



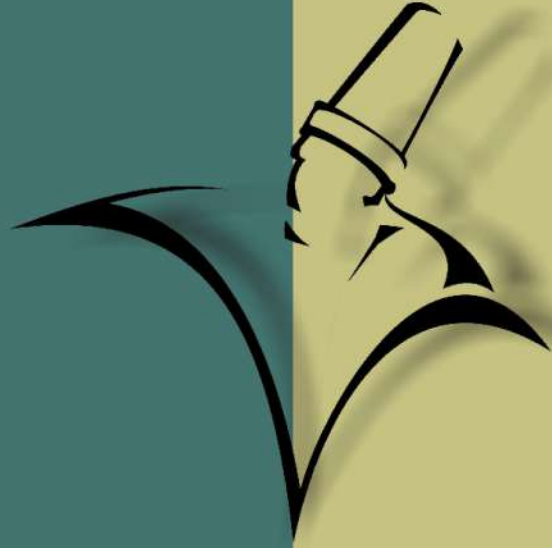
SELÇUK
ÜNİVERSİTESİ



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
MEVLANA ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ

Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik

ULUSAL SEMPOZYUMU



BİLDİRİLER



**Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında
Mevlâna ve Mevlevîlik**

ULUSAL SEMPOZYUMU
14-16 Aralık 2006
KONYA



BİLDİRİLER
KONYA / 2007

S.Ü. Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları:

Yayın No: 1
Bildiriler Serisi No: 1

ISBN 978-975-448-179-2

- * Kitapta yer alan bildirilerin bilim ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir.
- * Bildiriler sunum sırasına göre kitapta yer almıştır.
- * Kitaptaki yer alan bildiri metinlerinden kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.

Dizgi – Ali TARHAN (SÜMAM)
Kapak Tasarım – Sema ARSLAN (S.Ü. Güzel Sanatlar Fakültesi)

Baskı – Selçuk Üniversitesi Matbaası
Konya / 2007

© Selçuk Üniversitesi
Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi
www.mevlana.selcuk.edu.tr
e-mail: mevlana@selcuk.edu.tr

Yayına Hazırlayan
S Ü M A M



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
MEVLANA ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ

Yayın Kurulu

Doç. Dr. Fevzi GÜNÜÇ
Doç. Dr. Dilaver GÜRER
Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER (Müdür)
Yrd. Doç. Dr. Semra TUNÇ

Baskı Öncesi Hazırlık - Düzelti

Yrd. Doç. Dr. Yusuf ÖZ
Arş. Gör. Dr. Hakan KUYUMCU
Arş. Gör. Bedia KOÇAKOĞLU
Uzm. Arzu YILMAZ (SÜMAM)
Okt. Harun YILDIZ

İÇİNDEKİLER

Prof. Dr. Süleyman OKUDAN Sunuş	IX
--	----

SEMPOZYUM AÇILIŞ KONUŞMALARI

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER Mevlâna ve Mevlevîliğin Kültürümüze Katkıları	XI-XIV
---	--------

Prof. Dr. Kürşat TURGUT Selçuk Üniversitesi ve Mevlâna Araştırmaları.....	XV-XVI
--	--------

Prof. Dr. Mustafa İSEN 2007 Mevlâna Yılına Girerken.....	XVII-XIX
---	----------

BİLDİRİLER

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU Selçuklu Dönemi Şiir ve Mevlâna'nın Şiirinin Özellikleri.....	1-9
---	-----

Prof. Dr. Emine YENİTERZİ Klasik Türk Edebiyatı Ahlâkî Mesnevîlerinde Mevlâna'dan İzler	11-27
--	-------

Prof. Dr. İsmail YAKIT Mevlâna'da Aşk Metafiziği	29-39
---	-------

Prof. Dr. Pervin ÇAPAN Recâî-Zâde İbrâhim Şefik Dîvânı'nda Mevlâna ve Mevlevîlik	41-86
---	-------

Dr. Ebubekir Siddık ŞAHİN Keçeci-zade İzzet Molla'nın Eserlerinde Mevlevîlik ve Şairin Yayınlanmamış Bir Na't-i Mevlânası	87-99
---	-------

Dr. Aziz MERHAN Gülşehri'nin Mantiku't-Tayr Mesnevîsinde Mevlâna Etkisi	101-110
--	---------

Zeynep KOYUNCU On Dokuzuncu Asır Şairlerinden Mehmet Fâzıl'da Mevlâna ve Mevlevîlik Etkisi	111-121
Prof. Dr. Ali AKPINAR Mesnevî'de Kıssa Eğitimi Şeyh Dekûkî Örneği	123-147
Doç. Dr. Şener DEMİREL Mesnevî'nin Türkçe Şerhlerinde Ney Metaforu	149-191
Yrd. Doç. Dr. Ali ÇAVUŞOĞLU Kültürümüzde Asâ ve Mevlâna'da Asâ Mecazı	193-213
Dr. Aliye ÇINAR Mevlâna Düşüncesinde Allah-Dünya Tasavvuru	215-227
Yrd. Doç. Dr. Bekir ÇINAR Mevlâna'nın Eserlerinde "Can ve Gönül" Kavramları	229-239
Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin ADALIOĞLU Eskişehir Mevlevîhane'si	241-258
Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜNEŞ Mevlevîlik Kültürü Açısından Kütahya	259-269
Dr. Mehmet Emin ERTAN Mevlevî'liğin Anadolu'ya Yayılması Bağlamında Şanlıurfa'da Mevlevî'lik Hareketleri Günümüzdeki Hali ve Sosyal Etkinlikleri	271-284
Yrd. Doç. Dr. Rıdvan CANIM Edirne Murâdiye Mevlevîhanesi ve Edirneli Mevlevî Şâirler	285-326
Dr. Abdurrezzak TEK Mevlevî Kültürünün Bursa'daki İzleri	327-359
Yrd. Doç. Dr. Turhan KAYA Erzincan'da Mevlevîlik ve Son Mevlevî Postnişini İbrahim Hakkı Kemahi	361-372
Uzm. Dr. Ali ÜREMİŞ Trabzonlu Köseç Ahmed Dede ve Et-Tuhfetü'l-Behiyye Fi't-Tarikatî'l-Mevleviyye'si Üzerine	373-391

Yusuf Turan GÜNAYDIN Abdullah Cevdet ve Dil-Mestî-i Mevlâna'sı	393-422
Dr. Recep ALPYAĞIL Çağdaş Felsefede Onto-Teoloji Eleştirisi, Mevlâna ve Nazım'ın Bir Rubaisi	423-434
Doç. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA Âşıkların (Mevlâna ve Şems'in) Aşkın Raksı/Deverânı Semâ	435-476
Yrd. Doç. Dr. Lütüye GÖKTAŞ KAYA Mevlevîlik Felsefesinden Yola Çıkararak Din-Sanat İlişkisi	477-486
Yrd. Doç. Dr. Mehmet BAŞBUĞ - Arş. Gör. Fatih BAŞBUĞ Mevlâna ve Mevlevîlik Felsefesinin Resim Sanatı'na Etkisi	487-506
Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK İstanbul Mevlevîhanelerinin Türk Sanat ve Edebiyat Hayatına Katkıları (XIX. Asır)	507-528
Arş. Gör. Ali Asker BAL Plastik Sanatlarda Mevlâna ve Mevlevîlik Anlayışının İzleri	529-539
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ Mevlâna'nın Teolojisinde İnsan Tasavvuru.....	541-551
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN Mevlâna "Hümanist" Bir Şair Midir?	553-566
Doç. Dr. Halil İbrahim BULUT Mevlâna'da Ehl-i Beyt Muhabbeti.....	567-583
Yrd. Doç. Dr. Mehmet TEMİZKAN Mevlevî ve Bektaşî Edebiyatında 'Ehl-i Beyt' Teması Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme	585-595
Sempozyum Programı	597-608
Sempozyumdan Resimler	609
Sempozyuma Tebliğ Sunanların Adresleri	611-613

SUNUŞ

Konyamızın yetiştirmiş olduğu düşünürlerin en tanınmış şüphesiz Mevlâna Celâleddin-i Rumi'dir. Onun eserlerinde dile getirdiği öğretileriy-le açmış olduğu hoşgörü kapısından nice dünya insanı içeri girmekte, insa-nı ve insanlığı keşfetmektedir.

UNESCO'nun 2007 yılını "Mevlâna Yılı" ilân etmesi de, bu büyük dü-şünürümüzün barışçıl fikirlerinin geçmişten günümüze geldiğinde daha da önem kazandığının uluslar arası boyutta bir göstergesi ve tescilidir.

Selçuk Üniversitesi olarak dünyanın göstermiş olduğu bu ilgiye kayıt-sız kalmadık ve Türkiye'de ilk olan Mevlâna Araştırma ve Uygulama Mer-kezi'mizi (SÜMAM) ülkemiz ve dünya çapında Mevlâna ve Mevlevîlikle ilgili çalışmaları takip ve değerlendirme amacıyla bünyemizde açtık.

Bu merkezimiz Mevlâna'nın 733'ncü Vuslat Yıldönümü Anma Etkin-likleri çerçevesinde 14-16 Aralık 2007 tarihleri arasında "**Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik**" konulu Ulusal Mevlâna Sempozyumu'nu düzenlendi. Çeşitli üniversitelerimizden yetmiş bilim adamının başvuruda bulunduğu bu sempozyumda bilim kurulunun de-ğerlendirmeleri sonucunda iki gün boyunca otuz dört tebliğ sunuldu.

Oldukça verimli geçen bu Sempozyumda XIV. yüzyıldan günümüze kadar gerek Divan, gerek Tanzimat ve gerekse Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında derin izler bırakan Mevlâna ve Mevlevîlik kültürünün bilim-sel çalışmalarla somut olarak ortaya çıkmasının önemi vurgulandı.

Üniversitemiz 1985 yılından bu güne kadar Mevlâna ile ilgili yapmış olduğu bilimsel etkinlikleri kitaplaştırarak bilim dünyasının faydasına sunmuştur. Bu Ulusal Sempozyumda sunulan bildirileri de kitap haline getirerek saha ile çalışma yapan bilim adamları ve araştırmacıların dikkat-lerine sunmaktan gurur duymaktayız.

Bu vesileyle Sempozyumun düzenlenmesinde büyük gayretler sarf eden SÜMAM görevlilerine, Sempozyum Düzenleme Kuruluna, Sempozy-uma iştirak ederek değerli araştırmalarını bizlerle paylaşan tüm bilim adamlarına; ayrıca, bildirilerin yayına hazırlanmasında emeği geçen Üni-versitemiz öğretim üyelerine ve matbaamız görevlilerine teşekkür ederim.

Prof. Dr. Süleyman OKUDAN
Rektör

MEVLÂNA VE MEVLEVÎLİĞİN KÜLTÜRÜMÜZE KATKILARI

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER
(Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürü)

Selçuklulardan başlayarak, Beylikler ve özellikle Osmanlılar döneminde birçok şair, Mevlâna'nın eserlerinden ve özellikle de Mesnevî'den etkilenerek eserler kaleme almış; Şeyh Gâlib'in (ölm.1799) "*Esrârın Mesnevî'den aldım; çaldımsa da mîri malı çaldım*" demesi bu etkiyi en güzel yansıtan sözlerden biri olmuştur. Yine Yahya Kemal'in;

"Mesnevî şevkini eflâke çıkarmış nâyız

Haşredek hem-nefes-i Hazret-i Mevlâna'yız"

beyitiyle başlayan şiiri de bu etki ve saygıyı açıkça göstermesi bakımından önemlidir.

Mevlâna'nın Türk Edebiyatına etkisi konusunda yazılmış makalelerde de, Mevlâna'yı tanımadan Anadolu'da teşkil edilen edebiyatımızı anlamamızın mümkün olmadığı; edebiyatımızın kuruluş dönemlerinde en büyük âminin Mesnevî olduğu tespitleri yer almıştır.

Mevlâna'nın ilk tesiri ise şüphesiz oğlu Sultan Veled'e (ölm. 1312) olmuş ve onun ilk mesnevîsi olan *İbtidânâme* (Velednâme; telif trh. 1291, 8760 beyit) meydana gelmiştir. Sultan Veled bu konuda, babasına her hususta çok benzediğini, mesnevî usulünde de onun yolunu takip etmek istediği için bu eserini meydana getirdiğini söyler ve "*Gücüm yettiğince o hazrete benzemeye çalıştım, ama buna imkan yoktu*" der.

Türk Edebiyatının Anadolu'daki temelleri XIII. ve XIV. yüzyılda atılırken Sultan Veled'den başka onun çağdaşları arasındaki Ahmed Fakih ve Yunus Emre de Mevlâna'dan etkilenen şairlerimiz arasında yer alırlar. Fakat elimizde bu etkilenmeyi gösterecek fazla Türkçe metin yoktur. Yunus Emre'nin;

“ Mevlâna’dur evliyâ kutbı, bilün
 Ne kim ol buyurdısa anı kılun
 Tenriden rahmetdür anın sözleri
 Körler okırsa açıla gözleri”

tarzındaki beyitleri ise Hakk’a yürüyüşünden kısa bir müddet geçmesine rağmen Mevlâna’nın etkisini göz önüne sermeye kâfidir.

Mevlâna’nın Mesnevî’sinin edebiyatımızdaki tesirinin tam yansımaları ise XIV. yüzyıldan itibaren görülmektedir. Bu dönemde kaleme alınan Ahvâl-i Kıyâmet, Ferah-nâme, Işk-nâme, Gevher-nâme, Hikmet-nâme, Hâmûş-nâme, İskender-nâme, Varka ve Gülşah, Gül ü Husrev, Hurşîd-nâme, Cemşîd ü Hurşîd, Süheyl ü Nevbahâr gibi önemli eserlerin birçoğunda Mevlâna’ya methiyeler yer alır ve Mesnevî’den -özellikle hikâyelerinden- izler taşır. Gülşehrî’nin *Mantıku’t-tayr*’ı (Gülşen-nâme, 1317) ve *Feleknâmesi* ve Âşık Paşa’nın (ölm.1333) *Garîb-nâme*’si (1330) bu etkinin en belirgin örnekleridir.

XV. yüzyılda da edebiyatımızdaki Mesnevî etkisi devam etmiş, *Çobannâme* ve *Neynâme* adlı eserlerin sahibi Ömer Rûşenî (ölm.1482) gibi Mevlevî yahut Mevlevî muhibbi olan birçok şairimiz yetişmiştir.

XVI. yüzyılda ise Mesnevî tercümeleri ve şerhleri ağırlık kazanmış Surûrî (ölm. 1562) ve Sûdî (ölm. 1593) gibi şahıslar meydana getirdikleri eserleriyle Mesnevî’ye olan ilgiyi artırmışlardır. Bu dönemin tanınmış tezkire yazarlarından Latîfî de eserinin ilk bölümünü ayırdığı tasavvuf erbâbının başına Mevlâna’yı alır ve onu, ‘şeyhlerin sultanı’; Mesnevî’sini de ‘Âyet ve Hadislerle süslenmiş, tasavvuf yolunda emsali olmayan bir eser’ olarak nitelendirir.

XVII. ve XVIII. yüzyılda da tercüme ve şerh geleneği devam etmiş İsmail Rüsûhî Dede (Ankaravî) (ölm. 1631) ve Sarı Abdullah (ölm.1660) Mesnevî’nin daha iyi anlaşılabilmesi için eserler meydana getirirlerken, İbrahim Gülşenî’nin (ölm. 1688) Mesnevî’yi örnek alarak kaleme aldığı Ma’nevî’si de bu döneme ismini yazdıran eserler arasında yer almıştır.

XVII. yüzyılda özellikle şiir sahasında Neşâtî (ölm. 1674), Mezâkî (ölm.1676), Fasih Ahmed Dede (ölm.1699) gibi ediplerin yanı sıra Cevrî (ölm.1654) ve Nâbî (ölm. 1712) gibi birinci sınıf şâirler de Mevlâna’dan büyük ölçüde etkilenmişlerdir. Padişah I. Ahmed de ‘Bahtî’ mahlasıyla söylediği şiirlerinin birinde;

*“Bahtiyâ! Bendesi ol Hazret-i Mevlâna’nın
Taht-ı ma’nâda odur pâdşehi devrânın”*

diyerek Mevlâna’ya olan hayranlığını dile getirmiştir.

Edebiyatımızın renkli simalarından şair Nef’î de (ölm. 1635);

*“Mesnevî ammâ ki, her beyti cihân-ı ma’rifet
Zerresiyle âftâbının beraber pertevi”*

(Her beyti bir irfan cihanı olan Mesnevî’nin her zerresinin parlaklığı güneşin parlaklığına eşittir.)

tespitiyle kendi fikrinden Mesnevî’nin değerini ortaya koyar.

Koca Râgıb Paşa (ölm.1763), Mesnevî’nin I. cildini manzum olarak tercüme eden Şeyh Nazmî (ölm.1701), Manisalı Birrî (ölm. 1715), Mesnevî’nin ilk 750 beytini *Rûhu’l-Mesnevî* adıyla şerh eden İsmail Hakkı Bursevî (ölm.1725), Nesib Dede (ölm. 1714), Nâyî Osman Dede (ölm. 1729), *Tezkire-i şu’arâ-yı Mevleviyye* müellifi Esrar Dede (ölm. 1796) gibi şâir ve yazarlar da XVIII. yüzyılın Mevlâna’dan etkilenen şairleri arasındadır. Yine bu yüzyılın sonlarında yetişen edebiyatımızın güçlü ismi Şeyh Gâlib (ölm. 1799) de Mesnevî’nin etkisiyle tanınmış eseri *Hüsn ü Aşk*’ı kaleme almıştır (1782).

Bu dönemlerin önemli özelliklerinden biri de Mesnevî okutmak için ‘Mesnevîhân’ların yetiştirilip Mesnevî derslerinin verildiği ‘Dârü’l-Mesnevî’lerdir. İstanbul Eyüp’teki Murad Molla’nın (ölm. 1778) dergâhı bu amaçla kurulan ve tanınmış Dârü’l-Mesnevîler arasında adı zikredilmesi gereken yerler arasındadır.

XIX. yüzyıldan itibaren özellikle Tanzimat Fermanı’yla kültür alanında Batıya doğru bir yönelme başlamışsa da edebiyatımızdaki Mevlâna tesiri devam etmiş; Konyalı Şem’î (ölm. 1839), Said Çelebi (ölm.1859) Nâfî (ölm.1858), Nâfiz Dede (ölm.1861), Yenişehirli Avnî (ölm.1883), Mesnevî şârihi Âbidin Paşa (ölm. 1908) gibi edipler yanında Leyla Hanım (ölm. 1848), Şeref Hanım (ölm. 1861) gibi kadın şairlerimiz de Mevlâna’nın Mesnevî’sinden ve şiirlerinden feyiz alarak eserlerini oluşturmuşlardır.

XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyılın başlarında Avrupa’da da tanınmaya başlayan Mevlâna ve Mesnevî’si yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde de gördüğü ilgiyi kaybetmemiş, harf devrimi ile birlikte eski yapılan çalışmalar da esas alınarak yeniden tercüme ve şerh edilmeye başlanmıştır. Bununla birlikte özellikle Mesnevî’deki hikâyelerle dönemi insanları için kıssadan hisse çıkarmaya yönelik çalışmalar yapılmış; eserdeki dinî,

XIV

tasavvufî, sosyal ve tarihî konular irdelenerek tasnifli çalışmalar meydana getirilmiştir.

Bu dönemlerde de Cumhuriyetimizin tanınmış Milli Eğitim Bakanlarından ve aynı zamanda Mevlevî olan Hasan-Âli Yücel (ölm. 1961) de;

*“Sönmeyen aşk, dinmeyen heyecan;
Yıpranan tende berk uran bir can.*

*Onu sarmakta bir alev cezbe;
Sanki pervânedir, uçar Râbb'e.”*

beyitleriyle başlayan şiirini söylemiş;

Nâzım Hikmet de Konya’da Vali bulunan dedesinin yanında yetişmesi sebebiyle, buranın mânevî havasından etkilenecek;

*“Sararken alnımı yokluğun tâcı
Gönülden silindi neş’eyle, acı
Kalbe muhabbette buldum ilâcı
Ben de müridinim işte Mevlâna”*

dizelerini yazıya dökmüştür.

Tabi ki Mevlâna’nın tesiri sadece edebiyatımızla sınırlı kalmamış, kültürümüzün ayrılmaz bir parçası olan güzel sanatlar ve mûsikîde de isimlerini günümüze kadar taşıyan değerli isimler yetişmiştir.

Özellikle mûsikî sahasında, XVII. yüzyılda Köçek Mustafa Dede, XVIII. yüzyılda İtrî (ölm. 1712) ve Nâyî Osman Dede (ölm. 1729), XIX. yüzyılda Sultan III. Selim (ölm.1808), Hamâmî İsmail Dede (ölm. 1846), Zekâî Dede (ölm. 1897), XX. yüzyılda ise Rauf Yektâ Bey (ölm. 1935) ve Cinuçen Tanrıkorur (ölm. 2000) gibi tanınmış isimler besteledikleri Semâ âyin-i şerifleri ve diğer eserleriyle müzik kültürümüze yön vermişlerdir.

Güzel sanatlar dalında ise hat, tezhib, ebru, kağıt oymacılığı, fildişi oymacılığı ve saatçilik gibi zenaatlarda çoğu Mevlevî olan sanatçılar yetişmiş ve bu sanatların tanınıp yaygınlaşmasında büyük rolleri olmuştur.

Günümüzde de Mevlâna ve eserlerinden etkilenecek, şiir, hikaye, roman, tiyatro eseri gibi onlarca kitap yazılmakta ve 800 yaşındaki bu değerimiz, önemini yitirmek şöyle dursun gün geçtikçe daha da artmakta, ilgi görmektedir.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
VE
MEVLÂNA ARAŞTIRMALARI

Prof. Dr. Kürşat TURGUT
(Rektör Yardımcısı)

Günümüzde insanlığın en çok ihtiyaç duyduğu barış, kardeşlik ve uzlaşma mesajlarını dünyaya yayan Mevlâna ile ilgili çalışmaları 1985 yılında başlatan Üniversitemiz, Mevlâna ve Mevlevilik kültürünün işlendiği ulusal ve uluslararası 20'yi aşkın bilimsel toplantı tertip etmiş; tebliğleri 15 kitap halinde yayınlanmıştır. Bu kitaplar başta ülkemiz üniversiteleri olmak üzere dünyanın birçok üniversite ve merkez kütüphanelerine gönderilmiş ve araştırmacıların faydasına sunulmuştur.

Mevlâna ile ilgili bilimsel çalışmaların kurumsal bir hüviyet kazanması amacıyla büyük çabalar sarf eden üniversitemiz Yüksek Öğretim Kurulu kararıyla 2005 yılında üniversitemiz bünyesinde **Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi** (SÜMAM) adıyla bir birim kurmuştur. Bu Merkezimiz geçtiğimiz bir yıl içerisinde, biri uluslararası olmak üzere 2 Panel, 1 Tiyatro oyunu ve 1 Karma Sergi ile Mevlâna'yı çeşitli yönleriyle incelemiş, tanıtmıştır.

Merkezimiz 733. Vuslat Yıldönümü Etkinlikleri çerçevesinde de içinde bulunduğumuz **Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik** sempozyumunu düzenlenmiştir. Bu Sempozyumun tebliğleri de kısa sürede kitaplaştırılarak bilim dünyasına sunulacaktır. Yine hazırlıkları son aşamasına gelen **Mevlâna Araştırmaları** adlı uluslararası hakemli bilimsel bir dergi de 2007 yılında yayın hayatına başlayacak, dünyadaki ve çeşitli üniversitelerdeki bilim adamlarının araştırmalarına yer verecektir. Türkçe ve İngilizce olarak yayınlanacak olan dergi Mayıs ve Aralık aylarında olmak üzere yılda 2 defa çıkarılacaktır. Ayrıca konu ile ilgilenenlere bilgi ve doküman sağlamak üzere Alaaddin Keykubat Yerleşkesi'nde bulunan Merkez Kütüphanemizin bir bölümünde SÜMAM bünyesinde Mevlâna Kitaplığı ve Dokümantasyon Merkezi oluşturulmaya başlanmıştır.

Yine Mevlâna'nın doğumunun 800. yılı münasebetiyle 2007 yılının UNESCO tarafından Birleşmiş Milletler'e üye ülkelerde anılması kararıyla, daha da önem kazanan Mevlâna ile ilgili olarak, 2007 yılı içerisinde çeşitli devlet kurumlarıyla işbirliği içerisinde bilimsel Kongre, Sempozyum, Konferans ve Sergiler düzenlenecektir.

Bu vesile ile ülkemizin değişik üniversitelerinden gelen tüm katılımcılarımıza yapacakları katkılardan dolayı şimdiden teşekkürlerimi sunar, sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen öğretim elemanlarını ve üniversitemiz görevlilerini tebrik eder, sempozyumun başarılı geçmesi temennileriyle hepinize selam ve saygılarımı sunarım.

2007 MEVLÂNA YILINA GİRERKEN

Prof. Dr. Mustafa İSEN
(T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Müsteşarı)

Mevlâna, yaşadığı çağdan başlayarak Osmanlı kültürü ve uygarlığı içinde ağırlıklı olarak yer edinmiş bir isimdir. Mevlâna'nın bugüne kadar geniş kitleleri etkilemesi, şüphesiz onun fikir özgürlüğüyle alakalıdır. Ama Mevlâna'dan sonra başlayarak Mevlevîlik düşüncesinin kurumsallaşması da Mevlâna'nın bugüne kadar geniş kitleleri etkilemesinde etkili olmuştur. Bizim kültürümüzde Ahilik gibi Horasan erenlerinin getirdiği başka faaliyetler de vardır. Onlarda bu toprakların Türkleştirilmesi ve Müslümanlaştırılmasında katkıda bulundular, ama yola çıkıp denize ulaşmadan kaybolan ırmaklar misali bir noktada kayboldular. Mevlevîlik ise güçlenerek devam etti.

21. yüzyıla geldiğimizde ise Mevlâna ve Mevlevîlik kültürü tüm dünyada ilgi ile takip edilen bir öğreti sistemi haline geldi. Amerika'da, "20 soruda Mevlâna, Mevlâna nasıl öğretilmeli?" gibi kitapçıklar basılmaya başlandı. Bu öğreti sistemi günümüzde en modern anlamdaki yapılaşmalar içinde kendine yer bulmaya başladı. Mevlâna da, yaşam felsefesi ve eserleriyle artık kesinlikle bir marka haline geldi. Bu markadan yerel düzeyde Konya ve geniş düzeyde Türkiye en geniş şekilde yararlanma gayreti içinde olmalıdır. Mevlâna'nın dünyaya tanıtılması noktasında önemli mesafeler kaydettik; ancak bu yeterli olmamakla birlikte bu çalışmaların daha da artırılması gerekmektedir. Geçen yıl bazı sivil toplum örgütleriyle ortak çalışmalarımız neticesinde de, Mevlevîlik kültürünün UNESCO tarafından "Somut Olmayan Dünya Kültürel Mirası Listesi" ne alınması kabul edilmiştir.

UNESCO'nun 2007 Yılı'nı Mevlâna Yılı ilan etmesi Türkiye'nin tanıtımına birçok katkı sağlayacak olup, Mevlâna'nın konumundan istifade ederek Türkiye'yi; Türkiye'nin de konumundan istifa ederek Mevlâna Celâleddin-i Rumi'yi tanıtacağız. 2007 yılı içinde gerçekleştirilecek etkinlik-

lerde Türkiye “Mevlâna” ortak paydasında medeniyetler ittifakının geliştirilmesinde de önemli bir misyon üstlenmiştir.

2007 yılında Mevlâna Celâleddin-i Rumi’nin 800. doğum yıldönümü etkinliklerine ilk olarak Saraybosna’dan başlayacağız. Bunun nedeni de Mevlâna’nın düşüncelerinin çevresine dalga dalga yayılmaya başladığı alanlardan birisi Osmanlı coğrafyasının en önemli alanlarından birisi olan Bosna Hersek’tir. Balkanlar’da Mevlevîlik kültürü çok önemli yayılma alanıdır ve buralarda Mevlevihaneler ve kuruluşlar teşekkül etmektedir. Ayrıca yıl boyunca 20’ye yakın ülkede çeşitli etkinlikler gerçekleştirerek hem Mevlâna’yı, hem de ülkemiz kültürünü tanıtmaya fırsat bulacağız.

Her zaman olduğu gibi 2007 Dünya Mevlâna Yılına da fırsat bilerek Mevlâna’yı kalıplaştırmadan yeniden üreterek ve bir anlamda yeni Mevlânalar yetiştirilmesine fırsatlar hazırlayıp Mevlâna’nın anılması gerekmektedir. Mevlâna’ya, insanlığı temel alan evrensel görüşleri nedeniyle bütün dünya ilgi göstermektedir. Mevlâna’ya bu denli ilgi gösterilmesinde, onun bilge kişiliğini büyük rol oynamaktadır. Onun bilge kişi konumu kendi çağında pek çok sorunu aydınlatmaya yettiği gibi, bugün de benzer bir biçimde insanlığı aydınlatmaya devam etmektedir. Mevlâna özü itibarıyla hoşgörüyü ve birlikte yaşamayı öngören bir bilgedir. Ama burada bir hususa dikkat etmek gerekmektedir. Hatırlayalım onun sözlerini; “*Dün dün de kaldı cancağızım, bugün yeni şeyler söylemek lazım*” diyen ifadelerini bir kez daha analım. Onu dondurmadan, onu kalıplaştırmadan pek çok mesele yaptığımız gibi onu şekle dönüştürmeden analım. Böylelikle onun öğretileri bizde yeniden biçimlenmiş olacak; ve umuyorum ki onun beklentisi de bu doğrultudadır.

Türkler toplum olarak kendi ülkesi dışında yaşayan gruplar arasında nüfus çokluğu açısından dünyada beşinci altıncı sırada gelmektedir ve bu büyük bir güçtür. Ancak bu güç çeşitli nedenlerle bugüne kadar gerektiği gibi kullanılamamıştır. Bundan böyle bu güç Mevlâna gibi birtakım küresel sıkıntıları aşmış kişiler etrafında yeniden yapılanarak gerçekleştirilebilecek ve bu güç hem Türkiye hem de insanlık adına birtakım doğru işlerin yapılması için kullanılabilir. Bu bakımdan Mevlâna bizim için bir isim, bir yol gösterici olabilir. Yurt dışındaki Türk toplumunun en azından Mevlâna gibi isimler etrafında bir araya gelebilen kişilerle artık bu bilince ulaştığını ve bunun çok önemli bir gelişme olduğunu kabul etmeliyiz.

Mevlâna ve kendisinden sonra oluşturulan Mevlevilik Yolu’nun kültür ve edebiyatımızda önemli bir etkiye sahip olduğu herkesçe bilinmektedir.

Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi (SÜMAM) tarafından 2007 yılının eşiğinde organize edilen “Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik” konulu Ulusal Sempozyumda bu etkinin bilimsel çalışmalar ışığında ortaya çıkması açısından oldukça önemlidir.

Bu vesile ile Selçuk Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Süleyman OKUDAN nezdinde Sempozyumu düzenleyen SÜMAM yetkililerine, Düzenleme Kuruluna, değerli araştırmalarıyla katkıda bulunan bilim adamlarına teşekkür ediyor, Sempozyumun başarılı geçmesi temennilerimle hepinize selam ve saygılarımı sunuyorum.

SELÇUKLU DÖNEMİ ŞİİRİ VE MEVLÂNA'NIN ŞİİRİNİN ÖZELLİKLERİ

Adnan KARAIŞMAİLOĞLU*

ÖZET

Mevlâna'nın şiiri ve şairlik yönü özellikle edebiyat ve sanat açısından değerlendirmeler yapıldığında hatıra gelmektedir. Ancak Mevlâna'nın şair kimliği, belki de çoğu zaman özellikle Türkiye'de göz ardı edilse de onun söze ve sözcüklere kazandırdığı anlamlar açısından önemlidir. Sözcüklerin yeni anlamlar kazanması ve anlatımın somuttan soyuta doğru uzanması doğudaki şiir geleneğinde belirli gelişmelerin sonucudur.

Selçuklular zamanında Farsça şiirde ortaya çıkan üslup farklılaşması ve konu tercihleri, "Irak Üslubu" veya "Selçuklu Üslubu" adı altında açıklanmaktadır. Bu dönemde aynı zamanda şair kimliğinde de farklılaşmalar olmuştur. Klasik saray şairi kimliği dışına çıkan başta Mevlâna gibi şahsiyetler, şiirin yönünü etkilemişlerdir.

Artık tartışmalar her iki şair kimliğinin varlığından daha çok şairin nasıl davranıp davranmaması gerektiği noktasına varmıştır. Mevlâna ve sadıkoğlu Sultan Veled, mananın üstünlüğünü ve maddenin değersizliğini bu noktada da savunmuş, "Saray Şairi" kimliğini yermiştir. Eski sözcüklerle, yeni ve farklı anlamlar oluşturulmasının yolu İmam-ı Gazzâlî ve Mevlâna tarafından onaylanıp pekiştirilmiştir.

Mevlâna edebî gelenekten ciddi bir şekilde yararlanmıştı. Eserleri üzerinde bilimsel araştırmalar yapan bilim adamları onun kendinden önceki şairlerin Arapça ve Farsça şiirlerini çokça okuyup özümseydiğini ifade etmektedir. Mevlâna'nın şiiri Farsça şiirin genel üslup özelliklerinin yanında kendine ait özellikler de taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, şiir, üslup

* Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölüm Başkanı.

POEM OF SELJUKS TERM AND FEATURES OF MEVLANA'S POEM

ABSTRACT

The poems and poetic talent of Rumi is recalled particularly, when literature and art is being reviewed. But the poetic entity of Rumi; though perhaps often neglected notably in Turkey, is especially important for its contribution to meaning of the expression and the word. Acquisition of new meanings of words and the extension of expression from concrete to abstract is a result of a precise progression in the Eastern poetic tradition.

The differentiation in style and topic preference in Persian poetry in Seljuk era are named as "İraqi Style" and "Seljuk Style". In this era, there had been changes in the characteristics of poets. People like Rumi apart from classical imperial poet identity had shaped the direction of the poetry.

At this point, discussion is engaged not upon the two different entities of poetic identity, but on how the poet should behave or not. Rumi and his devoted son Sultan Valad, advocates the superiority of meaning and the worthlessness of matter at this point, too and criticizes the "Imperial Poet" nature. The way in which new and different meanings are created from old words is approved and reinforced by Rumi and Imam-i Gazzâlî.

Rumi greatly benefits from literary tradition. Researchers; who makes scientific studies on his works, states that he read a lot and assimilate the Arabic and Persian poems before him. The poem of Rumi carries features of the general Persian poetry style and also some personal features as well.

Key Words: Rumi, poetry, poetry style

Mevlâna'nın şiiri ve şairlik yönü özellikle edebiyat ve sanat açısından değerlendirmeler yapıldığında hatıra gelmektedir. Ancak Mevlâna'nın şair kimliği belki çoğu zaman, özellikle Türkiye'de göz ardı edilse de onun söze ve sözcüklere kazandırdığı anlamlar açısından önemlidir. Sözcüklerin yeni anlamlar kazanması ve anlatımın somuttan soyuta doğru uzanması doğudaki şiir geleneğinde belirli gelişmelerin sonucudur. Mevlâna bu gelişmenin önemli şahsiyetlerindedir.

Gerçekte bu gelişmeler sadece Farsça şiirle ilgili değildir. Doğudaki edebî geleneği daha üst bir çerçeveden ele almak zorunludur. Bir yandan

Arapça, Farsça ve Türkçe yazılan şiirlerdeki gelişmeler, diğer yandan XI, XII. asırlara kadar şairlerin siyasi güç merkezlerinin etrafında birikmesi sebebiyle devletlerin ve sarayların tercihleri dikkate alınmalıdır. Mevlâna'ya kadar uzanan süreçte Farsça şiir açısından bakıldığında İslâmiyetten sonra IX ila XI. asırlardaki şiir dış dünyaya ve zevklerine bağımlı, saray merkezli bir özellik taşımaktaydı. Bu ilk döneme ait şiirin özellikleri Türkistan Üslubu adıyla isimlendirilmiştir.¹ Sonraları daha çok Horasan Üslubu adıyla anılan bu üslubun örneklerinin Batı Türkistan ve Horasan bölgelerinde ortaya çıkmış olması, bu isimlendirmeye neden olmuştur. Horasan bölgesi bilindiği gibi Mevlâna ailesinin kültür kaynağıdır.

XI. asırda Gazneli ve Selçuklu devletlerinin etkinliği altındaki bu coğrafyada Farsça şiirde önemli gelişmeler olmuştur. Asrın ilk yarısında Firdevsî eserleriyle bir anlamda Şuûbî geleneği temsil ederken, Gazneli ve Selçuklu saray şairleri Türk sultanlarının çevresinde farklı bir tavra sahiptiler. Hatta bazılarınca Firdevsî ayıplanmakta ve dışlanmaktaydı. Şairler aynı edebî üslup içerisinde birbirine benzer, doğal bir anlatımla bezm/eğlence meclisi ve rezm/savaş şiirleri söylerken kültür ve kimlik açısından farklı özellikler taşımışlardır. Her nedense öncelikle batı kaynaklı ve E.J.W. Gibb'le (ö. 1901) başlayan edebiyat tarihi değerlendirmelerinde bu dönemin bütünüyle İran şiirinin millî destânî safhası görülmesi en azından yanıltıcıdır, hatalıdır.²

XI. asrın ikinci yarısında Selçuklu devletinin tercihleriyle dinî bilimlerin ve hissiyatın toplumda yaygınlaşması şiirde önemli gelişmelere neden olmuştur. Horasan bölgesinin siyâsî olarak İran'ın güneyine ve Irak'a uzanması da şiirde fikrî derinliğe, anlam ve mazmun zenginliğine imkân sağlamıştır. Bu dönem şiirinin özelliklerinin Selçuklu üslubu veya Irak üslubu isimlendirmesi altında açıklanması bu nedenledir.

Ünlü bilgin Gazzâlî'nin İhyâu ulûmi'd-dîn ve Kimyâ-yı sa'âdet adlı eserlerinde aşk ve şarap şiirlerinin yeni anlamlarına dikkat çekerek düşüncelerini açıklaması bu gelişmenin çok açık delilidir.³ Onun bu açıklamaları o dönemde şiirin önünde engel oluşturabilecek bazı endişeleri bertaraf

¹ Muhammed Ca'fer-i Mahecûb, *Sebk-i Horâsânî der-şi'r-i Fârsî*, Tahran, 1345ş. , s. 35; M. Mîr Sâdikî, *Vâjenâme-i huner-i şâ'irî*, Tahran, 1994, s. 129.

² E. J. W. Gibb, *Osmanlı Şiiri Tarihi*, trc. Halide Edib başkanlığında heyet, Cilt I, Kitap 1, İstanbul, 1943, s. 13; Eleştirisi için bkz. Adnan Karaismailoğlu, *İslâmiyet Sonrasında İlk Farsça Şiirlerde Türkler, Türkler*, Cilt 5, Ankara, 2002, s. 903-913.

³ Adnan Karaismailoğlu, *Gazzâlî ve Bâkî'ye Göre Aşk Beyitleri, Klâsik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Ankara, 2001, s. 99-108.

etmiştir. Mevlâna siyasî gelenek açısından Gazneli ve Selçuklu'yu, dinî gelenek açısından ise Gazzâlî'yi önde tutan bir bakışa sahiptir. Bu iki noktayı, Mevlâna'nın Mesnevî'sindeki ve diğer eserlerindeki muhtevayla tatmin edici şekilde delillendirmek, izah etmek mümkündür.

Genel isimlendirmeye Doğu şiiri Büyük Selçuklular (429–590/1038–1194) döneminde, büyük bir ana fikir değişimine ve gelişmeye sahne olmuştur. Bu Arapça, Farsça ve Türkçe şiir için aynı derecede etkin olan bir değişim ve gelişme dönemidir. Şiirde üslup farklılığı gerçekleşmiş, düşünce ve hayal öne çıkmış, maddî hislerin, beşerî zevklerin ve dış dünyaya yönelik gözlemlerin yerini manevî hisler ve iç dünya zevkleri almaya başlamıştır. Diğer taraftan nazım şekilleri çeşitlenmiş ve özellikle Fars ve Türk şiirinde bağımsız gazel daha çok alaka görmüştür. Şiirde dinî, ahlâkî ve tasavvufî diye nitelendirilen bir bakış ve algılayış, diğer bir ifadeyle dinî hissiyat öne çıkmıştır⁴.

Selçuklu sultan ve idarecilerinin ilim adamlarıyla sufilere gösterdiği alaka ve himaye bu gelişmelerde önemli bir yere sahiptir. Daha önce Arapça şiirde ve kısmen Farsça şiirde bazen çok ölçüsüzce mevcut olan maddî zevkleri terennüm etme alışkanlığının azalmasında Mâverâünnehir ve Horasan'dan daha aşağıdaki İslâm dünyasına egemen olan başta Türk asıllı Sünnî ve çoğunlukla Hanefî unsurların varlığı önemlidir. Gazneliler döneminde de saray şairleri Sultan Mahmud'u ve oğullarını överken din ve adalet adına mücadeleden söz etmekteydiler. Şiirin konuları arasında yerini almaya başlayan ve şiirde yeni sayılabilecek dinî ve insanî değerler şairler için ana tema olma yönünde ağırlık kazanmıştır.

Bu hulasadan sonra diyebiliriz ki, genelde Müslüman toplumun hissiyatına ve sanat zevkine, bazen de özel tasavvufî düşünceye yer veren şiir anlayışı, genel olarak bütün İslâm dünyasında Selçuklular döneminde yaygınlaşmıştır. Anadolu'daki XIV. asra ve öncesine ait Türkçe şiirlerin genelde aynı özellikte olmasının sebebi de bu gelişmeler sonucudur. Günümüz Arap ve Fars edebiyat tarihçileri de söz konusu asırlarla ilgili benzer tespitlerde bulunmaktadır.

Bundan dolayı Selçuklular dönemine kadar Arapça şiirde yoğunlukla, Farsça şiirde kısmen yaygın örnekleri bulunan başlıca şarap, kadın ve müstehcenlik üzere maddî zevkler üzerine söylenen şiirler, bundan sonra ancak nadir örnekler olarak görülür ve gerek Türkçe ve gerekse Farsça

⁴ Ömer Ferruh, Târîhu'l-edebi'l-Arabî, III, 149; Z. Safâ, Târîh-i edebiyât, II, 337, 356–357.

şiiirde önemsiz bir yer tutar. Aynı şekilde siyasî muhteva taşıyan ve Şiiilik davasında bulunan şiiir de artık bu mevkie düşmüştür. Böylece özetle Câhilîye döneminde ferdî duyguları ve kabile hissiyatını dile getiren; Emevîler'de genel Arap siyasetine ve parti siyasetine yönelen ve Abbâsîler devrinde ise, topluma ve toplumdaki maddî zevklere yönelmiş olan şiiir⁵ V./XI. asır civarında her toplum kesiminde; medrese ve tekkede; devlet adamları, alimler ve sûfiler arasında genel olarak ortak değer ve anlayışları yansıtan bir hüviyete bürünmeye başlamıştır.

Latîfî'nin Tezkiretü'ş-Şu'arâ'sında Hazret-i Konevî lakabıyla ilk sırada yer verdiği ve Anadolu şairlerinin önderi diye andığı Mevlâna⁶, Farsça şiiirdeki ilk büyük mutasavvıf şair Senâî'nin (ö. 525/1131) ve ünlü Attâr'ın (ö. 618/1221) açtığı çizgide ilerleyerek bu yolun en güçlü siması olmuştur. Mevlâna'nın bulunduğu noktada artık şiiir Doğu'da insanî ve ilahî aşkı merkez edinmiştir. Saraylarda Emîrû'ş-Şu'arâ unvanıyla yer alan, maiyetinde başka şairler bulunan makam sahibi bir şair artık pek görülmez olur. Bu nedenle daha sonraları, özellikle Osmanlı döneminde zaman zaman devlet büyüklerinin ikram ve bağışlarına mazhar olan şairleri, saray şairi olarak vasıflandırmak galiba yanlıştır. Zira belirli anlardaki bu iltifatlardan başkaları da yararlanmaktaydı. Mesela II. Bâyezîd devrine ait, Muharrem 909 – Zilhicce 917 tarihlerini içeren Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve Gayrihî'nde devlet adamlarına, yabancı devletlerin elçilerine, saray mensuplarına, ulemâya ve meşâyihе, sanatkârlara ve şairlere, devlet teşkilatının çeşitli kademelerinde bulunan vazifelilere verilen in'âm ve ihsanlar tespit edilmiştir.⁷

Tek geçim kaynağı şiiir olan methiyeci şairi, Mevlâna ve oğlu Sultan Veled yermiştir. Onların şiiirinde bu özellikteki şair ve şiiir aleyhine ifadeler ciddî yer tutar.⁸ Onlara göre olumlu şair kimliği, ârif ve âşık şair kimliğidir. Bu kimliği önde tutan anlayışla artık Anadolu'da şiiir sultan, bilgin, sufi, müderris, kadı ve benzeri bütün çevrelerce meşgul olunan bir alan hâline geldi.

⁵ Hannâ el-Fâhûrî, El-Mûcezz fi'l-edebi'l-Arabî ve târihihi, I-IV, Beyrut, 1991, II, 272.

⁶ Latîfî, Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-nuzamâ (İnceleme-Metin), Hazırlayan Rıdvan Canım, Ankara, 2000, s. 110, 81.

⁷ İsmail Erünsal, II. Bâyezîd Devrine Ait Bir İn'âmât Defteri, Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı X-XI, 1979-1980, s.303-342, s. 303.

⁸ Bkz. Sultan Veled, İbtidâ-nâme, trc. Abdülbâki Gölpinarlı, Ankara, 1976, s. 65-67.

Bu noktada konumuz gereği Mevlâna'nın şiirinin özelliklerine değinmek yerinde olacaktır. Mevlâna edebî gelenekten ciddi bir şekilde yararlanmışır. Eserleri üzerinde bilimsel araştırmalar yapan bilim adamları onun kendinden önceki şairlerin Arapça ve Farsça şiirlerini çokça okuyup özümsemiğini ifade etmektedir. Onun bu yönünden söz edilirken Arap edebiyatından Mütenebbî, Adî b. Rukâ', Ebû Nuvâs, Lebîd b. Rabî'a'nın, İran edebiyatından ise Senâî ve Attâr başta olmak üzere Kisâî, Rudekî, Firdevsî, Nizâmî, Hâkânî, Mucîruddîn-i Beylekânî, Vatvat, Edîb Sâbir, Fâhr-i Gurgânî gibi şairlerin adları zikredilir.⁹

Mevlâna'nın şiirinin özellikleri üzerinde durulduğunda Horasan ve Irak üslupları anılmaktadır. Onun şiirinin Horasan üslubu veya Türkistan tarzı diye bilinen Moğol öncesi Horasan ve Mâverâünnehir şairlerinin üslubunun özelliklerini taşıdığı belirtilmekte¹⁰, ilave olarak yaşadığı asır ve yetiştiği çevre zaten bunu gerektirir denmektedir.¹¹ Gölpınarlı başka bir açıdan yaklaşarak Horasan bölgesiyle bağlantı kurmaktadır. "Mevlâna'nın Farsçası, tamamıyla halk dilidir, hatta halk dilinin bütün tabirlerini, bütün hususiyetlerini taşımaktadır" demek ve bir dostunun şahadetiyle bugün Afganistan'da halk arasında aynı dilin konuşulduğuna işaret etmektedir.¹² Mevlâna'nın Türkçesi için de aynı kanaatler bulunmaktadır. şu ifadeler Zeynep Korkmaz'a aittir: "Fakat bugün aynı özellikleri Horasan Türkçesinde de gördüğümüz ve Mevlâna'nın dili ile Horasan Türkçesi arasında bir paralellik ve tıpkılık olduğu için, Mevlâna'nın kullandığı dil, Oğuzca'nın Doğu Selçukçaya bağlı Horasan Türkçesini temsil etmektedir"¹³

Ancak kelime ve cümle yapıları itibariyle Horasan üslubunun özellikleri Mevlâna'nın şiirinde öne çıksa da bazı dil özellikleriyle muhteva ve anlam zenginliği itibarıyla Irak üslubu ile buluştuğu noktalar bulunmakta-

⁹ Abdhuseyn-i Zerrînkûb, Sırr-i Ney, I, 235-258; Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlâna Celâleddin, s. 255-256; Ürün, Ahmet Kazım, Mesnevî'de Arap Edebiyatının Bazı Sımaları, Hz. Mevlâna ve Ailesinin Konya'ya Gelişlerinin 771. Yıldönümü, 1999, Mevlâna Panelinde Sunulan Bildiriler -I-, 2000, s. 69-76.

¹⁰ Zebihullâh-i Safâ, Târîh-i edebîyât der-Îrân, I-V, Tahran, 1347-1370ş., III, 470.

¹¹ Abdhuseyn-i Zerrînkûb, Sırr-i Ney, I-II, Tahran, 1372, I, 257-258.

¹² Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlâna Celâleddin, İstanbul, 1985, s. 259; Divân, Çev. A. Gölpınarlı, İstanbul, 1974 (I. Cilt), Sunuş s. 6.

¹³ Zeynep Korkmaz Eski Türk Yazı Dilinde Yeni Yazı Dillerine Geçiş Devri, s. 58; vd. s. 55-64.

dır.¹⁴ Bu nedenle onun şiirinin önemli özellikleri bu üsluplar arasında Irak üslubuyla açıklanabilmektedir.¹⁵

Şiirin anlam yönüne önem verildiğinde bu tespit kaçınılmaz görülmektedir. Kelimelerin yeni anlamlar kazanması, teşbih ve mecazların farklılaşması, gönüldeki duyuların öne çıkması şiire kalıcılık kazandırmıştır. Daha önce maddî ve cismî özellikler taşıyan şiirdeki haz, sevgi ve aşk artık hayale yönelmiştir; içerdiği sözcükler ve cümle açısından sade, ancak anlam açısından derinlik taşıyan Mevlâna'nın şu rubaisinde olduğu gibi:

حاجت نبود مستی ما را به شراب یا مجلس ما را طرب از چنگ و رباب
بی ساقی و بی شاهد و بی مطرب و می شوریده و مستیم چو مستان خراب

Bizim sarhoşluğumuz için şaraba veya meclisimiz için çeng ve rebabın neşesine ihtiyac yoktur.

*Sâkîsiz, güzelsiz, mutrip ve meysiz harap sarhoşlar gibi perişan ve sarhoşuz.*¹⁶

Horasan üslubunun temel özelliklerinden biri, dildeki sadeliğin yanı sıra Farsçada karşılığı bulunulmayan ilmî ve dinî terimlerin dışında Arapça kelimelerin kullanılmamasıdır. Bilindiği gibi Mevlâna Farsça şiirlerinin arasında çok sayıda Arapça beyte yer verirken, ayrıca Arapça kelimeleri de yer yer çokça kullanmaktadır:

مستحقّ شرح را سنگ و کلوخ ناطقی گردد مشرّح بارسوخ

*Açıklamaya lâhık olan kişiye taş ve kerpiç konuşur, etkili bir şekilde açıklar.*¹⁷

VII/XIII. asırdaki Farsça şiirin özelliklerinden biri de Türkçe kelimele-
rin şiirde kullanılmasıdır. Bu özelliğe sahip şairlerden biri de aşağıdaki
örnekte görüldüğü gibi Mevlâna'dır:¹⁸

آن یکی تُرکی بُد و گفت این بئم من نمی خواهم عنب خواهم اُزُم

*Biri, Türk'tü ve "Bu, benim; ben ineb istemiyorum, üzüm istiyorum" dedi.*¹⁹

¹⁴ Sîrûs-i Şemîsâ, Sebksînâsî-i Şî'r, Tahran, 1374 hş., s. 229.

¹⁵ Ferheng-i edebî-i Fârsî (Dânişnâme-i edeb-i Fârsî), editör Hasan-i Enûşe, Tahran, 1381, II, 794 (Sebki-îrâkî).

¹⁶ B. Furûzânfer, Külliyyât-ı Şems yâ Dîvân-i Kebîr, ilk baskı I-VII, Tahran, 1336- 1345 hş./1957-1966; VIII. cilt Rubâ'iyât, 1342hş/1963; IX, X. ciltler Fehâris, 1346hş/1967, VIII, 15.

¹⁷ Mevlâna, Mesnevî, çev. Adnan Karaismailoğlu, Ankara, 2004, 3/3202.

¹⁸ M. Mîr Sâdikî, Vâjenâme-i huner-i şâ'irî, s. 160; Yaltkaya, M. Şerefettin, Mevlâna'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler, İstanbul: Burhaneddin Mtb., 1934.

¹⁹ Mevlâna, Mesnevî, 2/3669.

Şiirdeki dinî bilgiler, alıntılar ve ilmî birikimler, Irak üslubunun özelliklerindedir. Mevlâna'nın şiirinin bunun en güzel örneklerinden olduğu ise aşikârdır. Sadece Mesnevî'sine aktardığı ayet, hadis, atasözü ve deyimler binlercedir.²⁰

Mevlâna'nın şiiri genel üslup özelliklerinin yanında kendine ait özellikler de taşımaktadır. Mevlâna'nın şairlik amacıyla şiir söylemediği, şiirine özen gösterip onu süslemediği, vezin ve kafiye takılıp kalmadığı araştırmacılarca hep söylenegelmiştir. Mevlâna kendi ifadesiyle filozof da değildir, şair de. Felsefecileri eleştirmekte, bakış tarzlarının temelsiz olduğunu açıklamaktadır.

O, edebî geleneği de pek önemsememiştir, kullanılmayan sözcük ve tabirler onun şiirinde yer bulmuştur. Şiirin, kafiye ve vezin kayıtlarından rahatsızdır, bu durumu birçok yerde dile getirmektedir. Ancak Mevlâna'nın şiirinde mükemmeliyetin yanında musikînin izleri de açıkça mevcuttur. Araştırmacılar onun aruz veznini kullanmadaki çeşitliliğine işaret etmişlerdir. A. Gölpınarlı, galiba Divan-ı Kebîr'deki bölüm/bahir başlıklarını dikkate alarak 21 bahir (vezin)²¹ kullandığını belirtirken, Şemîsâ 48 kadar²², F. Thisen ise bir hece vezniyle birlikte 55 vezin kullanmış olduğunu kaydetmektedir.²³

Mevlâna özel bir edebî üslup sahibidir denebilir. Onun şiiri tanımlanırken müphemiyetle birlikte sade, sisli gibi ama parlak olduğu, kelime seçiminde kayıtsız, mantıksal düzen ve tertibe, usul ve kaidelere kayıtsız kalıp günlük hayata ve halkın diline yer verdiği belirtilmektedir.²⁴ Bu nedenle az da olsa bazılarınca anlaşılammış, hatta eleştirilmiştir. M. Fuad Köprülü bu nedenle Mesnevî için, "Lisan ve nazım bakımından çok bozuk ve kusurlu olan bu eser, tertip bakımından da çok muâhezeye elverişlidir"²⁵ diyen nadir kişilerdendir. Ancak bütün bunlara rağmen ve bunlarla

²⁰ Dergâhî, Mahmûd, Âyât-i Mesnevî, Tahran: Emîr-i Kebîr, 1370hş./1991; 2. Baskı, Tahran, 1377hş.; Furûzânfer, Bedî'uzzamân, Ehâdîs ve Kasas-i Mesnevî, tekrar düzenleyen: Huseyn-i Dâvûdî, Tahran, 1381hş.

²¹ Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlâna Celâleddin, s. 269.

²² Sîrûs-i Şemîsâ, Sebkinâsî-i Şî'r, s. 227.

²³ Finn Thiesen, a Manual of Classical Persian Prosody, Otto Harrassowitz-Wiesbaden, 1982, Appendix Three: the Arrangement of Movlavî's divan foll. P. 274.

²⁴ Abdülhuseyn-i Zerrînkûb, Bâ kârvân-i hulle, Tahran, 1347hş. (4. baskı 2536 Hurşîdî), s. 200.

²⁵ Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1976, s. 227.

birlikte onun şiiri, aşkla, coşkunlukla, şiiriyetle, fikirle, hikmet ve irfanla iç içe benzersiz bir şiirdir.²⁶ Şairliğinin benzersiz olduğunu, hatta onda Hafız'ın rintliğinden üstün bir rintlik, Sa'dî'den çok geniş, sınırsız bir hikmet ve insanî görüş olduğunu söylemek mümkündür.²⁷

Mevlâna'nın şiir dünyasına ve hissiyatına açık delil olan şiirleriyle hayatın güçlüklerine çözüm olan düşünceleri, asırlar boyu insanlığın dikkatini çekmektedir. Dolayısıyla hiç şüphesiz benzersiz bir şair ve yol gösterici bir düşünürdür.

²⁶ Abdülhuseyn-i Zerrînkûb, *Bâ kârân-i hulle*, s. 196.

²⁷ *Divân*, Çev. A. Gölpinarlı, (I. Cilt), Sunuş s. 8.

KLASİK TÜRK EDEBİYATI AHLÂKÎ MESNEVÎLERİNDE MEVLÂNA'DAN İZLER

Emine YENİTERZİ*

ÖZET

Mevlâna'nın Mesnevî'si; muhtevası, şöhreti ve tesirleri bakımından Türk edebiyatında çok seçkin bir yere sahiptir. Mevlâna'dan sonra birçok şair özellikle ahlâkî mesnevîlerde Mevlâna'nın eserinden faydalanmışlar, Mesnevî'deki hikâyeleri eserlerinde ele almışlardır. Bu bildiride klasik Türk edebiyatına dahil sekiz ahlâkî mesnevîde, Mevlâna'nın Mesnevî'sinden aktarılan veya Mesnevî ile ortak olan hikâyelerin tespiti yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Klasik Türk edebiyatı, mesnevî, ahlâkî, nasihat-name

TRACES OF MEVLÂNA IN MORAL MESNEVIS OF CLASSICAL TURKISH LITERATURE

ABSTRACT

Mevlâna's Mesnevi has a distinguished place in Turkish literature due to its content, reputation and influence. Since Mevlâna, many poets benefited from his work in moral mesnevis and included stories from Mesnevi to their works. In this paper, stories quoted from Mevlâna's Mesnevi or stories related to Mesnevi are determined in eight moral mesnevi of the Classical Turkish Literature.

Key Words: Mevlâna, Rumi, Classical Turkish Literature, mesnevi, moral, book of counsel

Mevlâna, bütün eserlerinde insanlığın üstün özelliklerini öne çıkarıp, gerçek anlamda insan olma şuurunu; kendisiyle, yaratıcısıyla ve toplumla barışık, güzel ahlâk sahibi, mutlu insan olmanın reçetesini vermiştir.

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı.

Günümüzde evrenselliği dünyaca kabul edilen bu seçkin veli, sekiz asır boyunca Anadolu insanına rehberlik etmiş, Türk toplumuna dinamizm kazandırmış, eserlerindeki düşüncelerle asırlar boyunca milletimizin beslendiği temel bir kaynak olmuştur. Bu konudaki şu anekdot sözlerimizi özetler: Ahmet Hamdi Tanpınar bir gün Yahya Kemal'e sorar: "Üstat, biz Viyana kapılarına kadar nasıl gittik?" Yahya Kemal şöyle cevap verir: "Pilav yiyerek ve **Mesnevî** okuyarak".

Bir gönül eri olan Mevlâna, sevgiyi insanların yaratılışındaki zararlı unsurları tasfiye eden bir iksir kabul ederek, sevgiyle aydınlanan gönüllerin bütün insanlığa açılmasını temin etmiş; insanları daima bu yolla iyiliğe, güzel ahlâk sahibi olmaya davet etmiştir. Bu yüzden **Mesnevî** edebî bir şaheser, tasavvufî bir abide olmak yanında ahlâki alanda da temel bir kaynak olma özelliğine sahiptir.

Mevlâna, **Mesnevî**'de pratik ahlâka dair öğütlerini, geleneğe uyararak, herkesin rahatlıkla anlamasına ve zihinlerde yer etmesine imkân tanıyacak şekilde hikâyelerle ele almıştır. Hacmi, muhtevası, şöhreti ve tesirleri bakımından yalnızca Türk edebiyatında değil, dünya edebiyatlarında seçkin bir yere sahip olan **Mesnevî**, birçok şair için kaynak olmuş, ahlâkî mesnevîler kaleme alan şairler, Mevlâna'nın feyzinden istifade etmişler, Mesnevî'deki hikâyeleri eserlerinde ele almışlardır. Bildirimizde klasik Türk edebiyatındaki ahlâkî mesnevîlerde Mevlâna'nın **Mesnevî**'sinden aktarılan veya **Mesnevî** ile ortak olan hikâyelerin tespiti yapılmaktadır.

Bu konuda daha önce Âmil Çelebioğlu ve Nezahat Öztekin tarafından yapılmış iki çalışma mevcuttur.¹ Her iki çalışma da on üç, on dört ve on beşinci yüzyıllara ait Mevlâna etkisi taşıyan mesnevîlere dairdir. Bizim bildirimiz ise belli bir yüzyıl gözetmeden, yalnızca ahlâkî, nasihat-name türüne dahil edebileceğimiz mesnevîlere dairdir. Bu araştırmanın sonunda **Mesnevî**'deki hikâyelere yer veren sekiz eser tespit ettik.

1. Âşık Paşa, **Garîb-nâme** (730/1330, 10613 beyit)

Garîb-nâme dev bir mesnevîdir. Asıl olarak tasavvufî muhtevada olmakla birlikte dinî ve ahlâkî öğütler de ağırlıklı olarak yer alır. Türkçenin hor görüldüğü bir dönemde Türkçe olarak kaleme alınması, telif bir eser olması, hacmi, tertibi ve konularının zenginliği bakımından seçkin bir

¹ Âmil Çelebioğlu, "XIII-XV. Yüzyıl Mesnevîlerinde Mevlânâ Tesiri", *Mevlâna ve Yaşama Sevinci*, Konya 1978; Nezahat Öztekin, *Mevlânâ'nın Mesnevî'sindeki Hikâyelerin XIII-XV. Yüzyıl Anadolu Mesnevîlerine Etkisi*, İzmir 2000.

eserdir. On “bâb”dan oluşur, her bölümde o bölümün sayısı ile ilgili on hikâye anlatılır. Eserdeki bir hikâye **Mesnevî**’de de bulunmaktadır.

a. Üzüm almak isteyen dört adam

Birbirlerinin dilini anlamayan dört kişiye (Fars, Arap, Türk ve Rum) bir adam bir dirhem verir. Fars; “Ben bu parayı ‘engûr’a vereceğim” der. Arap; “Ben ‘ineb’ isterim” der. Türk; “Ben ‘ineb’ istemem, üzüm isterim” der. Rum ise; “Ben ‘istafil’ isterim” diye itiraz eder. Gerçekte hepsinin istediği üzümdür, ancak dilleri bir olmadığı için anlaşamazlar. Kavgaya başlarlar. Mevlâna hikâyeyi şu sözlerle tamamlar:

“Sır sahibi, yüzlerce dil bilir, kadri yüce birisi orada olsaydı, onları uzlaştırdı.

Onlara ‘Ben bu bir dirhemle hepsinin isteğini yerine getiririm. ...

Bir dirheminiz dört muradı da yerine getirir, dört düşman da uzlaşır, birliğe ulaşır, bir olur.

Sizin sözlünüz savaşa, nifaka sebep olur. Fakat benim sözüm, sizleri birleştirir.

Siz susun, dinleyin de konuşma hususunda diliniz ben olayım.

Sizin sözünüz yüz türlüdür, eseriye ancak savaş ve kızgınlıktan ibaret’ [derdi.]”

Mesnevî’de dördüncü kişi Rum’dur ve “istafil” ister; **Garîb-nâme**’de ise Ermeni’dir ve “hagûg” ister. **Mesnevî**’de dört kişiye bir adam bir dirhem verir. **Garîb-nâme**’de ise dört kişi yolda bir akça bulur. Hikâyenin sonunda Mevlâna; “Sır sahibi, yüzlerce dil bilir, kadri yüce birisi orada olsaydı, onları uzlaştırdı” derken; **Garîb-nâme**’de bunların dilinden anlayan biri, bahçeden bir akça ile üzüm alır ve onları birliğe kavuşturur. Bu küçük farklara rağmen her iki eserde de hikâye, birlik konusunun işlenmesinde ele alınmıştır.

Hikâye; **Mesnevî**’de 14 beyitte (II/3681-3693, s. 283-284); **Garîb-nâme**’de de 1. “bâb”ın 10. “dâsitân”ında, 45 beyitte anlatılır (Yavuz 2000: I/141-147).

2. Ahmed Hayâlî, Ravzatü'l-Envâr (843/1442-43, 2179 beyit)

Hâcû-yı Kirmânî’nin, Nizâmî’nin **Mahzenü'l-Esrâr**’ına nazire olarak yazılan **Ravzatü'l-Envâr** (743/1342) adlı eserinin tercümesidir. Nizâmî’nin mesnevîsine benzer şekilde yirmi “makale”den oluşmaktadır. Her “makale”de kâmil insan, aşk, dünyanın faniliği, akıl, hayâ, adalet ve cömertlik gibi tasavvufî, didaktik ve ahlâkî konular ele alınmış, nasihat içerikli hikâyelerle konular örneklendirilmiştir. Eserde on altı dinî,

tasavvufî ve ahlâkî hikâye anlatılmıştır. Bu hikâyelerden ikisi **Mesnevî**'dendir, her ikisi de Hâcû-yı Kirmânî'nin eserinde olmayan hikâyelerdir.

a. Attarlar çarşısında ıtır kokusundan bayılan debbağ

Gazâlî'nin **Kimyâ-yı Saâdet** ve Ferîdüddîn-i Attâr'ın **Esrâr-nâme**'sinde anlatılan bir hikâyedir. (Gölpınarlı 2000: IV/57).

Mesleği deri tabaklamak olan (debbağ) bir adam itriyatçılar çarşısına gider. Oradaki güzel kokulardan fenalaşır, bayılır, düşer. Halk başına toplanır. Adamı ayıltmak için gül suyu serperler. Bileklerini ovarlar, öd ağacıyla şekeri karıştırıp tütsü yaparlar, elbiselerini çıkarırlar. Şarap mı içti, yoksa afyon mu yuttu da bayıldı diye merak ederler. Adama güzel kokular koklattıkça adamın baygınlığı derinleşir. Akrabalarına adamın bayıldığını haber verirler. Debbağın, aynı meslekten bir erkek kardeşi vardır. Hemen gelir, yanında biraz köpek pisliği getirir. Kardeşinin başucuna gelince kimse görmesin diye etrafta toplananları uzaklaştırır. Gizli bir şeyler söyler gibi ağzını kulağına götürür, sonra da köpek pisliğini sürttüğü avucunu kardeşine koklatır. Avucunu koklayınca, adam hareket etmeye başlar. Halk, kardeşinin efsun okuyup kulağına üfürdüğünü zanneder. Mevlâna; "Kime öğüt miski fayda vermezse muhakkak o, kötü kokulara alışmıştır" sözleriyle kıssadan hisseyi özetler.

Hikâye; **Mesnevî**'de 39 beyitte (IV/257-295, s. 21-24); **Ravzatü'l-Envâr**'da ise 2. "makale"de, 45 beyitte (673-717) anlatılır (Köksal 2003: 124-128).

Hayâlî, hikâyeyi **Mesnevî**'den aldığını belirtir:

Okudum Mesnevîde bir rivâyet
Bu ma'nîye münâsib hoş hikâyet

Dimiş esnâ-yı ma'nîde o sultân
Celâlü'd-dîn-i dünyâ şâh-ı devrân

Hakikat menba'ı cân-ı velâyet
Ma'ânî kâni sultân-ı hidâyet (673-675)

b. İhtiyar çengî ve Hz. Ömer

Esrârü't-Tevhîd'de rebap çalan ihtiyar ve Ebû Saîd'e dair benzer bir hikâye mevcuttur (Gölpınarlı 2000: I/409-410).

Hız. Ömer zamanında çeng çalan ihtiyar bir çalgıcı vardır. Gençken çalgıcının nağmeleri herkesi coştururken; yaşlanınca görünüşü de, sesi de çirkinleşmiş, geçimini temin edemez olmuştur. Bir lokma ekmeğe muhtaç

duruma gelen çengî, mezarlığa gider, hâlini düşünür, yetmiş yıldır Cenab-ı Hakk'ın kendisine rızık verdiğini hatırlar, o gün çengini yalnızca Allah için çalmaya niyetlenir. Saatlerce çalar, göz yaşları döker, bu durumdan kurtulmak için Allah'a dua eder. Yorulunca da çengini yastık yaparak uykuya dalar. O sırada Hz. Ömer'in de uykusu gelir. Hz. Ömer, gün ortasındaki bu zamansız uykuya şaşırda da "Bunda bir hikmet vardır" diyerek uyur. Rüyasında Hz. Ömer'e; Medine Mezarlığında Allah'ın has kullarından birinin olduğu, Beytülmâlden 700 dinar alıp bu kula vermesi, bu parayı sadece çengin telleri için verdiğini, bundan sonra her ihtiyacı için kendisine gelmesini söylemesi istenir. Hz. Ömer, parayı alır, mezarlığa gider. Orada yalnızca uyuyan çengîyi görür. Onu Allah'ın sevgili bir kuluna benzetemez. Etrafı dolaşır, kimseyi bulamayınca "Elbette kıyıda köşede bizim bilmediğimiz aydın gönüller vardır" diyerek, uyuyan ihtiyarın başında hürmetle bekler. Çalgıcı uyanınca başında bekleyen halifeyi görür, korkudan titremeye başlar. Hz. Ömer; ona korkmamasını, Allah'ın ona lütufta bulunmak için kendisini gönderdiğini söyler ve parayı çengîye verir. Yaşlı çengî bu sözleri duyunca yetmiş yıldır ömrünü boşuna harcadığına üzülür, çengini yere çalıp parçalar, günahları için tövbe eder. O samimî ağlayış ve tövbe ile gönlü, ruhu arınır.

Hikâye; **Mesnevî**'de aradaki diğer hikâyelerin çıkarılmasıyla 139 beyitte (I/1913-1950, 2072-2111, 2161-2222, s. 152-178); **Ravzatü'l-Envâr**'da ise 10. makede 101 beyitte (1334-1444) anlatılır (Köksal 2003: 182-191). Buradaki hikâye ile **Mesnevî**'deki hikâye bütün ayrıntılarla ve tasvirlerle aynıdır; metnin Mevlâna'nın **Mesnevî**'sinden tercüme edildiği söylenebilir.

3. Tebrizli Ahmedî, **Esrâr-nâme** (884/1479, 1865 beyit)

Attâr'ın **Esrâr-nâme**'sinden tercüme denilmekle birlikte mesnevîde yer alan otuz dokuz hikâyenin yalnızca üç tanesi **Esrâr-nâme** ile aynıdır. Bu hikâyelerden biri ile iki ayrı hikâye **Mesnevî**'de de mevcuttur.

a. İbrâhîm Edhem hikâyesi

Tezkiretü'l-Evliyâ türünden eserlerde yer alan meşhur hikâye her iki mesnevîde de bazı farklarla mevcuttur. Hikâyede; İbrâhîm Edhem deniz kıyısında oturmuş, hırkasındaki söküklere dikerken bir emir gelir ve onun hırkasını dikmekte olduğunu görünce şaşırır. İçinden; "Sultanlığı terk etti de bu yoksulluğu seçti. Bu ne acayip iş!" der. İbrâhîm Edhem onun düşüncesini anlar. Derhal iğnesini denize atar ve yüksek sesle iğneyi ister. Binlerce balık, her birinin ağzında birer altın iğne ile başını sudan çıkarır. **Esrâr-nâme**'de hikâyenin devamında; İbrâhîm Edhem; "Bu iğneler benim

değil” der, bunun üzerine bir timsah gözüne saplanmış iğne ile ortaya çıkar. **Mesnevî**’deki hikâyede İbrâhîm Edhem, o emire dönüp sorar; “Ey emir, gönül saltanatı mı iyi, öyle bayağı bir saltanat mı?” **Esrâr-nâme**’de de şu beyitlerle hikâye son bulur:

Ol hükûmet mi uludur yohsa bu
Fikr kılğıl özüne iy nîk-hû

Şâh iken biz Belhe ol sultânımız
Bahra geçürmez idi fermânımız

Hikâye; **Mesnevî**’de 20 beyitte (II/3210-3229, s. 246-247); **Esrâr-nâme**’de ise “Hikâyet Fî Şeyh-i Âlî” başlığıyla 8. hikâye olarak, 30 beyitte (442-471) anlatılır (Ayan 1996: 37-40).

b. Amid’in kulları

Bu hikâye Feridüddin-i Attâr’ın **Mantıku’t-Tayr**’ında mevcuttur. (Gölpınarlı 2000: V/503).

Bir yoksul, Herat’ta Horasan Amidi (maliye bakanı)’nin kullarını görür. Arap atlarına binmişler, altın sırmalı elbiseler, altınlı külahlar giymişler, süslenmişler, bezenmişlerdir. “Bunlar hangi beyler, nerenin padişahları?” diye sorar. “Bunlar bey değil, Horasan Amidi’nin köleleridir” cevabını alınca; yoksul başını göğe kaldırıp; “Ey Rabbim, kula bakmayı Amid’den öğren.” der. Bir gün padişah, Amid’in kölelerini bir suç sebebiyle hapse attırır, “Efendinizin definesi nerede? Gösterin!” diye kölelere işkence edilir. Tam bir ay bu işkence devam eder. Bir tanesi bile efendilerinin sırrını söylemezler. Bu sırada yoksula uykusunda hâtiften bir ses gelir: “Ey ulu er, gel sen de kul olmayı bunlardan öğren!”

Hikâye; **Mesnevî**’de 15 beyitte (V/3165-3179, s. 259-260); **Esrâr-nâme**’de ise “Hikâyet-i Dîvâne-yî Der-Zamân-ı Sultân Amîd” başlığıyla 1. hikâye olarak, 30 beyitte (139-186) anlatılır (Ayan 1996: 11-15). Her iki hikâye arasında küçük farklar vardır.

c. Hâce ve tûtî hikâyesi

Bu hikâye Feridüddin-i Attâr’ın **Esrâr-nâme**’inde mevcuttur. (Gölpınarlı 2000: I/361). Bir tüccar ticaret için Hindistan’a gidecektir. Evinde kafeste saklanan papağanı (dudu) onunla Hindistan’daki hemcinslerine selam gönderir; “Onlara benim halimi anlat. Mahpusumdur, size selâm söyledi, yardım istedi” demesini ister. Tüccar, Hindistan’daki papağanları görünce, dudunun selâmını ve kendisine emanet ettiği sözleri söyler. Papağanlardan biri, bu sözleri duyunca düşüp ölür. Tüccar bu duruma üzülür. Evine dönünce olup biteni kendi papağanına anlatır. Bu

sözleri duyan kuş da derhal düşüp ölür. Tüccar çok üzülür. Papağanın cansız bedenini kafesten çıkarıp atınca, kuş uçar ve yüksek bir dala konar. Tüccar bu duruma şaşırınca papağan izah eder; “Ölen kuş yaptığı işle bana öğüt verdi. Seni hapse sokan söz söylemendir demek istedi. Kurtuluşun da ölüm olduğunu gösterdi” der.

Her iki hikâyenin ana fikri “ölmeden önce ölmek” konusundadır, ancak tahkiyede küçük farklar vardır; **Mesnevî**'deki tâcirin, **Esrâr-nâme**'de Hintli hakîm olması gibi. Tebrizli Ahmedî'nin hikâyesi, Feridüddin-i Attâr'ın **Esrâr-nâme**'sindeki hikâyeden alınmıştır. Hikâye; **Mesnevî**'de araya başka hikâyelerin girmesiyle 300 beyitte (I/1547-1848, s. 124-148); **Esrâr-nâme**'de ise “Hikâyet-i Hakîm-i Şehr-i Hindû-yı Çîn Vâsîdur” başlığıyla 14. hikâye olarak, 43 beyitte (628-670) anlatılır (Ayan 1996: 53-57).

4. Şemseddin-i Sivasî, Heşt Behişt (992/1584, 2882 beyit)

Dinî, ahlâkî muhtevada nasihatler içeren eser dört “makâm”a, her “makâm” da iki “ravza”ya ayrılmıştır. Bu “makâm”lar ve “ravza”lar; (1) adil emirler(adalet ve zulüm), (2) ilmiyle âmil âlimler(ilim ve cehalet), (3) cömert zenginler (cömertlik ve cimrilik) ve (4) fakirlerle ilgilidir. Eserde **Mesnevî**'den iki hikâye yer almıştır.

a. Sultan Mahmûd ve Ayaz

Bu hikâyenin benzer bir şekli Feridüddin-i Attâr'ın **Musibet-nâme**'sinde mevcuttur. (Gölpınarlı 2000: V/318).

Gazneli Sultan Mahmud'un sadık kölesi ve dostu Ayaz'ın daima kilitli tuttuğu bir odası vardır. Ayaz, arada bir odaya girer, kapıyı kilitler, bir süre kalır, çıkarken de yine kapısını kilitlerdi. Ayaz'ı çekemeyenler, onun bu odada herkesten gizli bir hazine biriktirdiğini düşünürler ve Sultan Mahmud'a şikâyet ederler. Sultan; odayı açıp bakmalarını, hazine bulurlarsa paylaşmalarını emreder. Aslında Ayaz'ın dürüstlüğünden ve o odada hazine olmadığından emindir, ama kıskanç ve kötü niyetli adamlarına bir ders vermek ister. Adamlar odayı açarlar, içeride sadece eski bir çarık ve abâ (post) vardır. Hazinenin gizlenmiş olacağını düşünerek odanın tabanını, duvarlarını kazarlar, deşerler; fakat başka bir şey bulamazlar. Mahcup bir vaziyette Sultan Mahmud'a durumu anlatırlar, hatalarından dolayı af dilerler. Sultan, onların Ayaz'a iftirada bulduklarını, bu yüzden de affetme veya cezalandırma hakkının da Ayaz'a ait olduğunu söyler. Ayaz, edeple sultanın yanında böyle bir yetkiye sahip olmadığını, hiç kimseyi cezalandırmak istemediğini söyler. Sultan, Ayaz'a, bu çarık ve abâyı neden sakladığını sorar. Ayaz; “Ben

saraya bunlarla geldim. Onlardan başka bir şeyim yoktu. Sizin sayenizde büyük bir devlete, yüceliğe kavuştum. Ancak aslımı unutmamak, benliğe düşmemek, kibirden korunmak için bunları sakladım. Arada bir odaya girer, kendime; ‘Sen buydun, gene aynısın, sakın devlete aldanma, kibre kapılma!’ diye nasihat eder, nefsimi terbiye ederim” der.

Heşt Behişt’te bu hikâye Sultan Mahmud’un Ayaz’ı bulup, saraya getirmesinden başlayarak oldukça ayrıntılı anlatılmıştır.

Hikâye; **Mesnevî**’nin V. cildinde araya başka hikâye ve konular da girerek, 313 beyitte (1837-2149, s. 153-176); **Heşt Behişt**’te ise adalet ve zulüm konusunun işlendiği 1. “makâm”da, 196 beyitte (548-743) anlatılır (Şemseddin-i Sivasî: 24a-31b).

b. Nahivciyle gemici hikâyesi

Bu hikâye Ubeyd-i Zâkânî’nin **Letâ’if**’inde mevcuttur. (Gölpınarlı 2000: I/510).

Hikâyede bir gramer âlimi gemiye biner. Kibirlenerek kaptana “Sen hiç nahiv okudun mu?” diye sorar. Kaptan; “Hayır” deyince; “Ömrünün yarısı boşa gitmiş” der. Kaptan bu sözlere kırılır ama sesini çıkarmaz. Bir müddet sonra sert bir rüzgâr çıkar, gemi girdabın içine düşer. Kaptan dilciye; “Yüzme bilir misin?” diye bağırır. Dilci; “Hayır” deyince; kaptan; “Eyvah! Bütün ömrünü kaybettin. Birazdan gemi batacak” der. Mevlâna kıssadan hisseyi şu sözlerle açıklar:

“Ey oğul, burada yok olma bilgisi (mahv) gerek, nahvi bırak. Onu elde edersen sudan korku yoktur.

Ey şah, deniz ölüyü başında taşır. Dirinin deryada kurtulması ise zordur.

Sen de beşerî vasıflardan ölüysen, sınırlar denizinin başı üstünde olursun.

Ey kibirden halka ‘Eşek’ diyen, şimdi sen buz üstünde kalan eşek gibi oldun.”

Bu kısacık hikâyeden alınması gereken ders çoktur. İlim sahibi olmakla övünmek yanlıştır. Kibirlenmek ise en büyük hatalardan biridir. Kalp kırmak, başkalarının eksik ve kusurlarını araştırmak doğru değildir. Pratik bilgi, teorik bilgiye nazaran daha faydalıdır. Yalnızca bu dünyaya yönelik bilgi yetersizdir. En büyük bilgin bile olsa, önemli olan insanın dünyanın faniliğinden ders almasıdır.

Hikâye; **Mesnevî**’nin I. Cildinde 18 beyitte (2835-2852, s. 228-229); **Heşt Behişt**’te ise ilim ve cehalet konusunun işlendiği 3. “makâm”da, 57 beyitte

(1383-1439) anlatılır (Şemseddin-i Sivasî: 62a-64a). **Heşt Behişt'**te kaptanın yerinde gönlü Allah aşkı ile dolu bir derviş vardır.

5. Şemseddîn-i Sivasî, Mir'âtü'l-Ahlâk ve Mirkâtü'l-Eşvâk (996/1588, 4520 beyit)

Dinî ve tasavvufî mahiyette bir nasihat-nâmedir. Ahlâk-ı hamîde (güzel ahlâk); (1) ölümü hatırlama, (2) kanaat, (3) tövbe, (4) tevazu, (5) rızâ, (6) ihlâs, (7) şükür, (8) cömertlik, (9) muhabbet ve (10) nefis muhasebesi konularında on "bâb"; ahlâk-ı zemîme (kötü ahlâk) de; (1) tûl-i emel, (2) hırs, (3) şehvet, (4) kibir, (5) haset, (6) riya, (7) küfrân-ı nimet, (8) cimrilik, (9) Hak düşmanlığı ve (10) ihmâl mevzularında on "fasıl" da ele alınır. Birbirinin zıddı olan huylar arka arkaya verilerek karşılaştırma yapılır. Mesnevîde peygamber kıssalarına, evliya menkıbelerine ve din büyüklerinin hikâyelerine başvurulmuş, konular ayet ve hadislerle desteklenmiştir. Eserde **Mesnevî'**den üç hikâye yer almıştır.

a. Annesini öldüren genç

Bir genç annesini öldürür. Herkes yaptığı iş yüzünden delikanlıyı suçlar. Genç de annesinin utanılacak bir iş yaptığını söyler. Etrafındakiler, annesi yerine adamı öldürmesi gerektiğini söyleyince; delikanlı her gün birini öldürmektense, annesini öldürmenin daha doğru olacağını, kötülüğün kaynağını yok etmenin gerektiğini dile getirir. Mevlâna, hikâyenin sonunda; "O kötü huylu ana, fesadı her tarafta zâhir olan nefisindir" sözleriyle kıssadan alınması gereken hisseyi açıklar.

Mir'âtü'l-Ahlâk'ta hikâye biraz farklıdır. Bir gencin annesi yoldan çıkmıştır. Delikanlı annesini yabancı bir erkekle uygunsuz şekilde görür. Hemen yabancıyı öldürür. Ertesi gün aynı durum tekrarlanır. Bu şekilde genç, pek çok adamı öldürür. Bu gidişten rahatsız olunca bir azize durumu anlatır. Bu bilge kişi de annesinin ıslahına çare yoksa, öldürülmesinin daha doğru olacağını söyler. Şemseddin-i Sivasî, hikâyenin sonunda bütün kötülüklerin annesinin mide olduğunu, mide dolu olunca insanın nefsin kötü isteklerine uyduğunu, dolayısıyla perhizin insan üzerindeki olumlu etkisini dile getirir.

Hikâye; **Mesnevî'**nin II. Cildinde 10 beyitte (776-785, s. 59-60); **Mir'âtü'l-Ahlâk'**ta ise şehvet konusunun işlendiği 3. "fasıl"da, 10 beyitte (1338-1347) anlatılır (Toker 2003: 76-77; 318-319).

b. Ev yaptıran mürit

Şeyhin müritlerinden biri ev yaptırır. Pîri, müridin evine ziyarete gelir. Müridi denemek için evdeki pencereleri neden açtığını sorar. Mürit de; ışık

temin etmek için pencereleri açtığını söyler. Şeyh; asıl sebebin ezan sesini duymak olduğunu, sadece ışık elde etmek niyetinin yeterli olmadığını anlatır. Bu hikâyeden; “Ameller niyetlere göredir” hadisine göre dünyaya dair işlerde bile samimi niyetlerin insana ibadet mükâfatı kazandıracığı dersi çıkarılmaktadır.

Hikâye; **Mesnevî**'nin II. Cildinde 4 beyitte (2227-2230, s. 171); **Mir'âtü'l-Ahlâk**'ta ise ihlâs konusunun işlendiği 6. “bâb”da, 11 beyitte (2590-2600) anlatılır (Toker 2003: 104; 429-430).

c. Leylâ ve Mecnun hikâyesi

Leylâ ve Mecnun hikâyesi bütün doğu edebiyatlarında ele alınan bir konudur. Hikâyeden bir kesit **Mesnevî**'de kısaca verilir:

“Ahmaklar, bilgisizliklerinden Mecnun'a dediler ki: Leylâ, pek o kadar ahım şahım bir şey değil.

Şehrimizde ondan daha güzel ay gibi yüz binlerce kız var.

Mecnun dedi ki: Suret testidir, güzellik şarap, Tanrı, bana onun suretinden şarap içirmede.

Halbuki onun testisinde size sirke verdi de onun için onun sevgisi, sizin kulağınızı tutup çekmede.”

Hikâye; **Mesnevî**'nin V. Cildinde 4 beyitte (3286-3289, s. 269); **Mir'âtü'l-Ahlâk**'ta ise muhabbet konusunun işlendiği 9. “bâb”da, bazı farklarla ve ayrıntılarla 45 beyitte (3978-4022) anlatılır (Toker 2003: 129-130; 549-553).

6. İmam Adlî Hasan Efendi, Tergîbât (1022/1613, 1723 beyit)

Dinî ve ahlâkî nasihat-nâmedir. On “bâb”dan oluşur. Her “bâb”da önce bir konu işlenmiş, sonra da konuya ilişkin hikâyeler anlatılmıştır. “Bâb”ların konuları: (1) kelime-i tevhid, (2) tövbe, (3) sabır, (4) tevekkül, (5) fakr, (6) kanaat, (7) kaza ve kader, (8) öfkeyi yenmek, (9) cömertlik ve (10) ihlâs şeklindedir. Eserde **Mesnevî**'den dört hikâye yer almıştır.

a. Tövbe-i Nasûh

Kuran-ı Kerim'deki; “Ey iman edenler! Samimi bir tövbe (tövbe-i Nasûh) ile Allah'a dönün” (Tahrîm, 66/8) ayetinden ilhamla oluşturulmuş bir halk hikâyesidir. Bu kıssa, Şemseddin-i Tebrizî'nin **Makâlât**'ında yer alır. (Gölpınarlı 2000: V/370-372).

Nasûh adlı bir adam vardı. Yüzü kadın yüzü, sesi de kadın sesi gibiydi. Bu özelliğinden faydalanarak, kadınlar hamamında tellaklık yapardı. Hiç kimse onun erkek olduğunu anlamazdı. Nasuh, yaptığı işin doğru olmadığını biliyor, tövbe edip işini bırakıyor ama nefsine uyararak her

defasında tövbesini bozuyordu. Hak dostu, ârif bir kişiye giderek hâlini anlatır ve ondan kendisi için dua etmesini ister. Ârif de onun tövbe için dua eder. Bir gün Nasuh hamamda iken sultanın kızı gelir. Nasuh, sultan kızının yıkanmasına yardımcı olurken, kızın küpesinden çok değerli bir incinin kaybolduğu fark edilir. Hamamın kapısı kilitlenir, her yer köşe bucak aranır. İnci bulunamaz. Bunun üzerine herkesi soyarak, ağız, burun deliğine kadar bütün vücudunu aramaya başlarlar. Nasuh'un yüzü sararır, dudakları morarır, dünyaya geldiğine pişman olur ve ölüm korkusuyla bir daha bu işi yapmamak üzere samimiyetle tövbe eder. Herkes tek tek aranır, sıra Nasuh'a gelir. Artık Nasuh'un korkudan canı çıkmak üzeredir. Tam o anda inci bulunur. Herkes Nasuh'tan şüphelendikleri için ondan özür dilemeye başlarlar. Çünkü Nasuh, sultanın kızının tellakı olarak incinin çalınmasındaki en büyük şüpheli olarak görülmüş, ancak onu incitmemek için aramakta sona bırakmışlar, inciyi çalmışsa geri vermesi için mühlet tanımışlardır. Herkes Nasuh temize çıktığı için sevinir. Sultanın kızı banyosuna devam etmek için Nasuh'u yanına çağırır ama Nasuh bu kez tövbesini bozmamaya niyetlidir. Hamamı terk eder, gider.

Hikâye; **Mesnevî**'de 98 beyitte (V/2228-2325, s. 183-191); **Tergîbât**'ta ise tövbe konusunun işlendiği 2. "bâb"da, 53 beyitte (337-389) anlatılır (Özbekoğlu 2001: 52-56). **Tergîbât**'ta Nasuh'un âriften dua dilemesi ve inci bulduktan sonra yeniden çağrılmasına yer verilmemiş, hikâye kısaltılarak anlatılmıştır.

b. Hz. Ömer ve Çengî Hikâyesi

Yukarıda Ahmed Hayâlî'nin **Ravzatü'l-Envâr** adlı eserinde sözü edilen hikâyedir. Adli, hikâyenin sonunda şu öğüdü verir:

Kim ki cândan yönelse Settâra
İrişür hasta cânına çâre

Sen de yüz tut Cenâb-ı Hakka yüri
Dilüni mâsivâdan eyle berî

Tâ ki Hakk ile âşinâ olasın
Ehl-i hâlün merâtibin bulasın (458-460)

Hikâye; **Mesnevî**'de aradaki diğer hikâyelerin çıkarılmasıyla 139 beyitte (I/1913-1950, 2072-2111, 2161-2222, s. 152-178); **Tergîbât**'ta ise tövbe konusunun işlendiği 2. "bâb"da, 71 beyitte (390-460) anlatılır (Özbekoğlu

2001: 56-62). Buradaki hikâye ile **Mesnevî**'deki hikâye bütün ayrıntılarla ve tasvirlerle aynıdır; metnin **Mesnevî**'den tercüme edildiği söylenebilir.

c. Hz. Süleyman-Azrail Hikâyesi

Furûzanfer, bu hikâyenin **Hilyetü'l-Evliyâ**, **İhyâü'l-Ulûm**, Avfî'nin **Cevâmiü'l-Hikâyât**'ı, hicrî 6. asırda telif edilen **Acâib-nâme** ve Ferîdüddîn Attâr'ın **İlâhî-nâme**'sinde bulunduğunu bildirir. Gölpınarlı da Attâr'ın **Esrâr-nâme**'sinde yer aldığını söyler (Gölpınarlı 2000: I/286-288).

Hikâyede bir adam korkuyla Hz. Süleyman'a gelir, Azrail'in kendisine hışımla baktığını söyler ve ölümden kaçmak için Hz. Süleyman'ın rüzgâra emredip, kendisini Hindistan'a göndermesini ister. Hz. Süleyman, rüzgâra emreder, adam Hindistan'a gider. Ertesi gün Hz. Süleyman, Azrail'i görür ve o adama neden öfkeyle baktığını sorar. Azrail AS, öfkeyle değil, hayretle baktığını çünkü Cenab-ı Hak'tan o adamın ruhunu Hindistan'da almak için emir aldığını, orada görünce bir gün sonra adamın Hindistan'a nasıl gideceğine şaşırıldığını ama sabahleyin adamı Hindistan'da bulup canını aldığını söyler.

Hikâye; **Mesnevî**'nin I. Cildinde 17 beyitte (956-970, s. 77-78); **Tergîbât**'ta ise kazâ ve kader konusunun işlendiği 7. bâbda, 34 beyitte (1261-1306) anlatılır (Özbekoğlu 2001:126-129).

d. Hz. Ali'nin öfkesini yenmesi

İslam tarihinden alınan hikâye, **Mesnevî**'nin ilk cildindedir. Bir savaşta Hz. Ali hasmını alt etmiş, tam öldürmek üzereyken; düşmanı Allah'ın aslanı diye anılan yiğit Ali'nin yüzüne tükürür. Hz. Ali derhal kılıcını elinden atar, savaştan vazgeçer. Hasmı şaşırır ve kendisini öldürecekken neden bıraktığını sorar. Hz. Ali, onun tükürmesinin nefesine çok ağır geldiğini, çok öfkelendiğini, ancak Cenab-ı Hak'ın öfkeyi yenmeyi ve insanları affetmeyi emrettiği için öldürmekten vazgeçtiğini söyler. Düşmanı bunu duyunca İslâm'ın güzelliğine inanarak Müslüman olur. **Mesnevî**'de asıl olarak üstünde durulan konu; Hz. Ali'nin Allah için savaşırken, düşmanın hakaretiyle nefsinin ön plana geçmesini önlemek amacıyla kılıcını bırakması; sevginin de, nefretin de; her amelin Allah için olursa değerli olacağı hususudur. **Tergîbât**'ta ise hikâye, öfkeyi yenmenin güzelliği konusunda örnek olarak verilmiştir. Nitekim Adlî, hikâyeyi şu beyitlerle tamamlar:

Gayzını yutdı itdi ihsânı
Nev müselmâna ol kerem kânı

Yuda gör sen de gayzunu dervîş

Kimseyi itme sakın dil-rîş

Kerem eyle kerâmete iresin
Cennete ehl-i hâl olup giresin

Hikâye; **Mesnevî**'nin I. Cildinde 124 beyitte (3721-3844, s. 297-306); **Tergîbât**'ta ise öfkeyi yenmek konusunun işlendiği 8. bâbda, 34 beyitte (1340-1373) anlatılır (Özbekoğlu 2001:133-135).

7. Füzûnî (Enderunlu Mehmed), Gül-i Sad Berg (1051/1641-42, 167 beyit)

Pend-nâme türünde küçük bir mesnevîdir. Şa'bî'den rivayetle Attâr'ın **İlâhî-nâme**'sinde, Avfî'nin **Câmî'ü'l-Hikâyât**'ında (Gölpınarlı 2000: IV/330-331), **Kelîle ve Dimne**'de (Derdiyok 2005: 184) bazı farklarla ele alınan bir hikâyedir.

Adamın biri tuzakla bir kuş yakalar. Kuş, adama o güne kadar birçok koyunlar, develer yediği halde doymadığını, kendi küçücük bedeniyle hiç doyamayacağını ama kendisini serbest bırakırsa ona üç değerli öğüt vereceğini söyler. Birinci öğüdü adamın elindeyken, ikincisini duvarın üstünde, üçüncüsünü de ağacın üstünde vermek üzere anlaşılır. Adamın elindeyken şu öğüdü verir: "Olmayacak söze, kim söylerse söylesin inanma!" Bu öğütten sonra adam kuşu serbest bırakır, kuş duvarın üstünde şu ikinci öğüdünü verir: "Geçmiş için, kaçırdığın fırsat için üzülme!" Sonra kuş; "Şu küçücük bedenimde on dirhem ağırlığında değerine paha biçilmez bir inci var. Seni de, oğullarını da devlete eriştirirdi. O inci senin hakkındı. Fakat kismetin değilmiş, kaçırdın... Öyle bir inci dünyada bulunmaz!" der. Adam, büyük bir üzüntüyle feryat etmeye başlar. Kuş; "Sana geçmiş gitmiş şeyler için üzülme diye nasihat etmedim mi? Mademki geçip gitti, neden gam yersin? Ya öğüdümü anlamadın, yahut da sağırsın sen! Sonra bir de sana, olmayacak söze inanma demedim mi? Bu ikinci öğüdüm değil miydi? Ben, kendim üç dirhem gelmezken, içimde on dirhemlik inci nasıl bulunur?" der. Adam, bu söz üzerine kendine gelir; üçüncü öğüdü ister. Kuş; "Sanki ikisini iyi dinledin de üçüncüsünü sana bedavadan söyleyeceğim!" der. Mevlâna kıssadan hisseyi özetler:

"Uykuya dalmış bilgisiz kişiye öğüt vermek, çorak yere tohum saçmaktır.

Aptallık ve bilgisizlik yırtığı yama kabul etmez. Ey öğütçü ona hikmet tohumunu pek saçma!"

Gül-i Sad Berg'deki hikâyede küçük farklar vardır. Bir bahçıvan özenle baktığı bahçesindeki meyveleri serçe büyüklüğünde bir kuşun yediğini görür. Tuzak kurarak kuşu yakalar. Kuş, bahçıvanla üç öğüt karşılığında serbest bırakılmak üzere anlaşır. Şu öğütleri verir: 1. Boş söze inanma. 2. Mal elinden çıkınca üzülme. 3. Gücünün yetmeyeceği işle uğraşma. Anlaşma gereği bahçıvan kuşu bırakır. Kuş, bahçıvana karnında kaz yumurtası büyüklüğünde bir inci olduğunu söyler. Bahçıvan çok üzülür, kuşu yeniden ele geçirmek için yalvarır. Kuş da verdiği öğütleri hatırlatarak adama alay eder.

Hikâye; **Mesnevî**'nin IV. cildinde 21 beyitte (2245-2265, s. 181-183); **Gül-i Sad Berg**'de 88 beyitte (61-148) anlatılır (Derdiyok 2005: 191-198).

8. Nâli Mehmed, **Miftâh-ı Heft Kân** (1084/1673, 1143 beyit)

Nizâmî'nin **Heft Peyker**'ine naziredir. Kuran-ı Kerim'den seçilen yedi ayetin tefsirine dair bir mesnevîdir. Eser yedi "kân" olarak tertiplenmiş, her "kân"da önce ayetin tefsiri, sonra konuya uygun bir hikâyeye, en sonda da münacata yer verilmiştir. Kaynağı Kuran-ı Kerim olan dinî muhtevallı bir eserdir, ancak seçilen ayetler, hikâyeler ve yer yer öğütlerle ahlâkî mesnevî özelliğine sahiptir. Eserde yer alan ayetlerin muhtevası; sıdk ile îmân, îsâr ve infâk, ölümden sonra dirilme, Allah'ın adını tespih etmenin fazileti, Allah'ın nuruna bağlananların korkudan emin olacağı, hayatta iken hayır işleri yapmanın mükafatı ve helal rızkın önemine dairdir. Eserdeki üç hikâyeye **Mesnevî**'de de mevcuttur. İlk iki hikâyenin kaynağı Kuran-ı Kerim'dir. Ancak şair üçüncü hikâyeyi **Mesnevî**'den aldığını belirtir.

a. Hz. İbrâhîm ve dört kuş

Hikâyenin kaynağı Kuran-ı Kerim'dir. Ayette kısaca anlatılır: "İbrahim Rabbine: 'Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: 'Yoksa inanmadın mı?' dedi. İbrahim: 'Hayır, inandım; fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim)' dedi. Bunun üzerine Allah: 'Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır, koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azizdir, hakîmdir' buyurdu." (Bakara, 2/260)

Mesnevî'deki hikâyede yer alan kuşlar; karga, horoz, kaz ve tavustur. **Miftâh-ı Heft Kân**'da ise aynı kuşlar verilirken yalnızca kaz yerine güvercin değişikliği göze çarpar. Hikâyeye; **Miftâh-ı Heft Kân**'da ölümlerin tekrar dirileceğine iman etme konusuna dair 3. "kân"da 42 beyitte (568-609) anlatılır (Savaş 2002: 28-29; 106-109). **Mesnevî**'de ise V. ciltte 33 beyitte

(31-63, s. 7-9) hikâyenin başlangıcına yer verilmiş, daha sonra bu dört kuşun nefisteki dört huyun karşılığı olduğu (kaz-hırs, horoz-şehvet, tavus-makam, karga-ümit, uzun ömre tamah) belirtilmiş, arada başka hikâyelerle bu kuşlar ve temsil ettikleri huylar ele alınmıştır.

b. Yunus Peygamberin hikâyesi

Hikâyenin kaynağı Kuran-ı Kerim'dir (Yûnus, 10/98; Enbiyâ, 21/87-88; Sâffât, 37/139-148). Âyetlerde; Hz. Yunus'un kavmini dine daveti, onların inanmaması, Hz. Yunus'un şehri terk etmesi, bir gemi ile denize açılması, gemi batma tehlikesiyle karşılaşınca çekilen kura sonunda denize atılması, bir balık tarafından yutulması, balığın karnında iken Cenab-ı Hakk'a dua etmesi ve sonunda kurtulması anlatılır.

Hikâyenin bir bölümü, sabır ve Allah'ı tespih etme konularında örnek gösterilerek **Mesnevî**'nin II. cildinde 12 beyitte (3135-3146, s. 114-115); bir diğer bölümü de ağlayarak yalvarmanın Allah yanındaki değerine örnek verilerek V. cildinde yine 12 beyitte (1608-1619, s. 134-135) ana hatlarıyla ele alınır. **Miftâh-ı Heft Kân**'da aynı hikâye ayrıntılı olarak Allah'ın adını anma konusuna ayrılan 4. "kân"da 122 beyitte (637-758) işlenir. (Savaş 2002: 29-30; 112-124).

c. Dâvud AS zamanında zahmetsizce helal rızık dileyen şahsın hikâyesi

Furûzanfer, hikâyenin; Sa'lebî'nin **Kısasü'l-Enbiyâ**'sında ve **Ebû'l-Fütûh Tefsîri**'nde bulunduğunu bildirir (Gölpınarlı 2000: III/283).

Dâvud AS zamanında bir genç, çalışmayı terk edip kendisini tevekküle verir. Her şeyden elini eteğini çeker, yalnızca ibadetle meşgul olur. Bu arada Cenab-ı Hak'tan da helal rızık diler. Aradan aylar, yıllar geçer. Bir sabah, evine semiz bir öküz gelir. Kapıyı boynuzuyla zorlayan hayvan içeri girer. Evin sahibi, Allah'tan dilediği helal rızık bu hayvan olduğunu düşünür ve hiç tereddüt etmeden onu keser, derisini yüzmeye başlar. Tam bu sırada öküzün sahibi yetişir, olanları görünce öfkelenir. Ev sahibi de o hayvanın kendisine helal rızık olarak gönderildiğini söyler. Bir müddet tartışılır, halk oraya toplanır, neticede mahkemeye gitmek zorunda kalırlar. Olaya hakemlik eden Hz. Dâvud, öküzü öldüren kişiye Allah'ın, çalışmadan kimseye rızık vermeyeceğini ve hayvanı sahibinden satın alması gerektiğini söyler. O kişi de Hz. Dâvud'a yalvarır, lütfetmesini, acele karar vermemesini ister; hayvanın kendi hakkı olduğunu söyler. Hz. Dâvud ona iyice kızar. Halk da bu kişiyi kınar. Bu arada suçlu durumuna düşen bu zat Allah'a yalvarır, yardım diler. Duası kabul edilir. Cebrail AS gelir ve Hz. Dâvud'a, hayvanı, kesen kişiye hükmetmesini söyler. Bunun üzerine

Dâvud Peygamber, hayvanın sahibine iddiasından vazgeçmesini, hayvanın kesen kişinin hakkı olduğunu söyler. Hem öküzün sahibi, hem de orada bulunan halk bu karara şaşırır ve şer'an bunun yanlış olduğunu söylerler. Bunun üzerine Hz. Dâvud bunun sebebinin açıklar. Buna göre hayvanın sahibi olduğunu söyleyen kişi, suçlu konumundaki zatın babasının bir zamanlar kölesiymiş. Bir gün sahrada efendisini bıçakla öldürmüş ve evinde nesi varsa almış. O zamanlar küçük bir çocuk olan bu genç babasının yüzünü bile görememiştir. Öküzün sahibi olduğunu iddia eden zat efendisini ve bıçağı bir ağacın dibine gömmüştür. Hz. Dâvud, öldürülen kişi şehit olduğundan kemiklerinin çürümeyeceğini söyleyip herkesi onun kabrine çağırır. Bütün halk, kanlar içindeki şehidi ve bıçağı görür. Bunun üzerine, mahşerî kalabalık o gencin yanına gelir.

Bu mucizeyle kalplerdeki şüphe yok olur. Hz. Dâvud, olayı anlattıktan sonra katil olan kişide inkâra mecal kalmaz. Hz. Dâvud katilin; malını, evladını ve kendini, yıllarca Allah'tan helal rızık talebinde bulunan zata hükmeder.

Hikâye; **Mesnevî'nin** III. cildinde 264 beyitte (2306-2569, s. 187-208); **Miftâh-ı Heft Kân'da** ise helal rızık istemenin önemine dair 7. "kân"da 101 beyitte (1002-1102) anlatılır (Savaş 2002: 33-34; 148-157).

Nâlî, hikâyenin **Mesnevî'den** alındığına işaret eder:

Mesnevî bahrinde ol kân-ı safâ
Bir dür ihrâc eylemiş reşk-i Sühâ

Pertevi reh-ber tevekkül bâbına
Nûrî mâye ittikâl erbâbına

Mesnevîde Hazret-i Mollâ-yı Rûm
Böyle yazmış ol dür-i bahr-i ulûm (1010-1012)

Sonuç

Bu çalışmada klasik Türk edebiyatına dahil on dördüncü yüzyıldan başlayarak dört asır boyunca sekiz ahlâkî mesnevîde, Mevlâna'nın **Mesnevî'sinden** aktarılan veya **Mesnevî** ile ortak olan on dokuz hikâyenin tespiti yapılmaktadır. Bu mesnevîlerden bir kısmında hikâyenin Mevlâna'dan nakledildiği açıktır. Sonuç olarak, **Mesnevî'nin**; muhtevası ve tesiri bakımından Türk edebiyatında başka hiçbir esere nasip olmayan çok seçkin bir yere sahip olduğu, kültürümüzdeki ahlâkî eserler için temel bir kaynak kabul edildiği görülmektedir.

Kaynaklar

- Ayan, Gönül, **Tebrizli Ahmedî- Esrâr-Nâme (İnceleme-Metin)**, Ankara 1996.
- Çelebioğlu, Âmil, "XIII-XV (İlk Yarısı). Yüzyıl Mesnevîlerinde Mevlâna Tesiri", **Mevlâna ve Yaşama Sevinci**, Konya 1978, 99-126.
- Derdiyok, İ. Çetin, "Füzûnî, ve Gül-i Sad Berg'i", **Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.14, S.1, Y. 2005, Adana, s. 181-199.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (Şerheden), **Mevlâna Celâleddin-i Rumî, Mesnevî ve Şerhi**, 3. bs., Ankara 2000, C. I, 286-288.
- Köksal, M. Fatih (hzl.), **Derviş Hayâlî, Ravzatü'l-Envâr**, İstanbul 2003.
- Mevlâna, **Mesnevî**, (çev. Veled İzbudak), C. I-VI, İstanbul 1991.
- Özbekoğlu, Aynül Karaca, "**Adlî Hasan Efendi'nin Tergîbât Adlı Mesnevîsi (İnceleme-Metin)**", Selçuk Üniversitesi SBE Yayınlanmamış YLT, Konya 2001.
- Öztekin, Nezahat, **Mevlâna'nın Mesnevî'sindeki Hikâyelerin XIII-XV. Yüzyıl Anadolu Mesnevîlerine Etkisi**, İzmir 2000.
- Savaş, Hatice, "**Nâlî Mehmed'in "Miftâh-ı Heft-Kân'ı" (İnceleme-Metin)**", Selçuk Üniversitesi SBE Yayınlanmamış YLT, Konya 2002.
- Şemseddin-i Sivasî, **Heşt Behişt**, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Bölümü, Nu: 282.
- Toker, Birgül, "**Şemseddin-i Sivasî'nin Mir'âtü'l-Ahlâk Adlı Mesnevîsinin Tenkidli Metni ve İncelenmesi**", Selçuk Üniversitesi SBE Yayınlanmamış DT, Konya 2003.
- Yavuz, Kemal, **Âşık Paşa, Garîb-nâme (Tıpkıbasım, karşılaştırmalı metin ve aktarma)**, İstanbul 2000.

MEVLÂNA'DA AŞK METAFİZİĞİ

İsmail YAKIT*

ÖZET

Sevgi, insanda fitrî bir olay olarak değerlendirilir. Bu olay insan ruhunun dinamik bir gücüdür. Bundan dolayı, insan hayatta pek çok şeyi sevebilir yani insan için birçok sevgi objesi bulunabilir. Aslında sevgi bir tanedir ama objeleri değişiktir. Sevginin aşırı hali olarak tanımlanmaya çalışılan aşk kavramı, aslında insanın bütün benliğiyle tek bir objeye odaklanmasından ibarettir. Bu obje insanın kendisi, ailesi, çevresi, erkek, kadın olabileceği gibi, para, makam, şöhret vs. de olabilir. Hatta madde ötesi sevgi veya aşk objeleri de vardır. Mesela dinî literatürde "ilâhî aşk" olarak tarif edilen yoğun sevgi, bu nevi fizik ötesi bir sevgi objesine duyulan aşktır.

Ünlü Türk-İslâm düşünürü Mevlâna'nın eserlerinin hemen hemen tamamında ele aldığı aşk, ilahi aşk türündendir. Mevlâna'nın bu konudaki fikirleri ve aşk yorumları, diğer Türk-İslâm filozof ve mutasavvıflarının düşünceleriyle, aynı zamanda Batı düşüncesinin önemli filozoflarının bu konudaki fikirleriyle mukayese yapma imkânı verecek nitelikte bir zenginliğe sahiptir. Mevlâna'nın bu konuda düşünce tarihindeki gerçek yerini ortaya koyabilmek için, bildirimizde onun aşk metafiziği konusundaki görüş ve yorumlarını ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, aşk, metafizik

THE METAPHYSICS OF LOVE IN MEVLANA

ABSTRACT

Love is considered to be innate in a human being. This feeling is the dynamic power of human spirit. It is for this reason that a human being is able to love many things, that is there are a number of objects to love. Actually, love is unique in essence, but its objects are diverse. The exaggerated form of love which can be defined as passion, in fact,

* Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

means focusing on a single object with his all personality. This object can encompass a person's family, himself or herself, man or woman, as well as their positions, fame and money and the like. There are even objects beyond material things and passion. For example, the term 'divine love' used in religious literature, is powerful love felt for an object beyond physical world.

Love, depicted almost in all works by the greatest thinker Mevlâna, is a divine love. Mevlâna's thoughts and interpretations on the theme of love are so rich in content that they allow us compare them with the thoughts of other Turkish Islamic philosophers and mystic thinkers as well as with the renowned philosophers of western hinking.

In our paper, to establish the real and deserved place of Mevlâna in the history of love interpretation, we have sought to deal with his views and interpretations on the metaphysics of love.

Key Words: Mevlâna, love, metaphysics.

Sevgi ve Aşk Üzerine:

Mevlâna'da aşk metafiziğini daha iyi anlayabilmemiz için, aşkın ve ona temel teşkil eden sevginin etimolojik ve kavramsal tanımlarının iyi bilinmesi gerekir. Bilindiği üzere, sevgi kelimesi, Türkçe'mizde sevmek mastarından gelir. Klasik kaynaklarda bu kelimenin karşılığı "*hub*" sözcüğüdür. Hub, Arapça'da kaynama noktasına gelmiş suyun üstüne çıkmaya başlayan kabarcıkların adı olup, buna *habbe ve habâb* da denir. Nitekim muhabbet kelimesi de buradan alındığı için, susamışlıktan veya fazla arzudan dolayı kalbin kaynamaya ve habbeler çıkarmaya başlamasıdır. İnsan fıtratında var olan sevgi üzerine pek çok şeyler söylenmiştir. Fıtrî bir özellik olduğundan dolayı insan hayatta pek çok şeyi sevebilir. İnsan kendini, çevresini, ailesini, para, makam, şöhret vs. pek çok şeyi sevgi objesi yapabilir. Hatta madde ötesi varlıkları bile. Mesela "*ilâhî aşk*" veya "*Allah sevgisi*" tabir edilen sevgiler bu gruptandır. Ancak unutmamak gerekir ki, insan ne kadar çok şey severse sevsin sevgi aslında tektir ancak objeleri farklıdır.

Sevginin ferdî ve sosyal pek çok faydası olduğu, hatta sadece insan değil, bütün varlıkların eğitimine temel teşkil ettiği hepimizce bilinmektedir. Sevgi her şeyden önce bir güven işidir. Güvenin olmadığı noktada sevgi yoktur. İnsan hayatını ve toplumu şekillendiren her değer sevgiye dayanır. Toplum sevgiyle kaynaşır. Sevgisiz insanlar katı ve iki yüzlüdür. Sevgisiz adalet de katıdır. Sevgisiz kurallar ve gelenekler insanı dar görüşlü yapar.

Sevgisiz inanç insanı mutaassıp(fanatik) yapar. Sevgi insanı olumlu yönde motive eden bir güçtür. Nitekim *“sevgi, dünyayı sıcak dost ve güzel bir evren yapan, insanların biçimini değiştiren, dinamik bir güçtür”* diyen Roche'a ve *“sevgi ruhun kudretine teslim olmaktır. Kibiri bırakıp benlik davasından geçektir”* diyen Ülken'e hak vermemek elde değil

Ünlü mutasavvıf düşünürümüz Mevlâna, sevginin kudretini Mesnevî'de şu sözlerle dile getirir:

*“Sevgiden acılıklar tatlılaşır,
Sevgiden bakırlar altın kesilir
Sevgiden tortulu, bulanık sular arı duru su haline gelir.
Sevgiden dertler şifa bulur.
Sevgiden ölü dirilir, sevgiden padişahlar kul olur”.*

Sevginin şiddetli haline *“aşk”* demişlerdir. Bu kelime Kur'an'da geçmez. Kur'anın tercih ettiği kelime, *“şiddetli sevgi”*(=hubben şedid) veya *“vedud”*dur. Bilahare İslam literatüründe köklü bir yeri olacak olan Aşk kelimesi, Arapça **“A-Ş-K”**dan gelir ve bir sarmaşık türünün adıdır. *“Aşaka”* adı verilen bu sarmaşık, ağaca dolanır ve onu tepeden tırnağa sarar. Yapraklarının altından ağacın gövdesine kökler salar ve ağacın öz suyuyla beslenir. Böylece sarmaşık geliştikçe ağaç solmaya, kurumaya başlar. Tıpkı bunun gibi aşk da âşığın benliğini öyle bir kaplar ki, aşk kendisinde geliştikçe, âşık solmaya, kurumaya ve bedenî varlığını yokluğa vermeye, ruhu da maddi irtibatlardan soyutlanmaya başlar.

Aşk konusunda o kadar söylenmiş söz vardır ki, bunlardan burada bahsetmek imkânsızdır. Biz doğrudan Mevlâna'nın bu kavramı nasıl ele aldığını göreceğiz.

Mevlâna'ya Göre Aşk

Mevlâna'ya göre aşk, söylenmez yaşanır, yani sübjektif bir tecrübedir. Diyor ki:

“Aşk da ocak gibi yakar, yandırır. Fakat bu yanışı görmeyen, o tadı almayan da ocak değildir zati”(Mesnevi, II,1380)

*“Birisi âşıklık nedir diye sordu:
dedim ki: Bize dönersen bilirsin”*

Aşk, sayıya sığmayan sevgidir. Bu yüzden de gerçekte Tanrı sıfatıdır; kula verilmiş, geçici bir şeydir, demişlerdir”(Mesnevi, II, s. 5-6)

“Aşk öyle bir alevdir ki, bir tutuştu mu, Ma’sûk’tan başka her şeyi yakar” diyen Mevlâna’ya göre, aşkın izâhı zordur. Mesela hararetin rengi yoktur. Ancak odun, kömür gibi bir cisimde görününce renklenir. Tıpkı bunun gibi, aşk da renksizdir. Ancak bir âşıkta renk kazanır. Yukarıda da belirtildiği gibi, âşıklık nedir diye sorana “ ben olda bil” anlamında cevap vermesi, onun, kelime ve sözlerle ifadesinin güçlüğünü belirtmek içindir.

Mevlâna, *Divan*’ında aşka yeni bir lakap takar. Aşka hitaben der ki:

“Ey Aşk! Herkesin yanında birçok adın ve lakabın var. (Fakat ben) dün gece sana yeni bir isim taktım: Devâsız dert” (Divan, I, 4) Yine Divan’ında aşkın izâhının güçlüğünü, ezelden ebede uzanan gövdesiz bir ağaç metaforuyla terennüme çalışır.

“Aşk üstünlükte, bilgide, defterde, kitap sahifelerinde değildir. Halk dedikoduya düşmüştür ya, o yol âşıkların yolu değildir. Aşk, öyle bir nur ağacıdır ki, dalları ezelde, kökleri de ebeddedir. Bu ağaç, ne arşa dayanır, ne de yeryüzüne, bu ağacın gövdesi de yoktur... Akli işten atıp hevesi kovduk... Sen de fanî güzellere iştîyak var, bir özlem var. Bu ise puttur. Sen kendini kendinde bulur ve kendin sevgili olursan, sende özlem kalmaz”(Divan, I, nr.395)

Mevlâna’ya göre aşk, evrenden de öncedir. Çünkü Tanrı’nın adıdır. Aşk, ona göre kişiyi beşerî alemde alıp, ilahî aleme taşır. Nitekim Rubailerinden ve Divan’ından seçtiğimiz bir kaç beyiti şöyledir.

“Biz aşkın âşıkıyız. Çünkü aşk kurtuluştur”.(Rubailer,343)

“Aşk mezhebinde aşkın yolu yoktur”(Rubailer,216)

“Aşkta alçaklık, yükseklik olmaz; ayıklık, sarhoşluk da aranmaz. Hatta hafızlık, şeyhlik, müritlik ne demek? Kalleşlik, düşkünlük, rintlik de sorulmaz”(Rubailer, 505)

“Sadece aşk, sadece aşk, başka da bir işimiz yoktur” (Divan, 1474)

“Bizim peygamberimizin yolu aşk yoludur.

Biz aşkın çocuğuyuz, aşk da bizim annemiz”(Rubailer, 49)

“Ey sevimli can! Aşkın gamından uzak kalma!

Çünkü onun her nefesinde bin oruç ve namaz vardır”(Rubailer, 703)

Düşünce Tarihinde Bir Gezinti

Pek çok kavram insanlık kavramı kadar eskidir, ama aşkın tarihi insanın tarihinden de eskidir. Birçok filozof ve mutasavvıf, sistemlerinde aşka önemli bir yer ayırmışlar ve varlığın sebebini de aşk olarak göstermişlerdir. Nitekim *“sebeb sonuçtan daima öncedir”* ilkesine göre aşk evrenden de eskidir.

Empedokles, dört unsurun(toprak-su-hava-ateş) birleşmesini aşkla açıklar. Ayrılmaları nefretledir. Ona göre, Tabiatıta aşk ve nefret çatışma halindedir.

Platon'a göre Aşk, cismanî ve ilahî olarak ikiye ayrılır. Geçici güzelliklere olan aşk cismanî, salt güzelliğe duyulan aşk da ilahîdir. Salt güzellik ve iyilik ise ancak tanrı'dır. Bedenler birbirine benzediğinden tek bir bireye duyulan aşk gittikçe azalır, aşk kendinin asıl kaynağını aramaya koyulur. Böylece asıl aşkı hak eden varlığa yükselir. Aşkı yücelten Platon bu görüşleriyle, kendisinden sonra pek çok filozof ve mutasavvıfa zemin hazırlamıştır. Platonun, aşkın delilik getirdiği yani eski tabirlerle mecnunluk ve meczupluk getirdiğini belirtmesi, düşünce tarihinde çok eleştiri almıştır. Gerçekten ona izafe edilen ve bugün bizim de kullandığımız *“platonik aşk”* dediğimiz husus, tek taraflı aşkları tanımlamak için ifade edilir. Buna göre platonik aşk kişinin, kendi iç dünyasında, bütün sevgi ve dikkatini tek bir objeye yoğunlaştırarak ideal sevgiyi ve aşkı bulmaya yönelik bir arayışıdır. Platon, aşkı üç aşamada ele alır. Birincisinde kişi bir objenin güzelliğine kapılır, ona âşık olur. İkincisinde bu objenin (diyelim ki insanın) güzelliğinden sıyrılarak güzelliği bütün beşerîyette gören istidadı kazanır ve sevgisi bütün insanlığa yayılır. Üçüncüsünde ise kişi, ruhî derinlikte *“ideler alemi”*nin *“Güzel idesi”*ni hatırlamaya başlar. İşte bugün, her ne kadar basite indirgense de gerçek anlamda *“platonik aşk”* budur.

Aristo *“aşk, sevende sevdiğinin kusurlarını algılama yeteneğinin körelmesidir”* demektedir. Bu bizim bugün *“aşkın gözü kördür”* diye ifade ettiğimiz husustur.

Tıp tarihine göz attığımızda bazı tabiplere göre aşk, melankoliyi andıran bir hastalık halidir. Kişinin kendini bir objeye saplantı halinde kaptırması ve sürekli ona ilgi duyması ve onu düşünmesidir. Bu hal zamanla, bünyede kötü bir buharın oluşmasına ve dimağa yükselmesine sebep olur ve böylece bedenî arızalar meydana getirir.

Aşk konusunda müstakil bir risale yazan İbn Sina, aşkın ilahî kaynaklı olduğunu ve Tanrı'ya ulaşma arzusu taşıdığını belirtir. Beşerî aşkı ise araz

olarak görür, eğer bu arazlar hayvanî gayelere götürürse, insanı alçaltır. Fakat neslin devamı gibi bir iyiliği de vardır. En yüce aşk, insanı faziletlere ve ilahî nimetlere ve mutlak iyiye götüren ve O'na benzeme çabası sağlayan aşktır.

Bazı filozoflar gibi, sufiler de aşkı ikiye ayırır: Gerçek ve geçici aşk. Geçici aşk, her hangi birine duyulan aşktır. Bu da makbuldür. Çünkü seven kişi, mahbûbuna karşı sevgisi nispetinde kayıtlı olduğu şeylerden vaz geçer. Böylece hürriyete doğru yol alır. Aslında geçici aşk, gerçek aşka bir köprüdür. Gerçek aşk ise Tanrı'ya olan aşktır. İnsandaki cezbeyi, Tanrı'nun kulunu çekişini meydana getirir. Cezbe de sâlikin varlığını eritir(Gölpınarlı, M. Celâleddin, 164)

Mevlâna'ya Göre Aşğın Vasıfları:

Bazı filozof ve sufiler gibi Mevlâna'nın da aşkı, beşerî ve ilahî olmak üzere iki grupta mülâhaza ettiğini biliyoruz. Mevlâna'ya göre aşk bir süreçtir. Bunun için insan, tabiatı gereği farklı psikolojilere girer. Gittikçe olgunlaşır. İnsan ilahî aşka girmeden önce, beşerî aşkla iyice yoğrulmalıdır.

"Ey gönül! Akşamdan tan aydınlığının rengini kim gördü? Adı sanı temiz gerçek bir aşığı kim buldu? Ben yandım diye hep feryad ediyorsun, boşuna feryad etme. Ham yemişin yandığımı kim gördü?"(Rubailer, 422)

Mevlâna'nın burada anlatmak istediği husus, çekilen acıların kişiyi hamlıktan kurtarması, benliğinden sıyırmasıdır. Bir âşık sıkıntılı dönemini, feryatlarla dinleyenlere anlatır. Aşğın aşkının gücü oranında feryadı azalır. Nitekim şöyle demektedir:

"Şimdi feryadım azaldı ama aşkım arttı. Nasıl ki ateş, çok alevlenince dumanı(azalır) çıkmaz olur"(Rubailer, 546)

Mevlâna'nın bu ifadeleri, Mevlâna'dan oldukça esinlenen ünlü *Divan* şairi Fuzulî'nin şu mısralarını hatırlatmaktadır:

*"Ehl-i temkinem, beni benzetme ey gül bülbüle
Derde sabrı yok anın her lahza bin feryadı var"*

Mevlâna, suret sahibi bir sevgilinin aşkıyla pişmeye başlayan gönül, suretsiz varlığa doğru ilerler görüşündedir. Suretsiz ve "*Mutlak Güzellik*" olarak vafedilen bu varlık, Cemal sahibi olan Allah'tır. Bu aşamadan sonra Ma'sûk veya Mahbûb kavramı Cenab-ı Hakk için kullanılır. Bu konuda O:

"Gönülden suretleri sür çıkar ki, O suretsiz olan sureti bulasın!"(Rubailer, 369) demektedir.

Mevlâna'ya göre beşerî aşkın temelini şehvet yapanlar hakiki aşka eremezler. Bu konuda Rubailer'inde birçok örnek vardır:

" Sen şehvet ve arzularına aşk adını veriyorsun. Hâlbuki şehvetten aşka giden yol, çok uzundur"

"Eğer şehvet ve heva sevdasında koşacaksan, sana haber vereyim ki eli boş kalacaksın. Eğer bundan vaz geçersen açıkca göreceksin ki, sen ne için geldin, sonra nereye gideceksin"(Rubailer, 310)

Mevlâna'ya göre âşık, kendini, ancak aşkla kendinden geçtikten sonra tanır, bilir:

"Kendimi görmeden önce kendi adımları iştirirdim.

Ama kendimi ancak kendimden geçtikten sonra görebildim"(Rubailer, 64)

Mevlâna'ya göre insan, kendi özündeki güzelliğe doğru yol alır, hamliktan olgunluğa geçer. Bunun gerçekleşmesi için, nefsin olumsuz sıfatlardan ve her türlü ahlâki kötülükten arıtılmış olması gerekir ki, onun Tanrı'yla irtibatı söz konusu olsun. Yani kişi, kendi egosuyla mücâdelesinde galip gelmeli ki, kalbini ilahî ilhamlara açık tutabilsin. Bu ise olgunluk ile olur. Nitekim onun "Âşıklık kemâl ile, gönül avcılığı cemal iledir" demesi bu düşüncenin bir ürünüdür.

Aşğın vasıfları konusunda o, birçok özellik sıralar. Şöyle ki:

"Âşıkların işlediği işin sevabı, Tanrı tarafından verilir; bu karşılık da Tanrı'dır.

Âşıkların sevinçleri de odur, gamları da; el emekleri de O'dur, hizmetlerinin karşılığı da.

Âşık, sevgilisinden başkasını seyre dalarsa, aşk değildir bu, boş bir sevdadır.

Aşk o yalımdır ki alelendi mi, sevgiliden başka ne varsa, hepsini yakar-yandırır"(Mesnevî, V, 585-589)

"Aşğın hastalığı, hastalıklardan apayrıdır; aşk, Tanrı sırlarının usturlâbıdır (Mesnevî, I, 10)

İbadetin ruhunu, dinin bile temelini aşta gören Mevlâna'ya göre:

"Aşk şeriatı bütün dinlerden ayırır; âşıklara şeriat da Tanrı'dır, mezhep de Tanrı'dır."

"Yol gösteren kulluk namaz beş vakittir; âşıklarsa hep namazdadır"(Mesnevî, VI, 2676)

Mevlâna'ya göre, yerine getiriliş amacına göre ibadetler üçe ayrılır: Kölenin ibadeti, tüccarın ibadeti, aşğın ibadeti. Kölenin itaati korkudan dolaydır. Cehennemden korktuğu için ibadet eder. İşte cehenneme girmek

için ibadet edenlerin ibadeti bu kategoridendir. Bazıları da cennet vaadi olduğu için ibadet eder. Bunlar da tüccar ruhlu insanlardır. Çünkü tüccar, kazançlı olmayacak bir işe yatırım yapmaz. Ama hak katında gerçek ibadet aşğın ibadetidir. Çünkü o, Tanrı kendisini ister cehenneme koysun, isterse cennete, sırf O'nun rızası için, O istediği için, O'nu sevdiği için ibadet eder.

Mevlâna'ya göre ölümsüzlüğün sırrı aşktadır. Âşık o sırrı yakalamalıdır.

"Aşksız yaşama ki ölmeyesin. Bari aşk yolunda öl ki, ebedi hayata kavuşasın!"
Rubailer, 1291)

"Her şey sevgilidir, âşıkça bir perde; diri olan sevgilidir, âşıkça bir ölü: kimin aşka meyli yoksa kanatsız bir kuşa döner; eyvahlar olsun ona." (Mesnevî, I, 30-31)

Âşık- Ma'sûk İlişkisi:

Mevlâna'ya göre insan, insanlık vasfının özünü, ideal mahiyetini bulmuş ve onun idrakine varmışsa, hem "âşık" hem de "Ma'sûk"tur. Yani hem Allah'ı seven, hem de Allah'ın sevdiği kişi olur. Burası Mevlâna'nın aşk felsefesinin önemli bir noktasıdır.

Mevlâna'ya göre Allah'a ulaşmanın en emin ve en kestirme yolunun aşk olduğunu yukarıda bahsetmiştik. İnsan bu yolculuğunda mal, evlat, dünya ve içindekilerden ve hatta kendi benliğinden vazgeçmelidir. Çünkü ona göre aşk, Ma'sûk'tan başka her şeyi yakar.

Mevlâna'yı diğer mutasavvıflardan ayıran özelliklerin içinde en önemli motif, ilahî aşkı kendinde tecelli ettiren insan, sadece Allah'a âşık değil, aynı zamanda Allah da insan-ı kâmile, yani kendine âşık olana âşıktır motifi. İşte bu motifte metafiziğin en önemli konusu olan varlık konusunda Tanrı-insan ilişkisinin özünü bulabiliriz.

Türk -İslam düşüncesinde insanın mikro kozmik bir varlık olarak telakki edilmesi, onun kainatın bir parçası olması değil, sanki doğrudan bir kainatmış gibi görülmesine yol açmıştır. Yani kainata bak insanı, insana bak kainatı, her ikisine bak Tanrı'yı anla anlamındadır. İşte vahdet şuuruna ulaşan insan da, Tanrı'nın tecellisinden ve O'nun Aşk ve Cemal'inden hissesini alacaktır. Böylece estetik hazza erişen insan, ilahî sevgide kademe kademe yol alacaktır. Sonunda insan, beşerî ve dünyevî kaygıları atıp, şekilden geçip, şekilsiz Varlık'a ulaşacak ve O'nda O'nun aşkını bulacaktır. İşte çift kutuplu bu aşk anlayışına göre insan Tanrı'ya, Tanrı da insana, daha doğrusu, kendinde ilahî aşkı tecelli ettiren "insan-ı kâmil"e âşıktır. Bu

metafizik anlayışa göre Tanrı, hem **Aşk**, hem **Âşık**, hem **Ma'şûk**'tur. Kur'an dilinde bu "**el-Vedûd**" dur.

Gerçek Âşık: İnsan-ı Kâmil:

Mevlâna, görüldüğü gibi her şeyi "aşk"ta odaklamaktadır. Bütün bedii zevkler; sanat, estetik, psikoloji, hayat ve hatta ibadet vs hepsi de aşk adlı sihirli sözcükte temerküz ettirilmiştir. Metafizik bir kavram olan aşk, her şeyde, her fizik varlıkta tecelli etmektedir. İnsan, mikro kozmik addedildiğinden, evrende tecelli eden bütün değerlerin hepsine câmidir. Şu halde Mevlâna, insanda bil kuvve var olan kemâlatı gün yüzüne çıkarıyor. Hatta bu tecelliler bağlamında, ilahî sıfatların yansıdığı uluhiyet aynası, insanda bilhassa insan-ı kâmildedir.

Mevlâna, Mesnevî, Divan ve Rubailer boyunca, aşk yönü kendinde ağır basan evrensel insanı, yaratıcısıyla kurduğu psikolojik birliğin bilinci içinde, tamamen ruhani boyutun zirvesine ulaşmış bir insan- ı kâmil olarak görür. Bu, uzaklarda aranan değil, bilakis insanın kendi derûnunda, bulabileceği gerçek öz varlığında saklıdır. O,sanki şehvani varlığın harabelelerinde gömülü bir hazine gibidir. Keşfedilmeyi beklemektedir(Yakıt, Batı Düş.Ve Mevlâna, s. 42). *Mesnevî*'de:

*(Hazine arayan fakire) bir hazine arayıcısı gibi bakma,
O, hazinenin kendisidir.
Âşık, Ma'şûk'un gayri nasıl olabilir"(VI, 2229-İzbudak)*

Varlık ve Aşk:

Felsefenin en önemli konularından birinin meta fizik olduğunu söylemiştik. Metafiziğin de en önemli konusu "*Varlık*"tır. Mevlâna'nın da mensubu olduğu Türk-islam düşünürlerine göre varlık anlayışı "*téocentrique*" tir. Yani Tanrı merkezli bir varlık anlayışıdır. Varlığın zirvesinde veya merkezinde Tanrı vardır. İster vahdet-i vücûd'cu olsun ister diğer doktrinlere bağlı bulunsun, her ekolde bu görüş hakimdir. Varlık, Tanrı, kâinat ve insan ekseninden bakıldığında, kâinat Tanrı'nın eseridir ve O'nun isim ve sıfatlarının tecelligâhıdır. İnsan yaratıklar içinde bu tecelliden en fazla nasibini alan, hatta kâinatın özü telakki edilen bir varlıktır. Şu halde Mutlak Aşk olarak telakki edilen Tanrı'nın, evrende ve insanda aşkının tecellisi olacaktır. Bu tecelli insan, kendi öz benliğinde bulacak ve bu

yolda yürüyecektir. İşte bu noktada insan, Âşık ve Maşuk kavramlarını iç içe yaşayan bir varlık olacaktır.

Türk-İslâm düşüncesinde varoluş, genellikle Tanrı'nın aşkıyla açıklanmıştır. Tanrı kendi aşkı sebebiyle ilk önce bütün varlığın prototipini yaratmıştır. Buna bazıları İlk Akıl, Evrensel Akıl, Külli Ruh, Nefs-i Evvel ve Nur-u Muhammedî gibi adlar vermişlerdir. Kozmik varoluşun cevheri olan bu aşktan bütün evren varolmuştur. Dolayısıyla Mutlak güzellik her nedene tecelli edip kendini göstermektedir. Bilhassa sufi ekole göre insan, âleme baktığında bu güzelliği her varlıkta temaşa edecektir, her şeyde bir güzellik arayacaktır. Bunun için insanı, hayvanı, bitkiyi, görünen, görünmeyen her şeyi sevecektir. Surette çirkin olanlar bile sirette yani öz de güzeldir. Öyleyse insan öze ve manaya yönelmeli ve ilahî aşkı kendinde tecelli ettirmelidir. İşte bir Türk-İslâm düşünürü olan Mevlâna'da aşk, aynı zamanda yaratılışın gayesidir Varlıkların her birinde aşk vardır. Onlar, aşkla hasıl olur ve aşkla hareket ederler. Varlıkları "*Mutlak Varlık*" kendine doğru çeker. Aşkla vuslat gerçekleşir. Bizi çeken bu kuvvet, özümüzün özüdür. Tıpkı Yunus'un "*Bir ben vardır bende benden içeru*" dediği gibi, Mevlâna da:

*Senin canının içinde bir can var, o canı ara!
Dağının içinde bir hazine var, o hazineyi ara!
Yürüyen deroişi arıyorsan onu senden dışarıda arama, kendi nefsinde ara!*
(Rubailer, 43)

Mevlâna'ya göre Allah'ın, hem Âşık, hem Maşuk hem de Aşk'ın kendisi olduğunu söylemiştik. Aynı zamanda bu özelliğinden dolayı Yaratıcı'dır. Görünen âlem, Tanrı'nın aşkının tecellisi veya aşkından başka bir şey değildir. Varlıklar özünü bu aşktan alırlar. Mevlâna, vahdet-i vücud doktrinini benimseyen diğer mutasavvıflar gibi, varoluşu Tanrı aşkıyla açıklamaktadır. Kendisi de bir Aşk olan Tanrı'nın ilk yarattığı kendi aşkından olan aşk'tır. Bu aşkın açılımı metafizik ve fizik varlıkları meydana getirir.

Mevlâna'nın, Aşk ve Güzellik kavramlarının ontolojik zeminde izâhı konusunda ünlü İsrak filozofu Sühreverdi ile aynı kanaatleri paylaştığını ve kendisinden sonra pek çok şaire ilham kaynağı olduğunu söyleyebiliriz. Bilindiği üzere, sudur teorisinden hareket eden Sühreverdi, oluşu izâh ederken; Tanrı'nın ilk yarattığı varlığın akıl olduğunu ve bu akli Tanrı'nın üç hassayla donattığını bu hassaların aşk, güzellik ve hüzn olduğunu belirttikten sonra, aynı kaynaktan tevliid eden aşk, güzellik ve hüznün birbi-

rinin kardeşi olduğunu vurguladıktan sonra şunları söyler: "...En büyük kardeş olan güzellik, kendi kendini temaşa etti... Kendini en yüce Hayr olarak gördü. Neşe'ye ondan doğdu ve gülümsedi. Bu tebessümden üst saftaki binlerce melek zuhûr etti. Ortanca kardeş olan Aşk, bakışını bir türlü güzellikten ayıramayıp, güzelliğin tebessümüyle deli divaneye dönüp, ona ulaşmak istedi: En genç kardeş olan "Hüzn" ona takıldı, ondan ayrılmadı. Bu takılıştan yer ve gök meydana geldi..."(Munisü'l-Uşşâk) Görüldüğü gibi, Aşk, güzelliğin, hüzn ise, aşkın peşini bırakmıyor. Bu demektir ki, nerede güzellik varsa orada aşk vardır. Nerede aşk varsa orada hüzn, keder vardır. Sühreverdi bu kavramları beşerîyet tarihinde vuku bulan büyük aşklara uygular. Nitekim ona göre: Güzellik, Hz.. Yusuf'ta, aşk, Züleyha'da, hüzn ise Hz. Yakup'da tecelli etmiştir. İşte Mevlâna bir mutasavvıf düşünür olarak hem meşşai hem de işraki ekolle bir yerde hem fikir olmaktadır. Mevlâna'nın alabildiğine açılımlarını yaptığı aşk metafiziği konusu kendisinden sonra düşünür ve şairlerce devam ettirilmiştir. Özellikle Fuzulî'nin "*Leylâ vü Mecnûn*"u ve Şeyh Galip'in "*Hüsn ü Aşk*"ı buna en güzel örnek teşkil eder.

RECÂÎ-ZÂDE İBRÂHİM ŞEFİK DÎVÂNÎ'NDA MEVLÂNA VE MEVLEVÎLİK

Pervin ÇAPAN*

ÖZET

XIX. yy. şairlerinden olan Recâî-zâde İbrahim Şefik Efendi, H.1223/M.1808'de İstanbul'da doğmuştur. Reisü'l-küttâb Recâî Efendi'nin torunu ve ikinci tezkireci Mehmed Celâleddin Bey'in de oğludur. Küçük yaşta hem yetim, hem de öksüz kalır. Bir hanımın himayesinde tahsilini sürdürerek, Gölpazarî Şakir Efendi'den Arapça, Cerrahpaşalı Hamdi Efendi'den de hat öğrenir. 1250'den itibaren devlet hizmetine girer. Sadaret kâtipliği görevinden başlayarak kabiliyeti ile dikkat çeker. Osman Gazi'den, Sultan Abdülmecîd'e kadar, padişahların cülus tarihlerini gösteren bir tarih manzumesi yazarak hâcegânlık derecesine yükselmiş, Sultan V. Murad'ın velâdetine söylediği tarihle de nişan almıştır. 1263'te Sayda valisi olan Kâmil Paşa'ya; 1265 yılında ise Mısır valisi Abbas Paşa'ya divan kâtibi olur. 1267 yılında İstanbul'a döner ve 1268'de evkaf muhasebeciliğine kadar yükselir. H.1273/M.1856'da vefat eder. 1257 yılının Miraç gecesinde, Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Osman Salâheddin Dede Efendi'den sikke giyip derviş olmuştur. Bu itibarla, kendisinin ele geçen divan yazmalarında, Mevlâna müntesibi olmak şerefine mazhar düştüğünü belirten, pek çok metin vardır. Bu metinler arasında dört Mevlâna medhiyesi başta gelmektedir. Bunlardan başka divanın, gazeliyyat, tarih ve mukattaat kısımlarında da, bu sevgiyi dile getiren manzume ve beyitlerle karşılaşmaktadır. Şiir tekniği bakımından güçlü, söyleyiş itibarıyla samimi ve lirik olan bu manzumelerin arka plânında, Mevlevîlik düşüncesi yoğun biçimde işlenmektedir.

Bu tebliğde, Recâî-zâde İbrahim Şefik'in şiirlerinin üslûp ve fikir plânında tasnif ve tahlili aracılığıyla, Mevlâna felsefesinin XIX. yy.'daki tezahürüne dikkat çekilecektir.

Anahtar kelimeler: Mevlâna sevgisi, Mevlevîlik, Recâî-zâde İbrahim Şefik

* Prof. Dr., Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Muğla.

MEVLANA AND HIS MEVLEVI TRADITION IN RECAIZADE İBRAHİM ŞEFİK'S DIVANS

ABSTRACT

The 19th-century poet Recaizade İbrahim Şefik Efendi was born in İstanbul in H.1223/M. 1808. He was the grandson of *Reisülküttab* Recai Efendi and the son of *Tezkireci* Mehmed Celaleddin Bey. He was an orphan at an early age. He continued his education under the auspices of a woman and learned Arabic from Göl pazari Şakir Efendi and calligraphy from Cerrahpaşalı Hamdi Efendi. He started to serve for the state in 1250. He attracted attention with his talent during his position of *sadaret katibi*. He wrote a historic *manzume* which included the *cülus* of the Ottoman sultans from Osman Gazi to Sultan Abdülmecid and therefore he was raised to the position of *hacegan*. He also gained a *nişan* with his history about the birth of Sultan Murad V. He became the *divan katibi* of the governor of Sayda, Kamil Paşa, in 1263 and the governor of Egypt, Abbas Paşa, in 1265. He returned to İstanbul in 1267 and was raised to the position of *evkaf* accountant in 1268. He died in H.1273/M.1856. He wore a *sikke* from the *Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi*, Osman Salaheddin Dede Efendi, and became a dervish on *Miraç* night in 1257. Therefore, in his divans there are many writings about his honour of being a Mevlana's dervish. Among these writings, his four Mevlana *medhiyes* stand out. In addition, there are *manzumes* and *beyits* expressing love for Mevlana in the *gazeliyat*, history and *mukattaat* parts of his divans. Mevlevi thoughts are remarkable in the background of his *manzumes* which are effective in relation to the poetic technique, sincere and lyrical regarding the expression.

In this paper, Mevlana's philosophy in the 19th century is highlighted through an analysis of Recaizade İbrahim Şefik Efendi's poems with respect to their style and idea.

Key Words: Love for Mevlana, Mevlevi tradition, Recaizade İbrahim Şefik

Mevlâna ârif insan, şair ve mütefekkir bir şahsiyet olarak, fikir ve eserleriyle Türk kültürünün temel unsurları ve vazgeçilmezleri arasındadır. O'nun ruhânî varlığı çocuk denecek yaşlardan itibaren, ilim, ilâhî aşk ve vecd arasında gidip gelerek şekillenmiştir. Mevlâna'nın barışçı ve birleştirici söylemi, sadece devrinde değil, çağımızda da en çok ihtiyaç duyulan değerleri sembolize etmektedir. Yaratılanı yaratandan ötürü seven ve sevgisini İslâm'ın sonsuz hoşgörüsüyle birleştiren Mevlâna, mazide ve hâlde olduğu gibi, gelecekte de manevî varlığını bütün cepheleriyle sürdürecektir. 13. yy.'dan başlayarak fikir ve eserleriyle Türk tefekkür tarihini taçlandıran Mevlâna, asırlar boyunca en çok okunarak takip edilen

şahsiyet olmayı da başarmıştır. Sûfî hayat tarzı ve tasavvufî felsefenin zirve ismi olması hasebiyle, kültürün tabii yansıması olan edebiyatta da varlığı her asırda kendisini gösterir. O'nun açtığı yoldan yürüyenlerle, hayat ve eserlerine asırlarca O'nun düşüncelerini nakşedenler, saymakla bitecek gibi değildir. 19.yy. şairi Recâî-zâde İbrâhim Şefik de bu isimlerden sadece birisidir.

Recâî-zâde İbrâhim Şefik, H.1223/M.1808'de İstanbul'da doğmuştur. Reisü'l-küttâb Recâî Efendi'nin torunu ve ikinci tezkireci Mehmed Celâleddin Bey'in de oğludur. Küçük yaşta hem yetim, hem de öksüz kalır. Halasının himayesinde tahsilini sürdürerek Gölpazarî Şâkir Efendi'den Arapça, Cerrahpaşalı Hamdi Efendi'den de hat öğrenir. H.1250/M.1834 tarihinden itibaren devlet hizmetine girer. Sadaret kâtipliği görevinden başlayarak kabiliyeti ile dikkat çeker. Osman Gâzi'den Sultan Abdülmecîd'e kadar padişahların cülûs tarihlerini gösteren bir tarih manzumesi yazarak hâcegânlık derecesine yükselir, Sultan V. Murad'ın velâdetine söylediği tarihle de nişana lâayık görülür. H.1263/M.1847'de Sayda valisi olan Kâmil Paşa'ya; H.1265/M.1849'da ise Mısır valisi Abbas Paşa'ya divan kâtibi olur. H.1267'de İstanbul'a döner ve H.1268/M.1852 tarihinde evkaf muhasebeciliğine kadar yükselir. Şair ve bürokrat Zîver Efendi'nin mühürdarı olduğu süre zarfında, onun şairi Sultan II. Mahmud'a tanıttığını belirten Fatîn Efendi, Hâtimetü'l-Eş'âr'da: "...müşârûn ileyh Zîver Efendi'nin mühürdarlık hıdmetinde bulunduğu müddetde müşârûn ileyhün hüdvendîgâr-ı sâbık cennet-mekân Sultan Mahmud Hân-ı Sâni hazretlerine takdim eylediği tevârih ve kasidelerin ekserîsi mûmâ ileyhün hattıyla muharrer olup eş'âr-ı mezkûreden bazısını esnâ-yı mütâla'ada; 'Zîver Efendi ne güzel şiiir söyler ve ne a'lâ yazı yazar. Acaba bu yazı dahi kendü yazısı mıdur?' diyü itk-ârâ-yı tahsîn olmalarıyla mûmâ ileyhün eser-i kalemi olduğu ifade ve ta'yîn olundukda hüsn-i hatt-ı mezkûresine pesend ü tahsîn buyurulduğu"nu ifade ederek şairin hattı ile padişahın takdirlerini kazandığını, Şefik'in bunu bir iftihar sebebi saydığını söyler ve kaleme aldığı hâl tercemesini bu bilgilerle tamamlar¹. Yine Fatîn Efendi'ye göre Şefik; "... mezâmûn-âferîn bir şâir-i nâzûk-terîn" dir. "... dîvân olacak mîkdâr eş'âr-ı dil-nişîn tanzîmine muvaffak" iken, edindiği bilgiler ışığında, kendisinin "...Sayda'ya azîmetinde mecmu'a-i eş'ârı kazâ-zede-i rûzgâr olmuş" tur². Şefik Dîvânı, Ali Emîrî Efendi Manzûm Eserler(Millet Ktb) 228; Ali

¹ Fatîn Efendi, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, İstanbul 1271, s. 219-220.

² Fatîn, ay.

Emîrî Efendi Manzûm Eserler (Millet Ktb) 229 ve Ali Emîrî Efendi Manzûm Eserler (Millet Ktb) 230 numarada kayıtlıdır³. Dîvân müretteb olmadığı gibi, oldukça eksik ve son derece karışık üç ayrı nüsha hâlinde elimizdedir. Bu nüshalardan ilki olan Ali Emîrî Efendi Manzûm Eserler (Millet Ktb) 228'de kayıtlı olan nüsha tarafımızdan numaralandırılmış olup diğer iki nüshaya göre oldukça eksiktir. Söz konusu diğer iki nüsha arasında ise sadece bazı metin farkları vardır. Buna göre dîvanda 13 na't, biri mersiye olmak üzere 2 muhammes, 4 Mevlâna medhiyesi, 294 tarih, 89 gazel, 69 kıt'a, 6 kaside, "feryâd res" redifli bir manzume ve 59 müfred vardır.

Şefîk Efendi, H.1273/M.1856'da İstanbul'da vefat eder.

Recâî-zâde İbrâhim Şefîk, H.1257/M.1842'de, bir Miraç Kandili gecesinde, Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Osman Salâhaddin Dede Efendi'den sikke giyip derviş olmuştur. Fatîn Efendi onun Mevlevîliğe adım atışını; "...kendüsünün îrâd-ı mezâmîne kemâl-i mecbûriyyeti cihetiyle ekser mazmûnları tahsîne şâyân ve zevk-bahş-ı dil-i şâ'irândur. Târîh:

Sikke giydi müjdeler Osmân Efendi'den Şefîk

târîh-i menkûti mantûkunca Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Osmân Salâhü'd-dîn Efendi'den sikke-pûş-ı intisâb olduğu leyle-i Mi'râc-ı Hazret-i Nebevî'ye tesâdüf eyleyerek sâlifü't-terceme Zîver Efendi Darb-hâne-i Âmire nâzırı bulunduğu hâlde mevlvî-hâne-i mezkûrede bulunup hâzır-ı meclis olmasıyla mütercem-i mûmâ ileyh âyîn-i Mevlevîyye üzre sikke-pûş-ı intisâb olduğu hengâmnda; ' İşte darb-hâne nâzırı efendi hâzır-ı meclis iken sikke giydük inşâ'allâh-ı Te'âlâ ma'nevî a'yârımız hâlisdür' diyerek îrâd-ı mazmûn eylediği ba'zı Mevlevî cânlardan mervûdür'' diyerek kendine hâs üslûbuyla nakleder. Bu anekdotu doğrulayan;

*Mâh-ı rûze içre oldum sikke-pûş-ı Mevlevî
Şems-i Tebrîzî'nün ide feyzini Allah refik
Mevlevîler çekdiler gülbang târîhün diyüp
Sikke giydi müjdeler Osmân Efendi'den Şefîk
1257*

³ İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Dîvânlar Kataloğu IV, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1969, s. 1048-1050.

şeklindeki tarih Şefîk'e aittir ve şairin ele geçen Dîvân'ında⁴ tarih kıt'aları arasında kayıtlıdır. Ali Emîrî Ktb. 228'de 76b-77b'de (Ali Emîrî Ktb. 229'da ise 110b-111a'da) kayıtlı " ile redifli" müzeyyel gazelde, söz konusu şeyh övülmüş, kendisine sikke giydirmiş olmasına duyulan minnet belirtilerek şeyhin manevi şahsiyetine dualarla dikkat çekilmiştir. Şefîk, bu şiirde Osman Salâhaddin Efendi'yi şu sözlerle tanıtır: "...Beni bir yüce sikke ile baştan ihya eden Mevlevî Şeyhi Osman Salâhaddin Efendi'dir. O yücelik sırrına eskiden sahip olmuştur ve şu anda da Yenikapı Dergâhını ihyaya çalışmaktadır. Tanrı'nın hikmetiyle, Hz. İsa'nın ölülere diriltmesi gibi O da nefesiyle pek çok ölü gönlü ihya eder. Şeyhimiz bir er oğludur, onun değerini bilen bilir. Sonsuzluk sırrı onda bâkîdir ve onun aracılığıyla anlamlı ve görünür olmuştur. Efendi bak! O'nun feyzli dergâhı, bey, ağa, molla ve paşalarla doludur. O'nun cömertlik mutfâğının çeşit çeşit nimetlerinden nasiplenen canlar, şimdi bir çorba ile kanâat etmezler. Bizler Mesnevî'den yüce Zerkûb (Salahaddin Zerkûb) gibi feyz alırız, bu sebeple kimya ve simya ile uğraşmayız. O'nun feyzin künhüne ermiş dergâhı, hacet sahiplerinin yöneldiği yerdir. Bu sebeple onun dergâhının yüce Kâbe'ye benzetilmesine şaşmamak lâzımdır. Güneş'i (Şems-i Tebrîzî) anlatmaya ne gerek var? O herkesçe bilinmektedir. Bu sebeple temiz kalbimi bina etmekle yetindim. Tanrı O'nun çok zaman şeyhlik seccadesini süslemesini sağlasın, zâtına sağlıklı uzun ömürler bağışlasın."

Yine söz konusu Dîvân'da şairin Mevlâna müntesibi olmak şerefine mazhar düştüğünü belirten pek çok metin vardır. Bunlar arasında dört Mevlâna medhiyesi başta gelmektedir. Yine Dîvân'ın gazeliyyât, târîh, mukatta'ât ve müfredât kısımlarında da, bu sevgiyi dile getiren manzûme ve beyitlerle karşılaşılmaktadır. Şiir tekniği bakımından güçlü, söyleyiş itibarıyla samimi ve lirik olan bu manzûmelerin arka plânında, Mevlevîlik düşüncesi de yoğun biçimde işlenmektedir.

Bu bildiride, Recâî-zâde İbrâhim Şefîk'in şiirlerinin üslûp, mânâ ve fikir plânında tasnif ve tahlili aracılığıyla, Mevlâna felsefesinin 19.yy.'daki tezahürüne dikkat çekilerek şairin tarafımızdan hazırlanan Dîvânı'nda yer alan bu kabil şiirleri topluca verilmeye çalışılacaktır.

Şefîk Dîvânı'nda dört müstakil Mevlâna medhiyesi vardır. Bilindiği üzere Klâsik Türk edebiyatında, birinin güzel hasletlerini saymak ve onu övmek amacıyla yazılmış şiirlere, genel olarak medhiye denilmektedir.

⁴ Şefîk Dîvânı, Ali Emîrî Efendi Manzûm Eserler (Millet Ktb) 228 de 52a' da; Ali Emîrî Efendi Manzûm Eserler (Millet Ktb) 229'da 116a'da kayıtlı tarih kıt'ası

Medhiye konusu umumiyetle kaside nazım şekliyle işlenmiştir, ancak kaside dışında başta terkîb-i bendler olmak üzere farklı nazım şekilleri, ya da müstakil uzun manzûmeler şeklinde de medhiyeler yazıldığı görülmektedir. Medhiyelerde Tanrı ve Hz. Peygamber başta olmak üzere, dört halife, din ve tarikat büyükleri, hükümdarlar, devlet büyükleri ve diğer yüksek makam sahiplerinin övgüleri yapılmıştır. Bunlardan Tanrı için yazılanlar tevhid, Hz. Peygamber medhinde olanlar da, na't başlığı altında toplanmaktadır.

Şefîk Dîvânı'nda yer alan ilk medhiye, Ali Emîrî Ktb. 229'da 10b-11b'de kayıtlıdır. Kaside nazım şekline farklılaşmış veya bazı ana bölümleri atlanmış uzun bir manzûme görünümündeki "hazret-i Mevlâna'dır" redifli bu metin, Fâ'ilâtün/Fâ'ilâtün/Fâ'ilâtün/Fâ'ilün veznindedir ve toplam 36 beyittir⁵. Şair birinci beyitten başlayarak şunları söylemektedir: " Hz. Mevlâna, Tanrı'nın nûrunun ışığı (pırıltısı) ve hidâyet güneşinin aydınlığıdır; Onun gül bahçesine benzeyen fikir âlemi, binlerce âşığa Tanrı'nın sırrını gösterir, çünkü Hz. Mevlâna, vefâ gül bahçesinin sümbülüdür; Tanrı indinde onun kadrinin payesi, arşın kapısıdır, bu yüzden Hz. Mevlâna yücelik ve şeref sahibidir; Yüce ataları cömertlik ve yüceliğin çocuğu olduklarından, kendisi de cömertliğin maden ocağıdır; Hak üzere insanlık ilminin varisi olduğundan, ulemanın önderi ve muktezası olmuştur; Mânâ âleminin tılsımı onun yüce ismiyle çözülebilir; O sonsuzluk hazinesinin sahibidir. O kerem sahibi Tanrı'nın yüce cömertliğine mazhar düştüğü için, hediye ve lutfun mânâsı da odur; Bahtının yıldızı kendisine çok hamedilen Hz. Peygamber'in yıldızından parladığından, Âl-i Zehrâ'nın (Hz. Fâtıma'nın) soyunun ışığı da odur; Kâinât âdeta onun aşkının çenberine kapıldığı için, semâ eder gibi dönmektedir. Yeryüzünde semâ'nın kışkandığı da odur; O'nun bereketli gönlüne, Hakk'ın sırrının mazhar düşmesine şaşmamak lâzımdır, çünkü Hz. Mevlâna ilâhî aşka mahrem olmaya lâyıktır; O'nun temiz dergâhının âlemin yöneldiği yer olmasına şaşılır mı? Hz. Mevlâna şeref sahiplerinin kiblegâhidir; Âşık! Onun Mesnevî'sini bir kez oku, bu vesile ile Hakk'ı bulursun, çünkü Hz. Mevlâna sâliklerin yol göstericisidir; Anadolu ârifleri onun zâtına "irfân ehli" dediler, çünkü O âriflerin öncüsüdür; Tanrı kâinâtı onun gelişile ferah kıldı, çünkü O, âşıkların kalplerinin neş'esidir; O'na bende olmakla büyük küçük herkes övünmektedir, çünkü O zengin ve

⁵ Not: Buradan itibaren, değerlendirilecek medhiye metinleri uzun oldukları için, sadece nesre çevirileri verilecek, metinler bildirinin sonuna ayrıca eklenecektir.

yoksulun sığınağıdır; Gönül hastalarının O'nun kapısında şifâ bulmasına şaşılır mı? Kalpdeki hastalığa devâ da O'dur; O sâlikleri maksada kavuşturan yolun rehberi olan bir erdir. Hz. Hızır O olmalıdır; Şefik! O bizi de bendelerinden saydığı için, akşam sabah bizim derdimiz de Hz. Mevlâna'dır; Fânîlik ülkesinin sahibi Hz. Mevlâna'dır. Bekâ ülkesinin hükümdârı Hz. Mevlâna'dır; Gül bahçesini bin şevkle arayıp bulduğu için, safâ gül bahçesinin gülü de Hz. Mevlâna'dır; Bak! Sünbül onun dergâhının kapısında şeref buldu, ona bolluk ve bereket suyunu sunan da Hz. Mevlâna'dır; O'nun temiz yüzünde Hz. Peygamber'in nuru parladığından, kâinâtın güneşine ışık veren de O'dur; Aşkın tezahürü O'nun temiz gönlünde tecellî eder, çünkü Tanrı'nın aynasının sırrı da Hz. Mevlâna'dır; Mesnevî'sini oku, O'nun mânâ âlemindeki değerini anla, çünkü iki cihanı süsleyen O'dur; "Dinle neyden" diyerek Tanrı'nın sözlerini açıkladı, bu sebeple O âlimlerin övücüdür; Tanrı O'nun adını kendi ismiyle yüceltti, çünkü O aşk rütbesine lâyıktır; Tanrı Anadolu'ya onun temiz adımını takip etmeyi lutfetti, çünkü O lutuf ve cömertlik menbaıdır; Ehl-i nazar (basiret sahipleri) O'nun dergâhının toprağını gözlerine sürme eder, çünkü O dünyanın gözünün cilâsıdır; Biz mânâ âleminde şöhretin bir parça değeri olmadığını biliriz, çünkü cömertlik ülkesinin mührü O'dur; Dünya insanları O'nun lutuf yeri olan kapısını kendilerine yer edinmişlerdir, O zengin ve fakirin koruyucusudur; O'nun kimsesizlere şefkati, o kadar fazladır ki, sanki onların babası Hz. Mevlâna'dır; O'nun can bağışlayan konuşması ölü gönülleri diriltir, çünkü sürekli olarak sadra şifâ O'dur; O Celâl ismiyle Tanrı'nın yolunu sürekli parlattı. O hidayet sahiplerinin müşdididir; O'nun himmeti yere düşenleri yücelterek göğe kaldırır, O zayıfların elinden tutandır; O'nun bendelerinin padişaha bile baş eğmemesine şaşmamak lâzımdır, çünkü zenginlik sahiplerinin tacı Hz. Mevlâna'dır; Şefik! Şükürler olsun ki, beni kimseye muhtaç etmez. Öyle ki benim için, Tanrı'nın lutfu, Hz. Mevlâna'dır."

Dîvân'daki ikinci medhiye, Ali Emîrî Ktb. 228'de 2a'da kayıtlı olan "yâ hazret-i Monlâ-yı Rûm" redifli manzûmedir. Toplam yedi beyit olan bu manzûme, Müstef'ilün/ Müstef'ilün/ Müstef'ilün/ Müstef'ilün vezniyle söylenilmiştir. Şefik bu şiirine, Hz. Mevlâna'ya; "Anadolu'nun yüce Mollası" diye seslenerek başlar ve "Sen kimsesizlerin koruyucusu ve âcizlerin yardımcısısın" der. Şiirin devamında; "Dönen gök kubbe bana daima gam denizinde kürek çektiriyor. Ey Anadolu'nun yüce mollası! Bu yüzden insan ve melekler bana ağlıyorlar; Ben bu sebepten isyana kapıldım, kurtuluşum asla mümkün değil, sana geldim beni kurtar; Benim

hâlim dünyanın cevrenden her zaman yaman oldu, aman dileyerek dergâhına geldim; Zamanın bana cevri çoktur ve bir an huzurum yoktur. Derman isteyerek sana geldim imdadıma yetiş; Ey Anadolu'nun yüce mollası! Beni lutfuna lâyük gör ve beni akranlarımin arasında övülen bir kişi eyle. Lutfunu benim için devamlı eyleyerek, harap gönlümü mamur kıl; Ey Anadolu'nun yüce mollası! Ben Şefik'i her an şâd eyle." diyerek dua ve niyazlarla manzûmesini tamamlar.

Dîvân'daki üçüncü medhiye, Ali Emîrî Ktb. 228'de 2b-3a'da kayıtlı olup, Mefâ'ilün/Fe'ilâtün/Mefâ'ilün/Fe'ilün vezniyle söylenilmiştir. Toplam 19 beyit olan bu manzûme "cenâb-ı Monlâ'dır" rediflidir. Şefik'e göre; "Velilik göğünün ayı Yüce Mevlâna'dır. Kerâmet güneşinin ışığı da yüce Mevlâna'dır; Kâinât O'nun cömertlik mutfağundan sunulan nimetin bereketine kavuşmuştur. Bu sebeple O yüce Molla, inayet sofrasının Halil'idir; Neyden yapılmış âsâsiyle, nefis sihrini mahveder, hakikat Tur'unun Kelim'i de O'dur; Kalp ateşini lutfunun Nil'i ile söndürür, güzellik Mısır'ının azizi (Hz. Yûsuf) de O'dur; O'nun kitabı, ledün ilminin ve Kur'ân'ın özüdür. Dünyaya hidayet Hızr'ı da O'dur; Binlerce ölü gönlü, bir anda ihyâ etti, Mesih yaratılışı olan da O'dur; Ay ve güneş O'nun kapısından ışık ve parlaklık almaktadır, asalet nurunun ışığı da O'dur; O'nun feyzinden istifade eden yoldaşlarının yolu Tanrı'nın yoluna ulaşır, yol sahiplerinin delili de O'dur; Tanrı'nın sevgisine kavuşma O'nun vasıtasıyla olur, ümmetin yardımcısı da O'dur; Cihan sahipleri baştan başa O'nun sikkesini taşıyarak şeref buldular, saadet ülkesinin şahı da O'dur; Felek O'nun devlet olan kudümünün şevkiyle dönmeye başladı, yücelik merkezinin övücü O'dur; Bu aşk denizinde keder dalgası seni telâşlandırmazın, muhabbet gemisinin kaptanı da O'dur; O'nun sunduğu feyzin kokusunu alan binlerce bendesi var, himmet gül bahçesinin baharı da O'dur; Hatem-i Tayy'ın hediyeleri O'nun lutfu karşısında silindi, ortadan kalktı, cömertlik ülkesinin hidivvi de O'dur; O'nun lutuflarının varlığı Tanrı bilgisine sahip olmasındandır, çünkü Tanrı'ya yakın olma hücrelerinde oturan da O'dur; Yıldızlar ve felekler tıpkı bir pervâne gibi O'nun başında döndüğü için, velilik şahının çerağı da O'dur; Dünyadaki kesret üzerine bu şekilde ışık saçmasına şaşılır mı? O birlik cevherinin aydınlatıcısıdır; O sunduğu aşk ilacıyla, âdetâ ayrılık hastalarının tabibidir; Tanrı, kulu Şefik'e aşk nimetlerini sunduğundan beri, elbette Şefik'in velinimeti de O'dur"

Şefîk Dîvânı'ndaki dördüncü medhiye “yâ hazret-i Monlâ” rediflidir. Ali Emîrî Ktb. 228'de 1b-2a'da; Ali Emîrî Ktb. 229'da 12a-12b'de kayıtlı olan manzûme, Mefâ'îlün/ Mefâ'îlün/ Mefâ'îlün/ Mefâ'îlün vezindedir. Yine Mevlâna'ya “Ey yüce Molla” diye seslenen şair; “Cihan halkının O'nun lutfunu umduğunu, çünkü kimsesizlere el verenin O olduğunu” söyler. Manzûmenin devamında da seslenişini sürdüren şair; “Tanrı senin dergâhını çaresiz ve evsiz barksızlara daima yardım ulaştırın bir yer eylemiştir; Tanrı seni velilerinin en başına geçirmiştir. Bütün insan ve canlar sana muhtaçtır; Sen de ben kulunu senin yüce zâtını şiiir yoluyla vasf ettikçe şairlerin başına geçir. Benim yüz bin tane dilim olsaydı, hiç şüphesiz yok ki, yine de senin vasfını beyan edemezdim. Mahşer günü elbette suçlulara şefkat edeceksin, sen benim de orada şefâatcim olacaksın, bundan hiç şüphem yoktur; İşte o vakit bu kimsesiz kölene bir acıma bakışıyla bak ve onun hâlini güzel eyle. Yoksa o sırada işim yaman olur; Beni, âlemlerin övüncü olan Hz. Peygamber'in hürmeti için, iki âlemde daima lutfuna yetişenlerden eyle; Şefîk'in gönlü dünya elemelerinden mahzûndur. O'nu lutfunla mutlu eyle” diyerek âdetâ Mevlâna'ya yakarır.

Ali Emîrî Ktb. 228'de 65a-66b'de yer alan Yûsuf Kâmil Paşa medhindeki 37 beyitlik bir manzûmenin 1. beytinde, memduha, padişahların bile Mevlâna kapısına baş koydukları söyleyen şair, 27. beyitte de yüce Anadolu Mollası'nın eserinin Kur'ân'ın özü olduğuna dikkat çeker.

Pâdişâhân bâb-ı Mevlâna'ya eyler ser-fürû

Kurb-ı Mevlâna'da ne imiş anla kadr ü rifâtin

...

Yetmiş anla kadr ü şân Hazret-i Monlâ-yı Rûm

Mağz-ı Kur'ân âleme okur kerâmet âyetin

Şefîk Dîvânı'nda târîh şeklinde söylenilmiş medhiyeler de vardır. Bunlardan birincisi Abdülmecîd Hân'ın Hz. Mevlâna Mesnevî'si'ni bastırmasına duyulan şükranın ifadesidir. 1268 tarihli bu manzûme Ali Emîrî Ktb. 229'da 19b-20a'dadır. Toplam 21 beyitlik bu tarihte şair bir taraftan böyle bir eserin basımında gösterdiği dikkat ve himmet için Sultan Abdülmecîd'e hayır duaları ederken, diğer taraftan da Mesnevî'nin mânevî varlığına dikkat çekerek önemini vurgular. Şefîk'e göre; “Tanrı,

Abdülmeçîd Hân'ın temiz vücudunu hayırlı işlerin yapılmasına sebep kılmıştır. Tanrı'nın kitabı hükmünce, dünya insanların o şaha itaat etmeleri gerekir. O bütün zamanını hayırlı emirler vererek, ilimlerin dağılıp çoğalmasını destekleyerek geçirmektedir. O sayılıp dökülmesi mümkün olamayacak kadar çok güzel ve hayırlı işlerde başarılı olmuştur. O Hakk'ı bilen gönül şahlarının şahı, velilik görüntüsü bahsinin de seçkinidir. O Tanrı'yı gerçek mânâda bilenlerin eserlerine itibar ve rağbet eder, onların ortaya çıkarılmasını sağlamak işleri arasındadır. Celâleddîn-i Rûmî'nin kadrinin ne olduğunu da, o dünyayı süsleyen padişah bilir. Sonsuzluk şahını rivâyet ederek, O'nun kitabının basılmasını ima etti. Yüce fermanı ile bu hikmetli kitap basıldı. Bu vesile ile o padişah Mevlâna'nın temiz ruhunu ihya etti. Mesnevî kitabı cana kuvvet verir ve mânâ sahipleri ondan pek çok lezzet alır. O mânâlar denizini dalgalandırır. Her beyti sanki hakikat denizidir. Ârif olanlar onunla varlıklarının sırrına ulaşırlar, sanki onun beyitleri cilalı birer ayna gibidir. Bu kitaba Kur'an'ın özü denilmiştir ki, böyle bir unvan başka bir kitaba verilmemiştir. İnkâr edenler ne derlerse desinler, hâlâ yine de o ad ile anılmaktadır. Mesnevî'nin o saf ismi değişmez. Bu o eser için keramet değildir de nedir? Âşık gel Mesnevî'den dersini al, ondan haberdar ol. Öyle yaparsan o olur olmaz muradını sona erdirir. O eseri al oku, çünkü onun nüshaları çoğaltıldı. O padişaha da dua et. Yaratan ve yaratmaya kadir olan Tanrı, o padişahın ömrünü artırsın. Mevlâna'nın sırrı, o Tanrı bilgisine vâkıf padişahın daima işlerine yardımcı olsun. Ey Şefîk! Mesnevî'nin güzelce basıldığının tarihini söyledim.1268"

Dîvân'daki tarih şeklinde söylenilmiş diğer bir medhiye ise Ali Emîrî Ktb. 228'de 26a'da kayıtlıdır. 1270 tarihli bu medhiye Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi içindir. Şefîk bu manzumede Mevlevî geleneği içinde, Hz. Mevlâna ve Sultan Veled sırrına vâkıf olduğuna inandığı şeyhi, keramet ve uygulamaları bakımından değerlendirerek manevî varlığına dikkat çeker. Şefîk'e göre; " 'Dinle neyden ki hikâyet ediyor' mısraı, aşk ehlinin hâlini beyan eder. Veled'in sırrına vâkıf olan bu seçkin zât, Beşiktaş dergâhı şeyhidir. Daha önce feyzinin mumu, Yenişehirfener dergâhını aydınlatmaktaydı, şimdi ise tıpkı güneş gibi, ayağının nuru bu semte ışık saçmaktadır. O'nun Hızr'a benzeyen himmeti, aşka susamışlara âb-ı hayat sunmuş ve onları canlandırmıştır. O'nun zâtı marifet tortusundan mesttir. Bu sebeple gönül sahiplerine neşe ulaştırır. O'nun devrinin kutbu olduğuna dair müridlerinin inancı tamdır, şüphe etme. O'nun kudüm ve neyi dünyayı sese boğunca, âşıklar semâ etmeğe kalktı. Mesnevî bilmez,

ancak onun birlik sırrına ulaştığı sözlerinde açıkça görülmektedir. O cehlin ışığını içinden keşfeder, dünyanın sırrının onun için gizli olduğunu sanma. Şayet deniz ve maden ocağı bütün varını sunsa da, böyle bir cevher bir daha bulunmaz. 'Zât-ı Hakk' onun doğumuna tarihtir. Allah Allah bunda da bir işaret var. Mevlevîler onunla zât-ı Hakk'ı buldular, âşıkların Kâbesi bu dergâh oldu. Ben bu yüce zâtın vasfını nasıl edeyim ki, O İsa değildir, ama ahir zamanın Mesîh'idir. O'nun yüce vasfını artık uzatma. Ârif olanlar bu remz ile bunu anlayabilirler. O'nun himmeti dostlarına karşı hazır olsun, bırak inkâr edenler ne derlerse desinler. Bu tarihimizi beğenip, himmetiyle gönlümüzü mutlu etti. Şefîk 'yâ Hû' diyerek bu tarihi söyledi. Gönül sahipleri, onda Hakk'ın zâtını gördüler.1270"

Ali Emîrî Ktb. 228'de 77b-78a'da kayıtlı, "külâh-ı Mevlevî" redifli gazel ise Mevlevîlik âdâb ve erkânı içinde sembolleşen, Mevlevî kıyafetinin tamamlayıcısı olan sikkenin medhindedir. Sikkeye, "külâh-ı Mevlevî" veya "fahir" de denir. Sikkeler kahverengi, bal rengi veya beyaz olur. 45-50 santimetre uzunluğunda olup dövme yünden yapılır ve genellikle iki katlıdır. 11 beyitlik bu gazelde Şefîk külâh hakkında şunları söylemektedir: "Hakikat gül bahçesinin servi Mevlevî külâhıdır. Mevlevî külâhı cennetteki tûbânın gölgesidir; Tanrı'nın yaratışının sırlarını apaçık gösteren bu külâh, birlik yolunun dürbünüdür; Artık sen âdem'in devrinde onun sahibini hayal et. Mevlevî külâhı yüce Tanrı'nın arşının çatısıdır; Her kim ki aşkile 'yâ Hû' diyerek giyerse başı arşa kadar değer. Mevlevî külâhı, keramet sahiplerinin tacıdır; Bülbül onun gül bahçesinin ruhunu baş üstünde taşır. Mevlevî külâhı letâfet gül bahçesinin goncasıdır. Sakın o külâhı 'nasılsa Konya külâhıdır' diye başından atma. O Mevlevî külâhı aşk sahipleri için baş göstergedir; Biz harflerin sırrı aracılığıyla bilinmeyenden haber alırız. Mevlevî külâhı işte o işaret harfinin tepesidir; Ey Efendi! Sen onun kel başa baş tacı olacağını zannetme. Mevlevî külâhı ancak gerçek âşıklara lâyıktır; Gönül çocuğu aşk hocasına baş eğdiği için, Mevlevî külâhı onun başında o zamandan kalma âyettir.; Şefîk! Osmanlı sikkesini sen başınla beraber tut. Mevlevî külâhı tarikat erbabının övücüdür; Padişahlar Hz. Mevlâna'nın dergâhına baş eğerler, çünkü Mevlevî külâhı devleti yönetenlerin de başının süsüdür."

Şefîk Dîvânı'nda toplam 89 gazel vardır. Bunlar çoğunlukla "müzeyyel gazeller" şeklindedir. Bu tür gazelerde, genelden farklı olarak şairin mahlası makta beytinden önce söylenir. Şair gazeline aşk, şarap, güzellik, sâkî gibi konularla başladıktan sonra, bir beyitte mahlasını söyler ve bu arada gazeline bir ya da birkaç beyit daha ekler. Eklenen beyitlere *zeyl*

denir. Bu beyitlerde şair, zamanın padişahı, devlet büyükleri, ya da din ve tarikat uluları için övgüde bulunur. Bu bir çeşit medhiyedir. Gazel bu hâliyle kimi bölümleri eksik, beyit sayısı en çok 15 kadar olan küçük bir kaside görünümündedir. Klâsik Türk şiirinde böyle gazellere *gazel-i müzeyyel* (eklentili veya ekli gazel) denir.⁶ Şefik Dîvânı'nda rastlanan gazeller, gazel nazım şeklinin sınırlarını zorlamakta ve genel bilgilerle de büyük oranda farklılık göstermektedir. Bu gazeller yer yer bazı bölümleri atlanmış veya farklılaşmış kaside görünümündeki şiirlerdir. Özellikle şairin, mahlas beytini takiben, bazen Mevlâna veya mevlevîlikle ilgili oldukça uzun tavsif ve övgüler söylediği veya bu medhiyeyi bazen de bir beyitle sınırladığı görülmektedir. Bu gazellerin toplam sayısı aynı kalmakla birlikte, nüshalardaki yerleri ve sıraları itibarıyla karışıklıklar vardır. Bunlar arasında yer yer nâ-tamam gazellere rastlanıldığı gibi, diğer nüshalardan tamamlanan gazeller de vardır. Gazellerden bazıları da diğer nüshalarda hiç yer almamaktadır. Buradan itibaren örneklenen gazellerde, gazelin genel konusu değil, bu zeyl kısımları, dolayısıyla Hz. Mevlâna ve Mevlevîliğe atıflar yapılan beyitler söz konusu edilecektir⁷. Gazellerin zeylllerinde yer alan bu beyitlere genel olarak bakıldığında, Hz. Mevlâna'nın dergâhına, dergâhının kapısına, matbahına, Şems ve Mevlâna aşkına, Mevlâna'nın marifet mülkünün padişahı olduğuna, Mevlâna'nın himmet veya feyzine, Mevlâna bendesi veya müntesibi olmanın faziletlerine ve semâ'a dair atıflar yapıldığı görülür. Bunları Dîvân nüshalarındaki yer alış sıralarını dikkate alarak topluca inceleyecek olursak:

Ali Emîrî Ktb. 228'de 64a'da yer alan **gazel-i âhir** başlıklı 12 beyitlik gazelin mahlas beytinde şair Mevlâna Dergâhı'ndan talebkâr olduğunu ifade etmektedir.

*Şefik eyler ricâ böyle turub dergâh-ı Monla'da
Efendim lutf kıl geldüm der-i ihsâna ihsâna*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 67a'da yer alan "ne hâcet" redifli gazelin 10. beytinde şair, dünyanın Şems-i Tebrîzî ve Pîr aşkıyla nurlandığını, bunun

⁶ Cem Dilçin, "Divan Şiirinde Gazel", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, S. 415–417/ Temmuz-Ağustos-Eylül 1986, s. 87.

⁷ Not: Gazel metinlerinin tamamı, yer ve zaman bakımından tebliğin sınırlarını zorlayacağı için verilmemiştir.

için de artık, güneş ve ayın âlemi nurlandırmasına gerek olmadığını vurgulamıştır.

*Pür-nûr olıcak Şemsile Pîr aşkına devrân
Mihr ü meh ile âlemi tenvîre ne hâcet*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 67b'deki **gazel-i âhir** başlıklı "garaz" redifli gazelin mahlas beytini takiben gelen 14. beytinde şair, Mevlâna'nın feyzli kapısına gitmekten maksadın, kabiliyet sahiplerini davet etmek olduğunu söyler.

*Da'vet-i erbâb-ı isti'dâddur
Feth-i bâb-ı feyz-i Monla'dan garaz*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 67b'de ve Ali Emîrî Ktb. 229'da 86b'de yer alan **gazel-i diğer** başlıklı, Fehmî'ye nazîre olan 19 beyitlik "aşk" redifli gazelin 15. beytinde şair, aşkın kendisini Mevlâna'nın bendelerini kaydettiği deftere yazdığından beri, şairâne yaratılışının da onun bende-zâdesi olduğunu; 16. beyitte ise marifet nurunun Mevlâna'nın kalbinden tuttuğunu, bu sebeple de aşkın, dinin güneşiyle dünyayı aydınlattığını söyler.

*Zâde-i tab'-ı Şefik olmaz mı bende-zâdesi
Anı bende defterine ideli tahrîr aşk*

*Kalb-i Mevlâna'dan işrâk itdi nûr-ı ma'rifet
Şems-i dîn ile cihânı eyledi tenvîr aşk*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 68b-69a'da yer alan "olacaktır" redifli Fehmî'ye nazîre olan 13 beyitlik gazelin mahlas beytinde, gönlüne seslenen şair, Mevlâna'nın kapısında Şefik'le birlikte oturmasını, bu vesile ile kendisine Tanrı'nın pek çok inayetleri olacağını müjdeler.

*Ey dil der-i Monla'da Şefik ile mukîm ol
Gör kim sana Hakk'dan ne inâyet olacaktır*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 69a-69b'de yer alan "garaz" redifli 12 beyitlik ikinci gazelin mahlas beytinde kendisini mahlasından tecrîd eden şair, 'marifet ülkesinin şahı' terkibiyle Hz. Mevlâna'yı kasdettiğini söyler.

*Şâh-ı mülk-i ma'rifet dirüz Şefik
İşte bundan zât-ı Monlâ'dur garaz*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 69b-70a'da bulunan "eyledi mahzûz" redifli 9 beyitlik gazelin mahlas beytini takiben söylenilmiş bir beyitte şair, inleyen gönlünün Mevlâna'nın kapısının toprağında kimyayı bulduğunu ve onu kendisine göz pınarı yaptığını söyler.

*Hâk-i der-i Monlâ'ya varup kaldı dil-i zâr
Kimyâyı bulup anı bunar eyledi mahzûz*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 71b'deki "olalı" redifli 14 beyitlik gazelin, 10. beytinde, çocukluğundan beri Mevlâna bendesi olduğuna dikkat çeker.

*Cenâb-ı Mevlevî-i Rûm'a bendeyüm ben de
Gönül sabâveti hâlinde ben suvâr olalı*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 73b'deki "nişân" redifli Râsîh'e nazire olarak söylenmiş 6 beyitlik gazelin 5. beytinde şair yine kendisini mahlasından tecrîd ederek; "Şefik! Pir hazretlerinin himmet nişanının, açık sinedeki elmas gibi görünür olmasına şaşılır mı?" demektedir.

*Himmet-i hazret-i Pîr ile aceb işve Şefik
Oldı elmas gibi sîne üryâna nişân*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 74b'deki 9 beyitlik "bu" redifli gazelin mahlas beytinde şair; "Ey Şefik! Yazdığın şiiri pir hazretlerinin huzuruna ulaştır, çünkü bu şiir, karıncanın ağzından Süleyman'a ulaşan bir armağan gibidir." der.

*Şefikâ nazmını arz it huzûr-ı hazret-i Pîr'e
Süleymân'a dehân-ı mûrdan bir armağandır bu*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 75a-75b'de yer alan, Reşit Paşa medhindeki 20 beyitlik gazelin, 10. beytinde şair; Mevlâna'nun feyzi ile kendisine bende olup, yüce dergâhına yüz sürerek, güzel bir tabiata sahip olduğunu söylemektedir.

*Bende oldum dergeh-i vâlâsına sürdüm yüzüm
Mâlik-i hüsn-i tabî'at feyz-i Mevlâna ile*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 76b-77a'da yer alan "ile" redifli diğer bir gazelin medhiye kısmında mahlas beytinden sonra söylenilmiş iki beyitte şair; sevgilinin, Mevlâna'nın Celâl isminin aşkıyla, Mevlevî olduğunu, feleklerin de Mevlâna aşkıyla döndüklerini; Dünyayı rızıklandıran Tanrı'nın, yarattıklarına pek çok ihsanda bulunduğunu, bundan nasip alan Mevlâna'nın mutfağından da, gönüllerin doymasına şükrettiğini, söyler.

*Yârün olmuş Mevlevî ism-i celâli aşkına
Geldiler devre felekler aşk-ı Mevlâna ile*

*Eylemiş rezzâk-ı âlem bizlere ihsân-ı küll
Çok şükür dil-sîr olduk matbah-ı Monlâ ile*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 79b-80b'deki "girdükçe" redifli gazelin mahlas beytinde kendisine seslenen şair, önceleri bir zerre iken Şems-i Tebrîzî'nin himmetine ulaşmış, giderek marifet göğündeki parlak güneşe dönüştüğünü söyler.

*Şefikâ zerre iken varup irdi himmet-i Şems'e
Sipîhr-i ma'rifetle mîhr-i rahşân oldu girdükçe*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 81a-81b'de yer alan 14 beyitlik bir gazelin mahlas beytinden sonra söylediği 13. beyitte şair, Pir'in dergâhına gitmekte olan gönlünün kendi hâline bırakılmasını ister ve onun oraya gitme sebebinin bayramlaşmak olduğunu belirtir. 14. beyitte ise Anadolu evliyalarına feyzin, başlarında taşıdıkları Mevlevî sikkesinden geldiğini ve bu sebeple onların da yüce Hünkâr'ın kulu kurbanı olduklarını söyler.

*Dergâh-ı Pîr'e dil gidiyor hâline koyun
Tebrîk-i iyd eylemeğe âşinâsına*

*Hünkâr-ı ekberün kulu kurbânı oldılar
Sikkeyle geldi feyz bu Rûm evliyâsına*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 81b-82b'deki "görsünler" redifli 22 beyitlik gazelin 14. beytinde şair, kalp gözünün Mevlevîlik sırrından nurlandığını, bu sebeple onun tıpkı güneş gibi gayb âleminin sırlarını görebildiğinin bilinmesi gerektiğini söylemiştir.

*Benüm buldukça sırr-ı Mevlevî'den çeşm-i kalbüm nûr
Ricâlî'l-gayb-ı şemsâsâ anı manzûr görsünler*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 82b-83a'da yer alan 13 beyitlik "görünür" redifli gazelin mahlas beytinden sonra üç beyit söylenilmiştir. Bunlardan 11. beyitte şair, Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhini överek, maneviyat bakımından onu Mevlâna'ya benzetir.

*Dergeh-i bâb-ı cedîde yûri bul sen de kemâl
Şeyhi aynı ile sûret-i Monla görünür*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 83a-83b'deki 22 beyitlik, "görünür" redifli ikinci gazelin 13. beytinde şair, Mevlâna bendesi olmasının, kendisini iki âlemde de Tanrı cemâline ulaştıracağına dair inancını dile getirmiştir.

*Gördi lâyük bizi çün bendeliğe Mevlâna
İki âlemde umaruz bize Mevlâ görünür*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 85a-85b'deki 14 beyitlik "döner" redifli gazelin 12. beytinde şair, yüce Mevlâna'nın semâ'nın verdiği şevkin, felekleri bile sürekli döndürdüğünü söyler.

*Şefik şevk-i semâ'-ı cenâb-ı Mevlâna
Getürdi bu feleği devre kim hemâre döner*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 54b'de yer alan ve Fehmî Bey'in bir gazeline yazılmış 13 beyitlik naziresinin mahlas beytinden sonraki zeyl beytinde şair, Mevlâna'nın sikkesinin âlemi baştanbaşa memnun ve sevinçli kıldığını söyler.

*Sikke-i Hazret-i Monla Hünkâr
Ser-te-ser âlemi mesrûr itdi*

Şefik Dîvânı'nın Ali Emîrî Ktb. 229'daki nüshasında "seyr it" redifli üç gazel vardır. Bunlardan birincisi, 67b-68a'da kayıtlıdır. 10 beyitlik bu gazelin zeyl beytinde şair, Mevlâna'nın gönül ülkesinin hükümdarı olması düşüncesinden yola çıkarak, bütün sultanların bendesi oldukları o şahlar şahını seyretmelerini ister.

*Sultânlar abîd-i Monla Hünkâr
Neymiş bir o şehriyârı seyr it*

İkinci "seyr it" redifli gazel 68a'dadır. 9 beyitlik gazelin zeyl beytinde şair, şiirinin kazandığı itibarın çok görülmemesini, çünkü onun feyzini mevlevîlikten aldığını söyler.

*Çok görme ki feyz-i Mevlevîdür
Güftârıma i'tibârı seyr it*

Üçüncü "seyr it" redifli gazel 68a'dadır ve 9 beyittir. Şairin kendi şiirini değerlendirdiği ve şâirâne tefahür olarak nitelenebilecek 8. ve 9. beyitlerde şair, şiir söyleme yeteneğinin gücünü yüce Mevlâna'nın lutfuna bağlar.

*Mülk-i suhan oldı mâlikânem
Zabt ide Şefik kârı seyr it*

*Bâ-lutf-ı cenâb-ı Monla Hünkâr
Tab'ımda bu iktidârı seyr it*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 69b'de harfû'r-râ'da yer alan 11 beyitlik bir gazelin mahlas beytinden başlayarak şairin mevlevîliğine atıfta bulunduğu ve zeyl beyitlerinde ise Mevlâna ve kendi şeyhi Hemdem Çelebi'yi övdüğü

görülür. Mevlevî silsilesinin Mevlâna'dan sonraki kısmı, Çelebi unvanı almış Mevlevî şeyhlerini takip ederek, günümüze kadar gelmektedir. Gölpınarlı'nın tasnifine göre; Şefîk'in medhettiği Hemdem Çelebi, 1857-1858'lerde bu unvanı alan, Hacı Mehmed Çelebi oğlu olan Said Hemdem Çelebi olmalıdır⁸.

*Beyt-i nazmunda Şefîk'ün görinen mastara bak
Arş-ı ma'nâyâ tayanmış ucu bir süllemdür*

*Fikr kıl saltanat-ı Hazret-i Mevlâna'yı
Sikkesiyle ser-i şâhân-ı cihân mükremdür*

*'Bişnev ez-ney' buyurup gizledi zâtın fehm it
Vâkıf-ı sırr-ı azîz veled-i âdemdür*

*Sırr-ı pâk-i Veled'e cediti ile cediti ile
Şeyhimüz hazret-i Hemdem Çelebi hemdemdür*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 69b-70b'de yer alan "olur" redifli 30 beyitlik gazelin zeyl beyitleri de yine Hemdem Çelebi medhindedir. Gazelin mahlas beyti olan 18. beyitte Şefîk, Mevlevîlik yolunun Tanrı'nın yolu için en selâmetli yol olduğunu söyler ve bu yolda irşadlarından istifade ettiği Hemdem Çelebi'yi övmeye başlar. Özellikle şeyhin manevî şahsiyeti etrafında örülen bu beyitler, Mevlevîlik âdâbını göstermesi açısından önemlidir.

*Mezhebce tarîk-i Hakk'a Şefîk
Mevlevî râhı şer'-i eslem olur*

*Dergeh-i pîre kim ki süre yüzin
Mazhar-ı lutf-ı Rabb-i Ekrem olur*

*Kimseye dil baş eğmez amma kim
Hâk-pây-ı cenâb-ı Hemdem olur*

⁸ Yaşar Nuri Öztürk, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, Hürriyet Ofset Matbaacılık ve Gazetecilik A.Ş., İstanbul Aralık 1991, s. 23-24.

*Seyyîd-i vakt olur ne Sa'dü'd-dîn
İlmu'llâh andan a'lem olur*

*Şeh-i iklîm-i ma'rifet olalı
Mülk-i ma'nâ ana müsellemler olur*

*Nutk-ı pâki ider beyân-ı edeb
Ehl-i mantık yanında ebkem olur*

*Fazlını kimse idemez inkâr
İbn-i hâcet derinde mülzem olur*

*Neş'e-i sırrı zâhire çıksa
Âlem içinde başka âlem olur*

*Zât-ı Hakk ile kâ'im oldukça
Cismu'llâh var arş-ı a'zâm olur*

*Çokdan oldur velî velî-zâde
Sonra olmaz velî makdem olur*

*Var kıyas eyle lutf-ı tab'ın anun
Çâker-i hânkâhı hâtem olur*

*Saklarum sînedede muhibbi
Bir gün olur ki bana elzem olur*

*Çeke demler safâ diyü gülbang
Nâ'il-i zevk-i kalbüm ol dem olur*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 70b'de yer alan, 11 beyitlik "arar" redifli gazelde Şefîk, Pîr'inin eşiğine baş eğip, kaybettiği safâsını aradığını; gönlünün de, 'meded yâ Celâleddin' diyerek Tanrı'nın dininde kendisine rehberlik edecek olan Mevlâna'yı aramakta olduğunu söyler.

*Baş eğüp âsitân-ı Pîr'e Şefîk
Anda gayb itdüği safâsın arar*

*Dil meded yâ Celâlü'd-dîn diyü
Şer-i Hakk ile reh-nümâsın arar*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 71a'da kayıtlı ve Nâbî'nin gazeline yazılmış bir nazire olan, "olur" redifli 9 beyitlik gazelin zeyl beytinde şair, gönlünün, dünyanın en emin yeri olduğu için, Mevlâna dergâhını makam edindiğini söyler.

*Monla-yı Rûm dergehin eyler gönül makam
Çün kim cihâna orası dârü'l-emân olur*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 71a'da harfü'r-râ başlığı altında kaydedilmiş 10 beyitlik bir gazelin son beytinde şair, mukaddes varlıkların Mevlâna'nın kapısını tavaf etmesine şaşmamak gerektiğini, çünkü o kâşânenin âşıkların Kâbe'si olduğunu söyler.

*Bâb-ı Mevlâna'yı tâ'if n'ola olsa kudsiyân
Kâ'betü'l-uşşâk dinür öyle bir kâşânedür*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 71b'de yer alan, harfü'r-râ'daki 14 beyitlik bir gazelin zeyl beytinde Şefik, Tanrının sırlarını takdis etmesi için dua ettiği Mevlâna'nın değerinin yüceliğini belirterek, onun bendeleri arasında evliyaların da olduğunu söyler.

*Celâlü'd-dîn-i Mevlâna-yı Rûmî kaddese sırra
Ne itmiş kadrin anla bendegâm evliyâdandur*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 71b-72a'da kayıtlı olan 11 beyitlik "var" redifli gazelin zeyl beytinde şair, artık zayıf gönlünün dünyanın cefasından korkmadığını, çünkü onun Mevlevî Dergâhı gibi bir emin yeri olduğunu söylemektedir.

*Korkmaz cefâ-yı dehrden artık dil-i nizâr
Dergâh-ı Mevlevî gibi dârü'l-emânı var*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 74b'de yer alan 21 beyitlik "nedür" redifli gazelin mahlas beyti olan 15. beytinden sonra gelen zeyl kısmı, şaire sikke giydiren Mevlevî Şeyhi Osman Efendi medhindedir.

*Şems ider bak zerre aşkile semâ
Anla kim âyîn-i Monla nedür*

*Dergeh-i bâb-ı cedîde gel de gör
Sırr-ı pâk-i hazret-i Monla nedür*

*Rind-i aşk-ı Osmân Efendi'dür dirüm
Bilinür bilmez riyâ asla nedür*

*Nutk-i pâki öyle ahlâdur aceb
Oluna temsîl ana halvâ nedür*

*Bâde-i lutfî virür yârâne keyf
Ana nisbet neş'e-i sahbâ nedür*

*Hâk-pâyıdur cevâbın virürem
Bana dirlerse eğer kimyâ nedür*

*Cânları hep yek- dil itdi himmeti
Dergehinde bilmeyüz gavgâ nedür*

*Kalbidür seyr eyle bahr-i ma'rifet
Sözleridür lü'lü-i lâ'lâ nedür*

*Öyle vâsî'dür dil-i pür-feyzi kim
Katredür yanında bak deryâ nedür*

*Var tefekkür eyle rüşdin kim bilür
Açmadan râz-ı dilin hattâ nedür*

*Asrımızda şeyh-i ârif zâtıdur
Kendü bilmez kendüyi hâlâ nedür*

*Mevlevîdür Mevlevîdür Mevlevî
Sırrı bilinmez daha zîrâ nedür*

*Dil göründükçe ide hayr-du'â
Dimezüz kimdür gelen bu yâ nedür*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 76b-77a'da yer alan 25 beyitlik "gelmez" redifli müzeyyel gazelin 15. beytinden itibaren söylediği zeyl beyitlerinde Şefîk, Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Hemdem Çelebi'yi medheder.

*Biz dirüz Mehdî-i Hak hazret-i Mevlâna'dur
Bir gelür Mehdî-i dîn öyle dem-â-dem gelmez*

*Âşıkunun kalbine gelmez mi der-i Mevlâna
Sanmasun hâtırına beyt-i mu'azzam gelür*

*Geldi geçdi nice ârif çelebi anda velî
Mürşid-i vaktimize bir dahi Hemdem gelmez*

*Siddîk-i Bû Bekr ana mîrâs-ı peder geldi sâhib
Böyle bir seyyîd-i ensâb hakk-ı âlem gelmez*

*Bir gelenlerden imiş ol neseb-i âliden
Öyle hergiz kuyudan âleme zemzem gelmez*

*Geçdi nice çelebi geldi neden sonra bu zât
Bir yere gelse kibâr öyle mukaddem gelmez*

*Gelecekte gelecekdür bir böyle kerîm
Gitdi çokdan ademe şermile Hâtem gelmez*

*Nefes-i pâki ile cism-i cihân buldı hayât
Gelmedi ancılayın İstî-i hoş-dem gelmez*

*Dergeh-i pîre varup dil nice dem zevk itsün
Ko disün halk gidüp kaldı şu sersem gelmez*

*Bendegân içre efendüm kulna merhamet it
Rüstem adlu köleler gelse de Rüstem gelmez*

*Bilelüm kadrini şu vakt-i azîzân yâ Hû
Gelmedi zâtı gibi şeyh-i mükerrem gelmez*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 77a-78a'daki 19 beyitlik "bilirüz biz" redifli gazelin 12. beytinden sonraki zeyli Hikmet Bey medhindedir.

*Zâhırde velî hazret-i Hünkâr ana ebdür
Sultân Veled'i mâ'nîde dâder bilirüz biz*

*Hikmet Bey Efendimüzi Allah bilür kim
Bir ârif-i evlâd-ı peyember bilirüz biz*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 78a'daki 8 beyitlik "gelmez" redifli gazelin son iki beyti yine Hemdem Çelebi medhindedir.

*Dergeh-i Pîr'e gelüp çok çelebi sürdi demin
Bilmiş ol gelmedi Hemdem gibi hemdem gelmez*

*Gidüp anunla görüşsün der-i Monla'da gönül
Yâr için bu dil-i Hürrem gibi hemdem gelmez*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 78a-78b'deki 10 beyitlik "geldük biz" redifli gazelde şair, yüce Mevlâna'nın giderek kendisini bende olarak kabul edeceğinden ümitli olduğunu, çünkü aşk yoluna aman dileyerek geldiğini söyler.

*Kabûl ider bizi git git cenâb-ı Mevlâna
Tarîk-i aşka çünkim amâna geldük biz*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 80b'deki 17 beyitlik gazelin son beytinde şair, yüce Şems-i Tebrîzî'nin birlik akşamını varlığıyla aydınlattığını, ancak bir ara feleğin oyunu ile kaybolarak Mevlâna'ya kendisini aratmasını hatırlatmaktadır.

*Cenâb-ı Şems'i şâm-ı vahdete zâtıyla vermiş fer
Felekde bir zaman kesretle Mevlâna'yı aratmış*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 86a'daki 12 beyitlik "aşk" redifli gazelin zeylinde şair, Mesnevî'nin mânâlar okyanusunun dalgıcı olduğunu, Allah'ın da bildiği gibi onda aşkın seçkin incisinin bulunduğunu söylemektedir.

*Mesnevî'ye didi gavvâs-ı me'ânî bahrin
Vardur Allah bir anda dürr-i şeh-dâne-i aşk*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 87b'deki "zülfün" redifli gazelin son beyti olan 12. beyitte, tasavvufî şiirde siyah rengi ile küfrün, çokluğu sebebiyle kesretin sembolü olan zülfün, Mevlâna dergâhına süpürgeci olduğundan beri, renkten kurtularak saflaştığı söylenilmiştir.

*Dergeh-i Pîr'e olalı cârûb
Renkden âzâde safdur zülfün*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 89b'deki "eyler gönül" redifli 22 beyitlik gazelin 14. beytinde Şefîk, gönlünün, başındaki Mevlevî sikkesini bir iftihar tacı saydığını söylemektedir. Bu mahlas beytini takiben gelen 15. beyitten sonraki beyitler Mazlum Bey'in medhindedir.

*Sikkesiyle Molla Hünkâr itdi çün bende Şefîk
Başda böyle anı tâc-ı iftihâr eyler gönül*

*Hazret-i Mazlûm Bey bir zât-ı dil-âgâhdur
Ârifân-ı râz-ı âlemden şumâr eyler gönül*

...

Ali Emîrî Ktb. 229'da 90a'daki 12 beyitlik "gönül" redifli gazelin mahlas beytinde Şefîk gönlünün, başındaki Mevlevî sikkesinin, kendisine sunduğu manevî nimetlerle iftihar etmesini söyler.

*Sikke-i Pîr var başında Şefîk
İftihâr eylesün in'âma gönül*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 90a'daki 13 beyitlik diğeri bir gönül redifli gazelin 13. beytinde, Mesnevî hocası Hüsâm'a atıfta bulunur ve gönlünün de kendisiyle derslere gittiğini söyleyerek gönlü teşhîs eder.

*Mesnevî dersine benümle gider
Hâcemüz hazret-i Hüsâm'a gönül*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 90b'deki 8 beyitlik, "kim gönlümdür ol" redifli gazelin son beytinde şair, Allah aşkı sebebiyle dünyaya gelen gönlünün, saf bir kalp ile Mevlâna'nın kapısını kendisine yer edindiğini söylemektedir.

*Bâb-ı Mevlâna'yı cây eyler hulûs-ı kalbile
Geldi Allah aşkına devrâna kim gönlümdür ol*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 90b-91a'da yer alan "bir nây bir ben bir gönül" redifli gazel bir Mevlevî bendesinin hislerini samimi bir şekilde dile getirmesinin ürünüdür. Gazelde varlık-gönül ve ney ilişkisine dikkat çekilmiştir.

*Kûy-ı cânândan cüdâ bir nây bir ben bir gönül
Derd-i hecre mübtelâ bir nây bir ben bir gönül*

*Ehl-i aşka câh-ı feyzi Haydarî'den dem urur
Vâkıf-ı sırr-ı Hudâ bir nây bir ben bir gönül*

*Mahrem-i râz-ı muhabbet sanma cânım herkesi
Remz-i aşka âşinâ bir nây bir ben bir gönül*

*Bir nefesle sihr-i nefsi mahv eder yek hamlede
İşte hem-hâl-i Îsâ bir nây bir ben bir gönül*

*Kutb-ı nâyun bir nefes evlâdı mı bilmem nedür
Dem alur bâd-ı hevâ bir nây bir ben bir gönül*

*'Bişnev ez-ney 'emrini gûş eyleyüp hemçün Şefik
Göz kulak olan ana bir nây bir ben bir gönül*

*Sâye-i Monla'da bulaldan düzen sâz-ı derûn
Hem-dem-i ehl-i safâ bir nây bir ben bir gönül*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 102b'deki 12 beyitlik "öğrendüm" redifli gazelin mahlas beytinde şair, mahlasını kendisinden ayırarak; "Şefik, eğer sana 'dünyaya gelip de ne öğrendin?' diye sorarlarsa, ben de 'ismi Celâl olan Pîr'imın yüce adını söyleyerek öğrendim' diye cevap veririm" şeklinde âdeta kendi kendine konuşmaktadır. 12. beyit ise Zîver Paşa medhindedir.

*Ne öğrendin geliip dünyaya dirlerse Şefik öyle
Dirüm ism-i Celâl-i pîri ber-ikrâr öğrendüm*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 102b'deki 15 beyitlik "mazlûm" redifli gazelin mahlas beytinde şair, gönülüyle konuşmakta ve Mevlâna Dergâhı'na baş eğdiği takdirde mazlûm olanların külâhının arşa değebileceğini söylemektedir.

*Başun eę dergeh-i Monla'ya Şefik eyle gönül
Arşile hem-ser olur anda külâh-ı mazlûm*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 103a'daki 6 beyitlik "âlem" redifli gazelin mahlas beytinde şair, kendisine nasihatte bulunarak 'dinle neyden' emrini her an can kulağıyla dinlemesini, dünyanın efsanelerinin yalan olduğunu onlara kulak vermemesini söyler.

*Sıma'-ı cân ile dinle bişnev ez-ney emrini her dem
Kulak vırme yalandur hep Şefik efsâne-i âlem*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 108b'deki 12 beyitlik "içinde" redifli gazelde şair, Mevlevîlerin Mesnevî'yi maarif okyanusu saydıklarını ve onun içinde dünyaya değecek kıymette hikmet incileri bulunduğunu söyler.

*Biz Mesnevî'yi bahr-i ma'ârif bilirüz kim
Keveyn değer çok dürr-i hikmet var içinde*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 113a'daki 9 beyitlik gazelin zeylinde ise şair, Mevlâna'nın dergâhına bende olmasını, rica niyetiyle de olsa, kimseye saflığını sunmamasını söyler.

*Bende ol dergehine hazret-i Mevlâna'nın
Kimseye arz-ı hulûs itme ricâ niyetine*

Ali Emîrî Ktb. 229'da 114b'deki 10 beyitlik "inceden ince" redifli gazelin zeyl beytinde şair; "Her kim ki, Mevlevîlik yolunda yolsuz davranmazsa, inceden inceye olgunluk yoluna girmiş olur" demektedir.

*Tarîk-i Mevlevî'de kim ki tavrılmaz ise yolsuz
Sülûk itmiş olur râh-ı kemâle inceden ince*

Klâsik Türk şiirinde, aynı konuyu işleyen, aynı vezinle yazılmış beyitlerle kaleme alınan, gazel tarzında kafiyelenen, ancak ilk beytinin mısraları birbirleriyle kafiyeli bulunmayan nazım şekline *kıt'a* denir. Şefik Dîvânı'nda toplam 69 kıt'a vardır. Bunlardan bazıları yine Mevlâna ve Mevlevîlik üzerinedir. Kıt'aların hemen hepsi, samimi bir Mevlâna müntesibinin yüreğinden gelen derin bir hassasiyetin ürünüdür. Bu çalışmada esas alınan iki nüshanın ışığında, bunları nüshalardaki sıralanışları çerçevesinde muhteva bakımından değerlendirecek olursak;

*Zerreyem gerçi ben ammâ ki cenâb-ı Şems'e
Müntesib olalı itsem feleğe nâz ne var
Padişeh sikkesi cebimde benüm yoksa ne gam
Başum üzre var iken sikke-i Molla Hünkâr*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 14b'de "Hû" başlığı ile kaydedilmiş, Ali Emîrî Ktb. 229'da ise 59b'de yer alan bu kıt'ada şair; "Yüce Şems'e göre ben bir zerreyim, ama O'na intisab ettiğim için ben de feleğe nazlanırsam ne olur? Başımın üstünde Molla Hünkâr'ın sikkesi varken, cebimde padişah sikkesi olmamasına üzülmem." diyor. Şiirde sikke kelimesi hem Mevlevî külâhı, hem de para manasıyla cinaslı kullanılmıştır.

*Var dünyada gönül çekme gam inşaa'llâh
Nâ'il-i kâm oluruz sâye-i Mevlâna'da
Hâk-i dergâhına ihlâsla var sür yüzünü*

Feyz o yüzden buluruz sâye-i Mevlâna'da

Ali Emîrî Ktb. 228'de 49a'daki bu kıt'ada şair; " Gönül sen dünyada gam çekme. Tanrı nasip ederse, yine Tanrı katında, Mevlâna sayesinde mutluluğa ereriz. O'nun dergâhının toprağına salih olarak yüzünü sür. Tanrı nasip ederse O'nun sayesinde feyz buluruz." diyor.

*Bir kişi sürse yüzün dergâh-i Mevlâna'ya
Başı devletle irer tâ felek-i a'lâya
Külünü matbahının çeşmine it sürme Şefik
Olasın sen de sezâ tâ na'm-ı Mevlâ'ya*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 49a'da yer alan bu kıt'ada şair, " Her kim ki Mevlâna Dergâhı'na yüzünü sürse, onun başı devlet bulur ve giderek başı feleğin en yüksek yeri olan arş-ı âlâya kadar yükselir. Şefik sen onun mutfağının külünü gözüne sürme et. (Bu vesile ile) sen de giderek Tanrı'nın nimetlerine lâyük olursun." diyor.

*Âşık it secde der-i hazret-i Mevlâna'ya
Yalnız kapı deyip geçme ki bâb-ı Allah'dur
Nûr-ı feyz ile n'ola olsa münevver hucerât
Ki bakun o kapının halkası mihr ü mâhdur*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 49b'deki bu kıt'ada şair; " Ey âşık Hz. Mevlâna'nın kapısına secde et. Ona yalnız bir kapı deyip geçme. O Tanrı'nın kapısıdır. O kapının feyzinin nuru ile hücrelerin aydınlanmasına şaşılır mı? O kapının halkası güneş ve aydır." diyor.

*Var kıyas eyle gönül saltanatın inda'llâh
Bendedür pâdişâhân hazret-i Mevlâna'ya
Dest-gîri olur elbet iki âlemde Şefik
Bir kişi dirse aman hazret-i Mevlâna'ya*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 49b'deki bu kıt'ada şair; " Ey gönül! Tanrı katında saltanatının ne olduğunu var sen karşılaştı. Padişahlar bile Mevlâna'ya bende olmuştur. Şefik, iki âlemde de bir kişi aman dilediğinde, imdadına elbette Mevlâna yetişir." diyor.

*N'ola sâyende idersem feleğe istiğnâ
Kulunum dâ'irene müntesibim Mevlâna
Sitem-i dehr beni itdi dige-gûn hâlüm
Yetiş imdâduma pek muzdaribüm Mevlâna*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 49b'de yer alan bu kıt'ada şair; " Yüce Mevlâna, benim senin sayende feleğe aldirmayışıma şaşmamak lâzım, çünkü kulunum, senin dairene intisab etmişim. Dünyanın cefası benim hâlîmi değıştirdi. Yüce Mevlâna ıztırabım çok, imdadıma sen yetiş." diyor.

*Âleme rahm ederek şemsâsâ
Lutfın itmekde ayân Mevlâna
Tard u def' itme kapundan kulunu
İki âlemde aman Mevlâna*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 49b'deki bu kıt'ada ise şair; " Mevlâna güneş gibi dünyaya acıyarak, lutfunu ortaya koymakta. Ne olur! Ben kulunu da iki âlemde kapından kovma, aman Mevlâna!" diyor.

*Cihânda bâb-ı kibâra gönül sakın varma
Güşâdedür der-i feyz-i cenâb-ı Mevlâna
Tarîk-i Hakk'a abes itme cüst-cû mürşid
Şefîk variken elde kitâb-ı Mevlâna*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 49b'deki bu kıt'ada şair; " Ey gönül! Yüce Mevlâna'nın feyzinin kapısı sana daima açıktır, (bu sebeple) dünyada sakın büyüklerin kapısına varma. Ey Şefîk! Tanrı'nın yolunu boş yere başka yerlerde, başka mürşidlerde arayıp durma. Mürşid istiyorsan elindeki Mevlâna'nın kitabı sana yeter." diyor.

*Evlîyâ bendelerin itse cihânda taksîm
Ben de elbet düşerüm pâyma Mevlâna'nun
Devlet el virmek eğer ister isen âlemde
Sür Şefîkâ yüzünü pâyma Mevlâna'nun*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 50a'daki bu kıt'ada şair pây kelimesinin ayak ve hisse olmak üzere, iki anlamını da düşündürecek şekilde cinas yapmıştır.

Buna göre; “Evliyalar dünyadaki bendeleri bölüşseler, ben elbette Mevlâna’nın payına düşerim. Dünyada yüce bir değere ulaşmak dilersem, ey Şefîk! Yüzünü Mevlâna’nın ayağına sür.” demektedir.

*Bâb-ı Hakk’dan gayre etmezler cihânda ser-fürû
Pâdişeh-meşreb gedâ-yı hazret-i Mevlâna-yı Rûm
Çâkeri hakkında ibzâl eylemez mi lutfunu
Âlemi şâmil-i atâ-yı hazret-i Mevlâna-yı Rûm*

Ali Emîrî Ktb. 228’de 50a’daki bu kıt’ada şair; “ Hz. Mevlâna-yı Rûmî’nin dilencisi olanlar, padişah yaratılışlıdır, onlar dünyada Tanrı’nın kapısından başkasına baş eğmezler. Dünyayı sunduğu lutuflarla dolduran Mevlâna acaba bu kulu için de lutfunu sunmaz mı?” diyor.

*Lutf-ı Hakk ile olur vâsıl-ı kâm dü cihân
Gider ihlâs ile dergah-i Mevlâna’ya
Bulur âlemde hakikatde tarîk-i Hakk’ı
Kim sülûk itse Şefîkâ reh-i Mevlâna’ya*

Ali Emîrî Ktb. 228’de 50a’daki bu kıt’ada şair; “ Sâlih bir kalple Mevlâna’nın dergâhına gidenler, Tanrı’nın lutfu ile iki cihan saadetine ulaşırlar. Ey Şefîk her kim ki, Mevlâna’nın yoluna gider, onlar dünyada Tanrı yolunu gerçekten bulurlar.” diyor.

*Ey felek nâ-kâmdur zann eyleme
Kâmrândur abd-i Mevlâna Şefîk
Yüz sürelden dergah-i vâlâsına
Şâdmândur abd-i Mevlâna Şefîk*

Ali Emîrî Ktb. 228’de 50a’daki bu kıt’ada da şair; “ Ey felek! Sen Mevlâna kulu olan Şefîk’i mutsuz zannetme, o mutludur. Şefîk Mevlâna dergâhına yüz sürdüğünden beri mutludur.” diyor.

*Bâb-ı Monla Kâ’betü’l-uşşâkdur
Kim tavaf eyler hemîşe ârifân
Bâb-ı gayre ilticâ etmez Şefîk
İdeli dergâh-ı vâlâsın mekân*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 50a'daki bu kıt'ada Şefik; " Hz. Monla'nın kapısı âşıkların (Tanrı dostlarının) Kâbe'sidir, ârifler daima onu tavaf ederler. Şefik Mevlâna'nın yüce dergâhını kendisine mekân edindiğinden beri, başka kapıya sığınmaz." diyor.

*Vahyile te'lîf olunmuşdur disem ben de ne var
Magz-ı Kur'ândur hakîkatde kitâb-ı Mesnevî
Bir kişiye Şems ü Mevlâna nazar itse Şefik
Nâ'il-i maksûd olur bî-şüphe şâdî vü ma'nevî*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 50b'deki bu kıt'ada şair; " Ben de 'Mesnevî gerçekte Kur'ân'ın özüdür ve vahy ile yazıldı desem ne olur? Şefik Şems ve Mevlâna bir kişiye baksa, hiç şüphe yok ki, o maksadına erişerek mutlu ve yüce olur." diyor.

*Ehl-i dil bulur idi mihre berâber rif'at
Zerre insâf eğer olsa idi sende felek
Hazret-i Şems bana elbet eder hüsn-i nazar
Zerre-âsâ girerüm bil gözüne ben de felek*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 50b'deki bu kıt'ada şair; " Ey felek! Eğer sende zerre kadar insaf olsaydı, gönül sahipleri yükselerek güneşe kadar ulaşırlardı. Felek! Şems-i Tebrîzî elbette bana da bir gün güzelce bakar. O vakit ben de zerre gibi senin gözüne girerim." diyor.

*Sanur kendüsini cennetde âdem
Gönül dergâh-ı Monla'yı mekân it
Sana geldüm amân yâ Hazret-i Pîr
Benüm mahzûn gönlüm şâdmân it*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 50b'deki bu kıt'ada ise şair; " Gönül! Sen Hz. Monla'nın dergâhını kendine mekân edin. İnsan orada kendisini cennette sanır. Ey Pîr hazretleri! Aman dileyerek sana geldim, benim mahzun gönlümü mutlu kıl." diyor.

*Sana muhtaçdur bây u gedâ yâ hazret-i Monla
Ki sensün şâh-ı dünyâ vü bekâ yâ hazret-i Monla
Benüm sorma günâhumdan aman dergâhuna geldüm*

Niğâh-ı merhamet eyle bana yâ hazret-i Monla

Ali Emîrî Ktb. 228'de 50b'de ki bu kıt'ada şair; " Ey Hz. Mevlâna! Zengin ve fakir sana muhtaçtır. Çünkü sen bekâ âleminin ve dünyanın şahısın. Aman dileyerek dergâhına geldim. Ne olur bana günahımı sorma, bana merhametle bak." diyor.

*Hazret-i Monlâ-yı Rûm'un sayesinde dâ'imâ
Eylemişdür tab'uma feyz-i suhan i'tâ Hudâ
Vasf-ı âlisinde nice kıt'alar nazm eylerüm
Ba'dezîn âlem disün meddâh-ı Mevlâna bana*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 50b'deki bu kıt'ada şair; " Tanrı Hz. Mevlâna'nun sayesinde daima yaratılışıma söz söyleme feyzi vermiştir. Ben de bu vesile ile Mevlâna'nun yüceliğini vafeden kıt'alar nazmederim. Bundan böyle dünya bana, 'Mevlâna meddâhı' desin." diyor.

*İki âlemde ider çâkerine lutf u kerem
Pâdişâh-ı dü cihân hazret-i Mevlâna'dur
Dergehinden taleb it maksûd-ı dil her ne ise
Âleme feyz-resân hazret-i Mevlâna'dur*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 51a'daki bu kıt'ada ise şair; "Hz. Mevlâna, bendelerine iki cihanda da lutufta bulunduğu için, iki cihânın da padişahıdır. Sen de gönlünün maksadı her ne ise onun dergâhından talep et, çünkü dünyaya feyz ulaştırın Hz. Mevlâna'dır." diyor.

*Âlemin hiç gözünden düşmezem
Kime eylerse nazar Mevlâna
Dergehün mesken ider çâkerine
Lutf ider haşre kadar Mevlâna*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 51a'daki bu kıt'ada şair; " Bu dünyanın gözünden hiç düşmüyorum, çünkü Mevlâna kime nazar eylerse, dergahını kendisine mesken seçen bendelerine kıyamet gününe kadar lutufta bulunur." demektedir.

*Baş keser dergesine pâdişâhân-ı âlem
Server-i cümle velî hazret-i Mevlâna'dur
Zülfikârı n'ola dinürse Hüsâmü'd-dîn'e
Mazhar-ı sırr-ı Alî hazret-i Mevlâna'dur*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 51a'daki bu kıt'ada Şefik; " Dünya padişahları onun dergâhına baş koyarlar, çünkü gerçekte bütün başların başı Hz. Mevlâna'dır. Dostu Hüsameddin'e Zülfikâr denilmesine şaşılır mı? Çünkü Hz. Ali'nin sırrına mazhar düşen de Hz. Mevlâna'dır." diyor.

*Cihânda devlet ile nev-be-nev bulur ikbâl
Kime ider ise feyzin refik Mevlâna
Kibâr-ı asrdan itme ümîd-i şefkat hiç
Şefik hâline ancak şefik Mevlâna*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 51a'daki bu kıt'ada ise şair; " Mevlâna, dünyada feyzini kime arkadaş ederse, o devletle çeşit çeşit ikbale ulaşır. Şefik, sen zamanın büyüklerinden hiç şefkat ümit etme. Senin hâline sadece Hz. Mevlâna şefkat edecektir." diyor.

*Sikke-i hazret-i Mevlâna'ya
Her kim eylerse görünce hürmet
Mülk-i irfâna olup şâh bulur
Ol kişünün başı tâc-ı devlet*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 51b'deki bu kıt'ada ise şair; " Hz. Mevlâna'nın sikkesini görünce hürmet edenler, irfan ülkesine şah olurlar ve onların başı devlet tacına ulaşır." diyor.

*Mesnevî-i Monla şod est
Muktedâ-yı ârifân bî-irtiyâb
Güft-i Câmî bi's-ez-în der vasf-ı û
Nist peygâmbere velî dâred kitâb*

Ali Emîrî Ktb. 228'de 51b'deki bu Farsça kıt'ada ise şair, 15.yy. İran şairlerinden Molla Abdurrahman Câmî'nin Mevlâna hakkında söylediği bir kıt'ayı işaret ederek onunla aynı duygu ve düşüncüyü taşıdığını gösterir.

Şaire göre; “ Hz. Mevlâna’nın Mesnevî’si hiç şüphesiz âriflerin uyduğu bir eserdir. Câmî onun vasıflarından bahsederken, ‘ O peygamber değildir, ama kitabı vardır’ demiştir.”

*Mevlevî-hâne-i Beşiktâş’a
Bir güğüm vakf olundu şerbet için
Şeyhi zâtı gibi nazîf tutar
Dime bir şey ana nez’afet için*

Ali Emîrî Ktb. 228’de 56a’daki bu kıt’a Şefîk’in sürekli olarak Mevlevî geleneği içinde bulunduğunun ve bu çevrelerle ilgili gündemi de yakından takip ettiğinin bir delilidir. Şair bu kıt’ada; “ Beşiktaş Mevlevîhanesi’ne şerbetlik olmak üzere bir güğüm vakfedildi. Bu dergâhın şeyhi o güğümü kendisi kadar değerli görür, ona incelik konusunda bir şey deme.” der.

*Monla Hünkâr kudümin işidüp sikke ile
Terk-i tâc itdi baş eğdi ana İbni Edhem
Sikkesin n’ola cihân eylese ser-tâc Şefîk
Ma’nevî oldı dede baksana İbni Edhem*

Ali Emîrî Ktb. 229’da 59b’de yer alan bir başka kıt’ada da şair, yine Mevlevî gündeminden bir kesit sunar. Bu kıt’a Mevlevî dedeliğine yükselen İbni Edhem hakkındadır. Şefîk bu kıt’asında söz konusu bu şahıs ile, zâhid, sûfî ve muhaddis olan ve H.161/M.778’de vefat eden İbrâhim Edhem hazretleri arasında bir alaka kurar. İbrâhim Edhem hazretleri, Horasan’ın Belh şehrinde hükümrân olan bir ailenin çocuğu olarak doğmuş olmasına rağmen, daha sonra sahip bulunduğu bütün dünya nimetlerinden vazgeçerek zühd yolunu seçmiş ve destanlaşmıştır⁹. İslâm edebiyatlarında menkabevî hayatı hakkında manzum-mensur pek çok eser yazılmıştır¹⁰. Şair bu kıt’ada İbni Edhem adlı kişinin de aynı yolu seçtiğini ifade ederek; “ Monla Hünkâr’ın kudümünü işitip sikke giyen İbni Edhem, tacını terk ederek ona baş eğdi. Şefîk! Bütün dünyanın Hz. Mevlâna’nın

⁹ Reşat Öngören, “İbrahim b. Edhem” maddesi, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, İstanbul 2000, s. 293–295.

¹⁰ Nurettin Albayrak, “İbrahim b. Edhem” maddesi, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C 21, İstanbul 2000, s. 295–296.

sikkesini baş tacı etmesine şaşılır mı? İbni Edhem de manevî olan bu yolu seçip dede oldu." demektedir.

*Şeyh Gâlib'le şu dîvân sâhibi sırdaş olup
Nice demler kodı bâlin-i vefâdârîye baş
Söyledüm târîhini ben de tabî'atümce Şefîk
Tab' ile Esrâr'un oldı âleme Dîvân'ı fâş*

1257

Ali Emîrî Ktb. 228'de 56a'da kayıtlı olan bu tarih kıt'ası, Şefîk'in, Klâsik Türk şiirinin 18.yy.'daki son büyük temsilcisi ve Mevlevî geleneğinin son döneminde yetişmiş en güçlü isim olan Şeyh Gâlib'in kardeş kadar yakın saydığı arkadaşı Esrâr Dede'nin, Dîvânı'nın basılmasına dair söylediği tarihtir. Bu kıt'a da Şefîk'in Mevlevî gündemiyle yakınlık ve alakasına bir başka delildir.

Şefîk Dîvânı'nda örneklenen bu nazım şekillerinin yanında müfredler de vardır. Dîvân'da kayıtlı 59 müfredten sadece birinde, Mevlâna ve Mevlevîlik ilgisi kurulmuştur. Ali Emîrî Ktb. 229'da 141b'de yer alan bu beyitte Şefîk, Hz. Mevlâna ve mürşidi Şems-i Tebrîzî'yi, maneviyat ve vahdet sırrına vakıf oluş noktasından, Hazret-i Peygamber ve Hz. Ali ile hemen hemen denk gördüğünü söylemektedir.

*Biri birinde fâni oldı neymiş sırr-ı vahdet bil
Hemân ayn-ı Muhammed'le Ali'dür Şems ü Mevlâna*

Sonuç olarak, Recâî-zâde İbrâhim Şefîk Dîvânı'nda Mevlâna sevgisi ve Mevlevîlik felsefesinin işlenişine dair yapılan bu araştırma, âdâb ve erkânı asırların sınırlarını aşan köklü bir geleneğin, 19.yy.'da yaşamış bir şairdeki yansımalarını ortaya çıkarmıştır. Mevlevî geleneğine sıkı sıkıya bağlı bir şair olduğu şiirlerinde açıkça görülen Şefîk, şiir tekniği bakımından güçlü, söyleyiş itibarıyla samimi ve lirik manzûmelerinde, Tanrı aşkının yansıması olarak gördüğü Mevlâna müntesibi olmanın şerefini, yüreğinin ve kaleminin gücü nisbetince aksettirmiştir. Dîvân'da yer alan nazım şekillerinden, başta dört müstakil medhiyeden başlayarak Mevlâna sevgi ve bilgisi beyit beyit işlenmiştir. Bazı beyitlerde lirizmden uzaklaşarak didaktik ölçülere varan bilgilendirme ve atıflar dikkat çekmektedir, ancak bu bilgi yoğunluğuna rağmen şair yine de samimiyeti elden bırakmaz.

Bunlardan başka Dîvân'da şahıslara yönelen medhiyelerin yanında, tarih şeklinde söylenilmiş veya doğrudan doğruya Mevlevî külâhı medhinde olan şiirlerle de karşılaşmaktadır. Ayrıca müzeyyel gazel şeklinde söylenilmiş 48 şiirin, çoğunlukla mahlas veya zeyl beyitlerinde işlenen muhteva da yine, Mevlâna sevgisi ve Mevlevîlikle ilgili bilgilere dayanmaktadır. Özellikle bunlarda Mevlâna Mesnevî'si manevî anlamı ve mesajı itibarıyla en çok vurgulanan değerlerden biri olarak görülmektedir. Yine şair söylediği 27 kıt'ada da Mevlâna ve Mevlevîliğin vazgeçilmez değerlerini dile getirmiştir. Dîvân'ın sonunda yer alan müfredlerden sadece birinde Hz. Mevlâna ele alınmıştır.

KAYNAKÇA

ALBAYRAK, Nurettin, "İbrâhim b. Edhem" maddesi, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, İstanbul 2000, s. 295-296.

DİLÇİN, Cem, "Divan Şiirinde Gazel", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, S. 415- 417/Temmuz-Ağustos-Eylül 1986, s. 87.

FATÎN EFENDİ, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, İstanbul 1271, s. 219-220.
İSTANBUL KÜTÜPHANELERİ TÜRKÇE YAZMA DÎVÂNLAR KATALOĞU IV, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1969, s. 1048-1050.

ÖNGÖREN, Reşat "İbrâhim b. Edhem" maddesi, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, İstanbul 2000, s. 293-295.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri , *Mevlâna ve Mevlevîlik*, Hürriyet Ofset Matbaacılık ve Gazetecilik A.Ş., İstanbul Aralık 1991, s. 23-24.

EKLER

AE229/10b

I

Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/Fâ'ilün

*Lem'a-i nûr-ı Hudâ Hazret-i Mevlâna'dur
Pertev-i şems-i hüdüâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Gülşeni kıldı hezâr aşîka bu sırrı ayân
Sünbül-i bâğ-ı vefâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Arş-ı derün pâyesidir kadrine bak inda'llâh
Sâhib-i izz ü a'lâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Cedd-i âlîsi kerîm ibn kerîmdir öyle
Ma'den-i cûd u sehâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Vâris-i ilm-i benî olmağîle Hak üzre
Muktedâ-yı ulemâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Açılır ism-i celâliyle tılsım-ı ma'nâ
Mâlik-i kenz-i bekâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Mazhar-ı cûd-ı alâ zât-ı kerîmin bilirüz
Ma'nî-i lutf u atâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Nûr-ı Ahmed'den olup kevkeb-i bahtı Rahşân
Âl-i Zehrâ'ya ziyâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Cezbe-i aşkı ile gelip semâ'a gerdûn
Hâkda reşk-i semâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Dil-i pür-feyzi aceb mazhar-ı sırr-ı Hak'dır
Harem-i aşka sezâ Hazret-i Mevlâna'dur*

Dergeh-i pâki n'ola olsa matâf-ı âlem

Kıblegâh-ı şurefâ Hazret-i Mevlâna'dur

*Mesnevîsin oku bir Hakk'ı bulursun âşık
Sâlike râh-nümâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Ehl-i irfân didiler zâtı için ârif-i Rûm
Pîşvâ-yı urefâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Kıldı devrânı kudümüyle ferahnâk Hudâ
Kalb-i uşşâka safâ Hazret-i Mevlâna'dur*

11a

*Fahr eder bendeliği ile büyük küçük aceb
Melce-i bây u gedâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*N'ola dil-hastelere gelse deründen dermân
Maraz-ı kalbe devâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Sâlike râh-ber-i maksûd ola bir erdir ol
Hazret-i Hızr bu yâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Addeder bendelerinden bizi de hemçü Şefik
Derdimiz subh u mesâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Mâlik-i mülk-i fenâ Hazret-i Mevlâna'dur
Şeh-i iklim-i bekâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Gülşeni şevk-i hezâr ile arayıp buldu
Gül-i gülzâr-ı safâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Erdi bak şerefe hâk-i derinde sünbül
Bâd-i feyz ana Hazret-i Mevlâna'dur*

*Vech-i pâkinde eder nûr-ı Muhammed leme'an
Şems-i devrâna ziyâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Sûret-i aşk eder cilve dil-i pâkinde
Sırr-ı mir'ât-ı Hudâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Mesnevîsin oku ma'nâda bir anla şânın
Zîbâ taht-ı dü serâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Biş nev ez-ney diyü şerh etdi kelâm-ı Allah'ı
İftihâr-ı ulemâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*İsm-i zâtıyla Hudâ kadrini kıldı terfî'
Rûtbe-i aşka sezâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Rûm'a Hak rahmet-i mehaz etdi kudüm-i pâkin
Menba'-ı cûy-ı atâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Hâk-i dergâhun eder ehl-i nazar kuhlü'l-ayn
Çeşm-i devrâna cilâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Şöhret-i ma'nâyı bir pâre etmez bilirüz
Hâtem-i mülk-i sehâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Bâb-ı ihsân me'âbın eder âlem me'vâ
Hâmî-i bây u gedâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Bî-kesâna o kadar şefkati efzûndur kim
Gûyiyâ ana baba Hazret-i Mevlâna'dur*

*Nutk-ı cân-bahşı eder murde-dilânı ihyâ
Dem-be-dem sadra şifâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Eyledi ism-i celâliyle reh-i Hakk'ı cilâ
Mürşid-i ehl-i hüdü Hazret-i Mevlâna'dur*

11b

*Kaldırır himmeti göğe yere düşmüşleri hep
Dest-gîr-i zu'afâ Hazret-i Mevlâna'dur*

*Pâdişâha bile baş eğmez aceb bendeleri
Tâc-ı erbâb-ı gınâ Hazret-i Mevlâna'dur*

Çok şükür kimseye etmez beni muhtâc Şefik

Lutf-ı Hak öyle bana Hazret-i Mevlâna'dur

II

AE228/2a

Müstef'ilün/ Müstef'ilün/ Müstef'ilün/ Müstef'ilün

*Sensin zâhir-i bî-kesân yâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm
Sensin mu'in-i âcizân yâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm*

*Deryâ-yı gam içre felek çekdirmede dâ'im kürek
Ağlar bana ins ü melek yâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm*

*İsyâna oldum mübtelâ mümkün değül asla rehâ
Kurtar beni geldim sana yâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm*

*Cevr-i cihândan her zamân oldu benim hâlim yaman
Dergâhına geldim amân yâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm*

*Besdir zamânun cevri bes yokdur huzûrum bir nefes
Dermândeem feryâd-res yâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm*

*Şâyân-ı ihsân et beni memdûh-ı akrân et beni
Rahm eyle şâdân et beni yâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm*

*Lutfun bana mu'tâd kıl vîrân dilim âbâd kıl
Her dem Şefîk'i şâd kıl yâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm*

III

Mefâ'ilün/Fe'ilâtün/ Mefâ'ilün/Fe'ilün

*Meh-i sipihr-i velâyet cenâb-ı Monlâ'dur
Ziyâ-i şems-i kerâmet cenâb-ı Monlâ'dur*

AE228/2b

*Cihân matbah-ı cûdundan aldı feyz-i ni'am
Halîl-i hân-ı inâyet cenâb-ı Monlâ'dur*

*Asâ-yı neyle eder sihr-i nefsi mahv u helâk
Kelîm-i Tûr-ı hakikat cenâb-ı Monlâ'dur*

*Atâş-ı kalbi eder Nîl-i lutfile şâd-âb
Azîz-i Mısr-ı melâhat cenâb-ı Monlâ'dur*

*Kitâbı ilm-i ledünnî vü magz-ı Kur'ân'dur
Cihâna Hızr-ı hidâyet cenâb-ı Monlâ'dur*

*Hezâr murde dili itdi yek-demi ihyâ
Mesîh-meşreb ü haslet cenâb-ı Monlâ'dur*

*Derinden almadadır mihr ü mâh pertev ü nûr
Şu'â-ı nûr-ı asâlet cenâb-ı Monlâ'dur*

*Tarîk-i feyz-refiki çıkar reh-i Hakk'a
Delîl-i ehl-i tarîkat cenâb-ı Monlâ'dur*

*Delâletiyle olur vuslat-ı habîb-i Hudâ
Mu'în ü yâver-i ümmet cenâb-ı Monlâ'dur*

*Ser-â-ser ehl-i cihân sikkesiyle buldu şeref
Şeh-i serîr-i sa'âdet cenâb-ı Monlâ'dur*

*Kudüm-i devlet-i şevkiyle geldi raksa felek
Medâr-ı merkez-i rif'at cenâb-ı Monlâ'dur*

*Bu bahr-i aşkda mevc-i kederden etme telâş
Re'is-i fülk-i muhabbet cenâb-ı Monlâ'dur*

*Hezâr bendesi var bûy-ı feyzin almakda
Bahâr-ı gülşen-i himmet cenâb-ı Monlâ'dur*

3a

*Atâ-yı Hâtem-i Tayy tayy olundu lutfuyla
Hidivv-i mülk-i sehâvet cenâb-ı Monlâ'dur*

Vücûd-ı eltâfidır nâzenîn-i ehlu'llâh

Mukîm-i hücre-i kurbet cenâb-ı Monlâ'dur

*Döner başında çü pervâne encüm ü eflâk
Çerâğ-ı şâh-ı velâyet cenâb-ı Monlâ'dur*

*Cihâna şa'şa'a-pâş olsa kesret üzre n'ola
Fürûğ-ı cevher-i vahdet cenâb-ı Monlâ'dur*

*Îlâc-ı aşk verir vuslata eder şâyân
Tabîb-i haste-i firkat cenâb-ı Monlâ'dur*

*Şefik-i çâkerine aşkın edeli in'âm
Velîni'metim elbet cenâb-ı Monlâ'dur*

IV

Mefâ'îlün/ Mefâ'îlün/ Mefâ'îlün/ Mefâ'îlün

AE228/1b-2a

AE229/12a-12b

*Umarlar lutfunu halk-ı cihân yâ Hazret-i Monla
Ki sensün dest-gîr-i bî-kesân yâ Hazret-i Monla*

*Hudâ bî-çârgân u hânumâna eylemiş dâ'im
Senün dergâhunu dârü'l-emân yâ Hazret-i Monla*

*Seni Hak eylemişdir ser-firâz-ı evliyâu'llâh
Sana muhtâcdır hep ins ü cân yâ Hazret-i Monla*

*Kulun vasf eyledikçe nazmîle zât-ı hümayûnunun
Beni kul ser-firâz-ı şâ'irân yâ Hazret-i Monla*

*Benim yüz bin zebânım olmuş olsaydı yine bî-şekk
Ne mümkün eylemek vasfın beyân yâ Hazret-i Monla*

*Şefâ'at mücrimine olur elbet rûz-ı mahşerde
Şefî'imsin benim etmem gümân yâ Hazret-i Monla*

2a

*Nigâh-ı rahm edip kul yahşi bî-kes çâkerün hâlin
Bu esnâda işim oldu yaman yâ Hazret-i Monla*

*Beni kul fahr-i âlem hürmetiyçün iki âlemde
Hemîşe lutfuna mazhar-ı emân yâ Hazret-i Monla*

*Şefikun gönlü âlâm-ı cihândan vâh-ı mahzûndur
Anı lutfunla eyle şâdmân yâ Hazret-i Monla*

AE228/26a

*Bişnev ez-ney çün hikâyet mî-koned
Ehl-i aşkun hâlini eyler beyân*

*Vâkıf-ı sırr-ı Veled zât-ı Nazîf
Şeyh-i dergâh-ı Beşiktâş'dur inan*

*Oldı dergâh-ı Yenişehirfenâr
Şem'a-i feyziyle Rûşen bir zaman*

*Nisbet-i Şems ile nûr-ı makdemi
Şimdi bu semte olup pertev-feşân*

*Virdi Hızr-ı himmeti âb-ı hayât
Zinde-dem oldı gürûh-ı teşnegân*

*Zâtıdur mest-i müdâm-ı ma'rifet
Kim olur ehl-i dile neş'e-resân*

*Vardur elbetde mürîdinde velî
Kutb-ı vakt oldığuna itme gümân*

*Âleme nây-ı kudümi velvele
Viricek girdi semâ'a âşıkân*

*Mesnevî bilmez velî ammâ olur
Sırr-ı vahdet her kelâmından ayân*

*Pertev-i cehle ider keşf-i zamîr
Râz-ı âlem sanma yanında nihân*

*Böyle bir cevher bulunmaz bir daha
Varını arz itse de deryâ vü kân*

26b *Zât-ı Hakk mîlâdınun târîhidür
Allah Allah bunda da var bir nişân*

*Mevlevîler zât-ı Hakk'ı buldılar
Kâ'betü'l-uşşâk baş ed in mekân*

*Men çi gûyem vasf-ı ân-ı âlî-cenâb
Nist-i İsí Mehdî,i âhir zamân*

*Vasf-ı şânın gayri tatvîl eyleme
Fehmi der bu remz ile ârif olan*

*Hâzır olsun himmeti ahbâbına
Ko ne dirlerse disünler münkirân*

*Musarra târîh-i ilcâsın bulup
Oldı gönlüm himmetiyle şâd-mân*

*Didi yâ Hû işbu târîhi Şefîk
Zât-ı Hakk'ı gördiler ehl-i dilân*

1270

AE229/19b

*Vücûd-ı pâk-ı Hân Abdü'l-mecîd'i
Sebeb kılmış vücûh-ı bere Mevlâ*

*Kîtâbu'llâh hükmünce o şâha
Muti' olmak gerekdür ehl-i dünyâ*

*İder neşr-i ulûma emr-i hayra
Dem-â-dem nakd-i vaktin bezl ü i'tâ*

*Muvaffakdur nice hayr-ı hassâna
Ne mümkün olunsa ta'dâd u ahsâ*

*Mülk-i sîret-i vilâyet münakkahdur
O şâhenşâh-ı dil-âgâh-ı Hakkâ*

*İder âsâr-ı ehlu'llâha rağbet
Umurunda olur tevfik-i peydâ*

*Celâlü'd-dîn-i Rûmî kadri neymiş
Bilür ol pâdişâh-ı âlem-ârâ*

*Ri'âyet idüp şâh-ı bekâyâ
Kitâbı tab'm işte kıldı îmâ*

20a

*Berây-ı menkabet-fermânı üzre
Basıldı bu kitâb-ı hikmet-efzâ*

*O şeh ta'zîm ile itdi bu yüzden
Revân-ı pâk-i Mevlâna'yı ihyâ*

*Kitâb-ı Mesnevî kim kuvvet-i cândur
Telezzüd eyler andan ehl-i ma'nâ*

*Temevvüc eyler emvâc-ı me'ânî
Hakikat bahridür her beyti gûyâ*

*Görür ârif olan sırr-ı vücûdım
Ki san her beyt mir'ât-ı mücellâ*

*Dinildi bu kitâba magz-ı Kur'ân
Dinilmez Mesnevî'den gayre hâşâ*

*Ne dirlerse disünler ehl-i inkâr
Yine ol nâm ile mezkûr hâlâ*

*Değişmez Mesnevî'nün ism-i hâsı
Değüldür de kerâmet bu nedür yâ*

*Gel âşık it tefâ'ül Mesnevî'den
Olur olmaz murâdın eyler inhâ*

*Al oku nüshayı teksîr olundu
Du'â-yı pâdişâhîyi kıl îfâ*

*Firâvân eylesün şevketle ömrin
Cenâb-ı Hâlık u Hayy-ı tuvânâ*

*O şâh-ı ârif-i bi'llâhun olsun
Meded-kârı İlâhî sırr-ı Monlâ*

*Şefkâ söyledüm târîh-i tab'ın
Kitâb-ı Mesnevî basıldı a'lâ*

1268

**KEÇECİ-ZADE İZZET MOLLA'NIN ESERLERİNDE
MEVLEVİLİK VE ŞAİRİN
YAYIMLANMAMIŞ BİR NA'T-İ MEVLÂNASI**

Ebubekir Sıddık ŞAHİN*

ÖZET

Keçeci-zade İzzet Molla, Divan Edebiyatı'nın Şeyh Gâlib sonrası döneminin en büyük şairi olarak anılmaktadır. II. Mahmud dönemi şairlerinden biri olan İzzet Molla, biri tamamlanmamış üç mesnevî ve iki divan sahibidir. İzzet Molla'nın, şiirlerinde Mevlevî kültürünün izleri açık olarak görülür. Tertibettiği, *Bahâr-ı Efkar* adlı ilk divanındaki gazellerin en önemli özelliği, büyük çoğunluğunun müzeyyel olması ve zeylerinde mutlaka bir şekilde Mevlâna ve diğer Mevlevî büyüklerinin anılmasıdır.

İzzet Molla, bu gazeller dışında da Mevlevîlikle ilgili çok sayıda şiir yazmıştır. Şairin çeşitli Mevlevî büyüklerinin türbeleri ve dergâhlarda yapılan tamirler için yazdığı çok sayıda tarih manzumesi ile tahmis, muhammes, tesdis ve kıt'a biçimlerinde şiirleri vardır.

İzzet Molla'nın, Mevlâna hakkında yazdığı on üç beyitlik bir na'ti günümüze kadar hiçbir yerde yayımlanmamıştır. Şairin, yarım kalan *Nâz u Niyâz* adlı mesnevisinde bulunan bu şiir, söz konusu mesnevînin metni bulunamadığı için gün yüzüne çıkmamıştı. Tarafımızdan iki nüshası tespit edilen *Nâz u Niyâz* mesnevisindeki sözkonusu şiir bu bildiride ilk kez yayımlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Keçeci-zade İzzet Molla, Mevlâna, Mevlevî edebiyatı, Nâz u Niyâz, Na't-i Mevlâna

* Araş. Gör., Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

MAWLAWI ORDER IN THE WORKS OF KEÇECI-ZADE İZZET MOLLA AND AN UNPUBLISHED NA'T-I MAWLANA OF THE POET

ABSTRACT

Keçeci-zade İzzet Molla is commemorated as the greatest poet of the Ottoman Poetry period after Şeyh Gâlib. İzzet Molla, one of the eminent poets of the time of Mahmut II, has three mathnawis, one remained uncompleted, and two divans. The mawlawi culture is seen clearly in his poems. The major feature of the ghazals he wrote in his first divan, *Bahâr-ı Efkâr*, is that in last couplet of all ghazals he mentioned Mawlana and Mawlawis.

İzzet Molla versified a good few verses relevant to Mawlawi Order besides these ghazals. The Poet has numerous history-poems and poems in tahmis, muhammes, tesdis and qit'a style.

İzzet Molla's thirteen-verses-na't about Mawlana has not published until today and has not subject to any research. This verse of the poet exists in his uncompleted *Nâz u Niyâz* mathnawi, did not come into the light, since the text of the mathnawi could not found until recent days. This verse in *Nâz u Niyâz* will be first time published in this lecture.

Key Words: Keçeci-zade İzzet Molla, Mawlana, Mawlawi literature, *Nâz u Niyâz*, Na't-i Mawlana

Keçeci-zade İzzet Molla'nın eserlerinde Mevlevîlik ve şairin yayımlanmamış bir na't-i Mevlâna'sı başlıklı bu tebliğimde başlıca üç husus üzerinde durmaya çalışacağım:

1. İzzet Molla'nın divan ve mesnevîlerinde Mevlevîlik ve Mevlâna ile ilgili şiir malzemesi,
2. Devlet-tarikat-şair ilişkisi çerçevesinde İzzet Molla'nın konumu,
3. Şairin *Nâz u Niyâz* adlı mesnevîsinde yer alan 13 beyitlik "Der-Sitâyiş-i Hazret-i Pîr" başlıklı şiiri.

Sühan oldur ki ola âyet-i kübrâ-yı sühan
Yazıla safha-i i'câzda a'lâ-yı sühan

Şâir oldur ki anın kalbine Hassân gibi
Nefha-i Rûh-ı Emîn eyleye ilkâ-yı sühan

Sünbülzâde Vehbî, ünlü Sühan Kasidesi'ne bu mısralarla başlar. Sözün, yani şiirin değerini anlatırken Allah kelâmı olan "söz"ü hatırlatır. Söz âyet-tir der. Hazret-i Muhammed'in en büyük mucizesinin Kur'an olduğunu ve Kur'an nâzil olunca zamanın en seçkin şiirlerini gölgede bıraktığını telmih eder. "İ'caz sayfasında en tepeye yazılandır söz" der. Şair modeli olarak da, Peygamber tarafından tekrarlanarak, sözü/şiiri adeta hadis-i şerif olmuş olan Hassân bin Sâbit'i zikreder. Onun kalbine şiiri, peygamberlere vahiy getiren Cebrail'in yerleştirdiğini söyler.

Ben de söze Vehbî'nin bu mısralarıyla başlamayı uygun buldum. Çünkü bu mısralardaki tanıma uyan ender şairlerdendir Mevlâna. Onun şiiri, söze yeni bir can katmıştır. Şairler onun sözleriyle süslemişlerdir şiirlerini. Şiirinde onun adını zikretmeyi, divanının başında ona en az bir medhiye söylemeyi, şairliğin gereği saymışlardır. Hatta her ne kadar Vehbî,

Sirkat-i şi'r edene kat'-ı zebân lâzımdır
Böyledir şer'-i belâgatde fetâvâ-yı sühan

dese de ondan "sirkat-i şi'r" etmeyi (şiir çalmayı) mîrî malı çalmak gibi kabul etmişler ve bunda bir sakınca görmemişlerdir.

Şairlerin tavrı konusunda dikkat çekici bir nokta da şudur: Şairler, özellikle kasidelerinin fahriyye bölümlerinde kendilerini hep eski büyük şairlerle kıyaslarlar ve hep onlardan üstün olduklarını öne sürerler. Ancak Mevlâna'nın adı hiçbir zaman böyle bir mukayesede anılmamıştır. Şairler, onun yolundan gitmekle övünürler. Hiçbiri onu geçtiğini iddia etmez.

Kendi ifadesiyle "ced-be-ced Mevlevî" olan Konyalı İzzet Molla da bu şairlerdendir. O, kırk yaşına kadar yazdığı şiirleri bir araya getirdiği *Bahâr-ı Efkâr* adlı divanının her köşesini Mevlâna'nın adıyla süslemiştir. Divandaki beş yüz kırk küsur gazelinin sonunda hep Mevlâna'yı zikretmiştir. O, Mevlâna adını ikinci bir mahlâs gibi anmıştır gazellerinde. Tıpkı, Mevlâna'nın *Dîvân-ı Kebîr*'de "Şems" adını andığı gibi.

Konya'da keçecilikle uğraşan Süleyman Efendi adlı bir zatın soyundan gelen Keçeci-zade İzzet Molla (1786–1829), Divan Edebiyatı'nın Şeyh Gâlib'den sonraki en büyük şairi olarak anılmaktadır. II. Mahmud döneminin önde gelen şairlerinden biri olan İzzet Molla, kaynaklara göre "Kla-

sik nazmın Tanzimat'tan evvelki son üstadı"¹, "Büyük şairler içerisinde en büyüklere en yakın olanlarından"dır. ² O, kırk beş yıllık kısa ömrüne biri yarım kalmış üç mesnevî (*Gülşen-i Aşk, Mihnet-keşân, Nâz u Niyâz*) ve iki divan (*Bahâr-ı Efkâr, Hazân-ı Âsâr*) sığdırmış üretken bir şairdir.

Sâ'il-i der-gâh-ı Pîr'em İzzetâ ben ced-be-ced
Müntakildir bâb-ı lutfi vâlidim mağfûrdan (VII / CDXXII / 9)*

diyen şairin *Bahâr-ı Efkâr* adlı ilk divanındaki gazelleri hakkında, dibâcede kaydettiği şu "Tenbih" oldukça önemlidir:

"Devlet-i 'aliyye-i 'Osmâniyye dâmet fi-vikâyeti'r-Rabbâniyyede 'İzzet-mahlas bir nice şâ'ir-i mâhir bu 'İzzet-i zillet-karîne mu'âsır ve gayr-ı mu'âsır 'alâ-haddihim nakş-perdâz-ı safha-i me'âsır olmuşlardır. Benim anlardan mâ-bihi'l-ımtiyâzım ancak sultânü'l-eoliyâ bürhânü'l-asfiyâ cenâb-ı Mevlâna Efendimiz hizmetleriniñ hâk-rûbî-i âstân-ı intisâbları olup binâ-berîn nukre-i gazeliyyât-ı bendegânem nâm-ı nâmî-i hümayûn ve ba'z-ı esâmî-i müntesibîn-i feyz-makrûnları ile sikke-tırâz-ı iftihâr kılınmıştır ve bu mahtûbe-i bî-vesme vü gâze ve mahrûm-ı tütuk-ı zerrîn-şîrâzeyi hacle-pîrâ-yı istinsâh etmege tâlib meşşâtegân-ı ruhsâre-i me'âyib olan hoş-nüvîsân-ı zamânededen mes'ûl-i 'abd-i fakîrdir ki ism-i sâmi-i hazret-i Pîr ile tamğâ-pezîr-i i'tibâr olmayan nukûd-ı gazeliyyât-ı sâ'ire kendi hatt-ı destüm ise de bu keckûl-i iftikâra idhâl buyurmayalar..."

Yani İzzet Molla, kendisi gibi "İzzet" mahlası ile şiir yazan eski ve çağdaşı şairlerden ayırt edilmek için her gazelin sonunda Mevlâna ya da diğer Mevlevî büyüklerinden birini³ andığını belirterek müstensihleri, makta'

¹ Köprülüzade Mehmet Fuat, *Eski Şairlerimiz- Divan Edebiyatı Antolojisi*, Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi, İstanbul 1934, s. 643.

² Vasfi Mahir Kocatürk: *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi (Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi)*, Edebiyat Yay., Ankara 1964, s. 575.

* Bu bildiriye verilen, şiir ve beyit numaraları için bkz: Ebubekir S. Şahin, *Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE., Ankara 2005. Şiirlerin yerleri parantez içerisinde Romen rakamlarıyla önce bölüm sonra şiir numarası biçiminde gösterilmiştir.

³ Söz konusu beyitlerde adı geçen tarikat ulularından Şems (öl. 1247-48?), Salâhaddîn-i Zer-küb (ö. 1258), Muîneddîn Pervâne (öl. 1278), Çelebî Hüsameddîn (öl. 1284), Sultân Veled

beytinde Mevlâna adı ile damgalanmamış gazelleri -kendi el yazısı bile olsa- divanına almamaları konusunda uyarılmaktadır.

Bilindiği gibi bu uygulama önceki şairlerde de kısmen görülür. Örneğin Şeyh Galib'in müzeyyel gazellerinde zeyller Mevlâna ve Mevlevî ulularının övgüsüne ayrılmıştır.⁴ Yine İzzet Molla'dan sonraki Mevlevî şairlerin de bu yolu izlediklerini görüyoruz. Şairin yeğeni Leylâ Hanım (ö. 1850-51) ve Mevlevî Senîh (ö. 1900)⁵ bu şairlerdendir. Ancak İzzet Molla'yı bu anlamda özel kılan şey, bunu divanındaki, ikisi dışında⁶, bütün gazellerinde yapmış olmasıdır. Ayrıca bu gazeller içerisindeki "semâ"(VII/CCCLIV) ve "ney" (VII/DVI) redifli örneklerde olduğu gibi bütünüyle Mevlevîlik konusunda olan şiirler de vardır.

Şair, ikinci divanı olan *Hazân-ı Âsâr*'ı ise, Bahâeddin-i Nakşbend'e ithaf etmiş ve bu divandaki gazellerinin zeylinde Nakşbendî tarikatı büyüklerini medhetmiştir.

İzzet Molla'nın *Bahâr-ı Efkâr*'daki gazeller dışında da Mevlevîlikle ilgili tarih manzumesi, tahmîs, tesdîs, muhammes, kıt'a, nazm, müfred ve mısra biçimlerinde şiirler söylediği görülür.

Çeşitli Mevlevî büyüklerinin türbelerinde ve Mevlevîhanelerde yapılan yapım onarım işleri ve şeyhlik makamına yükselenler ile vefat edenler için yazdığı tarihler, şairin tarih manzumeleri içerisinde önemli bir yer tutar.

Şair, Kubbe-i Hadrâ, Yenikapı Mevlevîhanesi ve bu Mevlevîhanenin semahanesinde yapılan onarım faaliyetleri ve Kule Kapısı Mevlevîhanesinde yapılan mahfil için birer, Halet Efendi'nin yaptırdığı Aşçı Dede Türbesi için 3, Hüsnî Dede'nin (ö. 1245/1830) Yenikapı Mevlevîhanesine şeyh oluşu (1236/1820-21) hakkında 1 tarih kıt'ası yazmıştır. Yine, Halet Efendi (ö. 1238/1822-23), Mesnevî şârihi Yusuf Efendi (ö.1232/1817-18), Halet Efendi'nin kardeşi Ömer Tahir Dede (ö. 1231/1816-17), Aşçı Dede (ö. 1232/1817-18), Şeyh Abdülhakî (ö. 1236/ 1820-21), Şeyh

(öl. 1312), Ulu Ârif Çelebî (öl. 1320), Bostan Çelebî (öl. 1630) ve Şeyh Galib (öl. 1799) sayılabilir.

⁴ Bkz. Sedit Yüksel, *Şeyh Galip Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay. Ankara.

⁵ Bkz: *Divân-ı Leylâ Hanım*, Nâşiri: Recâî, Takvîmhane-i Âmire, İstanbul 1267, 2. baskı; *Divân-ı Senîh*, İstanbul.

⁶ Söz konusu gazeller, "yâ Resûla'llâh" redifli iki *na't gazeldir* (VII/CDXL, CDXLI). Şair, Hz. Peygamber övgüsüne yer verdiği bu şiirlerde Mevlâna'yı anmayı uygun bulmamış olmalıdır.

Ubeydullah (ö. 1241/1825-26), Şeyh Mes'ud (ö. 1240/1824-25) gibi tasavvuf ehli kişilerin ölümleri için de birer tarih kıt'ası yazmıştır.

Bugünlerde restorasyonu tamamlanan Yenikapı Mevlevîhanesi bundan yaklaşık iki yüz yıl önce de Sultan II. Mahmud tarafından restore edilmiş ve bu onarım, İzzet Molla'nın yazdığı şu güzel tarih kıt'asıyla belgelenmiştir:

**TÂRÎH-İ MUSAMMAT BERÂY-I TA'MÎR-İ SEMÂ'-HÂNE DER-
HÂNKÂH-I BÂB-I CEDÎD**

Olmuşdı bundan akdem vîran bu âsitâne
Tecdîdi oldu mülhem kalb-i şeh-i cihâna

Der-gâh-ı 'Ârif-i Rûm olsun mı lâne-i bûm
Etmışdi çerh-i meş'ûm mürgâna âşiyâne

Monlâ'ya hürmet etdi tevsî'a himmet etdi
Hakkâ kerâmet etdi ol Hüsrev-i yegâne

Mahmûd Hân-ı âgâh oldur halîfetu'llâh
Devrinde bunca dergâh feth oldu 'âşıkâna

Tevsî'-i mülk-i devlet etmekdür anda hikmet
Zîrâ hümâ-yı himmet 'ahdinde buldı lâne

Aldı semâ'-zenler meydânını erenler
Pervâne der görenler döndükçe yana yana

Hurşîd kaldı bî-tâb yandı yanında meh-tâb
Kandîl-i bâb u mihrâb fer virdi ferkadâna

Şems anda Mevlevîdür tennûre pertevîdür
Bir sırr-ı ma'nevîdür kim çıkmış âsumâna

Bahre dönüp bu meydân mevc urdı Mağz-ı Kur'ân
Daldı neheng-i 'irfân deryâ-yı bî-kerâna

Mutrib çalıp nevâyı yâd eyle Pîr-i nâyı
Peyveste kıl du'âyı âmîn-i kudsîyâna

Döndükce çerh-i gerdân dönsün anunla devrân
Mazhar olup o hâkân eltâf-ı Müste'ân'a

Envâr-ı Şems-i Tebrîz târîhim etdi leb-rîz
Devr-i semâya döndi bâb-ı semâ'-hâne (1232)⁷

İzzet Molla, divanın Musammatlar bölümünde Şeyh Galib'in Mevlâna ve Mevlevîlikle ilgili dört şiirini tahmis etmiştir.

Şeyh Galib'in tahmis edilen şiirlerinin matla' beyitleri şöyledir:

Hoş çalınup nevbet-i Monlâ-yı Rûm
Oldı 'ayân savlet-i Monlâ-yı Rûm (VIII/IX)

Mazhar-ı 'aşk-ı Hudâ hazret-i Mevlâna'dur
Menba'-ı sıdk u safâ hazret-i Mevlâna'dur (VIII/X)

Düşdüm yine kaldur beni yâ hazret-i Monlâ-yı Rûm
Bakmaz diyü bildüm seni yâ hazret-i Monlâ-yı Rûm (VIII/XI)

Mu'allâ dūd-mân-ı evliyâdur matbah-ı Monlâ
Dil ü câna ocag-ı kîmyâdur matbah-ı Monlâ (VIII/XII)

Şair yine, Didâr'ın (ö. 1256/1840-41) Mevlâna ile ilgili bir beytini 7 bent halinde (VIII/XIII) tesdîs etmiştir:

Urûc-ı evc-i bâtın eylemekdür hâl-i Mevlâna
Görünmezse n'ola zâhirde perr ü bâl-i Mevlâna

Dokuz bentlik "İstirhâm ez-Hazret-i Şems-i Felek-gulâm" başlıklı muhammesi ise şöyle başlar:

Ferâğat eyledük meyden bırakduk câm-ı leb-rîzi
Çıkarduk gül-şen-i endîşeden gîsû-yı gül-bîzi
Tüketdük ağlamakdan hâsılı çeşm-i güher-rîzi
Zer-i lutfuñ ümîdiyle unutduk Tibr ü İbrîz'i
Gedâ-yı kûy-ı Monlâ'yuz meded ey Şems-i Tebrîzî (VIII/XX)

⁷ Mehmet Ziya, İzzet Molla'nın bu şiirinin Semahane kapısı üzerinde yazılı olduğunu belirtiyor: *Yenikapı Mevlevîhanesi*, Haz. Yavuz Senemoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 89-90.

Bahâr-ı Efkâr'ın Musammatlar bölümünde Kulekapısı Dergâhı'nın meşayih silsilesi hakkında 52 beyitlik kaside (VIII/XXIV) ve Mevlevîleri anlatan 18 beyitlik kıt'a (VIII/XXV) ile "yâ hazret-i Mevlâna" redifli ve Mevlâna'dan istimdâd niteliğindeki 9 beyitlik nazm (VIII/XXVI) da konuyla ilgili önemli metinlerdir.

Divanda Mevlevîlikle ilgili şiirlerin beyit sayılarının çoğunlukla "nezi-i Mevlevîye" uygun olarak 9 ve katları biçiminde olduğu görülmektedir. İzzet Molla'nın, Şeyh Galib'in şiirlerine yazdığı tahmislerde de görüldüğü gibi Şeyh Galib ve diğer Mevlevî şairler de şiirlerinde bu sayıya özel bir önem vermişlerdir. *Bahâr-ı Efkâr*'daki tarih manzumeleri içerisinde Mevlâna'nın türbesinin onarımı için yazılan tarihin de (IV/III) 18 beyit olduğu dikkati çekmektedir.

Şair *Mihnet-keşân* ve *Gülşen-i Aşk* mesnevîlerinde de Mevlâna'yı hürmetle anar. Her iki mesnevînin sonunda Mevlâna'yı vafeden birer manzume yer alır. *Mihnet-keşân*'daki manzume de yine 18 beyittir.

Gülşen-i Aşk'ta ise hikâyenin kahramanlarından biridir Mevlâna. İzzet Molla'nın 27 yaşında tamamladığı bu eser, Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'ından ilhamla kaleme alınmış 300 beyitlik sembolik bir mesnevîdir. Eseri orijinal kılan en önemli özelliği, baş kahramanın şairin kendisi olmasıdır. Böylece şair İzzet, aşkın efsanevî kahramanları Mecnûn, Ferhad, Vâmık gibi kişiler ile Mevlâna aynı zamanda ve olağanüstü bir mekânda bir araya getirilmiştir.

Aşk bahçesindeki (*Gülşen-i Aşk*) âşıklar meclisinde bulunan sevgilisinin yanına gitmeye çalışan İzzet, yolda büyük tehlikelerle karşılaşır. Sonunda yaşlı bir adama rastlar. Ona, Aşk adlı sevgilisine ulaşmanın yolunun çile çekmek olduğunu söyleyen bu yaşlı adam Mevlâna'dır.

İzzet Molla'nın Mevlevîlik ve Nakşibendîlikle İlişkisi

II. Mahmud dönemi, Mevlevîliğin siyasî anlamda çok etkin olduğu bir dönemdir. Genelde bütün tarikatlere yakın davranan sultanın, Mevlevî tarikatine intisap etmiş olması ve onun yanında çok özel bir yeri olan Hâlet Said Efendi'nin devlet içerisinde bu tarikat mensuplarını koruyup önemli mevkilere getirmiş olması Mevlevîliği bir "devlet tarikatı" konumuna getirmişti.

Hâlet Efendi aynı zamanda İzzet Molla'nın, hâmisidir. Aslen Konyalı olan İzzet Molla'nın Mevlevîliği ise; az önce okuduğum beytinden de anlaşıldığı üzere ona *ata yadigarı*dır.

Bezm-i hâsu'l-hâs-ı 'aşka nutkı reh-berdür baña
Zâtıdır âyîn-i Mevlâna'da Pîr-i sohbetüm (VII/ CCCLX / 22. by.)

diyerek anlattığı Hâlet Efendi, padişahın sır katibi olduğu dönemde İzzet Molla hayatının en müreffeh günlerini yaşamıştır. Kaynakların sinsi ve kıskanç kişiliğinden söz ettiği Hâlet'in çevirdiği entrikaların anlaşılıp gözden düşmesi ve nihayet idam edilmesiyle hâmisiz kalan şair için sıkıntılı günler başlamış ve sonunda Keşan'a sürülmek durumunda kalmıştır. Tam bir yıl süren Keşan sürgününün ardından ilk divanı *Bahâr-ı Efkâr*'ını tertib eden şairin Mevlevîlik konulu şiirlerini çoğunlukla Hâlet Efendi döneminde yazdığı anlaşılıyor.

Öte yandan şairin bu ilk divanını tertip etmesi Yeniçeri Ocağının kaldırıldığı yıla rastlar. Dolayısıyla şairin iki divanı, II. Mahmud'un saltanatının iki önemli dönemine denk düşer. Devlet idaresindeki bu önemli değişikliğin izdüşümlerini iki divanın içeriğinden gözlemlemek mümkündür.

İzzet Molla, *Bahâr-ı Efkâr*'ı Yeniçeri Ocağı kaldırılmadan kısa süre önce tertip etmiştir. O güne kadar meşru bir kurum olan Ocak için yapılan yapım ve onarım faaliyetleri dolayısıyla çeşitli tarihler yazan şair, bunları divanına almış ancak, Ocak kaldırılınca bu tarihleri de divanından kaldırmayı düşünmüş ve sonunda her tarihin başına "*Ocağ-ı makhûruñ küfrân-ı ni'metlerine delîl olmağla tahrîrden ictinâb olunmadı*" ya da "*Bu dahi küfrân-ı ni'met-i ocağ-ı mülgâya delâlet etdiğinden tahrîr olunmuşdur*" gibi açıklayıcı notlarla şiirlerini divanında tutmasının gerekçelerini yazma zorunluluğu duymuştur (IV/XXIV, XXX, XXXVI, LXXXIII, LXXXIV, LXXXV). Bektaşî dergâhının tamirine yazdığı tarih için de aynı kaygılarla "*Bu dahi maslahat-ı mezkûreye binâen ibkâ olunmuşdur*" açıklamasını yapmıştır (IV/XXXVII).

Şairin divanları, sultanın tarikatlerle ilişkisini göstermesi açısından da önem arz eder. Gençlik yıllarında Mevlevîhanelere devam eden II. Mahmud'un daha sonraları diğer tarikat erbabı ile de konuşup görüştüğü

bilinmektedir. Hatta onun Mevlevî olduğu, aynı zamanda Nakşî tarikatine de intisap ettiği rivayet edilmektedir.⁸

Aslen Mevlevî olan İzzet Molla'nın ikinci divanını Bahâeddin Şah-ı Nakşbend'e ithaf etmesinin nedeni padişahın bu tutumu olmalıdır. Ayrıca bu divanın Halet'in ölümünden sonra yazılan şiirlerden oluşmuş olması da dikkate değerdir.

II. Mahmud'un Yeniçeri Ocağını kaldırdıktan sonra diğer tarikatlere yakın ilgi göstermiş olması, onun çeşitli tarikatlere ait dergâhları ziyaret etmesi ve dergâhların inşası ve tamirine yardım etmesi yanında özellikle 18. yüzyılda başlayan ve 19. yüzyılda gelişerek devam eden tarikatler arasındaki yakınlaşma sonucu diğer tarikatlerle olduğu gibi Mevlevîlik ile Nakşbendîlik arasında da ciddi bir kaynaşmadan söz edilebilir. Gölpınarlı, Mevlevî-Nakşî ilişkisinde pek çok Nakşî'nin Mevlevî yolunu benimsediğini ancak, Nakşî olan bir tek Mevlevî'nin bile bulunmadığını ifade etmektedir.⁹ Oysa Mevlevî olduğundan kuşku duyulmayan İzzet Molla'nın ikinci divanını Bahâeddin Nakşbend'e ithaf etmiş olması ve bu divanda dile getirdiği

İzzet oldum rîze-i ihsân-ı Şâh' uñ kâni'i

Dest-şûy-ı hâniyam artuk revâ mı kîn-i çerh (HA. IV/ XVI/7. by.)

Bilmez idüm tarîk-i hafâya sülûke dek

Ne yana açılır der-i devlet-sarây-ı dil (HA. IV/ XXXVI/10. by.)

gibi beyitler bu ilişkinin tek yönlü olmadığını açık olarak ortaya koymaktadır.

Şairin *Hazân-ı Âsâr*'daki son gazelinin makta' beyti onun XIX. yüzyılda yaygın olan *sahibü't-turuk* kimliğini ortaya koymaktadır:

Kapudan geçmiş idüm der-geh-i Mevlâna'da

Açılır ol da reh-i Hakk'a der-i Pîr gibi (HA. IV/ XLI/15. by.)

İzzet Molla, şiiriyle tasavvuf propagandası ve tebliğ yapan bir şair değildir. Onun, her birini bir tasavvuf büyüğüne (Mevlâna ve Bahâ'üd-din Nakşbend) adadığı divanlarında tasavvuf çoğunlukla gazellerin son beytinde, adı geçen büyükleri anmaktan ibaret kalır. Hatta şair, yer yer rindâ-

⁸ Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 679; (Bu yüzyılda tarikatler arası ilişkiler konusunda bkz. Yücer, s. 617-632).

⁹ Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılâp ve Aka Yay., İstanbul 1983, s. 322.

ne beyitler içeren gazellerinin sonunda da dönüp Mevlâna'ya iltica eder ve ondan feyz ister.

Şairin sıkıntılı günlerine tesadüf eden ve Bahâ'üd-din Nakşbend'e adanan *Hazân-ı Âsâr*'ında daha temkinli bir dil kullandığı ve rindâne şiirlere neredeyse hiç yer vermediği görülür. Bu divanında bulunan "kadeh" redifli gazelin sonunda da Şâh-ı Nakşbend'den özür diler:

Dehân-ı şüsteye 'İzzet degülse de lâyıık
Biraz sühan var imiş söyledük berây-ı kadeh

Huzûr-ı Şâh'da şâyân degül egerçi bu söz
Füsûs gitmedi dilden dahi safâ-yı kadeh (HA. IV/XIV/7-8)

Şairin tasavvufî kişiliği ve tasavvufun şiirindeki yansıması konusunda Ahmet Hamdi Tanpınar'ın görüşleri dikkate değerdir. Tanpınar, birçok şair gibi İzzet Molla'nın da tasavvufu çeşitli safhalarıyla yaşamaktan çok, onu kabul ettiğini belirtir. Bununla birlikte şairin her iki divanını tasavvufî ilhama ithaf ettiğini söyleyen Tanpınar, onun Bahâr-ı Efkâr dibacesindeki "tenbih"ini hatırlatarak "eski şiirin bütün repertuarını içine alan ve ayrıca II. Mahmud devrinin sanat hususiyetlerinden birini teşkil eden lâkayit ve rindâne hayatın bütün şuhluklarına iştirakten çekinmeyen bu gazeller"ın son beyitlerinde daima Mevlâna'ya döndüğünü ifade eder. "Bu suretle biraz yukarıda geçen bütün hayal ve mazmunlar, yaşanmış hayat serpintileri, bu son beyitle birdenbire âdeta mecazî bir ifade, "sırrî" bir derinlik kazanırlar, çok defa da, aydınlığın karşısında silinen gölgeler gibi, ezeli ve biricik hakikatin tecellisi ile kendiliklerinden kayboluverirler. İşte en maddî hazlarla "sırrî" bağlanış arasındaki bu gidip gelme, İzzet Molla'da dikkat edilecek taraftır."¹⁰

Şairin Nâz u Niyâz Mesnevisinde Yeralan Na't-i Mevlânası

İzzet Molla'nın Nâz u Niyâz Mesnevîsi, 44 yaşında vefat eden şairin tamamlayamadığı bir eseri olup henüz sebep-i te'lif bölümüne kadar yazılabilmiş ve asıl konuya geçilememiştir. Yakın zamana kadar metni hakkında hiçbir bilgiye ulaşılamayan mesnevînin iki nüshası, İzzet Molla'nın divanları ile ilgili doktora çalışmam sırasında şairin Hazân-ı Âsâr yazmaları içerisinde bulunmuştur. Metnini de yayına hazırlamış olduğum bu mesne-

¹⁰ A. Hamdi Tanpınar, 19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1976, s. 91.

vînde yer alan "Der-Sitâyiş-i Hazret-i Pîr" başlıklı manzumesini şairin Mevlâna hakkında yazdığı son şiir olması ve henüz bir yerde yayınlanmamış olması dolayısıyla arz ediyorum:

Der-Sitâyiş-i Hazret-i Pîr

-- . / .- .- / .--

- 1 Yâ Hazret-i Pîr dest-gîr ol
Der-mânde-i vasfuñam zahîr ol
- 2 Feyzüñle zebânum oldı gûyâ
Sensin seni vasf iden de gûyâ
- 3 Tennûre-feşân-ı vasfuñ oldum
Boşdum nefes eyleyince toldum
- 4 İcrâ ide tâ ki cân bende
Âyînini hânekâ tende
- 5 Bu zerre ki hemçü mihr-i rahşân
Kıl şevk-i kudûmuñ ile raksân
- 6 Dil-hânemi hankâhuñ eyle
Ezkârımı âh u vâhuñ eyle
- 7 Destûr eyâ şeh-ı felek-câh
Kıl hâmemi râz-ı nâza âgâh
- 8 Neymiş bile kim o râz-ı düşvâr
Tâ ola niyâzdan haberdâr
- 9 Matlûb degül bu nâz-nâme
Ancak sañâdur niyâz-nâme
- 10 Hâşâ kalem itse nâza âgâz
Elfâzum ider niyâza âgâz

- 11 Elfâz bilür ki hep senüñdür
Ol cevher-i müntehab senüñdür
- 12 Leb-rîz-i cevâhir gele kânum
Tâ agzına dak tolı dükânım
- 13 Bir câhile keşf ola hakikat
'İzzet yetişür saña kerâmet

GÜLŞEHİRİNİN MANTIKU'T-TAYR (KUŞ DİLİ) MESNEVİSİNDE MEVLÂNA ETKİSİ

Aziz MERHAN*

ÖZET

Anadolu'da yazılı Türk edebiyatının doğuşunu gerçekleştiren şairlerden biri olan Gülşehri (öl. 1317'den sonra), Mevlâna'nın başyapıtı Mesnevi-yi Maneviyi incelemiş ve kaleme aldığı Mantıku't-Tayr mesnevisine (dikkate aldığımız Fatih nüshasına) ondan üç hikâye (Gramerci ile gemicinin hikâyesi, Atlı ile uyur kişinin hikâyesi ve Aslan ile tavşan destanı) alarak süslemiştir. Gülşehri de tıpkı Mevlâna gibi hikâyeyi anlatmadan önce ortaya meseleyi (konuyu) koymaktadır. Meseleyi açıklayıcı, aydınlatıcı nitelikteki hikâyelerden sonra öğütlerden yararlanarak müritlere ve dinleyicilere ana düşünceyle birlikte kendi felsefesini aktarmaktadır. Tercih edilen diller farklı olmasına rağmen her üç hikâyeye Mesnevi'deki hikâyelerin ortaya konuluşundan farksızdır. Ayrıca Mantıku't-tayr mesnevisindeki "Altı erenler hikayeti"nde Gülşehri, beslendiği kaynakları vermekte ve etkilendiği şahsiyetler arasında Mevlâna'ya ayrı bir yer vermektedir. Bütün bunlardan Mevlâna'nın dolaylı olarak Anadolu'daki Türk edebiyatının doğuşunda etkili olduğu sonucu çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Gülşehri, Mantıku't-Tayr, Mevlâna, Mesnevi, Mesnevi-yi Manevi

THE INFLUENCE OF MEWLANA JALAL AL-DIN RUMI IN GULSEHRI'S MASNAVI OF MANTIKU'T-TAYR (THE LANGUAGE OF BIRDS)

ABSTRACT

Gulsehri (dead after 1317), one of the poets that realize the birth of written Turkish Literature in Anatolia, researched on Mewlana's masterpiece Mathnavi-e Maanavi and decorated his Mantıku't-Tayr Masnavi (the relevant Fatih edition which we take into consideration) with three stories taken from it (The Story of Grammarian and the

* Dr., Dumlupınar Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı.

Seaman, the Story of the Rider and the Sleepy Man and The Story of the Lion and the Rabbit). In just the same way that Mewlana does, Gulsehri also puts forward the question (theme) before he tells the story. After explanatory and illuminative stories and with the help of advices, he tells to disciples and listeners his philosophy together with the gist of the story. In spite of the fact that the preferred languages are different, none of these three stories differs from the way that the stories in Masnavi are put forward. Furthermore, in "The Story of Six Sufis" of his Mantiku't-Tayr Masnavi, Gulsehri displays the sources that inspired him and gives a special place to Mewlana among the important personalities that influenced him. All these information lead us to the conclusion that Mewlana is influential on the birth of Turkish Literature in Anatolia indirectly.

Key Words: Gulsehri, Mantiku't-Tayr, Mewlana, Mesnevi, Mathnavi-e Maanavi.

Gülşehri'nin Mantiku't-Tayrındaki Mevlâna etkisine değinmeden önce şair hakkında kısa bilgi vermek gerekmektedir. Gerçek adı Şeyh Ahmed olan Gülşehri, 13. yüzyılın sonu ile 14. yüzyılın başında Kırşehir'de yaşamış, Türkçe ve Farsça eserler kaleme almış, kesin olarak kanutlanamamakla birlikte büyük olasılıkla Ahi Evran'ın halifesi olan mutasavvıf bir şairdir.

¹ Bu kimliğini yansıtan iki eserinden ilki olan 4000 beyitlik Feleknâme'yi hicri 701 (1301/02) yılında Farsça yazdıktan 16 yıl sonra² (h. 717, M. 1317) kendisinin bizzat Gülşennâme (MT 3195) veya kısaca Gülşen (MT 3196) olarak adlandırdığı Türkçe mesnevisi Mantiku't-Tayrı yazmıştır.³ Anadolu'da yazılmış ilk Türkçe eser sıfatını taşıyan Mantiku't-Tayr, Fars şairi Feridüddin Attar'ın aynı adlı eseri esas alınarak nazmedilmiştir. Bundan dolayı birçok yönden Attar'ınkiyle benzerlikler göstermesine, aynı çerçeve hikâyeye ve yapıya sahip olmasına rağmen Attar'ın mesnevisinin, başlık benzerliğinden ilk anda yanılılı olarak anlaşılabilceği gibi bir çevirisi değil, daha çok özgün bir çalışma (telif-tercüme) niteliğindedir. Her iki Mantiku't-Tayr arasındaki benzerlik

¹ Gülşehri hakkında ayrıntı bilgi için bkz. Merhan 2004.

² Eser Saadeddin Kocatürk (1982) tarafından tercüme edilip incelenerek yayımlanmıştır. Bu eser ile Mewlana'nın Mesnevisi arasındaki benzerlikler için bkz. söz konusu olan tercüme, s. 64.

³ Bildirimiz için Mantiku't-Tayrın Fatih nüshasını (İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Kısmı, Nu. 2557, vr. 159b-256a) bilim alemine sunduğumuz doktora çalışmamız (Merhan 2003) kullanılmıştır.

Mevlâna'nın 1260-1267 yılları arasında kaleme alınmış altı ciltlik 26.000 beyit civarındaki Mesnevisinde de göze çarpmaktadır. Öncelikle adı geçen bu eserlerin mesnevi nazım şeklinde ve aruzun remel (fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün) kalıbıyla yazılmış oldukları belirtilmelidir. Biçimde görülen bu benzerlik dışında yapı ve içerikteki benzerliği ortaya koyabilmek için Gülşehri'nin mesnevisini özetlemek gerekir. Mantıku't-Tayr mesnevisi genelde üç kısma ayrılmış bölümlerden, ki büyük çoğunluğu bir konuda ileri sürülen bir soru ile bunun cevabından ve konuyu anlaşılır kılmak amacıyla verilmiş bir hikâyeden oluşmaktadır. Hikâyeleri izleyen son dizelerde şair, Hüdhüd kuşunun ağzıyla okuyucuya alınması gerekli ahlakî ders(ler)i vermektedir. Sofiyane-öğretici tarzdaki bu mesnevîde alegorik bir anlatımda varlığın birliği (vahdet-i vücûd) ilkesi işlenmiştir. Hikâyede, aslında farklı karakterlere sahip insanlar olan kuşların, aklın ve aynı zamanda tarikattaki şeyhin simgesi olan Hüdhüd kuşunun önderliğinde Kaf dağının arkasında yaşadığına inandıkları şahları Simurg'a ulaşmak için yaptıkları yolculuk anlatılmaktadır. Yolculuk başlangıcında ikircikli olan kuşlar yola çıkmamak için çok değişik bahaneler ileri sürerler. Yol veya yolculuk sofiyane yolun, iç anlamıyla insanın yaşamının ve onun bu yaşamdaki arayışının simgesidir. Sonunda Hüdhüd kuşunun hikâyelerle desteklediği inandırıcı konuşması sayesinde bütün kuşlar, şahlarına ulaşmak için yola koyulurlar. Tanrıyı simgeleyen Simurg'a ulaşmak için bu sofiyane yolda birçok güçlüklerden, aşamalardan (özellikle yedi vadiden: istek, aşk, bilgelik, birlik, tokgözlülük, şaşkınlık ve yokluk) geçmek zorundadırlar. Bu güçlükleri aşabilen otuz kuş amacına ulaşır ve orada Simurg'un aslında kendilerinden yani otuz kuştan (sözcük oyunu: sî-murg "otuz kuş") başkası olmadığını anlamalarıyla son bulur.

Bu özet bile Gülşehri'nin yaşam felsefesini, İran edebiyatının önemli mutasavvıflarıyla bağlantısını açıkça göstermektedir. Şair bizzat kendisi sofuluk yaşam felsefesine nasıl ulaştığı hususunda dinleyicilerini bilgilendirmektedir. Mesnevisindeki *Altı erenler hikâyeti* (MT 1330-1451) bölümünde, beslendiği kaynakları ve etkilendiği, aralarında Mevlâna'nın da bulunduğu şahsiyetleri sıralamaktadır. Rüyasında Farsçanın büyük şairlerinden başta Mevlâna Celaleddin Rumi (1207-1273) olmak üzere Feridüddin Attar (1136-1220), Hakîm Senayi (1080-1131), Sadi Şirazi (1184-1283), Genceli Nizami (1114-1209) ve Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled (1226-1312) ile karşılaşır ve onların yolundan gitmek istediğini belirtir. Nihayet tasavvufi konuda kaleme aldığı Feleknâme mesnevisiyle adı geçen erenlerin arasına katılabilmiş ve onların yolunda gitmekte olduğunu

kanıtlamıştır. Bu yoldaki azim ve kararlılığını, yazdığı Mantiku't-Tayr mesnevisiyle pekiştirmiştir. Sofuluk yaşam felsefesini işlerken Attar'ın, Hakîm Senayi'nin ve Mevlâna'nın eserlerindeki yapıdan da başarıyla yararlanmışır. İç içe geçmiş hikâyelerden oluşan bir destanla karşı karşıyayız. Konu bütünlüğü açısından bir çerçeve hikâye içine yerleştirilmiş hikâyeler aracılığıyla dünya görüşünü müritlerine ve dinleyicilerine aktarmaktadır. Bu anlatım tarzı aslında Hint masallarında ve Binbir Gece Masallarında görülen geleneksel anlatım tarzıdır. Kur'an-ı Kerim'de de görülen bu anlatım tarzı verilmek istenen temel düşüncenin, yan düşüncelerin hikâyeler ve kıssalar yardımıyla verilmesi ve meselenin örneklerle aktarılması esasına dayanmaktadır. Ancak asıl çarpıcı ve yeni olan özellik bu hikâyelerle şeriat ahlakı yanında tasavvufu da kapsayan yeni bir yaşam felsefesinin aktarılmasıdır. *Şeyh Mevlâna Celâleddîn durur / kim cihânda [bir] 'ala't-ta'yîn durur* (MT 1308) ile *Görmedük bir er ki ölüp yatmadı / ol Celâleddîn cihândan gêtmedi* (MT 1309) beyitlerinden de anlaşılacağı gibi gerçek şeyh Mevlâna'yı, fani değil ölümsüz olarak niteleyerek ayrı bir değer vermektedir. Adeta bu değeri kanıtlamak için Mesnevide geçen üç hikâyeyi eserine almıştır.⁴

İlk hikâye, *Dâsitân-i nahivci ve gemici* "Gramerci ile gemicinin hikâyesi" (MT 854–884) başlığını taşımaktadır. Mesnevide "Nahivciyle gemici hikâyesi" (MI 2847–2857) şeklinde bulunan, ancak Gölpinarlı'nın verdiği bilgiye göre (Mevlâna 1981:283) 14. yüzyıl şair ve yergicilerinden Ubeyd-i Zâkânî'nin "Letâif"inde de geçmesinden dolayı büyük olasılıkla halk hikâyelerinden biridir. Bütün kuşlar Hüdhüd'ü kendilerine rehber seçtikten sonra yola koyulurlar. Biraz uçtuktan sonra hiçbir canlının bulunmadığı istiğna (yetingenlik, tokgözlülük) vadisine ulaşırlar. Endişe ve korkuya kapılıp vadinin ağzında mola verirler. Amaçları rehber Hüdhüd'den öğütler almak, güzel sözler işitmek ve nasıl devam edeceklerini öğrenmektir. Sorularına cevap bulmak, yolculuk öncesi sıkıntılarını bir nebze olsun hafifletmek istemektedirler. (MT 835-853) Bunun üzerine Hüdhüd minbere çıkıp konuşmaya başlar ve onlara

⁴ Fatih nüshasında yer almayan, ancak Levend nüshasında yer alan iki hikâyeden bir tüccar ile onun papağanını anlatan destan (*Dâsitân-ı murg-ı hâneğî ve beççegân-ı bat*, Levend, Tıpkıbasım s. 70–74) "Bir tâcirin hikâyesi, alışveriş için giderken mahpus dudusunun, Hindistan dudularına selâm göndermesi" (MI 1556–1852) şeklinde Mesnevide geçmekte olup Attar'ın Esrârnameinde bulunmaktadır. Tavuk ile kaz yavruları hakkındaki destan (*Dâsitân-ı Tûtî-i Hâce*, Levend, Tıpkıbasım s. 89–96) da Mesnevi'deki "Tavuk tarafından büyütülen kaz palazlarının hikâyesi" (MII 3777–3798) ile benzerlikler göstermektedir.

gramerci ile gemicinin hikâyesini anlatır. Mesnevide de “nahiv bilgisinde usta olan hocanın talebesinin canı, nahivci olur; yolda yok olan ustanın talebesinin canıysa pâdişâhta yok olur gider; bütün bu bilgilerin içinde ölüm günü yol azığı olacak bilgi, yokluk bilgisidir” (MI 2845-2847) beyitlerinden sonra söz konusu olan kısa hikâye başlamaktadır. Bir gramerci (dilbilimci) denizde hiçbir tehlikenin olmadığı düşüncesiyle bir gemiye biner. Yola çıktıktan sonra gemiciyle aralarında sohbet başlar. Bilgiçlik taslayan gramerci gemiciye dilbilimden anlayıp anlamadığını, bu alanda öğrenim görüp görmediğini sorar. Gramerdeki yalın, yönelme, yüklenme durumlarından anlayıp anlamadığını ve çekimlerden haberdar olup olmadığını sorar. Gemiciden olumsuz cevap alınca “ömrünün yarısını boşa gitmiş say!” diyerek onu küçümser. Bu sözden incinmesine rağmen gemici hemen cevap vermez. Aradan biraz zaman geçtikten sonra birden gemi bir girdaba yakalanır. Tam o sırada gemici gramerciye yüzme bilip bilmediğini sorar. Gramerci her türlü bilim dalından anladığını, ancak sadece yüzmeyi bilmediğini söyleyince gemici lafını esirgemez: “şimdi bütün ömrün yok oldu işte!” (MT 854-869). Hikâyeyi izleyen beyitlerde yazar, dinleyiciyi uyarmakta ve ona öğütler vermektedir: insan denizden ancak mahivle (Tanrıda yok olmakla) kurtulur, yoksa nahivle (gramerle, bilimle) işi hiçbir zaman bitmez. Denize düşeni gramer değil, Tanrıda kendini yok etmek kurtarır. Sonunda yokluk olduğundan dünyadaki işlerin bitmesi gerekir. Cahillik insanı yanlış yola sürükleyeceği için bilim, doğruluğa hizmet etmelidir. Kitaptaki bu bölüm insan için aslolanın aslına kavuşmak olduğu sözüyle bitmektedir. (MT 870-884) Mesnevide ise bu hikâye “Size, yok oluş nahvini öğretmek için, hikâye arasına, nahivcinin hikâyesini katıverdük; A yüce dost, fikhın fikhını da yok olmadada bulursun, nahvini de, sarfın sarfını da” (MI 2858-2859) beyitleriyle bitirilmektedir. Aynen Mesneviden alınmış olan hikâyede verilen ders örtüşmektedir. Her ikisinde de bilgiçlik taslamasının, kuru bilgiler edinmenin bir yararı yoktur dersi verilmektedir. Eğer insanda mahiv (Tanrıda yok olma) bilgisi yoksa kendini kurtarmasına imkân yoktur. Yeteringlik, alçak gönüllülük mertebelerine ulaşmanın yolu da kötü huylardan, ihtirastan, böbürlenmeden kendini kurtarmaktır.

Atluyile uyır gişi hikâyeti “Atlı ile uyumakta olan bir adamın hikâyesi” (MT 1207-1285) adındaki ikinci hikâye Mesnevideki “Bir beyin, ağzına yılan kaçmış birisini incitmesi” (MII 1879-1911) hikâyesi ile örtüşmektedir. Mesnevide hikâyeye geçiş “Peygamber, akıldan doğan düşmanlık, bilgisizin sevgisinden daha iyidir demiştir” (MII 1878) beytiyle yapılırken

Gülşehri'nin Mantıku't-Tayrında arifin kim olduğu sorusuna hem arifin vasıflarını vermek, hem de arif ile sofuyu karşılaştırmak suretiyle yapılmaktadır. (MT 1128–1190) Arif olanlar aslında zâhit ve âbit olurlar, Tanrıya esrime ile ulaşırlar, kötülük yapıyorlar görünmelerine rağmen aslında iyilik yapmaktadırlar. Bunun için Hızır peygamberin gemiyi delmesi ve erkek çocuğunu öldürmesi⁵ örnek olarak verilmektedir. (MT 1191–1206) Bu sözlerden sonra şair hikâyesine Tanrı övgüsü ve çıkarılması gereken dersin önemi üzerinde durarak başlamaktadır. (MT 1207–1215) Zamanın birinde bir atlı, elma ağaçlarının bol olduğu bir ormanın içinden geçerken ağaç altında uyumakta olan bir adama rastlar. Adamın ağzı açık ve bir yılan ağzından karnına inmektedir. Atlı, adamın yanına varıncaya kadar yılan çoktan adamın karnına inmiştir. Atlı önce adamı uykusundan bir iki çubuk darbesiyle uyandırır ve sonra onu ölümle tehdit ederek çürük elmalardan yemesini emreder. Adam korkudan çürük elmalardan yemeye başlar. Fazlasıyla yedikten sonra yemeyi kesmek isteyince atlı onu yeniden ölümle tehdit ederek daha fazla yemesini emreder. Adam tekrar yemeye başlar ve boğazına kadar doyuncaya dek yemeyi sürdürür. Bir yandan da atlının davranışlarından şikayetçi olmakta ve ona küfretmektedir. Buna sinirlenen atlı, kılıcını çekip adamın üzerine saldırır. Ne yapacağını bilemeyen adam kaçmaya başlar. Koşturmaca, adam yere düşünceye ve yediklerini çıkarmaya başlayıncaya kadar devam eder. Çıkardıkları arasında bir yılan gören adam işin iç yüzünü anlar. Anlar anlamaz da kendini atlının ayakları altına atar. Adam, atlının kendisine eziyette bulunurken aslında nasıl büyük bir iyilikte bulunduğunu övgüyle anlatmaya başlar. Yorum niteliğindeki bu sözler aslında şairden başkasının değildir. Zamane Hızır olan atlı, adama paniğe ve korkuya kapılmaması için karnında yılan olduğunu söylememiştir. Akıllıca bir yola başvurarak

⁵ Kur'an-ı Kerim'de bulunan (Kehf suresi 18/65–82) hikâyeye göre Musa peygamber bir gün Tanrının bilgili bir kuluyla (Kur'an'da Hızır adı geçmemektedir) karşılaşır. Musa bildiklerini kendisine anlattığı taktirde ona tabi olacağını isteyince adam onun beraber olmaya asla sabredemeyeceğini söyler. Bir davranışın iç yüzünü bilmeden itiraz etmemek koşuluyla adam Musa'yı yanına alır. Yola çıkarlar. Adam bindikleri gemiyi deler Musa karşı çıkar. Daha sonra adam bir erkek çocuğunu öldürünce Musa yine karşı çıkar. Adam yıkılmak üzere olan bir duvarı doğrultur. Musa karşı çıkınca yolları ayrılır. Ayrılmadan önce adam olayların iç yüzünü anlatır: Gemi, denizde çalışan yoksul birtakım insanlara aittir. Eğer gemi delinmeseydi onlar yollarına devam edeceklerdi ve ileride zorba bir kral gemiye el koyacaktı. Annesi babası imanlı olan çocuk onları azgınlığa ve küfre sürüklemesin diye öldürülmüştür. Böylece Tanrı onlara hayırlı bir evlat verecektir. Duvar ise şehirdeki iki yoksul çocuğa aittir. Altında da define vardır. Tanrı, babaları iyi insan olan bu çocukların defineyi bulmalarını istemiştir.

adamın hayatını kurtarmıştır. Görünürde düşman olan atlı aslında bir dosttur. (MT 1216–1256) Sonraki beyitlerde (MT 1256–1265) şair, Hüdhüd'ün ağzıyla ahlaki öğütler verir. Yılan, insan nefsinin simgesidir, onu bu nefisten kurtaracak olan da atlı ile sembolize olan Muhammed Peygamberin sözleridir. Mesnevinin ikinci cildinden alınmış bu hikâyenin sonunda tıpkı Mantıku't-Tayrda olduğu gibi Hz. Peygamberin ağzından ahlaki dersler verilmektedir. (MII 1912–1932).

Mesneviden (MI 905–1394) alınmış üçüncü hikâye *Dâsitân-i arslan ve hargûş* "Aslan ve tavşan destanı" (MT 2387–2538) Kelile ve Dimne masallarına dayanmaktadır.⁶ Hikâyenin "Kelile ve Dimne"de geçtiğini Mevlâna bizzat kendisi "Kelile'den şu hikâyeyi tekrar oku da ondaki kıssadan hisse al" (MI 904) beytiyle bildirmektedir. Mantıku't-Tayr'da hikâyeye geçilmeden önce dolandırıcıların Tanrı katında yerlerinin olmadığı mesajı verilmekte (MT 2339–2386), ahlaki öğütlerle süslenmiş diyaloglardan sonra kaba güçle herkesi sindirenlerle nasıl mücadele edilmesi gerektiğini belirtmek için aslan ve tavşan destanı anlatılır. Bir bahar gününün ve bir aslanın bütün hayvanlara aman vermediği avlanma alanı olan bir ovanın tasvirinden (MT 2387–2409) sonra destana geçilir. Bütün hayvanlar zor durumdadır. Aslanın zulmünden kurtulmanın yolunu aramaktadırlar. Bundan dolayı toplanırlar ve aslana gitmeye karar verirler. Aslana kendilerini avlamayı bırakmasını önerirler. Çünkü yarın öbür gün zaten çaptan düşecektir. Ayrıca çok yemek yemenin sağlığa zarar verdiğini, az yemekle kanaat getirmenin daha doğru olacağını, Tanrıya tevekkül edip rızkını beklemesi gerektiğini de söylemeden edemezler. Bunun üzerine aslan uğraşmadan asla rızkını kazanamayacağını, kimseden hiçbir şey alamayacağını söyledikten sonra "önce deveni bağla, sonra Allah'a tevekkül et!" (Tirmizi, kıyamet 61) hadisiyle sözünü destekler. Bunu işiten hayvanlar, kendilerini rahat bırakması için ona her gün içlerinden birini av olarak sunmayı önerirler. Aslan bu öneriyi kabul eder. Böylelikle hayvanlar her gün aralarında kura çekerek içlerinden birini aslana yem olarak gönderirler. Günlerden bir gün kura tavşana çıkar. Aslana yem olarak yola düşen tavşan bir yandan da av olmaktan kurtulmak için bir çare aramaya başlar. Bu sırada aslan da uzun süre beklemekten sinirlenir. Nihayet tavşanın ağlayarak ve inleyerek gelmekte

⁶ Krş. Beydeba, 1990,81–82 ve Anadolu'daki ilk Türkçe çevirisi için Adamović, 1994,76–80. Ayrıca Sanskritçe kalem alınmış Kelile ve Dimne masalları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, 6. cilt, İstanbul 1997.

olduğunu görür. Kükreyerek neden vaktinde gelmediğini açıklıktan neredeyse öleceğini ve kendisi gibi bir aslandan korkması gerektiğini söyler. Tavşan, onun ayaklarına kapandıktan sonra başından geçenleri anlatmaya başlar. Tan vaktinde yola çıkmış. Bir deri bir kemik olduğundan yüce aslanın, kendisi gibi zayıf bir tavşanla doyamayacağını düşündüğü için yanına semiz, yağlı bir tavşan da almış. Yolda karşılarına başka bir aslan çıkarak her ikisini de yemek istemiş. Tavşanımız, biz şahlar şahının kullarıyız, önce gidip ona haber vermeliyiz demiş. Bunun üzerine diğer aslan kendisinden başka şah tanımadığını ikisiyle birlikte o şahı da parçalayabileceğini söylemiş. Tavşan da bu meydan okumaya cevap vermesi için gidip şahı çağırılmayı teklif etmiş. Haber vermesi için tavşanın gitmesine izin vermiş, besili tavşanı da rehin alarak kuyuya inip orada yiyecekmiş. Aslan, avının elinden alındığını duyunca öfkeden kudurur. Kendisine meydan okuyanla hesaplaşmak için tavşanla birlikte yola çıkarlar. Tavşan önde aslan arkada kuyunun bulunduğu yere gitmektedirler. Tavşan bir yandan da uydurduğu hikâyenin gerçek olmadığını ortaya çıkacağı endişesini yaşamaktadır. Bir kuyuya yaklaşınca tavşan yavaşlar ve kuyunun içindekilere bakmaktan çok korktuğunu ve gösterebilmesi için de aslanın kendisini koltuğuna almasını ister. Akılsız aslan akıllı tavşanın hikâyesine inanır. Tavşanı koltukladığı gibi su dolu derin kuyunun başına gelir. Kuyuya bakmasıyla tavşan tutmakta olan bir aslanı görmesi bir olur. Bu görüntü yansımadan başka bir şey değildir. Bunu anlayamayan öfkeli aslan, tavşanı yere bırakır ve kuyuya atlar. Aslan suda boğulur, tavşan da güle oynaya arkadaşlarının yanına geri döner. Önce çok şaşırın hayvanlar olayı duyduktan sonra çok sevinip tavşanı kendilerine padişah seçerler. (MT 2410–2535) Hikâyenin devamında şair, dünyayı hile ile elinde bulunduran ve insanlara eziyet edenlerin artık bundan vazgeçmeleri çağrısında bulunur. Aslan gibi açgözlü olanlar, tavşan gibi akıllı ve cesur olanların tuzağına düşer. (MT 2536–2538) Bu hikâyenin Mesnevide örtüştüğü hikâye arasında çok küçük farklılıklar bulunmaktadır. Mesnevide hikâye tek bir başlık altında değil, bir bütünlük içinde ancak farklı başlıklar altında (araya serpiştirilen hikâye başlıklarıyla birlikte 34 adet) toplanmıştır. Ayrıca hikâye içinde birkaç kısa hikâye (MI 961–975 Azrail’in birisine bakmasının hikâyesi, MI 1087–1095 Sineğin hikâyesi, MI 1207–1238 Hüdhüd ile Süleyman’ın hikâyesi, MI 1239–1267 Âdem’in hikâyesi olmak üzere dört adet) de geçmektedir. Hikâyede çalışmak ile tevekkülün karşılaştırılarak gerçek savaşın, mücadelenin nefse karşı verdiği savaş olduğu anlatılmaktadır. Aslan her

iki hikâyede insan nefsinin simgesidir. Tavşan ise aklın simgesidir. Mesnevîde dışarıdaki düşmanın öldürüldüğü, ancak içteki düşmanın, içteki aslanın yani nefsin yok edilmediği mesajı verilmektedir. Ayrıca gerçek dostla düşmanı ayırt etmenin zorluğuna değinilmekte, iktidar mevkiinde bulunanların halka zulmetmemeleri, adaletten ayrılmamaları gerektiği anlatılmaktadır.

Sonuç olarak denebilir ki her üç hikâyedeki Mevlâna etkisi çok barizdir. Gülşehri de tıpkı Mevlâna gibi hikâyeyi anlatmadan önce meseleyi ortaya koymaktadır. Meseleyi açıklayıcı, aydınlatıcı nitelikteki hikâyelerden sonra dinleyicilerine ana düşünceyle birlikte kendi felsefesini aktarmakta ve öğütler vermektedir. Tercih edilen diller farklı olmasına rağmen her üç hikâyeye Mesnevîdeki hikâyelerin ortaya konuluşundan farksızdır. Her üç hikâyenin sadece alıntı olması değil, yapı ve anlatım tarzı da Mevlâna'nın Mesnevisinden farklı değildir. Hikâyeler dil farklılığı dışında zincir halkaları gibi birbirine bağlı olaylar örgüsü içinde sunulmaktadır. Okunduktan sonra hisse çıkarılan her üç öğretici hikâyede Mevlâna'da bulunan alçakgönüllülük, ariflik, aklın üstünlüğü, iyilik, yardımseverlik, yücelik, adalet gibi insanlara özgü ilkeler işlenmiştir. Hoşgörünün, sevginin, evrenselliğin simgesi Mevlâna'nın yüzyılları aşan, sınırların ötesine geçen etki gücünün Türk diliyle yazan şair ve yazarları etki alanına almaması düşünülemezdi. Mevlâna'nın Türk edebiyatındaki etkisi özellikle oğlu Sultan Veled'in Mevlevîlik tarikatını kurmasıyla başlamış, sadece Gülşehri'yle sınırlı kalmayarak Yunus Emre, Aşık Paşa, Nef'i, Neşati, Nabi, Şeyh Galib, Yahya Kemal ile devam ederek günümüze kadar gelmiştir. Zaman ve mekanların ötesine geçen bu etkinin gücü bundan sonra da alanını genişletmeye devam edecektir.

Kısaltmalar ve Kaynaklar

- MI : Mesnevi 1. cilt bkz Mevlâna Celâleddin.
 MII : Mesnevi 2. cilt bkz Mevlâna Celâleddin.
 MT : Mantıku't-Tayr bkz. Merhan 2003.
 Adamović, Milan, *Kelile ü Dimne*, Hildesheim 1994.
 Ayan, Gönül, "Attâr, Esrârname'si ve Mevlâna", *II. Milletlerarası Mevlâna Kongresi, Tebliğler*, Konya 1990.
 Beydeba, *Kelile ve Dimne*, Çev. Selâhaddin Alpay, İstanbul 1990.
 Kocatürk, Saadeddin, *Gülşehrî ve Felek-Nâme*, Ankara 1982.
 Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali için <http://www.diyaret.gov.tr/kuran/> (2002).

- Levend, Agâh Sırrı, *Gülşehrî, Mantıqu-t-Tayr*, Tıpkıbasım, Ankara 1957.
- Merhan, Aziz, "Ahi Evran ve Şair Gülşehrî", *Ahilik Araştırmaları Dergisi (AHAD)*, Cilt: 1, Sayı: 1, Yaz 2004.
- Merhan, Aziz, *Die 'Vogelgespräche' Gülşehrîs und die Anfänge der türkischen Literatur*, Göttingen 2003.
- Mevlâna Celâleddin, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, Terceme ve Şerheden Abdülbâki Gölpınarlı, VI cilt, İstanbul 1981.
- Yeniterzi, Emine, *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, Ankara 1997.

ON DOKUZUNCU ASIR ŞAİRLERİNDEN MEHMET FÂZİL'DA MEVLÂNA ve MEVLEVÎLİK ETKİSİ

Zeynep KOYUNCU*

ÖZET

Eski Türk edebiyatında Mevlâna ve Mevlevîlik etkisinin oldukça kapsamlı bir konu olduğu bilinir. 19. yüzyılda yaşayan Mehmet Fâzıl sufiliği yönüyle tanınmayı hak eden önemli şairlerden biridir. Divanındaki gazellerden Onun Mevlâna'ya hassasiyetini, hürmetini, gönülden bağlılığını anlıyoruz. Bu çalışma orjinal sufi bir şair olarak Mehmet Fâzıl'ı Türk edebiyat dünyasına tanıtmayı amaçlıyor.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mevlevî Şairler, Divan Şiiri, Bosna, Mehmet Fâzıl

THE IMPACT OF MEVLANA AND MEVLIVISM ON MEHMET FAZIL EFENDI, A 19TH CENTURY POET

ABSTRACT

It is obviously known that Mevlâna and Mevlevî order had a comprehensive influence in Divan poetry. Mehmet Fâzıl who lived in 19th century was one of the important poet recognizing with his sufi thought. We can understand from gazels in his Divan he was sensitive and estimable for Mevlâna. This study aims to introduce Mehmet Fâzıl to the Turkish literature as an original sufi poet.

Key Words: Mevlana, Mevlevi Poets, Ottoman Poetry, Bosnia, Mehmet Fazıl

Divan edebiyatının alt yapısını oluşturan dinî unsurların arasına Kur'an-ı Kerim, İslam tarihi, Hadis Kelam, Tefsir gibi ilimlerin yanında tasavvuf ta önemli bir malzeme olarak eklenebilir. Bilindiği üzere Mevlevîlik

* Sakarya Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi

tesiri Mevlâna'nın yaşadığı dönemle sınırlı kalmamış, etkisini üç yüz kadar şair üstünde yüzyıllarca göstermiştir.

On dokuzuncu asrın son güçlü kalemlerinden Mehmet Fâzıl Paşa, 1802–1882 yılları arasında yaşamıştır. Asıl adı Muhammed Fazlullah Şerifzâde olup Saraybosnalı'dır. İlim tahsilini tamamlamasının ardından 1824'de müderrisliğe, 1853'de mirlivâliğe tayin olunur. Ali Paşa'nın hizmetinde İzmit mutasarrıfılığına getirilir. Üsküdar kabristanında medfundur.¹

Fâzıl Paşa, babası Nakşî tarikine mensup olduğu halde, Galata Mevlevîhanesi şeyhlerinden Kudretullah Efendiye intisab eylemiş, Mevlevî evradını tercüme ve şerh ederek 1867'de bastırması, bu hizmetine karşılık Konya'daki Dergah-ı Mevlâna postnîşini Sadrettin Çelebi tarafından kendisine hilafet verilmiştir.²

Mehmed Fâzıl'ın, 158 büyük varaktan oluşan bir Divan'ı ve Şerh-i Hakâyık-ı Ezkâr-ı Mevlâna isimli evrad tercümesi bulunmaktadır. 458 sahifeden ibaret olan bu eser İstanbul Mevlevîhanelerinden ve şeyhlerinden bahseder. Eserin nüshaları İstanbul'un çeşitli kütüphanelerinde mevcuttur.³ Biz tez çalışmamızı divandaki gazelleri üzerinde sürdürüyoruz. Fâzıl Paşa, evrad tercümesinin basılışı için divanının sonunda şu tarihi düşürmüştür:

“Hitâma irdi tab'ı hamdillah kenz-i irfânın
Hatayı rahmet-i gufrânla mahveyleye Mevlâ

Teşekkür eyleyüb Hakka didi tarihini şârih
Basıldı şerh-i evrâd-ı kebir-i Mevlevî -i alâ,,

1867

Selçuklu'nun zayıflaması, Haçlı seferleri, Moğol baskısı ile yaşanan sosyo-kültürel buhranlara tanık olan 13. yüzyıl Anadolu'su bu sıkıntıları Mevlâna Celaleddin Rumi, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli gibi şahsiyetler sayesinde atlattır. 19. yüzyıl'da Osmanlı Devletinde batılılaşma çabaları, orduda yapılan ıslahatlar ile iktisadi ve siyasi bunalımı azaltılmaya çalışılsa da Balkanlar'daki toprak kayıpları, Ruslara ödenen ağır savaş tazmi-

¹ İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, Son Asır Türk Şairleri, Cilt 1, İst. 1974 s. 371–372.

² Türkçe Yazma Divanlar Katalogu, Cilt 4, s. 956–957.

³ Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümcü Baba, 297–7
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 297,73.
Divan, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 703

natları, liyakatsiz devlet adamlarının yaptığı hatalar yüzünden toplumun huzursuzluğu engellenemiyordu. Tüm bu olumsuz şartlar ve Tanzimat sonrası edebiyatta oluşan ikilik fikri içerisinde Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa içinde bulunduğu zamandan yakınıyor kurtuluşu da tıpkı 13. yüzyıl da olduğu gibi Hz. Mevlâna'nın dergâhında arıyordu.

Gazellerinden seçtiğimiz aşağıdaki beyitlerde, Onun yaşadığı zamandan şikayet ettiğini doğruluğun, dürüstlüğün, edep sahiplerinin itibar görmeyişinden yakındığını, edebiyatçıların da sefillikleri üstün görmesinden muztarib olduğunu, toplumun değişim sürecinde abartılı tutumlar sergilemesinden rahatsızlık hissettiğini gösteren ifadeleri bulunmaktadır.

“Bu devrin âdeminde sıdka hiç ragbet mi kalmışdır
Hulûsâne cihan halkında ünsiyyet mi kalmışdır

Dilinde kalmadı meyl-i hakikat kimsenin asla
Bu asrı nâ-becâda dogruya minnet mi kalmışdır,,

“Avrupa meslegine girdi bütün bây u gedâ
Acep buna sebep seyr u seyahat mi nedür

Udebâya süfefa hayli müraccah görünür
Terk-i nâmusu hayâsın sabâhat mı nedür,,

Şair, içinde bulunduğu asrın ve insanların kötülüklerinden korunacak yeri Mevlâna'nın dergahı olarak belirlemiştir.

“Arz-ı minnet eyleme Fâzıl kibâr-ı asra hiç
Bab-ıMevlânagibi bir melce-i devlet mi var,,

Mehmed Fâzıl'ın altı bin beyitlik divanında Mevlâna ve Mevlevîlik te-sirleri görülür. Divanında dört Mevlâna medhiyesi, bir Mevlevî sikkesi medhiyesi bulunmaktadır.

Bu medhiyelerinde Divan edebiyatının geleneğine uyararak teşbih, mecaz ve mübalağa sanatlarından sıklıkla faydalanır.

Hz. Muhammed, Hz.İsa, Hz.Musa'nın kıssalarına telmihlerde bulunur. Mevlâna'yı hidayet tacının sahibi, maneviyat sultanlarının şahı, ledünnî

ilmin üstadı, Doğu ve Batı'yı nuruyla aydınlatan, iksir gibi tesirli sözlü, Ebubekir neslinden, önde gelen evliya olarak şöyle vasıflandırır:

“ Mâlik-i tâc-ı hikmet şah meliki ma'nevi
Hâce-i ilm-i ledündür zât-ı pâk-ı mevlevî
Şark u garba münteşir olmuş şua'-ı pertevi
Sözleri iksir-i azîm nazmının yok peyrevi
Tercümân-ı âlem-i irfan sâhib-i mesnevî”⁴

Bir diğer methiyelerini Mevlevî sikkesi için yazmıştır. Mevlevî külâhını mutluluk tacının incisine, cennet ehlinin kıyafetine, kurtuluş köşkünün kubbesine; Allah'ın feyzinden bir cevşene Kur'an cüzüne benzetmiştir. Bu külâhı giyenin; insan ve cin taifesinden zarar görmeyeceğini, Tûr dağında ki kıssaya atfen ilahî tecellîye mazhar olacağını, yas ve kederden kurtulacağını ifade eder. Ay ve Güneş'in bu külâhın parlak nurunu kıskandığını belirten mübalağalı anlatımlarda bulunur.

Mevlevî sikkesi sayesinde Mevlâna'ya bağlananları Hakk yolunda halkın en önde gidenleri, vahdet gülşenin kapısını açanlar, hidayet bağının goncaları olarak nitelendirir. Her akl-ı selim sahibi, doğru düşünceli kişinin bu külâh ile iftihar edebileceğini çünkü Mevlevî sikkesinin köleyi aleme padişah edecek kadar kıymetli olduğunu vurgular:

“Dürr-üt-tâc-ı sa'adetdir külâh-ı Mevlevî
Kisvet-i âshâb-ı cennetdir külâh-ı Mevlevî
Kubbe-i kasr-ı selametdir külâh-ı Mevlevî
Şems-i gerdun-ı kerametdir külâh-ı Mevlevî
Ya kamer devrin işaretdir külâh-ı Mevlevî

Menba-ı iksirdir arz-ı yeri zîr eyler geçer
Cevşen-i feyz-i Hüdâdan cüz'ü azîmdir meger
Bâd-ı vahdetde gelür cûş ider def'i keder
Âşık-ı müstagrık-ı bahr-ı tecelli mevc ider
Dürr-i girdâbı hakîkatdir külâh-ı Mevlevî

Müftehirdir Fâzılâ ânınla her aklı- selîm

⁴ Karaboyun,, Emre ,Mehmed FâzılEfendi Divanındaki Kaside ve Tahmislerin Transkripsiyonlu Metni, Sakarya Üniversitesi ,Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2004,s. 39-44.

Anâ ragbet etmede âgâh-ı esrâr-ı alîm
Kadrini bilse bilür ancak merd-i fehim
Padişah eyler cihâna bir gedâyı ey nazîm
Serde ikil-i saadetdir külâh-ı Mevlevî,,

Şairin üç yüz altı gazelinde dini-tasavvufi bir söyleyiş hakimdir. Sayısı yirmiyi bulan âşıkane gazellerinin makta'ında mahlası yanında Mevlevîliğini vurgulayan kelimeler görülmüştür. Divanında sema', def, ney, Hû redifli birer gazel bulunur. Müstakil gazellerinde de sikke, hırka, Mesnevî, tennûre, evrâd, zahid, vaiz, matbah, Hû zikri, ism-i Celâl, sıklıkla tekrar edilen unsurlar arasındadır. Şiirlerinde vahdet-i vücud düşüncesi lirik bir tarzda, dünya hayatı hakkındaki görüşleri didaktik bir üslûb ile işlenmiştir.

Heyecan ile dile getirdiği gazellerinde Yunus Emre, Şeyh Galip ;öğüt veren olgun tavırlı hitapların kullanıldığı gazellerinde Nâbi'nin etkisi hissedilir. Şeyh Galip'in eseri Hüsn ü Aşk için aynı redifle iki gazel yazmıştır. Bu şairlerin etkisi altına kaldığı hem beyitlerin anlamlarına hem de kullanılan kelime kadrosuna bakıldığında anlaşılabilir:

“Aşık-ı şûrideyim âlem ne nâz eyler bana
Bülbül-i gülzâr-ı ışkem gül niyâz eyler bana,,
(Mehmed Fâzıl)

“Şûh-ı bed hûy-ı kaza zann etme nâz eyler bana
Bîm-i candan çeşm-i celladı niyâz eyler bana,,⁵
(Şeyh Galib)

“ Ey âşıklar ey âşıklar aşk mezheb u dindir bana
Gördü gözüm dost yüzünü yas kamu düğündür bana ,,
(Yunus Emre)

“Hüsn-i aşkın tâ ezel divânesidir gönlümüz
Bezm-i vahdet şem'inin pervanesidir gönlümüz,,
(Mehmed Fâzıl)

⁵ Şeyh Galip Divanı, Haz. Dr.Muhsin Kalkışım, Akçağ. Yay. Ankara, 1994, s. 250.

“Aşk bir şem’-i ilâhidir benim onun pervânesi
Şevk bir zencîrdir gönlüm onun kâşânesi,,

(Şeyh Galib)

Hz. Mevlâna için “ulu sultân, sultân-ı aşk,pîr, Monlâ-yı Rum, mürşid-i âgâh, Hünkâr” , Hz. Mevlâna’nın dergâhı için “ hangâh-ı aşk ,der-i Monlâ, der-i Hünkâr,bâb-ı Mevlâna,sâye-i Monla, mahfel-i Monlâ, matbah-ı Monlâ” sözcüklerini kullanmaktadır. Hz. Mevlâna’yı anmayı Mevlevîliğin getirdiği her zaman yapılması icap eden bir vazife olarak telakki ettiğini aşağıdaki beyitlerden anlıyoruz:

“Fâzılın nazm itdiği her bir gazelde adeti
İsm-i Pîri yâd u tezkir itmektir evrâd var,,

“Fâzıl-ı bî-çârenin her gazelde âdeti
İsm-i Pîri yâd itmektir hemân evrâd-veş,,

Şair, Mevlevî oluşunun söyleyişine benzersizlik verdiğini, bu sayede inci gibi kıymetli olduğunu Hz. Mevlâna’nın feyz ve yardımıyla tarikat içindeki şairlerden kendisine akran bulunmadığını, tatlı ve sevimli bir üslûba sahip olduğunu , şiirinde Mevlevîlik sırrının kokusunun bulunduğunu belirtir. Mevlâna’ya gönülden bağlılığının ve sevgisinin karşılığında kendisine eşsiz ilhamların bahşedilmesiyle kıvanç içinde olduğunu belirtir ve şükran ifadeleri kullanır.

“Lisân-ı hâliyle Fâzıl beni gûya iden böyle
Cenâb-ı Mevlevînin sâyesidir eylemem inkâr,,

“Der-i Monlâya Fâzıl müntesibdir cân ile dilden
Anınçün şii’r -ter nazm itmek âña mülhem olmuşdur ,,

“Fâzılın bahr-ı dilde bul ararsan cevherini
Bâb-ı Mevlânada dürr ü dâne olmuşlardanız,,

“Ne mümkün Fâzıla akran bulunsun şâirân içre
Tarîk-i Mevlevîde öyle bir şirin zebân gelmez,,

Şairin gazellerindeki vurgulu ifadelerden anlaşıldığı üzere, Onda Mevlevîlik yüzeysel bir fikir değil; yaşam felsefesi şeklinde tezahür etmiştir. Fâzıl Paşa devlet hizmetinde almış olduğu rütbelerden çok Mevlevîliği ile övünür; hatta kendisini aşkın şahı olarak nitelendirir. Sahip olduğu makamın büyüklüğünü derecelendirirken mübalağalı anlatımlar kullanır.

“Der-i Monlâda Fâzıl şah-ı aşk oldun ne devlet
Sana nisbet livâlık rütbesi ednâya kalmıştır,,

Edebiyatımızda görülen rind-zahid, ârif -âlim, tekke-medrese çatışmasında yerini keskin çizgilerle belirlemiştir. Onda Hz. Mevlâna'ya ve tarikata bağlılık kurallar doğrultusunda bir vazife olarak değil gönüllü bir âşıklık coşkunu bir muhabbet iledir.

Bu nedenle zahid tipini; hodbîn, huşk, mürâî, ebleh, nâpuhte, sebükmagzan, bî-hired, bî-irfan, hâr gibi menfî sıfatlar kullanarak betimler.

“Zâhid-i ebleh bu sırra olmadı âgâh kim
Añâ ders-i aşk-ı talîm itmedi üstâdımız

“Hâceden ders almazız zâhide ülfet itmeziz
Kim hakikat sırrınıñ aceb peymânesidir göñlümüz

Bahr-ı irfânı temellük itmişiz bu dehrde
Mârifet keşîsiniñ tersânesidir göñlümüz,,

Tasavvufî nefis terbiyesinin yöntemlerini ve kendi mertebesini de açıklamaktan sakınmaz. Ancak olgunluk sahiplerinin Hz. Mevlâna'nın dergahına girebileceğini belirtir. Mevlevîliğin gerektirdiği görevleri farz namazları kılmak, virdi okumak ve sema' eylemek olarak sıralar. Kendisinin ile arif bir derviş, ikiyüzlülükten uzak bir Mevlevî olduğunu söyler.

“Riyâyı koy diliñden aşık ol Fâzıl gibi zâhid
Kemâlîñ varsa bâb-ı Mevlevîye intisâb göster,,

“Farzı kıl virdi oku eyle sema ey zâhid
Sen de ol Mevlevî Fâzıl gibi dervîş-i arîf,,

Sûfilere göre sema' Hakk'dan gelen ve insanları Hakk'a çağıran bir mesajdır. Onu iyi niyetle dinleyen maksada erer. Sema' mü'minin imânını kafirin küfrünü artırır.(Kuşeyrî-151)⁶

M.Fâzıl'ın sema' redifli gazelinde (Sema ehli aşkın Kabe'sine yönelmiş, küre-i arz gibi daima dönüş halindedir.) diyerek sema' eylemeye önem verdiğini belirtmiştir.

“Kabe-i aşka teveccühdedir ashâb-ı sema'
Küre-i arz gibi dönmede erbâb-ı sema' „

O, zorlama ile terbiyenin sağlanamayacağını edebiyatta akıl, hikmet ve isabetli görüşün timsali olan Eflatun'a telmih yaparak anlatır. İlahi tecelliye herkesin mazhar olamayacağını belirtir.

“Terbiye itse Felâtun yine kâr itmez ana
Zûr-ı bazû ile bi- akla fetânet gelmez

Münkeri dergâh-ı Monlaya götürme ey Fâzıl
Kafire mescide girmekle hidâyet gelmez„

Şeriat tarikat ilişkisinde kendisine makâm olarak aşkı seçmiştir. Mevlâvîliğin en temel öğretilerinden nefsi yok etmeye çalışmak, kibirden uzaklaşmak, tevekkül sahibi olmak konusunda mütevazı olduğu görülse de “zahid tipi” ile kendisi arasında yaptığı kıyaslamalarda üstünlüğünü anlatır. Ancak subjektif yorumlarında dahi bulunduğu noktaya Hz. Mevlâna ve Şems yardımı ile ulaştığını vurgular. Aşk fermanını bu iki zattan aldığı için zahidin öğüdünün Ona tesir etmediğini vaizle de aşk imtihanına girmeye lüzum görmediğini belirtir.

“V âizâ girme benimle imtihân-ı aşka sen
Fazıla Şems ile Monlâdır viren fermân-ı aşk„

“Pend-i zâhid eser eyler mi saña ey Fâzıl
Hazret-i Şems ile Monlâdan irer feyz nefes„

⁶ Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İst, 1999, s. 461.

Şair bu iki zâtın dergâhını peygamber soyu gibi temiz, yüce ve kutlu sayar. Onları cihanın manevi sultanları olarak görür; Güneş ve Ay'ın ışığını yok edecek kadar güçlü bir feyz ve nurun Doğu ve Batı'yı her an kuşattığını anlatır.

“Şems u Mevlâna cihânın manevi şâhânıdır
Nisbeti âl-i abâyadır bu âlî dergâhın
Anların envâr-ı feyzi şark u garbı devr ider
Zail olmak mümtenîdir pertevi mihr u mehin”

Fâzıl Paşa'ya göre Mevlevîlik bir meslektir. Mesleklerin kuralları ve sahiplerini diğer insanlardan ayıran kıyafetleri vardır. Mevlevîler tennûre denilen kolsuz, yakasız, yırtmaçlı, beli kırmalı uzun ve geniş bir elbise giyerler.

“Olup tennûre-bend meslek-i Şems-i Hüdâ dâ'im
Semâèa gir uluvv-i himmet şeyhâneyi gör geç,,

Bir hakikatten binlerce ilm-i ledünni çıkaran irfan sahipleri takva ile önce dünyayı, ahireti, kendi varlıklarını ve en son terki terk ederek bu mesleği yapabilirler ve bu onları doğru yola kavuşturur. Fâzıl Paşa'ya göre bu işin ustası Hz. Mevlâna'dır ve O'nun gölgesi varken sığınılacak başka bir mecra da yoktur. Aşk dersini Mevlâna dergahından aldığını, Onun kapısında Hakk katından gelen ledünni ilmi öğrendiğini ve Hz. Mevlâna'nın gölgesi varken başka kimseye ihtiyaç duymadığını belirtir.

“Ders-i aşkı itmişem ben dergeh-i Monlâda ahz
Kılmışem ilm-ı ledünni ol der-i vâlâdan ahz,,

“Sırât-i müstekîmi Fâzılâ tut meslegiñ üzre
Var iken sâye-i Monlâ dime agyâre muhtâcız,,

Sonuç

Divan edebiyatında tasavvuf diğer asırlarda olduğu gibi Ondokuzuncu asırda da Mevlâna ve Mevlevîlik tesirinde devam etmiştir ; şairlerine diri ve gür bir sesle Monlâ-yı Rûm'u anlatan şiirler söyletmiştir. Post-nîşînlik vazifesi almaya hak kazanan devrinin ileri gelenlerinden İzmit Mutasarrıfı Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa, klasik şiir anlayışı içerisinde nazm ettiği gazellerinde Mevlevîlik unsurlarını sıklıkla kullanmıştır. Edebi ve fikri yönden etkisinde kaldığı diğer Mevlevî şairler Neşati, Şeyh Galib gibi soyut ,subjektif, mübalağalı anlatımlarda bulunmuş,Nâbî gibi hakimane bir söyleyişle öğütler vermeyi de ihmal etmemiştir.

Aradan geçen altı yüz yılı aşkın zamana rağmen Divan edebiyatında Mevlâna, kokusunu ve rengini kaybetmeyen gonca tazeliğinde şairlere ilham vermeye devam etmiştir. Cümleleri şairin kendisini, Mevlevîliğini, Hakk ve Hünkâr aşkını anlattığı gazelinden beyitlerle sonlandırıyorum.

“Abidim ben şâhidim nakş-ı cebînîmdir benim
Şeyh-i vaktem sâlikim kalb-i harînîmdir benim

Ben tecellî-zâr –ı aşkın mazhârıyam dâima
Şeb çerâğ-ı sırr- Hakk ‘aynel-yakînîmdir benim

La ve illa zikr u fikrimdir hulûs-ı kalb ile
Rûz u şeb evsâf-ı Hakk derdiniz benimdir benim

Tâc u taht u saltanat Fâzıl yed-i kabzımdadır
Hazret-i Hünkâr kim ma’na-i muînîmdir benim,,

Kaynaklar

- Ayan, Gönül, Esrar Dede Tezkiresinde Mevlâna Sevgisi, S.Ü. 7. Millî Mevlâna Kongresi (3-4 Mayıs 1993), Konya: 35-42, 1994
- Çavuşoğlu, Mehmed, Bir Mevlevî Şairi Yenişehirli Avnî Bey ve Mevlâna için Nat'i.1. Millî Mevlâna Kongresi, Konya,1986
- Gölpınarlı, Abdülbaki, Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik, İstanbul, 1983
- Horata, Osman, Mevlâna ve Divan Şairleri H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi (Özel Sayı s. 43-56) 1999
- Kara, Mustafa Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi, Dergah Yayınları, İstanbul, 1989
- Pala, İskender, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, İstanbul, 1998
- Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 1999
- Sevgi, Ahmet , XIX.Yüzyıl Mevlevî Şairlerinden Mehmet Şefik Efendi ve Divançesi, (S.Ü. 6. Millî Mevlâna Kongresi 24-25 Mayıs 1992), Konya
- Şeyh Galip Divanı, Hazırlayan Dr. Muhsin Kalkışım, Akçağ Yayınları, Ankara, 1994
- Yücer, Hür Mahmut, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf 19. Yüzyıl, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004

MESNEVÎ'DE KISSA EĞİTİMİ ŞEYH DEKÛKÎ ÖRNEĞİ

Ali AKPINAR*

ÖZET

Hız. Mevlâna (604/1207–672/1273), Mağz-ı Kur'ân/ Kur'ân'ın özü diye tanımlanan Mesnevî'sinde, Kur'ân'da olduğu gibi kıssa eğitim metodundan çokça yararlanmışır. Mesnevîde anlatılan gerçek yahut sanal pek çok kıssa ile etkili ve anlamlı mesajlar vermeye çalışılmışır.

Mesnevî'de yer alan kıssalardan biri de *Dekûkî* kıssasıdır. Yirmi beş binden fazla beyitten oluşan eserde dört yüze yakın beyitte Şeyh *Dekûkî*'nin çeşitli kıssalarına yer verilmiştir. Hız. Mevlâna engin muhayyilesiyle, bir iki satırla anlatılabilen bir olayı sayfa-larca anlatmış, anlattığı olaylara dinî, ahlakî, felsefî ve tasavvufî pek çok konuyu sığdırmıştır. Böylece anlatılanların daha akıcı bir şekilde anlatılması gerçekleşmiş, okuyucuda daha etkili ve kalıcı izler bırakılması sağlanmıştır.

Bu tebliğde, *Mevlâna*'nın Mesnevî'sindeki kıssa eğitiminin özellikleri üzerine durup Mesnevî şerhlerinde kimliği açıklanmayan *Dekûkî*'nin kimliği ile ilgili bilgileri topladıktan sonra; onunla ilgili olarak anlatılan hikâyeleri Kur'ân ayetleri ve Hız. Peygamber'in hadisleri ışığında inceleyerek, Mesnevî şerhlerinin de yardımıyla onlarla verilmek istenen mesajları tespit etmeye çalışacağız.

Bu şekilde Mesnevî'de sıkça kullanılan kıssa eğitim metodunun önemi ortaya konulmuş ve önemli bir yer tutan bir kıssa örneği çeşitli yönleriyle incelenmiş, sonuçta da Mesnevî'nin anlaşılmasına bir nebze daha katkıda bulunulmuş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mesnevî, Kıssa Eğitimi, Şeyh Dekûkî

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

STORY EDUCATION IN MASNAWI SHEIH DEKUKI EXPAMLE

ABSTRACT

In Masnawi, called as *Mağz-ı Kuran / Base of Quran*, Mevlana has benefited from stories as a teaching method like Quran. And tried in Masnawi to give effective and meaningful messages to readers by the real or imaginary stories..

One of the stories in Masnawi is called Dekuki. In the noble that 25.000 couplets in more than 400 couplets, he told about Sheik Dekuki. With his great creativity Mevlana told a situation with a couplet that may be told to people pages by pages. To these situations he added religious, ethical, philosophical and mystic messages. With this technique, he success to make these stories more readable, effective and stable in human minds.

In this report, we will focus in Mevlana's story telling technique and search about Sheik Dekuki's identification's proofs. After that we will try to analyse stories about Dekuki according to Koran's verses and Prophet's telling (hadiths), and use Masnawi's summaries to understand the headlines. So the story telling technique's importance will appear that used a lot in Masnawi and an important story will be analysed with different visions, all in all we will make an addence to understand Masnawi better.

Keywords: Mevlâna, Masnawi, Quran, Story Education, Sheih Dekuki

Hız. Mevlâna (604/1207–672/1273), Mağz-ı Kur'ân/ Kur'ân'ın özü diye tanımlanan Mesnevî'sinde, Kur'ân'da olduğu gibi kıssa eğitim metodundan çokça yararlanmışır. Mesnevî'de anlatılan gerçek yahut sanal pek çok kıssa ile etkili ve anlamlı mesajlar verilmeye çalışılmışır.

Mesnevî'de yer alan kıssalardan biri de *Dekûkî* kıssasıdır. Yirmi beş bin beyitten oluşan eserde dört yüze yakın beyitte Şeyh *Dekûkî*'nin çeşitli kıssalarına yer verilmiştir. Hız. Mevlâna engin muhayyilesiyle, bir iki satırla anlatılabilen bir olayı sayfalarca anlatmış, anlattığı olaylara dinî, ahlakî, felsefî ve tasavvufî pek çok konuyu sığdırmıştır. Böylece anlatılanların daha akıcı bir şekilde anlatılması gerçekleşmiş, okuyucuda daha etkili ve kalıcı izler bırakılması sağlanmışır.

Sunmayı düşündüğümüz tebliğde, *Mevlâna*'nın Mesnevî'sindeki kıssa eğitiminin özellikleri üzerine durup Mesnevî şerhlerinde kimliği açıklanmayan *Dekûkî*'nin kimliği ile ilgili bilgileri topladıktan sonra; onunla ilgili

olarak anlatılan hikâyeleri Kur'ân ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadisleri ışığında inceleyerek, Mesnevî şerhlerinin de yardımıyla onlarla verilmek istenen mesajları tespit etmeye çalışacağız. Bu şekilde Mesnevî'de sıkça kullanılan kıssa eğitim metodunun önemi ortaya konulmuş ve önemli bir yer tutan bir kıssa örneği çeşitli yönleriyle incelenmiş, sonuçta da Mesnevî'nin anlaşılmasına bir nebze daha katkıda bulunulmuş olacaktır.

A. KISSA İLE ANLATIM VE KUR'ÂN'DA KISSA ANLATIM METODU

Mevlâna'nın Mesnevî'sinde yer alan kıssalar, işledikleri konular, anlatım tarzları ve anlatım amacı gibi pek çok konuda benzerlik arz ettiği için konuya Kur'ân'ın kıssa anlatım metodu hakkında özet bilgi vererek girmeyi uygun gördük.

1. Kıssa Anlatım Metodu

Kıssa kelimesi *bir kimsenin izini sürüp ardından takip edip gitmek, bir kimseye bir haber veya sözü beyan edip bildirmek, bir şeyi makasla kesmek, kırpma, göğüs veya göğüs kemiği* anlamlarına gelir.¹ Kur'ân'da, "kıssa" kavramı ile "geçmiş eserlerin izlerini ortaya çıkarmak, bu suretle insanların unuttuğu oldukları veya gafil oldukları olaylar üzerlerinde dikkatleri yoğunlaştırmak"² gibi hususların anlaşıldığını söylemek mümkündür.

"Kıssa, Arap edebiyatında *hikâye* anlamında da kullanılır. Hikâye ise, 'olmuş ya da olması muhtemel olayların bir takım noktalarını ön planda tutarak anlatan bir edebiyat türü' olarak bilinir. Ancak Kur'ân'daki kıssalar yaşanmış olayları anlattığı için gerçek kıssalardır.³ Buna göre kıssada, hikâyedeki gibi olması muhtemel bir anlam yoktur, aksine bütünüyle olmuş ve gerçek bir kıssa kastedilir. Kıssanın gerçek olmayan türüne "hikâye" denir. Ancak, kıssa denilebilecek hikâyeler nadir olur. Bir haber ya da olayın hikâye olması, yaşanmış ve kaleme alınmış bir özelliği olması gerekir."⁴

¹ İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir, 1994, s. 44.

² Suat Yıldırım, "Kur'ân-ı Kerim'de Kıssalar", AÜİFD. sayı: III, s. 38.

³ Âli İmran, 3/62.

⁴ Bkz. Halit Ünal, "Kıssa", Şamil İslam Ansiklopedisi

2. Kur'ân'da Kıssa Anlatım Metodu

Kur'ân'ın, çokça başvurduğu önemli bir anlatım üslubu da “**kıssa ile anlatım**”dır. Kur'ân'ın bu anlatım tarzı “**dolaylı anlatım**” tarzıdır.⁵ Kur'ân'da anlatılan kıssalar, araç konulardır. Kıssa anlatımında asıl amaç, tarihî bilgi aktarmak değil, anlatılanlardan ders almaktır.

Kur'ân'da bu bağlamda anlatılan ve vuku bulmama ihtimali de olan hayalî olaylar için kullanılan “hikâye” tabirini, Kur'ân kıssaları yerine kullanmak doğru ve uygun olmasa gerektir. Çünkü kıssa kelimesi; hem Allah'ın Hz. Peygamber'e bildirdiği, geçmişte hakikaten yaşanmış, vuku bulmuş, ancak unutulmuş ama izlenmeye/anlatılmaya değer olayları doğru bir biçimde bildirmeyi, hem de peygamberlerden birisi tarafından ümmetine aktarılan, bildirilen hadiseleri kapsayan ve insanların ders almalarını amaçlayan bir anlatım tarzını ifade eden kuşatıcı bir kelimedir. Bu konuda Kur'ân, anlattığı kıssaları şöyle niteler: “*Andolsun ki peygamberlerin kıssalarında akli olanlar için ibretler vardır. Kur'ân uydurulabilen bir söz değildir. Fakat kendinden önceki kitapları tasdik eden, inanan millete her şeyi açıklayan, doğru yolu gösteren bir rehber ve rahmettir.*”⁶

3. Kur'ân Kıssalarının Anlatım Tarzı ve Hedefi

Kur'ân'da “*kıssa metodu*”nun kullanılmasının sebepleri ile ilgili olarak şunlar söylenmiştir: Bir kere, kıssalarda bazı şeylerden bahsediliyor. Bunlar bizim için ne ifade ediyor? Ya da bundan biz ne çıkarabiliriz? Bu gizli kapalıdır. İşte buna “*dolaylı anlatım*” diyoruz ve dolaylı üslubun en önemli özelliği şudur: Kişinin etkilenmediğini zannettiği bir durumda dahi, en fazla etkilendiği ifade şeklidir. Yani, dolaylı anlatım bir tür “*bilinç dışı*” telkin gücüne sahiptir. Ayrıca, insan hafızasında “*kalıcı*” bir yanı vardır. Muhayyileyi harekete geçiriyor. Canlı, somut resimler, tasvirler zihnimize yerleşiyor, daha kolay hatırlama, daha canlı bir şekilde orada anlatılan meselelerle iletişim kurma imkânı sağlıyor. Dolaysız direkt anlatımlarda ise, kişilerin dirençleri derhal otomatik harekete geçer. Yani “*şunu yap!, Şunu yapma!*” dediğiniz zaman gayri ihtiyarî bir şekilde, eski inanışlarını ve doğrularını muhafaza etme gibi bir tutum takınır.”⁷

⁵ Bkz. Bedreddin Çetiner, “*Ahkâmü'l-Kur'ân*”, Diyanet İslam Ansiklopedisi.

⁶ Yusuf, 12/111.

⁷ Hayati Hökekleli, *Kur'ân Kıssalarının Anlam ve Değeri*, Ankara, 1998, s. 80.

Kur'ân, bir kıssayı anlattığı sırada, okuyucuyu kıssanın detay ve talî unsurlarına dalıp da, esas konuyu, olayın mihverini unutmamasına imkân tanımaz. Bunun için de kıssanın arasına, ya bir vaîd/ceza ya da va'd /mükafât ifadesi koymakla, kıssadan gözetilen maksat ve mesaj kişiye iletilir. Kur'ân pasajları, dinî, kozmik ve insanî birtakım hakikatlere yoğunlaştırıcı bir ânilikle, insan zihnini, tasvir ve tasavvurlar arasında dağılmaya bırakmaz, "sadede gel!" dercesine, onun geçmiş, şimdiki ve gelecekteki varlığını çok yakından ilgilendiren gerçekleri, âdetâ perçinlercesine, insana tevdi eder. Böylece, bilhassa "kıssalar ile anlatım" ve betimleme olmaktan çok, birtakım yüce gerçekliklerin kendileri vasıtasıyla kavranıldığı, bir tür uygulamalı tarih ve insanlık dersine dönüşür. Ve "hiçbir olay, hiçbir savaş, hiçbir yok oluş sahnesi, hatta cennet ve cehenneme dair hiçbir konu, sırf kendisi için anlatılmaz; lirik ve pastoral sunumlar halinde, insanda birtakım kıpırdanımlar ve değişimler hedeflenir. Bazen ahlakî bir tavır ve hayat biçimi hedeflenirken, kimi zaman, olumlu ya da olumsuz tarih sunumlarından sonra, insanlık için evrensel değeri olan birtakım bireysel, toplumsal, hukukî, mâlî değerler takdim olunur. Böylesi bir üslup içinde, ruhî, insanî ve dünyevî değer kümeleri, yaşanan insanlık şemasındaki yerlerini alır".⁸

Dolayısıyla Kur'ân'da anlatılan kıssalardaki asıl amaç, tarihî bilgi vermek değil, konunun gerektirdiği biçim ve yerde, konuyla ilgili her tür ibreti hâvi kıssa ve mesel örnekleri verilerek, okuyucuyu her açıdan olduğu gibi, fikhî açıdan da bilgilendirmektir.

Sonuç olarak, Müslüman araştırmacı ve ilim adamlarına düşen görev; Kur'ân'ın bizzat kendi ifadeleri olan, *Nûr*, *Hüdâ*, *Tıbyan*, *Tafsîl*, *Zikrâ*, *İbret* ve *Tasdîk* gibi isimlerinden hareketle, onun rehberliğiyle en başarılı neticeye ulaşmaktır. Her sahada (bu arada hukuk sahasında da) en güzel ve ideal olanı ortaya koymaya, gerçekleştirmeye çalışmaktır."⁹

Bu açıklamalardan sonra Kur'ân kıssalarının anlatım gayelerini şu şekilde özetleyebiliriz: Kur'ân'ın vahiy mahsulü olduğunu ispat etmek. Tevhidi ispat etmek. Muhatapların ders ve ibret almalarını sağlamak. Hz. Peygamberin ve müminlerin felaket ve sıkıntılara karşı dayanma gücünü artırmak, onları teselli etmek, dua, sabır ve tevekküle teşvik ederek onları hayata hazırlamak.¹⁰ Peygamberlere ve insanlara, Allah'ın nimetini hatırla-

⁸ Sadık Kılıç, *Kur'an, Dildeki Sonsuz Mucize*, İstanbul, 2003, s. 57.

⁹ İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 143

¹⁰ Bkz. Abdurrahman Kasapoğlu, *'Kur'ân'da Kıssa Terapisi'*, CÜİFD, 2004, VIII, 69-80

tarak onları güzel amel işlemeye teşvik etmek, insanları, şeytanın adımlarına uyarak yanlış yapmaktan korumak. Tevhid birliğine dikkat çekmek. İyilere Allah'ın lütuflarını, kötülere ise O'nun azabını hatırlatmak. İnsanın ruh, akıl ve beden yönünü eğitip terbiye etmek ve güzel vasıflarla şekillenmesini sağlamak. Dinin hangi şartlarda nasıl yaşanacağına dair canlı örnekler sunmak..

Kıssa anlatım metodu ile anlatım daha canlı, daha kalıcı, daha kolay anlaşılır bir hal almaktadır. Kıssanın muhatabı çoğu zaman kendisini olayın içerisindeymiş hissiyle anlatımdan kopmaz ve kıssa anlatım metodu ile anlatım ve anlaşımı zor olan konular kolayca anlatılmış ve anlaşılabilir olur. Öte yandan kıssa ile doğrudan anlatılması zor olan şeyler, kıssa anlatanının yaşadığı dönemde söz konusu edemediği şeyler, sosyal eleştiriler kıssa ile kolayca anlatılmış olur.

Kur'ân'da *Ândolsun ki Biz, bu Kur'ân'da insanlar için her türlü örneği ayrıntılı olarak açıkladık*¹¹ buyrulmuştur. Buna göre bir takım manaların sırları, ilahî hakikatler ve geçmiş toplumların hikâyeleri ile örtülmüştür. *Mevlâna* da bir takım mana ve sırları, hikâye ve masal perdesi altında gizleyerek anlatmıştır ki dinleyenler, hissedilen şeylerden akledilen şeylere intikal etsinler.¹² Nitekim o, bunu şöyle açıklamıştır: *Ey birader! Kıssa ölçek gibidir. Mana, onun içinde dane gibidir. Akıllı kişi, mana danesini alır, ölçeğe bakmaz. Ona masal gözüyle bakana masal gelir. Fakat bu kitapta halini gören, bu kitapla kendini anlayan kişi de erdir! Mesnevî, Nil ırmağının suyudur... Kıpti'ye kan görünür ama Musa kavmine kan değildir, sudur! Bu sözün düşmanı, şimdi gözümde şöyle görünmede... Cehenneme baş aşağı düşmüş!*¹³

İnsanlar çocuğu ve yaşlısı ile kıssalara ilgi duyarlar, anlatılan kıssalardan etkilenirler. Kıssa/hikâye anlatımı ile muhatabın zihni yorulmadan anlatım sağlanmış olur. Anlatılan kıssa muhatapta mukayese ve kendini sorgulama imkânı sağlar. Bir hikâyeyi/kıssayı dinleyen kimse, anlatılan olaydaki iyilere imrenir ve onlara benzemeye çalışır. Yine hiç kimse anlatılan kıssanın kötü kahramanlarından olmak istemez. Hele bir de mesaj verici şekilde anlatılan kıssalar muhataba güzel örnekler sunarken, onun zihninde kalıcı izler bırakır. Kıssanın anlatım tarz ve üslubu vicdanları uyarır, his ve duyguları harekete geçirir. Güçlü karakterlerin oluşumuna katkıda

¹¹ İsrâ 17/89.

¹² Avni Konuk, *Mesnevî Şerif Şerhi*, İstanbul, 2004, I, 39.

¹³ Mesnevî, IV, 30-34.

bulunur ve kişileri iyi/güzel düşünce, söz ve davranışlara sevk eder, ahlaklı insanların yetişmesini sağlar.

“Çocukların ve gençlerin eğitiminde tarihi, dinî ve ahlakî kıssaların önemi büyüktür. Gerçek veya gerçekleşmesi muhtemel olayları canlı bir dille, edebî bir üslupla tasvir etmek okuyanlar üzerinde bir etki bırakır. Kötülüklerin ve ahlaksızlıkların korkunç neticeleri, en güzel şekilde hikâye üslubuyla anlatılır ve insanlar bu yolla kötülüklerden sakındırılır. İyilerin ve güzel huyluların örnek davranışları da hikâye yoluyla etkili bir biçimde aktarılarak gençler bu iyi hareket ve davranışlara teşvik edilir. İnsanlığın başlangıcından beri, iyi, güzel, doğru, helal-haram vb. konularda bilgilen-dirici anlatımlar yapılarak, bir mücadelenin seyri içerisinde iyi-kötü, âdil-zalim, haklı-haksız, dürüst-yalancı vb. kavramları eğitici biçimde sunar.¹⁴”

4. Mesnevî'de Kıssa/Hikâye Anlatım Metodu

Mağz-ı Kur'ân/Kur'ân'ın Özü yahut *Keşşâfu'l-Kur'ân/Kur'ân'ın Açıklaması*¹⁵ diye bilinen Mesnevî'de kıssa/hikâye anlatım metodu sıkça kullanılır. *Mevlâna "Medihleri ehil olmayanlardan gizlemek için Cenab-ı Hak bile Kur'ân'daki kıssa ve misalleri gizlemiştir."*¹⁶ diyerek kıssa anlatımındaki asıl maksadın ders vermek olduğunu belirtir. Zaten *Mevlâna*'nın anlattığı kıssaların büyük çoğunluğundaki ana fikir, Kur'ân kıssalarındaki ana fikirle aynıdır.¹⁷

Mevlâna, anlatmak istediği düşüncesini ortaya koyarken onu zihninde kurgulayıp geliştirdiği hikâyeler aracılığıyla anlatır. Bunu yaparken o, önce şahıs kadroları kurup problemi sergiler. Problemin çağrışımlarını sıralar. Sürükleyici bir üslupla onu anlatır. Olayın seyrini durdurup araya konuyla ilgili başka hikâye yahut öğütler koyar. Mesnevî'de anlatılan hikâyedeki

¹⁴ Beyza Bilgin, "Ahlak Terbiyesinde Dinî Hikayeler", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, sayı:1, İstanbul, 1994, s. 51-52.

¹⁵ Mesnevî hakkında "Kitab-ı Mesnevî kim, nüsha-i ilm-i hakikattir/O kim, manasını idrak eder, sahib-i keremettir. Serapâ şerh-i remz-i nükte-i manay-i Kur'ân'dır/Beyân eyler usulü dini, her beyti bir ayettir" denmiştir. Hüseyin Güllüce, *Kur'ân Tefsîri Açısından Mesnevî*, İstanbul, 1999, s. 59. (Cevri Dede'den nakleden Sarı Abdullah, *Cevâhîr-i Bevâhîr-i Mesnevî*, İstanbul, 1287)

¹⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul, 1969, X, 556, (9805 beyit); *Mesnevî*, III, 2114. beyit)

¹⁷ Bkz. G. Hosein Yousofi, "Bir Hikayeci Olarak Mevlâna", (çev: Ramazan Muslu), Tasavvuf Dergisi, Ankara 2005, sayı 14, s. 646.

tablo, tıpkı Kur'ân'daki gibi aralanır ve bu aralarda ahlakî düstur ve öğütler sıralanır. Bu düsturların her biri bir hayat felsefesi, bir dünya görüşüdür. Ve nihayet hikâye beklenmedik bir biçimde sona erer. Edebî sanatlarla süslenerek anlatılan hikâyelerde İslam'ın iki temel kaynağı Kur'ân ve Sünnet motiflerinden bolca işlenir. Mesajlar, hikmetler ve dua cümleleriyle hikâye son bulur.

Mevlâna, hikâyelerinde insan tabiatı hakkındaki derin bilgisini, insanın psikolojik kavrayışını gösterir. O hikâyelerinde insanların sosyal davranışlarını, farklı grupların birbirlerine gösterdikleri davranışları, farklı insan tiplerini, onların mizaçlarını konu eder. Toplumsal bozulmalara dikkat çeker, sosyal olayları eleştirir ve değerlendirir. Toplumun aynası olan bu hikâyelerle yaşadığı dönemin gelenek ve görenekleri, kültürü sonraki kuşaklara aktarılır. *Mevlâna*, çoğu yaşadığı toplum tarafından da bilinen basit pek çok hikâye ya da olaydan beklenmedik ve hassas sonuçlar çıkarmasını bilen zeki ve yetenekli bir şairdir. Birçok tasavvufî ve felsefî görüş hikâyeler yardımıyla anlatılmıştır. Kısa ve anlamlı açıklamaları, canlı karakter, sahne ve atmosfer tasvirleri, çok farklı ve çok sayıda karakter anlatımı, karakterler arasındaki diyalogları, mizahî üslubu, akıcı-duygusal ve sürükleyici anlatımı *Mevlâna* hikâyelerinin en belirgin özelliği olarak göze çarpar.¹⁸

Mesnevî okuyucuları, Mesnevî'nin ilk hikâyesini okuyup devam ettirmede güçlük çekebilir. Ama sözgelimi bir tefsir okuyup Kur'ân üslubuna âşina olanlar bu zorluğu çekmezler. Mesnevî'deki hikâyeler birer zarf konumunda olup önemli olan ise mazruf yani öz'dür.¹⁹ *Mevlâna*'nın anlattığı hikâyelerinde temel gaye Kur'ân ve hadislerdeki evrensel ilkeleri etkili ve kalıcı bir şekilde insanlara sunmak; insanları iyi/güzel şeylere yönlendirmek, onları kötü/çirkin şeylerden sakındırmak; onları içerisine düşebilecekleri stres ve bunalımlardan korumak ve çıkış yolları göstermek; her seviye ve her konumdaki insanlara farklı ve doyurucu mesajlar sunmaktır. Nitekim *Mevlâna*, anlattığı bir hikâyenin peşinden şöyle diyerek bu hususu açıklar:

“Hâşâ, bu hikâye değil, kendine gel! Bizim ve senin bugünkü halimizdir, dikkat et! Kuvvet ve kudret sahibi olan sofilerin yanında geçmiş anılmaz. Arap da biziz, testi de biziz, padişah da biziz, hepsi biziz. Ezelde

¹⁸ Bkz. G. Hosein Yousofi, “Bir Hikayeci Olarak Mevlânâ”, sayı 14, s. 645–658.

¹⁹ Gönül Ayan, *Mesnevî ve Kısa Hikayecilik*, S. Ü. 5. Millî Mevlânâ Kongresi Tebliğler, Konya 1991, s. 58–59.

mahrum olanlar, bunu anlamaktan mahrum kaldılar."²⁰Mesnevî'nin pek çok yerinde tekrarlanan şu cümlelerle bu anlam pekiştirilir: *İş bilen, söz söyleyen adama bu söz hikâye değil!*"²¹*"Ey cân, Allah hükmüne razı olasın diye sana ibrettir."*²²*"Sana Hz. Halime'nin hikâyesini söyleyeyim de gönlünden gam gitsin."*²³Görüldüğü üzere anlatılanlardan asıl amaç, okuyucunun kederini gizlemek ve onu kadere razı edip hayata hazırlamaktır.

Yine *Mevlâna'*ya göre bir *vahdet dükkânı*²⁴ ve *ruhların cilası*²⁵ olan *Mesnevî'deki sözlerden maksat muhatabın sırları, onun şiirleri de muhatabın sesidir.*²⁶

Şu gerçeği de belirtmeliyiz ki, Mesnevî hikâyeleri bugünkü hikâye tekniğine uymaz. Şöyle ki, *Mevlâna*, herhangi bir konuyu açıklarken, o konunun iyice anlaşılması için, o konuya uygun bir hikâye hatırlar ve onu anlatmaya başlar. Sonra hikâyeyi yarıda bırakır, bir takım hikmet ve hakikatleri söylemeye başlar. Daha sonra dönüp başladığı hikâyeyi tamamlar. Böylece hikâye içinde hikâyeler, hikmetler içerisinde hikmetler birbirini takip eder durur... O, sözleriyle kültürlü kültürsüz, okumuş okumamış, talebe hoca her seviyedeki insana seslenir... O, hikâyelerini Kelile ve Dimne gibi doğu klasiklerinden aldığı gibi, Latin şairi Apolla'dan, Hint'den, Yunan'dan, Roma'dan almaktan da çekinmemiştir. Çünkü hikmet, müminin yitiğidir ve onu bulduğu yerden alır. Ama o, asla güldürmek ve eğlendirmek için hikâye anlatmaz... Nasıl ki Yüce Allah, kitabında bir sivri sineği bile misal getirmekten çekinmemiştir²⁷, *Mevlâna* da ders ve hikmetli olduğunu düşündüğü hikâyeleri eserine almaktan çekinmemiştir.²⁸ Sonuçta az da olsa Mesnevî'de, gayr-i ahlakî gibi görünen bazı anlatımlar yer almıştır. Bu, *Mevlâna'*nun her kesimden insana ulaşması, onların ıslahı için uğraşması, insanların hayatında yaşanan ve o gün için herkesin dilinde olan bazı olumsuzlukları gerçekçi bir gözle değerlendirmesi ile açıklanabilir. Bu anlatımlar içerisinde yer alan pek çok ibret ve dersi gör-

²⁰ Mesnevî, I, Beyit 2900–2902.

²¹ Mesnevî, III, Beyit 1149.

²² Mesnevî, III, Beyit 3255.

²³ Mesnevî, IV, Beyit 915.

²⁴ Mesnevî, VI, Beyit 1528.

²⁵ Mesnevî, II, Beyit 6.

²⁶ Mesnevî, IV, Beyit 758.

²⁷ 2 Bakara 26.

²⁸ Bkz. Şefik Can, *Mevlâna Hayatı Şahsiyeti Eserleri*, İstanbul, 1995, s. 375–377.

mezden gelerek, yalnızca o edep dışı hikâyeleri anlatıp bunları eleştiri konusu yapmak ise *Mevlâna*'ya yapılan bir haksızlıktır. *Mevlâna* bunu şöyle açıklar: “Şaka ve lâtife bir şey belletmeye yarar... Onu ciddi gibi dinle; görünüşte lâtife oluşuna kapılma! Her ciddi şey, maskaralara göre maskaralık, şakadır... Fakat akıllara göre de lâtifeler, ciddidir.”²⁹

B. MESNEVÎ'DE DEKÛKÎ KISSASI

Mesnevî'nin yaklaşık dört yüz beytinde anlatılan *Dekûkî* kıssası, Mesnevî kıssalarının genel özelliklerini büyük ölçüde bağrında barındıran çok yönlü dolu dolu bir kıssa görünümündedir. Kıssada seçkin bir kişi olan *Dekûkî*'nin meziyetleri, seyahatleri, seyahatlerinde karşılaştığı zaman ve mekan kaydı olmayan olaylar *Mevlâna*'nın kendine özgü üslubuyla anlatılır.

Kıssanın kahramanı *Dekûkî* kerametleri zâhir olan ay yüzlü, sürekli gezen, kanaatkar bir âşiktir. Bir yerde iki günden fazla kalırsam kalbimde oranın sevgisi alevlenir diyen bir gezgin. Gündüzleri seyahat edip geceleri namaz ve niyazda olan bir derviş. Halka şefkat gösterip dua eden bir ermiş. Onlara fetva veren dindar bir melek. Seyahatinden asıl maksadı, has kullarla buluşmak olan bir manevî pehlivan.

Kıssada anlatıldığına göre *Dekûkî*, Allah'ın has kulları ile buluşmak için yola çıkar. Tıpkı büyük peygamber Hz. Musa'nın, Allah'ın katından özel ilim verilmiş olan seçkin kul (Hızır) ile buluşmak için uzun bir yolculuğa çıkması gibi, o da seçkin bir kul olmasına rağmen Allah dostlarıyla buluşmak için yollara düşer. Yolu bir sahile erişir. Kahramanımız sahilde etrafa ışık saçmakta olan yedi mum görüp onlara doğru koşar. Yedi mum, aslında tek bir mumdur, yedi görünmektedir. Sonra yedi mumu yedi adam şeklinde görür, ardından yedi adam yedi güzel ağaca dönüşür. Yedi ağaç da aslında tek bir ağaçtır. Bütün bunlar tevhide/vahdete işarettir. *Dekûkî*'nin gözüne yedi mum, dönüşümlü olarak yedi ağaç, yedi er, tek bir mum, tek bir ağaç ve tek bir adam olarak görünüp durmaktadır.

Nihayet şeyh onlarla tanışıp konuşur, onlar *Dekûkî*'yi namaz kıldırmak için öne geçirirler. Kahramanımız, sanki kıyamet günü Yüce Allah'ın huzurunda hesap veriyormuşçasına namaz kıldırmaya başlar. Zamanın kısacından sıyrılarak hallerden hallere geçer. Kıyıda namaz kıldırırken denizde batmakta olan gemidekilerin feryadını duyar ve onların kurtuluşu için

²⁹ Mesnevî, IV, 3558–3559.

dualar eder. Onun bu duaları cemaati olan yedi ermiş kişi tarafından yarırdıransa da Yüce Allah duasını kabul eder ve gemidekiler kurtulurlar. Ancak onlar, kendi imkânlarıyla kurtulduklarını zannederler...

1. Kıssanın Gerçekliği

Dekûkâ', Erbil ile Bağdat arasında bir kasaba olup tarihte Haricilerle savaşın olduğu yer diye bilinir.³⁰ Beyitlerde adı geçen *Dekûkî* hakkında şerhlerde fazla bir bilgi yoktur.³¹ Gölpınarlı'nın aktardığına göre Bediüzzaman Furûzanfer bu hususta Muhammed b. Abdülvehhâb Kazvîni'ye başvurmuş. O da hal tercemelerinden bahseden kitaplardan h. 733 de (1332) vefat eden ve çağının meşhur vâizlerinden olan Takıyyüddîn Mahmud ile, 645 (1247) de Hama'da vefat eden Bağdatlı muhaddis Abdülmün'im b. Muhammed'in '*Dekûkî*' diye anıldığını bulabilmiştir. Kazvîni, *Mevlâna* 672 de vefat ettiğine göre bahsettiği *Dekûkî*'nin birincisi olması imkânsız olduğundan, Haleb'e tahsil için giden *Mevlâna*'nın Abdülmün'im'i duyması, onunla görüşmesi, ondan bu çeşit bir şeyin rivayet edilmesi ihtimali bulunduğunu, esasen *Mevlâna*'nın kitaplarda bir iki satırla anılan bir olayı engin muhayyilesi ile sayfalar dolduracak kadar genişlettiği, bu olaya bir çok tasavvufî, dinî, ahlakî bahisleri sığdırdığını bir mektupla Furûzanfer'e bildirmiştir, o da bu ikinci ihtimali kabul ediyor.³²

Kıssada anlatılan *Dekûkî*, ister gerçek hayatta yaşamış bir ermiş kişi olsun, isterse hayâlî bir kişi olsun, çok da önemli değildir. Onun yaşadıklarının gerçek hayatta yaşanmış olup olmaması da o kadar önemli değildir. Önemli olan anlatılanlardan ibret alınmasıdır. Zaten kahramanımızın mâ-

³⁰ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut, 1990, II, 523; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu A'lâm*, İstanbul, 1308, III, 2147;

³¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*'sinde Dekûkî, Dekûkalı demektir. Dekûka, Irak'ta eski bir kasabadır, açıklaması ile yetinir. Bkz. age, X, 503. Dekûkî Kıssası için bkz, Tahirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul, 1969, X, 503-605 (9616-9988. beyitler); Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, İstanbul, 1985, III, 224-256 (1924-2305. beyitler); Adnan Karaismailoğlu, *Mesnevî*, İstanbul, 2004, I, 347-359, (1923-2304. beyitler).

³² Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, III, 294-295 (Furûzanfer, *Maâhiz-i Kasas ve o Temsilât-ı Mesnevî*, Tahran, 1333, s, 107-110); Şefik Can, *Mesnevî Tercümesi*, III, 169. Meşhur biyografi eseri *el-A'lâm*'da Musul'da yaşayıp Mardin'de vefat eden Abdurrahman b. Ahmed b. Ed-Dekûkî (735/1335) adlı bir kıraat âlimi ve tâcirinden bahsediliyorsa da 672/1273 de vefat eden Mevlânâ'nın hikayesinde bu şahsı kastetmiş olması imkansızdır. Bkz. Hayrüddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 294.

cerası, Hz. *Mevlâna*'nın engin hayal gücü ve derin hikmetli anlatımı ile zenginleşmekte ve çok farklı bir hal almaktadır.

Verdiğimiz bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere *Dekûkî* ismi, insanlar tarafından bilinen ve kullanılan bir isimdir. Dolayısı ile *Mevlâna*, kahramanına ütopik bir isim değil, hayatın içerisinde bir isim seçmiştir. Bu da *Dekûkî*'nin şahsında anlattıkları güzelliklerin yaşanılabilirliğini gösterir. Fakat *Dekûkî* ismi, az kullanılan bir isimdir. Bu da kahramanımızın sahip olduğu meziyetlere çok az sayıda insanın sahip olacağına işaret içindir.

Mevlâna, *Dekûkî*'yi anlatırken, Musa-Hızır kıssası, Dâvûd kıssası, İbrahim peygamberin İsmail'i kurban etmesi gibi Kur'ân kıssalarına telmihte bulunur, ayet ve hadislere işaret eder, onlardan iktibaslar yapar ve kendi hikmetleriyle anlatımı zenginleştirir. Sonuçta *Dekûkî*, sembol bir kahramana dönüşür. Bu yönüyle de kıssa, bir döneme ve bir kişiye ait bir kıssa olmaktan çıkar, her döneme ve herkese mesajlar sunmaya başlar. *Mevlâna*'nın da kastı budur zaten. Mesnevî şârihinin de dediği gibi *Dekûkî*, Mesnevî'nin keramet sahibi âşık ve seçkinlerinden biridir.³³

Burada bir fikir vermek ve *Mevlâna*'nın namaz ibadet anlayışını anlatmak için *Dekûkî* kıssasının sadece namazla ilgili beyitlerini zikretmek istiyoruz:

2. *Dekûkî* Kıssasında Namaz

İslam'ın temellerinden olan namaz ibadeti, Mesnevî'nin pek çok beyitinde işlenir. Bu beyitlerinde *Mevlâna*, namazı tanımlayarak gerçek anlamda nasıl namaz kılınması gerektiğini anlatır. Ona göre namaz, *Yüce Allah ile bağlantı kurmak*³⁴, *yol gösteren ibadet, âşıkların her zamanki hali*³⁵, *insanı kötülükten, fenalıktan kurtaran araç*³⁶, *kurtlardan kurtaran çoban*³⁷ olup *namazın aslı, bedeni/oğlu terk etmek ve İbrahim gibi oğlunu kurban edip Nemrud'un ateşine atılmaktır. Namazın kemali için de bu lazımdır.*³⁸ *Kalp huzuru olmadan kılınan namazın tam ve kâmil namaz olmayacağını*³⁹ söyleyen *Mevlâna* *hışım, şehvet ve*

³³ Yusuf b. Ahmed el-Mevlevî, *el-Menhecü'l-Kavî/Şerhü'l-Mesnevî*, III, 264.

³⁴ Mesnevî, III, Beyit, 2401.

³⁵ Mesnevî, VI, Beyit, 2666.

³⁶ Mesnevî, VI, Beyit, 3574.

³⁷ Mesnevî, VI, Beyit, 3575.

³⁸ Mesnevî, V, Beyit, 1264.

³⁹ Mesnevî, I, 381; III, Beyit, 3033.

*hırs rüzgârının namaz ehli olmayanı silip süpürdüğünü*⁴⁰ belirtir ve riyakârlıkla namaz kılanları şu sözleriyle uyarır: *Dışta olan namaz, oruç ve sair ibadetler, içteki nura tanıktır.*⁴¹ *Nerede peygamberle sahabesinin yolu, nerede namaz, nerede tesbih, nerede onların edepleri?!⁴²O münafık, inat ve taklide uyup namaza durur, niyaz ve tazarru' için değil!⁴³Münafık gibi görünüşte orucu, namazı görünür de hakikatte otsuz, çimensiz kapkara topraktır.*⁴⁴*Eğer bizim ambarımızda hırsız bir fare yoksa kırk yıllık ibadet buğdayımız nerede?*⁴⁵

Nitekim *Mevlâna'nın* namazı anlatılırken kaynaklarımızda şu bilgilere rastlamaktayız: *Hz. Mevlâna, namaz vakti geldiğinde kibleye dönerdi ve mübarek yüzünde bir renk değişikliği olurdu... Onun namazı, tam gönül alçaklığı ile kılınan kendinden geçiş namazı idi. O, namazda tam manasıyla kendini Hak'ta bulur, Hak'la buluşurdu... Onun namazı, yalnız bir rıza namazı değil, gönül namazı, aşk namazı idi... Bu yüzden o, namaz kılariken zaman zaman rekatları şaşırıyor, hangi sureyi okuduğunu bilmiyordu.*⁴⁶ Bazılarının sandığı gibi o, şekli namazı yok saymıyor, aksine kendi zamanında çoğu müminin şeklen kıldığı namazın içini doldurmaya, onu derinleştirmeye ve mana zenginliğine taşımaya çalışıyordu. Divan-ı Kebir'deki şu dizeler onun namazını en güzel bir şekilde bize anlatır:

*Akşam namazı vakti gelince herkes ışığını yakar, sofrasını kurar, ben de gön-
lümünden sevgilinin hayalini bulur, feryat ve figâna başlarım.*

Gözyaşlarıyla abdest aldığımdan ötürü, namaz böyle âteşin oluyor.

*Ezân sesi, mescidimin kapısına gelince, onu yakar yandırır. Kiblemin yönü ne
taftadır? Ki benim namazım kazaya kaldı, sana da bana da daima kazadan bir
imtihan gelmededir.*

*Acaba Allah aşkıyla mest olanların namazı doğru mudur ?Sen söyle. Zira
mest olan, ne zamanı bilir ne de mekânı.*

Acaba bu kıldığım, ikinci rekat mıdır, yoksa dördüncü rekat mı?

Acaba hangi sureyi okudum? Çünkü dilim tutulmuştur heyecandan!

⁴⁰ Mesnevî, I, Beyit, 3796.

⁴¹ Mesnevî, V, Beyit, 182.

⁴² Mesnevî, VI, Beyit, 2067.

⁴³ Mesnevî, I, Beyit, 285.

⁴⁴ Mesnevî, VI, Beyit, 1056.

⁴⁵ Mesnevî, I, Beyit, 382.

⁴⁶ Bkz. Şefik Can, *Mevlâna*, s, 122.

Hakan kapısını nasıl çalayım? Zira bende ne el kaldı, ne de gönül. Ben, bende değilim. Benim elimi de Sen aldın, gönlümü de.

Allahım, bende hiçbir şey kalmadı. Hiç olmazsa Sen bana bir güven ver, emân ver.

Allah'a yemin ederim ki, namazı nasıl kıldığımın farkında değilim.

Rukuu tamamladım mı? İmam kimdir, haberim bile yok.

Bundan sonra ben, her imamın önünde ve arkasında gölge gibi olayım da benim gölgemi düşürenin, beni yaratanın korkusundan bazen secdeye kapanıp küçüleyim, bazen ayağa kalkıp uzayayım.

Gölgenin ne değeri vardır? Onun rukuuna da bakma, kıyamına da.

Gölgeden bir şey bekleme, gölge cansızdır, onda bir can vardır sanma.

Gölge hesaba katılmaz, o bir hiçten ibarettir. Çünkü o, başkasının canı ile kılmıdanır, hareket eder.

Gölge bazen iki elini çırpar ve kendini meydana getiren sahibini arar.

Varlığım kalmadığı için hep gölgeden bahsedip dururum.

Gölgede ağız bulunur mu? Gölge, kendini düşürenin emrindedir, ona tabi olur.⁴⁷

Dışta olan namaz, oruç ve sair ibadetler, içteki nura tanıktır.

Bu namaz, oruç ve savaş da inanışa tanıktır.

Bu zekât, hediye, bu hasedi bırakma da kendi sırrından haber vermedir.

İhsanda bulunmak doyurmak, konuk davet etmek, ey ulular, biz sizinleyiz, size doğru bir özle inandık demektir.

Hediyeler armağanlar, sunulan şeyler, Ey büyükler, ben sizinleyim, Allah'a verdiğim sözde duruyorum; seni seviyorum diye tanıklıktan ibarettir.⁴⁸

Bize doğru yolu gösteren, bizi kötülüklerden alıkoyan namaz, beş vakit olarak farz edildi. Fakat âşıklar daima namazdadır.

O gönüllerindeki aşk, başlarındaki ilahî sevgi, ne beş vakitle yatıştır, ne beş yüz bin vakitle.⁴⁹

⁴⁷ Şefik Can, *Mevlâna*, s. 123–124 (*Divân-ı Kebîr*, 2831)

⁴⁸ *Mesnevî*, V, 183–186.

⁴⁹ Şefik Can, *Mesnevî Tercümesi*, VI, 2669–2670. Nitekim Meâric suresi 23. ayetinde, gerçek müminler tanımlanırken “Onlar daima namazdadırlar” buyrulmuştur ki ilk beyitte bu ayetten iktibas yapılmıştır.. Mevlâna'nın bu sözlerini ‘Beş vakit namaz cahillere gerek, biz her zaman namazdayız, Hakkın huzurundayız, beş vakit namaza ihtiyacımız yok’ diye

Mevlâna, Dekûkî kıssasında da gerçek namazın nasıl kılınacağını şu dizeleriyle anlatır:

Dekukî'nin imam olarak öne geçmesi

Dekukî'ye " Bu sözün sonu yoktur. Namaz vakti, hemencecik öne geç.

2085. Ey tek kişi, bize iki rekât sabah namazı kıldır da zaman seninle bezensin.⁵⁰

Ey gözü aydın imam, bize imamlık et... İmam olanın gözü açık olması lâzım.

Şeriatde körün imamlığı mekruhtur.⁵¹

.....

2121. Dekukî ileri geçip imam oldu.

Dekukî'nin ileri geçip onlara imam olması

Tahiyatta, salih kişilere selâm verilirken bütün peygamberler methedilmiş olur; hepsinin methi, birbiriyle yoğururlar.⁵²

Medihler, birbirine karışır, âdeta testilerdeki sular, bir leğene dökülür.

Çünkü övülen, bir kişiden daha fazla değildir ki. Bundan dolayı dinler, mezhepler, ancak tek bir mezhepten ibarettir.⁵³

anlayanlar, Muhammedî yolun yolcusu büyük veli Hz. Mevlâna'yı anlayamayan zavallılardır. Bkz. Ş. Can, *Mesnevî Tercümesi*, VI, 532.

⁵⁰ Namazı cemaatle kılmak, yalnız başına kılmaktan daha faziletlidir. Cemaate imam olmak da öyledir. İmam, sadece cemaate namaz kıldırır değil, insanlara önderlik yapan kimse dir. Liyakatli olanların her konuda topluma önderlik yapmaları gerekir. Kur'ân, müminlerden şöyle dua etmelerini isteyerek onları büyük düşünmeye ve büyük hedeflere ulaşmak için çalışıp gayret etmeye davet eder.: "Onlar, 'Rabbimiz, bize göz aydınlığı olacak eş ve çocuklar lütfeyle ve bizi muttakilere önder/imam yap!' derler." Furkan 25/74.

⁵¹ Gözleri görmeyen kişi cemaate imam olabilir. Ancak hukukçular, onun temizliğe riayet edemeyeceği, namaz vaktini, namaz kıldırırken duracağı yeri, kibleyi belirlemede güçlük çekeceği için namazda imamlık yapmasını mekruh görmüşlerdir. Ancak insanlara önderlik yapacak kimsenin, asıl basiretinin/ öngörüsünün açık olması gerekir. Nitekim Peygamberimiz, görme özürlü olduğu halde Abdullah b. Ümmü Mektum'u Medine'ye defalarca vekil bırakmıştır.

⁵² Namazdaki oturuşlarda okunan tahiyât duasındaki "Selam bizim ve Allah'ın Salih kullarının üzerine olsun/Esselâmü aleynâ ve alâ ibadillahissâlihîn" duasına işaret edilmektedir. Sâlih, Allah'ın ve kulların haklarını gözeten, kendisine ve başkalarına yararlı olan kimse demektir. Bu dua ile bütün zamanların sâlih/seçkin kişileri hatırlanmakta ve tevhid birliğine işaret edilmektedir.

⁵³ Kur'ân'da şu ayetler yer alır: "Bütün övgüler Allah'a mahsustur." Fatıha 1/1;"Nereye dönerse niz, Allah'ın yüzü oradadır.."Bakara 2/115; "Bizim uğrumuzda çalışıp çabalayanları/cihad edenleri Biz, yollarımıza iletiriz.." Ankebût 29/69. Buna göre bütün varlıklar Allah'ındır ve

O kavmin Dekukî'ye uyması

2140. Dekukî, namaz kaldırmak üzere onların önüne geçti, o kadar birleştiler, o kadar kaynaştılar ki sanki onlar atlas bir kumaştı, Dekukî de o kumaşın sırması, süsü!

*O padişahlar, saf olup o ünlü imama uydular.*⁵⁴

Tekbir getirince kurbanlık koç gibi âlemden çıktılar.

*Ey ulu! Tekbirin mânası şudur: Yarabbi, huzurunda kurbanız.*⁵⁵

Koyun keserken "Allahu ekber-Allah uludur" dersin ya o geberesi nefsi keserken de bu söz söylenir.

Allahu ekber'de de o şom nefsin başını kes... kes de can, mahvolmaktan kurtulsun.

2145. Ten İsmail'e benzer, can Halil'e, can bu semiz bedeni yaptırdı da tekbir getirdi mi?

Ten kesilir, şehvetlerden hırslardan kurtulur, besmeleyle kesilmiş temiz bir kurban haline gelir.

*Kıyamette olduğu gibi Hak huzurunda saf kurulur, hesaba, Allah ile konuşup görüşmeye girilir.*⁵⁶

O'nun yüce zatına tanıklık eder. Bütün varlıklardan beklenen de Yüce Allah'ı tanıyıp O'na bağlı kalmaları, O'nun kendileri için uygun gördüğü işlerde bulunmalarıdır. Yeryüzünde bulunan bütün din ve düşünce sistemlerinin aslı da ilk din İslam'dır. İslam, fitrat dinidir. Bütün peygamberlerin insanlığa hatırlattıkları dinin adı da İslam'dır. Önemli olan, tahrifata uğramadan o asıl dinde kalmaktır. Bu fitrat dininde kalmak kaydıyla, insanların farklı yer ve zamanlarda yaptıkları dua ve ibadetler sonuçta bir tek Yaratıcıya yöneliktir, O'nun rızasını kazanma amaçlıdır.

⁵⁴ Namazdaki her söz ve fiilin çok derin anlamları vardır. Önemli olan bunların farkında olarak namaz kılmaktır. Sözelimi namazda saf olmak, cemaat şuurunu yaşatmanın, ter-tip ve düzenin göstergesidir. Asıl amaç ise namazdaki bu kaynama görüntüsünün hayata yansıtılmasıdır. Bu da namaz kılanların birbirleriyle tanışıp kaynaşmaları ve birbirlerine yardımcı olmalarıdır. Kur'an müminlerin bu kaynaşma halini "Allah, kendi yolunda kenetlenmiş bir yapı gibi saf bağlayarak savaşanları sever." Saf 61/4.

⁵⁵ Namaz çağrısı ezânın temel cümlesi olan tekbir, kurban keserken de söylenen bir duadır. Kurban ise, Allah'a olan bağlılık ve teslimiyetini göstermek üzere Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'i kurban etmek üzere yatırması, sınavı kazandıktan sonra ise Yüce Allah'ın gönderdiği kurbanlığı kesme ibadetinin yaşatılmasıdır. (Bkz. Saffât 37/102-111) Kurbanda asıl amaç, kulun Allah'a bağlılık ve teslimiyetini ispat etmedir. Tekbirle başlayan namazın amacı da bundan başka bir şey değildir.

⁵⁶ Büyük sûfi Ebû Saîd Harrâz, namaza nasıl durulur, sorusuna şöyle cevap vermiştir: "Kıyamette Allah'ın huzurunda duracağın gibi. Öyle bir duruş ki, seninle O'nun arasında tercüman

*Allah huzurunda, gözyaşları dökerek ayakta durmak, kıyamet gününde kabir-
den kalkıp mahşer yerinde dikilmeye benzer.*⁵⁷

*Hak, " Sana bunca zamandır mühlet verdim, bana ne getirdin?"*⁵⁸

2150. *Ömrünü neyle bitirdin, verdiğim gıdayı, ihsan ettiğim kuvveti ne uğ-
runa mahoettin,*

Gözünün nurunu nerelerde tükettin, beş duygunu nerelerde yıprattın?

*Gözünü, kulağını, aklını, arşa ait bütün cevherlerini harcadın... Ferş âlemin-
den bunlara karşılık ne satın aldın?*

*Sana kazma ve bel gibi el ve ayak verdim. Onları sana bizzat ben bağışlamış-
tım, ne yaptın onları?" der.*

Hak'tan buna benzer seni dertlere uğratan yüz binlerce haberler gelir.

2155. *Kıyamdayken kula gelen bu haberlerden kul utanır, iki büklüm olur, rü-
kûa varır.*

Utanmadan ayakta durmaya kudreti kalmaz, rükûda Allah'ı tespih eder.

*Allah'tan " Başını kaldır, rükûdan kıyama dön de Allah'ın sorgularına birer
birer cevap ver" fermanı gelir.*

*O utanan kul, rükûdan başını kaldırır. Fakat olgun bir iş yapamamış oldu-
ğundan bu sefer yüzüstü düşer.*

Yine emir gelir: " Başını kaldır, secdeden kalk da yaptıklarından haber ver!"

*olmayacak. O, sana bakıp soracak, sen de O'na cevap vereceksin. İşte öyle bir padişahlar padişahı-
nın huzurunda olduğunu bileceksin!" Şefik Can, Mesnevî Tercümesi, III, 188.*

57 Öldükten sonra diriltildiğinde insanın, Allah'ın huzuruna çıkarılıp dünyada yaptıkların-
dan hesaba çekileceği ile ilgili olarak Kur'an'da şu ayetler yer alır: "Kıyamet günü, onların
hepsi tek başına O'nun huzuruna gelecektir." Meryem 19/95. "Elbette, kendilerine peygamber
gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de sorguya çekeceğiz." Arâf 7/6. "Rabb'in hakkı
için, mutlaka onların hepsini yaptıklarından dolayı sorgulayacağız!" Hıcr 15/92-93. Peygamber-
imiz de şöyle buyurur: "Kıyamet günü, dört şeyden sorulmadıkça kulun ayakları yerinden ay-
rılmaz: Ömrünü nerede harcadı, ne amel işledi, malını nerede kazandı ve nerede harcadı, vücudunu
nerede eskitti?" Tirmizî, Kıyamet 1. Namazdaki her kıyamda duruş, insanın Yüce Allah'ın
huzurunda durup sorgulanacağı o âna hazırlıktır.

58 "Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız, onları sayıp bitiremezsiniz.." İbrahim 14/34, Nahl
16/18. Dünyanın en yoksul, en kötürüm insanı bile sayısız nimetin içerisinde. Var ol-
mak, insan olmak, yaşamak başlı başına nimettir. Nimetin asıl sahibi Yüce Yaratıcıdır.
Nimete şükretmek ise, O'na karşı bir vefa borcudur. Şükür, nimetin farkında olmak, nimet
sahibini tanımak, nimeti sahibinin ölçüleri doğrultusunda kullanmak ve nimet sahibine
şükretmekle olur. Kıyamet günü, er insan Yüce Allah'ın nimetlerinden de sorgulanacaktır.
Namazdaki duruş, o günkü sorgulanma anına hazırlıktır.

2160. Tekrar utana utana başını kaldırır ama yine yılan gibi yüzüstü düşüverir!

Allah, tekrar “Başını kaldır da şöyle. Kıldan kıla yaptıklarımı araştırmak istiyorum”⁵⁹ der.

Artık ayakta durmaya kuvveti kalmadığından, Allah’ın heybetli hitabı, canına tesir etmiş olduğundan,

O ağır yükün altında, yere oturur. Allah “Söyle bana...

Sana nimet verdim, nasıl şükrettin? Sermaye verdim, hadi, göster kazandığını!” der.

2165. Kul, sağ yanına dönüp peygamberlere, o ululara selâm verir;

“Padişahlar, bu kötü kişiye şefaet edin... Ayağım da balçıkta kaldı, kilimim de” der.

Namazda sağ tarafa selâm vermek, kıyamette Allah’ın hesaba çekmesinden korkarak peygamberlerden yardım dilemeye, onlardan şefaet istemeye işarettir

Peygamberler, “Çareye başvuracak gün geçti. O, orada yapılacak bir şeydi, elde alet oradaydı, orada kaldı!

A bahtsız kişi, git oradan, sen vakitsiz öten bir horozsun. Bırak bizi, kanımıza bulaşma!” derler.⁶⁰

Bunun üzerine sol tarafa baş çevirir, hısımından akrabasından yardım ister.⁶¹ Onlar da “Sus!”

2170. Allah’a kendin cevap ver. Biz kim oluyoruz ki? Bizden el çek!” derler.

Ne bu yandan bir çare olur, ne o yandan. O biçarenin canı da yüz parça olur!

Herkesten ümidini keser de ellerini açar, duaya başlar:

Yarabbi, herkesten ümidim kesildi. Evvel de sensin, âhir de sen; senden başka önü, sonu olmayan yok, diye niyaza koyulur.

⁵⁹ “Zerre kadar kötülük yapan da onu görür, zerre kadar iyilik yapan da onu görür.” Zilzal 99/7–8. “Yaptığımız bütün işlere biz tanışız. Gökte yerde zerre kadar bile bir şey Rabbinden gizli değildir. Bundan da küçüğü de daha büyüğü de apaçık bir kitapta mahfuzdur.” Yunus 10/61, Sebe’ 34/3.

⁶⁰ Şefaatle ilgili Kur’ân’da şöyle buyrulur: “O gün, ancak Rahman’ın izin verip sözünden razı olduğu kimsenin şefaati fayda verir.” Tahâ 20–109. Peygamberimiz de Benim şefaetim, ümmetinden büyük günah işleyenler içindir” buyurur. Tirmizî, Kıyamet 12; Ebû Davûd, Sünnet 23; İbn Mâce, Zühd 37

⁶¹ Kıyamet günü akrabaların birbirlerinden kaçmak isteyecekleri ile ilgili olarak Kur’ân’da şu ayetler yer alır: “O gün kişi, kardeşinden, anne babasından, eş ve çocuklarından kaçır. O gün, herkesin kendine yetecek bir derdi vardır.” Abese 80/34–37.

Namazdaki bu hoş işaretleri gör de bunun eninde sonunda böyle olacağını bil!

2175. *Namaz yumurtasından civcivi çıkara gör, yerden tane toplayan yolsuz yordamsız kuş gibi yere başvurup durma!*⁶²

3. Dekûkî Kıssasında Kur'ân Ayetleri

*Kur'ân'la dolu sandık, boş sandıktan iyidir, elbet*⁶³ diyen Mevlâna Mesnevî'sinde çokça ayet ve hadise yer verir, söylediklerini ayet ve hadislerle dayandırır. Bunu yaparken bazen ayet ve hadis metinlerini nazmen aktarır yahut onlara atıfta bulunur. İncelediğimiz *Dekûkî* kıssasında da o, pek çok ayet ve hadise işaret eder. Şöyle ki:

Davud gibiyim, 99 koyunum var ama, arkadaşımın bir koyununa tamah ederim. Davud kıssası Sad 38/21-25 (1953. beyit)

Hz. Musa'nın Hızır kıssası Kehf 18/60-64 (1961-1964. beyitler)

"O, dilediğine doğru yolu gösterir." Müddessir, 74/31 (1989. beyit)

"Keşke kavmim bilseydi." Yasîn 36/26 (2015. beyit)

"Kaçıp kurtulacak yer yok!" Kıyame 75/11 (2017.beyit)

"Peygamberler onların imanından meyus olup yalanlandıklarında yardımımız gelmişti." Yusuf 12/110 (2030-2035. beyitler)

"Otlar ve ağaçlar da secde ederler." Rahman 55/6 (2050. beyit)

"İnsan için meleklerden takipçi muhafızlar vardır." Ra'd 13/11, İnfitar 82/12 (2080-2083. beyitler)

"Müşrikler (itikaden) necistir." Tevbe 9/28 (2093. beyit)

"Gözlerini harama karşı sımsıkı yumsunlar." Nur 24/30-31 (2100. beyit)

Denizde batmak üzere olan gemideki mümin kafir herkesin Allah'tan yardım dilemeleri. Ankebût 29/65 (2175-2185. beyitler)

⁶² Namaz, selam ile bitmez, aksine selamla yeniden başlar. Namazla kendini donatan kişi, namazdan sonra namaz doğrultusundaki hayatı ile çevresini donatır, namazı hayata taşır ve onu yaşatır. Nitekim Kur'ân namazın gayesini şöyle belirler: *"Doğrusu namaz, ahlaksızlıktan, kötülükten ve taşkınlıktan alıkoyar."* Ankebut 29/45. Hz. Şuayb peygamberin kıldığı namaz, onu kötülük yapanları bundan sakındırmaya yöneltiyordu. Bu yüzden inkârcılar ona şöyle karşılık veriyorlardı: *"Ey Şuayb dediler. Senin namazın mı emrediyor bütün bunları?"* Hud 11/87.

⁶³ Mesnevî, III, 1398. beyit.

“Ey benim kullarım, bana dua edin ki size icabette bulunayım.” Mümin 40/60 (2304. beyit)

4. Dekûkî Kıssasında Hadisler

Tespitlerimize göre kıssada manen iktibas edilen yahut işaret edilen hadisler şunlardır:

*Ey ashabım, ey ümmetim, ben size bir ana babadan daha şefkatliyim.*⁶⁴ (1933)

*Ali, aslan gibidir.*⁶⁵ (1940)

Hız. Enes’in ihtiyarlığında kaşından gözüne sarkan beyaz kılı hilal zannetmesi.. (2119)

*Dane toplayan kuş gibi namaz kılmak..*⁶⁶ (2174)

*Allah sizin görünüşünüze bakmaz, ama O sizin kalplerinize bakar.*⁶⁷ (2243)

*Gönül Allah’ın nazargâhıdır.*⁶⁸ (2268)

*Kalbî hastalıktan uzak olarak dua edenin duasını Allah kabul eder.*⁶⁹ (2304)

5. Hikâye İçinde Hikâyeler

Yukarda, *Mevlâna’nın* kıssa anlatımında, anlattığı ana kıssa içerisinde pek çok küçük kıssaya yer verdiğini söylemiştik. İncelediğimiz kıssada da bu gelenek bozulmaz.

Dekûkî’nin kıssasında da onun seyahat maceraları anlatılırken sık sık ana kıssaya ara verilir ve araya başka kıssalar sıkıştırılır. Zaman zaman da *“Sen misalden, benzerden, aralarındaki farktan vazgeç de Dekukî hikâyesine gel civanım.*⁷⁰, *Bu sözün sonu gelmez. Sen yine Dekukî’nin hikâyesini söyle!*⁷¹, *Ney-*

⁶⁴ Suyûtî, *Câmiu’s-Sağîr*, Mısır, 1321, I, 86.

⁶⁵ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, III, 296.

⁶⁶ *“Münafığın namazı şöyledir: Oturur, oturur, şeytanın iki boynuzu arasına girinceye dek güneşi bekler, sonra kalkıp dört rekat gagalar, namazda Allah’ı pek az anar.”* Müslim, *Mesâcid* 195; Ebû Davûd, *Salat* 5; Tirmizî, *Salat* 120; Muvatta’, *Kur’ân* 46; Nesâî, *Mevâkıt* 9.

⁶⁷ Suyûtî, *Câmiu’s-Sağîr*, I, 62.

⁶⁸ Bu sözün sûflere ait bir söz olduğuna dair bkz. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Konya, 2001, s. 334–335.

⁶⁹ Hadis şöyledir: *“Ey insanlar, kabul olacağıma inanarak dua edin. Zira Yüce Allah, kulun gaflet içerisinde yaptığı duaya itibar etmez.”* Münzirî, *et-Terğîb ve’t-Terhîb*, III, 151–152.

⁷⁰ *Mesnevî*, 1941. beyit.

leyim ki vakit yok... yoksa denizden giden sular, o suların yerine karşılık olan suların ne çeşit ve neden geldiğini söyledim ⁷² Bu kitap da birçok hikâyelere başlayıverdik, fakat onlar noksan kaldı.⁷³ gibi ifadelere yer verir.

Halkın anlayamayacağından korktuğu vakit de sözü şöyle diyerek keşiverir: "Ey Dekûkî, süratle git ve sus! Duyup anlayan kulak kıtlığı varken daha ne kadar söyleyeceksin?"⁷⁴

Bu meyanda kıssada Dekûkî'nin yedi mum/yediler (Ebdâl-i Seba) kıssası⁷⁵, yedi mumda vahdeti işlemesi.. Yedi mumun yedi insana, sonra kökü yerin derinliklerinde gövde ve dalları göğün derinliklerinde yedi ağaca dönüşmesi. Allah dostu Yedileri anlatırken onları meyveli, etraflarına gölge/ışık saçan, güzel manzaralı yedi ağaca benzeterek anlamayı kolaylaştıır. Saf saf dizilmiş namaz kılan, çokça ruku' ve secde eden yedi ağaç.

Dekûkî, yedi mum, yedi ağaç⁷⁶ görünümünde yedilerle buluşur ve onlara imam olup namaz kıldırır. Deniz kenarında namaz kılınırken deniz dalgalarıyla boğuşan bir gemi ahalisinin hali ve Dekûkî'nin onların kurtuluşu için dua etmesi ve gemidekilerin boğulmaktan kurtuluşu anlatılır.

Ana kıssa içerisinde Davud Peygamberin 99 Koyun Kıssası, Musa Hızır Kıssası, Mesnevî'nin kâtibi Hüsameddîn'e övgüler, Bir aslanın bir adamı kapıp ormana götürmesi, Tilkilerin ayaklarıyla kaçıp tuzağa düşmekten kurtuldukları halde, kuyruklarını kurtarıcı görmeleri gibi kıssa, hikâye, fabla da yer verilir. Bu kıssa ve kıssacıkların hepsi yukarıda belirtilen ana gayeye hizmet amacını gözetmektedir.

6. Dekûkî Kıssasından Hikmetler

Kıssada işlenen konulardan çıkarılabilecek dersler mahiyetinde yer alan hikmet dizelerini şu şekilde verebiliriz:

⁷¹ Mesnevî, 1972. beyit.

⁷² Mesnevî, 2105. beyit.

⁷³ Mesnevî, 2109. beyit.

⁷⁴ Mesnevî, 2044. beyit.

⁷⁵ Dekûkî, yediler diye bilinen en ileri derecedeki velilerin maddî varlıklarını görmeden önce ruhaniyet ve nurâniyetlerini görmüştür. Çünkü dünya ile ahiret arasında âlem-i misal denilen bir âlem vardır. Dünyada bulunan her şeyin orada bir benzeri vardır. O misal çoğu zaman başka surette görünür. Bkz. Şefik Can, *Mesnevî Tercümesi*, III, 171.

⁷⁶ Kıssadaki yedi ağaçtan kasıt âlimler, âriflerdir. Meyveler; onların sözleri, kervanlar; şeriat ve tarikat adamlarıdır. Bkz. Şefik Can, *Mesnevî Tercümesi*, III, 173.

Ey nefis, seyahat et zengin ol!
 İmtihanda başarılı olmak için kalbini bir yere alıştırma.
 Cüz, külden/parça bütünden ayrılırsa iş göremez olur.
 Cüz, külden ayrılırsa kendi kaybeder, küll'e bir zarar vermez.
 Ali'nin aslana benzetilmesiyle, aslan Ali olmaz.
 Denizde oturanın da testi suyuna ihtiyacı vardır.
 İlahî aşka düşkünlük övülmüş, gayrisi yerilmiştir.
 Maneviyatta eriştiğinle yetinme, daha fazlasını iste.
 Hızır'ı hakikate ulaşılmaya sebep kılan Musa, yıllarca seyahat etmiştir.
 Musa Hızır kıssasının sonu gelmez, ona akıl sır ermez.
 Âşık, zeminde değil gönül yurdunda sefer eder.
 Yolun uzun ve kısalığı cesedin vasfıdır, gönle uzak yakın olmaz.
 İnsanın oluşumunda geçirdiği evreler..
 Ruhun seyr ü seferine akıl sır ermez.
 Denizi damlada, güneşi zerrede görmek..
 Gözün bir ânda gördüğünü, dil yıllarca anlatamaz.
 İdrâk ve şuurun bir ânda anladığını, kulak yıllarca dinlese anlayamaz.
 Mühürlü/perdeli gözler, Aya bakarlar ama onu Sühâ (küçücük bir yıldız) görürler, zerreyi görürler de güneşi görmezler.
 Allah aşkına tutulmuş bir gönül için sağın solun, tüm dünyanın esrarı gizli kalmaz.
 Üzüm bile, sohbetle topraktan yetişir. Önce tohum toprakla halvet edip mahvolur, sonra yetişir.
 Zaman, genci koca eder, zamandan kurtulan Hakk'ın mahremi olur.
 İmam, gözü nurlu olandır, çünkü körün imameti hoş değildir.
 Sakınmanın asıl aracı gözdür.
 Zahiri görmeyenin necaseti zâhir, kalp gözü görmeyenin necaseti gizlidir.
 Zahiri kiri su temizler, ahlakî kirliliği ise gözyaşı temizler.
 Zahirî pisliğin kokusu yirmi adımdan duyulur, batinî pisliğin kokusu ise her yerden duyulur.
 Anlaşıp su, beden testi gibidir; testi kırılınca içindeki su dökülür.

Beden testisinin yedi deliği vardır ki onları yasaklara/günahlara tıkmak gerekir.

Muslukları açık kaptaki su tükenir, deniz bile olsa.

Dua, çıktığı evi bilir, kalbindeki maksat ne ise dua ona ait olur.

Bütün dualar, bir kâseye boşaltılmış gibidir. Bütün övgüler bir olan Allah içindir.

Ay ışığı akseden duvarı yahut kuyuyu parlak diye öven, asıl nurun sahibini kaybetmiş olur.

Şehvetinin esiri olma, iffet ve ismet kanadını koru ki cennete uçabilesin.

Tekbirle namaza giren, kurban gibi bu maddî âlemden çıkıp ötelere yükselir.

Namazda ten İsmail, can da İbrahim gibidir ki can cismin arzularını kesmek için tekbir getirmiştir.

Namazda cemaat olmak, Kıyamette Allah'ın huzurunda durmaya hazırlıktır.

Namazda kıyamda durmak, Allah'ın huzurunda sorgulanma ânıdır.

Amaç, namaz yumurtasından civcivi çıkarmaktır.

Allah'ın gözde kulları, rüşvet almaksızın zor durumda olanlara acırlar, karşılıksız onlara yardım ederler.

Allah dostları bizi taşıyan ayaklarımız, hilelerimiz sağa sola oynayıp duran kuyruklarımız gibidir.

Çukurların içinde, göklerin derinliklerine ulaşmak isteyen önce kendini bataklıktan kurtarmalı, sonra başkalarını kurtarmaya çalışmalı.

Aslanın yanında kebab yemek varken, tilki olup leşlere meyletme.

Bataklıktaki sudan abdest alınmaz.

Peygamber ve Allah dostlarının gönlü, göklerden de yücedir.

Bataklıktaki çamurun suyu tuttuğu gibi, nefsi ve ceset de ruhu tutar. Mal makam, mevki ihtiras çamurlarından arınırsan nefsine galip olursun.

Güzele güzellik, gönülden gelir, cesetten değil.

Dua ve kalp eteğine, fık ve fücür taşları doldurma ki eteğin yırtılmasın.

Kişi akilla pîr olur, saç sakalın ağarmasıyla değil.

Gönül fütuhata bağlılıkla gerçekleşir.

7. *Dekûkî* Kıssasında Dualar

Mesnevî'sinde dua ile ilgili pek çok beyte yer veren *Mevlâna*, *Dekûkî* Kıssası içerisinde ya doğrudan kendisi dua eder yahut da anlattığı olay kahramanlarının dua cümlelerine yer vererek en güzel dua örnekleri sunar:

Dilerim hiçbir mümin kör olmasın!

Ya Rab! Cümleden ümidimi kestim. Kuluna sığınak her zaman sensin. Senin rahmet ve mağfiretinin sınırı yoktur. (Namaz kılanın duası)

Ya Rab! Onların yaptıklarına bakma. Ey iyiliklerin sahibi tut onların elinden! Kurtar onları.. Ey Ulu Allah, sen bizim büyük günahlarımızı lütfunla affetmeye kadersin. İlahî, biz hırs ve tamahkarlık yüzünden kendimizi yaktık, ama dua ve mağfiret dilemesini senden öğrendik.. Bize dua öğretişin, acizlik karanlıklarında dua kandiliyle çevremizi aydınlatışın aşkına..! (*Dekûkî*'nin gemidekilere duası)

Bizim suyumuz çamuru rehin kaldı. Ey Rahmet Denizi, bizi çamurdan çek ve kurtar.

Sonuç

Kültürümüzün en önemli klasiklerinden biri olan *Mevlâna*'nın Mesnevî'si yazıldığı dönemden günümüze ibretle okunmakta ve mesaj verici özelliğini bugün de sürdürmektedir. İlhamın dil marifetiyle şiire dönüştürülmüş şekli olan Mesnevî beyitlerinin pek çoğunda Kur'ân kıssaları ve ibret verici hikâyeler şiir formunda yorumlanmıştır. Mesnevî'de anlatılan hikâyeler, pek çok bakımdan Kur'ân kıssalarıyla benzeşir.

Mevlâna, eserinde anlattığı bu hikâyelerle duygu ve düşüncelerini, birikimini canlı, akıcı ve kalıcı bir üslupla anlatır. İç içe girmiş birbirinden güzel hikâyelerle anlatılmaz gibi görünenler anlatılır, soyutlar mücessem bir halde somutlaşır ve bu şekilde okuyucuya etkili mesajlar verilir. Anlatılan kıssaların bir kısmı bilinen hikâyeler olsa da onlar, *Mevlâna*'nın gönül ve düşünce dünyasında çok farklı açılımlar kazanır ve onun şiir dilinde hikmet manzumeleri olarak sunulur.

Mesnevî'de önemli bir yer tutan ve Mesnevî kıssalarının genel özelliklerini büyük ölçüde taşıyan *Dekûkî* kıssası, tevhid, cemaat, namaz, ilim, irfan, hikmet, dua gibi dinin temel kavramlarını canlı bir üslupla okuyucuya sunmaktadır. Kıssada ayet ve hadislerden iktibaslar yapılmış yahut

onlara atıflarda bulunulmuştur. Kıssada engin hayal gücü ve edebî derinlik yanında felsefî derinlik, sûfî bakış açısının zengin tezahürleri görünür.

Mesnevî kıssaları çeşitli disiplinlerce farklı bakış açılarıyla ele alınıp incelendikçe onlardaki güzellikler ortaya çıkarılabilecek ve farklı kesimlere çok anlamlı mesajlar verilebilecek, böylece *Mevlâna*'nın ölümsüz eseri günümüz insanının da gönül ve düşünce dünyasını ısıtmış olacaktır.

MESNEVÎ'NİN TÜRKÇE ŞERHLERİNDE NEY METAFORU

Şener DEMİREL*

ÖZET

Mevlâna'nın ismiyle özdeşleşmiş eserlerinin başında hiç kuşkusuz Mesnevî gelmektedir. Mevlâna binlerce beyitten meydana gelen bu muhteşem eserinde duygu ve düşüncelerini, bazen sembolik bazen de metaforik anlatımlara baş vurarak, birbirinden değişik ve aynı zamanda didaktik nitelik arz eden hikâyelerde dile getirmiştir. Söz konusu hikâyelerin en dikkate değer olanı, aynı zamanda Mesnevî'nin de başında yer alan ve ney öznesi üzerine kurulmuş olan ve neyin aslı vatanından ayrılışını konu alan hikâyedir.

Bizim bu bildirimizde üzerinde duracağımız konu neyin bir istiare olarak algılanması ve ney ile ilgili geçmişten günümüze kadarki süreçte yapılagelen Türkçe şerhlerdeki farklı okumaların "ney istiaresi" bağlamında değerlendirilmesidir. Bu çerçevede bildirimiz iki ana bölümden meydana gelmiştir. Birinci bölümde metafor/istiare, ney metaforu ve insan-ı kâmil ilişkileri, ikinci ve son bölümde ise şerhlerden yapılan alıntılarla Mesnevî'nin Türkçe şerhlerinde ney metaforuyla ilgilendirilen unsurlardan bahsedilecektir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mesnevî, Şerh, Ney, Metafor

THE REED FLUTE METAPHOR OF MASNAVI IN THE TURKISH EXPLANATIONS

ABSTRACT

It is for sure that through the works which have been identified within the name of Mawlana is Masnavi. Mawlana, in his excellent work, which is consisted of thousands of verses, had sometimes expressed his emotions and thoughts in a symbolic or metaphoric

* Doç. Dr., Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü.

way by using many different characteristic and didactic stories. Among those stories, the most remarkable one is placed on the first part of Masnavi and formed on the subject related to the leaving of reed flute from its original land.

In our study, the main topic that we are going to focus on is the perception of reed flute as a metaphor and the evaluation of different readings which had been done about reed flute in the Turkish explanations so far related to the metaphor of reed flute. In this case, our study consists of two main parts. In the first part, metaphor, the metaphor of reed flute and human relations are tackled and in the last (second) part, by the help of quotations, taken from the explanations, some factors will be expressed relating to the metaphor of reed flute in the Turkish explanations of Masnavi.

Key Words: Mawlana, Masnavi, Explanation, Reed Flute, Metaphor

Mevlâna'nın ismiyle özdeşleşmiş eserlerinin başında hiç kuşkusuz Mesnevî gelmektedir. Mevlâna binlerce beyitten meydana gelen bu muhteşem eserinde duygu ve düşüncelerini, bazen sembolik bazen de metaforik anlatımlara baş vurarak, birbirinden değişik ve aynı zamanda didaktik nitelik arz eden hikâyelerde dile getirmiştir. Söz konusu hikâyelerin en dikkate değer olanı, aynı zamanda Mesnevî'nin de başında yer alan ve ney öznesi üzerine kurulmuş olan ve neyin aslî vatanından ayrılışını konu alan hikâyedir. Mesnevî'nin hemen başında yer alan ve Mevlâna'nın kendi kaleminden çıkmasından dolayı Mevlevî geleneğinde oldukça önemli bir yeri olan ilk on sekiz beyitte dile getirilen neyin hikâyesi birbirinden değişik anlamalara gelebilecek oldukça zengin bir içerik özelliği taşımaktadır.

Mesnevî'nin XIV-XV. yüzyıllardan başlamak üzere başta Türkçe ve Farsça olmak üzere çok sayıda dilde tercüme ve şerhi yapılmıştır. Şerhler, ya Mesnevî'nin tamamını, ya birinci cildini, ya dördüncü cildini, ya Mesnevî'den seçilen bazı beyitleri, ya belli birtakım kelimelerin yer aldığı beyitleri ya da Mevlâna'nın kendi elinden çıkmasının önemine binaen, sadece ilk on sekiz beyti ihtiva etmektedir. Şerhlerin neredeyse tamamında görülen ortak özelliklerin başında, şârihlerin ney ve buna bağlı olarak neyistan istiaresine özel bir ilgi göstermiş olmaları ve diğer beyitlere ve unsurlara nazaran bu unsurları daha geniş bir şekilde açıklamaya çalışmış olmaları gelmektedir. Kuşkusuz bunda hem ney ve ney ile ilgili olan neyistanın bütün kurgunun merkezinde olmaları ve çok sayıda şârihin ney ile Hz. Mevlâna/insan-ı kâmil arasında ilgi kurmaları gelmektedir.

Kuşkusuz Mevlâna ney kelimesini belli bir sembolik amaç çerçevesinde kullanırken ve aynı zamanda Mesnevî'yi bu kelime üzerine kurarken, belli

bir kurguyu zihninde tasarlamış ve ona göre de sadece ilk on sekiz beyit (beyit sayısı ilk otuz beş beyti de) değil, belki de bütün bir Mesnevî'nin özü sayılabilecek içerikle donatmıştı. Ancak aradan geçen süre içinde "ney ve hikâyesi" zamana, içinde yetişilen ortama, kişilerin bireysel birikim ve tecrübelerine vb şartlara göre birbirinden "farklı okuma"lara vesile olmuştur. Bu günden geriye dönüp söz konusu farklı okumaların Mesnevî'yi daha ilgi çekici ve daha zengin bir içeriğe kavuşturduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak asıl problemin farklı okuma zenginliğinden kaynaklandığı da ayrı bir tespit konusu olsa gerek.

Yukarıda belirtilen farklı okuma kaynaklarından belki de en dikkat çekici olanı, yani kişilerin bireysel birikim ve tecrübelerinin, Mesnevî şârihlerinin neye farklı anlamlar yüklemesinde birinci derecede etkili olduğu söylenebilir. Örneğin Mesnevî şârihlerinin büyük bir çoğunluğunun Mevlî tarikatı kökenli olması ya da bir başka tarikatla bağlantılı olması, neyi anlamlandırmada tasavvufu eksen almalarına vesile olmuştur. Durum böyle olunca ortaya bazı problemlerin çıkması ve şerhin, konuya uzaktan yakından ilgi duymayanlarca anlaşılmasını güçleştirmesi, dahası yapılagelen tasavvuf eksenli şerhlerin, dikkate değer bulunmamasına (söz konusu şârihlere örnek Ahmet Ateş'tir) neden olmuştur.

Özelde ney istiaresinin, genelde ise şiirin "farklı okumalara/anlamlandırmalara" açık olması Ahmet Haşim'in dile getirdiği düşüncelerle örtüşüyor sanırım. Bu konuda Ahmet Haşim şunları söylüyor: "Şiirleme ne anlam verilirse anlamları odur. Benim onlardan çıkardığım anlam bana göredir, kimsenin onlara başka anlamlar vermesine engel olmaz. Her şiirin, şairin belirli bir düşüncesine uygun yahut bu düşüncenin tıpkısı, asıl, tek bir anlamı olduğunu söylemek, şiirin yapısına aykırı, şiiri öldürebiyecek bir yanılmadır... Şiirin amacı, hiçbir zaman belirli bir şey anlatmak değildir... Şiirin anlamı, şairin içinden geçen anlaşılabilir, olabilir olayları okura aktarmak değildir. İstenilen, okurda bir ruh hali yaratmaktır."

Bizim bu yazıda üzerinde duracağımız konu neyin bir istiare olarak algılanması ve ney ile ilgili geçmişten günümüze kadarki süreçte yapılagelen şerhlerdeki farklı okumaların "ney istiaresi" bağlamında değerlendirilmesidir. Çünkü şerhlerin hemen hepsinde, üzerinde en çok durulan ve şerh sırasında en çok kaynağa başvurularak açıklaması yapılan unsurların başında, hiç kuşkusuz ney gelmektedir. Bu çerçevede yazımız iki ana bölümden meydana gelmiştir. Birinci bölümde metafor/istiare, ney metaforu ve insan-ı kâmil ilişkileri, ikinci ve son bölümde ise şerhlerden yapılan alıntı-

larla Mesnevî'nin Türkçe şerhlerinde ney metaforuyla ilgilendirilen unsurlardan bahsedilecektir.

I. Metafor/İstiare/Eğretileme/Sembol ve Ney /İnsan-ı Kâmil İlişkisi

a. Metafor/İstiare/Eğretileme/Sembol

Metafor kelimesi Grekçe'de "transfer" anlamına gelen metaherein kelimesinden türemiştir. (Oxford English Dictionary, 1996). Dilbilim terimleri sözlüğüne göre metafor (eğretileme) genel anlamıyla "Düz değişmeceye karşıt olarak, dizisel bağlantılar düzleminde, ortak anlam birimcikler kapsadıklarından aralarında eşdeğerlik ilişkisi kurulan anlamlı öğelerden birini öbürü yerine ve karşılaştırma yapılmasını sağlayan sözcükleri (örn. gibi) kaldırarak kullanma sonucu oluşan değişmece" (Vardar, 1998). Bu tanıma göre metaforun (eğretileme) hem teşbih hem de istiare sanatıyla yakından ilgisi vardır.

Ünsal Özünlü, benzetme işleminde, benzetme yönü belirmezse, yapılan benzetme eğretileme (metafor) olur (Özünlü, 2001) diyerek dilbilim terimleri sözlüğünde ortaya konulan tanımı daha kısa ve net bir şekilde ifade eder. Özünlü yazısının devamında istiare/eğretileme (metafor)'yi somutlayıcı, canlılaşmış, insanlaşmış ve girişik olmak üzere dört grupta değerlendirmiştir.

Klasik Batı retoriği istiareyi (metafor) kısaltılmış bir teşbih "comparasion" olarak kabul eder. Bu yönüyle istiare ile yakın bir ilgi içinde olduğu söylenebilir. İstiaresinin diğer bir ayırıcı özelliği mana transferidir. Bu durumda somut bir terimin soyut bir terim için, soyut bir terimin somut bir terim için kullanılması söz konusudur. "Ney" somut teriminin hem somut hem de soyut kavramlar için metaforik özellik taşıması gibi.

Burada konuya biraz daha açıklık getirmek gerekir. Somut terimin hem somut hem de soyut terimler, soyut terimin de hem soyut hem de somut terimler yerine kullanılması gibi bir açılımı yapmak, "ney" istiaresinin de karşıladığı anlamları kapsamı açısından dikkate değer bir özellik taşır.

İstiare/eğretileme, eğreti anlam, ya da bir olguyu, bir durumu, bir nesneyi anlatmak için ödünç alınan başka bir sözcük ya da sözcük öbeği iken metafor ise "bir yerden başka bir yere götürürken köklü bir değişimi ve başkalaşımı içeren sözcük ya da sözcük öbeğidir. Bir başka ifade ile "bir değişmece (mecaz) çeşidi olarak eğretileme (istiare) ile metafor arasındaki temel fark istiare/eğretilemenin "geçici, ödünç, sallantılı, eğreti bir durumu

ifade etmesi (bir sözcüğün başka bir sözcüğün yerine geçmesi) metaforun ise kalıcı, köklü yeni bir anlamı ifade etmesidir.

Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü'nde istiare maddesi açıklanırken yabancı dilden karşılığı olarak sadece Türkçe'de değil, diğer Türk devletlerinde de "metafor, metafora" terimlerinin kullanıldığı görülür (C.3, s.417). Aynı sözlükte istiarenin hem bir mecaz hem de bir teşbih sanatı olduğu da belirtilmiştir. Esasında metaforun Türkçe karşılığı istiare(Arapça asıllı) yahut eğretileme değildir. Çünkü istiare, "are'ye âriyet'e yani ödünçe dayanır. Ödünç alma, birinden eğreti/iğreti bir şey alma; bir kelimenin anlamını geçici olarak başka bir kelime için kullanma; bir sözün gerçek anlamını kaldırarak, benzerliği olan bir diğer anlamı iğreti olarak verme(müstear: iğreti olarak alınan kelime; müstearün ileyh: iğreti kelime ile anlatılan şey; müstearün minh: iğretilik) bir kelimenin manasını muvakkaten başka bir kelime için kullanma sanatı. Bu bakımdan istiare hem mecaz hem de benzetme özellikleri taşır.

Buradaki temel mantık, mecâz ifadelerin kavramlaşmadığıdır. Zaten "mecâz" Arapça "yeri tecavüz" anlamına gelen "câz" fiilinden türetilmiş mekân ismidir; yani kelimenin gerçek anlamının tecavüze uğrayıp başka bir anlamda kullanılmasıdır. Mecâz ifade sadece cümlede/kullanmada ortaya çıktığı için kelimenin gerçek/kavramsal anlam kazanmadığı düşünülür; anlam ödünç alındığı, geçici olduğu için eğretileme yahut istiaredir. Ayrıca iğreti kelimenin Türkçe'de pejeratif anlamda kullanıldığını da hatırlarsak, bu anlamda "eğretileme" yahut "istiare"nin metaforun özünü iskaladığını söyleyebiliriz. Çünkü Grekçe metaphoradan gelen "metafor" kelimesi meta: öte ve pherein: taşımak, yüklenmek kelimelerinden mürekkeptir ve bir diğerinden başka bir yere götürmek anlamındadır. Burada söz konusu olan iğreti, geçici bir anlamdan çok kalıcı, yani köklü yeni bir anlamdır (Lakoff-Johnson, 2005:13).

Eğretileme ise, istiarenin kelime anlamının Türkçeye aktarılmasıdır. Belirli bir süre sonra kaldırılacak olan geçici, muvakkat; takma, iyi yerleşmemiş, yerini bulamamış, uyumsuz, yakışmamış; temelli olmayan; belirli bir süre için bir kelimenin anlamını geçici olarak başka bir kelime için kullanma; bir şeyi anlatmak için ona benzetilen başka bir şeyin adını eğreti olarak kullanmadır.

Metafor/istiarenin benzetme ve mecaz sanatlarıyla yakından bir ilgisi olduğu gerçeği yanında "dinle neyden" ifadesinde de ayrıca çok açık bir şekilde teşhis-intak sanatı vardır. Burada yerinde bir tabir ile "ney"nin bir kişileştirme metaforu" olduğunu belirtmek belki daha doğru bir yaklaşım

olsa gerek. Konuya bir başka boyuttan bakılacak olursa “metonomi” olarak neyi düşündüğümüzde “Mevlâna “dinle neyden” derken “ney”i değil de ney”i çalanı işaret etmiş olabilmektedir.

Metaforlar şiirsel yapının içinde derin yapıyı oluştururlar. Şiirsel söylemin zenginleşmesini, dolayısıyla anlamın çoğalmasını sağlarlar. Metaforlar şiirin özüne yönelik şiirin özünü inşa eden şeylerdir. İmgesel metaforlar örn. ney, şiire çok zengin bir görsellik ve düşünsellik katarak, şiirin özünü ortaya çıkarmada önemli derecede bir rol üstlenirler. Bir bakıma şairin iletmek istediği mesajlar, kendisini metaforların içinde gizler veya görünür kılar.¹

Metaforlar aynı zamanda şiirde göstergenin gösterilen yönüyle ilgilidir, çünkü dilsel göstergenin gösterilen kısmı anlamla ilgilidir ve şiirsel dilde anlam yoğunluğu iletmeyen yolu dilin metaforik kullanımıyla sağlanır. Bu noktada önemle belirtilmesi gereken bir husus da şudur: metaforlar olguları, nesnelere, gerçeği insanlık deneyimlerini anlamlandırmak için vardır. “Ney” örneğinde “ney”in bir nesne olarak varlığı ve çağrıştırdığı anlam zenginliği, onun metaforik bir unsur olduğunun temel göstergelerindendir, denilebilir.

Buraya kadar yapılan tanım, tespit ve değerlendirmeler ışığında şunlar söylenebilir:

1. Metafor, istiare, eğretileme gibi terimlerin ortak paydası teşbih ve mecazdır. Özellikle teşbih sanatının iki temel unsuru olan müşebbeh /benzeyen ile müşebbehünbih / benzetilenden müşebbehünbih / benzetilenin söylenmemesi suretiyle meydana getirilen edebî sanat bir istiare (açık) çeşidini karşıladığı için, bu anlamda metaforla benzerlik oluşturmuştur.

2. Bazı şerhlerde şârihler, açık bir şekilde “istiare tarikiyle” veya “bilâ-istiare” gibi ifadeler kullanarak istiareye atıfta bulunmuşlardır ki- buradan istiaresinin batı retoriğindeki karşılığı olarak metaforun kullanıldığı birçok sözlükte belirtilmiştir- gerçekte şârihlerin bu tespiti yerindedir ve “ney”in ne olduğu konusunda bizler için de önemli bir ipucudur.

Bu arada Fontanier’in istiare/metaforlarla ilgili olarak yaptığı sınıflandırmanın konumuzla yakından ilgisi olduğunu gördüğümüz için konuyu ayrıntıya boğmadan, sadece genel hatlarıyla buraya almakta fayda gördük. Fontanier, istiareleri niteliklerine göre beş türe ayırır:

¹ Ahmet Ada, http://www.siiirpenceresi.com/poetik_metinler.htm, 24.08.2006

1) Canlı bir nesnenin canlı bir nesneye benzetilmesiyle yapılan istiareler: Bu adam bir *tilkidir*.

2) Cansız, fakat fizikî bir nesnenin cansız bir nesneye benzetilmesiyle yapılan istiareler. Bunlar tamamen manevî yahut soyut benzetmelerdir: Hayatın *ilkbaharı*, şebnemden *inciler*

3) Cansız bir nesnenin canlı bir nesneye benzetilmesiyle yapılan istiareler: Bu bakan *devletin direği* dir.

4) Canlı bir nesnenin cansız bir nesneye benzetilmesiyle yapılan **fizikî** istiareler: Öfkesini *frenlemek*.

5) Canlı bir nesnenin cansız bir nesneye benzetilmesiyle yapılan **moral** istiareler: Zaman büyük bir *avutucu* dur.²

Fontainer'in bu tasnifinen yola çıkarak ney istiaresi ile ilgili olarak şu tespitleri ileri sürmek mümkündür:

1. Önce kamışlıkta canlı bir varlık olan, ancak oradan kesildikten sonra cansız bir varlığa bürünen ney, canlı birer varlık olarak Hz. Muhammed, Hz. Âdem, Hz. Havva, Hz. Mevlâna, Şems-i Tebrizî, insan-ı kâmil, mürşid-i kâmil, pir-i mükemmel ve ârif ve âkil insana benzetilmiştir. Bu benzetmelerin aynı zamanda fizikî istiare olarak da değerlendirilmesi mümkündür.

2. Cansız bir varlık olarak neyin yine cansız birer varlık olan kamış ve neye benzetilmesi. Bu benzetmenin de fizikî istiare olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Üzerinde durulması ve aynı zamanda dikkate alınması gereken bir başka terim de semboldür. Ney unsuru taşıdığı anlamlar açısından kimi araştırmacılar/yazarlar tarafından sembolik bir değer olarak da kabul edilmiştir. William York Tindall, sembolü açıklarken "görünmeyen bir şeyin görünür işareti'dir" diyerek bir yönüyle doğru ve aynı zamanda bir yönüyle de ney ve ney ile ilişkilendirilen unsurlar arasındaki ilgiyi kapsayıcı bir nitelik ortaya koyar. Ancak sembol ile işaret arasında çok ciddi bir fark vardır ve bu fark sembolün daha kapsayıcı bir anlam dünyasına sahip olmasından kaynaklanır.

Webster'e göre sembol, "kendisinden başka bir şeyi muhakeme, çağrışım, alışkanlık veya tesadüfen temsil eden veya akla getiren bir şeydir; bu iki şey arasında özel bir benzerlik olmayabilir." Cemil Göker'e göre,

² Rıza Filizok, <http://www.ege-edebiyat.org/docs/254.doc>

“objelerin dış görüntüsü arkasındaki gerçeği bulmak için, değişik duyumlara, sezgiye ve eleştirici bir anlayışa dayanmak suretiyle yapılan bir sentezdir.” Mornet’e göre “zekânın az çok kabul ettiği ve çok hoşlandığı teşbih ve istiare değildir. Bu kendileğinden fışkıran bir hayal (imaj) veya hayaller silsilesidir ki, ihtiva ettiği fikri veya şiir heyecanını tercüme değil ifade eder.” Çetişli’ye göre ise, sembol, bir duygu halinin, bir fikrin, bir olayın, bir manzaranın geleneksel veya bilinen zihni sanatların ötesinde, ama anlatılmak istenileni başarıyla temsil edebilen bir şeye (soyut veya somut) dönüştürülerek ifade edilmesidir(Çetişli, 1998:99-100).

Burada sanatçıya düşen “kâinattaki sembolleri görme/sezme, bunları çözümlenme ve kelimelerle, kelimelerin tek başına veya bir araya getirilmelerinden doğan sesleriyle, çağrışımlarıyla okuyucuya sezdirmedir. Başka bir söyleyişle, çeşitli duygu hâllerini, dış dünyayı varlıklar arası ilişkileri ve bunların görüntüleri arkasındaki gizli manayı, büyük ölçüde birtakım orijinal sembollerle anlatmaktır (Çetişli, 1998:99-100). Bu tavır şiiri/edebî eseri kapalı bir hâle getirecektir ki, bu durum beraberinde şiirin/edebî eserin “farklı okumalara” açık olması gerçeğini ortaya koyacaktır.

Yukarıdaki sözlerden neyin bir sembolik değer olarak algılanabilirliğini ve yine neyin meydana getirdiği çağrışımlarla, sezgilerle birbirinden değişik unsurları tahayyül ve tasavvur etmemize vesile olduğu gerçeğini kabul edebiliriz.

Sonuç itibarıyla ney, birden çok terimle tanımlanabilecek ve bu bağlamda birbirinden farklı okumalara imkân tanıyan bir anlam zenginliğine sahiptir. Ayrıca bu anlam zenginliğinin edebî bir terimle ifade edilebilmesi hususu başlı başına bir sorun özelliği taşımaktadır. Hatta her bir terimin taşıdığı anlam boyutunun neyi ifade edebilmede kendilerince kabul edilebilir özelliklere sahip olması, karşımıza apayrı bir büyük sorunu çıkarmaktadır. Yani ney, kişinin ona yüklediği anlam dünyasına göre (anlam yüklemesini yapan bunu ister bilinçli yapsın isterse bilinçsiz) her bir edebî terimle ifade edilebilecek bir niteliğe sahiptir. Asırlar boyunca yüzlerce kişinin ney unsuru üzerinde ısrarla durmalarının arkasında belki de kelimenin taşıdığı bu birbirinden farklı ve şaşırtıcı özellikler bulunmaktadır.

Ney kelimesinin hangi terimle ifade edileceği hususu, önemli bir sorun iken, bir de bu terimin Türkçe olup olmaması gibi ikincil bir sorunla karşı karşıya gelmek de sorundur. Çünkü sembol, metafor, imaj gibi kelimeler batı, istiare ve mecaz gibi kelimeler ise doğu kaynaklıdır. Sadece iğretile-

me/eğretileme gibi Türkçe bir kelime var ki, o da kulağa çok hoş bir anlam çağrışımı bırakmamaktadır. Dahası neyin taşıdığı anlamı tam olarak yansıtmamaktadır. Ancak, bütün bu farklı anlamlandırmalara karşın, yine de neyin adlandırılması hususunda metafor veya istiarenin taşıdıkları özellikler itibariyle diğerlerine göre biraz daha öne çıktıklarını, bu yazıda da böylesine bir sonuç üzerine kullanıldığını belirtmek gerekir.

b. Ney /İnsan-ı Kâmil İlişkisi

Aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacak olan ney istiaresinin açıklanmasında karşımıza çıkan temel unsur, aynı zamanda Hz. Mevlâna'nın maddî-manevi kişiliğinde müşahhaslaşan insan-ı kâmil sembolüdür. Bu nedenle ney istiaresine geçmeden önce, bizce oldukça önemli değere sahip olan insan-ı kâmil hususu üzerinde az da olsa durmak gerekir. İsmail Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlâna* adlı değerli eserinde Mevlâna'nın insan-ı kâmil teşbih, sembol ve çeşitli niteliklerle onu üniversal bir varlık olarak ele aldığını ve eserlerinde bunu işlediğini belirttikten sonra, söz konusu teşbih ve sembollerden biri olarak ney metaforunu verir. Yakıt'a göre, ney metaforuyla anlatılmak istenen; insanın bu âlemdaki varoluşunun nedenini açıklayabilecek bir şekilde birlik kamışından kesilmiş, kendi varlığından geçmiş, gerçek varlıkla varolmuş insan, yani insan-ı kâmidir (Yakıt, 1993:39).

Ney aslî vatanından ayrılıp ayrı bir dünyayı tavattun edindiği için, sürekli bir şekilde bir yabancılaşma duygusu içindedir ve bu duygunun etkisiyledir ki, sürekli bir şekilde inleyip durmaktadır. Varoluştaki "yabancılaşma"nın kozmik dilini, en güzel konuşan, en iyi ifade eden aracın ney olduğu şüphesizdir. Mevlâna, "içteki İlâhî cezbe"yi harekete geçiren bir ilham kaynağı olduğu için, neye âşıktır. Bu yüzden, o, neyi insan-ı kâmile benzetir ve Mesnevî'sine ney istiaresi ile başlar:

Dinle ney (insan-ı kâmil) den hikâye etmekte, ayrılıklardan şikâyet etmekte.

"Allah'a aitiz, sonunda, yine O'na döneceğiz" (Bakara/156) âyetinde, insanın bu dünyaya ötelere geldiği ve sonunda yine, asla döneceği kaydedilir. Ruhlar, İlâhî âlemden Allah ile beraber mutlu iken, bu huzursuz ve sıkıntı dolu âleme inmiştir, işte olgun insanlar, bu ayrılığı, var oluşa fiilen katılarak yaşayan ve neyde bu ayrılığın feryadını duyan kişilerdir.³

³ <http://www.tasavvufalemi.com/sayfa.php?yaziNo=169>; 04.09.2006

Yukarıdaki alıntıda geçen olgun insan yani insan-ı kâmil/mürşid-i kâmilin yabancılaşma dolayısıyla feryâd u figân etmesi aslî vatanındaki gerçek sevdiğinden, Mahbub-ı Ezelî ve Ma'suk-ı Ezelî'den ayrı düşmesinin sonucudur.

Piroozeh Papan-Matin "Mevlâna'nın Mesnevî'sindeki Ney'in Hikâyesinde Kimlik Bunalımı" adlı makalesinde bu konuyla ilgili olarak şunları söyler: "İran edebiyatının ünlü eleştirmeni Bedüzzaman Fürûzanfer, neyin sesinin, nefsinden soyutlanmış Rûmî'nin sesinin kendisini temsil ettiğini söylemiştir. Fürûzanfer bu şiirde Rûmî'nin, âşıkın ve sevgilinin, yani ikisi ile de İlahî bir şekilde bağlı olduğunu düşündüğü Şems veya Hüsameddin'in sesi ile dolu olduğunu söylemiştir. Reynold A. Nicholson da Fürûzanfer gibi, neyi "En Yüce Kalem" yani Hz. Muhammed olarak ele alan yorumu karşı çıkmıştır. Nicholson'a göre kişileştirilmiş ney, yüceltiren kusursuz adamın, yani İlahi kişilik Hüsameddin'in ruhudur. Dahası, Nicholson; neyin sesinin, ilahi ilhamla dolmuş olan şairin kendi sesi olduğunu ve yüce kusursuz insanın şarkılarını söylediğini de açıklamıştır (Piroozeh Papan-Matin, 2005).

Hz. Mevlâna'nın hem zahirî hem de batinî dünyasına en benzer varlık olarak neyi görmesi, kendi yaşadıklarıyla neyin hikâyesi arasındaki aynılık, sonuçta karşımıza oldukça zengin ve aynı zamanda farklı okumalarla bir bakıma yeniden yazılan bir eserin çıkmasına vesile olmuştur. İşte aşağıdaki satırlarda söz konusu zengin ve farklı okumalar örnekleriyle beraber gözler önüne serilecektir.

II: Türkçe Şerhlerde Ney İstiaresiyle İlgilendirilen Unsurlar

Bu başlık altında Mesnevî'nin Türkçe şerhlerinde ney istiaresinin şârihlerce nasıl "açıklandığı" ve bu bağlamda hangi varlıklarla/unsurlarla ilişkilendirildiği üzerinde durulacaktır.

1. Hz. Muhammed (s.a.v.), Hakikat-i Muhammed, Vücûd-ı Muhammedî, Rûh-ı Mustafa

Türkçe şerhlerin birçoğunda "neyden murad edilen" bir başka ifadeyle ney istiaresinin açıklanmasında ney ile ilişkilendirilen hususların başında Hz. Muhammed gelmektedir. Ancak şârihlerden kimisi bu ilgiyi doğrudan, kimisi de dolaylı bir şekilde kurmuştur.

Hız. Peygamber'in aziz mücerred ruhu, kudsî âlemde ve rahmet dünyasındaydı. Bu fâni âleme indiğinde bu vuslattan ayrı kaldı. Her ne kadar bu âlemde peygamberlik ve irşad makamında olsa da, yine de önceki vuslat anının özlemini çeker. Hız. Mevlâna bu durumu mesnevî'nin dördüncü beytinde çok güzel bir şekilde dile getirmiştir:

Herkesî kû dûr mând ez asl-ı hîş
Bâz cûyed rûzgâr-ı vasl-ı hîş

"Kendi aslından (aslî vatanından) ayrı düşen her kişi, her zaman için kavuşma anını arar, bekler." Çünkü bu âlem, yani içinde yaşadığımız âlem, önceki âleme göre azap ve meşakkat dünyasıdır. Bu sebeple kimi şârihler bu konuda Hız. Peygamber'in "Keşke peygamber olmasaydım ve bu âleme gelmeseydim" veya "keşke anam beni doğurmasaydı" diye feryat ettiğini söylemişlerdir.

Mesnevî'nin Türkçe hem ilk manzum hem de ilk tercüme/şerhi olarak kabul edilen Muinî'nin Mesnevî-i Murâdiyye adlı eserinde ney istiaresini önce kalem, daha sonra da kalemle bağlantılı olarak

Ol kalem ya'ni ki rûh-ı Mustafâ
Mühr-i mihri hatem-i bahr-ı safâ (Muinî, 11. beyit)

diyerek kalemin aynı zamanda rûh-ı Mustafâ olduğunu belirtir.

Muinî'nin tercüme/şerhinde görülen ney-kalem-Hız. Muhammed/rûh-ı Muhammed vb. ilgi İlmî Dede, Ankaravî, Sarı Abdullah Efendi, Sabuhî Dede, Anbarcı-zâde ve Bursevî gibi şârihlerin şerhlerinde de karşımıza çıkmaktadır.

Örneğin Anbarcı-zâde Derviş, şerhinde A'lak suresi 3-4-5. âyetlere atıfta bulunur ve "bu âyetlerde bilinmez sırların vasıtası ve bütün ilimleri öğrenmenin aracı olarak kalem yani vücûd-ı Muhammedî'dir", der. Dahası bu konuda yine birçok şerhte görülen şu hadis-i şerifi delil gösterir: "Eğer kalem olmayaydı dinin kıyamı olmazdı ve salâh-ı ayş yüz göstermez idi."

Sabuhî Dede ney-kalem ilgisini belirttikten sonra, kalem ile murad edilenin hakikat-i Muhammedî olduğunu belirtir. Sabuhî Dede de kalem açıklaması konusunda Hız. Muhammed'in bir "Allah önce kalemi yarattı" sö-

züne atıfta bulunur ve bütün eşyanın aslı kalem olduğu için bütün mevcudatın var olmasına sebep olduğu için ve her şeyden evvel o olduğu için...⁴

Ney istiaresinin Hz. Muhammed ile açıklanmasının Sabuhî Dede, Sarı Abdullah Efendi, Ankaravî, Anbarcı-zâde şerhlerinde geçen bir başka örneği de ney kelimesinin ebced hesabına göre altmış (nun=50, Ya=10 toplam 60) olmasından yola çıkılarak Hz. Muhammed ile irtibatlandırılmasıdır. Bu hesaba göre ney kelimesi altmış ettiği gibi hurûf-ı mukattaadan olan Yâ-sîn sûresinin adındaki Sîn harfi de ebced hesabına göre altmış etmektedir ve Hz. Muhammed'in bir adı da Yâ-sîn olduğundan dolayı Mevlâna'nın 'bi'snev in ney demekten muradı "Muhammed'den dinle" demek olur. Hz. Muhammed'den dinlemek/işitmek ise Allah'tan işitmek demektir. Çünkü Necm sûresi 3-4. âyetlerde "O hevâdan (arzularına göre) konuşmaz, O bildirdikleri vahyedilenden başkası değildir." Denilmektedir ve nasihat yolunda ne işitilmişse Hz. Muhammed'den işitmek, dolayısıyla Allah'tan işitmek anlamına gelmektedir.⁵

⁴ **Sabuhî Dede**, Ve nâydan murâd kalem olup kalemden murâd hakikat-i Muhammedî olmak kâbildir. Hazret-i Resûlu'llâh (s.a.v.) buyurdu: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ** lisân ana kalem-i a'lâ derler. Cemî'-i eşyânın aslı olduğu için cemî'-i mevcûdâtın vücûduna sebep olduğu için ve cümleden evvel olduğu için. Nitekim buyurur: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي** ve yine buyurdu 'aleyhi's-selâm **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ** ve cümleden murâd hakikat-i Muhammediyye'dir. Bu takdîrce neyden murâd, Muhammed olur. (Sabuhî Dede, 13a)

⁵ **İlmî Dede**, Ve bir dahi budur ki, ney iki harfdir biri nûn ve biri yâ'dır. Cümel-i kebîr hisâbunca altmışdır. Ve Hazret-i Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) ism-i şerifleridir ki Kur'ân-ı 'Azîm'de Hak celle ve 'alâ Yâ-sin demişdir. Yâ harf-i nidâdır. Yâ Muhammed, demek olur. Pes Hazret-i Sultân buyurur ki, işit neyden ki Muhammed resûlu'llâhdır nice şikâyet eyler, ayrılıklardan hikâyet eyler. (İlmî Dede, 5a)

Ankaravî, Ve râbî'ân, 'âla-vech-i isti'âre kalem 'alâ a'nâ hakikat-i Muhammed Mustafâ (s.a.v.) murâd ola ki Cenâb-ı Hak ol hakikatde **ن وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ** diye kalem buyurdu ve ol hazret bu hakikatın şânında **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ** diye ta'bîr kıldı. Pes ol hazretin hakikati nukûş-ı kâ'inâta ve rakâm-ı mevcûdâta sebep olduğu i'tibâriyle rûh-ı Muhammedî ta'bîr olunur. **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي** hep bir ma'nâya işâret kılınır ve bi-gayr-ı tarîkatla dahi neyden Hazret-i Mustafâ ve kalem-i a'lâ alınır. Zîrâ lafz-ı ney ebced hisâbı üzere altmışdır. Lafz-ı Sîn dahi altmışdır. Pes Sîn Hazret-i Muhammed'in ismidir. **كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كَلَامِهِ : يَسْ، قَالَ ابْنُ الْحَنَفِيَّةِ: يَا مُحَمَّد، وَفِي الْحَدِيثِ: إِنَّ اللَّهَ سَمَانِي فِي الْقُرْآنِ بِسَبْعَةِ أَسْمَاءَ، الْمَزْمَلُ، الْمُدَثَّرُ، عَيْدُ تَعَالَى فِي كَلَامِهِ : يَسْ، قَالَ ابْنُ الْحَنَفِيَّةِ: يَا مُحَمَّد، وَفِي الْحَدِيثِ: إِنَّ اللَّهَ سَمَانِي فِي الْقُرْآنِ بِسَبْعَةِ أَسْمَاءَ، الْمَزْمَلُ، الْمُدَثَّرُ، عَيْدُ** Bu takdîrce **يَسْ** in ma'nâsı Hazret-i Muhammed'den işit demek olur. Velâkin burada mısra'ı sâni'de bir sû'âl lâzım gelir ki, çünkü neyden murâd evliyâ-yı Hudâ veyâhûd Hazret-i Muhammed Mustafâ ola. (Ankaravî, 25-26)

Sabuhî Dede, Bir vechi dahi budur ki ney hesâibde altmışdır. "Yâ-sin" dahi altmış ve Hazret-i Muhammed'in adı Yâ-sin'dir. Nitekim buyurdu **يَسْ** Ve haberde gelmiştir ki **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَانِي فِي الْقُرْآنِ بِسَبْعَةِ أَسْمَاءَ** el-Müzemmil el-Müdesir 'Abdullah, Muhammed, Ahmed, Tâ-hâ ve Yâ-sin. Öyle olsa "bi'snev in ney"den murâd Muhammed'den işit demek olur. Pes Muhammed'den işitmek hemân Allah'dan işitmekdir. Zîrâ onun şân-ı **يَسْ** وما ينطق عن الهوا

Sarı Abdullah Efendi ney-kalem ilişkisini açıklarken önce A'lak sûresi-nin hemen başında yer alan "Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir aşılansmış yumurtadan yarattı." mealindeki 1-2. âyetlerine atıfta bulunur. Sonra bu âyetle hakikat-i Ahmediyeye bir nevi işaret edildiğini, ney-zenin kontrolünde olan ney ile kâtip elindeki kalemin aynı değerde olduğunu, "Kalem olmasaydı din devam etmez, hayatın düzeni bozulurdu." Mealindeki hadis-i şerif ile kalemin aynı zamanda vücûd-ı Muhammedî olduğunu belirtir.⁶ Anbarcı-zâde'nin Sarı Abdullah Efendi'nin sözlerini hatırlatan satırlarında benzer bir görüşü belirttiği dikkat çeker.⁷

هو الا وهي بوحى buyrulmuştur. Ve kümmel-i evliyâdan ve mürşidân-ı tarîk-i Hudâ'dan dahi irşâd u nasîhat bâbında her ne istimâ' olunursa hemân Hazret-i Muhammed'den işitmekdir. Zîrâ bunlar 'ilm ü 'amelde varta-i enbiyâdırlar ve Hazret-i Muhammed'den işitmek Allah'dan işitmekdir. (Sabuhî Dede, 13a)

Abdullah Efendi, Ammâ harem-i harîm-i ünsde nây niyâz-ı kuds ile nağme-perdâz ve halvet-hâne-i râzda şarâb-ı hûb ile medhûş u serendâz olan hestî-bâzlar bu nefâys-i ma'âninin serâ-perde-i nikâtında mestûr olan cemâl-i sefîresine im'ân-ı nazar ettiklerinde müstekşîfân-ı envâr-ı guyûb olan gûş-bâzlara bu vechile keşf-i râz etmişler ki lafz-ı ney ber-hisâb-ı hurûf-ı ebced altmış 'aded ve harf-i sîn dahi altmış olup Sûre-i Yâ-sîn'de olan 'sîn'e erbâb-ı tedkîk "yâ Muhammed" ma'nâsın tahkîk ettikleri üzere neyden dahi murâd Seyyid-i 'âlem 'aleyhi's-selâm ism-i şerîflerine işâret olunmuştur, demişler. (Abdullah Efendi, 39a)

Anbarcı-zâde, Ve ehl-i 'irfândan ba'zı neyden mu'ammâ tarîkıyla ism-i Muhammed istihrâc etmişler, hisâb-ı cümel-i ebced üzere. Meselâ nûn elli ve yâ on; elli ile on altmış olur, sîn dahi altmış olur. Ve sînden murâd, erbâb-ı müfessîrîn Muhammed'dir demişlerdir. Yâ-sîn, yâ Muhammed demektir. Bu takdîrce işit Muhammed'den demektir. و اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا âyet-i kerîmesi işâretiyle. Ammâ "bi'snev in ney" olduğu vakit işit bu Muhammed'i demek olur. (Anbarcı-zâde, 30a)

⁶ **Sarı Abdullah Efendi,** Ve 'ilm-i şerîfe hafî olmaya ki şurrâh-ı Mesnevî'den nakkâdân-ı suhan-şinâs ve sarrâfân-ı cevâhir-i enfâs olan erbâb-ı zevk u vicdân mişkât-ı envâr-ı dîdâr ve mir'ât-ı cemâl-nümâ-yı etvâr-ı şettâr olan Mesnevî-i Şerîfin şevâhid-i harem-serâ-yı es-rânna şevk-i bisyâr ve nisâr-ı nakd-ı tefekkür ile nazar be-tekrâr ve vücûh-i 'arâyîs-i isti'ârâtından ref'-i istâr etdiklerinde neyden murâd kaleme işâretidir demişler. Zîrâ bermûceb-i kerîme-i علق الذي خلق خلق الانسان من علق şem'-i cemî'ü'l-'âşikîn Mevlâna Celâle'd-dîn kırâ'atla me'mûr ve bidâyet-i fîtratdan ahbâr ile mülhem olup eşi'a-i nûr-ı hakîkat-i Ahmediyeye ile izâle-i ahkâm-ı beşerîyyet ve ikâle-i âsâm-ı enâniyet etmekle yümn-i teslîmleriyle dest-i tasarruf-ı nâyide ney ve yed-i kâtibde kâlem mesâbesinde olup bâ vücûdu ân ki erbâb-ı şühûd علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم bu ma'nâyı mü'eyyid olduğun müşâhede ve hadîs-i şerîf لا صلح العيش و لا صلح القلم لما قام الدين و لا صلح القلم لما قام الدين bu ma'nâyı mü'eyyid olduğun mu'ayene ve...(Abdullah Efendi, 38b)

⁷ **Anbarcı-zâde Derviş,** Nitekim erbâb-ı işâret bu âyet-i kerîmeden kavlihu Te'âlâ اقراو ربك اقراو ربك bu ma'nâyı fehm ederler ki, vâsîta-ı sırr-ı mektûm ve râbita-ı ta'lîm-i cemî'-i ulûm kalem vücûd-ı Muhammedî'dir. Ve Resûl-i Ekrem (s.a.v) hem

İsmail-i Bursevî, şerhinde kalem ile esasında kalemin sahibinin anlatılmak istendiğini Halid b. Velid'e "Seyfullahu'l-meslûl" lakabının bu yüzden verildiğini ve kalemin gerçekte hakikat-i Muhammedî'den ibaret olduğunu belirtir ve şöyle der: Ve bu kalem gerçi hakikat-i Muhammedî'den 'ibâretdir, velâkin cümle hakâyık-ı kevnîyyenin ol hakikatden hissesi vardır.

Bağdatlı Âsım, "Eğerçi ol Hazret kuvve-i bâtnîyyesiyle vahdeti kesretde bulurlar idi, lâkin ayrılıktan şikâyet etdiler idi. Nitekim böyle hâlâtta Fahr-i 'Âlem (s.a.v.) 'âlem-i gaybdan ya'ni 'âlem-i lâ-ta'ayyün ve 'âlem-i 'amâdan cüdâ olduğundan ليت امي لم تلدني⁸ buyururlar idi" diyerek doğrudan olmasa da dolaylı bir şekilde ney ile Hz. Muhammed arasında bir ilgi kurmuştur.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre Hz. Peygamber "vuslat ve kurbîyyetin en yüksek noktasındayken bitip tükenmek bilmeyen ayrılıklardan, gurbete düşmekten şikâyet ederdi

2. Hz. Âdem (Hz. Âdem ve Hz. Havvâ)

Ney istiaresinin Hz. Âdem ve Hz. Havva ile birlikte açıklanması sadece Sarı Abdullah Efendi ve Muhammed Murad Molla şerhlerinde söz konusudur. Abdullah Efendi ney-Hz. Âdem ile Havva ilişkisini şöyle açıklar: Âdem aleyhisselâm varlık mertebesinin sonudur ve Âdem ismi ebced hesabıyla kırkbeş adeddir, Hz. Âdem'den vücuda gelen Havvâ ise onbeş adeddir ki bunların toplamı altmış adeddir. Âdem ve Havvâ'nın izdivâcından hasıl olan netice Sûre-i Sîn'de ortaya çıkmaktadır. Su ile balçık ve cân u dil bahçelerinin nuru ve güllerin şahı olan ve resulların hatemi olan Hz. Peygamber sûre-i Sîn'de zuhur etmektedir. Sîn ile ney aynı anlama gelmektedir ki neyden murad yukarıda yapılan hesaba göre bir yönüyle Hz. Âdem ve Hz. Havvâ bir yönüyle de Hz. Muhammed olmaktadır.⁹

bu ma'nâyı işâret edip buyurur: Eğer kalem olmayaydı dînin kıyâmı olmazdı ve salâh-ı 'ayş yüz göstermez idi. (Anbarcı-zâde, 29b-30a)

⁸ Keşke annem doğurmasaydı. (Hadîs-i Şerîf)

⁹ **Sarı Abdullah Efendi**, Pes bu hâk-fersâ-yı fûrû-mâye ve mubtelâ-yı derd u velâ vü kemdirâyenin dahi hâtır-ı fâtırına bu nükte lâyhâ oldu ki Âdem 'aleyhi's-selâm ki âhir-i merâtib-i vücûddur, ism-i Âdem bi-hisâb-ı ebced kırk beş 'adet ve zil'ü'l-yesr-i Âdem'den vücûda gelen Havvâ on beş 'adeddir ki kırk beş 'adedin 'inla'i onbeşdir. Ve mecmû'u-ı hurûf-ı Âdem ü Havvâ altmış 'adeddir ki izdivâc-i Âdem ve Havvâdan hâsıl olan netice

Muhammed Murad Molla, Abdullah Efendi'den farklı bir şekilde ney-Hz. Âdem ilişkisine yaklaşıyor ve neyin neyistandan kesilmesi ile Hz. Âdem'in cennetten uzaklaştırılması hadisesini birlikte değerlendiriyor.¹⁰

3. Hz. Mevlâna, Hz. Mevlâna'nın vücudu, Hz. Mevlâna'nın kalbi

Hemen çoğu şerhte ney istiaresinin açıklanmasında belli yönlerden Hz. Mevlâna'ya atıfta bulunulduğu dikkat çeker. Söz konusu atıflar doğrudan

sûret-i Sîn'de zuhûr etmekle ol nûr-ı hadîka-i âb u gil nûr-ı hadîka-i cân u dil ve ser-efrâz-ı gül Hâteme'r-rüsûl 'aleyhi efdalu't-tahiyyât ism-i şerîflerine Sîn ile işâret ve ney dahi ol ma'nâya delâlet etdiyse bu muvâfakat üzere neyden murâd ber-hisâb-ı mezkur Âdem ve Havvâ ve neyistândan murâd cennet-i a'lâ olmağa intikâl olunup ma'nâ-yı ebyât-ı şerîfe bu minvâl üzere ola ki şol vakt-i ma'hûdda ki Hazret-i Âdem (s.a.v.) *قال يا آدم انبئهم با سماءهم* ta'lîmi *وقلنا يا آدم السكن انت و نوجك الجنة* ta'zîmî ile mükerrerrem *و لا تقربا هذه الشجرة* kerîmesinin nehyinde şecerede mesmere olan lâm işâret ile nev'î murâd olunmayıp belki 'aynihi işârettir kıyâsıyla ber-fehvâ-yı *فزلهما الشيطان عنها* vesâvis-i iblîse firîfte ve Havvâ'nın ilhâhıyla şecer-i mehniyyeden dâne-i hintayî çeşîde kıldıkda dâm-ı firkate giriftâr olup *و لك في الارض مستقر و متاع الى حين* hitâbıyla mu'âtab olmakla cennetden hurûc ve zemîne hubût ile nûr-ı nehâr kurbî şeb-i zülâm, ba'dehu vülûc edip ol mekân-ı ins ü âşiyân-ı kudsdan mehcûr olduğu için derd-i firak u iştiyâkdan sînesi yâre yâre ve ciğeri sad pâre olup *ربنا ظلمنا انفسنا* i'tirâfıyla nefis-i mekkâre ve sitemkârdan şikâyet ve ahvâl-i perişânın her gördüğüne hikâye edip âh u nefir-i nedâmet ile Cenâb-ı Gaffâr u Settâr'dan derdine bir çâre diledikde *فتلق ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه* kerîmesinin beşâretiyle mübeşşer ve mesrûr ve tevbeleri makbûle olmağıle kalb-i meksûrları mecbûr oldu. Velâkin 'ahd-i mîsâkda zahrından be-dîdâr olan zerrât-ı zürriyâtı gamunun efkârı gülzâr-ı cismîni hâr-ı zâr etmekle *فمن تبع الهدى فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون* va'd-i kerîmi ile onların dahi müstağnık-ı derya-yı rahmet-i Gaffâr olacakları ihbâr ve *واوفوا بعهدي اوف بعهدكم* melâtife-i kerîmesiyle zikr-i ni'met-i sabıka etmek bâbında fermân-ı Kird-gârî buyurulup *وليبكو كثيرا* emriyle cümlemiz me'mûr iken ey benî Âdem pederiniz Âdem ve mâderiniz Havvâ 'aleyhüme's-selâm makâm-ı ins-i visâlden bu hazîz-i hicr ü firâka muhtelâ olduklarından dîde-giryân u sîne-püryân olup vatan-ı aslî ve mebd'e-i hakîkileri evcâtına irtikâ etmeyince ber-musdak-ı *و من دخله كان امنا* havf u recâdan münfek olmadılar. Pes siz dahi halef-i Âdem değil misiz, ne 'aceb gâfil ve hakikat-ı aslîyyeden cahilsiz? Ne için sinenizî mânend-i ney şerha şerha ve bârgâh-ı a'lâya dest-i münâcâtı def' gibi meftûhe kılıp tâlib-i kurb-i pederî olmazsınız? diye hâlimize merhamet ve mesken-i hakîki ric'atına irşâd ve hidâyet ederler. (Abdullah Efendi, 39a-39b)

¹⁰ Murad Molla, Ma'nâ-yı beyt-i şerîf, dinle ve işit insân-ı kâminden ve veliyy-i 'ârif-i bi'llâhdan nice şikâyet eyler. Vatan-ı aslîsinden ve cüdâlıklardan hikâyet eyler. Bir zamân 'âlem-i ervâhda dâimâ likâ-yı Hak'la lezzet-yâb ve şeref ü sa'âdet bulmuş iken emr-i Bârî ile kayd-ı 'anâsıra bend olarak vatan-ı aslîsinden Hazret-i Âdem 'aleyhi's-selâm gibi cüdâ olup rahm-ı mâder gibi dâr u zayk olan dünyâ-yı denîyyeye inip ve gam u firâk-ı yâre mübtelâ olduğundan mâ'adâ nice kimesnelere tekdiş işidip envâ'-ı ta'be mübtelâ olunca vatan-ı aslîden bunların birisi olmayıp Cenâb-ı Hak ile anda geçen demleri yâd edip ve bu 'âlemde sabr u karâr edemeyip dâ'imâ bu 'âlemden şikâyet ve ahvâlini hikâyet edip bin cân ile vatan-ı aslîsini ârzû eder. (Murad Molla, 5b)

Hız. Mevlâna'nın adı anılarak ya da insan-ı kâmil, mürşid-i kâmil, mürşid-i mükemmel vb. ifadelerle dolaylı bir şekilde gerçekleştirilmiştir.

Türk edebiyatında, dili Farsça olması bir yana, kendinden sonraki şerhler üzerinde belirgin bir etkisi söz konusu olan ve aynı zamanda ilk mensur şerh olan Sürûrî şerhinde "Hz. Mevlâna'nın bu neyle kendine işaret etmesi ve gayb âleminde ayrıldığında şikâyet etmesi ve tekrar o tarafa geri dönmeye yönlendirmesi ve müjde vermesi uzak ihtimal değildir."¹¹ diyerek ihtimal bile olsa neyin Hz. Mevlâna'yı temsil ettiğini belirtir.

İlmî Dede ney istiaresini Hz. Mevlâna ile açıklarken, önce onun insan-ı kâmil olduğuna vurgu yapar. Daha sonra Hz. Mevlâna'nın insan-ı kâmillerin şâhı, kutbu ve sultanı olarak kuvvet-i ezeliyenin mazharı olduğunu belirtir. Mevlâna bu özellikleriyle zâtını neyden göstermiştir ki, onun ayrılıklardan şikâyet etmesinin sebebi kendisinin beşeriyet libasını giymezden evvel nûr-ı mutlak ve zât-ı mutlak idi.¹²

Hacı İlyas-zâde, Hacı Pirî, Sabûhî Ahmed Dede ve Şifâî Derviş gibi şârihler ise doğrudan ney ile Hz. Mevlâna'nın kendisini işaret ettiğini belirtmişler ve bu çerçevede şerhlerini gerçekleştirmişlerdir. Örneğin Hacı İlyas-zâde, "neyden murad, zât-ı şerif-i Hz. Mollâ ve emsalleridir ki" dedikten sonra Mevlâna'nın "bi'snev in ney" şeklindeki ifadesiyle kendisini işaret ettiğini belirtir.¹³ Şifâî Derviş "neyden murad kendilerdir ve kendiler emsali ârif-i billah-i evliyaullahtır"¹⁴ şeklindeki sözlerle söz konusu benzerliği dile getirirken, Hacı Pirî de diğer şârihler gibi Mevlâna'nın çok açık bir şekilde kendisini işaret ettiğini belirtir.¹⁵

¹¹ **Sürûrî**; Hazret-i Mevlâna'nın bu neyle kendine işaret etmesi ve gayb âleminde ayrılığından şikâyet etmesi ve tekrar o tarafa geri dönmeye yönlendirmesi ve müjde vermesi uzak ihtimâl değildir.

¹² **İlmî Dede**: Pes neyden murâd, insân-ı kâmil oldu. İnsân-ı kâmillerin şâhı ve kutbu ve sultânı Hazret-i Mevlâna'dır ki kuvvet-i ezeliyenin mahzarı idi. Zâtını neyden gösterdi ve dahi ayrılıklardan şikâyet etmesi budur ki, kendiler beşeriyet libâsın giymezden evvel nûr-ı mutlak ve zât-ı mutlak idi. (İlmî Dede, 4b)

¹³ **Hacı İlyas-zâde**, neyden murâd, zât-ı şerif-i Hazret-i Mollâ ve emsâlleridir ki ba'zı nüshada "bi'snev in ney" yazıldığı da gösterir ki murâd, şol kâmillerdeki ney gibi derûnları hucubât-ı vesâves-i gıll u gışdan ve bend ü hevâ ve ta'allûk-ı sivâdan âzâd olup evvelî âhire ezeli ebede zâhirî bâtna ulaşırdılar. (Hacı İlyas-zâde, 1b)

¹⁴ **Şifâî Derviş**, Neyden murâd, kendilerdir ve kendiler emsâli 'ârif-i bi'llâh-ı evliyâ'ullâhdır. (Şifâî Derviş, 6a)

¹⁵ **Hacı Pirî**, Dahi bu nûkte zâhirdir ve ba'îd değildir ki Hazret-i Mevlevî kuddise sırrahu bu nâyı kendiye işaret etmiş ola. (Hacı Pirî, 4a)

Sabûhî Dede de "bi'şnev in ney" yazımındaki hususiyete dikkat çeker ve Mevlâna'nın böyle söylemekle kendisini işaret ettiğini, "ez ney" ifadesinin daha genel bir durumu, "ân ney" ifadesiyle ise başkalarını kastetmiş olabileceğini belirtir.¹⁶ Benzer yaklaşım Anbarcı-zâde şerhinde de görülmektedir.¹⁷

4. İnsan-ı Kâmil, Mürşid-i Kâmil, Merd-i kâmil, Mürşid-i âlî, Mürşid-i hakikat-şinâs, Âkil ve Ârif insan.

Mesnevî'nin Türkçe şerhlerinin neredeyse tamamına yakınında ney istiaresinin açıklanmasında başvurulan unsurların başında hiç kuşkusuz "insan-ı kâmil ve buna benzer mürşid-i kâmil, mürşid-i mükemmel, mürşid-i âli, mürşid-i hakikat-şinâs, âkil ve ârif insan gibi sözler gelmektedir. Konuyla yakından uzaktan ilgilenenler, insan-ı kâmil veya mürşid-i kâmil gibi ifadelerin aynı zamanda Hz. Mevlâna'yı çağrıştırdığını da kabul ederler. Ney istiaresinin insan-ı kâmil ile açıklanmasında şârihten şârihe farklılıklar olduğu da bilinen bir gerçektir.

Bizce de ney istiaresinin açıklanmasında en dikkate değer unsur insan-ı kâmil'dir. Mevlâna'nın şahsıyla bütünleşen ney-insan-ı kâmil ilişkisi hakkında şârihlerin neler söylediğine geçmeden önce kısaca da olsa insan-ı kâmil üzerinde durmak gerekir.

İnsan-ı Kâmil kavramı tasavvuf literatürüne Muhyiddin İbnü'l-Arabî tarafından yerleştirilmiştir. Ancak felsefe tarihinde kökleri daha eskilere, Sokrat öncesine, eski Mezopotamya ve Mısır kültürlerine, Mani mezhebine ve Maniheizm'e, Hint düşüncesindeki purusa ve Çin düşüncesindeki chenjen kavramlarına kadar gitmektedir. İbn-i Arabî'deki İnsan-ı kâmil düşüncesinin kısmen de olsa bazı âyet ve hadis-i şeriflerin bu çerçevede yorumlanması ile geliştiği kabul edilir (Aydın, 2000:330).

¹⁶ **Sabûhî Dede**, Hazret-i Mevlâna kaddese'llâhu sırrahu'l-'azîz "in ney" demekle kendi vücûd-ı şerîflerine işaret buyururlar. "Ez ney" demekde şümûl vardır ve cemî'i evliyâ-yı kirâmın vücûd-ı şerîflerine "ân ney" deseler işaret olurdu bir gayrın vücûduna. Lâkin "in ney" demekde kendi vücûd-ı şerîflerine işaret ederler. (Sabûhî Dede, 12b)

¹⁷ **Anbarcı-zâde**, Ve bu mukarrerdir ki nâyda negamât u elhândan ne zuhûr ederse nâzenindir **ونفخت فيه من روحي** mücebince ve nâyda ve vâzda surâh var ise ona mukâbil vücûd-ı insânda beş hiss-i zâhir ve beş hiss-i bâtın kuvvet-i nazariye ve kuvve-i 'ameliyye vardır. Bu takdîrce Hazret-i Monlâ vücûd-ı şerîflerini nâyâ teşbîh etseler ba'îd değildir. (Anbarcı-zâde, 30a)

İnsan-ı kâmil İbnü'l-Arabî'nin temellendirdiği varlık mertebeleri bağlamında ele alındığında anlaşılabilir. İbnü'l-Arabî'ye göre mutlak vücûd, ilk mertebede (taayyün-i evvel) ahadiyyetini vâhidiyyete dönüştürerek taayyünâta başlamıştır. Asıl yaratma fiili, İbnü'l-Arabî'nin "hakikat-i Muhammediyye" adını da verdiği mertebeden sonra gerçekleşmekte, bütün mahlûkât ondan yaratılmaktadır. Lâ-taayyün (ahadiyyet) hakikat-i Muhammediyye'nin bîatını o da lâ-taayyünün zâhiridir. Bu mertebeye verilen isimlerden biri de insan-ı kâmidir. Allah insan-ı kâmilî yarattığı zaman ona akl-ı evvel mertebesini vermiş ve kendisine bilmediği şeyleri öğretmiştir. Onun mertebesini meleklerle tarif etmiş ve onlara insanın âlemde kendisinin halifesi olduğunu bildirmiş, göklerde ve yerde bulunanların hepsini onun emrine âmâde kılmış, böylece Allah'ın âlemdeki hükmü insan-ı kâmil ile zâhir olmuştur. İbnü'l-Arabî'ye göre âlemin varlığının sebebi ve koruyucusu bu insan-ı kâmidir. Allah'ı ancak insan-ı kâmil bilebilir. Çünkü o Allah isminin mazharıdır. Öte yandan varlık mertebelerinin sonuncusu da mertebe-i insan-ı kâmidir. Bu mertebe lâ-taayyün dışındaki bütün mertebelerin hakikatlerini kapsar. Bu sebeple ona kevn-i câmî ve âlem-i ekber denilmiştir. Bu mertebede insan-ı kâmil, bir kavramın yahut mecazî ve izafî anlamda var olan bir şeyin değil hakiki manada var olan bir insanın adı ve sıfatıdır. Bu anlamda insan-ı kâmil Hz. Muhammed'dir. Bu makama erişen evliyâ ise onun varisidir (Aydın, 2000:330-331).

İnsan-ı kâmil denilince akla gelen iki isimden (diğeri de Abdülkerim el-Cilî (ö.1428)'dir ve eserinin ismi de el-insânü'l-kâmil fî'l-evâil ve'l-evâhir'dir) biri olan Azizüddin Neseî Farsça eserinin Mukaddimesinde İnsan-ı Kâmil başlığı altında, insan-ı kâmil hakkında şunları söyler: Ma'lumun olsun ki, insan-ı kâmil odur ki, şeriat ve tarikat ve hakikatte tam olur. Ve eğer bu ibareyi anlamıyor isen diğeri bir ibare söyleyeyim: Bil ki insan-ı kâmil odur ki, onun için dört şey kemâlde olur: İyi akvâl, iyi efâl, iyi ahlâk ve maâarif (Neseî, 2004:68) Neseî'ye göre sâliklerin işi bu dört unsuru kemâle erdirmektir. Neseî'ye göre insan-ı kâmilin birtakım yükümlülükleri bulunmaktadır. Ona göre, insan-ı kâmil âlemi tanzim etmek, halk arasında doğrulukla hareket etmek, fena âdet ve rusûmu halk arasından kaldırmak, nâs arasında iyi kâide ve kânûn vaz' etmek, nâsı Hakk'a davet eylemek, Hudâ'nın azamet ve ekberiyetini ve vahdaniyyetini nâsa haber vermek, âhiretin medhini çok söyleyip, âhiretin bekâsından ve sebâtından haber vermek, dünyayı çok zemm eylemek, dünyanın tagayyüründen ve sebatsızlığından fakrı ve humûlü nâsa haber

vermek, nâsın gınâdan ve şehvetten nefret etmeleri için mazarrât-ı gınâyı ve şehveti söylemek, iyilere âhirette cennet ile va'd etmek, kötülere âhirette cehennem ile vâid eylemek, cennetin hoşluğunu ve cehennemın nahosluğunu ve hesabın güçlüğüne hikâyeye ve mübalâğa ile rivâyet etmek, gibi tutum ve davranışlardan daha iyi hiçbir taât görmez. Ayrıca nâsı yekdiğerine muhib ve müşfik kılar, tâ ki yekdiğerini incitmeyeler ve rahatı yekdiğerinden diriğ etmeyeler ve yekdiğerine muavin olurlar ve nâsın yekdiğerine dilleriyle ve elleriyle emân vermelerini emr eder (Neseî, 2004:70).

Mesnevî şârihlerinden Bursevî de, Tuhfe-i Ataiyye adlı eserinde insan-ı kâmil ile ilgili olarak şunları söyler: "İnsan-ı kâmil âlemin nûrudur. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra beden nasıl fena bulursa, insan-ı kâmil de sona erince âlem fena bulur. Âlemin kıvam ve hayatı ona bağı olduğu için yeryüzünde daima Allah'ı zikreder; yani zikr-i muttasıl ehli bulunmadığında kıyamet kopar. İnsan-ı kâmil, mutlak hidayet ve feyizdir. İsim ve sıfatların neticesi zât ağacının meyvesidir. Kur'ân ehli ve Kur'ân'ın hakikatleri onun sıfatıdır. İnsan-ı nâkıs (hakikati bilmeyen diğeri insanlar) onunla kaimdirler. İnsan-ı kâmil onun gıdası ve ruhudur. O Allah'a tam ayna ve yeryüzünde gerçek halifedir. İnsan-ı kâmilin şerefi kalptedir ki kalp Allah'ın evidir. Onun kalbi hakiki levh olduğu için hariçten nakış yoktur. Çünkü Allah'ın nazar ettiği yerdir. Bursevî, "yere ve göğe sığmam, fakat mümin kululum kalbine sığarım" hadisindeki kalbin insan-ı kâmile ait olduğunu söyler. Buna göre hadis "benim ilim ve şuhudumun mahalli insan-ı kâmil'in kalbidir ki beni o bilir ve o görür. Benim zât ve sıfatım onun aynasından görünür" demektir. İnsan-ı kâmil ayna ve Hak'ın sureti ile zahirdir. Yoksa Hak onun kalbine ve vücuduna hulûl etmemiştir.¹⁸

Yukarıdaki satırlar ney istiaresinin neden insan-ı kâmil ile açıklandığı ve yine neden Hz. Muhammed ve Hz. Mevlâna ile müşahhas bir varlık haline getirildiği sorusunun cevabını vermektedir. Başta Mevlâna olmak üzere, Mevlâna'nın izinden giden Mesnevî şârihlerinin büyük çoğunluğunun ney istiaresini açıklarken dikkatleri sık bir şekilde insan-ı kâmile, sonra Hz. Mevlâna'ya oradan da Hz. Muhammed'e getirmelerinin arka planında İbnü'l-Arabî'nin insan-ı kâmil ile ilgili yukarıda özetlenen fikirlerinin etkili olduğu görülecektir.

¹⁸ Ahmet ULUKAYA, İnsanca Dergisi Sayı 19

Şârihler ney istiaresini insan-ı kâmil ve benzeri ifadelerle açıklamaya çalışırlarken ney ile insan-ı kâmil farklı açılardan birbirleriyle kıyaslayarak çok sayıda benzer noktalara sahip olduklarını ortaya koymuşlardır.

Bu konuya öncelikle Sürûrî'nin neler söylediğine bakmakla başlamak gerekir. Sürûrî'ye göre "neyden murad, mürşid-i kâmil ve pîr-i mükemmeldir" dedikten sonra ney-insan-ı kâmil ilişkisini biraz daha açarak "insan-ı kâmil, beşeriyetin varlığını nefyetme ve benlik kayıtlarını kaldırmak yönünden ney gibidir, der. Öyle ki ney boştur ve neyi çalanın tasarrufu altındadır...Nitekim mürşid-i kâmil de kendi kendinden boştur. Arizî vücuddan fâni olmuştur. Sürûrî, ney ile insan-ı kâmil/mürşid-i kâmil arasındaki ilişkiyi yukarıda belirtilen benzetmelerle kurduktan sonra sözlerine/benzetmelerine şöyle devam eder: Her ne kadar şeklen neye bağlı ise de sesler hakikatte onun sahibinden çıkar. Aynı şekilde kâmil insan zâta ve sîfata mazhardır. Neyin oniki deliği vardır. Aynı şekilde insanda beş zahirî duyu beş batinî duyu, bir nazariye kuvveti bir de ilmî kuvveti vardır.¹⁹

Ney istiaresinin insan-ı kâmil/mürşid-i kâmil ile açıklanması hususunda, şârihler arasında oldukça saygın bir yeri olan Ankaravî'nin yaklaşımı ise şöyledir: Ankaravî'ye göre ney öncelikle sûfî ve âşıktır (ney istiaresini sûfî ve âşik olarak açıklayan ender şârihlerdendir), içi mâsivâ kaydından uzak, Allah'ın nefesiyle dolmuş mürşid-i âliden istiaresidir. Şârih bu tanımdan sonra ney ile insan-ı kâmil arasındaki benzerliğin üç yönden meydana geldiğini belirtir. Bunlar sûret, lafz ve zât'tır.²⁰

¹⁹ **Sürûrî**, Neyden murâd, mürşid-i kâmil ve pîr-i mükemmeldir. Beşeriyetin varlığını nefyetme ve benlik kayıtlarını kaldırmak makamında ney gibidir. Öyle ki ney boştur ve neyi çalanın tasarrufundadır. Yahut talim vasıtasında olan kâtibin elindeki kalem yerindedir. Nitekim irşad erbabı bu âyet-i kerîmeden; *عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عِلْمَ الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ* gizli sırrın zuhuru vasıtası ve Muhammed'in varlık kaleminin tüm bilgilerini öğretme aracı diye anarlar. Resûlu'llâh (s.a.v.) şöyle dedi: *لَوْ لَا الْقَلَمُ لَمَا قَامَ الزَّيْنُ وَلَا صَلَحَ الْعَيْشُ* İlk hadislerden olduğu söylenen dört hadis arasında her birinin diğerine muhalif olduğu görülür. Zira *أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ* *أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي* *أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي* *أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي* muvaffakiyetle bu ince mes'ele ortaya çıkar. Yani bu hadislerle zikredilen dört şey bi'z-zâtihî birdir, itibarî olarak ayırdırlar. Makûl olan idrâke akıl derler, itibarî olarak gizli sırrın ortaya çıkma vasıtasına kalem derler. Hayat bağışlayanı ifade için rûh derler. Işık vereni farz ederek, nûr derler. Şüphesiz mürşid-i kâmil de kendi kendinden boştur. Ârizî vücuddan fâni olmuştur. Her ne kadar şeklen neye bağlı ise de, sesler hakikatte onun sahibinden çıkar. Aynı şekilde kâmil insan, zâta ve sîfata mazhardır. Neyin on iki deliği vardır. Aynı şekilde insanda beş zahirî duyu, beş batinî duyu, bir nazariye kuvveti, bir de ilmî kuvvet vardır.

²⁰ **Ankaravî**, Evvelâ sûfî-i sâfi ve âşık-ı vâfi derûnu mâ-sivâdan hâlî ve nefha-i Hak ile mâlî olan mürşid-i âliden isti'âre ola. Zîrâ neyin insân-ı kâmile sûretâ ve lafzâ ve zâtâ münâsebet-i tâmmе vü müşâbehet-i âmmesi vardır. Sûretâ olan müşâbehet sufre-i sîmâ ve şerh-i

Sabûhî Ahmed Dede, neyden murad edilenin mürşid-i kâmil-i mükemmel olduğunu belirttikten sonra, neyin birkaç açıdan insana benzediğini belirtir. Bunlar, “Allah âşıklarının yüzleri ilahî aşk derdinden sararmıştır. Sevgilinin dert okları yüzünden sineleri delik deliktir, her çeşit ibadet ve riyazeti gönülden yerine getirdikleri esnada ilahi aşkın yakıcılığı ile sürekli inleyip durular ve tıpkı neyin içinin boş olması gibi, Allah âşıklarının da içleri/gönülleri dünya sevgisinden ve nefislerinin arzularından ve mâsivâ kaydından bağımsızdırlar. Dahası gönüllerinde Hak'tan gayrı bir nesne yoktur. Ney nasıl ki neyzenin parmakları arasında kendini neyzenin kontrolüne bırakmışsa, insan-ı kâmilin kalbi ve kalıbı da Hak Teâlâ'nın cemali ve celâli parmakları arasındadır. Allah ne buyurursa âşıklar da ona göre hareket ederler. Bazen ayrılıktan bazen de kavuşmadan bahsederler. Şârih bu konuda müminin kalbi Rahman'ın parmakları arasındadır, dilediği gibi evirip çevirir” meâlindeki hadis-i şerifi delil gösterir.²¹

sînâdır ki, 'uşşâk-ı ilâhîyyenin reng-i bîrûnları ve hâl-i derûnları velâ-gûnedir, birkaç yerden dahi miyân-beste olmasıdır. Kezâlik 'ulyâ-yı Hudâ dahi 'ibâdet-i Hakk'a nice vech ile kemer-beste olmuştur. Ve-kefezâ münasebet oldur ki ehl-i Fâris ney kelimesini ekser mevâzî'de nefy ma'nâsına isti'mâl ederler (Ankaravî, 23).

- 21 **Sabuhî Dede**, Ve “in neyden” murâd, mürşid-i kâmil-i mükemmeldir. Nâylar mürşid mâbeyninde münâsib ve müşâbehet budur. Nâyın insâna birkaç vechile müşâbeheti vardır. Evvelâ yüzünün sarılığı ve birkaç yerden kemer-beste olması ve sînesinin delik delik olması ve derûnu hâlî olması ve feryâd u nâle kılması. Kezâlik merdân-ı Hudâ dahi aşk-ı ilâhî derdinden sufret-sîmâ hâsil ederler. Ve tîr-i gam-ı yârile sîneleri sûrâh sûrâh olur ve her gûne ibâdet ü riyâzete sîdkile bel bağlayıp şevk-i aşkile ve sûz u güdâz ile feryâd u nâle ederler. Ve nitekim nâyın derûnu hâlîdir. Bunların dahi derûnu hubb-ı dünyâdan ve tûl-ı emelden ve ârzû-yı nefis ü hevâ ve meyl-i mâ-sivâdan câlîdir. **هؤكـمـنـعـهـ عـرـشـ الـله** hükmünce derûnlarından Hak'dan gayrı nesne yokdur. Nitekim nây, neyzenin parmakları arasında müsahhardır. Nice isterse söyledir. Kezâlik mürşidin dahi kalbi ve kâlibi Hak Teâlâ'nın celâlî ve cemâlî parmaklarının arasındadır. Nice irâde ederse söyledir; gâh firâkdan ve gâh visâlden dem ururlar. Nitekim Hazret-i Resûlu'llâh (s.a.v.) buyurdu: **قلب المؤمن بين اصبعين اصابع من اصابع الرحمن يقبها كيف يشاء** ve Hazret-i Sultânul-'ulemâ buyurur: Nazm,

نایب بربید از نیستان او ستاد پانه سوراخ دادمش نام نهاد
ای نی تو ازین لب امدی در فریاد آن لب را بین که این لبیت را دم داد

Nesr: Pes çün bu mukaddemâtdan ma'lûm oldu ki neyden murâd, mürşid-i hakikat-şinâsdır (Sabûhî Dede, 12a-12b).

Şerhinde Ankaravî'nin izleri görülen Ağa-zâde Hüseyin de tıpkı Ankaravî gibi ney istiaresini insan-ı kâmil/mürşid-i kâmil/pir-i mükemmel olarak açıkladıktan sonra ney ile insan-ı kâmil arasında lafz ve zât açılarından bir benzerlik olduğunu belirtir ve "mürşid-ı kâmil kendisinden ve halktan fâni olup Hak'la bâki olan kişidir", der.

Murad Molla da ney-insan-ı kâmil ilişkisine işaret eden şârihlerdendir. Murad Molla'ya göre neye lugatte kamış denilmesine karşılık halk içinde zamanla anlam değişimine uğramış ve nây şeklinde bir kullanıma dönüşmüştür. Şârihe göre ney istiare-i musarraha (açık istiare) yoluyla insan demektir. Müşebbeh insan-ı kâmil nây ise müşebbehünbihtir. Müşebbehünbih söz konusu olan ney lafzını zikredip müşebbeh olan insan-ı kâmil murad etmiştir.²²

XIX. yüzyılın önde gelen devlet adamlarından biri olan Âbidin Paşa'ya göre neyden murad, ârif ve âkil olan insandır. Ârifin neye birçok açıdan benzediğine dikkat çeken Âbidin Paşa, kendinden önceki ve sonraki birçok şerhte de dile getirilen söz konusu benzerlik noktalarını şöyle sıralar:

1. Ney kamışlıkta kesilmemişken sürekli olarak büyüme, yetişme ve taze hayat bulmakta idi; ancak kesildikten sonra kurudu. Ârifin ruhu dahi âlem-i ervâhda manevî sonsuz lezzetlere mazhar iken gaddar ve kuru olan dünyaya gelince tatlı su gibi, âlem-i ervâhdan mahrum kaldı ve susuz kalmış bir kamış gibi kurudu.

2. Neyden âşıkâne sesler çıkar. Ârif olan insandan dahi âşıkâne ve ârifâne sözler çıkar.

3. Neyin sedası dinleyenin aşkını artırır ve kalplerini kevnî âlemden âzâd eder.

4. Neyin âvâz ve sedâsında çoğunlukla bir hikâye, bir aşk macerası hiss olunur. Ârifin sözünden de çoğu zamanda gerçek aşkların yüce hâlleri ve Lahut âleminin ulvî sırları işitilir.

5. Neyin hüneri, görünen cisminde değil, derindedir. Ârifin dahi söylediği sözler bâtinîdir.

²² Murad Molla, Ney lugatde kamışa derler. Sonradan galebe-i isti'mâl ile beyne'n-nâs müte'ârif olan nâydan isti'mâl olunmuşdur. Bu makamda nâydan murâd, isti'âre-i musarraha tarikiyle insân demektir. İnsân-ı kâmil müşebbehdir ve nây müşebbehünbihdir. Müşebbehün-bih mevzû' olan ney lafzını zikr edip insân-ı kâmil ki müşebbehdir, onu murâd etdiler (Murad Molla, 5a).

6. Neyin kameti, boyu doğru ve müstakimdir. Ârifin dahi durumu doğru ve ahlâkî da güzeldir.

7. Neyin içi her şeyden arınmış tertemiz ve sadece aşk nefesiyle doludur. Ârif dahi her türlü gill u gıştan arınmış ve kalbi Allah'ın aşk sevgisiyle doludur, bununla süslenmiştir.

8. Ney kendiliğinden âşıkâne ses çıkarmaz, üstad bir nâfihin nefesine muhtaçtır. Ârif dahi silsile yoluyla kendisine gelen nefh-i feyyâzâne ile dem-sâzdır.²³

Âbidin Paşa'nın sıraladığı ney-insan-ı kâmil münasebetine dair özellikler söz konusu ilgiye temas eden diğer şârihlerce de belli oranlarda işlenmiştir. Örneğin XX. yüzyılın hemen başlarında yaşayan ve Mukaddime ile ilk onsekiz beyti içeren şerhini Tasavvuf Dergisi'nde yayımlayan Şeyh Rızaeddin Remzî er-Rufâî, .. "neyden kasdolunanın mesnevîhânların büyük çoğunluğunun belirttikleri gibi, insan-ı kâmil olduğunu dile getirdikten sonra Âbidin Paşa kadar olmasa da ney istiaresinin açıklanmasında benzer ilgileri ortaya koymuştur. Buraya sadece bir örneği alıyorum.

Nasıl ki neyzen olmasa neyden herhangi bir ses çıkmaz ve musikî aleti olma özelliğini göstermez ise dinleyenler de neyzende var olan musikînin gerçeğini işitip anlamak zevkenden mahrum olacaklardı...²⁴

XVI. yüzyılın manzum Mesnevî şârihlerinden olan Abdullah Bosnavî, neyden murad edilenin merd-i kâmil ve aynı zamanda vücud-ı insan-ı

²³ Abidin Paşa, Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerif, III. Baskı, İstanbul, 1305

²⁴ **Rızaeddin Remzî**, Neyden murâd ekser mesnevîhânların kavli vechile insân-ı kâmidir. Hakîkaten ney denilen âlet-i mûsikî bazı vücûh ile insân-ı kâmile teşbîh edilebilir. Çünkü ney ney-zen yedinde ârzû eylediği sadâ ile feryâda müheyyâ bir âlettir ki hadd-i zâtında sadâsı olmadığı hâlde ney-zenin nefesi derûnuna ta'alluk etdikde feryâd-ı âhenkdâra başlar. Ney-zen ney olmasa kendi mahâret-i mûsikîyyesini izhâr edemeyeceği gibi sâmi'în dahi nefes-i ney-zende meknûz olan hakâyık-ı mûsikîyyeyi işitip anlamak zevkenden mahrûm kalır. İşte bu sebeptendir ki hakâyık-ı ilâhiyye mürşidinin âyinesinde görülür ve kelâm-ı Hak enbiyâ-yı kirâm ve varta-ı zevîyyü'l-ihirâm lisânlarından işitilir. Ehlu'llâhtan bazıları neyin içinin boşluğunu ve hâşak u elyâftan tathîr edilmiş olmasını alâyık-ı dünyeviyye ve uhreviyyeden pâk olan kalb-i insân-ı kâmile teşbîhte isâbet etmişlerdir. Ney derûnu kızgın demir ile yakılarak tathîr edilmiş olduğu gibi sâlikin derûnu da âteş-i 'aşk-ı ilâhî ile yanarak temizlenmiş bulunur. Neydeki yedi delik esmâ-i seb'â tavrılarının iktisâbıyla be-her tavrda açılan 'ayn-ı ma'rifete benzer. Bu gibi zevât makâm-ı mahsûslarında من صت نجا sırrına mazhar iseler de derûnlarına nefes-i Rahmânî ta'alluk etdikde nutk-ı Hak ile tekellüm ederler. İşte Hazret-i Pîr'in insân-ı kâmilî neye teşbîh buyurması gibi mutâlâ'âta mebnîdir. (Rızaeddin Remzî, 27/4)

5. Ney

Ney istiaresinin metaforik anlamları dışında gerçek anlamı ile de az sayıda da olsa kimi şârihler tarafından değerlendirilmeye tabi tutulduğu görülür. Esasında neyin sadece musiki aleti olan neyi anlattığı açıklamasının arka planında kimi şârihlerce tercih edilen “bi’şnev ez ney” ifadesindeki “ez” takısından kaynaklanmaktadır. İkinci ve belki de bundan daha önemli bir neden ise Mevlâna'nın hayatında musikî ve semanın dolayısıyla neyin önemli bir yer tutmasından kaynaklanmaktadır. Örneğin Sarı Abdul-

Tâhirü'l-Mevlevî, Merhum üstâdım Mehmed Es'ad Dede Efendi, ikmâline muvaffak olamadığı Mesnevî şerhinde der ki: “Neyden murâd, enâniyyeti, yani benliği fânî, ve mer-tebe-i bekâ bî'llâhda bâkî olan veliyy-i kâmil ve mürşid-i âğâh-dildir. Yâhûd bildiğimiz neydir, te'vile hâcet yoktur.”

Hoca merhûmun şu ifâdesi bir şerh-i câmi'dir. Zâten nây ile insân-ı kâmil, yek-dîğerinin misâli ve mümessilidir. Çünkü ney, yetiştiği kamışlıktan kesilip ayrılmış, göksüne âteşle delikler açılmış; başına, ayağına, hattâ boğumları arasına mâdenî halkalar ve teller takılmış, koparıldığı yerdeki rutûbetten mahrûm kalmış, bundan dolayı kupkuru ve sapsarı kesilmiştir. İçerisi tamâmiyle boştur. Ancak ney-zenin nefesiyle dolar. Kendi başına kalırsa ne sesi çıkar, ne sedâsı. Vazîfesi, ney-zenin dudaklarıyla parmaklarına âlet, onun iste-diği nağmelerin zuhûruna vâsita olmaktır.

Neyden maksat, bildiğimiz ney olsa da, mecâzen insân-ı kâmil bulunsa da her ikisinde de bu vatan hasreti bulunduğundan, hikâyelerinin dinlenilmesi faydalıdır. Çünkü Kur'ân'da **و نُرْنَا الذُّكْرِي تَفْعَعُ الْمُؤْمِنِينَ** Yani, “Hâbîbim hatırlat ki tahattur, mü'minler için faydalıdır”, buyrulmuştur. Hazret-i Pîr, şu emr-i ilâhîye ittibâ etmiş olmak için vatan-ı aslîyi hatırlatıyor ve neyi dinle, onun şikâyet-âmiz hikâyelerini anla, diyor (Tâhirü'l-Mevlevî, 51-52).

Muhlis Koner, Bize kalırsa ney, neyden başka bir şey değildir. Yalnız hikâyeler ve şikâyetler yapması itibarıyla şahıslandırıldığından bu sebeple istiare tarikiyle insan-ı kâmile benzetilebilir (Muhlis Koner, 2).

Gölpınarlı, Eski şârihlere göre buradaki ney, “İnsan-ı Kâmil” dir. O, birlik kamışlığından kesilmiştir. Kendi varlığından geçmiş, gerçek varlıkla var olmuştur. Ondaki çıkan her ses, Tanrı iradesini bildirir; onun ihtiyarı, Tanrı ihtiyarıdır. Fakat görünüşte sıfatlarla, fiillerle kayıtlıdır; bu bakımdan İtlak âlemini özler. Daha doğrusu da onun bu özleyişi bir cilvedir, kendi kendisine bir nazdır. Nitekim,

Men zi cân-ı can şikâyet mîkunem
Men neyem şâkî rivâyet mîkunem²⁶

Yani, “Ben canın canından şikâyet etmedeyim; ama gerçekte şikâyetçi değilim, rivâyet etmedeyim ancak” buyurur.

Mana, bu yöne götürüldü mü “ney” bir mezardır ancak. Son zamanlarda Mesnevî'yi başka bir tarzda anlamak iddiasına düşenlere göreysel bu beyitlerdeki ney, maddî neydir. Manaları bu yöne çevirmek tamamıyla yanlıştır (Abdülbaki Gölpınarlı, 33).

Selçuk Eraydın, Hz. Mevlâna eserine ayrılıklardan şikâyetle başlıyor. Ney edebiyatımızda “insân-ı kâmil”dir. Kâmil insanların vücûdu neye benzer. Neyin yedi deliği, insanın yedi ‘uzvuna işarettir (Selçuk Eraydın, 495).

lah Efendi, “Bazı nüshada “bi’şnev ez ney” vâki olmuştur. Ol takdirce mutlaka ney murad olunup gerek huzûr-ı Mevlâna’da istimâ olunan ve gayrı neylerden istima ediniz demek olur” diyerek “bi’şnev ez ney” yazımı ile musikî aleti olan ney arasındaki anlam bağıntısına işaret eder.²⁷

Bu konuda bir başka benzer yaklaşım da Muhlis Koner’den gelmektedir. Muhlis Koner, “Bize kalırsa ney, neyden başka bir şey değildir. Yalnız hikâyeler ve şikâyetler yapması itibarıyla şahıslandırıldığından bu sebeple istiare tarikiyle insan-ı kâmile benzetilebilir.”²⁸ diyerek açık bir şekilde ney istiaresinin metaforik bir anlam taşımaktan uzak, gerçek anlamı ile şiirde yer aldığı altını çizer.

İlk onsekiz beyte, dolayısıyla neye hemen hemen bütün şârihlerden farklı bir bakış açısıyla yaklaşan Ahmet Ateş’e göre, ney istiaresinin zikredildiği ilk beyitte herhangi bir şekilde benzetme ya da istiarelik (metafor) bir durum yoktur. Ney insan-ı kâmil ve veliyullah vb. değil, sema meclislerinde ve başka yerlerde çalınan hakikî ney olduğunu belirten Ateş, beyitte ancak bir hüsn-i talil sanatının söz konusu olabileceğini belirtir ve şöyle der: “neyin feryatları, neyistan (kamuşluk)’tan ayrılması ile izah edilmektedir ve bu izah Mevlâna için de doğrudur. Aşk Mevlâna’ya göre asla dönüş için duyulan iştiyaktır.”²⁹

²⁷ **Sarı Abdullah Efendi**, ba’zı nüshada *بشنو از نی* vâki’ olmuştur. Ol takdirce mutlakâ ney murâd olunup, gerek huzûr-ı Mevlâna’da istimâ’ olunan ve gerek gayrı neylerden istimâ’ ediniz demek olur. (Sarı Abdullah, Efendi, 35a-35b)

²⁸ **Muhlis Koner**, *Mesnevî’nin Özü*, Konya, 1951

²⁹ **Ahmet Ateş**, *Mesnevî’nin başındaki 18 beyit*, bu esaslar içinde tetkik edilirse, hepsinin birden, bir şey söylemek isteyen, fakat sonunda, muhatabının kendini anlayamayacağını görerek, susan bir dertlinin hâlini anlatmak istediği hemen görülür. O halde bu kısım, esas itibarı ile, bir kül teşkil eder ve bahis mevzuu şahıs da, biraz ileride görüleceği gibi, bizzat Mevlâna’nın kendisidir.

... O hâlde, bu parça tahlil edilirken ayrılmış olan kısımlar, arada nefret ifâdesi olmak üzere, Mevlâna’nın cevaplarını ihtiva eder:

1. Ney vasfı, bu çalgı aletine bu kadar ehemmiyet vermesinin sebebini izah eder,
2. Ney’in mahiyetinin izahı, aşk ateşi ve kendi hâli,
3. Kendi aşkı ve ıstrapları.

Görülüyor ki, bu parçanın her unsuru hakikî bir meselenin cevabıdır ve burada herhangi bir temsil ve istiare bahis mevzuu değildir. Ney insan-ı kâmil, veliyullah ilh... değil, semâ meclislerinde ve başka yerlerde çalınan hakikî neydir. Ancak bir hüsn-i talil bahis mevzuudur: Ney’in feryatları, neyistân (kamuşluk)’dan ayrılması ile izah edilmektedir ve bu izah Mevlâna için de doğrudur. Aşk, Mevlâna’ya göre, asla dönüş için duyulan iştiyaktır (Ahmet Ateş, 48-49).

Birçok şerhte gördüğümüz ney/kamışın neyistandan kesilmesi ve daha sonrasında başından geçen olaylar, bir yönüyle musikî aleti olan neyin ney vasfını kazanabilme sürecini anlatırken, bir yönüyle de temsili olarak insan-ı kâmilin asli vatanından ayrılıp bu dünyaya inmesi, bu dünyada türlü sıkıntılara uğraması ve sonunda bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde tekrar aslî vatanına dönüşünü anlatır.³⁰

6. Âşık, Sûfî, Merdân-ı Hudâ

Az sayıda da olsa kimi arifler ney istiaresini âşık ile açıklamaya çalışmışlardır. Burada zikredilen âşık gerçek aşkı/ilahî aşkı tatmış ve gönlünü mâsivâ bendinden kurtarmış, bunun yanında Allah sevgisiyle doldurmuş kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca âşık istiare yoluyla yine mürşid-i kâmilin temsil etmektedir. Örneğin Ankaravî, kısa da olsa bu tür açıklamada bulunmuştur: "Evvelâ sûfî-i sâfî ve 'âşık-ı vâfî derûnu mâ-sivâdan hâlî ve nefha-i Hak ile mâlî olan mürşid-i âlîden isti'âre ola."

Bu konuda farklı kelimelerle ancak benzer bir konuyu işleyen bir başka şârih de Sabûhî Dede'dir. Sabûhî Dede "merdân-ı Hudâ" tabiriyle gerçek âşıkları anlatır ve bu tür kişilerin özelliklerini anlatır: Kezâlik merdân-ı Hudâ dahi 'aşk-ı ilâhî derdinden sufret-sîmâ hâsıl ederler. Ve tîr-i gam-ı yârile sîneleri sûrâh sûrâh olur ve her gûne 'ibâdet ü riyâzete sîdkile bel bağlayıp şevk-i 'aşkile ve sîz u güdâz ile feryâd u nâle ederler.

Ney istiaresini âşık ile daha net bir ifade ile açıklayan şârih Bursevî'dir. Şârihe göre ney "Ercî'î" hitabına lââyık olan âşıklara misaldir, dedikten sonra bunun nedenlerini şöyle sıralar: "El-hâsıl ney mutlakâ راجعی (Rabbine dön) hitâbına lââyık olan 'uşşâka misâl olup nüzûl u 'urûc miyânında olan

³⁰ **İlmî Dede**, Ve bir dahi, her kimesne kim vatan-ı aslisinden dîr düşe be-her-hâl ol ârzûdan firâkda ve elemde olur. Husûsan ki vatanında iken zevk u refâhiyyetde olmuş ola. Kezâlik ney dahi âb gibi cûda neşv ü nemâda ve sîrûr-ı neşâtta nesîm-i rûh-efzâ ile raksân ve cilve-künân-ı firâkda ve zîkr ü tesbîhde idi. 'Alemlî şâhveş bâlâyâ kad çekip başında tûg-ı şâhi getirip sînbül ü nesrin ü nesterîn ile üzere sâye salıp ne gam-ı rûzgâr ve ne âsîb-i çarh-ı mekkâr, dâ'imâ kesb-i hevâ ve zevk u safâ edip letâfetde iken nâ-gâh dest-i kazâ-yı nâgehânî vâkî' olup kadr-i tedî'ile başın kesip pâyını yerinden ayırıp pâre pâre edip nice zamân firâk harâretlerinde kurudup ondan bağrını delik delik edip bunca riyâzât ü mücâhedâtdan sonra 'âkîbet bir üstâd-ı kâmile ve bir mürşid-i 'âlîme erişip onunla hem-nefes olup sırrına mahzar düşüp ve bî-zebân sıyt u sadâya gelip ahvâl-i derûnundan ve mâcerâ-yı güzêstesinden ve sırr-ı nihânından haber vermeğe başladı. Ve vatanından cüdâ vü dîr ve yârânından haber-i mufârik u mehcûr olduğu hazînile vü enînile takrîre ve derûn-ı dilden şikâyet ve hikâyet etmeğe âğâz eyledi (İlmî Dede, 5b-6a).

ahvâli beyâna işâretidir. Zîrâ hem kabilindendir ve hem feryâd-ı hazîn etmede ehl-i firâk ile müşterek ve hâlet erbâbı gibi ney-zen elinde bî-ihitiyârdır. Bundan gayrı kelâm-ı temehhülât kabilinden olduğu ashâb-ı zevke bedîhîdir.”

Ney istiaresini âşık (âşık-ı sâdık) ile açıklayan bir diğer şârih de Şeyh Gâlib’dir. Şeyh Gâlib’e göre aşk bu yolun (Allah yolunun) aslıdır ve bundan dolayı ney sadık âşıklara ne yönden benzetilirse uygundur.³¹

7. Gönül

Türkçe şerhler içinde ney istiaresini gönül ile açıklayan tek şârih Muinî’dir diyebiliriz. Muinî aşağıdaki beytinde neyin aslı ezelden gönüldür, diyerek söz konusu ilgiye kısa da olsa bir açıklama getirir.

Aslı nâyun çün ezelden dil-durur
Nâya dilden demdeme hasıl-durur

8. Kalem

Ney istiaresinin açıklanmasında birçok şârihin başvurduğu unsurlardan biri de kalemdir. İlk mesnevî şerhi olarak da kabul edilen ve aynı zamanda manzum olan Muinî’nin Mesnevî-i Muradiye’si başta olmak üzere, Ankaravî, Sarı Abdullah Efendi, Hacı Pirî, Sabûhî Dede, Anbarcı-zâde, Bursevî gibi çok sayıda şârih ney istiaresini kalem ile açıklama yoluna gitmişlerdir.

Muinî,
Bunda da ney dindi kasd oldı kalem
Çün zuhûra evvelâ geldi kalem³²

diyerek ney ile kastolanın “kalem” olduğunu ve ilk yaratılanın da kalem olduğunu belirttikten sonra,

Ol kalem ya’nî ki rûh-ı Mustafâ
Mühr-i mihrî hâtem-i bahr-ı safâ

³¹ Şeyh Gâlib, Çün ‘aşk, asl-ı tarîk ittihâz olunup ve ney dahi ‘âşık-ı sâdika her vech ile teşbîh olunduysa neyin lisânından nakl u hikâyet mecâzen neye isnâd olunup san’at-ı terşîh üzre müşebbehünbih levâzımını beyâna şürû’ buyururlar (Şeyh Gâlib, 16).

³² Allah önce kalemi yarattı. (Hadîs-i Şerîf, Tirmizî, Kader, 17/2155; Ebû Dâvud, Kitabu’s-Sünen, Hadîs No: 4700)

Rûhı oldu cümle ervâha ma'âd

Mebde'-i mirsâd u mürşîd-i reşâd (Muinî, 11,12. beyitler)

der ve kalemin aynı zamanda ilk yaratılan varlık olmasından dolayı ruh-ı Mustafâ olduğunu belirtir.

Ankaravî'nin ney istiaresini açıklarken başvurduğu unsurlardan bir diğeri de kalemdir. Neyin kalem ile açıklanmasına sebep, istiare olmaksızın bilinen kamış olmasıdır.³³ Bunun dışında Ankaravî'nin ney istiaresini kalem ile açıklarken başvurduğu unsurlar şunlardır: a. Kalemin feryat ve sözleri istiare olarak yazılardır. b. Kalem kâmil ve mürşitten istiaresidir. c. Kalem aynı zamanda kalem-i a'lâ yani hakikat-i Muhammedî (burada neyin ebced hesabı ile altmış olup sîn harfine eşdeğer olması, sîn'in de Hz. Muhammed demek olduğu belirtilir) demektir

Hacı Pirî, "veyâhûd kâtib elinde kalem gibidir ki teslîm sebebiyle vâsıtâ-ta ta'lîm olmuşdur. Sabuhî Dede, Ve nâydan murâd kalem olup kalemden murâd hakikat-i Muhammedî olmak kâbildir.", diyerek öncelikle neyin kaleme benzediğini belirtir ve daha sonra da kalem ile de Hz. Muhammed'in anlatılmak istenildiğini belirtir.

Bursevî, "Allah önce kalemi yarattı." Hadis-i şerifine telmihte bulunarak ilk yaratılanın kalem, kalemin de aynı zamanda kamış olduğunu belirtir. Kalem sayesinde harflerin kelimelerin görünür kılındığını, onun sayesinde ruhların ve cisimlerin bu âleme geldiğini belirtir.³⁴ Ambarcı-zâde, Yâ kâtib elinde kalem menzilesindedir ki vâsıtâ ta'lîm olmuşdur, der.

9. Kamış

Ney metaforu açıklanırken, neyin aslının kamış olması ve kamışlıktan kesilmiş olmasından dolayı, kimi şârihler Hz. Mevlâna'nın ney ile kamışı kastetmiş olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Söz konusu şârihlerden biri de Hacı İlyas-zâde'dir. İlyas-zâde neyin kamışa benzediğini belirttikten sonra,

³³ **Ankaravî**, sâniyen neyden murâd, kamış olduğu itibârıyla bilâ-isti'âre kalem-i zâhir murâd ola. Eğerçi hazretin nây hakkında icrâ eyledikleri ba'zı evsâfı bu ma'nâ üzere nefir ü nâle kalemin tahrîrâtından isti'âre veyâhûd lisân-ı hâl ile nefir ü nâlesinden 'ibâret olur, meselâ nefir ü nâle gibi (Ankaravî, 24).

³⁴ **Bursevî**, Pes ney ki nebât cinsindedir, insândan ba'iddir. Cevâb budur ki ibtidâ-yı mahlûkât kalemdir. Nitekim hadîsde gelir: **اول ما خلق الله القلم** Kalem ise bu nişâna göre bi-hasebi'l-gâlib kamışdan olur. Kalem ile bu kadar nukûş-ı hurûf ve suver-i kelimât zâhir olduğu gibi evvel-i mahlûk u ibtidâ-yı masnû' olan kalemin yüzünden dahi bu kadar ervâh u ecsâm zulmet-âbâd-ı nâ-bûddan sahrâ-yı vücûda kadem basdı (Bursevî, 11).

birçok şerhte geçen şu hikâyeyi anlatır: “İmdi sana kamış düdüğü zebân-ı hâl ile der ki, ben âb u gil içinde neşv ü nemâda idim ve köküm ile ta’allûkum ve yaprak u dalımla takayyüdüm var idi. Dehr-i denînin fitne vü rûzgâr-ı zûrkârın cefâsından bî-haber ve emîn ve kesb-i hevâda iken nâ-gâh kazâyla aslımdan ayırdılar. Baş ve ayağım kesdiler, bağrım deldiler. Ciğerime sad-cefâ ile âteşîn-dâğlar urdular, başımdan ayağıma ilişir komadılar. Ba’dehu Hazret-i Feyyâz zahmetimi rahmet ve hasretimi vuslat edip encâm u ‘âkibetim hayra teveccüh edip bir üstâd eline düşüp onunla hem-nefes ü musâhib olup³⁵ *الرَّحْمَنُ نَفْسُ الرَّحْمَنِ* hadîs-i şerîfince ol kâmil beni enfâs-ı kudsiyyesine mazhar edip Hazret-i Meryem ol nefha-i ilâhiyye vâsıtasıyla bîkr iken Hazret-i ‘Îsâ ‘alâ nebiyyinâ ve ‘aleyhi’s-selâm gibi veled hâsil edip³⁶ *أَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَنَا الْكَتَابُ* ilh. minvâlince ol veled ‘ubdiyyeti ve şükür ü ni’meti hem zâkir ve hem müzekkir olup sâbî iken mürşid ü muhîbü’l-işbâhu’l-ervâh olduğu gibi ben dahi bir kamış pâresi iken âb-ı hayâta mahabbet ve safâya ve rûh-ı revân ve³⁷ *نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي* izâfetine lâyık olup meclisârâ ve mahfil-güşâ ve bülbül-i bûstân-ı Hudâ ve dâstân-serâ-yı dost-nümâ oldum.” (Hacı İlyas-zâde, 2a)

Anbarcı-zâde ise bu konuda başkalarının sözüne atıfta bulunur ve “Ve ba’zılar “bi’şnev ez ney” der ve neyden murâd, zâhir kamışdır, derler. Ve ol vakt ma’nâ işit çünkü şikâyet ede durur. Sûret-i şikâyetde ayrılıklardan hikâyet ede durur.” diyerek beytin başında yer alan “bi’şnev ez ney” ifade-siyle kamışa işaret edilmiş olabileceğini belirtir.

10. Vücûd-ı insânî (İnsan Vücudu), Vücûd-ı İnsan-ı Kâmil

Ney istiaresini insan vücudu ile açıklayan şârihlerden biri olan Bursevî’ye göre ney temsil yoluyla zikredilmiştir. Burada esas kastedilen insan vücududur. İnsan zaruri olarak bu gurbet âlemine düşmüş ve ahadiyyet mertebesinden derece derece inmiş ve daha sonra da tekrar aslî vatanına geri dönmek ihtiyacını hissetmiştir. “Zîrâ ney temsil tarîkiyle zikir olunmuştur. Murâd, vücûd-ı insânîdir ki zarûrî bu ‘âlem-i gurbete düşmüş ve mertebe-i ahadiyyetden tedricile nüzûl eylemiş ve nâ-çâr yine vatanına rücû’u lâzım gelmiştir.” (Bursevî)

³⁵ Rüzgâr/yel Rahmân’ın nefesindedir. (Hadîs-i Şerîf)

³⁶ “Çocuk şöyle dedi: «Ben, Allah’ın kuluyum. O, bana Kitab’ı verdi ve beni peygamber yaptı. (Meryem, 19.30)

³⁷ ...Ve ona ruhumdan üflediğim zaman...(Hicr, 15.29)

Ney istiaresini insan-ı kâmilin vücudu ile açıklayan az sayıda şârih vardır ve bunlardan biri İlmî Dede'dir. Gerçekte İlmî Dede'nin neyi insan-ı kâmil'in vücudu ile açıklamasının yukarıda dile getirilen insan-ı kâmil ile ilgili açıklamalardan pek bir farkı yoktur. Hatta neredeyse aynı ifadelerle açıklamalarda bulunulduğu da dikkat çeken bir husustur. Ancak biz burada farklı bir ifade olarak kabul edip ayrı bir başlık altında değerlendirmeyi uygun gördük.

İlmî Dede'ye göre, neyden murâd, vücûd-ı insân-ı kâmidir. Neyin içi insan-ı kâmilin derûnu gibi gıl u gışdan pâk ve mücellâ olup mâ-sivâ bendinden müberrâ olup dîn ü dünyâ müşkilâtından 'ukdelerin hall edip evveli âhire ve zâhiri bâtına ve ezeli ebede ulaşırdı. Nitekim neyin bir başından bir başına varınca bir ilişir yeri yokdur. Ve firâk-ı yârdan sînesi delik delik olup mahall-i nâle vü feryâd u efgâna ulaşmışdır. Ve kendiliğinden aslâ eser kalmayıp âlet-i Hak olup sıyt u sadâsı nefes-i Rahmânla doldu (İlmî Dede, 3b).

Ankaravî, ney istiaresini kalem ile açıklamaya çalışırken, yukarıda da belirtildiği gibi önce kalem ile zahiri kamışı kastetmişti. Burada ise ney-kalem istiaresini mürşid-i kâmilin vücudu ile açıklamaktadır.³⁸

Ney istiaresini insan-ı kâmilin vücudu ile açıklayan bir başka şârih de Ali Derviş'tir. Ancak Ali Derviş'in şerhinin neredeyse İlmî Dede şerhinin bir kopyası durumunda olmasından dolayı buraya almakta fayda görmüyoruz.

11. Şems-i Tebrîzî

Ney istiaresinin açıklanmasında hemen hiçbir şerhte karşımıza çıkmayan bir unsur Sarı Abdullah Efendi tarafından dile getirilen Şems-i Tebrîzî'dir. Şârih, neyden murad edilenin Şems-i Tebrîzî bile olabileceğini belirtir ve Şems-i Tebrîzî'nin şeyhinin emri ile Mevlâna'yı arayıp bulunduğunu, onu çeşitli imtihan ve eğitimden geçirdiğini, bu nedenle Mevlâna'nun mürşidi Şems-i Tebrîzî'yi kasederek, "Şems-i Tebrîzî'yi dinle" mealindeki sözleri dile getirmiş olabileceğini belirtir.³⁹

³⁸ **Ankaravî**, Sâlisen kalemden murâd, 'alâ-tarîki'l- isti'âre veliyy-i kâmilin ve mürşid-i fâzılın vücûdu ola. Bu takdîrce beynehümâda müşâbeh-i harekât u sekenât-ı kalem bi'l-küllîye kâtibin olduğu gibi evliyânın dahi harekât u sekenât ve tasarrufât-ı kelimât u kemâlatları bi'l-küllîye vâcib-i bi'z-zât olan mebd'e-i kâ'inâtın demek olur (Ankaravî, 25).

³⁹ **Sarı Abdullah Efendi**, Veyâhûd bu dahi mümkindir ki neyden murâd, Şems-i Tebrîzî ola. Şu ma'nâyâ ki; Şems-i Tebrîzî emr-i Gavs ile gelip Mevlâna Hudâvendigâra rehber

Ney-Şems-i Tebrizî ilişkisine dair bir önemli görüşü burada zikretmekte fayda vardır sanırım. Söz konusu bilgi her ne kadar Mesnevî'nin Türkçe şerhleriyle ilgili değilse de, bu konuya farklı bir bakış açısı getirmesinden dolayı önemli kabul ediyorum. İranlı araştırmacı Piroozeh Papan-Matin "Mevlâna'nın Mesnevî'sindeki Ney'in Hikâyesinde Kimlik Bunalımı" adıyla Türkçeye çevirdiğimiz dikkate değer makalesinde şunları söylemektedir. "Şems'te, yüceleşmenin kendinden geçme hâli, kalıcı gerçekliğe dönüşmüştür; âşığa yönelik bilince olan erişimi kendi benliğinin o denli bir parçasıdır ki bu bilinci kelimelere dökülebilmektedir. Şems iddiasına göre, nefsi öylesine bir dönüşüm geçirmiştir ki, "insan" hâlinde sahip olduğu bilinci ilahi bilinç için terk etmesine ihtiyaç duymamaktadır; çünkü kendi kendisini sevgili olarak görmektedir. Şems, kendini Tanrı ile bütünleştirerek, kendini bünyesinde hem gazap hem bağışlama, hem ayrılık hem birleşme olan sevgili olarak görmektedir.

Buna bağlı olarak Rypka, Şems ve Rûmî'nin fikirleri arasındaki yakınlığın, Makâlât'ta ve Rûmî'nin yazılarında görülebildiğini vurgulamaktadır. Şems'in, Rûmî'nin deneyimlerinin aksine kendi sarhoşluğunun unutkanlık ile sonuçlanmadığını anlattığı Makâlât'taki sözleri, kendine göre ikisi arasındaki farkı yaratan noktadır. Bu fark, Şems Rûmî'nin hayatından çıktıktan ve Rûmî sevgiliyi kendi kişiliğinin bir parçası olarak görmeye başladıktan sonra ortadan kalkmıştır. Rûmî ve Şems'in eninde sonunda Rûmî'nin kişiliğinde bir araya geldiği prensibini takiben – Mesnevî'yi bu ruhanî evliliğin şîrsel ifadesi olarak almak suretiyle – Makâlât'ta direkt olarak kendisiyle tanıştığımız Şems'i, Rûmî'nin tasavvufî kimliğinin daha arzulan

oldukda nice dürlü imtihân ile terbiye olup ve cümle bildiklerin unutturup ve kerâmât u makâmâtдан hubb-i Zâtiye mâni' olan hucb-ı nûrâniyyeden geçirip ve yâr-ı nâ-muvâfiklardan ayırıp nefh-i cezebâtla kendiye dem-sâz etmekle Mevlâna Hudâvendigâr dahi mest-i medhûş ve ney gibi hurûş ve deryâveş cûş eyledi. Ve Şems-i Tebrizî kudde sırrahu bunun gibi tiryâk-ı ekber ve kibrît-ı ahmer ve mânend-i katarât-ı nisyân isdâf kılıp da dürr-i ezher iken mâr-ı cibillet u 'akreb sıfat olan münkîrine semm-i helâhil ve zehr-i kâtil olup katline 'azîmet etdiler ve hemçünân enbiyâ ve mürselîn husûsen Hazret-i Habîb-i Rabbü'l-'âlemîn 'aleyhim salevâtü'llâhi ecma'in ber-fehvâ-yı cihâniyânî derekât-ı küfr u tuğyân u zulümât ba'de vü hezelândan tahrîc ve derecât-ı nûr-i îmân ve evcât-ı îkâne ta'rîc için meb'ûs olup ve şân-ı şerîflerinde *قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور* buyurulup 'amme-i nâs dâhil-i ümmet-i da'vet iken küffâr-ı bî-sa'âdet icâbet etmeyip inkâr u 'adâvet etdikleri için ber-fehvâ-yı "ان الفجار لفي سجين" 'azâb-ı elîmde hâlidîn oldular. Ve zümre-i celîle-i mü'minîn da'vet-i enbiyâ vü mürselîne icâbet ve emr-i ilâhîye itâ'at ile nâ'il-i sa'âdet olup ber-fehvâ-yı *ان الابرار لفي عليين* âşiyân-ı kudse i'tilâ etdiler (Sarı Abdullah Efendi, 50a-50).

yönü olarak inceleyebiliriz. Dolayısıyla Ney-nâme, Şems'in Rumi'nin benliğinde var oluşunun bir ifadesi olarak ele alınabilir. Ancak, bu var oluş kalbindeki tüm boşluğu işgal etmemektedir: Âşık Rûmî, sevgili Şems'in gölgesinde yaşamaya devam etmektedir" (Piroozeh Papan-Matin, 2005).

Gerçekte Mevlâna ile Şems arasındaki ilişkinin boyutları, Şems'in Mevlâna üzerindeki o tarif edilemeyen etkisi dikkate alındığında, Mevlâna'nın ney metaforu ile Şems-i Tebrizî'yi kastetmiş olabileceğini dikkatlerden kaçırmamak gerekir. Kuşkusuz sonuçta Şems'in de Mevlâna'nın hamlıktan olgunluğa geçmesine vesile olan bir insan-ı kâmil olduğunu kabul edersek böyle bir varsayımın dile getirilmesini pek de ihtimal dışında tutmamak gerekir diye düşünüyorum.

Yukarıda sıralanan unsurlar dışında, kimi şerhlerde karşımıza çıkan ve üzerlerinde fazla durulmayan unsurları ve bu unsurları kullanan şârihleri de kısaca şöyle belirtmek mümkündür:

Ney-Gayb mertebeleri: Bursevî, Âbidin Paşa, Ankaravî, Tâhirü'l-Mevlevî, Gölpinarlı, Konuk, Sarı Abdullah Efendi)

Ney-Lâhut/Vahdet hakikati. Abdullah Efendi 4. beytin şerhinde bu konuya temas ediyor.

Ney-Nokta ve daire: Abdullah Efendi, Ankaravî, Bursevî gibi şârihler neyistan ve ney unsurlarını açıklarken nokta ve daire sembollerini kullanmışlardır.

Ney-İnsan-ı kâmilin hareketi. (Sarı Abdullah Efendi)

Ney-Ruh. Ankaravî Hakiki neyistandan yani ayân-ı sâbite mertebesinden ayrıldığına ruhun, erkeğe benzetilen aklı, kendisine benzetilen nefsi de onun ağlamasına katıldığını ifade etmiştir. (Ankaravî)

Neyistan/ney-şehâdet âlemi olarak açıklanması. Abdullah Efendi, Ahmet Avni Konuk ve Tâhirü'l-Mevlevî

Ney sembolü nurlu göz ve kulağa sahip olmayanlara benzetilmiş ve bu şekilde açıklanmıştır (Abdullah Efendi).

Neyistan Konya, ney/sadef Mevlâna'nın kalbi. Abdullah Efendi. Abdullah Efendi bu konudan açık bir şekilde olmasa bile dolaylı bir şekilde neyistanı zamanın Konya'sı olarak açıklar. Bunun dışında:

Ney-Mürşid/mürid. Bu konu çok değişik şekillerde ele alınmış ve işlenmiştir. Neyin neyzeneye muhtaç olması gibi, neye benzetilen sâlik de hamlığını-eksikliğini idrâk noktasında mürşide muhtaçtır. Aynı şekilde neyin kendini neyzenin eline bırakması gibi sâlik de kendini mürşidin eline bira-

kır ve seyr ü sülûku bu şekilde tamamlar. (Abdullah Efendi, T. Olgun, Ankaravî, Rifâî, Konuk) Ancak bu süreç sonunda insan-ı kâmil olur.

a. Ney-ham-nâkıs insan. Abdullah Efendi, Bursevî, Konuk

b. Ney-seyr ü sülûka giren mürid. (Abdullah Efendi, Ahmet Avni Konuk, Bursevî)

Neyin perdeleri/seyr ü sulûka giren müridin cezbeye erişmesi. (Abdullah Efendi)

Neyin sesini can kulağı ile dinleyen salık aslî vatanından ayrılışının hikâyesini duyar. Böylece ney, dinleyicisine asıl vatanını hatırlatır. (Abdullah Efendi.)

Neyin sesi sâlikin vecde gelmesini sağladığı gibi bence her dinleyenin (neyin sesindeki mesajı anlayabilen kulakların) tefekküre girmesi, nereden geldiğini, ne olacağını ve nereye gideceğini ona hatırlatan bir özellik taşır

Ney-Kâinattaki eşya. (Abdullah Efendi)

Ney-Kâinattaki eşya=neyin perdelerinden çıkan ses sembolü, eşyanın tesbih seslerini, yırtılan perdeler sembolü ise sâlikin beşerî özelliklerinin kalkmasını temsil eder. Sarı Abdullah Efendi, bunların dışında dervişin eşyanın tesbih seslerini dinlemesine ve vecd hâllerine insan sesi, çan sesi, su sesi gibi örnekleri vererek bu unsurlar ile dervişin semai arasında bir ilgi kurmuştur.

Ney-Gönül. (Muinî)

Muinî, Aslı nâyın çün ezelden dil durur

Nâya dilden demdeme hâsıl olur

beytinde ney'i gönül olarak açıklamıştır.

Ney-Mesnevî. Şârihlerden Şem'î, Mesnevî'deki sırlar ile ney ve ney'in sesindeki sır ve anlamların herkes tarafından kola kolay anlaşılamayacağını, benzer durumun Mesnevî için de geçerli olduğunu belirtir.

Sonuç itibarıyla buraya kadar söylenenlerden, yapılan tespit ve değerlendirmelerden yola çıkarak şu hususlar ileri sürülebilir:

1. Ney istiaresinin açıklanmasında şârihlerce en çok tercih edilen unsur "insan-ı kâmil/mürşid-i kâmil/ mürşid-i mükemmel gibi ifadelerle dile getirilen olgun insandır. Şerhlerin birçoğunda karşımıza çıkan insan-ı kâmil, mürşid-i mükemmel ve hakikat-i Muhammediye gibi ifadelerin İbn-i Arabî kaynaklı olması ve Sadreddin-i Konevî aracılığıyla önce Mevlâna

daha sonra da birçok şârih tarafından kullanılmış olması dikkate değer bir konudur.

Bu cümleden yola çıkarak ney'den kastın, öncelikle Hz. Mevlâna ve Mevlâna'nın şahsında bütün insân-ı kâmiller olduğu, söylenebilir. Hz. Mevlâna bir şiirinde kendisini neye benzeterek şöyle der:

“Benim içim de ney gibi boştur. Dahası benim varlığım yoktur. Benim varlığım Hakk'ın varlığında yok olmuştur. Benden söyleyen gerçekte Allah veyahut onun manevî tercümanı olan Hz. Muhammed'dir. Benden çıkan ses/söz aslında Hz. Muhammed'in ve Hz. Allah'ındır. Hz. Mevlâna bir başka beytinde ise,

Der men be-demi men zinde şevem

Yek cân çi bûd sad cân-ı meni

“Eğer bana üfürsen ben o vakit dirilirim, diri olurum. Bu can nedir ki, sen benim yüzlerce canımsın.” der. Mevlâna'nın buradaki hitabı Cenab-ı Allah'adır. Kendilerini ney yerine koyuyorlar ve Allah'a seslenerek “bana üfürürsen ben diri olurum, diyorlar. Bu sözlerde Hicr Suresi 29. âyete telmih vardır. Bu âyette Cenab-ı Allah “Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın” demektedir ve her şey O'nun kendi ruhundan üfürmesiyle hayat buluyor.

2. Şârihlerin kişisel birikimleri ve tecrübeleri ney istiaresinin açıklanmasında en önemli faktör olarak görülmüştür. (Sarı Abdullah Efendi, Bursevî ve Ankaravî şerhlerinde bunu görmek mümkündür.) Kimi şârihlerin bir kelime, kimilerinin bir ibare veya cümle ve kimilerinin de satırlar, sayfalar tutan açıklamalarının önde gelen nedenlerinden biri de bireysel özellikleri olarak açıklanabilir.

3. Tarihi süreç içinde Mesnevî şerhi geleneğinin en önemli halkalarından biri olan “ney metaforu”nun oldukça zengin bir “farklı okuma”ya tabi tutulduğu görülmüştür. Sadece Türkçe şerhleri (Sürûrî'nin Farsça şerhi de dahil) eksen olarak ortaya koymaya çalıştığımız bu okumaların, günümüzün modern metin yorumlama yöntemleriyle çok daha zenginleşeceği muhakkaktır. Çünkü tarihi süreç içinde hemen aynı metodu takip eden şârihler, ne yazık ki şerh esnasında da birbirlerinden çok farklı fikirler üretmemişlerdir. Dahası birbirinin kopyası sayılabilecek şerhlerin varlığına şahit olmamız, şerh geleneğinin ne kadar dar bir çerçevede gerçekleştirildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

KAYNAKÇA

- Ada, Ahmet, http://www.siirpenceresi.com/poetik_metinler.htm, 24.08.2006.
- Aydın, Mehmet S., İnsan-ı Kâmil mad. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 23, İstanbul, 2000.
- Azizüddin Neseî, İnsan-ı Kâmil, Terc. A. Avni Konuk, Gelenek Yay. İstanbul, 2004.
- Ateş Ahmed; "Mesnevî'nin Onsekiz Beytinin Manası", 60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul, 1953.
- Abdullah-ı Bosnavî; Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, No. 528.
- Abdulmecîd-i Sivasî; Şerh-i Cezîre-i Mesnevî / Abdul-mecid b. Muharrem b. Muhammed b. Arif Şeyhi es-Sivasî, Ebü'l-Berekât. Süleymaniye Kütüphanesi A-Tekelioğlu No. 391.
- Âbidin Paşa, Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf, III. Baskı İstanbul, 1305.
- Ağa-zâde Mehmed Efendi, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, No. 619.
- Ali Derviş; Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, Milli Kütüphane Mikrofilm Kataloğu, No. MF1994 A 3782.
- Ambarcı-zâde Derviş; Mesnevî Şerhi, Süleymaniye Kütüphanesi, Hekim Ali Paşa No. 711.
- Aytekin, Ülker; Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2002).
- Bağdâtlı Asım; Mesnevî Şerhi, Ali Emiri Kütüphanesi, Manzum No. 267.
- Bilkan, A.Fuat; İstiare mad. Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü, C. 3. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay. Ankara, 2004.

- Çetişli, İsmail; Batı Edebiyatında Edebî Akımlar, Kardelen Kitabevi, 1998, İsparta.
- Filizok, Rıza, <http://www.ege-edebiyat.org/docs/254.doc>, 16.08.2006
- Gölpınarlı, Abdalbaki; Mesnevî ve Şerhi, C.1. Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1985.
- Hacı İlyas-zâde Ömer (Sivaslı); Mesnevî Şerhi, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Ty.196.
<http://www.tasavvufalemi.com/sayfa.php?yaziNo=169>; 04.09.2006
- İbrahim Cevrî Efendi; Hall-i Tahkikat, Konya Koyunoğlu Kütüphanesi, No: 819.1.
- İsmâ'îl Hakkı Bursevî; Rûhu'l-Mesnevî I-II, Matba-i Âmîre İstanbul, H.1287/M.1870.
- İsmâ'îl-i Ankaravî; Mecmu'atü'l-Letâif ve Metmûrâtü'l-Me'ârif: Şerhü'l-Mesnevî, İstanbul, H.1289/M.1872.
- Konuk, Ahmed Avni; Mesnevî Şerhi, Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi, Nr. 4740.
- Lakoff, George-Johnson, Mark; Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil, Terc. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma Yay. İstanbul, 2005
- Muhammed İlmî Dede, Bağdadî; Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, Süleymaniye Kütüphanesi Hüsrev Paşa, No.156.
- Muhammed Murâd b. Abdu'l-halim, el-Buharî en-Nakşibendî (Murâd Mollâ); Mesnevî Şerhi, Süleymaniye Kütüphanesi –M. Murâd-M Arif. No.112.
- Muin'd-dîn b. Mustafa; Mesnevî-i Murâdiye. Haz. Kemal Yavuz,; Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1982.
- Mustafa Şem'î Şem'ullah Efendi, Şerh-i Mesnevî, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi No.. 334.
- Özünlü, Ünsal, Edebiyatta Dil Kullanımları, Multilingual, İstanbul, 2001
- Piroozeh Papan-Matin, "Rumî'nin Neyin Hikâyesinde Kimlik Bunalımı, 2005
- Sabûhî Ahmed b. Muhammed; El-İhtiyârâtu Hazret-i Mesnevî-i Şerîf, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi, No.1310.
- Sarı Abdullah b. Mehmed; Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî, Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa No.743.

- Şeyh Gâlib; Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, Haz. Turgut Karabey, Mehmet Vanlıoğlu, Mehmet Atalay, Atatürk Ünv. Fen-Edebiyat Fakültesi Yay. Erzurum 1996.
- Şeyh Rızaeddîn Remzî er-Rifâî; Lübb-i Mesnevî, Tasavvuf Dergisi 27, 28, 29, 30, 31. sayılar, İstanbul, H.1327/M. 1911.
- Şifaî Derviş; Muhammed Mevlevî, Şerhü'l-Kitabü'l-Mesnevî Süleymaniye Kütüphanesi, Dârü'l-Mesnevî, No. 209.
- Tâhirü'l-Mevlevî; Şerh-i Mesnevî, Selâm Yay. Ahmed Said Matbası, İstanbul, 1963.
- Ulukaya, Ahmet, İnsanca Dergisi, Sayı 19
- Vardar, Berke, Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, ABC Kitabevi, İstanbul, 1998

EKLER: TABLOLAR

Tablo 1. İlk onsekiz beytin yer aldığı Türkçe şerhler

	Şerhler	Men s	Manz	Yazma	Eski Harf Baskı	Yeni HarfBas kı	Mevcut Durumları
1	Abdullah-ı Bosnavî		X	X			Seçme
2	Abdu'l-mecîd-i Sivasî	X		X			Seçme
3	Abdülbaki Gölpinarlı	X				X	Tam
4	Âbidin Paşa	X			X		1.Cilt
5	Ağa-zâde Efendi	X		X		X	18 beyit
6	Ahmed Ateş	X				X	18 beyit Gnl
7	Ahmed Avni Konuk	X		X		X	Tam
8	Ali Derviş	X		X			Seçme
9	Ambarcı-zâde Derviş	X		X			Tam
10	Bağdâtlı Âsım	X		X			18 beyit
11	Hacı İlyas-zâde Ömer	X		X			Seçme
12	İbrahim Cevrî		X		X		Seçme
13	İsmâ'il-i Ankaravî	X			X		Tam
14	İsmâ'il-i Bursevî	X			X	X	1.Cilt (eksik)
15	Kenan Rufâî	X				X	1.Cilt
16	Mehmed İlmî	X		X			Seçme
17	M. Muhlis Koner	X				X	18 beyit
18	Muinî		X			X	1. Cilt Terc/şerh
19	Murâd Mollâ	X		X			Tam
20	Mustafa Şem'î	X		X			Eksik
21	Pîrî (Hacı)	X		X			Seçme
22	Rızâe'd-dîn Remzî	X			X	X	Mukad+18b .
23	Sabûhî Ahmed Dede	X		X			Seçme
24	Sarı Abdullah Efendi	X		X			1.Cilt
25	Selçuk Eraydın	X				X	18 beyit
26	Surûrî	X				X	Tam/Farsça
27	Şeyh Gâlib	X			X	X	Seçme
28	Şifâî Derviş	X		X			Tam
29	Tahirü'l-Mevlevî	X				X	Tam
30	A.Gölpinarlı	X				X	İlki iki beyit
31	S.Ktp Yazma bağ. 3467	X		X			İlk Onsekiz b
32	Mehmed Esad Dede	X		X			Karı- şık/eksik
33	Mehmed Emin	X		X			Eksik
	Toplam	30	3	18	6	14	

Tablo2. Ney ile ilgili unsurların şârihlerce kullanımı

KÜLTÜRÜMÜZDE ASÂ VE MEVLÂNA'DA ASÂ MECAZI

Ali ÇAVUŞOĞLU*

ÖZET

Asâ; gerek Yahudi, Hristiyan ve İslamın kutsal metinlerinde gerekse bu dinlere mensup ulusların kültürlerinde çeşitli anlamlar yüklenerek kullanılmıştır.

Asâ; gerçek ve hayal dünyasında, masallarda, efsanelerde, mucizelerde, tarihte, sanatta, edebiyatta, maddî ve manevî kültür çerçevesinde çok renkli anlatımların aracı olarak kullanılmış ve kullanılmaya da devam edilmektedir.

Mevlâna da asâyı çeşitli anlamlar yükleyerek kullanmıştır; ancak onun kullandığı asâ öncelikle Kur'anı kerim'de bazı mucizelerin aracı olarak kullanılan Musa'nın asâsıdır. Mevlâna asâ'ya şu anlamları yükler:

Bilinen dinî çerçevedeki anlamıyla Musa'nın peygamberliğini doğrulayan bir mucizenin aracı olarak;

Diğer peygamberlerin mucizeleriyle asâ mucizesi arasında ilişki kurarak;

Nefs ve doğruluk anlamında;

Kur'an'ın imansızlık, kötüler ve kötülükler karşısında gördüğü işlev çerçevesinde;

İnsan bedenine benzeterek;

ve Aşk anlamında.

Mevlâna'da asâ bir mecaz olarak en başta Kur'an, sonra hak, nefis, beden gibi maddî ve manevî öğelerdir. Ayrıca asâ, kişiyi gerçek saadete ulaştıran ve yaratıcıya delil olan başka herhangi bir şey de olabilmektedir. Önemli olan bu delillerin asâ gibi küfrü, eğrilikleri, çirkinlikleri; yok etmesi, doğrultup güzelleştirmesidir.

Mevlâna'nın bütün mecazlarda olduğu gibi asâ mecazını kullanırken de temelde asıl vurgulamak istediği düşünce Allah aşkıdır. Aşk olmadan varlığın şu ya da bu şekilde görünüşünün hiçbir önemi yoktur. Varlık bilgisinin insanı ulaştırdığı son aşama Mevlâna'ya göre aşktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Asa, Musa, Peygamber, Mucize, Aşk

* Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü.

THE ROD IN OUR CULTURE AND THE METAPHOR OF ROD ON THE WORKS OF MEWLANA

ABSTRACT

The rod has been used charged several meaning on it, both in the secret texts of Jewish, Christian, Islam and in the culture of folks related to these religions.

The rod has been used as a means of too many expressions in history, literature, legends, fables, tales, etc., around the cultures of physical and spiritual; and also continuing to be used.

Mewlana used the rod charged several senses on it; but the rod he used is especially the means of Moses's miracles as in the secret texts of Islam. The other senses charged to the rod by Mewlana are these:

- As a means of Moses's miracles which confirms his prophethood;
- To connect the miracles of other prophets with the miracle of the rod;
- In the senses of uprightness and self;
- In the function of Kur'an opposite to infidels and infidelities;
- As a mimesis of human body;
- In the sense of love.

The rod at first both physically and spiritully are Kur'an, then uprightness, self and bodily elements as a metaphor. Except it can be another material as an evidence which takes the human to Allah. But, it is important these evidences correct the wronges, make infidels to believe in Allah, to annihilate of uglinesses and distortions and beautify them.

When using the metaphor of rod as in the other metaphors, the most important thought Mevlâna wants to show is the love of Allah. The beeing so and so is nothing without the love. The last phase according to Mewlana human reached with the knowledge of being is the love.

Key words: Mewlana, Rod, Moses, Prophet, Miracle, Love

Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğü'nde ve bazı kaynaklarda "asâ"nın anlamı şu şekildedir: "Kimi ülkelerde, hükümdarların, mareşallerin, din adamlarının güç simgesi olarak, törenlerde taşıdıkları bir tür ağaç ya da metalden değnek; eskiden ihtiyarların baston yerine kullandıkları uzun asâ/çomak.¹"

Tanımlamada asânın tarih boyunca nasıl kullanıldığı ve bir güç simgesi olarak önemi vurgulanmaktadır. Asâ; tarih boyunca yaşlı ve güçsüzlerin

¹ TDK Türkçe Sözlük, Genişletilmiş 7. Baskı, Ankara 1983, c.1.; Komisyon, Kur'an-ı Kerim Ansiklopedisi, Tercüman Yay., İstanbul 1988, c. 1., s. 34.

elinde bir dayanak; silah; çocuğun elinde oyuncak at ve başka oyuncaklar yerine; çobanın elinde asâ; meddahın elinde saz ve silah; hallacın elinde bir iş aracı; kralların ve din adamlarının elinde güç ve iktidarın bir simgesi; nihayet peygamberin elinde küfrü, karanlıkları yok eden İlâhî gücün sembolik bir nişanıdır.

Kısaca asâ; gerçek ve hayal dünyasında, masalarda, efsanelerde, mucizelerde, tarihte, sanatta, edebiyatta, maddî ve manevî kültür çerçevesinde çeşitli anlamlar yüklenerek hep var olmuştur.

“Mevlâna'da asâ mecazı”na geçmeden önce, asânın önemli bir kültür ögesi oluşundan hareketle, önce tarih boyunca nasıl kullanıldığına şu başlıklar altında değinilecektir:

Dinî, Efsanevî Bir Motif ve Bir Sembol Olarak asâ,

Siyasî ve Dinî Bir Yetki Alâmeti Olarak asâ,

Kur'an-ı Kerîm'de asâ ve Musa'nın asâsı,

Ahdiatik ve Ahdicedid'de asâ,

Şiirlerde asâ,

ve son olarak Mevlâna'da asâ.

1. Dinî, Efsanevî Bir Motif ve Bir Sembol Olarak Asâ

Gerek eski Türk kültüründe gerekse Türklerin Müslüman olmalarından sonra, din ve tasavvuf kültüründe asâyâ pek çok anlamlar ve görevler yüklendiği görülmektedir. Dinî bir sembol olarak kullanılması ise çok eskilere dayanmakta Hz. Adem'e kadar götürülmektedir. Bu konuda efsanevî anlatımlara daha çok yer veren Yahudî kültürü oldukça zengindir. Söz konusu asânın hikâyesi, Yahudi ansiklopedisine göre Hz. Âdem'in cennetten çıkarıldığında hayır ve şer ağacı olarak da bilinen incir ağacından koparmış olduğu ve asâ olarak kullanacağı dal parçasıyla başlar. Sonra bu asâ Musa ve Harun'un, sonra onların soyundan gelenlerin hayatı çerçevesinde çok renkli anlatımlara konu olur. Ancak Kur'an'da sadece Musa'nın peygamberliğine delil olmak üzere Ahdiatik'te de anlatılan birkaç mucizenin aracı olarak ve bir de Süleyman Peygamber'le ilgili olarak görülür.

Bugün Topkapı müzesinde sergilenmekte olan asâyı, bir rivayete göre Hz. Musa'ya kayınbabası Şuayb Peygamber vermiş ve ona resul olduğunu,

verdiği asânın Adem Peygamber'e ait olduğunu, bunu nebilerin miras yoluyla birbirlerinden aldığını söylemiş ve Mısır'a gitmesini istemiştir. Böylece Musa, eşi ve kardeşi Harun'la birlikte yola çıkmıştır².

Uzun bir ömür süren Süleyman peygamberin kullandığı asâ da amcası Musa'nın asâsı olmalıdır. Süleyman peygamber öldüğünde, ayakta olduğu hâlde ve asâsına dayanmış bir durumdaymış. Nice zaman sonra kurtlar asâyı kemirip yere düşünce öldüğü anlaşılmış. Bu duruma Kur'an'da "... Süleyman'ın öldüğünü ancak dayandığı asâsını yiyen ağaç kurdu anlatmıştı... (Sebe, 14)" şeklinde işaret edilir.

"Hz. Peygamber'e atfedilen asâ mucizeleriyle de muhtemelen Hz. Peygamber'in asâsı ile Musa'nın asâsı arasında zihinsel bir bağ kurulmaya çalışılır. Hz. Peygamber'in asâsının su üzerinde durarak coşkunca gelen bir selin yönünü şehirden çevirmesi³ ve Mekke fethedilince Kabe'deki putlara tıpkı cedit İbrahim gibi asâsıyla işaret ettiği anda putların devrilmesi bunlardandır. Ayrıca *Tarih Deyimleri ve Terimleri* sözlüğünde Hz. Peygamberin sünnetleri arasında asâ taşımının da bulunduğu, hatta kırdan namaz kılacağı zaman ucu demirli olan asâsını mihrap makamında yere saplayarak bu asâ önünde olduğu hâlde namaz kıldığı belirtilir⁴.

Türk kültüründe ise asânın dinî ve kültürel işlevi daha da zenginleşmiştir. "Yakutlarda kamın mesleğe girme töreninde genç kamın eline at kılıları bağlanmış bir asâ verilir. Buret'lerde şaman adayına kutsal olan kayın ağacından iki asâ verilirdi. Asâ, ayin sırasında kullanılan en önemli bir alettir. Hatta Samoyet şamanları ancak asânın yardımı ile gaipten haber verebilirlerdi.⁵"

"Sadece kamlar değil, dedeler de ayin sırasında asâ, tarik, alaca deynek, adlarıyla anılan bir deynek kullanırlardı. Genç kam, davul yerine *yölge* adı verilen küçük bir yay veya kayın ağacından asâ kullanıyordu. Müslüman Kazak baksaları da kopuzla birlikte asâ kullanırlardı.⁶"

Kutadgu Bilig'de, münzevî bir mürşit olan Odgurmuş'un öldükten sonra kendisinden kalan mirası çanak ve asâdır. Hükümdarın veziri

² Niyazi-i Mısırî, *Divan* (Hazırlayan: M. Sadettin Bilginer), Esmâ Yay., İstanbul 1982, s. 43.

³ Abdülhakî Gölpinarlı, *Mesnevi Şerhi*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür yay., İstanbul 1973, c. 4., s. 406.

⁴ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay., İstanbul 1993, c. 1, s. 91.

⁵ Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini*, TDAV, İstanbul 1992, s. 17.

⁶ Age.,s. 28.

bunları hükümdara getirince o hatıra olarak asâyı alı kor ve “Bu yadigâr bana uğurlu olsun.”⁷ der.

“Kızılbaşlıkta alaca deynek, tarik ya da erkân deyneği adı verilen asânın gördüğü hizmet pek büyüktür. Asâ, bir torba içinde saklanır ve kutlu sayılır. Dede ‘erkâncılar’ da bu asâ vasıtası ile cemi idare ederler.⁸” “Kamlıkta olduğu gibi Kızılbaşlıkta da kilimin yanı sıra, asâ üzerine oturarak havaya kaldırma geleneği bulunmaktadır.⁹”

Tarih boyunca derviş ve eren gibi kimselerin yanlarında çeşitli amaçlarla asâ bulundurdukları bilinmektedir. Hatta yaygın olarak söylenen “men câveze’l-erba’îne velem yettehiz asâ fekad asî” (Kırk yaşını geçip de asâ kullanmayan isyan etmiş olur) sözü asâ taşımamanın bir edeb ve saygı alâmeti hâline geldiğini göstermektedir. Halvetiliğin bir şubesi olan Şabânîlikte şeyhlerin uzun bir asâ taşımalarının tarikat adâbı şekline dönüşmesi de bu görüşü desteklemektedir.¹⁰

Bu bağlamda Yunus Emre vb. pek çok kişinin menkıbevî hayatı çerçevesinde sözü edilen bir asâ bulunmaktadır. Yunus, feyiz almadım diye düşündüğü dergâhtan ayrılıp hatasını anladıktan sonra tekrar dergâha dönünce şeyhi Taptuk Emre ona: “Mertebeni öğrendin, artık burada duramazsın; asâmı attığım yere gider, orada ruhunu teslim edersin.” demiş. Asâsını atmış. Yunus bu asâyı tam beş sene aramış, sonunda Sarıköy’de bulmuş ve orada ölmüş.¹¹

Akşemseddin’in halifelerinden olan Sivrihisarlı Yûsuf’un da Hac dönüşünde manevî bir işaret üzerine Kubbe-i Saadet haricindeki asâyı alarak üç parça edip bir parçasını Eyüp Sultan, bir parçasını Emir Sultan ve bir parçasını da Hacı Bayram-ı Velî’nin türbelerine koyduğu nakledilir.¹²

Dinî bir motif olarak görülen bu asânın özellikle masâl ve efsane gibi türlerdeki asâ motifini beslediği anlaşılmaktadır. Masal ve efsanelerde sihirbazlar asâlarını adeta bir peygamber edasıyla kullanırlar.

⁷ Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig (Hazırlayan: R.R. Arat), TTK Basımevi, Ankara 1994, s. 453

⁸ Eski Türk Dini, s. 17.

⁹ A.y.

¹⁰ Bk. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. 1, s. 91.

¹¹ Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divanı, Akçağ Yay., Ankara 1991, s. 30.

¹² Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, Meral Yay., İstanbul (tarihsiz) s. 58.

2. Siyasî ve Dinî Bir Yetki Alâmeti Olarak Asâ

Asâ'nın da "mühr-i Süleyman" gibi dinî, efsanevî bir sembol olarak kullanılmasından başka, hükümdarlık alâmeti olmak üzere siyasî anlamda da kullanıldığı görülür. Kimi zaman hükümdarlar kimi zaman da patrikler tarafından taşınan asâ, siyasî ve ruhanî yetkeyi temsil etmektedir. Şemseddin Sami, asânın bir dayanak ve deynek olmasının yanı sıra ikinci anlamının, ekseriya başı topuzlu veya kancalı, gümüş ya da altınla müzeyyen olarak bazı millet ve taifelerde riyaset-i cismaniye veya ruhaniye alâmeti addolunan uzun ve resmî deynek, olduğunu söyler¹³. Aşağıdaki alıntıların asânın tarihte kazandığı dinî ve siyasî anlamlarıyla ilgili olduğu söylenebilir:

"Hitay sülalesinin kurucusu imparator T'ai-tsung'un rüyasında gördüğü, gökten yere inen tanrının üzerinde altın kemerli beyaz bir elbise, elinde de asâ vardır.¹⁴"

Harun'un, Firavun'un sağında elinde altından bir asâ tuttuğu hâlde durduğu belirtilir¹⁵.

Hüsrev ü Şirin adlı meşhur aşk hikâyesinin kahramanı Hüsrev'in babası Hürmüz ölünce oğluna asânın kendisine verildiği haberi getirilir.¹⁶"

Hamdî'nin Yusuf u Züleyha'sında Yusuf'a, Cebrail tarafından padişahlık yetkesi olmak üzere Allah tarafından zebercedden bir asâ hediye edildiği de şu şekilde dile getirilir:

Peyk-i vahy erdi milk-i sermedden
Ki getirdi asâ zebercedden
Dedi bu tuhfe-i ilâhîdir
Bendeye fazl-ı pâdişâhîdir
Yûsuf'a erdi çün bu kuvvet-i dest
Etti püşt-i hasûdu gussa şikest
Tîr oldu ciğerlerine asâ
Diken oldu nazarlarına asâ
Ol asâyâ dikip hased nazarın
Her biri mekre bağladı kemerin¹⁷

¹³ Şemseddin Sami, Kamus-ı Türkî, Enderun Kitabevi, 1989, s. 938.

¹⁴ Hasan Avni Yüksel, Türk-İslâm Kültüründe Rüya, MEB Yay., İstanbul 1996, s. 25.

¹⁵ TDK, Tarama Sözlüğü, Ankara 1996, 2. baskı, c. 2, s. 941.

¹⁶ Nizami, Hüsrev ü şirin (Çeviren: Sabri Sevsevil), Milli Eğitim Yay., İstanbul 1986, s. 104.

¹⁷ Hamdî, Yusuf u Züleyha (Hazırlayan: Naci Onur), Akçağ Yay., Ankara 1991, s. 68.

Bilindiği üzere Fatih de, İstanbul'u aldıktan sonra patriğe, ruhanî liderliği temsil eden patriklik asâsını ve tacını bizzat kendisi sunmuştur¹⁸.

3. Kur'an-ı Kerim'de Asâ ve Musa'nın Asâsı

Kur'an'da asâ; Bakara, Taha, Şuara, Araf, Kasâs ve Neml surelerinde dört ayrı mucizenin aracı ve Musa'nın asâsı olarak geçer: Musa, asâsı ile milletine yerden su çıkarmış, Firavun'un mucize istemesi üzerine asâ, yılan ve ejderha olmuş, büyücülerin sihirlerini yutmuş ve denizi yararak kendisini ve kavmini kurtarmıştır. Bu mucizeler aşağıdaki ayetlerde anlatılır.

Hız. Musa, Firavun'a Allah tarafından gönderilen bir peygamber olduğunu, açık bir alâmetle geldiğini söyleyince Firavun şöyle dedi: "Eğer sen bir ayet getirdiysen göster onu, eğer sadıklardan isen. Bunun üzerine Musa asâsını bıraktı ve asâ bir ejderha oldu; bu mucize bütün sihirbazları şaşırttı." (A'raf, 103-107)

"... Musa dedi ki, o benim asâmdır, ona dayanırım, onunla koyunlarıma ağaçtan yaprak silkerim, onu başka hususlarda da kullanırım. (Taha, 17-21)"

"... Musa asâsını yere bıraktı, onu ok yılanı gibi çırpınır görünce, korkusundan dönüp kaçtı. Ona beri gel, korkma, sen emniyet içindesin dedik. (Kasâs, 29)"

"...Tih'te susayan kavmi, su istediği zaman, 'asânı taşa vur diye vahyettik de ondan on iki pınar kaynayıp aktı...(A'raf, 160)"

"...Musa'ya asânla denize vur diye vahyettik. O da vurdu. Deniz yarıldı... Musa ve beraberinde olanların hepsini kurtardık. (Şuara, 61-66)

Sultan Veled, Maarif'te Tanrı'nın Musa'ya asâ mucizesini verişini, ayetlerle şöyle anlatır:

"Tanrı ağaç suretinde ona dedi ki: Seni yaratan benim ve senin Tanrı'nım ve yine buyurdu ki: Ey Musa! Elinde ne var? Musa: Yâ Rabbî asâdır, dedi. Tanrı: Bu asâyı ne hikmetle elinde tutuyorsun? diye sordu. Musa: Onun hikmetinden biri şudur: Yorgun ve dermansız olduğum zaman ona dayanırım, diğer bir hikmeti de, bununla koyunları doğru yola sürerim, dağılmalarına mani olurum ve onların yemesi için ağaçlardan yaprak düşürürüm, cevabını verdi. Tanrı ona cevaben şöyle buyurdu: Bu ağaç sana asâ gibi görünür, ama asâ değildir. Onun da bu bildiğinden başka hikmetler ve faydaları mevcuttur. Elinden bırak ki ne olduğunu

¹⁸ Bk. Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Çağ Yay. İstanbul (tarihsiz), c. 10, s. 218.

göresin. Musa, Tanrı'nın emriyle asâyı atınca, asânın yerde bir ejderha olduğunu ve kendine sarıldığını gördü. Musa kaçmağa hazırlanırken Tanrı: Ey Musa! Benim huzurumda ondan niçin korkuyorsun? Benim arzum ve emrim olmadan sana zarar vermeğe kimin cesareti vardır? Haydi! Sen onun üzerine atıl ve boğazını tut! Diye buyurdu. Musa, derhâl ejderhanın üzerine atıldı ve boğazını tutunca ejderha tekrar asâ oldu. Bunun üzerine Tanrı şöyle buyurdu: Ey Musa! Bunu sana, bundan sonra dağ, sahra, su, hava, sahil, denizden her ne görürsen, gördüğüm budur, diye hüküm vermeyesin diye gösterdim. Ben her şeyi insana istediğim gibi gösteririm.¹⁹

Ayetlerden asâ ile ilgili iki yargı ortaya çıkmaktadır. Biri, Musa peygamberin ihtiyacını karşılamak üzere kullandığı ve Allah tarafından mucizelerle donatılmış bir araç olması; ikincisi ise Allah'ın iradesi ve insanın algılaması bağlamında, nesnelerin görüldüğü gibi ya da insanın gördüğü gibi olmadığıdır.

4. Ahdiatik ve Ahdicedid'de Musa'nın Asâsı

Bazı yönleriyle Kur'anikerim'deki anlatımlarla örtüşen Ahdiatik ve Ahdicedid'de anlatılan, Yahudi Ansiklopedisinde (Jewish Encyclopedia) de konu edinen asânın hikâyesi ana hatlarıyla şu şekildedir:

Âdem ve Havva cennetten çıkarken Âdem, sanki geri dönmeyeceğini biliyormuşçasına hayır ve şer ağacı olan incir ağacından bir dal koparmış ve hayatı boyunca da bu ağaç parçasını bir deynek olarak kullanmıştı. Ondan sonra bu deyneği bir silah olarak kullanmak üzere Şit almıştı; çünkü o zaman henüz başka bir silah bilinmiyordu. Bu asâ cennetten gelen kutsal bir şey olarak elden ele geçti; Nuh'a, ondan Sam'a, ondan İbrahim'e. İbrahim babasının yaptığı putları, heykelleri bu asâ ile kırdı. Böylece Tanrı ona babasının evinden ayrılmasını söyledi. Mısır'dan Filistin'e kadar hangi memlekete gittiyse elinde bu asâ vardı. Sonra bu asâyı İshak aldı, ondan da Yakup. Bu asâ ile Yakup koyun sürüleri güttü. Sonra asâyı dördüncü oğlu Yahuda aldı. Yahuda'nın gelini Tamar'a verdiği yüzük, peşkir gibi miraslar arasında bu asâ da vardı. Asâ Tamar'dan Farez'e geçti. O sıralarda her yerde savaş olduğundan bir melek asâyı alıp Midian inşa edilinceye kadar Moab dağındaki hazine mağarasına koydu. Midian'da Jetro adında sadık ve dürüst bir Tanrı kulu vardı. Sürülerini otlatırken bu mağarayı buldu ve ilâhî bir miras olan bu asâyı aldı. Epeyce yaşlanıncaya kadar bu asâ ile

¹⁹ Maarif, s. 159.

koyunlarını güttü. Kızını Musa'ya verince ona bu asâyı almasını ve onunla koyunlarını gütmesini istedi. Musa daha ayağını kapının eşiğine basar basmaz asâ harekete geçti ve kendiliğinden Musa'ya geldi. Musa asâyı aldı. Sina Dağı'nda Tanrı'yla konuşurken de asâ yanındaydı. Tanrı ona asâyı yere at dedi. Musa asâyı yere atınca büyük bir yılan oldu, eline alınca ise yine asâ. Asâ, Tanrı'nın Musa'ya verdiği bir kurtuluş ve bir yardımdı. Onunla insanları şaşırtabilir, İsrailoğullarını Mısır'dan kurtarabilirdi. Allah'ın iradesiyle bu asâ Mısır'da yılan oldu. Onun aracılığı ile tanrı Musa ile konuştu. Onun asâsı Firavun'unun büyücüsünün asâsını yuttu. Kızıl denizi bu asâ ile ikiye ayırdı. Ashimon sahrasında da bu asâ Musa'nın elindeydi ve onunla bir kayayı yarıp su çıkarmıştı. Sonra tanrı İsrailoğullarına öfkeleniği için onları yok etmek üzere yılan zehriyle zehirlenmelerini istedi. Fakat Musa Tanrı'ya yalvardı. Tanrı pirinçten bir yılan yapmasını ve asâsıyla bu yılanı kaldırıp İsrailoğullarına göstermesini istedi. Musa söyleneni yapınca İsrailoğulları şifa buldu.

İsrailoğulları vaat edilen topraklara gittiklerinde yanlarında bu asâ da vardı. Amelikalılarla Filistinliler arasında savaş olduğu için Fineyas, asâyı Kudüs'ün girişindeki kumlar içine gizledi. İsa'nın doğumuna kadar da orada kaldı. İlahî irade asâyı Meryem'in kocası Yusuf'a gösterdi. İsa ve Meryem'le birlikte Mısır'a kaçarken ve oradan Nazareth'e dönünceye kadar asâ Yusuf'un elindeydi. Asâ Yusuf'tan oğlu Yakup'a geçti. Bir hırsız onu Yakup'tan çaldı. Yahudiler İsa'yı öldürdüklerinde kollarına bağlayacak bir deynek bulamayınca hırsız asâyı onlar için alçalış, fakat pek çoğu için bir yükseliş olacak olan bir hüküm olmak üzere onlara verdi.

Musa, İsrailoğullarını kurtarmak için Mısır'dan çıkardıktan sonra İsrailoğullarının söz dinlemezlikleri ve inatçılıkları yüzünden başlarına pek çok felâket geldi. Cezalandırıldılar, Musa'nın duasıyla bağışlandılar, fakat her seferinde eski hatalarını tekrarladılar.

Hataları yüzünden başlarına gelen pek çok felaketten biri olan ve on dört bin yedi yüz kişinin öldüğü veba salgınından kurtulmaları için Musa Tanrı'ya yalvardı. Tanrı her kabilenin bir asâ olarak kabilenin ismini asâya yazmalarını, Harun'un isminin Levi kabilesinin asâsı üzerine yazılmasını emretti. Tanrı'nın seçtiği kişinin asâsı çiçek açacaktı. Emredildiği gibi yapıp asâları tapınağa koydular. Sabahleyin Musa tapınağa gittiğinde Levi'nin asâsının çiçek açtığını gördü. Musa, asâları İsrailoğullarının önüne getirdi ve Levinin ailesi Tanrı'nın hizmetkârları görevini üstlendiler.

İsrailoğulları Musa'ya kendilerini Mısır'dan çıkarıp da bu susuz yere getirmesinden şikayetçi olduklarında da Tanrı, ona asâsıyla bir kayaya

vurarak su çıkartabileceğini söylemişti. Açlıktan ve susuzluktan şikayet ettikleri bir başka seferde ise Tanrı üzerlerine yılanları musallat etmiş ve tekrar pişman olduklarında Musa'ya pirinç bir yılan yapmasını, bunu asâsının başına takmasını, sonra da yere saplayarak yılanların ısıracağı herkesin bu yılanı bakmasını, böylece zehirin onlara zarar vermeyeceğini emretmişti. Musa asâsının başına pirinç yılanı yerleştirdince asâ haç şekline gelmişti²⁰. İşte Hristiyan ve Yahudi din adamlarının kullandıkları asâ bu kültürü yansıttığı gibi, İlâhî gücü de simgelemektedir.

5. Şiirlerde Asâ

Şiirlerde asâ, dervişler tarafından maddî manevî dayanak olarak kullanılan bir motif şeklinde yer aldığı gibi Musa'nın asâsı gibi işlevler yüklenmiş dinî bir motif olarak da görülür. Yesevî'ye ait aşağıdaki şiirlerde elinde asâsı diyar diyar gezen bir derviş portresi çizilir. Onun şiirlerinde asâ, mecazi anlamda kullanılmaz.

Heybeleri omzunda asâları elinde
Rabb'im yâdı gönlünde Allâh diye dervişler²¹

Asâları elinde himmet kuşağı belinde
Rabb'im yâdı dilinde Allâh diyen dervişler²²

Muhabbetin asâsını elime alıp
Saadetin hırkasını vücuduma koyup

Muhabbetin çekimi ile kanatlanıp
Marifetin dalına konasım gelir²³

Aşık Paşa Garib-name'sinde Mûsâ'nın asâsının tarih içindeki bir durumundan şu şekilde bahseder.

İsâ'nın hem vardur anda bişigi
Zîr-zemîndür yir içinde işigi

Ol bişik bir ulu ak mermer-dürür

²⁰ Bk. www.sacred-texts.com; Online Articles:members.cox.net; ww.jewishencyclopedia.com.

²¹ Hoca Ahmed Yesevi, Divan-ı Hikmet (Hazırlayan: Hayati Bice), TDV. Yay., Ankara 1993, s. 126.

²² Age.,s.125.

²³ Age., s. 70.

Andan ayru iki mihrâb var-durur

Birisinde Mustafâ kılmış namâz
Birisinde kılmış ol Meryem niyâz

Zîr-zemînde hoş ziyâretdür bular
Kim varursa yüz urur hâcet diler

Ol asâsın Mûsâ kim atmış-ıdı
Ol varup bir mermere batmış-ıdı

Görklü mescid yapılpdur üstine
Ol dahı bir hoş ziyâretdür yine²⁴

Yunus ve Niyazi-i Mısrî'ye ait aşağıdaki şiirlerde ise asâ, mecazî anlamlar kazanır.

Sana erden asâ gerek bu yolda
Dayanırsan asâya dayanasın
Erenler nefesin asâ edin sen²⁵
Asâ-yı Musa bendedir hem yed-i beyza bendedir
Mısrî bana bir bendedir gele deccal gele gele
Gör kim senin hâlin nola

Pir Sultan Abdal ve Seyranî'den alınmış şiirlerden de asânın şeyh ve müritlerin kullandıkları eşyalar arasında yer aldığı, böylece dinî bir motif olma özelliğini sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Hazret-i Şâh'ın âvâzı
Turna derler bir kuştadır
Asâsı Nil deryâsında
Hırkası bir dervîştedir²⁶ (Pir Sultan Abdal)

²⁴ Âşık Paşa Garib-name (Hazırlayan: Kemal Yavuz), TDK Yay. İstanbul 2000, c. 2/1, s. 35-37.

²⁵ Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divanı, Akçağ Yay., Ankara 1991, s. 196.

²⁶ Şükrü Elçin, Halk edebiyatına Giriş, Kültür ve Turizm bakanlığı Yay., (2. baskı) Ankara 1986, s. 50.

Hak yoluna gidenlerin
 Asâ olsam ellerine
 Er pîr vasfın edenlerin
 Kurban olsam dillerine²⁷ (Seyrânî)

Kütahya Mevlevihanesi'nin kemerinde, direkler arasında yedi kez tekrar edilerek yazılan yedi beyitlik bir şiirde de asâ ile Mevlevî sema'ı arasında bir ilişki kurulmakta ve sema Musa'nın asâsına benzetilmektedir.

Dânî sema çi buved; hem çûn Âsa-yı Mûsâ
 Ân sihrha-yı Firâvn her dem-be-dem keşiden²⁸

(Bilir misin sema nedir Musa'nın asâsıdır
 Her an Firavun'un sihirlerini yutmaktadır)

6. Mevlâna'da Asâ

Ayna mecazı, nây mecazı, yüzük mecazı gibi mecazlarda olduğu gibi asâ mecazının arka plânında da oldukça zengin bir kültür bulunmaktadır.

Doğu ve Batı kültürlerinde tarih içinde dinî ve siyasî anlamlar da taşıyan asânın maddî ve manevî kültür çerçevesinde önemli ve özel bir yeri vardır. Mevlâna da kullandığı mecazlar arasında asâ'ya, kutsal kitaplarda yüklenen anlamlar da olmak üzere, daha zenginleştirilmiş olarak yer verir.

Mevlâna asâ'yı şu anlamları yükleyerek kullanmıştır:

Bilinen dinî çerçevedeki anlamıyla Musa'nın peygamberliğini doğrulayan bir mucizenin aracı olarak;

Diğer peygamberlerin mucizeleriyle asâ mucizesi arasında ilişki kurarak;

Nefs ve doğruluk anlamında;

Kur'an'ın imansızlık, kötüler ve kötülükler karşısında gördüğü işlev çerçevesinde;

İnsan bedenine benzeterek;

ve Aşk anlamında.

²⁷ Age., s. 66.

²⁸ Mustafa Güneş, "Mevlevîlik Kültürü Açısından Kütahya", Türk Kültürü Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik (Uluslararası Sempozyum), 15 Aralık 2006, 2. Oturum.

Mevlâna'nın anlatımlarından anlaşıldığı üzere Kur'an, nefis, hak, insan bedeni, aşk gibi maddî ve manevî öğeler, istendiğinde Musa'nın asâsı gibi işlevleri olan, söz konusu işlevi gerçekleştirebilecek bir olgunluğa ulaşılmadığında ise gerçekliği hiçbir zaman tam olarak algılanamayacak varlıklardır. Örneğin; aşkın asâ olabilmesi, nefsin kendisini tamamıyla vahye açmasıyla mümkün olabilecektir.

6.1. Hz. Musa'nın Asâsı

Mevlâna, Musa'nın asâsına işaret çerçevesinde Kur'an'da geçen asâ mucizesini şu şekilde dile getirir:

"Musa'ya göre asâ asâ idi; yaratan yanında ise ejderha.²⁹"

"Tanrı, 'Al onu korkma' buyurmuş sana; bu buyruk yüzünden de ejderha asâ olur elinde.³⁰"

"Musa'nın çağında büyüyle övünülürdü, asâ yılan oldu da büyücüler utandılar.³¹"

"Mel'un Firavun'un zamanında sihirbazlar Musa'ya kin güderek mücadeleye giriştiler. Fakat onu büyük tuttular, ağırladılar. Zira ona, ferman senin, istiyorsan önce sen asânu at dediler. Musa, hayır ey sihirbazlar önce siz büyülerinizi meydana koyun dedi.³²"

"Asâ Musa'nın elinde tanık oldu, büyücünün elinde hiçbir işe yaramadı.³³"

Musa'ya karşı duran büyücüler, inada kalkıştılar, davaya giriştiler de onun asâsı gibi birer asâ aldılar ellerine. Fakat bu asâyı o asâ arasında pek büyük bir fark var; bu işle o işin arasında pek uzun bir yol var. İki şey birbirine benzeyebilir. Acı su da berraktır, tatlı su da. Tatma duygusu olan anlar ancak. Odur tatlı suyu acı sudan ayırt eden. Ayırt edemeyen büyü ile mucizeyi kıyaslar da ikisinin de düzen temeline dayandığını sanır³⁴.

"Öyle ki ey Musa! Sen dostun ve dayanağın olan bu asâyı, ejderha ve kendi düşmanın olarak gördün; benim inayetim olmasaydı ve yılan üzerine atılsaydı, seni bir fareden daha küçük bir hâle getirirdi. Fakat

²⁹ Mesnevi, c.4., s. 286.

³⁰ Abdülhakî Gölpinarlı, Mesnevi Şerhi, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yay., İstanbul 1973, c. II, s. 337.

³¹ Mesnevi Şerhi, c. 4, s. 237.

³² Mesnevi, (Veled Çelebi) c.1., s. 130.

³³ Abdülhakî Gölpinarlı, Mesnevi Şerhi, c. II, s. 73.

³⁴ Abdülhakî Gölpinarlı, Mesnevi Şerhi, c. 1., s. 106.

ejderha, benim inayetimi görünce, tekrar senin elinde asâ oldu. Bu asîler gurubu, onların yeri olan ve onları besleyen göğü, yeri ve bütün uzuvlarını, her birinin bir taraftan kendilerine saldıran bir yılan olarak görünce acaba o bedbaht ve muhalif asîlerin, benim inayetim olmadan sonları ne olur?³⁵

“Kâfiyim, ilaçsız sağlık esenlik veririm; mezarı kuyuyu meydan hâline getiririm. Musa’ya bir asâyla öylesine bir yürek veririm ki bütün bir âleme kılıçlar vurur. Musa’nın eline öylesine bir nur, öyle bir güç veririm ki güneşe bile sille atar. Asâyı öylesine bir yedi başlı yılan yaparım ki ne dişi yilandan doğmuştur, ne erkek yılan belinden gelmiştir...³⁶”

6.1.1. Diğer Mucizeler ve Musa’nın Asâsı

Mevlâna, Musa’nın asâsını diğer mucizelerle ilişki kurarak da ele alır. Yukarıda görüldüğü gibi mucizeler, peygamberlerin Tanrı tarafından gönderildiklerini doğrulamak ve onlara güç vermek üzere bağışlanmış olağanüstü olaylardır. Onlar bu mucizelerle güçlenmiş olarak mücadeleye başlarlar. Mevlâna hem bu özelliği belirtir hem de asâ mucizesi ile diğer mucizeleri birlikte anarak aralarında ilişki kurar; asâ mucizesinin de dini yaymak için gösterilen diğer mucizeler gibi olduğunu söyler.

“Musa, bir tek asâyla savaşa girişti, ama o asâyla Firavun’u da kıldı geçirdi, kılıçlarını da. Her peygamber, tek başına o kapıyı çaldı, bütün çevrelere vurdu kendini tek başına.³⁷”

“Musa’nın gerçekliği asâyı, dağa vurdu; hatta o sonsuz denize bile tesir etti; Ahmed’in gerçekliğinin Ay’ın yüzüne vurması gibi³⁸”

“Musa ve Muhammed’in mucizelerine dikkat et, asâ nasıl yılan şekline girdi, direk nasıl irfan sahibi oldu. Asâ yılan şekline girdi, direkten inilti duyuldu. Bu mucizeleri dini izhar için günde beş kere ilân ederler.³⁹”

“Tanrı’nın avucunda oldukça nasıl olur da ölü kalırım ben? Bunu, İsa’nın eline de lâyük görme. İsa’yım; benim soluğumla kim can bulduysa, odur ölümsüz olan. Ölü, İsa’nın soluğuyla dirildi, ama gene öldü; canını bu

³⁵ Maarif, s. 162.

³⁶ Abdülhakî Gölpinarlı, Mesnevi Şerhi, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür yay., İstanbul 1973, c. 4., s. 490.

³⁷ Abdülhakî Gölpinarlı, Mesnevi Şerhi, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür yay., İstanbul 1973, c. II, s. 88.

³⁸ Abdülhakî Gölpinarlı, Mesnevi Şerhi, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yay., İstanbul 1973, c. 5., s. 430.

³⁹ Mesnevi, c. 1., s. 171.

İsa'ya tapşırın (teslim eden) kişiye ne mutlu. Ben Musa'nın elinde bir asâyım; Musa'm gizli, bense önüneyim, buracıkta meydandayım. Müslümanlara deniz üstünde köprü kesilirim. Sonra da Firavun'a ejderha olurum. A oğul bu asâyı, yalnızca bir asâ olarak görme; Tanrı'nın kudret elinde olmasa böyle mi olur asâ? Tûfan dalgası da asâydı; dertle coştı, köpürdü de büyücülere tapanların şatafatlarını sömürüverdi. Tanrı asâlarını sayarsam şu Firavun toplumunun düzenini yırtar giderim. Yırtarım, ama bırak, şu zehirli tatlı otu birkaç güneğiz daha otlayadursunlar.⁴⁰

6.2. Asâ'nın Başka Mecazî Anlamalarda Kullanılması

Mevlâna, asâyı, asânın mucizelerde gördüğü işlevlerden hareketle daha başka mecazî anlamlar yükleyerek de kullanır. Oğlu Sultan Veled bu mecazî anlatımlara aşağıdaki yorumlarıyla açıklık getirir:

“Asâ dediğin nedir? Bu asâ bir güneştir ve âlem ondan aydınlanır...⁴¹”
 “Belki bu asâ bir saadet kimyasıdır. Çünkü yüz binlerce fakiri tam bir nasip ve saadete kavuşturur. Bilgisizlik bakırını bilgi yapar ve kâfirlik sertliğini yumuşaklığa çevirir... Yerler, gökler kâğıt; nehirler, denizler mürekkep; bağlar, ağaçlar, ormanlar da kalem olsa ve bunların hepsi yazılsa yine de asânın faydalarından, tek bir sır yazılmış ve anlatılmış olmaz. O hâlde ey Musa! Sen asânın faydasını o kadar biliyordun ki, o kadarı kader ilminde miktarından fazla idi ve Kadir gecesi gibi uğurlu ve kutlu idi. İşi yapan biz olduğumuz için her şeyin faydasını da biz biliriz.⁴²”

“Mahşer gününde yer, deve gibi oynamaya başlar; bârı, yârı ve nigârı baş aşağı atar ve ölüleri mezardan dışarı fırlatır, gökler birbirinden ayrılır, dağlar yumuşak yün gibi atılır, her tarafta uçuşur; ay ve yıldızlar aşağı düşerlerse o zaman bunların göründükleri gibi olmadıkları malum olur. Senin asân nasıl değişip ejderhâ olduysa, bunun gibi her şey değişir. Bütün âlem benim kudretim avucu içinde yumuşak bir mum gibidir. Onu bazen asâ, bazen ejderha yaparım. Bazen yılan, bazen yâr, bazen gül, bazen diken yaparım. Ey âdemoğlu bu sana ne garip görünüyor değil mi?⁴³”

⁴⁰ Gölpınarlı, Mesnevi Şerhi, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür yay., İstanbul 1973, c. 4., s. 156.

⁴¹ Maarif, s. 169.

⁴² Maarif, s. 170.

⁴³ Maarif s. 164.

Aşağıda da görüleceği üzere asâ, en başta Kur'an, sonra hak, nefis, beden gibi maddî ve manevî öğelerdir. Ayrıca asâ, kişiyi gerçek saadete ulaştıran ve yaratıcıya delil olan başka herhangi bir şey de olabilmektedir. Önemli olan bu delillerin asâ gibi küfrü, eğrilikleri, çirkinlikleri; yok etmesi, doğrultup güzelleştirmesidir.

6.2.1. Asâ-Kur'an Benzetmesi

Mevlâna, Kur'an'ı asâya benzetererek küfür karşısındaki ilâhî sözlerin durumunu ortaya koyar; şöyle der:

“Kur'an Musa'nın asâsına benzer, küfürleri ejderha gibi sömürüp yutar. Sen toprak altında uyuyorsun, ama o tertemiz söz asâ gibi her şeye ağâhtır. Kast edenlerin elleri o asâyâ ulaşamaz. Uyu ey padişah, uyu... uykun mübarek olsun.⁴⁴”

6.2.2. Asâ-Doğruluk ve Nefs Benzetmesi

Doğruluk ve gerçeklik de Musa'nın asâsına benzer. Mevlâna, eğrilerin Musa'nın asâsı gibi olan doğrular geldiğinde yok olduklarını söyler. Bir başka deyişle asâ aklın elindeki nefstir. Nefs üstün geldikçe, eşyaya nefis gözüyle bakıldıkça kişi doğruluktan sapmakta; akıl galip geldikçe, akıl gözüyle bakıldıkça da doğru olmaktadır⁴⁵. Bu durum aşağıda anlatılan bir olayla açıklanmaya çalışılır.

Kadı Sıraceddin'in mahkemesine Çelebi Hüsameddin'i çağırıp rebab çalmanın haram, sema etmenin caiz olmadığını söylerler. Sıraceddin de din imamlarının, İslâm bilginlerinin bu yargısının doğru olduğunu söyler. Bunun üzerine Çelebi Hüsameddin, 'Ben de size soruyorum, sizin gözleriniz Musa'nın asâsını değnek mi yoksa bir ejderha olarak mı görüyor?' dedi. Orada bulunanlar bu soruya hiç cevap veremediler. Sonra kendisi, 'Bizim rebabımız da nihayet yüzüne bakılmayan ve bir köşeye atılan bir tahta parçası idi. Mustafa'nın sırrının mazharı ve zamanın Musa'sı olan Mevlâna'mız bu tahta parçasını seçti, ona inayet nazarı ile baktı. Bu rebab onun elinde ejderha oldu. Bütün hilekârların hayal iplerini yuttu. Binaenaleyh böyle korkunç bir ejderhanın önünde cüret etmek, uluorta ilerlemek ve cesaret göstermek uğursuzdur. Olmaya ki günün birinde birdenbire kükreyip sizin bütün aklî ilimlerinizi, hükümlerinizi bir

⁴⁴ Mesnevi, c.3., s. 97.

⁴⁵ Bk. Abdülhakî Gölpinarlı, Mesnevi Şerhi, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür yay., İstanbul 1973, c. 1., s. 121.

nefeste yutsun. Bu hiç kimseye aman vermez, insanı helâk eder.' dedi ve şu beyti okudu:

Onun sureti asâ, batını ejderha gibidir. O ejderhanın boynunu, yağlı bir av gibi yakalar.⁴⁶

6.2.3. Asâ-İnsan Bedeni Benzetmesi

Beden, gerçekteki durumuyla, bizzat kendi hesabına sahiplenilmemesi gereken bir varlıktır. Ne kadar elde tutulmaya çalışılırsa o kadar katlaşır, odunlaşır ve hakikatten uzaklaşır. Beden ancak Tanrı hesabına sahiplenildiği zaman bir değer ifade etmektedir. Mevlâna insan bedeninin bütün âlemi içerdiğini ve yine insan bedeninin tıpkı asâ gibi bir başka âlemden haber vermek üzere bu âleme gönderildiğini anlatır:

"Bu beden ağacı Musa'nın asâsıdır; onu elinden at diye emir geldi. At da hayrını, şerrini gör onun; ondan sonra da gene onun emriyle al onu. Atmadan önce o, asâdan başka bir şey değildi; O'nun emriyle gene eline aldın mı güzelleşti. Önce kuzulara koyunlara yaprak dökerdi; derken o aldanmış topluma bir mucize oldu.⁴⁷"

"İnsan, Musa'nın asâsına benzer, İsa'nın efsunu gibidir. Asâ görünüşte bir asâdan ibarettir, ama ağzını açtı mı bütün varlık ona bir lokmadır. O asâyı ehemmiyetsiz görme.... yemyeşil denizi nasıl böldü, onu gör.⁴⁸"

"Beden ağacı Musa'nın asâsıdır. Tanrı emri geldi, onu elinden at! At da hayrını şerrini gör. Sonra da tekrar onu Tanrı emriyle al! Atmadan önce o, asâdan başka bir şey değildi, fakat Tanrı emriyle eline alınca iyileşti, güzelleşti.⁴⁹"

"Dur hele mahşer güneşi çıksın da o vakit bu dünya cisminin oynayışını gör. Musa'nın sopası burada ejderha oldu ya; bu cansız gördüklerimizin hâlini akla verdi demektir. Seni bir avuç topraktan insan yaptı ya; bütün toprağı da böyle bilmek gerek. Bu yanda ölüdür onlar, ama o yanda diri. Bu yanda susarlar, ama o yanda söylerler. Fakat onları, o yandan bizim yana gönderdi mi de sopa, bize karşı ejderha olur. Dağlar, Davud'un sesine ses verir; onunla ilâhi okur, demir onun avucunda mum gibi yumuşar. Yel, Süleyman'a hamallık eder, onu taşır; deniz, Musa'ya söz

⁴⁶ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri (Çeviren: Tahsin Yazıcı), MEB Yay., İstanbul 1989, c. I, s. 177

⁴⁷ Abdülhakî Gölpinarlı, Mesnevi Şerhi, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yay., İstanbul 1973, c. 4., s. 495.

⁴⁸ Mesnevi, c.3., s. 348-349.

⁴⁹ Mesnevi, c.1., s. 100.

söyler, onunla konuşur. Ay, Ahmed'le işaretleşir, buyruğuna uyar; ateş, İbrahim'e ağustos gülü olur...⁵⁰

“İnkâr etme, Musa'nın asâsına bak. Bir an asâydı, bir an geldi ejderha oldu. Beden de ejderhaya benzer, dudaklarını yummuştur. Hâlbuki o, bir âlemi yutmuştur da sonra gene asâ hâline gelmiştir.⁵¹”

“Mevlâna bir davette on altı gün bulunduğu hâlde ne bir şey yedi ne içti. Sonra elli kap yemek yedi. Dostların şaşkınlığı üzerine, ‘Tanrı'nın eri, Musa'nın sihirbazların develer yükü sihir âletlerini yuttuğu hâlde hiç karnı şişmeyen ve hiçbir eser gözükmeyen asâsı ve evlerindeki karanlıkları yok eden bir kandilin nuru gibidir’ buyurdu. Mevlâna'da da hiçbir şişkinlik olmaması onun kerametlerindedir.⁵²”

“Şimdi her firavuna git ve onu bana çağır, asânın mucizesini ve yed-i beyzayı ona göster ki asânın faydalarının senin zannettiğin ve şerhettiğin bu şeyler olmadığını bilesin. Bu asânın, bakî ve sermedî, büyük faydaları vardır. Bunun yanında fani dünyanın ne kıymeti vardır ki bir kimse ona “fayda” desin, onu fayda olarak bilsin.⁵³”

“Görünüşte asânın adı, Musa indinde asâ idi. Gizlide ise Tanrı'nın indinde onun adı ejderha idi. Bunun gibi yer, gök ve onun en küçük parçalarının surette, bizim indimizde her birinin bir adı vardır. Fakat gizlide her birinin Tanrı indindeki adı nedir? asâyı ejderha göstermek kıyametten bir işarettir. Bahçeden bir deste gül ve bir örnektir. Ağaçlıktan ve ormandan bir dal göstermek gibidir. Bundan gaye, kıyametin ahvaline biraz vakıf olmak içindir.⁵⁴”

6.2.4. Asâ-Aşk

Mevlâna'nın bütün mecazlarda olduğu gibi asâ mecazını kullanırken de temelde asıl vurgulamak istediği düşünce Allah aşkıdır. Aşk olmadan varlığın şu ya da bu şekilde görünüşünün hiçbir önemi yoktur; çünkü kendi namına varlığın bir değeri yoktur. Varlığı değerli kılan, onu var edenin aşkıyla mutlak varlıkta yok olmaktır.

⁵⁰ Abdulkakî Gölpınarlı, Mesnevi Şerhi, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yay., İstanbul 1973, c. 3, s. 104.

⁵¹ Mevlâna, Divan-ı kebîr (Hazırlayan: A. Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı yay., 2. Baskı, Ankara 2000, c.1., s. 252.

⁵² Ahmed Eflâkî, Ariflerin Menkıbeleri, s. 350.

⁵³ Maarif, s. 169.

⁵⁴ Maarif, s. 166.

Burada asânın temel işlevini tekrar hatırlamak gerekmektedir. Asâ ile bir yandan varlığın görüldüğü gibi olmadığı gösterilirken bir yandan da bütün varlıkların bir yaratıcısı olduğu vurgulanmaktadır. İnsan, varlığı bildiği oranda ve varlık bilgisi çerçevesinde aşama aşama yaratıcıya yaklaşmaktadır. Varlık bilgisinin insanı ulaştırdığı son aşama ise Mevlâna'ya göre aşk olmaktadır. Bunu şu sözlerle anlatır:

“Ey davar güden, Musa'nın asâsı varlık âleminde ancak aşktır. Gerçek varlık da, o varlığın görünüşleri, oluşları da onun önünde büyücülükten meydana gelen şekillerden ibarettir.⁵⁵”

“Aşka dedim ki: Beni sömürüp yuttun, bunu ejderhadan mı öğrendin yoksa? Musa'nın asâsı ejderhayı yuttu, yoksa bunu o asâdan mı öğrendin!⁵⁶”

“İki dünya da cehenneme benzeyen aşk ateşiyle kar gibi eriseydi. Asâ, Musa'nın elinde olsaydı, aşk ejderhası bütün varlığı sömürüp yutardı.⁵⁷”

Ancak herkesin elinde asâ nasıl yılan olmazsa, varlıkla ve varlık bilgisiyle donanmak da herkesi yaratıcıya götürmemekte, tam aksine ondan uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Bu tersine gidiş, gönle Allah sevgisinin doğmamasıyla ilgidir. Mevlâna bunu tersine çakılmış nal benzetmesiyle anlatır. Eskiden süvariler düşmanlarını aldatmak için nalları atların ayaklarına ters çakarlarmış. Böylece bu izleri okumayı bilmeyenler hiçbir zaman hedefe ulaşamazlarmış. Öyle anlaşılıyor ki, burada asâ, doğru çakılmış nal olurken yılan olması, tersine çakılmış nal olmaktadır. Yani varlığın görüldüğü gibi olmadığı bilgisine ulaşmak, tersine çakılmış nalı fark etmek anlamına gelmektedir. Mevlâna şöyle der:

“Musa, kendine dost olsun, işine yarasın diye asâ alıyor, sen o asâyı yılan yapıyor, yılan gibi tutup çekiyorsun. Musa yılanı tutunca asâsını buluyor; tersine çakılmış nala benzeyen bu çeşit işleri boyuna düzüp koşuyorsun.⁵⁸”

“Yeryüzünde yürüyen alçak gönüllü Musa'ya yücelikler veriyorsun; ululuk dileyen Firavun'u ayıplara uğratıyorsun. Böylece bu tersine

⁵⁵ Mevlâna, Divan-ı kebîr (Hazırlayan: A. Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı yay., 2. Baskı, Ankara 2000, c.1., s. 71.

⁵⁶ Mevlâna, Divan-ı Kebîr, c.4., s. 268.

⁵⁷ Age., c.4., s. 274.

⁵⁸ Mevlâna, Divan-ı Kebîr, c.1., s. 366.

çakılmış nallarla asâ dileyen Musa'yı yılana sevk ediyorsun; hikmetinden sorulmaz ki.⁵⁹

Sonuç olarak; asâ, kimi zaman vahiy; kimi zaman, insan bedeni başta olmak üzere, maddî varlıklar; kimi zaman da manevî birer olgu olan nefis gibi, doğruluk gibi öğelerdir. Mevlâna'ya göre bütün bu asâlar insana asânın sahibini göstermektedir.

Ona göre büyücülerin yaptığı şekillerden ve oluşumlardan bir farkı olmayan gerçek varlığı tamamen yok eden; göstermekten de öte bizzat o kılan ise ancak ve ancak aşk asâsıdır.

Kaynakça

- Abdülhakî Gölpınarlı, Mesnevi Şerhi, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yay., İstanbul 1973.
- Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri (Çeviren: Tahsin Yazıcı), MEB Yay., İstanbul 1989.
- Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, Meral Yay., İstanbul (tarihsiz).
- Elçin, Şükrü; Halk Edebiyatına Giriş, Kültür ve Turizm bakanlığı Yay., (2. baskı) Ankara 1986.
- Eröz, Mehmet; Eski Türk Dini, TDAV, İstanbul 1992.
- Hamdî, Yusuf u Züleyha (Hazırlayan: Naci Onur), Akçağ Yay., Ankara 1991.
- Hoca Ahmed Yesevi, Divan-ı Hikmet (Hazırlayan: Hayati Bice), TDV. Yay., Ankara 1993.
- Mevlâna, Divan-ı Kebîr (Hazırlayan: A. Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2000.
- Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divanı, Akçağ Yay., Ankara 1991.
- Niyazi-i Mısırî, Divan (Hazırlayan: M. Sadettin Bilginer), Esmâ Yay., İstanbul 1982.
- Nizami, Hüsrev ü Şirin (Çeviren: Sabri Sevsevil), Milli Eğitim Yay., İstanbul 1986.
- Pakalın, M. Zeki; Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, MEB Yay., İstanbul 1993.
- Sultan Veled, Maarif (Çeviren: Meliha tarıkahya), MEB Yay., İstanbul 1985.
- Şemseddin Sami, Kamus-ı Türkî, Enderun Kitabevi, 1989.

⁵⁹ Mevlâna, Divan-ı kebîr (Hazırlayan: A. Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2000, c.1., s. 374.

- Tatçı, Mustafa; Yunus Emre Divanı, Akçağ Yay., Ankara 1991.
- Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig (Hazırlayan: R.R. Arat), TTK Basımevi, Ankara 1994.
- Yüksel, Hasan Avni; Türk-İslâm Kültüründe Rüya, MEB Yay., İstanbul 1996.
- TDK Türkçe Sözlük, Genişletilmiş 7. Baskı, Ankara 1983.
- TDK, Tarama Sözlüğü, Ankara 1996.
- Komisyon, Kur'an-ı Kerim Ansiklopedisi, Tercüman Yay., İstanbul 1988.
- Komisyon, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Çağ Yay. İstanbul (tarihsiz).
- www.sacred-texts.com; Online Articles: members.cox.net;
www.jewishencyclopedia.com.

MEVLÂNA DÜŞÜNÇESİNDE ALLAH-DÜNYA TASAVVURU: Güneş ve Örtü

Aliye ÇINAR*

ÖZET

Bu bildirinin ana hedefi, Mevlâna düşüncesinde Tanrı-âlem ilişkisini ele almaktır. Mevlâna'ya göre, metaforik olarak Tanrı güneş, âlem ise bir örtüdür. Dolayısıyla, dünya, insan, renkler ya da yaratılmış her şey birer örtüdür. Bunlar Tanrı'ya işaret eder ya da güneşin peçesini indirir. Bu bağlam da söz yani kelam da bir örtüdür. Âdem cennette isimlere ad verdiğiğinde bu adlar da birer örtüydü. Âdem ya da insan en önemli örtüdür. Sevgi ise, hem örtü hem güneştir. Bu nedenle dünya ve insan, değersiz şeyler değildir. Tanrı kendini dünya ve insan sayesinde ifşa eder. Sonuçta 'mevcut, görünmek isteyen-dir'.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Tanrı, âlem, güneş, örtü, sevgi, söz.

GOD AND UNIVERSE IN RUMI'S THOUGHT: Sun and Veil

ABSTRACT

The main target of this paper is to point relationship God and universe in Rumi's thought. According to Rumi –metaphorically– God is sun but universe is veil. So, world, human, clors or created all everyting are veils. Those point to God or unveil Sun. Word is a veil. Adam names goods in Heaven. Those names are veils. But Adam or human is all of the important veils. Love is not only veil but also sun. Because universe and human aren't worthless things. God discloses himself to universe and human. Consequently, 'Being wants appearing'.

Key Words: Rumi, God, universe, sun, veil, love, word.

* Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı.

İslam düşüncesinin bir duraksamaya girmesinin altında yatan sebeplerden biri olarak, onun şu ya da bu nedenle dünyayı bir hayal olarak görmesinden dolayı, hakikat anlayışında bir kırılmanın olduğu gerçeği gösterilir. Bu tavra göre, ebedî, ilâhî, manevî ve tabiat-üstü, ideal, mistik olan şey gerçektir. Zamansal, dünyevî ve gelip geçici olan ise, görüntü ve mecazi bir şeydir. Bu perspektiften bakınca, 'hakiki sevginin' de manevi, tinsel ve deruni sevgi olduğunu, dünyevi sevginin ise mecazi, gerçek olmadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla varlık tasavvurunun, dünyevi olanı iptal ederek, bu sınırın dışında tamamen manevi olana yönelmek suretiyle, somut gerçeklik üzerine oturmadığını söyleyebiliriz.¹ Mesela bazı İslam düşünürlerinin görüşü bu yöndedir. Onlar, ayartılan Âdem ve Havva'nın cennetteki yasak meyveden yedikleri zaman dünyaya inişlerini potansiyellerini gerçekleştirmek amacıyla değil de def-i hacet gerekçesiyle açıklayarak, somutun değerini düşürürler.² Ancak Mevlâna dünyayı, siyasi dekadans ve çöküş zamanlarında yaşayan sûfilerin aksine, kendisi için çekilen acıların gerçek olmadığını gösterdiği için onu bir rüya ve teselli olarak görmeye yanaşmaz.³

Biz bu tebliğde, Mevlâna düşüncesinde, dünyanın bir hayal ve aldanmadan ziyade, hakikatin diğer yüzü olduğunu, iki metafor etrafında irdelemeyi deneyeceğiz: güneş ve örtü ile deniz ve köpük metaforu. Dünyanın bir bakıma insanın ferdileşme sahası olduğu düşüncesinden hareketle, bu ferdileşmede Allah'ın nasıl bir miyar olduğunu göstermeye çalışacağız. İnsanın kendini gerçekleştirmesinde Allah'ın tıpkı üçüncü bir boyut olarak hep varolması gibi, dünya ve ahiret de tıpkı bir prizma gibi bir birini tamamlayan boyutlardır. Allah, insan ve dünya ya da dünya ve ahiret bir bütün olarak gerçekliktir. Bunlardan birini iptal ederek varlığı açıklamaya çalışmak, hakikatte kırılmayı göze alarak izaha başlamak demektir. Dünya ahiretle, ahiret dünyayla kâimdir. İnsanın varolma sahnesini hakir görme kuşkusuz hem varolacak olandan, hem de sayesinde varlık kazanılanı küçültmek olacaktır. Oyunu değerli ve güzel kılan en önemli unsurlardan biri şüphesiz dekor ve sahnedir. Şu halde, inilen sahneye bu gözle bakmak isabetli olabilir.

¹ Meier, Fritz, "Sûfilik ve İslam Kültürünün Sona Erişi", çev., der., Ahmet Arslan, İslam Felsefesi Üzerine'nin içinde, Vadi Yay., Ankara, 1999, s. 298-299.

² Gazâlî, Ebu Hamid, *İhyâ'u'l Ulûmi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul, 1973, 3/459-460.

³ Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, çev. Senail Özkan, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1999, s. 96.

A. İNSANIN FERDİYETİNİ KAZANDIĞI BİR SAHNE OLARAK DÜNYA

İnsan ruhu, asli vatanından ya da kökeninden varlığının ferdileşmesiyle *geçici* olarak ayrılmıştır. O, köküyle birleşme ve asli yerine dönme özlemi çekmektedir. İşte tam bu noktada dünya önem kazanmaktadır. Dünya, bir yandan sürgün, unutulma ve inişin, bir yandan da ferdileşmenin veya birey olmanın mekanıdır. Zira, “dinle bu ney nasıl şikayet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor”⁴ diyerek, *Mesnevi*'ye başlayan Mevlâna, ney olabilmenin, inlemenin, şikayetin ve ayrılık sayesinde var olmanın adresinin dünya olduğunu söylemektedir. Bütün bunları, cismaniyetin sembolü olan ‘ney’den duymaktayız. Başka türlü söylersek, ayrılık sayesinde ney, asıl yerini özleyebilmekte ve bu özlem de onu fert kıvamına getirmektedir. Öyle ki, dünya tamlığın adresi olan ahiretin bir provasıdır. Burada nasıl görürsen, orada onunla karşılaşsın. Tıpkı, “zindanın kuyusuna hapsedilen adamın uyuyup rüyasında gül bahçesi görmesi gibi”, bu dünyada bunları gören ahirette onunla karşılaşacaktır. Nitekim o adam, “Tanrım beni bedene döndürme de şu gül bahçesinde bir salınıp gezeyim. Tanrı da, duan kabul edildi, dönme der.”⁵ Şu halde bu dünyayı rüya olarak düşünsük bile, nasıl ki, rüyasında gül gören bülbül, uyandığında, hoşluk içinde ise, insan da dünyayı iyi görünce ahirette de o iyilik ve güzellik eşlik eder. Kaldı ki o, bu dünyada görülen her şeyin öbür dünyada da bulunduğunu söyler. Mesela ıslak bir yerde görülen her şey, denizde mevcuttur. Çünkü bu ıslaklık da denizdendir.⁶

Bilindiği üzere, gizli bir hazine olan Allah, bilinmek istediği için dünyayı yaratır. Eşya zıddı ile tayin edilir. Oysa Allah'ın zıddı olmadığı için nuru zahir olmak için karanlık bir alan yaratmış ve bu karanlık alanın yaratılma isteğini ve meylini ruhlara vermiştir.⁷ Esasında ruhlara verilen bu istek veya varlık, hakikatin tezahüründen başka bir şey değildir. Çünkü varılmadan önce her şey, Allah'ın bilgisindeydi. Ancak denizde yaşayan balığın denizi bilmemesi gibi, canlar da onu bilmiyordu. Allah bilinmek için içlerine defineler koyarak, belli bir süre onları denizden uzağa fırlattı. Sudan ayrı kalan balıkların hemen ölmeyip tekrar suya dönme arzularında

⁴ Mevlâna, C. R., *Mesnevi*, çev. Veled İzbudak, Devlet Kitapları Müdürlüğü, 1966, (I-VI), I, 1.

⁵ *Mesnevi*, V, 1721-1723.

⁶ Mevlâna, *Fihî Mâ Fih*, ter. Ahmet Avni Konuk, Yayına Haz. S. Eraydın, İz Yayınları, İstanbul, 1994, s.128.

⁷ a.g.y.

olduğu gibi, bu canlar da denize dönmeyi arzularlar. Balık denizden çıkmasaydı denizi bilmeyecekti. İnsan da dünya ya gelmeseydi Allah'ı bilmeyecekti. Dahası o, daha önce tatlı suyu içtiği için gurbetteki suların acı olduğunu ve bu acı sayesinde de sılanın suyunun tatlılığını fark eder.⁸

Yine Mevlâna, dünya ile rahim arasında bir benzerlik kurar. Nasıl ki anne rahminde çocuk, belli bir olgunluğu gelir, büyür, bunun gibi insanda bu dünyada gelişip serpilir. Rahimde bir çocuğun gelişebilmesi için gerekli her şeyin mevcut olması gibi, dünya da insan için hazırlanmış muazzam bir rahimdir. Çocuk için rahim sadece onun gelişmesi için önemlidir. Dolayısıyla o, rahimde kaybolacak şekilde oyuna dalmaz. Adeta sonsuzluğu nefeslemek için sükutu tercih ederek, sadece yaşamı sürece kadar oynar. İşte insan da dünya rahminde bu kadar oynamalı ki, nurları ve sonsuzluğu müşahede şansı doğmalıdır.⁹ Doğrusu rahim, varolmanın tarlası olduğu gibi, dünya da tohumun yeşerdiği bir bahçedir. Ölçeği daha da küçültecek olursak, âlem bahçedeki bir ağaca benzer. "Biz de bu âlemdeki yarı ham, yarı olmuş meyveler gibiyiz. Ham meyveler, daha iyice yapışmıştır, oradan kolay kolay kopmazlar. Çünkü ham meyve köşke, saraya lâayk değildir. fakat oldu da tatlılaştı, dudağı ısırır hale geldi mi, artık dallara iyice yapışmaz, hemen düşüverir. Bir şeye sınıksıkı yapışmak, bir şeye taassup göstermek hamlıktır. Ana karnındaki çocuğun işi gücü kan emmekten ibarettir." Öyle ki "bir meyve oldu mu kabuğu adamakıllı inceler, çatlar dökülür."¹⁰ Demek ki, hem rahim, hem meyvenin kabuğu hem de dünya, sadece bir kaptan, bir geçitten ibarettir. Söz konusu hamlık ve olgunluğun ya da kapta, geçitte tutuklu kalmanın veya ondan özgürleşmenin şifresi de "varlık-sıfat ilişkisinde"¹¹ gizlidir. Allah'ın sıfatlarına ne kadar girilirse, kabuktan o kadar özgürleşilir ve olgunlaşılır. O zaman, kabuk çatlamaya gelir ve dökülür, nihayetinde berzahta aşılıp olunur. Aksi halde dar geçitte tutuklu kalınır.

Mevlâna'ya göre bu meyvaların hem var olmaları hem de olgunlaşmaları ilahi güneş sayesinde. Bu meyvalar o güneşin varlık delilidir. Bir başka ifadeyle onun varlığını gösteren örtülerdir, işaretlerdir. Doğrusu bu

⁸ *Mesnevî, IV, 3588; Mecalis-i Seb'a, çev. Ve haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Konya Truzim Derneği Yay., Konya, 1965, s. 98-99; Mesnevi V, 598.*

⁹ *Mesnevî, I, 3181-3180.*

¹⁰ *Mesnevî, III, 1293-1297, 1387.*

¹¹ Baykan, Erdal, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlâna*, Bilge Adam Yayınları, Van, 2005, s. 121.

örtüler hem Allah'ın varlık delili, hem de insanın onunla doğrudan karşılaşmasına güç yetirememesinden dolayı onun için bir paravan işlevi de görmektedir. Zira Âdem'den itibaren insan, varoluşunda "kendine verilen"den öte anlamlar arıyordu. Ve gözlerini açtıkları zaman Âdem ve Havva çıplak oluşlarından utanarak incir yapraklarıyla örtündüler. Dahası onlar, Tanrı'dan, bahçedeki ağaçların arasına gizlendiler. (Tekvin: 37-39) Dünyanın varoluşuna Allah'ın tezahürü olarak bakabileceğimiz gibi, insanın da Allah'la doğrudan karşılaşmaya gücünün yetmeyeceği gerçeğinden de bakabiliriz. Esasında insanoğlu, kültür ve medeniyetin yaratımında Tanrısal güçten beslenmekle birlikte, bir bakıma kültür, din ve medeniyet dünyasını örtü olarak kullandılar. Bunlar da ormandaki ağaçlardan başka bir şey değildi. Kur'an'da Musa'nın Allah'ın dağ olarak tecelli değil de, bizzat doğrudan dağda ifşa olmasına güç yetiremeyeceğine işaret edilir. (7/143): "... sonra Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir ediverdi, Musa da baygın düştü. O, Allah'ın Tûr'un canı olmasını görmeye tahammül edemedi."¹² Dolayısıyla Allah'ın isimleri de bir yandan onu ifşa ederken, öte yandan da gizleyen bir örtüdür. Tıpkı sıfatlarının dünya olarak tezahür ederek, o ışığa örtü olması gibi.

Acaba, ilelebet kendini ifşa eden cemâl, sürekli de kendini kaçırmakta mıdır? Evet, Tanrı'nın yüzü kendisini gösterirken, sürekli de kaçırmaktadır. Bu cemal ya da yüz, Musa'yla yüz yüze konuşan bütün kişi ya da bütün mevcudiyettir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, o, Musa'ya şunu söylemiştir: "Yüzümü göremeyeceksin, zira insan beni görüp de yaşayamaz". Kayanın üstünde duracaksın. İhtişamım geçerken, seni kayanın oyuğuna koyacağım ve geçene kadar seni elimle kapatacağım. Ve elimi geri çektiğimde, beni arkamdan göreceksin, fakat yüzüm görülmeyecek." (Çıkış, 33:20-23). Tanrı'nın kendisini gizleyerek emreden yüzü, yüzlerden hem daha fazla hem daha az yüzdür. 'Tüm yüzler onundur; işte bu sebeple Onun yüzü yoktur.'¹³ Hem Kur'an'dan hem de Çıkış'tan alıntıladığımız bu pasajlar, insanın onu doğrudan görüp de yaşamaya takatinin olmadığına işaret etmektedir. İhtişamı geçerken, insanı kayanın oyuğuna koyan Tanrı'nın geçene kadar eliyle kayayı kapatması, örtmesi, perdelemesi gerçekten dikkat çekicidir. İnsanın onu ardından görmesi gerçeği de, aynı hususu beslemektedir. Eliyle kapatması ya da insanın onu ardından görmesi bir ve

¹² *Mesnevi I*, 26.

¹³ Derrida, Jacques, "Şiddet ve Metafizik", çev. Z. Direk, *Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken*, Özel Sayı, Cogito, İstanbul, YKY., 2006, Sayı: 47-48, 97.

aynı noktada düğümlenir. Görülecek olan, sadece örtüden başka bir şey değildir. esasında dış örtü bunlar iken, iç örtü ise insanın kendisidir. Bunu görmesi, O'nu görmesi demektir.

B. GÜNEŞİN ÖRTÜSÜ OLARAK DÜNYA

Mevlâna, Allah'ı güneş metaforu ile sembolize ederken, yukarıda kısım ifade edildiği gibi, dünyayı da bir örtü (*nikap*) olarak resmeder. Zira çıplak gözle güneşe bakmak nasıl mümkün değilse, Allah'ın nuru da, her şeye nüfuz edecek kadar parlak ve gözlere nihândır. Bu nedenle onun tanınıp bilinebilmesi için örtüye, renkli camlara ihtiyacı vardır.¹⁴ Çünkü "bu âlemi aydınlatan güneş, bir parçacık yaklaştı mı, her şey yanıp tükenir"¹⁵ *Fîhi mâ Fîh*'de bu durum şöyle ifade edilmektedir: Allah'ın cemali örtüsüz olarak görünürse insanın bunu görmeye tahammülü yoktur ve ondan nasibini alamaz. Bu örtülür sayesinde görmemiz mümkün oluyor ve onlardan yardım görüyoruz. Dahası bu gördüğümüz güneşin ışığı vasıtasıyla yürüyoruz, görüyoruz, iyiyi kötüden ayırıyoruz ve ısınıyoruz. Ağaçlar bağlarda onun sayesinde meyvalanıyor. Olmamış, ekşi ve acı meyvalar onun sayesinde vücut bulup olgunlaşıyor. Vasıtalarla bize bu kadar fayda veren bu güneş, eğer bize biraz daha yaklaşacak olursa, hiç bir fayda vermeyeceği gibi, bütün dünyayı ve insanları da yakar ve kavurur.¹⁶ O güneşin cemalinin tezahürlerini gören, güneşi gördüğünü sanır oysa gördüğü nikaptan başka bir şey değildir. Güneşin gerçek yüzünden bihaberdir. Nikabı yüz zanneder. Nikap ise onun vechinin âyinesidir.¹⁷ Dolayısıyla Yaratıcıyı görmek isteyen esasında hakikati ile onu görmez. Zira Güneşi görmeyi arzulayan sadece onun nikabını görebilir. Örtüyü görmek onu görmekle neredeyse bir ve aynıdır. Çünkü gökteki yıldızlardan, denizin dibindeki balığa kadar her şey, ondan nurlanmış¹⁸ olduğu için nur ya da örtü ona götürür. Allah'ın hem her an yeni bir işte oluşu, hem onun renkler olarak tezahür edişi hem de onun sözle yaratışı yani söz de birer örtüdür. Şimdi bu örtülere biraz dokunarak kaldırmaya çalışalım.

¹⁴ Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, s. 78.

¹⁵ *Mesnevî*, I, 141.

¹⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 35.

¹⁷ *Age.*, s. 144.

¹⁸ *Age.*, s. 34; *Mesnevî I*, 587.

Allah her an yeni bir elbise ve örtüdedir. Çünkü o, her an yeni bir iş ve oluştadır. (55/29). Dolayısıyla yüz bin sene tecelli etse bu tecellilerden hiç biri diğerine benzemez. Her defasında bir başka örtü altındadır. İnsan sadece bu örtülere bakarak bütüne ulaşmaya çalışır. Çünkü her bir tecelli bütünün bir parçasının dışı vurumudur. Güneş âdeti her defasında karanlığın bir başka veçhesine ışık tutar. İşte insan da Kadir-i Mutlağın bir parçası olarak her an başka bir biçim alır. Hiçbirinde sabit kalmaz.¹⁹ Bu değişim ve örtülerin 'bütüne' gönderdiğini idrak eden insan, dünyadaki ve kendindeki değişimle birlikte dönüşüp pişmektedir. Olgunlaşan ve kemale eren insan için bu değişim dünyası dar gelmeye başlayacaktır. Dolayısıyla o, değişmez ve kâmil olan yeri arzulayacaktır. Ancak bu noktaya gelmek için dünya ve bedeni bir berzah ve ocak işlevi görmüştür. İşte bu noktaya gelen için bu dünyadan kopuş, asıl varoluş olacaktır. Bir başka ifadeyle sevgililer sevgilisine ulaşmak vuslat olacaktır. İşte tam burada gerçek ifşa olmaktadır. Ayrılık, buluşma, kopuş, bütünleşme olmaktadır. Bir başka ifadeyle bu, düğün gecesi (*şeb-i aruz*) olacaktır. Bu esnada hem dünya hem de insanın kendi cismani perdesi yani duvağı kalkacak ve hakikat ifşa olacaktır.

Peki, hakikatin gizlenmesi-ifşa olması şeklinde cereyan eden bu paradoksal durum, başka nasıl tezahür etmektedir? İnsan, bu vuslattan önce Allah'ı her defasında başka bir renkte görür. Tıpkı yeni bir işte gördüğü gibi. Zira renkler de bir bakıma örtüdür. "Dünyamızda görünen renkler, ilahi güneşin çok açık ışığını kırmak ve bu nuru insanlara ulaştırarak onların gönlünü şad etmek için zorunludur. Tabii bütün bu renkler, en son vuslat ân'ında, insanın Zât-ı Kibriyâ'nın renklerine (*Sibgat Allah*, 2/136) boyandığı anda ortadan kaybolacaktır ve yalnız o renksiz nur (*saf ışık*) var olmaya devam edecektir".²⁰ Şu halde, dünyadaki güzellikler Allah'ın cemâlinin bir yansımasından başka bir şey değildir. Bütün güzellikler varlık güneşinin bir ışığıdır. Güzellik, kudret, fazilet ve hüner güzellik güneşindedir, o yöne vurmuştur. Güneş ışığı yıldızlar gibi, vurduğu yerlerden çekilip gidince, o yerler kapkara kalır. Eser kalmaz güzellikten. Çünkü güzelin suya aksinin vurması gibi, o güzellikler onun aksinden başka bir şey değildir.²¹ Ancak "renklerin asılları renksizliktir". "Renksizlik âlemi, renge esir olunca bir Musa, öbür Musa ile savaşa düştü. Renksizlik âlemine

¹⁹ Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, 74.

²⁰ Age., s.79.

²¹ *Mesnevi V*, 984-987.

ulaşırsan, Musa ile Firavun'un karıştığı âleme ulaşırsın."²² İlginçtir ki, vahdet, kesretin kaynağı, kesret de vahdetin bir örtüsüdür. Bütün bu söylemeye çalıştığımız tablonun bir özetini Kâbe'de de görmek mümkündür. Çünkü o, bir örtüye bürünmüş bir gelin gibidir. İşte söz konusu zıtlık veya ışık ile karanlık burada oldukça çarpıcı biçimde sembolize edilmiştir. Kâbe altın harflerle işlenmiş *siyah* kumaştan yapılagelmektedir. Bu durum, çarpıcı bir şekilde, görkemli yapının hem soyut, hem de gizemli yönüne işaret eder. Başlı başına Kâbe, ilahi aşkınlık fikrinin her şeyin üstünde olduğu İslamî bir iklimde çelişkili bir durum arzı endam etmektedir.²³ Elbette bu durum, Allah'ın dünya olarak tecessüm etmesi veya güneşin, asıl renksizliğin renkarenk tezahür etmesi gerçeğine göndermede bulunur.

Evet, Zat-ı Kibriya'nın renkleri esasında renksizliktir. Ancak bu, onun şanıdır (kibriyâ). Mevlâna bunu her şeyin fevkindeki ilâhi cemâli ifade etmek için kullanır. Kibriya, Allah hilafına ne varsa hepsini tahrip eden ilahi güneşin doğuş noktasıdır. Mevlâna düşüncesinde bu kavrama en yakın kelime *Adem*'dir. *Adem* de, öylesine karanlık bir ezeli sebep, olumlu bir yokluktur ki, Allah her şeyi ondan, diyar-ı ademden zuhur ettirir: "Yoklukta güneşler vardır."²⁴ Yine o, varlığın aynasının yokluk olduğunu söyleyerek, varolmanın yegane yolunun ona katılmak olduğunu ifade eder.²⁵ Öyle ki, yaratıkların kendi öz varlıklarının şuuruna varmadan önceki yani ney'in kamışlıktan kesilmezden önceki ve ebedi hasret şarkısına başlamadan evvelki durumdur, *adem*. İlahi güneş tam da *ademden* yani yokluktan doğar. Bu bağlamda Schimmel, bir hadis-i kutsiyi aktararak *kibriyâ* kavramına ışık tutar. Kibriya benim elbisemdir, cemel ise mantom.²⁶ Demek ki, varlık *adem* örtüsünün veya *kibriyâ* elbisesinin altında gizlidir. Bu alttaki canların tecelli etmesi onun cemalidir ki, bu da onun dış kıyafetidir. Bir bakıma bu manto, renkler ve ışıklar cümbüşüdür. Bu nikabın kaldırılmasıyla hakikat ifşa olur. Bu nikap sayesinde de dünya var olur. Onun içi hakikat, dışı dünyadır. Görüldüğü gibi, Mevlâna düşüncesinin gerçeklik anlayışında, hakikat ile dünya etle kemik gibidir. Hakikat, dışın içi, dünya, için dışıdır.

²² *Mesnevi VI*, 59, I, 2467-2468.

²³ Burckhardt, Titus, *İslam Sanatı*, çev. Turan Koç, Klasik Yay., İstanbul 2005., s. 4-5.

²⁴ *Mesnevi V*, 1017.

²⁵ *Mesnevi I*, 3202.

²⁶ Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, 84.

Öte yandan Mevlâna, Allah'ın dünyayı "...sonra ona 'ol!' dedi, o da oluverdi,"(Ali-İmran-5) (*'kûn fe-yekûn'*) kelamıyla yarattığına dikkat çekeerek, esasında buradaki sözünde bir örtü olduğunu söylemek ister. Müessir olan Allah söz ile yaratır.²⁷ '*Söz, amel ağacının meyvesidir*'. Müessir olan gücün tezahürleri söz sayesinde.²⁸ Bu nedenle söz ortada bir örtü bir nikaptır. Tabir-i caizse varlık alemini Yaratıcının bir tür eseri olarak okursak, bu eserin negatifi sözde saklıdır. Sözün etkinleşmesi var olanların zuhur etmesidir. Varlık dünyasının Allah'ın bir tezahürü olduğunu düşünürsek, varolma için ilk düğmeye basış sözledir. Bu bakımdan, hem varlık alemi hem de söz birer perdedir. Hatta bunu dış ve iç cidar olarak da düşünmemiz mümkündür. İster, bir örtü isterse de bir ayna olarak düşünelim, dünyada varolanlar ve öncesinde söz bu işlevleri görür. Dahası isim verme yetisinin Âdem'e verildiğini anımsarsak, Allah'ın ona kendi aklından verdiği ve bu sayede de onun bütün şeyleri bildiği iması vardır. Öyle ki, Tanrı'nın ilk insana bütün varlıkları adlandırma imkânı vermesi, ona dünya yüzünde hükümlerlik verdiği anlamına gelir. Hatta buna gücünün ilk yansıması diyebiliriz ve dolayısıyla ilk olarak örtü ve ayna işlevini söz, söz sayesinde de insan üstlenmiştir diyebiliriz. Kur'an'da Allah'ın Âdem'e isimleri öğrettikten sonra, meleklere Âdem'e secde etmelerini emretmesi (2/31-34), dil sayesinde kazanılan üstünlüğün ve ilâhi tezahürün bir göstergesidir. Dahası bu bir anlamda insanın, Tanrı'nın yaratma ve bilme sıfatlarının tezahürü olduğu anlamına gelir.

C. DENİZ'İN KÖPÜĞÜ OLARAK DÜNYA

Mevlâna düşüncesinde dünya, ifade edile geldiği gibi, değersiz olarak görülmez. Allah'ın eşsiz gücüyle yarattığı bu dünya, insan kendini ve Yaradan'ını kavrayacağı bir mekândır. Bir başka ifadeyle salt ruh öne geçirilse ve cisim ya da dünya yerilse, sözünü ettiğimiz muazzam birlikten söz etmek güçleşir. Zira bu varlığın parçalanması anlamına gelir ve dolayısıyla bilgi ve değer de aynı ölçüde kırılmalar olur. Onun düşüncesinde ruh, "bu cisimde olduğu için ya da dünya da konakladığı için utanç duymaz." Allah nasıl ki, kendi varlığını dünyayı yaratarak göstermiştir, insan da varlığını onun yarattığı dünya da gerçekleştirecektir. İnsanın ahlaklı bir varlık olmasından söz edeceksek, bunu gerçekleştireceği dünyanın hakir görülmesi doğru olamaz. İnsanı şerefli mahluk olarak nitelendirme, bir

²⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 177.

²⁸ *Age.*, s. 71.

anlamda dünyayı da yüceltme demektir. Ancak her nasıl olursa olsun, sözünü ettiğimiz cisim, ruha yabancılaşma getirecek bir şey olmayıp, bilakis onun aslıyla buluşması için bir köprü olacaktır. Tıpkı neyin, seda olarak anayurdu özlemine terennüm ederken, bunu kamyş içinden ifade etmesi gibi, beden, cisim ya da dünya ruhun şarkısını duyurduğu bir kamyştır.

Acaba yerilmeyecek olan bu dünyayı imar eden nedir? Mevlâna'ya göre, dünya "gaflet" sayesinde ayakta durmaktadır. Eğer gaflet olmasaydı, dünyanın devam etmesinden, ayakta durmasından söz edilemezdi. Öte yandan, Tanrı iştıyakı, öbür dünya bilinci, sarhoşluk, coşku ve vecd ahiretin mimarlarıdır. Ancak Tanrı bu iki dünyanın birlikte mevcut olması için bizim burada kalmamızı istemektedir. Bu nedenle iki dünyanın da mamur bir şekilde tutulması için iki vekil, yani bir yandan "gaflet"i öte yandan "uyanıklığı" yaratmıştır. Bu konuda Mevlâna sözlerini şu şekilde sürdürmektedir: Öbür dünya bir deniz, bu dünya onun köpüğü gibidir. Ancak Tanrı bu köpüğün mamur tutulmasını istemiştir. Bundan dolayı bazı insanlar köpükle meşgul olmak için sırtlarını denize çevirmişlerdir. Böyle olmasaydı dünyanın ve insanın yıkımı kaçınılmaz olurdu. Dünya bazı insanların kurmakla görevli olduğu bir kral çadırına veya sarayına benzer. Bu bir anlamda insanlardan birinin çivi imal etmesinin zorunluluğu anlamına gelir. Aksi halde bu çadırın iplerinin nereye bağlanacağı problemi zuhur eder. Çünkü bu insanların hepsi bilir ki, kendileri, bu çadıra yerleşecek ve sevgilisini seyredecek olan kralın hizmetkârlarıdır. Eğer bir çulha vezirlik isteğine düşerek işini terk etse bütün insanlar çıplak ve açıkta kalırlar. Demek ki, bu taife, köpük âleminin ve âlem de o kralın nizamı için yaratılmıştır. Öyle ki, Allah herkese, işinde bir tatmin, memnuniyet bahşetmiştir ki, o kişi daha yüz bin yıl yaşasa bu işi yapmaya devam eder; bu durumda çalışma sevgisi her gün artar. Her gün fazladan bir ustalık kazanır ve bundan değişik zevklere erişir.²⁹ İnsanın içine atılan bu muhabbet ve tatmin de dünyayı donatır ve süsler. Diyebiliriz ki, bütün insanlar Allah için çalışırlar. O'nun işini görürler. Ancak doğal olarak Allah'ın bu işteki maksadını bilmezler.³⁰ Onların bildiği sadece kendileri için yapınca iyi olacağı fikridir. Bu eylemleri yerine getirten saik ya da gafletin nedeni bendir.³¹

²⁹ *age.*, s.87, 78.

³⁰ Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, s.77.

³¹ *Fihî Mâ Fih*, s.87.

Mevlâna bu bağlamda, Âdem ve Havva'nın cennette güzel nimetler içindeyken şeytanın ayartmasına aldanarak yasak meyvadan yedikleri için o güzelim diyardan öylesine bir dünyaya inmek zorunda kaldıklarına dikkat çeker. Ancak, onlar, nice yıllar ağladıkları, göz yaşları döktükleri için diyor Mevlâna, mecazi olarak bu yaşlardan bunca ilaçların, bunca şifa veren otların bittiğini hatırlatır. Zira suçluların gözyaşları devadır.³² Burada sembolik olarak iki hususa dikkat çekilmektedir. Gözyaşının hem arındırıcı yönüne, hem de pişmanlıkla ağlayan Âdem ve Havva'nın dünyanın iyi ve güzel olmasına katkıda bulunuşlarına. Onlar, bir yandan dünya sayesinde pişerlerken, öte yandan da dünyanın mamur hale gelmesine katkıda bulunurlar. Dahası Âdem ve Havva yaratıldıysa ve dünyaya indiyse, dünya hor görülecek bir sahne değildir. Öte yandan Mevlâna, insanın dünyaya bağlılığının Allah'a bağlılığından bir şey eksiltmeyeceğine de işaret eder. Buna örnek olarak Hz. Muhammed'in durumunu gösterir. Allah Muhammed'in öncelikle kendisiyle meşgul olmasını istemiş, sonra da ona şu emiri vermiştir: "İnsanları da'vet et, nasihat et ve ıslah eyle" deyince o da, 'Ey Allah'ım ne günah işledim, beni niçin huzurundan kovuyorsun' ben onları istemiyorum der. Allah da, 'endişelenme, şimdiye kadar insanlarla meşgul olmak üzere seni görevlendirmedim. Gerçi şimdi onlarla meşgul olacaksın ama yine de daima benimle olacaksın. Onlarla ilgilenmen, bana olan bağlılığından bir zerre eksiltmeyecektir. Aksine ne yaparsan yap, daima benimle birlikte olacaksın' der.³³ Belki de dünya, ahireti ve sonsuzluğu fark ettirecek hem bir köprü hem de zırhtır. Fakat insanın kendini bilmesiyle işleyen bir dünyada olma durumu bunu yapabilir. Aksi halde dünyada erimek de mümkündür. Kısacası uyanıklığın eşlik ettiği bir gaflet yerilecek bir şey olmayıp, bilakis ışığı nasıl ki karanlık ortaya çıkarır, gaflet uyanıklığı, dünya da ahireti daha çok açığa çıkarır.

Dünyayı köpük olarak gören Mevlâna için insan bedeni de bir köpükten başka bir şey değildir. Allah deniz, insan onun köpüğüdür. Madem ki, Allah deniz o halde kurumuzda deniz'dir. O, güzellikler deryası, bizler de köpük gibiyiz.³⁴ Öyle ki, "köpüğü her tarafa gider görmekteyiz. Elbette denizsiz köpük var olmaz. Köpüğü duyguyla görür, denizi de delil ile anlarız. Tıpkı düşüncenin gizli olup, dedikodunun meydanda olması gibi.³⁵

³² *Mecâlis-i Sab'a*, s. 82.

³³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 63.

³⁴ *Mesnevî*, I, 586.

³⁵ *Mesnevî*, V, s. 1030-1031.

Nasıl ki denizsiz köpükten söz etmek mümkün değil, yine o olmaksızın varlığını devam ettirmesi de söz konusu değildir. Dahası bu sonsuzluk, cismin devranını döndürür. Nitekim insanın gemi gibi olan bedenini yelkeni i'tikaddır. O, yelken olunca rüzgâr gemiyi uzak yerlere götürür.”³⁶

Peki, nereden gelmekte gemiye ya da dünyaya bu içten temayül? Doğrusu bu dünya bir ev gibidir. Evin planı şekli vs. mimarın içine doğar sonra ev vücut bulur. Allah dünyada her ne var etmek istediye, bunun isteğini ve hevesini insanın içine koyar. İşte bu arzu ve meyillerden, sonunda bütün bu şeyler meydana gelir.³⁷ Diyebiliriz ki, Allah'ın “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” (2/30) demesinin dünya açısından da son derece önemi var. O, hem Allah'ın halifesi hem de dünyanın miyarı. Zira insan, dünyada var olacak olanların korrelatıdır. Onun arzu ve meyilleri dünyada varolacak şeylerin ölçütüdür. Allah'ın Meleklerin itirazına rağmen sizin bilmediklerinizi ben bilirim (2/31) diyerek nihayetinde insanı yaratmasının hikmeti çok boyutludur. Hem insanın hem de dünyanın Allah'ın aynası olması boşuna değildir. Çünkü âlemde her ne varsa insanda vardır: “Ey insan, sen nâme-i ilâhînin nüshasıdır. Cemal-i şâhinin âyinesi sensin. Âlemde her ne varsa, senden hariç değildir. Dilediğin her şeyi kendinde ara; zira hepsi sensin.”³⁸ Gerçekten de “insan, dış dünyanın (*makro kozmos*) gerçeklerini yansıtmaya kabiliyetli bir *mikro kozmosdur*.”³⁹

D. SONUÇ

İkbal'in ifadesiyle “mevcut görünmek isteyendir”.⁴⁰ Bu istek kendini farklı şekillerde tezahür ettirir. Kâh bir gül bahçesi, kâh bir dağ, kâh bir rüzgar ya da tsunami felaketi şeklinde. Başka türlü söylersek, bunlar Allah'ın celâl ve cemâl sıfatlarının görünüşünden başka bir şey değildir. İnsanın bunu tecrübe etme biçimine ise R. Otto kutsalın cezbediciliği (*mysterium fascinans*) ve ürperticiliği (*mysterium tremendum*) adını verir. Epigraftaki dörtlüğün de ifade ettiği gibi, bu tezahürler ne şekilde olursa olsun, hepsi birer bahaneden başka bir şey değildir. Asıl olan bahanelerin

³⁶ *Fihî Mâ Fih*, s. 84

³⁷ *Age.*, s. 128.

³⁸ *Age.*, s. 73

³⁹ Meyerovitch, Eva de Vitray, *Mesnevi Mutlağın Aramıştı*, çev. M. Aydın, Selçuklu Belediyesi Yay., Konya 1996, 20.

⁴⁰ İkbal, Muhammed, *Cavidname*, çev. A. Schimmel, Kültür Bakanlığı Yay., 1989, s. 88.

gösterdiği ibredir. İbre onu göstermektedir. Mevlâna Allah'ı görünmek isteyen bir güneş olarak resmederken, varlık alemin de birer örtü olduğunu söyler. İkbâl'in fikriyatını Lacancı düşünce tamamlar. Zira, örtü, örtmek istediğini açar. Nereden bakarsak bakalım, yollar 'O'na çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle, "her şey mâşuktur, âşık bir perdedir. Yaşayan mâşuktur, âşık bir ölüdür."⁴¹ İster güzellikler, ister renkler, isterseniz âşık diyelim bunlar, cemâlin, güneşin ya da mâşuğun yansımasından başka bir şey değildir. Aradaki benzerliktir ki, bunları birbirine ayna kılar. Ancak, asıl aynaya kavuşmak kesretin vahdete dönüşmesi anlamına gelir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, renk ve renksizlik, örtü ve güneş, deniz ve köpük metaforları her şeyin zıddıyla bilinebileceğini ifade etmektedir. Zira tatlı suyu içen kuş, kendi ülkesindeki kuyuların ne kadar acı olduğunu bilir. Eğer onu içmeseydi, acı su içinde çırpınıp duracaktı.⁴² İnsan da, dünyaya gelmezden önce tatlı sudan içmişti. Ancak onun bu suyun tatlı olup olmadığını şuuruna varması için, bu dünyaya inmesi gerekiyordu. Sadece önceden içtiği suyun farkına varması için değil, hâli hazırda kendinde taşıdığı sonsuzluğu kavrayabilmesi için de bedene girmesi lâzımdı. Bu sayede kendindeki sonsuzun kaynağını da bilmeye başlar. Öyle ki, Allah'da hem dünyadaki her şey var ancak aynı zamanda o, onların bir dökümü olmaya karşı koyacak kadar da 'öteki'. Ancak bu 'ötekilik', insana tekabül edecek bir ötekiliktir. İnsandaki boyutlara hem tekabül ederek, hem de onları aşarak. Bu nedendir ki insan, kendini Allah bilinci sayesinde kavrar. Öte yandan hakikat de bu bilinç sayesinde daha çok ifşa olmuş olur.

Şu halde dünya, Allah'a ulaşmak için, aşılması gereken bir berzah, bir köprüdür. Allah'tan gâfil olmak, zindanda olmaktır.⁴³ Çünkü önce olan, önceliği olan elbette beden değildir. Tıpkı Âdem ve Havva'nın dünyaya sonra inmeleri gibi. Cisim onlardan ve daha sonra vücut bulmuştur. Zira onun açıkça söylediği gibi, beden bizden var olmuştur, biz bedenden meydana gelmedik. Dolayısıyla ebedi olan ilkidir. Ancak, dünya onun içine girmedeği sürece onu tamamen esir almadığı müddetçe onun gelişmesine büyümesine katkı sağlayan bir araçtır. Esasında dünyayı suya benzeten Mevlâna'ya göre "suyun gemi içinde olması geminin helakidir. Geminin altındaki su ise, geminin yürümesine yardımcıdır".⁴⁴

⁴¹ Mesnevi I, 30.

⁴² Mesnevi V, 595.

⁴³ Mesnevî, II, 13; I, 982.

⁴⁴ Mesnevî, I, 1812, 985.

MEVLÂNA'NIN ESERLERİNDE “CAN VE GÖNÜL” KAVRAMLARI

Bekir ÇINAR*

ÖZET

Bu çalışmada, öncelikle “can ve gönül” kavramlarının lügatlerdeki kısa bir tanımı verilmiş, Türk milletinin bu kavramlara atfettikleri anlamlar irdelenmiştir. Daha sonra Mevlâna'nın eserlerinde “can ve gönül” kavramlarının hangi hayal ve sembollerle işlendiği incelenmiştir.

Mevlâna'nın eserlerinde “can ve gönül” kavramlarının ihtiva ettiği anlamlar üzerinde durulmuş, eserlerinden zengin örnekler sunulmuş, Mevlâna'nın dünyevi ve uhrevi hayatı algılayışı, şairlik kudreti, lirizmi vurgulanmıştır. Mevlâna'nın can gözü ile gördüğü ve gönül sözü ile söylediği sözler, günümüz insanına ışık tutabilecek mahiyette açıklanarak verilmiştir.

Sonuç olarak; asırlar öncesinden günümüze, günümüzden asırlar sonrasına aktarılacak olan ortak duygu, bedii zevk ve heyecanlarımızı zenginleştiren, gönül birliğimizi perçinleyen bu vb. kavramların, cemiyet hayatımızdaki rolü ve önemi belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Mevlâna, ten, can, gönül, akıl.*

THE CONCEPTIONS OF AND HEART' IN MEVLANA'S WORKS OF ART

ABSTRACT

In this study, primarily providing brief dictionary meanings of the two conceptions, Soul and Heart, we have analysed the signifiante that the Turkish nation attribute to these conceptions. Later on we have examined the imaginations and symbols with which “Soul and Heart” were executed in Mevlâna's works of art.

* Yrd. Doç. Dr., Niğde Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi.

We have also examined the senses contained in these conceptions that occur in Mevlâna's works of art, citing abundant examples and stressing the manner how Mevlâna perceived mundane and eternal life. We have also emphasised his poetic competence and lyricism. Mevlâna's which he saw through his soul and which articulated using his imagination and sentiment have also been provided in such a manner that illuminate the people of today.

To sum up, the role and significance of these conceptions, which cement our ties of affection through out ages and enrich our collective feelings, esthetic taste and emotions have also been cited.

Key Words: Mevlâna, body, soul, heart, mind.

Aziz dinleyenlerim,

Sizlere Mevlâna'nın düşüncesinde "Can ve Gönül" kavramlarının hangi hayal, sembol, benzetme ve mecazlarla kullanıldığını ana hatlarıyla izah etmeye çalışacağım.

Öncelikle lügatlerimizde geçen "Can" ve "Gönül" kavramlarının kısaca bir tanımını verip; daha sonra Mevlâna'nın eserlerinin Türkçe çevirilerinden hareketle, bu kavramlara attığı anlamları açıklamaya çalışacağım.

I. Can ve Gönülün Tanımı ve Mahiyeti

Can kelimesinin aslının Sanskritçe olduğu ileri sürülmüş, buradan Farsça'ya geçmiş ve farklı anlamlar kazanarak Çince ve Arapça dahil belli başlı şark dilleriyle Türkçe'de birbirine yakın şekilde telaffuz edilmiştir.¹

Türkçe Sözlük'te can; 1. insan ve hayvanlarda yaşamayı sağlayan ve ölümlü vücuttan ayrılan madde dışı varlık, 2. yaşama, hayat, 3. güç, dirlik, 4. kişi, 5. insanın kendi varlığı, özü, 6. gönül, 7. Bektaşîlik ve Mevlevîlik'te tarikat kardeşi, 8. çok içten, sevimli, sevilen, şirin, 9. yakınlık duygusu² şeklinde tanımlanmıştır.

Türkçe Sözlük'te "can" kelimesinin 6. anlamı olarak "gönül" karşılığının verilmesi dikkat çekicidir.

¹ Mustafa UZUN, Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1993. C.7., s. 138.

² Türkçe Sözlük, TDK yay. 10. baskı, Ankara 2005, s. 344.

Tasavvufi anlamda can, Mevlâ, Rab, Allah ve Allah'ın kayyumiyet sıfatı³ olarak tanımlanmakta, bütün canlıların bu sıfat sayesinde varlığını koruyup sürdürdüğü bildirilmektedir.

Can, Arap edebiyatında "rûh", Türk ve Fars edebiyatlarında rûhla birlikte "bedenin canlılığını sağlayan unsur" manasında kullanılmıştır. ⁴ Eski metinlerde varlığın büyüme, soluk alma gibi hayat belirtileri tın (*tin*) sözü ile karşılanmıştır.

Gönül ise Türkçe Sözlük'te; 1. istek, sevgi, düşünüş, anma, hatır gibi kalpte oluşan duyguların kaynağı, 2. *mec.* istek, arzu ⁵ şeklinde tanımlanmaktadır.

Gönül sözü, Türk dili var olalıdan beri yaşayan ve yaşatılan kelimelerdendir. Gönül kelimesine önce 7. asırda rastlıyoruz. Adını bildiğimiz ikinci Türk yazarı, Yolluk Tigin:

Taş tokıtdım, köngültegi sabımın... bitidim:

[Taş yontturdum, gönüldeki sözümü yazdırdım]⁶ demektedir.

Tasavvuf'ta insanın iç duyguları, dünyaya ve kötülüğe kayarsa "nefs", Tanrı'ya ve iyiliğe yönelirse "rûh" veya "gönül" adını alır. Kâbe insan yapısı, gönül Tanrı yapısıdır. Gerçek arş ve Tanrı gönül evi sayılır. ⁷

Türkçe'de **can** kelimesi, 50 kadar atasözü ve 200 den fazla deyimde; **gönül** kelimesi ise, yaklaşık 70 kadar atasözü, 250 den fazla deyimde kullanılmıştır.⁸

II. Mevlâna'nın Eserlerinde "Can ve Gönül" Kavramları

Bilindiği üzere Mevlâna, Farsça şiir diline oldukça hakim, klasik şiirin bütün inceliklerini ve retorliğini iyi bilen engin bir mutasavvıf ve büyük bir

³ Süleyman ULUDAĞ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yay., İstanbul 1999 s. 111.

⁴ Mustafa UZUN, Age., C.7., s. 138.

⁵ Türkçe Sözlük, (2005), s. 777.

⁶ Nihat Sâmî BANARLI, Türkçe'nin Sırları, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1978, s. 78.

⁷ S. Kemal KARAALIOĞLU, Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü, İnkılap ve Aka Kitabevi, İst. 1969, s.260.

⁸ Atasözleri ve Deyimleri I, Haz. Milli Kütüphane Genel Müdürlüğü, ME Basımevi, İstanbul 1992.

şairdir. O'nun kelime ve sembol seçişinde Senâî ve Attar'ın etkileri vardır. O her şeyde ve her yerde Allah'ın tecellisini görme arzusundadır. O'nu şair yapan Şems'in verdiği ilhamdır. Mevlâna'ya göre can kulağı ve can dili Şems'in verdiği ilhamla var olabilir:

“Senin sözün olmadan **cânın kulağı** yoktur.
Senin kulağın olmadan **cânın dili** yoktur.”⁹

Şems'in Konya'ya gelişinden, onunla buluşmasından sonra geçirdiği ruh değişikliğini Mevlâna şöyle dile getirir:

Gönlüm cân parıltısını buldu, açıldı yarıldı.

Gönlüm senin atlasını buldu, şu yamalı bohçaya düşman kesildim.¹⁰

Şems'in Konya'dan gitmesinden sonra Mevlâna, gönül yanıklarından bahsetmekte,¹¹ gelmekte olduğunu duyunca da gönlünün içki meclisindeki sarhoşlar gibi tökezleyerek, yalpa yaptığını belirtmektedir.¹² Şems'in şahadetinden sonra ise; canının gözsüz kaldığını, gönlünün kanlar saçarak ağladığını divanında şöyle dile getiriyor:

“Gözden uzaklaşalı göz de ardından gitti. **Cân** da gözsüz kaldı da kanlar saçarak ağlamaya koyuldu.”¹³

Mevlâna, Hz. Ali'nin “*Akıllı kişinin dili, gönlünün de ötesindedir, ahmak kişinin gönlü dilinin de berisinde; akıllının dili, gönlüne uyar, ahmağın gönlüye diline uyar*” sözüne işaret ederek:

“Akıl taçtır, sen de kendi incinle, kendi özünle taca başka bir güzellik ver; yeni bir parlaklık bağışla”¹⁴

⁹ Annemarie SCHIMMEL, çev., Senail Özkan, Ben Rüzgarım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî, Ötüken Yay., İstanbul 1999, s. 52.

¹⁰ Abdülbaki GÖLPINARLI, Divan-ı Kebirden Seçmeler, K.B., Yay., 1989 s.12
(Bu beyitten itibaren bu eserden alınan örnekler için Divan-ı Kebirden Seçmeler dipnotu kullanılacaktır.)

¹¹ Divan-ı Kebirden Seçmeler, s. 18.

¹² Divan-ı Kebirden Seçmeler, s.20.

¹³ Divan-ı Kebirden Seçmeler, s. 40.

¹⁴ Divan-ı Kebirden Seçmeler, s. 87.

diyerek akla önem verir. "O'na göre akıllılık daha üstün akla uymaktır, kendi aklına değil. Nebî ve kâmil velîlerse aklın aklındırlar."¹⁵ Ancak;

"Sebeple eserdir bu aklın aslı

Gönülle cân bahsi şaşirtir aklı"¹⁶

sözleriyle, canı ve gönü akıldan daha yüksek ve ilginç bulur. "Can, Allah'ın mektuplarının, yani ilhamın vasıtasız olarak gelebilmesi için Allah'a açık bir **pencereye** de benzetilir. Can penceresi kapalı kaldığı müddetçe insanın, ruhun manevi dünyayı baştan başa dolduran büyük doğum sancılarına katlanması mümkün değildir. O itibarla da diğer âşıkların ruhlarıyla birleşmesi imkânsızdır. Onun düşüncesinde aşkın makamı olan kalp, en yüksek noktadadır. O bedenın çocuğudur ama onun hâkimidir."¹⁷ "İnsan beden bakımından keseye, can bakımından paraya benzer: Kesenin değeri içindeki altındandır. Bunun gibi tenin kıymeti de candan gelir. Canın değeri ise sevgilinin onda yansıyan ışığından kaynaklanır. Bu benzetmede ten canın kesesi olduğu gibi can da İlâhî ışığın kesesi konumundadır. Işık yoksa canın da bir değeri yoktur."¹⁸

Can, bir insan için en değerli varlıktır. O'na göre "insanda iki türlü can vardır:

Bedenî can (hayvanî can), insanî can. Bedenî can zayıf bir kandil ışığına, insanî can ise güneş ışığına benzer ve bu can madde ötesidir."¹⁹ Mevlâna, bedenî candan vazgeçmeyi yani ölümü, bir altın madeni olarak telakki eder:

"**Cânı** değil mi ki sen alıyorsun; ölüm şeker gibi tatlıdır.

Ölüm seninle olduktan sonra tatlı **cândan** daha da tatlıdır."²⁰

"**Cândan** niçin kaçayım? Madenden niye ürküp uzaklaşayım?

Ölüm **cândır**, tatlı cân; madendir altın madeni."²¹

¹⁵ Cihan OKUYUCU, Mesnevî'den Hikmet ve Hikâyelerle Mevlânâ Konuşuyor, Bilge Yay., İst. 2006, s. 22.

¹⁶ Feyzullah Sacit ÜLKÜ, Mesnevî Manzum Tercüme, Türkiye Yay., s. 106, 1567.

¹⁷ Annemarie SCHIMMEL, Age., s. 120.

¹⁸ Cihan OKUYUCU, Age, s.16.

¹⁹ Cihan OKUYUCU, Age., s. 28.

²⁰ Divan-ı Kebirden Seçmeler, s. 75.

Mevlâna bir şiirinde “can” ve “gönlü” şöyle tarif ediyor:
“Cân nedir? Beşiğimizdeki âciz bir çocukcağz.
Gönül nedir? Avâre bir garîbimiz.”²²

Mevlâna’ya göre; “Tanrı’dan çekinmek, şüpheli şeylerden kaçınmak kişinin en büyük sermayesidir. Ticaret yapanlar zenginliği mal çokluğu zannederler. Ama yanılmışlardır. Çünkü zenginlik gönül zenginliğidir, mal zenginliği değil.”²³ Bu yüzden o gönle, gönül dünyasının zenginliğine büyük önem verir ve gönlü en büyük huzurun kaynağı olarak görür:²⁴

“Bu dünya su küpü, **gönülse** ırmak. Bu dünya oda, **gönülse** şaşılacak şeylerle dolu bir şehir.”²⁵

“Toprakta yeşeren gül bahçesi yok olur, **gönülde** yeşeren gül bahçesi ise ne hoş”(tur).²⁶

“**Gönül** ovasına girmek gerekir, zira dünya ovasında ferahlık elde etmeye imkan yoktur”.

“Dostlar! **Gönül** yurdu eminlik ülkesidir; kaynaklar var orada, güllük gülistanlık orası.”²⁷

sözleriyle gönlü, sürekli çağlayan bir ırmak, gül bahçesi ve eminlik ülkesi olarak tahayyül etmektedir. Bir rübaisinde ise; tenini gönül kadehine, fikirlerini gönül şarabına, bilgi tanelerini gönül tuzağına, sözlerini gönül haberlerine benzetmesi oldukça ilginçtir:

²¹ Divan-ı Kebirden Seçmeler, s. 75.

²² Divan-ı Kebirden Seçmeler, s. 153.

²³ Abdülbâki GÖLPINARLI, Fih-i Mâfih ve Mecâlis-i Sabadan Seçmeler, KTB Yay., s. 266.

²⁴ Adnan KARAIŞMAİLOĞLU, Mevlâna ve Mesnevi, Akçağ Yay., Ankara 2001, s. 22.

²⁵ Mevlâna, Mesnevi, çev., Veled İzbudak, C.IV, 811, s. 67.

(Buradan itibaren bu eserden alınacak örnekler için, Mesnevi dipnotu kullanılmıştır.)

²⁶ Mesnevi, C.VII, 4650.

²⁷ Abdülbâki GÖLPINARLI, Mesnevi ve Şerhi, KB., Yay., C.III, 514-515, Ankara 1989.

"Bu kırık testiye andıran tenim, **gönül kadehidir**. Olgun fikirlerim de henüz vakti gelmemiş bir **gönül şarabıdır**. Bu bilgi taneleri hep **gönül tuzağı**, söylediğim bu sözler de **gönül haberleridir**."²⁸

Mevlânâ'nın düşüncesinde "sürekli olarak padişahı arayan gönül, bu arayış sonunda Hakk'ın makamı olur. Bu aşamaya kadar gönül, yorucu ve azaplı arınma usullerine teslim olmalı, bu evde hiçbir put kalmamalı ki, ilâhî mâşuk orada ikamet edebilsin. Bu durumda en yüce mabetlerden daha üstün olabilir."²⁹ Gönül, bütün kötülüklerden temizlendiğinde Allah'ın ilâhî cemalini seyrettiği ayna haline gelebilir:

"Kişi **gönlünü** parlattıkça daha çok görür. Sûretler ona daha çok görünür"³⁰

"O aynanın berraklığı şüphesiz, sayısız sûretleri görmeye kabiliyetli olan **gönlün** özelliğidir."³¹

"Gaybın sûretsiz ve sınırsız sureti, Musa'ya **gönül** aynasından dolayı görünmüştür."³²

Gönül mabedi, ilâhî bir nurla birleşerek bir kandil olarak görülebilir. Mevlâna güzel olan her şeyin içinde Allah'ın cemalinin parıldadığını, bu parılmanın kalbin aksinden başka bir şey olmadığını belirterek, gönül aynasına sınır tanımaz. Bu an aklın şaşırıp kaldığı bir andır:

"Bunların sınırı varken bu ne sır

Gönül aynasında yoktur bir sınır"³³

"Burada akıl şaşırır kalır gayrı

Tanrı mı **gönlüdür**, **gönül** mü Tanrı"³⁴

²⁸ Mevlâna, Rübailer, (Seçmeler), çev. M Nuri Gencosman, ME Bas., İstanbul 1965, s. 37/157.

²⁹ Annemarie SCHİMMEL, Age., s. 121.

³⁰ Mesnevi, C.IV, 2910.

³¹ Mesnevi, C.I, 3485.

³² Mesnevi, C.I,3486.

³³ Feyzullah Sacit ÜLKÜ, Age., s.229, 3595.

³⁴ Feyzullah Sacit ÜLKÜ, Age., s.229, 3597.

Mevlâna'ya göre, ilim gönle aksetmelidir, bedene değil. Zira gönül ehillerinin ilimleri kendilerini taşır, yükseltir; beden ise, çamur ve sele sürükler. O bu hususu şöyle dile getiriyor:

“**Gönül** ehillerinin ilimleri onları taşır, ten ehillerinin ilimleri ise onlara yük.”(tür.)

“İlim **gönle** aksederse yardımcı olur, ilim bedene yansırsa yük olur.”³⁵

Manzum çeviride ise aynı husus şöyle dile getiriliyor:

“Katılıkta olsan bile sen mermer
Gönül sahibiyse olursun cevher”³⁶

“**Gönül** gıdasını gönüldeşten al
Ara bul ki ikbal elinde ikbal”³⁷

“Çeker **gönül** sesi gönül ehline
Beden seni çamur ve su seline”³⁸

Bütün yaratıkların sürekli olarak yukarı doğru hareketi Allah'ın dinamik aşkı dolayısıyla. Ulvî bir gaye için kurban sunmak, son raddede ise kendi öz benliğini tamamıyla mâşuka teslim etmek suretiyle canın ebedileştiği görüşündedir:

“Aşk ölü ekmeği **cân** haline getirmede. Fânî olan **cânı** ebedileştirmede”³⁹

Allah insanların suretine değil, sîretine bakar:

³⁵ Mesnevi, C.I, 3446-3447.

³⁶ Feyzullah Sacit ÜLKÜ, Age., s.56, 753.

³⁷ Feyzullah Sacit ÜLKÜ, Age., s.56, 757.

³⁸ Feyzullah Sacit ÜLKÜ, Age., s.56, 758.

³⁹ Annemarie SCHİMMELE, Age., s.146.

"Allah biz **gönle** bakarız, su ve topraktan ibaret olan sûrete değil" ⁴⁰ demektedir.

"**Gönül** olmazsa beden konuşmayı bilmez. **Gönül** aramazsa beden araştırmayı bilmez"⁴¹ Zira "Tanrı'nın görüşüne mahzar olan **gönüldür**, beden değil".⁴² Buna rağmen O'nun düşüncesinde; "Parça-buçuk **gönüller**, asıl maden olan **gönül** sahibine karşı bedenlere benzerler."⁴³

İnsanın kendi benliğinden vazgeçmesi; yani su ve topraktan ibaret olan suretten kurtulması sonucunda, gönül arşa yürür:

"Sen ise, benim de **gönlüm** var diyorsun. Gönül arşın üzerine doğru olmalı, aşağıya değil."⁴⁴ sözleriyle, adeta gönlün rotasını çizer.

Gönül her türlü mâsivâdan sıyrılıp ilâhî bir feyz noktasına gelebilmesi için, harabe gibi yıkık olmalı, cehennem gibi yanmalıdır. Bir Kudsî Hadis'te "*Ben kalpleri benim için kırılanlarla beraberim*" buyrulmaktadır. Mevlâna ise:

"O'nun tarafından **gönülleri** kırılanlar, O'nun yolunda, O'nun aşkında doğru olanlardır."

"Bir **gönül** istiyoruz ki cehennem gibi olmalı. Cehennemi bile yakıp yandırmalı, denizin dalgasından kaçmamalı -yakmalı- yandırmalı yüzlerce denizi."⁴⁵ demektedir. Ancak cehennemi, deryaları bile yakacak olan gönül, öyle bir aşka giriftardır ki O'na göre, bu derde benzer başka bir dert yoktur:

"O sestem belli ki âşıklığı çok
Bu **gönül** derdine benzer bir dert yok"⁴⁶

⁴⁰ Mesnevi, C.III, 2244.

⁴¹ Abdülbâki GÖLPINARLI, Age, C.II, s.142-839.

⁴² Abdülbâki GÖLPINARLI, Age, C.II, s.142-840.

⁴³ Abdülbâki GÖLPINARLI, Age, C.II, s.142-842.

⁴⁴ Mesnevi, C.III, 2245.

⁴⁵ Divan-ı Kebirden Seçmeler, s.153.

⁴⁶ Feyzullah Sacit ÜLKÜ, Age., s.18, 114.

Mevlâna'nın eserlerinde, can çok çeşitli hayal ve sembollerle işlenir. O bazen canı, **doğan kuşuna** benzetir ve teni ona tuzak görür.⁴⁷ Bazen de "can **karıncaya** benzer, beden de buğday tanesine. Karınca o buğday tanesini her an çeker durur."⁴⁸ "Can **aya** benzetildiğinde; padişah güneş olur, can onun nuruyla nurlanır."⁴⁹ "Onun hayalinde ten mumdur, **mumun alevi** ise candır. Bedenin (mumun) erimesi, canın (alev, nur) artması demektir. Çünkü bu nur Tanrı'ya aittir."⁵⁰ Can bir **ağaca** benzetildiğinde ise, ölüm onun yaprakları olur.⁵¹

Gönül ise çok çeşitli benzetme, istiare ve mecazlarla daha zengin hayal ve sembollerle işlenir. Ona göre gönül, **ayna** gibi saf, temiz ve berrak olmalı ki her cihetten güzeller aksetsin.⁵² Gönül bazen ten kafesinde uçmak hevesiyle yanan, çırpınan bir **kuş**⁵³, bazen de aşk ateşiyle yanan âşğın gönlünü serinleten bir **deniz**,⁵⁴ kırıldığında tamiri mümkün olmayan bir **sırça**,⁵⁵ sürekli bacası tüten ve temiz tutulması gereken bir **ev**,⁵⁶ insanı ferahlatan yeşilliklerle dolu **bağ** ve **bahçe**⁵⁷, Tanrı'nın nazargâhı olması dolayısıyla **Kâbe**'dir.⁵⁸

Büyük mutasavvıf Mevlâna'ya göre, "*nûr gönülden doğar ve göze vurur. Gönül olmasa göz hiçbir şey göremez.*"⁵⁹ Bazen de gönül nuru göz nuru olur:

"Göz nûrunun nûru gönüldeki nûr

⁴⁷ Mesnevi, C.V, s.187.

⁴⁸ Mesnevi, C.V, s.233.

⁴⁹ Mesnevi, C.IV, s.379.

⁵⁰ Mesnevi, C.V, s.59.

⁵¹ Mesnevi, C.III, s.281.

⁵² Mesnevi, C.II, s.6.

⁵³ Mesnevi, C.I, s.166.

⁵⁴ Mesnevi, C.I, s.144.

⁵⁵ Mesnevi, C.IV, s.115.

⁵⁶ Mesnevi, C.IV, s.39.

⁵⁷ Mesnevi, C.IV, s.112; C., I, s.151.

⁵⁸ Mesnevi, C.VI, s.158.

⁵⁹ Mesnevi, C.III, s.353.

Gönül nûru gelir göz nûru olur"⁶⁰

Gönül, bütün bu özelliklerinden dolayı onun düşüncesinde oldukça ehemmiyetlidir:

"Ölümümüzden sonra mezarımızı başka yerde arama. Arif kişilerin **gönüllerindedir** mezarımız bizim"⁶¹ diyerek; mezarını bile ârif kişilerin gönüllerine emanet eder.

III. Sonuç

Bu kısa çalışma ile, büyük mutasavvıf şair Mevlâna'da "**Can ve Gönül**" kavramlarının, ne kadar geniş hayal, sembol, benzetme ve mecazlarla kullanıldığını ana hatlarıyla izah etmeye çalıştık. O'nun, *can gözü* ile gördüğü ve *gönül sözü* ile söylediği sözlerin, her zaman günümüz insanına ışık tutabilecek mahiyette olduğu, düşünce ufkumuzu zenginleştirdiği ve Türk kültürüyle olan gönül bağlarımızı daha da perçinlediği kanaatindeyiz.

Son söz olarak dünya durdukça, bu büyük mutasavvıf şairin feyzinin gönlümüzü nurlandırması temennisiyle, hepinizi *can u gönülden* selamlıyor, en derin saygılarımı sunuyorum.

⁶⁰ Feyzullah Sacit ÜLKÜ, Age., s. 83, 1179.

⁶¹ Divan-ı Kebirden Seçmeler, s. 65.

ESKİŞEHİR MEVLEVÎHANE'Sİ

Hasan Hüseyin ADALIOĞLU*

ÖZET

Eskişehir ve civarı 12. yüzyılın ikinci yarısında, yani II. Kılıçarslan (1155-1192)'ın saltanatı döneminde, Anadolu Selçuklu Devleti'nin sınırları içine alındı. Bu dönemden itibaren bir uç kenti olarak iskan edilmeye başlandı. Ancak Eskişehir'de Mevlevîliğin, kurumsal olarak başlangıç tarihi 16. yüzyılda Osmanlılar dönemine rastgelmektedir. Mevlevîhane'nin faaliyette bulunduğu mekan da Osmanlı Devleti vezirlerinden Çoban Mustafa Paşa tarafından tesis edilmiştir. Eskişehir Mevlevîhanesi, Eskişehir Odunpazarı semti, Paşa mahallesinde bulunan Kurşunlu Külliyesi içinde yer almaktadır. Kurşunlu Külliyesi cami, şadırvan, zâviye (medrese), talimhane, düşkünler evi, imaret, mevlevî şeyhlerine ait türbe ve iki kervansaraydan oluşmaktadır.

Eskişehir Mevlevîhanesinin kurulduğu 16 yüzyıldan 19. yüzyıl başlarına kadar olan dönemle ilgili; bir vakfiyede geçen Halil Efendi'nin şeyh tayin edilmesi dışında, elimizde bilgi mevcut değildir. Mevlevîhane 19. yüzyılın ortalarında Hasan Hüsnü Dede'nin hükümete baş vurarak, şeyhliğin babasından kendisine intikal ettiğini söylemesi üzerine, yapılan tetkikler sonucunda, 21 Kasım 1865 yılında düzenlenen bir beratla Hasan Hüsnü Dede'ye tevcih edilmiştir. Daha sonra Hasan Hüsnü Dede'nin oğulları meşihate geçmiş ve mevlevîhane tekke ve zaviyelerin kapatılmasına dair kanunun çıktığı 1925 yılına kadar faaliyetlerini sürdürmüştür.

Anahtar Kelimeler: *Mevlevîhane, Âsîtâne, Eskişehir Mevlevîhanesi, Hasan Hüsnü Dede*

* Yrd. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

THE MEVLEVIHANE OF ESKİŞEHİR

ABSTRACT

The town of Eskişehir and the region around it was included within the boundaries of the Anatolian Seljukid State after its conquest by Kılıçarslan II (1155-1192) in the second half of the XIIth century. From this time onwards Eskişehir began to be settled as a frontier town. Nonetheless, one can trace the institutional roots of the mevlevi order in the town back down to Ottoman period of XVI th century. At that time, the spot assigned for the activities of the mevlevi order was constructed by an Ottoman vizier called Çoban Mustafa Paşa. The mevlevihane of Eskişehir has been situated within the Kurşunlu complex of Paşa Mahallesi, a quarter of the Odunpazarı district. The Kurşunlu complex consists of a mosque, a water-tank with a fountain, a school, a training house, a house for the impoverished, a charitable establishment, a mausoleum for the religious leaders of the mevlevi order, and two caravanseraies.

The current information about the time span starting with the foundation of the Mevlevihane of Eskişehir in the XVI th century and ending in the early XIXth century is limited to the assignment of Halil Efendi to the religious leadership of the order, as mentioned in the vakfiye, the register of the pious foundation. Upon the application of the Hasan Hüsnü Dede to the government in the mid-XIX th century and his demand for the transfer of the religious leadership to himself, the post of the leadership, after a series of investigations, was decided to be conferred upon him sanctioned by an official document (berat) of the sultan bearing the date of November 21, 1865. The post is known to have inherited by the sons of Hasan Hüsnü Dede and the Mevlevihane to have survived until 1925, when a new law was issued approving the abolishment of the religious orders.

Key Words: Mevlevihane, Âsitâne, Mevlevihane of Eskişehir, Hasan Hüsnü Dede

Eskişehir ve civarı 12. yüzyılın ikinci yarısında, yani II. Kılıçarslan (1155-1192)'ın saltanatı döneminde, Anadolu Selçuklu Devleti'nin sınırları içine alındı. 1176 yılındaki Myriokephalon savaşından sonra Bizans'la yapılan anlaşma ile Eskişehir bölgesindeki Bizans'a ait istihkamlar yıktırıldı ve Bizans'ın bölgedeki üstünlüğü tedricen Türkmenlerin eline geçti.¹ II. Kılıçarslan, 1186 yılında ülkeyi oğulları arasında paylaştığında Ankara merkez olmak üzere Çankırı, Kastamonu ve Eskişehir (Sultanönü) bölgesi-

¹ Yusuf Oğuzoğlu-Feridun Emecen, "Eskişehir" mad., *DİA.*, İstanbul 1995, c. 11, s. 399.

ni oğlu Muhiddin Mesud'un idaresine verdi.² Bu dönemden itibaren Eskişehir bir uç kenti olarak iskan edilmeye başlandı.

13. yüzyılda Anadolu'da yaşanan Babaî isyanı (1240) çok önemli sosyal ve siyasi olayların yaşanmasına neden oldu. İsyanının bastırılmasından sonra Türkmenler, takibe uğradıkları için, şeyh ve dervişlerin öncülüğünde küçük göçebe gruplar halinde Batı Anadolu yönünde uç bölgelere dağıldılar. Bu dervişlerin çoğu, değişik tasavvufî akımlara bağlı idiler. Uçlardaki boş köylere veya gözden uzak dağlık bölgelere yerleşip yeni gelecek göçmenler için zaviyeler kurdular.³ Babaî isyanın hemen akabinde, Anadolu'yu etkisi altına alan Moğol istilası da Türkmen kitlelerinin yoğun biçimde Anadolu'ya göçlerine neden oldu. Moğolların önünden kaçan göçebe halk ile Anadolu'nun yerli halkı arasında çıkan bir takım siyasi, sosyal ve ekonomik çatışmalar nedeniyle, Selçuklu devlet adamları, bu göçbeleri batı uç bölgelerde iskan ettiler.⁴ Örneğin, Denizli yöresine iki yüz bin hane göçebe halk yerleşirken, Eskişehir-Kütahya arasındaki dağlık bölgeye üç yüz bin çadırılık göçebe Türkmen halkın yerleştiği bilinmektedir.⁵ Böylece uç bölgelerde nüfus yoğunluğu artmaya başladı.

Eskişehir (Sultanönü), baba ve dervişlerin kendilerine bağlı Türkmenlerle beraber yerleşmek için tercih ettiği coğrafi bölgelerin başında geliyordu. Burası merkezden uzak olmakla beraber uç vilayeti olması nedeniyle Selçuklu ülkesi içinde sayılıyordu. Türkmenler burada kendilerini bağımsız hissettikleri kadar, diğer aşiret ve oymaklardan fazla uzaklaşmadıkları için aynı zamanda güvencede hissediyorlardı. Bu yüzden 13. yüzyıl ortalarından itibaren cami, mescit gibi dini yapıların ve göçmenlerin misafir edildiği hankah, ribat ve zaviyelerin hizmet verebilmesi için devlet adamları ve varlıklı kimseler tarafından zengin akarları olan vakıflar kurulmaya başlandı.⁶

² Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye, Siyâsi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1328)*, 6. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1998, s. 209-214-217.

³ Halime Doğru, *XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı*, Odunpazarı Belediyesi Kültür Yayınları-5, Eskişehir 2005, s. 39.

⁴ Salim Koca, "Türkiye Selçuklu Uçları", *Pax Ottomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, Sota ve Yeni Türkiye Yayınları, s. 822.

⁵ O. Turan, *Age.*, s. 507.

⁶ H. Doğru, *Age.*, s.15

13. yüzyılda genellikle Kalenderî, Vefaî, Yesevî tarikatlarına bağlı şeyhler, şehir ve kasabalarda zaviyeler kurdular. Babaî isyanından sonra orta Anadolu ve uç bölgelerinde, yol kavşaklarında, dağ yamaçlarında ve köylerin dışında isyandan kurtulan Babaî şeyhleri tekke ve zâviyeler kurmaya başladılar. Bu arada Konya, Kayseri, Tokat, Sivas ve Eskişehir gibi orta Anadolu kentlerinde Kübreviyye ve Sühreverdiyye tarikatlarına bağlı şeyhlerin zaviyeleri de bulunuyordu.⁷ Eskişehir (Sultanönü)'de de Selçuklular döneminden günümüze cami, zaviye, imaret ve türbe gibi dini yapıların binaları ya da vakıf kayıtları gelmiştir. Özellikle 1261-1271 yılları arasında valilik yapmış Cacaoğlu Nureddin Bey'in vakıflarla desteklediği Alaeddin Camii, Şehabeddîn Ebu Hafs es-Sühreverdi'ye ait bir makam zaviyesi, 1261'den önce kurulmuş Seyyid Abdullah zaviyesi, Ak Doğan zaviyesi, Devlethan zaviyesi ve Ahi Ömer zaviyesi gibi bazı dini ve sosyal yapıların Selçuklular döneminde kurulduğu vakıf kayıtlarından anlaşılıyor.⁸

Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin 1273 yılında Konya'da vefatından sonra yerine geçen Hüsameddin Çelebi ile başlayıp, oğlu Sultan Veled daha sonra da Ulu Arif Çelebi ve onun takipçileri tarafından kurulan Mevlevîlik, Selçuklular devrinden başlayarak Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar geçen süre içerisinde İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde yayıldı. İlk olarak Veled Çelebi ve Ulu Arif Çelebi zamanında başlayan müesseseleşme (zâviye ve âsîtânelerin kurulması) daha sonraki devirlerde, Mevlevî halifeleri tarafından sürdürüldü. Bu zâviyeler, Amasya'da Çelebi Hüsameddin'in halifesi Alaeddin Amasyavî, Kırşehir'de Veled Çelebi'nin halifelerinden Süleyman, Erzincan'da Hüseyin Hüsameddin, Karaman'da Ulu Arif Çelebi'nin halifelerinden Mehmed Bey, Niğde'de Nasûhiddin Sebbağ, Tokat'ta Fahreddin-i Irâkî gibi mevlevî önderleri tarafından açılmıştır.⁹

14. yüzyıldan itibaren Anadolu'da ve Osmanlı Devleti'nin hakim olduğu diğer yerlerde önceliklere ilaveten bir çok mevlevî zaviyesi açıldı. 16. yüzyıla gelindiğinde, Ulu Arif Çelebi (öl. 1319)'nin yolunu takip eden Dîvâne Mehmed Çelebi mevlevîliğin yayılmasında önemli katkı sağlamış ve

⁷ Ahmet Yaşar Ocak, "Zâviyeler: Dini, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme", *Vakıflar Dergisi*, sayı. XII, Ankara 1978, s. 258.

⁸ H. Doğru, *Age.*, s. 120-4.

⁹ Abdülbâkî Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, (İkinci Baskı) İstanbul 1983, muhtelif sayfalar; Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003, s. 30-31.

onun çabalarıyla Osmanlı Devleti'nin batısında Cezayir, Lazkiye, Kahire, Sakız, Midilli; Anadolu'da Eğridir, Sandıklı, Muğla, Burdur ve İstanbul'daki (Galata) Mevlevîhaneler; doğuda Halep Mevlevîhanesi ve Fars ülkesindeki Mevlevîhane gibi bir çok Mevlevîhane açılmıştır.¹⁰

Eskişehir'de Mevlevîliğin, kurumsal olarak başlangıç tarihi 16. yüzyılda Osmanlılar dönemine rastgelmektedir. İlk dönemlerde köylere kadar bir çok yerleşim yerinde kurulan Mevlevîhaneler, 16. yüzyılın başlarından itibaren, mevlîliğin köyden kasabaya, kasabadan şehirlere çekilmeye başlamasıyla, daha çok beyler, paşalar ve vezirler tarafından tesis edilmişlerdir. Eskişehir Mevlevîhanesi'nin faaliyette bulunduğu mekan da, Osmanlı Devleti vezirlerinden Çoban Mustafa Paşa tarafından tesis edilmiştir.

MEVLEVÎHANE'NİN BÂNİSİ:

Çoban Mustafa Paşa, I. Selim (1512-1520) ve I. Süleyman (1520-1566) zamanlarında önemli devlet görevlerinde bulunmuş bir devlet adamıdır. Aslen Bosna'lı veya Arnavut kökenli olduğu ileri sürülmektedir. Boşnak kökenli olma ihtimali, lakabından dolayı daha kuvvetli görülmektedir.¹¹

Mustafa Paşa, Yeniçeri Ocağı'na devşirme olarak alınmış, 1514 yılıdaki Çaldıran Seferi'ne katılmış, sonra sarayda yetişerek sırasıyla Kapıcıbaşı, Beylerbeyi ve Rumeli Beylerbeyliği görevlerinde bulunmuştur. Daha sonra sadrazam Pir Mehmed Paşa'nın isteği üzerine I. Selim tarafından ilk defa vezirliğe tayin edilmiştir.¹²

Sultan I. Süleyman döneminin ilk yıllarında vezirliğe devam etmiş 1521 yılında Belgrad seferine, 1522 yılında ordu komutanı olarak Rodos seferine katılmıştır. Aynı yıl içinde Mısır valiliğine atanan¹³ Mustafa Paşa, kısa süreli valilik döneminden sonra İstanbul'a gelmiş ve ikinci kez vezirlik görevine atanmıştır. Bu görevi sürdürürken 1529 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Kabri kendi adına inşa ettirdiği en büyük vakıf eseri olan Gebze'deki külliyesinin içindedir.¹⁴

¹⁰ S. Küçük, *Age*, s. 32.

¹¹ İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, c. II, s. 316-7.

¹² İ. H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul 1947-61, c. II, s. 11.

¹³ İ. H. Danişmend, *Age*, s. 71-72-77-78-87-99-102 vd.

¹⁴ Fatih Müderrisoğlu, "Bâni Çoban Mustafa Paşa ve Bir Osmanlı Şehri Gebze", *Vakıflar Dergisi*, sayı XXV, s. 67; Köksal Seyhan, "Çoban Mustafa Paşa Külliyesi", *DİA*, c. 8, s. 351-4, 1994.

Tarihimizde “Çoban”, “Gazi”, “Boşnak”, “Damat”, “Mısırlı”, “Polak”, “Koca Lala” ve “Melek” gibi lakaplarla tanınan Mustafa Paşa, bu ünvanlarını çeşitli nedenlerden dolayı almıştır. Örneğin; doğduğu bölgeye izafeten “Boşnak”; saray çevresinden evlenmesinden dolayı “Damat”; Rodos seferine katılmasından dolayı “Gazi” ünvanlarıyla tanınan Paşa, kısa bir süre Mısır valiliği yapmasından dolayı da “Mısırlı Paşa” diye adlandırılmıştır. En yaygın lakabı olan “Çoban”ın ise hangi olaydan dolayı verildiği bilinmemektedir.¹⁵ İyi bir devlet adamı ve başarılı bir komutan olan Mustafa Paşa devşirmeler içinde devlete sadakatıyla bilinen ve saray entrikalarına karışmayan biri kabul edilir.

Sultan I. Selim’in kızlarından muhtemelen Hafsa Sultan ile evlenen Paşa, saraya yakınlığı dolayısı ile ikinci kez vezirlik makamına atanmış olmalıdır. Bir bakıma Paşa’nın sarayla bağlantısının mesleki kariyerine yansıdığı düşünülebilir. Bu özelliklerinin yanı sıra maddi yönden de güçlenen Paşa hayırsever bir şahsiyet olarak birçok vakıf eseri inşa ettirmiştir. Onun vakıf eserleri arasında Gebze ve Eskişehir’de büyük boyutlu bir menzil külliyesi, Svilengrad’da Mustafa Paşa Köprüsü (Cisr-i Mustafa Paşa), Edirne-Söğütödere’de bir köprü, Seyidgazi, Galata ve Boğazkesen’de sıbyan mektebi ve Edirne’de han ve hamamlardan oluşan pek çok eser yer almaktadır. Mustafa Paşa yaptırdığı bu eserler için Anadolu ve Rumeli’de, İstanbul, Edirne ve Selanik başta olmak üzere, Yalova, İzmit, Balat, Eskişehir, Filibe, Pravadi, Tırhala, Tekirdağ, Çirmen ve Arnavutluğun çeşitli yörelerinde gayr-i menkul ve menkuller vakfetmiştir. Ekonomik gücünü Sultan II. Bayezid (1481-1512), I. Selim ve I. Süleyman tarafından kendisine ve eşi için yapılan zengin temliklere borçlu olan Paşa her eseri için zengin vakıflar tesis etmiştir.¹⁶

MEVLEVÎHANE’NİN KURULUŞU

Eskişehir Mevlevîhanesi, Eskişehir Odunpazarı semti, Paşa mahallesinde bulunan Kurşunlu Külliyesi içinde yer almaktadır. Kurşunlu Külliyesi, cami, şadırvan, zâviye (medrese), talimhane, düşkünler evi, imaret, mevlevî şeyhlerine ait türbe ve iki kervansaraydan oluşmaktadır. Külliye-nin merkezinde cami yer alır. Caminin doğusunda talimhane veya mektep

¹⁵ F. Müderrisoğlu, *ağm.*, 67.

¹⁶ Osman Nuri Ergin, *Türkiye’de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, İstanbul 1936, s. 36-43; M. Tayyip Gökbilgin, *XV.- XVI. Asırlarda Edirne Paşa Livası, Vakıflar-Mülkler-Mukataalar*, İstanbul 1952, s. 515-526; F. Müderrisoğlu, *ağm.*, s.68.

denilen bina; batısında imaret; kuzeybatısında büyük kervansaray; güneybatısında küçük kervansaray ile düşkünler evi; güneydoğusunda âsitâne (mevlevî tekkesi, zâviye) ve mevlevî meşâyihine ait türbe (hâmuşân); kuzeyinde şadırvan yer almaktadır. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde bulunan vakıf kaydına göre¹⁷, Büyük Kervansaray hariç, külliye içinde bulunan binaların tamamı vezir Çoban Mustafa Paşa tarafından 1525 yılında inşa edilmiştir. Mevlevîhane'nin bulunduğu mahalle, halen kullanılmakta olan adını, vezir Mustafa Paşa'nın ismine atfen, "**Paşa Mahallesi**" olarak, Kanuni Sultan Süleyman devrinde almıştır.¹⁸

Kurşunlu Külliyesinin 1525 yılında inşa edildiğini gösteren diğer bir belge, caminin giriş kapısı üzerindeki kitabedir. 16. yüzyıl Osmanlı mimarisinin güzel bir örneği olan caminin giriş kapısı üzerinde, dikdörtgen mermer üzerine kabartma olarak üç satır halinde celi sülüs ile yazılmış kitabede "Kümmilet hâzihi'l-imâretü'l-mübâreketü fî devleti meliki'l-asri ve'l-evânî Süleymânü'l-vakti ve'z-zemân dâme mülkehû muhalleden ve müceddeden se'adehû bi tevfikillahi li-vezîrihî ve müdebbiru mülkihi nasîrun ve Âsafu'd-dehri ve azîmu'l-asri Mevlâna Mustafa Paşa dâme se'adehû hasbeten lillahi'l-hamîd. Ve câe târihun '**minnî hayrun cedîd**'. Anlamı; "*Bu mübarek yapı, övülmeye layık olan Yüce Allah'ın rızası için, asrın ve devrin meliki, vaktin ve zamanın Süleymân'ı (Allah onun devletini ebedi ve sürekli kılsın, yardımlarıyla mutluluğunu artırsın) ve onun veziri, mülkünün dirayetli yöneticisi, dönemin Âsaf'ı ve zamanın yüce kişisi Mevlâna Mustafa Paşa (Allah onun mutluluğunu daim kılsın) zamanında tamamlandı. Ve tarih geldi; benden yeni bir hayır*". ibareleri yazılıdır. Kitabede, üçüncü satırın sonundaki "**minnî hayrun cedîd**" ibaresi, ebced hesabına göre hicrî 931/ m. 1524-1525 yılına işaret etmektedir.¹⁹

Eskişehir Mevlevîhanesi'nin kuruluş tarihi, Mevlâna Müzesi Arşivi'nde bulunan ve 10 Ramazan 1293/28 Eylül 1876 tarihinde düzenlenen bir

¹⁷ Çoban Mustafa Paşa'nın Hicrî 932/ 1525 Tarihli Arapça Vakfiyesi ve Zeyilleri, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, No. 7003.

¹⁸ H. Doğru, *Age.*, s. 77.

¹⁹ Cami Giriş Kapısı'nın üst kısmındaki orjinal kitabe. bkz. Erol Altınsapan, "Eskişehir Kurşunlu Külliyesi", *Eskişehir Ticaret Odası Dergisi*, sayı 91, yıl 21, Mart 2004, s.38; Şinasi Acar, "Yukarı Mahalle Odunpazarı", *Eskişehir Ticaret Odası Dergisi*, sayı 96, yıl 22, Mayıs 2005, s. 25.

vakfiye suretine göre²⁰, 10 Zilkade 979/25 Mart 1572 yılına kadar uzanmaktadır. Vakfiye suretinde Mevlevîhane'nin içinde bulunduğu dergahın bu tarihten önce Gazi Melek Mustafa Paşa tarafından yaptırıldığı belirtilmektedir. Dergah için Liva Sultanönü, Karacaşehir, Emir Köy, Çağış Viranı ve Çemşîdî Çayırı adlı mahallerde bulunan Yedi Taşlı tabir olunan bir değirmen ve Dokuz İpek tabir olunan mezzalar vakfedilmiş ve mütevellî olarak da dergah şeyhi Şeyh Mustafa oğlu Şeyh Halil Efendi tayin edilmiştir. Ayrıca, bu dergahta her kim şeyh olursa, mutasarrıf olup her yatsı namazından sonra Mülk suresini tilavet etsin, sevabını Resûl ü Ekrem (sav)'in ruhuna hediye etsin; vakıfnâmede geçen değirmen ve mezzalardan elde edilen gelirden fakirlere tasadduk edilsin; yirmi akçe sipahiye ve elli akçe dergah şeyhine verilsin şartı koşulmuştur.

Halen Kurşunlu Külliyesi'ni oluşturan mevcut yapılardaki mevlevîliğe ait sembollerden, bu mekânın kurulduğu zamandan itibaren veya biraz sonrasında, Mevlevîhane olarak kullanıldığını düşünüyoruz. Külliye'nin bânisi Mevlâna (Melek, Gazi, Çoban) Mustafa Paşa, kendi dönemindeki tasavvufî akımlara ilgi ve yakınlık gösteren biridir. Çünkü onun, daha önce Gebze'de yaptırdığı tekkeye şeyh olarak, Muhyiddin Karamânî'nin (öl. 1550) gönderilmesini, yine bir tarikat şeyhi olan Şeyh-i Gülşenî'den rica etmiş olması, bu kanaatimizi destekliyor.²¹ Bundan dolayı onun, Eskişehir'de yaptırdığı Menzilhânenin bir bölümünü Mevlevî tarikatı mensuplarına tahsis etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü bu yüzyılda mevlevîlik Osmanlı hakimiyetinde olan Anadolu ve tüm İslam coğrafyasında yaygın ve örgütlü bir hale gelmiş ve padişahlar tarafından himaye edilmeye başlanmıştı.²²

Bugün bu kanaatimizi destekleyen bazı semboller, külliyyeye ait binalarda hala mevcut olup açıkça görülebilmektedir. Öncelikle, külliyyede bulunan camiinin mihrabında, mihrab nişinin dış üst köşelerinde mukarnasların başladığı noktada bulunan mevlevî başlıkları, caminin ve külliyyenin mevlevîliğe tahsis edildiği kanaatını vermektedir.²³ Yine, Cami-

²⁰ Konya Mevlâna Müzesi Arşivi, Dosya No. 88/30; Vakıflar Genel Müdürlüğü, Arşiv ve Yayın Dairesi Başkanlığı, 747 nolu Defter, 459. sayfaya ait 3 Aralık 1982 tarihli kayıt örneği, s. 1-2; Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003, s. 219.

²¹ Reşat Öngören, *Osmanlıda Tasavvuf*, İz Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2003, s. 301-322-323.

²² Bkz. Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003, s. 32-34.

²³ Her ne kadar cami mihrabının orijinal hali olmadığı, muhtemelen 19. yüzyılda veya daha sonra tamir gördüğü bazı sanat tarihçileri tarafından ifade edilmekte ise de.

nin giriş kapısının üst kısmındaki kadınlar mahfilinin arka duvarında, dikkatli bakıldığında binanın yapıldığı sırada oraya yerleştirilmiş olduğu anlaşılan, dikdörtgen şeklinde bir taş çerçeve içine hatt-ı tâlik ile yazılmış “**Ya Hazreti Mevlâna**” yazısı, caminin kuruluşundan itibaren veya biraz sonra mevlevîliğe tahsis edildiği düşüncesini güçlendiriyor.

Önceki paragrafta tespit ettiklerimize ilave olarak, Mevlevîhane'nin ortasında bulunan semahanenin kubbesi üzerindeki alemin uç kısmındaki Mevlevî sikkesi²⁴ ve Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 747 nolu defterin 459. sayfasında bulunan 10 Zilkade 979/1572 tarihli Melek Mustafa Paşa Vakfiyesinde zâviye²⁵ olarak belirtilmiş olması²⁶ ve bu vakfiye içerisinde yer alan şeyh efendiye ayrılan 50 akçelik ücret; Hüdavendigâr Salnamesindeki “Melek Gazi Mustafa Paşa merhumun Kurşunlu Camii şerifi ve yanındaki “Mevlevî dergâhı” bilgisi²⁷; son yıllara ait bir kaynakta II.Abdülhamid'in burasını Mevlevîhane'ye bağışladığına dair bilgi; ayrıca Vakıflar Genel Müdürlüğünde kayıtlı m. 1838 tarihli bir fermana göre, burada öteden beri bir Mevlevî dergâhının varlığının bilinmesi²⁸; Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade-i Dahiliye, 979/ 77294 No'lu Dosya'da Mâbeyn-i Hümâyun Katipliği tarafından 16 Şubat 1886 tarihinde yazılan bir tezkerede, Gazi Mustafa Paşa tarafından Eskişehir'deki dergaha vakfedilen değirmen ve müzâriin, dergah Postnişini Hüseyin Hüsni Efendi'nin talebi üzerine, Hazine-i Celile-i Maliye'den alınıp tekrar Mevlevî dergahına iade edilmesine ilişkin bilgi²⁹; külliye de bir semahane ve her iki tarafında derviş hücrelerinin bulunması ve Mevlavîhane'nin arkasındaki Mevlevîlere ait mezarlar(hâmuşân), buranın kuruluşundan veya az sonrasında itibaren önemli bir Mevlevî tekkesi olduğunu göstermektedir.

²⁴ Bektaşilik, Kalenderilik ve Mevlevîlik başta olmak üzere bir kısım tarikatlar, kendi felsefi telâkkilerini, meydana getirdikleri eserlere aynen yansıtmışlardır. Bu tarikatlar serpuşlarından, sancak âlemlerine varıncaya kadar birçok eşyayı, kendi sembolleri haline dönüştürmüşlerdir. Nusret Çam”, Fıkh-ı Meselelerin ve Mezheplerin Türk Cami Mimarisinde Tesiri”, *Vakıflar Dergisi*, XXI. Ankara 1990, s. 375-76.

²⁵ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 747 nolu defterin 459. sahifesinde bulunan 10 Zilkade 979 tarihli Melek Mustafa Paşa vakfiyesinden çıkarılan fıkra örneği.

²⁶ Fakat vakıf kayıtlarına medrese olarak geçmiştir. Bkz. Eskişehir Vakıflar İl Müdürlüğü'nce hazırlanan külliye tanıtım çalışması. Katalog No: A, b1

²⁷ *Hüdavendigâr Salnamesi*, Vilayet Matbaası. Bursa 1324, s.414

²⁸ Avni Güngörür-Kemalettin Conker, *Eskişehir Kılavuzu*, Anıl Matbaası 1952, s. 63.

²⁹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade-i Dâhiliye, Dosya No: 979 / 77294.

Mevlevîhaneler, dervişlerin eğitim ihtiyaçlarına göre mimari özellikler taşıyan dergahlardır. Bir Mevlevî âsitânesi genellikle geniş bir bahçe içerisinde bulunur ve semahâne, türbe, çilehane, hücreler, selamlık, harem dairesi, mutfak, kiler ve meşkhânededen oluşur. Dergahın en önemli birimlerinden olan semahaneler genellikle kare planlı olup, kible yönünde mihrabı, âyin sahasını sınırlayan ve aynı zamanda üst galeriyi taşıyan sütunları olan, üstleri bazen kubbe bazen de düz tavanla örtülü mekânlardır. Eskişehir Mevlevîhanesi, Kurşunlu külliyesi içerisinde, caminin güneydoğusunda L biçiminde yer almaktadır. Mevlevîhanenin, ortada tek kubbeli bir semahanesi ve her iki tarafında derviş hücreleri (yirmi adet) vardır. Hücrelerden altı tanesi semâhânenin sol tarafında, diğerleri L şeklinde sağ tarafında yer almaktadır. Hücreler arka duvarlarındaki küçük bir pencereyle aydınlatılmıştır. İçlerinde, bacaları kesme taşla yapılmış birer ocak ve dolap nişi bulunmaktadır.³⁰

Külliye içindeki caminin 1855 yılından itibaren bizzat semahâne olarak kullanıldığı, zikir meclislerinin zaman zaman orada yapıldığı bilinmektedir. Semahânedede âyin günü, Cuma idi. Müritler özellikle Cuma günleri namazdan sonra, semâhânedede kudüm, tanbur ve ney eşliğinde dönerlerdi. Bazen de caminin içinde büyük bir halka yaparak zikir ederlerdi. Miraç kandilinde aşhanede pişirilen süt, cami içindeki cemaate ve dışarıdaki halka dağıtıldı. Diğer kandillerde mevlüt, kaside ve naatlar okunurdu. Bu gecelere "İhya Geceleri" deniliyordu. Muharrem ayında aşure pişirilerek halka ve cemaate dağıtıldı. Aşhane sürekli işler, dışardan gelen yabancılara ve kimsesizlere yemek çıkarılırdı.³¹

Bayram namazları (törenleri), bazı âsitânelerde tekkenin kendi camiinde, bazılarında dergaha yakın büyük camilerin birinde kılınırdı ve namaza resmi kıyafetle iştirak edilirdi. Her tekkede bayram törenleri, aşağı yukarı, aynı olmakla beraber, mahalli değişiklikler de gösterirdi. Eskişehir'de ise, bayram namazından çıkılınca, en öne elinde "teber" taşıyan bir dede düşer, onun arkasından başka bir dede tekkenin sancağını taşırdı. Bilindiği üzere, her tarikatta ve hatta esnaftan her meslekte hususi bir sancak bulundurmamı'taddı. Eskişehir tekkesinin sancağında, "Euzu Besmele", Hz. Muhammed (sav) peygamber ve dört halifenin ve İmam Hasan ve Hüseyin'in (ra)

³⁰ "Eskişehir Kurşunlu Camii", *Vakıflar Genel Müdürlüğü, Katalog A, b 1.*

³¹ Bu bilgiler, o günleri bizzat yaşamış bir Mevlevî muhibbi olan Tefik Celepcigil'in hatıralarından alınmıştır. Bkz. Suzan Albek, *Dorliom'dan Eskişehir'e*, Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir 1991, s. 268

adları işlenmişti. Ayrıca, “*De ki, sizden hiçbir karşılık istemiyorum, Ehl-i beytim'e muhabbet edin, yetişir.*” mealindeki ayet ve Hz. Mevlâna'nın adı yazılıydı; kumaşı ipekten ve yazıları sırmadandı.

Sancağın altında şeyh efendi yürür, onu neyzenler, kudümzenler ve âyinhanlar âyin okuyarak takip ederlerdi. Halk ta bu kafilenin arkasına takılırdı. Bu şekilde yola koyulan alay, Şeyh Şehabeddin Sühreverdî'nin türbesi önüne gelince dururdu. Âyin okunmasına ara verilir ve güzel sesli biri: “*İyi bilin ki Allah dostları (velileri) için hiçbir korku yoktur ve onlar mahzun da olmazlar.*” mealindeki ayeti okur, şeyh efendi “*fatiha*” der ve şu gülbengi çekerdi: “*Înâyet-i Yezdân, himmet-i merdân, ber mâ hâzır vü nâzır bad. Dem-i Hazreti Mevlâna hu diyelim huuuuu*”.

Kafile tekrar yola düşer, şehrin umumi mezarlığı olan “Tekke önü” mevkiine çıkılır, orada medfun bulunan Şeyh Edebalı Türbesi'ne karşı, uzaktan, vaziyet alınarak dua edilir ve gülbenk çekilirdi. Buradan Mevlevîhaneye dönülür ve oranın türbesinin niyaz penceresi önünde âyin merasimi icra olunduktan sonra tekkeye girilirdi. Sonra şeyhin dairesinde veya herhangi bir salonda şeyh efendi mevki alır ve umumi görüşme ve bayramlaşma yapılırdı. Şeyh efendi erkeklerle bayramlaştıktan sonra harem kısmına geçer, hanımlarla umumi bir görüşme yapardı. Bayramlaşmada her kim varsa hepsi yemeğe davet olunurdu. O dönemde Mevlevîhanenin masrafları, yukarıda adı geçen kendisine bağlı vakıflardan ve varlıklı kişilerin bağışlarından karşılanıyordu.³²

Mevlevîhanelerde hususi toplantılar, şeyhin veya tarikat mensuplarından birinin konağında, bağında veya evinde yapılırdı. Bu toplantılarda yemek yenilir, saz ve söz alemleri tertip edilirdi. Konya'dakiler, yazın, Meram bağlarındaki yazlık dergaha çıkarlardı. Tarikatın bütün âyin ve merasimleri orada yapılırdı. Eskişehir Mevlevî şeyhi Hasan Dede, bazan Dolma bahçe denilen bir bahçede büyük çadırlar kurdurarak tekkeyi yazlık olarak oraya naklederdi. Semâhâne olarak kullanılan iki direkli, iç taraflarına ve eteklerine âyetler ve levhalar işlenmiş gayet büyük ve yeşil bir çadır kururdu. Semâ âyinleri bu çadırın içinde icra edilirdi.³³

Kaynaklarda hangi Mevlevî tekkelerinin âsitâne, hangilerinin zaviye olduğu konusunda tam bir mutabakat bulunmamaktadır. Eskişehir

³² Muhiddin Celal Duru, *Tarihî Simalardan: Mevlevî*, Kader Basımevi, İstanbul 1952, s. 229–230.

³³ Age., s. 233–234.

Mevlevîhanesi bazı araştırmalarda zâviye olarak belirtilmesine rağmen, Konya Salnâmesi'nde (1312/1896) âsitâne olarak gösterilmiştir.³⁴ Âsitâne-i Aliyye denilen Konya'daki Mevlâna dergâhından başka bu özel anlamda âsitâne olan Mevlevîhanelerin içerisinde Eskişehir Mevlevîhane'si de sayılmıştır.³⁵

Eskişehir Mevlevîhanesinin kurulduğu 16. yüzyıldan 19. yüzyıl başlarına kadar geçen dönemle ilgili; yukarda adı geçen vakfiyede Halil Efendi'nin şeyh tayin edilmesi dışında, elimizde bilgi mevcut değildir. Yalnızca şimdilik, 19. yüzyıla ait Konya Mevlâna Müzesi Arşivi'ndeki otuz üç adet mektup, telgraf, vakıf sureti, berat ve fermanndan oluşan belge ile Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulduğumuz iki belge mevcuttur. Bu belgeler, daha ziyade Mevlevîhanenin idaresindeki kusurları, postnişinlerin görevlendirilmeleri ile ilgili şikayet ve istekleri; ayrıca Mevlevîhaneye ait vakıfların tasarrufu ile ilgili yazışmaları ihtiva etmektedir.

Mevlâna Müzesi Arşivi'ndeki belgelerden anlaşıldığına göre, Mevlevîhane 19. yüzyılın başlarında on beş akçe aylık ile Muhammed b. Mustafa uhdesinde iken, onun vefatıyla dergah yönetimi, büyük oğlu Süleyman ve küçük oğlu Muhammed Kasım'a müştereken tevcih edilmiştir. Fakat bir süre sonra bu şahısların ehliyetsiz ve yetersizliği nedeniyle idare başkalarının eline geçmiş, dervişler dağılmış ve dergah kapanmıştır.³⁶ Daha sonra Hasan Hüsnü Dede hükumete baş vurarak, Gazi Mustafa Paşa'nın Eskişehir Paşa Mahallesi'nde bina ettirdiği cami avlusunda bulunan binanın ve tekke odalarının Mevlevîliğe ait olduğunu ve şeyhliğinin de babasından kendisine intikal ettiğini söylemiş, yapılan tetiklerde ve Konya Mevlâna Dergahı'nda bulunan yaşlı Mevlevî dervişlerinin de şehadetleriyle 2 Recep 1282/ 21 Kasım 1865 yılında düzenlenen bir beratla dergah Hasan Hüsnü Dede'ye tevcih edilmiştir.³⁷

Hasan Hüsnü Dede, mezar taşındaki kitâbeden ve torunu Dr. Muhiddin Celal Duru'nun mevlvîlik ile ilgili eserinden anlaşıldığına göre, 1246/1830-1 yılında Eskişehir'de doğmuş ve 1325/1907-8 yılında Eskişehir-

³⁴ S. Küçük *Age.*, s.38 dipnot 2.

³⁵ Feridun Nafiz Uzluk, "Mevlevî Hilâfetnâmeleri", *Vakıflar Dergisi*, sayı IX s.384 (384-412); S. Küçük *Age.*, s.39 ; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, OSAV Yayınları, İstanbul 2001, s.252.

³⁶ Konya Mevlâna Müzesi, Dosya No. 88/29.

³⁷ Konya Mevlâna Müzesi, Dosya No. 88/29.

hir'de vefat etmiştir.³⁸ Otuz beş yaşında Eskişehir Mevlevîhanesi postnişinliğine tayin edilen Hasan Hüsnü Dede, kırk üç yıl bu görevi sürdürmüştür. Hasan Hüsnü Dede şeyhliğe tayin edilmeden önce, uzun süre İstanbul'da bulunmuş, iyi bir eğitim almış, dersiamlık (müderris) ve Mesnevîhanlık yapmıştır.³⁹ Hayatı hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz. Ancak, mezartaşı kitabesinden ve hükümete yaptığı başvurudan anlaşıldığına göre babası Çürükoğlu Hacı Hüseyin Efendi, şeyh ve aynı zamanda müderristir. Maarif Salnamesinde, Eskişehir medreseleri içinde verilen, Paşa mahallesindeki "Çürükoğlu" medresesinin de bânisidir.⁴⁰ Günümüzde medresenin yeri bilinmemekle beraber Kurşunlu Camii kuzeyindeki giriş kapısının bir alt sokağına, "Çürük Hoca Sokağı" ismi verilmiştir. Muhtemelen medrese de bu sokakta idi.

Hasan Hüsnü Dede'nin mezartaşında Mevlevî ve Kâdirî şeyhi olduğu yazılıdır. Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi* isimli eserinde⁴¹ "...asr-ı âhirde yetişen meşâyih-i kirâm-ı Mevlevîyye içinde ahlâkıyla, fazlıyla, teslimiyetiyle bahusus vakar u edeb-i şeyhânesiyle velî-i kâmil vafına bihak-kın lâyük olan Eskişehir Mevlevîhanesi Postnişini merhum şeyhim Hasan Hüsnü Dede Efendi..." diyerek övgüyle bahseder. Yine bu eserde Hasan Hüsnü Dede Efendi'nin, Osman Selahaddin Dede Efendi (öl.1886)⁴² merhuma intisaplı olduğunu, Mevlevî ve Kâdirî şeyhliği icazetini Osman Selahaddin Dede Efendi'den aldığını öğreniyoruz. Hasan Hüsnü Dede Mevlevî ve Kâdirîliğinin yanı sıra, aynı zamanda bir Melâmîdir. O, bir İstanbul seyahatinde Melâmî Pîri Seyyid Muhammed Nur (Ö.1303/1886)'la görüşerek Melâmî olmuş, ancak bunu gizlediğinden Mevlevîlerden kimse bilmemektedir.⁴³ Böylece Hasan Hüsnü Dede Eskişehir Mevlevî Dergâh'ını şahsi gayret ve himmetleriyle yeniden ihya etmiş, Eskişehir Mevlevîhanesi

³⁸ Muhiddin Celal Duru, *Tarihî Simalardan: Mevlevî*, s. 164.

³⁹ S. Küçük *Age.*, s.220- S.Albek *Age.* s. 268

⁴⁰ *Osmanlı Maarif Salnamesi*, s.1312-1313 Matbaa-i Amire İstanbul 1907.

⁴¹ Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevlevîhanesi* Yayına hazırlayan: Murat A. Karavelioğlu. Ataç Yayınları, İstanbul 2005, s.156

⁴² XIX. yüzyılda Tarikat ve Tekkeleri kontrol altında bulundurma amacıyla kurulan Meclis-i Meşâyih'in ilk reisi olan Mevlevî şeyhidir. Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, İstanbul 1990, s. 302 -307.

⁴³ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, Gri yay, İst.1992, s. 314-315

de yeniden faaliyete geçerek Mevlevîlik tarikatı içinde âsitâne olarak yerini almıştır.⁴⁴

Hasan Hüsnü Dede'nin, birçok kimseye Mesnevî-yi Şerif okutma, Mevlevî âyini icra edebilme icazetleri verme ve bazılarına da mürşid olması dolayısıyla, son devir Mevlevî meşâyihî arasında seçkin bir yeri vardır. Onun yetiştirdiği kişiler arasında son Tire Mevlevîhanesi şeyhi Hayrullah Dede⁴⁵, İlk Meclis-i Meşâyih şeyhi Osman Selahaddin Dede'nin oğlu Mehmed Celaleddin Dede⁴⁶, İhtifalci Mehmed Ziya⁴⁷, Kemâlî Aşçı Tahir Dede⁴⁸, Kasımpaşa Mevlevîhanesi Mesnevîhanlığı yapan Muhammed Es'ad Dede⁴⁹, meşhur bestekâr, hanende ve hattat olan Hasan Sırrı Efendi⁵⁰, Kütahya Mevlevîhanesi postnişinliği yapmış şair ve hattat Hacı Pesendî Dede⁵¹, Kütahyalı Şeyh Rifat Efendi⁵², Hasan Hüsnü Dede'nin oğulları Şemseddin Dede ve Bahaeddin Dede'nin isimleri zikredilebilir.

Hasan Hüsnü Dede Efendi'den sonra meşihate oğlu Şemseddin Dede Efendi tayin edilmiştir.⁵³ Onun okuma yazmasının olmaması ve dergahın yönetimindeki ehliyet ve liyakatinin yetersizliği nedeniyle meşihatten azl edilip yerine Bahaeddin Dede'nin tayini için, Eskişehir Mutasarrıflığına ve Şeyhulislamlik makamına tevcihen, iki yıla yakın (1327-1329/1911-1913) süren şikayetler ve yazışmalar olmuştur.⁵⁴ Mevlevîhanenin ıslahı konusundaki bu yazışmaların en dikkat çekici olanı Dr. Muhyiddin Celal Duru'ya aittir. O şikayet dilekçesinde bütün dergahların ehil olmayan kişilerin

⁴⁴ S. Küçük, *Age.*, s.220 dipnot 2.

⁴⁵ A. Süheyl Ünver, *agm*, s. 8; S. Küçük, *Age*, s. 304, dipnot 2.

⁴⁶ M. Ziya, *Age.*, s. 164.

⁴⁷ Aynı yer.

⁴⁸ S. Küçük, *Age.*, s. 243.

⁴⁹ *Sefîne-i Evliyâ*, Çev. M. Akkuş- A. Yılmaz, , Seha Neşriyat, İstanbul 1990, s. 330.

⁵⁰ H. Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* (19. yy.), İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 837 dipnot 548.

⁵¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Kütahya Şehri*, İstanbul Devlet Matbaası, 1932, s. 262.

⁵² H. Mahmud Yücer, *Age*, s.452.

⁵³ Hasan Hüsnü Dede'nin Şemseddin Dede ve daha sonra Eskişehir Mevlevîhanesi postnişini olacak Bahaeddin Dede'den başka diğer bir oğlu daha vardı. Dr. Muhyiddin Celal Duru'nun pederi olan şeyhzâde Hüseyin Celaleddin Efendi. Fakat bu oğlu Hasan Hüsnü Dede Efendi'den önce 1319/1901-2 yılında vefat ettiği için posta büyük oğlu Şemseddin Dede Efendi geçmişti. Bkz. M. Celal Duru, *Age*, s.165.

⁵⁴ Konya Mevlâna Müzesi Arşivi, Dosya No. 88/1-33.

elinde olduğunu ve kötü yönetildiğini detaylı bir şekilde izah etmiş ve bu ıslahın acilen gerçekleştirilmesini talep etmiştir.⁵⁵ Sonunda Meclis-i Meşâyih'in kararı ve şeyhulislam efendinin 24 Rebiülevvel 1331/ 3 Mart 1913 tarihli Dâire-i Meşîhât-ı İslâmiyye Kalemî'nden çıkan tezkerede uygun görmesiyle⁵⁶ görevinden azledilen Şemseddin Efendi'nin yerine kardeşi Bahaeddin Dede şeyh olmuştur.⁵⁷ Bahaeddin Dede'nin posta tayininden birkaç yıl sonra Mehmed Şemseddin Efendi, Mevlevî Taburu ile Kanal Harekatı'na katılmış ve 20 Şubat 1331/ 1915 yılında Şam'da vefat etmiştir.⁵⁸ Eskişehir Mevlevîhanesi Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasına dair kanunun çıktığı 1925 yılına kadar faaliyetlerini sürdürmüştür.

Semahanenin doğu tarafında yedi tane mezar bulunmaktadır. Bunlar Mevlevî şeyhi Hacı Hasan Dede ile onun babası ve bazı aile fertlerine aittir. Birinci mezar, Hasan Hüsnü Dede'nin babası hayır ve hasenat sahibi, Çürükoğlu Hacı Hafız Hüseyin Efendi'nin kabridir. Ölümü 1282/1865 yılıdır. Çürükoğlu Hacı Hafız Hüseyin Efendi'nin Mevlevî şeyhi olduğu Konya Mevlâna Müzesi Arşivindeki 88/29 nolu belgeden anlaşılmaktadır. Paşa mahallesinde "Çürükoğlu Medresesi" adında kendisinin yaptırdığı bir medresesi vardır.⁵⁹

İkinci mezar, Eskişehir Mevlevî ve Kâdirî Şeyhi dersiâm ve mesnevîhan Hacı Hasan Hüsnü Dede'nin kabridir. Eskişehir'de tanınan bir aile olan Duru ailesinin büyük babalarıdır. Doğumu H.1246/1830-1 ölümü 1325/1907-8'dir. Bu iki mezarın ortasına dikilen orijinal mezar taşı Çürükoğlu Hacı Hafız Hüseyin Efendi'ye aittir.

Mezar taşında;

Hüvelbâkî

Eskişehir hankâhu Mevlevî şeyhi

Hasan Hüsnü'nün pederi sâhibü'l-hayrât

⁵⁵ Dr. Muhiddin Celal Duru'nun Eskişehir Mevlevî Dergahı'nın kötü yönetildiğine dair şikayet mektubu. Konya Mevlâna Müzesi Arşivi, Dosya No. 88/3 vd.

⁵⁶ Konya Mevlâna Müzesi Arşivi, Dosya No. 88/20.

⁵⁷ Konya Mevlâna Müzesi Arşivi, Dosya No. 88/2; S. Albek, *Age.*, s. 269.

⁵⁸ A. Süheyl Ünver, "Osmanlı İmparatorluğu Mevlevîhaneleri ve Son Şeyhleri", Mevlâna Güldestesi, Konya 1964, s. 32. (30-39)

⁵⁹ Osmanlı Maarif Salnamesi, İstanbul 1907, s.1312-1313

ve'l-hasenât mağfirun leh elhâc hâfız
 Hüseyin bin seyyid rahimehullah
 Teâlâ rahmeten vâsıaten. El-fâtiha.
 1282/1865-6 (18 şehir ?) ibareleri yazılıdır.

Diğer mezarlar, Mevlevî Alayı ile Kanal Harekâtına katılıp şehid düşen Hasan Hüsnü Dede'nin oğlu Şemseddin Efendi'nin oğulları Kemaleddin, Şehabeddin, Necmeddin ve Alâaddin Efendilere aittir. Son mezar ise, Hasan Dede'nin kızı Ayşe Hanımefendi'ye ait kabirdir.

Eskişehir Mevlevîhanesinin adı bilinen şeyhleri:
 Şeyh Mustafa oğlu Şeyh Halil Efendi (1572-?)
 Şeyh Muhammedoğlu Mustafa (19. yüzyıl başları)
 Şeyh Süleyman (?-?)
 Şeyh Muhammed Kasım (?-?)
 Şeyh Hacı Hafız Hüseyin Dede Efendi (?- 1865)
 Şeyh Hasan Hüsnü Dede (1865-1907-8)
 Şeyh Şemseddin Efendi (1908-1913)
 Şeyh Bahaeddin Dede Efendi (1913-1925)

Son olarak Eskişehir Odunpazarı kabristanında, mezar taşlarındaki Mevlevî sikkelerinden ve yazılardan, Mevlevî şeyhi veya bu tarikat mensubu oldukları anlaşılan şahıslara ait mezarlardan tespit edebildiklerimizi görsel olarak sunacağız. Bunlar, Varnalı Hakkı Efendi (öl. 1328), Şamlıoğlu Hacı Ahmet Ağa, Kudret Dede (öl. 1947), Bahri Dede ve Hasan Rıfat Doğru (öl. 1950)' ya ait mezarlardır.

BİBLİYOGRAFYA

- A. Süheyl Ünver, "Osmanlı İmparatorluğu Mevlevîhaneleri ve Son Şeyhleri", Mevlâna Güldestesi, Konya 1964. s. (30-39).
- Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, (İkinci Baskı) İstanbul 1983.
- Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, Gri yay, İstanbul 1992.
- Ahmet Yaşar Ocak, "Zâviyeler: Dini, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme", *Vakıflar Dergisi*, sayı. XII, Ankara 1978, s. 258. (247-269).
- Avni Güngörür-Kemalettin Conker, *Eskişehir Kılavuzu*, Anıl Matbaası, Eskişehir 1952.
- Çoban Mustafa Paşa'nın Hicrî 932 Tarihli Arapça Vakfiyesi ve Zeyilleri, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, No. 7003.
- Erol Altınsapan, "Eskişehir Kurşunlu Külliyesi", *Eskişehir Ticaret Odası Dergisi*, sayı 91, yıl 21, Mart 2004, s. (37-42).
- "Eskişehir Kurşunlu Camii", *Vakıflar Genel Müdürlüğü, Katalog A*, b 1.
- Fatih Müderrisoğlu, "Bâni Çoban Mustafa Paşa ve Bir Osmanlı Şehri Gebze", *Vakıflar Dergisi*, sayı XXV, s. (67-109).
- Feridun Nafiz Uzluk, "Mevlevî Hilâfetnâmeleri", *Vakıflar Dergisi*, sayı IX, (384-412).
- H. Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. yy.)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- Halime Doğru, *XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı*, Odunpazarı Belediyesi Kültür Yayınları-5, Eskişehir 2005.
- Hüdavendigâr Salnamesi*, Vilayet Matbaası. Bursa 1324.
- İ Hakkı Uzunçarşılı, *Kütahya Şehri*, İstanbul Devlet Matbaası, 1932.
- İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, Ankara 1988.
- İ. Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. II, İstanbul 1947-61.
- Konya Mevlâna Müzesi Arşivi, Dosya No. 88/30.
- Köksal Seyhan, "Çoban Mustafa Paşa Külliyesi", *DİA*, 1994. c. 8, s. (351-4).
- M. Tayyip Gökbilgin, *XV.- XVI. Asırlarda Edirne Paşa Livası, Vakıflar-Mümkler-Mukat aalar*, İstanbul 1952.
- Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, Yayına hazırlayan: Murat A. Karavelioğlu. Ataç Yayınları, İstanbul 2005.
- Muhiddin Celal Duru, *Tarihî Simalardan: Mevlevî*, Kader Basımevi, İstanbul 1952.
- Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, İstanbul 1990.

- Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, OSAV Yayınları, İstanbul 2001.
- Nusret Çam, Fıkıh-ı Meselelerin ve Mezheplerin Türk Cami Mimarisinde Tesiri, *Vakıflar Dergisi*, XXI. Ankara 1990, s. (375-76).
- Osman Ergin, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkışafı*, İstanbul 1936.
- Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye, Siyâsi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1328)*, 6. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1998.
- Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, *İrade-i Dahiliyye*, Dosya: 979 / 77294.
- Osmanlı Maarif Salnamesi, Matbaa-i Amire, İstanbul 1907.
- Salim Koca, "Türkiye Selçuklu Uçları", *Pax Ottomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, Sota ve Yeni Türkiye Yayınları, s. (821-833).
- Sefine-i Evliyâ*, Çev. M. Akkuş- A. Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1990.
- Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003.
- Suzan Albek, *Dorliom'dan Eskişehir'e*, Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir 1991.
- Şinasi Acar, "Yukarı Mahalle Odunpazarı", *Eskişehir Ticaret Odası Dergisi*, sayı 96, yıl 22, Mayıs 2005, s. (24-31).
- Vakıflar Genel Müdürlüğü, Arşiv ve Yayın Dairesi Başkanlığı, 747 nolu Defter, 459. sayfaya ait 3 Aralık 1982 tarihli kayıt örneği.
- Yusuf Oğuzoğlu-Feridun Emecen, "Eskişehir" mad., *DİA.*, İstanbul 1995, c.11, s. (398-402).

MEVLEVÎLİK KÜLTÜRÜ AÇISINDAN KÜTAHYA

Mustafa GÜNEŞ*

ÖZET

Şehirler, kültürlerin önemli göstergeleridir. Kütahya, Selçuklu, Germiyanoglu ve Osmanlı dönemlerinde bilim, kültür ve sanatın gelişmesine hizmet etmiştir. Kütahya, mevlevîliğin kurulması, gelişmesi ve kökleşmesinde de görev yapan bir şehirdir. Kütahya Mevlevîhanesi, mevlevîlik kültürü açısından çok önemli bir yere sahiptir. Bu mistik mekânın kurucusu Ergun Çelebi'dir. Kütahya Mevlevîhanesi, erken dönem Selçuklu Mevlevîhanelerinden birisidir. Ergun Çelebi, buraya defnedilmesini istemiştir. Kütahya Mevlevîhanesi'nden, tarih boyunca önemli mevlevî bilgeleri yetişmiştir. Bunlar, başta İstanbul olmak üzere önemli kültür merkezlerinde mevlevîliğin yayılmasında oldukça etkili olmuşlardır. Ebubekir Dede, Kütahya Mevlevîhanesi'nde yetişmiş ve Yenikapı Mevlevîhanesi'nin üst düzey yönetimine gelmiştir. Ailenin, buradaki etkinliği 1925 yılına kadar sürmüştür. Ailenin bir başka kolu da Galata Mevlevîhanesi'nde hizmet etmiştir. Mevlâna'dan etkilenen şair Mustafa Sakıp Dede, XVIII. yüzyılın başlarında, kırk altı yıl Kütahya Mevlevîhanesi'ni idare etmiştir. Klasik Türk edebiyatı tarihi açısından da önemli bir isim olarak kabul edilen Sakıp Dede'nin Kütahya'da Mevlevîliğin gelişip kökleşmesinde önemli hizmetleri olmuştur. Günümüzde Dönerler adı verilen Kütahya Mevlevîhanesi'nin ilk hali, Hazar Dinarî Mescidi'di

Anahtar Kelimeler: Kütahya, Kütahya Mevlevîhanesi, Ergun Çelebi, Ebubekir Dede, Mustafa Sakıp Dede, Dönerler, Hazar Dinarî Mescidi.

* Yrd. Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

THE MEVLEVI ORDER OF KUTAHYA

ABSTRACT

Cities are the significant indicator of the cultures. Kütahya made a great service in developing science, culture and art in the era of the Seljuks, the Germiyans and the Ottomans. Kütahya is a city which played an important role in establishing, developing and strengthening the roots of Mevlevîlik. Kütahya Mevlevîhanesi has a very notable place in terms of the Mevlevî Culture. This mystic place's founder is Ergun Çelebi. Kütahya Mevlevîhanesi is one of the early Seljuk Mevlevîhanesi. Ergun Çelebi wanted to be buried there. Down the history, important Mevlevî scholars were brought up in the Kütahya Mevlevîhanesi. These scholars were very effective in spreading Mevlevîlik in the major culture centers primarily in İstanbul. Ebubekir Dede were grown up in Kütahya Mevlevîhanesi and became a superior level administrator in Yenikapı Mevlevîhanesi. The family's activities there lasted until the year 1925. A different section of the family served in the Galata Mevlevîhanesi. Mustafa Sakıp Dede, a poet influenced by Mevlana, administered Kütahya Mevlevîhanesi for forty-six years at the beginning of the 18th century. Accepted as an important name in terms of the Classical Turkish Literature, Mustafa Sakıp Dede made a considerable service in developing and strengthening the Kütahya Mevlevîhanesi. Kütahya Mevlevîhanesi's first place, today it is called Dönerler, is Hazar Dinarî Mescidi.

Key Words: Kütahya, Kütahya Mevlevîhanesi, Ergun Çelebi, Ebubekir Dede, Mustafa Sakıp Dede, Dönerler, Hazar Dinarî Mescidi.

Her toplum, kültür ve medeniyetin belli bir yaşama ve kent anlayışı vardır. Şehirler, kültürlerin önemli unsurları ve göstergeleridir. Anadolu'da en eski yerleşim merkezlerinden birisi olan Kütahya, Selçuklu, Germiyanoğlu ve Osmanlı dönemlerinde bilim, kültür ve sanatın gelişmesine azımsanamayacak derecede hizmet etmiştir. Eski devirlerden günümüze kadar, pek çok kültür faaliyetine ev sahipliği yapan Kütahya, XIII. yüzyıldan sonra Divan edebiyatının temelini atan Şeyhoğlu Mustafa, Ahmedî, Ahmed-i Dâî ve Şeyhî gibi şair yetiştirerek, Türk dili ve edebiyatının gelişimine de önemli katkılarda bulunmuştur

Bilim, sanat ve kültür şehri Kütahya, özellikle XVII. yüzyıldan sonra aynı etkinliği, verimliliği devam ettirememiş olmakla birlikte, çeşitli sosyal ve kültürel etkinliklere ev sahipliği yapmaya devam etmiştir. Kütahya, Mevlevîliğin kurulması, gelişmesi ve kökleşmesinde de önemli kilometre

taşı olarak görev yapan şehirlerimizden birisidir. Kütahya Mevlevîhanesi, Osmanlı coğrafyasında hızla yayılan melevîlik kültürü açısından çok önemli bir yere sahiptir. Bu tarihi mekânın kurucusu Celâleddin Ergun Çelebi'dir. Kütahya Mevlevîhanesi'nin yaşatılıp çevreye hizmet vermesinde, şüphesiz diğer melevî bilgelerinin de büyük hizmetleri olmuştur.

XIV. yüzyılda sadece Konya'da bulunan Mevlevîhane, dergâh ve diğer eğitim kurumları, daha sonraki dönemlerde çeşitli bölgelere yayıldı. Kütahya, Afyon, Bursa ve İstanbul gibi şehirler, Melevîliğin hızla kurumsallaştığı şehirlerin başında gelir.

Kütahya'da melevîlik denince ilk akla gelen isim şüphesiz Celâleddin Ergun Çelebi'dir. Ergun Çelebi, Mevlâna'nın üçüncü göbekten torunudur. Esrar Dede'nin Tezkire-i Şuarâ-i Melevîyye ve Sakıp Dede'nin Sefine-i Nefise-i Melevîyye adlı eserlerinde onun hakkında geniş bilgi verilmektedir.

Celâleddin Ergun Çelebi, Hz. Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled'in kızı Mutahhara Hanım ile Germiyan Beyliği'nin kurucusu Yakub Bey'in torunu İlyas Paşa'nın oğludur. Şeceresi bir yandan Mevlâna'ya, bir yandan da Germiyan Beyliği'ne dayanmaktadır. Babası İlyas Paşa, Germiyan Beyi Süleyman Şah'ın oğludur.

Celâleddin Ergun Çelebi, ömrünün ortalarında, Kütahya Mevlevîhanesi postnişini (üst düzeyde sorumlu kişi) olmuştur. Hz. Mevlâna'nın üstün özellik ve farklı yaratılışından etkilenerek daima çevresindeki insanları rûhî ve fikrî bakımlardan aydınlatma gayreti içinde olmuştur.

Çevresinde, makam ve şöhretten uzak mütevazı kimliği ile tanınan Celâleddin Ergun Çelebi'nin ünü, Orta Asya Türk ülkelerine kadar yayılmıştır. Bu ülkelerden İshak Fakîh, Şeyh Ahî Erbasan, Ahî Evren ve Ahî İzzeddin gibi ünlü kişilerin Kütahya'ya gelerek, ondan feyz aldıkları bilinmektedir. Bu zatlar, kabirlerinin Ergun Çelebi'nin türbesi civarında olmasını da vasiyet ederek ona karşı olan yakınlık ve sevgilerini bu şekilde göstermişlerdir.

Celâleddin Ergun Çelebi'nin, İşaretü'l-beşere ve Gençnâme isimli eserleri vardır. İşaretü'l-beşere, Melevî mukabelelerindeki Veled devri, selam rumuzları, insan-ı kâmil, şeyh ve mürşidin özelliklerinden bahseden bir eserdir. Kırk beyitten oluşan ve mesnevi nazım şekliyle kaleme alınan Gençnâme'nin ilk beyti şöyledir:

Nedür ol genc-i pinhân kim hemîşe kubbesi devvâr
Zemînin eylemiş yek-nokta üzre dest-i hikmet-kâr

Celâleddin Ergun Çelebi, tasavvufî faaliyetlerini Kütahya fatihi Hazar Dinârî'nin, Ulu Camii yakınında yaptırdığı mescidde sürdürmüş ve vefatında da buraya defnedilmesini vasiyet etmiştir. Şimdilerde, Dönerler adı verilen Mevlevîhane, Eydemir Hamamı'nın yanında ve Ulu Camii'nin doğu tarafında bulunmaktadır. Ergun Çelebi'nin buradaki görevine, ölüm tarihi olan H. 775 /M. 1374 yılına kadar devam ettiği bilinmektedir.

Tezkire-i Şuârâ-yı Mevlevîyye (Esrar Dede, Tezkire-i Şuara-i Mevlevîyye, İnceleme-Metin, Haz. İlhan Genç, Ankara, 2000, s. 96 -105) de Ergun Çelebi'ye geniş yer verilmiş ve ölüm tarihine de şu beyitlerle tarih düşürülmüştür:

Hazreti Sultân Ergûn-ı Velî
Bezm-i vasl-ı asla itdi hoş-hırâm

Ya'ni zâhirde bütünü gösterüp
Kıldı bâtında zuhûra ihtimâm

Pes lisânü'l-gayb târihin didi
Rabbihî'l-Mevlâ dâ'î dâru's-selâm

Hazar Dinârî Mescidi, Kütahya Mevlevîhanesi'nin çekirdeği olarak kabul edilir. Eski Hazar Dinârî Mescidi'nin veya bugünkü türbenin içinde, Ergun Çelebi ve yakınlarına ait olduğu bilinen on dört sanduka, batısında da kabristan bulunmaktadır. Günümüze türbe olarak gelen bu mescidin kurucusu, Hazar Dinârî'nin, Kütahya'da Hıdırlık, Balıklı ve Sadeddin Camii'lerini de yaptırdığı bilinmektedir.

Türbeye dönüşen bu mescidin doğusuna, bugünkü Mevlevîhane inşa edilmiştir. XIV. yüzyıl ortalarında filizlenen Mevlevîhane, 1812, 1841 1959 ve 2004 yıllarında tamir görerek bugünkü şeklini almıştır. Mevlevîhane'nin güney kısmında, önceleri mutfak, derviş hücreleri, meşruta (vakıf ev) ve diğer birimler bulunuyordu. Mutfak önündeki alanda bulunan yedi katlı sanatlı olan çeşmenin yerinde, şimdilerde şadırvan vardır. Kütahya Mevlevîhanesi, 1959'da Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından, aslına sadık kalınarak restore ettirilmiştir.

Kendine has mimarisi ile bir kültür merkezi olan Kütahya Mevlevîhanesi, son olarak 2004 yılında Vakıflar Bölge Müdürlüğü ve Kütahya Belediyesi tarafından onarılmıştır. Dönenler Camii olarak hizmete devam eden ve halk arasında Dönenler olarak isimlendirilen Kütahya Mevlevîhanesi'nin ne zaman yapıldığı bilinmemektedir.

Erken dönem Mevlevîhanelerden önemli birisi olan Kütahya Mevlevîhanesi, XX. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra, depo olarak kullanılmış ve ancak 1959 yılında gördüğü tamirattan sonra hizmet verebilen cami haline getirilebilmiştir. Kütahya Mevlevîhanesi'nin etrafındaki bölümler, daha sonraki zamanlarda yıkılmıştır. Bugün, batısında hazîre ve güneyinde de kesme taştan inşa edilmiş aşevi vardır.

Giriş kapısının üstünde bulunan, "Yâ Hazreti Ergûn" yazılı çini levha, Halil Mahir tarafından yazılmıştır. Daha üstte bulunan "Yâ Hazreti Mevlâna yazısı Çinici Ahmet Şahin'e aittir. Tamir kitabelerinden, 1812 ve 1841 yıllarında tamir ettirildiği anlaşılmaktadır.

Mevlevîhane'nin ortasında bulunan daire şeklindeki alan, sema merasimlerinin yapıldığı meydandır. Bu meydanın ortasında bir kuyu vardır. Yan taraflardaki yüksek olan iki bölüm, derviş ve Mevlevî muhibleri için, seyir yeri olarak tasarlanmıştır. Giriş kapısının sağından, üst kata çıkan merdivenlerde mutrib mahfili vardır. Daha üstteki kısımlar da, kadınların sema merasimlerini seyretmesi için özel olarak planlanmıştır.

Sema alanının çevresindeki sekiz direk üzerinde, Mevlevî sikkeleri, Muhammed Celâleddin Yâ Hazreti Mevlâna, Ashab-ı Kehf (Yedi Uyur) ve Kıtırmir yazıları mevcuttur. Kubbe kasmağında, Ayete'l-kürsî ve devamındaki âyet vardır. Kubbede ise, Allah, Muhammed, Dört Halife, Hz. Hasan ve Hüseyin'in isimleriyle ihlas suresi yazılıdır. Caminin giriş kapısının dış üst tarafındaki camlı yer, minare olmadığı için ezan okuma yeri olarak düşünülmüştür.

Kütahya Mevlevîhanesi'nde, tamir kitabeleri ve şiirler de bulunmaktadır. Bunları ana hatlarıyla şöyle tanıtabiliriz: Türkçe bir rubai ve altı beyitten müteşekkil Farsça bir şiir, direkler arasında sekiz defa tekrar edilmiştir.

Ey kâşif-i esrâr-ı Hudâ Mevlâna
Sultân-ı bekâ şâh-ı fenâ Mevlâna
Aşk itmededür hazrete böyle hitâb
Mevlâ-yı gürûh-ı evliyâ Mevlâna

*Ey ilahi sırların keşfedicisi Mevlâna !
Beka yurdunun sultanı, fenâ mülkünün şâhı Mevlâna
Aşk, sana böyle hitap etmektedir.
Ey evliyâ topluluğunun Mevlâsı Mevlâna*

Farsça şiirin Türkçesi:

*Bilir misin semâ nedir? Belâ (evet) sesini işitmek
Hakk'a ulaşıp kendini kendinden almaktır.
Bilir misin semâ nedir? Varlıktan habersiz olmak
Mutlak fânîlik içinde, ebedîlik zevkini tatmaktır.
Bilir misin semâ nedir? Yakûb'un derdine devâyı,
Yûsuf'un gömleğinin kokusunda bulmaktır.
Bilir misin semâ nedir? Semâ, Musa'nın âsâsı gibidir.
Firavun'un bütün sihirlerini, zamanla kendine çekmektir.
Bilir misin? "Benim, Allah ile hususi bir ânım vardır"
Sözünün sırrına mekânsız ve aracı olmadan ermektir.
Bilir misin semâ nedir? Şems-i Tebrizî misâli,
Gönül gözünü açarak kutsal nurları görmektir.*

TAMİR KİTABELERİ:

I

1. Fürûğ-ı Şems ü himmet Mevlâna Hâlet Efendi kim
Tecellî-bahş ta'mîr oldu bu dergâh-ı pür-hûne
2. Olup bu bâbdan girdikte mûtû sırrına mazhar
Nazar kıl haşr ü neşre tut kulağın nağme-i sûra
3. Dem-â-dem dinle gel yâhû kudûmû mutribi nâyı
Semâ et dilde tevhîd-i ilâhi belde tennûre
4. Makâm-ı evcden âyini okurlar Kudsiyâ târih

Hele bu Mevlevî Dergâhı döndü beyt-i mâmu're
H. 1227/ M.1812

Halet Efendi, Mevlana ve Şems'in himmetleriyle bu mekânı güzel bir şekilde onardı. İnsan, kapıdan girdiği zaman, burada ölmeden önce ölmek sırrına mazhar oluyor. Hesaba çekileceğin günü düşün ve Sûr'un sesine şimdiden kulak ver. Daima kudüm ve ney çalanları dinle. Beline tennure giy ve tevhid söyleyerek sema et. Burada âyinler okunmaktadır. Tarih beyti: Bu Mevlevî Dergâhı, yaşanabilecek güzel bir ev haline geldi.

II

1. Kutb-ı âlem gavs-i a'zam pâdişâh-ı muhterem
Şâh-ı Mansûru'l-âlem şevketlü Han Abdülmecîd
Câlis-i evreng-i şevket ol Şâh-ı mâlik-i nikâb
Cûd-ı lutfuyle eder şâhân-ı âfâk-ı abîd

2. Ol şehinşâh-ı selîmü'l- kâlb âdil meşrebin
Çekdi nev- tedbîr Adlî, zulme bir ser-sedîd
Kıldı tazîmât ile ma'mûr mülk-i milleti
Buldu dünyâ intizam hâli bir vefk-i ümîd

3. Âlemi kıldıkca i'mâr ol şehinşâh-ı güzîn
Hak Taâla ömrünü ikbâlini kılsın medîd
Eyleyüp ervâh-ı ehllullah'a kamed-ihtirâm
Bir sürü dergâhların tecdîd kıldı bir mezîd

4. İşte ezcümle Kütahya Mevlevî Dergâhının
Tarh-ı dürr-i semende letâfet gün gibi oldu bedîd
Şâd olur Ruh-ı Cenâb-ı Mevlevî ol şâhdan
Böyle bir dürr ki kılındı ahd-ı lutfunda cedîd

5. Buldı Kütahya zihi bu dergâhı zîb ile tâm
Mısra-ı zîbâsı oldu tâm tarîk-i müfîd
Resm-i diğerde dedim târîh-i bâlâsın Azîz

Kıldı pâk îcâd bu dergâhu Han Abdülmecîd

H. 1257/ M.1841

Âlemlin kutbu, yardımcısı olan değerli kişi Sultan Abdülmecîd, tahta oturduğu zaman kötülükleri ortadan kaldırdı. Muhtaçlara cömertçe yardım etti. O şahların şahı, yumuşak kalpli adaletli sultan, milletin mülkünü imar etti. Ümit edilenden daha çok ülkeye hizmet etti. Hayırlı hizmetlerine devam ettiği sürece, Allah, Onun sultanlığını ve ömrünü uzatsın. Sultan Abdülmecîd Han, Allah dostlarının hatırlarını sayıp çok sayıdaki dergaha bir yenisini daha eklemiş oldu. Kütahya Mevlevî Dergâh'ı incilerle süslenerek güneş gibi ortaya çıktı. Mevlevî büyüklerinin ruhu şâd olsun. Kütahya, Abdülmecîd Han sayesinde, çok süslü, şâhane bir mevlevî mekanına kavuştu.

Şimdi de ana hatlarıyla tanıtmaya çalıştığımız Kütahya Mevlevîhanesi'den yetişen, burada hizmet veren Mevlevî bilgelerini kısaca tanıyalım: Kütahya Mevlevîhanesi şeyhi Mustafa Sakıp Dede, klasik edebiyat tarihimiz açısından önemli bir isim olarak kabul edilir. Mustafa Sakıp Dede, Mevlâna'nın cazibesi altında bulunan bir Mevlevî bilgesi ve şairdir. XVIII. yüzyılın başlarında, uzun bir süre (kırk altı yıl) Kütahya Mevlevîhanesi'ni idare eden Mustafa Sakıp Dede'nin, Kütahya'da Mevlevîliğin gelişip kökleşmesinde önemli hizmetleri olduğu söylenebilir. Onun hizmet redifli kasidesi çok meşhurdur. Bu kasidenin bir beyti şöyledir:

Gelmez kişinin rütbesine şemme-i noksân

Mâlen bedenen itmeden ahbâbına hizmet

Mevlevîlik kültürü tarihi açısından önemli bir isim olan Kütahyalı Ebubekir Dede, Kütahya Mevlevîhanesi'nden yetişerek Yenikapı Mevlevîhanesi postnişini olmuştur. Ailenin buradaki etkinliği ve hizmeti, tekke ve zaviyelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar (180 sene) sürmüştür. Ailenin bir başka kolu da Galata Mevlevîhanesi'nde hizmet etmiştir. Aile, başta musiki olmak üzere çeşitli güzel sanatlar alanında da varlığını hissettirmiştir.

Yenikapı Mevlevîhanesi'nde uzun yıllar (yaklaşık otuz yıl) postnişinlik yapan Ebubekir Dede'nin en büyük oğlu Ali Nutkî Dede'nin, özellikle Şeyh Gâlib'in yetişmesinde etkili olduğu bilinmektedir. Ali Nutkî Dede, babası Ebubekir Dede'nin 1175 yılında vefatı üzerine, Konya'da bulunan Ebubekir İbn-i Arif Çelebi'nin onayıyla, daha on üç yaşında iken, Yenikapı

Mevlevîhanesi'nde üst düzey sorumlu kişi (şeyh, bilge kişi) olarak görev almıştır.

Ebubekir Dede'nin ortanca oğlu olan Abdalbâki Nâsır Dede de ağabeyinin yanında tasavvufî eğitimden geçerek, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde önce neyzen başı, daha sonra da şeyh olmuştur. Sultan II. Mahmut'la Abdalbâki Nâsır Dede arasında geçen şu konuşma, Osmanlı'da devlet- tekke ilişkilerinin boyutlarını göstermesi açısından da ilginçtir.

Yenikapı Mevlevîhanesi'ne sıkça gelerek çeşitli ihsanlarda bulunan II. Mahmud, bir gün mukabeleden sonra, Abdalbâki Nâsır Dede'ye "bir isteğinin olup olmadığını" sorar. Abdalbâki Nâsır Dede isteğinin yerine gelmesinin oldukça zor bir iş olduğunu belirtir. II. Mahmud: "Siz isteğinizi söyleyin, yaparız." der. Abdalbâki Nâsır Dede de "Buraya bir daha gelmeyin" der. Bu cevap karşısında çok şaşırın sultan, "Bizi evliyauallahın kapısından mı kovuyorsunuz?" der.

Abdalbâki Nâsır Dede'den sonra yerine oğlu Recep Hüseyin Dede, ardından da Abdurrahim Kühî Dede (Ebubekir Dede'nin küçük oğlu, Recep Hüseyin Dede'nin amcası) geçmiştir. Abdurrahim Kühî Dede'den sonra, Abdalbâki Nâsır Dede'nin küçük oğlu Osman Selahaddin Dede, ondan sonra da Mehmed Celâleddin göreve gelmiştir. Mehmed Celâleddin Efendi, Tâhirü'l- Mevlevî'ye hocalık yapan bir kimsedir. Vefatından sonra yerine Abdalbâki Baykara Dede geçmiştir. Mevlâna hayranı Celâleddin Dede (1849-1908), Mevlâna'ya olan hayranlığını şöyle dile getirir:

Ey mefhar-i evvelîn olan Mevlâna
 Ve'y melce-i âhirîn olan Mevlâna
 Dervîşlerini hakîkatte vâsıl kıl
 Ey hâdî-i râh-ı dîn olan Mevlâna

Abdalbâki Baykara Dede'nin oğlu Resuhi Baykara (1913-1989)'nın, Mevlâna ile ilgili bir rubâisi şöyledir:

Ehl-i aşkın âlem-i mânâsı var
 Muktedâsı yâni Mevlâna'sı var
 Özge hâlettir tecellî eyleyen
 Andelîb-âsâ gül-i rânâsı var

Sultan Veled, mevlevîliği çevreye yaymak veya tanıtmak amacıyla, Germiyan Beyliği döneminde yöreye gelmiştir. Ardından, XIV. yüzyılın ortalarında, Celâleddin Ergun Çelebi önderliğinde, Kütahya Mevlevîhanesi kurulmuştur. Germiyan ailesinden, Süleyman Şah ve Mutahhara Hatun'un (Sultan Veled'in kızı) kızı Devlet Hatun'un Yıldırım Bâyezid ile evliliği sırasında, Kütahya Germiyanogulları tarafından Osmanlı'ya çeyiz olarak verilir. Bu olayın, uzun süre Osmanlı devlet ve toplum hayatında etkileri görülür. Bunun için, Sultan Mehmed'e, Çelebi unvanının verildiği söylenir. Fatih Sultan Mehmed'den sonra, tahta geçen sultanların kılıç kuşanma törenlerinde Mevlevî büyüklerinin hazır bulunarak kılıç kuşatma işine bizzat nezaret etmiş olmaları bunun açık örneklerinden birisi olarak gösterilebilir.

Kütahya Mevlevîhanesi'nden, tarih boyunca önemli Mevlevî bilgeleri yetişmiştir. Bunlar, Osmanlı coğrafyasında, başta İstanbul olmak üzere önemli kültür merkezlerinde mevlevîliğin yayılmasında oldukça etkili olmuşlardır.

Osmanlı toplumunda, çok sayıdaki mevlevî dergâhı gibi, Kütahya Mevlevîhanesi de bir şiir ve müzik ocağı haline geldi. İtrî ve Dede Efendi gibi bestekâr ve musîkî üstatlarının yanında Şeyh Gâlib gibi ünlü şairler de Mevlevî dergâhlarında yetişti. Ali Nutkî ve Abdalbâki Nâsır Dede'ler, bu musîkî ve edebiyat otoritelerinin yetişmesinde etkili oldu.

Mevlevîlik kültürü tarihi açısından önemli bir isim olan Kütahyalı Ebubekir Dede, (1705-1774) ve ailenin diğer fertleri, İstanbul'da özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinde devlet yönetiminde de etkili oldu. Şiir, müzik ve hat gibi sanatlarla da ilgilenerek çeşitli alanlarda topluma hizmet verdi. Son olarak, Kütahyalı Mevlevîlerin, kıyafet ve teçhizatları ile askeri bir birlik teşkil ederek İstiklâl harbinde vatan savunmasında görev yaptıklarını söyleyebiliriz.

Sultan Veled, Mevlevîliğin gelişmesine önemli hizmetler yapmış olan, Kütahya'ya olan hayranlığını Farsça divanındaki bir gazelle dile getirir. Bildirimizi, bu gazelin günümüz Türkçe'sine çevirisi ile noktalayalım.

Kütahya gibi bir şehir olmaz.

Ne mutlu Kütahya'da bir ay oturana.

Şansı olup da iki ay oturacak olan birisi, ondan hesapsız istifade eder.

*Kütahya, bir güneş gibidir. Her tarafı yüzdür ve o yüzün, karanlığı yoktur.
Güzellikte cennete benzer. Yâ Rab! Ona eziyet, sıkıntı ve kahır gösterme.
Hiç, kusursuz bir güzele zehirli bir şerbet içirilir mi?
Onun her köşesi bir bağ ve bahçedir. Her tarafından pınarlar ve nehir
akmaktadır.
Onun, duvar içine alınmış, muhafaza olunmuş güzel bir kalesi vardır.
Onun gibi, dünyada hiçbir şehir görülmemiştir.
Böyle güzel şehre, bin Herat ve bin Merv feda olsun.
Sultan Veled de, onun güzelliği belli olunca herkesin yanında onun övgüsünü
açıkça söylemektedir.*

BİBLİYOGRAFYA

- Arı, Ahmet, “**Sakıp Mustafa Dede'nin Hayatı Eserleri ve Edebi Kişiliği**”
Kütahyalı Şairler Sempozyumu I, Kütahya 2000.
- Eflâkî, Ahmed, **Ariflerin Menkıbeleri (Mevlâna ve Etrafindakiler)**, C.1,
çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1986.
- Eflâkî, Ahmed, **Ariflerin Menkıbeleri (Mevlâna ve Etrafindakiler)**, C.2,
çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1987.
- Erdoğan, Mustafa “ **İstanbul'da Kütahyalı Bir Şeyh Ailesi Seyyid
Ebubekir Dede ve Ahfadı**” **İstanbul Araştırmaları 7, Güz 1998,
İstanbul Araştırmaları Merkezi**, İstanbul 1998.
- Esrar Dede, **Tezkire-i Şuara-i Mevlevîyye, İnceleme-Metin**, Haz. İlhan
Genç, Ankara 2000.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, **100 Soruda Tasavvuf**, İstanbul 1985.
- Güner, Hamza, **Kütahyalı Divan Şairleri, Halk Şairleri, Tekke Şairleri,
Aşık ve Ozanlar**, Kütahya, 1967
- Güneş, Mustafa, **Gönül Çağlayanı Hazreti Mevlâna**, Kütahya, 2005.
- Sakıp Dede , **Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyye**, Mısır, 1283.
- Uzluç, F. Nafiz, Germiyanoglu II. Yakup Beyin Vakfiyesi, Vakıflar Dergisi,
S. VII, s. 71-113.

MEVLEVÎLİĞİN ANADOLU' YA YAYILMASI BAĞLAMINDA ŞANLIURFA'DA MEVLEVİLİK HAREKETLERİ, GÜNÜMÜZDEKİ HALİ VE SOSYAL ETKİNLİKLERİ

Mehmet Emin ERTAN*

ÖZET

Hız. Mevlâna'nın Konya'ya göçüyle başlayan inanç, kültür ve örf hareketi Konya'da tekamül ettikten sonra başta Anadolu olmak üzere dünyanın birçok önemli bölgesine yayılmış, buralarda maddi ve manevi boyutlarda yapılmış, etkinliklerde bulunmuştur. Bu merkezlerden biri de Anadolu coğrafyasında yer alan Şanlıurfa'dır. 1600'lü yıllarda Urfa'da Mevlvî Dede'lerinin varlığını, 1748'li yıllarda resmen görevli Dede'lerin gönderildiğini, burada yerleşik düzen olarak bir Mevlevîhane'nin yapıldığını, Cumhuriyet dönemine kadar da etkinliğini sürdürdüğünü biliyoruz. 1925 yılında çıkarılmış olan "Tekkeler ve Zaviyeler Kanunu" ile bütün mal varlığına ve gayrimenkullerine el konulmuş olan Mevlevîhane, Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne devredilmiş, bu mekanlar (ve müştemilatları malesef) dükkan, depo ve benzeri işlerde kullanılmak üzere kiraya verilmiş veya satılmışlardı. Bu durum 1970'li yıllara kadar devam etmiş, sonra bu taşınmazlar mahalli belediyelere devredilmiştir. Bu sebeple de ilgili mekanlar kamu yararı bahanesiyle yol, park, bina ihtiyacı gerekçesiyle yıkıma ve tadilata tabi tutulmuştur. Böylece bu mekanlar ciddi bir tahribata uğramıştır. Günümüzde Mevlevîliğe ait bir tek Cami kalmıştır.

Bu gün bu mekan restore edilerek cami olmak üzere yeniden hizmete açılmıştır. Günümüzde Mevlevîliğe gönül vermiş kişiler sosyal faaliyetlerini kurdukları bir dernek aracılığıyla yürütmeğe çalışmaktadırlar. Çok zor şartlarda ve yetersiz ortamda bulunmaktadırlar. Dinlerarası Diyalog bağlamında etkinlik yapan yabancı unsurlar Mevlâna'yı ve O'nun hoşgörüsünü kullanmaya, örnek almaya çalışırken bizlerin bu konuda pasif kaldığını ifade etmek, gözler önüne sermek istedik. İbret alınması dileğiyle.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mevlevîlik, Anadolu'da Mevlevîlik, Şanlıurfa'da Mevlevîlik, Şanlıurfa Mevlevî-hanesi, Mevlâna Hoşgörüsü v.b

* Yard. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Eski Türk Edebiyatı ABD Öğretim Üyesi.

**MAWLAVI ACTS, CURRENT STATE AND SOCIAL
ACTIVITIES IN SANLIURFA WITHIN THE CONTEXT OF
DISSEMINATION IN ANATOLIA**

ABSTRACT

The acts of belief, culture and tradition initiated by Mawlana's migration to Anatolia, spread to many important parts of the world after maturation period in Konya and gained a worldwide material and spiritual dimension. One of those areas is Sanliurfa, situated in Anataolian territories. We are aware of the existence of Mawlavian Senior Dervishes in 1600s and that formally authorized ones sent to the area in 1748s that they set up a permanent order and accordingly a mawlavî house was built there and that they maintained their activities until the Republic was founded. After the code enacted in 1925 under the title of "The Law of Darwish lodgings" all his properties were confiscated and the mawlavî house was made over to the General Directorate of Charitable Foundations" and these places (and unfortunately their annexes, too) were rented or sold to be used as warehouses, shops or for similar purposes. The case continued until 1970s and then those immovables were made over to the local municipalities. For this reason, the relevant places were subject to restoration and demolition under the pretext of road construction and for the need of park and building areas. In this way, these places underwent a tragic destruction leaving behind only one mosque belonging to mawlavism.

This place was restored and reopened to be used as a mosque today. The enthusiasts of the path of mawlavism maintain their social activities under a union's roof they set up. They unfortunately strive to do these activities under rather difficult and scant situations. What we aim with this is to draw attention to the fact that while the interreligious bodies try to take and use Mawlana and his tolerance as a sample, we unfortunately act passively about the issue. With the hope that it be taken as a lesson.

Key Words : Mawlana, Mawlavism, Mawlavism in Anatolia, Mawlavism in Şanlıurfa, The Mawlavism in Anatolia, The Mawlavî House of Şanlıurfa and tolerance of Mawlana

Hız. Mevlâna'nın Konya'ya fiziki göçüyle başlayan bir macera zamanla dünyanın her tarafına fikir bazında dalga, dalga yayılarak günümüze kadar devam etmiştir. Bu manevî yolculuğun Şanlıurfa seyahatini anlayabilmemiz için geçmişî kısaca hatırlamamız gerektiği kanaatindeyim.

Orta Asya'da gelişen İslâmî inanç ve düşünce hareketleri olumlu, olumsuz birçok sebeplerle çevreye yayılmaya ve hatta kıta dışına taşmaya başlamıştı. İslâm'ın yayılması ve tanıtılması sebebiyle yapılan tebliğler

olumlu sonuçları karşımıza çıkarırken, siyaset ve savaşlar zorunlu, olumsuz etkenler olarak tezahür etmiş, hayatı zorlaştırmış; birçok insanı yerinden, yurdundan zorla göçe mecbur bırakmıştır. İleri görüşlü devlet adamları böylesi fırsatları kaçırmayıp, devletinin, milletinin hatta insanlığın lehine olan tedbirlere başvurarak, bu günün deyimiyle: “beyin göçü” olarak, çağın dâhi insanlarını konuk etmiş, koruma altına almışlar. Böylece olgun meyvelerden mahsul toplama fırsatını yakalayivermişler. 13. yüzyılda Orta Asya'nın siyasi çalkantıları bölge insanlarının can güvenliğini ciddi tehditler altında bırakmıştır. Siyasi çatışmaların olduğu bölgelerde en zor hayatı bilginler yaşamıştır. Kendilerini korumaktan aciz kalan bilim adamları himayeye muhtaç olmuşlar. Bilimin araştırmacıya, araştırmacının, tehlikeli zamanlarda sığınacak bir limana ihtiyacı vardı. Bu limana sığınanların mekâna, imkâna ve himayeye ihtiyacı olduğu bilinen bir gerçektir. Mezkur sebepler ve sonuçlar zinciri: Sultanü'l-Ulemâ Muhammed Bahaeddin Veled'i de göçe mecbur bırakmıştı. Yaşadığı dönemi en iyi şekilde değerlendiren dünya devlet adamlarından biri de Selçuklu Sultanı I. Alaeddin Keykubad'dır (1220–1237). Sultan Alâeddin Keykubad, birçok ilim ve kültür adamını ülkesine davet etmiştir. Bu arada Sultanü'l-Ulemâ olarak şöhret bulan Muhammed Bahâeddin Veled'i de ülkesine davet etti. O'na ve yakınlarına geçim, huzur, emniyet garantisi vermişti. Bahaeddin Veled 700 kişilik bir kabile olarak aile, akraba ve öğrenci gurubuyla önce Bağdat'a, sonra Hicaz'a gitti. Aradığı huzurlu çalışma ortamını ve imkânını oralarda bulamayınca, Anadolu'ya yöneldi; Selçuklu Sultanı'nın davetine icabet ederek Lârende'ye bu günkü adıyla Karaman'a gelip, yerleşti. Henüz beş yaşında iken babasıyla birlikte göçe mecbur kalan Celâleddin çocukluk ve gençlik çağını Lârende'de geçirmiş oldu. 21 yaşına kadar Lârende'de kalan Celâleddin ilk eğitimini ailesinden ve yakın çevresinden alarak, belirli bir seviyeye geldi. İhtiyaç duyduğu konularda bilgi edinebilmek için Haleb'e ve Şam'a gitti. Çağın şöhretli büyük bilginlerinden ders alarak öğrenimini tamamlayıp, Lârende'ye döndü; Celâleddin ilk evliliğini 21 yaşında iken bu şehirde yaptı. 1228 yılında Sultan I. Alaeddin'in teklifiyle (Sultanü'l-Ulemâ) Muhammed Bahâeddin Veled, aile efradıyla birlikte Konya'ya gelip, yerleşti.¹ Konya'ya geldiklerinde: Celâleddin 21-22 yaşlarında idi ve artık O, ilerde taşıyacağı misyonun sancılarını çekmeye başlamıştı. Celâleddin'in hayatındaki coğrafi göç sona ermiş, tefekkürde arayış dönemi başlamıştı. Baba, (Sultanü'l-Ulemâ) Muhammed Bahâeddin Veled, 1231 yılında Kon-

¹ Necla Pekolcay, İslâmi Türk Edebiyatı, Çağaloğlu Yay. İst. 1967, s. 103

ya'da vefat edince. Baba'dan miras kalan dini ve ilmi otoritenin tabii varisi olan Celâleddin bu sorumluluğu yüklenerek, misyonundaki ikinci aşamaya geldi.

Celâleddin, ilmiyle, çevresiyle ve yeni vataniyle mükemmel bir uyum sağladı. Bu durum O'nu tarihe mal edecek bir kader oluverdi. Anadolu ile özdeşleşen Celâleddin, Belh'te doğmasına rağmen: "**Rûmî**" lakabıyla anılır, tanınır, sevilir olmuştu. O artık: "**Anadolulu**" olarak çağırılmaktaydı. Celâleddin-i Rûmî insanlara o denli sevgi dili ile ve saygılı bir tarzla yaklaşıyordu ki: sevginin, saygının, diğer bir deyişle efendiliğin, hoşgörünün, hatta ilâhi şefkatin, İlahi merhametin sembolü haline geliverdi. Artık O: sevilen, sayılan, aranan, öğütleri dinlenen bir "**Efendi**"dir; ve yol gösterici bir rehber olarak kabul edildi. Yeni unvanı "**Mevlâna Celâladdin-i Rûmî**"dir.²

Mevlâna Celâleddin-i Rûmî, düşünce, davranış ve hikmetli söz bazında dünyayı kucaklayan (çağdaşı) üç büyüklerden biri olarak Anadolu'daki ve tarihteki yerini alıvermiştir. XIII. asır Yunus Emre, Mevlâna Celâleddin-i Rûmî ve Nasreddin Hoca'nın tarz, tavır ve ifadeleriyle sevgi ve hoşgörünün insanlığa yeniden yorumlandığı bir dönem olma özelliğini taşımaya başladı.

"Bir kez gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil!" diyen Yunus Emre bu ifadeyle yetinmeyip: "Aşk mezhebi dindir bana!" diyecek kadar ileri gidiverdi.³ Yunus Emre, insanları büyüledi; hayat, şefkat ve sevgi diliyle sembolleşti. Bizlere armağan olarak bıraktığı şiirleri edebiyatımızda, fikir dünyamızda, dini ve tasavvufi hayatımızda ekollerden biri oluverdi.

Nükteleri bütün dünyaya mal olan; mizahlarıyla hem eğitip, hem düşündürüp, hem de eğlendirmiş olan büyük dâhi Nasreddin Hoca üçüncü kişiyi temsil eder. Nasrettin Hoca, mizahlarıyla herkese eşit mesafede durmasını başaran, güldürerek öğreten büyük bir insan eğitimcisidir. Mizah, O'nun ile yepyeni bir şahsiyet kazanmıştır: **Filozof Nasrettin** olarak tarihteki yerini alıverdi.

Gelelim üçüncü şahsiyete: Herkesi sevmesiyle, bağrına basmasıyla ilâhi aşkın sembolü haline gelen Mevlâna Celâleddin, "**Ne olursan ol yine gel!**" diyecek kadar hoşgörülü, İslam Dini'nin sevgi sarayında "Dost ve Efendi" olmayı başardı. Yunus Emre ve Nasrettin Hoca'ya kıyasla, Mevlâna

² Tahirü'l- Mevlevî, Mesnevî Şerhi, Ahmed Said Matbaası, İst. 1963, C.I s. 19

³ Yunus Emre Divanı, Maarif Mat. İst. S.

Celâleddin-i Rûmînin daha şanslı olduğu bilinen bir gerçektir. Yaşadığı dönemin siyasileri ve onların takip ettiği politikalar Mevlâna Celâleddin'i desteklemiştir. Ayrıca, Mevlâna'nın yolundan giden, O'nu izleyen, fikirlerini derleyen, düzenleyen, kitaplaştıran bir nesil arkasında bırakabilmiştir. Oğlu Sultan Veled ile torunu Ulu Ârif Çelebi, O'nun düşünce ve pratiklerini kurumlaştırdılar: "**Mevlevîlik**" adıyla dünyaya takdim ettiler.⁴

Mevlâna Celâleddin-i Rûmî, öğrendiklerini, düşüncelerini İslam Dini'nin potasında eriterek, kendine özgü yeni ve ayrıcalıklı bir yolun rehberi oluverdi. Kur'ân-ı Kerîm' i, Peygamber Hz. Muhammed'in emir ve tavsiyelerini (hadisleri), aşk sermayesiyle birleştirip "La mevcûde illallâh"ı mantık ve felsefesine hareket noktası yapmıştı. Yine O büyük insan- Mevlâna Celâleddin-i Rûmî "Vahdet-i Vücûd"u: olmazsa olmazlardan kabul ederek, fikirlerini bu çerçevede ifadeye çalıştı. Düşüncelerini (hayat, din ve tasavvuf görüşlerini) anlamayanlar, anlayamayanlar, kıskananlar, çekemeyenler, karşı koyanlar da yok değildi...!

Fikirlerini ifadeye çalışırken, doğrudan anlatma yerine "**Fabl**"ı, yani hayvanları, cansızları, eşyayı konuşurma yolunu tercih etmesi terbiye ve edebiyat açısından çok önemlidir. 13. yy.da Türk ediplerinin ve mutasavvıflarının halka hitabında "fabl"ı kullanması bir tesadüf değildir. Ayrıca, fabl'ın, halk tarafından sevildiğini, bu tür eserlerin daha çok okunduğunu, ilgiyle dinlendiğini, hüsn ü kabul ile karşılandığını anlıyoruz. Bu konuda asrın mutasavvıf ediplerinden Şeyyâd Hamza, Âli, Mustafa Darîr, Yunus Emre, Âşık Paşa gibi isimlerin de aynı üslubu kullandıklarını söyleyebiliriz.

Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin dine, düşünceye verdiği önemi ifadeleleriyle anlatırken, "**Sema ve Ney**" aracılığı ile göze ve kulağa hitap etmesi dikkatleri çekmiş, O'nun Anadolu'da daha kolay tanınmasına, halk arasında etkili olmasına artı bir sebep olmuştur. Özellikle "**Ney**"e yüklediği bilgelik sıfatı yerine göre: **ateşte bağı yanmış inleyen bir şahsiyeti**; yerine göre **sevdiğinden ayrı düşmüş, hasrette kıvranan bir âşığı**, bazen de **gerçekleri dile getiren bir kimliği** temsil etmekteydi.⁵ **Ney**'in büyüleyici sedası ve edası, Mevlâna'nın estetiğini temsil etmektedir. Türklerin müziğe olan ilgisi, Mevlâna'nın daha kolay tanınmasına, sevilmesine yardımcı olmuştur. Mevlevîlik akımının Anadolu'ya yayılmasında elbette birçok etkenler vardı. Bu etkenlerin her bölgede aynı etkiyi gösterdiği de iddia

⁴ Necla Pekolcay, Age., s. 105

⁵ Tâhirü'l- Mevlevî, Age., C.I., s. 49

edilemez. Mevlevîliğin, etkilediği yörelerin kültür ve sanat anlayışı ile orantılı bir gelişim gösterdiği kanaatindeyiz. Merasimlerin cazibeleri, estetikleri, icra şekilleri halkın ilgisini çekmiş, etkili olmuştur. Mevlevîlikle özdeşleşen, aynı zamanda kâinatın hareket tarzını temsil eden “Sema”nın, tarzını ve düşüncesini **Hak’tan alıp, halka veren** bir üslupla takdim ettiği Mevlâna’ya yakışır bir ayrıcalıktır. Yaratılışın hikmetlerini, insanın sorumluluğunu, ebediyen var olmanın yolunu kulaklara fısıldamak Mevlâna’nın üstlendiği görevlerin bir kısmını oluşturur.

Mevlâna’yı tanıyıp, O’nu takip edenler, O’nun yolundan gidenler, ilâhi sırrı keşfetmeye çalışanlar, ifadede farklı, düşüncede ve amaçta aynı oldukları için hiçbir dönemde çelişkiye düşmemiş; O’nun kurallarından sapmamış, uygulamalarından ayrılmamış; farklı isim ve etiketler kullanmamışlardır. Bu özellikleriyle de Mevlevî’lerin, Hak’ka yürüyen yolda diğer ekollerden farklılık gösterdiklerini, isim, üslup ve mecra değiştirmediklerini görüyoruz. Birçok tasavvufi ekollerde (zaman ve rehber faktörüyle) isim ve üslup değiştiği halde, Mevlevîlik’te isim de, üslup da değişmeden günümüze kadar gelmiştir. Mesela; bir Mevlevî Şeyhi olan Ahmet Dede’nin “Vahdet-i Vücut” hakkındaki ifadeleri, bizi en kısa yoldan Mevlâna’ya ulaştırır. Tarihi mütalaayı burada noktalarken, Ahmet Dede’nin bir kıt’asını zikretmek yerinde olur kanaatindeyim:

*“Ben bilmez idim gizli ayan hep sen imişsin
Canlarda esen serde nihân hep sen imişsin
Senden bu cihan içre nişan ister idim ben
Ahir şunu bildim ki nişan hep sen imişsin” (Ahmet Dede)*

Bu sunumdan asıl maksadımız, “Mevlevîlik” in tarihini yeniden yazmak değildir. “Mevlevîlik” in nasıl ortaya çıktığını ve doktrinlerini izah etmek de değildir. Asıl amacımız, Mevlevîlik’ in Anadolu’ya yayılışını, yayılmasında etkili olan hususları, Anadolu kavramı içinde (bugünkü adıyla Şanlıurfa’ya ne zaman, kimler vasıtasıyla, nasıl ulaştığını belirlemek; bu şahsiyetlerin neler yapabildiklerine ışık tutmaktır. 14. yüzyılda kurumlaşan Mevlevîlik’in, doğudan-batıya, kuzeyden-güneye (her yöne) yayıldığını ve gün geçtikçe taraftarlarını arttırdığını görebiliyoruz. Mevlevîlik akımı Konya’dan sonra en büyük gelişmeyi İstanbul’da göstermiştir. Birçok semtlerde Mevlevîhâne inşâ edilmiştir. Bu kurumlar aynı zamanda kendi taraftarlarını eğitip, yetiştiren, terbiye eden ve devlet tarafından da

desteklenen birer sosyal kurum halinde çalışagelmiştir. Şeyhi vefat eden veya yeni açılan Mevlevî-hânelerin başına atamalar, intisab ettikleri şahsiyetlerin teklifleriyle ve şeyhülislamlık makamının onayıyla mümkün oluyormuş. Din konusunda ve hukuk konusunda devleti temsilen sorumluluğu şeyhülislamlık makamı yüklenmiştir. Din hizmeti veren kuruluşlara meşihat makamı doğrudan atama yaparken, tasavvufi kurumlarının işleyişini yukarıda zikrettiğimiz şekliyle kontrol altında tutmuştur. Geçmişten günümüze siyasi otoriteler resmî olan veya olmayan dinî faaliyetleri, resmî siyasete uyduğu sürece destekleyerek, bu tür kurumlara yardım ve rehberlik etmiştir. Mevlevîlik, Bayramîlik, Bektaşîlik, Celvetîlik, Nakşibendîlik v.b. kurumlar hizmetlerini bu şekilde yürütebilmişler. Devletin gösterdiği toleransın Mevlevîlik'e has bir uygulama olmadığını, 15, 16, 17, 18. asırda, birçok meşayihın atama yoluyla görevlendirildiğini, bu kurum ve kuruluşların devletten yardım aldığını "vakıf-nâme'ler"den öğreniyoruz. Tekke, zaviye, dergâh, mescid, veya başka isimlerle (örneğin: Mevlevîhâne olarak) hizmet veren kurumların, giderlerini karşılamak için bütçe gerekmektedir. Bu kurumlar için tahsis edilmiş veya bağışlanmış taşınmaz mallarının, "vakıf" edildiğini, bu varlıkların "Vakıf Tüzükleri'yle" yönetildiğini, korunduğunu; kuruluş amaçlarına göre hizmet vermek mecburiyetinde olduğunu "vakfiye"lerde açıkça görüyoruz. Bu vakıfların başına resmi görevliler atandığı gibi, kuruluşu teminat altında tutmak için bölgenin en muteber şahsiyetlerini "şâhid" tutarak zabt u rabt altına alınmaya çalışılmıştır. Bu ve benzeri yarı resmi kurumların devlet tarafından desteklendiği ve kontrol edildiği, istismarı söz konusu olunca müdahale edildiği yine bilinen bir gerçektir.

Vakıf müesseselerinin kısa zamanda yapılması, işler hale getirilmesi elbette çok zordur. Mülkiyetin akarlı hale getirilmesi, gerekli binaların yaptırılması tahsisat, zaman, zemin ve imkan meselesidir. Bu hususlar halledilmeden halka yeterli hizmeti vermek elbette mümkün değildir. Demek istiyoruz ki; yeni bir yerde bir Mevlevîhâne veya benzeri bir tesis yapmadan, yeterince faydalı olunamaz. Küçük yerleşim merkezlerine bir bina kâfi gelirken, büyük şehirlerde birden fazla yapıya ihtiyaç duyulmuştur. Bu eserler genelde semt isimleriyle: Yenikapı, Aksaray, Galata, Beşiktaş, Üsküdar Mevlevîhâne'leri olarak tanınmıştır. Anadolu'da olanlar: Urfa Halvetî Tekkesi, Urfa Kâdirî Tekkesi veya Urfa Mevlevîhanesi şeklinde anılmıştır. Bu konunun bizimle ilgili olan tarafı, Mevlevîlik'in Urfa'ya ne zaman geldiği ve kimler tarafından temsil edildiği hususudur. Urfa'ya Mevlevîhâne'nin ne zaman, nasıl yapıldığı meselesidir. Bilinen en eski

görevlisi kimdir? Şanlıurfa'daki mevlevîlik hareketi (bilindiği kadarıyla) nasıl bir gelişme göstermiştir? Bu hususlar araştırma ve ilgili kaynakları incelemekle ortaya çıkabilir.

Kısa mesafeli incelememizden ve yerinde yaptığımız mülakatlardan anlıyoruz ki XVII, XVIII. yüzyıllarda Urfa'da mevlevîlik vardır; bu kurumları temsil eden şahsiyetler mevcuttur. 1658 tarihli Halvetî Şeyhi Ramazan Şâni Efendi'nin Urfa'da hazırladığı vakfiyede şahit olarak yer alan Şeyh, Müderris **Mevlâna Ali Dede** ulaşabildiğimiz en eski mevlevî şeyhidir.⁶ Bu tarihten önceki dönemlerde Urfa'da kimlerin görev yaptığını bilmiyoruz. XIV. Asırdan XVI. asrın sonuna kadar mevlevîliğin Urfa'ya olan yolculuğu hakkında elimizde bir belgemiz yoktur. Daha fazlasını öğrenecek kadar da araştırma yapmış değiliz. XVIII. asrın başlarında 1705 tarihli bir belgede **Abdülkerim Efendi** adında bir zatın Urfa mevlevîhanesi vakfına mütevelli olarak atandığını⁷ öğreniyoruz. Daha önceden buralarda tesis edilmiş bir kurum olmasaydı, böylesi bir atama da olmazdı. Daha sonraki dönemi incelediğimizde, Türkistan'dan göç ederek Konya'ya gelen, Mevlevîliğe intisap edip çilesini tamamlayan **Abdülhakim Dede**'nin 1737 yılında Urfa'ya mevlevî şeyhi olarak görevlendirildiğini, yardımcısı **Haydar Dede** ile birlikte Urfa'ya geldiğini öğreniyoruz. **Abdülhakim Dede** Urfa'ya geldikten sonra 1738 yılında bir Mevlevîhâne inşaatına başladığını, 1740'lı yıllarda bu yapıyı tamamladığını biliyoruz. 1740'lı yıllardan önceki tarihlerde Urfa'da görev yapan, mevlevî dervişlerinin çoğunun kimler olduklarını, nerede hizmet verdiklerini bilemiyoruz. Bir diğer deyişle mesela; Mevlâna Ali Dede Urfa'da nerede (hangi semtte ve hangi binada) görev yapmıştır? Bilemiyoruz... Bugün Şanlıurfa'da bulunan **Hakim Dede Mahallesi**'nin, **Hakim Dede Sokağı**'nın, aynı ismi taşıyan **Cami**'nin ve **Türbe**'nin **Abdülhakim Dede** ile ilişkisi var mı? Bu mekânların geçmişi nereye dayanmaktadır? Mevlevîlikle alakası var mı? Bir ilham olarak aklımıza gelen bu fikri -mümkün olan en kısa zamanda- araştırmaya çalışacağız. Arşivleri ve Salnâme'leri incelersek unutulmuş, kaybolmuş birçok değerleri bulmamız mümkündür. Bu tür araştırmalarda Silsilenâme'leri' de unutmamak gerekir.⁸

⁶ Mahmud Karakaş, Şanlıurfa'da Mevlevîlik, Gap Gezgin Dergisi Yıl I, S.2, s. 60 Şanlıurfa/2006

⁷ VGMA, Diyarbakır Muhasebe Defteri Nu. 491. s.374, sıra 65

⁸ Bkz: Mevlevî Silsilenameleri, Menakıpnâmeler, Tarikatnâmeler, v.b.

1740 tarihi Urfa Mevlevîleri için bir dönüm noktasıdır. Urfa'daki taşınmazlarıyla bir "**Zürriyet Vakfı**" hüviyetiyle hizmet veren Mevlevîhâne'nin uzun zaman aktif durumda olduğunu, 1886 yılında bu vakıfta hakkı olanlardan birinin haksızlığa uğradığına dair şikâyeti üzerine, vakfın **Divan Efendisi Seyyid Ahmed Efendî'nin** görevinden istifa ettiğini, ilgili belgelerden öğrenmekteyiz.⁹

XIX. ve XX. asırda Urfa Mevlevîlerinin çok aktif olduklarını, günümüz "**Şanlıurfa Mevlevîleri Kültür ve Dayanışma Derneği**"ndeki resim ve belgelerden öğreniyoruz. Elde bulunan ve sergilenen (1915 tarihli siyah-beyaz) resimler bizi haklı çıkarmaktadır. Bu fotoğraflar, kalabalık bir heyeti, sema edenleri, semazenleri isimleriyle tanıtmaktadır. Ayrıca o dönemde hizmet veren dervişlerin ve pîrlerin (**Dede Efendî'lerin**) resimleri şimdiki Mevlevîhâne derneğinde sergilenmektedir. Bu dönemde yazılmış bir kartvizitte isim ve imza olarak: "**Hüsameddin Hüseyin, Hâdimü'l- Fukarâ'il-Mevlevîyye/ Urfa**" ifadesi mevlevîlik adına önem taşımaktadır. Bu zâtın Urfa'da "**Dede**" olarak görev yaptığını, 1920 yılına kadar mevlevîliği temsil ettiğini ve 1920 yılında **Hüsameddin Hüseyin Dede'nin** "**Şehid**" edilecek öldürüldüğünü öğreniyoruz.¹⁰

Mevlevîler'in Ayin ve Sema'larında, musiki önemli unsurlardan biridir. Başta "Ney" olmak üzere: "Tanbur", "Rebâb", "Ud", "Kudüm", "Bendir" v.b. sazlar "Ayin" esnasında kullanılmaktadır. Böylece ortaya cezbedici, coşturucu bir atmosfer çıkmaktadır. Mevlevîliğe giren şahısların musikiye yatkın oldukları, musiki makamlarının usul ve kurallarına aşina oldukları; muzik kültürüne sahip olmayanların da kısa zamanda eğitim görerek kendilerini, bilgilerini geliştirdikleri bilinmektedir. Asırlardır devam eden süreçte mevlevîlik klasik musikimizin gelişmesinde, etkinleşmesinde önemli roller oynadığı ve önemli şahsiyetler yetiştirdiği bilinen bir gerçektir. Ayin ve sema meclisleri şehir musikisini etkileyerek, musikimize yeni ifadeler kazandırmıştır. "Ustalar, âyin ve icra için Mevlevîhânelerde toplanırken, yeniler, acemiler, çıraklar henüz hamdırlar; burada yanarlar ve pişerek olgun birer Mevlevî olma fırsatını bulurlar."¹¹ Mevlevîliğin düşünce hedefiyle musiki ve semâ uyum sağlamıştır. Dünyanın dönüşüyle, dervişin dönüşü arasındaki paralellik ayrı bir özelliktir. Mevlevîlik'in etkili olduğu bölgelerde müziğin öne çıkması, yöre sanatçılarına kucak açması,

⁹ Mahmut Karakaş, Age., s. 60/61

¹⁰ Mahmut Karakaş, Age., s. 61

¹¹ Mehmet Özbek, Şanlıurfa'da Halk Müziği, Gap Gezgin Dergisi Yıl I, S. 2 s. .25

onlara mekan ve imkan olması mahalli ilgiyi artırmıştır. XX. asırda Urfa'da yaşamış, usta bir okuyucu olan "Kıdê Hâfız"ı mevlâlık adına örnek gösterebiliriz.¹²

Mevlevîliğin Urfa'daki serüveni 30 Kasım 1925 tarihine kadar kendi disiplini içinde etkinliklerine devam etmiştir. Mezkur tarih ve **677 sayılı "Tekke ve Zaviyeler ile Türbelerin Kapatılması"** kanunu gereğince: Tekke ve Zaviye'lerin faaliyetlerine son verilmiştir. Bu kurumların taşınmaz malları Vakıflar Müdürlüğüne devredilmiştir. Depo, iş yeri, ahır olarak kullanılan bu tesisler daha sonra belediyelerce istimlak edilmiştir. 1940'lı yıllarda Londra'da Mevlâlık ve Mevlâna'yı anma töreninden sonra Mevlâna konusunda toleranslı bir tutum sergilenmeye başlanmıştır.¹³ Şanlıurfa'mızda Mevlâlık ile ilgili faaliyetler 1994 yılına kadar maalesef hareket-siz kalmıştır.

Bugün ayakta duran Urfa Mevlâhanesi depo olarak kullanılmış, müştemilatı önce tadilata uğramış, bazı kısımları da çeşitli gerekçelerle yıkılmıştır. Mevlâ-hâne'nin yanındaki lojmanlar, banyo, fırın ve benzeri yapılara dönüştürülmüştür. Bu bölgedeki mevlâ Şeyhlerine ait kabirler yıkılmış, nakledilmiş; yol, işyeri yapılma gerekçesiyle tasfiye edilmiştir. Mevlâna muhipleri bu süre içinde (1925'ten 1994'e kadar) sadece "Şeb-i Arus", "Mevlâna'yı Anma Geceleri" düzenleyebilmiş; basit ölçekli kutlama programları yapabilmıştır.¹⁴

1994 tarihinde kurulan "**Şanlıurfa Kültür ve Dayanışma Vakfı**" bünyesinde, Konservatuar hocalarından **Mehmet Mercan ÖZKAN'** in gayretleriyle bir "**Semâzen**" ve "**Tasavvuf Musikisi Korosu**" oluşturulmuştur. Bu topluluk dört yıl içinde birçok etkinliklerde bulunmuş. 1997 yılında **ŞURKAV** tarafından her iki topluluğun çalışmalarına son verilmiş, topluluk dağıtılmıştır. Mevlâlık kültürünü, Tasavvuf Musikisi'ni, (Mevlevîliğin sembolü kabul edilen) "**Semâ**"yı yaşatmak ve devam ettirmek amacıyla **24 Ekim 2004** yılında **Fethi TATLIDİL'** in başkanlığında: "**Şanlıurfa Mevlâhane'si Yaşatma ve Kültür Derneği**" adıyla yeni bir dernek kurulmuştur. Bu dernek çeşitli etkinliklerde bulunarak, kutsal gecelerde özel programlar düzenlemektedir. Gençlere yönelik çalışmalar yapmakta, ihtiyaca göre çeşitli kurs, seminer ve benzeri etkinliklerde bulunmaktadır. İlgili

¹² Mehmet Özbek, Age., s. 29

¹³ Prof. Dr. Namık Açıkgöz, Manisa Mevlâlık ve Mevlâhaneler Sempozyumu Kasım 2006 sözlü beyanı.

¹⁴ Mahmut Karakaş, Age., s. 62

dernek, çalışmalarını (bugün de) bu minval üzere devam ettirmektedir. Sema gösterilerine, ney ve musiki programlarına Şanlıurfalı'lar çok rağbet etmekte.

Şanlıurfa'daki tarihi Mevlevîhâne, cami olarak restore edilerek, hizmete açılmıştır. Şanlıurfa'nın bu dönemde yetiştirdiği nadir insanlardan (A'ma) Ömer Hafız, dernekte gençlere kıraat dersleri vermektedir. 2006 Temmuz'unda Şanlıurfa'ya yapmış olduğumuz (Mevlevîlik ile ilgili araştırma amaçlı) seyahatte bize Mehmet BAKIRCI mihmandarlık ve rehberlik yaptı. "Şanlıurfa Mevlevîhane'si Yaşatma ve Kültür Derneği" Şanlıurfa'nın "Kelleci Çayı" mevkiinde "Velibeg Çarşısı Sezer İş Hanı'nın 2. katında çalışmalarını sürdürmektedir. Dernek başkanlığını Mehmet KÖMÜRÇÜOĞLU yapmaktadır. Derneği bize gezdiren ve gerekli bilgileri şifahi olarak veren Halil FIRTINA'nın ifadesine göre: Musiki korosunu ve sema çalışmalarını yine Mehmet Mercan Hoca yürütmektedir.

Legal bir kuruluş olan "Şanlıurfa Mevlevîhânesi Yaşatma ve Kültür Derneği" şimdilerde "Cuma geceleri" sema programları düzenliyor. Herkese açık olan bu etkinlikleri arzu edenler izleyebilmektedir. Sema programlarını Mevlevî Kâsım SEZER yönetmektedir.¹⁵

Yakın tarihimizde inanç ve ibadetle ilgili baskılar gençliğimizi ürkütmüş, dini öğretim bakımından yetersiz, yabancı tehditlere karşı korumasız bırakmıştır. Bu duruma sebep olanların nereye varmak istedikleri, ne yapacakları ve nasıl yapacakları konusunda karar vermede âciz kaldıklarını söyleyebiliriz. Dünyanın hayran kaldığı Mevlâna, Yunus Emre, Nasreddin Hoca, Hacibektaş gibi şahsiyetlere sahip olan bir milletin gençliğinin, başka milletleri taklit etmeye, örnek almaya çalışması acı ve gülünçtür. Mevlâna ile ilgili olmak üzere bir anekdotu burada tekrarlamakta yarar görüyorum:

Türkiye'mizde "Hıristiyan Misyonerlik Faaliyetleri" gözle görülür bir hale gelmiş ve konu aylarca basınımızın, medyamızın gündemini meşgul etmişti. Kendi toplumunu Hıristiyanlığa döndüremeyen, cemaati bulunmadığı için boş kiliseleri satarak geçimini sürdüren Kilise Teşkilatı, Hıristiyanlık ve Kilise adına mensuplarından özel "Kilise Vergisi" almaktadır. Vergi yüzünden Hıristiyanlığını inkâr ederek "Ateist" olduklarını iddia eden mensuplarını görmemezlikten gelen bu organizasyon daha kolay avlara yönelerek, yüzünü Müslüman milletlere çevirmiş bulunmaktadır. Müslüman toplulukların fakirliklerini, Müslümanlığın kabahati gibi gös-

¹⁵ Halil Firtına, Şanlıurfa Mevlevîhânesi Dernek Üyesi, Sözlü mülakat

termeye çalışıp, Müslümanları Hıristiyanlığa davet etmektedir. Bu hareket din arayışı içinde olan Hıristiyan'ların, Müslümanlaşmasına sanki bir misilleme olarak tasarlanmıştır! Misyonerler, propagandalarında her türlü yolu deneyerek para, iş vadi, vatandaşlık hakları gibi özel ve maddi destekleri yem olarak kullanmaktadır. Türk bilim adamları ve medyamız, misyonerlik çalışmalarının sebep ve sonuçlarını belirlemek amacıyla araştırmalar, istatistikler ve birçok mülakatlar yaptılar. Konumuz ile ilgili olduğu için **Prof. Dr. Mehmet ÇELİK'in, Papaz Lugie** ile olan mülakatını hatırlatmakta, tekrarlamakta yarar görüyorum. Prof. Dr. Mehmet ÇELİK, **Süryani Metropoliti Yusuf ÇETİN'in** aracılığıyla St. Antuan Kilisesi Papazlarından Papaz Lugie'yle bir görüşme yapar. Bu görüşmede Papaz Lugie'ye, misyonerlerin Türkiye'deki çalışmalarında başarılı olup olmadıklarını, hangi metot ve kaynakları kullandıklarını soruverir... Mehmet ÇELİK'in, Papaz Lugie ile üç saat süren mülakatın sonunda (özetle): misyonerlerin hep sevgi kavramı üzerinde durduklarını, İncil'de de bu konuda fazla bir materyalin bulunmadığını, gençleri Hıristiyanlığa ısındırarak fazla bir argümanın olmadığını itiraf eden Papaz Lugie'nin ellerinde bir **YUNUS**, bir **MEVLÂNA** olsaydı dünyayı yerinden oynatacaklarını..¹⁶ söylemesi ne kadar doğru ise, o kadar da düşündürücüdür. Zira bu müstesna insanların açtığı yolu, yine "**bizim**" dediğimiz insanlar tıkamışlar!

Günün siyasi yelpazeleri mevlâvîliğe turizm, ekonomi ve folklor açısından yaklaşmaktadır. Bizim dediğimiz insanlar Mevlâna'nın hayat, fikir ve öğretilerine karşı çıkmadıkları gibi, sahip de çıkmıyorlar. Şimdilerde magazin gözüyle bakmakta, seremoniye müsaade etmekte, bu hareketleriyle de Mevlâna'ya sahip çıktıkları iddiasında bulunmaktadırlar.

Yunus'u ve Mevlâna'yı anladıklarını, sevdiklerini iddia eden dünya insanların Yunus'u, Mevlâna'yı anlamadıkları aşikârdır. Kendilerini takdimde çıkar bir yol bulamayan bu topluluklar, Yunus'un, Mevlâna'nın dünyayı kaplayan sevgi ve insanlık anlayışına sarılmaktalar. Onların bu manevraları Yunus'u, Mevlâna'yı anladıkları ve kabul ettikleri anlamına gelmemektedir. Eğer Yunus'u, Mevlâna'yı, Hacı Bektaş Velî'yi anlamış, sevmiş olsalardı, onlar gibi inanır, onlar gibi yaşarlardı!...

"**Bizim**" dediğimiz insanlara gelince: Çoğunun, Yunus'u, Mevlâna'yı hiç tanımadıklarını, anlamadıklarını söylemek iddia değil, gerçektir! Ah! Keşke onları anlayabilsek! Yorumlayabilsek!...Urfalı bir şair olan Abdi Mevlâna'yı anlayan ve Mesnevi'sini doğru yorumlayan bir kişidir. Konu-

¹⁶ Mehmet Çelik, Mardin, Ah!.. Mardin, Gap Gezgin Dergisi, Yıl I, S. 2, sh. 11

muz Urfa ve melevîlik olunca, örneğini de Urfa'dan vermek gerekir. Bu şiiri Mevlevîlik kültürünün edebiyatımıza bir yansıması olarak anlamak ve ona göre yorumlamak gerekir. Şairimiz, melevîliği ve Mesnevî'yi anlatan gazelinde Mevlâna'nın ve Mesnevî'nin can damarına parmak basmakta, doğru anlamakta ve doğru anlatmaktadır. gazelin bir beytinde:

**“Her kelâm muktebis âyât-ı Kur’ân’iyeden
Hem ehâdis-i Rasûl-i Kibriyâ’yı muhtevî**

derken Hz. Mevlâna'nın her sözünün Kur’ân-ı Kerimden alındığını, ona dayandığını, onu anlattığını ifade etmeye çalışmıştır. İkinci dizide ise, Mesnevî'nin, Hz. Muhammed'in sözlerini, davranışlarını, hareketlerini ifade ettiğini, Kur’ân-ı Kerim'i nasıl yorumladığını anlatır. Şair, Müslümanlar için Mesnevî'nin çok önemli bir eser olduğunun altını çizer.

Bir başka beytinde Şair Abdi, Mevlevîliğin önemine dikkati çekerek:

**Bî- habersin ‘Abdi’yâ sen kendi nefsinden henüz
Mesnevî'nin kühüne vâkıfdır ancak Mevlevî¹⁷**

Diyerek, insanın kendini tanımada çaresiz kaldığını; Mesnevî'deki (gizli, derin sırları, insan gerçeğini, yaradılışın hikmetini) gerçekleri, ancak Mevlevîlerin anlayabileceklerini vurgular. Bu gazelin tamamını aşağıya almamın sebebi, şiirin bütünü üzerinde düşünmek isteyenlere bu fırsatı vermektir.

Herkese Yunus ve Mevlâna gönlünce selam, sevgi ve saygılarımı sunuyorum.

¹⁷ Mehmet Emin Ertan, Urfalı Şair Abdi, ŞURKAV Yay.15, Şanlıurfa 1997 sh. 73/ 2-5

GAZEL

Hak'dan almak isteyen esrâr-ı feyz-i ma'nevî
Mürşid-i kâmil dir insana Kitâb-ı Mesnevî

Her kelâm muktebis âyât-ı Kur'ân'ıyye den
Hem ehâdis-i Rasûl-i Kibriyâ'yı muhtevî

Nükte bünyâna verir her beyti ders-i ma'rifet
Mündemic her mısra'ında mihr-i 'aşkın pertevi

Menzili-i maksûda ermez mi rümûzın fehm eden
Ğâfil olmaz bu "Tarîk-ı Müstakîm" in reh-revi

Bî habersin '**Abdi**'yâ sen kendi nefsinden henüz
Mesnevî'nin künhüne vâkıftır ancak Mevlevî

ABDÎ

EDİRNE MURADIYE MEVLEVİHANESİ VE EDİRNELİ MEVLEVİ ŞAİRLER

Rıdvan CANIM*

ÖZET

Edirne Muradiye Mevlevîhanesi, 838/m.1434'den 1939 yılına kadar faaliyetlerini yaklaşık 500 sene boyunca sürdürmüş Osmanlı coğrafyasının en önemli Mevlevî dergâhlarından birisidir. Edirne Muradiye Mevlevîhanesinde kuruluşundan kapanışına kadar 18'den fazla şeyh görev yapmıştır. Yûsuf Sîne-çâk, Neşâtî Ahmed Dede, Enis Receb Dede, Semahat Ömer Dede, Ali Eşref Dede ve Ahmed Selahaddin Dede yaşadıkları döneme damgasını vuran büyük sûfî şahsiyetlerdendir. Yine burada yetişen neyzen, kudumzen, mutrib vb. şahsiyetler de bir başka çalışmaya konu olacak kadar epey bir yekûn tutmaktadır.

1752 büyük depreminde tamamen yıkılan Câmî, Mevlevîhane ve diğer ek binalar daha sonra yeniden inşa edilmiş, zaman zaman tamirat geçirerek 1925 yılına kadar faaliyetlerini sürdürmüştür. 1925'te kapatılmasıyla bir ara ilkokul olarak da kullanılan Mevlevîhane, ek binaları ile birlikte 1939 yılında Trakya Umûmî Müfettişi General Kazım Dirik tarafından yıktırılmıştır. Günümüzde ise Muradiye Câmîi hâlen ayakta olup, Mevlevîhane, imârethâne ve türbelerin enkazı bile kalmamıştır.

Anahtar Kelimeler : Edirne, Mevlevîhane, Sufi, Şair, Muradiye

THE MEVLEVIHANE OF EDİRNE AND MEVLEVI POETS OF EDİRNE

ABSTRACT

The Muradiye Mevlevîhane in Edirne, established in 1434, has been one of the most important Mevlevî lodges in the Ottoman Sufi realm. Until 1939 more than 18 Mevlevî Sheikhs have been in service of the lodge. Yûsuf Sîne-çâk, Neşâtî Ahmed Dede, Enis

* Yrd. Doç., Atatürk Üniversitesi K.K.Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi.

Receb Dede, Semahat Ömer Dede, Ali Eşref Dede, and Ahmed Selahaddin Dede are among the prominent sufi figures that have been very influential in their times. In addition to these sufi figures, there is a good host of neyzen (traditional "Turkish flute" player), kudumzen (small double drum player), mutrib (singer, or musician generally denotes the players of oud and the alike instruments in the traditional Turkish Classical Music) and other musicians that would constitute a good research topic for a comprehensive study in this field.

After being completely or partly destroyed in the earthquake of 1752, the mosque, mevlêhane, and the other buildings have been rebuilt, and with additional constructions and restorations the buildings have been used until 1925. After being closed in this year, the mevlêhane has been used as a Primary School until it was completely destroyed by the order of General Kazim Dirik, Investigator General of Trakya (Thrace). From the building complex that constituted the mevlêhane today remains the Muradiye Mosque while all the other buildings have completely vanished leaving no traces behind.

Key Words: Edirne, Mevlêhane, Sufi, Poet, Muradiye

O s m a n l ı A s ı r l a r ı n d a E d i r n e : Çoğu zaman söz, anlatmaktan âciz kalır mânâyı.. O mânâ Edirne'dir... O sadece yaşanır belki de.. Ve yaşanmalıdır. Siz de bir gün Edirne'ye gelmelisiniz meselâ.. Namazgâhtan sessizce girip şehre, doğruca Selimiye'ye yönelmelisiniz.. Kapalı Çarşı'dan geçip Selim'in Selimiye'sini selâmlamal, Murâd-ı Evvel'in Eski Saray'ından geriye nelerin kaldığını görmeli, sonra Küçükpazar'dan Murad-ı Sâni'nin Muradiye'sine yönelmelisiniz.. Sizi burada dört gözle, kaç asırdır bekleyen Neşâfî Dede'ye onun en güzel gazellerinden birini fısıldamalısınız başucunda... O'nun kırılan mezar taşlarını yüreğinizin bir yerlerinde bir şeylerin kırıldığını hissederek ellerinizle toplamaya çalışmalısınız sonra.. Büyük şair Enis Recep Dede ile Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım'ın da bu kabristanın sakinleri arasında olduğunu unutmamalısınız.. Sonra, gözleriniz, bu bahçede eşiği asırlardır mevlê dervişlerinin gözyaşı ile ıslanmış Mevlêhane'yi aramalı boş yere.. Başlarında çağları, ellerinde asırlarca dünyayı döndüren mevlê dervişlerini bir de.. Oradan Sultan Fatih'in, Şehzâde Cem'in doğup büyüdüğü, koşup oynadıkları Sarayıçı çayırılarına Kânûnî köprüsünden geçerek uzanmalı, her şeye rağmen ayakta kalmayı başaramamış Adâlet Kasrı'na bakarak bir zamanlar etrafa çil çil saçılmış Mamak Sarayı'nı, Dolmabahçe, Gülhane, İydiyye, Terazi ve İftar kasırları ile Av, Bülbül, Değirmen, Şikar, Tebdil, Alay köşklerini sormalı, yiğitlerin harman

olduğu, demir kuşaklı cihan pehlivanlarının, Koca Yusuf'ların, Kurtdereli Mehmet Pehlivanların, Kel Aliçoların ter döktüğü er meydanı Kırkpınar'ın toprağına yüz sürmelisiniz.. Balkanların yüzü suyu mudur, gözü yaşı mıdır pek bilemediğiniz güzel Tunca karşılayacaktır sizi orada.. Onun eteğini bırakmadan köprüler, saray ve imaretler arasında ilerlerseniz, Murâd-ı Sâni'nin Yeni Saray'ından geriye kalan ıssız bir "bâb-ı âlf" karşılayacaktır sizleri.. Rumelinden doludizgin zafer haberleriyle gelen nice akıncının bu kapıdan saraya girdiğini düşünürken, kitâbesinde muhtemelen "*küllü men aleyhâ fân*", yani "dünyâda ne varsa her şey fânîdir" yazısını okuyacaksınız belki de... Biraz ötede Bayezid'lerin iki güzel camii sizi beklemektedir şimdi de.. Önce kaç asırlıktır bilinmez uhrevî misafirleriyle bir gülistan olan mezarlığı, sonra asırlar eskitmiş hanı, çeşmesi, medresesi ve dârü's-şifâ ile Bayezid-i Sâni külliyesi çıkacaktır önünüze.. Ve ardından Bayezid-i Evvel camii.. Yürümeye devam ederseniz Rumeli kırlarının deli çocuğu, Edirne'nin ve Rumeli'nin adı dillere destan şanlı akıncısı, alpereni Gazi Mihal Bey Camii'ni göreceksiniz.. Ve birden Osmanlı ile birlikte şehrin kendini kuşatan surlara sığmayıp nasıl taşıdığına şahit olacaksınız o noktada.. Sizi şimdi de islâm peygamberinin bizzat işaretiyle kurulmuş Dârülhadis Camii karşılayacaktır. Siz, "*burada bir de Osmanlı'nın en büyük medreselerinden biri vardı, hatta meşhur Kemâlpaşazâde de burada hoca idi, şimdi bu medrese nereye gitti?*" diyeceksiniz belki ama, bahçede Sultan İkinci Murad'tan yadigâr kalan iki şehzâde türbesinden gizlice gelen "*gittiler!, gittiler!*" cevabına razı olacaksınız çaresiz..

Eğer bu şehirde Tunca nehri boyunca yürümeye devam ederseniz, sizi üzerindeki eşsiz köprüleriyle Meriç ve Arda karşılayacaktır. Bu köprülerden birinin tarih kasrındaki taşlara oturup yine uzun uzun sahilleri, yemyeşil ormanları, sayısız minaresiyle uzakta yükselen şehri, Bülbül Adası taraflarını seyredin.. Sonra Edirne'nin Üçüncü Ahmed ve Damad Nevşehirli İbrahim Paşa ile nihayet bulan ikbâl devirlerinde işte bu Meriç ve Tunca'da yaldızlı saltanat kayıklarının, vezir ve kazasker kayıklarının dolaştığını hayâl edin.. O anda sahilleri süsleyen sarayların, köşkerin ve gül bahçelerinin mermer rıhtımlarına, son derece güzel, kim bilir belki de ipekler ve elmaslar içindeki Rumeli dilberlerinin gururla ve nazla ayak atışlarını siz de görür gibi olacaksınız. O kayıkların Tunca ve Meriç'in suları üzerinde süzülürken küreklerinden tatlı tatlı sesler çıkardığını duyacaksınız belki de.. O saltanat kayıkları, o dilber sultanlarla cariyeler gideli artık asırlar geçmiştir ve şimdi size kalan onların düşünüy kurmaktır sadece... Burada, İkinci Abdülhamid'in saltanat yıllarında Edirne valisi olan Antepli Kadri

Paşa'nın eseri yaklaşık dört kilometrelik parke taşıyla döşenmiş yoldan Karaağaç'a doğru ilerlerseniz meşhur Hacı Adil Bey çeşmesinin yalnızlığını paylaşabilir, biraz daha yürürseniz 1913 Balkan Şehidlerinin anıtlaşmış direnişine tanık olabilirsiniz...

Geriyeye dönüp Bostanpazarı'na geldiğinizde, Rumeli'nin ve Balkanlar'ın manevî mürşidi, gülşenilerin gülü, Şeyh Hasan Sezâi Hazretleri'nin sizden bir fatiha beklediğini göreceksiniz.. Ha, bu arada şöyle Uzunkaldırım'a uzanıp da Rumeli'nin ve Osmanlı'nın onaltıncı asırdaki büyük şairi, kalenderî dervişi şimdilerde Edirnelilerin "*Hayâlî Baba*"sını ziyaret etmek istemez misiniz? Henüz şehre girmediğinizi bilmelisiniz. Bunlar Edirne'nin kenar süsleridir. Şehre, Çelebi Sultan Mehmed'in kızı Ayşe Sultan Camii ile Ekmekçioğlu Ahmet Paşa Kervansarayını arasından girebilirsiniz.. Defterdar Mustafa Paşa Camii, Lari Çelebi Camii, Sittişah Hatun Camii unutulmaması tabii.. Bunlardan sonra muhteşem Kervansarayını ile "Muhteşem Süleyman" Kânûnî'nin dâmâdı Rüstem Paşa tarafından karşılanırsınız.. Eski Cami ve Bedesten, "*biz de Osmanlı'nın hediyesiyiz bu şehre*" derler size.. Yürürseniz Bosnalı Ali Paşa'nın, kaderi Bosna gibi hep yanmak olan emsalsiz Ali Paşa Kapalı Çarşısını bulursunuz karşınızda.. Bir yaz günü ise bu geziniz hem vücudunuz, hem de ruhunuzun ferahlayacağını bilmelisiniz.. Ardından Üç Şerefelinin burmalı minaresi sizi asırlar öncesine taşıyacak, karşındaki Sokollu Mehmet Paşa'nın hediyesi muhteşem hamamda belki biraz nefeslenecek, eğer Saraçhane'ye inerseniz Beylerbeyi Camii ve mezarlıklarını, Kaleiçi'ne girerseniz, üç yüz yıl öncesinin Edirne'sini bulacaksınız.. Böyle bir geziden sonra Edirne'nin o güzelim sebillerinden kana kana su içmek en büyük hakkınız tabii.. Suyu belki de cennetten gelen bu sebiller, ya Esat Muhlis Paşa'dan, ya Hasan Çelebi'den, ya da Koca Mustafa Paşa'dan bir yâdigârdır bu şehre...

Hele şöyle bir de Kıyık'tan Buçuktepe'ye uzanırsanız Edirne'yi değil, çok daha ötesini, ne bileyim belki de hasret kaldığımız Rumeli'ni göreceksiniz... Belki oradan Üsküb'ü, Filibe'yi, Sofya'yı, İşkodra'yı, Silistre'yi, Varna'yı, belki de Plevne'yi, Eski Zağra'yı, Mostar'ı, Prizren'i, Belgrad'ı, Selânik'i, Vardar'ı göreceksiniz.. Ve gözlerinize inanamayacaksınız.. Evet, sizi işte bu şehre bekliyoruz.. Bu şairler yurduna... Şehirlerin "Elyazması"na.. Tarihin hafızası bu bilge şehre, Edirne'ye.. Unutmayın ki sizi burada bekleyen yüzlerce "Evlâd-ı Fâtihân", Rumeli'nin ilk sâkinleri var. Sizi hem toprağın altındakiler, hem toprağın üstündekiler bekliyor burada.. Gelin ve yaşayın bu şehri, bu tarihi, bu mânâyı...

Değerli dinleyenlerim, Edirne'nin Osmanlı sultanları tarafından gerçek anlamda maddî ve manevî ihyâsı Fatih Sultan Mehmed'in babası Sultan II.Murad ile birlikte başlar. Bu dönemi, *Edirne Tarihi* adlı eserin müellifi Osman Nuri Peremeci şöyle anlatıyor : “Edirne şehri bu devirde artık tam manasıyla bir hükümet merkezi olduğu gibi, bir ticaret şehri de olmuştu. Dünyanın en kâmil mimarları, en usta sanatkârları, en okumuş adamları, en ince hisli şairleri hep buraya toplanmıştı. O zaman burada en güzel kilimler, en göz alıcı halılar, “velense” denilen yün battaniyeler, “boğası” denilen minder örtüleri, “beledi” denilen nakışlı pamuk kumaşlar, çarşaf-lar, iç çamaşırları dokunurdu. En kıymetli savaş aletleri, dünyanın en güzel mis sabunları, en güzel şekerlemeleri burada yapılır; hele Türklerin Edirne ve çevresinde yetiştirdikleri güllerden çıkarıp sattıkları gül yağları ve gül suları bütün pazarlarda aranırdı. Venedik, Dubrovnik ve Ceneviz tüccarları hergün buradan kervanlarla mal kaldırırlar; kervansaraylarında ise Hint ve İran tüccarları getirdikleri mallarını satarlardı. O zaman daha İstanbul elde olmadığı için bu kervanlar Gelibolu'ya giderler ve oradan gemilere yüklenerek Avrupa'ya, Mısır'a, Suriye'ye götürülürdü.”¹

“Edirne, aynı zamanda asırlar boyunca tekkeler, zaviyeler ve dervişler şehri olmuştur. Bu maksatla şehirde kurulan 50 civarında tekke ve zaviye, Edirne'de bu ilim ve kültür ortamını oluşturan ve besleyen kaynaklar olarak dikkati çeker. Tasavvuf hareketlerine ve buna bağlı olarak tasavvuf kültürüne kaynaklık etmesi açısından sözkonusu tekke ve zaviyeler arasında özellikle Mevleviyye, Gülşeniyye, Halvetiyye, Bayramiyye ve Bektaşî tarikatlarına mahsus tekke ve zaviyeler daha yaygındır. Yine II.Murad'ın bilhassa mûsikîye olan düşkünlüğü, yeni fethedilen Rumeli topraklarında ve özellikle Edirne, Filibe, Sofya ve Üsküp'te millî kültürün kök salmasına ve yerleşmesine öncülük etmekle kalmaz, Mevlevî tekkelerindeki mûsikî faaliyetlerini canlandırarak genelde Türk mûsikîsinin gelişmesine zemin hazırlar. İşte bütün bunların sonucunda, böyle bir ortamda, yüzyıllar boyunca Edirne'nin bilim-kültür ve sanat hayatında Türk kültürüne önemli hizmetleri geçen mûsikîşinaslar, şeyhler, tarikat uluları, bilim adamı ve sanatkârlar, edibler ve şâirler yetişir.”²

Gün gelip burada Fatih Sultan Mehmed tahta oturmuş, sabahlara kadar uykusuz geçen gecelerinde “*feth-i mübîn*”in rüyasını sayıklamış, aklın

¹ O. Nuri Peremeci; *Edirne Tarihi*. İstanbul 1938, s. 14.

² Rıdvan Canım; *Şehirlerin El Yazması, Şairlerin Gül Bahçesi*. Edirne: Serhattaki Payitaht. YKY. İst. 1998, s. 549

almadığı, tarihin yazmadığı cenk hesaplarını yine burada hazırlamış; madenler işletmiş, demirler eritmiş, toprak döktürmüş, nihayet âhir zaman peygamberinin muştuladığı “kutlu askerini” burada toplayıp, Kostantniyye yollarına yine buradan düşmüştür.³ İşte Edirne Muradiye Mevlevîhanesi böyle bir şehirde kurulmuş ve tam 500 sene boyunca içinde bulunduğu şehrin insanlarına huzur ve mutluluk kaynağı olmuştur.

EDİRNE MURÂDİYE MEVLEVÎ HÂNESİNİN KURULUŞU:

Bugüne kadar “Mevlâna” ve “Mevlevîlik” hakkında birçok eser kaleme alınmış olmasına rağmen özellikle “Mevlevîhaneler” üzerinde kayda değer çalışmaların bulunmayışı dikkat çekicidir. Oysa Selçuklular döneminden başlayarak Osmanlı Devleti’nin hüküm sürdüğü coğrafyanın tamamında teşkilatlanmış, insanlara hizmet veren mevlevîhaneler, tasavvuf tarihi açısından olduğu kadar mîmârî bakımdan da araştırmaya değer değil midir? Çoğu zaman tasavvufî terbiyenin yanısıra edebiyat, mûsikî, hat gibi güzel sanatların öğretildiği; güzelin ve güzelliğin tanıtıldığı bu mekânların inşâ edilmişindeki zarâfete hayran kalıyoruz. Türk mûsikîsinin en ağır eserleri olan âyinlerin küçük kasabalardaki mevlevîhanelerde bile icra edilebilmesi, Farsça metinlerin şerh edilerek mesnevî derslerinin yapılabilmesi, geçen asırlarda millet olarak sahip olduğumuz kültür seviyemizi günümüz ile mukayese etmek açısından düşündürücüdür.

Esasen “Mevlevîhane”; Hazret-i Mevlâna’nın mesleğini takip ile “insan yetiştirilen mekân” demek olup, genel olarak semâhâne, matbah-ı şerîf, meydân-ı şerîf, türbe, harem, selamlık gibi bölümlerden oluşur. Semâhânede asıl itibarıyla semâ âyini icra edilmekle beraber birçok yerde mescid olarak da kullanılmıştır. Harem, şeyhin ailesiyle oturduğu; selamlık, misafirlerin ağırlandığı; türbe, âhret âlemine göç edenlerin defnedildiği bölümlerdir. Matbah-ı şerîf yani “mutfak” ise asıl eğitimin verildiği mekandır. 1001 günlük çilesini aşçı dedenin nezaretinde mutfakta tamamlayan derviş, tabir yerindeyse yemeklerle birlikte kendisini de pişirir. Günümüze intikal eden mevlevîhanelerin bir kısmı bugün Afyon, Ankara (Cenâbî Ahmet Paşa Camii), Eskişehir, Edirne (Muradiye Camii), Çankırı (Taş Mescid), Kütahya (Dönerler Camii) Mevlevîhanelerinde olduğu gibi cami olarak

³ Sâmiha Ayverdi; *Edirne*. Türk Tarihinde Osmanlı Asırları. Kubbealtı Neşriyatı. İst. 1999, s. 196.

kullanılmakta, Konya ve Galata (Divan Edebiyatı Müzesi) Mevlevîhaneleri gibi birkaçı ise müze olarak hizmet vermektedir. Bazılarının ayakta kalan tek yapısı olan türbeleri ziyaret edilirken, içlerinde Yenikapı Mevlevîhanesi gibi harap vaziyette bekleyenler ve Bursa Mevlevîhanesi gibi su deposu yapılanlar bile vardır.

Bilindiği üzere mevlevîlik tarihi boyunca Konya'daki "Âsitâne", tarîkâtın merkezi olmuş, ardından ilk olarak Hüsâmeddin Çelebi'nin postnişînliğini yaptığı *Hânikâh-ı Ziyâ* ve *Hânikâh-ı Lâlâ* zâviyeleri gelmiş ve bunları sırasıyla, *Dâru'z-zâkirîn*, *Merace'l-bahreyn* ve *Şems* gibi zâviyeler izlemiştir. Ulu Ârif Çelebi'den sonra postnişîn olan Dîvâne Mehmed Çelebi döneminde ise Lazkiye, Kahire, Cezayir, Sakız, Eğridir, Sandıklı, Midilli, Muğla, Burdur Mevlevîhaneleri açılmıştır. İlk dönemlerde köylere kadar birçok yerleşim biriminde kurulan mevlevîhaneler, XVI.asırdan itibaren önce köylerden kasabalara, ardından da şehirlere doğru çekilmiştir. Kilis, Selânik, Üsküp, Saraybosna, Peçoy (Macaristan) ve Kayseri gibi merkezlerdeki tekkeler, daha çok beyler, paşalar ve vezirler tarafından yaptırılmıştır. Bunlardan başka, Bursa, Tavşanlı ve Gelibolu'da olduğu gibi, dedeler tarafından yaptırılan tekkeler de vardır.⁴

XIV. asırdan itibaren XVI. asra kadar Anadolu'da Niğde, Erzincan, Tokat, Amasya, Kütahya ve Afyonkarahisar gibi merkezlerde açılan Mevlevî tekkelerini, Osmanlı sınırları içerisindeki diğer âsitâne ve zâviyeler takip etmiştir⁵. Rûmeli'de özellikle Filibe, Belgrad, Budapeşte, Selanik, Saraybosna, Gümölcine, Gelibolu, İpek, Niş, Serez, Üsküp, Vodina, Yenişehir ve Fener gibi merkezlerde mevcut mevlevî tekkeleri arasında kuşkusuz en önemli hankâh, Konya ve İstanbul'un ardından üçüncü sırada yer

⁴ Sâkıb Dede; *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyyân* (Sefîne-i Mevleviyye), Mısır 1283, C.I, s.15-58; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri No: 756, s. 318-319; Ali Enveri, *Semâhâne-i Edeb*, Alem Matbaası, İst. 1309, s. 61-64; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İst. 1983, s. 245-247, 334; Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yay., İst. 2003, s. 230-232; Mustafa Çıpan, "Mevlevî Şeyhlerinden Dîvâne Mehmed Çelebi", VII. Millî Mevlâna Kongresi, (Tebliğler), 3-4 Mayıs 1993, Konya 1994, s. 101-102. Selami Şimşek; *Dünden Bugüne Edirne Mevlevîhanesi*. Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu Bildirileri. s.733-34. 25-28 Mayıs 2006, ÇANAKKALE

⁵ Ahmed Eflâkî; *Menâkıbu'l-Ârifîn*, Trc. Tahsin Yazıcı. M.E.B. Yay., İst. 1989, C. I, s.627; C. II, s. 169-173. Hasan Özönder; *Konya Mevlâna Dergâhı*. Ankara 1989, s. 3.

alan Edirne Muradiye Mevlevîhanesi'dir. Muradiye Mevlevîhanesi'nin beş asırlık bir geçmişi vardır⁶.

Muradiye Mevlevîhanesi, Edirne'de Sultan II. Murad tarafından 838/1434 tarihinde, günümüzde Küçükpazar olarak bilinen semtte, Muradiye Mahallesi'nde, Sarayı'ne karşı bir tepe üzerinde, çeşitli imâretlerin bulunduğu külliyyeye ilave edilmek suretiyle, tekke ve semâhâne olarak kurulmuştur. Edirne tarihçilerinden Dr. Rifat Osman konuya dair şu bilgileri nakleder : (Cami), 838 tarihinde II. Sultan Murad Han tarafından Sarây-ı Hümâyûn'a nâzır bir tepe üzerine (Mevlevîhane) olmak üzere inşa ettirilmiştir. Müellifin-i sâlifeye nazaran Sultan Murad rüyâda Hazret-i Mevlâna'yı bu mahalde müşâhede ettiginden derhal inşâsını emretmiştir. (Ba'de'l-inşâ bu semâhânenin içinde bir sebeple kan olup⁷ Sultan Murad Hân'a aksettikte mimarlar ve ustalar gönderip semâhâneyi hârice nakl ve inşa ettirerek câmie tahvîl olunmuştur. *Evlîya Çelebi, sahife 435.*) 1327 senesi Eylülünde taraf-ı pâdişâhîden ihsan kılınan mebâni-i kâfiye ile semâhâne tecdîden ta'mîr olunmuştur.⁸

Edirne'de bundan başka İstanbul yolu üzerinde Ayşe Kadın Câmii'ine yakın, yanmış veya harap olarak kapanmış bir Mevlevîhane'nin daha varlığından bahsedilmekte ise de; A. Süheyl Ünver, bu Mevlevîhane'yi tahkîken araştırdığını belirterek herhangi bir ize rastlamadığını ve Edirne tekkelerine ait listede Mevlevîhane'nin tek olarak gösterildiğini ifade etmektedir⁹.

Müneccimbaşı, *Sahâifu'l-Ahbâr'*ında Câmi veya Mevlevîhane'nin 843/1439'da yapıldığını belirterek der ki: "*Şehriyâr Hazretleri bu gazaya (Üngürüs Seferi) teveccühleri esnâsında Edirne'de Murâdiye deyu marûf câmi-i şerîf ve imâret-i aliye ve civarında fukarâ-yı Mevlevîyye için tekke binâsına fer-*

⁶ A. Süheyl Ünver; "*Edirne Mevlevîhanesi Tarihine Giriş*", Edirne; Serhattaki Pâyitaht. YKY. İst. 1998, s. 624.

⁷ Evliya Çelebi'nin sözünü ettiği, aslında Seyahatnâme dışında başka bir kaynakta da rastlamadığımız bu "kan" olayı çok açık olmamakla beraber, Yusuf Sîne-çâk'ın Mevlevîhane'deki şeyhliği sırasında cereyan ettiği söylenen bir olayla ilişkilendirilebilir. Şöyle ki; Yusuf Dede (Sîneçâk), Muradiye Mevlevîhanesi'ne şeyh tayin edildikten bir süre sonra devrin Edirne valisi haksız yere Mevlevîhane evkâfına el atar. Yusuf Dede'nin bu haksızlığa itiraz etmesi üzerine de vali birisini öldürtüp cesedini tekkenin içine attırır. Yusuf Dede bu duruma tahammül edemez ve Edirne'den ayrılp İstanbul'a dönmek zorunda kalır. (Bkz. Sakıp Mustafa Dede; *Sefîne-i Mevlevîyye*. Mısır 1283, C.II, s. 20.)

⁸ Dr. Rifat Osman; *Edirne Rehnümâsı*. Edirne 1920, s. 37.

⁹ A. Süheyl Ünver; *A.g.m.* s. 624.

mân buyurmuşlar idi. Avdette hisselerine isabet eden mâl-ı ganâimi bilcümle zikrolunan hayrâta harç ve sarf buyurdular, sene 843"¹⁰.

Evliyâ Çelebi ise şunları yazmaktadır: "Evvелce Câmî diye binâ olunmamıştı. Celâleddîn-i Rûmî muhabbeti ile bu âsitâneyi iki kubbeli bir Mevlevîhane olarak binâ etmişti. Bu tekke büyük bir Mevlevîhane iken içerisinde hata yollu kan dökülmekle bir minare, mihrab ve minber eklenmekle câmî olmuş, daha sonra da bu câmînin kuzey yönündeki geniş meydana Mevlevîhane, imâret, medrese ve derviş hücreleri yaptırılmakla Hünkâr sarayına bakan pek güzel bir Mevlevîhane vücuda getirilmiştir. İki yüze yakın dervişi her hafta sema edip, mutribleri eski töreleri gereğince segâh, düğâh, çargâh, pencgâh, nevâ, hüseyinî, bûselik, aşîran, kürdî ve hicâz makamlarını icrâ edip her zaman rast makâmında karar kılarlar. Bütün dervişleri neyzenlik edip kudümlerini döğerek semâ ederler. Pâk ve temiz, bilge, mesnevîhân dervişleri vardır. Vakıf gelirleri gayet zengin tekkedir".¹¹

Câmî ve imârethâneye vakıflar bağlandığı gibi, Mevlevîhane'ye de aynı şekilde birçok vakıf bağlanmıştır. İmârette mevlevî dervişleri, medrese talebeleri, gelip giden misafirler, câmide hizmet eden hayrat hademesi yiyip içtikleri gibi; "Murâdiye Câmî'nin minaresinin gölgesi hangi evlere kadar giderse o evlerde oturanlara imâretten her gün "fodla" diye tabir edilen kalın pide gibi ekmek ve Perşembe günleri de pilav ve zerde istihkak olmak üzere verilirdi".¹²

Abdurrahman Hibrî'ye göre ise Mevlevîhane şu şekilde kurulmuştur: "Ebu'l-hayrat Sultan II. Murad'ın bina ettiği Muradiye Câmî'dir ki, iki kubbeli ve bir minarelidir. Derûnu ve minaresi kâşi ile müzeyyendir. Kendileri bunu Mevlevîhane olmak üzere binâ edip, hatta semâ safâ demlerinde şerbet akıtmak için lüleler vaz' olunmuş imiş. Halen bazısı mevcuttur. Bir zaman sonra câmî-i şerif oldukda yanında yeni bir Mevlevîhane bina etmişlerdir. İmâret-i âmiresinin lezzetli nimetleri o kadar boldur ki, Mevlevî derviş ve fakirlerinden başka etrafında olan evlerin de belli sayıda öğün yemekleri vardır. Bu câmî 1435 yılında yapılmıştır;

¹⁰ Münecimbaşı Ahmed Dede; *Sahâifu'l-Ahbâr*. Trc. Ahmed Nedim. İst. 1285, C.III, s.353.

¹¹ Evliyâ Çelebi; *Seyahatnâme (Rumeli-Solkol-Edirne)*, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, KTB Yay., Ank. 1984, s. 269

¹² Rakım Ertür, "Hz. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin Vefâtının 686. Yıldönümü Münâsebetiyle Geçmiş Tarihde Edirne Mevlevîhanesi"(1), Edirne Gazetesi, 16 Aralık 1959, Çarşamba, Sene: 4, No: 1274. Ratip Kazancıgil'e göre, Muradiye Câmî'nin minaresi çok yüksek olmayıp gölgesi avlu duvarını aşmaz. Dolayısıyla bu gölge konusu belki de mânevî anlamda söylenmiş olup, ezan sesinin duyulduğu evler veyahut camiye devam eden cemaatin evleri kasedilmiş olabilir.

denir ki Sultan Murad Han hazretleri rüyasında Hz. Mevlâna'yı o yerde görmekte böyle benzeri olmayan bir Mevlevîhane binâ etmiştir".¹³

Geçen asırlarda Murâdiye Câmii'ne Mevlevîhane Câmii de denilmiş ve bir müddet *Zâviye-i Murâd* ismini de almıştır. Hatta Sultan Murâd'ın Edirne'deki mamûreleri ile Muradiye evkâfı Filibe civarında Kara Reis mukataasına bağlanmışsa da 1190/1776'da yapılan müdahale ile menedilmiştir.¹⁴

Câmi-Mevlevîhane konusunu hem bir mimar-mühendis, hem de bir sanat tarihçisi gözü ile inceleyen Ekrem Hakkı Ayverdi, Ömer Lütfi Barkan'ın Muradiye Câmii ve İmâreti'ne ait 896/1490 yılı muhasebe defterinden naklettiği bilgilere de dayanarak özetle şu kanaati ileri sürmektedir: "Muradiye, önce câmi olarak düşünülmüş ve kadrosuna hatip konmuştur. Sitede geniş bir imâret vardır. Bir de mektep bulunmaktadır. 1929 senesinde gördüğümüz Mevlevîhane kısmı ahşap idi ve Câmî'nin yüksek set duvarının kenarına dizilmişti. Daha evvel kâgir olması muhtemeldir. Câmî'nin mihrap tarafında hazîreden sonra kalan sahada şeyh ikâmetgâhı olan binalar varmış .Bununla birlikte Evliya Çelebi ve Abdurrahman Hibrî'nin rivâyetlerine göz yumamayız. Tekkenin semâhânesi belki ilk yapıda câmi içinde düşünülmüştür. Fakat planın uygun olmadığı görülmüş olmalıdır".¹⁵

Yine Ekrem Hakkı Ayverdi, minare ve cami duvarlarının inşaat kompozisyonunu değerlendirerek minarenin, duvarlarla aynı zamanda işlenip inşâ edilmiş olduğu kanaatini ifade etmektedir. Bu görüşten de minarenin sonradan ekleme olmadığı, dolayısıyla da ilk yapının sadece Mevlevîhane olamayacağı sonucunu ortaya koymaktadır.¹⁶

Bir sanat tarihçisi olan Prof.Dr.M.Baha Tanman ise cami-mevlevîhane tartışmalarına biraz daha ihtiyatlı yaklaşarak farklı bir hususa dikkatleri çekmektedir: "Son cemaat yerinin kuzeydoğu köşesindeki pâyede teşhis edilen alçak kabartma, yıldız bezemeli beş adet yuvarlak rozetin tasavvufa ilişkin birtakım simgeleri ifade etmesi muhtemeldir. Bu arada taç kapıda, kavsarayı kuşatan sivri kemerin tepe noktasında, "mevlevî sikkesi" biçiminde, kırmızı renkli taşla yapılmış bir kakma dikkati çeker. Söz konusu ayrıntının ilk yapıdan kalma olmadığı, tarikat başlıklarının küçük sanatlarda ve mimarî bezemede amblem olarak kullanıldığı, bu simgenin XVIII. veya

¹³ Abdurrahman Hibrî; *Enisü'l-Müsemirîn*. İst.1999, s. 24.

¹⁴ Süheyl Ünver, a.g.m., s. 624.

¹⁵ Ekrem Hakkı Ayverdi, *Fatih Devri Mimarisi*, İst. 1953, s. 406.

¹⁶ Dr. Ratip Kazancıgil, *Edirne İmâretleri*. Edirne 1990, s. 38.

XIX. yüzyıla ait bir onarım sırasında ihdas edildiği düşünülebilir. Aksi takdirde bu sikke, kendi türünün en erken örneği olarak kabul edilmelidir.”¹⁷

Hâlen Muradiye Câmii'nin giriş kapısı üzerinde bulunan kitâbe Arapça olup, üzerinde bu yapının daha önce mevlévîhane ile ilgili bir görev ifâ edip etmediğine dair herhangi bir bilgi yoktur. Kitâbe doğrudan doğruya câmi ile ilgili olup şöyledir : “*Âlet imâretü Sultânu'l-berr ü Sultânu'l-bahru'l-eyâdi Murâd-ı Âl-i Osmân fahnat bi-ni'mâ-i ve'l-eflâke yegatha'l-mennân buniye tecellî ke himmeti'l-bâni ese-allahu en yebkâ müverrihaten ale'd-duhûri ecri Hân-ı Sultan. Sene 837*”¹⁸. Diğer taraftan mevlévîlerin birbirlerine selâm verirken ellerini göğüslerine götürerek “*Hû*” demelerini sembolize eden büyük bir “*Hû*” yazısının da câmiin son cemaat yerinde bugün bile yer aldığı belirtilim.

Mevlevîhane, Muradiye Câmii'nin batı yönünde avlu içerisinde ahşaptan yapılmış bir bina idi. Semâ gösterileri burada yapıldığı gibi, alt katında mevlévî şeyh ve dervişlerinin mezarları bulunmaktaydı.¹⁹ Muradiye Mevlevîhanesi'nin asıl semâhânesi, harem dairesi ve dedelerin odaları, yemekhane kısmı Muradiye Câmii'nin ön tarafında olup Sarayovası'na bakan bir set üzerindedir.²⁰

Muradiye Mevlevîhanesi'nin iç düzenine dair bilgileri çok ayrıntılı ve yeterli olmasa da araştırmacı Oral Onur şöyle naklediyor : “Şadırvana karşı kapıdan selamlığa girildiği zaman sağında Şeyh'in misafir kabul odası, solda kahve odası (kahve-furuş) onların arkasında dedelerin oturma ve soyunma-giyinme odası, Şeyh Kâmil Efendi'nin mûsikî odası, ortada bir salon, haremlik kapısı ve haremlikte de bir çok odalar bulunuyor. Misafir için ayrı, şeyh efrâd-ı âilesi için ayrı, hücre tabir edilen dede odaları, 8 tane sıra ile evler salon ve türbe ve sağ tarafında semâhane vardır. Zikredilen bina tahmini 15 odadan ibarettir. Tabii bunların arasında banyo ve tuvalet

¹⁷ Prof.Dr. M.Baha Tanman; *Edirne'de Erken Dönem Osmanlı Camileri ve Özellikle Üç Şerefeli Camii Hakkında*. Edirne. Serhattaki Payitaht. YKY. İst. 1998, s. 337

¹⁸ Rifat Osman; *Edirne Evkâf-ı İslâmiyye Tarihi (Camiler ve Mescitler)*, Haz. Ülkü Ayan Özsoy. T.C. Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ank. 1999, s. 76; Oral Onur; *Edirne Mevlevîhanesi*. İst.1999. s. 12-13.

¹⁹ Oral Onur; *Age.*, s. 21.

²⁰ A. Süheyl Ünver; a.g.m., s. 625.

de mevcuttu. Musluktaki su işine Hacı Ahmet bakarmış. Tekke'nin izbe kısmı depo, odun-kömür yerleridir".²¹

Ahmed Süheyl Ünver'in naklettiğine göre Muradiye Mevlevîhanesi'nin hayli zengin bir kütüphanesi varmış. Tekkedeki yazma eserlerin bir kısmı dışarıda satılmış, bir kaçını Feridun Nafiz Uzluk satın almış, önemli bir bölümü de Edirne Selimiye Câmii'ndeki kütüphaneye nakledilmiştir. Yine Ahmed Süheyl Ünver, orada ilgililerin bulduğu birkaç kitapta mühürlerini ve esasen mevlevî dervişi olan sahiplerini tespit etmiş, ancak bunların tümünü görmek ve fikir edinmek mümkün olmamıştır. Zira ne kadar olduğuna dair de bir şey öğrenememiştir. Yalnız 384 numaralı kitapta "*Hâdimü'l-Mevlevî Ali Eşref*" ve "*Vakf-ı Mevlevîhane 1292*" ve 389 numaralı kitapta da "*Hüseyin Dede fisebilillah vakfetmiştir*", "*Edirne Mevlevîhanesi'nden dışarı çıkarılmamak şartıyla 1225*" ibaresi ve tarihlerini okumuştur.

Oral Onur'a göre ise, zengin bir kitaplığa sahip olan kütüphane ne var ki yıllar sonra dağılmış, bazı önemli kitaplar Konya Mevlevîhanesi'ne ve bazı kitaplar da Selimiye Câmii Kütüphanesi'ne kaldırılmıştır. Edirne Mevlevîhanesi'nin son şeyhlerinden Hacı Ali Eşref Dede'nin Konya Mevlevîhanesi'nde bulunan *Yemek Risâlesi* adlı eseri Feyzi Halıcı tarafından yayımlanmıştır²². Mevlâna'nın torunlarından Feridun Nafiz Uzluk'un başlattığı bu kitap muhtemelen Edirne Mevlevîhanesi'nden oraya gitmiş olmalıdır. Zira Oral Onur'un yaptığı incelemelere göre, Edirne'nin Yunanlılar tarafından işgalinden önce, Mevlevîhane'ye ait bir sandık dolusu kitap Konya Mevlevîhanesi'ne nakledilmiştir. Oral Onur, Muradiye Mevlevîhanesi'nin bazı kitapları ile Selimiye Câmii Kütüphanesi'nde bulunan kitapların bir listesini *Edirne Vakıf Kütüphaneleri* adlı eserinde vermiştir²³.

Kaynaklar, Muradiye külliyesi içerisinde, câmiin doğu tarafında, bugün enkazından bile eser kalmayan büyük bir imaretin varlığından söz ederler. Oral Onur'un sözkonusu eserinde naklettiğine göre, imârethanedede, aşevi, kiler, ocaklar, fodla (küçük ekmek) fırını, hamur tutma ve malzeme yerleri vardı. İmârethânededen yararlananlar; tekke binasının veya

²¹ Oral Onur; *Age.*, s. 10.

²² Ali Eşref Dede; *Yemek Risâlesi*. Haz. Feyzi Halıcı. Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ank. 1992. 82 s.

²³ Selami Şimşek; *Dünden Bugüne Edirne Mevlevîhanesi*. Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu Bildirileri. s. 746-47. 25-28 Mayıs 2006, ÇANAKKALE

câmi minaresinin gölgesinin düştüğü yerlerdeki ihtiyaç sahipleri ile câmi imâmının tespit ettiği fakirlerden oluşurdu. Kış aylarında, sebze çorbası ve etli yemekler pişirilirdi. Ayrıca her Cuma günü etli pilav ve zerde verilirdi.²⁴

İkinci Bâyezid İmâreti ile Muradiye Mevlevîhane'sinin ihtiyacı olan buğday, Bâyezid Külliyesi'nde bulunan su değirmeninde öğütülürdü. İhtiyaç sahipleri yemekler için bir gün önceden kaplarını teslim eder, ertesi gün sırası gelen yemeği alır, tekke ve kurucuları için duâda bulunulurdu .

Sultan II. Murad yaptırdığı bu imâret için oldukça geniş vakıflar tahsis etmiştir. Vakfiyede imâret birimlerinin her birinde çalışanlar için ayrılan ödenekler vardı. Biz burada Mevlevîhane hizmetinde bulunanlara verilen ödenekler hakkında bilgi verelim : “Mesnevîhana 6 akçe, hanendeye 2 akçe, tablakîye 2 akçe, aşırhan ve hânendeye 6 akçe, muarrife 1 akçe, ney-zene 3 akçe, kudüm-zene 2 akçe, diğer ney-zene 2 akçe, def çalana 2 akçe”. İmâretin îradı ise Filibe'den (Çiftlik-Kışlacık Köyü) gelir ve şeyhe tevdi edilirdi.

Mevlevîhane'nin son şeyhi Ahmed Salahaddin Dede, Konya'ya gönderdiği bir belgede de dergâhın, hiçbir vakfı olmadığını, yalnız, 1275/1858 tarihinden beri Züleyha Hanım isminde bir hayırseverin bu dergâh kabirleri civarında vakfettiği arazinin bulunduğunu bildirmiş ve buna hükümet tarafından tahsis edilen aylık 225, senelik 1500 kuruşu da ilave ederek giderleri içeren bir listeyi de takdim etmiştir. Ahmed Bâdî Efendi mutfak için; “*Muradiye Mahallesi'nde, Muradiye Câmii avlusunda Muradiye imâreti demikle meşhur ve hâlen mâmûrdur. Çatısı ahşaptan olup, yapılışı 835/1435'tir*” der. Bu ifadelerden aşevinin 1900'lü yılların başında faal durumda olduğu anlaşılmaktadır.²⁵

Edirne Muradiye Mevlevîhanesi'nde “âyin”ler Ahmed Selahaddin Dede (ö.1356/1937) zamanına kadar Perşembe günleri öğle ile ikinci arası yapılırken, Konya Mevlevîhanesi'nden gelen bir emirle Cuma günleri yapılmaya başlanmıştır.²⁶ Her sabah namazından sonra şeyh efendi, “*Fa'lem*

²⁴ Oral Onur; *Age.*, s. 10.

²⁵ Selami Şimşek; *Dünden Bugüne Edirne Mevlevîhanesi*. Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu Bildirileri. s. 746. 25-28 Mayıs 2006, ÇANAKKALE

²⁶ Rakım Ertür; “*Hz. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin Vefâtının 686. Yıldönümü Münâsebetiyle Geçmiş Tarihte Edirne Mevlevîhanesi*”(3), Edirne Gazetesi, 18 Aralık 1959, Cuma, Sene: 4, No: 1276.

ennehu lâilâhe illallah” dedikten sonra üç defa “*Lâilâh illallah*” der, sonra “*Allah Allah*” diyerek zikrederlerdi. Bir zaman “*Hû*” diyerek yere kapanır, müezzin bir “aşır” okur, sonra şeyh; “*Sabah-ı şerifler hayrola yahut mübarek gece hayrola, şerler de def ola, Allahü Azimüşşân, ismi zât-ı küberâ pür-nûr ile yâ Hazret-i Mevlâna Hû*” dedikten sonra tamam olurdu. Bayram sabahları Türbe’de de zikir yapılırdı. Zikrin sonunda Şeyh Efendi “*Allah, Lâilâhe illallah Muhammedün Resûlullah hakkan ve sıdkan ve sallı ve sellim ala eşrefi ve eş’adi nûr-ı cemi’-i’l-enbiyâi ve’l- mürselîn ve’l-hamdülillahi rabbi’l- âlemîn el-fâtiha*” diyerek zikri sona erdirirdi²⁷.

Edirne Muradiye Mevlevîhanesi’nin 838/1434 senesinde inşâ edildiğini başta belirtmiştik. Bu tarihten sonra yaklaşık 300 sene çok ciddî bir tamirat görmeden ayakta kalan Mevlevîhane, Edirne’de 7 Ramazan 1165 /19 Temmuz 1752 Pazar günü meydana gelen büyük depremde Câmî, etrafındaki imâret, tabhane ve diğer müstemilâtı ile birlikte tamamen yıkılmıştır. Mevlevîhane, Câmî ve diğer müstemilat 1166/1753’de 342.144 akçeye yeniden tamir ve inşâ olunmuştur.²⁸ Ayrıca Mevlevîhane’nin semâhâne kısmı 1327/1909 yılı Eylül’ünde tamir edilerek yenilenmiştir.²⁹ Daha önce Sultan I.Ahmed döneminde Mevlevîhane’nin bir onarım geçirdiği bilgisi de Deriş Mehmed Kanber Dede menkıbesinde nakledilir.³⁰ Edirne’nin Yunan işgalinden kurtarılışı sırasında kent içinde yağma ve yangına engel olmak için Edirnelilerin kurduğu bir gizli örgütün, faaliyetlerini bu Mevlevîha-

²⁷ Oral Onur; *Age.*, s. 11.

²⁸ Oral Onur; *Age.*, s. 41. 1165/1751 depreminden sonra tamir edilen Muradiye Câmîi için Örfî Efendi şu tarih kitâbesini yazmıştır: “*Hüsrev-i din ü imâmü’l-İslâm/Nice câmiler idüb âbâdan/İşidüb zelzeleden tahrîbin/Kıldı tecdidine emr ü fermân/Bir melek oldu muarref dedi kim/Bânî-i sânî menâkıb-ı ihsân/Dedi menkûd ile Örfî târih/Bî bedel-i pâk eser-i Mahmûd Hân Sene 1166/1752*”. Bkz. Rifat Osman, *Age.*, s. 77-78; Oral Onur, *Edirne Kitabeleri*, s. 108; Ratip Kazancıgil, *Edirne Şehir Tarihi Kronolojisi*, s. 86. Bu onarımla ilgili Mevlevî hattat, şâir el-Hac Mehmed Tâib Efendi’nin yazdığı manzûm tarih ise şöyledir: “*Barekallah zihî padişâh-ı heft-kışver/Yed-i tulasma ahkâm-ı şeriat tevdi’/Şâh-ı vâlâ-haşmet hazret-i Sultan Mahmûd/Ced-beced pâdişeh-i taht-nişin-i tevkî’/Ra’şedâr olduğu dem zelzeleden her câmi’/Nüh menâr itdi ikâmet ü nüh tak-ı tesbî’/Eylemiş bu eseri Hazret-i Sultan Murâd/Mevlevîhane ile hem bu imâreti terbi’/Hedmine vâkıf olunca şeh-i zü’l-kadr-i himem/Kıldı her câmi’-i evvelkiden a’lâ terfi’/Şevket ü şâmını hâcet ne beyân eylemeye/Hâmenün haddi değil kendini eyler tasdî’/Sad-hezar olmaz ise çok da değildir nâkıs/Cum’alarda hutebâ nâs iderler terci’/Dedi bir cevher-i târih ferahından Tâib/Şâh-ı Cem-câh-ı Muradiyyeyi itdi tevsi’.* Sene: 1166/1752” Bkz. Rifat Osman; *Age.*, s. 77 Oral Onur; *Age.*, s. 16.

²⁹ Bkz. Rifat Osman; *Age.*, s. 78; Dr. Ratip Kazancıgil; *Edirne Şehir Tarihi Kronolojisi (1300-1994)*, Edirne Valiliği Yay., İst. 1999, s. 133.

³⁰ Oral Onur; *Age.*, s. 21.

ne’de sürdürdüğünü de kaynaklar haber vermektedir.³¹ 1925 yılında Mevlevîhane’nin kapatılarak hususî muhâsebeye devr olunmasıyla burası bir ara ilkokul olmuştur. Buranın hiç olmazsa Semâhânesi’nin bırakılması ve mahallerinde resimleriyle tesbit ettirilmesi düşünülmeden indî bir emirle, Edirne Valisi Selim Özdemir zamanında Trakya Umûmî Müfettişi General Kazım Dirik tarafından sanki bir muvaffakiyetmiş gibi 1939 yılında yıktırılmış ve bu hatıra da tamamen ortadan kaldırılmıştır.³² Enkazı da satılmış ve alt katta bulunan Enis Recep Dede, Neşâfî Dede, Hacı Ali Eşref Dede’nin mezar taşları Mevlevîhane kabristanına konmak üzere kaldırılmıştır. Son yıllarda burada mezarlık ve câmiden başka bir şey görülmemesi çok acıdır.³³

Edirne’ye 29.11.1934 yılında gelen Yüksek Mimar S. Çetintaş ve Mühendis Faruk Bey tarafından tanzim ve imza edilen ve Vakıflar İdaresi’ne verilen raporda Edirne’de bulunan eserler dört sınıfa ayrılmıştır. Bunlardan üçüncü ve dördüncü olanların satılması öngörülmüş ve bu nedenle kentte bulunan bir çok eser ortadan kaldırılmıştır. Bu listede Muradiye Câmii ve Mevlevîhane; “Adı Muradiye, cinsi câmî, bânisi II. Murad, tarzı klasik Osmanlı ve inşâ tarihi 837 ve adı Mevlevîhane, cinsi dergâh, bânisi II. Murad, tarzı klasik Osmanlı, inşâ tarihi 837” şeklinde gösterilmiş ve Mevlevîhane’nin bakımsız ve yıkılmak üzere olduğu belirtilmiştir.³⁴

2006 yılı itibariyle cami içi ve dışı ile yeniden restore edilmiş, yazıları yenilenmiş ve çevre düzenlemeleri çerçevesinde ön bahçesinde yer alan harap vaziyetteki eski tarz şadırvan aslına uygun olarak yeniden tamir edilmiş, kible tarafındaki mezarlık temizlenmiş, özellikle burada yer alan Şeyh Celâleddin ve Şeyh Cemaleddin Efendilerin kabirleri onarılmıştır. Ancak yine özellikle son yıllardaki ihmaller sonucunda büyük şair Neşâfî Dede’nin kabrinin her iki tarafındaki mezar taşları kırılıp dökülmüş ve ne yazık ki ortadan kaybolmuş bulunmaktadır.

³¹ Oral Onur; *Age.*, s. 41. Nuri Köstüklü; *Vatan Savunmasında Mevlevîhaneler (Balkan Savaşlarından Millî Mücadeleye)*. Çizgi Kitabevi., 2005.

³² A. Süheyl Ünver, a.g.m., s. 625; Ratip Kazancıgil; *Edirne İmâretleri*, s. 35-42; O. Onur; *Age.*, s. 21.

³³ Oral Onur; *Age.*, s.21

³⁴ Oral Onur; *Age.*, s.21

EDİRNE MURADIYE MEVLEVÎHÂNESİ ŞEYHLERİ:

Edirne Muradiye Mevlevîhanesi'nin ilk postnişini, Pîr Emir Adil Çelebi (ö. 864/1460)'nin oğlu Celâleddin Çelebi'dir.³⁵ Bununla beraber Emir Âdil Çelebi'nin oğlu Burhâneddin Çelebi'nin Edirne'den Niğde'ye Ahî Mehmed oğlu Ahî Ahmed'i şeyh olarak gönderdiğine dâir tertip edilen 10 Receb 796/11 Mayıs 1394 tarihli *meşihatnâme*, II. Murad tarafından Muradiye Mevlevîhanesi'nin kuruluşundan önce de Edirne'de mevlevîliğin varlığına işaret eder.³⁶ Osman Nuri Peremeci ise meseleye biraz da tarihçi bakış açısı ile yaklaşarak; "II. Murad câmi ve tekkeyi yaptırdıktan sonra Konya'dan Mevlâna'nın torunlarından Celâleddin ve Cemâleddin isimli iki kardeşi getirip yerleştirmiş ve onlara büyük teveccüh göstermiş, bunu da

³⁵ Sultan Murad'ın Muradiye Mevlevîhanesi'ni yaptırmayı, ilk postnişin olarak Celâleddin Çelebi'nin tayin edilmesi hadisesi şu şekilde anlatılır: "Celâleddin Çelebi, zâhir ve bâtin ilimlerde akranlarının üzerinde ve kerâmetleri ile parmakla gösterilecek bir zât idi. Sefîne-i Mevleviyye'nin rivâyetine göre, Kırım Hanlarından Tatar Han'ın, Sultan Murad Han hazretleri ile muhârebe etmek niyetiyle Edirne'nin Sarayı'ne yakın Maslahat Deresi adlı yere kadar gelip harp hazırlığı yaptığı bilinmektedir. Rûmeli fütuhâtının evâili olmasından dolayı müslümanlar arasında savaşı muşârun ileyh hazretleri mâkul görmeyip, bizzat imtihan arzusu yoluyla beyan olunması üzerine mûma ileyh Han'ın hâlâ medfeni olan mahalde toplanılmış Vayi Deresi demekle mâruf olan mahalden iki mevlevî derviş elle-
rindeki köstekle Han'ın atının hücumunu kestiklerini Hz. Pâdişâh müşâhede edip ve vezirlerine durumu bildirip, hemen üzerine hücum etmesiyle atıyla beraber yere düşerek seri kat' edilmiştir. Hân'ın beraberindekiler itâata idhal olunması ve muşârun ileyh pâdişâhın Çelebi hazretlerinden arakiyye giymeleri hasebiyle bu defa yardım sahasında cilvekâr olan gizli inâyetin Mevlâna Rûmî tarafından olduğunu anlayıp, şükür ve övgü edası için sebeplerin istihâli zımında istihâre etmiş ve mânâ âleminde Mevlâna Rûmî'den fukarâ için bir hankâh inşâsı arzusunun görmesiyle derhal Muradiye Mahallesi'nde olan Câmi'yi hankâh ve bugün semâhâne olan yeri dahi köşk olarak imâr ve ihyâ etmiştir. O vakit postnişin tayini Çelebi Efendi'den talep ve iltimas olunup, müşârün ileyh Çelebi Celâleddin mezkûr postnişinliğe birinci defa olarak tayin ile gönderilmiştir. Celâleddin Çelebi, Pâdişâhın hayli zaman sohbetleri şerefiyle müşerref ve ziyâde iltifâtına mazhar olup, Karahisarsâhib'de Güzle, Kışlacık ve Çiftlik adlı köyler mezkûr dergâhın fukarâsı ta'âmiyyesi için vakıf ve tahsîs edilmiştir". (1310 tarihli Edirne Salnâmesi, s.215-216) (Bkz.Dr.Selami Şimşek; *Dünden Bugüne Edirne Mevlevîhanesi*. Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu Bildirileri. s.736. 25-28 Mayıs 2006, ÇANAKKALE)

Osmanoğulları'nın amansız düşmanı olan Karamanoğulları'na karşı etkili siyasî bir tedbir olarak yapmıştır.³⁷ yorumunu getirir.

Konya Mevlâna Dergâhı'ndan sonra ilk kurulan dergâhlar arasında Afyonkarahisar Mevlevîhanesi ile birlikte ismi geçen Edirne Muradiye Mevlevîhanesi'nde postnişîn olan şeyhler sırasıyla şu zâtlardır.³⁸ Celâleddîn Çelebi (ö. 844/1440), Cemâleddîn Efendi (ö. 853/1449), Yusuf Sineçâk (ö. 953/1546), Ali Dede (ö. ?), Osman Dede (ö. 1081/1670), Neşâtî Ahmed Dede (ö. 1672), Muhammed Ârif Dede (ö. 1095/1684), Enîs Receb Dede (ö. 1145/1734), Seyyid Muhammed Dede (ö. 1095/1684), Muhammed Emin Dede (ö. 1109/1697), Osman Dede (ö. 1115/1703), Ali Dede (ö.?), Küçük Muhammed Dede (1157/1744'de azledilmiştir), Semâhat Ömer Dede (ö. 1214/1799), Muhammed Emin Dede (ö. 1230/1815), Mehmed Saîd Dede (ö. ?), Süleyman Dede (ö. 1250/1834), Ahmed Dede (ö. 1255/1839), Ali Eşref Dede (ö. 1319/1901), Ahmed Selahaddin Dede³⁹. Şimdi sayısı araştırmacılara göre 18 ile 27 arasında değişen bu şeyhler arasında yaşadıkları çağlarda çevrelerinde büyük tesirler icrâ etmiş ve bu yüzden de ismi bugüne kadar ulaşabilmiş bazı isimler üzerinde durmak istiyorum.

³⁶ Dr.Selami Şimşek; *Adı geçen tebliğ.* s. 736.

³⁷ O. Nuri Peremeci; *Edirne Tarihi*, Resimli Ay Matbaası, İst. 1939, s. 59.

³⁸ Muzaffer Erdoğan; *"Mevlevî Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevîhaneleri"*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Güney-Doğu ve Avrupa Araştırmaları Dergisi. Sayı: 4-5, İst. 1975-1976, s. 19.

³⁹ Muradiye Mevlevîhanesi'nde postnişîn olanlar ile ilgili bilgi veren kaynaklar arasında küçük de olsa bazı farklılıklar vardır. Örneğin Rakım Ertür'e göre, ilk şeyhinden son şeyhine kadar Mevlevîhane'de görev yapmış zâtların isimleri şöyledir: Çelebi Celâleddin Efendi, Çelebi Cemâleddin Efendi, Sineçâk Yusuf Dede Efendi, Osman Dede Efendi, Sait Mehmet Dede Efendi, Neşâtî Ahmed Dede Efendi, Muhammed Ârif Dede Efendi, Muhammed Dede, Ali Dede, Enis Receb Dede Efendi, Ali Dede, Semahat Ömer Dede, Muhammed Emin Dede, Süleyman Dede, Ahmed Dede, Osman Dede, Hacı Eşref Dede Efendi, Selahattin Dede Efendi. Bkz. *"Hz. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin Vefâtının 686. Yıldönümü Münâsebetiyle Geçmiş Tarihte Edirne Mevlevîhanesi"*(1), Edirne Gazetesi., 16 Aralık 1959, Çarşamba, Sene: 4, No: 1274. Bir başka araştırmacı Oral Onur'a göre ise sıralama şöyledir: Çelebi Celâleddin Efendi, Çelebi Cemâleddin Efendi, Çâkeri Dede, Sineçâkî Yusuf (Sineçâk) Dede Efendi, Bezmi Çelebi, Muhammed Ârif Dede, Osman Dede Efendi, Şehidî Hüseyin Dede, Ayetullah Dede, Neşâtî Ahmed Dede Efendi, Enis Receb Dede Efendi, Munis Dede, Muhammed Dede, Muhammed Emin Dede, Ali Dede, Osman Dede, Semahat Ömer Dede, Mehmed Tâib Efendi, Hâfız Mehmed Mevlevî, Seyyid Mehmed, Süleyman Dede, Mahrem Dede, Kanlıcalı Ahmed, Ali Dede, Hacı Eşref Dede Efendi, Şeyh Halid Hasan Dede, Selahattin Dede Efendi (Son Şeyh). Bkz. Oral Onur; *Age.*, s. 56.

Celâleddin Çelebi (ö. 844/1440) : Mevlâna'nın altıncı göbekten torunu olan Celâleddîn Çelebi'nin tam künyesi, Celâleddîn b. Emir Adil Küçük b. Salahaddin b. Mîrzâhid b. Çelebi Âbid b. Bahâüddin Sultan Veled'dir.⁴⁰ 59 yaşında iken Murâdiye Mevlevîhanesi'ne ilk kez şeyh olan Celâleddîn Çelebi, altı yıl meşîhatta bulunduktan sonra 844/1440 senesinde vefât etmiştir.⁴¹ Vefât etmeden önce "gitsin Celâl gelsin Cemâl" diyerek vefâtını ve yerine geçecek kardeşini işâret etmiş ve vefâtından sonra Murâdiye Câmîi'nin dışına, mihrâbı önündeki üstü açık merkade defnedilmiş ve yerine 58 yaşında bulunan kardeşi Cemâleddin Çelebi geçmiştir.⁴²

Cemâleddin Çelebi (ö. 853/1449) : Mevlâna'nın altıncı göbekten torunu olup, kardeşi Celâleddin Çelebi'den sonra 58 yaşında iken Mevlevîhane'nin ikinci şeyhi olarak posta oturmuştur. Dokuz sene şeyhlik vazifesini yürüttükten sonra 853/1449 yılı Zilhicce ayının sonlarında 67 yaşında iken vefat etmiş⁴³ ve büyük kardeşi Celâleddîn Çelebi'nin yanına defnolunmuştur.⁴⁴

Yûsuf Sîne – çâk (ö. 953/1546) : Rumeli'de Yenicevardar'lı olup, şâir Baba Hayretî-i Gülşenî (ö. 941/1534)'nin kardeşidir.⁴⁵ Tezkire yazarları Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi, önce Gülşenî olduğunu, daha önce de ilmiyeden bulunduğunu, sonradan Mevlevîliğe intisab ettiğini söylemektedirler. Mevlevî oluşu ve Mevlâna'ya candan bağlılığı ise eldeki şiirlerinin hemen hepsinden anlaşılmaktadır.⁴⁶

Sefîne'ye göre Yûsuf Sîne-çâk Edirne Mevlevîhanesi'ne şeyh tayin edilmiş, ancak o sıralarda Edirne valisi olan zâtın Mevlevîhane evkafına el uzatması ve Sîne-çâk'ın itirazı üzerine birisini öldürtüp tekkeye attırması,

⁴⁰ Oral Onur; *Edirne Mevlevîhanesi*, İst. 1999, s. 108. *Konya Mevlâna Müzesi Arşivi*, Dosya No: 68/32

⁴¹ Celâleddin Çelebi'nin Edirne'de bulunan mezartaşı kitâbesinde şunlar yazılıdır: "Hazret-i Mevlâna Efendimizin altıncı evladları Murâdiye Mevlevîhanesi'nin birinci postnişîni Çelebi Celâleddin Efendi Hazretleri kuddise sırruh tarihi-i irtihal 843".

⁴² Sahih Ahmed Dede; *Age.*, s. 132; *KMMA*, Dosya No: 68/27; *1310 Tarihli Edirne Salnâmesi*, s. 215.

⁴³ Cemâleddin Çelebi'nin mezartaşı kitabesinde ise şunlar yazılıdır: "İkinci postnişîn Celâleddin Çelebi Hazretlerinin biraderleri Çelebi Cemâleddin Efendi Hazretleri kuddise sırruh sene 850".

⁴⁴ Sahih Ahmed Dede; *Age.*, s. 133; *1310 Tarihli Edirne Salnâmesi*, s. 216.

⁴⁵ Bursalı Mehmed Tahir; *Osmanlı Müellifleri*, İst. 1333, C. III, s. 80.

⁴⁶ Abdülbaki Gölpınarlı; *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İst. 1983, s. 124.

Sîne-çâk'ın İstanbul'a göçmesine sebep olur. İstanbul'da, Eyüp karşındaki Sütlüce'de konaklamış, ömrünün sonuna kadar orada yaşamış, 1546'da vefât etmiş ve Ca'ferabad denen mesireye giden yolun sol tarafına gömülmüştür.⁴⁷

Yûsuf Sîne-çâk'ın bir müddet Kudüs Mevlevîhanesi'nde kaldığı, ardından Kerbela'ya gittiği, Oniki İmam'ı birer birer ziyâret ettiği ve hatta İmâm Rızâ'yı ziyâret için de Meşhed'e kadar gittiği *Sefîne*'de kayıtlıdır.⁴⁸

Yûsuf Sîne-çâk'ın *Cezîre-i Mesnevî* ve *Müntehabât-ı Rebâbnâme* adlı iki eseri vardır. *Cezîre-i Mesnevî*, Mevlâna'nın *Mesnevî*'sinden üç yüz altmış altı beytin seçilmesiyle meydana getirilmiştir. Ancak bu seçmede, beyitler arasında anlam bakımından bir münâsebet de düşünülmüş, bu sûretle adetâ küçük bir eser meydana gelmiştir. Yazıldığı tarihten itibaren Mevlevîler arasında tanınan ve benimsenen bu kitap, 1072/1661'de vefât eden Şam Mevlevîhanesi Şeyhi Bağdatlı İlmî Dede tarafından 979/1571'de Türkçe şerh edildiği gibi, Galata Şeyhi şâir Gâlib Dede (ö. 1214/1799) tarafından da yine Türkçe şerhi yapılmıştır. Adı *Samahât u Lema'ât-ı Bahrül-Ma'nevî bi Şerh-i Cezîreti'l-Mesnevî* olan ilk şerhin, 1604'te yazılmış bir nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi (TY.No:2334)'inde kayıtlıdır. Cevrî'nin de (ö. 1064/1654) *Cezîre*'den *Şerh-i İntihâb* adlı bir seçmesi vardır. Cevrî, seçtiği kırk beyti, aynı vezinde beşer Türkçe beyitle şerh etmiştir. Bu şerh, Cevrî'nin *Hall-i Tahkîkât* adlı eseriyle bir arada, 1269/1852'de Takvimhâne-i Âmire Matbaası'nda basılmıştır. Melâmî-Hamzavî büyüklerinden, *Fusûs* şâirhi Bosnalı Abdullah (ö. 1054/1644)'ın da *Cezîre*'ye bir şerhi vardır ve Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa kitapları arasında (No: 528) kayıtlıdır.⁴⁹

N e ş â t î A h m e d D e d e (ö. 1085/1674) : XVII. asır mevlevî şâirlerinden Şeyh Neşâtî Ahmed Dede hakkında ayrıntılı bilgiler, tebliğimizin; "*Edirneli Mevlevî Şairler*" kısmında verilecektir.

E n i s R e c e b D e d e (ö. 1147/1734) : Asıl adı Receb'tir. Edirne'de dünyaya geldi. Babası, Derviş Halil Efendi adında, gülşenî tarikatına mensup bir sipahi idi. Çocukluk yıllarında İbrahim Efendi adında bir cilt ustanın yanında bir süre çıraklık yaptı. Sonraları öğrenime heves ederek İstanbul'a geldi. Bir süre tahsil gördükten sonra tekrar Edirne'ye dönerek

⁴⁷ Sakıb Mustafa Dede; *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyye*, C. II, s. 20.

⁴⁸ Sakıb Mustafa Dede; *Age.*, C. II, s. 20-21.

⁴⁹ Dr. Selami Şimşek; *Adı geçen tebliğ*. s. 738.

Şeyh Neşâtî Dede (ö.1674)'ye intisab etti. Ondan çok şeyler öğrendi. Sonraki yıllarda Enis Receb Dede'nin ikinci defa İstanbul'a gelerek Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Kaarî Ahmed Dede(ö.1667)'ye intisab ettiğini görüyoruz. Bir zaman Kaarî Ahmed Dede'nin mesnevi derslerini izledikten sonra, bulunduğu Yenikapı Mevlevîhanesi'ne mesnevihan olur. Şeyhi Ahmed Dede'nin ölümü üzerine de Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne şeyh tayin edilir. (1067) Bir süre bu görevde kalan Enis Receb Dede, h.1085/m.1674 yılında Edirne Muradiye Mevlevîhanesi şeyhi Neşâtî Dede'nin vefatından sonra bu dergâhın şeyhliğine getirilen Seyyid Muhammed Arif Dede'nin de ölümü üzerine 1095/m.1683 tarihinde mevlevîhane şeyhliğine atanır. Enis Receb Dede, altmış yıl gibi uzun bir süre Edirne dergâhında şeyhlik yapmıştır.

Yaşadığı süre içinde sayısız müridi olduğu gibi, bunlar arasında saltanat yıllarına göre IV.Mehmed (1648-1687), II.Süleyman (1687-1691), II.Ahmed (1691-1695), II.Mustafa (1695-1703), III.Ahmed (1703-1730) gibi beş adet padişah ve Sadrazam Koca Ragıb Paşa (ö.1763) ile Şeyhülislâm Çelebizâde İsmail Asım Efendi (ö.1760) gibi devlet büyükleri ve âlimler de bulunuyordu. Hicrî 1147/m.1734 senesi RECEB ayında Edirne'de vefat eden Enis Receb Dede, Muradiye Mevlevîhanesi'nin bahçesine defnedildi. Edirne üzerine yapmış olduğu çalışma ve araştırmalarıyla tanınan Dr.Ratip Kazancıgil, şairin kabri ile ilgili olarak şunları naklediyor : *"Semâhâneye bakan türbede Enis Receb Dede, Neşâtî Dede ve Hacı Eşref Dede gömülü idiler. Bu türbe de Trakya Genel Müfettişi General Kazım Dirik'in emriyle ortadan kaldırılmış, taşları Muradiye kabristanına konmuştur.(...) Bu, yurttan imar adı altında yapılan tahribata çok güzel bir örnektir. Edirne'de nice ecdad yadigârı ve sanat eseri yapılar aynı zihniyetle, hem de vakıflar idaresi tarafından yıktırılıp enkazı ya haraç mezat satılmış veya kaldırım olarak yollara döşenmiştir. Bunların arasında babalarımızın, dedelerimizin mezar taşları da vardır."*⁵⁰ Kazancıgil'in bu düşüncelerine katılmamak elbette mümkün değil. Çünkü incelediğimiz kaynakların Edirne'de defnedildiğini bildirdiği, üstelik yerini belirterek söylediği onlarca şair olmasına karşılık, yapmış olduğumuz araştırmalarda Neşâtî Dede'nin kabrinden başkasına rastlamadık. Öyle ki bunlar içerisinde devrinde ünü üç kıtaya yayılmış meşhur şairler de vardı. Uzunkaldırım'da yatan meşhur Vardarlı Hayâlî Bey bunun en güzel örneğidir. Bugün bu insanların mezarlarının kaybolmuş bulunması ile Edirne'nin neler kaybettiği acaba hiç düşünülmüş müdür ? Bugün bizi ata, dede yâdigârı bu kültür mirasından mahrum bırakanları gelecek nesiller herhalde hayırla hatırlamayacaktır.

⁵⁰ Yrd.Doç.Dr. Ratip Kazancıgil : *Edirne İmaretlere*. Edirne 1991. s.42.

Şairin ölüm tarihi bazı kaynaklarda hicrî 1145/m.1732 olarak gösterilir. Galatalı Hâfız, şairin ölümü üzerine ; "*Kürsî-i Cennetde Mevlâna Enîs ola celîs*" tarih mısraını söylerken, şair Feyzî de şu tarih manzumesini kaleme almıştır :

Kutb-ı devrân mürşid-i âlem azîz ü muhterem
Geştî-i ma'nâda bahr-i mesnevî içre re'îs
Gûş edip feotin didiler Feyziyâ târîhini
Gülşen-i lâhûta göçdü âh Mevlâna Enîs

Enis Receb Dede, yaşadığı süre içinde, başta mevlevî çevreleri olmak üzere herkesin sevgi ve saygısını kazanmış birisi idi. Ölümünde bütün Edirne halkının kendisi için ağladığını kaynaklar yazmaktadır. Kültürlü, iyi huylu, güzel ahlâk sahibi, âşık ve şâir olan Enis Receb Dede, tezkire yazarı Salim'in de belirttiği gibi sâlihler zümresinin yüz suyu, mevlevîlerin taze gülüydü. İlmi mükemmel, temiz yaratılışlı bir zat idi. Şeyhliği yanında şairliği ile de tanınmış olan Enis Receb Dede'nin şiirlerinde özellikle Fuzûlî, Nefî, Fehîm, Nâilî ve Vecdî'nin etkilerini görmek mümkündür.

Gülşenî şeyhlerinden şair Edirneli Hasan Sezâyî Efendi de Enis Receb Dede'nin sohbetlerini hiç kaçırmazdı. Bir gece Şeyh Hasan Sezâyî ile dostları bir mecliste sohbet ediyorlardı. Sezâyî Efendi, kerametleri ile o meclise Enis Receb Dede'nin de gelmekte olduğuna işaret edip Muhyiddin-i Arabî'nin; "*Îzâ câe'r-receb tûra'l-aceb*" yani "Receb ayı gelince acayip şeyler görülür" sözünü söyler. Mecliste bulunanlar bu söz üzerine birbirlerine bakışırken Enis Receb Dede içeri girer ve; "*Âferin İbni Arab sad âferin İbni Arab*" diyerek yerine oturur. Orada bulunanlar her iki zatın üstün halleri ve kerametleri karşısında hayretler içinde kalıp onlara olan sevgileri artar. Enis Receb Dede'nin mürettep bir Divan'ı vardır.⁵¹

S e m a h a t Ö m e r D e d e (ö. 1214/1799) : Yenişehirli olup Konya'da çile çıkardıktan sonra babası Hasan Efendi'nin vefâtı üzerine Yenişehir Mevlevîhanesi'ne şeyh olmuş, daha sonra Edirne Muradiye

⁵¹ Safâyî : *Nuhbetü'l-Âsâr min Fevâidi'l-eş'ar*.(Tezkire). Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 2549. yk.23a-24a. Bursalı M.Tahir : *Age*. Haz: A.F.Yavuz - İ.Özen İstanbul 1972. C.I. s.93. Şemseddin Sami : *K. Âlâm*. İst.1306. C.2. s.1058. s.265-266. Adem Ceyhan: *Enis Receb Dede. Hayatı Edebî Şahsiyeti ve Eserleri*. İslâmî Edebiyat. Üç Aylık Edebî Fikrî Mecmua İstanbul 1992. Sayı: 17. s.46-49, Sayı: 18. s.47-50.

Mevlevîhanesi'ne tayin edilmiş, ancak 1190/1776 tarihinde buradan ayrılarak Galata Mevlevîhanesi'nde bir süre ikâmet etmiş ve Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne şeyh olmuştur. 20 Rebiu'l-evvel 1201/1786 tarihinde meşîhati ref' olunmuş yerine tekrar Musa Dede şeyh tayin olunmuştur. Kaynaklar, Semahat Ömer Dede'nin 1201/1787'de Edirne ve 1202/1789'da da tekrar Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne şeyh olduğunu, daha sonra azledildiğini ve Eyüp'te ikâmeti esnasında vefât ettiğini belirtiyorlar⁵².

A l i E ş r e f D e d e (ö. 1319/1901) : Ali Eşref Dede, Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Osman Selahaddin Dede'nin yetiştirdiği Mevlevî şeyhlerinden olup⁵³, Aydın'lıdır. Konya'da âsitâne postnişîni Saîd Hemdem Çelebi'nin yanında altı sene tarîkat terbiyesi görmüş ve Ser-tabbâh Nesîb Dede Efendi'den inâbet alarak tarîkat âdâbını tamamlayarak sikke ve destâr kuşanmıştır. 1276/1859'da ma'zûl Osman Dede'nin yerine Edirne Mevlevîhanesi şeyhliğine tayin edilmiş⁵⁴, kırk altı sene bu makâm-da kalmış, seksen üç yaşında 13 Ramazan 1319/24 Aralık 1901 tarihinde tekkenin semâhânesinde vefât etmiş, daha önceden hazırlanan Enîs Receb Dede'nin bulunduğu türbeye defnedilmiştir⁵⁵. Vefâtından sonra yerine oğlu Ahmed Selâhaddin Dede (ö. 1356/1937) geçmiştir.

A h m e d S e l a h a d d i n D e d e (ö. 1356/1937) : Ali Eşref Dede'nin büyük oğlu olan Ahmed Selahaddin Dede, 1288/1871 yılında dünyaya gelmiş, babasının vefâtı üzerine 19 Ramazan 1319/30 Aralık 1901 tarihinde Edirne Murâdiye Mevlevîhanesi post-nişîni olmuş ve tekkelerin lağvı hakkındaki kanuna kadar otuz beş sene Muradiye Mevlevîhanesi şeyhliğinde bulunmuştur. Şeyh Selâhaddin Dede Edirne Mevlevîhanesi kapatıldıktan sonra Edirne Belediye Gureba Hastanesi Müdürlüğü görevini yürütmüş ve 20 Cemaziye'l-ahir 1356/27 Ağustos 1937 tarihinde dâr-ı bekâya irtihâl etmiştir.

Edirne Mevlevîhanesi son şeyhi Ahmed Selâhaddin Dede'nin dervişleri arasında şu zâtlar bulunmakta idi : Murâdiye Câmîi Kayyumu Hacı

⁵² Esrâr Dede; *Tezkire-i Suarâ-yı Mevlevîyye*, Haz. İlhan Genç. Ank. 2000, s. 234-238

⁵³ Mehmed Ziyâ; *Yenikapı Mevlevîhanesi*, İst. 1329, s. 191.

⁵⁴ Şeyh Ali Eşref Dede, kendisinden önce Edirne Mevlevîhanesi şeyhi olan zâtnın erkek evlat bırakmadan vefâtı üzerine, Konya'da açılan imtihanı kazanarak, Edirne Mevlevîhanesi'ne postnişîn olarak tayin edilmiştir. Bkz. Oral Onur; *Age.*, s. 106.

⁵⁵ Ahmed Bâdî Efendi; *Riyâz-ı Belde-i Edirne*. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Genel No: 10392, C.II, s.313.

Edhem (ö.?), neyzen Hüsameddin Dede (Ergut) (ö.13 Haziran 1941)⁵⁶, neyzen Kadir Dede (ö.10 Ağustos 1966), başmüezzin ve naathan Emin Efendi (ö.?)⁵⁷, kudümzenbaşı Kâmil Dede (ö.1334/1915)⁵⁸, kudümzenbaşı Ârif Dede (ö.), ilâhi okuyan Hâfız Sırrı Efendi (ö. ?), mesnevîhân Şumnulu Halid Efendi (ö. 14 Eylül 1322), mesnevîhân Hacı İbrahim (ö.), semâzen Kadir Dede (ö.), semâzen İsmail Hakkı (ö.), semâzen Selimiye İmâmı Hâfız Mustafa (ö.), semâzen Şeyh Mehmed Hayalî (ö.), meydancı Mehmed Dede (ö.14 Temmuz 1929), meydancı Derviş Ali, meydancı Derviş Şerif (ö.1966), meydancı Hasib (ö.), meydancı Nuri (ö.), meydancı Ali (ö.), meydancı Mehmed (ö. ?), meydancı Ahmed (ö. 1319/1901), meydancı Muradiye Müezzini Mustafa Akif (ö.), neyzen Hâfız Rakım (ö.1961), neyzen Seyyid Hâfız Süleyman Sakıb Dede (ö. 1286/1869), neyzen Atâullah Dede (ö. 1305/1887), neyzen Emin Dede (ö. 1346/1928) ve meydancı neferi Halid (ö. 1929)⁵⁹.

Ahmed Selahaddin Dede zamanında dergâhta çilekeş olarak da, 1307/1890 tarihinde Galata Mevlevîhanesi'nde hizmet etmiş olan 1267/1851 doğumlu Derviş Nûri, 1309/1892 tarihinde Gelibolu Mevlevîhanesi'nde hizmet etmiş olan 1290/1873 doğumlu Derviş Muhammed, 1304/1886 tarihinde yine Gelibolu Mevlevîhanesi'nde hizmet etmiş olan Muradiye Camii baş imâmı Derviş Hâfız Hakkı bulunmakta idi. Ayrıca Şeyh Ahmed Dede'nin küçük oğlu Nizâmeddin Dede, bir zamanlar Edirne

⁵⁶ Hüsâmeddin Dede, 1290/1873'de dünyaya gelmiş olup, Ahmed Selahaddin Dede'nin kardeşidir. Hüsâmeddin Ergut aynı zamanda araştırmacı Oral Onur'un dayısıdır. Oral Onur, onunla ilgili olarak şunları anlatır: "Neyzen başı olarak iki defa ayinde amatör olarak evde tertip ettiği toplantılarda dinlemek bahtıyarlığına eriştim. Hâfız Rakım Efendi, derlemelerinde yirmi veya daha kalabalık bir amatör klasik Türk mûsikîsi korosunu evinde çalıştırdığını, bu hizmetin, devam mecburiyetinden başka bir ücreti olmadığını nakletmiştir. Kendisinin büyük oğlu Ali Eşref Ergut, neyzen ve semâzendir. İki defa âyinde dönerken seyrettim. Onbeş yaşlarında idi. Mülkiye mektebini bitirdi. İcel, Sürt, Çorum, Sakarya valiliklerinde, 1960'dan sonra Daniştay üyeliğinde bulundu. Hayatta olup on yıldan fazladır paralize durumdadır. Konuşma merkezi tahrib olmuş, maalesef bilgisinden yararlanma imkanı yoktur". Bkz. Oral Onur; *Edirne Mevlevîhanesi*, İst.1999, s. 107.

⁵⁷ Emin Efendi, Muradiye Camii başmüezzinini ve nâthan olup 1302/1885 yılında dünyaya gelmiştir. Bkz. *KMMA*, Dosya No: 68/32.

⁵⁸ Kâmil Efendi, Ahmed Selahaddin Dede'nin eniştesi olup, 1273/1856'da dünyaya gelmiştir. 1334/1916'da vefât etmiş ve dergâh kabristanına defnedilmiştir. Bkz. *KMMA*, Dosya No: 68/26; *ASÜD*, Defter No: 59.

⁵⁹ Rakım Ertür; "Hazret-i Mevlâna Celâleddîn-i Rumî'nin Vefatının 686. Yıldönümü Münasbetiyle Geçmiş Tarihte Edirne Mevlevîhanesi (3)", *Edirne Gazetesi*, 18 Aralık 1959, Cuma, Sene: 4, No: 1276.

Mevlevîhanesi'nde neyzenbaşılık yapmış, daha sonra Aydın ve Konya dergâhlarında neyzenbaşı ve kudümzen olarak bulunmuş, Konya'da iken Mevlâna'nın bir na'tını İsfahan makamında bestelemiş, Edirne'ye döndüğünde onun bu na'tı uzun süre dergâhta okunmuş, 1286/1870 senesinde vefât etmiş ve Murâdiye Camii kabristanına defnedilmiştir. Diğer derviş ve dedeler de şunlardır : Ser-kudüm Ali Rıza Dede (ö. 1190/1776), neyzen Said Abdullah (ö. 1222/1807), neyzen Hasan ibn Ali (ö. 1228/1813), ser-kudüm Hüseyin Dede (ö. 1250/1834), ser- kudüm Derviş Mustafa (ö. 1250/1834), neyzen Hafız Mustafa (ö. 1280/1863), neyzen Nasib Dede (ö. 1281/1864), semâzen Sadıkoğlu Hacı Mustafa (ö. 1286/1869), neyzen İbrahim Dede (ö. 1286/1869), semâzen Hasan bin Ali (ö. 1288/1871), neyzenbaşı İsmail bin Mustafa (ö. 1288/1871), Ali Eşref Dede'nin yeğeni neyzen Mehmed Nuri Efendi (ö. 1292/1875), neyzen Mehmed Emin (ö. 1322/1904), kapıcı İsmail (ö. 1322/1904). Hâfız Rakım Ertür'ün verdiği bilgilere göre, Edirne Mevlevîhanesi'nin son semâzenleri yani dervişleri ise şunlardır: Muradiye İmâmı Hâfız Hakkı, Kadir Dede (Halen Edirne Fidanlığında odacıdır.R.E.), Selimiye Câmii İmâmı Mustafa Efendi, Mücellit Mehmed Dede, Şeyh Hayalî Efendi, Bağcı Derviş Ali Efendi ve oğlu Tahsildar Şerif Efendi (Hayattadır.R.E.), şeyhin yeğenlerinden Hasib ve Nuri Efendiler (Hayattadırlar.R.E.), neyzen Hüsâmeddin Bey'in oğlu Ali Eşref bey (Eşref Ergut halen Giresun valisidir.R.E.), Terlikçi Ahmed Çavuş, Telgraf Memuru Mehmed Efendi, Muradiye Câmii hademelerinden Mustafa Efendi ve Akif Efendi (Hayattadır.R.E.), Süleyman Efendi, Şeyh Mustafa Efendi oğlu Şehâbeddin Efendi.⁶⁰

Muradiye Mevlevîhanesi'nde postnişîn olan bu zatlar dışında ayrıca Ali Dede (ö. ?), Osman Dede (ö. 1081/1670), Muhammed Ârif Dede (ö. 1095/1684), Seyyid Muhammed Dede (ö. 1095/1684), Muhammed Emin Dede (ö. 1109/1697), Osman Dede (ö. 1115/1703)⁶¹, Ali Dede (ö.?), Küçük Muhammed Dede, Emin Dede (ö. 1230/1815), Mehmed Saîd Dede (ö. ?), Süleyman Dede (ö. 1250/1834) ve Ahmed Dede (ö. 1255/1839) gibi meşâyih hakkındaki bilgilerimiz ise yok denecek kadar az olup, kaynaklarda sadece ya isimleri zikredilmekte ya da isimlerinin yanı sıra vefât tarihleri ve medfûn olduğu yerler belirtilmektedir.⁶²

⁶⁰ Dr. Selami Şimşek; Adı geçen tebliğ., s.744-745.

⁶¹ Osman Dede; Edirne Mevlevîhanesi Kabristanı'nda medfun bulunmaktadır. *ASÜD*, Defter No: 59.

⁶² Dr. Selami Şimşek; Adı geçen tebliğ. s.745

EDİRNELİ MEVLEVÎ ŞAİRLER:

Edirne'nin fethinden itibaren günümüze gelinceye kadar Edirne'de yaşamış ve ismi kaynaklara geçmiş Edirneli 21 mevlevî şair vardır. Bu şairler şunlardır :

R e v â n î (ö.930/m.1524) : XV.yüzyılın sonu ile XVI.yüzyılın başlarında yaşamış ve şöhret kazanmış olan Revânî'nin asıl adı İlyas Şücâ Çelebi'dir. Yaşadığı süre içerisinde İkinci Bâyezid (1447-1512), Yavuz Sultan Selim (1466-1520) ve Kânûnî Sultan Süleyman (1494-1566)'ın saltanatlarını görmüş, bu padişahların hizmetlerinde bulunmuştur. Şuara tezkireleri, onun bir tarikata mensubiyeti konusunda aydınlatıcı ve tatmin edici bir bilgi vermiyorlar ise de İşretnâme adlı eserinde göze çarpan mevlevîlere özgü yoğun terminolojiden hareketle Edirneli Revânî'nin özellikle ömrünün sonlarında Mevlevîlik yoluna girdiği söylenebilir.⁶³

F e d â y î (ö.969/m.1561) : Asıl adı Ali Bâlî olup, XVI.yüzyılda Edirne'de yetişen mevlevî şairlerdendir. Kültürlü, sesi güzel, yakışıklı bir genç olan Fedâyî, aynı zamanda İkinci Selim devrinin sipahi şairlerinden idi. Şehzade Mahmud ve onun ölümünden sonra Şehzade Korkut'un hizmetine girmiştir. Divan'ındaki bir murabbaında geçen "*Hazret-i Şeyhim Celaleddin-i Mevlâna-yı Rûm*" mısraından şairin mevlevî tarikatına müntesib olduğu anlaşılıyor.⁶⁴

K â m î A h m e d Ç e l e b i (ö.987/m.1579) : Edirne'de Muradiye Mahallesi'nde doğdu. Burada büyüdü ve yetişti. Babası Muradiye Mevlevîhanesi şeyhi olması nedeniyle de "*Mesnevîhanoğlu*" ünvanıyla tanındı. Tezkire yazarlarından Aşık Çelebi'nin ifadesine göre kendisi de babası gibi mevlevîlik yolunda iken ayrılmış ve ilim tahsili için İran'a gitmiş, Şiraz'da Celaleddin Devvânî'den dersler almıştır. ⁶⁵ Çeşitli medreselerde müderris olarak görev yaptı. Üçüncü Murad'ın saltanatının ilk yıllarında, hicrî 987/m.1579 tarihinde İstanbul'da vefat etmiş ve Edirnekapı dışındaki Emir Buhârî Dergâhı yakınlarına defnedilmiştir. Kânûnî Sultan Süleyman, Zigetvar seferine giderken Edirne'ye uğramış, Kâmî de kendisine bir gazel sunarak padişahın hediyelerine mazhar olmuştur.

⁶³ Rıdvan Canım: *Türk Edebiyatında Sâkinâmeler ve Edirneli Revânî'nin İşretnâme'si*. Akçağ Yay. Ank.1998.

⁶⁴ Abdurrahman Hibrî : *Enisü'l-Müsâmirîn*. İÜ.TY. 451 yk.83a.

⁶⁵ Aşık Çelebi : *Meşâirü'ş-Şu'ara*. İÜ.TY.2406. yk.125b-128b.

*Men aref esrârına âgâh olan yüzbinde bir
Tahtgâh-ı ma'rifette şâh olan yüzbinde bir*

*Lâf ile da'vâ-yı irfân eyleyen çoktur velî
Filhakîka ârif-i billâh olan yüzbinde bir*

*Ben de sultânım diyen âlemde bî-hadd ü hisâb
Bende-i dergâh-ı ehlullâh olan yüzbinde bir*

*Dem uranlar çoktur ammâ aşkdan Kâmî gibi
Cân u dilden âşık-ı Allâh olan yüzbinde bir*

B â l î Ç e l e b i (ö.XVI.yy) : XVI.yüzyılda yaşamış Edirneli mevlevî şairlerdendir. Divan'ının başında bulunan "*Edirne Dârü'l-hadis mütevellisi Bâlî Çelebi*" kaydından anlaşıldığına göre, aynı medresede mütevellî olarak bulunmuş, bilahere yine Edirne'de Sultan Selim Medresesi'nde müderris olmuştur. Bâlî Çelebi, Edirne'de Pîr Ahmed Muhtar Dede'ye intisab etmiş idi. Çelebi'nin şiir yazmaya başlaması ile ilgili olarak şöyle bir olay nakledilir : Bâlî Çelebi'nin Pir Ahmed Dede'ye intisabından sonra bu şahıs bir ara İstanbul'a gider. Burada karşılaştığı şair Hüdâyî Bey, kendisine manzum bir "*Muhabbet-nâme*" sunar. O da, bu eserin Bâlî'ye gönderilmesini ve buna bir nazîre yazılmasının kendisine teklif edilmesini söyler. Halbuki Bâlî Çelebi o güne kadar şiir söylememiştir. Fakat rivayetlere göre şeyhinin arzusu, kendisinin Hızır'la buluşmasını ve şiir söylemeye başlamasını sağlar. Bu görüşmeden sonra da âşıkâne şiirler söylemeye başlar. Yaşadığı uzun ömrü süresince dört padişahın saltanatlarını görmüş, kendi ifadesine göre Edirneli şair Necati ile de görüşmüştür. Şair Bâkî'nin gazellerini tanzir etmesinden ve İkinci Selim ile Üçüncü Murad'a sunduğu kasidelerinden şairin 1003/m.1594 tarihlerine kadar yaşadığı anlaşılmaktadır.⁶⁶

H a y â l î z â d e Ö m e r B e y (ö.1024/m.1615) : XVII. yüzyıl şairlerinden Hayâlîzâde'nin asıl adı bazı kaynaklarda Ömer olarak geçerken, bazı kaynaklarda İbrahim olarak gösterilmektedir. Edirne dünyaya gelen

⁶⁶ Hasan Çelebi : *Tezkiretü's-Şu'ara*. Haz: İ. Kutluk, Ankara 1978, 81. C.I, s. 210.

Hayâlîzâde, meşhur şair Yenice Vardarlı Hayâlî'nin oğludur. Baba dostlarından Edirneli şair Emrî, şairin doğumuna; "*Hoş veled*" tarihini söylemiştir ki bu ibare ebced hesabıyla 946/m.1540 tarihini vermektedir. Babası vefat ettiğinde Ömer Bey, 17-18 yaşlarında bir genç idi. Kendi kendisini yetiştirmek zorunda kaldı. Hayâlîzâde Ömer Bey, Edirne Muradiye Mevlevîhanesi'nde haftada iki gün Mesnevî-i Şerif okuturdu. Enisü'l-müsâmirîn müellifi A.Hibrî Efendi, şairin kendi hattı ile yazmış olduğu Ayasofya'ya dair Türkçe bir risâlenin kendisinde olduğunu kaydetmektedir. Hayâlîzâde Ömer Bey, 1024/m.1615 senesi Zilhicce ayında vefat ettiğinde 76 yaşında bulunuyordu. Merhum Ömer Bey, daha sağlığında iken Muradiye Camii avlusunda kendi mezarını kazdırıp hazırlatmış, mezar taşına da kendisine ait ;

*Yanılıp bunca günâhı eyledim nisyân ile
Hazretine nice varsın bu kulun isyân ile
Fahr-i âlem hürmetine izzetine yâ İlâh
Cennete gönder beni imân ile ihsân ile*

beyitlerini kazdırmıştı.Fakat şairin vefatına rastlayan günlerde Sultan Ahmed Edirne'de bulunduğu, Muradiye mütevellisi İsmail Efendi'nin Hayâlîzâde Ömer Bey'le olan dargınlığı ve sonuçta devrin sadrazamı Nasuh Paşa'ya telkinleriyle şairin cenazesi buraya defnedilmemiş, yakınları da Ömer Bey'in cenazesini götürüp Kıyık Mezarlığı'na defnetmişlerdir.⁶⁷

Ş i f â y î (ö.1075/m.1664-65) : Asıl adı Abdülbâkî'dir. Edirne'de öğrenim görmüş, daha sonra uzun süreli seyahatlara çıkmış, yıllarca İran ve Arabistan taraflarında bulunmuş, muhtemelen 1043/m.1664 yılında tekrar Edirne'ye dönmüştür. Bu seyahatları sırasında birçok âlimle görüşmüş, ilim ve sohbet meclislerinde bulunmuştu. Yazmış olduğu tıbbî bir eserinin önsözünde, altı sene boyunca birçok memleketi dolaştığını, Kızıl Elma'ya varıp iki defa Moskof çarına esir düşüp kurtulduğunu sonra Edirne'ye döndüğünü anlatır. Şifâyî aynı zamanda iyi bir mühür kazıcısı idi. Derviş Bâkî olarak da bilinen Şifâyî, aynı zamanda Mevlevîlik yoluna girmiş bir mevlevî dervişi idi. Sözkonusu seyahatlarını bitirip Edirne'ye döndüğü yıllarda Şifâyî, kendisini her bakımdan yetiştirmiş iyi bir hekimdi. Yazmış

⁶⁷ Abdurrahman Hibrî : *Age. İÜ.Ty. 451, 76b-77a. O. Nuri Peremeci: Edirne Tarihi. İstanbul 1940. s.239-240.*

olduğu tıp risalesi Lâtince, Türkçe ve Arapça kitapların tetkikiyle Edirne'de kaleme alınmıştır. Şifâyî, 1075/m.1664-65 senesinde Edirne Muradiye Hastanesi'nde başhekim iken vefat etmiştir.⁶⁸

Z e h r i m a r z â d e R ı z a (ö.1082/m.1671) : Seyyid Mehmed Rıza'nın doğum tarihi bilinmiyor. Devrinde Zehrimar-zâde ünvanıyla tanınmıştır. Edirne'nin tanınmış ailelerinden Zehrimaroğullarına mensup olan Rıza, Edirne'de doğmuş ve öğrenimini yine Edirne'de tamamlamıştır. Medreseyi bitirdikten sonra müderrisliklerde bulunmuş ve mahkeme naiplikleri yapmıştır. Kaynaklar daha ziyade Rumeli kadılıklarında bulunduğunu yazarlar ve şairin "mevlevîlik" ve "mevlevîler" hakkında söylediği manzumelerine istinaden onun Mevlevî olduğunu söylerler. Ancak tarikat içerisinde aktif bir derviş olup olmadığı konusu pek açık değildir. Ömrünün son yıllarında Uzunköprü'de müftülük yapmış ve 1082/m.1671'de Edirne'de vefat etmiştir. Ölüm tarihi bazı kaynaklarda 1083/m.1672 olarak geçer. Bilindiği üzere Rıza, edebiyat tarihimizdeki yerini ve şöhretini tezkiresi ile sağlamıştır. "*Rıza Tezkiresi*" adıyla bilinen bu eser, 1000-1050 (m.1591-1640) yılları arasında ölmüş olan şairler hakkında bilgiler verir. Eser, İstanbul'da 1316/m.1900 tarihinde Ahmed Cevdet Bey tarafından neşredilmiştir.⁶⁹

Ş e h î d î (Ö.1082/m.1671-72) : Asıl adı Hüseyin'dir. Esrar Dede Tezkiresi'nde şairin Hz. Hüseyin'e nisbetle bu mahlâsı aldığı kaydediliyor. Şeyh Neşâtî Dede'nin yanında yetişmiş, uzun yıllar onun hizmetinde bulunmuştur. Kendisi, seyahatı seven, derbeder bir şairdi. Şeyh Neşâtî'ye intisabından da anlaşılacağı üzere o da bir mevlevî idi. Kaynakların hakkında fazla bilgi vermediği Şehîdî, 1082/m.1671-72 senesinde vefat etmiştir.⁷⁰

N e ş â t î D e d e (Ö.1085/m.1674) : Asıl adı Ahmed'tir. O, Mevlevîlerin Rumeli topraklarında yetişen nâdîde güllerinden biri idi. Adının Ahmed olmasına rağmen kendisine Ahmed Dede denilmesinin sebebi, mevlevî dedesi olmasındandır. Çocukluk ve gençlik yıllarını doğduğu şehir olan Edirne'de geçiren Neşâtî, daha sonra Gelibolu'ya giderek devrinin mevlevî büyüklerinden olan ve Ağazâde namıyla tanınmış Şeyh Mehmed Efendi'den dersler alır. Bu esnada Ağazâde'ye intisab ederek kendisine derviş olur, onun eğitim ve öğretiminden feyz alır. Kendi şiirlerinden öğrendiği-

⁶⁸ Ahmet Bâdî Efendi: *Rıyâz-ı Belde-i Edirne*. Byzt. KTp. 10392. s.500. M. Süreyya: Sic. *Osmanî*. C. 3, s. 296. İst. 1890. A.Hibrî : *Age*. İÜ.TY.451. yk.80a.

⁶⁹ Safâyî: *Tezkire*. Sül.Ktp. Esad Ef. 2549. yk.86b-87a. Belig: *Tezkire*. İÜ. TY. 1182. yk. 30a.

⁷⁰ Bursalı M.Tahir: *Osmanlı Müellifleri*. Haz: A.F.Yavuz- İ.Özen. İst.1972. C.2, s.396. O.Nuri Peremeci: *Age*. İst.1940. s.256-257.

mize göre Neşâtî, şeyhinin vefatından sonra da seyahatlarla bir süre gezip dolaşmış, bir taraftan şiirler yazarken diğer taraftan da bilgide ve görgüde kemal derecesine ulaşmıştır. Bir ara Konya'ya gitmiş, *Kubbe-i Hadrâ'yı* ziyaret etmiştir. Mevlevîliğe intisab ettikten sonra özellikle Mevlâna'nın eserlerini daha dikkatle okur. Kısa bir süre içinde ünü geniş bir sahaya yayılır. Etrafında sayısız aydınlar toplanır. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde kendisi için "*Edirne'de yetişen fazilet sahibi ve ârif melevvîlerden olup, altmış sene kadar âşıkların irşâdı ve talebelerinin öğretimi ile meşgul olarak yüze yakın şair ders halkasında feyz almıştır ki Nâilî-i Kadîm, Fehim, Nazîm bunlar arasındadır*" der.⁷¹

Neşâtî, Konya'ya gidişinden bir müddet sonra ; "*Oldı yümn ile Neşâtî melevvîye râhber*" tarih mısraının gösterdiği 1081/m.1670 tarihinde Şeyh Osman Efendi'den boşalan Edirne Muradiye Mevlevîhanesi şeyhliğine atanmıştır. Neşâtî'nin Edirne mevlevîhanesi şeyhliği, çok tanınmış, sevilmiş ve hürmete lâyık şahsiyeti dolayısıyla çevresinde büyük bir sevinç uyandırmıştır. Bunun için de melevvî dervişleri yeni şeyhlerini evinden alıp dergâha getirirlerken yolda âyinler yapmış, ilâhîler okumuş, hem semâ edip hem yürüyerek büyük neşelerini ifadeye çalışmışlardır. Muradiye Mevlevîhanesi şeyhliğine getirildiği yıllarda yaşı hayli ilerlemiş bulunan Neşâtî, Edirne şeyhliğinde ancak dört yıl kalabilmiş ve h.1085/m.1674 yılında vefat etmiştir. Kabri bugün Muradiye Camii avlusunda olup harap vaziyettedir. Vefatına düşürülen çok sayıda tarih arasında özellikle Nâbî (164:-1712) ve Fasih Ahmed Dede (ö.1699)'ninkiler çok meşhurdur. Fasih Ahmed Dede ; "*Neşâtî gitmeğeyle eyledi mahzûn ahhâbı*" derken Nâbî ; "*Neşâtî gitdi devrânın*" diyerek üç kelime içinde onun hem vefat yılını söylemiş, hem de melevvî devrânının böyle bir şevk adamını kaybettiğini "*zamanın neşesi, tadı kaçtı*" diyerek üzüntüyle dile getirmiştir.

Esrar Dede Tezkiresi'nde "*Üstâd-ı üstâdâne-i Rûm*" diye vasıflandırılan Neşâtî'nin başta şair Nazîm olmak üzere, bu asrın bir kısım şairlerine hocalık ettiği malumdur. Neşâtî, klâsik edebiyatımızın estetik ölçülerini çok iyi bilen ve başarılı bir biçimde kullanan şairlerdendir. Şairin Türk şiirine getirdiği en önemli yeniliklerden biri, XVI.yüzyılda İran'da başlayan ve "*Hint Üslûbu*" denen Sebki Hindî akımını benimsemiş olmasıdır. Şiirlerinde, bağlı bulunduğu melevvî tarikatının dünya görüşünü de yansıtan Neşâtî, aynı zamanda divan şiirinin ortak kavramlarına yeni bir anlatım özelliği kazandırmıştır.

⁷¹ Bursalı M. Tahir : *Age*. Haz: A. F. Yavuz- İ. Özen. İst. 1972. C. 2, s. 396.

"Şevkiz ki dem-i bülbül-i şeydâda nihânuz" mısraıyla başlayan meşhur gazelinde esasen söylediği şudur : "Biz aşk ile mecnûna dönmüş bülbülün sesinde, nefesinde gizliyiz. Kırmızı goncanın gönlünde gizlenen al kan da biziz. Bu zayıf vücudumuzu çiy tanesi gibi gözyaşlarıyla örter, mânâ incisinin içinden geçen can ipliği gibi görünmez oluruz. Bu âlemde bir nâmı olmamak, bir iz bırakmamakla tanınsak ne ziyânı var ? Biz gönül gibi, çözülmesi zor bir bilmecede gizliyiz. Bizim her halimizi, her sırrımızı yine sabâ rüzgarı bilir. Çünkü biz onun esip dağıttığı sevgilinin saçlarının kıvrımlarında gizliyiz. Ey Neşâtî ! Allah varlığının büyük hikmeti nasıl görünmezlikse, biz de şu geçici vücudumuzu öyle görünür olmaktan kurtardık ki şimdi en parlak aynalarda bile gizliyiz".

Gerek kendi zamanında ve gerekse sonraki asırlarda birçok büyük şair tarafından şiirlerine nazireler yazılan Neşâtî, özellikle Nazîm, Nâilî, Fehim gibi çağdaşlarını, Nedim, Şeyh Galip, yakın devirde Yahya Kemal gibi kendisinden sonra gelen şairleri etkilemiştir.⁷²

*Sûziş-i dil âşıkın derd-i serinden bellidir
Nevbahâr-ı aşk gülberk-i terinden bellidir*

*Başka bir hâlet verir ebrûların çîn eylese
Tîg-ı pür-tâb-ı melâhat cevherinden bellidir*

*Kasdı uşşâka sitem mi iltifatın bu mudur
Bir nigâh gamze-i nâz-âverinden bellidir*

*Ketm-i râz eyleser de âşık Neşâtî-veş yine
Zerd-i ruhsârı ile çeşm-i terinden bellidir*

İ f f e t î (ö.1100/m.1688-89) : Sultan Üçüncü Ahmed dönemi şairlerinden olup halk arasında *Saatçi-zâde Ahmed Efendi* adıyla meşhur olmuş idi. Şiirde İffetî mahlâsını kullanan Ahmed Efendi, öğrenimini tamamladıktan sonra mülâzım ve müderris oldu. Edirne, Kütahya, Lefkoşe, Belgrad gibi değişik

⁷² Mucib : *Tezkire*. İÜ.TY.3913. yk.20b. Beliğ : *Tezkire*. Haz : A.Abdülkadiroğlu. Ankara 1985. s.586-595. Rıdvan Canım-Mustafa İsen : *Edirne Şairleri III. Neşati*. Dolunay-Aylık Fikir ve Sanat Dergisi. Sayı:29. s.29-30. Esrar Dede : *Tezkire-i Şu'ara-yı Mevleviyye*. Süleymaniye Ktp..Halet Ef. 109. yk.108b-110a. Güftî : *Teşrifâtü's-Şu'ara*. İÜ.TY.1533. yk. 42b-43a

Osmanlı şehirlerinde kadılık ve müderrislik görevlerinde bulundu. Tezkire yazarlarından Sâlim, şairin mevlevî olduğunu kaydetmektedir. İffetî, 1100/m.1688-89 tarihinde vefat etti. Mürettep ve mükemmel bir Divan'ı vardır.⁷³

İbrahîm Vehbî Efendi (ö.1112/m.1701) : İbrahim Vehbî Efendi, Muradiye Camii'nde imamdı. Aynı zamanda mevlevî olan bu şair, tarikat âdâbını Bostan Efendi'den öğrenmiş ve ona intisab etmiştir. Esrar Dede Tezkiresi'nde, kendisinin Neşatî Dede müridlerinden olduğu belirtilirken, Safâyî Tezkiresi'nde Gülşenî Şeyhi La'lî Mehmed Efendi'ye intisab ettiği kaydedilmiştir. Şairin Konya'ya gidip bir süre Mevlâna dergâhında kaldığı, sonra Mekke'ye giderek hacı olduğu, oradan Mısır'a gittiği bilinmektedir. Kaynakların birçoğunda kendisinden Derviş Vehbî olarak da söz edilir. Neşatî Dede'nin vefatına söylediği mersiyesi meşhurdur.⁷⁴

Enis Receb Dede (ö.1147/m.1734) : Enis Receb Dede ile ilgili ayrıntılı bilgi tebliğimizin “ Edirne Muradiye Mevlevîhanesi Şeyhleri” bölümünde verilmiştir.(Bkz.)

Mûnis Dede (ö.1145/m.1741) : Halk arasında Derviş Mûnis adıyla bilinen ve mevlevî tarikatına mensup olan şair, Edirneli mevlevî şair Şeyh Enis Receb Dede'nin müridlerindendi. Başta mevlevî çevreleri olmak üzere hemen herkesin sevgi ve saygısını kazanmış gönül ehli bir derviş idi. 1145/m.1741 senesinde Edirne'de vefat eden Mûnis Dede, Edirne Muradiye Mevlevîhanesi bahçesine defnedilmiştir.⁷⁵

Enis Mustafa Dede (ö.1159/m.1746) : 18.asır Mevlevî şairlerinden olup Edirne'de dünyaya gelmiştir. O da hattat şairlerden idi. Enis Receb Dede'nin terbiyesiyle yetişti. Öğrenimini tamamladıktan ve şeyhinden tarikat âdâbını öğrendikten sonra önce Mekke ve Medine'ye, oradan da Mısır'a gitti. Burada Mehmed Nûrî-i Mısırî'den icazet alarak Mısır

⁷³ Safâyî : *Tezkire*. Süleymaniye Ktp. Esad Ef. 2549. yk.183a-b. Sâlim : *Tezkire*. Süleymaniye Ktp. Esad Ef. 3872. yk.114a. O.Nuri Peremeci : *Age*. İstanbul 1940. s.268

⁷⁴ Safâyî : *Tezkire*. Süleymaniye Ktp. Esad Ef. 2549. s.324b-325a. İlhan Genç : *Esrar Dede Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye..* İnceleme-Metin. Basılmamış Doktora Tezi. Erzurum 1986. C.2. s.396-397

⁷⁵ Fatim Davud : *Hâtimetü'l-Eş'âr*. İstanbul 1271. s.385.

Mevlevîhanesi'ne şeyh oldu. Uzun yıllar bu görevde kalan Enis Mustafa Dede, 1159/m.1746 senesinde Mısır'da vefat etti.⁷⁶

E n i s N u m a n D e d e (ö.1180/m.1766-67) : Enis Numan Dede mevlevî şairlerden idi. Edirne'de doğdu. Genç yaşta Edirne'den ayrılarak İstanbul'a geldi. Öğrenimini tamamladıktan sonra divan hocalığı, tezkerecilik, cizye muhasebeciliği, defter emniyeti, reisülküttaplık, nişancılık, yeniçeri katipliği gibi çeşitli görevlerde bulundu. Şiir ve inşada tanınmış biri olan Enis Numan, tezkirelerin ifadesine göre zarif, nüktedan, sohbet ehli bir zat idi. Enis Numan Dede, aynı zamanda hattat idi.⁷⁷

T â i b E f e n d i (ö.1192/m.1778) : Mevlevî dervişlerinden olup, Edirne'de doğmuş ve büyümüş, hemen hemen ömrünün tamamını okumak ve okutmakla geçirmiş bir zat idi. Kendisine halk arasında *Hattat-zâde* derlerdi. Asıl adı Hacı Mehmed Efendi'dir. Aynı zamanda kendisi de hattat olan Tâib Efendi, sanatının zirvesine ulaşmış biri idi.. 1192/m.1778 tarihinde Edirne'de vefat etmiş ve Osman Nuri Peremeci'ye göre Edirne'de Zindanaltı'ndaki Orta Mezarlığa defnedilmiştir.⁷⁸

H â f ı z D e d e (ö.1212/m.1797) : Halk arasında "*Kömürcü-zâde*" sanıyla tanınmıştı. Nüktedân birisi idi. Mevlevî şeyhlerinden Dede Ömer Semahat hazretlerinin manevî terbiyesi ile yetişmiş ve mevlevîlik yoluna girmiş, ömrünün sonlarına doğru Güzelhisar Mevlevihânesi'ne şeyh olmuştur. 1212/m.1797 tarihinde vefat eden Hâfız Mehmed Dede'nin kabri İstanbul'da Eyüp semtindedir.⁷⁹

H o c a S ü l e y m a n N e ş e t E f e n d i (ö.1222/m.1807) : Yetiştirdiği seçkin talebeleri ile şöhret kazanmış olan Hoca Neş'et'in asıl adı Süleyman'dır. Hoca Neş'et veya Baba Neş'et diye tanınmıştır. Babası Ahmed Refîa Efendi İstanbullu olup, Enderun'dan yetişmiş, Üçüncü Ahmed ve Birinci Mahmud'a musâhiblik etmiş, dolayısıyla "*musâhib-i şehriyârî*" ünvanını kazanmış bir şair ve mûsikîşinas idi. Süleyman Neş'et,

⁷⁶ Fatın Davud: Age. İstanbul 1271. s.20. Müstakimzâde Süleyman Sadeddin: *Tuhfe-i Hattâtîn*. İstanbul 1928. İlhan Genç: Age. Erzurum 1986.C.2. s.18-19. Sadeddin Nüzhet Ergun: *Türk Şairleri*. C.3. s.1291.

⁷⁷ Fatın Davud: Age. İstanbul 1271. s.21. *Türk Dili ve Edebiyatı Ans. Dergâh Yay.* Enis Numan Madd. C.3. s.48. Müstakimzâde Süleyman Sadeddin: Age. İst.1928. s. 571. *Türk Ansiklopedisi*. Enis Numan Madd. C.15. S.Nüzhet Ergun: Age. C. 3. s. 1292-93.

⁷⁸ O.Nuri Peremeci: Age. İstanbul 1940. s.275.

⁷⁹ Esrar Dede: *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*. Süleymaniye Ktp. Halet Efendi. 109. yk. 29a. M.Süreyya: *Sicill-i Osmanî*. C. II. s. 99.

babasının sürgünde bulunduğu Edirne'de h.1148/m.1735-36'da dünyaya gelmiştir. 1750'de babasının Kaftan Ağalığı ile Hicaz'a gidişinde o da beraberdir. Mekke'den dönüşlerinde Konya'ya uğrayarak Mevlâna'yı ziyaret ederler. Neş'et bu sıralarda 14-15 yaşlarındadır. Yine Konya'da bulunduğu sırada mevlevîhanenin şeyhi tarafından kendisine mevlevî sikkesi (külâh) giydirilir ve böylece bu genç hacı, mevlevî tarikatına intisab etmiş olur. İstanbul'a dönüşlerinden kısa bir müddet sonra da babası Ahmed Refia Efendi vefat eder. Bundan sonra öğrenimine devam eden Süleyman Neş'et, bir yandan Sarı Ali Efendi ve Yâsînî-zâde gibi devrin büyüklerinden dersler alırken, bir yandan da kendi kendisini yetiştirir. Bu arada Mesnevî'yi daha iyi anlayabilmek amacıyla da Farsça öğrenimine ağırlık verir. TahmaspKulî Han'ın İstanbul'a gelen hekimi Aymânî'den, Şiraz ve İsfahan'da şairliği ile de tanınan bu Farsça hocasından aldığı dersler sayesinde, birçok eski şairin divanlarını görüp, okuma imkânı buldu. Farsça ve Arapça şiirler yazmaya başladı. Kısa bir zaman sonra da İstanbul'da Farsça okutmakla ünlü bir hoca oldu. Öyle ki Molla Gürânî'deki evi bir okul haline geldi. 18.asrın ikinci yarısı ile 19.asrın başlarında İstanbul'da yaşayan şairler, onun tatlı sohbetlerinde tadına doyumaz anlar yaşadılar.

Her zaman sipahi kılığında gezdiği, bizzat askerler arasında savaşa katılıp dövüştüğü söylenir. Kılıç ve kalem sahibi olarak nitelendirilen Neş'et, aynı zamanda cömertliği, konukseverliği, esprileri ve hazır-cevap oluşu ile de renkli ve ilginç bir kişiliğe sahipti. Hoca Neş'et çubuk da içerdi. Bir gün meclisinde bulunanlardan biri şaka yollu kendisine ;"Efendim, cennetde ateş yok. Siz orada çubuğunuzu nereden yakacaksınız ?" şeklinde yersiz bir soru yöneltince, Hoca elinde bulunan koca çubuğu tebessümle bir kere çektikten sonra ; "Sizin için kebab pişirecek oaktan !" cevabını verir. Süleyman Neş'et Efendi, devrin birçok tanınmış kişisine öğretmenlik yaptı. Şeyh Galip bunlardan biridir. Şairin Divan'ı vardır.⁸⁰

N a k ş î M u s t a f a D e d e (ö. 1271/m.1854) : Nakşî Mustafa Dede, Edirne'de dünyaya gelmiş, öğrenimini Edirne'de tamamladıktan sonra Mevlevî dervişi olmuş, 1240/m.1825 yılında önce İstanbul'a sonra Konya'ya gitmiş, Konya Mevlevîhanesi'nde "çile"sini tamamladıktan sonra Kahire'ye giderek kudümzenbaşı olmuştur. Nakşî Mustafa Dede, 1254/m. 1838'de

⁸⁰ Fatin Davud : *Hâtimetü'l-Eş'âr*. İstanbul 1271. s.406-407. Arif Hikmet : *Tezkire*. Millet Ktp. AE Tarih 798. yk.61a. F.Abdullah Tansel : *İslâm Ansiklopedisi Neş'et Madd*. C.9. s.212. Muallim Naci: *Osmanlı Şairleri*. Haz: Yrd. Doç. Dr. Cemal Kurnaz. Ankara 1986. s.76-80. Mehmed Esad Efendi : *Şâhidü'l-Müverrihîn*. Millet Ktp. AE Tarih 362.

Kahire Mevlevihânesi'ne şeyh olmuş ve bu tekkede 16 yıl süreyle şeyhlik görevinde bulunmuştur. Rivayete göre kendisinin yıllar önce söylediği ; "Allah Allah diyü gitdin vahdete Nakşî Dede" tarih mısraının gösterdiği 1271/m.1854 tarihinde vefat etmiştir. Şairliğinin yanısıra büyük bir bestekâr, neyzen ve hattat idi.⁸¹

M a h r e m D e d e (ö. XIX. yy) : XIX.yüzyıl mevlvî şairlerinden olup Edirne'de Muradiye Mahallesi'nde dünyaya gelmiştir. Burada büyümüş, öğrenimini tamamladıktan sonra Mevlvî tarikatına intisab ederek derviş olmuş ve seyahata çıkmıştır. Yıllarca diyar diyar gezmiş dolaşmış, ömrünün sonlarına doğru İzmir'e giderek burada yerleşmiştir. Sultan Abdülmecid devri sonlarında İzmir'de vefat etmiştir. Son derece güzel ney çalar, içli şiirler söylerdi.⁸²

N i z â m î (ö.XIX.yy) : Halk arasında *Hamâmî-zâde* sanıyla tanınmıştır. Edirne Rüşdiyesi'ni bitirdikten sonra İstanbul'a gitmiş, burada Askerî Tıbbiye'ye girmiş, bir süre sonra buradan ayrılarak Mevlvî dervişi olmuştur.⁸³

S o n u ç :

Hicrî 838/m.1434'den 1939 yılına kadar faaliyetlerini yaklaşık 500 sene boyunca sürdüren Edirne Muradiye Mevlevîhanesi, başlangıçta Cami ile eşzamanlı olarak hizmet verirken bir süre sonra Cami'den ayrılarak müstakil yapılar kompleksi (Semahâne, imaret, türbe, derviş hücreleri, dedelere ait odalar ve sadece Evliya Çelebi'nin varlığından sözettiği medrese) olarak varlığını muhafaza eder. Kuruluşundan kapanışına kadar, araştırmacılara göre sayısı 18 ile 27 arasında değişen şeyhin görev yaptığı Muradiye Mevlevihânesi; Mevlâna Celaleddin Rûmî'nin torunları Celaleddin ve Cemâleddin Dedeler ile Yûsuf Sîne-çâk, Neşâtî Ahmed Dede, Enis Receb Dede, Semahat Ömer Dede, Ali Eşref Dede ve Ahmed Selahaddin Dede gibi Mevlvîlik yolunun zirve şahsiyetlerine ev sahipliği yapar. Bu süreçte sadece içinde bulunduğu toplumun tasavvufî duyuş ve düşünüş dünyasına katkılar sağlamakla kalmaz, Mevlevîhane ve çevresinde oluşan şiir ve

⁸¹ O.Nuri Peremeci : *Age*. İstanbul 1940. s. 280. Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi. Nakşî Mustafa Dede Madd. Dergah Yay. C.6. s. 506.

⁸² Fatın Davud Efendi : *Age*. İstanbul 1271. s.366-67. O. Nuri Peremeci : *Age*. İstanbul 1940. s. 280-281.

⁸³ O. Nuri Peremeci; *Edirne Tarihi*. İstanbul 1940. s. 286.

mûsikî meclisleriyle de Edirne'nin, hatta bütün Rumeli sâkinlerinin manevî feyz kaynağı olur. Pek tabii olarak bu kültür ve sanat ortamı, Osmanlı edebiyatına başta büyük şairler Neşati ve Enis Receb Dede olmak üzere; Süleyman Neşet, tezkire yazarı Zehrimarzâde Rıza, Enis Numan Dede, Şifâyî, Hayalîzade Ömer Bey, Kâmî Ahmed Çelebi, Bâlî Çelebi ve Revânî Çelebi gibi edebiyatımızın önde gelen melevvî-meşrep 21 gönül adamını kazandırır. Mevlevîhane külliyesi içerisinde yer alan imaret ise asırlar boyunca fakir fukarânın, öksüz ve yetimin imdadına koşar, açları doyurur, yaşlı ve muhtaçların koruyucusu olur.

Bir zamanlar ordularının başında Rumeline sefere giden Osmanlı padişahlarının uğramayı asla ihmal etmeyerek, şeyhlerinin hayır duasını alan, şadırvanındaki çeşmelerinden billur şerbetler akan, namaz vakitlerinde ve zikir meclislerinde saflarının arasına sıra sıra gül ve sümbül döşenen bu zarif insanlar âsitânesi, 1752 büyük depreminde tamamen yıkılmışsa da zamanla yeniden inşâ edilmiş ve 1925 yılına kadar hizmetlerini sürdürmüştür. Mevlevîhane, etrafındaki yapılarla birlikte 1939 yılında Trakya Umûmî Müfettişi General Kazım Dirik tarafından yıktırılmıştır. Bugün bu yapılar topluluğundan ayakta kalan sadece zarif Muradiye Câmii'dir. Bu güzel eser, bugün Edirne'nin en güzel tepelerinden biri üzerinde, yüzünü Rumeli ufuklarına çevirmiş, yorgun ve hüznü bir ihtiyar çehresiyle, 500 yılı aşan şerefli mazisinin haklı gururunu yaşamaktadır. Allah ömrünü uzun kılsın.

Değerli dinleyenlerim, hepimize teşekkür ediyorum, saygı ve sevgilerimi sunuyorum.

B İ B L İ Y O G R A F Y A :

- Selami Şimşek** ; *Dünden Bugüne Edirne Mevlevîhanesi*. Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu. 25-28 Mayıs 2006, ÇANAKKALE.
- Oktay Aslanapa** ; *Edirne'de Osmanlı Devri Abideleri*. İst. 1949.
- Ekrem Hakkı Ayverdi** ; *Fatih Devri Mimarisi*. İst. 1953.
- Atalay Bayık** ; *Edirne*. İst. 1972.
- Bursalı Mehmed Tahir** ; *Osmanlı Müellifleri*. İst. 1333.
- Büyük Türk Klasikleri**, Ötüken-Söğüt Yay. C.V; s.222-231.
- Rıdvan Canım – Mustafa İsen** ; “Edirne Şâirleri-III, Neşâtî”, *Dolunay Derg.*, Sayı: 29, Nisan-Mayıs 1988.
- Muzaffer Erdoğan**; “*Mevlevî Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevîhaneleri*”, İÜ. Edebiyat Fakültesi Güney-Doğu ve Avrupa Araştırmaları Dergisi, Sayı: 4-5, İst. 1975-1976, s. 19.
- Ali Enveri** ; *Semâhâne-i Edeb*. Alem Matbaası. İst. 1309.
- Oral Onur** ; *Edirne Mevlevîhanesi*. İst. 1999.
- Ahmed Bâdî Efendi** ; *Riyâz-ı Belde-i Edirne*. Haz; Ratip Kazancıgil, Edirne Valiliği Yay. İst. 2000.
- Müstakimzâde Süleyman Sadedin** ; *Tuhfe-i Hattatîn*. Neşr: İbnülemin M. Kemal İnal; İst. 1928.
- Hasan Özönder** ; *Konya Mevlâna Dergâhı*. Ank. 1989.
- Adem Ceyhan** ; “Enis Receb Dede, Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri”, *İslâmi Edebiyat*, İst. 1992, Sayı: 17.
- Abdülbaki Gölpınarlı** ; *Konya Mevlâna Müzesi Yazmaları*. Ank. 1994.
- O. Nuri Peremeci** ; *Edirne Tarihi*. Resimli Ay Matbaası. İst. 1939.
- Sâkıb Dede** ; *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyyân*. I-III, Mısır 1283.
- Feridun Nafiz Uzluk** ; *Mevlâna'nın Mektupları*. Sebat Matbaası. İst. 1937.
- Rakım Ertür** ; “*Hazret-i Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin Vefatının 686. Yıldönümü Münasbetiyle Geçmiş Tarihte Edirne Mevlevîhanesi*” (1), Edirne Gazetesi, 16 Aralık 1959, Çarşamba, Sene: 4, No: 1274. (3), Edirne Gazetesi, 18 Aralık 1959, Cuma, Sene: 4, No: 1276. (4), Edirne Gazetesi, 19 Aralık 1959, Cumartesi, Sene: 4, No: 1277.

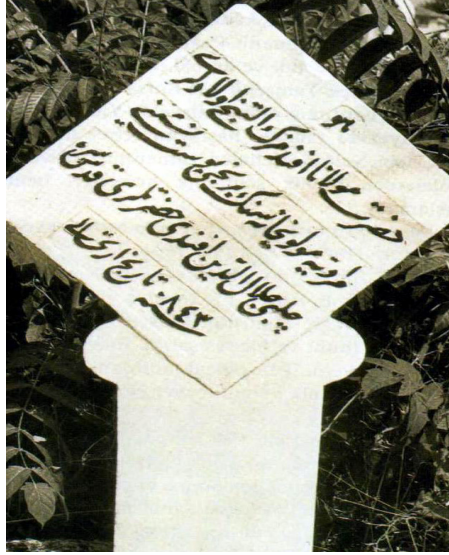
- Esrar Dede** ; *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, Haz. İlhan Genç; Ank. 2000.
- Fatin Davud** ; *Hâtimetü'l-Eş'âr*, İst. 1271.
- Evlîya Çelebi** ; *Seyahatnâme (Rumeli-Solkol-Edirne)*, Haz. İsmet Parmaksızoğlu. KTB. Yay., Ank. 1984.
- S. Nüzhet Ergun** ; *Türk Şâirleri*, I-III, İst. 1936.
- Beliğ** ; *Tezkire*. Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ankara 1985.
- Abdurrahman Hıbrî** ; *Enisü'l-Musâmirîn*, (Edirne Tarihi 1360-1650), Çev. Ratip Kazancıgil, Edirne Valiliği Yay., İst. 1999.
- A. Süheyl Ünver** ; *"Edirne Mevlevîhanesi Tarihine Giriş"*, Edirne : Serhattaki Paytaht. YKY. İst. 1998.
- Sezai Küçük** ; *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*. Simurg Yay. İst. 2003.
- Şehabeddin Uzluk** ; *Mevlevilikte Resim ve Resimde Mevlevîler*, Ank. 1957.
- İbnülemin M. Kemal İnal** ; *Son Asır Türk Şâirleri*, İst. 1970.
- Emin Nedret İşli - M.Sabri Koz** ; *Edirne: Serhattaki Pâytaht*. YKY. İst.1998
- Ratip Kazancıgil** ; *Edirne İmâretleri*. Edirne 1990.
- Ratip Kazancıgil** ; *Edirne Şehir Tarihi Kronolojisi (1300-1994)*, Edirne Valiliği Yay. İst. 1999.
- Rakım Ertür** ; *"Hafız Rakım Ertür ve Edirne Mevlevîhanesi"*, *Yöre Dergisi Hafız Rakım Ertür'e Saygı Özel Sayısı*. Sayı: 31-32, Edirne, Ekim-Kasım 2002.
- Ahmet Kuş-İbrahim Dıvarcı-Feyzi Şimşek** ; *Türkiye Mevlevîhaneleri Fotoğraf Albümü*. T.C.Konya Valiliği Kültür ve Turizm Müdürlüğü. Konya 2005 .
- Mehmed Süreyya** ; *Sicill-i Osmânî (SO)*, I-III, Matbaa-i Âmire. İst. 1308.
- Rıfat Osman** ; *Edirne Evkâf-ı İslâmiyye Tarihi (Camiler ve Mescitler)*. Haz. Ülkü Ayan Özsoy, T.C. Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay. Ank. 1999.
- Sahih Ahmed Dede** ; *Mecmûatü't-Tevârih-i Mevleviyye* .Haz. Cem Zorlu; İnsan Yay. İst. 2003.
- Şemsettin Sami** ; *Kâmusu'l-lâm*. İst. 1316.
- Şeyhî** ; *Vakâyi'ul-Fuzalâ*. Haz. A. Özcan, İst. 1989

Eki: Fotoğraflar:

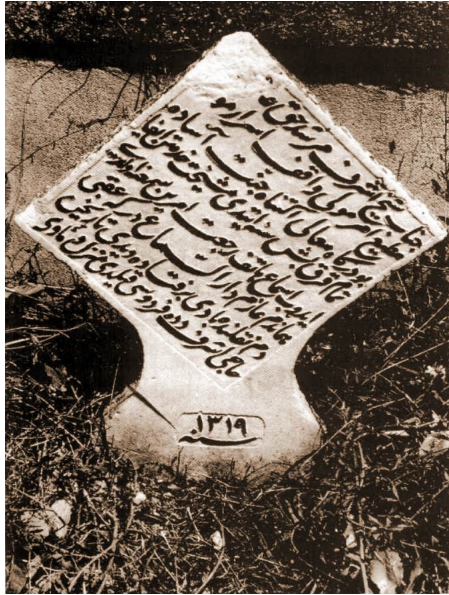
No: 1. Şeyh Neşâtî Ahmed Dede'nin Kabrinin Son Durumu (2006)
(Fotoğraf: Rıdvan Canım)



No: 2. Çelebi Celaleddin ve Cemaleddin Efendilerin Kabirleri
Edirne Muradiye Hâmûşânı. (Fotoğraf: Rıdvan Canım)



No: 3. Muradiye Mevlevîhanesi'nin İlk Postnişini
Çelebi Celaleddin Efendi'nin Mezar Taşı (Fotoğraf: H.Necdet İşli)



No:4. Şeyh Hacı Eşref Dede'nin Mezar Taşı
Muradiye Mevlevîhanesi Haziresinde.(Fotoğraf: H.Necdet İşli)



No: 5. Muradiye Camii / Güney Cephesi
(Fotoğraf: Rıdvan Canım)



No: 6. Edirne Muradiye Camii (Mevlevihanesi)
(Fotoğraf: Rıdvan Canım)



No: 7. Muradiye Mevlevihanesi Kuzey Cephesi
(Fotoğraf: Rıdvan Canım)



No: 8. Muradiye Camii ve Şadırvanı / Kuzey Cephesi
(Fotoğraf: Rıdvan Canım)



No: 9. Edirne Muradiye Camii ve Mevlevîhanesi.
Geçen Asrın Başlarında Mevlevîhanenin Son Durumu (Daire İçinde)

MEVLEVÎ KÜLTÜRÜNÜN BURSA'DAKİ İZLERİ

Abdurrezzak TEK*

ÖZET

Bu çalışmada XV. yüzyıldan itibaren Bursa'da oluşmaya başlayan Mevlevî kültürü ile farklı semtlerde kurulan Mevlevî tekkeleri ele alınmıştır. Bunlar arasında özellikle Ahmet Cunûnî Dede tarafından Pınarbaşı semtinde kurulan ve tekkelerin kapatılmasına kadar varlığını sürdüren âsitâne, postnişinleri, vakfiyeleri, günümüze kadar ulaşmış olan kabir taşları ve kaynaklarda Mevlevî dervişi olarak tanıtılan kişiler hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bursa Mevlevihanesi, mezar taşları, Mevlevî dervişler

THE SIGNS OF MAWLAWI CULTURE IN BURSA

ABSTRACT

Mawlawî culture and *tekkes*, which had began to come into being in Bursa after 15th century, played a considerable role in the city. This paper, in general, deals with these tekkes and particularly Pınarbaşı Tekke which was founded by Ahmed Cunûnî Dede (d.1030/1621) and lived until closing down of the tekkes, and its sheikhs, and the wakfs, and the extant tomb stones, and the dervishes who were presented as Mawlawîs in sources.

Key Words: Bursa Mawlawîhane, tomb stones, Mawlawî dervishes

* Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı.

XIII. asırdan itibaren Osmanlı topraklarında tasavvuf kültürünü yayan tarikatlardan biri de Mevleviyye'dir. Mevlâna Celâleddîn Rumî'ye (ö. 672/1273) nispet edilen bu tarikat başlangıçta Anadolu'daki diğer tasavvuf akımları gibi âdâb ve erkânı belirlenmiş ve tekke düzeni kurulmuş klasik bir tarikat niteliğinde değildi. İlk tarikatlaşma faaliyetlerini başlatan Hüsameddin Çelebî'den (ö. 683/1284) sonra irşad makamına geçen Sultan Veled (ö. 712/1312), babasının görüşlerini yayabilmek, vakfın gelirlerini arttırmak, yeni vakıflar tesis etmek için idarecilerle yakın ilişki kurmuş; daha sonra da yetiştirdiği halifeleri Amasya, Kırşehir ve Erzincan gibi şehirlere yollayıp buralarda zaviyeler kurdurarak Mevlevîliği yaymaya başlamıştır.

Kuruluş sürecinde Mevlevîhaneler, işlev ve kapsamlarına göre iki gruba ayrılmıştır. İçerisinde bin bir günlük çilenin çıkartıldığı, semâhane, türbe, çilehane, hücreler, selamlık, harem dairesi, mutfak, kiler ve meşkhaneyi ihtiva eden ve yapı olarak daha büyük olan binalar âsitâne, bunlara bağlı daha küçük kapsamlı tekkeler ise zâviye adıyla anılmıştır. Tarikatın merkezi olan Konya Âsitânesi'nden başka bu özel anlamda âsitâne olan mevlevîhaneler şunlardır: Afyonkarahisar, Bursa, Eskişehir, Gelibolu, Halep, Kahire, Kastamonu, Kütahya, Manisa, Yenişehir. İstanbul mevlevîhanelerinden Galata, Yenikapı, Beşiktaş, Bahariye ve Kasımpaşa ise âsitâne statüsündeki Mevlevîhanelerdir.

*Bursa Şerîye Sicilleri'*ndeki kayda göre XV. yüzyıldan itibaren Bursa'da oluşmaya başlayan Mevlevî kültürü, farklı semtlerde kurulan Mevlevî tekkeleriyle Cumhuriyet dönemine kadar devam etmiştir. Bu çalışmamızda Bursa Mevlevîhaneleri, postnişinleri, vakfiyeleri, günümüze kadar ulaşmış olan mezar taşları ve özellikle gündelik hayatta kendi mesleklerini icra eden ve kaynaklarda "Mevlevî dervişi" olarak tanıtılan kişiler hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

I. BURSA MEVLEVÎHANELERİ

Bursa'da ilk Mevlevîhane kaplıca yolunda Demirhisar¹ diye bilinen yerde Hayreddin b. Garib tarafından yaptırılmış ve Mevlevî dervişlerine vakfedilmiştir. Sonraki yıllarda zâviye, Karahisar Mevlevîhanesi şeyhi

¹ *Bursa Şerîye Sicilleri'*nin B 28 (146b-147a) nolu belgesinde söz konusu Mevlevîhane'nin Kaplıca yakınındaki Adabahçe'de inşa edildiği belirtilmektedir. *Bursa Kütüğü'*nde (II/233) ise Hamzabey Camii ile şimdiki Çelik Palas Oteli'nin arasında inşa edilmiştir.

Divâne Mehmed Çelebi² tarafından genişletilerek tamir ettirilmiştir. *Bursa Kütüğü*'nden anlaşıldığına göre Mustafa b. Ahmet 926/1519'da bu zâviye-nin şeyhidir. 1020/1611 tarihinde ise zâviye tekrar oturulamayacak duruma gelmiştir.³ Bunun üzerine mahkemeye başvuran Derviş Mehmed adındaki bir Mevlevî, burasını tekrar ihya etmek istemiştir. Aynı tarihte Sultan I. Ahmed tarafından gönderilen bir fermanla, mevlevîhanenin Bursa mukataasından yeniden inşası için 100.000 akçe tahsis edilmiştir. Ayrıca aynı fermanda bina tamamlandıktan sonra burada kaç kişinin barındığına da bildirilmesi istenmiştir.⁴ Ancak mevlevîhanenin bundan sonraki durumu hakkında şimdilik kaynaklarda her hangi bir bilgi bulunamamıştır.

Geçici bir süre için mevlevîhane görevi gören Setbaşı'ndaki Şeyh Yakup Efendi Dergâhı'nı da Bursa Mevlevîhanelerinden biri olarak ele almak mümkündür. Ayrıca Divâne Mehmed Çelebi'nin Bursa'ya teşriflerinde kaldıkları yerin bir müddet zâviye olarak kullanıldığı kaynaklarda belirtiliyorsa da söz konusu yerin adı zikredilmemiştir. Yine Ulucami civarında diğer bir Mevlevîhane'den de bahsedilmektedir.⁵

Bursa'da Pınarbaşı mevkiinde kurulan ve Bursa Mevlevîhanesi olarak bilinen yer ise XVII. yüzyılda Cünûnî Ahmed Dede (ö. 1030/1620) tarafından kurulmuştur. Aynı yüzyılda Bursa'ya gelen Evliyâ Çelebi, bu dergâhın Bursa'da bulunan diğer dergâhlardan daha büyük, 70-80 civarında oda ve geniş bir semâhaneden müteşekkil olduğunu yazmıştır.⁶ 1925 yılına kadar varlığını sürdüren Mevlevîhane, tekkelerin kapatılmasından sonra müştamilâtıyla birlikte yıkılmış, harem bölümü mülkleri olduğu için şeyh ailesine bırakılırken selâmlık kısmı askeri kışla olarak kullanılmış, semâhanenin yerine su deposu inşa edilmiş, aslı ahşap olan türbe de yıkılarak yerine

² Divâne Mehmed Çelebi, hem Anadolu hem de Anadolu dışında gittiği yerlerde birer Mevlevî merkezi açmak suretiyle tarikatı oldukça geniş bir muhitte yaymıştır. Burdur, Eğridir, Sandıklı, İstanbul-Galata mevlevîhaneleri hep onun gayretleriyle açıldığı rivayet edilmektedir. Bkz., Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 121, 122.

³ Sakıp Dede, *Sefine*, III, 58; Kamil Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, III/332, Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa 2001, s. 146.

⁴ *Bursa Şeriye Sicilleri*, B 28, 146b-147a.

⁵ Bkz., Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s. 146.

⁶ Evliyâ Çelebi, *Seyhâtname*, İstanbul 1314, c. II, s. 17.

betonarme tuhaf bir bina yapılmıştır. Bursa Mevlevîhanesi'nin postnişinlerini şöyle sıralanabiliriz:

1. Cünûnî Ahmed Dede

Karaman'a bağlı Lârende kasabasında Mevlevî bir ailede dünyaya gelen Ahmed Dede ilköğreniminden sonra Konya'ya gitti. *Tevfik Tezkiresi'*ne göre Ebû Bekir Çelebi'ye⁷ *Esrâr Tezkiresi'*ne göre ise I. Bostan Çelebi'ye⁸ intisap ederek merkez dergâhta uzun yıllar hizmet etmiştir. Çilesini tamamladıktan sonra Bağdat Mevlevîhane'sine postnişin olarak gönderilmiştir. Bağdat'a hangi tarihte kesin olarak gittiği bilinmiyorsa da 1610 yılında orada olduğu anlaşılmaktadır. Hayatının son yıllarını Lârende'de geçirmek isteyen Cünûnî yerine Ahmed Niyazi Dede'yi halife bırakarak Konya'ya döndü. Bu sıralarda Çelebîlik makamında bulunan Ebû Bekir Çelebi kendisine Bursa Mevlevîhanesi'ni kurmayı teklif edince yaşlılığını ileri sürerek kabul etmek istememiştir. Birkaç gün sonra Lârende'ye dönmek üzere Çelebi'ye veda ziyaretinde bulunan Cünûnî onun "Burc-ı evliyâ olarak bilinen bir yerde mevlevîhanenin olmaması câlib-i dikkat değil midir?" şeklindeki sitemkar ifadesi karşısında Çelebi Efendi'yi bu defa reddetmeyip yeğeni Salih'i yanına alarak Bursa'ya gitmiştir. Niyâz-i Mısırî Dergâhı son postnişini Mehmed Şemseddin Efendi *Yâdigâr-ı Şemsî* adlı eserinde olayı şöyle anlatmaktadır: "eş-Şeyh Ahmed el-Cünûnî hazretleri Bağdat-ı behişt-âbâd Mevlevîhanesi'nde Mesnevîhân olmuştu. Bu esnada âlem-i manada kendisine bir taze gül verilmiş, gerçi gülün şekli ve rengi pek latif ise de kokudan eser olmadığından: 'Ah, ne oyladı, bunun bir de kokusu olaydı' demiş. 'Bunun kokusunu Bursa'da duyarsın' denilmiş. Bunun üzerine Konya'ya avdetle âsitâne-i Mevleviyye'de postnişin-i irşâd eş-Şeyh Ebû Bekir Çelebi Efendi'nin 'atebe-i 'aliyyelerine cebînsâ-yı niyâz olmuşlar. Biraz vakt mürûrunda Cünûnî Efendi'yi Bursa'ya göndermek arzusunda bulunurlar. Buyururlar ki "Mevlâna, dârü's-saltanatı'l-kadime Bursa burc-ı evliyâ dimekle müştehir bir şehri dil-ârâdır. Ma'a't-teessûf, tarikımıza mensup bir tekve yoktur. Sizi ol canibe gönderelim." Cünûnî Efendi ihtiyarlığından bahsle i'tizâr ve maskat-ı re'sine sila-i rahm arzusuyla gideceğini tezkâr eder. Birkaç gün sonra Lârende'ye gitmek üzere esbâb-ı seferi tedarik ederek berây-ı veda Çelebi Efendi hazretlerinin huzuruna geldikle-

⁷ Tevfik, *Mecmûatü't-Terâcim (Tevfik Tezkiresi)*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY, nr. 192, vr. 59a.

⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY, nr. 89, s. 81.

rinde mecliste bulunanlara hitaben 'Biz Mevlâna'yı Bursa'ya göndermek arzusunda idik. Halbuki bu sözümüzü kabul etmediler, reddettiler.' buyurmasıyla o sıra Bağdat'ta gördüğü rüya hatırına ve mezkur gül tecessüm ederek önüne gelir. Bunun üzerine hayret edip 'azîzin nefes-i mübareklerini kabul ile Lârende'ye gitmeyerek Bursa'ya müteveccihen hareket eder.'⁹

Bursa'ya gelen Ahmed Dede, İstanbul'da bulunması hasebiyle tekkesi boş olan Yakup Efendi Dergâhı'na yerleşmiş ve Vezir Mahallesi'ndeki (Pınarbaşı) mevlevîhanesi inşa edilinceye kadar irşad faaliyetlerini burada sürdürmüştür.

Haylî'nin:

Mevlevîhane-yi Cünûnî Dede

Eyledi hû diye diye ihyâ¹⁰

mısralarından da anlaşıldığı üzere Mevlevîhane 1024/1615 yılında tamamlanmıştır. *Bursa Şeriye Sicilleri*'ndeki kayda göre, Mevlevîhâne'nin inşasından bir yıl sonra Cünûnî Dede tarafından 10.000 gümüş akçe karşılığında Hacı Sinanoğlu Mehmet adındaki kişinin evi satın alınarak dergâha ilave edilmiş;¹¹ ayrıca 1026/1617'de aynı mahallede bulunan İbrahim Çelebi vakfına ait kale duvarına bitişik harap bir evi 3.000 akçeye tamir ettirerek kırk akçe ücretle dergâh için kiralamıştır.¹² Dede, burada altı yıl süreyle postnişinlik ve mesnevîhânlık yaptıktan sonra 1030/1621 tarihinde vefat ederek Mevlevîhane'nin haziresine defnedilmiştir. Daha sonra üzerine ahşap bir türbe yapılmıştır.¹³ Beyânî Çelebi vefatına "*Kıldı Cünûnî Dede teslîm-i rûh*"¹⁴

⁹ Ulusoy, Mehmet Şemseddîn, *Yâdigâr-ı Şemsî* (haz. M. Kara, K. Atlansoy), Bursa 1997, s. 495.

¹⁰ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 496.

¹¹ *Bursa Şeriye Sicilleri*, 221/147.

¹² *Bursa Şeriye Sicilleri*, 231/12; Cünûnî Dede'nin 1026 tarihli vakfiyesi ile bir Mevlevî dervişi olan Muhammed b. Yusuf el-Kalanîsî'nin aynı tarihteki vakfiyesi için bkz., Kara, Mustafa, "Bursa Mevlevîhanesi ve Ahmed Cünûnî Dede Vakfiyesi" *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü* (II. Milletlerarası Osmanlı Devleti'nde Mevlevîhaneler Kongresi), Mayıs 1996, sayı 2.

¹³ *Bursa Kütüğü*, 1/73.

¹⁴ İsmail Belîğ, *Güldeste-i Riyâz-i İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân*, Hüdavendigâr Matbaası, s. 132.

mısraını tarih düşmüştür.¹⁵

2. Pervâne Salih Dede

Ahmed Cünûnî Dede'nin kız kardeşinin oğlu olan Pervâne Salih Dede'nin hayatı hakkında yererince bilgi bulunmamaktadır. Mevlevîliğe intisap ederek, Şeyhî'ye göre Ebû Bekir Çelebî'den¹⁶ diğer kaynaklara göre de dayısı Ahmed Cünûnî'den çile çıkarmıştır.¹⁷ Ahmed Cünûnî Dede'nin vefatından sonra posnişîn olan Salih Dede 43 sene müddetle bu görevi sürdürmüştür. Salih Dede'nin yetiştirmiş olduğu önemli şahsiyetlerden birisi Galata Mevlevîhanesi şeyhi Gavsî Ahmed Dede (ö.1109/1697) diğeri ise Beşiktaş, Galata ve Yenikapı Mevlevîhanelerinde şeyhlik yapmış olan Naci Ahmed Dede'dir (ö. 1120/1708).¹⁸ 1073/1662 tarihinde¹⁹ vefat eden Salih Dede'nin vefatına "*Rûh-ı Sâlih Dede'ye okuyalım Fâtihâ'yı*" mısraı tarih düşülmüştür. Kabri şeyhinin yanındadır.²⁰ *Bursa Şeriye Sicilleri*'nde Salih Dede'nin İkişeler ağnâmından günde on akçe ve her yıl bir müd buğday ve cerre aldığı kaydedilmektedir. Yine 1042/1633'de, Mevlevîhane'nin evkafı az olduğundan ve dergâha gelen dervişlere yiyecek yetmediğinden ihtisap mukataasından günde üç vukiyye et verilmesi emredilmiştir.²¹

3. Mehmed Dede

Pervâne Salih Dede'nin oğlu olup Bursa'da doğmuştur. Küçük yaşta babasını kaybettiği için dönemin meşayih ve ulemasının sohbetlerine katılarak kendini yetiştirmiştir. Özellikle tasavvufî terbiyesini Niyâz-i Mısırî'nin yanında tamamlamıştır. İlmi bilgisinin yanında *Mesnevî* kültürü son derece geniş olan Mehmed Dede 1114/1702 tarihinde vefat ederek ba-

¹⁵ Baldırzâde Selîsî Şeyh Mehmed, *Ravza-i Evliyâ*, (haz. M. Hızlı, M. Yurtsever), Bursa 2000, s. 113-114; *Güldeste*, s. 128; Mehmed Fahreddin, *Gülizar-ı İrfân*, Millet Ktp., Ali Emîrî, nr. 1089, 109b; Bakırcı Mehmed Râşid, *Zübdetü'l-Vekâyi der Belde-i Celîle-i Burusa*, Millet Ktp., Ali Emîri, Tarih nr. 89, s. 331; *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 495-498; Kara, Mustafa, "Cünûnî Ahmed Dede", *DİA*, c. VIII, s. 130.

¹⁶ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vakâyi'u'l-Fudalâ*, (haz. A. Özcan), İstanbul 1989, c. I, s. 559.

¹⁷ *Güldeste*, s. 132; *Zübdetü'l-Vekâyi*, s. 406; *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 498.

¹⁸ Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s. 157.

¹⁹ Mehmed Fahreddin'e göre vefat tarihi, 1072/1663'tür. Bkz., *Gülizar-ı İrfân*, 151b.

²⁰ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 498.

²¹ *Bursa Şeriye Sicilleri*, 246/87; 247/219.

basının yanına defnedilmiştir. ²² Pendârî Ahmed Dede (ö.1120/1708)²³ ile *Vakiât-ı Mısrî* müellifi İbrahim Rakım Efendi (ö.1163/1749) onun yanında yetişen en meşhur müritlerindendir.²⁴

4. Salih Zihnî Dede

Babası Mehmed Dede'nin vefatından sonra yerine postnişîn olmuştur. Sultan II. Ahmed'in Bursa'yı ziyaretlerinde Mevlevîhane'ye gelerek kendisiyle görüştüğü, ikram ve ihsanda bulunduğu kaydedilmektedir. Divanı olan Mevlevî şeyhlerindendir.²⁵ En meşhur müridlerinden biri Bursalı Mehmed Ağa'nın oğlu Derviş Sahip'tir.²⁶ 1718 tarihinde vefat eden Salih Dede dergâhın haziresine defnolunmuştur. *Güldeste* sahibinin postnişîn oluşuna düşürdüğü tarih şöyledir:²⁷

Didi tebriğine geldikte Belîğ tarihin

Oldı sadru'l-fukara Salih Efendi'ye sezâ

5. Mehmed Şeyhî Dede

Mevlevîhâne'nin üçüncü postnişîni Mehmed Dede'nin oğlu olup 1091/1680 tarihinde Bursa'da dünyaya gelmiştir. *Yâdigâr-ı Şemsî*'de kaydedildiğine göre Farsça'yı iyi derecede bilen, vefk ve hurûf ilmi gibi "fünûn-ı garîbe"ye meyyâl olan Mehmed Şeyhî Dede, 1113/1701'de Konya Mevlâna Âsitânesi şeyhi el-Hâc Bostan Çelebi Efendi'nin hizmetinde bulunmuş ve çilesini onun yanında tamamlamıştır. Süleyman Hâlis *Vefeyât*'ında Mehmed Şeyhî Dede'nin ayrıca 1120/1708 senesinde Bursa'ya gelen Nakşibendî şeyhlerinden Mehmed Murad Efendi'den de icazet aldığını kaydetmektedir.²⁸ Şiirlerinde "Şeyhî" mahlasını kullanan Mehmed Dede'nin İsmail Hakkı Bursevî hangâhu için düşüğü tarih şöyledir:

Yazdı bir beyt-i bî-nazîr didi kilik-i Şeyhî 'allâm-ı sohbetiyân

²² İbrahim Rakım, *Vakiât-ı Hazret-i Mısrî*, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp, Genel, nr. 772, s. 70; *Güldeste*, s. 133; *Zübdetü'l-Vekâyi*, s. 495; *Gülizâr-ı İrfân*, 152a; *Yadigâr-ı Şemsî*, s. 499.

²³ Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s. 157.

²⁴ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 502; Beki, Kamil, *İbrahim Rakım Efendi ve Vakiât-ı Mısrî*, U.Ü. Sos. Bil. Ens., (Yüksek lisans tezi), Bursa 1997.

²⁵ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 500-501.

²⁶ Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s. 157.

²⁷ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 500.

²⁸ Süleyman Hâlis, *Vefeyâtname*, Mustafa Kara özel kütüphanesindeki fotokopi nüsha.

Bu makâmı ide evc-i cemîl cilve-gâh-ı gürûh-ı Celvetiyân

Her hafta Cuma günleri namazdan sonra vaaz eden ve *Mesnevî* okuyan Mehmed Dede 1151/1738 tarihinde vefat etmiştir. Tasavvufa dair *Camii'l-Kelîm*²⁹, *Sülûknâme-i Tarîkat-ı Mevleviye*, *Şerh-i Evrâd-ı Bâhâîye*³⁰; hesap ilmine dair *Burhâniye* ve Coğrafya ile ilgili Arapça bir risalesi vardır.³¹

6. Mehmed Sadık Dede

Amcası Mehmed Şeyhî Dede'nin âhirete irtihalinden sonra yerine geçmiştir. 31 sene müddetince irşâd faaliyetlerinde bulunan Sadık Dede 1182/1768 tarihinde vefat etmiştir. Mevlevîhane'nin hazîresine defnedilen Sadık Dede'nin günümüze ulaşabilen kabrinin mezar taşında şu mısralar yer almaktadır.³²

*Hüve'l-Hallâku'l-Bâkî
Yâ İlâhî Şeyh Mehmed Sâdık'ın
Cennet-i 'Adn ola kabr-i enveri
Çok zaman ihlasile olmuş idi
Sâlikân-ı Mevlevî'nin rehberi
'Âkıbet câm-ı memât-ı nûş idüb
Hakk'a teslîm eyledi cân u seri
Oldı târîhi bu nazm-ı âb-dâr
Nûş ide Me'vâdan âb-ı Kevserî
Sene 1182*



7. Atâullâh Dede

²⁹ İstanbul Büyükşehir Belediyesi Ktp., Osman Ergin, nr. 237. Eser, *Osmanlı Müellifleri*'nde (c. I, s. 165) yanlışlıkla Mehmed Şeyhî Dede'nin babası Mehmed Dede'ye nispet edilmiştir.

³⁰ Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 3878.

³¹ Eşrefzâde Şeyh Ahmed Ziyaeddîn, *Gülizâr-ı Sülehâ*, BEEK, Orhan, nr. 1607, vr. 108a, 123b-124a; *Yadigâr-ı Şemsî*, s. 501-503.

³² *Yadigâr-ı Şemsî*, s. 503-504; *Gülizâr-ı Sülehâ*, vr. 123b.

Mehmed Sâdık Dede'nin oğlu olan Atâullâh Dede 1182/1768 senesinde Mevlevîhane'nin şeyhi olmuştur. Meşihatı döneminde Sadrazam Derviş Mehmet Paşa'ya³³ müracaat edilmiş ve Cizyedârzâde Hüseyin Ağa nezaretinde 1190/1776'da dergâh büyük bir onarımdan geçmiştir. *Bursa Şeriye Sicilleri'*ne göre hassa mimarı İsmail Halife tarafından yapılan keşif üzere 85 akçe 1268 kuruş ile türbenin üstü, bitişiğindeki meydan odası, semâhâne döşemesi, dervişlerin hücreleri ve mutfağı tamir ettirilmiştir.³⁴ 27 Receb 1208 / 28 Şubat 1794'te masraflarını Bedesten Kethüdâsı İbrahim Ağa'nın üstlendiği Mirâciye'nin usûl-i mûsikî ile dergâhta okutulmasına muvaffak olan Atâullâh Dede'nin bu geleneği diğer dergâhlara da sirayet etmiştir.³⁵ Mustafa Kara'ya göre bu Mirâciye, bugün hala Mirâc geceleri Bursa'da okunan Nâyî Osman Dede'nin (ö.1142/1729)

Evvel Allah adımı yâd eyleriz

Dil dil olmuş kalbi dil-şâd eyleriz

diye başlayan Mirâciye'sidir.³⁶ 1214/1799'da vefat eden Atâullah Dede dergâhın hazîresine defnolunmuştur. Kendisinden sonra oğulları Ahmed Dede ile Salih Dede müştereken Mevlevîhane'ye şeyh olmuşlardır.³⁷

8. Ahmed Dede

1195/1780 senesinde Bursa'da dünyaya gelen Ahmed Dede 19 yaşında iken postnişîn olmuştur. Dört sene kadar bu görevi süren şeyh 1218/1803 tarihinde vefat etmiştir.³⁸

9. Salih Dede

Mevlevîhane'ye Ahmed Dede ile beraber şeyh olan Salih Dede, ağabeyinin ölümünden sonra müstakil olarak şeyhliğe devam etmiştir. *Yâdigâr-ı Şemsî'*de kaydedildiğine göre 1125/1810 Rus harbine Bursa meşâyihından

³³ İstanbullu Yağlıkçı Kadri Ağa'nın oğlu olan Derviş Mehmet Paşa, Sultan I. Abdülhamid döneminde bir buçuk sene sadarete bulunmuştur. Hanya mutasarrıflığına giderken hava muhalefeti nedeniyle Sakız Adası'na çıkmış ve 1190/1777'de adada vefat etmiştir. Bkz., Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmanî*, (haz. Nuri Akbayar), İstanbul 1996, c. II, s. 416.

³⁴ *Bursa Şeriye Sicilleri*, 1189/72.

³⁵ *Gülizâr-ı Sülehâ*, vr. 123b; *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 504.

³⁶ Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s. 158; "Mirâc, Mirâciye ve Bursalı Safiye Hâtun Vakfiyesi" *UÜİFD*, sy. 7, c. VII, (1998).

³⁷ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 505.

³⁸ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 505.

özellikle Eşrefzâde Dergâh'ı postnişîni Fahreddin Efendi (ö.1227/1812) ve Narlı Dergâh'ı şeyhi Şerafeddin Efendi (ö.1227/1812) muhibbanı ile gönüllü olarak katılmıştır. Konya Âsitâne postnişîni Hemdem Çelebi'nin gönderdiği ve grubun başına kendi yerine vekil tayin ettiği Salih Dede de dervîşânı ile bu harbe iştirak etmiştir.³⁹ Karahisar ve Bursa'dan gelenlerle birlikte yirmi bir kişi olan Mevlevîler Halil Hamid Paşa'nın oğlu Nurullah Paşa'nın (ö. 1257/1841) maiyetine memur olmuşlar ve Nurullah Paşa'nın kardeşi Arif Bey'in konağında misafir kalmışlardır.⁴⁰

Salih Dede muhibbân ve dervîşiyle katıldığı savaşta maddi ve manevi bir çok yararlılıklar göstermiştir. Rivayete göre Rus ordusunun takibindeki Osmanlı ordusu geri çekilip Tuna Nehri'nin diğer yakasına geçmiştir. Tuna Nehri şiddetli soğuk nedeniyle buz tutmuş, Rus ordusu bütün ağırlıklarıyla köprü yapmaya ihtiyaç duymadan nehri geçmektedir. Osmanlı ordu kumandanı, Salih Dede'ye gelerek "Aman Şeyh Efendi himmet zamanı tam bu demdir" diye yardım istemiş, şeyh de dervîşleriyle birlikte çadıra kapanarak İsm-i Celâl'e başlamış. İsm-i Celâl'in ateşiyle buzlar eriyince bütün alet ve edevatıyla nehri geçmeye çalışan Rus ordusunun bir kısmı suya gark olmuş, nehri geçenler de Osmanlı askerlerince kırılmıştır.⁴¹ *Yâdigâr-ı Şemsî* müellifi Mehmed Şemseddîn Efendi (ö. 1936), Salih Dede ve dervîşlerinin savaşa giderken yanlarında götürdükleri ve ortasına İsm-i Celâl'in nakşedildiği sancağın hâlâ dergâhta muhafaza edildiğini belirtmiştir.⁴²

Salih Dede'nin muhiblerinden olan Bursa Valisi Halil Hamid Paşa'nın torunu Nuri Paşa'nın gayretleriyle dergâhın semâhâne bölümü yeniden yapılarak genişletilmiştir. Salih Dede 1246/1830 senesinde Hicaz'a yola çıkacağı zaman Aşçıbaşı Mehmed Dede'yi yerine vekil tayin etmiş, Hicaz'dan dönemeyeceğini de ima ederek Konya merkez âsitâneye uğramış ve bu vekâleti resmileştirmiştir. Zikredilen tarihte Mekke'de vefat eden Salih Dede Cennetü'l-Muallâ'ya defnolunmuştur.⁴³

10. Aşçıbaşı Mehmed Dede

³⁹ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 505.

⁴⁰ Gölpınarlı, *Abdülbâki, Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 175.

⁴¹ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 505-506.

⁴² *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 506.

⁴³ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 505-506.

Babası İstanbul Altımermer'de bulunan Sindî Halil Efendi Tekkesi şeyhi Abdülkâdir Efendi'dir. Babasını küçük yaşta kaybeden Mehmed Dede, üvey babası Arif Dede'nin öncülüğünde Yenikapı Mevlevîhane'si şeyhi Şeyh Osman Efendi ve Bâkî Dede'ye intisap ederek çilesini tamamlamıştır. Ardından üvey babası Arif Dede ile Bursa'ya gelmiştir. Mûsikî özellikle de neyzenlikte istidat sahibi olan üvey babası Bursa Mevlevîhane'sinin neyzen başı olunca Mehmed Dede de tekkenin şeyhi Salih Dede'nin hizmetine girmiştir. Dergâha aşçıbaşı olarak tayin edilen Mehmed Dede Salih Dede'nin Hicaz'da vefatı üzerine postnişîn olarak irşad faaliyetlerine başlamıştır.

Aynı zamanda Halvetiyye ve Nakşibendiyye'den mücâz olan Mehmed Dede'nin uhdesinde Sindî Halil Tekke'si meşihati da bulunmaktaydı.⁴⁴ 1269/1852 tarihinde⁴⁵ vefat eden şeyh türbeye defnolunmuştur. Vefatı için tarih düşürülen ve sandukasında yer alan şiirin son iki mısrası şöyledir:

Şeyh-i azîmimize düşdi böyle bir târîh

Behişte oldu Mehmed Dede Efendi revân

1260/1844 senesinde Sultan Abdülmecîd'in Bursa'ya gelişi münasebetiyle Mevlevîhane tamirden geçmiş ve bazı ilavelerle yeniden tezyîn olmuştur. Yine bu dönemde tekkeye ayda 150 kuruş maaş verildiği kaydedilmektedir.⁴⁶ Öte yandan vezirlik rütbesi alınarak önce Kütahya'ya sonra Bursa'ya sürgün edilen Abdurrahman Nâfiz Paşa (ö. 1269/1852) Mehmed Dede'nin dostu olarak dergâhta misafir kalmış ve hizmet etmiştir. Bir ara şeyh kendisine eski itibar ve rütbesine kavuşacağını müjdelemiş; bu durum gerçekleşince de Paşa tekkeye maddi yardımlarda bulunmuştur.⁴⁷

11. Nizâmeddin Dede

⁴⁴ Söz konusu tekkenin meşihati çocuklarına intikal etse de Mevlevîhane'Nin son postnişîni Mehmed Şemseddin Efendi'nin rızası alınarak Şeyh Necmeddin Efendi'ye tevcih olunmuştur. *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 510.

⁴⁵ Mehmed Ziya, *Merâkiz-i Mühimme-i Mevleviyeden Yenikapı Mevlevîhanesi* (İstanbul 1911, s. 105) adlı eserinde Mehmed Dede'nin meşihat makamında iki yıl kalarak 1248/1832'de vefat ettiğini kaydetmektedir.

⁴⁶ *Bursa Kütüğü*, III/160.

⁴⁷ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 507-510; Mehmed Ziya, *Age.*, s. 105; Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s. 159.

Babasından sonra Mevlevîhane'ye şeyh olan Nizâmeddin Dede, *Yâdigâr-ı Şemsî* müellifinin ifadesine göre çok genç yaşta vefat etmiştir.

Çıktı bir sûzişli târîh hâmeden

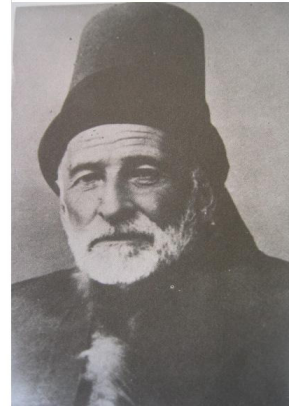
Hak diyüp güçdi Nizâmeddîn Dede

şeklinde vefatına düşülen tarihten anlaşıldığına göre 1276/1859⁴⁸ sene-sinde ahirete göçmüş ve türbeye defnolunmuştur. Döneminde Bursa Valisi Süleyman Refet Paşa'nın himmetiyle dergâhın türbe, mutfak ve diğer odaları tamir edilmiştir.⁴⁹

12. Mehmed Şemseddin Dede

Bursa Mevlevîhane'sinin son şeyhi olan Mehmed Şemseddin Dede 1270/1854 yılında Bursa'da doğmuştur. Babası Nizâmeddin Dede, annesi ise Emirsultan'ın torunlarından Ümmü Gülsüm'dür. Babası vefat ettiğinde henüz altı yaşında olduğu için dergâhı vekâleten Aşçıbaşı Sabri Dede idare etmiştir. 1306/1888 yılında Abdülvâhid Çelebi'den icazet alan⁵⁰ Mehmed Şemseddin Dede, 1284/1867'de Sabri Dede'nin vefatıyla meşihat görevini üstlenmiştir. Arapça-Farsça bilgisinin yanında tıp ve edebiyata da meraklı olan Dede, Emîniye Dergâhı şeyhi ve Bursa Nâkibü'l-Eşrâf'ı olan dayısı Burhaneddin Efendi'nin vefatı üzerine bu vazifeyi de üstlenmiştir.

Birinci Dünya Savaşı'nda ilan edilen cihâd-ı ekbere katılmak üzere yetmiş müridiyle birlikte Konya'ya gitmiş, ancak o dönemdeki şeyhlerin en yaşlısı ve kıdemlisi olduğundan merkez âsitânenin şeyhi Veled Çelebi tarafından Çelebi Vekîli olması uygun görüldüğünden tekrar Bursa'ya dönmüştür.⁵¹



⁴⁸ Mehmed Ziya ise şeyhin 21 sene dergâhta şeyhlik yaptığını belirtmektedir. Bkz. *Yenikapı Mevlevîhanesi*, s. 105.

⁴⁹ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 510-513.

⁵⁰ Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 400.

⁵¹ Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s. 160.

1309/1891 tarihinde Bursa Valisi Mahmud Celâleddîn Paşa'nın arzusuyla Sultan II. Abdülhamid tarafından dergâha beş yüz lira ihsan olunmuş, semâhâne, mutfak ve diğer odalar tamir olmuştur. Tekkelerin kapatılmasından sonra selamlık kısmı askerî kışla yapılmış, haremlik kısmı ise şeyh ailesinin elinde kalmıştır. Semâhânenin ise mescid haline getirilmesiyle bir müddet burada imam-hatiplik yapan Mehmed Şemseddin Dede 21 Ağustos 1931 tarihinde İstanbul'da vefat etmiş, ertesi gün Bursa'ya getirilerek Mevlevîhane'nin karşısındaki Pınarbaşı Mezarlığı'na defnolunmuştur.⁵² Meslektaşî Yâdigâr-ı Şemsî müellifi vefatına şu tarihi düşmüştür:

*Söyledim cevher gibi Şemsi-i Mısrî tarihin
Erdi şeyhu'l-Mevlevî Şemsî de Mevlâsına*

II. MEVLEVÎ DERVİŞLER

Pendârî Ahmed Dede

Bolvadin'de dünyaya gelmiştir. Tahsil için Bursa'ya gelmiş ve Mevlevî şeyhi Muhammed Dede'ye intisap etmiştir. Daha sonra İstanbul'a giden Ahmed Dede, Galata Mevlevî şeyhi Gavsî Ahmed Dede'ye hizmet ederek dergâhın aşçıbaşısı olmuştur. Edirne Mevlevîhanesi şeyhi Muhammed Dede'den de istifade eden Pendârî Dede, kısa bir süre Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Naci Ahmed Dede'nin yerine vekaleten şeyh olmuştur. 1119/1708'de vefat etmiş ve Yenikapı Mevlevîhanesi'nin haziresine defnolunmuştur.⁵³

Naci Ahmed Dede

Bursa'da doğan Ahmed Dede, Bursa Mevlevîhanesi şeyhi Salih Zihnî Dede'ye intisap ederek icazet almıştır. Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin postnişini Muhammed Dede'nin vefatından sonra 1071/1660'da yerine şeyh olmuştur. Kırım muharebesine gönüllü olarak katılan Naci Dede, dönüşünde eski görev yerinde Yusuf Dede bulunduğu için kendisine boş olan Galata Mevlevîhanesi meşihati tevcih edilmiştir. On iki yıl kadar burada vazife yaptıktan sonra bilinmeyen bir sebeple görevden el çekirilmiştir. Üç yıl

⁵² *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 513-516; *Bursa Kütüğü*, III/311.

⁵³ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, (haz. M. Akkuş, A. Yılmaz), İstanbul 2006, c. V, s. 234; *Bursa Kütüğü*, I/83.

sonra da Yenikapı Mevlevîhanesi'ne postnişîn olmuş ve 1123/1711'deki vefatına kadar burada görev yapmıştır.

Türk ve Fars edebiyatına vakıf olan Ahmed Dede'nin musikî nazariyatı, usul-i elhân dersleri verdiği ve Fatih Camii'nde Mesnevî okuttuğu kaydedilmektedir.⁵⁴

Sahib Salih Dede

Bursa Mevlevî Tekkesi şeyhi Mehmed Dede'nin oğludur. 1114/1702 senesinde babasının yerine Mevlevîhane'ye şeyh olmuştur. Şair yönünün bulunduğu belirtilen Sahib Salih Dede 1131/1711'da vefat etmiş ve türbede dedesinin yanına defnolunmuştur.⁵⁵

Ömer Şifâî Efendi

Şeyh Hasan Efendi'nin oğludur. Önce Bursa Mevlevîhanesi'nden feyz almış ardından Yenikapı Mevlevîhanesi'nde çilesini doldurmuştur. Daha sonra Mısır'a giderek Halvetiyye tarikatı şeyhlerinden Hasan Efendi'den hurûf ilmini tahsil etmiştir. Hekim olan Ömer Efendi'nin tubba dair eserlerinden bazıları şunlardır. *Tuhfetü'l-ahbâb*,⁵⁶ *Hulâsatü'l-ebdân fi't-tıb*,⁵⁷ *Minhâcü'ş-şifâ fi tıbbi'l-kimyâ*,⁵⁸ *Kitâbü'l-mîzân*,⁵⁹ Ayrıca kimyâ ile ilgili *Kitâbu mürşidi'l-muhtâr fi ilmi'l-esrâr*,⁶⁰ ve Osmanlı Tarihi'ne dair *Fezâil-i âl-i Osman*⁶¹ adlı eserleri vardır. 1155/1742'de vefat etmiş ve Bursa Mevlevîhanesi'nin karşısındaki kabristana defnolunmuştur.⁶²

Sahib İsmail Dede

Hacı Mehmed Ağa'nın oğlu olup Bursa'da doğmuştur. İlim tahsilinin ardından Mevlevî tarikatına girerek dönemin Bursa Mevlevîhanesi şeyhi Mehmed Dede'ye intisap etmiştir. Sonraları "terk-i cübbe ve destâr" eyleyerek seyahate çıkmış ve nihayetinde Üsküdar'a yerleşmiştir. Büyük bir

⁵⁴ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. V, s. 180; *Bursa Kütüğü*, I/82; Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul 2003, s. 346-347.

⁵⁵ *Sicill-i Osmanî*, c. V, s. 1437; *Bursa Kütüğü*, IV/104.

⁵⁶ Süleymaniye Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2475; İstanbul Üniversitesi Ktp., nr. 3917.

⁵⁷ Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud nr. 5538.

⁵⁸ Milli Ktp., nr. 112.

⁵⁹ Türkiye Kütüphaneleri, Cerrahpaşa, 2/595.

⁶⁰ Milli Ktp., nr. 8602.

⁶¹ Mısır Milli Ktp., Tarih-i Türki, Talat nr. 87.

⁶² Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (haz. İsmet Özen), İstanbul 1975, c. III, s. 228-229.

Divân'ı olan İsmail Dede'nin şiirlerinde Nedim'in tarzının bulunduğu belirtilmektedir.⁶³

Ali Baba

Emîniye Dergâhı şeyhi Mehmet Emin Efendi'den (ö.1257/1841) feyz almıştır. Nakşibendî tarikatına mensup olduğu halde ömrünü Mevlevîhane'de Mesnevî okumakla geçirmiştir. 1244/1830'da vefat etmiş ve Ahmed Cünûnî Türbesi'nin haricinde, demir parmaklık içerisine defnolunmuştur.⁶⁴ Kabri ve mezar taşı hâlâ hazîrenin içindedir.⁶⁵

Abdurrahman Nafiz Paşa

Sultan Abdülmecid döneminde vezaret görevinden azledilen Abdurrahman Paşa önce Kütahya'ya ardından da Bursa'ya nefyedilmiştir. Bursa'da Tatarlar'ın meskun olduğu Cizyedârzâde (Hâraççioğlu) konağına yerleşen Paşa vakitlerinin çoğunu Mevlevîhane'de geçirdiği hatta eline süpürge alarak meydanı süpürdüğü nakledilmektedir. Dönemin Mevlevî şeyhi Mehmed Dede kendisine eski itibar ve rütbesine kavuşacağını müjdelemiş; bu durum gerçekleşip de Paşa Maliye Nazırı olunca tekkeye et, ekmek gibi yiyeceklerle birlikte bir miktar ücret tahsis etmiştir. 1269/1852 tarihinde vefat etmiş ve Yenikapı Mevlevîhanesi'ne defnedilmiştir.⁶⁶

Zeki Dede

Bursalı olan Zeki Dede XIX. yüzyılın önde gelen hattatlarından. Üsküdar Mevlevîhanesi'ne şeyh olmuştur. Aynı zamanda Kamil Paşa'nın kütüphanesi müdüdü ve fetvâhânenin meşk hocası olduğu kaydedilmektedir. *Bursa Kütüğü*'ne göre Osman Gazi Türbesi'nin üstündeki kitabe Zeki Dede'nin yazısıyladır.⁶⁷ 1297/1880 tarihinde vefat etmiştir.

Mustafa Rıza Efendi

Ulucami imamı, Şeyhü'l-Kurrâ Hafız Mehmet Efendi'nin oğludur. 1245/1830 tarihinde Bursa'da Şekerhoca mahallesinde doğmuştur. Medrese tahsilini Müftü Abdurrahman Efendi'den kıraat ilmini ise Müftü Hacı İbrahim Efendi'den almıştır. Henüz yirmi dört yaşında iken Ulucami

⁶³ Bkz. *Sicill-i Osmanî*, c. V, s. 1435; *Osmanlı Müellifleri*, c. II, s. 380.

⁶⁴ *Bursa Kütüğü*, I/157.

⁶⁵ Mevlevî Mezar taşları bölümüne bakınız.

⁶⁶ *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 507-510; *Bursa Kütüğü*, III/433.

⁶⁷ *Bursa Kütüğü*, IV/400.

imamlığına tayin edilen Mustafa Efendi, 1855'deki Bursa depreminde Ulucami'nin hasar görmesi üzerine İstanbul'a gitmiştir. Kıraatinin ve sesinin güzel oluşu nedeniyle Evkaf Nazırı Hüseyin Paşa'ya imam olmuş ve aynı zamanda Eyüp Sultan Vakfı'nın yardımlarının dağıtımıyla görevlendirilmiştir. Mevlevî şeyhi Mehmed Nazif Efendi ve Bedevi tarikatı şeyhlerinden Hüseyin Efendi'ye intisab etmiştir. Ulucami'nin tamirinden sonra Bursa'ya gelmiş ve bir müddet Üftade cami hatipliği yapmıştır. İnegöl ve Bursa'daki çeşitli medreselerde müderrislik yapan Mustafa Rıza Efendi, 1893'de Yıldırım medresesi olarak Bursa'daki müderrislere başkanlık yapmıştır. Bulunduğu medreseleri tamir ve imar ettirmiş ve birçok talebe yetiştirmek suretiyle Bursa'nın ilim ve irfan âlemine büyük hizmetlerde bulunmuştur. Söz konusu hizmetleri ve Orhan Medresesi'ni tamir ettirmesi üzerine kendisine Osmanî ve Mecidî nişanları verilmiştir. 1910 yılında 81 yaşında iken vefat etmiş ve Üftade türbesi karşısındaki mezarlığa defnolunmuştur.⁶⁸

İhtifalci Mehmet Ziya Bey

Son devir Osmanlı aydınlarından olup "İhtifalci" lakabıyla meşhurdur. Saray Baltacılar Kethüdası İsmail Ağa'nın torunlarından ve Evkfa-ı Hümayun hulefasından Osman Vasfi Efendi'nin oğludur. Galatasaray Mekteb-i Sultânî'sinden 1886 yılında mezun olan Mehmet Ziya Bey, 1890 yıllarında da Mekteb-i Sanay-i Nefîse'yi bitirmiş; Edirne, Halep ve Konya'da öğretmenlik yapmıştır. 1892'de Bursa İdâdîsi'nde müdür olmuştur. Erken yaşlardan itibaren Mevlevîliğe ilgi duyan Mehmet Bey zamanın önde gelen Mevlevî şeyhlerinden Mevlevî adabını öğrenmiş ve 1889'da Mesnevî okumağa izin almıştır. Önceleri Gümülcine'de sonra da Bursa Mevlevîhanesi mescidinde Mesnevî okumuştur. Bursa'da uzun müddet tarihî tetkiklerde bulunan Mehmet Ziya Bey, Türk tarihinin önemli olaylarının yıl dönümleri ile önemli şahsiyetlerinin ölüm yıl dönümlerinde anma törenleri düzenlemesi sebebiyle "ihtifalci" lakabını almıştır. 27 Mart 1930 tarihinde vefat etmiş ve Eyüp'te bulunan Dedeler Mezarlığı'ndaki aile sofasına defnedilmiştir.⁶⁹

Öte yandan 1022/1614 tarihinde 20.000 dirhem vererek Mevlevîler için bir ev satın alan ve belirli günlerde Mesnevî okumaları için vakfeyleyen

⁶⁸ *Bursa Kültürü*, III/425.

⁶⁹ Bkz., İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, (haz. Murat A. Karavelioğlu), İstanbul 2005.

Fatma Hatun,⁷⁰ 1041/1631 tarihinde Bıçakçılar Hamamı'na bitişik kahvehanesini Bursa Mevlevîhanesi'ne vakfeden Abdurrahman Çelebi,⁷¹ dergâhın aşçıbaşısı iken 1312/1895'de vefat ederek Pınarbaşı'nı defnolunan Osman Dede⁷² 1054/1644'de Mevlevîhane'de vefat eden Derviş Mehmet⁷³ ve 1150/1738'de vefat ederek türbeye defnolunan Muhlis Dede,⁷⁴ kaynaklarda zikredilen diğer Mevlevî dervişlerdendir.

III. MEVLEVÎ MEZAR TAŞLARI

Cünûnî Ahmed Dede'den sonra yerine geçen halîfesi Pervâne Salih Dede'nin vefatının ardından şeyhinin yanına defnedilmesi ve üzerlerine türbenin inşa edilmesiyle başlayan Mevlevîler hazîresi, daha sonra diğer Mevlevî şeyhleri, şeyhlerin yakınları, dervişler ve muhibbânın, dergâhın etrafına gömülmesiyle genişlemiştir. 1925'li yıllardan sonra hem tekkenin hem de türbenin yıkılmasıyla hâzire ve barındırdığı mezar taşları büyük ölçüde kaybolmuş; yıkılan türbenin yerine depoyu andıran ucûbe bir bina inşa edilmiştir. Bu gün türbenin bahçesinde birkaç mezar taşından başka hazîreyi hatırlatacak bir şey kalmamıştır. Gerek bu küçük hazîrede gerekse türbenin hizasındaki Pınarbaşı Mezarlığı'nda günümüze kadar ulaşabilen mezar ve mezar taşlarını şöyle sıralayabiliriz:

⁷⁰ *Bursa Şerîye Sicilleri*, 227/64; *Bursa Kütüğü*, II/111.

⁷¹ *Bursa Şerîye Sicilleri*, 256/74; *Bursa Kütüğü*, I/39.

⁷² *Bursa Kütüğü*, IV/48.

⁷³ *Bursa Kütüğü*, III/270

⁷⁴ *Bursa Kütüğü*'nde (III/359) Mehmed Dede'nin (ö.1114/1702) oğlu olduğu zikredilen Muhlis Dede'nin bir dönem dergâhta şeyhlik yaptığı kaydedilmektedir.

**Hacı Ali Baba'nın hazîrede yere
yıkılmış kabir taşı**

Küllü men 'aleyhâ fânin
Hâce-i ilm-i ledün pîr-i tarîk-i Nakşbend
Mevlevîmeşreb muhibb-i hânedân-ı Mustafa
Yani ol Hacı Ali Baba Efendi nâm-dâr
Eylemişti kûşe-i vahdette çoktan inzivâ
Zemzem olmuştu harîm-i Kabe-i keşfe sözü
Hallolurdu her kelâmından nice sırr-ı Hüdâ
Allah Allah diyerek âhir idüp habs-i nefes
Âlem-i bâlâyâ rûhu gitti mânend-i duâ
Şâhidem târih nezr-i Mevlevîdir Refkiyâ
Kutb iken göçtü Ali Baba behiştî kıldı câ

Sene 1244

Nûrî Dede



**Son Mevlevî Şeyhi Mehmed
Semseddîn Efendi'nin annesi Ümmü
Gülsüm Hanım'ın hazîredeki kabir taşı**

Hüve'l-Bâkî
Dergâh-ı şerif meşâyihinden
Şeyh Nizâmeddin Efendi
Merhûmun halîlesi Ümmü Gülsüm
Hanım rûhuna Fâtihâ

15 Şaban-ı şerif sene 1332

25 Haziran sene 1330



**Gevher Hâtun'un haziredeki
kabir taşı**

Mevlevî şeyhi Şemsüddîn
Efendizâde Sahib
Efendinin kerîmesi
Gevher Hâtun'un
kabridir tevellüdü Şubat 333, irtihali
Şubat 334



**Sâlih Dede'in Pınarbaşı
Mezarlığı'ndaki kabir taşı**

Hüve'l-Hallâku'l-Bâkî
Beni kıl mağfiret ey Rabbi Yezdân
Bi-hakki 'arş-ı a'zam nûr-ı Kur'ân
Gelüb kabrim ziyaret eyleyen ih-
vân Ede ruhuma bir Fâtiha ihsân
Leblebcizâde merhûm ve mağfû-
run leh Salih Dede ruhuna fâtiha
25 Muharrem sene 1252



**Semâzen başı Seyyid Ahmed
Enîs Dede'nin Pınarbaşı Mezarlı-
ğındaki kabir taşı**

Hüve'l-Bâkî
Bursa Mevlevî
Hanesi Semâzen
Başısı es-Seyyid
Ahmed Enîs Dede
Efendi'nin ruhu için
el-Fâtihâ



**Abdi Baba'nın Pınarbaşı Me-
zarlığı'ndaki kabir taşı**

Kuşadalı Merhum İbrahim
Efendi kuddise sirruhu'l-azîz
Hazretleri münîbânından ve ta-
rîkat-i 'Aliyye-i Mevleviyye
muhibbânından Kadıköylü
el-Hâc Abdî Baba'nın Rûhu için
Fâtihâ sene 1287



Seyyid Halil'in Pınarbaşı Mezarlığı'ndaki kabir taşı

Hüve'l-Bâkî
Hâk-i pâ-y-ı Mollâ-yı Rûm
Yani bu Seyyid Halil mağfur ola
'Azm ederken Konya'ya sad
şevkle
Pîr Cünûnî etti celb ma'zur ola
Ola Mevlâna şefî' ve yâveri
Rûz-ı Mahşer tâ ki nefh-i Sûr ola
Münkereyn çıktıkta târihin dedi
Medfeni Seyyîd Halil'in nûr ola
Sene 1244



Ahmed Nazif Bey'in Pınarbaşı Mezarlığı'ndaki Kabir taşı

Hüve'l-Bâkî
Âsitâneli merhûm
Çadırcıbaşızâde
Muhibb-i Mevlevî merhûm
Ve mağfûrun leh el-Hâc
Ahmed Nazif Bey rûhu için
el-Fâtihâ sene 1270 ve halîle-i
Muhteremeleri Kurşûnîzâde
el-Hâc Ali Bey kerîmesi Şerîfe
Aişe Hatun ruhu için Fâtihâ sene
1271



**Hafız Ali Efendi'nin Pınarbaşı
Mezarlığı'ndaki kabir taşı**
 Hüve'l-Bâkî Hafız Dede Efendi
 kıldı vedâ'-ı fânî Şehrâh-ı
 Mevlevîde bir zât idi dil-âgâh Sul-
 tan Murad ol mihrâb-ı camiinde
 Olmuştu baş imamet ona
 muvâzıbetgâh
 Kur'ân tilâvetinde hoş-hân idi
 hoş-elhân Etmişti hüsn-i ahvâl ih-
 san Cenâb-ı Allah Âyîn-hânlığıyla
 bahş eyleyüb safâyı Efzûn olurdu
 dâim şevk semâ'-ı dergâh
 Nakş etti harf-i mu'cem levh-i
 beyâna târih Hafız Ali Efendi göçtü
 bekâya nâgâh sene 1305



**Kabri belli olmayan Derviş
Abdülazîz Mehmed'in Pınarbaşı
Mezarlığı'ndaki mahzun kabir
taşı**

el-Hamdülillâh 'ale'l-İslâm
 Ve 'alâ tevfi'ki'l-îmân
 Merhûm emânetçi Derviş
 Abdülazîz Mehmed
 Rûhu için el-Fâtihâ
 Sene 7 Receb 1226



**Hafız Abdî Dede'nin Pınarbaşı
Mezarlığı'ndaki kabir taşı**

Bez-i ten eyler iken matbâh-ı
Mollâ'da bu cân Misl-i pervâne yanub
yakılarak leyl Nehâr Dahî şemm ey-
lemedin bûy-ı murâdî hayfâ
Kıldı sâkî-i ecel sâğar-ı ömrün ser-
şâr Ermedin çille-i sûrîsi dahi pâyâne
Eyledi nakd-i revânın reh-i Mol-
la'ya nisâr Görücek solduğunu gül
gibi canlar açdı Def ü ney sine döküb
şiven ederler izhâr 'Adni zeyn etti bu
târihte mânend-i Güher Hafız Abdî
Dede der-revna-ı kurb-ı dîdâr
Sene 1254



**Mehmed Nûrî Efendi'nin Pınar-
başı Mezarlığı'ndaki kabir taşı**

Sâbık Kıbrıs nâibi Trabzonî
es-Seyyid Mustafa Hayâlî Efendi
mahdûm ve ciğerpâresi merhûm es-
Seyyid Mehmed
Nûrî Efendi rûhu için fâtiha
Sene 1252



**Tabbâh Ahmed Yektâ Dede'nin
Pınarbaşı Mezarlığı'ndaki kabir
taşı**

Hüve'l-Bâkî
Merhûm ser-
Tabbâh Ahmed
Yektâ Dede
Rûhu için
Fâtihâ sene 1261



**Seyyid Derviş Mehmed İzzet'in
Pınarbaşı Mezarlığı'ndaki kabir
taşı**

Hüve'l-Hallâku'l-Bâkî
Dilerim bakmaya Rabbim yü-
zümün karasına
Giremez kimse efendiyle kulun
arasına Tarîkat-i 'aliyye-i
Mevleviyye muhibbânından
Şahin Lala mütevellîsi Mehmed
Bey Zâde merhûm ve mağfûrun leh
es-Seyyîd Derviş Mehmed İzzet
Beyefendi rûhu için
el-Fâtihâ sene 1288



Muhammed Cemâl Zeki Dede'nin Pınarbaşı Mezarlığı'ndaki kabir taşı

Hüve'l-Bâkî Vâli-i eyâlet devletlü Süleyman Paşa Hazretlerinin mühürdârı Hafız Ahmed

Efendi mahdûmunun fevti târihidir Bağ-ı cihânda yine eyledi bir nev-nihâl Hayf ser-üftâde-i hâk-i ecel lâ mahâl Oldu bu mısra' tamâm fevtine târih-i tâm Etti bekâyı makarr rûh-ı Muhammed Cemâl Zeki Dede fî Şevvâl sene 1268



Muhammed Hilmî Efendi'nin Pınarbaşı Mezarlığı'ndaki kabir taşı

Hüve'l-Bâkî

Bakıp geçme ricam budur ey Muhammed ümmeti

Mevtânın diriden hemân bir Fâtihâdır minneti

Sahafhâne (?) mücellid ve Mevlevî İbrahim oğlu el-Hâc Hafız Muhammed Hilmi Efendi'nin rûhu için Fâtihâ

1 Receb-i Şerîf sene 1346 22 Kânûn-ı Evvel sene 1927



**Güzelhisarlı Muhammed Dede
Efendi'nin Pınarbaşı Mezarlı-
ğ'ndaki kabir taşı**

Târîh-i vefât ve hitâmuhû
el-Misk merhûm
Ve mağfûrun leh el-Hâc Muham-
med Dede Efendi Güzel
Hisârî rûhu için Fâtihâ
Sene 1203



**Tâcî kaybolmuş Muhammed
Molla Dede'nin Pınarbaşı Mezarlı-
ğ'ndaki kabir taşı**

Hüve'l-Bâkî
Nev-civânım uçtu cennet bağına
Derdi kaldı vâlidesi yanına
Galib Paşa'nın tatar ağası
Ali Ağa'nın mahdum ve ciğerpa-
resi Mevlevî merhum Muhammed
Molla Dede'nin
Ruhu için fatiha sene 1252



**Karamânî Mustafa Rüşdî Dede'nin
Pınarbaşı Mezarlığı'ndaki kabir taşı**

Destûr Yâ Hazret-i Pîr-i Destgîr
Fânist cihân der o vefânîst Bâkî heme
ost cümle fânîst Bu hâk-i pâkde medfûn ve
Rahmet-i Rahmâna makrûn olan Cân-ı
ecille-i ricâl-i Mevleviyeden kutbu'l-ârifîn
Gavsu'l-vâsılîn eş-Şeyh Ahmed el-Cünûnî
Hazretlerinin türbe-i şerîfesi hizmetine
vakf-ı Vücûd eden Karamânî Mustafa
Rüşdî Dede Efendi'dir Vâkıf-ı serâir-i
manevî bir Mevlevî idi Âsitâne-i Hazret-i
Pîr'den işbu dergâh-ı feyz- İktinâha bi'l-
vürûd tekâmül-i hıdemât ve sülûk Eylemiş
bir vücûd-ı nâdiri'l-mevcûd ve misli
mefkûd bir merd-i Mes'ûd iken bu târihte
meyân-ı muhibbândan sır oldu
Fuâdâ yaktı cânı fevt Dede
Hak Te'âlâ garîk-i rahmet ede
Rahmetullâhi aleyhi rahmeten vâ-
sî'aten 13 Recebû'l-mürecceb sene 1312
Yevm-i Pençsenbe



**Bursa Mevlevîhânesi'nin son
şeyhi Şemseddin Mehmed Efen-
di'nin Pınarbaşı Mezarlığı'nda yazı-
sız kabir taşı**

(Parmaklığa aslı olan levhada şu
ibareler yer almaktadır.)

Sâbık Bursa Mevlevî
Şeyhi Şemseddin
Efendinin Kabridir
Tevellüdü İrtihâli
1270-1852 1350-1931



Hatice Tevhîde Hanım'ın Pınarbaşı Mezarlığı'nda son şeyhin yanındaki kabir taşı

Dergâh-ı şerîf meşâyihinden
Merhûm Şeyh Nizâmeddîn
Efendinin kerîmezâdesi
Ve Nihâd Efendi merhûmun
Kerîmesi merhûm Hatice Tevhî-
de
Hanımın rûhu için Fâtihâ
Târih-i irtihâli Muharrem 1343



Saraybosna Muhacirlerinden Said b. Sadullah Ağa'nın Pınarbaşı Mezarlığı'ndaki kabir taşı

Hüve'l-Bâkî Derin râh çün cân-ı
Ahmed gül est Derin gülistân
Celâleddin bülbül est Derin gülşen o
ni'met-perdâz şod Be-câneş zi-Ahmed
besî râz şod Nehrîst der-gülzâr-ı
'urefâ kîmyâ-yı nazmet ey şâhem
meded Şerâb-ı Kevser 'aşk-ı ilâhî bül-
bül-i uşşâk (?) Be-'aşk (?) murg-ı dil ki
be-dergâhet âmedem Ey tabîbe'l-
kulûb tâ be-'ilm-i ledün murg-ı
dilemrâ ihyâ konend Saraybosna mu-
hâcirlerinden Mu'îd-Zâde el-Hâc Said
b. Sâdullah Ağanın rûhu için Fâtihâ
20 Mayıs sene 1333



IV. MEVLEVÎHANENİN GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE YANSIYAN FOTOĞRAFLARI



Bursa Mevlevîhanesi ve semâhane mihrabının dıştan görünüşü



Mevlevîhane'den geriye kalan geniş alan ve semâhanenin yerine inşa edilen su deposu (sarmaşıklarla örölü mavi kapılı bina)



Mevlevîhane'nin türbesi ve türbenin önündeki hazîre



Türbenin yerine inşa edilen modern yapı ve hazîreden günümüze kadar ulaşabilen kabirler



Mevlevîhanenin mutafağı ve derviş hücrelerinin bir bölümü



On altı sütün üzerine inşa edilmiş olan semâhanenin içi



Türbenin yoldan görünüşü



Türbenin yoldan günümüzdeki görüntüsü



Türbenin içten görünümü

ERZİNCAN'DA MEVLEVİLİK VE SON MEVLEVİ POSTNİŞİNİ İBRAHİM HAKKI KEMAHI

Turhan KAYA*

ÖZET

Türk kültürü, tarih ve coğrafyadaki çok boyutluluğa paralel olarak zengin birikimlerle günümüze ulaşmıştır. Geçmişten geleceğe Türk Kültür atlasında ve sosyal hayatında Mevlâna ve Mevlevîliğin önemli bir yeri vardır. Osmanlı toplumunda tarîkâtlar, mensuplarının sosyal hayatını düzenleyerek onlara bir hayat tarzı sunuyordu. Osmanlı kültür coğrafyasının yüzlerce şehrinde olduğu gibi Erzincan'da da Mevlevîlik halk arasında kabul görmüş ve toplum hayatında uzun yıllar varlığını sürdürmüştür. Tekke Edebiyatı'nın en geniş kısmı olan Mevlevî edebiyatı üzerine binlerce araştırma vardır. Tarihte önemli bir ahi kenti olan Erzincan'da varlığı bilinen Mevlevî tekkesinin son şeyhi İbrahim Hakkı Kemahi olup, halka aydınlatma konusunda yaşadığı yıllarda hizmetleri ile tanınmıştır. Türk sosyal ve ticaret hayatı ile doğrudan ilgili olan sivil toplum teşkilatlarından ahîlik ile tarikatlar arasında önemli bağlar bulunmaktadır. İstanbul'a saraya iki kez davet olunmuştur. Birinci Dünya Savaşında Mevlevî gönüllüleri ile Kanal Harekati'na katılmıştır. Kurtuluş Savaşı yıllarında Kuvay-ı Milliye'yi desteklemiş olan bu değerli insan, ne yazık ki günümüzde gereğince bilinmemektedir. Bu konuda bazı araştırmalar olsa da bir monografi dışında başka çalışmalar yapılmamıştır. Bu tebliğimizde, Erzincan'da Mevlevîlik ve son Postnişin İbrahim Hakkı Kemahi Efendi tanıtılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Erzincan, Mevlâna, Mevlevîlik, Tekke edebiyatı, İbrahim Hakkı Kemahi,

* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Sosyal Alanlar Eğitimi Bölümü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı.

MEVLEVI TEACHINGS AND PRACTICES IN ERZINCAN AND THE LAST SHEIKH SIR İBRAHİM HAKKI KEMAHI

ABSTRACT

Turkish Culture has reached our day with extensive inheritance in parallel with the multi dimensionalism in history and geography. From past to future, In Turkish Culture's atlas and social life the Mystic Poet Mevlâna Jalal -ud-din Rumi and Mevlevî teachings and practices have had a great importance. In Ottoman society, tariqats were presenting a sort of lifestyle to their members by putting their social life in order. As in hundreds of Ottoman Culture's geography, in Erzincan Mevlevî teachings and practices were taken for granted by people and had been in existence in society for long times .There are thousands of research on Mevlevî literature, which is the most extensive part of Tekke Literature. In Erzincan, which is a significant Akhi city in history, the last known Mevlevî Sheikh is İbrahim Hakki Kemahi who has been well-known for his services for the aim of illuminating society during his lifetime . There are important connections between tariqats and Akhism, the civil society organizations which are directly relevant to Turkish social and commercial life. He was invited to palace two times in Istanbul. During World War I he participated in the Canal Operation with Mevlevî volunteers. This estimable person who supported the Nationalist Forces during the Turkish War of Independence, unfortunately , is not known widely in our times. Though there are some studies on this Subject, there hasn't been further research except for a monography. In this paper of us, Mevlevî teachings and practices in Erzincan and the last Sheikh Sir İbrahim Hakki Kemahi will be introduced.

Key Words: Turkish Culture, Mevlâna Jalal -ud-din Rumi, Erzincan Mevlevî teachings, Tekke Literature, İbrahim Hakki Kemahi

ERZİNCAN ve MEVLEVİLİK

İbrahim Hakki Kemahi üzerinde söz söyleyebilmemiz için, kültür atlasımızda Mevlevîliğin teşekkülü ve sonraki gelişmelerini iyi irdelemek gerekir. Bu çerçevede, Erzincan'da son Mevlevî şeyhinin yetiştiği sosyal ortamın da bazı özelliklerinin hatırlanması, konunun açılımı noktasında elzemdir.

Doğu Anadolu'nun kavşak noktalarından biri olan Erzincan, tarih boyu önemli olaylara sahne olmuş, bir çok dönemde ticaret ve sanat alanında sesini duyurmuş yerleşim merkezlerinden olup; siyasî, sosyal ve kültürel

yönlerinin yanı sıra, Selçuklular ve Osmanlı döneminde Anadolu'nun önde gelen ticari merkezlerinden biri olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.

Türkler tarafından İslamiyet'in bir hayat nizamı olarak benimsenmesinden sonra; toplumun değişen sosyolojik yapısı dikkatle irdelenmelidir. Bir fetva yolu olan **şeriatın** hemen yanında; kulu Rabb'ına götüren takva yolunun adı **tarikattır**. Hiçbir zaman bu iki yol, birbirinden ayrı şeyler değildir. Her ikisinde aynı inanç ve aynı gaye mevcuttur: "**Allah'a layıkı veçhile kulluk.**" Tarikatlar, Allah'a yakın olmanın yollarını, yaşayarak ortaya koyan, bir ihtiyaçtan doğmuş dini sosyal teşkilatlardır.

Anadolu şehirleri içinde tasavvufi hayatın önemli merkezlerinden biri olan Erzincan'da; XII. asırdan XX. asrın başlarına kadar Mevlevî, Kadirî, Nakşi, Hâlveti tekke ve zaviyelerinin bulunduğu bilinmektedir. XVIII. asırda Mevlevî, Kadirî, ve Nakşi tarikatlarının Erzincan'daki varlığını Evliya Çelebi'den öğreniyoruz. "Yedi adet derviş tekkesi vardır. En meşhurları ; Hz. Mevlâna tekkesi olup, içinde her gece Mevlevî ayini olur ". XVI. yüzyıl başlarında Erzincan'daki zaviyeler: 1- Mevlevîhane zâviyesi, 2- Haydarîhâne zâviyesi, 3- Taharten Bey zâviyesi, 4- Kalenderhâne zâviyesi, 5- Pir Ömer zâviyesi, 6- Uğurlu Mehmet Bey zâviyesi, 7- Üryan Şeyh zâviyesi, 8- Veled Bey zâviyesi biçiminde sıralanmaktadır (MİROĞLU 1990:152). XX. yüzyılın başlarına kadar bu tekkelerin Erzincan'da fonksiyonel olduklarını kaynaklardan öğrenmekteyiz. " Farz, vacib ve sünnetle zorunlu kılınanların dışındaki gönüllü ibadetler için başvuru yerler ' tekkeler ' idi. Kadiri tekkesi, Ciminli Baba tekkesi ve Kırtıloğlu tekkesinde haftanın belli günlerinde zikir yapılırdı. Son Kadirî şeyhi Saffet Efendidir (ÖZBEK1982:31).

1. 1. Mevlevîlik

On bin yıllık kültür, düşünce ve edebiyat dünyamızda, değerleri yaşayan ve yaşatan pek çok insan gelip geçmiştir. Bu kültür kahramanları; medeniyetimizi inşa etmiş, değerlerimizin temel taşları olmuşlardır. İşte gönül önderlerinin önemli temsilcilerinden birisi Mevlâna Celaleddin-i Rumi'dir. İç Asya'dan Anadolu'ya geliş hikayesi sonucu; Mevlevîliğin çekirdeği sağlığında atılmış, ölümünden sonra Çelebi Hüsameddin, fikirlerini ihya etmiş ve oğlu Sultan Veled tarafından teşekkül ettirilen Mevlevîlik ise Anadolu'nun sosyal yapısında Selçuklu ve Osmanlı asırlarında önemli fonksiyonları olan bir tarikat olmuş, dünyaya yayılmıştır.

1. 2. Hz. Mevlâna

Afganistan'ın Belh şehrinden Anadolu'ya geliş hikayesi kaynaklarda tafsilatlı olarak verilen; kültür tarihimizin en mühim simalarından şair ve mutasavvıf Mevlâna Celaleddin-i Rumi (1207-1273) Türk soylu olup, Konya'da parlayan bu eşsiz tasavvuf güneşi, sağlığında fikirleri ve eserleriyle çevresini ışıklandırmış; ilk halifesi Hüsameddin Çelebi'den sonra, oğlu Sultan Veled; babasının tefekkür sistemini belli esaslara bağlayarak, "Mevlâna yolu" nun dünyaya tanıtılmasını sağlamıştır.

Kültür tarihimizde Mevlâna'nın eserleri bizim insanımızı değil, bütün insanlığı etkilemiştir. Özellikle Mesnevi ve Divan-ı Kebir, edebiyat ve düşünce dünyasında insanlığa ayna olmuşlardır. Bir gelenek halini alan Mevlevî edebi muhiti, toplumun bütün katmanlarına kucak açmıştır. Asırlar içinde Mevlevî tekkelerinin toplum içindeki yerine bakıldığında, birer "mekteb-i edeb" oldukları söylenebilir. Bir zümre edebiyatı olmasına rağmen, meydana getirilen eserlerdeki ferdi psikolojik terennümler ve özelliklerin estetik formları son derece yüksektir. Çünkü bu yolun başında Mevlâna Celaleddin-i Rumî bulunmaktadır.

1. 3. Erzincan'da Mevlevîler

Orta Asya'dan Konya'ya doğru yola çıkmış olan Bahaddin Veled, bir süre Erzincan Akşehir'de ikamet etmiştir (HALICI 1986:16-22) . Erzincan'da ilk Mevlevî postnişini Sultan Veled'in icazet verip, görevlendirdiği Hüsameddin Hüseyindir. 13. asrın sonu, 14. asrın başlarında Erzincan Has Bahçe'de kurulmuş olan Erzincan Mevlevîhanesi'nde Hüsameddin Hüseyin'in, halkı "Mevlâna yolu" na davet ettiği "Menakibu'l Arifin'de zikr edilmektedir.

Mevlevî dergahları sıralamasında Erzincan; otuz yedincidir. Daha sonraları Satı Beyoğlu Müstencid, Tabib Alaeddin, Ahi Türkoğlu Mevlevî tarikatının Erzincan'daki şeyhleri olarak bilinmektedirler. Son Mevlevî Postnişini ise Kemal'in Muşekrek köyünden İbrahim Hakkı Efendidir. 1925'te çıkan "Tarikatların İlgasi" kanunu, Erzincan'da dergahın fonksiyonelliğini sona erdirmiştir. 1939 Erzincan depremi, bütün binaları yerle bir ettiğinden, cami, mescit, tekke ve zaviyelerden eser kalmamıştır. Şimdi tekkenin arazisinde Orman Bakanlığı'nın kavaklığı bulunmaktadır.

2. İBRAHİM HAKKI KEMAHİ EFENDİ

2.1. Sosyal Çevresi ve Ailesi

Erzincan'ın Kemah ilçesinin Müşekrek (Parmakkaya) köyünde, Süleyman oğlu Abdulgani efendinin eşi Fatma Kamer hatundan 1850 yılında doğmuştur.

2.2. Eğitimi

Tahsile yedi-sekiz yaşlarında tanınmış bilgin Hacı Feyzullah efendiden ders alarak başlamıştır. Hocasının Erzincan merkezine gitmesi üzerine, İbrahim Hakkı da tahsilini tamamlamak için onunla gitmiştir.

Erzincan'da Mustafa Zühdi efendiden de dersler alarak 1876'da Kemaliye medresesinden icazet alarak, tahsilini daha da genişletmek düşüncesiyle seyahate çıkıp, Osmanlı kültür merkezlerine gitmiş ve buralarda da bulunan zamanın alimlerinden tefsir, hadis ve tasavvufta kemale erişip, her bakımdan üstünlüğü kabul edilen bir bilgin olarak memleketine dönmüştür.

İzmir, Sivas, Trabzon ve Erzurum gibi büyük şehirlere davet olunarak, Ramazan aylarında halka vaazlar ve dersler vermiştir (TUNCER 1999:15). 1881'de ilk Hac ziyaretini yapmış, gittiği beldelerde halka ve hacılara Arapça, Farsça ve Türkçe olarak, dört mezhebe göre dinî sohbetler ve vaazlarda bulunmuştur.

2.3. Mevlevîliğe İntisabı

1896 yılında da Mevlâna Hz. dergâhını ziyaret ettiğinde, dergâhta yapılan bir törenle kendisine Mevlevî şeyhliği cübbesi giydirilmiş, Erzincan'da tarikatın temsilcisi olarak irşad görevi verilmiştir.

"Mevlevîyiz meyle mahbuptur gıdayı canımız / Olmuşuz dest-i elestten badenin mestanesi" // Bu pend-i pür pesendi Hakkı'ya hüinkarı aşktan al / Celaleddin-i Rumi pir-i piran-ı tarikattır."

beyitleri ile bu durum divanında okunmaktadır.

1901 yılında Has Bahçe'deki Erzincan Mevlevî dergâhını yeniden onararak, yedi odalı "Darü'l-Mesnevî" adında güzel bir medrese yaptırmıştır. Büyük oğlu Muhammed Kemâleddin adına da Kemah'ta bir büyük Mevlevî dergâhı yaptırmıştır. On üç odalı bu nefis medreseye "Kemaliye" adı verilmiştir. Bu dergâhta o vakit Mevlevî törenleri yapıp, mesnevî okutulmuştur.

2. 4. Eserleri ve Hizmetleri

Onu aşkın matbu ve el yazma eseri bulunan İbrahim Hakkı, şiirde " Kemahî " ve " Kemâlî " mahlasını kullanmıştır. Bursa'da bir süre müderrislik, İstanbul'da saray vaizliği ve Erzincan'da Mevlevî şeyhi olarak, önemli irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Mevlevî gönüllüleri ile I. Dünya Savaşına katılmıştır. Savaş sonrası Milli Mücadele saflarında yer almıştır.

2.4.1. Eserleri

Osmanlı hükümdarları içinde otuz beşinci sıradaki Sultan Reşad'a ithafen yazdığı Şemsü'l-İrşad li Sultan Reşad eseri ile tanınmıştır. Pendi Pesendi eseri; oruç hakkındadır. Divan-ı Ebu'l Kemal İbrahim Hakkı Kemahi; küçük bir divançedir". *Divânı* 1906 yılında İstanbul'da basılmıştır. *Küçük divânında aruzla yazılmış gazel, kaside ve mesnevilerin arasında, halk şiiri tarzında ilâhiler ve âşık tarzı söyleyişler de yer almaktadır. Tasavvufî şiirlerinde geleneksel divân tarzının kurallarına uyulmuş olup, âşıkâne söyleyişlerinde Erzurumlu Emrah'ın tesiri sezilmektedir. Bu divançe lisans tezi olarak Erzincan'da Latin harflerine aktarılmıştır. Miftah'ul Mearif; Arapça olup, tasavvufi bir eserdir. Miratu'l Mevaiz, Necatu'l İslam, Mürşidi'z Zuvar li Nebiyyi'l Muhtar (KURT 1996:199) ise basılmamış olan eserleridirler.*

Birinci Dünya savaşı yıllarında Erzincan'ın Ruslar tarafından işgali üzerine ilmî eserlerinin tahrip olduğu ve hemen hepsi el yazması olduğuna dair görüşler vardır. Ancak, bu eserlerin 1939 depreminde kaybolmuş oldukları da ileri sürülmektedir. Sadece birkaç eserinin kütüphanelerde bulunduğu bilinmektedir. Yukarıda isimlerini verdiğimiz eserlerinin listesi şöyledir: Arapça; Miftahü'l Mearif, Tacü't Tefasir, Farsça; Pend-i Pesendide, Türkçe; Divanı Ebul Kemal Kemahi (Divançe) , Şemsü'l İrşad Li Sultan Reşad, Necatü'l İslam, Miratü'l Mevaiz, İzahu'r Ruh, Kuvetu'l Kubur, Tuhfetu'l Reşad Fi Hakkı Cihad, Tacu'l Mücahid'in Minel Ehadisi'l Erbain, Mürşid.

2. 4. 2. Hizmetleri

Genç bir müderris olarak Anadolu'da çeşitli illerde irşat hizmetlerini sürdürürken, 1896 yılında Konya dönüşü Saray tarafından Bursa'da "İptidai Hariç Müderrisliği" görevi tevcih olunmuştur (TUNCER 1999:16). Sultan II.Abdulhamit tarafından saray vaizi olarak da görevlendirilmiş olan İbrahim Hakkı ,1897 yılında Erzincan'a geri dönerek, irşat faaliyetlerine memleketinde devam etmiştir.

1910 yılında Sultan Reşat tarafından İstanbul'a davet edildiğinde, bu ikinci gelişi ile Saray Vaizliğinin yanı sıra, "Barbaros Hayreddin Paşa Türbesi" türbedarlığını yapmıştır. Beşiktaş Sinan Paşa camiiinde Mesnevi okumuş ve halka vaazlar vermiştir. Osmanlı düzenindeki bozulmadan ötürü Sultan Reşat'ı uyarmak için yazdığı "Şemsü'l-İrşad li Sultan Reşad" eserinden ötürü Divan-ı Örfi kararıyla Kemah'a sürgün edilmiştir (TUNCER 1999:18). Daha sonra affedilerek, Erzincan'da ikametine izin verilmiştir.

1914'te Birinci Dünya Savaşı çıktığında, "Cihad-ı Mukaddes" ilan edilince; 11 Ocak 1915 tarihinde Mevlevî gönüllülerini toplayarak, Kanal cephesinde savaşmak üzere Mısır'da orduya katılmak için yola çıkmış ve çarpışmalara hangi yerlerde katıldığına dair bir bilgi edinilememiştir. Bu konu "Tuhfetü'l Reşad Fi Fezaili'l Cihad" risalesinde yer almaktadır.

Savaş sonrası Milli Mücadele yıllarında Kuvay-ı Milliye saflarında yer almış, zaferden sonra da Ankara'ya birkaç defa gitmiştir (TUNCER 1999:32-35).

Millî Mücadele yıllarında bölgede önemli hizmetlerde bulunmuş olmasına rağmen, 1926 yılında Şapka Kanununa muhalefet ettiği iddiasıyla Ankara İstiklal Mahkemesince idamına karar verilmiştir. Tercan tarafına yapacağı bir yolculuk hazırlığı içinde iken, iddialar için yazmış olduğu savunmasını Şark İstiklâl Mahkemesine vereceği günün sabah namazında, Hakk'a vasil olmuştur. Mezarı şimdiki Terzi Baba kabristanındadır. Mahkeme kararının yerine getirilmesi için, defninden bir süre sonra mezarı açılarak, mezardaki kişinin İbrahim Hakkı Efendi olup olmadığı tahkik edilmiştir.

2. 4. 3. Divanından Örnekler

İbrahim Hakkı Kemahi divançesinde doksan dokuz manzume yer almaktadır. Divanın başlangıcı "Dibace-i Divân-ı Ebu'l Kemâl" ilk beyit şöyledir:

"Bismike'l esmayı selamun uhricet min yevmil ata / Rabdür mislü bedr marea aynel vera" tamamı sekiz beyittir. Tevhit, naat ve Mevlâna'ya seslendiği kasidelerinin toplam beyit sayısı sekiz yüz civarındadır. Doksan dokuzuncu. manzume "Sebeb-i telif-i divan" başlığını taşımakta olup, en uzun manzumedir. Divanda doğrudan Mevlâna'yı işlediği manzume sayısı onu aşkındır.

Beray-ı İstimdat Ez Hazreti Mevlâna

Sensin ârifler şâhı
 Ya Hazreti Mevlâna
 Âşıklar padişahı
 Ya Hazreti Mevlâna
 Sen bir siddık zâdesin
 Hem mest-i bi bâdesin
 Deryay-i dür danesin
 Ya Hazreti Mevlâna
 Murtazadan nisbetin
 Çok acayıp kisvetin
 Pek büyüktür himmetin
 Ya Hazreti Mevlâna
 Gamı leşkeri ey şehzat
 Mülkümü etti berbat
 Lutfunla eyle âbâd
 Ya Hazreti Mevlâna
 Şemsi Tebrizî kurban
 Oldu ey kân-ı irfan
 Mesnevi medhen burhan
 Ya Hazreti Mevlâna
 Sen bir câh-ı rif'atsın
 Halka Hakk'tan rahmetsin
 Bir pir-i pür himmetsin
 Ya Hazreti Mevlâna
 Kurtar beni ey şâhım
 Dest i giri Penahım
 Darül-eman dergâhım
 Ya Hazreti Mevlâna

 Kesti yolumu düzdan

Nefisle devr-i şeytan
 Her dem derim eleman
 Ya Hazreti Mevlâna
 Hakkı'yı Hakk'a isal
 Eyle ey sahib- i kemal
 Görmesin kayd -ı ağlal
 Ya Hazreti Mevlâna

G e l

Hasretinle Hüsrev-i hûban ciğer kan oldu gel
 Seyl-i aşkım vâsıl-ı deryay-i ummân oldu gel
 Ruz-i şeb feryadıma ahından özge yok muin
 Sensiz ey mebru bana bu dünya zindan oldu gel
 Bahş-i râm etmez bana, vermez muradım girdigâr
 Ayt-ı aşkım şöhret-i âfak-ı devran oldu gel
 Çarecu ol, dilber-i râna, dil-i divânıma
 Serteser dâ'i derunum dağ-ı pinhan oldu gel
 Zülf-i haddin yâd edüp aç_t_m derunda taze dağ
 Tende yok sabra tahammül dil perişan oldu gel
 Şiir-i dilsuz Kemahî hayret efzay-i cihan
 Mevlevî Hakkı bugün şayan-ı ihsan oldu gel.

Yetiş İmdadıma

Leyl-i hicranın sebeptir nale-i efganıma
 Nazir-i subh-i visalim gel yetiş imdadıma
 Çare cuy ol gel Şirinim Ferhad-ü nâ şadıma
 Nazir-i subh-i visalim gel yetiş imdadıma
 Dilrüba didarı göster merhamet kıl halıma
 Yanmada külhan misali bak bu cism-i canıma
 Ben esir-i zülf-i yârim çare bul âzadıma

Ey melek sima sebep olma benim berbadıma
 Hakkı'ya söyle selâmetle şu iffet kânıma
 Ruz-i mahşerde ne yüzle çıkacak divânıma
 Mevlevî'yim bir külâh geymek sezadır şânıma
 Amma başka bir külâhtan sığınırım şâhıma

Nurunun Peymanesi

Câm-ı Cemşid'den lezizdir nurunun peymanesi
 Cennet-i cisminde leblerdir anın meyhanesi
 Ateş-i aşkıyle yandım sadıkım dâvamda ben
 Bir nazar kıl olmuşum şem-i ruhun pervanesi
 Ol gazalın gamze-i cellâdı mecnun eyledi
 Kangı âşık olmamıştır maşukun divânesi?
 Mevlevîyiz meyle, mehubdur geday-ı canımız
 Olmuşuz dest-i elestten bâdenin mestanesi
 Saye-i hünkâr-ı aşkda Hakkı'ya oldun bugün
 Âlem-i ilmi'l-guyubun calis-i dershanesi.

SONUÇ

Türk dünyasının geçmişten geleceğe kültür değerlerini analiz ederken, asırlar boyu Türk toplumunun inanç paydasını ve bu yapının dış yönü olan sosyalleşmeyi göz önüne almak zorundayız. Tarih boyu kültür değişimleri sonucu, toplum yapısının değişim hızını, yenilenen unsurları ve kaldırılan öğelerin yerine geçen yeni motifleri ilmi verilere göre yeniden değerlendirmek gerekmektedir. Bu bağlamda Tekke edebiyatı eserleri; kültür ve uygarlık değişimine paralel olarak değişen zevk ve anlayışa, dil tasfiyesine rağmen, sanat ve söyleyiş mükemmelliğiyle yeni nesillere sevdirek öğretmenin yolu, modern çağın eğitim anlayışlarıyla verebilmekten geçer. Günümüz kuşakları, eski dönemlerin kültürel ürünlerine, bu arada doğallık-

la Tekke şiirine uzak düşmüş; Mevlâna ve Mevlevî edebiyatı okullarda yeterince okutulmamıştır.

Türk edebiyatı incelemelerinde uzmanların birçoğu, şair ve yazarları birinci, ikinci, üçüncü sınıf gibi tasnife tabi tutan yanlış bir anlayışın etkisindedirler. Sadece önde gelen şahsiyetleri görüp, diğerlerini göz ardı etmek, bizi en azından büyük şair ve yazar dediklerimizin bile gerçek değerini anlamaktan alıkoyar. Taşra ediplerini bu çerçevede ele almak düşüncesi yeterince irdelenmemiştir. Kanaatimce, İbrahim Hakkı Kemâhi, bu konuda tipik bir örnektir sadece. Kültür atlasımızda iz bırakmış ve sosyal hayatı şekillendirmiş zirve insanları yakından tanımak ve tanıtmak önemlidir. Bu büyük değerleri bilmenin de ötesinde, toplum önderlerinden nasıl yararlanılacağını düşünmek de şarttır.

21. asırda insanlığın ortak medeniyet birikimini algılama farklılığı olsa da evrenin varoluşu; zaman, mekân, madde, biçim ve hayat şartlarının bütün elemanlar için sonsuzluk ekseninde irdelenmesi, akıl ve inanç perspektifinde hâlâ pek çok soruyu cevaplanmaya muhtaç görmektedir. Bu çerçevede; Mevlevîlik ve diğer tarikatların tarih içindeki yerinin günümüz insanınca daha iyi anlaşılmasına, kendi toplumlarının geçmişini doğru öğrenip, geleceğe güvenle yönelmelerine vesile olacak yeni verileri sunmak, her akademisyen için ulvi bir görev olarak düşünülmelidir. Bu tebliğimizde; Erzincan'da Mevlevîlik, İbrahim Hakkı Kemahi etrafında, sınırlı bir şekilde ele alınabilmiştir. Mevlevîlik ve diğer tarikat mensuplarının eserlerinin, siyasi, sosyal ve edebi analizlerinin yeniden yapılması, şüphesiz kültür dünyamıza yeni pencereler açacaktır.

KAYNAKLAR

- AKSÜT (1932) Ali Kemali, *Erzincan Tarihi*, Erzincan.
- BİRİNCİ (1996) Ali, *Tarihin Gölgesinde*, İstanbul.
- HALICI (1986) Feyzi, *MEVLÂNA*, Konya.
- ÜNVER, İsmail, (1993), "Eski Türk Edebiyatıyla İlgili Sorunlarımız", *Türk Dili Dergisi*, Ağustos, Sayı:500, s.119-121, Ankara.
- İŞIKSALAN, Nilay (2000). "Divan Şiiri Öğretimi Üzerine" *Milli Eğitim Dergisi*, Sayı 148, Ekim, Kasım, Aralık, Ankara.
- KARAKAŞ (1998) Mustafa, "Erzincan'da Son Mevlevî İbrahim Hakkı Kemahi" *Atatürk Üniversitesi Erzincan Eğitim Fakültesi (Yayımlanmamış Lisans Tezi)*, Erzincan.
- KURT (1996) Yılmaz, *Kemah Kitabı*, Ankara.
- TURAN (1973) Osman, *Büyük Türkiye Tarihi*, Ankara.
- TUNCER (1999) Faruk, *Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi*, İstanbul.
- ÖZBEK (1982) Nizamettin, *Erzincan'dan Kemah'tan*, Erzincan.
- MENEKŞE (1996) Ömer, *Kemah Alimleri*, İstanbul.
- MİROĞLU (1990) İsmet, *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası*, Ankara.
- ŞAHİN (1990) Tahir Erdoğan, *Erzincan Tarihi*, Erzincan.
- ÖZGÜÇ (2003) Tahsin, *Altıntepe*, Ankara.
- ÜNLÜ (1993) Cengiz-TÜRKMEN Halil, "Mevlâna ve Mevlevîlik Üzerine Araştırma", *Atatürk Üniversitesi Erzincan Eğitim Fakültesi (Yayımlanmamış Lisans Tezi)*, Erzincan.
- YURT (1997) Vehbi, *Hacı İbrahim Efendi*, Erzincan.

**TRABZONLU KÖSEÇ AHMED DEDE
VE ET-TUHFETÜ'L-BEHİYYE Fİ'T-TARİKATİ'L-
MEVLEVİYYE'Sİ ÜZERİNE**

Ali ÜREMİŞ *

ÖZET

Bu bildirimizde öncelikle, tarihî şahsiyeti daha evvel ortaya çıkarılmış bulunan Trabzonlu Köseç Ahmed Dede (öl.1777)'nin hayatı kısaca ele alınmıştır. Daha sonra Mevlevî âdâb, usûl ve erkânı hususunda özgün kaynak olarak vasıflandırılabilen eserler arasında önemli bir yer işgal eden “et-Tuhfetü'l-Behiyye fî't-Tarîkatî'l-Mevleviyye” adlı te'lifi üzerinde durulmuştur.

Müellifin, Nakşî ve Halvetî iken Mevlevîliğe intisap ettikten sonra yazdığı bu eser; Arapça olmasının da tesiriyle kendisiyle aynı kaderi paylaşmıştır. Zira III. Selim'in Mevlevîliğe intisabına vesile olmaya varıncaya kadar yaşadığı asra damgasını vuran XVIII. yy'ın ünlü şâir ve mutasavvıfı Şeyh Gâlib'in yazdığı “es-Sohbetü's-Sâfiyye” isimli tâlikâtla karıştırılmıştır. Bu yüzden Tuhfetü'l-Behiyye'nin Köseç Ahmed Dede'ye ait olduğu ortaya konulup nüshaları tanıtıldıktan sonra üzerinde yapılan çalışmalar ayrı ayrı değerlendirilmiştir.

Mevlevîliğin unutulmaya yüz tutan ve öğrenilmesi zorlaşan esaslarını meydana çıkararak bakımından ciddi katkılar sağlaması sebebiyle, ileri gelen Mevlevî büyüklerinin farklı seviyelerde ilgi gösterdiği risalenin; Mevlevîlik açısından yerinin ne kadar önemli olduğu, dolayısıyla bilim dünyasının daha titiz incelemelerine muhtaç bulunduğu vurgulanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Köseç Ahmed Dede, Şeyh Gâlib, Ahmet Remzi Akyürek, Mevlevî, et-Tuhfetü'l-Behiyye, es-Sohbetü's-Sâfiyye

* Uzm. Dr., Selçuk Üniversitesi, Eğitim Fakültesi.

**KOSECH AHMED DEDE FROM TRABZON AND ABOUT HIS
ET-TUHFETU'L-BEHIIYE FI'T-TARIKATI'L-MEVLEVIYYE**

ABSTRACT

In this announcement firstly, it is shortly death with the life of Köseç Ahmed Dede whose historical life has been revealed. (Death.1777). Afterwards it is stressed on the compilation named "et-Tuhfetü'l-Behiyye fi't-Tarîkati'l-Mevleviyye" which has considerable place among studies which can be accepted authentic resource about the mevledi customs, prosedure and order.

The study whose author is turned to Mevlevi when he was Halveti and Nakşi, shared the same fate by himself becasue of the effect of being Arabic. It is also complicated with "es-Sohbetü's-Safiyye" which is written by Sheik Galip, who was 18th century's famous poet and sufist who sealed the the century that he lived up to causing the 3rd Selim's turning into a Mevlevi. Because of that it is firstly revealed that Tuhfetü'l Behiye is belongs to Köseç Ahmed Dede and after that studies about it has been evaluated seperately.

It is tried to stress that science world needs more particular examination and how this trace has important place by the means of Sufism, because of assisting to reveal the Mevlevi customs that is begining to forgotten and becaming harder to learn; and gets notable Mevlevi Elders' interests in different levels.

Key Words: Köseç Ahmed Dede, Şeyh Gâlib, Ahmet Remzi Akyürek, Mevlevî,
et-Tuhfetü'l-Behiyye, es-Sohbetü's-Sâfiye

Trabzonlu Köseç Ahmed Dede'nin, bir başka araştırmamızda isim ve lâkap benzerliği gibi çeşitli sebepler yüzünden muasırlarının yanı sıra geçmiş asırdaki aynı ismi taşıyan kişilerle de karıştırıldığını, bu durumun da, adı geçenle ilgili hatalı bilgiler veren kaynaklardan ziyade araştırmacı-lardan kaynaklandığını ve yapılan yanlışlıkları detaylı şekilde ortaya koyarak, karanlıkta kalan hususları aydınlatmaya çalışmıştık.¹ Burada, bahsedilen araştırmadaki tartışmalara girilmeksizin, hayatının büyük bir safhası fazla bilinmeyen, söz konusu şahıs hakkında kaynaklarda verilen bilgiler, eserleri, özellikle de Tuhfe adlı telifi ve bunun üzerinde yapılan çalışmalar

¹ Bkz. Ali Üremiş, "Yeni Bilgiler Işığında Trabzonlu Köseç Ahmed Dede", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.19 (Bahar 2006), s.175-191

değerlendirilecektir. Bunun yanında Mevlevîlerce meşhur ve muteber eserlerden sayılan risalenin, Mevlevîlik tarihi ve terminolojisi içerisindeki yeri ile önemine dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

A- HAYATI

Muasırlarından olan Müstakîmzâde (öl. 1202/1788) 1762'de bitirdiği eserinde ondan; "zamanımızın meşhur âlimlerinden Trabzonlu Şeyh Ahmed Köseç ..." şeklinde bahsederken², bir başkası da "Derviş Ahmed Trabzonî diye tanındığını ve zarif bir kimse" olduğunu belirtmektedir.³ Son dönem biyografi yazarlarından Bursalı Mehmed Tâhir de "Kûsec⁴ Ahmed Efendi" başlığı altında: "Ârif ve fâzıl bir zat olup Trabzonludur. 1195 (1781) tarihinde Konya'da irtihâl ederek⁵ Türbe-i Mevlâna yanındaki kütüphane arkasına defnedildi. Tarîkaten Nakşî ve Mevlevîdir. Tarikat-ı Halvetiye'yi⁶ de Şeyh Mustafa el-Bekrî (öl.1162/1749)⁷ hulefâsından Şeyh

² Müstakîm-zâde Süleyman Sa'deddin Efendi, *Mecelletü'n-Nisâb*, (Tıpkıbasım), Ankara 2000, v.301b. Yine *Konya Mevlâna Müzesinde bulunan 2138 nu.lı Mecmuanın*; "zıkr"ın önemine, âdâbına, ruhu arındıracağına, kullar için gerekliliğine dair manzum ve mensur (Tuhte'nin bazı yerlerine de benzeyen) ibarelerinin nihayetindeki "Şeyh Ahmed-i Trabzonî'nin Risâlesinden" kaydı (v.156b) ile sonundaki (kimin yazdığı da meçhul olan) 1165 (1752) tarihi (v.247a) de bu bilgileri destekler mahiyettedir.

³ Köseç Ahmed Efendi'nin öğrencisi ya da müridi olması muhtemel *müstensih*, Bursa'daki zamanın idarecisine sunmak üzere 1191 (1777) yılında tamamladığı eserin istinsah kayıtlarında bunları vurgulamıştır. Bkz. Trabzonlu Köseç Ahmed Dede, *Tuhfetü'l-Ahbâb fi's-Sülûki ilâ Tarîki'l-Ashâb*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Âşirefendi Koleksiyonu, nu.422/3, v.170b.

⁴ Fasça "Küşeh" kelimesinden *Kûsec* (*Köseç/Köseç*) şeklinde Arapçalaştırılmış olan bu terim dilimizde seyrek ve köse sakallı anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul 1317, s.1204; Hüseyin Kâzım Kadri, *Büyük Türk Lügati IV*, İstanbul 1945, s.182

⁵ Bursalı Mehmed Tâhir'in (*Osmanlı Müellifleri I*, İstanbul 1333, s.154'te) verdiği bu hatalı vefat tarihinin yıllardan bu yana araştırmacıları da yanılttığı, bahsedilen makalede geniş bir şekilde izah edilmiştir.

⁶ Ömer el-Halvetî (öl. 800/1397) tarafından Azerbaycan'da kurulup geliştirilen, oradan Anadolu'ya, buradan Balkanlar, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Sudan, Habeşistan ve Güney Asya'ya yayılarak İslâm dünyasının en yaygın tarikatı haline gelen ve kendisinden pek çok şube ortaya çıkmış olan *Halvetiyye* hakkında fazla bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", *DİA XV*, s.393-395; Sâdık Vicdânî, *Tarikatler ve Silsileleri (Tomâr-ı Turûk-ı 'Aliyye)*, (nşr. İ. Gündüz), İstanbul 1995, s.163vd; Rahmi Serin, *İslâm Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler*, İstanbul 1984, s.70vd.

Muhammed Hafnâvî'den (öl.1181/1767)⁸ ahz eylemiştir...⁹ tarzında bilgi vermektedir.

Trabzonlu Köseç Ahmed Dede ise "... girişten sonra bu fakir müellifin Mevlevî tarikatına nispetini bilmenizi istedim. Şeyhim ve müşidim... Mevlevî hilâfetinin sahibi şeyh (II.) Ebu Bekir Çelebi efendimizdir. Tarikatı kendilerinden telâkki ettim. O, pederleri şeyh Mehmet Ârif Çelebi'den, ... o da şeyh Ferruh Çelebi efendinin oğlu şeyh Ebu Bekir Çelebi, ...onlar da Hz. Muhammed (S.A.V.)'den telâkki-i tarikat etmişlerdir" diye¹⁰ nispetlerini teamül gereği Hz. Ali ve Hz. Peygamber'e kadar çıkarmaktadır. Bir başka ifadeyle müellif, silsilesini hâliyle, 1746–1785 (1159–1199) yılları arasında postnişinlik makamında bulunan II. Ebubekir Çelebi'den, yani şeyhinden başlatıp Ebubekir Çelebileri¹¹ ayrı ayrı zikrederek 108 yıl sonra göreve geçmiş olan ikincisi zamanında Konya'ya geldiğini belirtmektedir. Bu suretle kendisi hakkındaki en önemli bilgiyi vererek âdeta yapılabilecek yanlışlıkların da önüne geçmek istemektedir.

Şeyh Gâlib de Köseç Ahmed Dede hakkında: "Mevlevîliği telâkkî (yi ihtiyar) ettim diyen merhum müellifin telâkkun¹² ve intisap şekli, benim

⁷ Kutbuddin Mustafa b. Kemâleddin el-Bekrî; Halvetiyye tarikatının Şâbâniyye kolunun kendisine nisbetle *Bekriyye* diye isimlendirilen şubesinin kurucusudur. Çeşitli kollara da ayrılmış olan tarikat hak. bkz. Sâdık Vicdânî, *Age.*, s. 224-225; R. Serin, *Age.*, s. 140; İrfan Gündüz, "Bekriyye", *DİA V*, s. 371

⁸ Mısır'ın Bilbîs şehrinin Hafnâ köyünden olduğu için Hafnâvî nisbesiyle anılan bu zat, el-Bekrî'den hilâfet alıp Halvetiyye - Şâbâniyye tarikatının *Hifniyye* kolunun kurucusu olmuştur. Meşhur Hanefî âlimi İbn Âbidîn'in de soyundan olduğu Muhammed b. Sâlim el-Hifnî, Ezher şeyhliğinde bulunmuş, ilmî, tasavvufî ve siyasî çevrelerde büyük nüfuz sahibi olmuş, Kahire'de vefat etmiştir. Bkz. Sâdık Vicdânî, *Age.*, s. 225-226; Cengiz Kallek, "Hifnî", *DİA XVII*, s. 478

⁹ B. Mehmed Tâhir, *Age. I*, s.155. Sadece burada verilen bilgilere dikkat edilseydi dahi birbirleriyle karıştırılan Köseç Ahmed Efendiler hakkında yıllardır bu kadar çok hataya düşülmüş olmazdı.

¹⁰ Trabzonlu Köseç Ahmed Dede, *et-Tuhfetü'l-Behiyye fi't-Tarîkati'l-Mevleviyye*, S.Ü. Mevlâna Araştırmaları Merkezi (Bundan böyle SÜMAM şeklinde kısaltılmıştır.), nu.46, v.2b-3a.

¹¹ Adı geçenlerin çelebilik makamındaki görev süreleri hakkında bkz. Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye (Mevlevîlerin Tarihi)*, (nşr. C. Zorlu), İstanbul 2003, s. 303,307,339; Muhammed Bahâüddin Veled Çelebi, *Muhtasar Menâkıb-ı Hazreti Mevlâna*, 1352/1933–1934, SÜMAM, nu.88, s.224; Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 152vd.

¹² *Telkîn-Telâkkun*: Anlatmak, anlamak, öğretmek, öğrenmek, vermek, almak. Tarikate yeni giren bir müride şeyhin belli esaslar çerçevesinde zikir öğretmesine *telkîn*, müridin (şeyhin önüne diz çöküp ...) bunu öğrenmesine *telâkkun* denir. Bkz. Harîrîzâde, *Tıbyânu'l-Vesâil*

bilebildiğim kadarıyla tarikimizde pek ender rastlanan durumlardandır. Hâlen mevcut bulunan ihvandın birçoğu bana şöyle rivayet etti. Bir gün (*Ebubekir*) *Çelebi Efendi* Hazretleri halvethanesinden çıktı ve dervişlerden iki kişiyi huzuruna çağırıp, Konya'nın İstanbul yolunda 'Sille' denilen köye gitmelerini ve bunu dergâhtaki fukaradan¹³ gizli tutmalarını emrederek buyurdu ki; 'orada tarikat fukarasından *Şeyh Ahmed Kûsec Trabzonî* denilen bir kimse bulacaksınız. Hz. Hünkârı ziyaret etmek arzusu ile memleketimize gelmek üzeredir. Ona söyleyin doğru bizim eve gelsin. Matbaha girmek ve hizmette bulunmak niyetinden vazgeçsin. O kâmil ve mükemmel bir zattır. Hizmete ihtiyacı yoktur. Siz onu hemen bana getirin'. Hakikati anlayamayan terkinde de imkân bulunmayan bu garip emir karşısında şaşırıldılar. Kendilerini gönderen *Çelebi Hazretlerinin* hâl ve şânını bilip, kendisine gönderildikleri Köseç Ahmed Dede'nin ise hâlini bilmediklerinden bu emir keşf ve keramet kabilinden midir yahut bir remz ve işaret midir, anlayamadılar. Sille'ye vardıklarında o zatı buldular. Gördüler ki ağlıyor, bayılıyor, ah ile feryat ediyor. Bazen secde ediyor, bazen de kendini toparlayıp iyileşiyor. Kâh darlaşıyor, kâh geniş nefes alıyor. Hz. Hünkârın türbesini gördükçe Allah Allah deyüb kendini ve her şeyi kaybediyor. *Çelebi Hazretlerinin* gönderdiği o iki dervişten biri bana şöyle hikâyeye etti: 'o zata kavuşup selâm verdiğimde bana öyle bir nazarla baktı ki, üzerime gelen hâlin şiddetinden helâk olacaktım. Bir müddet kendilerinden geçip daha sonra toparlandıklarında: ya Şeyh! Bizimle gelmeyi ve (daveti) kabul ediyor musunuz? *Çelebi Hazretleri* sizi istiyor, (yukarıda) bahsedilen hususları emretti' dedik. *Çelebi Hazretlerinin* huzuruna getirdik. Bir gün yahut daha kısa bir süre halvet-i mahsûsasına aldı. Mevlvî kisvesiyle çıkarıp Fukarâ-i Mevleviyye'den kâmillere mahsus âdâb ve rûsûm ile hücreyi teşrifini dergâhın halifesine emretti. Köseç Ahmed Dede bu merasim icra edildikten sonra dervişlerle musâfaha ederken ağlıyor, 'beni kabul edin'

1/1, S.Ü. İlahiyat Fak. Küt. nu.715249, v.3a.vd; S. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1995, s. 522-523

13 Çoğulu *Fukara* olan *Fakîr* kelimesi, Tasavvuf ehlinin; manevî ihtiyaçlı, yoksul, dünyadan yüz çeviren, kendini Allah'a veren, bir şeyhin bîati ve terbiyesi altında bulunan kişi, yani *derviş* anlamında *ben* yerine kullandığı bir tabir olup mânevî yokluğu bildirir. [Bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005, s. 160-161,204; S. Uludağ, *Age.*, s.184] Nitekim burada da olduğu gibi Mevlvîlik terminolojisinde çok özel bir yerinin bulunduğu, A.R. Akyürek ile T. Olgun mektuplaşmasında, "ıstılâh-ı dervîşândan bazısını pek hoş olduğu, meselâ '*fakîr*'in '*bendeniz*'e üstün tutulup tercih edildiği" , dolayısıyla kendilerinden bahsederken sürekli bu kelimenin kullanıldığı görülmektedir. Bkz. Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, (nşr. C. Kurnaz-G. Erişen), Ankara 1995, s. 20, 33,89,177

diye şimdiki kabrinin yerini işaret ederek ‘buradan mezar yeri verin’ diyor ve âdeta altı ay sonraki irtihal edeceği tarihi tayin ediyordu. Nitekim dediği gibi oldu. Vasiyeti de yerini buldu” şeklinde eserinde¹⁴ ayrıntılı bilgi vermektedir.

Köseç Ahmed Efendinin muasırı ve Şeyh Gâlib’in müridi olan Esrar Dede de ölmeden (öl. 1796) birkaç ay önce tamamladığı meşhur Tezkiresinde: “... pîrân u pişvâyân-ı tarîk-ı Nakş-bendiyyeden sâhibü’t-tesânîf Tırabzonî Kösec Ahmed Dede 1192 senesi hacc-ı şerif mülâbesesiyle Dârü’d-devleden Konya’ya varup Çelebi Seyyid Ebû Bekir Efendi hazretlerinin dest-i kerâmet-peyvestlerinden tarîkat-ı Mevleviyyeye irâdet-i tâmmе getürüp ‘idâd-ı dervişân-ı hırka-püşân-ı hücre-nişînâne duhûl ve ilâ-âhiri’l-ömr ol âstâne-i mübarekede kufûlleri¹⁵ esnâsında tarîkat-ı Mevleviyyeye dâir bir Risâle telif eylemişlerdi ...” şeklindeki sözleriyle,¹⁶ Şeyhinin rivayetini tamamıyla desteklemektedir.

Birkaç asırdır dergâh duvarına dayalı vaziyette duran ve tabiat şartlarından daha fazla etkilenmemesi için Mevlâna Müzesi Deposuna kaldırılan 974 nu. da kayıtlı: “Trabzon – Şeyh Ahmed – 1191 – sene – Yâ Hû (شيخ احمد - ١١٩٠ - سنة - ياهو -)” yazan mezar taşı kitabesi¹⁷ ise lâkabı dışında, aktardığımız bilgileri teyit etmektedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse XVIII. yy.ın ikinci yarısının tanınmış, zarafetiyle dikkat çeken âlimlerinden birisi olarak temayüz eden, tasavvufî hayatının büyük bir bölümünü Nakşî ve Halvetî tarikatlarının müntesibi

¹⁴ Şeyh Gâlib, *es-Sohbetü’s-Sâfiye*, SÛMAM, nu.49, v.5b-6a’dan İbrahim Kutluk, “Mevlevîliğe Dâir İki Eser”, *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi III/3-4 (Mayıs 1948)*, s. 291-292; A. Üremiş, *a.g.m.*, s. 180

¹⁵ Seferden, yolculuktan dönme, kilitler demek olan *Kufûl* kelimesi burada “Mevlevî tarikata rabitaları, intisapları, bağlanışları esnasında, bu tarikata girdikten sonra” şeklinde anlaşılmalıdır.

¹⁶ Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, (nşr. İ. Genç), Ankara 2000, s. 382

¹⁷ Adî Sille taşından yapılmış olan mezar taşında dört dilimli ve dolama destarlı bir sikke bulunmaktadır. [Bkz. A. Gölpınarlı, *Mevlâna’dan Sonra Mevlevîlik*, s.192 nu.8] Taşın yazıları silinmeye başladığı için *Hadîkatü’l-Ervâh* [: Mevlevî tabirlerinden olup Mevlâna’nın türbesi haricinde ve dergâh dâhilinde bulunan kabristana mevlevîlerce verilen isimdir. Bkz. *Türk Dünyası Edebiyatı Ansiklopedisi IV*, İstanbul 1981, s.5]’tan depoya nakledilmiştir. Mevlâna türbesinin niyaz penceresi yakınında bulunan ve “topraklık” mahallesine çıkan yolun tam üzerine rastlayan Müellifin mezarı, *Hadîkatü’l-Ervâh*’ın başka tarafına kaldırıldığı [Bkz. Numan Hadimioğlu, *Hadîm ve Hadîmliler Bibliyografyası I*, Ankara 1983, s.112] için kabrinin yerini tam olarak belirlemek mümkün değildir.

hâlinde geçiren Trabzonlu Köseç Ahmed Efendinin; H. 1192 senesi hacca¹⁸ niyet ederek, 1191 (1777) haziran veya temmuzunda çıkmış bulunduğu mukaddes yolculuğu, son durağı olan Mevlevîliğin başkenti ve yönetim merkezi Konya'da noktalanmıştır. O'nun hacca gitmekten vazgeçerek ömrünün son altı ayını; "Dede" unvanını¹⁹ da almış bir Mevlevî büyüğü olarak geçirmesi, bu esnada Mevleviliğe dair mühim eseri "Tuhfe"yi telif edip şeyhinin yakınına defnedilme arzusuna, hatta şerefine kavuşan bir mürit olması, bu yolun yolcuları, özellikle dergâh'ta bulunanlar arasında büyük yankı yapmıştır.²⁰ Yıllar sonra geldiği âsitanede; dervişlerden, uzun süre tesirinden kurtulamadıkları Ahmed Dede'yi, ilmini, hatıralarını, vefatını vb. dinleyen Şeyh Gâlib'i belki biraz da bu psikolojinin etkileri, onun eserine, hepsinin ölümsüzleşmesine sebep olacak bir tâlikât²¹ yazmaya sevk etmiştir.

B- ESERLERİ

Trabzonlu Köseç Ahmed Dede'nin tespit edilebilen eserleri şunlardır:

1- Şerhu Risaleti'n-Nakşibendiyye lil-Hâdimî 2- Silsile-i Hâcegân fi Âdâbi Ubûdiyyeti'l-A'yân 3- Aşratü Reşehât 4- et-Tuhfetü'l-Behiyye fi't-Tarikati'l-Mevleviyye 5- Adâbu'l-Ubûdiyyeti fi's-Süneni'l-Muhammediyyeti

¹⁸ 1191 (1777) yılının sonlarında başlayan hac mevsiminin tamamlanması 1192 senesinin ilk ayının ortalarına kadar sarktığından, hac görevini ifa için yola çıkacak kişinin o günün şartlarında, 1191'in ikinci yarısında yola koyulmuş, hatta son çeyreğinde kutsal topraklara ulaşmış olması gerekmektedir.

¹⁹ *Dede*'lik; ikrar vererek (hizmete girmeye, şeyhe bağlanmaya söz verip biat eden) Mevlevîliğe intisap edip dergâhta (süre bu örnekte olduğu gibi duruma göre kısaltılabilmekte ise de genellikle) bin bir gün hizmetle çilesini dolduranlara (dünya endişelerinden kurtulma arzusunu izhar edip usul ve âdâba uygun olarak on sekiz değişik hizmeti görenlere) verilen unvandır. Bkz. Mustafa Çıpan, "Mevlevîlik Terimleri", *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik*, Konya 2002, s. 166vd.

²⁰ O yüzden de meselâ böylesi Mevlevî şâirler anlatılırken ayrıntılı olarak, zevk ve gurur duyarak anlatılır [Bkz. Esrar Dede, *Age.*, s.LXXIVvd,CIX vd]. Ahmed Dede'nin ününün sadece Mevlâna Dergâhında kalmadığı, yörede de hatırı sayılır bir şöhrete kavuştuğu, adı geçen; eserine de bir şerh yazmış olduğu Ebû Saîd Muhammed Hadimî (1113-1176/1697-1760) Hazretlerini gaslettiği hususunda birtakım menkabevî rivayetlerin ortaya çıkmasından da anlaşılmaktadır. Konunun değerlendirilmesi hak. bkz. A. Üremiş, *a.g.m.*, s.183,187-188

²¹ Bir eserin bazı yerlerini tashih, ikmal veya açıklamak amacıyla sayfa kenarlarına ya da ayrı bir risale hâlinde yazılan düşüncelere ve yorumlara *tâlikât* (*ta'likat*) denir. Bkz. *TDEA VIII*, s.215

li's-Sâlikîne Tarîkati'l-Halvetiyye 6- Şeyh Murâd-ı Buhârî'nin "Silsiletü'z-Zeheb" adlı eserinin şerhi olan "Tuhfetü'l-Ahbâb fi's-Sülûki ilâ Tarîki'l-Ashâb".²²

C- ET-TUHFETÜ'L-BEHİYYE Fİ'T-TARİKATI'L-MEVLEVİYYE

1- Eserin tanıtımı ve nüshaları:

Çalışmamızda, *Mevlevîlik Âdâbı*, *Mevlevî Tarikatından Güzel Hediyeler / Hoş Armağanlar / Mütevazı Sunular / Hatıra Kesitleri / Bazı Küçük Anekdotlar* şeklinde Türkçeye de çevrilebilecek olan eserin adının özgün hâlini kullanmayı tercih ettik.²³

²² *Osmanlı Müellifleri I*, s.155'te bunların yanında *es-Sohbetü's-Sâfiyye*'nin de sayılıp Gâlib Dede tarafından tahşiye edildiğinin söylenmesi; hatta aynı kaynakta (*II*, s.351'de) Şeyh Gâlib'in eserleri sayılırken *Tercüme-i Tuhfe-i Behiyye* ve *Sohbetü's-Sâfiyye* şeklinde gayr-i matbu iki ayrı risale olarak kaydedilmesi, daha sonra pek çok kimsenin de yanılmasına yol açmıştır. Nitekim bugün internet sayfalarında olduğu gibi birçok araştırmada da aynı yanlışın sürdürüldüğü görülmektedir. [Örnek olmak üzere bkz. S.N. Ergun, *Şeyh Galip, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1935, s. 31; A. Gölpınarlı, *Şeyh Galip, Hayatı, San'atı, Şiirleri*, İstanbul 1953, s.17; A. Gölpınarlı, "Şeyh Galib", *İA XI*, s.467; Naci Okçu, *Şeyh Galib I (Hayatı, Edebî Kişiliği, Divânın Tenkidli Metni)*, Ankara 1993, s.5; M. Ali Kırboğa, *Kâmûs-ül-Kütüb ve Mevzûâtı'l-Müellefât*, Konya 1994, s.261,303; Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 2005, s. 222]. Meseleyi doğru bir şekilde tespit edenler de yok değildir [Meselâ bkz. Esrar Dede, *Age.*, s. 383; Bağdadlı İsmail Paşa, *Îzâhu'l-Meknûn fî Zeyl-i alâ Keşfi'z-Zünûn I, II*, (nşr. Kilisli Muallim Rifat), İstanbul 1945, 1947, s.245, 64; İ. Kutluk, "Şeyh Galib ve as-Sohbet-üs-Sâfiyye", *İÜFTDED III/1-2 (Kasım 1948)*, s. 21vd; Sedit Yüksel, *Şeyh Galip, Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*, Ankara 1980, s.53; Ali Alparslan, *Şeyh Gâlib*, Ankara 1988, s.38-39; N. Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi II*, s. 778; *TDEA VIII*, s. 146] Bu yanlışlığın ortaya çıkıp yaygınlaşmasında B. Mehmed Tâhir kadar, bir kısım eserlerinde de doğru bilgi veren S.Nüzhet Ergun (bkz. *Şeyh Galip*, İstanbul 1932, s.26-27) ve A. Gölpınarlı (bkz. *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s.193)'nın da katkısının bulunduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. A. Rıza Karabulut (*İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Ansiklopedisi I*, Kayseri ty., s. 286'da; "... el-İlâm bi-Meârifi Ehli'l-İlhâm ve Şerhu'l-Kâfi ale'l-Maksadi'l-Vâfi fî Beyâni't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye" adlı iki eser daha kaydeder)'da olduğu gibi, TÜYATOK ve yazma eserlerin bulunduğu kütüphanelerin internet sitelerinde zikredilen eserlerinin yanında müellifimize mâl edilen *Şerhu Emsile* vb. pek çok eser daha görülebilmektedir. Bu da muhtemelen Trabzonlu Köseç Ahmed Dede'nin diğerleriyle karıştırılmasından ve daha meşhur olduğu için de dikkatlerin onun üzerinde toplanmasından kaynaklanmaktadır.

²³ Köken itibariyle *hediye*, *armağan*, *belek*, *atâ*, *ihsan* ve *bahşış* anlamlarına gelen, divan şairlerinin talebelere Arapça Farsça öğretmek için kullandıkları edebî bir tür olan, Osmanlıda daha ziyade şiir tarzında kaleme alınan sözlüklere isim olarak verilen "Tuhfe" hakkında daha fazla bilgi için bkz. Hamza Zülfikar, <http://tdk.org.tr/turkdili/Aral%C4%B1k2005/dogruyazalim.htm>; 27.02.2006, 12:15

Müellifi Trabzonlu Köşeç Ahmed Dede'nin; ...inkârcıları inkârlarından vazgeçirip ikrara yöneltmek gayesiyle Mevlâna'nın tarikatının âdâbını beyan için bir risale telif ettim ve *et-Tuhfetü'l-Behiyye fi't-Tarikati'l-Mevleviyye* (التحفة البهية في الطريقة المولوية) diye isimlendirdim dediği²⁴ ve dergâhta altı ayda, 1777 yılı sonlarında tamamladığı²⁵ Arapça eserinin tespit edebildiğimiz nüshaları şuralardadır: 1- İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar nu. 3905. 2- Süleymaniye Ktp. Serez Bl., nu.1522. 3- Süleymaniye Ktp. Halet Efendi Bl., nu.289. 4- SÛMAM Ktp. nu.46. Çalışmada faydalanan bu sonuncu yazma bordürlü, şirazeli, bordo renkli ve deri ciltlidir. 210x140-153x75mm. ebatlarındaki nüsha, 21 satır bulunan 32 varaktan ibarettir. İnce kremi ve aharlı kâğıdına kırmızı cetvel içerisine düzgün bir nesih hat ile siyah mürekkeple kaleme alınan eserde, yer yer bab ve fasıl başlıklarının haricinde de kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Hâfız-ı kütüb-i sâni (kütüphane müdür başyardımcısı) Muhammed Sâlih tarafından istinsah edilmiştir.

2- Muhtevası:

Mevlevî tarikatını "ilâhi cezbe, âdâbı ubudiyye ve sünneti seniyyeye tâbi olma mesleği, riyazet ve azimet tariki" olarak tarif eden müellif,²⁶ Mevlâna'nın ahlâk, riyazet, mücadele ve kerâmetlerine dair bazı menkıbelerle de zenginleştirdiği Tuhfe'sini, üç bölüm ve bir hâtîme şeklinde tertip etmiştir. *Birinci Bölümde*, zikir telkini, taç ve hırka giydirilmesi, semâ ile bu sayılanların keyfiyeti ve âdâbıyla birlikte Mevlevîlik âdâbı; *İkinci Bölümde*, Hz. Mevlâna'nın çocukluğundan itibaren ruh dünyasını şekillendiren Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizî ve Şemsi Tebrizî ile münasebetleri ve Mevlâna'nın kutbiyeti, mükâşefe ve kerametleri ele alınmaktadır. *Üçüncü Bölümde*, Mevlâna'nın ahlâkı, mücadele ve riyazeti, fukaraya ve diğer insanlara nasihatleri, *Hâtîmede* de nesebi, doğumu ve beka âlemine geçmesi konu edilmektedir.

²⁴ *et-Tuhfetü'l-Behiyye fi't-Tarikati'l-Mevleviyye*, v.2b; İ. Kutluk, "Mevlevîliğe Dâir İki Eser", s. 292-293

²⁵ Buna rağmen, "Tuhfe'nin 1192/1778'de kaleme alındığını" söyleyen İ. Kutluk'un (bkz. "Şeyh Galib ve as-Sohbet-üs-Sâfiyye", s.33), müellifin vefatını 1195 (1781) yılı sanmasından ve özellikle de kısmî tercümesini neşretmiş bulunduğu bu eserin bilgilerine (bkz. "Mevlevîliğe Dâir İki Eser", s.291vd.) dikkat etmemesinden kaynaklandığını belirtmek hatalı olmasa gerektir.

²⁶ Trabzonlu Köşeç Ahmed Dede, *et-Tuhfetü'l-Behiyye fi't-Tarikati'l-Mevleviyye*, v.2a.

Tarikatların, özellikle Mevlevîliğin sünnete aykırı bulunmadığından hareket eden müellifin, bu konuda bolca örnekler verdiği eserinin; Mevlevîliğin unutulmaya başlayan ve öğrenilmesi güçleşen âdâbını ortaya koymak açısından Mevlevîlerce meşhur ve güvenilir kaynaklardan sayılmasına rağmen günümüzde hak ettiği ilgiyi gördüğünü söylemek mümkün değildir. Tabiatıyla bu durumun ortaya çıkmasında, Köseç Ahmed Dede'nin Tuhfe'sinin de gerçek kimliği gibi karanlık ve karışıklıklar içerisinde kalmış olmasının önemli etkisi vardır.

3- Tercümelere ve Diğer Çalışmalar:

Tuhfe'nin tercümelerinden söz etmeden, belki de öncelikle yol açtığı yanlışlıklar bir tarafa bırakılıp bahse konu eseri daha önemli hâle getiren *Şeyh Gâlib* ve çalışması üzerinde kısaca durmak gerekmektedir. Osmanlılar zamanında, tasavvufa ait metin tercümelerinden ziyade şerhlere ağırlık verildiği, Mevlevîliğin XVII. asırdan itibaren padişahları da etkisi altına alıp öneminin daha çok artmaya başlamasıyla Mevlâna ve Mevlevîlikle ilgili eserlerin hâşiyelerinin de arttığı, muazzam şerhler yapıp büyük ve meşhur şârihler yetiştirdi,²⁷ bu kervana XVIII. yy.da ünlü şâir ve mutasavvıf *Şeyh Gâlib*'in de katıldığı görülmektedir.

1757-1758 (1171)'de bir Mevlevî muhitinde; İstanbul Yenikapı Mevlevîhanesi'nde dünyaya gelen Mehmed Es'ad Galib, Mevlevîliği ve Mevlâna sevgisini aile ortamında tanıyıp kazanarak, bu büyük aşkla dâni-tasavvufî terbiyesini tamamlamak ve çile çıkarmak üzere 1783'te anî bir kararla Konya'ya gitti. Ancak, şeyhlik yapmış bir zat olan babası Mustafa Reşit Efendinin müracaatı üzerine geriye döndü ve çilesini İstanbul'da ikmal etti. Yaşadığı zamana, III. Selim (1789-1807)'in Mevlevî oluşunu sağlamaya varıncaya kadar damgasını vurma ve "müteahhirin-i şuarâ-yi Osmâniye'nin şerefrâzından ve Tarikat-ı Mevleviyye Meşâyihinden"²⁸ olma vasfını kazanan *Şeyh Gâlib*; oldukça zarif, gururlu ve o denli de hassas bir yaratılışa sahip bulunmasının da etkisiyle genç yaşta 1799 (1213)'da arkasında pek çok eser bırakarak vefat etmiştir.²⁹

²⁷ H. Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997, s. 311-313

²⁸ Şemseddin Sami, *Kâmûsu'l-A'lâm V*, İstanbul 1314, s. 3246; B. Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri II*, s. 351

²⁹ Bkz. Esrar Dede, *Age.*, s. 372-389; Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, İstanbul 1913 (Tercüman 1001 Temel Eser), s.158-159; S.N. Ergun, *Şeyh Galip, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1935, s. 9vd; A. Gölpınarlı, *Şeyh Galip, Hayatı, San'atı, Şiirleri*, İstanbul 1953, s. 6-10; A.

Şeyh Gâlib'in eserleri arasında önemli olmasına rağmen belki de en az dikkat çekenini, kendisinin: " 'Köseç' diye bilinen Şeyh Ahmed Trabzonî'nin; inkârcıların Mevlevî tarikatına ve bilhassa Mevlâ'l-Ârifîn Hazreti Hünkâr Mevlâna'nın kerametlerine karşı yönelttiği itirazlara cevap vermek ve susturmak maksadıyla yazmış olduğu et-Tuhfetü'l-Behiyye'ye bir risale ta'lik edip 'Hâlis Sohbetler' anlamında *es-Sohbetü's-Sâfiye* (الصَّحْبَةُ الصَّافِيَّةُ)³⁰ diye isimlendirdim" ifadeleriyle³¹ vurguladığı mensur Arapça haşiyesidir. Esrar Dede'nin "...fakr u fenâ ve makâmât-ı müntehâyı tavzîh u risâle-i merkûmî tahşiye tarzıyla merâtib-i menâhic-i Mevleviyyeyi beyan ve esrâr-ı mesailik-i Mevleviyyeyi 'ıyân buyuran" sözleriyle tavsif ettiği³² Gâlib'in bu eseri, her ne kadar en az inceleneni de olsa, tercümeden ziyade tâlikât da olsa, *Sohbe'nin*; *Tuhfe'yi* ve müellifini ölümsüzleştirdiğinde şüphe yoktur.

Aradan geçen asırlar zarfında *et-Tuhfetü'l-Behiyye'ye* dair Şeyh Gâlib'den başka müstakil çalışma yapan kimsenin bulunduğu bilinmemekle birlikte XX. yy.ın ilk yarısında söz konusu esere ciddî mesai sarf eden

Gölpınarlı, "Şeyh Galib", *İA XI*, s.462-467; S. Yüksel, *Age.*, s.3-37; N. Okçu, *Age.*, s. 1-10; N.S. Banarlı, *Age. II*, s.770vd; İ. Kutluk, "Şeyh Galib ve as-Sohbet-üs-Sâfiyye", s. 22vd; S.N. Ergun, *Şeyh Galip*, İstanbul 1932, s. 11'de "1213/1798'de Recebin 26. Çarşamba günü vefat etti" demektedir. Oysa dikkate aldığı bu tarih de 02.01.1799'a tekabül etmektedir.

³⁰ Millî Kütüphane, 06 Ceb nu.173'te; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar nu.3408'de ve Türkçe Yazmalar 6335'te kayıtlı *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* yazmasının sonuna ekli (ve 1203/1788 tarihli) olan bu eserin bir nüshası da *SÛMAM*, nu. 49'da kayıtlıdır. 245x155-180x70mm. ebatlarındaki kullandığımız bu nüsha 13 yaprak olup ince kremî ve aharlı kâğıdının her bir sayfasında 27 satır bulunmaktadır. Ebrulu karton kapak cilde sahip olan eser, siyah mürekkep kullanılan düzgün bir nesih hatla kaleme alınmış olup keşide ve hâşiyeleri kırmızıyadır. 29 Ekim 1819 (1235) tarihinde istinsahı tamamlayan müstensih *el-Mekkinî / Mekimî Ebu'l-İkbâl* kendisinin Mevlevî olduğunu da belirtir. A.R. Dede'nin tercümede kullandığı nüsha bu olamaz. Zira Remzi Dede bu nüshanın 19 satırlı, 32 sayfalı ve 1203 recebinde yazılmış olduğunu belirtir. Bkz. İ. Kutluk, "Şeyh Galib ve as-Sohbet-üs-Sâfiyye", s.37

³¹ Bkz. Şeyh Gâlib, *es-Sohbetü's-Sâfiye*, v.1b. Gâlib bu risalesini hilâfet aldığı Ali Nutkî Dede'nin izniyle kaleme aldığını da bildirir. Anlaşıldığına göre şâir, Mevlevîlik hakkında önemli bilgiler verdiği eserini çilesini tamamladıktan sonra ve meşihatından önce (1788'lerde) yazmıştır. [Bkz. A. Alparslan, *Age.*, s.38; A. Gölpınarlı, "Şeyh Galib", *İA XI*, s.467; İ. Kutluk, "Şeyh Galib ve as-Sohbet-üs-Sâfiyye", s.33] Bu cümleden olarak Gâlib'in, beş yıl kadar önce gelmiş bulunduğu Konya'da *Tuhfe'yi* görüp incelediğini ve dervişlerin Köseç Ahmed hakkında anlattıklarından da etkilenecek üzerinde bir çalışma yapmayı tasarladığını söylemek mümkündür. Ama Şeyhinin de Gâlib'e ta'likî tavsiye etmesi, *Tuhfe'nin* Mevlevîlik tarihi içerisindeki yerini ve önemini tespit açısından oldukça dikkat çekicidir.

³² Bkz. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, s. 383

Ahmet Remzi Akyürek üzerinde özellikle durmak gerekmektedir. Soy bakımından Mevlevî bir ailenin çocuğu olarak 1872 yılında Kayseri Mevlevîhanesi'nde dünyaya gelen Ahmet Remzi Efendi³³ tekkede Mevlevî terbiyesiyle büyümüş, başta babası Şeyh Ataullah Efendi olmak üzere diğer yakınlarından ve zamanın âlimlerinden dersler almıştı. Mevlevî potasında olgunlaşıp yanan, âlim, ârif, fâzıl ve şâir bir zat idi. Arapça, Farsça ve Türkçeye şiirler yazacak derecede hâkim bulunan Remzi Dede gerek Mevlevî tarikatının gerek Mevlevî edebiyatının mühim simalarından olup son devrin büyük âlimlerinden birisi denilmeyi her hâliyle fazlasıyla hak etmişti.³⁴ O, otuz altı yaşında Mevlevî şeyhi olacak seviyeye ulaşan, "Allah sevgisi ve sobanın harlı ateşinden bile gözleri buğulanacak derecede Allah korkusuyla yanan bir meşaleydi."³⁵ Görev yaptığı her Mevlevîhaneyi kısa zamanda mamur birer cazibe merkezi hâline getiren,³⁶ güzel ahlâkı ve davranışlarıyla örnek olup etkileyen, zarif nükteleriyle sohbetlere renk katan, zekâsı ve çalışkanlığı; telif ve tercüme ettiği eserlerden³⁷ kolayca anlaşılabilen, kısacası ömrünü dolu dolu geçiren, ilmiyle âmil bir kimse idi.

³³ Bazı kaynaklarda A. Remzi Efendinin doğum tarihinin 1876-1877 (1293) olarak gösterilmesi veya bunun tartışılmaya kalkılması [Örnek olmak üzere bkz. Abdullah Satoğlu, *Kayseri Şairleri*, Ankara 1970, s. 95; A. Cahid Haksever, *Son Dönem Osmanlı Mevlevîlerinden Ahmet Remzi Akyürek*, Ankara 2002, s. 42; Abdülkadir Zamantılı, "Yine Remzi Dede", *Erciyes Dergisi, Ahmet Remzi Akyürek Özel Sayısı; 68 (Ağustos 1983)*, s.21], adı geçenin yaşının küçültülerek medreseye kaydedilmesi hâdisesinin [Bkz. T. Olgun, *Age.*, s. 10-11] hâlâ bilinmemesinden kaynaklansa gerektir.

³⁴ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri VII*, İstanbul 1969, s.1408-1411; Kadir Özdamarlar, "Ahmet Remzi Akyürek Üzerine Notlar", *Erciyes Dergisi*, S. 68, s. 35; Ziver Tezeren, "Üstad Ahmet Remzi Akyürek (Remzi Dede)", *Erciyes Dergisi*, S. 68, s. 13; A.Rıza Karabulut, "Mevlevî Ahmed Remzi Dede (Akyürek)", *Erciyes Dergisi*, S. 68, s. 24-25; Hasibe Mazioğlu, *Ahmet Remzi Akyürek ve Şiirleri*, Ankara 1987, s. 1vd; A.C. Haksever, *Age.*, s. 43vd.

³⁵ Lütfiye Cingilli, "Babam Ahmet Remzi Akyürek", *Erciyes Dergisi*, S.68 (Ağustos 1983), s. 4-5

³⁶ Öyle ki 1913'te postnişinliğini yaptığı Halep Mevlevîhanesi onun sayesinde sadece Müslümanların değil Müsevî ve Ermenilerin de sürekli ziyarette buldukları bir yer durumuna geldiğinden, tabiatıyla pek çok kimsenin de ihtidasına vesile olmuştu. Bkz. Bkz. Z. Tezeren, *a.g.m.*, s. 7-8,14

³⁷ Bkz. H. Mazioğlu, *Age.*, s.7-11; A.C. Haksever, *Age.*, s. 92vd; A. Satoğlu, *Age.*, s. 97vd; K. Özdamarlar, *a.g.m.*, s. 36-38; A.R. Karabulut, *a.g.m.*, s. 26-27; Rasim Deniz, "Dîvan-ı Remzi Dede", *Erciyes Dergisi*, S.68, s.30-31

Köseç Ahmet Dede'nin ele aldığımız bu eserini Türkçeye çevirmeyi âdeta görev kabul eden³⁸ son Mevlevî şeyhlerinden Ahmet Remzi Efendi buna bir türlü fırsat bulamamıştır. Hatta mütevazı ifadelerine bakılırsa kendisinde böyle bir salâhiyet ve iktidar görmeyip yirmi sene kadar bu işe girişmemiştir. Ama Gâlib Dede'nin es-Sohbetü's-Sâfiye'si ilginç bir rastlantı sonucunda³⁹ eline geçince tercüme etmiş ve onu “*Şifa Verici Bir Nüşha*” anlamında “*en-Nüşhatü's-Şâfiye* (النسخة الشافية)” diye isimlendirmiştir.

Ne var ki Köseç Ahmet Efendi'nin, “Mevlevî Tarikatının usûl, erkân ve âdâbını anlatırken menâkıpnâmelerde yer alan kerâmetlerden bir kısmını eserine koyması, Şeyh Gâlib'in ise işin bu yönünü, Remzi Akyürek'in tabiriyle “onun kadr u kıymetine Mesnevi kâfi delildir”⁴⁰ diye Sipehsalar, Menâkıbülarifin ve Sevakıbümenâkıb gibi kitaplara havale edip hiç değinmemeyi, yine “müellif der ki (قال المؤلف)” diyerek asıl eserden bir iki cümle yazdıktan sonra “ben derim ki (قول)” deyip kastedileni ve izahı gereken yerleri açıklamayı tercih etmesi, Köseç Ahmed Dedenin o konu hakkında ne söylediğinin meçhul kalmasına neden olmaktadır. Bu sebeple, çevirisini tamamladığı Sohbe'nin, Tuhfe'yi tam yansıtamadığını gören ve *Risale-i Behiyye'nin* de mutlaka neşredilmesi gerektiğine karar veren Remzi Dede, aslına uygun bir şekilde aynen tercüme etmekte sakınca görmemiştir. Türkçeye çevirdiği bu eserini de *Dervişlerin Bakış Açısı*, *Dervişlerin Zâviyesi* ve *Fakirlerin Tekkesi* anlamında “*Zâviye-i Fukarâ* (زاوية فكارا)”⁴¹ diye isimlen-

38 A. Remzi Dede, “Hz. Mevlâna (k.s.) efendimizin salâh ile âreste (bezenmiş) hâlis bendeleden bir zat eseri tercüme iltimâsile fakire iâre etmişti” dediği [Bkz. İ. Kutluk, “Mevlevîliğe Dâir İki Eser”, s. 290] bu kişinin adını vermemektedir. Ancak bu şahsın, bir başka eseri; “Mevlevîlerin Tarihi”ni de aynı şekilde ve aynı ifadelerle kendisine veren *Bahâeddîn Veled Çelebi* [Bkz. Sahîh Ahmed Dede, *Age.*, s. 32,344] olma ihtimali yüksektir. Remzi Dede, adı geçen zikredilen teşvikinin yanı sıra “merd-i meydan-ı rızânın kârı eyvallahtır” diyerek bu hizmeti yüklediğini belirtmektedir. Bkz. İ. Kutluk, “Mevlevîliğe Dâir İki Eser”, s. 290

39 Remzi Dede bu olayı şöyle anlatır: “...1909'da bir görev icabı Kilis Mevlevîhanesinde üç günlük misafirliğim esnasında, kütüphanede bulunan kitaplar arasında as-Sohbetü's-Sâfiye'yi görüp istinsahına da vakit bulamamıştım. Otuz bir sene sonra Ankara Umumî Kütüphanesine müdür muavini olarak tayinimde, nakledilen Kilis Mevlevîhanesi kitapları içerisinde Sohbe'yi bulunca hemen istinsah ve şu garip ve güzel tesadüften cüret olarak tercüme... ettim.” Bkz. İ. Kutluk, “Şeyh Galib ve as-Sohbet-üs-Sâfiyye”, s. 37

40 Bes bovd Burhan-ı Kadreş Mesnevi (بس بوود برهان قدرش منوى)

41 Z. Tezeren, *a.g.m.*, s. 7'de, “‘Remzi Dede Hâdimü'l-fukara’ ibaresinin de merhum Akyürek'in Kastamonu Mevlevîhanesi'ne tayini olan 1327/1909 tarihini gösterdiğine” dikkat çekmektedir.

dirmiştir. Ancak, 4 Mayıs 1942'de Ankara'da tamamladığı eserini,⁴² Kayseri'de Hakkın rahmetine kavuştuğu 6 Kasım 1944 tarihine⁴³ kadar, iki buçuk yıl geçmesine rağmen yayımlatamamıştır.

Remzi Dede, söz konusu eserlerinin tercümelerini bastıramaması hususunda başka tereddütlere de düşmüş müdür bilinmemekle birlikte zikredilen tarihte Ankara'da bulunan *İbrahim Kutluk'a*, "birçok yerleri açık bırakılmış ve rötuşları yapılmamış olan"⁴⁴ çalışmalarını göstermiş, O da bunları istinsah etmiştir. Kutluk'un ifadesiyle Şeyh Gâlib'in, "Es'ad" mahlâsı kullandığı, yani çok genç yaşta kaleme almış olduğu bu tâlikât; O'nun eser yazabilecek derecede Arapçaya vukufiyetini göstermesi bakımından çok önemlidir. Aynı zamanda Gâlib, Köseç Ahmed Efendi'nin naklettiği keramet ve rivayetlere kesinlikle değinmemiş, onları susarak geçiştirmiş, sadece Mevlevîlikle ilgili yerlere temas etmiştir. Bu da onun ne kadar mükemmel bir şahsiyete sahip olduğunu, efsanelerden ne kadar uzak bulunduğunu göstermektedir. Hem de Gâlib Dede, şâirlik değerinin yanında mühim bir ilmî şahsiyet daha elde etmiştir. Yalnız Şeyh Gâlib, gençliğin verdiği bir ateş ve malûmat furuşlukla cerhlerde⁴⁵ veya ilâvelerde çok kesin konuşmuş, "müellif şöyle diyor: Ben derim ki.." gibi Mevlevîlik âdâbına aykırı düşen bir dil kullanmıştır.⁴⁶

Kutluk, bu sözleriyle hafif yollu tenkit etse de büyük ölçüde takdir ettiği Şeyh Gâlib gibi davranmaktan kendisini alamamış ve yolunu izlemiştir. Oysa Gâlib, Şeyh Sâkib-ül-Mevlevî'nin şu anlamlı sözünü aktararak: "Nakil ve rivayet edilen onaylandıktan sonra nakilcilerin tashihine hacet kalmaz. Tasdik edilmezse âdillerin şahitliği de fayda vermez" diye, Hazretin (Mevlâna'nın) kerametlerine ve menkıbelerine tahsis edilen üçüncü bölümü ele almaya ve bu kısma bir şey ilâve etmeye lüzum görmediğini belirtmektedir.⁴⁷ Buna rağmen Kutluk, Ahmet Remzi Dede'nin tam tercü-

⁴² İ. Kutluk, "Mevlevîliğe Dâir İki Eser", s. 289-290

⁴³ Ahmed Remzi Dede'nin irtihalini 20 Kasım 1944 Pazartesi günü olarak gösterenler muhtemelen, eski Kayseri milletvekillerinden olan damadı Dr. Yüzbaşı Halit Mazhar Kaya'nın vefat tarihi ile karıştırmaktadırlar.

⁴⁴ İ. Kutluk, "Şeyh Galib ve as-Sohbet-üs-Sâfiyye", s. 37. İ. Kutluk, "Mevlevîliğe Dâir İki Eser", s. 290 nu.2'de "sonradan yapılmışsa da benim malûmatım yok" demektedir.

⁴⁵ Yaralama, yaralanma gibi anlamları da bulunan kelime burada birisinin fikrini çürütme, kabul etmeme manasında kullanılmaktadır.

⁴⁶ İ. Kutluk, "Mevlevîliğe Dâir İki Eser", s. 289

⁴⁷ İ. Kutluk, "Şeyh Galib ve as-Sohbet-üs-Sâfiyye", s. 39

me ettiği otuz iki varaklık Tuhfe'nin sadece birinci bölümünü biraz genişçe, ikinci ve üçüncü bölüm ile sonuç'u tamamen özetleyip sekiz sayfaya sıkıştırılmıştır.

A. Remzi Akyürek'in son hâlini almamış tercümelerini tamamlamadığı gibi Tuhfe'yi de bahsedilen görüşleri yüzünden kısmî olarak ve bunu da pek açıkça belirtmeden 1948'de yayımlayan Kutluk'un yaptığı bu çalışma yeterli bulunmuş olmalı ki uzun yıllar kimse konuya el atmamıştır. Ancak bu eksikliği fark etmiş olacak ki *Prof. Dr. İsmet Kayaoğlu* 1994'te Tuhfe üzerine eğilme gereğini hissetmiştir. Yazarın, "Mevlevî tarihi ve literatürü için küçük bir kaynak sayılabilir" dediği ve "eserde anlatılan fantastik olayların ve kerametlerin Eflâki ve Sadreddin Konevî Menkabeleri gibi kaynaklarla mukabelesi yerinde olur. O dönemin düşünce atmosferi konusunda da bilgi sahibi olmaktayız... Bu risalenin diğer bir özelliği de insanlara öğütler verecek ahlâkî kıssaların anlatılmış olmasıdır... Bir menakıbnâme türü olarak ele alınması ve bu açıdan değerlendirilmesi lâzım geldiği kanaatindeyiz"⁴⁸ şeklinde tespitlerde bulunduğu çevirisi otuz dört sayfadan meydana gelmektedir.

Kayaoğlu, Tuhfe'nin tamamını dilimize kazandırmış ise de hakkında çok kısa bir bilgi verdiği eserin müellifini, yüz yıldan fazla bir süre öncesinde yaşamış göstermektedir. Oysa kendi tercümesini, hatta İ. Kutluk'un bu konuda verdiği özlü bilgiyi dikkate alsaydı dahi bu garip hataya⁴⁹ düşmeyecekti. Bu hususla birlikte ufak tefek bazı özetlemeler, atlamalar⁵⁰ ve hatalar⁵¹ bir tarafa bırakılsa, bulunduğu konum itibarıyla kendisinden

48 İ. Kayaoğlu, "Mevlevî Derviş Ahmed Dede'nin et-Tuhfetü'l-Behiyye Adlı Eseri ve Çevirisi", *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.5 (1994), s. 1-2

49 Bu yanlışlıkların geniş bir şekilde değerlendirilmesi hususunda bkz. A. Üremiş, *a.g.m.*, s.183vd.

50 Meselâ, Mevlevî tarikatının adabı ile ilgili olarak dervişlere yapılan tavsiyelerin önemli bir kısmı (Tuhfe, v.6b-7b) atlanmış ya da gözden kaçmıştır (s.8).

51 Meselâ, Müellifin mukaddimesindeki (Tuhfe, v.1b), "hamdele" de geçen âmâl (الأعمال) yani emeller, boş arzu ve istekler gibi anlamlara gelen kelime, yanlışlıkla "... ameller.." (الأعمال) şeklinde okunmuştur (s.3). Köseç Ahmed Dede; eseri telif gayesiyle birlikte Mevlevî olduğunu da açıkça belirttiği (v.2b) halde çeviride buna yer verilmemiştir. Üstelik müellifin, "Mevlevî tarikatına nispetimi bilmenizi istedim" deyip tarikatı telâkkun (öğrenip intisap) ettiği Şeyhini ve silsilesini uzun uzun zikretmesine (v.2b) rağmen "telâkkaytî" terimine dikkat edilmemiş; "... Mevlevî tarikatının kaynağını ...'den naklettim" diye sanki dışarıdan birisiymiş gibi bilgi aktarılmıştır (s.4). Yine metinde Mevlevî dervişleri "...altı rekât evvâbîn, on iki rekât teheccüd, dört rekât işrâk ve sekiz rekât duhâ namazlarını kılmalı-

beklenen özeni gösterdiğini söylemek pek mümkün değildir.⁵² Yine hem Arapçasıyla, hem de Kutluk'un kısmî neşriyle karşılaştırıldığında, eserin ruhunu ve üslûbunu çeviriye tam yansıtamadığını belirtmek yanlış olmasa gerektir.

SONUÇ

Tarihî şahsiyetini de kısaca ortaya koymaya çalıştığımız Trabzonlu Köseç Ahmed Dede, Halvetî ve Nakşî iken hayatının son altı ayını Mevlevî olarak geçirmiştir. Bu esnada telifine başladığı Mevlevîliğe dair "Tuhfe"yi tamamlamasının akabinde Konya'da irtihal etmesi (1191/1777) üzerine arzusu istikametinde Mevlâna Dergâhu dâhilinde defnedilmiştir. Esasen, sadece bu hadise bile onun, Mevlevîler arasındaki seçkin mevkiini ortaya koyması bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Yazıldığı dönemin özelliklerini aksettirmesine paralel olarak Mevlevî âdâb, usûl ve erkânı hususunda da kaynak vasfı taşıyan eserler arasında mühim bir yer işgal eden et-Tuhfetü'l-Behiyye'nin; müellifinin, Mevlevîlik tarihi içerisindeki ehemmiyetini büyük ölçüde arttırdığı bir gerçektir.

Şeyh Gâlib'in Tuhfe'ye yazmış olduğu es-Sohbetü's-Sâfiye isimli "Tâlikât"ın ise hepsini birden ölümsüzleştirdiğinde şüphe yoktur. Gâlib'in yanı sıra Ali Nutkî Dede, Esrar Dede, Bahâeddîn Veled Çelebi, A. Remzi Akyürek ve F. Nafiz Uzluk⁵³ gibi ileri gelen Mevlevî büyüklerinin farklı derecelerde ilgi göstermiş olduğu eser üzerinde günümüze kadar çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ancak unutulmamalıdır ki Tuhfe gibi önemli bir

dır" [v.7b-8a] şeklinde tercüme edilmesi gereken yerler; "Teheccüd namazı on iki, işrâk namazı dört, kuşluk namazı da sekiz rekâttır" diye (s.8) çevrilmiştir.

⁵² Meselâ Tuhfe'nin v.28a'da geçen "nefeslerinizin İsa (a.s.) gibi her derde şifa olmasını isteseydiniz" şeklindeki yerini, "... Peygamber (a.s.) gibi ..." diye çevirmiştir (s.28). Oysa Hz. İsa'nın Mevlevîlikte çok özel bir yeri ve anlamı vardır. Zira Hz. İsa tasavvufta dünyadan, yani masivadan tecerrüdün (sıyrılma, soyutlanma) bir simgesidir. Bir başka deyişle O, maddeden mücerrettir. Unvanı Ruhullah olan Hz. İsa, nefesi ile ölüleri nasıl diriltmişse Mevlâna'nın Mesnevîsi de asırlar boyu nice ölü ruhlara hayat sunmuştur anlamına gelen "Mesnevîdir nefesi pür-meded-i ruhullah / Dil-i bîmâre devâ Hazreti Mevlâna'dır" sözleriyle Şeyh Gâlib bu hususa işaret etmiştir. Bkz. N. Okçu, *Age. I*, s. 76

⁵³ Meselâ F.N. Uzluk da çalışmada kullandığımız Tuhfe'nin cilt kapağının iç yüzüne, "... hususiyile Gâlib Dede'nin bu işlerdeki ehliyet ve iktidarını, hatta Mevlevîlik hakkında o devreyi göstermesi yönünden ziyadesiyle faydalı olacağı için bu mühim risalenin bastırılması gerekir" notunu düşmüştür.

eserin; haşiyesinin de Arapça olması ve birbirleriyle karıştırılmaları, müellifi Trabzonlu Köseç Ahmed Dede'nin kimliğinin de şimdiye kadar karanlıklar içerisinde, hatta Gâlib'in gölgesinde kalmış bulunması, umulan ilgiyi görmemesi, bir başka ifadeyle konuyla ilgili araştırmacılar tarafından yeni ve objektif çalışmaların yapılmaması hususunda geçerli bir mazeret sayılmasa gerektir.

KAYNAKLAR

- ALPARSLAN, Ali, *Şeyh Gâlib*, Ankara 1988
- BAĞDADLI İsmail Paşa, *Îzâhu'l-Meknûn fi Zeyl-i alâ Keşfi'z-Zünûn I, II*, (nşr. Kilisli Muallim Rifat), İstanbul 1945, 1947
- BANARLI, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi II*, İstanbul 1971
- BURSALI Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri I-II*, İstanbul 1333
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005
- CINGILLI, Lütfiye, "Babam Ahmet Remzi Akyürek", *Erciyes Dergisi, Ahmet Remzi Akyürek Özel Sayısı; 68* (Ağustos 1983), s.4-5
- ÇIPAN, Mustafa, "Mevlevîlik Terimleri", *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik*, Konya 2002, s.165-178
- DENİZ, Rasim, "Dîvan-ı Remzi Dede", *Erciyes Dergisi*, S.68, s.30-31
- ERGUN, Sadeddin Nüzhet, *Şeyh Galip*, İstanbul 1932
- , *Şeyh Galip, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1935
- ESRAR Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, (nşr. İ. Genç), Ankara 2000
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983
- , *Şeyh Galip, Hayatı, San'atı, Şiirleri*, İstanbul 1953
- , "Şeyh Galip", *İA XI*, s.462-467
- GÜNDÜZ, İrfan, "Bekriyye", *DİA V*, s.371
- HADİMİOĞLU, Numan, *Hadim ve Hadimliler Bibliyografyası I*, Ankara 1983
- HAKSEVER, Ahmet Cahid, *Son Dönem Osmanlı Mevlevîlerinden Ahmet Remzi Akyürek*, Ankara 2002
- HARİRİZÂDE, *Tıbyânu'l-Vesâil I/1*, S.Ü. İlahiyat Fak. Küt. nu.715249
- HÜSEYİN Kâzım Kadri, *Büyük Türk Lügati IV*, İstanbul 1945
- İBNÜLEMİN Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri VII*, İstanbul 1969
- KALLEK, Cengiz, "Hifnî", *DİA XVII*, s.478

- KARABULUT, Ali Rıza, *İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Ansiklopedisi I*, Kayseri ty.
- , “Mevlevî Ahmed Remzi Dede (Akyürek)”, *Erciyes Dergisi*, S.68, s.24–29
- KAYAOĞLU, İsmet, “Mevlevî Derviş Ahmed Dede’nin et-Tuhfetü’l-Behiyye Adlı Eseri ve Çevirisi”, *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.5 (1994), s.1–34
- KIRBOĞA, Mehmet Ali, *Kâmûs-ül-Kütüb ve Mevzûâtı’l-Müellefât*, Konya 1994
- KONYA Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi; 2138 nu.lı Mecmua
- KUTLUK, İbrahim, “Mevlevîliğe Dâir İki Eser”, *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi III/3-4 (Mayıs 1948)*, s.289-300
- , “Şeyh Galib ve as-Sohbet-üs-Sâfiyye”, *İÜFTDED III/1-2 (Kasım 1948)*, s.21–47
- MAZIOĞLU, Hasibe, *Ahmet Remzi Akyürek ve Şiirleri*, Ankara 1987
- MEHMET Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, İstanbul 1913 (1001 Temel Eser)
- MENGİ, Mine, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 2005
- MUHAMMED Bahâüddin Veled Çelebi, *Muhtasar Menâkıb-ı Hazreti Mevlâna*, 1352/1933-1934, SÜMAM, nu.88
- MÜSTAKİM-ZÂDE Süleyman Sa’deddin Efendi, *Mecelletü’n-Nisâb*, (Tıpkı-basım), Ankara 2000
- OKÇU, Naci, *Şeyh Galib I (Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Divânın Tenkidli Metni)*, Ankara 1993
- OLGUN, Tahir, *Çilehâne Mektupları*, (nşr. C. Kurnaz-G. Erişen), Ankara 1995
- ÖZDAMARLAR, Kadir, “Ahmet Remzi Akyürek Üzerine Notlar”, *Erciyes Dergisi*, S.68 (Ağustos 1983), s.35–39
- SÂDIK Vicdânî, *Tarikatler ve Silsileleri (Tomâr-ı Turûk-ı ‘Aliyye)*, (nşr. İ. Gündüz), İstanbul 1995
- SAHÎH Ahmed Dede, *Mecmûatü’t-Tevârîhi’l-Mevleviyye (Mevlevîlerin Tarihi)*, (nşr. C. Zorlu), İstanbul 2003
- SATOĞLU, Abdullah, *Kayseri Şairleri*, Ankara 1970
- SERİN, Rahmi, *İslâm Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, İstanbul 1984
- ŞEMSEDDİN Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul 1317
- , *Kâmûsu’l-A’lâm V*, İstanbul 1314
- ŞEYH Gâlib, *es-Sohbetü’s-Sâfiyye*, SÜMAM, nu.49
- TEZEREN, Ziver, “Üstad Ahmet Remzi Akyürek (Remzi Dede)”, *Erciyes Dergisi*, S.68 (Ağustos 1983), s.6–15

- TRABZONLU Köseç Ahmed Dede, *et-Tuhfetü'l-Behiyye fi't-Tarikati'l-Mevleviyye*, SÛMAM, nu.46
- , *Tühfetü'l-Ahbâb fi's-Sülûki ilâ Tarîki'l-Ashâb*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Âşirefendi Koleksiyonu, nu.422/3
- TÜRK Dünyası Edebiyatı Ansiklopedisi IV, VIII, İstanbul 1981
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1995
- , "Halvetiyye", *DİA XV*, s.393–395
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997
- ÜREMİŞ, Ali, "Yeni Bilgiler Işığında Trabzonlu Köseç Ahmed Dede", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.19 (Bahar 2006), s.175–191
- YÜKSEL, Sedit, *Şeyh Galip, Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*, Ankara 1980
- ZAMANTILI, Abdülkadir, "Yine Remzi Dede", *Erciyes Dergisi*, S.68, s.21–23
- ZÜLFİKAR, Hamza, "Tuhfe",
<http://tdk.org.tr/turkdili/Aral%C4%B1k2005/dogrüyazalim.htm>

ABDULLAH CEVDET VE DİL-MESTÎ-İ MEVLÂNA'SI -Değerlendirme & Çevrimyazı Metin-

Yusuf Turan GÜNAYDIN*

ÖZET

Doktor Abdullah Cevdet'in Mevlâna ile ilgili görüşlerini içeren eseri *Dil-mestî-i Mevlâna* 1921'de İstanbul'da basılmış ufak bir kitapçıktır. Abdullah Cevdet sunuşta belirttiği gibi eseri Celâl Nuri [İleri]'nin *İçtihad* dergisinde Mevlâna hakkında sarf ettiği olumsuz cümleler üzerine kaleme almıştır. Dergiyi Abdullah Cevdet yönetmekteyse de o, farklı görüşlere dergisinde yer vermekten çekinmeyen bir kişiliktir. Dolayısıyla Celâl Nuri'nin görüşlerine de yer verir fakat ona önce dergide, sonra da bir kitapçıkla cevap vermeyi ihmal etmez. Eserin başında dönemin Mevlâna Dergâhı Postnişini Mehmed Veled Çelebi [İzbudak]'nin yazdığı bir mektup yer alır. Bildirimizde eserin içeriğinin Abdullah Cevdet'in düşünce yapısı içinde nereye tekâbül ettiği, Mevlâna'ya yaklaşımı gibi hususlar incelenerek çevrimyazı metnine yer verilmiştir. Diyebiliriz ki, daha çok pozitivist görüşleriyle tanınan Abdullah Cevdet'in *Dil-mestî-i Mevlâna*'da Mevlâna dolayımında dinî kavramlara yaklaşımı mevcut Abdullah Cevdet portesini yeniden düşünmeyi gerektirebilir gözükmektedir.

Anahtar Kelimeler: Abdullah Cevdet, Dil-mestî-i Mevlâna, Rubâiyyât, Biyolojik Materyalizm, Çevrimyazı metin.

ABDULLAH CEVDET AND HIS DIL-MASTI-I MAWLANA Evaluation & Trancription Text-

ABSTRACT

Abdullah Cevdet is a man of letters who lived in between 1864-1932. Dil-mastî-i Mawlana was printed in 1921 in İstanbul. This book implicates the thoughts of Abdullah

* Araştırmacı yazar.

Cevdet about Mawlana. Our working is about Dil-masfî-i Mawlana and transcription of its chapters of Rubaiyyât.

Key Words: Abdullah Cevdet, Dil-masfî-i Mawlana, Rubaiyyat, Biological Materialism, Transcription text.

Dil-mesfî-i Mevlâna, Abdullah Cevdet'in gözden kaçmış eserlerinden biridir. Daha çok kamuoyunun tepkisini çeken eserleriyle gündeme gelen adı, nedense bu eseri dolayısıyla hiç gündeme gelmemiştir. Bu sebeple konu üzerinde düşünecek olanlar için eserin muhtevasını incelemek ve metnini ortaya koymak önem taşımaktadır.

Abdullah Cevdet'in Hayatı

Doktor Abdullah Cevdet Karlıdağ (1864–1932), sıra dışı kişiliğiyle hakkında birçok tartışmalara da sebep olmuş son devir fikir ve siyaset adamlarındandır. Dindar bir aile ortamında yetişmiş olmasına rağmen Mekteb-i Tıbbiyyede öğrenciyken bu mektebe hakim olan 'biyolojik materyalist' eğilimlerin etkisinde kalmıştır. Bu alanda Batı dillerinden birçok tercüme-ler yapmıştır. Aynı yıllarda Jön Türk hareketini başlatanlar arasında yer almış, siyasî faaliyetleri sonucu birçok kez takibata ve sürgüne uğramıştır. 1904'te adı kendisiyle birlikte hatırlanan *İctihad* mecmûasını kurmuştur. Dozy'nin H. Peygamber'in hayatını 'marazî psikoloji' ile açıklayan kitabını tercüme etmesi, dindar çevrelerin tepkisini çekmiş ve bu nedenle din düşmanı olarak tanınmıştır. Manastırlı İsmail Hakkı ve İsmail Fennî [Ertuğrul] bu tercümeyle dair eleştiriler kaleme almış ve sonuçta bu kitap yasaklanmıştır. Yine 1897'de İslâm âlimleriyle biyolojik materyalist filozofların fikirlerini bağdaştırmaya çalışan *Fünûn ve Felsefe* adlı ansiklopedik eserinin taslağını hazırlamıştır.

Abdullah Cevdet'in hayatı sürekli muhalefet ve gidiş gelişler içinde geçmiştir. *İctihâd* dergisinde dile getirdiği birçok görüş zamanında çok tartışılmış ve dergisinde bizzat kendisinin katılmadığı görüşlerin serdedilmesine de karşı çıkmamış, hatta bu durumu teşvik etmiştir..¹ Üzerinde

¹ Hayatı ve eserleri hakkında bk. M. Şükrü Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", *İslâm Ansiklopedisi-I*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s. 90–93.ş

çalıştığımız eseri *Dil-mestî-i Mevlâna*²'nin dibacesinde bu hususu vurgulamaktadır.³

Dil-mestî-i Mevlâna'nın Telif Sebebi ve Muhtevası

Eser, dîbâcesinde belirtildiğine göre *İctihad* mecmuasında⁴ Celâl Nuri [İleri]'nin Mevlâna hakkında sarf ettiği olumsuz bazı cümleleri ret maksadıyla kaleme alınmıştır. Söz konusu yazıda Celâl Nuri, Mevlâna ve İbn-i Arabî'yi "bîçare" sıfatıyla anarak küçümsemiş, Abdullah Cevdet ise bu ifade tarzının Mevlâna'ya duyduğu hayranlığı bir "hamle-i isyan" ile kaynattığını, dolayısıyla *Dil-mestî-i Mevlâna*'yı kaleme aldığını belirtmektedir.

Kitap *Dil-mestî-i Mevlâna* adını taşımakla birlikte içinde sadece Mevlâna ile ilgili bölümler değil, Ahmed Gazâlî ve Urfî-i Şîrâzî ile ilgili bölümler de barındırmaktadır. İçinde yer alan bölümler şunlardır:

1. Kari'lerime, s. 3-5.
2. Veled Çelebi Efendi'nin Mektûbu, s. 6-15.
3. *İctihâd*'daki Dîbâce, s. 16-19.
4. Dil-mestî-i Mevlâna, s. 20-49.
5. Gazâlî'de Marifetullâh, s. 50-58.
6. Rubâiyyât-ı Gazâlî, s. 59-97.
7. Urfî'de Şiir ve İrfân, s. 88-128 (Farsça).

İlk dört bölümü kapsayan çalışmamız, asıl olarak *Dil-mestî-i Mevlâna* adlı bu eserde yer alan Mevlâna'nın rubâîlerinden esinlenerek yazılmış metni esas almaktadır.

Eserin muhtevası, hem Abdullah Cevdet'in Mevlâna hakkındaki görüşlerini yansıtmakta, hem de ona olan hayranlığını göstermektedir. "Mevlâna'nın Gönül Coşkusu" biçiminde çevrilebilecek olan *Dil-mestî-i Mevlâna* adlandırması A. Cevdet'in rubâîleri okuduktan sonra kapıldığı coşkunluğun etkisiyle yazdığı şiirsel ifadelere başlık olmuştur denilebilir.

Yazar, girişte *Dil-mestî-i Mevlâna*'nın 20-49. sayfaları arasında yer alan asıl bölümün daha önce *İctihad* mecmuasında kısmen yayınlandığını söy-

² Doktor Abdullah Cevdet, *Dil-mestî-i Mevlânâ ve Gazâlî'de Marifetullâh – Rubâiyyât-ı Gazâlî / 'Urfî'de Şiir ve İrfân*, Kütübhâne-i İctihâd, Orhâniye Matbaası, İstanbul 1921, 127 s.

³ A. Cevdet, Age., s. 17.

⁴ Yazı, *İctihad*, 1921, S. 82, s. 1808'de yayınlanmıştır.

lemektedir. Bu girişten sonra dönemin Mevlâna Dergâhı postnişîni Mehmed Veled Çelebi [İzbudak]'ın uzunca bir mektubu yer almaktadır. Mektup, eserin *İctihad* mecmuasında yayınlanmasından sonra, dolayısıyla kitaplaşmasından önce gönderilmiştir.

Veled Çelebi, mektubunda özellikle Celâl Nuri'nin daha önce *İctihad*'da yer alan Mevlâna hakkındaki olumsuz ifadelerine tepkisini dile getirmekte ve Abdullah Cevdet'i de Celâl Nuri'ye verdiği cevap ve Mevlâna rubâîlerinden esinlenerek yazdığı metinler dolayısıyla övmektedir. Yalnız, Abdullah Cevdet, sırf kendisine övgü ifadelerinin yer aldığı bir bölümü (...) koyarak mektuptan çıkartmıştır.

Bu mektup, o zamanlar Mevlâna hakkında yayın yoluyla sarf edilmiş olumsuz birtakım cümlelere Mevlevî çevrelerinin tepkisini göstermesi açısından son derce dikkat çekicidir. Veled Çelebi mektubunda son derce düzeyli ve etkileyici bir dil kullanmaktadır. Abdullah Cevdet'in *Ruhu'l-Akvâm, Târîh-i İslâmiyet, Asrımızın Nusûs-ı Felsefesi* adlı eserlerini övgüyle anmakta, Hayyam ve rubâîleri hakkındaki görüşlerini serdetmekte ve Celâl Nuri'ye cevap vermektedir. Abdullah Cevdet'in *Dil-mestî-i Mevlâna* adıyla *İctihad*'da yayınladığı metinleri ise şu ifadelerle değerlendirmektedir:

“Gelelim *Dil-mestî-i Mevlâna* unvanlı şiirlerinize: Ey fazilet ilmi sahibi üstad! Emin olun ki siz aynı zamanda çok hassas bir şairsiniz. (...) Bazı şiirleriniz Mevlâna'nın çocukluk yıllarında tahsil için Şam'ı teşriflerinde söylediği şiirlerin tercümesi zannedilebilir. Yine diğer üstün ve incelikli hayallerinizin de *Dîvân-ı Kebîr*'de metnini bulmak güç değildir. Diyebilirim ki o müdafaayı size yazdıran ve o şiirleri söylettiren de mutlaka Mevlâna'nın ruhaniyetidir. Çünkü o ve diğer veliler mânâ ülkesinin tûtüleridir ki uygun buldukları ayna ardından maarif şekerleri saçarlar.”⁵

Mektupta Veled Çelebi'nin Mevlâna'nın din anlayışı hakkında söyledikleri de ilgi çekicidir.⁶ Yine bu mektup aracılığıyla Abdullah Cevdet'in Mevlâna'dan esinlenerek kaleme aldığı metinlerin, onun ruhaniyeti tarafından verilen ilhamla ortaya konulduğu hususu, dönemin Mevlâna Dergâhı postnişîni olan Mehmed Veled Çelebi tarafından da onaylanmış olmaktadır.

Açıklığa kavuşturulması gereken bir nokta da; *İctihad* mecmuasının yöneticisi bizzat Abdullah Cevdet iken, neden Celâl Nuri'nin söz konusu

⁵ A. Cevdet, *Age.*, s. 10.

⁶ Bk. A. Cevdet, *Age.*, s. 13.

yazısını dergisinde neşrettirmiş olduğudur. Bunu Abdullah Cevdet şöyle açıklamaktadır:

“İctihad mecmuası her tür içtihadın, hatta biri öbürüne tamamen zıt görüşlerin serbest bir çarpışma alanıdır. (...) *İctihad* her zaman içtihatlarla saygılıdır.”⁷

Dil-mestî-i Mevlâna'da yer alan Abdullah Cevdet'in ait Mevlâna'dan esinlenerek yazdığı metinle, Ahmed Gazâlî'den tercüme ettiği rubâiler Sadi Irmak tarafından sadeleştirilerek yayınlanmıştır. Yalnız Irmak eserin *Dil-mestî-i Mevlâna* başlığını taşıyan ana bölümünü bütünüyle değil bazı paragrafları almadan sadeleştirmiş, eserin dibacesiyle Veled Çelebi Efendi'nin mektubunu çalışmasına almamıştır.⁸

Abdullah Cevdet'in Mevlâna'ya Yaklaşımı

Belirttiğimiz gibi Abdullah Cevdet, “biyolojik materyalist” bir düşünür olarak kabul edilmektedir. *Dil-mestî-i Mevlâna* incelendiğinde ise Abdullah Cevdet'in dini; Allah ve Peygamber inancını dışlayan bir materyalist olduğunu söylemek zor gözükmemektedir.

Yazarın Mevlâna'ya yaklaşımında da materyalist bir etkiden söz etmek mümkün değildir. Allah, Hz. Muhammed, Mevlâna ve diğer din büyüklerinden hep saygı ifadeleriyle söz etmektedir. Biyoloji ve diğer müspet bilimlerin alanındaki birikimiyle donanmış bir tıp doktoru olan Abdullah Cevdet'in, Mevlâna'nın bazı beyitlerini bu bilimlerin sağladığı verilerle açıklaması ise materyalist bir veçhe taşımaz. O, Mevlâna'nın Lavoisier ve XX. Yüzyılda kriminoloji dalının kurucusu kabul edilen Lombroso'dan önce bazı beyitlerinde bu bilim adamlarının dile getirdiği bilimsel bazı verileri dile getirdiğini söylemektedir. Bu tür yorumlar ise, daha sonraları çokça dile getirilmiştir ve İzmirli İsmail Hakkı yazdığı bir eserde Batılı bilim adamlarının geliştirdiği bazı bilimsel görüşlere Mevlâna'nın eserlerinde çok daha önce rastlandığını ortaya koymuştur.⁹

⁷ A. Cevdet, Age., s. 10.

⁸ Bk. Sadi Irmak, *Lirizmin İki Doruğu: Mevlâna ve Gazâlî*, Konya Turizm Derneği yayınları, Ankara 1976.

⁹ İzmirli, *Garp Mütefekkirleri İle İslâm Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, Haz. S. Hayri Bolay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1979.

Abdullah Cevdet'e göre Mevlâna, "Goethe, Schiller, Firdevsî, Homeros gibi dahilerdendir" ve (...) Konya'da doğan bu zekâ güneşinin kabir ötesinden gelen ışıklarına dayanabilecek gözler hâlen bile azdır."

Dil-mestî-i Mevlâna'nın şiirsel ifadeler ihtiva eden bölümüne bakıldığında Abdullah Cevdet, Mevlâna'nın bir mütercimi gibi gözükmektedir. Dipnotlar düşerek hayranlığı olduğunu açıkça belirttiği Mevlâna'nın rubâîlerinden yer yer tercüme hissini verecek derecede esinlendiği bu metinleriyle Sâdî, Hâfız, Senâî, Şeyh Gâlib gibi eski, Hüseyin Sîret ve Laurent Tailhade gibi çağdaşı bazı şairlerin şiirleri arasında bağlantılar da kurmaktadır.

Mevlâna rubâîleriyle Abdullah Cevdet'in metinleri arasındaki en önemli fark, ilkinde ilâhî aşk dile getirilirken, ikincisinde daha çok mecâzî aşkın dile getirilmesidir. Abdullah Cevdet Mevlâna'ya her ne kadar büyük bir hayranlık duyuyorsa da elbette ki bir mutasavvıf değildir. Dolayısıyla Mevlâna'dan esinlenmiş olsa bile o, söz konusu metinlerde mecâzî aşkı dile getirmiştir. İlâhî aşkı dile getiren ifadeler de yok değildir, ama bunlar oldukça azdır. Hz. Muhammed'in adının geçtiği bir yerde yaygın olarak kullanılan Arapça saygı ifadesinin (salavat) kısaltması yazılmış olan ve hemen her paragrafta Allah adının geçtiği bu metinlerde Abdullah Cevdet'in Allah kavramına yaklaşımını da açıkça görmek mümkündür. Özetlemek gerekirse Allah'ı muhabbet, aşk, rûh, nûr gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu kavramlar esmaü'l-hüsna'da da yer alan kavramlardır.

Abdullah Cevdet, Mevlâna aracılığıyla *Dil-mestî-i Mevlâna*'da inancını ve dine yaklaşımını da ortaya koymuş olmaktadır.

Çevrimyazı Metin

Aşağıda vereceğimiz çevrimyazı metin hazırlanırken hafifletilmiş bir transkripsiyon uygulanmıştır.

Uzun hecelerde sürekli olarak şapka işareti kullanılmıştır. Günümüz konuşma diline yerleşmiş ve bugün de sık kullanılan bi'l-hâssa, bazı gibi kelimeler transkripsiyon kuralları uygulanmadan yazılmıştır: bilhâssa, bazı gibi. Aldığı ön eklerden dolayı tire ile yazılan bîçâre, bî-karâr gibi kelimeler tiresiz yazılmıştır.

Tamlama biçimindeki yaygın özel isimlerde uzun heceler gösterilmişse de transkripsiyon kuralları uygulanmamıştır: Celâleddîn, Ferîdüddîn gibi.

Ayn harfi, birbiriyle karışabilecek kelimelerde gösterilmiştir: 'amâ - a'mâ; âdem - 'adem gibi.

Bugün uzun sesli harflerle veya ikinci bir sesle telâffuz ettiğimiz ma'neviyye, şî'r, ma'hûd, ma'nâ, mecmûa gibi kelimelerdeki ayn harfi gösterilmeden; maneviyye, şiir, mahûd, manâ biçiminde yazılmıştır. Rubâi'yyât kelimesindeki ayn, bu kelime bir kitap ismi olarak kullanıldığında gösterilmiş, bunun dışında gösterilmemiştir.

Şimdiki zaman kipiyle kullanılan fiillerde meselâ 'görmeyorum' biçimindeki imlâ, 'görmüyorum' biçiminde günümüzde yazıldığı gibi yazılmıştır.

DİL-MESTÎ-İ MEVLÂNA

Kâri'lerime

"Dil-mestî-i Mevlâna"nın bir kısmı evvelce *İçtihad* mecmûasında intişâr etmişti. Şimdi kitâb şeklinde tab edilirken esere birçok yeni parçalardan mâadâ ayrıca bir mecmûa-i eş'âr teşkîl eden Rubâi'yyât-ı Gazâlî dahi ilâve olunmuştur. İrân'ın en ince ve en kuvvetli şâiri Urfî-i Şîrâzî'nin yüksek ve rakîk, asîl ve asliyet-perver şiirlerinden yaptığım müntehabâtın tekmile olarak ve "Urfî'de Şiir ve İrfân" unvânıyla *Dil-mestî-i Mevlâna*'ya ilhâkı mukarrerdi. İrân edebiyâtında üstâd-ı kâmil olan dostum Hüseyin Dâniş Beyle, ahîren verdiğimiz ve Urfî'nin [4] Dîvân'ından tercümeli bir kitâb-ı müntehabât vücûda getirmeye âid bir kararımız üzerine, bu vâsi'ce projemi bıraktım. Evvelce intihâb ve tefrîk etmiş olduklarımın içinde berceste birkaç mısra veyâ ebyâtı yine "Urfî'de Şiir ve İrfân" unvân-ı mukarreri altında fakat tercümesiz olarak *Dil-mestî-i Mevlâna*'ya tezyîl ile iktifâ ediyorum.

Şark edebiyâtında bir deryâ-yı şiir ve hikem olan muazzam âsâr-ı Mevlâna'yı ta'mikte bihemtâ mütebahhir Veled Çelebi Efendi Hazretlerinin gönderdiği kendimi müstehak görmediğim derecede yüksek iltifâtı muhtevî olduğu için, neşrinde tereddüt ettiğim bir mektûbunu da muharrir-i muhteremin tevfiik ve tensîbi üzerine kitâbın başına aynen koyuyorum. [5] Mektûbun fazîlet-i mâ-bihi't-temyîzi, ez-cümle âlî-nazar ve hassâs kâtibinin *Dil-mestî-i Mevlâna*'da dil-i âteş-nâk-ı Mevlâna'yı görmüş ve asırdan asra, cândan câna aks-endâz olarak gelen bu ebedî nağamât-ı iştiyâk ve niyâzda, cedd-i bülendinin sesine âşinâ çıkmış olmasıdır.

Bu Rahmânî nağmeler, bu Samedânî güzellikler... akûr ve ifrîti bir 'amâ ve udvânın hükm-fermâ olduğu bed-tâli' Şark-ı karîb ve garîbde birkaç muztarib güzîde rûha birkaç dakîka-i ârâm ve istiğrâk yaşatmaya gidiyor.

14 Teşrîn-i Evvel 1921, İctihâd Evi

Abdullah Cevdet

VELED ÇELEBİ EFENDİ'NİN MEKTÛBU

Üstâd-ı bâ-kifâyât ve hakîm-i bülend-himmet Hazret-i Abdullah Cevdet

Gerçi tâli' bizi sizin pek nâfi' meclis-i sohbetinize ve nâdî-i ülfetinize eriştirmemişse de *Rûhu'l-Akvâm, Târîh-i İslâmiyyet, Asrımızın Nusûs-ı Felsefesi* gibi bizim pek muhtâc olduğumuz âsâr-ı aliyyenizi pek çoktan kemâl-i im'ânla mütâlaa eylediğim ve bazıları hakkında da mütâlaalar yürüttüğüm cihetle, sizinle münâsebet-i ma'neviyem çoktan teessüs etmişti. Bu kerre gözlerimin müdâvâtı vesîlesiyle nâil olduğum pek âli iltifât ve tekrîmât-ı üstâdâneleri fakîri ebediyyen minnet-dâr eyledi. Bu masûm ve bîçâre milletin basar ve basîretini tedâvî için sizin gibi hekîmlere mâlik olduğumuz hâlde neden akıp gitmekte olduğumuz zevâl ve inhitât uçurumlarından kurtarılamıyoruz bilmiyorum.

İnâyet buyurduğunuz *Rubâ'îyyât-ı Hayyâm* tercümesi, bu kerre bir müddet hem-bezm-i neşât ve inşirâhım oldu. Gerçi pek eskiden kerrâtle okuyup -mu'tâdim vechile- mecmûama müntehabâtımı derc eylememişsem de böyle bütün insânlara âid ilm ü kemâl âlemlerinde şöhret ve rağbet kazanan, âlem-i cismâniyyete [7] vedâ'ı üzerinden asırlar geçtikten sonra en müterakkî yeni dünyâda yeni bir meslek uyandıracak derecede tâli'li bir eser bırakan Hayyâm'ın *Rubâ'îyyât'*ını vesîle düştükçe tekrâr gözden geçirmek abes sayılmazdı.

Edebiyât-ı İslâmiyye tesmiye ettiğim üç lisân-ı edebiyâtı ile Hayyâm'ın işbu *Rubâ'îyyât'*ı hakkında şimdilik uzun uzadıya tasdî'atta bulunmayacağım. Yalnız burada size bir şey suâl edeceğim: Niçin bu tercümenin mukaddimesinde "Hayyâmiyyûn"a dâir bahs yürütmediniz? Umarım ki ecnebîce "kâmûsu'l-a'lâm"larda veyâ felsefî bu yolda eserlerde Amerika'da Hayyâm Mezhebi îcâd edenlere dâir elbette bir şeyler yazılmıştır. Farz-ı muhâl olarak olmasa bile üstâd Brown gibi Fârisî Edebiyâtında ihtisâs sâhibi olanlardan sorulabilirdi, o da me'haz haber verirdi. Belki sevimli feylesôfumuz Rızâ Tevfik Bey kardeşimiz de bu yolda size muâvenet eylerdi. Bu

cihet bizce meçhûldür zannederim; epeyce eserler okuduğum hâlde fakîr, görmedim. Eğer üç lisânda böyle bir şey yazılmışsa lütfen bildiriniz.

Bendenizi asıl merâka sokan cihet “Hayyâm Mezhebi” [8] eğer yalnız *Rubâ'ıyyât* üzerine teessüs eylemişse bendeniz *Rubâ'ıyyât-ı Hayyâm*'ı dîğer şâirlerin rubâ'ıyyâtından ne kuvvet ve kudret-i inşâdda, ne mündericâtta, ne de kıdemde fazla bir meziyyeti hâiz görmüyorum. Bu bâbda üç şey aklıma geliyor: Birincisi tâlî', yanî her nasılsa bir İngiliz müsteşriki Amerikalılara bu *Rubâ'ıyyât*'ı tanıttırması; yoksa buna bedel bunca fuhûl-i şuarâ-yı Fârisiyyeden birinin rubâ'ıyyâtını tanıttırsaydı mündericâtça çok farkı görülmezdi. İkincisi de bu zâtın fûnûn-ı tarz-ı şiirden dîğerleriyle nazm etmeyip de ancak rubâ'ıyyât söyleyerek dîğer şâirlerden temâyüzü, nazar-ı dikkati üzerine celb etmiş olmasıdır. *Mukatta'ât-ı İbn-i Yemîn* gibi. Üçüncüsü ise, kendisinde mübâlât-ı dîniyye –sûret-i zâhirde– dîğerlerinden az görülür. Mübâlât-ı dîniyyesi az olanların tuhafına gidecek sözler bi'n-nisbe dîğerlerinden fazladır. Ma'a-zâlik neş'e-i tasavvufla söylediği farz olunduğu takdirde Hayyâm'ın sözlerini dahi dâire-i tasavvufa sokmak güç değildir. Çünkü sâha-i te'vîl vâsî'dir. Hele şu cihet muhakkaktır ki Hayyâm ne zilzurna sarhôs, ne muayyen bir gence âşık, ne de hafîf [9]-meşreb dinsizdir. Hâfız ve emsâli gibi affü'l-cenân ve fâsiku'l-lisân bir şâirdir.

(...)¹⁰

Latîfeyi burada bırakıp yine ciddiyete avdet edersek derim ki bendeniz fuhûl-i şuarâ-yı Fars meyânında *Dîvân-ı Kebîr-i Mevlâna* ile bi't-tab' çok tevaggul eyledim. On kerreden ziyâde milyonu mütecâviz eş'ârı okuduktan sonra *Mesnevî-i Şerîf* ten mâadâsından bir de *Muhtârât* vücûda getirdim. Bu kitâbın te'lîfine sebep dahi “Eş'âr-ı Mevlâna'nın kıymet-i edebîsi yoktur. Meselâ Yunus Emre ilâhiyyâtı gibi eş'âr-ı fakîrâneneden ibârettir.” tarzında bir eser-i edebîde görülen câhilâne söz üzerine bazı ihvânın mürâcaatı olmuştur. Umarım ki şimdiye kadar bu derece itinâlı bir telhîs yazılmamıştır ve herkes bizim kadar işin ehli olamaz ve en sahîh nüshaları bulamaz. Bâlâda oldukça tahkikli bir mukaddime de var. Bu esnâda bir kerre daha o eserin rubâ'ıyyât kısmına göz gezdirdim. Benim kanâatime göre *Kitâbü'r-Rubâ'ıyyât*'tan Hayyâm'ın rubâ'ıyyâtı kadar olan muhtârâtım herhâlde Hayyâm rubâ'ıyyâtına müreccahtır. Bunun aksini gösterecek âlim-i edebîye kendisi ölünceye kadar yeni baştan şâkird-i marifet [10] ve şâkird-i himmet olurum. Numûne olarak size bir mikdârını takdîm ediyorum. Fakîrin dünyâlığım böyle eserlerin tab'ına müsâid değildir. Şâyed tab'ı müyesser olur-

¹⁰ Abdullah Cevdet tarafından mektubun alınmayan bölümüne işaret etmektedir.

sa o vakit şu mektûbumda işâret ettiğim mebâhis-i edebîye âid nice fevâid yazarım.

Gelelim *Dil-mestî-i Mevlâna* unvânlı şiiirlerinize: Ey temelli ilm-i fazîlet sâhibi üstâd! Temîn ederim ki siz aynı zamânda gâyet hassâs bir şâirsiniz. Mevlâna'ya Arabistân çöllerinde nağme-perdâzlık ettirmeniz eyyâm-ı civânîde berâ-yı tahsîl, Şâm'ı teşrîflerinde inşâd eyledikleri eş'ârın tercemesi zannolunur. Kezâlik diğer âlî ve rakîk hayâllerinizin de *Dîvân-ı Kebîr'* de metnini bulmak güç değildir. Binâen-aleyh diyebilirim ki o müdâfaayı size yazdıran ve o şiiiri söylettiren mutlakâ rûh-ı Mevlâna idi; onlar o nev' tûtîyân-ı Hindûstân-ı ma'nâdırlar ki muvâfık buldukları âyîne ardından şekker-rîz-i maârif olurlar. Bendeniz hemen ibtidâ-yı Meşrûtiyyetten beri âsâr-ı cedîdeden mahrûm bir hâlde yaşadığımdan ne zât-ı pâk-i Mevlâna'ya taarruzu okudum, ne de cevâb-ı âlîinizle ve sürûd-ı bihbûdunuzla şeref-yâb oldum. Var olunuz azîzim! Gerçi, makâm-ı bülend-i Mevlâna o rütbe âlîdir ki birtakım şımarık tahsîlsiz çocukların savurdıkları seng-i ta'rîz [11] onların bârû-yı istiğnâlarına erişmekten çok uzaktır. Ancak bir âşıkân-ı cüyûş-i Mevlâna için hemîşe mevcûdiyyetimizi göstermek kendi menfaatimiz için elzemdir. Nice –tecrübesiz nev-hevesân ne derse desin– bu Osmanlı Hükûmet-i İslâmiyyesinin cenâb-ı Mevlâna peyâmbere Rûmîdir; binâen-aleyh bütün selâtın ve ümerâ ve eşrâf ve üdebâ-yı Osmâniyyenin Cenâb-ı Mevlâna maşûk rûhudur. Onu severler, onunla iftihar ederler. Ve'l-hamdü lillâhi alâ zâlik. Kaldı ki Şeyh-i Ekber¹¹ Efendimiz ve yâhûd Cenâb-ı Pîr, Hazret-i Peygamber Efendimiz'i istirkâb mu etmişler, hâşâ, şân-ı nübüvvetlerine taarruz mu eylemişler ki ma'hûd efendi kendince makâm-ı nübüvveti câhilâne müdâfaa eyliyor? Doğrusu bu tefevvühâtı ne münâsebetle irtikâb ettiğini bilmediğim cihetle başlıca bir şey yazamayacağım. Zâten –velev müdâfaa tarîkiyle olsun– uyûb-ı kalem-den olan bu gibi küstâhlıkların tâzelenmesi de doğru değildir. Umarım ki o hezeyân mücerred kendi hembâlarının sımâh-ı itibârlarında bile bir sâniye takarrür etmeden havâyâ karışmış gitmiştir. Zâten ba'de'n-neşr onun eserlerinin yeri bakkâl dükkânlarıdır. Şu kadar bir işâret edeyim ki ulemâ ve uzmâsının kesretiyle [12] müftehir olan âlem-i İslâmiyet'te bile gerçekten bî-nazîr bulunan bu iki zât, ne cihetten şân-ı nübüvveti anlayamamışlar ve nasıl olmuş da bu şımarık küçük efendi bu işi anlamış? Sorarım kendisine ki bu iki zât hakkındaki tedkîkâtı ne derecededir? Bi't-tab' yine kendim cevâb vereyim: Hîç.

¹¹ “Şeyh-i Ekber”den murâd olunan Muhyiddîn-i Arabî Hazretleridir.

İbtidâ-yı Meşrûtiyyette herkes dîvâne, sarhôs gibi semâya, zemîne taşlar, topraklar savurdıkları esnâda bu da kendini göstermek için böyle marûf zâtları –nazar-ı dikkati celb etmek ümîdiyle– velev ki muhâlifâne olsun paçavraları derûnunda yâd eylemiştir. Çünkü takdîrkârâne yâd etmek bir ihâtalı malûmâta tevakkuf eder, hâlbuki ta'n ve taarruz için mantıka bile lüzûm yok; kuvve-i nutkiyyesi olmayan mahlûkât bile gûnâgûn esvât çıkarmakla bu işi görürler. Zîrâ onların kârı kendilerine yabancı gelenlere taarruzdur.

Çâr-çîzest düşmen-i fuzalâ:

Ît ü bît, riyâ, sâdedil Monlâ.¹²

Monla dedim de aklıma geldi. Belki tahsîli nâkıs bazı monlâları da bu cihetten memnûn edip âsârında şân-ı nübüvvet ve İslâmiyyet aleyhinde olan sözlerini bu yolda kapatmak mülâhazasına [13] düşmüştür. Her ne ise ancak nefsü'l-emrde kendisinin ümmîdvâr olduğumuz ezkiyâ-yı şübbânımızın her vechile bize yâr olacak bir terbiye alamamalarına fevkalâde müteessif ve mukadder olan inhitâtın önüne durulmak kâbil olamadığını gözümle görmekle dilhûn oluyorum.

Cenâb-ı Mevlâna, Hazret-i Şeyh gibi sâdât-ı sûfiyyenin ehl-i zâhir tarafından medhûl olmaları mahzâ ulemâ-yı zâhirin felâsife-i Yûnânîyye ve Fârisîyyeye peyrev olmalarına ve nusûs-ı İslâmiyyeden tebâud etmelerine râzî olmayıp onlardan ayrılarak onları şiddetle muâhaze buyurduklarındandır. Mevlâna'nın Şeyh-i Ekber'in felsefeye, usûl-i dîne, kelâma âid beyânât-ı aliyyelerine ve fıkıhda mezheb-i müstakillerine âgâh olanlar bu cihetleri bilir. Şeyh-i Ekber *Zâhiriyye* mezhebinden olduğu gibi Hazret-i Mevlâna da "Eserî"dir. O efendi bu cihetleri bilir mi acabâ? Ammâ ben bugün Mevlevîlik nâmına acâyib şeyler vücûda getirir ve "Meslek-i Mevlâna budur." dersem bundan Cenâb-ı Mevlâna muâhaze olunur mu? Eğer o efendi Hazret-i Şeyh'in bazılar tarafından medhûl olduğunu "Sübhâne men ezhare'l-eşyâe ve hüve aynühâ."¹³ gibi sözlerden veyâ Fir'avn'ın îmânına kâil olduğu söylendiğinden dolayı zannediyorsa çok hatâ ediyor. Hiç olmazsa [14] Türkçe yazılmış Mûsâ Cârullâh Bigiyef'in âsârına mürâcaat etsin de anlasın ki neden Cenâb-ı Şeyh mat'ûn olmuştur. Azîzim! Efâhim-i sûfiyye-i sâfiyye akâid ve fıkıhda umûmen sadr-ı İslâma rücû'

¹² Yarı Farsça yarı Türkçe gibi görünen bu beytin tercümesi: "Dört şey fazilet sahiplerinin düşmanıdır: İt, bit, gösteriş ve bön molla."

¹³ "Nesnelere göre görünen şey Sübhândır ve o, onun aynıdır."

tarâfdâriydılar. Ve İslâmiyyet'in en zekî hükemâsıdırlar. Onların maârif-i Rabbâniyyeye âid meşrepleri ile akâid ve ibâdâta müteallik mesleklerini birbirine karıştırmamalıdır. Felsefede zâtullâh ve sıfâtullâh bahsinde en hürriyetle, en büyük cür'etle idâre-i kelâm eden İbn-i Rüşd akâid ve fikh-i Mâlikîde gâyet mutaassıbdır; hattâ bi't-tab' bilcümle eâzım gibi mezhebinde câmid, âdî bir mukallid olmayıp gerek *Mukaddemât*'ta ve gerek *Bidâyetü'l-Müctehid*'de imâmına ve mezhebine muhâlefet eylediği ve dîğeri bir mezhebin bir kavlini veyâ efkâr-ı zâtiyyesini tercîh ettiği vâki'dir. Demek isterim ki ricâl-i dînin her ilme göre bir mesleki vardır.

Gerek Mevlâna'ya, gerek Şeyh-i Ekber'e âid ağızdan işitme ve yâhûd bugün bizim gibi peyrevlik davâsında bulunanlardan hâl ü şânlarından istidlâl eyleme sözler üzerine davâ binâ etmek insânı ulemâ meyânında hacel eyler. Sûfiyyeye, tasavvufa, bazı ekâbirin meslekine dâir esâslı sözler söylemek, bir risâle yazmağa mütevakkıf olup bu sözler ise sırf, sizinle bir derleşmek kabîlinden olmağla bu kadcıcla [15] iktifâ edeceğim. Esnâ-yı sohbetle meslek-i Mevlâna'ya âid benimle uzun uzadıya konuşmak ârzû-sunu göstermişsiniz. Şimdilik benim için bir İstanbul seyâhati yok demektir. Binâen-aleyh sizin gibi kıymetdâr ve kendisinden hakkıyla istifâde edilecek evlâddan mahrûm olan memleketimize –velev bir müddet-i muvakkate için– hem ziyâret, hem ticâret tarîkiyle birkaç ay teşrîfiniz mümkün olabilirse geceyi gündüze katarak bu âlem-i İslâmiyyet'in en mühim bir mesleki hakkında konuşabiliriz. Bu mümkün olamazsa isterseniz eş'âr-ı Mevlâna'dan *Muhtârât*'ı tab' edersiniz. Bendenizin cümlesini tercüme vaktim yok; fakat müşkilâtı tahşiye ederim. Siz *Rubâiyyât-ı Hayyâm* gibi terceme edersiniz. Gözlerime gelince... böyle olan çokça yazı yazmaktan ve okumaktan mahrûmum. Şu mufassal mektûbum cedd-i pâkimin:

Hırâm dârem bâ merd-mân-ı sühan güften

*Ve çûn hadîs-i tü âyed sühan-i dirâz künem.*¹⁴

güftâr-ı pâkîzeleri mantûkunca, sizin gibi bir hem-zebâna karşı coşmak eserdir. Ma'a-hâzâ artık hatm-i kelâm ediyorum. Size cihân cihân takdîrât ve ta'zîmât îsâr eylerim efendim hazretleri.

9 Ağustos 1333

Dergâh-ı Hazret-i Mevlâna Postnişîni

Mehmed Veled

¹⁴ Anlamı: "Halka sözü uzatmak haramdır, ama senin bahsin gelince sözü uzattım."

[16]

İCTİHÂD'DAKİ DÎBÂÇE

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Hazretlerine bir ibâdet ve tâat-i fikriyye arz edeceğim. Şarkın belki en büyük bir “akl”ı olan o “sâhib-i kitâb”dan Salâhiyet-dârâne bahs etmek benim haddim değildir. Bu makâleyi bana ilhâm eden Celâl Nûrî Bey'dir. O, 82 numaralı İctihâd'ın 1808. sahîfesinde “Zavallı mutasavvıf ile Muhammediyyü'l-Emîn gibi ulu'l-azm bir sâhib-i siyâsetin, ince bir diplomatın, mâhir bir vâzî'-ı diyânetin hayâtları arasında azîm fark vardır. *Cezbegîr Muhyiddîn-i Arabî ve bîçâre Celâleddîn-i Rûmî gibi dervişler nerede, Muhammedü'l-Emîn gibi şehsüvâr-ı meydân-ı icrâât nerede?*” diyordu. Rik'a yazı ile dizilen ibâre¹⁵ ve bâhusûs “*bîçâre Celâleddîn-i Rûmî gibi dervişler*” ibâresi gönlümdeki hayrâniyyeti; Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Hazretleri hakkındaki hayrâniyyeti bir hamle-i isyân ile kaynattı.

Vâzî'u'd-dîn Muhammedü'l-Emîn-i Arabî Hazretlerini yükseltmek için, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Hazretlerini alçaltmaktan [17] başka bir yol, hem daha musîb, hem daha müstahsen bir yol bulunabilirdi.

İctihâd Mecmûası her nev' ictihâdın, hattâ yekdîğere tamâmen zıd ictihâdların serbest bir ma'razıdır; bunu hâlâ anlamamış olanlar İctihâd'ın 82. nüshasında intişâr eden mezkûr fıkra ile bu nüshada okunacak *Dil-mestî-i Mevlâna* makâlemizi yan yana koysunlar. *İctihâd*, her zamân ictihâdların hürmetkârıdır.

Hakkında Molla Câmî Hazretlerinin;

Ân Ferîdûn-ı cihân-ı ma'nevî

Bes bûd burhân-ı kadreş Mesnevî

Men çi gûyem vasf-i ân-ı âlî-cenâb:

Nîst peygamber velî dâred kitâb.”

“Cihân-ı ma'neviyâtın bu Ferîdûn'unun burhân-ı fazl ve meziyyeti olarak *Mesnevî* kâfidir. Ben bu yüksek rûh hakkında ne söyleyeyim: Peygamber değildir, fakat kitâbı vardır.”¹⁶ dediği Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Goethe, Schiller, Firdevsî, Homeros gibi dâhîlerdendir.

Hakk-ı ibâdeti ve hakîkat-i ibâdeti bilmeyerek câhilâne veyâ riyâkârâne hareket-i rüsûmiyyede bulunanlar hakkında;

¹⁵ Müellifin rik'a yazıyla dizdiği kısmı biz italik harflerle gösterdik.

¹⁶ Şiirlerin Türkçe tercümesi eserin orijinalinde dipnotlarda verilmiştir. Biz metnin içine aldık.

Ser be zemîn dem be hevâ mîküned

*Kûy-i ibâdât-i Hudâ mîküned.*¹⁷

diyebilmiş olan Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Hazretleri;

Tarîkat cüz ez hidmet-i halk nîst

Be-tesbîh u seccâde vü dalk nîst.

“İbâdet, ibâdullâha iyilik, hizmet etmekten gayri bir şey değildir. İbâdet tesbîh ile, seccâde ile, dalk giyinmekle değildir.”

diyen Sa’dî kadar hakikat-i eşyâya infâz-ı nazar etmiş demektir.

“İnne Salâtî ve sâir ibâdâtî li irâeti’n-nâs ve li hıfzi hudûdi’ş-şer’i; lâ hâcete lî innî vasaltü ilâ vatani’l-aslî.”¹⁸ diyen zât, âheng-i İslâm’a yeni bir nota vermiş demektir.

Muhyiddîn-i Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem*’inin içinden çıkamadım; onun için bir şey söyleyemem. Fakat Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî hakkında bî-pâyân hayrânîyetlerim vardır. Tercüme-i eş’ârını, rûhlara bir şarâb-ı lâhûtî gibi sunacağım.

Bu şiirlerin unvânını “Dil-mestî-i Mevlâna” koydum. Onun yüksek felsefiyyât ve ilmiyyâtından bugün bahsedecek değilim; o işi daha geniş ve daha mütehammil bir zamân ve mekânın vürûd ve husûlüne ta’lîk etmeğe mecbûrum. 866 sene evvel Konya’da gurûb eden bu zekâ güneşinin mâverâ-yı mezârdan gelen eşi’asına tahammül edecek gözler hâlen bile azdır.

Bu asrın, şübhesiz en büyük feylesôflarından olan ve “cinâiyyât” - “kriminolocya” (criminologie) nâmıyla âdetâ yepyeni bir ilmin vâzıı adde-dilen Lombrosso’nun vaz’ u ihyâ ettiği nazariyyât ve ahkâm, Hazret-i Üstâd’ın;

eş-Şakiyyü men şakiye fi batn-i ümm

Min simâti’l-cismi yu’rifu hâlehüm.

“Cânî adam anasının rahminde cânî olarak vücûd bulur ve cânîlerin sîmâlarında hâlleri muarref ve *stygmatô* denilen a’râz-ı cismâniyye ve sâbi-teleri vardır.” beytinde icmâl olunmuştur.

Bir hadîs-i şerîf dahi; “Saîd adam daha rahm-i mâderde iken saîddir.” meâlindedir.

¹⁷ Bu şiirin tercümesi verilmemiştir. Metin şöyle tercüme edilmektedir:

¹⁸ “Namazım vesair ibadetlerim insanlara göstermek ve şer’î sınırları korumak içindir. Bana hâcet yok, şübhesiz ben aslî vatanıma ulaştım .”

Şimdi Hazret-i Mevlâna'nın hüsn ve lâ-yetenâhiyyete müştâk ve bu iş-tiyâk ile mest ü pür istiğrâk rûh-ı şâiriyyetine nazarımızı çevirelim, dinle-yelim; söyleyen yâhûd söyleten Mevlâna Celâleddîn-i Rûmîdir.

A. C.

DİL-MESTÎ-İ MEVLÂNA

Semâ kâsesinde, ey Allah, güneşin altun şarâbını içiyorsun; geceleri zümrüdden bir kâse içinde kamerin ziyâlarını içiyorsun; ben, muhayyile-min müşa'şa'bir eser-i san'atı olan tırâşîde bir elmâs kâse içinde senin şarâb-ı fikretini içiyorum, Allah Allah! Senin rûhunu içiyorum.

*

Güneşin kalbi çarpıyor, iştiyâklarla yanarak çarpıyor. Deniz, geniş de-niz, iştiyâklarla kabarak bir yürek gibi halecânda.

İштиyâklarla dopdolu olan yüreğim çarpıyor, tazallüm ediyor ve ağlıyor.

Güneş senin rûhundur, güneşin eşi ası senin rûhunun âteşleridir, ey muhabbet, ezeli muhabbet!

Zerrîn yıldızlar senin fikirlerindir, senin dudaklarının nefhasıdır. Ey muhabbet, ezeli muhabbet!

Aşk-âgîn çiçekler senin tahassürlerindir, senin nazarların ve bûselerin-dir, ey muhabbet, ezeli muhabbet!

Kadın... kadın, en ulvî çiçektir, bûselerin en harâretlisidir. Ey muhabbet, ezeli muhabbet!

*

Minârenin başında bir müezzin gibi kamer, semâda terennüm ediyor. Âşık kâmilleri çağırıyor, ibâdete davet ediyor. Kamer, bağırarak herkese; "Uyanınız! Muhabbet büyüktür; seviniz, seviniz! Cümleniz yanınız!" di-yor.

*

Gece maşûkam der: Gece, bana pür hasret arz-ı vücûd eder. Ummân, gecenin solgun kılınan in'ikâs ettiği âyinedir.

*

Rûhlar ikişer ikişer devr ederler. Rûhlar, baş dönmesine tutulmuşlar-dir. Rûhlar muhabbet gird-bâdına düşerler.

Avâlîm, muhabbet gird-bâdı içinde yuvarlanarak götürülür.

Dalgalar, meftûn ve musahhar, muhabbetle gümbürdeyerek kamere doğru yükselir.

Ormanlarda iri arslanlar, dişi arslanlara doğru, muhabbetle bağırırlar.

[22] Muhabbet, ey kâdir-i küll fırtına, herkese kuvvetini hissettiriyor-sun. Beni al, beni yak, beni öldür, şimşeklerinle beni vur!

*

Gecenin göğsünde füsûnkâr bir ney inliyor. Denizin dalgaları kamerin altında raks ediyor.

Bu akşam bütün cihân, muhabbet nağmeleri ve ney havâları te'sîriyle ürperiyor.

*

Bir çehrenin güzelliği önünde niçin titriyorsun? Bir sesin sadâsıyla niçin sararıyorsun? Oh! Kadın gözlerini temâşâ ederken niçin baş dönmesi hissediyorsun? Hüsn-i beşerinin şa'sa'ası, demek ki müdhiş sırları fâş ediyor.

*

Doğrudan doğruya güneşe bakamazsın. Fakat güneşin kamere hüsn veren aks-i ziyâsını temâşâ ediyorsun; aynı vechile rûhların güneşine de doğrudan doğruya bakamazsın. Fakat güzel bir yüz üzerine saçılan nûrunu temâşâ edersin. Müteessir olur, ağlarsın ve o nûrun karşısında rûhun tahassür ve iştiyâklar içinde bunalır.

[23] Çölün ortasında mâvî bir su tanırım; sevgilim o senin gözlerindir. Benim iştiyâklarım kırmızı alevlerdir; orada teskîn-i 'ataş ederler.

*

Geceleyin yıldızlar, âşıkların mülâkâtları için yanarlar; çiçekler geceleyin âşıkların baş başa konuşmalarına tahassürle ölürler. Güller âşıkların istiğrâkını irvâ etmek için ıtırılarını neşr ederler. Âşıkların musâhabelerini ihlâl etmemek için, kürre-i arz geceleri susar.

*

Maşûkama gecenin uzun, siyâh saçlarını verdin. Gözlerine yıldızların hüsn-i âteşini koydun; vücûduna kamerin mahzûn solgunluklarını saçtın.

Ey Allah, semâyı dudaklarıma yaklaştırmak istedin değil mi?

*

Kamerin irvâ ettiği vâdiler, arasına başımı koyup uyuduğum memelerini ve serin şafak, gözlerinin tulû'unu andırır.

Kum üzerinde kanatlarını çarpan siyâh kırlangıçları gördüğüm vakit senin titreyen göz kapaklarını düşünürüm.

Bir gâvgâyâ atıldığım ve ölen kuşlar gibi düşen kafâlar arasında bulunduğum vakit ancak seni düşünerek tebessüm [24] ederim. Kılıçlar vücudumu ısırıkları vakit, ey dişi arslan, senin beyâz dişlerinin vücudumda açtığı muhabbet güllerini düşünürüm.

*

Çölün çakıl taşları sarı develerimizin Ayakları altında şıkırdıyor. Deveci terennüm ediyor.

Kırmızı ufukta güneş yanyor, çöl bir harb günü gibi tütüyor.

Dudaklar susamış, müfekkireler hayâlâta dalmışlar.

Kadınlar, penbe ipekten tahtrevânları içinde gözlerinin nergislerini kapıyorlar, neylerin inleyeceği ve âşıkların yekdiğerine takarrüb edeceği sâatte, geceleyin tekrâr açılacak olan gözlerinin aşk-âlûd çiçeklerini kapıyorlar.

*

Düşmânlarımızın kafâları, mızrâklarımızın harbeleri üzerinde ağlıyorlar.

*

Vücûdun, içinde güzel bir yılan sâkin olan nûrdan bir sarâyâ benzer: Senin rûhun yilandır. Vücûduna meftûn olan âşıkları öldürür.

*

Bûselerin sâam rûzgârı gibidir, temâs ettiği dudakları kurutur ve yakar.

Hüsnün meş'ûm bir ağaçtır; gölgesi altında rûhlar ölürler.

*

Gözlerin soy kuşların gözleridir. Saçların kum tepelerinin üstüne inen gece gibi, omuzlarının üzerine düşer.¹⁹ Gözlerin şimşeklerdir ki, vurup öldürdüklerini görerek gülerler.

Sen bir harb günündeki ölüm gibi güzelsin.

¹⁹ Hüseyin Sîret Bey'in şu enfes beyti hâtıra gelir:

*Dûş-ı nâzikte taşıp dalgalanan cûy-ı revân
Gülşen-i hüsnünü eyler gece vakti iskâ.*

Aynı zamânda ay ve yıldırım ışıklarıyla tenvîr olunan bulutlar gibi latîf ve müdhîşsin.

Sen ne kadar âşıkları helâk ettin!

Senin rûhunun mezârlar ve kuşlarla dolu bir güzel kabristândır.

Gözlerin, kesilmiş başların dudaklarında açılan menekşelere bakıp durmayı niçin seviyor?

*

[26] Güneş, ey âteşin rûh, sen nehirleri, gölleri, şebnemleri arzın kanını, çiçeklerin rûhlarını, bizim hayâtımızı, nefhamızı içiyorsun.

Ey güneş, demek ki sende âşıkların kâbil-i tatmîn olmayan iştîyâkları var.

*

Sev, yan, âh et, aşktan öl. Yaz mevsiminin semâsı gibi yüreğin âteşle, gözlerin yaşla dolu olsun.

*

Her biri semânın bir ucunda bulunan iki yıldız, yekdîğerini çağırırlar. Oh, ne kadar iştîyâklarla ihtizâz eden uzun nazarlarıyla yekdîğerini ne kadar müteellimâne çağırırlar.

Semânın bir ucundan dîğer ucuna iki yıldız yekdîğerini çağırır ve ağ-larlar. Gecenin sükûneti arasında bağırlar: "Allah, Allah! Bizi birbirimiz-den niçin ayırdın?"

*

Muhabbet, ey acîb şarâb! Sîrâb ettiklerin, seni içtikten sonra, dâimâ kendilerini daha ziyâde susamış bulurlar.

*

Sevmekte sabırsız güller, yeşil libâslarını yırtarlar, tâze sînelerini açarlar. Güneşin altın dudaklarına uzatırlar.

[27] Güller, solgun zanbâklar, menekşeler aşk oduyla eriyerek ölürlər.

Ey Celâleddîn, muhabbet öldürür. Her sevmek isteyen ölmeye mecbûrdur. Muhabbet yakar, muhabbet soldurur. Muhabbetin ilk bûsesi ölü-mün de seni ilk öpmesidir.

*

Deniz semâlara doğru yükseliyor. Ormanlar semâlara doğru yüceliyor. Rûhlar semâlara doğru i'tilâ ediyor.

Allah Allah! Ne arıyorlar!

Vaktiyle bir semâ çölünde güneş yapıyorsunuz yaşıyordu. Aşk ile bîkarâr olan bir münzevî râhib gibi mahzûnâne dolaşüyor ve ağlıyordu. Allah, o zamân ona; “Rûhunu saç; senin muhabbet gözyaşların mahlûkâtı irvâ edecek olan zerrîn şualar olacak; ben nasıl halk ettimse sen de öyle halk et, ben nasıl sevdimse sen de öyle sev.” dedi. Derhâl hurûşân bir seyl gibi iştiyâklarının azameti ve bütün mahlûkâtın muazzam kâfilesi güneşin rûhundan fişkırdı.

*

Ben kömürüm, ey Allah! Sen onu alevlendiren rûzgârsın. [28] Ben âteş olmuş, kor hâlinde kömürüm, sen onu kül eden rûzgârsın.

Ben aşk-ı Samedânî semenderiyim: Alev içinde hayât içerim. Ben âteşin yaktığı pervâneyim. Güzel alev içinde memât içerim.

*

Akşam, Rebîa, evinin tarâçasına çıkıyor ve semânın ârâm ve huzûru altında bağıyordu: “Ey Allah gündüzün gürültüsü sönüyor, iç avluların sükûtu içinde, maşûka, âşıkın sinesi üzerinde yatıyor, tefekkürâta dalıyor. Ben gözlerimi sana çeviriyorum, dudaklarımı sana arz ediyorum. Rûhumu sana arz ediyorum. Ey benim yegâne maşûkum, ben seninle huzûzyâbım.”

Rebîa sermest-i muhabbet, yere seriliyordu ve kamerin şuaları, tahasürlerle kabaran kalbinin üzerine bûseler gibi düşüyordu.

Tulû'lar senin ayaklarının önünde açan ve ölen kırmızı güllerdir.

Şark senin şa'sa'anı terennüm eder. Güneş yükselir ve bir peygamber gibi senin celâl-i şânını cihâna teblîğ eder.

Çölün sükûtu senin adınla doludur. Üzerimize [29] bir korku gibi uzanır. Güneş çıkar, çöl yanar; çöl senin âteşinle yanarak ölür.

*

Gök gürlemesinin kakhahalarını, semâvî tablaların gümbürdemelerini, azgın filler gibi birbirine çarpan ağır bulutları havâda yırtıcı kuşlar gibi gezinen siyâh kanatlı kasırgaları, ağaçları kıran, leşkerleri yutan sâm rûzgârlarını severim.

Ey Allah! Senin kuvvetini ızhâr eden ve korkakların çehrelerini sarartan şeyleri severim.

*

Ey harâretsiz rûhlar! Dinleyin: Bu, Mevlâna'nın Gâlib Dede'ye sereyân etmiş olan âteşîn rûhunun muhabbetle yananlara hitâbıdır:

Ey çölde yaşayan, orada alev içen²⁰, yangın eken, zacret toplayan aşk evlâdları, cesâretinizi korkaklara, kuvvetinizi zaîflere, cünûnunuzu [30] 'âkillere ifâza ediniz.²¹ Ey aşk evlâdları gıdânız semâdan düşen âteşîn şebnemlerdir; fakîrâne libâsınızın sırmaları güneşin şualarıdır. Gözleriniz yakan, tutuşturan meşalelerdir; kelâmınız çelik gibidir; sözünüz harbeler gibi vurur.

Bâzâr-ı cihâna ey bahtiyârlar, cesâret götürüyorsunuz, ıztrâb satın alıyorsunuz. İmân, doymaz muhabbet götürüyorsunuz, işkence satın alıyorsunuz. Ba's ü bade'l-mevt, hayât götürüyorsunuz ve hakâret, elem, ölüm alıyorsunuz. Fakat aldığınız ölüm sü'edâ için azîz olan ölümdür; vecd ü istiğrâkın açtığı ve kandan, yâkût gibi kızarmış, bir şevk ve cezbe [dolmuş] gözlerle ve bir feryâd-ı muhabbetle açılan arasından kan sızan solgun dudaklarla bu ölümü alıyorsunuz.

*

Hilkat bir kelâmdır ki ihtizâz ederek mesâfât arasında dolaşır. Hilkat, lâ-yetenâhiyyeti doldurmak için atılmış [31] bir na'ra-i meserret, okunmuş bir nağme-i sürûrdur. Bu nağmenin savt halkaları ebediyyen ittisâ' eder, uzaklaşır, hayâtın medârlarını genişletir. Dudaklardan nağmeler, lâ-yenkati' ale't-tekrâr doğar, lâ-yenkati' fişkırır, akar, teceddüd eder. Ey Allah, sen neyzensin, sen "Rûmî"lerin, vuhûşu celb ve teskîn eden ve füsûnu çölde altın sarâyılar ve câmi'ler zuhûr ettiren mezâmîr-hvânısın.

*

Kühünde basît olan Allah, ibdââtında kesret-nümâdır. Neyzenin rûhu da böyledir. Rûh bir olduğu hâlde binlerce nağme hâlinde akar.

Çölün a'mâkında rakkâseler gibi güzel tulû'lar çiçek açar. Ey Allah, ra'şedâr ipek şârpalarını²² ve yeşil gâzedden²³ örtüleri altında gelerek bedenlerinin havârikını bu çiçekler kimler için açıyorlar?

²⁰ *Giydikleri âftâb-ı temmûz
İçtikleri şu'le-i ciğer-sûz.
(Gâlib Dede, Hüsn ü Aşk).*

²¹ *Cünûnum ağlamada hâlî hoşyârâna
Harâbezâr-ı cünûnum güler bu umrâna.
(A. C., Kahriyyât).*

²² Başka türlü okunamayan bu kelimeyi sözlüklerde bulamadık. Metindeki bağlamından bir tür yöresel kadın giysisi olduğu anlaşılmaktadır.

*

Hayât dudaklarının nefhasıdır. Sen zuhûr edince süvârîler gibi binlerce zerrîn güneş seni teşyî' eder. Sen yürüyünce, çöl çiçekler açar, arz lâleden kâlîçelerini yayar. Sen oturunca, yedi kat gök dervîşler gibi ayaklarının önünde rükû eder. Kâffe-i [32] mahlûkât önünde resm-i geçit yapar. Denizler, bulutlar, seyler... kudûmlar gibi tanîn-endâz olurlar. Binlerce hilkatler, mülhem şâirler gibi seni tebcîl ederler.

*

Bir çengîler gird-bâdı gibi, semânın kâlîçesi üzerinde yıldızlar ilerlerler.

Solgun rakkâseler gibi yıldızlar mest-i iştiyâk, dönerler.

Havâda bütün vücûdları ürperten bir mûsîkî akar. Bu mûsîkî senin rû-hundan intişâr eden nağmedir. Rûhunun nağme-i âşîkânesidir. Allah, ey ezeli ve ebedî âşîk.

*

'Ademin zulmetinden derin bir uykuda uyuyordum!²⁴

Mürg-i rûhum nûra nasıl yükseldi?

Tahtına ve şevket ü iktidârına iştirâk etmek için teb'asının en vazî' bir ferdini davet eden bir hükümdâr [33] gibi beni bir hayât ve idrâk hazînesine bir lâhza mutasarrıf kıldın.

Hazret-i Süleymân'ın hâtemini parmağıma taktın. Beni cinlere hâkim kıldın.

Ey hükümdâr, sarâyında ikâmet ediyorum. Hayvânât bana, mutî' esîrler gibi hizmet ediyor.

Genç kadınlar sûretinde semâvî hûrîler dudaklarıma arz-ı ruhsâr ediyorlar.

Fakat birden bire mevt zuhûr ediyor: Mühr-i Süleymân'ı, o füsûnkâr hâtemi elimden kapıyorsun, beni tekrâr 'adem gecesine düşürüyorsun.

*

²³ Kelimenin bir harfi matbu metinde tam çıkmadığı için en yakın bu şekilde okunabileceğini düşündük.

²⁴ Şeb-i 'ademde sükûn-perver ve gunûde iken
Sürükledi beni bir mahşere kemend-i hayât;
Hudûdsuz olan eşfakıma mücâzâten
Hudûd-ı mevte oldum pranga-bend-i hayât.
(A. C., Kahriyyât).

Bak, nasıl ey Celâleddîn, yavaş yavaş âlem-i nûra çıktın. Evvelâ bir tohm-ı beşer, zerre-i nâçîzî idin. Vücûdunu teşkîl etmek için binlerce ince unsurlar birleşti, zulumât içinde çırpınıyordun. Bugün gözlerin güneşin keskin nûruna açılıyor. Yeri, göğü görüyorsun; seviyorsun. İztrâb çekiyorsun, hissediyorsun. Allah'ta olduğu gibi sende de aşklar çırpınıyor. Dimâğında tefekkürler, geceleyn yıldızlar gibi [34] temevvüc ediyor. Sırr-ı cihâna muttali'sin. Rûhunun muazzam kanatları Sîmurg'un kanatları gibi bilâcehd, kevn ü mekâmı dolaşiyor. Bazı kerre senin hayâlin bu hudûdsuz kâinât içinde bunalır gibi oluyor: Ey mucize! Bununla berâber sen bir tohm-ı beşer, zerre-i nâçîzî idin!

Rûhlar kafeslerinden salıverilmiş kuşlardır.

Rûhlar lâ-yetenâhiyyet içinde bir müddet uçan kuşlardır.

Ben, "Kanadını aç, çık, muhtelif mahlûklarımı temâşâ et. Sev, uğraş, çek ve akşam olunca koynuma avdet et" dediğin bir atmamacayım.

*

Hayât-ı sermedîde bir yıldızın doğmasının veyâ ölmesinin ne ehemmiyeti var? Benim mevcûd veyâ nâ-bûd olmamın ne ehemmiyeti var?

*

Müfekkiresi misk gibi olan, şiirleri dudakları ta'tîr eden *Ferîdüddîn* dahi Hazret-i Süleymân'ın müsteşârî tâvûs kuşunun ağzına şu sözleri koyuyor: "Bu âlem ve âlem-i müstakbel bir güneşin dalgalar üzerinde hâsil ettiği peydâ ve nâ-peydâ eşkâl-i nûrâniyyeye benzer.

*

Ey Allah senin rûhun manevîlerle²⁵, muazzam ilâhlarla, [35] müstakbel yerler ve göklerle, bir gün zuhûr edecek olan mahlûkâtın tohumlarıyla doludur.

Dizisinden ayrılmış inciler gibi, nice şa'sa'alar nâ-bûd olmuştur ve bunlar ancak senin hâfızanın kasası içinde yaşarlar.

Güneş olmak ve altın şuâ' hâlinde ummânlar, çöller, sahrâlar ve ormanlar üzerine saçılmak isterdim. Yaz rûzgârları, ılık rûzgâr, geceleyn esen ve ağlamakta olan bâkirelerin âhlarına tesâdüf eden rûzgâr olmak isterdim. Ey Allah! Umûma verilen nûrun olmak isterdim. Neş'emîn ne-sîm-i muazzamıyla bütün rûhları kaplamak isterdim.

*

²⁵ Matbu metinde bu kelimenin dizgisinde ayn harfi düşmüştür.

Ben senin hilkatinin sesiyim. Sâkit eşyânın sesiyim. Yıldızlar, nebâtlar, elmâsalar, sâkit yaşayan eşyânın cümlesi seni tebcîl etmek için benim sesimi almıştır. Ben çölün kelâmıyım; çöl, benimle seni temcîd eder. Her sevenin sesiyim, bütün meserretlerin tannân-ı aks-i sadâsıyım ve aynı zamânda ey Allah ben, derd-mendlerin şekvâsıyım.

*

Allah, mest-i nûrdur: Ey müfekkirem, mest-i nûr ol.

Allah, mesttir, mest-i muhabbettir: Ey müfekkirem mest ol.

Allah, mesttir; müfekkire-i mestî, lâ-yetenâhiyyetin fikr ü hayâlini yuvarlar durur: Lâ-yenkati' tefekküre dal, ey müfekkirem! Dâimâ mest ol.

*

Semânın samanyolu başboş atlar gibi hayâllerimin sıçradığı çemenzârdır.

Benim hayâllerim, akşâmleyin mâî göllerde içmeye gider; o göllere, herkesçe mechûl güneşler, bâ-kemâl-i ihtişâm askerler salarlar.

Câm-ı ceme ne ihtiyâcım var? Benim rûhum, içinde hilkatın teressüm ettiği sâgar-ı seher-engîzdir. Rûhum senin güzelliğinin mün'akis olduğu âyinedir: Câm-ı ceme ne ihtiyâcım var?²⁶

Allah, sen kudûm çalıcısın, biz senin vurarak çaldığın kudûmleriz. Biz neyleriz, sen nefhasın. Sen terennüm eden rûhsun. Biz senin sözlerini aynen sana tekrâr ve îade eden aks-i sadâyız.

Benim müfekkirem senin "müfekkire"ni aksettirir. Netekim benim gözlerimin gecesi, senin "nûr"unu aksettirir.

*

Güneşin bir lem'ası yolun çakıllarını tenvîr ettiği vakit çakıllar yâkûtlar gibi parlar.

*

Bir bağçenin zîneti olan bir tâvûs, sâhibinin ve kendisini temâşâ eden halkın nazarlarına tüyelerinin yıldızlı şa'salarını, bâ-kemâl-i ihtişâm nasıl arz ederse, semâ dahi öylece senin ve bizim nazarlarımız için yıldızdan tüyelerini uzun müddet titreterek senin önünde yürür.

*

²⁶ *Câm-ı cihân-nümâst zamîr-i münîr-i dâst
İzhâr-i ihtiyâc-i hûd âncâ çî hâcetest.* (Hâfız).

Tebrîzli Şemsü'l-Hakk Alî idi, hem Yûnus, hem Yûsuf, hem Hûd Alî idi.

*

Aşk milleti tekellüften berîdir. Âşıklar için millet ve mezheb, Hudâ [yanî rûh-ı ma'şeriyet]'tir.

*

Cân âleminde cihân âsmânının kâr-fermâsı olan âsmânlar vardır.

[37] Rûh yolunda pest ü bâlâlar vardır. Yüksek dağlar, engin sahrâlar vardır.²⁷

*

Yıldızlar, geceleyin, hakîmlerin rûhu için fezâda, kuşlar gibi terennüm ederler.

*

Ney çalan bir kız gibi, akşâm yıldızı, nefha-i füsûnîsini ağlar. Mahlûkâta sükûn gelir. Nâ-bûd olmuş kadîm imparatorlukları düşünürüm. Âdem'den evvelki sultânları ve esrârengîz hazînelerini düşünürüm. Müfekkiretullâhın hazâinini de düşünürüm. Dilber câriyeler gibi binlerce mütevâlî hilkatlerin doğduğunu, büyüdüğünü, öldüğünü gördüğüm sarây-ı nûr-âbâdî, müfekkiretullâhın sarây-ı nûr-âbâdîni düşünürüm.

*

Ey Allah! Cihânı 'ademden, şâirler için çekip çıkardın. Manzûmenin kıt'alarını, işitebilecekler [39] için okudun, aks-endâz ettin. Mütefekkirler içindir ki, tefekkürlerine kudret-i zuhûr veriyorsun. Gecenin hüsn-i âsûdesini âşıkları için şükûfe-dâr ediyorsun.

*

İnsânları yarattığından dolayı Allah'ı melekler ittihâm ediyorlardı; Allah cevâb verdi: "İnsânların çoğu ma'siyet çamuru içinde sürünecek, fakat bazıları nûr içinde yürüyecek ve onların güzellikleri size gıpta verecek. Binâen-aleyh ben bu cihânı, ancak bunlar için tasavvur ve îcâd ettim."

*

²⁷ Bu iki fıkra Senâî'ye ma'tûftur. Aslı şudur:

Âsmân-hâst der vilâyet-i cân
Kâr-fermâ-yı âsmân-ı cihân
Der reh-i rûh pest ü bâlâ-hâst
Kûh-hâ-yı bülend ü sahrâ-hâst.

Cihâna hâkim dağın üzerinde Sîmurg gibi mevki' al ve ayaklarının altında çalkalanan bir bulut gibi hilkatı seyr et.

Allah'ın ummânına dal, ummân-ı külliyyette ifnâ-yı nefis et. İhtilâfâtı, mütenâhîyi, nâmütenâhîyi, zamânı, edediyyeti unut.

[40] Bütün rûhları da orada temâşâ etmek için Hâlık'ın rûhunda mukîm ol.

*

Senin "benlik" in bir dağdır ki güneşi görmene, güneşin nûrunu almana hâil olur. Nefsinde öl: Onda [Allah'ta, yanî rûh-ı insâniyyette] yaşa.

*

Ey gubâr! Ey bir şua'da gâib olmuş bir zerre! Güneşin serâirine iştirâk ettiğin vakit senin sırr-ı hayâtının ne ehemmiyeti kalır?

Sen ummânının aşkına dalmış bulunduğun vakit, zavâllı su damlası, kendin için endişen kalır mı?

*

Bir gece, Muhammed [s.a] gibi, yıldırımı kendime at ittihâz ettim. Gökleri atlardım. Lâ-yetenâhiyyete çıktım: Bütün sadâlar bir sadâda nâ-yâb oluyordu. Menşûrun yedi ziyâsı bir ziyâda gâib oluyordu. Yedi kat gök bir kat oluyordu. Denizin dalgaları nâ-bûd olmuştu, yalnız deniz vardı. Bütün mübâyenet [kesret] nâ-bûd olmuştu. Yalnız ayniyyet [vahdet] vardı.

*

Gözlerimin önünde yerin ve göğün geçtiğini görüyorum.

[41] Önünde lâ-yuhsâ emvât-ı ümmetinin zuhûrunu görüyorum.

Bütün cihânlar, mâzînin manzar-ı bî-intihâsı, bütün mevcûdât kable'l-vücûdun manzarası nazarlarıma keşf-i nikâb ediyor.

Eşyâyı halk eden cânı hâmilim. Âferînişi hâmilim. Onun [yanî cân-ı Hâlık'ın] aldığı binlerce sûretleri rûhumda müteressim görüyorum.

*

Lâ-yetenâhiyyetin zulumâtını niçin tenvîr ettin? Altunla zırlı olarak zuhûr etmelerini güneşlere niçin emrettin? Tahtgâhının etrâfına meclis-i mahlûkâtı niçin davet ettin? Cânın mı sıkılıyordu? Ebediyyet gecesinde korkuyor muydun?

Allah, gecelerin sükûnu içinde Celâleddîn'in rûhuna dedi:

“Pek çok tevlîd ettim. Sence dâimâ meçûl kalacak derin tasavvurlarda bulundum. Benim hazînelerimden, benim mabedlerimden, sarâylarımdan ne haberin var? Siz su damlasısınız; benim müfekkiremim ummânından ne anlarsınız? Siz zerresiniz; gubâr, güneşin esrârına muttali’ midir? Sahrâda biten ot, sahrânın fûshati hakkında ne bilir? Sahrânın fûshatine dâir [42] ne diyebilir? Siz bir hükümdârın ayağında sürünen karıncalar gibisiniz. Hükümdârın şevketi, kişverleri, ordusu hakkında bu karıncaların bir fikirleri var mıdır? Sabâhati, azameti, muhabbeti ve müfekkiresinin lâ-yetenâhiyyette cevelân eden tasavvurları hakkında bu karıncaların bir fikirleri var mıdır?

*

Ben “küll”üm ve merkez-i küllüm. Ben renklerin menba’ıyım. Sıfatların masdarıyım. Sâkit gece idim, zâtımın halecânını hissetmek için nûru yarattım. Ebediyyet idim, zamânı yarattım. Tâ ki yaşadığımı hissedeyim. Ben lâ-yetenâhiyyet idim, sevmeyi hissetmek için rûhları yarattım. Âyîne-i avâlimde ey Celâleddîn, düşüncelerimi temâşâ etmek istedim.

*

Ben her şeydeyim. Ben her taraftayım. Ben güneşin şa’şa’asıyım. Ben kamerin ışığıyım. Ben sizi ihâta eden harâretim. Sizi yaşatan havâyım. Yıldızlardan düşen ve nebâtâtın kalbine nüfûz eden solgun şebnemim. Ben gecenin a’mâk-ı zemîne akan ve orada elmâslar hâlinde tebellür eden şua’ıyım. Ben her yerde hâzırım. Ben her şeyde mevcûdum. Ben çiçeklerde güzel râyihayım. Rûhlarınıza iliğim. [43] Manzûmelerinizin vezniyim. Avâlimde âhengim. Ey Celâleddîn, sen bilirsin, bütün bu mahlûkatta ben hayâtım.

Doğurtan benim, öldüren benim. Uyuyan benim, uyanık duran benim. Ben toprağım, suyum ve âteşim. Zâhir benim, gayr-i mer’î benim. Ben cânım, aşkım, ölümüm. Ne korkuyorsunuz? Sizi öldürdüğüm vakit bana, benim rûhuma düşüyor musunuz?

*

Ben nihâyetsiz severim. Ben sizde yanarım. Ben göğüslerde çarpan kalbim.

Avâlim henüz mevcûd değildi, ne tulû’lar, ne gurûblar henüz yoktu; ben vardım ve seviyordum.

İlk arz kan içinde dalgaların fûshat-zârından zuhûr ettiği vakit ben güneştim. Arzın gözyaşlarını sildim, bûselerimle arzı ihâta ettim.

*

Ummân-ı cihân, uzun dalgalarını, rûhumun neşrettiği gümüş ve altun ziyâlar altında yuvarlar ve sizin güzellik dediğiniz, benim huzûrumun lem'asıdır.

*

Zânbâklarda solgun bir kan cereyân eder. Damarlarında kırmızı bir kan cevelân eder. Güneşte zerrîn bir kan yanar. [44] Her vücûdda bu vechile cereyân eden benim kanımdır. Dâimâ benim kanımdır.

*

Mâvî semâ idim; güzelliğimi aksettirmek için denizi yarattım. Süley-mân idim; a'mâk-ı şarktan Sebâ' Melikesini çağurdım. Gözleri temâşâ-gerlerinin başını döndüren o altun saçlı melike, altun saçlarından müteşek-kil câmesi²⁸ altında gözlerim için nâ-kâbil-i taklîd bir raks icrâ etti ve hîçbir kimsenin hîçbir zamân teğannî edemeyeceği esrârengîz havâlar teğannî etti. Bu muhteşem melike benim fânî ibdââtımın timsâlidir.

*

Ey Celâleddîn, dünyâyı ancak temâşâ etmek, tahayyül etmek için yarattım. Senin rûhun benim rûhumun bir [45] şerâresinden başka bir şey değildir. Müfekkiren, benim müfekkiremden doğmuştur. Ey Celâleddîn! Benim yarattığım gibi yarat! Benim düşündüğüm gibi düşün.

Cihânlar ve rûhlar senin sînende temevvüc ederler. Tahayyülâtının sü-kûtu içinde sarılı olarak uyuyan manzûmelerini aç, inşâd et. Sana kudret-i ibdâ' ve mevhibe-i nazm verdim, semâvâtı bu sihre musahhar kıldım. Yarat ve terennüm et. Nihâyetsiz sev. Kendimi sende tahattur ediyorum.

Ey aşklarımın âyînesi, ey sıkıntılarımın bulanık âyînesi, ben sende in'ikâs ediyorum.

²⁸ Fransa'nın en güzîde nâsirlerinden ve en kuvvetli şâirlerinden olan dostum Laurent Tailhade'in *Vitraux* unvânlı mini mini mecmûa-i eş'ârında Hortus Coclucus ser-nâmeli bir dilîr manzûmesi şu kıt'a ile başlar:

Vièrges, vous rayonnez comme une aube irrorée,

Sous la molle clarté des lampes de vermeil,

Et, vous enveleppant de leur onde dorée,

Vos longs cheveux vous font un manteau de soleil.

Aynı ilhâm menba'ından nebe'ân ediyor değil mi?

Ölü idim, diri oldum. Girye idim, hande oldum. Aşk devleti geldi, devlet-i ebed-müddet oldum.

Gözüm toktur, cânım yiğittir, hem destinin toprağıdır. Hem de destiyi satın almaya gelir.

[46]

HÂTİME-İ DİL-MESTÎ

“Dil-mestî-i Mevlâna”ya burada hitâm veriyorum. Hazret-i Üstâd’ın *Mesnevî’sine, Dîvân-ı Şemsü’l-Hakâyık’ına* cânım atılsa, etekler dolusu incilerle, yâkûtlarla çıkacağına şübhem yoktur. R. A. Nicholson isminde muhterem bir İngiliz, bizim henüz yapmamış olduğumuz bu kârı yapmış ve İngiliz milletine *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz* yanî “Dîvân-ı Şems-i Tebrîz’den müntehab manzûmeler” unvânıyla *Dîvân-ı Şemsü’l-Hakâyık’tan* nice “ummân-ı Şemsü’l-Hakâyık”tan Büyük Britanya kişver-i efkâr ve eş’ârına pek çok güneşler taşımıştır.

Her iki lisânda Hâkim olan Hüseyin Dâniş Bey birâderimizi şehâdet ve tasdîkına göre bu manzûm tercemeler söz götürmez derecede sâdık ve üslûbca pek güzîdedir.

Evet, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Hazretleri, hiç şübhe yok, insâniyyetin en münevver, beyni büyük adamlarından biridir. Bundan Müslümânlık ve Türklük bir hisse-i şevk ve iftihâr çıkarırlarsa insâniyyet fâidelenebilir.

Bilmem Ebu’l-’Alâi’l-Ma’arrî ile Celâleddîn-i Rûmî arasında bir kıyâs yapmak mümkün değil midir?

[47] Mevlâna, daha muhteşem, daha vakûr ve tabîat-ı külliyye ile daha teklîfsiz bir âşinâlık gösterir itikâdındayım.

Dü keşf-i hakâyık-ı sebtî âmûz-ı zamîrîm

Tertîb-i delîl-i hükemâ râ neşinâsîm.

beyti Celâleddîn-i Rûmî Hazretlerinin ağzına pek yakışır.

Ebü’l-’Alâi’l-Ma’arrî’nin;

Efikû, efikû yâ şuvvâte fe-innemâ

Diyânâteküm mekrün mine’l-kudemâhu:

Erâdû bihâ cem’i’l-hitâm ve’drekû

Ve mâtû ve dâmet sünnetü’l-lüemâ.

kıt'asındaki huşûnet-i belîğa ve belâğat-ı 'anîfe eş'âr ve güftâr-ı Mevlâna'da cây-ı kabûl bulmamıştır.

Sâhib-i *Mesnevî*, Lavoisier'nin "Rien ne se perd, rien ne se crée", yanî "Hiçbir şey halk olunmaz, hiçbir şey ifnâ olunmaz" prensibini Hazret-i Kur'ân'a dayanarak;

Nâbüd-i ân illâ ki ber-hâsân pedîd
Bâkiyân "Fî leyse min halkin cedîd".

beytinde bir kat'iyet-i üstâdâne ile te'yîd ve terennüm etmiştir.

Fütûhât-ı Mekkiyye'ye, âsâr-ı Mevlâna'ya, âsâr-ı [48] İbn-i Teymiyye'ye, *el-Lüzûmiyyât*'a ve bunlarda ızhâr ve müdâfaasına cesâret olunmuş nevâmîs-i tabîiyye ve ictimâiyyeye bakılırsa zevk-i irfân ve hürriyet-i vicdân nerdübânında şimdi daha yükselmiş bulunmamız lâzım gelirken pek çok aşığlara indiğimizi görmemek mümkün değildir.

An'anâta riâyet nâmına hurâfâta arz-ı esâret ediyoruz. Terakkî demek muhâfazakârlık şîmesi üzerine teceddüd şîmesinin tedricen ve bilâ-şemâtet galebesi demektir. Şemâtetle galebenin adı "ihtilâl"dir. *İctihâd*'ın 1904'te Cenevre'de çıkan 1. numarasının Fransızca kısmı dîbâcesinde "Une révolution hatée est une évolution ratée", yanî "Müsta'cel bir inkılâb yarı yolda kalmış bir tekâmüldür" demiştim.

Bizim ka'be-i vaslımız, bârgâh-ı îmân ve irfândır.
Vatan ne Türkiye'dir Türklere ne Türkistân
Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Tûrân.

diyorlar. Güzel, a'lâ. Fakat ben, bana söylenmiş ve söylenecek sözleri boş veyâ hoş görerek;

Vatan ne Türkiye'dir bizlere ne Türkistân
Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: İrfân!

[49] demekte musırrım. Hakîkî milletperverlik, hakîkî vatanperverlik ancak sağlam irfân, münevver îmân ile hâsıl ve pâyidâr olur. İrfân îmândan ayrılmaz ve irfâna mukârin olmayan îmândan hayır yoktur. Ahmağın, büdelânın vatanı bîmârhâne; dermânde ve miskînlerin vatanı dârü'l-acezedir. Bîmârhâne ve dârü'l-acezelerin büyük kapıları üzerine eyyâm-ı resmîyede çekilen bayrakların renk ve nîrenginin oynadığı rol, karınları aç ve akılları târâc olanlar için kudretsiz ve kıymetsizdir.

4 Kânûn-ı Sâni 1914

Sonuç

Abdullah Cevdet, son dönem Osmanlı münevverleri içinde ilgi çekici birçok yönü bulunan bir şahsiyettir. Genellikle din-bilim ilişkisini konu alan serleriyle veya tercümeleriyle gündeme gelmişse de *Dil-mestî-i Mevlâna* adlı eseri, onun dine karşı tutumunu ve fikriyatını anlamamızda bize önemli ipuçları sunmaktadır. Bu eserinde Mevlâna ile ilgili görüşleri ekseninde Allah, Hz. Peygamber ve bazı sûfilerle ilgili görüşlerini bulmaktayız. Kanaatimizce daha doğru bir Abdullah Cevdet portresi oluşturabilmek için yazarın bu eserinin dikkate alınması gerekmektedir.

Kaynakça

- Abdullah Cevdet, *Dil-mestî-i Mevlâna ve Gazâlî'de Marifetullâh – Rubâiyyât-ı Gazâlî / 'Urfî'de Şiir ve İrfân*, Kütübhâne-i İctihâd, Orhâniye Matbaası, İstanbul 1921.
- Hanioğlu, M. Şükrü, "Abdullah Cevdet", *İslâm Ansiklopedisi-I*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s. 90-93.
- Irmak, Sadi, *Lirizmin İki Doruğu: Mevlâna ve Gazâlî*, Konya Turizm Derneği yayınları, Ankara 1976.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Garp Mütefekkirleri İle İslâm Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, Haz. S. Hayri Bolay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1979.

ÇAĞDAŞ FELSEFEDE ONTO-TEOLOJİ ELEŞTİRİSİ, MEVLÂNA VE NÂZİM'İN BİR RUBAİSİ

Recep ALPYAĞIL*

ÖZET

Bu çalışmada, Mevlâna'nın "illet-i ûla" eleştirisinin çağdaş felsefedeki onto-teoloji eleştirisi ile karşılaştırılabileceği savulmuştur. Bu paralelde, Nâzım Hikmet'in Mevlâna hakkında yazdığı Rubai ele alınmış. Eleştirmenlerin düşündüğünün aksine bu Rubaide yer alan ana fikrin Mevlâna'nın "illet-i ûla" eleştirileri benzer olduğu ileri sürülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Onto-teoloji, Nâzım, Rubai

THE CRITIQUE OF ONTO-THEOLOGY IN THE CONTEMPORARY PHILOSOPHY, MAWLANA AND NAZİM'S RUBAI

ABSTRACT

In this article assumed that, the critique of Mawlana's "illet-i ûla" (first cause) comparable with the critique of onto-theology in the contemporary philosophy. On the other hand appraised the Nâzım's rubai about Mawlana. It is suggested that, contrast to the critics, the main idea in this rubai similar to the Mawlana's critic an the "illet-i ûla".

Key Words: Onto-theology, Nâzım, Rubai

Mevlâna'nın "düşünce" mirası, muhiplerince sürekli yenilenerek işlenen mirası, *bugün*, *bizlerce*, ne ölçüde felsefe sahnesine taşınabilmektedir? Acaba, Mevlâna'yı, yeniden, onun da arzuladığı biçimde *yenileyerek* söyle-

* Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

yebiliyor muyuz? Çağdaş dünyaya, “neyin feryadını”, ne ölçüde yeni bir sesle taşıyabiliyoruz? Bu sorulara öz eleştirel bir biçimde vereceğimiz yanıt olumsuz olacaktır. Kabul etmek gerekir ki, Mevlâna'nın külliyatını felsefe sahnesinde alımlama, onu yeniden üretme ve temellük etme noktasında başarılı olduğumuzu söylemek oldukça zordur. Bunun sebeplerini ele almak bu çalışmanın konusu değildir. Biz, burada, sözünü ettiğimiz yolda atılacak adımlardan birini müzakere etmeye çalışacağız. Kanaatimizce bunun *yollarından* biri, Mevlâna'nın metinlerini, çağdaş felsefi sorunlar içinde *alıntılanmaktadır*. Onun sözlerini *metinlerarası* denilen bir atmosfer içinde, yeni bağlamlarda, yeniden alıntılanmak durumundayız.¹ Mevlâna'nın birikimini çağdaş felsefeye taşımanın yollarından biri bu olabilir.

Bu çalışmada, tezimizi örneklendirmeye ve bu örnekler üzerinden meseleyi açmaya çalışacağız. Bu anlamda çağdaş felsefede onto-teoloji eleştirisi olarak adlandırılan geleneğe değineceğiz. Özellikle de bu terimin mucidi olan Heidegger'e ve onun ardılı teolog Marion'a yer vereceğiz. (Bu her iki düşünürün de şiir yorumculuğu dikkat çekicidir) Bu, Mevlâna'nın düşünsel birikimini eklememeyi düşündüğümüz bağlamı oluşturmaktadır. Yeniden bağlamsallaştırmayı ise, metinlerarası bir okumayla, Nâzım'ın, Mevlâna için yazdığı bir rubai üzerinden yapmaya çalışacağız. Sonuçta ise bu tür bir okumanın hem söz konusu rubai'yi asıl bağlamına taşıyacağını hem de Mevlâna'nın düşünsel zenginliğini farklı bir cihetten bir kez daha tebarüz ettirebileceğini vurgulayacağız.

a. Onto-teoloji

Onto-teoloji, metafiziksel girişimin doğasını betimlemek için Heidegger tarafından icat edilmiş yeni bir kelimedir.² Bununla o, tamamen varlığın mantığına göre anlaşılmalı olan felsefecilerin Tanrı'sına olan eleştirel tutumu anlatır.³ Başka bir ifadeyle felsefede

¹ Bu kavramlar hem burada irdelenemeyecek ölçüde bir yer kaplayacağından hem de bunu bir başka metinde ele almış olduğumuzdan, sadece adlarını anmakla yetiniyoruz, bkz. J. Derrida “Signature, Event, Context”, çev. S. Weber-J. Mehlman, Limited Inc, Evanston-Illinois, Northwestern University Press, 1998; Recep Alpyağıl, Dekonstrüksiyona Mevlevî Bir Bağlamda Yer Edindirmek”, Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu, Çanakkale, 2006.

² John Peacocke, “Heidegger ve Onto-Teoloji Sorunu”, Heidegger ve Teoloji, çev. ve der. Ahmet Demirhan, İst., İnsan Yay., 2002, s. 148.

³ Ilse Buholf-Laurens ten Kate, “Preface”, Flight of the Gods: Philosophical Perspectives on Negative Theology, ed. Ilse Buholf- Laurens ten Kate, New York, Fodram University Press, 2000, s. vii.

Tanrı'nın sadece illetlerin illeti olarak, nedenler zincirinin ilk nedeni olarak bir anlamı olduğu düşünülürse,⁴ Heidegger'in buradaki eleştirisi şudur: söz konusu mantık içinde Tanrı hak ettiği yerde değildir, onun nedenler zincirinde "sadece o nedeni tamamlamak açısından" bir önemi vardır. Filozof, sistemini sürdürebilmek için bir başlangıca gereksinim duymaktadır. Başlangıcın olmadığı yerde spekülâtif metafizik zordur. O sebeple de üzerinde fikir yürüteceği bir başlangıç noktası takdir eder. İşte bu nokta meselenin teolojikleştiği, teolojinin metafizik alanına alındığı bir yerdir. Burada Heidegger, teolojinin girişini değil, *belli* bir teolojinin *belli* bir tarzda girişini kritik etmekte gibidir. Heidegger'den anladığımız şudur ki, Tanrı salt bir tamamlayıcı ya da başlatıcı olarak felsefeye dahil edilmiştir, bu zorunludur, çünkü başlatıcıya gereksinim vardır. Ama yeterli değildir, zira bütün mesele başlangıçla ilintili kalmıştır. Bir kere daha ifade edelim ki bu Tanrı tasavvuru hem sıradan bir dindarın hem de felsefenin Tanrı tasavvurunu daraltmıştır. Bu türden kavramlar ve önermeler en temel anlamıyla, herhangi bir tanımlamayı, önermeyi, özü aşan imanun Tanrı'sının önünü tıkamaktadır:

Causa sui, Felsefenin tanrısı için hakiki isimdir. İnsan bu Tanrı'nın önünde ne dua edebilir ne de bu Tanrı'ya kurban sunabilir. *Causa sui*'nin önünde insan, ne huşu içinde dizlerini kırabilir ve ne de bu tanrının önünde müzik söyleyip dans edebilir. *Causa sui* olarak tanrıyı, felsefenin tanrısını terk etme zorunda kalan tanrı-sız düşünce bu nedenle, belki de ilahi Tanrı'ya daha yakındır. Burada bu, yalnızca şu anlama gelir: Tanrı-sız düşünce, İlahi Tanrı'ya, onto-teo-loji'nin kabul etmeyi isteyebileceğinden daha açıktır.⁵ (vurgu bize ait)

İktibasta dile getirilenler Heidegger'in düşüncelerini ve de eleştirilerini özetlemektedir. Tanrı'nın, sebeplerin sebebi oluşu felsefi bir sistem içinde anlamlı olabilir; ancak bu Tanrı, ibadet edilebilir olmaktan, denebilirse eğer dinin tanrısı olmaktan uzak görünür. O bununla "Tanrı'nın ölümünün sonucu olarak tanrısız düşüncenin, Tanrı'yı metafiziksel ve bu nedenle temsili bir tarzda ortaya koyan onto-teoloji'den daha fazla olarak, hakiki bir Tanrı olasılığına açık görüldüğünü söylemek istemiştir.⁶ İfade edilen

⁴ Klasik felsefede son derece yaygın olan bu tutumun ilk banisi Aristo'dur; bkz. "hareket etmeksizin hareket ettiren (...) ezeli-ebedi, töz ve salt fiil olan bir uç şeyin varlığını kabul etmemiz gerekir", Aristo, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yay., 1996, s. 504.

⁵ Martin Heidegger, "Metafiziğin Onto-Teo-Lojik İnşası", Heidegger ve Teoloji, çev. ve der. Ahmet Demirhan, İst., İnsan Yay., 2002, s. 66.

⁶ Peacocke, "Heidegger ve Onto-Teoloji Sorunu", s. 164-165.

son husus, gerek Mevlâna'nın felsefi önemini anlamak açısından gerekse Nâzım'ın şiirini yeni bir bağlamda yorumlamak güzel bir başlangıç noktası teşkil eder. Bu noktayı çok kısa bir biçimde Heidegger yorumcusu Marion'a değindikten sonra açacağız

Marion'a göre, Varlıkların Varlığını sadece *causa sui* olarak temsil eden, metafizik ve onun Tanrı kavramı, putperestlik riski taşır.⁷ *Causa sui*, yalnızca 'Tanrı'nın bir putunu önerir; bu, o kadar sınırlıdır ki ne ibadet ve tapınma uyandırabilir ve de kendi kifayetsizliğine dolaysız olarak ihanet etmeden bunları hoş görebilir. *Causa sui* ilahi tanrı hakkında o kadar çok şey söyler ki onu 'ilahi Tanrıyla' bir tutmak, kaba konuşmak ve hatta zındıklık olarak değerlendirilir.⁸ Marion bu noktada, Heidegger'de olduğu üzere putperestlikle kavramsal ateizm arasında bir yakınlık görür.

Her iki durumda da, Tanrı, 'Tanrı'ya, yani sınırlı olan bir kavrama – temel olarak sebebe- ikincildir ve sadece bu bedelle, metafiziğin kalbinde işlevseldir. Putperestlik, zındıklığın *kötü* tarafından konuştuğu şeyin iyi tarafından konuşmaya çalışır; zındıklığın kötü konuştuğu şey hakkında da putperestlik, kendisinin iyi konuştuğunu hayal eder. Her ikisi de aynı ismi konuştuklarını göremez; iyi ya da kötü hiç fark etmez, çünkü bütün mesele, özel bir ismin, bir 'Tanrı'da Tanrı'ya uygun olup olmamasına karar vermeden oluşur.⁹

İktibasın da ima ettiği üzere Marion'u Heidegger'le aynı eleştirel ufuk içinde görürüz. Marion'a göre, "Tanrı'nın algılanmasını onto-teo-lojinin ortaya koyduğu koşullardan kopararak, putperestçe olmayan bir Tanrı düşüncesine ulaşmak için, onun metafiziğin dışında düşünülebilmesi gereklidir. Varlık gibi bir şeyin adına değil, Tanrı adına, metafiziğin dışına çıkmak suretiyle düşünmek gerekir.¹⁰ Bu noktada Marion'un, Pascal'ın meşhur, filozofların Tanrısı ile İbrahim'in, İshak'ın Tanrısı arasındaki ayrımını benimsediğini ve genişlettiğini görmekteyiz.

İnsan akli Tanrı'ya mutlak surette ulaşamaz, onun kavramsal araçları bu yolda sürekli eksik kalır. İnsanın Tanrıyla ilişkisindeki sorun anlama gücünün zayıflığı değil, iradenin kibridir, biz Tanrıya doğru yol alırken,

⁷ J. L. Marion, "Çifte Putperestlik", Heidegger ve Din, çev. ve der. Ahmet Demirhan, İst., Gelenek Yay., 2004, s. 83.

⁸ Marion, "Çifte Putperestlik", s. 84.

⁹ Marion, "Çifte Putperestlik", s. 85.

¹⁰ Marion, "Çifte Putperestlik", s. 87; ayrıca krş. Jean-Luc Marion, *The Idol and Distance: Five Studies*, New York, Fordham University Press, 2001, s. 12 vd.

onu daha açık bir şekilde anlamak için değil fakat onu bütünüyle sevmek için yol alırız. Haliyle gerçek bir dinselliği metafizik kavramlar anlata-maz.¹¹ Şu halde felsefi kategoriler Tanrıyı anlamak için yetersizdir. Ona göre, herhangi bir kavram onu çerçeveleyemez. Tanrı varlığı ve varolmamayı aşandır, onu, belli bir kategorinin dışında “varlıksız” düşünmek gereklidir. Böyle yapıldığında Tanrı kavramı özgürleştirilmiş ve beşeri kategorilere kapalı kalmaktan kurtulmuş olur.¹² Marion’un savunusunu yaptığı Tanrı, herhangi bir öznenin onu algılayacağı şekilde değil, kendini kendi terimleriyle (iyilik, cömertlik, sevgi) açığa vurur -koşulsuz ve algılanamaz bir surette. Bu koşulsuz sevgi Varlık-sızdır, bütün öngörülerin, hesaplamaların ötesindedir.¹³ “Varlık-sız” şeklinde nitelenen Tanrı, onto-teolojinin Tanrısından özgürleşmeyi, hatta bir alternatifi ifade eder. Bu modelde Tanrı, ancak kendini açıkladığı kadar bilinebilir. Bu modelde Tanrı’yı deneyimlemek felsefenin anlayabileceğinden başka türlü gerçekleşir. Bu tecrübenin kavramsal araçlarla çarpıtılmaması gerekir. Zira bu en üst düzey tecrübe, kelimeler olmaksızın, onu anlatacak, ona uygun gelecek kavramlar olmaksızın yaşanır. İşte burada sezginin, dillendirmeyi ve kavramı aşışı söz konusudur. Diğer bütün kavramlar sezginin aşışı ile devalüe edilmiştir. İşte bu, negatif teoloji adı altında değerlendirilenin tecrübesidir. Bu vakıa negatif sözcüklerin, söz konusu tecrübeyi anlatmak için niçin seçilmiş olduklarının da bir gerekçesidir. Kavramlar olumsuzdur, zira aşkın sezgiye uygun değildirler. Bu anlamda gerçek vahyi anlayabilecek, onu anlatabilecek bir kavram yoktur.

Şu ana kadar yapılan teorik dolayım bizi şöyle bir sonuca götürür: Eğer Heidegger’in düşündüğü biçimde *tanrısız düşünme* ilahi olana basit bir rasyonaliteden daha yakınsa, bu, bütün metafizik tanrı kavramlarının yıkımının ardından, yeni bir teolojik geleneği muştular.¹⁴ Onun ardılı Marion’a göre de, “metafiziğin yıkımı” esasında erken dönem Hıristiyan mistiği, Dionysius’a kadar geri götürülebilecek olan bir teolojik geleneğin yeniden zuhuruna zemin hazırlamıştır. Buna göre Tanrı’nın ölümü aynı

¹¹ Thomas A. Carlson, “Postmetaphysical Theology”, *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, ed. K. Vanhoozer, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, s. 60–61.

¹² Mike Krafton-Houge, “Predication Turning to Praise: Marion on God and Hermeneutics- (Giver, Giving, Gift, Giving)”, *Literature and Theology*, 14, 4, 2000, s. 402.

¹³ Carlson, “Postmetaphysical Theology”, s. 64–65.

¹⁴ Carlson, “Postmetaphysical Theology”, s. 62.

zamanda hakiki teolojinin ortaya çıkmasının önünü alan katı rasyonalitenin de ölümü anlamına gelmektedir.¹⁵ Kanaatimizce, Mevlâna'yı, birazdan gerekçelerini de vereceğimiz üzere, bu onto-teoloji eleştirisi içinde düşünebiliriz. Onun, salt akli eleştirisini bu bağlamda bir kere daha değerlendirebiliriz. Özellikle de *Divan*'da ve de *Mesnevi*'de yer alan *ille-i ula* eleştirileri, onto-teoloji eleştirisi ile ilginç paralellikler taşımaktadır. Bunu birazdan, Mevlâna'dan yapacağımız alıntılarla açacağız. Ancak bunu, konumuzla doğrudan ilintili olan bir başka bağlam içinde, Nâzım Hikmet'in Mevlâna için yazdığı bir rubai üzerinde, gerçekleştireceğiz. Savımız şudur: Şayet, *tanrısız düşünme* ilahi olana basit bir rasyonaliteden daha yakınsa, Nâzım da Mevlâna'ya katı bir teolojik ve felsefi sistemden daha yakın durur.

b. Mevlâna ve Nâzım

Nâzım Hikmet, ilginç bir yaşam öyküsüne sahip bir isim. Bu öyküdeki birçok kesit tartışmalı olmakla birlikte, bizi burada asıl ilgilendiren husus, onun mevlevilikle olan bağıdır. Dedesi bir mevlevi dervişi olan Nâzım'ın, ondan ve arkadaş çevresinden Farsça beyitler ve tasavvuf bahisleri dinlediğini biliyoruz.¹⁶ Büyükbabanın torunu üzerinde ne tür bir etkide bulunduğu dikkate değer bir noktadır.¹⁷ Nâzım'ın erken dönem şiirlerinde bu etkinin izleri açıkça görülür.¹⁸ Onun, bir adım ötede, Mevlâna'nın da kaynaklarından biri olan aşk şairi Ahmed el Gazali'nin rubailerini de okuduğunu biliyoruz. O "Çankırı Hapishanesinde", karısından, kendisine Gazali'nin rubailerini, içinde Mevlâna rubailerinin de yer aldığı Abdullah Cevdet çevirisini, *Dilmestî-i Mevlâna*'yı yollamasını ve eşinden onu tekrar tekrar okumasını ister.¹⁹

Bir akşamüstü
oturup
hapishane kapısında

¹⁵ Thomas A. Carlson, *Indiscetion: Finitude and Naming of God*, Chicago-London, Chicago University Press, 1999, s. 5.

¹⁶ Vala Nureddin, "Nazım Hikmet ve Mevlevilik", *Bu Dünyadan Nazım Geçti*, İstanbul, Cem Yay., 1999.

¹⁷ Mahmut E. Kılıç, "Dergahların Kapatılması ve Nazım Hikmet'in Bir Şiirine Uygulanan Sansür Üzerine Düşünceler", *Dergah*, 86, 1997.

¹⁸ Mustafa Kara, "Tasavvufi Şiirin Gücü: Nazım Hikmet, Sabahattin Ali, Samih Rifat, Hasan Ali Yücel Tekke Şairi midir?", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 9, 2000.

¹⁹ Nazım Hikmet, *Piraye'ye Mektuplar 2*, der. Mehmet Fuat, İstanbul, Adam Yay., 1998, s. 221.

rubailer okuduk
 Gazali'den:
 (...)
 Bir gün eğer,
 benden uzak ,
 karanlık yağmur gibi,
 canını sıkarsa yaşamak
 tekrar Gazali'yi oku.²⁰

Bu çalışmadaki hedefimiz bu konuyu irdelemek değil elbette, ama buradaki can alıcı soru şudur: “Yaşamın can sıkacağı bir anda niçin bir başkası değil de Gazali okunur?” Bu soruyla birlikte asıl konumuza girmiş bulunuyoruz. Kanaatimizce Mevlâna'nın Nâzım üzerindeki etkisi, silik de olsa, onun sonraki dönem eserlerinde de görülebilir. Bu etki nedeniyle, Nâzım farklı bir sese bürünür. Bunu onun bir rubaisi üzerinde tartışalım:

“Bir gerçek alemde gördüğün ey Celaleddin, heyula filan değil,
 Uçsuz bucaksız ve yaratılmadı, ressamı illet-i ulâ filan değil,
 Ve senin kızgın etinden kalan rubailerin en muhteşemi:
 “Suret hemi zillest ...” filan diye başlayanı değil ...²¹

Birçok yorumcu, bu rubaide Nâzım'ın, Mevlâna'yı eleştirdiğini, hatta burada bir tür materyalizm savunusu olduğunu ileri sürmüştür.²² Maksadımız, gerçekte durumun yorumcuların ileri sürdüğünden daha farklı olduğunu gösterebilmektir. Bunu başarmanın ilk yolu, “metnin davet ettiği okuma biçiminin”²³ tek bir yönüne kapılmamaktır. Kanaatimizce bu rubai, az evvel oldukça özet bir biçimde verdiğimiz onto-teoloji eleştirisi ile yakından ilintilidir. Söz konusu gelenek bize, Nâzım'ın şiirini değerlendirmek için de güzel bir çerçeve sunar. Bu söylenenler paralelinde Nâzım'ın rubaisini mısra mısra okuyalım:

²⁰ Nazım Hikmet, Kuvayı Milliye, Şiirler 3, İstanbul, 1993, s. 147-148.

²¹ Nazım Hikmet, Kuva-yı Milliye, s. 209.

²² Mustafa Öneş, “Nazım Hikmet'in Rubailerini Üzerine Notlar”, Yansıma, 18, 1973, s. 70-71; Hasan Akay, Şiiri Yeniden Okumak (Bir Yapıçözümleme Girişimi), İstanbul, Kitabevi, 2003, s. 105 vd.; Nurullah Çetin, Yeni Türk Şiirinde Geleneğin İzleri, İstanbul, Hece Yay., 2004, s. 49 vd.

²³ Akay, Şiiri Yeniden Okumak, s. 108.

i. “Bir gerçek alemde gördüğün ey Celaleddin, heyula filan değil, burada Mevlâna’nın bir düalizme düştüğü, evreni bir hayal olarak düşündüğü, Nâzımın da bunu eleştirdiği zannedilmiştir. Eğer hal böyleyse şunu çok net bir biçimde söyleyebiliriz ki, yorumcuların tasvir ettiği haliyle Mevlâna, alemi bir hayal olarak görmemiştir. Evren, aslında Allah’ın tecellileri olmak bakımından gerçeğin bir başka suretidir. Bunu şu şiirde açık bir biçimde görebiliyoruz:

Simdi sen, yokluğu anlatmayı bırak. Çünkü panzehire benzer de zehir sanırsın.

Ey kapı yoldaşı, kendine gel. Hintli çocuk gibi yokluk Mahmudundan korkma sakın.

Şimdi bürünmüş olduğun varlıktan kork. *O varlık hayali bir şey değildir, sen de bir şey değilsin!*²⁴ (vurgu bize ait)

Mevlâna’nın, aleme hayal dediği ve yaptığımız bu alıntıyı nakzedecek başka veriler sunulabilir. Ama, burada dikkat edilmesi gereken nokta Mevlâna’nın alemi, varlık ve yokluk, hayal ve gerçek gibi bir dualite içinde görmediğidir.

ii. Şimdi ikinci mısraya gelelim. Bizim açımızdan can alıcı bir öneme sahip olan, sözünü ettiğimiz onto-teoloji bağlamında yer alan mısraya: *Uçsuz bucaksız ve yaratılmadı, ressamı illet-i ûlâ filan değil*, yorumcular bu mısradaki Nâzım’ın, Mevlâna’nın *illet-i ûlâ* olarak düşündüğü Tanrı tasavvurunu eleştirdiğini ileri sürmüşlerdir. Bunun böyle olup olmadığını anlamak için Mevlâna’ya müracaat edelim. O, *Mesnevi’*de şunları söyler:

Allah, her şeyi görür, bu görüş de daima seni korkutsun diye kendisine “gören” dedi.

Kötü sözlerden dudakını yumasın diye de kendisini “duyan” diye anlattı.

Korkasın da bir fesat düşünmeyesin diye “bilen” adını takındı.

Fakat bunlar, meselâ zenciye kâfur adının verildiği gibi Allah’a konmuş adlar değildir.

Allah ismi, sıfattan türeme, sıfattan meydana gelmedir, Allah sıfatlarıysa kadimdir, evveli yoktur. *İlet-i ûlâ misali gibi batıl ve saçma değildir.*²⁵

Yorumcuların düşündüğünün aksine, Mevlâna çok açık bir surette felsefeciler tarafından geliştirilen *illet-i ûlâ* konseptini; Nâzım’ın şiirinde oldu-

²⁴ Mesnevi, VI/1445.

²⁵ Mesnevi, IV/215–219.

ğu haliyle eleştirmektedir. Mevlâna için de, en iyi deyişle Allah'ı *sadece illet* olarak görmek batıl bir fikirdir. Bu noktayı o, başka bir şiirinde şu biçimiyle teyit eder:

Ademoğlu, ikinci defa doğdu mu ayağını sebeplerin başına kor.

Artık, *onun dini illet-i ûlâ değildir*. Cüz'i illet de ona bir zarar veremez.

O, doğruluk geliniyle ufuklarda uçup durur; sureti de ona ancak bir duvaktır.

Hattâ ufuktan da dışarıdadır, göklerden de. Ruhlar ve akıllar gibi mekânsız bir âlemedir.²⁶

Şiirdeki metafizik nükteleri anlayabilmek ve onu, onto-teoloji bağlamında görebilmek için tekrar tekrar okumak ve bir daha düşünmek gereklidir. Burada Mevlâna çok güzel biçimde, ikinci defa doğan bir kimsenin, Allah inancının artık bir illet-i ûlâ olmadığına, özellikle de burada artık bir varlık ve yokluk ufkundan söz edilemeyeceğine, zira mekansız bir alemde yer alındığına işaret eder. Bu, şiirin nesir halinde okunuşudur. Kanaatimizce Mevlâna'daki bu, illet-i ûlâ eleştirisi, Heidegger'de ve onun yorumcusu olan Marion'da olduğu üzere, yeni ve çok farklı bir doğuşun ön merhalesini temsil eder. Bundan sonrasında ise, Marion'u anlatırken işaret ettiğimiz üzere, artık çok farklı, rasyonalite ile değerlendirilemeyecek olan bir düzlem vardır. "Ben dört tabiat ve *illet-i ûlâ değilim*. Her şeyi tasarruf etmede Baki ve Daimiyim./ İşim illetsiz, sebepsiz ve dosdoğrudur. /Ey kötü düşünceli; takdirim, sebebe bağlı olamaz. /Bir vakit olur, âdetimi değiştirir.. bir vakit olur, bu tozu yatıştırırım. /Denize "Durma, hemencecik ateşlerle dol" derim. Ateşe "Haydi, gül bahçesi kesil" diye emrederim."²⁷ Bu bahsin hemen ardında Mevlâna'nın filozof Razi'yi eleştirmesi hiç de tesadüf değildir. Evren, tamamıyla bir sebepler bütünü olmadığı için, onun yaratıcısını da, sadece bir ilk sebep olarak düşünmek en iyi yorumla eksik anlamadır. "Kur'an, baştan sona sebepleri, illetleri nefyeder, vesselâm. /Fakat bunları anlamak, işi uzatıp duran aklın harcı değildir. Kulluk et de bunlar sana keşfolsun! /Felsefeye sarılan kişinin aklı, akılla anlaşılabilen şeylere bağlanmış kalmıştır."²⁸ Bu nokta, her bir satırı altın kıymetinde olan *Divanı kebiri*de oldukça çarpıcı bir biçimde ifade edilmiştir:

Yazı, kışı, sırayla değildir o padişahın; şu anı bana kış yapar, sana yaz.

²⁶ Mesnevi, III/3575.

²⁷ Mesnevi, II/1625.

²⁸ Mesnevi, III/ 2525

Tapısında tikenle gül birdir; tikenin ucuyla birini yaralar, öbürüne tiken güllük-gülüstanlık eder.

Kim suya kaçır sığınır su, emriyle ateş kesilir; fakat onun sevgisiyle ateşe atılana ateşi reyhan haline getirir.

Ben, şu kuvvetli delile dayanıp söylüyorum; delilim baştan başa şüpheden ibaret bile olsa o, o şüpheyi delil yapar.

A adam, ne diye şeytana bakıp kalırsın? Sen şuna bak, şuna dikkat et: O, andan âna insanı şeytan haline sokar, şeytanı da insan haline.

İşte buracıkta abıhayata sahip olan o Hızır; diriye ölümsüzlük bağışlamada, ölüyü hayvan yapıp gitmede.

Filozof, buna "illet-i ûlâ-ilk sebep" adını takar amma o, kerem eder de filozofun illetine de bir derman verir.²⁹

Son beyti bir daha okuyalım: "Filozof, buna "illet-i ûlâ-ilk sebep" adını takar amma o, kerem eder de filozofun illetine de bir derman verir." Bu muhteşem ifadeler bizim uzun uzadıya söylediğimiz her şeyi özetler.

Burada şöyle bir ek sorun kaldığımızın da farkındayız: Mevlâna'nın *sadece* bir rubaisinde geçen³⁰ ve felsefecilerin illet-i ûlâ'sını andıran mısra ne olacak? Kanaatimizce onu da bir başka rubai ile birlikte okumak gereklidir: "Gönül, varlığının hiç bir nedeni olmayan o ulu varlığın nedenlerini araştırırken gelişe gelişe denize döndü, Gamlı bir aşık oldu, sonunda."³¹ Ya da *Mesnevi'* de yer alan şu beyitlerle birlikte: "Ey kemâl sahibi Allah ne seninleyim, ne senden ayrı./ Seninle keyfiyetsiz, sebebsiz, illetsiz bir haldeyim. Biz balıklarız, hayat denizi sensin. Ey iyi sıfatlı Allah, senin lûtfunla diriyyiz. Sen düşünceye de sığmazsın, sebeble de izah edilemezsin."³² Bu konuyu açmanın bir yoludur. Diğer bir yol ise şudur. Gerçekten de, illet-i ûlâ'dan söz eden rubai, Mevlâna rubailerinin en muhteşemi değildir, Nâzım'ın söylediği üzere. Bu da bizi şirin son iki mısraına getirir:

iii-iv. Ve senin kızgın etinden kalan rubailerin en muhteşemi: "Suret hemî zillest ..." filan diye başlayanı değil ... Şu ana kadar anlatılanlar bağlamında

²⁹ Mevlâna Celaleddin Rumi, *Divan-ı Kebir*, Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1992, s. 415.

³⁰ "Suret'i hep Heyûlâ'nın makbulü bil! Ona şekil veren de ilk sebeptir. Lâhut âlemi Nâsut âlemine doğru inmez ama sen Nâsut âlemini Lâhut'tan belirmiş bil!", Mevlâna Celaleddin Rumi, *Rubailer*, çev. Nuri Gençosman, İstanbul, Kırkambar Yay., 2005, 1183.

³¹ Mevlâna, *Rubailer*, 1163.

³² *Mesnevi*, III/1340.

mısraları bir daha düşünürsek, gerçekten de, Mevlâna'nın rubailerinin en muhteşeminin bu olmadığını Nâzım'la birlikte biz de söyleyebiliriz. Nâzımın söylediği bu mısra, bir eleştiri değil, bir *nidadır*. "Hayır, Celaleddin bu senin muhteşem rubailerin içinde bir yerde değil, senin o muhteşem dilin içinde bir yerde değil", demektir. *Divan*'da, Nâzım'ın en azından bazı parçalarını okuduğu muhakkak, zaten muhteşem olarak nitelenebilecek olan onlarca rubai yer almaktadır.

Konuyu şu biçimde toparlayabiliriz: Nâzım'ın hapis yıllarında, Mevlâna'yı eleştirdiği şiirleri ideolojik katılaşmalar çerçevesinde değerlendirilmelidir. Onun, ömrünün sonunda yine Mevlâna'ya döndüğünü, *Mesnevi*'nin ilk yedi beytini bir şarkı nakaratı gibi sürekli tekrar ettiğini biliyoruz. *Yaşamak Güzel Şey Be Kardeşim* adlı romanda da kahramanın *Mesnevi*'nin ilk beyitlerini tekrarlaması bir tesadüf sayılamaz.³³ Öte yandan Nâzım'ın sürgündeyken yazdığı şiirlerinin bir ney sesi olduğunu yazan araştırmacı ilginç bir noktaya dikkatlerimizi çekmiş olur.³⁴ Nâzım'da tecelli fikri olduğu kadar mistik bir materyalizm de vardır.³⁵ Yorumcular, bunun farkına varmıştır ama, Heidegger'in söylediği üzere bu düşüncenin, Mevlâna'ya, herhangi bir felsefi ve soyut teolojiden daha yakın olduğunu her nedense düşünmemişlerdir. Mevlâna gerçekten de filozofların, illet-i ûlâ olarak adlandırdığı bir Tanrı tasavvuruna sahip olmadığı gibi, onu eleştirmiş bu eleştirinin ardından daha farklı bir merhale açmıştır. Bu durumu Nietzsche'nin Tanrı öldü sözünü yorumlayan Marion'la mukayese edebiliriz. Buna göre ölen *belli bir* tanrıdır, Batı felsefesinde o güne kadar belli bir suretle anlaşılmuş olan metafizik tanrı tasavvurudur. Bu ölüm hakikatte yeni bir doğrudur da: Yeni bir mistik felsefenin doğuşudur. Heidegger'in işaret ettiği üzere bu yönüyle tanrısız olan düşünme biçimi Allah'a illet-i ûlâ, vurgulayarak ifade edelim ki, salt bir illet-i ûlâ fikrinden daha yakındır. Böyle düşündüğümüzde, Nâzım'ın sözünü ettiği son mısra daha da anlaşılır bir hal alır: onun rubailerinden bize kalan en muhteşemi "*Suret hemî zillest ..." filan diye başlayanı değil'*dir.

³³ Hasan Aktaş, *Yeni Türk Şiirinde Mevlâna Okulu ve Misyonu*, Edirne, Yort Savul Yay., 2002, s. 45.

³⁴ Nedim Gürsel, *Nazım Hikmet ve Geleneksel Türk Yazını*, İstanbul, Adam Yay., 1992, s. 326.

³⁵ Akay, *Şiiri Yeniden Okumak*, s. 98; Mehmet Fuat, *Nazım Hikmet*, İstanbul, 2001, s. 357.

c. Sonuç

Sonuçta Mevlâna'da, çağdaş felsefede, metafiziğin Tanrı tasavvuruna getirilen eleştirilerin izlerini ve hatta kendisini bulmak mümkündür. Bu anlamda, Batı felsefesinin varlık tasavvurunu kıyasıya eleştiren Heidegger'le Mevlâna arasında derinlemesine bir yakınlık söz konusu olduğunu düşünüyoruz. Nitekim bir çalışmada, Heidegger'le Hıristiyan mistiği Eckhart arasında "hayli şaşırtıcı ve kışkırtıcı benzerlikler" olduğu vurgulanır.³⁶ Şu halde benzer izlekleri bir başka büyük mistik olan Mevlâna'da sürmemiz hiç de zor değildir. Öte yandan Mevlâna, daha derinlemesine okunduğunda bize, bütün bir felsefe geleneğini yapıbozuma uğratabileceğimiz donanım sağlayacak bir zenginliktedir. Mesele sadece eleştirelilikle de kalmaz, daha ileri noktada yeniden inşa için de onda bir şeyler bulmak mümkündür. Bütün bu yönleriyle onun eserleri, biz felsefe talebelerini beklemektedir. Nâzım gibi, çocukluğunda Mevlâna terbiyesi almış bir ismi de bu bağlamın uzağında düşünmüyoruz. Konuyu, İlhan Şevket Aykut'un illet şiiri ile tamamlayalım:

İLLET

Molla sordu, illet nedir?
 Hallac etti, illet yoktur.
 İlet olsa gereği ne?
 Molla etti, illetlerin illeti var.
 Hallac etti, illetlerin illeti yok,
 İlk illetin illeti ne, sebebi ne?
 Molla sordu gerek nedir?
 Hallac etti, tanrı olsa gereği ne?
 Molla etti yaratmak tanrı gereği.
 Hallac etti tanrı nedir?
 Tanrıya gerek gerekse.

³⁶ John D. Caputo, "Heidegger'in Düşüncesinde Mistik Unsurlar", Heidegger ve Din, çev. ve der. Ahmet Demirhan, İst., Gelenek Yay., 2004, s. 177; ayrıca bu derlemede yer alan şu iki makale de çok güzel yorumlar ihtiva etmektedir: Sanya Sikko "Aşknlık Biçimleri: Heidegger ve Ortaçağ Mistik Teolojisi"; Jonathan Weidenbaum, "Eckhart, Luther ve Buddha Pazarda: Heidegger'in Mistik Olan ile Varoluşsal Olanı Büyük Sentezi".

ÂŞIKLARIN (MEVLÂNA VE ŞEMS'İN) AŞKIN RAKSI/DEVERANI SEMÂ

Bayram Ali ÇETİNKAYA*

ÖZET

Mevlâna'yı vecde ulaştıran, bu âlemden alıp ötelere ötesi âleme götüren semâ'dır. Mevlâna'nın bütün eserleri Allah'ın, sevgilinin ve aşkın sırrı etrafında daimî bir dönüştür, bir deverândır. Mevlâna, coşkunu aşkını, müzik ve semâ ile anlatıyor, gösteriyordu. Bu anlamda onun yolunun en gözde özelliklerinden biri olan semâ, bütün kainatı kucaklayan kutsal bir âyin ve zikirdir. Onda mûsikî, raks ve zikir mükemmel bir şekilde harmanlanmıştır.

Semâ, madde denizinden çıkıp, vecde gelerek mutlak fânîlik içinde, sonsuz âlemin zevkine ulaşmaktır.

Mevlâna'nın tefekkür dünyasında, semâ, kâinatın gerçek dansıdır. Yine onun için semâ, atomların ve gezegenlerin baş döndürücü dönüşünü yansıtan ayindir. Mevlâna'nın semâ'sı, atomun ve evrenin yapısını birlikte sembolleştirir. Mevlâna'nın semâ'sı, bir anlamda âlemin fizikî yapısını simgeler.

Semâ, öyle bir aşklar meclisidir ki orada şiir ve söz, gerçek manayı ve ebedî sırrı ifade gücünde değildir. Mevlâna ve Şems'in gönül dünyasında semâ, âşığı halk içinde Hakk'a/Sevgili'ye ulaştıran ve O'nda Vahdet'i buldurup, Tevhid'i yaşatan bir deverândır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Semâ, deverân, aşk, müzik

* Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

THE TRANSCENDENTAL DANCE/CIRCULATION OF LOVERS (MAWLANA AND SHAMS) SEMA

ABSTRACT

It is semâ (the celestial rite) that made Mawlânâ reach ecstasy taking him the farthest distances. All words of Mawlânâ are a permanent turn around Allah, the beloved and the secret of love. Mawlânâ was telling and showing his enthusiastic love with music and semâ. Therefore semâ is a kind of sacred rituel and zikr embracing all universe. Music, dance and zikr are harmonized in a perfect way in it.

In the word of Mawlânâ's thought semâ is the real dance of the universe. It reflects the turn of atoms, planets and stars. Mawlânâ's semâ symbolized the structure of atoms and the universe together. So in a sense, it is the symbol of the physical structure of the universe. At the same time it is the gathering place of loves where the poetry and word are not able to express the real meaning and eternal secret. In the heart world of Mawlânâ and Shams, semâ is a circulation that makes the lover among people reach Haqq/Beloved and enable him to find wahdat (unity) and to live it.

Key Words: Mawlânâ, semâ, circulation, love, music.

Yaratıcı'ya olan aşkı en güzel şekilde simgeleyen zikirlerden birisidir, semâ. Ancak son yıllarda semâ gösterilerinin seviyesi o kadar düşürüldü ki, bu görsellikten ziyade içsel olan zikri, eğlence merkezlerinin açılışlarında bile görmek mümkündür. Daha da ötesi bazı cinsiyet ve kimlik krizi yaşayanların semâ'da yer almaları, semâ'nın ifade ettiklerini ruhunda hissedemeyenlerin içini sızlatmaktadır. Gerçekten semâ ve onun sembolleri kolay ve ucuz tüketilecek kadar değersiz(!) midir? İşte semâ'nın tarihî, fikrî ve tefekkür (tezekkür) boyutları ve alt yapısı bunu ortaya koyacak zenginliklerden beslenmiştir.

A. "İKİZ RUHLAR"IN KONUŞMA DİLİ SEMÂ

1. Semâ'nın Çıkış Noktası

Mevlâna'nın (ö.1273) kendi eserlerinde ve Eflâkî'nin *Menâkıb*'inde, onun, düzenlenen semâlara iştirak ettiği haber verilmektedir.¹

¹ Bkz. Mevlâna Celâleddin, *Divân-ı Kebîr*, haz: Abdülbâki Gölpinarlı, Ankara 2000, I, 172, b. 1619; I, 178, b. 1688; Mevlâna, *Fihî Mâ Fih*, çev: Ahmed Avni Konuk, haz: Selçuk Eraydın, İstanbul 1994, 70; Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, çev: Tahsin Yazı-

Mevlevî semâ'nın ortaya çıkışıyla ilgili çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bunlar içerisinde en çok anlatılan menkıbe de zikredilen eserde geçmektedir:

Bir keresinde Mevlâna hazretleri, kuyumcular civarından geçerken, çekiçlerden çıkan tak tak sesleri kulağına erişince, o seslerin güzelliğinden, Mevlâna'da bir hal tecelli etti ve dönmeye başladı. Kuyumcu Şeyh Selâhaddin'e (ö. 1258) gayp âleminden: *"Dışarı çık, Mevlâna dönmededir, halk etrafında toplanmıştır"* diye ilham gelmesiyle, o feryat ve figan ile dükkândan dışarı çıktı, Mevlâna'nın ayaklarına kapanıp kendinden geçti. Hz. Mevlâna semâ'da olduğu halde ona iltifatlarda bulundu. Şeyh Selâhaddin riyazet ve mücahededen, Mevlâna hazretlerine: *"Benim Mevlâna ile semâ etmeye gücüm yetmez"* dedi. O anda çıraclarına: *"Mevlâna semâ'dan çekilinceye kadar altın varakları parça parça ve lime lime olsa da hiç durmadan çekiç vurun"* diye emretti. Bu sanat öyledir ki altın varaklar üzerine vurulan çekiç adedi sayılıdır, fazla çekiç darbesi olursa parça parça olur, bir şeye yaramaz. Böylece Mevlâna bir süre semâ'ya ara vermedi. O sırada gazel okuyanlar şu sözleri terennüm ettiler: *"Bu zerkupluk dükkânında bir hazine çıktı. Bu ne güzel suret, bu ne güzel mânâ, ne güzel! Ne güzel!.."*

Ancak şaşılacak bir hal gerçekleşti: Şeyh, bir yaprak altının parçalanmadan ve bir şey telef olmadan, bütün dükkânın altın yapraklarla dolduğunu ve çekiç vuranların bütün aletlerinin altına dönüştüğünü söyledi. İki alemin madenini kendi dükkânında gören Şeyh, üzerindeki elbiselerini yırtıp dükkânı yağma etmelerini emretti. Hemen dünya ve ahiret dükkânının sevdasından vazgeçip Hüdâvendigâr'ın sohbetine dahil oldu.²

Ancak bu hadise, Şems'in kayboluşundan/öldürüşünden sonra gerçekleşmiştir. Bununla birlikte Mevlâna'yla ilgili ilk dönem eserler, Şems'in Mevlâna'yı semâ'ya teşvik ettiğini bildirmektedir. Şu halde Hz. Mevlâna'nın Şems'le semâ'ya yöneldiğini söylemek mümkündür. Aşağıda bu hususa kısmen de olsa değinilecektir.

Aslında tüm olanlar Mevlâna'nın semâ etmeye koyulması için bahaneydi. Altın dövücülerin çıkardıkları ses, değirmenin çarkına dökülen suyun sesi...Her daim vecd halinin kıyısında bulunmaktaydı, Allah'a en ya-

cı, III. baskı, İstanbul 2001, 175, 258-260, 294, 296, 317, 331, 345, 402-403, 422, 435, 480, 491, 493, 546, 633, 652-654, 715, 720-724.

² Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, çev: Tahsin Yazıcı, III. baskı, İstanbul 2001, 293; I, 653.

kın olmanın, O'nunla bir olmanın sınırındaydı. Bu hal ki, ona şunları söylettirmişti:

*"Birleşti, benim ruhumla seninkisi başlangıçta, senin görünüşün ve sırrın, benim görünüşüm ve sırrımdı onlar. 'Benimki ve seninki' demek boşunadır artık, Çünkü ne ben vardır, ne sen, benimle sen arasında"*³

2. Mevlâna İçin Semâ'nın Anlamı

Mevlâna'yı vecde ulaştıran, bu âlemden alıp ötelere ötesi âleme götüren semâ'dır.⁴ Bundan dolayı semâ, Mevlâna için yemekten ve içmekten daha önemliydi. Semâ'ya başlandığı zaman her şeyi unuttu. Açlıktan düşkün bir hale gelse bile.⁵ Öyle ki bazı zamanlar gece başlayan semâ, bitip tükenmeden sabah ezanına kadar devam etmekteydi.⁶

Semâ esnasında kudümler, katılanların nabzını da ritmik bir şekilde yavaş yavaş hızlandırır. Ondan sonra semâ nabzın atışıyla kudüme vurulan darbelerin sesi aynileşirdi. Semâ edenler, kendilerinden geçerler, varlıklarından sıyrılırlar, öyle bir hale gelirler ki, bugünkülerin cismi mi, dünkülerin ruhu mu; belli olamazdı. Onlar için dönüşlerde yönler kaybolur ve yok olur. Bunun sonucunda insan, mekân âleminden mekansızlık âlemine ulaşır; artık en, boy ve vecdin anlatıl(a)maz kıvâmını elde eder ve o anın lezzetini doya doya tadar.⁷

Def, ney ve semâzenlerin hareketlerinin anlattıkları, özeldir ve derinliklidir. Özellikle dönme fikrinden çok etkilenen Mevlâna, semâ'nın ilhamı altında dönen menziller ve gezegenler, değirmen taşı ve çarkına ilişkin mükemmel bir sembolizm ortaya koymaktadır:

*"Senin güneş dağını, bir değirmene benzeteceğim. Ve benim sularım aktıkça, seni istediğim gibi döndüreceğim."*⁸

³ Eva de Vitray –Meyerovitch, *İslâm'ın Güler yüzü*, çev: Cemal Aydın, VII. baskı, İstanbul 2003, 72.

⁴ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1986, 112.

⁵ Bkz. Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, 296, 720.

⁶ Bkz. Eflâkî, *Age.*, 317.

⁷ Arif Nihat Asya, "Semâ", *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler* (haz: Vedat Genç), II. baskı, İstanbul 1997, 25.

⁸ A. J. Arberry, *Tasavvuf (Müslüman Mistiklere Toplu Bakış)*, çev: İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2004, 113.

Semâ ancak bir "Sevgili" olunca anlam taşır. Zira güneş olmadan zerrelere nasıl harekete geçirilip raksettirilebilir? Aksi halde zerreler yalnızlaşıp donarlar,⁹ hareketsiz kalır ve kaybolurlar.

Sevgili'ye olan sınırsız aşkı ifade eden semâ niçin yapılı? Bunun cevabını Mevlâna'dan dinleyelim:

*"Dervişler vecde kapılırlar da, Tanrı'yı özleyişleri artsın, ahirete inanış sevgileri çoğalsın, gönüllerinden dünya sevgileri dağılsın, dünyaya gönülleri yabancı olsun diye semâ ederler."*¹⁰

Celâleddin Rumî'de ilâhî aşkla dile gelen coşkun gazeller, harekete geçen semâ raksları, dinamik bir ruhun kendiliğinden bir yansımasıdır.¹¹ Mevlâna'nın bütün eserleri Allah'ın, sevgilinin ve aşkın sırrı etrafında daimî bir dönüştür, bir deverândır, anlatıl(a)mayan kelimelerle ifade etme çabasıdır. Rûmî'ye aşkın sırrını az da olsa anlatacak yegane çare: "Müzik ve semâ" idi.¹² Mevlâna için yaratılış ilâhî müziğin ilk sesi ve melodisidir; zirâ ilâhî sesle hayat bulan yaratıklar, âlemin raksına katılmak için birbirini etkiler ve harekete geçirirler. Bir gazelinde Mevlâna, "mekansızlık mekânından" semâyâ bir çağrı beklediğini anlatır:

Dünyadaki raksların hepsi, sadece semâvî raksın bir koludur. Hayattaki raksların hepsi de, ruhun raksının bir dalıdır. Sonra o Allah'ın yokluğu varlığa dönüştürdüğü "kün", (Ol!) sesini işitir: Bir çağrı yankıladı yoklukta: Bunun üzerine dedi ki yokluk: "Elbette! Ayağımı o ülkeye basarım, memnun, taze ve yeşil görünmek için!" Ve Allah'ın ezeli çağrısını duydu, semâ'ya geldi ve mestoldü; Yoklukta idi, şimdi varoldu...(Divan-ı Kebir)¹³

Mevlâna için semâ ve müzik, Allah'ın o ilk hitâbının tekrarı şeklinde tezâhür eder veya onu akla getirir. Semâ, Allah'ın onu cennete geri getirmesi için gökyüzüne açılan bir pencere veya bir merdivendir.¹⁴ Ama kanadı olmayan bir pencere ve basamağı olmayan bir merdivendir.

⁹ Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî*, çev: S. Özkan, II. baskı, İstanbul 2000, 202.

¹⁰ H. Hüseyin Top, *Mevlevî Usûl ve Âdabı*, İstanbul 2001, 81.

¹¹ Halife Abdülhakim, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", *İslâm Düşüncesi Tarihi* (ed. M. M. Şerif) içinde, İstanbul 1991, III, 48.

¹² Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî*, 197.

¹³ Schimmel, *Age.*, 202.

¹⁴ Schimmel, *Age.*, 202.

Mevlâna daha da ileri giderek musikî ve semâ'nın görünmeyen âlemden madde âlemine yolculuğunu da anlatır:

“Çok bilgili kişiler: Bu güzel sesleri, bu musikî nağmelerini göklerin dönüşünden aldık, demişlerdir. Halkın tamburlarla, musikî aletleri ile çaldıkları ve ağızları ile söyledikleri bu hoş sesler göklerin dönüşünden alınmalıdır. Biz hepimiz Adem'in cüzleri idik. Cennette o nağmeleri dinledik. Gerçi su ile topraktan yaratılmış bu ten kafesine girmek, balçığa bürünmek, ruhumuzu şüpheye düşürmüş, bizi yanıltmıştır. Fakat ne de olsa, o nağmeleri birazcık olsun hatırlıyoruz. İşte bu yüzdendir ki, semâ âşıklara gıdadır. Çünkü semâ'da kalp huzuru ve Allah'ı hissetme, sevgiliyi bulma hayalî vardır. Biz o güzel sesleri dinlerken, gönlümüzdeki hayaller kuvvetlenir, hatta hayaller o güzel seslerden, nefhâlardan suretlere bürünür.”¹⁵

Semâ ile ilgili çok sözler söylenmesine rağmen, onu en çok hisseden, en güzel anlatan, duyan ve duyuran Hz. Mevlâna'dan başkası değildir:

“Semâ'nın ne olduğunu biliyor musun?” Allah'ın ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusuna ruhların; evet Rabbimizsin deyişlerin sesini duymak, kendinden geçmek, Rabb'ine kavuşmaktır.

Semâ'nın ne olduğunu biliyor musun? Semâ, dostun hallerini görmek, lahut perdelerinden Hakk'ın sırlarını duymaktır.

Semâ'nın ne olduğunu biliyor musun? Kendindeki varlıktan geçmek, mutlak yoklukta, zevalsiz, devamlı varlık tadını tatmaktır.

Semâ'nın ne olduğunu biliyor musun? Dostun aşk vuruşları, darbeleri önünde başını top gibi yapıp, başsız, ayaksız dosta koşmaktır.

Semâ'nın ne olduğunu biliyor musun? Yakub'un derdini ve devasını bilmek. Yusuf'a kavuşma kokusunu, Yusuf'un gömleğinden koklatmaktır.

Semâ'nın ne olduğunu biliyor musun? Musa peygamberin asası gibi her an Firavun'un sihirlerini yutmak, yok etmektir.

Semâ'nın ne olduğunu biliyor musun? “Benim Allah ile öyle bir vaktim vardır ki, o vakitte ne Allah'a yakın bir melek, ne de bir peygamber aramıza girer” hadisinde buyrulduğu gibi, semâ bir sırdır. İşte meleğin bile sığmadığı o yere vasi-tasız varmaktır.

Semâ'nın ne olduğunu biliyor musun? Semâ Şems-i Tebrizî gibi, gönül gözle-rini açmak ve kutsi nurları görmektir.¹⁶

¹⁵ Şefik Can, *Mevlâna Hayatı, Şahsiyet ve Fikirleri*, İstanbul 1995, 263.

¹⁶ Can, *Age.*, 264-265.

Semâ törenlerine katılmakla birlikte Mevlâna'nın kulağına gelen ve hoşuna giden güzel ve manalı bir ses, bir söz yahut heyecan verici bir hadise onu, semâ'nın en önemli figürü haline getiriyordu. Semâ'da yaşadığı bu tecrübeyi ve semâ'nın ne olduğunu en iyi tasvir eden yine Mevlâna'nın kendisi olmuştur:

“Semâ bir yerde durmayan canın işidir. Tembel ile oturma, çabuk kalk, sıçra, beklemek gerekir mi? Burada kendi düşüncene dalıp oturma, eğer yiğit isen sevgilinin bulunduğu yere git.” “Semâ diri olan kişilerin canlarının rahatıdır. Bunu ancak canın canı olan bilir” (Divan-ı Kebir)¹⁷

Semâ'yı bu kadar duyan, hisseden, özümseyen ve içselleştirip yaşayan Hz. Mevlâna, görüntü ve merasimle kayıtlı olmadığı için semâ adâp ve usûlünden sayılan mekan, zaman, ihvan şartlarını önemsemezdi. Zaman ve mekandan bağımsız, ulaştığı vecde bağlı olarak her yerde, medresede, evde, bağlarda, sokaklarda onun semâ ettiği görülmüştür.¹⁸

Mevlâna, coşkun aşkını, müzik ve semâ ile anlatıyor, gösteriyordu. Müzik, aşkla dolup taşan gönlün oynaşı, semâ bu aşkın vecdi ve fiiliyata geçmiş şekliydi. Şiirse aşkın dili, gönül kandilinin yakıtıydı. Bu üç unsur, yani müzik, şiir ve semâ bir oldu mu, bir aşk çağlayanı oluyor, köpüre köpüre Mevlâna'nın ruhundan benliğinden dökülüyor ve bu çağlayanın girdabında Mevlâna dahi kayboluyordu. Mevlâna'nın olduğu yerde müzik, şiir ve semâ yan yanaydı ve girift bir hale dönüşüp bir senfoni oluşturuyordu. Bu ahenkli sesler ve melodiler, bu nefesler, taassup içerisindeki softaları feveran ettiriyor, *“Bu çengilik de niye? Biz bir eşek yükü kitap okuduk. Müziğin helal olduğuna dair bir tek satır bile göremedik”* diyorlardı. Bu sözler, Mevlâna'nın dilinden, sahiplerinin hak ettiği şekliyle karşılık buluyordu: *“Onlar eşekçesine okumuşlar!”¹⁹*

Her şeye rağmen semâ, özel ve halka açık mahfillerde hiçbir zaman eğlence ve oyun aracı olmamış, raksların en asili olarak varlığını korumuştur.²⁰ Özellikle de insanların hazlarına hitap eden ve doyumsuz iştihaklarını tatmin eden ticarî bir sektöre dönüşmemiştir.

Mevlâna'nın semâ'a katılımıyla ilgili malumat herkesin haberdar olacağı kadar açıktır. Mevlâna ve semâ ile ilgili tartışmalara açıklık getirmesi

¹⁷ Can, *Age.*, 269.

¹⁸ Can, *Age.*, 270.

¹⁹ Mehmet Önder, *Mevlâna*, Ankara trz, 110-111.

²⁰ Asya, “Semâ”, 25.

düşüncesiyle bu nokta üzerinde durulması gerekmektedir. Mevzuuyla alakalı bilgilere Eflâkî'nin *Menâkib*'inde sıklıkla rastlanılmaktadır:

*"Şiddetli bir kış ortasında bir gün, zamanın Cüneyd'i Çelebi Hüsameddin'in evinde büyük bir semâ vardı. O gün Mevlâna hazretleri bir hayli feryat etti ve sonra mübarek göğsünü açarak âşıklara yaraşır ahlak çekti."*²¹

*"Bir gece Muineddin Pervâne Mevlâna için büyük bir semâ tertip edip bir çok büyük kimseleri çağırmişti. Semâ bittikten sonra büyükler sofraya oturup yemek yeyip dağıldılar. Mevlâna hiç elini yemeye uzatmadı. Bundan Pervânâ'nın yüreğine bir ateş düştü. Mevlâna'nın mumu karşısında pervane gibi yandı. Pervâne adamlarına mayhoş hoşaf yapıp bir çini kâse içine koymalarını emretti. Pervâne kâseyi eline aldı bir kaşık olsun yemesi için Mevlâna'ya sundu ve tekrar tekrar: "Bu helâlden yapılmıştır" dedi. Mevlâna bundan bir kaşık alıyor ağzına kadar götürüp tekrar kâsenin içine koyuyordu..."*²²

*"Bir gün Mevlâna hazretleri Tanrı'nın yarattıkları arasında halifesi olan Çelebi Hüsameddin'in başında idi. O gün, gün doğumundan ikinci vaktine kadar büyük bir semâ oldu. Mevlâna oturmak isterken kendini iki eliyle yukarı kaldırıp bağırırdı."*²³

Semâ, Mevlâna için, varlığından, benliğinden, hâsılı tüm zahirî kayıt ve takıntılardan azât olma halidir. Zira o, her ne zaman semâ'nun coşkunluğuna dalsa, hakikât âleminin sâkinleri arasında, fâniliğini unutup kaybolmaktadır:

*"Salihlerin kendisiyle övündüğü Hacı Mübarek Hayderî, Kutbeddin Haydar'ın itibarlı halifelerinden ve Hüdavendigâr hazretlerinin muhiplerindendi. Onu Taceddin Vezir'in Dar-uz-Zâkîr adı verilen medresesine şeyh tayin ediyorlardı. Büyük bir posta oturtma töreni yapılıyordu. Bütün bilginler, fakirler, emîrler, ileri gelenler ve ahiler orada bulunuyorlardı. O günü Mevlâna hazretleri çok büyük bir heyecan içinde tamamıyla semâ'a dalmıştı. Semâ'nın güzelliğinden yüce göğün bile dönerek ve bir deve gibi rakederek altüst olmasından korkuluyordu. İşte o halin şevkından o, hâlâ dönmededir."*²⁴

Semâ'nın mistik işaretlerini çözemeyen ve algılayamayanların, Mevlâna, âşıkların raksına müdahil olmalarına müspet bakmaz ve taraftar da değildir:

²¹ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkibu'l-Ârifin)*, 175.

²² Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkibu'l-Ârifin)*, 491, 546.

²³ Eflâkî, *Age.*, 654.

²⁴ Eflâkî, *Age.*, 402-403.

“Evvelâ semâ yeteneğini elde et, ondan sonra semâ yap. Nitekim ben, dün şekeri burnuma tuttum, burnum şekerden bir şey anlamadı; çünkü o anlamaya hazırlıklı değildi”²⁵

Mevlâna'nın içinde bulunduğu semâ, nihayetinde zikirdir ve içinde Âşıkların Sultanı'na dua ve selam vardır. Maddenin içindeki hareket gibi, semâzenler de coşkun raksın girdabında yok olurlar. Ancak onlar, ötelerin ötesine vâsil olmanın sonucu olarak yaptıklarını sınırsız bir ruhsal hazla yaşamanın keyfini tadarlar:

“Mevlâna hazretleri semâ'da mest olduğu vakit kavvalleri yakalayıp rakederek ayakları ile tepinerek: “Ya Rabbi! Muhammed ve onun ailesi üzerine salat olsun” diye salavat getirir ve tekrar semâ'a başladılar.”²⁶

Nitekim semâzenin ayağını bastığı yerde, zerreden hayat kaynağı fıskırır.²⁷

Âşıkların yaşadığı hal, öyle bir manevî lezzet anıdır ki, kendilerine isabet eden her türlü eza ve cefa, tıpkı ateşin hârî içindeki Hz. İbrahim'in serinliği gibi, yerini bir ruh dinginliğine terk eder. Mevlâna'nın başından geçtiği bildirilen menkıbede olduğu gibi:

“Mevlâna Bahâüddin-i Bahri hazretleri şöyle anlattı ki: Sonbaharın sonları ve kışın başlarında idi. Bir gün Mevlâna hazretleri benim bostan dolabına teşrif etmişlerdi. O günlerde sular donmaya başlamıştı. Mevlâna hazretlerini çıkarıp havuza girdi ve orada bir hayli geçikti. Huzurum kaçtı, onun arkasından dışarı çıktım; onun havuza girip oluğun altında oturduğunu, mübarek başına suyun aktığını ve gırtlığma kadar soğuk suya gömüldüğünü gördüm. Böylece üç gün üç gece orada kaldı. Kimsenin ‘Niçin ve nasıl böyle yapıyorsun’ demeye cesareti yoktu. Zavallı ben, (bu hali görünce) kendimden geçtiğimden ve kalbim parça parça olduğundan feryat edip elbiselerimi yırttım ve ona: ‘Aman! Bu mevsimde soğuk su zararlıdır. Mübarek vücudunuz çok zayıf ve nazik olduğu için, soğuğun tesir etmesinden korkuyorum’ dedim. Mevlâna: ‘Soğuk, kalbi donmuş insanlara tesir eder. Tanrı erlerine değil’ buyurdu ve hemen dışarı çıkıp semâ'ya başladı. Dokuz gün ve gece bir an bile durup dinlenmedi ve uyumadı. Daima sırlar ve gazeller söyledi.”²⁸

Semâ ayını, Mevlâna'da, tüm insanî ihtiyaçları, törenin nihayete ermesine kadar ertelemekte, âdeta bir oruç hali yaşatmaktaydı:

²⁵ Eflâkî, Age., 480

²⁶ Eflâkî, Age., 633.

²⁷ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî*, 203 (naklen; Rubâiyât 322 a 5).

²⁸ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, 719–720.

".... bir defasında yedi gün yedi gece semâ etti ve hiç yemek yemedi. Dostlar, belki Mevlâna merhamet buyurur da bir miktar yer diye latif ve güzel bir yemek hazırladılar..."²⁹

Mevlâna'nın katıldığı semâ'larda, bazı zamanlar Konya'nın büyükleri ve zamanın yöneticileri de katılır ve çeşitli kıymetli hediyeler takdim ederlerdi. Ancak Gönül Sultanı, sunulan değerli eşyaları, Hz. Peygamber'in bir takipçisi olarak, hemen etrafındakilere dağıtırdı. Zira her türlü mücevher ve paha biçilmez eşya, Mevlâna için, dünyevî bir meşgaleden başka bir anlam ifade etmez:

"Yedi gün yedi gece arka arkaya semâ oldu. Şehrin büyükleri ve zamanın sultanları o kadar şükrâne ve başışlarda bulundular ki, hesaba gelmez. Hudavendigâr bunların hepsini Gûyendelere, seçkin dostlara verdi."³⁰

Almadan ve kabul etmeden ziyade vermeyi ve dağıtmayı seven Mevlâna, bu vasfının karşılığını başka âleme kalmadan görme bahtiyarlığına kavuşur. Semâ'yı, sadece basit bir rakstan ibaret görenler için, bu uygulamaların gerçekleştiği anlar/zamanlar, mekanlar ve bunların sonuçları daha bir önem kazanmaktadır:

"Ediplerin sultanı malûm konağında oturan ilimler ocağı Mevlâna Selâhaddin-i Maletî şöyle rivayet etti ki: Bir gün Alemeddin-i Kayser büyük bir semâ tertip etmişti. Bütün emîrler, büyükler, bilginler ve fakirler orada hazır dılar. Mevlâna hazretleri büyük bir heyecan gösterip, üstündeki bütün elbiseleri kavvallere bağışlayıp çıplak oynuyordu. Derhal Alemeddin Kayser, eşi benzeri olmayan vaşak kürkü ile kaplı ve altın düğmeli kırmızı uskurlat çuhasından yapılmış bir elbise ile yüнден yapılmış bir elbise ile yüнден yapılmış bir mısır sarığını getirip Mevlâna Hazretlerine giydirdi. Semâ'dan çıktıktan sonra mahallenin başından geçerken bir meyhanenin kapısından Mevlâna'nın mübarek kulağına rebab sesi geldi. Biraz durdu, sonra dönmeye başladı. Sevinçler gösterdi. Horoz ötümüne kadar naralar atıp bağırды. Bütün ayak takımı (runûd) dışarı çıkıp Mevlâna'nın ayaklarına kapandılar. Mevlâna üstündeki bütün elbiseleri bu ayak takımına verdi. Bu ayak takımının hepsinin Ermeni olduğunu söylerler. Medreseye geldiğinin ikinci günü bu ayak takımı toplanıp geldiler, tam bir doğrulukla Müslüman ve onun müridi oldular, semâ'lar tertip ettiler."³¹

²⁹ Eflâkî, Age., 720.

³⁰ Eflâkî, Age., 721.

³¹ Eflâkî, Age., 722.

Mevlâna Celâleddin, azınlıkta kalan bazı araştırmacıların iddia ettikleri gibi, hiçbir zaman kadınlarla birlikte semâ'da bulunmamıştır. Ancak onunla ilgili ilk dönem kaynakların bildirdiğine göre, Mevlâna, Sultan nâibinin hanımının sadece hanımlar için düzenlediği semâ törenlerine katılmıştır. Bu ayinler, asla İslâm'ın ve peygamberi'nin getirdiklerinin sınırlarının dışına çıkacak bir hal almamıştır. Gönül mimarının, kadınların tertip ettiği bir semâ meclisine katılması, onun toplumun annelerinin ruh eğitimine verdiği hassasiyeti ortaya koyar. Zira Mevlâna'nın ne böyle bir törene ihtiyacı vardır, ne de buna ayıracak zamanı vardır. Kadınların manevî ıslahının ehemmiyeti, onu bu tür zikir meclislerine müdahil olmaya yöneltir.

Yine bu semâ törenlerinde, altın ve değerli taşların hediye edilmesi, Aşk Ustası Mevlâna için, hiçbir kıymet taşımaz. Ancak onun için önemli olan zikir, namaz ve tesbihâttir. Yoksa semâ, hakikatte bu güzellikleri gerçekleştiren bir vasıttan başka bir anlam ifade etmez:

“Konya'nın bütün hanımları her Cuma akşamı sultanın has nâibi olan Eminüddin Mikâil hanımının huzurunda toplanırlar ve mutlaka Hüdavendigârî davet etmesi için yalvarırlardı; çünkü Mevlâna hazretlerinin o ahiretlik hanıma karşı hadden aşırı iltifat ve yardımları vardı ve ona hanımların şeyhi (şeyh-i Havâtîn) derdi. Bu cemâat toplanınca hepsi tam bir huzur içinde Mevlâna'nın teşrifini beklerlerdi. Mevlâna kendisine haber verilmeksizin akşam namazından sonra, kimseyi rahatsız etmeden yalnız başına onların yanına gelir, ortalarına otururdu, kadınların hepsi o kutbun etrafında halka olurlardı ve Mevlâna'nın üzerine pek çok gül yaprağı dökerlerdi. Sonra bu yaprakları alır, onları uğur sayarlardı. Mevlâna hazretleri bunların arasında gül ve gül suyu içinde tere boğulur, gece yarısına kadar mânâlar ve sırlar saçmakla, nasihat etmekle olurdu. Nihayet sonunda şarkı söyleyen cariyeler, nadir tefçiler, kadın neyzenler çalmaya başlar. Mevlâna hazretleri de semâ'a kalkardı. O topluluk başlarını ayaklarından ve küllâhı başlarından ayırt edemez bir hale gelirdi. Mevlâna Hazretleri, bir şeycik kabul etsin ve iltifatta bulunsun diye bütün altın ve mücevherlerini o keşif sultanının ayakkabısının içine dökerlerdi. Mevlâna bunlara hiç bakmaz ve sabah namazını onlarla kılar, hareket ederdi. Böyle bir usul ve âdet hiçbir peygamber ve velinin zamanında olmamıştır. Yalnız Tanrı elçilerinin Seyidi (yani Muhammed s.) zamanında Arap hanımları onun yanına gelir, şeriat hükümlerinin sırlarını sorup faydalanırlardı. Bu onun için helaldi ve o hazret'in hususiyetlerindendi. Bu hanımların kocaları da naipe birlikte evin dışında toplanıp sohbet ederler ve yabancıların bu sırları bilmemeleri için göz kulak olurlardı.”³²

³² Eflâkî, Age., 723-724.

Semâ, Mevlâna için, toplumdaki uzaklaşıp sadece kendi benliğiyle baş başa kalma hali değildir. O, semâ anında bile, yine nasihat ve sohbet halkasını kesintiye uğratmaksızın devam ettirir:

“Gönül sahibi bir derviş, Mevlâna’dan fakirliğin ne olduğunu sormak istedi. Mevlâna derhal bulunduğu semâ içerisinde şu rubaiyi okudu:

‘Fakirlik cevher, fakirlikten başkası arzadır, fakirlik şifa, fakirlikten başkası hastalıktır. Dünya baştan başa aldatma ve aldanmaktır. Fakirlik bu âlemden bir hazinedir ve her şeyden maksat odur.’”³³

Mevlâna, semâ’nın usûlüne uyularak yapılması hususunda hassastır. Bu anlamda büyük Veli’nin katıldığı semâ törenleri ahenk ve estetiğin birer numunesi haline dönüşür. Ayrıca şu hadise bize, Mevlâna’nın zamanında ve onun bizzat katıldığı semâ’ya başlanılmadan önce, Kur’ân okunmasının vazgeçilmez bir uygulama olduğunu anlatmaktadır:

“Vezir Nasreddin hankahını tamamlayınca büyük bir posta oturtma töreni yaptı. Şehrin bilginleri, şeyhleri uluları toplanmıştı. Kur’ân okunduktan sonra semâ’ya başlandı. Semâ’da Nasreddin vezirin, eli ve eteği, sık sık Mevlâna Şems’e çarpıp onu rahatsız ediyordu. Onda basiret sahiplerini gözetme yoktu. Mevlâna, son derecede kızdı ve Şemseddin’in elini tutup semâ’dan çıkardı. Ulular, ne kadar yalvardılarsa da, Mevlâna’nın bu hareketine mani olamadılar. Semâ durduktan sonra, vezir Nasreddin’in çavuşları gelip hararetle kendisini alıp götürdüler...”³⁴

Ancak Mevlâna’nın kendi sözleri, semâ’da kendisine çarpan veya temas edenlere sinirlendiğini aktaran Eflâkî’nin ifadelerini desteklememektedir. Bilakis büyük Veli, her yerde olduğu gibi, semâ’da da bütün insanlara karşı hoşgörülü ve geniş gönlüdür:

“Benim bir huyum vardır ki, benden hiçbir kimsenin gönlü kırıldığını istemem. Bir takım kimseler, semâ esnasında kendilerini bana çarparlar ve yârânın bazıları da onları men ederler. O bana hoş gelmez; ve yüz defa demişimdir ki, benim için kimseye bir şey söylemeyiniz; ben ondan râzıyım, o da benden râzı.”³⁵

Semâ’da, vaaz, dua, nasihat ve yakarış birbirinin içerisine girift bir halde karışıp harmanlanır. Nihayetinde bunların tümü, Hakk’a ubudiyetin birer yansımaları değil midir? Ubudiyette aşk, heyecan ve ihlas vardır. Semâ’da da aynı duygu ve lezzetler mevcuttur. Semâ meydanı, âşıkların ve gönül erbâbının meydanıdır. Bu mütevazi alanda, madde, beden ve cisim

³³ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, 157.

³⁴ Eflâkî, *Age.*, 276.

³⁵ Mevlâna, *Fihî Mâ Fih*, 70.

ölçülerini kaybeder. Tek kıstas ve kriter vardır ki, o da hâlis kalp ve ruh güzelliği/safiyetidir. Semâ anında, arı ve duru ruhlar, bedenlerini yitirirler. Semâhaneler, hakikat ve dinginlik atmosferine gark olurlar. Sesin, sözün ve kelamın varlığı yok olur. Zira tek irtibat makamı vardır, semâ. Yokluğu asla düşünülemeyen Varlık'tan başka bir varlık yoktur:

“Bir gün şehrin büyükleri, tam bir niyaz ile Mevlâna hazretlerinden vazetmesini rica ettiler. O da âleme şâmil olan kereminden ve hilminin büyüklüğünden bu ricayı kabul etti. Vazederken bir çokları kendilerinden geçti ve halis âşıklar can verdiler. O gün şeyh Selâhaddin de bu mecliste hazırды. Hadden aşırı heyecanlar gösterdi ve semâ ederek çıkıp gittiler. Bundan sonra Mevlâna bir daha çıkmadı.”³⁶

Semâ ile yapılmaması imkansız olan ibadetleri birbirinden ayırmayan Mevlâna, Ramazan itikafının ardından, yani ruhanî ve nuranî halin aralıksız tezahür ve temaşâ edildiği anda, kulluğun bir başka doyumsuz hali olan semâ'yı ihmal etmez. Yüreği ateşin korundan harlanmış bir şekle bürünen Mevlâna, semâ ile birlikte lisanından dökülenlere de engel olamaz:

“Mevlâna'nın yakınlarından olan arkadaşların azizleri şöyle rivayet ettiler ki: Ramazan ayının ilk günü idi. Mevlâna, birdenbire dostların arasında kayboldu: “Muayyen yerlerde ne kadar aradırsa da hiç kimse ondan bir haber getirmedi; dostlar bölük bölük olup her tarafı aradılar, neredede olduğu bilinmedi. Hepsî atlara binmiş bu durum karşısında şaşakalmışlardı. Meğer Mevlâna, medresenin bahçesinde bulunan kuyuya girmiş, Yusuf gibi orada itikafa çekilmişti. Hiç kimsenin bundan haberi yoktu. Bayram günü bütün arkadaşların matem içinde bulunduğu bir anda kuyudan çıkıp medresede salınarak yürümeye başladı. Bunu gören âşıklar bir feryat ve figan koparıp sevinç içinde kaldılar. Mevlâna semâ etmeye başlayıp şu gazele başladı:

‘Feleğin bile rüyasında görmediği o ay yine geldi. Gönlümüze su ile sönmeyen bir ateş saldı ilâh...’³⁷

Hakikatte semâ, görünen ve görünmeyen âlemlerin arasında bir bağıdır. O, her iki âlemin de neşesidir, heyecanıdır, gıdasıdır, güç ve kudretidir.

Nesrinle gülün gerdeğinde davulu boynuma astım. Bu gece tefle, dümbelek en güzel elbisemiz.

Sus, bu gece Zühre sâki oldu, kadeh sunuyor. Bizim pembe beyaz tenli sevgilimiz de kadehi aldı, çekip duruyor.

³⁶ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, 292.

³⁷ Eflâkî, *Age.*, 144.

Tanrı hakkı için bu anda sûfiler, bizim rahmet dilememizden şekva geldiler de gaybleri bilen Tanrı'nın gayb huzurunda neşelendiler, bellerine gayret kemerlerini kuşandılar, sema'a girdiler.

Bir bölük halk deniz gibi köpürüyor; dalgalar gibi secde ediyor; bir bölük halk da kılıç gibi savaşıyor; bütün kederlerimizin kanını içiyor.³⁸

Varlığını, benliğini, hâsılı, dünyevî yüklerini boşaltan ve atan kişi, semâ'da varlık gösterebilir, ona dahil olabilir ve mertebe kat edebilir. Aksi taktirde, şehvet ve ihtiraslarının bendesi olanın bu meydanda hissedebileceği bir vasıf yoktur. Hak erleri ve erenleri, semâ'da

Nefislerini ve ruhlarını tımar ederler ve onarırlar. Bu hale ulaşma, gönül âşıklarının ızdırabını dindirir, ruhlarını dingin bir ahvâl içinde sükûnete kavuşturur. Ruh mekansızlık mekanında teskin olunca, semâ meydanındaki beden, yerinde duramaz, rakseder, oynar ve çırpınır. Çünkü azâlar, hareket eder, dile gelir. Çoşan ve taşan gönül ve onu taşıyan beden hareketlerini kontrol edemez ve kendini ahenkli bir deveranın seline kaptırır. O sel ki dalgalanır, köpürür, coşkunluk sınırlarını zorlar; o anda tespihler ve zikirlerin sesi işitilmez. Zira bunları duymak için baş kulağı yetersizdir. Onları işitecek yegane şey (enstrüman) can ve gönül kulağıdır. Can şehrinin görmek için, can gözü ve gönül gözü gerekir:

“Ey haris kişi! Varlığını, benliğini kırıp yok et de, öyle sevin, oyna; oyna da, bir an önce kapanması için şehvet yarasının üstündeki pamuğu çek çıkar!”

Hakk yolunun yolcuları, raksı, oynamayı, nefis savaşı meydanında kanlara bulanarak yaparlar. Yani, onlar nefislerini yendikleri için kendilerinden geçerler de, ruhânî oyun, gönül oyunu, aşk oyunu oynarlar. Nefis zindanında kalan dünyalık âşıkları ise, nefislerinin hevâsına uyarak, sadece kendilerini göstermek için, bedenleri ile oynarlar. Bu yüzdendir ki semâ, iyi kişilerin maneî ve ruhânî oyunu, kötü kişilerin de sırf tenlerine, bedenlerine ait bir oyundan ibarettir.

Varlıklarının ellerinden yani, benliklerinden kurtulunca el çırpırlar; kendi noksanlarından, hatalarından sıyrılınca maneî bir neşe duyarlar da oynamaya başlarlar.

Onların mutripleri, yani çılgınları, gönüllerinden def çalarlar. Denizler bile onların coşkunluğunu görüp dalganır, köpürür, çoşar.

Ey gafil! Sen görmüyorsun ama, Hakk âşıklarının coşkunluğu yüzünden daller üstündeki yapraklar bile el çırpmakta, oynamaktadır.

³⁸ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, I, 33, b. 260–263.

Sen yaptıkların el çırpıtığını göremezsin. Onların çıkardıkları neşe seslerini, zikirlerini, tesbihlerini duyamazsın; bunları duymak için can kulağı, gönül kulağı gerek, baş kulağı değil!

Aklını başına al da, baş kulağını yalana, faydasız sözlere tıka; tıka da "can şeh-rini" aydınlanmış olarak gör!"³⁹

Semâ, Mevlâna'nın gönlünde, Şems'le bir anlam ve zenginlik kazanır. Hatta Şems'in bulunmadığı semâ, ona göre, helal bile değildir. Onsuz müzik de şeytan gibi taşlanmayı gerektirir. Şems'in olmadığı zamanlar, şiir yazmak isteyen Mevlâna'nın eli ve dili tutulur, yüreği sıkılır ve kulaklar hikmetli sözlerden mahrum kalır. Nitekim Mevlâna, Şems'in Şam'a gidişinden dolayı dillendirdiği şiirlerinde bunu anlatır:

"Ezelde olan, daima yaşayan, bilen, kâdir ve kayyum olan Allah'a yemin ederim ki onun nuru, aşkın mumunu alevlendirmiş ve böylelikle yüz binlerce sırlar ayân olmuştur. Onun bir emriyle bütün bu âlemler, aşklar, âşıklar, hâkimler ve mahkumlarla dolmuştur. Tebrizli Şems'in tılsımıyla acayip âleminin hazineleri saklanmıştı. Seyahate çıktığı andan itibaren bir mum gibi bütün tatlılıklardan uzak kaldık. Bütün gece mumlar gibi yandık. Baldan uzakta ve ateşle kucak kucağa idik. Güzellikten mahrum kalınca cismimiz harap oldu ve ruhumuz da o harabelerde tüneyen baykuşa döndü.

Dizginini artık bu tarafa çevir. Zevk filinin hortumunu ziftle. Senin yokluğunda semâ helal olmaz. Senin olmadığın yerde mûsikîyi şeytan taşlamak gibi taşlamak lazımdır. Sensiz şiir bile yazılmıyor. Ancak senin mektubunu dinlerken beş altı gazel söyleyebildim. Ey Şam'ın, Ermenistan'ın ve Rum'un kendisiyle iftihar ettiği Şems! Gel de bizim akşamımız senin nurunla sabaha dönsün!"⁴⁰

Evrensel benliği elde etme amacıyla, Mevlâna, halka vaaz etmeyi terk eder ve toplumsal gruplarla ilişkisini koparır. Ancak bağına sağlamlaştırdığı bir kişi vardır, o da Şems'tir. Bu bağla birlikte, Mevlâna, kendiliğinden gelen duygularını sanatsal vasıtalara dönüştüren anlamlı raks, şarkı ve müziğin sentezinden hasil olan semâ'yı ortaya koymuştur.⁴¹

Bazı kimseler, büyük bir müderris olan Mevlâna'nın kendini kaybetmiş bir insan gibi raks etmesindeki hikmeti çözemiyorlar ve hayretler içerisinde

³⁹ Mevlâna, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, çev: Şefik Can, IV. baskı, İstanbul 2002, III, 20, b. 95-101.

⁴⁰ Asaf Halet Efendi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul 2002, 40.

⁴¹ A. Reza Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, çev: B. Demirkol, İ. Özdemir, Ankara 2000, 46.

kalıyorlardı.⁴² Ancak onu bu hale getirenin, Şems'le olan muhabbet ve dostluğu olduğunu bilenlerin sayısı çok değildi.

Şems'in ortadan kaybolmasının Mevlâna üzerindeki etkilerini, oğlu Sultan Veled, semâ'yı öne çıkararak şöyle tasvir eder:

"Gece gündüz, semâya düştü; yeryüzündeki gök gibi dönüp durmadaydı.

Sesi, ağlayışı Arş'a ağıdı; feryadını büyük de duydu, küçük de.

Gümüşi, altın çalıp söyleyenlere vermekte, neyi varsa hepsini onlara saçıp dökmekteydi.

Bir soluk bile semâ etmeden durmamakta, gece-gündüz, bir soluk bile dinlenmemekteydi.

Bir derecede ki, neşîdeler söyleyenlerden hiçbiri kalmamıştı ki söylemekten dil-siz, sessiz bir hale düşmesin.

Hepsinin de söylemekten dilleri-damakları kurumuştu; hepsi de paradan puldan bezmişti.

.....

şehri bir gürültüdür, kaplamıştı. Şehir de nedir ki? O gürültüyle zaman da dolmuştu, mekan da.

Böylesine bir kutup, böylesine bir İslâm müftüsü ki iki âlemde de onun gibi bir şeyh, bir imam yoktu;

Delicesine coşkunluklar ediyor, kimi gizli, kimi apaçık coşup köpürüyordu.

Halk, onun yüzünden şeraitten, dinden olmuş, herkes aşkta rehin olup gitmişti.

Hâfızların hepsi, şiir okumaya başlamıştı; hepsi de çalıp çağıranlara koşuyordu.

İhtiyar, genç, herkes semâya düşmüştü; sevgi burakına binmişti.

Virtleri beyitti, gazeldi artık; bundan özge ne namazları kalmıştı, ne ibadetleri.

Yolları yordamları âşıklık olmuştu; onlarca aşktan başka her şey saçmaydı artık."⁴³

⁴² Arasteh, *Age.*, 48.

⁴³ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, çev: Abdülbâki Gölpinarlı, Ankara 1976, 69-70.

3. Semâ ve Aşk

Mevlâna, semâ'yı doyumsuz bir aşk şarabına benzetir. İçmeye doyulmayan aşk, bunun için Mevlâna'ya günlerce ve gecelerce semâ yaptırır:

*"Semâ var da çeng yok...Şarap var da renk yok...Kadeh-kadeh üstüne yüzlerce kadeh sunulmada? Kadehi tutan nerde? Meydanda değil."*⁴⁴

"O seyre dalmışım ya; sarhoşum, semâ'ya düşmüşüm...Fakat herkesin semâ'sı varlıktan-benlikten temiz olamaz.

Bizim semâ'mız bakıştır-görüştür; onun semâ'sı boşuna...Fakat oğul, Türk, Ermeni'nin dilini bilmez ki.

İnananlar, mezarlarının içinde oynarlar, el çırpırlar...İnanç şarabını içmişlerdir, mekânsızlık meclisinde sarhoş olmuş-gitmişlerdir.

*O, senin yanındadır, önündedir şu an; fakat sen, sevgiliden bir koku alamıyorsan da göz ucuyla her yana bakıp duruyorsun."*⁴⁵

Âşık, Ma'suk'un aşkıyla, nerede olursa olsun yerinde duramaz. İster ana rahminde, isterse mezarlıkta olsun. Kabirdeki kemikleri de, kemikleri henüz oluşmamış cenini de karanlıkların en kesifinde harekete geçiren bu aşktır:

"İki gözünün karanlığında lütuf âbihayâtın gizlenmiştir; o gözbebeğiyle gözleri denize çevirmiştir.

Senin lütfunu görmedikçe kimseler oynamaz; hattâ rahimdeki çocuklar bile lütfunla oynar.

Rahimden oynamak da nedir ki? Yoklukta oynamak da bir şey mi? Mezardaki kemikler bile nurunla raksa girer.

Dünya perdelerinde çok oynadık, dostlar, çabuk olun, davranın o dünyadaki raksa.

Canlar, şu koca, şu kaba kalıplarla oynuyor, şu ağır yükü bir attılar mı seyret oyunlarını o zaman.

Doğmadan önce de ayak vurup sıçramada, rahimlerin karanlıklarında candan şükretmek için oynayıp durmadaydık.

*Hepimiz de oynuya-oynuya, şu besbedava nimetlere şükretmek için tekmeden gelmiş sûfleriz."*⁴⁶

⁴⁴ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, VII, 169, b. 2138.

⁴⁵ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, VII, 171, b. 2163-2166.

⁴⁶ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, I, 226, b. 105-112.

Ma'şûk'un huzurunda olduğunu âşıklara anlatan Mevlâna, Hz. Eyyub'la aynı gönülleri paylaşanların da, Hz. Yusuf ve Hz. Yakup'la kalpleri beraber çarpanların da raks ve semâ'dan uzak kalamayacaklarını söyler:

"Sen de boyuna ayak vurup duruyorsun amma üzümü görmüyormusun; hâlbuki senin şu sûfiye benzeyen canın, ayakları altında boyuna üzüm eziyor.

O hemdem, sanki bütün mihneti, bütün gamı, derdi bana veriyor; baş, senin olursa kimin üzümünü ezebilir ki?

Eyyub'la aynı hurkayı giyinmişsin de onun için ayağını vurup duruyorsun; "vur ayağını yere" sesini kim duyarsa vefa ayağını yere vurur, oyuna girer.

Yusuf'un zemzemesinden Yakup raksa girdi, o dudakları tatlı Yusuf'da ayak vurup duruyor, ayak vurup oynuyor.

Ey canlar, madem ki o sevgilinin huzurundasınız, ayak vurun, oynayın, olur da kutluluk ayağı ayağımıza dokunur, seninle beraber oynamıya koyulur."⁴⁷

Semâ, aşkla, şevkle ve heyecanla yapıldığında mânâ âleminin giriş kapıları açılır. Rabb katında değer kazanır. Aksi taktirde yapılanlar, semâ yapmaktan çıkar, organların istemli hareket ve oyunlarına dönüşür:

"Bugün semâ'mız pek canlı, pek hareketli; ya Rabbî, sen ağır-canlılığa düşmekten koru.

O sırça gönüllü, hani dün nâmertler gibi kaçıyordu ya, bak, bugün pişman olmuş, utana – utana nasıl da geliyor."⁴⁸

Canla ve gönülle katılan semâ'lar, can sahiplerini yerinden oynattığı gibi, cansız zerrelere bile tazyike getirir. O zerrelere ki, bütün kainatı raksın içine dahil eder. Aşkın lezzetinden ve hazzından kaybolan can için, bütün âlemleri yaratan Hallâk'ı temeşâ etmek nihaî amaçtır, gayedir, hedeftir. Asıl olan zâhirî raks değildir, diyen Mevlâna, bâtnî raksı da yetinmez. Çünkü ona göre her şey Ma'şûk içindir:

"Bil ki beden toza-toprağa benzer, cansa onu tozutan yeldir; fakat canı bildiren, gene de toza benzeyen beden hareketidir.

Can da bir toz sayılsa bu sefer o tozun içine bir başka can gelir, hem öylesine bir can ki sesinden, zerre-zerre bütün âlem raksa girer.

Cihan bir tandır, orda renk-renk ekmekler var; fakat ekmekçiyi gören, ne yap-sın tandırı, neylesin ekmeği?

⁴⁷ Mevlâna *Dîvân-ı Kebîr*, II, 41, b. 337-341.

⁴⁸ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, II, 240, b. 1951-1952.

Gönlün raksı, içten de değildir, dış âlemden de değil; canım feda olsun sana, nerde olursa olsun, nerden olursa olsun okşa onu, lütfet ona.”⁴⁹

Mevlâna, semâ'yı, ancak Şems'le birlikte düşünür. Şems'siz bir semâ onun için anlamsızdır ve amaçsızdır. Onun için Mevlâna, Şems'i semâ bahçesinin yürüyen selvisine benzetir. Semâ, âdeta Şems için yapılıdır. Şems'in saçtığı ışık karşısında güneş bile gölge mesabesine iner. Semâ'ya giren, iki âlemden de kendini soyutlar. Semâ, sınırsız bir âlemin sınırlarını da aşar. Semâ'da, ayağı yere vurmamak, Mevlâna'nın anladığı anlamda, Sevgili'den gayrısını ötelemektir. Aslında var olan her şey, zerreler ve atom da kendi içinde bir devir/devarân içerisindedir. Sürekli hareket ve çırpınmış halini yaşarlar. Ancak bu, evren gibi, ahenkli ve ritmik bir dönüştür ve belirli mecrada hareket eder; kaos, karmaşa ve kargaşa, semâ mahalline uğramaz. O bizatihi, aşk âleminin iksiridir. Orada her şey bir intizam ve nizâm halini yaşar:

“Gel-gel ki sen, semâ'ın canının canına cansın; gel ki semâ bahçesinin yürüyen selvisisin sen.

Gel ki senin gibisi ne gelmiştir, ne gelir; gel ki semâ'ın gözleri, senin gibisini ne görmüştür, ne görür.

Gel ki güneş kaynağı bile gölgendedir senin; semâ göğünde binlerce Zühre'n var senin.

Semâ, açık, düzgün, yüzlerce dille sana şükretmededir; semâ'ın dilinden bir iki nükteceğiz söyleyeyim bâri.

Semâ'a girdin mi iki dünyadan da dışarı çıkarsın; semâ'ın şu âlemi, iki âlemden de dışarıdadır.

Yedinci göğün damı, yüce bir damdır amma, semâ merdiveni bu damı da aşar, geçer, bu damdan da yücedir.

O'ndan gayri ne varsa ayağınızın altına alın, vurun ayağınızı, ezin; semâ, sizin malınız-mülkünüz, siz de semâ'ın malısınız, mülküsünüz.

Aşk, kollarını boynuma dolarsa ne yapabilirim ben? İşte böylece, semâ ederken kucaklarım onu, bağrıma basarım.

Zerrelerin kucakları güneş ışığıyla doldu mu hepsi de semâ'ın feryadı olmaksızın oyuna girer, oynama koyulur.

Gel ki Tebrizli Şems, şekle bürünmüş aşktır; semâ'ın ağzı aşktan açık kaldı gitti.”⁵⁰

⁴⁹ Mevlâna , *Dîvân-ı Kebîr*, III, 219, b. 2042-2048.

Semâ'nın ne olduğunu sorar, Mevlâna. Cevabını da kendisi verir. Semâ, gönlün gizli erlerinden bir selâmdır, bir duyuştur, bir sesleniştir:

"Semâ nedir? Gönüldeki gizli erlerden bir selam; garip gönül, onların mektupları gelince dincelir, rahata kavuşur.

Aklın dalları-budakları, bu yelle açılır-saçılır; bu vuruşla beden genişler, ferahlar, huzura erişir.

*Seher çağı can âlemi horozunun sesi duyulur; Behrâm'ın nöbet sesinden zaferler elde edilir."*⁵¹

Semâ, bir taraftan, Hz. Yakub'un Hz. Yusuf'un gömleğini derin derin ve hasretle kokladığında kalkıp sıçramasıdır. Bu sıçrama ve onun verdiği aşk ve heyecan öyle bir haldir ki; tıpkı İsrâfil'in sûr'u üflemesiyle, var olmuş tüm düşünen varlıkların bu sesin zevk ve nefasetiyle uyanıp sıçramasını çağrıştırır:

"Seyret de gör, şu anda binlerce gam akrebi kıvrılıp ölmüş; binlerce ferah, neşe zamanı, aramızda kadehsiz dönüp durmada.

Akrep sokmaması için muska yazan bayram gelip çatar; zaten akrep afsununu okuyup üfüren, şerbet muskasını yazıp sunan kişiler, daima şak mahallesindedir.

Her yandan bir Yakup, kararsız bir halde kalkıp sıçrar; çünkü burnuna Yusuf'un gömleğinin kokusu gelir.

Canımız "ruhumdan ruh üfürdüm ona" sırrıyla dirilmiştir; "ruh üfürdüm" deyişi, yemek, içmek olsa değer mi değer.

*Madem ki bütün yaratıklar, sûrun üfürülmesiyle olacak, sûrun teranesinin zevkiyle ölüler, uykularından uyanacaklar, sıçrayıp kalkacaklar."*⁵²

Semâ, Sevgili ve Can içindir diyen Mevlâna, kendisinin aslında semâ'ya düşkün olmadığını söyler. Onu semâ'nın cazibe ve çekim alanına çeken, Sevgili'dir. Yoksa Mevlâna, salt iradesiyle semâ'nın halkasına katılmış değildir:

*"Semâ'ı kızıştır, eşeklerin hatırını pek gözetme; çünkü sen semâ'nın canına cansın, zaman parmaklığısın, neşesisin."*⁵³

⁵⁰ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 225, b. 2095-2114.

⁵¹ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 261-262, b. 2481-2497.

⁵² Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 261-262, b. 2481-2497.

⁵³ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 261-262, b. 2481-2497.

*"Ben semâ'a düşkün değilim, sen beni yoldan çıkardım; yüz binlerce hırsızın, yankesicinin, düzencinin bile yolunu kesersin sen."*⁵⁴

Gönlün aşk merdiveninde, Mevlâna, Sevgili'yi hiçbir an aklından çıkarmaz. Nitekim onun için, gökler âlemindeki kozmik olaylar, semâ'nın başka bir tezahürüdür. Aşk bağında semâ bir başkadır:

"İpe benzeyen saçların yüzünden dünya halkı cana geldi; o iple oynamaya geldi şûhlar, cambazlar.

Her şûhun, her cambazın gönlünde aşk, bir yıldız sanki; Ayın çevresinde oynaya oynaya, nur saça-saça geldiler.

*Bu semâ'a heves ettiler de aşk bağının ardından, selvi boylular, çınar gibi ellerini çırpa-çırpa çıkageldiler."*⁵⁵

Semâ, Sevgili'nin hayaline bir çağrıdır. O hayale dalmak için semâ'ya katıl, sırların sırrı içinde varlığını yitir. Senin dışındakiler, âtil da dursa, tembellik de etse, sen çıkar hırkanı ve sarığını deverânın halkasına müdahil ol. Hayattaki düzen ve intizamı bırak da, alçak ve gaddar dünyanın his-mundan kendini kurtar. Yapacağın yegane şey, semâ içinde Ehad'den/Bir'den başkasını unutmam ve hatırlamaman:

"Dostum, semâ çağı geldi, sıçra, kalk; iş-güç vakti geldi-çattı; yarış herkesle.

Binlerce başının ağırlığı yüzünden çok uyudun; şimdi uyardılar seni; kalk.

Hele a uçup duran düşünce, uç bakalım; sen de şu gezip duran kalıptan sıçra bakalım.

Kendine gel, sûfi, içinde bulunduğu vaktin oğludur; geçen yıldan, gelecek yıldan geç; sıçra.

Aşka ar-namus sığmaz; utanmayı, ululanmayı bırak, kalk.

Ârif hânende tembellik ediyorsa hırkanı, sarığını ver ona; sıçra.

Tanrı'nın buyruğunca cömertlik, kârdır, faydadır; yüzlerce kantardan daha yeğdir bir aşk, kalk, sıçra.

Ayağının altında inciler döşeyenin aşkıyla coşup köpüren denizin dalgası gibi kalk, sıçra.

İkiye ayrılmış saç gibi seni tutar, aşağıya çekerse sen, sevgilinin kıvrıcık saçları gibi kalk, sıçra.

Sevgilinin hayalinden bir davettir, geldi; sen de hayal gibi sırlara dal da sıçra.

⁵⁴ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 319, b. 3110.

⁵⁵ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, IV, 330, b. 3177-3179.

*Düzenlere düştün, hilelere kapıldın hayli demdir; bir kere de şu gaddar âlem-
den sıçra-gitsin.*

*Kafiyeler düzmeye çok sarıldın; sus da sözsüz bir sıçra bakalım.*⁵⁶

Aşkın raksla birlikte zerrelere/atomlar, aynı hedefe doğru bir hareket içine girerler. Böylece ferdî akış mecrasından alınırlar. Güneşin çekim gücüyle şekillenmiş ve canlanmış yeni bir birliğin/tevhidin merkezi çemberinde dairevî halkaya müdahil olurlar. Çünkü fenomenler çelişkili görünüşler de, hayat akışları farklı olarak gerçekleşir. İlahî aşk, her dâim ana merkezdedir, var edilmiş her varlık kozmik sistemin sınırlarını aşamaz ve çiğneyemez. Fakat Mevlâna kendisini, her şeyin etrafında deveran ettiği ilâhî Mâşuk'un tecellisi olarak gördüğü Şems'in huzurunda bir zerre olarak tasavvur eder.⁵⁷ Nitekim semâ, bir sevgilin olunca anlam kazanır. Güneş olmadan zerrelere hiç rakedebilirler mi? Aksi taktirde zerrelere yalnızlaşırlar ve hareketsiz kalırlar.⁵⁸

4. Semâ ve Şems

Şems'in (ö. 1247) "kayboluşu"nun Mevlâna'ya tesirlerini müşahede eden Sultan Veled (ö. 1312), bu hususta semâ'yı öne çıkarmaktadır.⁵⁹ Bu çerçevede, Şems'in Mevlâna'yı semâ'ya teşvik ettiği sırada söylediği sözler, semâ'nın nefis ve hevânın bir vasıtası olmadığını, ehline hitap ettiğini söyleyen uyarılarla doludur:

*"Semâ ediniz. Semâ'm halka haram olması nefis hevâsiyle meşgul olmalarından-
dandır. Onlar semâ ettikleri zaman kendilerinde o iğrenç hal ziyadeleşir. Hak ve hakikatten gafil olarak hareket ettikleri için semâ kendilerine haram olur. Halbuki Hakk'ı isteyen ve ona âşık olanlar semâ ettikleri zaman aşkları ve manevî halleri çoğalır."*⁶⁰

Şems'den önce Mevlâna'nın semâ edip etmediğini kesin olarak tespit etmek güçtür. Ancak genel kanaat, Mevlâna'nın Şems'den önce semâ etmediği, etse bile semâ'a meyletmediği yönündedir⁶¹

⁵⁶ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, VI, 288, b. 2917-2928.

⁵⁷ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî*, 202-203.

⁵⁸ Schimmel, *Age*, 202.

⁵⁹ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, 69-70.

⁶⁰ Top, *Mevlevî Usûl ve Âdabı*, 82.

⁶¹ Top, *Age*, 83.

İnsanlarla ilişkisini kesen Rûmî, buna karşın Şems ile bağlarını güçlendirdi. Sonradan, kendiliğinden gelen duygularını sanatsal vasıtalara dönüştüren anlamlı raks, şarkı ve musikîden oluşan semâ'ı Mevlevî yolunun bir sembolü haline getirdi.⁶²

Bu anlamda Mevlâna yolunun en gözde özelliklerinden biri olan semâ, bütün kainatı kucaklayan kutsal bir âyin ve zikirdir. Mevlâna'dan sonra, oğlu Sultan Veled, semâ'nın usûl ve kaidelerini belirleyip belli bir düzene koymuş ve kurumsallaştırmıştır. O, bu hususu *Maarifte*, "*Babamın verdiği dersler ne de olsa bâtinî ve çok girift idi. Ben onları geniş halk kesimleri için açıklamaya çalıştım*" sözleriyle anlatır.⁶³

Semâ, Mevlâna'ya göre, "*ilâhî vuslata erişmek için*" bir yoldur. Bu vuslat yolunun zevkini alan âşık, zaman ve mekan gibi maddî engelleri aşar. Mevlâna'nın, "*semâ ederken, ne neyden haberimiz olur, ne deften...*" dediği gibi, âşığın cezbe ve vecd hali, onu, o anda dünya meşakkatlerinden arındırır. Bu hal, bir süre devam ettikten sonra, yerini yavaş yavaş sükûna terk eder. Allah'ın mutlak cemaline ve celaline şükreder: "*Artık öyle bir makama ulaşmıştır ki, orada ne zikir, ne zikreden, ne de zikredilen vardır*". Bunun için Mevlâna, "*semâ, âşıkların gıdasıdır. Çünkü onda cânân'a vuslatın hayali vardır*" demektedir. Şems-i Tebrizî: "*Hakk'ı isteyen ve O'na âşık olanlar, semâ ettikleri zaman, âşkları ve mane'î halleri çoğalır*" diyerek, Mevlâna'yı daima semâ'a yönlendirmiştir.⁶⁴

Buna karşı kendisinden habersiz ayrılan Şems'e Mevlâna şu haberi gönderir:

*Ey tez giden seher yeli, var git, Tebrizli Şems'e de ki: Hallerini söyle bana, benimle raksa gir, benimle oyna.*⁶⁵ *Tebrizli Şems, bir kerecik gönül mushafına bakarsa o mushafın üstünü, esresi, ötresi de raksa girer, senin cezmin (niyetin) de.*⁶⁶

Semâ'a katılan gerçek âşıkların hallerinin ve makamlarının zenginleştiğini söyleyen Şems, "*semâ ne yapar?*" diye sorar. İşte bu noktada Şems,

⁶² Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, 46.

⁶³ Meyerovitch, *İslâm'ın Gülüyüzü*, 69.

⁶⁴ Önder, *Mevlâna*, 112.

⁶⁵ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, I, 172, b. 1619.

⁶⁶ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, I, 178, b. 1688.

dünyevî semâ'ın âfet ve tehlikelerine dikkat çekerek soruyu kendisi cevaplar:

“Cisimle ilgili olan semâ yiyip içmektir. Onun azığı nefis ile olur, hep yenecek şeylerden ibarettir.”⁶⁷

Şu halde Mevlâna ve Şems'in gönül dünyasında semâ, âşıkı halk içinde Hakk'a/Sevgili'ye ulaştıran ve O'nda Vahdet'i buldurup, Tevhid'i yaşatan bir deverândır. O Sevgili'ye ulaşmayı arzu edeni ve O'na iştihak duyanı, maddî kayıt ve takıntılardan azâd edip, Tevhid girdabında kaybettiren/yok ettiren bir yakarıştır, bir çırpınıştır.

Semâ'a gösterilen tepkiler çerçevesinde Şems, *Makâlât'*nda semâ'ı yasaklayan halifenin başından geçen bir menkıbeyi şöyle anlatır:

“Halife, semâ yasak etti. Bu yasak dervişin içinde bir düğüm oldu. Hastalandı; onu çok uzman bir hekime götürdüler; nabzını tuttu ondaki hastalığın sebeplerini araştırdı. Okuduğu ve bildiği hastalıklardan hiç birine benzemiyordu; onda hiçbir şey göremedi. Derviş öldü, doktor dervişin mezarını açtı, göğsünü yardı, içindeki sert düğümü dışarı çıkardı; tıpkı akik taşı gibi olmuştu. Hekim bu akiki, yoksul bir zamanında satmıştı. Elden ele dolaştıktan sonra Halifeye kadar dayandı. Halife bunu yüzük taşı yaptırdı. Bir gün bir semâ aleminde aşağı bakarken elbisesinin kan içinde kaldığını gördü. Kendini yokladı, hiçbir tarafında bir yara izi göremedi. Elini yüzüğüne götürdü, yüzüğün kaşığı eriyip akmıştı. Bunu satanları aradılar, birer birer hekime kadar dayandı. Hekim de geçen hikayeyi anlattı.”

Şems-i Tebrizî, menkıbeyi naklettikten sonra, semâ ne yapar? diye bir soru yöneltir ve buna şöyle cevap verir:

“Semâ ne yapar? Cisimle ilgili olan semâ yiyip içmektir. Onun azığı nefis ile olur, hep yenecek şeylerden ibarettir. Nasıl ki, “Kafirler yerler ve faydalanırlar tıpkı hayvanların yiyip içmeleri gibi” (Muhammed, 12) buyrulmuştur.”⁶⁸

Semâ töreninde, maddî tüm takıntılardan soyutlananları kendi yakını kabul eden Şems, semâzenlerin hırkalarını çıkarmalarını bununla sembolize eder:

“Bizim yakınımız, semâ vaktinde hırkasını atan ve bir daha dönmeyen adamdır. O hırka, her ne kadar bin cevher değerinde olsa bile, o semâda ve o halde al-

⁶⁷ Şems-i Tebrizî, *Makâlât (Konuşmalar) I*, çev: M. Nuri Gencosman, İstanbul 1974, 45-46.

⁶⁸ Şems-i Tebrizî, *Age.*, 45-46.

danmış bulunsa bile, bir kere ben o zevkin o hırkaya değdiğini sandım ve vermiş bulundum."⁶⁹

B. TEFekkÜR VE BİLİMİN SENTEZİ SEMÂ

Semâ, bir ibadettir, bir zikirdir. Nitekim, Mevlâna (ö.1273) için "*semâ, âşıkların gıdasıdır. Çünkü onda sevgili ile buluşmanın zevki, heyecanı var*".⁷⁰ Dolayısıyla semâ danstan da öte bir şey, bir tür kulluktur,⁷¹ yakarıştır. On-da mûsikî, raks ve zikir mükemmel bir şekilde harmanlanmıştır.⁷²

1. Semâ ve Zikir

Semâ'daki dönme ve devir, mûsikînin nağmeleri ile birbirine karışır, her ani dönüşte (çark atışta), dile getirilen "Allah" lafzı bütün varlığıyla gönlü bir ağ gibi sarmalar, kuşatır. Derviş erir, saflaşır, şeffaflaşır; Nurlar Nur'una yükselen bir nur halesine dönüşür. İcra edilen mûsikî melodilerinin gönlü harekete geçiren etkisi, bedeninin dönme refleksleriyle, o da gönlünden fıskıran ve tekrar gönüle dökülen zikir ve fikir coşkusuyla birleşir, hemhal olur, kaynar ve kaynaşır. Bu aşk ve zevk anaforuna kapılan semâzen benliğinden geçer, hâle hâle semâlara kanatlanır. Mûsikînin cazbesi, semâ'ı öylesine etkili bir vecd atmosferi içerisine çeker ki, semâzen gönlündeki kandilleri tutuşturur, ışık ışık yanar ve her tarafına nurlar saçarak döne döne aşkın alana doğru yönelir, semâları aydınlatır.⁷³

Mûsikînin coşkusu, semâ'ı aşk ve vecde ulaştırır, gönüllerden kelimelere dökülen zikrullah kapalı sırlı kapıları açar, akan ilâhî feyz çoşar, taşar, yanar, yakar; bütün cemâllerin bulunduğu yerin manevî burçlarından yükselen görülmez, basamaksız merdivenlerle semâlara yükselen âşık, mekansızlık âleminin güzelliklerinden kaybolur ve orada semâ'a devam eder. Semâzenin özünü oluşturan tevhid de semâ'a başlar. Böylesi bir deverân, bitmeyen senfoninin sona ermeyen semâ'ıdır.⁷⁴

⁶⁹ Şems-i Tebrizî, *Age.*, 74.

⁷⁰ Abdullah Cizre, "Mevlâna Celâleddin Anadolu'ya Süleyman Paşa'dan Önce Gelmişti" *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler* (haz: Vedat Genç), II. baskı, İstanbul 1997, 99.

⁷¹ Meyerovitch, *İslâm'ın Güler yüzü*, 71.

⁷² Top, *Mevlevî Usûl ve Âdabı*, 81.

⁷³ Top, *Age.*, 81.

⁷⁴ Top, *Age.*, 81.

“Semâ vaktinde sûflere, Arş’tan, bir başka coşkunkluk gelir.

Sen, bu semâ’ın görünüşünü işit; dervişlerinse bir başka kulakları var.

Burada yüzlerce tencere kaynıyor; fakat dervişin kaynayıp coşması, büsbütün başka bir şey.”⁷⁵

Hakikî semâ eri, zikir meclisinde sarhoş olandır. Bütün benliğinden sıyrılamayanın semâ’da yeri yoktur. Semâ, ruhanî ve nuranî bir zevk halinin tasviridir. Semâ coşkunkluğunu yaşayan sûfi, sarhoş olmaya ve görünmeyen âlemin kapılarını aralamaya ve üzerine kapanan perdeleri açmaya namzettir:

“Yurdun, sevgiliyle dolmasını istiyorsan yürü, evden yabancıları çıkar.

Semâ meclisinin neşeli, sargın olmasını istiyorsan inkar gözünden uzak tut o meclisi.

Semâ, kimi sarhoş etmediyse ikrar etse de münkir say onu.

Kim ikrâr eder de şarabı bilir-tanırsa akıllı adını tak ona; sarhoş deme.

Münkirleri, bir bahaneyle yola sal da semâ’dan bir zevk al, neşelen.

Hattâ kendini bile çıkar aradan da kendini bulup kocasını.”⁷⁶

Semâ vaktinde sûflere, Arş’tan, bir başka coşkunkluk gelir.

Sen, bu semâ’ın görünüşünü işit; dervişlerinse bir başka kulakları var.

Burada yüzlerce tencere kaynıyor; fakat dervişin kaynayıp coşması, büsbütün başka bir şey.”⁷⁷

Vuslat, semâ için var olmanın anlamını aksettirir. Sevgili, gönüllerdeki aşka talip ve bunun sonucunda buluşmaya aday ise, aradığını semâ’ın halkasında bulacaktır:

Sevgili geldi, sevgili geldi iştiyak çekenlerin gönüllerini almaya. Hekim geldi, hekim geldi, ünlü buluşma geldi.

Semâ geldi, semâ geldi, başağrısı olmayan semâ geldi. Buluşma geldi, buluşma geldi, ünlü buluşma geldi.”⁷⁸

⁷⁵ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 287, b.3386-3388.

⁷⁶ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 147, b. 1700-1705.

⁷⁷ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 287, b. 3386-3388.

⁷⁸ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 416, b. 5644-5645.

Cana canlar katan Can'a ulaşma, semâ'daki maddi ve manevî tüm noksanlıklardan kurtulmayla gerçekleşir. (Şems'ten) Ayrılığın panzehiri, Mevlâna için, semâ'dır, rakstur:

Felek, kariyla kocanın doyasıya geçimini asla görmemiştir, bir kerecik de gör ne olur ki?

Yabancıları birer-birer çıkarın aradan; çıkarın da o bildiği bir doyasıya kucaklayayım.

Elini tutup meydana getireyim, oyuna sokayım da onunla bir güzel rakedeyim.

Ne mutlu gündür o gün ki elbisesinin düğmelerini birer çözer de onu çırılçırak, doya-doya bağırma basarım.

Cana canlar katan canlara canlar bağışlasın diye beden, Tebrizli Şems'in ayrılığıyla eridi gitti.⁷⁹

Sûfîlerin bitmeyen zikridir, semâ. Hz. İbrahim'i yakmayan ateş, semâzenin içini yakar ve pişirir. Semâ tükenmeyen zevklere mekanlık yapar. Semâ'nın olmadığı yerde neşeden ve yaşama aşkından söz etmek boş konuşmaktan başka bir anlam ifade etmez:

"Sûfîlerin semâ'ı, bitmez de bitmez, sönmez de ateş, odunu ıslatmaz ki."⁸⁰

"Şeker yurduna benzer bir sâkinin sunduğu Selsebil ve Tesnim şaraplarına alışmışız.

Raksa girmiş şeker dudaklı güzellerle her solukta düğünümüz-toyumuz var.

Bir sınanmayla dağılıp giden şu zevk ve neşeye yazıklar olsun."⁸¹

"A dostum, nasıl, neden deme; vazgeç hayvanlarla yayım-yayım otlatmaktan.

O evde neşe var, semâ var, sünnet düğünü var; fakat temizlere mahsus."⁸²

2. Semâ'nın Sembolleri

Semboller bahçesinin aşk demeti olan semâ'ı, Mevlâna'ya ilk olarak Şems (ö. 1247) tattırmıştı. Ancak semâ'ı sürdüren Mevlâna oldu.

⁷⁹ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, III, 451, b. 4320-4324.

⁸⁰ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, VI, 166, b. 1586.

⁸¹ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, V, 344, b. 4280-4282.

⁸² Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, VI, 289, b. 2936-2937.

*Ey tez giden seheryeli, var git, Tebrizli Şems'e de ki: Hallerini söyle bana, benimle raksa gir, benimle oyna.*⁸³

Semâ, madde denizinden çıkıp, vecde gelerek mutlak fânîlik içinde, sonsuz âlemin zevkine ulaşmaktır. Semâ'da Sevgili'ye kavuşmanın doyumsuz hayalleri vardır. Bu vuslatın anlatılamaz zevkini tadan âşık, artık zaman ve mekanın fizikî şartlarına bağlı değildir. İşte bu Allah aşkıyla oluşan cezbe hali "ikiz ruhlar" olan Mevlâna ve Şems'i kendi varlıklarından koparmış, görünmeyen âlemin sonsuzluğuna daldırmıştı. Feleklerin her zerresinin güneş etrafında ilâhî bir vecde dönüşü gibi, onlar da benliklerinden ve bedenlerinden sıyrılıp semâ ediyorlar; yalnız Allah'ı zikrediyorlar⁸⁴ ve O'nu tefekkür ediyorlardı.

Semâ törenlerinde ifa edilen her hareket, ilâhî bir mânâ ve şuura işaret etmektedir. Semâ'da çark atmak, yani ani dönmek, tüm mekan ve yönlerde Allah'ı temâşâ etmeyi ve her taraftan feyz bereketiyle nasiplenmeyi temsil eder. Ayak vurmak, nefsin sınırsız ve doyumsuz isteklerini ayaklar altına alıp ezmek ve onunla mücadele edip mağlup etmektir. Kolları yana açmak, En Mükemmel'e yönelik bir aciyettir. Semâ'da secde, nefsin arzularından kurtulup kulluk olma bilincinin hatırlanmasıdır.⁸⁵

Bu bilinçle hareket edip kemâlât yolunun halkalarından olan Mevlâna'nın, semâ esnasında vecd ve cezbe halleri, asla asalet ve vakârını kaybetmeden, coşkunluğun zirvesine ulaşmıştır. Dolayısıyla semâ, vuslata ermemiş onun zevkini tadamamış, olgunlaşmamış ham ruhlara haram kılınmıştır. Onun için bu hassas noktaya dikkat çeken Şems: "*Semâ'nın halka haram olması onların nefis hevâsıyla meşgul olmalarındandır. Onlar semâ ettikleri zaman nefisleri kabarır. Hak ve hakikatten gafil olarak hareket ettikleri için semâ kendilerine haram olur. Halbuki, Hakk'ı isteyen ve ona âşık olanlar semâ ettikleri zaman, aşkları ve manevî halleri çoğalır*" demektedir.⁸⁶

Mevlâna'nın hem müridi ve hem de mürşidi olan Şems'e, semâ'nın içinde barındırdığı sınırların hikmetini sordular. O da şöyle cevap verdi:

"Allah'ın tecellisi ve görünmesi, Allah erlerine semâ'da daha çok vâki olur. Onlar, kendi varlık âleminden dışarı çıkmışlardır. Semâ, onları diğer âlemlerden çıkartır, hakkın likasına ulaştırır. Hulûsa haram olan bir semâ vardır. O da ululuk

⁸³ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, VI, 72, b. 1619.

⁸⁴ Önder, *Mevlâna*, 44-45.

⁸⁵ Önder, *Age.*, 44-45.

⁸⁶ Önder, *Age.*, 60.

(etmektir). Böyle haram olan bir semâ'da el ve ayağın vecdsiz hareket etmesi küfürdür. Bu el ve ayak mutlaka Cehennemde azap çeker. Bir vecdle (hal) hareket eden el ise mutlaka Cennet'e ulaşır. Mübah olan semâ, riyazet ve zühd ehlinin semâ'ıdır. Onların bundan gözleri yaşarır ve kalpleri rikkate gelir. Farz olan semâ da, hal ehlinin semâ'ıdır. Bu beş vakit namaz, Ramazan orucu ve zaruret zamanında su içmek ve ekmek yemek gibi farz-ı ayındır; çünkü "hal" sahiplerinin hayatı bununla kâimdir. Eğer bir semâ ehli Doğu'da, biri de Batı'da semâ etse, her ikisi de birbirinin halinden haberdar olur."⁸⁷

Semâ törenindeki dört selam, cenaze namazındaki dört tekbiri çağrıştırır. Semâ, ölüm ve yokluk demektir. Zira kul, fâni olmadıkça hakikî Varlığa ulaşamaz. Onun için Mevlâna, "Cenâbı Hakk, varlık tezgahını yokluk yolunun başına kurmuştur" der.

Değirmenin buğdayı öğütmesi gibi, semâ, varlık düşüncesini ve enâniyeti parçalar ve eritir; yokluğa savurur. Benliğin yokluğu; gerçek varlığın bilincine varılması ve tevhidin tecelli etmesi anlamına gelir.⁸⁸

Mevlâna, İranlı mistik şairlerin çokça başvurduğu aşk ve şarap dilini, tasvir ve benzetme üslûbunda gösterir. Onun yolunun belirgin enstrümanları, raks ve müziğin sentezinden oluşup, def, ney ve semâ yapan semâzenlerin hareketlerinin belirli ve özel mistik anlamları vardır. Bu çerçevede, Mevlâna, dönme fikrini öne çıkarmıştır. Mevlevî semâ'ının ilham verdiği şekilde dönen menziller ve gezegenler, değirmen taşı ve çarkına ait mükemmel bir sembolizmi yansıtmaktadır:

*Senin güneş dağını
Bir değirmene benzeteceğim
Ve benim sularım aktıkça
Seni istediğim gibi döndüreceğim⁸⁹*

Semâ törenlerinin, en çok Batı insanını etkilediği söylemek mümkündür. İşte bunlardan biri Marcel Schneider isimli Fransız'dır. Onun semâ'ı izledikten sonra kaleme aldığı makale farklı bir bakışı sergilemektedir:

"Semâzenlerin dönüşü, insana kainatın boşluğunda göklerin dönüşünü hatırlatıyor. Müziğin ritmine uyarak ve gittikçe artan bir hızla vecd halinde dönen semâzenlerin hallerinde bir huzur ve asalet göze çarpıyor. Semâzenlerin kozmik

⁸⁷ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, 236-237.

⁸⁸ Top, *Mevlevî Usûl ve Âdabı*, İstanbul 2001, 142.

⁸⁹ Arberry, *Tasavvuf (Müslüman Mistiklere Toplu Bakış)*, 113.

danslarında, bazı Afrika ve zenci Amerikaluların iman tazeleme merasimlerinde görülen çılgınlık tezahürlerine hiç rastlanmıyor.

Mevlevî semâzenleri dönerken, adeta tek bir vücud haline gelirler ve bu hal içindeki Hak ile birleştiklerini hissediyorlar. Bu düşünce ve duygu birliği onlara manevî bir güç kazandırıyor. Böylece onların günlük hayatın maddî dert ve endişelerini unutup, kendilerini üzüntülerden sıyrabiliyorlar."⁹⁰

3. Semâ ve Müzik

Semâ'ı müzikten bağımsız düşünmek mümkün değildir. Çünkü semâ, müzikle icra edilir. Dolayısıyla müziksiz semâ düşünülemez.⁹¹

Âşıklar meclisi olan semâ'da, şiir ve söz, hakikî manayı ve ebedî sırrı dile getirmekten acizdir. Maksat, rebâbın dilinde, kudümün sesinde, neyin ahenginde ve nutriblerin hünerinde hâsıl olur.⁹²

Mevlâna, ham iken yandı, yandıktan sonra da pişti. Pişen Mevlâna, artık sevgiliye kavuşmuştur. Benliğinden kurtulup aşk sarhoşu olan Mevlâna, müzik aletlerinden saza çatmadan edemez. Sazı kendisiyle özdeşleştirerek her ikisinin de sarhoş olduğunu söyler:

"Senin aşkına tutulalı, senin sevdanı benimseyip kabul edeli seninle savaştan ayırırım, tekim; seninle barışa eş oldum ben.

Beni ispanak say da istersen ekşi pişir, istersen tatlı; neyle pişersem pişeyim, piştim mi sana kavuştum, seninle birleştim demektir.

Sazı öylece durup durmada; halbuki hiç de naz etmeyi bilmezdi o saz; bir yanlışlık varsa benden oldu mutlaka, çünkü ben sarhoş bir halde sıçrayıp meydana çıktım.

Sen de sarhoşsun, ben de sarhoşum, senin sarhoşluğunla benim sarhoşluğum birbirine karışmış; zaten biz, havan eliyle havan gibi hem ikiyiz, hem bir."⁹³

Aşk ateşi Mevlâna'yı, güzeller diyarında sabahlara kadar semâ ile meşgul eder, buna bir de aşk şarabı eklenince müzik eşliğindeki raks, insanı âdeta kendisinden başka varlığa taşır:

⁹⁰ Can, *Mevlâna Hayatı, Şahsiyet ve Fikirleri*, 268 (naklen; Marcel Schneider, Conba Gazetesi, 12.6. 1970).

⁹¹ Top, *Mevlevî Usûl ve Âdabı*, İstanbul 2001, 78.

⁹² Cizre, "Mevlâna Celâleddin Anadolu'ya Süleyman Paşa'dan Önce Gelmişti" 99-100.

⁹³ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, II, 123, b. 996-999.

*"Nazlılarlayız, güzellerleyiz; geceye dek onlarla ayak vurmada, oynamadayız; keşişler pîrinin her solukta bağısladığı şarapla kendimizden geçmiştiz."*⁹⁴

Nağme, Mevlâna'nın dilinde can sesine dönüşür. O da semâ'a katılır:

*"Sus a nağme, sıçra damın kıyısından...çünkü can sesisin sen, tümünden nağmesin sen."*⁹⁵

Artık her şey, her varlık, canlı ve cansız her nesne yerinde duramamaktadır. Hepsi sıçramakta, oynamakta ve raks etmektedir:

"Ey sucubaşı, o kadar çeşmeyi aç, aç da bahçe de uyansın, çiçekler de göz açsın."

*Oynayan her zerre, el çırpan her yaprak, dilsiz-ayaksız gel der sana, gel gökyüzünde yurt edin."*⁹⁶

Yorgun ve bitkin gönüller ve bedenler, aşkın nefesiyle tazelenir, tabiatı da kendi varlığını oynatır:

Kalibımız, tenbel, yorgun-argın, meşgul bir halde uykudan kalktı; şu yorgun argın, şu tenbel bedeni oynatıp zıplatan nerde?

Bedeni oynatan, gönül perdesini de yırtar gider; fakat bütün bunlar, kokusunun yaptığı işler; onu görmekse bambaşka, apayrı bir şey

*Halkın oynayıp hareket etmesi aşktan, aşkın oyununa, hareketi neyse ön yok; hava, göğün dönüşünden oynar, ağaçlarsa havanın dönüşünden, esişinden.*⁹⁷

Gönül âlemi, müziğin ritmiyle hareketlenir. Sevenler, Sevgili'ye vâsıl olmak için gönül kulaklarını, gönül bahçesine açılmış müzik penceresine dayarlar da, gıdalarını ve hayat nefeslerini alabilsinler diye:

*Müzik, senin gül bahçene açılmış bir penceredir; âşıkların gönül kulakları, hep bu pencerenin başındadır.*⁹⁸

Mevlâna'yı en gamlı ve kederli anlarında bile teskin eden ve sükûnete erdiren semâdır:

*"Dostçağızlar, gamlı bir haldeyim; bu gamlı halimde, şu oynadığımızdan daha da bir halde oynayın; aşk atım kaçtı, ne dizgin kaldı elimde ne eğir."*⁹⁹

⁹⁴ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, VII, 575, b. 7616.

⁹⁵ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, VII, 581, b. 7705.

⁹⁶ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, II, 151, b. 1208.

⁹⁷ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, IV, 323, b. 3114-3116.

⁹⁸ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, IV, 407, b. 3927.

⁹⁹ Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, V, 638, b. 8490.

Semâ yaparken, çalınan müzik enstrümanlarına tepki gösterenlere Ankaravî şu cevabı verir:

“Mûsikisiz semâ olmuyor, onun için semâ ile mûsiki birlikte düşünölmüş ve ve ellinin üzerinde semâ âyini bestelenmiştir. Mûsiki, semâm rengi, tadı, tuzu ve ahengi mesâbesinde olup, semâ, mûsiki temelleri üzerine bina edilmiş, göz kamaştıran mânâ burçları halinde yükseldikçe yükselmiştir.”¹⁰⁰

Nitekim Mevlâna da semâ'nın müzikten yoksun olmasını düşünemez. Savaş alanında davul nasıl yürekleri harekete geçirip, cengaverleri cesaretlerinin nirengi noktasına ulaştırıyorsa, semâ anındaki müzik sesi de semâzenleri kendilerinde geçirip mekansızlık mekanına taşır:

“Bir parmak şeker istiyorsan zaten var, hem de bedava; fakat şeker madenini istiyorsan o da burada.

Semâ, kararsız can içindir; tez sıçra, beklenecek yer değil.

Burada, kendi düşüncene dalıp oturma; ersen sevgilinin bulunduğu yere git.

Bizi o ister elbette deme; susamış adamın bu düşünceyle işi ne?

Peroane, ateşi düşünmez bile; aşka dalan cana düşünce, ayıptır.

Savaş eri, davul sesini duydu mu, o anda binlerce heyecana uğrar, atılmaya kalkışır.”¹⁰¹

Semâ, Mevlâna gözünde, diri ve canlı gönüller için bir hayattır. Canında can olan ve Canânı olan bunun farkındadır. Nasıl ki ölüm, düğün gecesidir (şeb-i arûz); semâ da düğün olan yerde yapılır, yeni bir hayata başlamak için. Dünya hayatının karmaşa ve metanın hüküm sürdüğü yerde semâ'nın gönüllere vereceği bir ışık yoktur. Zira semâ, insanın şehvet ve ihtiraslarının bir malzemesi değildir. Gönül ve kalp gözlerinde setre bulunanlar için, ne müzik ne de semâ bir vasıta olamaz. Çünkü, gönül yüzlerini Kabe'ye yöneltenler, dünyada semâ halini yaşarlar. Semâ halkasında ortasında Kabe yoksa, yapılanların bir anlamı kalmamıştır:

“Semâ, diri kişilerin canlarına rahat-huzurdur; canında can olan bilir bunu.

Gül bahçesinde yatıp uyuyan kişi, uyanmayı ister.

Fakat zindanda uyumuş olan, uyanırsa ziyana düşmüş olur.

Semâ düğün olan yerde olur, yas olan yerde değil; yas yeri, feryat-figan yeridir.

¹⁰⁰ Top, *Mevlevî Usûl ve Âdabı*, 141.

¹⁰¹ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, IV, 134, b. 1226-1239.

Üzerindeki cevheri görmeyen, öylesine bin Ay'ı gözüyle görmeyen kişi yok mu;

Böyle kişiye müzik ne yapısın, def ne etsin; semâ, gönüller alan sevgiliyle buluşmak içindir.

Yüzlerini kibleye dönmüş kişiler bu dünyada da semâ'dadır, o dünyada da;

Hele halka olup semâ ederek dönüp duranların ortasında Kabe de olursa."¹⁰²

Mevlâna'nın ortaya koyduğu bütün külliyyât, Allah'ın, sevgilinin ve aşkın çevresindeki daimî bir deverandır; ifade edilemeyi sözle ifade etme çabasıdır. Mevlâna, kelimelerin içindekilerini anlatmak için yetersiz olduklarının farkındaydı. Onun için bu barikatı aşacak bir vasıtanın varlığı gerekliydi ki, bu da semâ ve müzik olmuştur.¹⁰³

Semâ ve müzik, Mevlâna'nın gönlünde Allah'ın "misâk" taki insanlara ilk hitabının tekrarı olmakta veya hiç olmazsa onu hatırlatmaktadır. Semâ, Allah'ın insanlığın yitirdiği cenneti geri getirmesi için gökyüzüne açılan bir pencere veya yükselen bir merdivendir:

Bütün zerrelere güneşin önünde raksetmezler mi?

Bir zerre misâli her sabah onun önünde rakederiz

Biz;

Zira bu güneşe tapanların âdetidir!¹⁰⁴

Mevlâna, semâ'ı var edilmiş tüm yaratılmışlara münhasır kılar. Tıpkı Yunus'un çiçekle konuşması gibi, Mevlâna da dalları, yaprakları, ağaçları rüzgârın çıkardığı müzikal sesle raksettirir, semâ'nın halkasına dahil eder:

"Ölümün elinden kurtulduğu için havada oynayan dal, yaprak gibi rakediyor, sallanıyor, el çırpıp duruyordu."¹⁰⁵

Dallar, yapraklar toprak hapsinden kurtulunca, başlarını kaldırıp rüzgârların eşi, dostu olurlar, rüzgârlarla oynaşırlar.

Yapraklar, daldaki tomurcukları yarıp çıkınca, ağacın tepesine kadar tırmanurlar.

Her yaprak, her meyve, kendi tomurcuğunun dili ile ayrı ayrı Allah'a şükreder:

¹⁰² Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, IV, 134, b. 1226-1239.

¹⁰³ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî*, 197.

¹⁰⁴ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî*, 202.

¹⁰⁵ Mevlâna, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, I, 76, b. 1341.

İhsan, iyilik sahibi Allah, bizim kökümüzü besledi, ağaç da o kökten kuvvet alıp kalınlaşmıştı. Doğrulup yükseldi.

Su ve toprak içinde mahpus bulunan, yani balçığa saplanmış kalmış olan canlarımız da balçıktan kurtulunca neşeli bir halde,

Hakk'ın aşk ve muhabbet havası içinde, neşeli neşeli oynarlar, ayın ondördü gibi noksansız ve tastamam bir hale gelirler.

Onların tenleri oynayıp durur, canlarının nasıl olduklarını sorma. Hele cismaniyeti kalmamış, tümünden can kesilmiş olanların halinden hiç sorma onları anlatmaya imkân yoktur.”¹⁰⁶

Mevlâna sisteminde “semâ, danstan da öte bir şey, bir tür ibadettir.” Gönül Sultan'ın gözünde, müzik de aynı yeri işgal eder. Eflâkî'nin bildirdiğine göre, Mevlâna sevdiği bir müzik aletini dinlerken ezan okunur. Kendisiyle beraber olan dostu, çalmayı bırakmak ister. Bunun üzerine Mevlâna şu alışılmamış ifadeyi söyler:

“Hayır, çünkü bu da bir duadır. Her ikisi de Allah'a sesleniyor. O, birini kendisine ibadet için dıştan, diğerini ise Kendi aşkı ve Kendi bilgisi için içten istiyor.”¹⁰⁷

Semâ'da müziğin bulunması, Mevlâna için, namazdaki imam mesabesindedir. Cemaatin, namazda imama tabi olması gibi; semâ yapanlar da müziğin armonisine kendilerini kaptırırlar ve ona ittiba ederler:

“Ehlullah için salât ve semâ dahi bunun gibidir. Onlar sırren işittiklerini, evâmîr ve nevâhî-i ilâhiyyeye muvâfakattan dolayı onları bend ve teşvik için nâzırîne gösterirler. Semâ'da mugannî, salâtta imam gibidir; ve ehl-i semâ ona ittiba ederler. Eğer muğannî ağır teğanni ederse, onlar da ağır raks ederler; ve eğer hafif teğanni eylerse, onlar da hafif raks eylerler. Bu hâl emir ve nehyin münâdîsi olan bâttından onların mütâbaatlarına timsâlen vâki olur.”¹⁰⁸

Sonuç olarak raks hoş görülmez, ancak semâ halini alınca kutsallaşır, zikre dönüşür. Halkın dümbelek dediği müzik aleti, sufilerce kudüm-ü şeriftir. Ney de, insan-ı kâmil'i simgeler; Mevlâna'nın aşkını dillendirdiği için kutsal kabul edilmiştir.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Mevlâna, *Age.*, I, 99-100, b. 1345-1348.

¹⁰⁸ Mevlâna, *Fihî Mâ Fih*, 126.

¹⁰⁹ Malik Aksel, “Mevlâna ve Sanat”, *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler* (haz: Vedat Genç), II. baskı, İstanbul 1997, 20.

4. Semâ ve Bilim

Semâ'nın hikmeti "küçük âlem" denilen insanla sınırlandırılmayacak kadar geniş ve kapsamlıdır. Bu zikir ve tefekkür halesi/şulesi, aynı zamanda "büyük insan" denilen kainatı da temsil etmektedir.

Semâ'la zerreler amaçlı olarak belirli bir hedefe doğru yönelirler. Bu şekilde zerreler ferdî akış halinden alınır, güneş merkezli yeni bir (tevhidî) sistemin etrafında dairesel olarak yörüngeye girerler. İlâhî aşk, her zaman ve her varlık için merkezdir. Hiçbir kudret ve kuvvet, her şeyi düzenleyen ve nizâma sokan Yüce Yaratıcı'nın kurduğu bu kâinat sisteminin dışına çıkamaz ve müdahale edemez. İşte bu mükemmel nizâmın şuur ve idraki içindeki Mevlâna ve onun takipçileri kendilerini, her şeyin etrafında rastgele olmayıp, ölçülü bir şekilde döndüğü ilâhî maşûkun tecellisi olarak temâşâ ettikleri, Şems-i Tebrizî'nin huzurunda bir zerre olarak tasavvur ediyorlardı.¹¹⁰

Mevlâna'nın tefekkür dünyasında, semâ, kâinatın gerçek dansıydı. Yine onun için semâ, atomların ve gezegenlerin baş döndürücü dönüşünü yansıtan ayindi. Bu tasavvurdur ki, Mevlâna'ya şu sözleri söyletiyordu: "İnsanı Allah'a götüren pek çok yol vardır. Ben semâ ve mûsikî yolunu seçtim...Mûsikînin ahenginde bir sır gizlidir. Ben bu sırrı açıklayacak olsam, dünya altüst olur." Mevlâna bu sırrı ifşa etmedi, fakat kâinatın raksı üzerine enfes beyitler, gönlünden koparak kelimelere döküldü:

*"Ey güneş! Doğ artık! Raksediyor atomlar, raksediyor vecde gelmiş ruhlar. Söyleyeceğim kulağına bu raks nereye götürür. Bütün atomlar hem havadaki hem de çöldeki, kendisini kaybetmiş, bilesin, öylesine ki, her bir atom, sefil ya da bahtiyar, vurgun güneş'e hiçbir şey diyemeyecek kadar."*¹¹¹

Mevlâna'nın, kendi zamanında kozmik düzen içerisindeki gezegenlerin sayısını bilmesi şaşırtıcıdır. Kâinat düzeninin bir yansıması olarak, Mevlâna, semâ'daki semâzenlerin sayısını, güneş sistemindeki gezegenlerin sayısını esas alarak tespit etmiştir. Onun için semâ ayini esnasında, semâzenlerin sayısı ya dokuz, ya da dokuzun katları şeklinde olmak durumundadır.¹¹²

Mevlâna'nın semâ'ı, atomun ve evrenin yapısını birlikte sembolleştirir. Onda bir çok fizik ve fizikötesi hakikatler karşılığını bulmaktadır. Mevlâ-

¹¹⁰ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî*, 202-203.

¹¹¹ Meyerovitch, *İslâm'ın Güler yüzü*, 70.

¹¹² Meyerovitch, *Age.*, 71.

na'nın semâ'ı, bir anlamda âlemin fizikî yapısını simgeler; bununla birlikte bir bütün olarak âlemin fizikî yapısıyla, onun en küçük parçası olan atomların arasındaki denge, uyum ve benzerliği sergiler. Böylece Mevlâna semâ'ı, âlemin ve atomun yapısını aynı anda ve birbiriyle paralel olarak yansıtmaktadır. Bu vecd ve cezbe halinde Mevlâna, âlemin ve atomun hakikatine vâkıf olduktan sonra, buna uygun olarak semâ'a başlamış ve bu yapıyı da semâ'a uyarlamış ve uygulamıştır.¹¹³

Nihayetinde Celâleddin-i Rûmî, evrenin ve onun en küçük parçası olan atomların, Allah'ı zikir ve tefekkürünü semâ'sında gösterir, hem kendisi döner ve kendisiyle birlikte dost ve şakirtlerini döndürür. Sonradan Mevlâvîlik'in yolu ve en önemli özelliği olan bu dönme, evrenin ve atomun halini ve yapısını özetlemektedir. Semâ'la anlaşılan odur ki, Mevlâna atomların dahi Allah'ı tespih ve zikrettiklerini temâşâ etmiştir.¹¹⁴

*Oynayıp uçuşan zerrelere, senden ne nağme işittiler acaba? İşittikleri nağmeyi dağa da işittirsen o da kalkar, oynamaya koyulur.*¹¹⁵

Gökler âleminin bir sembolü olan Mevlâvî semâ'ında; ortada bir semâzenbaşı, onun çevresinde dairesel olarak dönen semâzenler bulunmaktadır. Merkezdeki semâzenbaşı, hem güneşi hem de atomun çekirdeğini (nötron ve protonları) simgelemekte, onun etrafındakiler dönen gezegenleri (ve atom çekirdeği etrafında dönen elektronları) sembolize etmektedir. Mevlâna, âlemin ve atomların her an değiştiğini, her şeyin hareket halinde olduğunu dillendirir. Nitekim hareket, evrenin aslıdır; kalıcı ve sabit olan hiçbir zerre yoktur. Her şey ve her varlık, Mevlâvîler gibi semâ halindedir.¹¹⁶

Pencerenin önündeki zerrelere bak, havada ne de güzel oynuyorlar; kimin kiblesi güneş olursa namazı böyle olur onun.

Şu zerrelere, güneşin ışığında sûfler gibi semâ edip dururlar; fakat hangi nağmeyle, hangi vuruşla, ne biçim bir sazla semâ ederler, kimsecikler bilmez.

Her gönülde bir başka nağme, bir başka vuruş; oynayan meydandadır da çalgıcılar, sır gibi gizli.

¹¹³ Mehmet Bayrakdar, "Semâ'da Anlatılanlar", *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler* (haz: Vedat Genç), II. baskı, İstanbul 1997, 46.

¹¹⁴ Bayrakdar, *agm*, 47.

¹¹⁵ Mevlâna, *Divân-ı Kebir*, III, 319, b. 3119.

¹¹⁶ Bayrakdar, *agm*, 48.

*Hepsinden üstün, bizim iç semâ'mız; bütün cüzlerimiz, yüz çeşit yücelikle, yüz çeşit nazla onun ışığında oynayıp duruyor.*¹¹⁷

Semâ'da çalınan davulla birlikte, semâzenin kalbi her seferinde Allah'ın isimleriyle birlikte çarpar, görünmeyen âlemin zirvelerine yükselir. Şahinin davul sesini duyduğunda avını bırakarak kralın bileğine hareket etmesi boşuna değildir. Semâzen de, sufi de bu mertebede bütün organlarıyla atom (dünya) gibi kendi etrafında döner bir şekilde, varlığından sıyrılarak (Sonsuzluk) Güneş'ine/ötelerin ötesine doğru mesafe alır:

*"O muhteşem Mevcudiyet, bal gibi tatlı, şefkatli
bir çağrıyla kendisine gelir ve 'Yüksel!' der de,
ruh nasıl olur da kalkıp havalanmaz?
Serin sulu okyanusun dalgalarının gürültüsü
Kulağıma gelir de,
Kuru topraktan balık derhal nasıl suya sıçramaz?
Kendisine dön işareti veren tokmakla dövülen
Davulun sesini duyar duymaz
Şahin nasıl olur da, avı unutarak,
Kralın bileğine doğru uçmaz?
Bu gelip geçici dünyadan kendisini kurtarsın diye,
Nasıl olur da sûfi, atom misali kendi etrafında dönerek,
Sonsuzluk Güneş'ine doğru raksa koyulmaz?
Uç kuş, uç, doğruca anayurduna,
Bak kurtuldun kafesten ve açıldı kanatların.
Uzaklaş acı ve tuzlu sudan,
Koş çabuk hayatın kaynağına" (Divan)¹¹⁸*

Âlemin ve onun en küçük zerrelerinin Allah'ı zikretmelerini, Mevlâna, semâ'ında anlatır. Böylece o döner ve dostlarını da döndürür. Zerrelerin zikirlerini ve tesbihlerini müşahede eden Mevlâna, elbette Kur'ân'da geçen

¹¹⁷ Mevlâna, *Divân-ı Kebir*, III, 463, b. 4430-4433.

¹¹⁸ Meyerovitch, *İslâm'ın Gülleryüzü*, çev: Cemal Aydın, VII. baskı, İstanbul 2003, 70-71.

ayetin de varlığından haberdar idi: “Göklerde, yerde ve aralarında her ne varsa, Allah’ı tesbih eder”¹¹⁹

Evren hakkındaki bile çok az malumatın bilinebildiği ve atomun yapısı hakkında bugün ulaşılan bilgilerin hayal bile edilemediği bir zamanda (13. yüzyıl), Mevlâna, atomun parçalanabileceğini keşfetmiştir:

“Eğer bir atomu kesersen,
Ortasında bir güneş
Ve güneş etrafında da,
Durmada dönen gezegenler görürsün”

Bu ifadelerle Mevlâna, bir taraftan merkezi güneş olan gezegenler sistemini ve onların güneş etrafındaki deveranlarını, diğer taraftan da atomun parçalanabileceğini, atomun içindeki çekirdek ve onun çevresinde dönen elektronları anlatmak istemiştir. Aynı zamanda o her şeyin var olan her şeyin durmaksızın hareket halinde bulunduğuna işaret etmiştir. Zikredilen dörtlükte ifade edilenler, semâ’da görsel olarak sembolize edilmiştir.¹²⁰

5. Semâ’a Tepkiler

Yaşadığı dönemde Mevlâna’ya muhalif olanlar, semâ’ın ve onda önemli bir enstrüman olan rebâbın haram olduğunu ileri sürerek sözlü sataşmalarda bulundular.¹²¹ Hatta şehrin bilginleri, bu hususu Kâdı Sirâceddin Urmevî’ye şikayet konusu yaptılar. Eleştirileri ciddiye almayan Kâdı Sirâceddin, onlara şunu söyledi:

“Bu kişi Allah tarafından kuvvetlendirilmiştir. Bütün zâhir ilimlerde de eşi benzeri yoktur. Onunla pençeleşmeye gelmez. Onu, o ve Allah’ı bilir.”¹²²

Mevlâna’ya ve semâ’a karşı olanlar, belki de, Hallâc-ı Mansûr’a yapılanların bir benzerini yapmayı tasarladılar. Ama hareketleri sonuçsuz kaldı. Dolayısıyla hedeflerine ulaşamadılar. Zira Mevlâna, hem halkın gözünde, hem de siyasî idare nezdinde zâhirî ve bâtnî ilimlerde yetkin bir mürşitti.

¹¹⁹ Bayrakdar, “Semâ’da Anlatılanlar”, *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, 47.

¹²⁰ Bayrakdar, “Semâ’da Anlatılanlar”, *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, 47.

¹²¹ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, 331.

¹²² Eflâkî, *Age.*, 345.

Hakikatte fitnecileri harekete geçiren başka sebepler bulunmaktaydı. Mevlâna, Şems'le tanışıp bir araya geldikten sonra, öğretimi ve vaaz etmeyi bırakmış, semâ'a ve raksa başlamıştı. Fakihlere özgü kıyafetini çıkarıp, onun yerine Hind alacasından hırka ve önü açık gömlek giymiş, başına bal renginde yünden külâh takmış ve Mevlevî çizmesini ayaklarına geçirmişti. Ayrıca sarığını şekerâviz bir şekilde sarmıştı. Ondan sonra Mevlevî semâ usûlünü tertip etmişti.¹²³

Bugün dahi Mevlâna'nın eserlerini ve o devirde yazılmış kitapları okumayanlar veya onlardan habersiz olanlar, ona semâ'ı yakıştırmazlar. Bir kısım insanlar da mûsikî ve semâ'a yöneldiği için onu reformcu olarak kabul etmektedirler. Halbuki Mevlâna, kendisini *Kur'ân'ın kulu ve kölesi, Hz. Muhammed'in (s) ayak bastığı yer saymış*, Kutlu Peygamber'in yolundan asla çıkmamıştır.¹²⁴

Şu halde, bazı filozoflar, mûsikîyi *gök cisimlerinin yörüngelerinde dönerken evrende çıkardığı sesler*¹²⁵ olarak tanıtmışlardır. Semâ'a hayat ve hareket veren de mûsikîdir. "Büyük insan" olarak kabul edilen âlem ve onun en küçük parçası olan atomun hareketlerini sembolize eden semâ, "küçük âlem" olarak da bilinen insanı görünen âlemden, *mekânsızlık mekânına taşıyan bir ruh sıçramasıdır*.

SONUÇ

Celâleddin Rumî'de ilâhî aşkla dile gelen coşkun gazeller, harekete geçen semâ raksarı, dinamik bir ruhun kendiliğinden bir yansımasıdır. Mevlâna'yı vecde ulaştıran, bu âlemden alıp ötelere ötesi âleme götüren semâ'dır.

Mevlâna, coşkun aşkını, müzik ve semâ ile anlatır. Müzik, aşkla dolup taşan gönlün oynaşı, semâ bu aşkın vecdi ve fiiliyata geçmiş şeklidir. Şiirse aşkın dili, gönül kandilinin yakıtıdır. Aynı zamanda, semâ, bütün kainatı kucaklayan kutsal bir âyin ve zikirdir.

Dolayısıyla semâ danstan da öte bir şey, bir tür kulluktur, yakarıştır. Onda mûsikî, raks ve zikir mükemmel bir şekilde harmanlanmıştır.

¹²³ B. Fűrüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, çev: Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1986, 99-101.

¹²⁴ Can, *Mevlâna Hayatı, Şahsiyet ve Fikirleri*, 266.

¹²⁵ Bkz. İhvân-ı Safâ, *Resâil-u İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, haz: Butrus el-Bustânî, Beyrut trz, I, 206 vd.

Mûsikînin coşkusu, semâ'ı aşk ve vecde ulaştırır, gönüllerden kelimelere dökülen zikrullah kapalı sırlı kapıları açar, akan ilâhî feyz çoşar, taşar, yanar, yakar; bütün cemâllerin bulunduğu yerin manevî burçlarından yükselen görülmez, basamaksız merdivenlerle semâlara yükselen âşık, mekansızlık âleminin güzelliklerinden kaybolur ve orada semâ'a devam eder.

Semâ olayını mûsikî ile birlikte ele almak gerekir. Zirâ semâ, mûsikî ile birlikte icra edilir ve mûsikî, semânın ayrılmaz bir parçasıdır.

Semâ, öyle bir aşklar meclisidir ki orada şiir ve söz, gerçek manayı ve ebedî sırrı ifade gücünde değildir.

Semâ'ın hikmeti "küçük âlem" denilen insanla sınırlandırılmayacak kadar geniş ve kapsamlıdır. Bu zikir ve tefekkür halesi/şulesi aynı zamanda "büyük insan" denilen kainatı da simgelemektedir.

Mevlâna'nın tefekkür dünyasında, semâ, kâinatın gerçek dansıdır. Yine onun için semâ, atomların ve gezegenlerin baş döndürücü dönüşünü yansıtan ayındır.

Mevlâna'nın semâ'ı, atomun ve evrenin yapısını birlikte sembolleştirir. Onda bir çok fizik ve fizikötesi hakikatler karşılığını bulmaktadır.

Semâ'a hayat ve hareket veren de mûsikîdir. "Büyük insan" olarak kabul edilen âlem ve onun en küçük parçası olan atomun hareketlerini sembolize eden semâ, "küçük âlem" olarak da bilinen insanın görünen âleminden, *mekânsızlık mekânına* taşıyan bir ruh sıçramasıdır.

Semâ, Mevlâna için, varlığından, benliğinden, hâsılı tüm zahirî kayıt ve takıntılardan azât olma halidir. Zira o, her ne zaman semâ'ın coşkunluğuna dalsa, hakikât âleminin sâkinleri arasında, fâniliğini unutup kaybolmaktadır.

Mevlâna'nın içinde bulunduğu semâ, nihayetinde zikirdir ve içinde Âşıkların Sultanı'na dua ve selam vardır.

Semâ, Mevlâna için, toplumdan uzaklaşp sadece kendi benliğiyle başa kalma hali değildir. Semâ'da, vaaz, dua, nasihat ve yakarış birbirinin içerisine girift bir halde karışp harmanlanır. Nihayetinde bunların tümü, Hakk'a ubudiyetin birer yansımalarıdır. Ubudiyette aşk, heyecan ve ihlas vardır. Semâ'da da aynı duygu ve lezzetler mevcuttur. Semâ meydanı, âşıkların ve gönül erbâbının meydanıdır. Bu mütevazi alanda, madde, beden ve cisim ölçülerini kaybeder. Tek kıstas ve kriter vardır ki, o da hâlis kalp ve ruh güzelliği/safiyetidir.

Hakikatte semâ, görünen ve görünmeyen âlemlerin arasında bir bağıdır. O, her iki âlemin de neşesidir, heyecanıdır, gıdasıdır, güç ve kudretidir.

Varlığını, benliğini, hâsılı, dünyevî yüklerini boşaltan ve atan kişi, semâ'da varlık gösterebilir, ona dahil olabilir ve merteye kat edebilir. Aksi takdirde, şehvet ve ihtiraslarının bendesi olanın bu meydana hissettirebileceği bir vasıf yoktur. Hak erleri ve erenleri, semâ'da nefislerini ve ruhlarını tumar ederler ve onarırlar. Bu hale ulaşma, gönül âşıklarının ızdırabını dindirir, ruhlarını dingin bir ahvâl içinde sükunete kavuşturur.

Semâ, Mevlâna'nın gönlünde, Şems'le bir anlam ve zenginlik kazanır. Hatta Şems'in bulunmadığı semâ, ona göre, helal bile değildir. Mevlâna, semâ'ı, ancak Şems'le birlikte düşünür. Şems'siz bir semâ onun için anlamsızdır ve amaçsızdır. Semâ, Sevgili ve Can içindir. Mevlâna'yı, semâ'ın cazibe ve çekim alanına çeken, Sevgili'dir.

Semâ, aşkla, şevkle ve heyecanla yapıldığında mânâ âleminin giriş kapıları açılır. Rabb katında değer kazanır. Canla ve gönülle katılınan semâ'lar, can sahiplerini yerinden oynattığı gibi, cansız zerrelere bile tazyike getirir. O zerrelere ki, bütün kainatı raksın içine dahil eder. Aşkın lezzetinden ve hazzından kaybolan can için, bütün âlemleri yaratan Hallâk'ı temaşa etmek nihaî amaçtır, gayedir, hedefidir.

Aşkın raksıyla birlikte zerrelere/atomlar, aynı hedefe doğru bir hareket içine girerler. Böylece ferdî akış mecrasından alınırlar. Güneşin çekim gücüyle şekillenmiş ve canlanmış yeni bir birliğin/tevhidin merkezi çemberinde dairevî halkaya müdahil olurlar. Çünkü fenomenler çelişkili görünüşler de, hayat akışları farklı olarak gerçekleşir. İlahî aşk, her dâim ana merkezdedir, var edilmiş her varlık kozmik sistemin sınırlarını aşamaz ve çiğneyemez.

Hakikî semâ eri, zikir meclisinde sarhoş olandır. Bütün benliğinden sıyrılmayanın semâ'da yeri yoktur. Semâ, ruhanî ve nuranî bir zevk halinin tasviridir. Semâ coşkunu yaşayan sûfi, sarhoş olmaya ve görünmeyen âlemin kapılarını aralamaya ve üzerine kapanan perdeleri açmaya namzettir.

Vuslat, semâ için var olmanın anlamını aksettirir. Sevgili, gönüllerdeki aşka talip ve bunun sonucunda buluşmaya aday ise, aradığını semâ'ın halkasında bulacaktır.

Mevlâna, İranlı mistik şairlerin çokça başvurduğu aşk ve şarap dilini, tasvir ve benzetme üslûbunda gösterir. Onun yolunun belirgin enstrümanları, raks ve müziğin sentezinden oluşup, def, ney ve semâ yapan semâzen-

lerin hareketlerinin belirli ve özel mistik anlamları vardır. Bu çerçevede, Mevlâna, dönme fikrini öne çıkarmıştır. Mevlevî semâ'nın ilham verdiği şekilde dönen menziller ve gezegenler, değirmen taşı ve çarkına ait mükemmel bir sembolizmi yansıtmaktadır:

Mevlâna'nın ortaya koyduğu bütün külliyyât, Allah'ın, sevgilinin ve aşkın çevresindeki daimî bir deverandır; ifade edilemeyi sözle ifade etme çabasıdır. Mevlâna, kelimelerin içindekilerini anlatmak için yetersiz olduklarının farkındaydı. Onun için bu barikatı aşacak bir vasıtanın varlığı gerekliydi ki, bu da semâ ve müzik olmuştur.

Mevlâna'nın semâ'ı, atomun ve evrenin yapısını birlikte sembolleştirir. Onda bir çok fizik ve fizikötesi hakikatler karşılığını bulmaktadır. Mevlâna'nın semâ'ı, bir anlamda âlemin fizikî yapısını simgeler; bununla birlikte bir bütün olarak âlemin fizikî yapısıyla, onun en küçük parçası olan atomların arasındaki denge, uyum ve benzerliğini sergiler. Böylece Mevlâna semâ'sı, âlemin ve atomun yapısını aynı anda ve birbiriyle paralel olarak yansıtmaktadır. Bu vecd ve cezbe halinde Mevlâna, âlemin ve atomun hakikatine vâkıf olduktan sonra, buna uygun olarak semâ'a başlamış ve bu yapıyı da semâ'a uyarlamış ve uygulamıştır.

Semâ, madde denizinden çıkıp, vecde gelerek mutlak fânilik içinde, sonsuz âlemin zevkine ulaşmaktır. Semâ'da Sevgili'ye kavuşmanın doyumsuz hayalleri vardır. Bu vuslatın anlatılamaz zevkini tadan âşık, artık zaman ve mekanın fizikî şartlarına bağlı değildir. İşte bu Allah aşkıyla oluşan cezbe hali "ikiz ruhlar" olan Mevlâna ve Şems'i kendi varlıklarından koparmış, görünmeyen âlemin sonsuzluğuna daldırmıştır.

Mevlâna ve Şems'in gönül dünyasında semâ, âşıkı halk içinde Hakk'a/Sevgili'ye ulaştırın ve O'nda Vahdet'i buldurup, Tevhid'i yaşatan bir deverandır. O Sevgili'ye ulaşmayı arzu edeni ve O'na iştiaak duyanı, maddî kayıtlar ve takıntılardan azâd edip, Tevhid girdabında kaybettiren/yok ettiren bir yakarıştır, bir çırpınıştır.

MEVLEVÎLİK FELSEFESİNDEN YOLA ÇIKARAK DİN-SANAT İLİŞKİSİ

Lütfiye GÖKTAŞ KAYA*

ÖZET

Tarih öncesi dönemlerden günümüze kadar hangi dönem ve kültür söz konusu olursa olsun inanç ya da din ile sanat arasında yakın bir ilişki olmuştur. İnsan yaşamının her alanını etkileyen dini bir takım inançlar insan ürünü olan sanat yapıtlarına konu olmuş ya da onların şekillenmesine etki etmiştir. Maden sanatı örneklerinden olan şamdanlar ilk bakışta yalnızca kullanım eşyaları gibi görünse de, ışık verici birer eşya olmalarının yanı sıra, taşıdıkları bazı sembolik anlamlar da vardır. Özellikle tarikatlar söz konusu olduğunda sembolizm daha da anlamlılık kazanmaktadır. Bu çalışmada günümüzde Mevlâna Müzesi'nde matbahta bulunan bir şamdan temel alınıp, eserden yola çıkarak felsefe-din-sanat ilişkisi ortaya konmaya çalışılacaktır. Eserin yapı müze olmadan önce yani bir dergahken burada bulunduğu ve kullanıldığı düşünülmektedir. Bu bağlamda Mevlevî tarikatının dini felsefesi şamdanın taşıdığı sembolik anlamı açıklamada önemli bir yere sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Maden sanatı, şamdan, felsefe, Mevlevîlik, Mevlâna Müzesi.

ART-RELIGION RELATION CONSIDERING MEVLEVILIK PHILOSOPHY

ABSTRACT

Whatever period and culture it is, there has been a close relation between religion and belief starting from the prehistoric periods coming so far. Some religious beliefs affecting every field of human life have been either subjects for art structures made by

* Yrd. Doç. Dr., Zonguldak Karaelmas Üniversitesi Fethi Toker Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi Mimarlık Bölümü Öğretim Üyesi.

people or influential on their being shaped. Although candlesticks, samples of metalwork, seem to be goods to be used at the beginning, apart from their being a type of good giving light, they also have same symbolic meanings. Especially, considering orders symbolism becomes more meaningful. In this study, taking a candlestick today situated in Mevlâna Museum into consideration, philosophy-religion-art relation is aimed to be studied. It is thought to have been and used in here before it became a structure museum when it was a dergah. Considering this, religious philosophy of Mevlevî order has an important role in explaining the symbolic meaning that candlestick has.

Key Words: Metalwork, candlestick, philosophy, Mevlevîlik, Mevlâna Museum.

Kandil ve şamdanlar yalnızca birer eşya değildir. Onların etrafa yaydığı ışık tarikatların aydınlığıdır. İnsanın tarikata girmeden önce karanlıkta olduğu, tarikata girmesiyle ise doğru yolu bularak ruhen aydınlanması sembolik olarak çerağın aydınlığı ile ifade edilmiştir. İkrar ayini yapılacak zamanlarda önce meydan odasının ölü bir ışık altında olması, ayin ilerledikçe mum sayısının artırılması da bu nedendir. Bunların sonucunda ise çerağ Tanrıya ulaşmış olmanın hatta Tanrının sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tarikat ve tasavvuf yaşamında çerağ olarak adlandırılan kandil ve şamdanlar soyut olan tanrının somut ifade şekli olarak değerlendirilebilir. Bu ikonografi çözümlenirken başta İslam dini, felsefesi ve tasavvufu irdelemelidir.

Arapça'da ed Dav'u ya da ed Duv'u kelimeleri ile ifade edilen ve yayılmış ışık, iç aydınlık olarak tanımlanan nur, dünyevi ve uhrevi olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan dünyevi nur, ilahi olan nur ve görme duyusu ile ilgili olan nur şeklinde iki alt grupta incelenmektedir.

İlahi nurdan kastedilen Kur'an ve Hz. Muhammed'in nur olarak nitelendirilmesidir. Kur'an incelendiğinde Kur'an'ın kendisinin ve Hz. Muhammed'in nur olarak nitelendirildiği ayetler ile karşılaşılmaktadır.¹ Görme duyusu ile ilgili olan nur ise güneş, ay ve yıldız gibi ışık yayan gök

¹ Kur'an'ın nur olarak nitelendirildiği ayetler 64/8, 9/32, 43/52, 39/12, 6/122; Hz. Muhammed'in nur olarak nitelendirildiği ayetler 33/45-46

cisimleri için kullanılmıştır. Kur'an'da bunlarla ilgili ayetler de vardır.² Kimi ayetlerde ay, yıldız ve güneşten söz ederken çerağ ya da kandil benzetmesi yapılmıştır.³ Uhrevi nurla anlatılmak istenen ise ahiret inancı ve günahsız insanların sahip olduğu aydınlıktır (İsfahani 1986:775). Uhrevi olan nur ile ilgili çok fazla ayet vardır.⁴

Bunların dışında Kur'an'da Nur Suresi 35. ve 36. ayetlerinde Allah'ın kendisinin nur olarak ifade edildiği görülmektedir. Ayete göre; "Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru, içinde lamba bulunan bir kandile benzer. Lamba cam içerisindedir. Cam sanki inciden bir yıldız. Ne doğuya ve ne de batıya mensup olmayan mübarek bir zeytin ağacının yağından yakılır. Öyle mübarek bir ağaç ki, neredeyse ateş değmese de yağı ışık verir. Işığı parıl parıldır, Allah dilediği kimseyi nuruna iletir..."

Bazı müfessirlere göre ayette geçen, "Allah göklerin ve yerlerin nurudur" ifadesi En'âm Sûresi'nin 1. ayetindeki, "Hamd olsun Allah'a ki, gökleri ve yeri yarattı, karanlıkları ve aydınlığı (nuru) var etti..." ifadesi ile birlikte düşünülmelidir. Çünkü burada Allah nura benzetilmiştir ancak nurun kendisi değil, onun yaratıcısıdır (Elmalılı 1979:3516).

Allah'ın kendini nur olarak adlandırması, nur ile ilgili fiilin Allah'ın kendisi için kullanılmasından kaynaklanmaktadır. İslam düşüncesinde nur ve nar yani ışık ve ateşin aslında aynı oldukları ve birbirlerini gerektirdikleri de belirtilmiştir (İsfahani 1986:776). Ancak "Nurun nuru" ifadesinin yalnızca Allah için kullanıldığı ayırt edilmiştir.⁵

Kandil ve şamdanların bir anlamda kutsal olmalarının dayanağı yukarıda söz edilenlerdir. Allah kendisini, kandil içindeki bir ışığa benzetmiş, Kur'an ve Hz. Muhammed'i de aynı şekilde ışık olarak ifade etmiştir. Yalnızca Kur'an'da değil, hadislerde de bu kavram sıklıkla konu edilmiştir. Bir hadiste, "Her kim mescide bir kandil asarsa yetmiş bin melek ona dua eder. Hatta o kandil kırılrsa bile" demektedir. Bu hadisten, kutsal olduğuna inanılan kandil ya da şamdan gibi aydınlatma araçlarını vakf etmenin önemi de anlaşılmaktadır. Böylece M.S. 7. yüzyıldan itibaren bu şekilde eşyaları cami ya da mescitlere hediye etme geleneği başlamıştır (Oral 1959:113-114).

² Kur'an 10/5

³ Kur'an 78/12-13, 72/16, 41/12, 67/5

⁴ Kur'an 57/13, 66/8

⁵ Şerif Ali bin Muhammed el-Cürçani, Kitabü't Tarifat, Tarihsiz, s. 246.

Işık kavramı ile yalnız İslam felsefecileri değil, batılı felsefeciler de yakından ilgilenmiştir. Ardından tarikatlar ve tasavvufta yerini bulmuştur. Ünlü Türk mutasavvıfı Mevlâna'nın da konuyla ilgili söylemleri vardır. Mevlâna bir konuşmasında "Tanrının zatının nurlarıyla birleşeceğini" söylemiştir (Eflaki 1973:496).

Bir başka konuşmasında "Bu dünyanın nurları noksandır, sonları yoktur, ahiret nurları şarka ve garba mensup olmayan bakî ve daim olan Allah'ın nurları gibidir." demektedir.⁶

Eflaki (1973:344-345)'de belirtildiğine göre bir keresinde Mevlâna, "Tanrı erlerinin bedenleri onun kudretiyle, onun keyfiyetten münezzeh olan nuruna tahammül etti. Tur'un zerre kadar tahammül edemediği şey Tanrı'nın kudreti sıradan bir mekan yaptı. Kaf ve Tur dağlarının dayanamayıp parçalandığı bir nur, bir lambalığı ve bir şişeyi yer edindi. Onların vücutlarını lambalık, gönüllerini de bu lambalığın içine konulmuş şişe bil. Bu lamba arş ve felekler üzerine ışıldamış" diyerek o anda ayağa kalkıp semaa etmeye başlamış ve hiç durmaksızın yedi gün yedi gece devam etmiştir.

Nur kavramını açıklamaya çalışan Sultan Veled'de ise şu bilgiye rastlanmaktadır: "Nur zulmetin zıttı yani aydınlık demektir. Nur dünyevi ve uhrevi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Biri nur-u Kur'an ve nur-u akl gibi basiret gözü ile idrak edilen nur, diğeri güneş ve ay gibi basar gözüyle mahsus olan nurdur" (Veled 1993:369).

İslam düşüncesinde nur ile nar birlikte düşünülmesi ışığın yanı sıra ateşin kutsallığını da beraberinde getirmiştir. İlk çağlardan günümüze kadar dünyanın bir çok yerinde ateş kültürünün var olduğu bilinmektedir. Bu kült var olduğu yere göre inanış oranında farklılık gösterse de, inanış biçimi açısından çoğu zaman yakın anlamları ifade etmektedir. Ateşle birlikte ocağın kutsallığı gelmektedir. Ocak mevlevîlerde Ateşbâz-ı Veli'nin makamıdır. Her gün ocağa niyaz yani secde etmeden işe başlamaz. Bu niyaz eğer ocak temizse öpülerek, temiz değilse el değdirildikten sonra şahadet parmağı öpülerek yapılmaktadır. Mevlevî dergahının ve evinin en kutsal iki yerinden⁷ birisi ocaktır. Yemekler ocaktan indirilirken bile dualar okunur (Gölpınarlı 1963:36).

⁶ Mesnevi-i Şerif, II, s. 130-131.

⁷ Mevlevî dergâh ya da evinde kutsal sayılan diğer bir yer eşiktir.

Ateşin ışık verici olması onun kutsallığını daha da arttırmaktadır. Çerağa kutsallık veren ise ateş ve ışıktır. Bu nedenle tarikat ve tasavvuf yaşamında ateş, ocak, ışık ve çerağ kutsal sayılmakta ve onlara saygı gösterilmektedir. Hz. Muhammed'in çerağa benzetilmesi mevlevîler arasında çerağa saygı gösterilmesinin bir diğer nedenidir. Çerağ olmasa insanlar karanlık içinde kalacak ve doğru yolu bulamayacaklardı. Zulmet yani karanlık içinde olan insanların nur-u vücuda yani aydınlığa ulaşmaları çerağ ile olmaktadır (Samancıgil 1945:44).

Ateş, ocak, çerağ ve ışık unsurlarının kutsallığı bu şekilde birbirlerine olan bağılıktan kaynaklanmaktadır. Ocak, ateşten dolayı kutsaldır. Çerağın uyandırılması ocaktan alınacak kıvılcımla mümkündür. Çerağın uyandırılması ile ortaya çıkan ışık ise insanın ruhen aydınlanmasının sembolik bir ifadesidir.

Tarikatlarda ikrar ayini⁸ yapıldığı zaman meydan çok hafif, ölü bir ışık halindedir. Tören bu karanlık ortamda yapılıp bittikten sonra çerağlar uyandırılır ve etraf aydınlanmış olur. Çerağın burada taşıdığı anlam, insanın tarikata girmeden önce karanlıkta olduğu, tarikata girdikten sonra ise çerağın aydınlığı gibi aydınlandığıdır (Samancıgil 1945:51).

Tarikat ve tasavvuf yaşamında var olan bu inanç sistemi kandil ve şamdanların önemli bir unsur olarak ortaya çıkmasına neden olmuştur. Işığın yayılmasını sağlayan bu araçların tarikat yaşamında sahip oldukları değer sanata yansiyarak kandil ve şamdanların günlük kullanım eşyalarından daha özenli yapılmalarına neden olmuştur. Dolayısıyla kandil ve şamdanlar yalnızca birer eşya olmalarının ve işlevselliklerinin dışında bir takım dini sembolik anlamlar da yüklenmişlerdir.

Mevlâna Müzesi'nde matbahta bulunan on sekiz kollu şamdan pirinçten döküm tekniğinde yapılmıştır. 135.5 cm. yüksekliğindedir. Kitabesi olmayan eserin üstünde süslemeye rastlanmaz. Eserin kendisinden yola çıkarak ve genel maden sanatı içinde bir değerlendirme yapıldığında 18. yüzyıla tarihlendirilebileceği düşünülmektedir.

Kaide, I. gövde, II. gövde, III. gövde ve mumluk olarak beş bölümden oluşan eserin ilk bölümü kaidedir. 11.5 cm. yüksekliğinde, 22 cm. çapında olan kaide üç kademe halinde alttan üste doğru daralmakta ve her kademede bir sıra yiv yer almaktadır.

⁸ İkrar ayini, tarikata girmeye karar veren bir kişinin tarikata kabulü için düzenlenen ayindir.

Kaideden sonra I. gövde kısmı gelmektedir. 37 cm. yüksekliğinde ve altı yüzlü olan bölüm alttan üste doğru daralmaktadır.

Bu kısmın üzerine I. tabla yerleştirilmiştir. 3 cm. yüksekliğinde, 18 cm. çapında olan tablaya şamdanın I. kol sırasını meydana getiren on iki kol tutturulmuştur. Kollar bitkisel formlu olup, rumiye benzemektedir. Her kolda birer tane mum tabağı ve tabağın içine yerleştirilmiş çok sade mumluklar bulunmaktadır. Altan yukarı doğru çok az genişleyen mumlukların içinde mumların yerleştirilmesi için küçük mum yuvaları vardır. Kollar tablaya lehimlenmek suretiyle tutturulmuştur.

I. tabladan sonra şamdanın üçüncü bölümü olan II. gövde kısmına geçilmektedir. 33 cm. yüksekliğinde olan II. gövde I. gövde ile aynı şekildedir. Altan üste doğru hafifçe incelerek devam eden altı yüzlü bir forma sahiptir.

II. gövde üzerinde II. tabla yer almaktadır. I. tabla gibi 3 cm. yüksekliğinde olan II. tablanın çapı I. tabladan daha küçük ve 16 cm. dir. Üzerinde şamdanın II. kol sırasını oluşturan altı kol bulunmaktadır. Kol düzenlemeleri ilk sıradakiler ile aynıdır. Rumilerin oluşturduğu kollarda birer mum tabağı ve mumluk vardır.

II. tabladan sonra şamdanın dördüncü bölümü olan III. gövde kısmı yer almaktadır. 34 cm. yüksekliğinde olan bölüm karın kısmı hafifçe şişkinleştirilmiş yukarı doğru daralan dört yüzlü bir forma sahiptir.

Şamdanın beşinci bölümünü III. gövde üzerinde yerleştirilen bir mum tabağı içindeki mumluktur.

Şamdan gerek boyutunun çok büyük olması gerekse kollarının genel görünüşü ile bir ağacı hatırlatmaktadır. Ağaca ilk çağlardan itibaren birtakım güçler yüklenerek ondan yardım beklenmiş ve kutsal sayılmıştır. Çam ağacından selviye, Tuba ağacından kayına, dut ağacından cevize kadar birçok ağaç türü bazı anlamları sembolize etmektedir. Bu ağaçlar kimi zaman bir su kaynağı yanında yer almakta ve genellikle Türk İslam sanatında kuş, aslan ya da ejder gibi bazı motiflerle bir arada kullanılmaktadır.

Yeryüzünün en yaygın kültürlerinden biri olan ağaç kültürünün şekli kültürden kültüre farklılık gösterebilmekle birlikte genellikle benzer sembolik anlamlar yüklenmiş, insanlar onda öz hayatlarını ve ruhlarını bulmuşlardır. Gerek dinler tarihinde, mitolojide gerekse folklor ve sanatta bu denli yoğun karşılaşılan ağaç sembolü kaynağını öncelikle ağacın görünüşü ve yapısından almış olmalıdır.

Ağacın ritmik olarak sürekli kendini yenilemesi, Evren'in kendisini yenilemesiyle bir uyum içindedir. Bundan dolayıdır ki Evren'in kendisi bir ağaç olarak düşünülmüş ve kendini sonsuz olarak yeniden diriltme yeteneği, simgesel olarak ağacın kendi hayatıyla ifade edilmiştir (Eliade 1991:126).

İslamiyette de ağaç kutsaldır. Kur'an-ı Kerim'de çeşitli ayetlerde ağaçlar konu edilmekte, hadislerde de aynı unsur görülmektedir. Hz. Muhammed özellikle hurma ağacını övmüş ve ağaç motifini benzetme unsuru olarak kullanmıştır. Yaprağını dökmeyen hurma ağacı iyi müslümanlara benzetilmiştir.⁹ Hadislerde müslümanların ruhlarının yeşil kuşlar görünümünde cennet ağacına tutundukları belirtilmiştir.¹⁰

El-Katibi'nin *Bağdat Tarihi*'nde 917 yılında Bizans elçilerinin Abbasi başkentine gelişinin anlatıldığı bölümde adı geçen bir "ağaç sarayı" vardır. Ağaç Sarayı'ndan şu şekilde söz edilmektedir: "Elçiler "yeni köşk" adıyla bilinen saraydan çıkarak kocaman yuvarlak bir havuzun pırıl pırıl suları ortasında bir ağacın yükseldiği "ağaç sarayı"na vardılar. "Ağaç sarayı"na giripte ağacı gördüklerinde şaşkına döndüler. Çünkü burada 500 dirhem ağırlığında gümüşten bir ağaç vardı. Ağacın on sekiz dalı olup her birinin birçok sürgünü vardı ve bunların üstüne küçük büyük altın ve gümüş kuşlar tünemişti. Yaprakları göğe kadar yükselen ağaç rüzgar estikçe sallanır, üzerindeki kuşlar cıvıldaşıp ötüşürdü (Grabar 1988:129-131).

Mevlâna şamdanının da ağaç görünümü ve on sekiz kollu olması Katibi'nin anlattıkları ile benzerlik göstermekle birlikte, şamdanın on sekiz kollu yapılmış olmasının nedeni öncelikle Mevlevî kültüründe aranmalıdır. Mevlevî adab ve erkânı incelendiğinde on sekiz kollu şamdan ve on sekiz rakamı ile ilgili kimi inanç ve uygulamalarla karşılaşılmaktadır.

Mevlevî dergahının önemli mekanlarından biri matbah yani mutfaktır. Matbahta görevlendirilen on sekiz kişi on sekiz hizmeti¹¹ yerine getirmektedir. On sekiz kişiden az olduğu zamanlarda bir kişiye birden fazla görev verilmekte ve on sekiz hizmetin eksiksiz yerine getirilmesi sağlanmaktadır. Bu hizmetler insan nefsinin yok edilmesini amaçlamaktadır.

⁹ "Ağaç", İslam Ansiklopedisi, I, 1988, s. 457

¹⁰ Muhammed b. İsmail al-Cufi Buhari, *Sahâh-i Buhari ve Tercemesi*, İlim, 1987, s. 4-5

¹¹ Matbahtaki on sekiz hizmet şunlardır: 1. Kazancı dede 2. Halife dede 3. Dışarı meydancısı 4. Çamaşırıcı 5. Ab-rîzci 6. Şerbetçi 7. Bulaşıkçı 8. Dolapçı 9. Pazarcı 10. Somatçı 11. İçeri meydancısı 12. İçeri kandilcisi 13. Tahmisci 14. Yataklı 15. Dışarı kandilcisi 16. Çerağcı 17. Süpürgeci 18. Ayakçı

Örneğin, âb-rîzcilik adı verilen abdeslane temizleyiciliği hizmeti matbahta çekilen çilenin bitmesine yakın bir zamanda verilmekte ve böylece dervişin dayanma gücü ölçülmektedir.

Matbahtaki on sekiz hizmetten üç tanesi “içeri kandilcisi”, “dışarı kandilcisi” ve “çerağcı”dır. Çerağcı matbahtaki şamdanların temizliği ile ilgilenir. Biten mumların yerine yenilerini takar (Gölpınarlı 1983:397-398). Bu görev dağılımı da dergahta kandil ve şamdanlara verilen önemi göstermektedir.

Mevlevîlerde mukabele yapıldığı zaman muhip, şeyh ya da mukabeleyi izleyen ve tarikat usulünü bilen bir kişi “niyaz” adı verilen bir miktar parayı semâ’zenbaşına gönderir. Bu para mukabelenin biraz daha devam edip, müziğin daha fazla dinlenmesi içindir. Niyaz sayısı genellikle on sekiz, otuz altı ya da yetmiş iki gibi sayılardır (Gölpınarlı 1963:95).

Mevlevîlikte muhip, derviş, şeyh ve halife olmak üzere dört derece vardır. Bu dereceler elde edilirken yerine getirilmesi gereken kurallar ve bu kurallar içinde yer alan on sekiz rakamı dikkat çekicidir.

Mevlevîlikte ikinci derece olan derviş, ikrar edip, çile çıkarmış ve hücre sahibi olmuş kişidir. Kendisine dede de denir. İkrar etmeye gelen kişi matbahta kapıdan girince sol tarafta ve kapı dibinde bulunan “saka postu”nda üç gün oturur. Konuşmaz, okumaz, bir yere gitmez. Üç gün sonunda dede huzurunda kararından dönmediğini söylerse on sekiz gün ayakçılık hizmeti yapar. Bu müddet sonunda derviş elbisesini giyer. Buna “soyunmak” denir. Soyunan derviş adayı kazancıya teslim edilir. Kazancı ona yeni görevini verir. Etrafı süpürür. Odun getirir, çeşitli hizmetlerde bulunur (Gölpınarlı 1963:135-136). 1001 gün süren çilesini bu şekilde doldurduktan sonra meydancı tarafından hizmetin bittiği haber verilir. Bu duyurudan bir hafta sonra matbahta derviş kisvesini giyer ve yine saka postuna oturur. O gece yetmiş iki, otuz altı ya da on sekiz kollu şamdan hazırlanır. Her kola bir mum dikilir ve meydana götürülüp mumlar uyandırılır.¹² Akşam yemekten sonra meydancı, aşçı dedeyi çift şamdanla hücreğine götürür, tekrar döner bir başka şamdan alarak bu sefer derviş hücreğine götürür. Önce derviş sonra meydancı hücreye girer. Meydancı elindeki şamdanı yere koyarak çerağ gülbankı çeker. Üç gün sonra meydancı, derviş Çelebiye ya da tekkenin şeyhine götürür. Son deneme olan hücre çilesi on sekiz gündür. On sekiz gün sonunda derviş Şems zaviyesine gider. Dönünce mey-

¹² Uyandırmak yakmak anlamındadır.

dancı dervîşi Çelebiye götürür, sikkesi tekbir edilir ve bir hücre kazanır (Gölpınarlı 1983:393-394).

Mevlevîlik tarikatında üçüncü derece olan şeyhlik, Mevlevîliğin son zamanlarında babadan oğulla geçmeye başlamıştır. Ancak daha sonra bu duruma son verilmiştir. Şeyh olmak isteyen kişi Mevlâna tekkesine gitmekte ve orada on sekiz gün hizmette bulunmaktadır. Bu süre içerisinde destarlı sikkesi Mevlâna'nın sandukasının örtüsü altında durmak ve on sekiz günün sonunda Çelebi tarafından tekbir getirilerek tekrar giydirilmekte ve dervîşe şeyhlik belgesi verilmektedir. Yeni şeyh akşam olunca Şems zaviyesine giderek orada yatmakta ve isterse bir iki gün kaldıktan sonra tekkesine hareket etmektedir. Ancak her şeyhin kendi tekkesinden Konya'ya kadar gitmesi zor olduğundan bu gelenek zamanla değiştirilmiştir. Şeyh olacak kişi kendi tekkesinde on sekiz gün matbahta hizmet etmekte ve on sekiz günün sonunda aşçı dede tarafından okunan gülbankla şeyh olmaktadır (Gölpınarlı 1963:136-137).

Mevlevîlerde Ayin-i Cem bu törene özel dikdörtgen, geniş bir odada ve daima geceleri yapılmaktadır. O gece meydancı odayı hazırlar, yani kapının karşısına şeyh için ayrılmış olan kırmızı bir post serer. Posttan kapıya doğru oturulacak yerlerin önüne iki sıra dokuzardan on sekiz şamdan koyar, mumları diker ve canlar gelmeden bu mumları yakar. Akşam yemekten sonra Ayin-i Cem gülbankı çekilerek ayin bitirilir (Gölpınarlı 1963:101-102).

Tüm bu veriler doğrultusunda on sekiz rakamının Mevlevî kültüründe önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Matbahtaki on sekiz kollu şamdana gelince, on sekiz kollu şamdanların çilesi dolan ve dervîş olmaya hak kazanan kişilerin dervîş yapılma törenlerinde kullanıldığı belirlenmiştir.

KAYNAKÇA

- BUHARİ, Muhammed b. İsmail al-Cufi, *Sahâh-i Buhari ve Tercemesi*, (Çev. Mehmet Sofuoğlu), İstanbul 1987.
- CÜRCANİ, Şerif Ali b. Muhammed el, *Kitabü't-Ta'rifat*, Beyrut, tarihsiz.
- EFLAKİ, Ahmet, *Arifelerin Menkıbeleri*, C. I-II., İstanbul 1973.
- ELIADE, Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, Ankara 1991.
- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.V., İstanbul 1979.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlevî Adab ve Erkanı*, İstanbul 1963.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983.
- GRABAR, Oleg, *İslam Sanatının Oluşumu*, (Çev. Nuran Yavuz), İstanbul 1988.
- İSFAHANİ, Hüseyin b. Muhammed Ragıp el, *el Müfredat fi Garibi'l Kur'an*, İstanbul 1986.
- İSLAM ANSİKLOPEDİSİ*, Cilt I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1988.
- MAARİF SULTAN VELED, *Şark İslam Klasikleri*, İstanbul 1993.
- ORAL, M. Zeki, "Eşrefoğlu Camine Ait Bir Kandil", *Belleten*, XXIII:113-118, Ankara 1959.
- SAMANCIGİL, Kemal, *Bektaşilik Tarihi. Aslı, Doğuşu, Özü, İçyüzü, Kolları, Büyükleri, Edebiyatı, Güzel Sanatları*, İstanbul 1945.

MEVLÂNA VE MEVLEVÎLİK FELSEFESİNİN RESİM SANATI'NA ETKİSİ

Mehmet BAŞBUĞ*
Fatih BAŞBUĞ**

ÖZET

Dünya üzerinde binlerce inanış, felsefe ve sosyal olay bugüne kadar insanları bir araya getirmiş, benzer düşünceye saygı duyan insanları aynı hedefe yöneltmiştir. İnsanın doğasında bir arada yaşama isteği her zaman mevcuttur. Ancak Hz. Mevlâna'nın mürit ve dostlarını etrafında toplayarak, Kur'ân-ı Kerim ve Mesnevî okutması, insanlık tarihinin en büyük felsefi ve tasavvufi birlikteliklerinden biridir. Doğudan, Batıya her kesimden insanı etkilemiş Mevlâna, birçok araştırmaya konu olmuştur. Bu tebliğde Mevlâna ve Mevlevilik felsefesinin ressamlar gözüyle anlatılması işlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mevlevi, Sanat, Kültür, Ressamlar

THE IMPRESSION OF MEVLANA'S PHILOSOPHY AND MEVLEVI ON PAINTING

ABSTRACT

Thousands of beliefs, philosophies and social events around the world have brought people together up to now, also they have directed the people who respect the similar thought to the same target. The desire to live together has always existed in man's nature. However, that Mevlâna's gathering his disciples and friends near him by teaching Koran and Mesnevi (The Masnavi) is one of the greatest unities of philosophy and sufism. Mevlâna, who affected every kind of people from East to West has become

* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü.

** Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü.

the subject of many studies. Explanation of Mevlâna and philosophy of Mesnevi by artists' viewpoint is studied in this announcement.

Key Words: Mevlâna, Mevlevi, Art, Culture, Painters

Dünya üzerinde binlerce inanış, felsefe ve sosyal olay bugüne kadar insanları bir araya getirmiş, benzer düşünceye saygı duyan insanları aynı hedefe yönlendirmiştir. İnsanın doğasında bir arada yaşama isteği her zaman mevcut olsa da Hz. Mevlâna'nın mürit ve dostlarını etrafında toplayarak irfan meclislerinde Kur'ân-ı Kerim ve Mesnevî okutarak gönüllere şifa dağıtması, insanlık tarihinin en büyük felsefi ve tasavvufi birlikteliklerinden biridir.

Bu birliktelik ulusal ve uluslararası bir çok toplumda geniş yankı ve etkiler uyandırmıştır. Sanatçılar sanat eserlerine, şairler şiirlerine ilahi aşkı üslup farklılıklarıyla yansıtmışlardır. Mevlâna felsefesi bugün Avrupa'dan Asya'ya ve hatta Uzak Doğu'ya kadar yayılan geniş bir yelpaze üzerinde bilinmekte ve kabul görmektedir. Bu iddiayı güçlendiren en önemli kanıtlardan biri de ünlü ressamın yapıtlarıdır. Dünyaca ünlü tanınmış ressamlar diğer araştırmacı ve bilim adamları gibi Mevlevilik üzerine eserler üretmiş, araştırma ve incelemelerde bulunmuşlardır.

MEVLÂNA VE MEVLEVİ RESİMLERİ

Mevlâna felsefesi Batılı ve Doğulu aydınların dikkatini çeken, resamlara ilham kaynağı olan, derin ve manası güçlü anlamlar taşıyan "İlahi Aşk"ı tasavvufi dille ele alan bir felsefedir. Bu felsefe inancı, dini ne olursa olsun her kesim tarafından kabul görmüş saygı ve hayranlıkla incelenmiştir. Akademilerde ders konusu olmuş, Mesnevi bir çok dile çevrilerek bütün dünyaya yayılmıştır.

Mevlâna'nın doğumundan, ölümüne geçen süreçte yaşadığı olaylar çeşitli ressamın gözüyle resimlere aktarılmıştır. Bu konuya örnek teşkil edecek çalışmalardan birinde Mevlâna, annesinin kucağında resmedilmiştir (Resim1).

Mevlâna'nın Belh'ten göçüşünün tasvir edildiği bir başka resimde (Resim2), en önde Bahaeddin Veled, arkada oğulları Mevlâna ve Alaeddin Muhammed, daha geride lalalar ile Mümine Hatun görülmektedir.

Devrin ünlü nakkaşları Mevlâna, Mevleviler, Mevlevihaneler, Dervişler, sema törenleri, Dervişlerin günlük yaşamlarını çeşitli kaynaklardan incelemiş, aynı zamanda Mevlevihanelere giderek bizzat yerinde tanık olmuşlardır. Mevlâna'nın portresinin tasvir edildiği farklı üsluplarda yapılmış çalışmalarda bulunmaktadır (Resim3-4). Benzer özellikler taşıyan resimler Moğol, İran ve Hintli nakkaşların çizdikleri minyatürlerde de sıklıkla görülmektedir. Örnek vermek gerekirse ilk olarak "Dervişlerin Toplantısı" isimli minyatürler incelendiğinde (Resim5-6-7) kalabalık bir derviş topluluğu görülmektedir. Bu resimlerde renk zenginliği ve konuya yakınlığı bakımından farklı pozisyonlarda bulunan dervişler dikkati çekmektedir. Aralarında tartışan, kitap okuyan, dua eden, müzik aletleri çalan, sema eden, elinde tepsi içinde yemek tutan, dervişler görülmektedir. Ressam burada dervişlerin belirli bir konu etrafında toplanmadıklarını ve aralarında aynı mekanı paylaşan fakat farklı mekanlardaymış gibi hareket etseler de birbirlerinin devamı niteliğinde olan "Derviş Topluluğu"na farklı bir göz ile bakmıştır. Kıyafet çeşitliliği ise aralarındaki mertebe farklılıklarını göstermektedir. Zamanın derviş yaşantısı incelendiğinde câmi, mescit ve tekkelerde ibadetin yanı sıra toplantı, mahkeme, ziyafet hattâ pazar gibi çeşitli etkinlikler de yapılmış, ama bunların arasında ibadetten sonra en çok yapılan iş, eğitim ve öğretim olmuştur. İbadetten önce ve sonra Kur'an ve ilâhiler okunmuş, vaaz ve hutbeler verilmiştir. Câmilerde dini, ahlâkî hikâyeler anlatılarak kıssadan hisse çıkaran "Kussas"lar da önemli rol oynamışlardır. Günümüze kadar gelen bu hikâyeler geçerliliğini korumakta ve halen anlatılmaktadır.

Tasavvufun nefis terbiyesi, fitne yerlerinden ve dünya ehlinden uzak kalmaya çalışması, Müslüman toplumların önemli bir unsuru olan sufilerin günlük yaşam öyküleri de çeşitli ressamın resimlerine konu olmuştur.

Bu konularla benzerlik gösteren minyatürler yine Hint sanatında sıkça görülmektedir. (Resim8-9) İki minyatürde de elinde çeşitli enstrüman çalan kişiler görülmektedir. Enstrümanların çalınış amaçları tamamen tasavvuf amaçlıdır. "Coşku" isimli minyatürde (Resim9) üç figür betimlenmektedir. İki müzik aletlerini çalmakta, diğer figür ise kendinden geçmiş şekilde sema etmektedir. "Sufi Buluşması" isimli minyatürde (Resim8) ise üç derviş bir ağacın altında resmedilmektedir.

İnsanlık tarihinin en yüce zatlarından biri olan Mevlâna, birçok Türk ve İran nakkaşı tarafından resimlenmiştir.

Mevlâna'nın yaşamında önemli bir dönüm noktası olan Şems çeşitli el yazması kitaplarda ressamın fırçasından nakledilmiştir. Mevlâna'nın şiirlerine konu olan Şems-i Tebrizi'nin portresini yerli ve yabancı ressamlar resimlemişlerdir (Resim10). "Mevlâna ve Şems-i Tebrizi'nin Buluşmaları" konulu minyatür (Resim11) bu olayı görsel yolla anlatan önemli bir belgedir..

Mevlâna'nın Şems'in ölümünden sonra uzun süre inzivaya çekildiği bilinmektedir. Şems'e kavuşmaktan ümidini tamamen kesince bütün kalbi ile, Selahaddin Zerkubi'ye yönelmiştir. Dostlarını müritlerini ona itaat etmeye mecbur etmiştir. Selahaddin Zerkubi bir kuyumcudur. Mevlâna ile Zerkubi'nin tanışma hikayesini anlatan minyatür olayı tam olarak bize özetlemektedir (Erol, 2004).

Eflaki'nin "Ariflerin Menkıbeleri" adlı eserinin minyatürlü yazmasında (Resim12) Mevlâna altın döven sarraf Selahaddin Zerkubi'nin kuyumcu dükkânı önünde çekiç seslerinin ritmine uyarak sema ederken resmedilmektedir (And, 2006).

Yine aynı eserde yer alan bir başka örnekte de Mevlâna bir gemiyi batmaktan kurtarmaktadır (Resim13). Evliyaların, ilim irfan sahibi insanların halkı bilinçlendirmede ve halka yol göstermede üzerlerine düşen görev yaptıkları çeşitli el yazması kitaplarda anlatılmıştır. Nakkaşlarda yazılan metinleri desteklemek mahiyetinde minyatürlerle resimlemişlerdir.

Selçuklular Döneminde geçen en önemli olaylardan biride Mevlâna'nın kendi portresinin çizilmesi için modellik yapmasıdır. Bu dönemde Konya'da Gürcü Hatun adı ile bilinen ve Mevlâna'nın muhiplerinden olan bir kişi yaşamaktadır. Gürcü Hatun bir gün Kayseri'ye gitmek istemiştir. Fakat Mevlâna'dan ayrılmak ona zor gelmiştir. Gürcü Hatun yanında götürmek üzere ve Mevlâna'yı hatırlamak için Aynüddeve diye bilinen bir ressama Mevlâna'nın portresini yaptırmak istemiştir. Sultan, Mevlâna portresi karşılığında ressama çeşitli hediyeler vermiştir. Gürcü Hatun kendisine yollarda can yoldaşı olması amacıyla resmin son derece güzel yapılmasını ressamdan özellikle istemiştir. Sonra Aynüddeve birkaç memurla beraber bu meseleyi bildirmek üzere Mevlâna Hazretlerine gitmiştir. Aynüddeve daha ağzını açmadan Mevlâna "Yapabilirsen ne ala" demiştir. Ressamda birkaç tabaka kağıt getirerek kalemi eline almıştır. Ressam bir defa bakıp Mevlâna'nın yüzünü çizmekle meşgul olmuştur. Bir yaprak kağıdın üzerine son derece güzel bir resim yapmıştır. İkinci sefer Mevlâna'nın yüzüne baktığında, önceki gördüğünden daha farklı olduğunu fark etmiştir. Başka

bir kağıt olarak tekrar denemiş, sonuçta yine değişiklik olduğunu fark edince şaşırmıştır. Yirmi kadar tabaka kağıt üzerine değişik portreler çizmiş, fakat her bakışında resmin başka bir şekle büründüğünü görünce, hayretler içinde kalmış, nara atıp kalemleri kırdıktan sonra secde etmiştir (Şekerci, 1974).

Aynüddevele, ağlayıp dışarı çıktıktan sonra çizim yaptığı kağıtları Gürcü Hatun'a götürmüş, Gürcü Hatun'da bu çizimleri sandığına koyup seferde ve hazarda yanında taşımıştır (Eflaki, 1973).

16. Yüzyıl Batı resminde minyatüre benzerlikleri ile dikkati çeken gravür resimler, konu itibarıyla dervişlerin Batı ressamı gözünde bıraktığı etkinin örneklerini sunmaktadır. Batılı sanatçılar sıklıkla dervişleri konu alan resimler yapmışlardır. Bir Fransız ressamının yapmış olduğu resimde derviş ve yanında duran geyik tasvir edilmiştir (Resim14). Geyik figürü hem Yunan Mitolojisi'nde hem de Türk Mitolojisi'nde kutsal hayvan olarak kabul edilmektedir. Figür dervişin de tasavvufi boyutu ile birleşince, resama göre derin manalar içermektedir. Geyiğin boynunda asılı duran çan ve dervişin elleriyle geyiği sıkıca tutması bize yolculuk halini anımsatmaktadır. Ayrıca dervişin elinde tuttuğu şamdan aydınlatıcı olarak nitelendirilebilir. Resim konu itibarıyla minyatürlerle yakın ilgi uyandırmaktadır. Yine aynı dönem içinde yapılmış bir başka resim de "Bektaşî Dervîşî" ismini taşımaktadır (Resim15). Resimde ilk olarak dervişle ilgili farklılıklar göze çarpmaktadır. Tek figürün ele alındığı çalışmada, derviş sol elinde geyik boynuzunu üfleme üzere yukarı kaldırmıştır. Sol elinde de bir kase tutmaktadır. İlk resimdeki derviş figürüne nazaran genç bir figür tercih edilmiştir. Portrenin yüz şekli Batılı bir ressam tarafından yapıldığını ortaya koymaktadır.

17. Yüzyılda Protestan Hollanda'da kilisenin yaptırımı ve dini içerikli yapıtlara fazla talep olmamasına rağmen, işlerinin üçte biri İncil'den alıntı konular üzerine kurulu olan Rembrandt, barok akımını devam ettirerek, ışık ve gölgeyi abartılı bir uygulama ile kullanan dünyaca ünlü bir ressamdır. Rembrandt'ın Hint minyatürlerini incelediği bilinmektedir. Çeşitli yapıtlarına bu etkileri taşımış, Türkiye'ye hiç gelmediği halde Türk portresi yapmıştır. Rembrandt'ın bazı kaynaklarda "Mevlâna ve Dostları" bazı kaynaklarda ise "Dört Dervîş" adı ile anılan çalışması (Resim16) Mevlevîlik konusu ile yakından ilgilidir. Rembrandt bu çalışmasını bir Hint minyatüründen esinlenerek (Resim17) yapmıştır. Berlin Völkerkunde Müzesi'nde bulunan eserde dervişler bir ağacın altında sofrada tasvir edilmiştir. Kağıt üzerine mürekkep tekniğiyle yapılmış çalışma aslına uygun olarak

yapılmıştır. Desen ve renk ustası olan ressamın aslının birebir kopyasına yakın etkide olan bu çalışmayı aynen resimlemesi ve kendi konularının dışına çıkması değişik toplumların farklı kültürlerine karşı olan ilgisinin de bir göstergesidir. Ayrıca Doğu'nun farklı kültürlerini inceleyen Batılı ressamların güçlü desen bilgisine dayalı figüratif konuları ile betimlediği Doğu kültürleri, Batılı bir çok ressam tarafından ilgi ile merak edilmiştir. Bu kuşağın genel itibarıyla Oryantalist olarak nitelendirilmesi yine Batı'ya özgü bir kavramdır. Rembrandt'ın kendi dönemi içinde bu üslupta çalışan ressamlarla bir araya geldiği yada çeşitli yollarla bu tarz çalışmaları inceleme fırsatı bulduğu da söylenebilir. Çünkü "Türk Portresi" ismini verdiği resmi (Resim18) bu üsluba yakın, Rembrandt'ın kendi tarzında yaptığı bir çalışmadır.

Osmanlı Minyatür Sanatı'nın en önemli temsilcilerinden biri olan Levni, ince işçilikli detaycı anlatımıyla yaptığı resimleriyle Osmanlı günlük yaşam biçimleri, saç modelleri, kıyafetler, portreler, yaşam zevki vb. resimleriyle döneminin bir çok Batılı ressamını etkilemeyi başarmıştır. Bu etki o kadar ileri gitmiştir ki kopyacılık boyutuna kadar varmıştır. Levni'nin kendi dönemi içinde yaptığı "Kalender Dervışı" isimli minyatürü (Resim19) döneminin ünlü ressamı Vanmour'u da etkilemiş, Vanmour Levni'nin bu minyatürüne karşılık olarak "Sema Eden Mevlevi Dervişler" ismini verdiği (Resim20) tablosunu yapmıştır (Nicolass- Bull- Renda-İrepoğlu, 2003).

Dervişlerin sema etmesinden etkilenen bir çok ressam bu konu üzerinde hassasiyetle durmuştur. Özellikle tasavvufi açıdan önemi incelediğinde, Uygurların "Sansar", Bektaşilerin "Devir ve Devriye" dedikleri canlı varlıkların dönüşümü bir çok büyük dinde ele alınmıştır. Bu dinlerde, ölen bir insanın ruhunun kaybolmadığına ve başka bir canlıda yaşadığına inanılmıştır. Bu inancın en geniş ve yaygın şekli, Hint Budizm'inde görülmektedir. Bununla beraber İslam edebiyatının büyük şairleri ve filozofları da bu konuyu işlemişler, büyük bir felsefe branşı ve doktrini haline getirmişlerdir. İslam Edebiyatı'nda Sofiye ve Tasavvuf edebiyatı kolu denen bu şiirlerin, bir o kadar da tefsir ve izahları meydana gelmiştir. Ahmed Yesevi ve Yunus Emre gibi okumuş, yazmış ve bu yolla derin bir bilgiye sahip olmuş Türk şairleri dışında, konar göçer Türk dervişleri ile Bektaşi babaları, bu konuların derinliklerine pek inememişlerdir. Onlar için bu tür konular, gerçekten çok ince ve anlaşılmazdır. Mevlâna gibi büyük mutasavvıflara göre, insanın ruhu ölmez, durmadan döner ve devrederdir. Dört unsur; su, ateş, toprak ve rüzgar şeklinde görülen ruh, gelişerek bitkilerde, daha

sonra hayvanlarda, insanlarda dolaşmış, sonrada Tanrı'nın vücudu mutlâğına karışmış ve yine cisimlere inmiştir. Bu dönüş tekerlek gibi bir daire etrafında olmuştur. Bu dönüğe Türk Derviş Edebiyatı'nda "Devir" bu konu ile ilgili olarak yazılmış şiirlere de "Devriye" denmiştir. Türk beктаşi şairleri, tamamı ile felsefi, manevi, sembolik prensiplere dayanan bu prensip ve doktrinleri anlamak istememişlerdir. Mesela İslam Sofilerinin "Sudür ve Tecelli" gibi önemli nazariyeleri, Bektaşî'lerin dilinde, "geldim, büründüm, göründüm" gibi sözlerle halka mal olmuştur (Ögel, 1998).

Dini alanda hoşgörünün egemen olduğu İstanbul yaşamında dervişler önemli bir yer tutmuştur. Tekkelerde yaşayan dervişler, tarikatlar çevresinde toplanmışlardır. Mevlevî dervişleri, namaz, müzik ve sema aracılığıyla Allah'a ulaşmaya çalışmışlardır. Dervişlerin sekizgen bir salonda semalarını yaptıkları Galata Mevlevihanesi Pera'da, Hollanda Sarayı yakınlarında bulunmaktadır. Vanmour'un da bu mekana giderek resimler yaptığı bilinmektedir. "Galata Mevlevihanesi'nde Sema Edenler" isimli çalışması (Resim21) bunun en güzel kanıtıdır. Ressam o kadar gerçekçi bir dille mekanı işlemiştir ki resimde yer alan ve ayakta duran, beyaz elbiseli kişi, 1729 yılına kadar Galata Mevlevihanesi'nin Postnişini olan Kutb-ı nayı Osman Dede'dir. Ayrıca bu resim restore edilirken ilginç bir ayrıntı da ortaya çıkmış, sağ tarafta izleyiciler arasında Vanmour'un tarihi bir kişiyi resmettiği anlaşılmıştır. Bu kişi, 1730 yılında padişaha karşı ayaklanma düzenleyen Patrona Halil'dir. Bu da resmin 1730 yılından önce yapıldığını göstermektedir (Nicolass- Bull- Renda- İrepoğlu, 2003).

Vanmour'un bir başka çalışmasında (Resim22) "Sofrada Mevlevî Dervişler" konu edinilmiştir. Büyük tekkeler semahanelerinin yanı sıra bir kütüphane, oturma ve yemek odalarıyla beraber bir mutfaktan oluşmaktadır. Vanmour bu çalışmasında sikke adı verilen başlıklarıyla bazı dervişleri sofrada yemek yerken diğerlerini de uzun neylerini üflerken resmetmiştir.

Toplumun inancına, kültürel değerlerine büyük ilgi ve saygı gösteren, öte yandan Anadolu tarihi ve onun kültürel çizgisine dair zengin bilgi sahibi olan Osman Hamdi Bey'in kendine özgü konularından "Kaplumbağa Terbiyecisi"(Resim23) isimli resmi Mevlevîlik konusunu çağrıştıran ilginç yapıtlardan biridir (Uzluk, 1957).

Osman Hamdi'nin kendisi olan "Terbiyecisi" elinde neyi, boynunda maşası sırtında "keşkül-ü fıkarası" (dervişane bir tevekkülü akla getirmektedir) hafif öne eğilmiş olarak yapraklarını yiyen üç kaplumbağaya nezaret

etmektedir. Arkada kalan iki kaplumbağa ise yemeğe yanaşmaya çalışmaktadır.

Osman Hamdi Bey'in dikkate değer özelliklerinden biride, onun İslami kültürel konularda en çok eser veren ressam olmasıdır. Bugüne kadar hiçbir Türk ressamı Osman Hamdi Bey kadar İslami mekanlar ve yaşam biçimimizle ilgilenmemiş, onun kadar çok resim yapmadığı gibi İslami atmosferi bütün incelikleriyle yansıtmaya da çalışmamıştır (Cezar, 1995).

Osman Hamdi Bey'in yakın dostu olan İtalyan asıllı saray ressamı Fausto Zonaro'da dervişler ve Mevlevi kültüründen oldukça etkilenmiş, İslami motifleri resimlerine taşımıştır. Zonaro'nun kendi ülkesi dışında diğer ülkelerde de tanınmasının başlıca sebebi, izlenim ve etki kabiliyetinin çok güçlü olmasına bağlıdır. Sanatçı edindiği izlenimleri resimlerine yansıtarak izleyiciye adeta konuyu, ortamı yaşatmaktadır. Zonaro'nun Mevlevi konusuyla yakından alakalı yaptığı çalışmalardan biride "Neyzen" isimli pastel boya ile yaptığı çalışmadır (Resim24). İlahi ruhu değişik tekniklerde resimlerine yansıtmaktan çekinmeyen Zonaro, "Derviş Grubu" adını verdiği (Resim25) çalışmasında sulu boya ile yan yana duran dervişleri resimlemiştir.

Sanatçı İstanbul'u ve Türkleri resimlerken dini motiflere de bağlı olarak edindiği izlenimleri objektif bir yaklaşımla abartıya kaçmadan resimlemiştir. Bu eserleri İstanbul'da da büyük ilgi ile karşılanmıştır.

Zonaro gibi dervişler konusu ile ilgilenmiş bir başka Batılı sanatçıda Rus ressam Vereşagin'dir. Sanatçı çalışmalarında Türk öğelerini sıkça kullanmıştır. "Taşkent'te Dervişler" adlı çalışması ile kılık, kıyafet açısından renkli derviş topluluğuna farklı bir gözle bakmıştır(Resim26).

Mevlâna sayesinde İslamiyet'i kabul eden ressamlar da bulunmaktadır. Rum ressamlardan Alaeddin Thrayanus buna en güzel örnektir. Ayrıca bu ressamlar arasında Mevlâna müritlerinden Bedreddin Yavaş, Şehabeddin isminde iki Türk ressam da bulunmaktadır (Uzluk, 1957).

1909 Mekke doğumlu ressam Muammer Saguner'in "Ne Olursan Ol, Gel" isimli çalışması(Resim27), Mevlâna ve Mevlevilik konusu ile yakından ilgili önemli bir çalışmadır. Resmin ön tarafından ellerini açarak "İlahi Dünya"ya çağrıda bulunan Mevlâna ve geri planda da sema eden semazenler bulunmaktadır.

Türk resminin usta isimlerinden İbrahim Çallı'da bir dizi "Mevleviler" resimleri yapmıştır. İstanbul'da bulunan Galata Mevlevihanesi'ne sık sık giden Çallı, buradan edindiği izlenimlerle bir çok resim meydana getirmiştir.

tir. Hatta sanatçı yaptığı bu resimlerle yurtdışından ödül de kazanmıştır (Resim28). Cemal Tollu'nun da "Mevleviler" konusu ile ilgilendiği bilinmektedir. Cemal Tollu'da İbrahim Çallı gibi bir dizi "Mevleviler" konulu resimler yapmıştır (Resim29-30). Konularında Kübist, kendine özgü fırça darbeleriyle oluşturulan renk lekeleri dikkati çekmektedir.

Türkiye'de kadın sanatçılar arasında kübizmden hareket eden ve geometrik soyutlamanın öncülerinden olan ressam Maide Arel, Kübist üslupta figürü kendi içinde geometrik formlara bölerek ve arı renklerle boyayarak uygulamış, yaptığı "Tarihi Neyzen" ve "Mevleviler" isimli çalışmalarına taşımıştır(Resim31-32). Simgesi yanını yöresel motiflerle beslemiş, Türk sanatına daha bir çok benzer özellikte resim kazandırmıştır.

Adını geniş sanat çevrelerine ilk kez 1954'te Yapı Kredi Bankası'nın düzenlediği yarışmada birinci seçilerek duyuran ünlü sanatçı Aliye Berger'de Mevleviler konusunu resimlerinde işleyen sanatçılardan biridir (Resim33).

Mümtaz Yener'in uzun sanat yaşamı içinde, toplumsal konular hep resimlerinin ana teması olmuştur. Ayrıntıcı üslubu ile usta işi figüratif yapıtlarında hep kalabalık figürleri işlemiştir. Karıncaların yaşamındaki toplumsallık da sanatçığı, bu yaratıkları resmettiği bir metafora yöneltse de "Mevleviler" konusuna farklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır (Resim34).

İbrahim Çallı'nın torunu olan ve İbrahim Çallı gibi titiz çalışan, aynı ekolü devam ettiren Yaşar Çallı'da dini ve tasavvufi konulara yönelmiştir. Bu çalışmalarında gerek Hacı Bektaş Veli'yi ve onun müritlerini gerekse Mevlâna ve Mevleviler konusunu ele alan resimler meydana getirmiştir(Resim35).

Müziyen-ressam sanatçılarımızdan Gönül Akın'da "Mevleviler" konusuna katkı sağlayan ressamlarımızdandır(Resim36). Mevlevileri kendi tarzında yorumlayan sanatçı, kullandığı etkili renklerle aynı zamanda renkçi ifadesini farklı bir kompozisyonda şekillendirmiştir. Geniş fırça darbeleriyle yaydığı lekelerinde sema eden semazenler gökyüzüne yükselir vaziyette tasvir edilmiştir.

Türkiye ve Türkleri her fırsatta sevdiğini söyleyen İtalya'da yaşayan bir başka sanatçıda Gabriel Mandel Khan'dır. Eserlerinde Türk-İslam felsefesini yücelten bir anlayış sergileyen sanatçı Mevlevi konusunda bir çok çalışma gerçekleştirmiştir (Resim37).

Konya’da 2005 yılında Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırmaları Merkezi’nin düzenlemiş olduğu geniş katılımlı sergide sergilenen eserler içinde, yine Mevlâna ve Mevlevî konularıyla yakından ilgili pek çok çalışma yer almıştır. Mehmet Büyükçanga’ya ait “Semazenler” konulu baskı çalışması ile Mehmet Başbuğ’a ait “Yesevî’den Mevlâna’ya” isimli bu çalışmalardan bazılarıdır (Resim38-39).

Ressamların eserlerinde her zaman tasvir edilen Mevlâna ve Mevlevîler konusu, günümüze kadar yaşatılan en büyük değerlerdendir. Bu tür değerleri sanatın bütün kolları ile uğraşan sanatçılar eserleriyle, her zaman desteklemiştir. Yeryüzünde bir çok insan sanat eserleri sayesinde bazı kültürel ve insani değerleri yakından tanıma fırsatını yakalamışlardır. Uluslararası düzeyde temsil edilen bu eserler ile yurtdışında yaşayan farklı kültürlere mensup insanların, değişik ülkelerin kültürlerini tanıma fırsatlarına uygun zemin hazırlanmıştır.

SONUÇ

Bugün dünya üzerinde fikirleriyle felsefe alanında en önemli isimlerden biri olan Mevlâna hem yaşadığı çağda hem o çağdan günümüze toplumu, fikirleri, sanatı, dini düşüncüyü, ahlakı, sevgiyi ve insanla alakalı olan her kavramı etkilemiştir. Plastik sanatlar alanında gerek Türkiye’de gerekse dünyada bir çok sanatçıya ilham kaynağı olmuş, ortaya konulan sanat eserlerinde işlenmiştir. Mevlâna fikirleri hayranlık derecesinde insanları etkilerken verdiği tasavvufî ve dinî mesajlar ile farklı inanışa sahip milletler arasında geniş halk kitlelerinin etkilenmesine de neden olmuştur. Dünya müzelerinde ve Türkiye’deki müzelerde sergilenen eserlerde de bu etkileri görmek mümkündür.

Türk-İslam Dünyasının hoşgörü timsali Mevlâna bugünde geçmişte olduğu gibi bir çok aydını, sanatçıyı etkilemeye devam etmektedir. Aydınlar eserlerinde, sanatçılarda sanat eserlerinde Mevlâna ve Mevlevîlik konusunu işlemeye devam etmektedirler. Ahmet Yesevî’den, Mevlâna’ya, Yunus Emre’den, Hacı Bektaş Veli’ye kadar bir çok alim resimlerde tasvir edilmiş ve hala devam eden süreçte tasvir edilmektedir.

Ressam Ziya Ceran tarafından tasvir edilen resimler (Resim40-41-42) Mevlâna’nın çeşitli hayat dönemlerinden önemli kesitleri sunan ve görsel dille çok güzel ifade eden resimler olarak Mevlâna Müzesi Koleksiyonu içinde yer alarak, müzeyi gezenlerde büyük etki bırakmakta ve eğitici rol

üstlenmektedir. Resim diliyle eğitime katkı sağlayan bu resimlerin çoğalmasının belgeselci, gerçekçi yapıtların artırılması, yerli yabancı birçok turist için faydalı, aynı zamanda da ülke tanıtımına büyük katkı sağlaması yönünde yararlı olacaktır.

Kültür Bakanlığı'nın üzerinde çalıştığı son projelerden biri olan "Portreler" projesi kapsamında ünlü ve Türk Dünyasına iz bırakmış kişilerin portrelerinin Türk ressamlar tarafından yaptırılması, zamanımızın sanat adına yapılacak önemli bir projesi olacak, Türk Sanatı'na ve Eğitimi'ne katkı sağlayacaktır. Geçmişte yazılan el yazması kitap sayfalarının arasına çizilen resimler olayları betimlemede ne kadar faydalı oldular ve bize görsel olarak zamanın kültürlerini yansıttıysa, bugün de yapılacak betimlemeler gelecek nesillere bırakacağımız en önemli miraslar arasında yer alacaktır.

KAYNAKÇA

- AND, M. (2006), "*Alemin Nuru Mevlâna*", SkyLife Dergisi, Haziran sayısı, İstanbul.
- CEZAR, M. (1995), "*Sanatta Batıya Açılış ve Osman Hamdi*" Erol Kerim Aksoy Kültür, Eğitim, Spor, Sağlık, Vakfı Yayını, No: 1, Cilt: 1, İstanbul.
- EFLAKİ, A. (1986), "*Ariflerin Menkıbeleri*", Tercüme Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi İstanbul.
- EROL, E. (2004), "*Mevlâna'nın Hayatı, Eserleri ve Mevlâna Müzesi*", Altınarı Ofset, Konya.
- NICOLASS, E. BULL, D. RENDA, G. İREPOĞLU, G. (2003). "*Lale Devri'nin Bir Görgü Tanığı Jean-Baptiste Vanmour*", Koç Kültür Sanat Tanıtım, İstanbul.

ÖGEL, B. (1998), *“Türk Mitolojisi”*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, Cilt 1.

ŞEKERCİ, O. (1974), *“İslam’da Resim ve Heykelin Yeri”*, Çanakkale Seramik Fabrikaları Kültür ve Araştırma Hizmetleri, No:3, İstanbul.

UZLUK, Ş. (1957), *“Mevlevilikte Resim”*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.

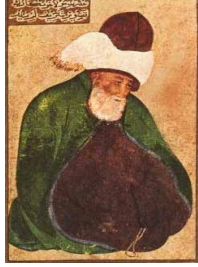
RESİMLER



Resim 1: “Türk Minyatürü
“Annesinin kucagında Mevlâna”



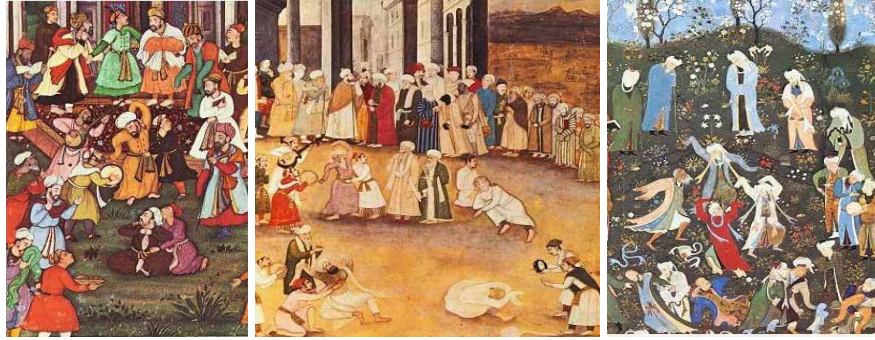
Resim 2: “Bahaeddin Veled
ve Ailesi Belh’ten Göç Esnasında”



Resim 3: Türk Minyatürü "Mevlâna"



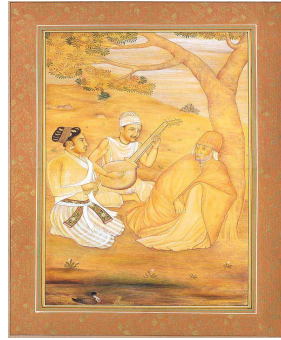
Resim 4: İran Minyatürü "Mevlâna"



Resim 5: Hint Minyatürü,
"Dervişlerin Toplantısı"
11- 17. yüzyıl

Resim 6: Moğol Minyatürü,
Dervişlerin Toplantısı" 1004-1595

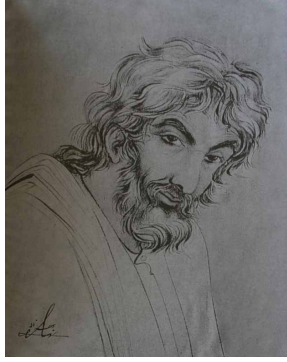
Resim 7: Hint Minyatürü
"Dervişlerin Toplantısı" 19.
yy



Resim 8: İran Minyatürü
"Sufi Buluşması"



Resim 9: Hint Minyatürü, "Coşku"

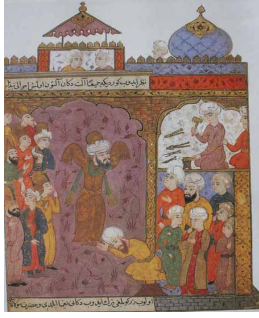


Resim 10: Şems Tebrizi Portresi

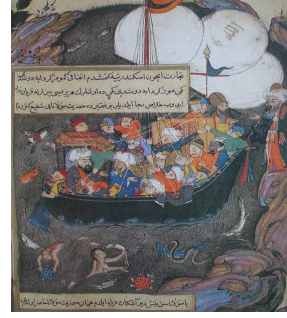


Resim 11: "Şems Tebrizi ile

Buluşma"



Resim 12: "Sevakıb-ı Menakıb"

Resim 12: Eflaki
DetayResim 13: Eflaki "Mevlâna
Gemiye Batmaktan Kurtarıyor"Resim 14: Fransa 1568
"Derviş ve Geyik"

Resim 15: "Bektaşî Dervîşi"

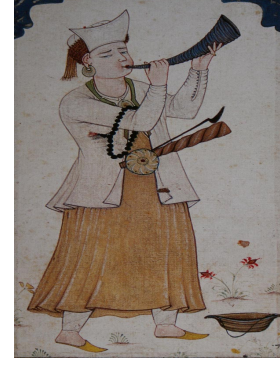
Resim 16: Rembrandt
"Mevlâna ve Dostları"



Resim 17: Rembrandt'ın Resim Etkilendiği Hint Minyatürü



Resim 18: Rembrandt "Türk Portresi" 1630.



Resim 19: Levni "Kalender Dervışı"



Resim 20: "Sema Eden Dervişler"



Resim 21: "Galata Mevlevihanesi'nde Sema Eden Dervişler"



Resim 22: Vanmour "Sofrada Mevlevi Dervişler"



Resim 23: Osman Hamdi “Kaplumbağa Terbiyecisi”



Resim 24: Zonaro “Neyzen”



Resim 25: Zonaro "Derviş Grubu"



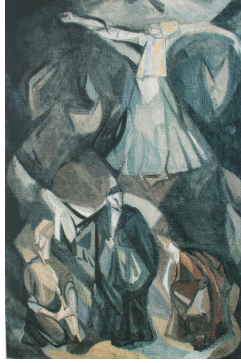
Resim 26: Vasily Vereşagin
"Taşkent'te Dervişler"



Resim 27: Muammer Saguner
"Ne olursan ol gel"



Resim 28: İbrahim Çallı
"Mevleviler"



Resim 29: Cemal Tollu
"Mevleviler"



Resim 30: Cemal Tollu
"Mevleviler"



Resim 31: Maide Arel "Tarihi Neyzen"

Resim 32: Maide Arel "Mevleviler"



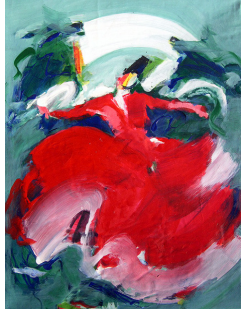
Resim 33: Aliye Berger "Mevleviler"



Resim 34: Mümtaz Yener "Mevleviler"



Resim 35: Yaşar Çallı "Mevleviler"



Resim 36: Gönül Akın "Mevleviler" Resim 37: Gabriel Mandel "Mevleviler"



Resim 38: Mehmet Büyükçanga "Semazenler"

Resim 39: Mehmet Başbuğ "Yesevi'den Mevlâna'ya"

ERROR: undefined
OFFENDING COMMAND: f'~

STACK:

**İSTANBUL MEVLEVÎHANELERİNİN
TÜRK SANAT VE EDEBİYAT HAYATINA
KATKILARI (XIX. ASIR)**

Sezai KÜÇÜK*

ÖZET

İstanbul'da Fatih döneminde ilk mevlevîhanenin açılmasından itibaren tekkelerin kapatılma tarihi olan 4 Eylül 1925 tarihine kadar geçen beş asır süre zarfında sekiz Mevlevîhane kurulmuştur. Bunlardan ancak beşi (Galata, Yenikapı, Beşiktaş/Bahariye, Kasımpaşa ve Üsküdar) ömürlü olmuştur. Bu beş Mevlevîhane faaliyette buldukları süreler zarfında İstanbul kültür, sanat ve edebiyat hayatının merkezlerinden biri olmuşlardır.

Galata Mevlevîhanesi, Divan edebiyatının zirvesi olan Şeyh Galib'i yetiştirmiş, Yenikapı Mevlevîhanesinde Ali Nutkî Dede, Abdülbaki Nasır Dede, Hammâmîzâde İsmâil Dede Efendi, Zekai Dede, Vak'anüvis Pertev Efendi, Mehmed Said Hâlet Efendi, şuarâdan Hayret Efendi, Süleyman Neşâti ve Musahib Seyyid Ahmed Ağa gibi, mûsikî ve edebiyat alanlarında ün yapmış bir çok kişinin yetişmesini temin etmiştir. Aynı şekilde diğer dergahlardan da musikişinas, besteci, şair, hattat, müzehhib, nakkaş Mevleviler yetişmiştir.

XIX. asır boyunca İstanbul Mevlevî dergahları bir konservatuar ve güzel sanatlar akademisi gibi görev yapmış, Türk kültür, sanat ve edebiyatına önemli katkılar sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlevî, Mevlevîlik, Mevlevîhane, Musîki, Edebiyat.

* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf ABD Öğretim Üyesi.

**THE CONTRIBUTIONS OF ISTANBUL
MEVLEVIHOUE TURKISH CULTURE AND
ART (XIX TH CENTURY)**

ABSTRACT

Takiyyas of Mawlawi (Mevlevi) were established from the period of Sultan Fatih to closing date of takiyyas which was 4th September 1925 in İstanbul. The five of them have been continued their activities up to 1925.

This takiyyas of Mawlawi were one of significant centers for culture, literature and art during the historical period in İstanbul. (Takiyyas of Mawlawi Galata, Yenikapı, Beşiktaş, Üsküdar, Kasımpaşa)

Takiyya Mawlawi of Galata was infulencial to broaden the intellectual development of Şeyh Galib who was one of great representetive for the literature of Diwan. Morever, these Takiyyas played a pionering role for the education of composer, calligrapher, musician, poetry for centuries.

During the 19th centries takiyyas of Mawlawi's İstanbul made great contribution to the Turkish cultural life such as Academy of Art and Conservatoire.

Key Words: Mawlawi, Mawlawiyye, Takiyya of Mawlawi, Calligraph, Music, Literature.

Anadolu topraklarında XIII. asır sonlarına doğru Mevlâna'nın musiki, şiir ve sema ile müzeyyen kıldığı tasavvuf anlayışı çerçevesinde, oğlu Sultan Veled tarafından kurulan Mevlevîlik, Konya Mevlâna Dergâhu merkez olmak üzere erken Osmanlı dönemi boyunca Anadolu'nun önemli merkezlerinde örgütlenmiş, birer sanat merkezi ve musiki konservatuarları sayılan mevlvîhaneler tesis edilmiş,¹ İstanbul'un fethiyle birlikte de şehrin gündelik hayatına giren ilk tarîkatlardan biri olmuştur.²

¹ Geniş bilgi için bk. Ahmet Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn (Âriflerin Menkıbeleri)*, (trc. Tahsin Yazıcı), MEB. Yayınları, İstanbul 1989, II, 313, 337, 326; Seyyid Sahîh Ahmed Dede, *Mecmuatü't-tevârihi'l-Mevleviyye*, Mevlâna Müzesi Kütüphanesi, Kayıt no: 5446; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, (İkinci Baskı), İstanbul 1983, s. 245, 330-335; F. Nafiz Uzluk, "Mevlevî Hilafetnameleri", *Vakıflar Dergisi*, sy. IX, s. 383-386; Mehmet Önder, "Konya Mevlâna Dergâhu Arşivi ve Mevlevîhaneler", *Osmanlı Araştırmaları*, sy. XIV, İs-

İstanbul'da ilk mevlevîhanenin faaliyete geçmesinden, tekkelerin kapatılma tarihi olan 1925 yılında kadar geçen beş asır süre zarfında, her ne kadar varlığını sürdüren beş mevlevîhaneden söz edilse de³, bunlara kaynaklarda isimlerine rastlanan fakat diğer beş mevlevîhane gibi ömürlü olmayan, üç mevlevîhanenin de ilave edilmesi gerekmektedir. Böylece beş asır boyunca İstanbul'da sekiz mevlevîhane tesis edilmiş olmaktadır.⁴

Mevlevîlik İstanbul'a şehrin fetinden hemen sonra giren ilk tarikatlardan biri olmuştur. Fetihden hemen sonra Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) Hristos Akataleptos Kilisesi'ni camiye çevirmiş, daha sonra da Kalenderhâne Zâviyesi olarak dervişlere tahsis edilen⁵ bu mekan, bir Mevlevî Dergâhı şeklinde dönüştürülmüş ve böylece fetihden sonra İstanbul'da açılan ilk mevlevîhane olma özelliğini kazanmıştır. Yaygın kanata göre bu Mevlevîhane fazla ömürlü olmamıştır.⁶ Daha sonra 897/1491-1492'de Dîvâne Mehmed Çelebi adına Galata (Kulekapısı) Mevlevîhanesi kurulmuş ve bir çok kaynakta ilk Mevlevîhane olarak gösterilmiştir.⁷

Fatih döneminde açılan zâviyeyi ilk mevlevîhane kabul edersek, İstanbul'da kurulan ikinci Mevlevî tekkesi de diyebileceğimiz Galata Mevlevîhanesinin tesisiyle birlikte, İstanbul mevlevîlik tarihinde ilk özgün Mevlevî dergâhı vücuda gelmiş olmaktadır.⁸

İstanbul 1994, s. 141-142; Ekrem Işın, "Mevlevîlik", Düünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi (DBİA), İstanbul 1993, V, 422-430.

² Ekrem Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler; Yenikapı Mevlevîhanesi", *İstanbul Dergisi*, 1993, sy. 4, s. 119.

³ Muzaffer Erdoğan, "Mevlevî Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevîhâneleri", *İÜEF Güney-Doğu ve Avrupa Araştırmaları Dergisi*, sy. 4-5, İstanbul 1975-1976, s. 24.

⁴ Bedii Şehsuvaroğlu, "Galata Mevlevîhânesi" *Tercüman Gazetesi*, 8 Mayıs 1972; Ekrem Işın, a.g.m., s. 120.

⁵ Hüseyin bin İsmail Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmi*, İstanbul 1281, I, 166; E. Hakkı Ayverdi, *Fatih Devri Mîmârisi*, İstanbul 1953, s. 17; Nejat Göyünç, "Kalenderhâne Camii", *Tarih Dergisi*, sy. XXXIV, 1984, s. 485-494; M. Baha Tanman, "İstanbul Mevlevîhâneleri", *Osmanlı Araştırmaları*, sy. XIV, İstanbul 1994, s. 178.

⁶ A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 336-337.

⁷ A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 337; B. Tanman, a.g.m., s. 178.

⁸ B. Tanman, a.g.m., s. 178.

İstanbul'daki üçüncü Mevlevî tekkesi, Mevlâna soyundan olup Nakşebendî şeyhi Molla İlâhî'ye intisab ederek Nakşî icâzeti alan⁹ Âbid Çelebi (ö. 903/1497)'nin, XV. yüzyıl sonunda Fatih semtinde Otlukçu Yokuşu'nda kurduğu dergâhtır. Bazı kaynaklarda Fatih Mevlevîhanesi şeklinde geçen ve hem Mevlevî hem de Nakşî tarikatının temsilciliğini yapan bu tekke de uzun ömürlü olmamıştır.¹⁰

Bu Mevlevî tekkesinden sonra İstanbul'da, 1007/1598'de Yenikapı, 1031/1622'de Beşiktaş, XVII. yüzyılın ikinci çeyreğinde (1623-1631) Kasımpaşa ve 1208/1793'te Üsküdar mevlevîhaneleri tesis edilmiştir.

1925'e kadar varlığını sürdüren (İlk zaviye ve Abid Çelebi tekkesi hariç) bu beş mevlevîhanenin dışında, Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sinde ismi geçen¹¹ Sultan Mustafa döneminde kurulan ve bir zelzelede yıkılıp bir daha faaliyete geçemeyen Eyüb Mevlevîhanesi¹² ve 1229/1814'te Kasımpaşa Mevlevîhanesi dervişlerinden Mehmed Dede (ö. 1240/1824)'nin Eyüp'te Gümüşsuyu civarında İdris Köşkü diye marûf mekanda kurduğu¹³ iki Mevlevîhane daha mevcuttur. Dolapçı Mehmed Dede'nin 1240/1824 senesi Şevval ayı içinde vefatıyla¹⁴ da bu tekke de tarihe karışmış ve bu gün mevcut değildir.¹⁵

Mevlevîlik, İstanbul merkezli Osmanlı tarikat kültüründe tarih boyunca çok önemli bir mevkiye sahip olmasına rağmen, İstanbul'daki diğer tarikatların çoğundan daha az sayıda tekkeye sahip olmuştur. Bunun başlıca sebebi de, diğer tarikatlardan farklı olarak mevlevîliğin bazı araştırmacıların "popüler sufizm" diye adlandırdıkları, geniş tabanlı tasavvuf hayatı yerine, başından beri tasavvuf kültürünün klasik boyutunu temsil etmesi,

⁹ Ayvansarâyî, *Age*, I, s. 115, 220-22; Baha Tanman, "Âbid Çelebi Tekkesi", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), I, 308.

¹⁰ A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 338; E. Işın, a.g.m., s. 120; Baha Tanman, "Âbid Çelebi Tekkesi", DİA, I, 308.

¹¹ "Sultan Mustafa'nın ibtidâ-yı cülûsunda Yeniçeri ocağı başçavuşu "Kara Mizah", Zâl Paşa kurbunda, hadîka-i her dem bahar içre bir mevlevîhâne bina ettirmişti ki, nazîri bulunmazdı. Bir gece zelzele olup mevlevîhâneyi yerle yeksan etti. Zeminini bostan olmuştur." Evliyâ Çelebi, *Seyâhatnâme*, (Sadeleştiren, Mümin Çevik) Üçdal Neşriyat İstanbul 1985, I, 395.

¹² *Seyahatnâme*, I, 395; Mehmed Ziya, *İstanbul ve Boğaziçi*, II, s. 219.

¹³ Abdülbâkî Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân II*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphânesi (İSAM), nr. 18112, s. 71; A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 339-340.

¹⁴ *Defter-i Dervîşân II*, s. 90.

¹⁵ E. Işın, a.g.m., s. 120.

düşüncesi, edebiyatı, mûsikîsi, irfanı, adab ve erkanı ile daha seçkin bir düzeye hitap etmesi olduğu kabul edilmiştir.¹⁶ Bu noktadan hareketle de İstanbul Mevlevîhaneleri Mevlevî kültürünün merkezi olmaları yanında bu şehrin kültür ve sanat hayatını besleyen musikide, şiirde ve sanatta zirve kabul edilen bir çok sanatkarın yetiştiği mekanlar olmuşlardır.

Biz bu tebliğimizde XIX. Asır içinde İstanbul Mevlevî dergahlarında yetişen ve İstanbul'un kültür muhitlerinde isimlerinden söz ettiren musikişinas, şair ve güzel sanat erbabı Mevlevîlerden ve onların İstanbul kültür ve sanat hayatına katkılarından bahsedeceğiz.

XIX. Asırda İstanbul Mevlevîhanelerinde Yetişen Musikişinaslar

XIX. asrın ilk yarısı Türk mûsikîsinin tabii seyri içinde en yüksek dereceye ulaştığı bir dönemdir. Türk mûsikînin bu derecelere gelmesinde zamanın Osmanlı padişahları III. Selim ve II. Mahmud'un destekleri yanında, bu dönem Mevlevî dergahlarından yetişen musikişinasların büyük katkısı olmuştur. Kendisi de mûsikîye âşina olan III. Selim, mûsikîşinaslara teveccüh göstermiş ve onları himaye etmiş, II. Mahmud da mûsikîşinaslara karşı daima taltifkâr tavırlar içinde olmuş, sarayda tertip ettiği küme fasıllarında mûsikîşinas şeyhleri ve dervişleri görmekten büyük mutluluk duymuştur.¹⁷ Bu iki padişahın mûsikîşinas bestekarları, müezzinleri, hânende ve sâzendeleri himaye etmeleri ve onlara ihsanlarda bulunmaları, XIX. asrın birinci yarısında, dinî ve lâdinî mûsikînin gelişmesinde büyük etken olmuş, ve bu sahada Türk Mûsikîsi'nin büyük ustası Mevlevî İsmâil Dede Efendi gibi bir dâhî yetişmesini temin etmiştir.¹⁸

XIX. asırda dînî mûsikî bilhassa Mevlevî mûsikîsi, özellikle âyin besteciliğinde büyük bir gelişme içindedir. Bu asır öncesinde, Mevlevî âyinlerinin miktarı 3-5 sayısıyla mahdud iken, XIX. asırda bu tarz dînî bestelerin sayısı 56'ya çıkmıştır.¹⁹ Mevlevî mûsikîsinin bu asırda bu dereceye yük-

¹⁶ B. Tanman, a.g.m., s. 177-178.

¹⁷ Saadettin Nuzhet Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, İstanbul 1943, II, 399-401.

¹⁸ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 401-403.

¹⁹ XIX. asırda bestelenen Mevlevî âyinleri listesi için bk. A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 457-459; Saadettin Heper, *Mevlevî Âyinleri*, Konya 1974, s. 368-374; Ö. Tuğrul İnançer, "Mevlevî Mûsikîsi ve Semâ", *DBİA*, V, 420-430.

selmesi de, “marifet iltifata tabidir” sözü gereği zamanın padişahlarının Mevlevîlere ve Mevlevîliğe ilgisine bağlanmıştır.²⁰

Mevlevîliği ile bilinen ve kendi icadı olan “Sûzîdilârâ” makamıyla bir Mevlevî âyini besteleyen III. Selim, döneminin mûsikîşinas Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhlerinden Ali Nutkî Dede ve Abdülbâkî Nâsır Dede’ye daima teveccühkâr davranmış, Abdülbâkî Nâsır Dede de bestelemiş olduğu iki eserini III. Selim’e ithaf ederek bu teveccühü karşılıksız bırakmamıştır. Ayrıca gerek III. Selim gerekse II. Mahmud’un İstanbul Mevlevîhanelerini sık sık ziyaret etmeleri, bu dergâhlardaki mûsikî faaliyetlerinin artmasında önemli bir âmil olmuş, bu asırda değerli bestekarların, kudûmzenlerin ve neyzenlerin yetişmesini temin etmiştir.²¹

XIX. asırda lâdînî mûsikîde de, daha ziyade Mevlevîler eser vermiştir. Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Abdülbâkî Nâsır Dede, bu mûsikî tarzında da önde gelen Mevlevîlerdendir. Dînî mûsikîdeki maharetini bu alanda da sergileyen Nâsır Dede, bir takım terkipler bulmuş, bir nota icat etmiş ve *Tedkîk u Tahkîk* isimli mûsikî nazariyatından bahseden bir eser telif etmiştir.²² Yine bu asırda dînî ve ladînî musikide mahir olan iki mühim simadan biri Hammâmîzâde İsmâil Dede Efendi, diğeri ise asrın sonlarına doğru yetişen Zekâî Dede’dir.²³

İstanbul Mevlevî dergâhları bu asır içinde bir konservatuar görevi yapmış ve bu merkezlerden, İstanbul sanat hayatını besleyen bestekarlar, kudûmzenler ve neyzenlerle birlikte diğer mûsikîşinaslar yetişmiş, Mevlevî olmayan mûsikî mensupları da bu Mevlevîhanelerden istifade etmişlerdir.

XIX. asırda İstanbul mevlevîhanelerinden başta Hammâmîzâde İsmâil Dede Efendi olmak üzere, bir çok Mevlevî bestekâr yetişmiş, bilhassa bestelemiş oldukları âyin ve ilahilerle meşhur olmuşlardır. Bu asır başlarında vefat eden Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhlerinden Ali Nutkî Dede bu bestekârlardan biridir.²⁴ Ali Nutkî Dede meşîhati müddetince Mevlevî tarihinde, Hammâmîzâde İsmâil Dede Efendi, Vak’anüvis Pertev Efendi, Mehmed Said Hâlet Efendi, şuarâdan Hayret Efendi, Süleyman Neşâti ve Musahib

²⁰ İ. Mahmud Kemal İnan, İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, İstanbul 1958, s. 19-21.

²¹ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 405-406.

²² Abdülbâkî Nâsır Dede, *Tedkîk u Tahkîk*, Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa Yazmaları 1242/1.

²³ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 406.

²⁴ Rauf Yekta, *Dede Efendi- Esâtiz-i Elhân*, III. Cüz, İstanbul 1341/1924, s. 127-131; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 415.

Seyyid Ahmed Ağa gibi, mûsikî ve edebiyat alanlarında ün yapmış bir çok kişinin yetişmesine katkıda bulunmuştur.²⁵

Aynı dergah şeylerinden Ali Nutkî Dede'nin küçük kardeşi Abdülbâkî Nâsır Dede de bu asrı idrak eden önemli bestekarlardandır.²⁶ Meşihatte bulunduğu süre zarfında Yenikapı Mevlevîhanesini tam anlamıyla mûsikî konservatuarına dönüştürmüş, Türk mûsikîsi konusundaki derin bilgisi nedeniyle dergâhta geniş bir sanat çevresi oluşmuştur. İsmâil Dede Efendi'ye ney ve dinî mûsikîsi dersleri vermiş ve II. Mahmud zamanında padişahın huzurunda icrâ edilen küme fasıllarında bulunmuş²⁷, bestelemiş olduğu mûsikî eserleri ve bu alanda telif ettiği kitaplarıyla klasik ve Mevlevî mûsikîsinde yed-i tûlâ kabul edilmiştir.²⁸

Yine XIX. asır Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhlerinden Abdurrahim Kühnî Dede, bestelediği dînî ve lâdînî eserler ve yetiştirdiği talebeleriyle zamanın en önemli mûsikî üstadlarından biri kabul edilmiştir. Abdurrahim Kühnî Dede'yi, gayet tesirli ve güzel sesi, mûsikîye ileri derecede kabiliyeti sebebiyle "fenn-i mûsikîde ikinci Fârâbî" sıfatıyla tanımlayacak kadar ileri gidenler de olmuştur.²⁹ Yetiştirdiği talebeleri arasında Galata Mevlevîhanesi kudümzenbaşı Derviş Mehmed'le, III. Selim'in musahibi Ahmed Ağa en meşhurlarıdır.³⁰ Özellikle mûsikîye karşı aşırı istidadı ve meyli olan Musahib Ahmed Ağa, Mevlevî olduktan sonra bütün mesaisini Mevlevî musikisine sarf ederek Hicâz, Nihâvend ve Sabâ makamında âyin bestelemiş ve III. Selim'in huzurunda okumuştur. Dinlediği bu bestelerin tesiriyle de III. Selim, meşhur Sûz-i Dilârâ makamını ihdas ede-

²⁵ Bk. *Defter-i Dervişan I*, Süleymâniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa 1194, vr. 1a, 15b; Abdülbâkî Nâsır Dede, *Tetkik u Tahkik*, s. 2b; M. Ziyâ, *Age*, s. 144; S. Nuzhet Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 413-415; Yılmaz Öztuna, *Türk Mûsikî Ansiklopedisi (TMA)*, İstanbul 1969, II, 32-33; N. Özcan, "Ali Nutkî Dede", *DİA*, II, 423.

²⁶ Ahmed Atâ, *Atâ Tarihi*, İstanbul 1293, III, 193.

²⁷ E. Işın, a.g.m., s. 129; Nuri Özcan, a.g.m., *DİA*, II, 199.

²⁸ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 415-420; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 24-26; Y. Öztuna, *TMA*, II, 4-5.

²⁹ Zekâîzâde Ahmed-Dr. Suphi-Mesut Cemil, *Mevlevî Âyinleri*, İstanbul Konservatuarı, İstanbul 1936, s. 560; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 420; M. Ziyâ, *Age*, s. 155; Y. Öztuna, *TMA*, I, 21-22.

³⁰ M. Ziyâ, *Age*, s. 155-156; Halil Can, "Kühnî Abdurrahim Dede Efendi'nin Hicaz Âyin-i Şerifi", *Mevlâna Göldestesi*, Konya 1966, s. 47-48; N. Özcan, a.g.m., II, 292.

rek bir âyin bestelemiştir ki, bu âyin daha sonra Yenikapı Dergâhı'nda icra edilmiştir.³¹

XIX. asırda Mevlevî bestekarlar denince hiç şüphesiz ki ismi anılması gereken en önemli şahsiyet Hammamîzâde İsmâil Dede Efendi'dir. Çocukluk yaşlarından itibaren mûsikîye olan yatkınlığı, kendini Yenikapı Mevlevîhanesinde bulmasına neden olmuş ve dergâh şeyhi Ali Nutkî Dede'den mûsikî dersleri almıştır. Bestelediği şarkıları hızla İstanbul mûsikî meraklıları arasında yayılmış, III. Selim'in kulağına kadar gitmiş, saraya davet edilmiş ve padişah tarafından ödüllendirilmiştir. 1214/1799 yılında yirmi bir yaşında iken "Dede" unvanı almış olan İsmail Dede Efendi'nin Yenikapı Mevlevîhanesindeki varlığı mukabele günlerinde meraklılarının dergâha akın etmelerine sebep olmuştur. Bestelerinin şöhreti saraydaki fasıllara iştirakını temin etmiş, bir süre sonra da padişah tarafından "Musâhib-i şehriyârî" unvanıyla ödüllendirilmesini sağlamıştır. III. Selim zamanında saray başmüezzini olarak atanan ve II. Mahmud ve Abdülmecid döneminde de bu görevini sürdüren İsmâil Dede, Türk musikisinde doldurulmaz bir yer edinmiştir.³² Dede Efendi, başta yine Türk mûsikîsinin meşhur bestekarı Dellalzâde Hacı Hafız İsmâil Efendi (ö. 1316/1898)³³ olmak üzere Hacı Arif Bey ve Zekâî Dede gibi musiki üstadı bir çok talebe yetiştirmiştir.³⁴

Yine bu asrın Mevlevî mûsikîşinaslarından biri bestekar Behlül Efendi (ö. 1313/1895)'dir. Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Osman Salahaddin Dede'ye genç yaşta intisab etmiş, mûsikî tahsiline bu yaşta başlamış ve İsmâil Dede'den istifade etmiştir. Fakat onun asıl hocası mezkûr dergâhun

³¹ M. Ziyâ, *Age.*, s. 157; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 420. Musahib Ahmed Ağa 1209/1794 tarihinde vefat ederek Galata dergâhı haziresine defnedilmiştir. M. Ziyâ, *Age.*, s. 157.

³² Hammamizâde İsmâli Dede'nin hayat hikayesiyle ilgili geniş bilgi için bk. Rauf Yekta, *Dede Efendi- Esâtiz-i Elhân*, III. Cüz, s. 127-131; Yılmaz Öztuna, *Dede Efendi*, Ankara 1996; Y. Öztuna, *TMA*, 302-308; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, s. II, 428-442, 469; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, 133-170; Baki Süha Ediboğlu, *Ünlü Türk Bestekarları*, İstanbul 1962, s. 51-59.

³³ İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 171-172.

³⁴ Dede Efendi'nin yetiştirdiği talebeleri ve hayat hikayeleri için bk. Y. Öztuna, *TMA*, II, 402-408; Y. Öztuna, *Age.*, s. 62-108. Ayrıca Dede Efendi ile ilgili kaynaklar için bk. a.yer, s. 132-144.

neyzenlerinden Musa Dede'dir. Sesi güzel, mahfuzâtı bol, kuvvetli bir mûsikîşinastır.³⁵

XIX. asrın sonlarında büyük bir şöhret kazanan Mevlevî Hafız Mehmed Zekâî Dede de bu asırda yetişen mûsikîşinas bestekarlardan biridir. Dede Efendi'nin talebelerinden Eyyûbî Mehmed Bey'den mûsikî dersleri almaya başlamış ve mûsikîdeki kabiliyetini farkedene hocası onu Dede Efendi ile tanıştırmıştır. Dede Efendi'den de dersler alan Zekâî Dede, 1285/1868 yılında Yenikapı şeyhi Osman Salahaddin Dede'ye intisab ederek Mevlevî olmuştur. Her hafta Pazartesi ve Perşembe günleri dergâha devam ederek âyin okumuştur. 1300/1882 Dârü'ş-şafaka Mûsikî Muallimliği'ne tâyin edilmiş, 1302/1884'de de Bahariye Mevlevîhanesi kudümzenbaşılığına getirilerek, "Dede" unvânı verilmiştir. Hayatının sonuna kadar bu vazifeyi ifâ etmiş ve 1315/1897'de vefat etmiştir.³⁶

Zekâî Dede Türk mûsikîsinde "Hoca" unvanını almış tek şahsiyettir. Onun dînî eserleri arasında en büyüklerini Mevlevî âyinleri teşkil etmiştir. Dede Efendi gibi çok eser vermiştir.³⁷ Zekâî Dede'nin fevkalade süratli besteler meydana getirdiği de meşhurdur. Dede'nin en önemli eseri olan talebeleri de şunlardır: Başta oğlu Hâfız Ahmet Efendi (Irsoy) (ö. 1943)³⁸, Beylikçizâde Ali Aşki Bey, Hüseyin Fahreddin Dede, Şevki Bey, Ahmed Avni Konuk, Dr. Suphi Ezgi, Muallim Kazım Uz, Dr. Arif Ata ve Rauf Yektâ.³⁹

Yenikapı Mevlevîhanesinin bu asırdaki son şeyhi Mehmed Celaledin Dede de bu asrın yetiştirdiği Mevlevî mûsikîşinaslardandır. Mehmed Celaledin Dede, dînî mevzularda edebiyatta ve bilhassa tasavvuf ile mûsikîde ihtisas sahibi bir Mevlevî şeyhidir. Bestekâr, Tanbûrî ve mûsikî alanında Atâullah Dede ve Hüseyin Fahrettin Dede ile birlikte Türk mûsikîsi-

³⁵ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 442-444; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 104-105; Behlül Efendi ile ilgili kaynaklar için bk. Y. Öztuna, *TMA*, I, 104; Y. Öztuna, *Dede Efendi*, Ankara 1996, s. 76.

³⁶ Rauf Yektâ, *Esatiz-i Elhan, Hoca Zekâî Dede Efendi*, İstanbul 1900; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, 286-300; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 446-464; Y. Öztuna, *Age.*, s. 94-108; Bülent Aksoy, "Zekâî Dede", *DBİA*; VII, 544-545.

³⁷ Eserleriyle ilgili geniş bilgi için bk. İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, 296-300.

³⁸ Hayatıyla ilgili bilgi için bk. İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 46-47; Cem Behar, *Zaman Mekan Müzik*, İstanbul 1993, s. 141-162.

³⁹ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 457-463; B. S. Ediboğlu, *Age.*, s. 81-87; Bülent Aksoy, a.g.m., *DBİA*, VII, 545. Ayrıca tercüme-i hali ve mûsikî hayatı ile ilgili kaynaklar ve talebeleriyle ilgili geniş bilgi için bk. Y. Öztuna, *Age.*, 94-108.

nin ses sistemi üzerine yaptığı çalışmaları ile tanınmıştır.⁴⁰ Mehmed Celaledin Dede, mûsikîyi ve tanbûru, İsmet Ağa, Büyük ve Küçük Osman Beyler'le, meşhur Bestekar Niğoğos'tan öğrenmiştir.⁴¹

XIX. asır Beşiktaş/Bahâriye Mevlevînesi'nin bu asırdaki son şeyhi olan Hüseyin Fahreddin Dede de bestekâr, neyzen, şâir bir mûsikîşinastır. Salih Efendi, Yusuf Paşa ve Zekai Dede'den dersler alan Fahreddin Dede, devrinin zarîf bir sîması olarak temayüz etmiş, ney üzerindeki mahareti ve neyle yaptığı taksimleri taklid edilemeyecek kadar üstadane bulunmuştur. Akif Paşa'nın "*tıfl-ı nâzenim unutmam seni*" mürasasıyla başlayan türküsünü besteleyen ve birkaç şarkı vücûda getiren Hüseyin Fahreddin Dede'nin en mühim eser Acemaşiran Âyini'dir.⁴²

Beşiktaş Mevlevîhanesi postnişini Mehmed Saîd Dede'nin oğlu Muzika-i Hümâyun feriki Yusuf Paşa ile dergâhın neyzenbaşısı Sâlih Dede'den ney, Zekâi Dede ve Dede Efendi'nin talebelerinden Mütyâbzâde Ahmed Efendi'den musikî teorisi öğrenmiştir. Yağlıkcızâde Ahmed Efendi'den Mi'râciyye'nin tekmil bahrlerini geçmiştir. Ayrıca şeyh Abdülhalîm Efendi'den Hamparsum, Fülitist Râtib Efendi'den Batı Notası öğrenen Fahreddin Dede, Chopen'in eserlerini çalabilecek kadar da Avrupa müziğine vakıftır.⁴³

Bestelediği Acemaşiran Âyini, Mevlevî mûsikîsinin son dönem Osmanlı kültüründe vardığı aşamayı göstermesi açısından önemli kabul edilmiştir.⁴⁴ Hüseyin Fahreddin Dede'nin mûsikî alanındaki başarısı XIX. yüzyılın sonlarına doğru Bahâriye Mevlevîhanesini, İstanbul'un belli başlı mûsikî merkezlerinden biri haline getirmiş ve aralarında Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Celaledin Dede, Galata dergâhı şeyhi Ataullah Dede'nin de bulunduğu ve Hafız Şevki Bey, Medenî Azîz Efendi, Tanbûrî Kemal Bey, Yeniköylü Hasan Efendi, Bolahenk Nûri Bey, Dr. Süphi Ezgi ile Rauf Yekta gibi

⁴⁰ Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (hızl. A.F. Yavuz-İ. Özen), İstanbul ty., I, 133; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 464.

⁴¹ İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 111.

⁴² *Musavver Nevsal-i Osmânî*, yıl 4 (1328-1330), s. 279-280; Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, (çev. M. Akkuş-A. Yılmaz), İstanbul 2006, V, 193-198; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 202; *Son Asır Türk Şairleri*, I, 348; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 507-511; Y. Öztuna, *Age.*, s. 96; Y. Öztuna, *TMA*, I, 211-212.

⁴³ *Musavver Nevsal-i Osmânî*, s. 279, 282; *Sefîne-i Evliyâ*, V, 185; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, 193-196; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 507.

⁴⁴ *Musavver Nevsal-i Osmânî*, s. 282; *Sefîne-i Evliyâ*, V, 193.

tanınmış devrin mûsikî üstâdlarının da katılımlarıyla fasıllar meşkedilmiştir.⁴⁵ XX. yüzyılın en önemli bestekâr ve mûsikîşinasları kabul edilen; Udî Mehmed Sabri Efendi (ö 1914)⁴⁶, Mehmed Raûf Yektâ Bey (ö. 1935)⁴⁷, Ahmed Avnî Konuk (ö. 1938)⁴⁸, Şeyh Rıza Efendi⁴⁹, Kazım Uz⁵⁰, Şeyh Osman Dede⁵¹. Zekâizâde Ahmed Nureddin, Telgraf Nezâreti memurlarından Râşid Efendi, Doktor Subhî ve Arif Beyler, Münir Kökden, Sabri Efendi, Nurullah Kılıç ve Neyzenbaşı Cemal Dede⁵²yi yetiştirmiştir.

Yine bu asırda yaşayan Mevlevî bestekârlardan Arif Hikmet Dede (ö.1291/1874), 1254/1838–1291/1874 yılları arasında Üsküdar Mevlevîhanesinde şeyhlik yapmıştır. Mâhurdan bir âyin-i şerif bestelemiş fakat unutulmuştur.⁵³

Bu asırda yetişmiş bir başka Mevlevî bestekar da, Hacı Haşim Bey'dir. Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi Hasan Nazif Dede ve Eyüb Bahariyesi karşısında Bektaşî şeyhi Hafız Baba'ya intisablı olan Haşim Bey, Dede Efendi ve Dellalzâde İsmâil Efendi'den mûsikî dersleri almıştır. Çeşitli makamlarda değerli eserleri ve *Haşim Bey Mecmuası* adıyla bilinen bir şarkı mecmuasının var olduğunu Mahmud Kemal İnal aktarmaktadır.⁵⁴

İstanbul Mevlevî dergahlarında yukarıda isimlerini arzettiğimiz bestekar ve musiki teorisyeni Mevlevîler yanında Mevlevî musikisinin çeşitli enstrümanlarını icra eden musikişinaslar da yetişmiştir.

⁴⁵ *Musavver Nevsal-i Osmânî*, s. 279; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, 197.

⁴⁶ Y. Öztuna, *TMA*, I, 193; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 249-250

⁴⁷ Y. Öztuna, *TMA*, II, 169-171; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 668-669.

⁴⁸ İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 40-41; Y. Öztuna, *TMA*, I, 348-349; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 645; a. mlf. *Türk Şairleri*, Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, İstanbul 1926, II, 573-575. Ayrıca A. Avni Konuk'un Hayatı Eserleri ve mûsikîşinaslığı için bk. Selçuk Eraydın, "Ahmed Avni Konuk, Hayatı ve Eserleri", *Fusu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (hızl. M. Tahralı-S. Eraydın), İstanbul 1994, I, 13-20.

⁴⁹ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 505.

⁵⁰ Y. Öztuna, *TMA*, II, 355-356; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, 211-212;

⁵¹ İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 187-188; Y. Öztuna, *TMA*, II, 126; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 677-678; a. mlf. *Türk Şairleri*, II, 463. Ayrıca, yetiştirdiği talebeleriyle ilgili geniş bilgi için bk. Y. Öztuna, *Age.*, s. 96-108.

⁵² *Musavver Nevsal-i Osmânî*, s. 279; Y. Öztuna, *TMA*, II, 212.

⁵³ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 637-638; A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, 57; Y. Öztuna,, *TMA*, I, 68.

⁵⁴ İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 185-186; Y. Öztuna, *TMA*, I, 255-257; Mehmet Güntekin, "Haşim Bey", *DBİA*, IV, 14.

Mevlevîhanelerde icrâ edilen Mevlevî âyinleri esnasında en mühim vazifeyi yerine getirenler hiç şüphesiz ki, kudümzenbaşılardır. Mevlevî mûsikîsine ve bu mûsikîde kullanılan usullere vakıf olmaktan başka, kudüm usüllerini de hakkıyla vuran bu Mevlevî mûsikîşinasların, Türk mûsikîsinde kıymetli sîmâlar olduklarını belirtmek gerekmektedir.

XIX. asır Mevlevî mûsikîsi içinde meşhur olmuş bir çok kudümzenbaşı vardır. Beşiktaş Mevlevîhanesinde kudümzenbaşılık yapmış olan Seyyid Hafız Efendi⁵⁵, Gelibolu, oradan da Mısır Mevlevîhanelerinde bu görevi icra eden Mehmed Dede,⁵⁶ Kasımpaşa Mevlevîhanesi kudümzenbaşısı Arif Dede (ö.1302/1884)⁵⁷, Gelibolu Mevlevîhanesi şeyhlerinden Hüsameddin Dede (ö.1320/1884)⁵⁸, Yenikapı Mevlevîhanesi kudümzenbaşılardan Ahmed Hüsameddin Dede (ö.1318/1900)⁵⁹, Galat Mevlevîhanesi kudümzenbaşılardan Râif Dede (ö. 1321/1903)⁶⁰ bunlardan sadece çok bilinenleridir.

XIX. asırda İstanbul Mevlevî dergahlarından bir çok değerli neyzen de yetişmiştir. Yenikapı Mevlevîhanesi neyzenbaşısı Mücellid Derviş Mustafa (ö. 1223/1808), Rumeli eşrafından İsmâil Efendi (ö. 1220/1805), Beşiktaş ve Galata Mevlevîhanesi neyzenbaşısı Derviş Mehmed Emin (ö. 1227/1812), Abdülbâkî Nâsır Dede, Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi Mehmed Said Dede (ö. 1270/1853), Aziz Dede (ö.1323/1905)⁶¹ bu devrin önemli neyzenlerinden bazılarıdır.⁶²

Galata Mevlevîhanesi şeyhlerinden Ataullah Dede (1328/1910)'nin de, kanun ve ud çalmakta fevkalade mahareti olduğunu, Mehmed Ziya Bey,

⁵⁵ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 492.

⁵⁶ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 492-493.

⁵⁷ S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 493.

⁵⁸ Konya Mevlâna Müzesi Arşivi, (KMMA), Dosya No., 65/1, 65/5; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 493.

⁵⁹ İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, 190-191; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, s. 494-495; Saadettin Heper, "Ünlü Kudümzenbaşılar", *Mevlâna Güldestesi*, Konya 1967, s. 25; a. mlf., *Mevlevî Âyinleri*, Konya 1974, s. 368-374; Y. Öztuna,, *TMA*, I, 271-272; Nuri Özcan, "Ahmed Hüsameddin Dede", *DİA*, II, 92.

⁶⁰ Tahîrû'l-Mevlevî (Olgun), *Çilehâne Mektupları*, (hızl: Cemal Kurnaz-Gülgün Erişen), Ankara 1995, s. 90; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, 176; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 496-497; Y. Öztuna, *TMA*, I, 163.

⁶¹ İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 93-96; S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 501-512; Y. Öztuna, *TMA*, I, 90.

⁶² S. N. Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, II, 498-499.

İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal'a naklettiği gibi, talebesi Rauf Yekta Bey de bunu doğrulamaktadır.⁶³

İstanbul Mevlevî dergâhları bestekâr, kudümzen, neyzen ve âyinhanların dışında, XIX. asır içerisinde bazı mûsikî araştırmacılarını da yetiştirmiştir. Bu araştırmacıların başında da Galata Mevlevîhanesi şeyhi Ataullah Dede, Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Mehmet Celaleddin Dede ve Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi Hüseyin Fahrettin Dede gelmektedir. Bu araştırmacılar mûsikînin bir ilmi olması gerektiğine inanarak, Farsça, Arapça ve Osmanlıca çeşitli eserleri ve edvârı okumaya koyulmuşlardır. Türk mûsikîsinin perdeleriyle aralıkları, makamlarıyla usulleri üzerinde zaman zaman derinlemesine bilgi edinmişlerdir. Böylece sadece araştırma inceleme değil, "aydınlanma" yolunu da açmışlardır. O zamana kadar nota yazısına ihtiyaç duymadan, geleneğin kulağıyla perdeleri, aralıkları bulan icrâcı, makamları gene geleneğin zevkiyle bulan besteci, bu uygulamaların temelli bir açıklamasını, niçinini nasılini aramaya, bu tanımlanmamış mûsikîyi yönetip yönlendiren sistemin sırlarını çözmeye girişmişlerdir.

Adı geçen üç Mevlevî mûsikîşinas yoğun çalışmalarını yazılı eserler haline getirme fırsatını bulamamışlar, fakat ortaya koydukları bilgi ve bulgularını Râuf Yekta Bey, Suphi Ezgi, Hüseyin Saadettin Arel gibi talebeleri aktarmışlardır. Böylece yetişen bu grup sayesinde, son asrın mûsikî araştırmacıları ortaya çıkmış ve mûsikî ile ilgili bir çok konunun telifi temin edilmiştir.⁶⁴

XIX. Asırda İstanbul Mevlevîhanelerinde Yetişen Şairler

Mevlevîlik kültürünün sanat ve edebiyat sahasında zengin motifler taşımış olması, Mevlâna müntesiplerinin genellikle münevver tabakadan bulunması, onun tefekkür sisteminde şiire büyük önem verilmesi ve daha da önemlisi, şiir yoluyla irşadı bizzat Mevlâna'nın da şiâr edinmesi⁶⁵, Mevlevîliğin diğer tarikatlara nazaran edebiyat hamiliğini daha aktif olarak üslenmesi sonucunu da beraberinde getirmiştir.⁶⁶

⁶³ Rauf Yektâ, *Türk Mûsikîsi*, (trc. Orhan Nasuhoğlu), İstanbul 1986, s. 54; İ. Mahmud Kemal İnan, *Hoş Sadâ*, s. 85.

⁶⁴ Rauf Yekta, *Age.*, s. 54, B. Aksoy, a.g.m., V, 1233. Rauf Yektâ Bey'in Hayatı, Türk Mûsikîsi ile ilgili yazmış kitaplar ve makaleler için bk., R. Yektâ, *Age.*, (Giriş) s. 9-16.

⁶⁵ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1981, (Üçüncü Baskı), s. 246-248; Şefik Can, *Mevlâna Hayatı, Şahsiyeti Fikirleri*, İstanbul 1995, s. 198-202.

⁶⁶ Asaf Halet Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul 1957, s. 148.

Böylece şiirle ünsiyeti olan aydın kesim, tarikat tercihi yaparken Mevlevîliği tercih etmiş ve Mevlevîlik tarihi boyunca, gerek bu kesimden, gerekse devlet erkanından olan paşalar, beyler ve sanat heveslisi zengin eşraf tarafından tercih edilen ve desteklenen tarikat olmuştur. Mevlevîliğin tarikat yapılaşması içerisinde yavaş yavaş şehirlere çekilmesi ve saraya yakın olup, XVII. asırdan itibaren bir devlet tarikatı görüntüsü vermesi de bu sebebe bağlanabilir.

Mevlevî kültürü içinde şiir, öncelikle mevlevîhanelerde canlı tutulmuş, bu müesseselerde görev yapan hemen hemen bütün şeyhler, dedeler ve dervişler şiirle yakından ilgilenmiş, hatta pek çoğunun şâir diye anılacak kadar şöhret bulduğunu, bu alanda yazılan şuarâ tezkirelerinden biliyoruz.⁶⁷ Şuarâ tezkirelerinde, Mevlevî olarak zikredilen dîvân şâirlerinin sayısının pek de az olmadığı ve dîvân edebiyatının önde gelen isimlerinden Şeyhulislam Bahaî, Cevrî, Şeyhulislam Yahya, Fasîh Ahmed Dede, Neşâtî Ahmed Dede, Münecimbaşı Ahmed Dede, Nâyî Osman Dede, Receb Enîs Dede, Nef'î, Nâilî, Nâbî, Nedîm, Sâkîb Mustafa Dede, İlhâmî (III. Selim) ve nihayet Şeyh Gâlib gibi şâirlerin, Mevlevî oldukları bütün edebiyat çevrelerinin ve tezkire yazarlarının malumudur.⁶⁸

XIX. asra girmeden birkaç yıl önce vefat eden ve XIX. asrı etkileyen Şeyh Gâlib ve yakın arkadaşı Esrar Dede (ö. 1211/1796)⁶⁹, yine Şeyh Gâlib'in dervişlerinden Neyyîr Dede (ö. 1225/1810) ve Galata Mevlevîhanesinin açıcıbaşı Hulusî Dede dîvânlar teşkil etmişlerdir. Yine bu alanda Tanzimat devrinde, dîvân şiirinde en iyi temsilcilerinden Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi Hasan Nazîf Dede (ö. 1278/1861) ve damadı Avnî Bey (ö. 1300/1883), Mehmed Saîd Hâlet Efendi (ö. 1239/1823), Nâfî mahlaslı Mehmed Abdünnâfî (ö. 1275/1858), Konyalı Şem'î (ö. 1253/1837), Şeref Hanım (ö. 1278/1861), Leyla Hanım (ö.1263/1847), Ramiz Abdullah Paşa (ö. 1226/1811), Pertev Mehmed Paşa (ö. 1253/1837), Ziver Paşa (ö. 1277/1860), Hakkı Paşa, Nazım Paşa gibi devlet ricâli Mevlâna ve diğer Mevlevî bü-

⁶⁷ Bk. Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye*, Millet Kütüphânesi, Ali Emiri No: 756, 204 yk.; N. S. Banarlı, *Age.*, II, 789; Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (terc. B. Üçok), Ankara, 1982, s. 348-349. Ayrıca bk. Osman Horata, *Esrar Dede, Hayatı Eserleri, Şiir Dünyası ve Dîvânı*, Ankara 1998, 5-42; Ağah Sırrı Levent, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1984, I, 348-352; Haluk İpekten, *Türkçe Şuarâ Tezkireleri*, Erzurum 1988, s. 157-161.

⁶⁸ İskender Pala, "Edebi Çehreleriyle Mevlevîhaneler", *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 2, Konya 1996, s. 56. Ayrıca XVIII. Tezkireleri ve burada isimleri geçen Mevlevî şâirler için bk. A. S. Levent, *Age.*, I, 305-327; H. İpekten, *Age.*

⁶⁹ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul ty, II, s. 789-780.

yüklerini metheden, dergâhları, sikke-i Mevlâna'yı, külâh-ı Mevlâna'yı, sema'ı, neyi öven şiirler yazmışlardır.⁷⁰

Bunlar arasında XX. yüzyılı da idrâk eden Veled Çelebi (İzbudak)'yi, Ahmed Remzi (Akyürek) Dede'yi, Tahirü'l-Mevlevî (Olgun)'yi, A. Avni Konuk'u, ve Midhat Bahârî Beytur'u da anmak gerekir.⁷¹

“Mevlevî şâirleri dîvân edebiyatı içinde üstün şâirlerdir. Şiirleri bu edebiyatın teknik ve estetik çerçevesi içindedir. Mevlevîliğin âdâb, erkân, an'ane ve terim hususiyetleri, dîvân edebiyatı içinde pekâlâ ayrılabilir bir Mevlevî edebiyatı meydana getirmiştir. Mevlevî şâirlerinin hemen hemen hepsi, kasîde, gazel ve sair vadilerde dîvân şâiridirler fakat bazı şiirleri bütün hususiyetiyle Mevlevî şiiRIDIR. Hatta bu şiirler şerh ve izâh edilmedikçe anlaşılacak kadar Mevlevîyânedir. Bilhassa Şeyh Gâlib ve Esrar Dede, bu hususiyeti pek güzel göstermişlerdir.”⁷²

Bu asırda şâirlik yönüyle de tanınmış Mevlevî şeyhlerinden biri de Yenikapı Mevlevîhanesi postnişini Mehmed Celâleddîn Dede'dir. Şeyhin ârifâne ve âşıkâne şiirleri bulunduğunu ve “Şeyhî” mahlasını kullandığını Mehmed Ziyâ Bey nakletmektedir.⁷³

Yine bu asrın önemli şâir Mevlevî simalarından Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi Hasan Nazif Dede (1228/1861-62) de, yazdığı aşıkâne şiirlerle tanın-

⁷⁰ Bu tezkireler şunlardır. Şefkat (ö. 1242/1826), *Şefkat Tezkiresi* (Te'lif Tarihi; 1229/1813), İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi, Türkçe Yazmalar 3916; Tevfik (ö. ?), *Mecmuatü't-Terâcîm* (1242/1826), İ. Ü. Kütüphânesi, Ty. 192; Vak'anüvis Es'ad Efendi (ö. 1264/1848), *Bahçe-i Safâ Endûz* (1251/1835), Süleymaniye Kütüphânesi, Es'ad Efendi Yazma Bağışlar 4040; Şeyhulislam Arif Hikmet (ö.1275/1859), *Arif Hikmet Tezkiresi* (1250/1834-35), Millet Kütüphânesi, Ali Emîrî 749; Fatîm Davud (ö. 1283/1866), *Hâtîmetü'l-Eş'âr* (1269/1852), İstanbul 1271/1854; Mehmed Tevfik (ö. 1311/1892), *Kâfile-i Şuarâ* (1290/1873), İstanbul 1290. XIX. Asırda yazılan şuarâ tezkireleri ve bu tezkirelerde yer alan Mevlevî şâirler için bk. A. S. Levent, *Age.*, I, 327-348.

⁷¹ Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, II, 396; Hasibe Mazioğlu, “Akyürek, Ahmet Remzi”, *DİA*, s. 38; Ayrıca bu şâirlerle ilgili geniş bilgi ve bibliyografya için bk. a. mlf., *Sefîne-i Evliya*, I, 3332-342; *Son Asır Türk Şâirleri*, X, 1820-1823; XI, 1934-1939; S. N. Ergun, *Türk Şâirleri*, yer ve ty., II, 573-575, II, 671-678; Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, (hzl. C. Kurnaz), Ankara, 1995, s. 7-27; H. Mazioğlu, *A. Remzi Akyürek ve Şiirleri*, Ankara 1987; Atilla Şentürk, *Tahirü'l-Mevlevî*, İstanbul 1981; Nevin Koruc, *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara 1994; Edip Seviş, “Mevlevî Şâir Mithat Bahârî Beytur ve Neyzen Şeyh Hüseyin Fahrettin Dede”, *VI. Milli Mevlâna Kongresi* (Tebliğler), 24-25 Mayıs 1992, Konya 1993, s. 183-86.

⁷² A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 449, 456.

⁷³ M. Ziyâ, *Age.*, s. 232. Celâleddin Dede'nin yazdığı şiirlerine örnekler için bk. M. Ziyâ, *Age.*, s. 232-234; *Son Asır Türk Şâirleri*, II, 217-218; *Türk Şâirleri*, II, 939-942.

mıştır. Tasavvufî umdeleri ve klasik Türk edebiyatının teknik ve estetiğini lâıyıkıyla yansıtan ve üzerinde durulması gereken muhtevalı şiirleri hâvî orta hacimli bir dîvânı vardır.⁷⁴ Eserlerinden *Ta'rifu's-Sulûk* isimli bir risalesi matbudur.⁷⁵

Es'ad Muhammed Dede de, bu asır şairlerindedir. Tasavvufa dair telif ettiği kitapları yanında şiirlerini topladığı *Dîvânçe-i Eş'âr* isminde bir de dîvânı bulunmaktadır. Bir de;

*Görünen cümle eşyadan Hudâ'dır
Sakın sanma ânı senden cüdâdır*

matla'lı ve "Tevhîd" başlıklı üç yüz beytli bir de mesnevîsi vardır.⁷⁶

Yine bu asır sonunda yaşamış Bahariye Mevlevîhanesi şeyhi Hüseyin Fahreddin Dede neyzen olarak bilinmesinin yanında şâirlik yönü ile de meşhurdur. Hüseyin Fahreddin Dede Türkçe ve Farsça şiirlerini kendisine ait *Mecmu'a*⁷⁷'sında toplamış ve şiirlerinde "Fahrî" mahlasını kullanmıştır. *Menâkıb-ı Mevlâna'yı* nazmen tercümeyle başlamış fakat ancak mukaddime ile bazı kısımlarını tamamlayabilmiştir.⁷⁸

Yukarıda ismi geçen Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Ali Nutkî Dede'nin müntesibi olan Süleyman Neşâtî'nin şiirleri dercettiği *Neşâtî Dîvânı*, şiir severler tarafından sürekli hatırlanmasına sebep olmuştur.⁷⁹

Bu asırda yukarıda isimlerini zikrettiğimiz İstanbul Mevlevî şeyhlerinden başka önemli gördüğümüz Mevlevî şairlerinden de bazılarının isimleri şöyledir:

Mevlevî devlet adamlarından Keçecizâde İzzet Molla, Yenişehirli Avni (ö. 1301/1884), Mehmed Said Hâlet Efendi, Hasîrizâde şeyhi Mehmed Elif

⁷⁴ Rahşan Gürel, *Enderunlu Vasıf Dîvânı*, İstanbul ty., s.22

⁷⁵ Davud Fatin, *Age.*, s. 312-313; *Son Asır Türk Şâirleri*, VI, 1109-1110; Muallim Naci, *Osmanlı Şâirleri*, (hızl. C. Kurnaz), İstanbul 1995, s. 327-328. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, VI, 1110-1112.

⁷⁶ *Sefîne-i Evliya*, I, 329-332; *Osmanlı Müellifleri*, II, 95; *Son Asır Türk Şâirleri*, II, 328-330.

⁷⁷ Hüseyin Fahreddin Dede, *Mecmuâ*, Konya Mevlâna Müzesi Kütüphânesi, nr.7467.

⁷⁸ *Musavver Nevsal-i Osmânî*, s. 275; *Sefîne-i Evliyâ*, V, 185; *Son Asır Türk Şâirleri*, I, 348-349. Mehmed Tahir Efendi ise "Mevlâna Hazretlerinin menkibelerini açıklayan Farsça Sipehsalardan seçme suretiyle tercümelerini olduğunu belirtmektedir. Bk. *Osmanlı Müellifleri*, I, 170.

⁷⁹ Süleyman Neşat Efendi, *Neşâtî Dîvânı*, Süleymaniye Kütüphânesi, Nafiz Paşa Yazmaları, nu: 942; S. Nuzhet Ergun, *Neşâtî*, İstanbul 1933, s. XLVII.

Efendi, İbrahim Fehmi Bey, İbrahim Hakkı Bey, Hasan Hakkı Paşa, Halid Hasan Efendi, Mahmud Râif İsmet Bey, Mehmed Abdünnâfi Efendi, Salih Nailî Efendi, Ahmed Sadık Ziver Paşa, Mehmed Nâzım Paşa, Seyyid Mehmed Pertev Paşa, Abdullah Râmiz Paşa (1226/1811)⁸⁰, Akif Efendi (1243/)⁸¹, Mihrî Efendi (ö. 1255/1840)⁸², Şem'î (ö. 1257/1841)⁸³, Muharrem Dede (ö. 1273/1856)⁸⁴, Fazıl Mehmet Paşa (ö. 1300/1883)⁸⁵, Mustafa Safvet Efendi (ö.1283/1866)⁸⁶, Mehmed Şefik Efendi (ö. 1288/1871)⁸⁷, Nebil Bey (ö. 1307/1889)⁸⁸, Süleyman Salim Bey (ö.1311/1894)⁸⁹, Mahmud Râtib Bey (ö. 1317/1899)⁹⁰, Ali İlhamî Efendi (İlhamî)⁹¹, Süleyman Senîh Efendi (ö.1318/1900)⁹², Ref'et Efendi (ö.1321/1903)⁹³, Abdullah Celal Paşa (ö.1321/1903)⁹⁴İhsan Mahfî (ö. 1936)⁹⁵, Ahmed Kemaleddin Perî Dede

⁸⁰ Bursalı Mehmet Tahir, *Kırım Meşâhiri*, (hzl. Hasan Aksoy), İstanbul 1989, s. 82-83.

⁸¹ *Son Asır Türk Şâirleri*, I, 78-79.

⁸² Bursalı Mehmet Tahir, *Aydın Vilayetine Mensub Ulemâ Şuarâ Müverrihin ve Etibbânın Terâcim-i Ahoâli*, İzmir 1990, s. 79-80.

⁸³ *Son Asır Türk Şâirleri*, X, 1755-1756. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, X, 1756.

⁸⁴ Mehmet Tahir, *Age.*, s. 81.

⁸⁵ *Son Asır Türk Şâirleri*, II, 372-373; *Kırım Meşâhiri*, s. 81-82.

⁸⁶ *Osmanlı Müellifleri*, I, 386-387; *Son Asır Türk Şâirleri*, IX, 1566-1571. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, IX, 1573-1575.

⁸⁷ Ahmet Sevgi, "XIX, Yüzyıl Mevlevî Şâirlerinden Mehmet Şefik Efendi ve Dîvânçesi", *VI. Milli Mevlâna Kongresi*, (Tebliğler), 24-25 Mayıs 1992, Konya 1993, s. 131-138.

⁸⁸ *Osmanlı Müellifleri*, I, 287; *Son Asır Türk Şâirleri*, VII, 1153. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, VII, 1154-1155.

⁸⁹ *Osmanlı Müellifleri*, I, 367; *Son Asır Türk Şâirleri*, IX, 1612-1614. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, IX, 1614-1615.

⁹⁰ *Osmanlı Müellifleri*, I, 331; *Son Asır Türk Şâirleri*, VIII, 1366-1370. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, VI, 1370-1372.

⁹¹ *Son Asır Türk Şâirleri*, IV, 712-714. Bir gazeline örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, IV, 712-714.

⁹² *Osmanlı Müellifleri*, I, 369-370; *Son Asır Türk Şâirleri*, IX, 1658/1659. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, IX, 1659-1661.

⁹³ *Son Asır Türk Şâirleri*, VIII, 1382-1383. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, VI, 1383.

⁹⁴ *Son Asır Türk Şâirleri*, II, 209-210.

⁹⁵ *Son Asır Türk Şâirleri*, IV, 702-704. Bir Gazeline örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, IV, 704.

(1864-1937)⁹⁶, Tahirü'l-Mevlevî (1877-1951)⁹⁷ XIX. Asırda Mevlevî dergahlarından nasıbdar olmuş Mevlevî şairlerdir.

Bu asır içerisinde bazı kadın Mevlevî şâirler de rastlanmaktadır. Bunlardan en önemlileri Leyla Hanım, Şeref Hanım (ö. 1278/1861)⁹⁸ Habibe Hanım⁹⁹, Mü'mine Hanım,¹⁰⁰ Hatice Nakiye Hanım¹⁰¹ dır.

İstanbul Mevlevîhanelerinde Yetişen Diğer Sanatkarlar

Devrinin birer sanat akademisi gibi çalışan Mevlevî tekkelerinde ve bu tekkelerin mensup olduğu Mevlevî Tarîkati bünyesinde, kültür ve sanat tarihinde ün yapmış, musikişinas ve şairlerin yanında, bir çok hattat, hak-kâk, nakkaş, müzehhib, minyatürcü ve ressam yetişmiştir.¹⁰²

Ana gaye olarak ruhu tasfiye ve nefsi tezkiyeyi hedef alan ve bu amaçla hücreye yerleşen dervişler, genellikle bir uğraş ve bazen de bir gelir kaynağı olarak el sanatı türünde de güzel eserler vermişlerdir.¹⁰³ Musiki ve şiirle birlikte, bazı güzel sanat dallarında da isimlerinin sonuna “el-Mevlevî” nisbesini yerleştiren bir çok Mevlevî, bu dergahlardan yetişmiştir.¹⁰⁴

⁹⁶ *Son Asır Türk Şâirleri*, IV, 863-865.

⁹⁷ *Sefîne-i Evliya*, I, 332-342; *Son Asır Türk Şâirleri*, X, 1820-1822; T. Olgun, *Çilehâne Mektupları*. Şiirlerine örnek için bk. *Sefîne-i Evliya*, I, 332-342; *Son Asır Türk Şâirleri*, X, 1822-1823; *Çilehâne Mektupları*, s. 29-182.

⁹⁸ *Osmanlı Müellifleri*, I, 402-403; M. Naci, *Osmanlı Şâirleri*, s. 323; N. S. Banarlı, *Age*, II, 840-841; Önder Göçgün, “Bir Mevlevî Şâiri Şeref Hanım”, *II. Milli Mevlâna Kongresi*, (Tebliğler), 3-5 Mayıs 1986, Konya 1987, s. 287-293. Şeref Hanımın hayatı, edebi şahsiyeti ile ilgili geniş bilgi için bk. Yusuf Mardin, *Şâir Şeref Hanım*, Ankara 1994.

⁹⁹ *Son Asır Türk Şâirleri*, III, 475. Bir Gazeline örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, III, 475.

¹⁰⁰ *Son Asır Türk Şâirleri*, VI, 1015. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, VI, 1015-1017.

¹⁰¹ *Son Asır Türk Şâirleri*, VI, 1094-1095. Şiirlerine örnek için bk. *Son Asır Türk Şâirleri*, VI, 1096-1099.

¹⁰² Şahabettin Uzluk, *Mevlevîlikte Resim ve Resimde Mevlevîler*, Ankara 1957, s. 2; Hamit Arbaş, “Mevlevî Sanatçılar”, *Osmanlı*, Ankara 1999, XI, 93-99.

¹⁰³ Mevlâna'nın “eski erenler nefislerini aşağılatmak için dilenmeyi hoş görmüşler, ama bizi sevenlere bu kapıyı kapattık. Herkes bir iş tutmalı, emeğiyle geçinmelidir. Böyle davranmayanlar bizden değildir.” Sözlere ona bağlananları her dalda çalışmaya zorlamış ve bu teşvik mevlevîlerin sanat alanında da çalışmalarını sağlamıştır. Bk. A. Gölpınarlı, *Mevlânadan Sonra Mevlevîlik*, s. 3; H. Arbaş, a.g.m., s. 93.

¹⁰⁴ İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar* isimli kitabında, bu sahada telif edilmiş eserleri tanıtan bir giriş yazmıştır. Bk. Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar*, İstanbul 1955,

Mevlevî hattatlar Mevlevî şairleri gibi, Mevlevîlikle ilgili konuları işlemişler, Mevlâna'nın ismini bir Mevlevî sikkesi gibi istiflemeyi adet haline getirmişlerdir.¹⁰⁵

Hüsn-ü hat için gerekli kalem, makta', makas gibi aletlerin imâlinde de mâhir olan Mevlevîler, seyr ü sulûklerinin geliştirdiği sabrı ve olgunlaştırdığı rûhî yapılarıyla, görenleri şaşırta ve hayran bırakan eserler ortaya koymuşlardır. Bu alanda dergah mensubu Mevlevî sanatkarlar yanında, Mevlevî muhibbi hattatlar da, başta Kur'an Kerim ve Hadis-i Şerifler olmak üzere, Mevlâna'nın şiirlerini bütün incelikleriyle kaleme almışlar ve böylece Türk-İslam sanatları arasında önemli bir yeri olan hüsn-ü hat sahasına Mevlevî sanatkarlar büyük katkıda bulunmuşlardır.¹⁰⁶

XIX. asır Mevlevî hattatlardan bazıları şunlardır; Mehmet Bâhir Efendi,¹⁰⁷ Mehmed Zeki Dede, Hasan Sırrı Efendi, Galata Mevlevîhanesi şeyhlerinden Ataullah Dede, Seyyid Ali Ulvî el-Mevlevî, Hasirîzâde şeyh Mehmed Elif Efendi, Nailî Efendi, Ahmed Vesim Paşa, Nâfi Efendi (ö.1274/1858)¹⁰⁸, Rıza Efendi (1815/1905)¹⁰⁹, Edirneli Derviş Mustafa¹¹⁰, Ömer Vasfi Efendi (1880-1928), Sıdkî Dede (1824-1933)¹¹¹, Nâyî Emin Dede (1884-1945)¹¹², Hulûsi Efendi (1860-1940), Suûd el-Mevlevî (1882-1948)¹¹³

s. 1-14. Ayrıca, XIX. asra kadar yetişmiş Mevlevî hattatlar ve geniş bibliyografya için bk. A. H. Bayat, a.g.m., s. 85-99; Z. Cihan Özsayiner, "Mevlevî Hattatlar", IX. Vakıf Haftası Kitabı (Türk Vakıf Medeniyetinde Hz. Mevlâna ve Mevlevîhanelerin Yeri Seminerleri), 2-4 Aralık 1991, Ankara 1992, s. 124-125; H. Anbaş, a.g.m., s. 98-99.

¹⁰⁵ A. Alpaslan, a.g.m., s. 21; Z. C. Özsayiner, a.g.m., s. 125.

¹⁰⁶ Ali Haydar Bayat, "Hüsn-ü Hat Sanatında Mevlevîlik ve Mevlevîler", IV. Milli Mevlâna Kongresi (Tebliğler), 12-13 Aralık 1989, Konya 1990, s. 81; Şevket Rado, *Türk Hattatları*, İstanbul ty., s. 206-207.

¹⁰⁷ *Son Hattatlar*, s. 512; Ş. Rado, *Age.*, s. 210; Z. C. Özsayiner, a.g.m., s. 126.

¹⁰⁸ *Son Hattatlar*, s. 586-589.

¹⁰⁹ *Son Hattatlar*, s. 745-747.

¹¹⁰ Oral Onur, *Edirne Hat Sanatı*, İstanbul 1985, s.79-80.

¹¹¹ Sıdkî Dede ile ilgili geniş bilgi için bk. Hasan Özönder, "Mevlevîlerde Hat ve Hattat Sıdkî Dede", II. Milli Mevlâna Kongresi, (Tebliğler), 3-5 Mayıs 1986, Konya 1987, s. 131-149.

¹¹² *Son Hattatlar*, s. 80-84.; Halil Can, "Ebedileşen Dehalarımız Emin Dede", *Türk Musikisi Dergisi*, I/4, s. 2-3, 23, I/5, 4-5, 20, 1948; İ. Hakkı Baltacıoğlu, "Emin Dede", *Yeni Adam*, sayı: 530, 1945, s. 1,3,11.

¹¹³ *Son Hattatlar*, s.374-376.

ve Necmeddin Okyay (1885-1976) da, XIX. asrı idrak etmiş Mevlevî hattatlar arasında ismi geçenlerdendir.¹¹⁴

Her birini birer sanat akademisi diye ifadelendirilen Mevlevî dergâhlarında mûsikî, şiir ve hat sanatının yanında, sanatının diğer şubeleri olan resim, tezhib, nakş gibi konularda da eser veren mevlevîler mevcuttur.¹¹⁵

Mevlevîler musiki, şiir ve hat sanatını nasıl Mevlâna'ya onun fikir ve düşüncelerine dayandırıyor ve bu sanatlarını icrâ ederken ondan ilham alıyorlarsa, sanatın bir kolu olan resim sanatını da, yine Mevlâna'nın işaretlerinden yola çıkarak icra etmişlerdir.

XIX. asrın en tanınmış Mevlevî ressamı başta Hasan Leylek Dede, Musâhib veya Hayâlî diye meşhur Said Efendi, daha çok sulu boya ile insan resimleri yapan Said Dede, "Fahrî Oyması" tabir edilen bir usûlde resimler yapan, Mehmet Nuri Efendi, daha çok cansız resimleri konu edinen Mustafa Ağa (ö. 1238/1822), Cerrahpaşalı Salih (ö. 1310/1892 öncesi), sembolik ve serbest mevzularda resimler yapan Hasib Dede, (ö. 1287/1871), Hüsnü Yusuf Efendi, daha ziyade ressam ve minyatürcülüğü ile tanınan Ahmed Vesim Paşa, Dr. Ali Bey'dir. Ş. Uzlu, Konya Çelebileri soyundan olan Çelebi Yusuf Ziya Paşa (ö. 1326/1908) ve Osman Hamdi Bey'i de Mevlevî konuları çalıştıkları için mevlevîliğe intisapları olmadığı halde Mevlevî ressamı arasında zikretmiştir.¹¹⁶

Mevlevî muhitinde ve özellikle Mevlevî dergâhlarında ressamların yanı sıra bir çok diğer sanat dallarında da Mevlevîler yetişmiştir.

Mevlevî müzehhibleri başta Kur'an olmak üzere Hadis kitapları, Mevlâna ve tarikat büyüklerinin kitaplarını süslemişlerdir.¹¹⁷ Diğer bir sanat dalı olan mücellidlik mesleğinde de Mevlevîler ürün vermişlerdir.¹¹⁸

Mevlevîler kağıt oyma sanatı olan Kaatı'lık (oymacılık)'ta da kendilerini göstermişlerdir.¹¹⁹ Mevlevîler içinde makta', kağıt makası, kalemtraş, altlık yapan dervişlerle birlikte hakkak Mevlevîlerde bulunmaktadır.¹²⁰

¹¹⁴ Z. C. Özsayiner, a.g.m., s. 127-128.

¹¹⁵ Şehabettin (Uzlu), "Türk Nakş Tarihinde Mevlevîler", *Milli Mecmua*, sy. 42, 1 Ağustos 1341, s. 680.

¹¹⁶ Ş. Uzlu, *Age.*, s. 75-76.

¹¹⁷ Ş. Uzlu, *Age.*, s. 37; H. Arbaş, a.g.m., s. 96.

¹¹⁸ S. N. Ergin, *Age.*, II, 498-499.

¹¹⁹ Uğur Derman, "Mevlevîlikte Sanat", *Mevlâna Güldestesi*, Ankara 1974, s. 68; A. Haydar Bayat, a.g.m., s. 84; H. Arbaş, a.g.m., s. 96.

Yine Mevlevîlerden değişik bir sanat dalında adı duyulan Değirmenci İbrahim (ö. 1320/1902), hakkak, saatçi, bıçak, ve kalemtraş imâli yapan bir sanatçıdır.¹²¹

Çeşitli maden, taş veya tahtaya, kısa vecize ve imzaları kazıma sanatı demek olan hakkâklık alanında da Mevlevî sanatkarların kıymetli eserleri vardır.¹²²

Mahmud Kemâl İnal'ın Hüseyin Fahreddin Dede dönemi Bahariye Mevlevîhanesi ile ilgili aktardığı şu anekdot da ilgi çekicidir: "Hüseyin Fahreddin Dede'nin meşîhati boyunca (1874-1911) Bahâriye Mevlevîhanesi çok verimli bir tasavvuf, kültür ve sanat merkezi olmuş, dergâhta çok tuhaf ve garip kimseleri barındırdığı gibi, hattat, şâir, oymacı, mûsikîşinas, boncukla bezenmiş kurşun yüzükler yapan, nâdide güller yetiştiren Mevlevî dervişlerini de barındırmaktadır. Bunlar; Hattat Deli Haydar Dede, kurşun yüzük dökten, bazı oyuncaklar yapıp bunları çarşıda satan ve parasını dervişlere sarf eden Nurî Dede'dir"¹²³

Yukarıda saydığımız sanat dalları arasında Mevlevî dervişlerin yaptığı işlemleri de katmak gerekmektedir. Kavuk örtüsü, bohça, seccade, levha, bazı Mevlevî büyüklerinin sandukaları üzerinde bulunan sanduka örtüsü (pûşîde), perde gibi eşyalar üzerinde görünen işlemeli bazı Mevlevî sembolleri, en azından bunları yapanların bir kısmının Mevlevî olduğuna işaret etmektedir.¹²⁴

Mevlevî sanatçılarından son olarak bahsedeceğimiz, Mevlevî saat tamircileri ve saat imalcileridir ki, bunlardan saat tamircisi Değirmenci İbrahim'in ismini yukarıda zikretmiştik. II. Mahmud'un "muvakkit"i Ahmed Gülşeniyyü'l-Mevlevî de saat imal eden bir Mevlevîdir.¹²⁵ Fakat bu sırada yaşamış Ahmet Eflâkî Dede (ö. 1293/1876), bu sahanın en meşhuru-

¹²⁰ Uğur Derman, a.g.m., s. 68; a. mlf. "Makta' ", *Âletler ve Âdetler*, İstanbul 1987, s. 45-46; A. Haydar Bayat, a.g.m., s. 82; H. Arbaş, a.g.m., s. 96.

¹²¹ Ş. Uzluğ, *Age.*, s. 75. U. Derman, "Kalem", *İslam Düşüncesi*, sy. 3, 1967, s. 173-174;

¹²² A. Süheyl Ünver, "Türk İnce Sanatları Tarihi Üzerine", *Atatürk Konferansları I*, Ankara, 1964, 103-153; A. Haydar Bayat, a.g.m., s. 83.

¹²³ *Hoş Sada*, s., 198-200

¹²⁴ Örcün Barışta, "İşlemlerde Bazı Mevlevî Sembolleri (XIX. ve XX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu Dönemi)", *Sûl Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 2, Konya 1996, s. 143-153.

¹²⁵ Ahmed Gülşeniyyü'l-Mevlevî'nin yaptığı 1224/1809 tarihli, mevlevî sikkesi şeklindeki saat Topkapı Sarayı "Saatler Galerisi"nde bulunmaktadır. Bk. U. Derman, "Mevlevîlikte Sanat", s. 69.

dur.¹²⁶ Mevlevî sikkesi şeklinde imal ettiği saatlerden üçü Topkapı Sarayı'nda "saatler galerisi"nde bulunmaktadır. Kendisinden sonra oğlu da babası gibi saat imaliyle meşgul olmuştur.¹²⁷

Sonuç olarak XIX. asırda gelişen siyasi ve sosyal olaylar neticesinde Mevlevîliğin en önemli tekkeleri haline gelen İstanbul Mevlevî dergahları, edebiyatta, sanatta, ve musikide Türk kültür ve sanat hayatına önemli katkılar sağlayan, isimleri bu alanlarda meşhur olan ve özellikle musikide bu gün hala etkinlikleri devam eden önemli simalar yetiştirmişlerdir. Bu simaların şöhretleri sadece sanat çevrelerinde aksi sada bulmamış, saraya kadar ulaşmış ve başta Hammamîzâde İsmail Dede Efendi olmak üzere bir çok Mevlevî padişah ve devlet erkanı nezdinde iltifata mahzar kılmış, bu da Mevlevîlerin önderlik ettiği bu sanatın yaygınlık kazanmasını ve itibar görmesini temin etmiştir. Böylece bu asır içinde hassaten musikide Türk Musikisi'nin önemli isimleri Mevlevî dergahlarından, Mevlevîler eliyle yetişmiştir.

Bu dergahlar sadece musiki eğitimi yapan mekanlar olarak kalmamış, güzel sanatların hat, resim, tezhip gibi dallarında da önemli eser veren Mevlevî sanatkarların yetişmesini temin etmiştir. Daha dikkat çekici olanı ise bilinen bu klasik güzel sanatlarla iktifa etmeyen Mevlevîler arasından ciltçilik, kağıt oymacılığı ile iştiğal eden, hakkak, saatçi, bıçak, ve kalemtraş imâli yapan sanatçılar yetişmiş, şiirde ve edebiyatta ortaya koydukları eserleriyle ve bütün bu sanat faaliyetleriyle İstanbul Mevlevî dergahlarına mensup Mevlevîler XIX. asrın kültür ve sanat hayatına katkılar sağlamışlardır.

¹²⁶ Abdülbakî (Baykara), "Sanatkar Mevlevîler", *Milli Mecmua*, sy. 25, 1340/1921, s. 402; U. Derman, "Mevlevîlikte Sanat", s. 68-69.

¹²⁷ U. Derman, "Mevlevîlikte Sanat", s. 69.

PLASTİK SANATLARDA MEVLÂNA VE MEVLEVİLİK ANLAYIŞININ İZLERİ

Ali Asker BAL*

ÖZET

Mevlâna ve onu izleyenlerin kurduğu Mevlevîlik anlayışının anlam dünyasının izleri bugün sanat ve kültür hayatımızda etkisini sürdürmektedir. Mevlevîler ve sema eden dervişler hakkındaki ilk görsel örnekler minyatürlerdir. Türk, Moğol, Hint ve İran kaynaklı minyatür sanatında çok sık karşılaştığımız bir temadır. Plastik sanatlarda ise konunun temsiliyle ilgili az da olsa çalışmalarla karşılaşabilmekteyiz. Bu çalışmada, tarihsel süreç içerisinde yapıtlarında Mevlâna ve mevlevîlik anlayışlarını konu edinen sanatçıları ve yapıtlarını incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna ve mevlevîlik, Plastik Sanatlar, Tasavvuf, Resim Sanatı, Semazen

TRACES OF UNDERSTANDING OF MEVLANA AND MEVLEVISM IN PLASTIC ARTS

ABSTRACT

Traces of meaning world of Mevlâna and Mevlevism founded by his followers have continuously been effective in our life of art and cultural. First visual examples on Whirling Dervishes and Mevlevism are seen in miniatures. This is a theme we frequently see in Turkish, Mongol, Indian and Persian miniature art. As for plastic arts nowadays we might yet, even less find Mevlâna and Mevlevism. In this work we are going to study artists and their works dealing with Mevlâna and Mevlevism within the history.

Key Words: Mevlâna and Mevlevism, Plastic Arts, Mysticism, Painting, Whirling Dervishes

* Arş. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Resim Bölümü.

“Anadolulu (Rumi) ve Çinli ressamın ustalıkları konusunda anlaşmazlığa düşünce, padişah onları bir sınavdan geçirme gereği duyar. Büyük bir salon perdeyle ikiye bölünerek duvarlara resim yapmaları istenir. Çinli ressamın hemen işe koyulup, kendi duvarlarını müthiş resimlerle boyarken; Anadolulu ressamın sadece kendilerine verilen duvarı cilalayıp, parlatıyorlarmış. Süre dolduğunda, padişah önce Çinli ressamın resmine bakar ve hayranlığını dile getirir. Padişah, Anadolulu ressamın resmini görmek istediğinde; onların yaptığı sadece aradaki perdeyi kaldırmak olur ve Çinlilerin resmi bu pürüzsüz, cilalı yüzeye daha bir alımlı ve etkili yansır.”¹

Beşir Ayvazoğlu'nun “Aşk Estetiği” adlı eserinden alıntıladığımız bu satırlarda Mevlâna çokça bilinen bu alegorik öyküyle bize, gerçekliğin; ihtiraslardan, bencillikten, hırstan ve kirden arınmış bir yüreğe çok daha duru yansiyacağını gösteriyor.

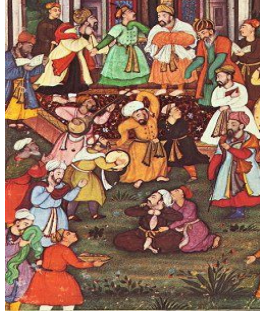
Mevlâna ve melevîlik anlayışının hümanist düşüncesi sekiz yüzyıldan beridir geniş bir dünya coğrafyasında insanlığa ışık olmaya devam ediyor. Aynı şekilde bu Doğulu bilgenin düşünceleri sanat, kültür ve edebiyat alanında da etkisini sürdürmektedir. Abdülbâki Gölpinarlı; Mevlâna'nın kendisini bir sanat biçimi olan şiirle ifade etmesinin tesadüf olmadığını söyleyerek şöyle devam eder: “Kendisinden önce kalıplaşmış ve donmuş olan tasavvuf, nasıl canlı, insani, reformcu, bencillikten uzak ve moralist bir sistem haline gelmiş, bütün varlığı kavrayan bir aşk görüşü olmuşsa, şiiri de onun ağzından aynı inancın, aynı aşkın, aynı görüşün ifadesi olmuştur.”² Aynı konuda Radi Fiş, “800 yıldır bu doğaçlama dizeler, düşünsel derinlikleri, ateşlilikleri, inanılmaz müzikalitetleri ve şiirsel mükemmellikleriyle bu göz kamaştırıcı şiir dinleyeninin kapısını aralayanları derinden etkilemektedir.”³ demektedir.

13.yy. Anadolu aydınlanmasının en büyük temsilcilerinden bir olan Mevlâna ve kendisini izleyenlerin kurduğu melevîliğin ilk görsel belgeleri kuşkusuz minyatürlerdir. (Resim 1, 2)

¹ Ayvazoğlu, Beşir, *Aşk Estetiği*, Ötüken Yayınevi, 2004, İstanbul, s. 86

² Kadir, A., *Bugünün Diliyle Mevlana*, Say Yayınları, 2002, İstanbul, s. 10

³ Fiş, Radi, *Bir Anadolu Hümanisti Mevlana*, Ruscadan Çeviren: Mazlum Beyhan, Evrensel Basım Yayın, 2005, İstanbul, s. 9



Resim 1: Moğol minyatürü, 1595.



Resim 2: 17.yy. Safevi minyatürü.

Türk, Moğol, Hint ve İran minyatürlerinde sema eden dervişler konusu sıkça karşımıza çıkan bir temadır. Resim sanatında ise bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Çağdaş Türk resim sanatında inanç olgusu çerçevesinde yapıtlar üretmiş sanatçıların sayısı şaşılacak kadar azdır. Bunun bir nedeni sanat eğitiminin Batı kaynaklı olması iken daha önemli bir neden ise Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte inanç yönelimli çalışmaların gericilikle eşdeğer tutulması yanığıdır. Yine de Mevlâna ve mevlevîlik bağlamında sema eden semazenler ve dervişler her dönem sanatın konusu olmayı sürdürmüşlerdir.

Kronolojik bir çizgide, sanat tarihinde bu konuda üretim yapmış olan sanatçıları ve yapıtlarını incelemeye çalışacağız.

17.yy. Hollanda resim sanatının en büyük sanatçılarından olan **Rembrandt**, yapıtlarında daha çok dini konuları işlemiştir.⁴ Tevrat'dan ve İncil'den alınmış sahneleri derin bir dini duyarlıkla ve insancıl bir yaklaşımla işleyen sanatçı, " **Dört Derviş**" adlı desen çalışmasında bir Hint minyatüründen yola çıkarak İslam dininin bilgelerini konu almıştır (Resim 3).



Resim 3: Rembrandt, "Dört Derviş"

⁴ Tansuğ, Sezer, Resim Sanatının Tarihi, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s. 275.

1824-1904 yılları arasında yaşayan Fransız ressam **Jean Leon Gerome** oryantalist bir sanatçıdır. Sanatçının resimlerini anlayabilmemiz için oryantizm hakkında birkaç şey söylemek gerekiyor. Oryantalizm, Batılı bilim veya sanat insanlarının büyük kısmının Doğuyu gezip-görmeden, genellikle sömürge ülkelerine gidip, roman yazmış yazarların eserlerinden yola çıkarak Doğuyu tanımlama biçimidir.⁵ Dolayısıyla da gerçekçi bir perspektif değildir.

Gerome, "**Derviş**" adlı bu resminde muhtemelen hiç görmediği bir sema ayinini başarıyla betimlemektedir. Keskin dış hatlar, zengin bir renk ve doku uygulaması, detaycı yaklaşımı ile semazenlerin karakteristik özelliklerini vurgulamıştır (Resim 4). Bir başka Oryantalist sanatçı **Preziosi**'nin fotoğraftan yararlanarak yaptığı "**Dervişler**" adlı çalışmada yine bir sema ayini tasvir edilmektedir (Resim 5).



Resim 4 : Gerome, "Derviş"



Resim 5: Preziosi, " Dervişler", 1857.

1882'de doğan **İbrahim Çallı**, İstanbul Adliyesi'nde katiplik yaparken, şeker Ahmet Paşa'nın yardımıyla Sanayi-i Nefise mektebi'ne girdi ve daha sonra Paris'te öğrenimini sürdürdü.⁶ Sanatçının "**Mevleviler**" adlı resim dizisi en ilginç yapıtlarını oluşturmaktadır.

İbrahim Çallı'nın "**Mevlevi**" adını verdiği resim dizisi, mevlevî semazenleri ve neyzenleri konu almaktadır. 14x13 cm.'lik bu minik resim, sanatçının resmin plastik sorunlarını ustaca çözümlemesinin de iyi bir örneğidir. Soyuta kaçan bir düzlemde ön tarafta yer alan neyzen figürünün sarı renkli

⁵ Said, Edward W., Şarkiyatçılık, Çev: Berna Ünver, Metis, 2001, İstanbul, s. 11.

⁶ Özsezgin; Kaya, Türk Resmi, İş Bankası Kültür Yayınları, 2001, Ankara, s. 14.

neyi ile duvardaki sarı Arapça yazı bize neyden çıkan sesin tasavvufi içeriğini çok net bir şekilde duyumsatmaktadır. Resmin soluk pembe dokulu yüzeyi 'tevhit' (birlik) inancını vurgulamaktadır (Resim 6).



Resim 6 : İbrahim Çallı, "Mevlevî", 14x13 cm.

1901'de İstanbul'da doğan **Fahrelnisa Zeid**, 1920'de Sanayi Nefise Mektebi'ne girdi. 1928'de ise Paris'e giderek eğitimini orada sürdürdü. 1944'de resim sanatımızın önemli topluluklarından olan "D Grubu"na katıldı. Zeid'in resimlerinde bir vitray zenginliği içerisinde işlenen resim yüzeyinin parçalanması ve figürlerin giderek belirsiz hale geldiği görülüyor. Sanatçının son dönem resimlerinden olan "Mevlevîler" de, yatay ve dikey diagonal hatlarla kesilmiş geometrik yüzeyler zaman zaman konturlarla belirginleştirilmiş ve renkçi bir kurguyla ifade edilmiştir. Sema ayini sahnesinden yaralanılarak kurgulanmış olan bu resimde kıyafetler stilize edilmiştir (Resim 7).



Resim 7 : Fahrelnisa Zeid.

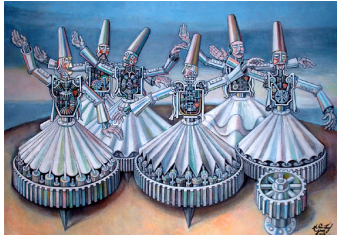
1907'de İstanbul'da doğan **Maide Arel**, Sanayi Nefise Mektebindeki öğreniminden sonra Paris'te resim eğitimini sürdürdü. Türk kadın sanatçıları içinde kübizmden hareketle geometrik soyutlamalara yönelen öncü bir

isimdir.⁷ Kübist üslupta figürü kendi içinde geometrik formlara bölerek ve saf renklerle boyayarak uygulamalar yaptı. Sanatçı simgeci yanını yöresel motiflerle besledi. Arel'in "**Mevleviler**" ve "**Tarihi Neyzen**" adlı resimleri bu yaklaşıma iyi birer örnektir (Resim 8,9).



Resim 8 : Maide Arel, "Mevleviler" Resim 9 : Maide Arel, " Tarihi Neyzen", 88x69 cm.

1918'de İstanbul'da doğan **Mümtaz Yener**, 1935'de İDĞSA'ne girdi. 1940'da dönem arkadaşlarıyla kurduğu ve resim sanatımızda bir döneme damgasını vuran "Yeniler Grubu" nun toplumsal gerçekçi çizgisinden ödün vermeyen bir üyesiydi. Sanatçı aynı zamanda resim sanatımızda figüratif anlayışın en büyük temsilcilerindendir. Günlük yaşamda çalışan, üreten insanlar ve makineler resminin başlıca konularıydı. Resminde baştan beri var olan makine ve insan ikilisi, sonraları makine bedenli insanlar biçimine dönüşmüştür. Makine bedenler hem kurgu hem de biçim açısından oldukça özgün olup bu resimlerde insan doğası hicivsel bir ifadeyle dile getirilmiştir (Resim 10).



Resim 10: Mümtaz Yener.



Resim 11: Gülsün Erbil, "Mevlâna Celaledin Rumi'ye Saygı", Tüyb., 110x100 cm. 1978.

⁷ Tansuğ, Sezer, Çağdaş Türk Sanatı, Remzi Kitabevi, 1996, İstanbul, sf.281.

1971’de Güzel Sanatlar Akademisi Seramik Bölümü’nden mezun olan **Gülsün Erbil** yapıtlarında tasavvuf felsefesiyle buluşan diğer bir sanatçıdır. Erbil, 1973’de yoğunlaşan Mevlâna araştırmalarını 1977’de çalışmalarına yansıtmaya başlamıştır. Sanatçı; “Mevlâna’nın felsefesini düşüncelerimde ‘mistik döngü (spiral)’ adıyla oturttum ve mistik bir noktaya ulaştım. Resimlerimde kullandığım temel öğeler mevlevîlik’le ilgili her şey; cenin, semazen ve onları sembolize eden sarmallar, üçgen, yuvarlak ve kare formunu kullanıyorum”⁸ demektedir. Gülsün Erbil’in sanatı için Talat S. Halman şunları yazmaktadır: “Yapıtları-sarmallar, girdaplar, hortumlar aracılığıyla- “mistik yolun” taklit edilemez heyecanını ustaca aktarır. Erbil’in sanatı Mevlâna’nın heyecanla kutladığı “mistik coşku”nun özüne götüren yoldur.”⁹ (Resim 11).

1932’de İstanbul’da doğan **Erol Akyavaş**’ın dedesi de döneminin Mevlevî tekkesinin şeyhiydi. Bedri Rahmi Eyüboğlu atölyesinde resim eğitimi aldı. Daha sonra yurtdışına çıktı ve NewYork’ta mimarlık eğitimi aldı. Akyavaş, bütün sanat yaşamı boyunca İslam sanatı ve tasavvufunu temel alan işler üretti.

Akyavaş’ın 1989’da yapılan 2. İstanbul Bienali’nde sergilenen işi “**Fihi Ma Fih**” (İçindeki İçindedir) İslam’daki tevhid (birlik) ilkesine gönderme yapıyor ve dinsel mirasın inceliğini övüyor. Işıkla aydınlatılmış altın varaklı üç plexiglas levha, üç tek Tanrılı dini Müslümanlık, Musevilik ve Hristiyanlığı temsil ediyor. Her üç levhaya da o dine ait imler işlenmiş. Levhaların arkalarında ise labirent mühürleri var.

“Fihi Ma Fih”deki dördüncü boyut ile ilgili sanatçının kendi tanımı ise şöyle: “Bu üç tabletin karşısında ise dördüncü tablet var. Işık arkadan gelince yeşil, önden gelince altın ve siyah olanı, yüzer bir pano, İslam hoşgörüsünün emsalsiz sultanı Mevlâna’ya niyet edilmiştir.”

Akyavaş, yapıtın sergilendiği Aya İrini Kilisesi’nin Osmanlı hoşgörüsünün bir odak noktası olarak kendisi için esin kaynağı olduğunu söyler. Jale Erzen; Akyavaş’ın bu yapıtıyla “farklı inançların yan yana yaşayabilmesini selamladığını” yazar.¹⁰ (Resim 12).

⁸ Yiğitsözlü, Esra Melek, Dyorum Dergisi, “Tasavvuftan Tuvale”, İstanbul, Eylül 2006, Sayı: 10, s. 10

⁹ Halman, Talat S., Gülsün Erbil Sufinin Mistik Yolculuğu, Sergi Katalogu, Altın Ltd., İstanbul. s. 2

¹⁰ Erzen, Jale Nejd, Erol Akyavaş, Enlem 80 Çağdaş Türk Plastik Sanatlar Dizisi, 1995, Ankara, s. 104



Resim 12 : Erol Akyavaş, "Fihî Ma Fih", Aya İrini Kilisesi, İstanbul Sanat Bienali, 1989.

İtalyan sanatçı **Aldo Mondino**, Anadolu'nun tarihi, kültürel ve sanatsal birikimi ve mistik yönleriyle ilgilenmiştir. Tasavvufî öğeler, zikreden dervişler resimlerinde çağdaş bir figüratif yaklaşımla yansıtılmıştır. Sanatçı "**Turcata**" adını verdiği bir dizi Mevlâna ve mevlevî resimleri yapmıştır. Cennet'i çağrıştıran yeşil bir fon üzerinde, beyaz elbiseleri içinde, yerçekiminden arınmışçasına ayin yapan dervişlerin ayak bastığı zemin oldukça ironik bir şekilde endüstriyel sentetik bir malzeme olan muşambadır. Mondino bununla, modern ve pragmatik dünyayı eleştirir.¹¹ (Resim 13,14)

¹¹ GÜNER, Aytaç C., Genç Sanat Dergisi , Ebru Yayıncılık, Temmuz 2004, İstanbul, sf.118



Resim 13: Aldo Mondino, "Turcata".



Resim 14 : Aldo Mondino, "Turcata".

1950'de Kazakistan'da doğan **Faizulla Ahmadaliev** Ostrovsky'de sanat eğitimi aldı. İnsan ve felsefe odaklı çalışmalarında hayatın anlamı ve evren üzerine sorular geliştiren sanatçının resimleri izleyeni düşünmeye zorluyorlar. Ahmadaliev'in "**Derviş**" ve "**Dervişler**" adlı çok renkli soyut çalışmalarını anlamının neredeyse tek yolu akıl ve yüreğimizi tümüyle açmakla olanaklı olabilir (Resim 15, 16).



Resim 15 : Faizulla Ahmadaliev, "Dervişler"

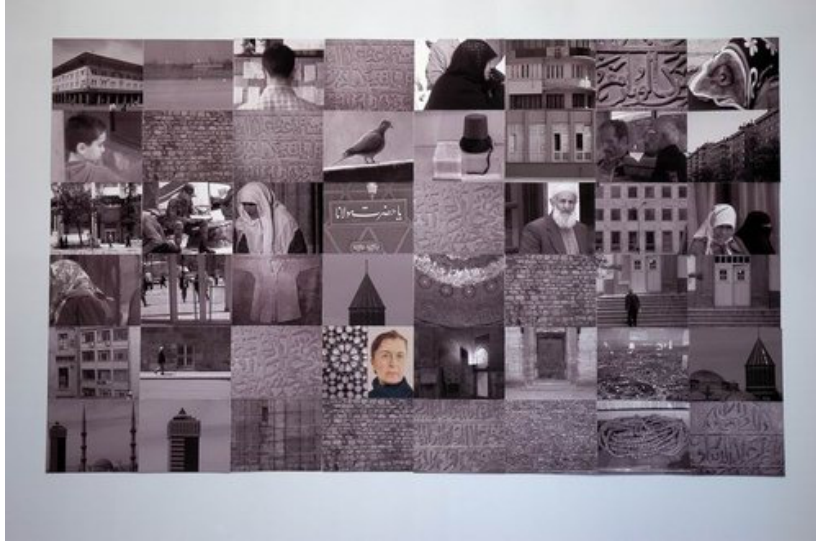


Resim 16: Faizulla Ahmadaliev, "Derviş".

1956 Tahran doğumlu bir sanatçı olan **Yosef Zadeh Kami** çoğunlukla göze çarpmayan insan portreleriyle tanınmaktadır. Kami, 2005' de gerçekleşen 9. İstanbul Bienali için, Kutlu Doğum Haftası'nda Konya'da bir dizi portre ve bina fotoğrafı çekti ve üzerinde tekrar çalışarak etkileyici bir resim üretti.

Mevlâna'nın "Asıl aşık olunan şekil değildir" sözlerinin isim olarak verildiği bu çalışmasında Kami; yerde üzerlerinde Mevlâna ve Şems-i Tebrizî'den alınmış beyitlerin işlendiği su mermeri taşlarından büyük bir

daire oluşturmuştur. Tasavvuf etkili Fars mirası, Selçuklu taş işçiliği, Orta Asya dini mimarisi ve süsleme estetiği çalışmada hakim olan ana temalardır.¹² (Resim 17)



Resim 17 : Yusef Zadeh Kami, Konya.

Plastik sanatların diğer alanları olan heykel ve seramik sanatlarında Mevlâna ve mevlvîliğin temsili yazık ki “kitsch”(ucuz beğeni) biblolarından öteye gidememektedir. Seramik sanatçıları Birsen Şenoğlu Canbaz, Ebru Bilun Akyıldız ve Emine N. Turan’ın birlikte ürettikleri işlerle açtıkları “El-Vedud” (Seven-Sevilen) adlı sergi ender örneklerden biri olarak duruyor. Mevlâna’nın, “Varlığın, yaradılışın, hayatın manası aşktır” sözünden yola çıkan sanatçılar, beyaz seramikler üzerine ruhani çağrışımlı mor-mavi ışıkla Esmâ-i-Hüsna’yı (Allah’ın güzel isimlerini) yazmışlardır.

Doğu ve İslam inancını yansıtan bir resim sanatının ortaya çıkmasında Sufi akımların, Doğu mistiklerinin ve mevlvîlerin katkısı çok büyüktür. “İmanı gözü kapalı bir inanç olmaktan çıkararak tasavvuf düşüncesinin sanatın gelişimine etkisi kuşkusuz çok önemlidir.”¹³ Mistik öğretiler, resim sanatına İslam inancı içinde gelişebilme olanağı sağladı. Başlangıçta İs-

¹² Kortun, Vasıf, 9. Uluslararası İstanbul Bienali Kataloğu, Ofset Yapımevi, 2005, İstanbul, s. 222.

¹³ İpşiroğlu; Mahzar, Ş., “İslamda Resim Yasağı Ve Sonuçları”, YKY, İstanbul, 2005, s. 33.

lam'ın yarattığı edilgin davranış, mistiklerle birlikte değişti. Bizzat Mevlâna'nın kendisi resmini yapmak isteyen nakkaşların bu yöndeki isteklerini geri çevirmediği gibi gelişmekte olan sanat ortamını desteklemiştir.

Mevlâna ve Mevlevîlik inancı, dayandıkları tasavvuf anlayışları nedeniyle günümüzde sanat için olanaklardan biri değil bizzat olanağın kendisi olarak ortada durmaktadır.

KAYNAKÇA:

- AYVAZOĞLU, Beşir, Aşk Estetiği, Ötüken Yayınevi, 2004, İstanbul.
- ERZEN, Jale Nejdet, Erol Akyavaş, Enlem 80 Çağdaş Türk Plastik Sanatlar Dizisi, 1995, Ankara.
- FİŞ, Radi, Bir Anadolu Hümanisti Mevlâna, Ruscadan Çeviren: Mazlum Beyhan, Evrensel Basım Yayın, 2005, İstanbul.
- GÜNER, Aytaç C., Genç Sanat Dergisi (Temmuz'04) Ebru Yayıncılık, 2004, İstanbul.
- HALMAN, Talat S., Gülsün Erbil Sufinin Mistik Yolculuğu, Sergi Katalogu, Altiner Ltd., İstanbul.
- İPŞİROĞLU, Mahzar, Ş., "İslamda Resim Yasağı Ve Sonuçları", YKY, İstanbul, 2005.
- KADİR, A., Bugünün Diliyle Mevlâna, Say Yayınları, 2002, İstanbul.
- KORTUN, Vasıf, 9. Uluslar arası İstanbul Bienali Katalogu, Ofset Yapımevi, 2005, İstanbul.
- ÖZSEZGİN, Kaya, Türk Resmi, İş Bankası Kültür Yayınları, 2001, Ankara.
- SAİD, Edward W., Şarkiyatçılık, Çev: Berna Ünver, Metis, 2001, İstanbul.
- TANSUĞ, Sezer, Çağdaş Türk Sanatı, Remzi Kitabevi, 1996, İstanbul.
- TANSUĞ, Sezer, Resim Sanatının Tarihi, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul.
- YİĞİTSÖZLÜ, Esra Melek, Dyorum Dergisi, "Tasavvuftan Tuvale", İstanbul, Eylül 2006, Sayı: 10.

MEVLÂNA'NIN TEOLOJİSİNDE İNSAN TASAVVURU

Ramazan ALTINTAŞ*

ÖZET

Mevlâna'ya göre her insan büyük bir âlemdir. İnsan, düşünceden ibarettir, geri kalan et ve sinirdir. Her şey insandadır. Varlıklar içerisinde, Allah'ın bütün sıfatlarına mazhar olan yegâne varlık, insandır. İnsan hem iyiliğe ve hem de kötülüğe karşı kabiliyetli yaratılmıştır. Dolayısıyla insan, sahip olduğu özgür iradesiyle yeteneklerini iyinin ve doğrunun mücadelesi yönünde kullanabilir.

Mevlâna, "eğer insan, sûretle insan olsaydı Ahmed'le Ebû Cehil eşit olurdu" görüşüyle, materyalist insan telakkisinin tutarsızlığına karşı koymuştur. Mevlâna'nın dediği gibi, insanda o kadar büyük bir aşk, hırs, arzu ve üzüntü vardır ki, yüz binlerce âlem kendisinin olsa, yine huzur bulmaz. Bu zevklerin, arzuların hepsi bir merdivene benzer. Merdiven basamakları oturup kalmak için elverişli değildir; üzerine basıp geçmek için yapılmıştır. O halde insan huzur ve sükûneti merdiven basamakları durumunda olan salt arzu ve isteklerde değil, Allah'a imanda aramalıdır.

Anahtar Kelimeler: İnsan-ı kamil, Teoloji, Allah, Ahlâk, Fiziki Güzellik, Manevi Güzellik.

THE PERCEPTION OF HUMAN IN THEOLOGY OF JELALU'D-DIN ER-RUMI (D.1207-1273)

ABSTRACT

Humankind, according to Rumi, is an enormous universe bearing all, and out of all creations, it is they who possess the most, and best, of God's innumerable and exalted attributes. All of God's names which have given existence to the whole universe are manifested in humanity. They have been created capable of both good and bad, that they

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

might use their will to succeed in the trials of life. Thus, with the free will they possess, humankind is instructed to utilize their capabilities for the service of good.

Rumi explicitly repudiates the incongruence of the materialist notion of human by pronouncing, "If human was considered only as a physical entity, Ahmed (i.e., Prophet Muhammad, upon whom be peace) and Abu Jahl would have been level." As described by matchless prose and poetry of Rumi, human contains such immense love, greed, lust and sorrow that even if they were to own hundreds and thousands of universes, they would still find peace elusive. For all these pleasures and desires are analogous to a ladder whose steps are made to walk over and climb, not as a surface on which to rest. Therefore, human must not, in vein, search for peace and tranquility upon each step, but in the ultimate faith in God to which they must ascend.

Key Words: Perfect human, Theology, God, Ethic, Physical beauty, Spiritual beauty .

İnsan sözcüğü, Arapça bir kelime olup "üns" ve "nesy" terimlerinin müşterek bir terkididir. Üns yabaniliğin aksine; yakınlık, sevecenlik, ülfet ve alâka anlamlarına gelir.¹ Bu duygu insanın hemcinsleriyle ve yaratıcısıyla kolayca kurabileceği ilişki ve iletişimi ifade eder. Nesy ise, hayvaniliğin aksine; gaflet, bildikten sonra unutmak, anlamamak, hata etmek² gibi manaları kapsamakta olup, insanın "ilk misâk"³ her zaman örtebileceği, yani yaratıcısına başkaldırıp ilişkiyi koparabileceğini vurgulamakla birlikte psikolojiye konu olan hafıza kaybı, unutkanlık manasına da gelmektedir. İşte insan kelimesinin etimolojisinde her iki anlamı da içeren bu tanım, Mevlâna'nın tanımıyla örtüşür. Ona göre insan; ulvîlik ve süflîliğin, akıl ve şehvetin buluşma noktası⁴ olup, bütün problemlerine rağmen varlıkların en değerlisidir. Mevlâna, insanı tanımda Kur'an'a başvurulmasını öğütler ve şu âyete dikkatleri çeker:⁵

¹ İsfehâni, Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986, s. 34; el-Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûku'l-Lügaviyye*, Kum, 1974, s. 227.

² İsfehâni, age., s. 748; el-Askerî, age., s. 227.

³ Bkz. Kur'an-ı Kerim, el-A'râf 7/172: "Hani rabbin Adem oğlunun sırtlarından zürriyetlerini almış ve kendilerine şahit kılmıştı: 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' (demişti de) 'Evet, (sen bizim Rabbimizsin) şahidiz' demişlerdi. Kıyamet gününde "Biz bundan habersizdik" demeyesiniz diye." (Dünyaya gelen ve gelecek olan her insanda İslam'ın mühürü Rabbimiz tarafından vurulmuştur.)

⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, (çev. Veled İzbudak), İstanbul, 2004, IV, 128.

⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, VI, 87 .

*"Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık."*⁶

Bu âyette vurgulandığı gibi, varlıklar içerisinde yaratılışı en güzel olan insandır. Âyette geçen ve bir estetik tabir olan *"ahseni takvîm"*; insanın gerek boyunun posunun doğruluğu ile gündün güne artan görünen şeklinin güzelliği ve gerek aklının, zihninin hak ve hayır âyetlerini ve hatırlatılan güzellik ve yücelikleri idrak edebilecek şekilde güzel kabiliyeti ve gerek ilâhî ahlâk ve niteliklerle ahlâklanıp derece derece gelişme ve olgunlaşmaya elverişli olan ahlâk güzelliği gibi maddi ve manevi her türlü güzelliği kapsar.⁷ İnsanın güzelliği, salt duygusuz olan şekil ve sûretinde değil, asıl duygu ve maneviyatında ortaya çıkar.

Mevlâna: *"Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık"* âyetine temasla, aynı zamanda İslam estetiğinin temel parametrelerine işaret etmiş olmaktadır. Bunlardan birisi de Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlamada estetik delildir. Estetik, *"insanda, hoşlanma duygusu"* diye tanımlanır. Mevlâna, bu tanıma uygun olarak, *"sevilen kimse güzeldir. Güzellik, sevilmiş olmanın, sevimsizliğin bir cüz'üdür. Sevimli olmak asl'dır. O olunca güzellik elbette olur"*⁸ demek suretiyle, hoşlanma ve güzellik ilişkisine vurgu yapar. İslam teolojisine göre insan, zahirî (olgusal) güzelliğin kendisine takılıp kalmamalı, somut güzellikten hareketle *Mutlak Güzel'e* yol bulmalıdır. Çünkü varlıklara güzelliği veren Allah'tır. O, her bir varlığa kendisine uygun bir yaratılış güzelliği vermiştir.⁹

Mevlâna'nın estetik teolojisinde varlıklar içerisinde şekli, en güzel olan insandır. İnsan şekli, arştan üstündür, düşünceye sığmaz¹⁰ diyen Mevlâna, insanın fizik ve metafiziği birlikte sentezleyerek ulvîliği yakalayabileceğine işaret etmektedir. Çünkü arş, bir varlık mertebesidir. İnsan, bu varlık mertebelerinin içinde ulvî bir konuma sahiptir. Bu sebeple insan, varlık mertebelerini özünde taşıdığı ilâhî cevherle aşabilir.

Mevlâna'ya göre insan, Allah'ın bir sanat eseridir.¹¹ Bunun en önemli göstergeleri arasında insanın rûh-i ilâhî'nin nefhasına sahip olması gelir.

⁶ Kur'an-ı Kerim, et-Tîn 94/5.

⁷ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1979, VIII, 5936.

⁸ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 112.

⁹ Bkz. el-Bakara 2/138: "Allah'ın (verdiği) rengiyle boyandık. Allah'tan daha güzel rengi kim verebilir? Biz ancak O'na kulluk ederiz (deyin)."

¹⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, VI, 87.

¹¹ Mevlâna, *Rubâîler*, (çev. A. Gölpınarlı), İstanbul, 1964, s. 166.

“Ona rûhumdan üfürdüğümde...”¹² âyetinin anlamı bu manayı pekiştirir.¹³ Yüce Allah, kendisinde bulunan bir takım sıfatları mâhiyet farkını dikkate almak şartıyla, mecâzi manada insana da vermiştir. Burada Allah’la insanın ontolojik farklılığını daima göz önünde tutmak gerekmektedir. Evet, insan Allah değildir ama Allah’ın olagelmiş bir âdetidir O, bu ululuk sıralarını insanda belirtmiştir.¹⁴ Mevlâna, bu hususu bir başka şekilde dile getirir: “Allah, bizim huyumuzu/ahlâkımızı da kendi huyuna/ahlâkına, kendi suretine göre yarattı, bizim vasfımız da O’nun vasfından bir örnektir.”¹⁵ Görüldüğü gibi Mevlâna da irfanî geleneği uyararak: “Allah Âdem’i kendi sûretinde yarattı”¹⁶ rivâyetine atıfta bulunur.¹⁷ Vahdet-i vücûd felsefesinde: “Allah Âdem’i kendi sûretinde yarattı” rivâyetinin anlamı, Allah Âdem’i kendi sıfatlarıyla süsledi, kendi isimleriyle isimlendirdi, demektir. O halde bu rivâyette geçen “sûret” maddi anlamda değil, manevi anlamdadır.

Diğer yandan Mevlâna, “Allah bizim huyumuzu/ahlâkımızı, kendi huyuna/ahlâkına uygun yarattı” görüşüyle, İmam-ı Gazalî’nin “Kitabu’l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi’l-Husnâ” adlı eserine de isim olan: “Allah’ın Ahlâkı ile Ahlâkımız”¹⁸ rivâyetine vurgu yapmıştır. Mevlâna bu hususu açıklarken yaratıcı der, nasıl ki kendisine şükür ve hamdedilmesini istiyorsa, aynı şekilde insan da kendisinin övülmesini ve takdir edilmesini ister.¹⁹

Mevlâna’ya göre insan, Allah’ın sıfatlarının mazharıdır. O insanı kendinden bizzat bilgin, bilen ve bilgili kılmış olduğundan, insan kendi varlığının usturlabından zaman zaman Allah’ın tecellisini ve eşsiz güzelliğini, parlıltı halinde görür. O cemâl/güzellik, hiçbir zaman bu aynadan eksik olmaz.²⁰ Bunun yolu da insanın gönül aynasını tövbe ile silip, Allah’ı zikirle cilâlamasıdır. Mevlâna’nın estetik teolojisinde güzellik bir

¹² Bkz. el-Hicr 15/29; es-Secde 37/7-9.

¹³ Krş. Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 251.

¹⁴ Mevlâna, *Dîvan-ı Kebîr*, (çev. A. Gölpınarlı), İstanbul, 1957, II, 284.

¹⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 106.

¹⁶ Buhârî, “Enbiyâ” I; Ebû Dâvûd, “Sünne” 16; İbn Mâce, “Tahâre” 77; Muvattâ, “Kader” 2; Ahmed b. Hanbel, I, 251, 259, 371; IV, 186.

¹⁷ Bkz. Mevlâna, *age.*, IV, 111.

¹⁸ Bu rivâyet muteber hadis kitaplarından ziyade bazı dini eserlerde geçmektedir. Bkz. Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Maksadu’l-Esnâ*, Kahire, ts., s.110; er-Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu’l-Gayb*, Tahran, VII, 68; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 110.

¹⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 106.

²⁰ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, (Melihâ Ü. Tarkahya), İstanbul, 1990, s. 17-18.

katharsis/arınmadır. Huylarını güzelleştiren insan, davranışlarını da güzelleştirir. Böylece, ruhunu inceltir, kötü duygu ve düşüncelerden arınır. "Temiz içten başka hiçbir şey, cennetin kokusunu alamaz"²¹ diyen Mevlâna, sözünü ettiğimiz arınmaya dikkatlerimizi çeker.

Mevlâna'nın bütün çabası, Allah-insan ilişkilerine dikkatleri çekerek, ahlâki anlamda '*insan-ı kâmil*' modeline ulaşmanın en büyük erdem olduğu gerçeğini vurgulamaktır. İnsan, bu noktaya ancak '*kurb-u illallah*'ı gaye edinci bir çaba ile ulaşabilir. Mevlâna'nın insân-ı kâmilî, dünyevî ihtiyaçlarını mümkün olduğu kadar azaltıp, ibadetlere, âhîret işlerine yönelen kimsedir.²² "*Kâmil insan*" Mesnevî'de '*ney*' metaforuyla anlatılır. "*Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor.*"²³ Bu beyitte Mevlâna, enâniyetinden, inadından, heves ve hevâsından soyunmuş gönülden anlayan insan-ı kâmilî '*dinle!*' demektedir. Mevlâna'nın idealize ettiği bu insan tasavvuru, kendisini Allah'ı anmaktan alıkoyacak her türlü bağı koparmış insandır.

Mevlâna, Allah-insan ilişkisi üzerinde ısrarla durur. *Sünnî-Haneffî*²⁴ çizgide itikadî görüşlerini temellendirirken, Ehl-i Sünnet kelâmının kurucu önderlerinden *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî*'nin Allah'ı bilme konusundaki itikadını sûfi bir bakış açısıyla tefsir eder. İnsanlara peygamber, vahiy ve davetçi gelme bile, insan aklı ile Allah'ı bulabilir. Örneğin, nasıl ki insanda, yeme-içme, sevme-kızma, tepkide bulunma, cinsellik gibi içgüdü ve psikolojik duygular varsa, inanma duygusu da vardır. Bunun delili de insana, İlâhî rûhtan üfürülmüş olmasıdır. İşte, bilim adamlarının "*inanç geni*" dedikleri şey de budur. Kur'an buna "*fitratullâh*" diyor.²⁵ Fıtrat; insanın Hakk'ı kabul etme yeteneğidir. Her insan, doğuştan getirdiği "*fitrî akılla*" Allah'ı bulabilecek kabiliyete sahiptir. Mevlâna'nın cüz'î akıl dediği budur.²⁶ Ünlü filozof, *Descartes*'in, "*Allah insana damgasını/mührünü vurmuştur*" derken söylediği şey de aynıdır.

²¹ Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 59.

²² Bkz. Mevlâna, *Mecâlis-i Seb'a*, (çev. A. Gölpınarlı), İstanbul, 1965, s. 57.

²³ Mevlâna, *Mesnevî*, I, 41.

²⁴ Mevlâna eserlerinde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlayışının mutedil bir din anlayışı olduğuna sürekli vurgu yapar. Bkz.a.g.mlf., *Mesnevî*, II, 5; VI, 42.

²⁵ Bkz. er-Rûm 30/30.

²⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 113.

Mevlâna insanın *doğal akılla* Allah'ı bilebileceğine dair görüşlerini şu âyete dayandırmıştır: "İbrahim de bir zaman: "Rabbim! Ölülerini nasıl diriltirsin" demişti. "(Allah) inanmadın mı?" dedi. "(İbrahim) Hayır inandım", fakat kalbim/aklım yatsın diye... dedi."²⁷ Âyetin özlü yorumu, *iman, aklın ürettiği sağlam bilgi ile temellendirilmelidir*. Aklın yatmadığı bir inanç, sallantıdadır. Bu noktada yapılması gereken şey, imanı, her türlü kuşkudan arındırarak, epistemolojik verilerle kesinliğe ulaştırmak gerekir.²⁸ Bu da ancak, akıl-kalp bütünlüğü ile sağlanabilir. Çünkü akıl kalptedir, ışığını beyinde gösterir. O halde İslam'da Allah'a iman irrasyonel değil, rasyoneldir. İşte Mevlâna, "*Allah'ın rahmetinin eserlerine bir bak. Yeryüzünü, ölümün ardından nasıl diriltiyor? Şüphesiz o, ölülerini de mutlaka diriltecektir. O, her şeye kâdirdir*"²⁹ âyetini³⁰ yorumlamada "*görünen sûret, gayb âlemindeki sûrete delâlet eder*"³¹ ilkesinden hareket ederek, akılla kavranılan varlık alanındaki *eser*'lerden dini tecrübe ile kavranılan gönüldeki ilâhi *eser*'lere gidilmesini önerir. Mevlâna'nın isbât-ı vâcib delili konusunda kurduğu analoji, bir çeşit kelamcılardan kullandığı "*olguların, duyuötesi alana delil*" getirilmesi önermesiyle de uyuşmaktadır. Ayrıca O, "*tohum-ağaç*" ya da "*tohum-ürün*"³² metaforu örneğiyle de insanın her zaman Allah'ı bilme imkânına sahip olduğunu göstermiştir.

Mevlâna'nın teolojisine göre insanın "*ev*"den kaçışı, yani, Allah'la ilişkisini koparma gerekçesi tutarlı değildir. İnkâr psikolojisinin anlamsızlığını verdiği misâllerle çok güzel anlatır: "Sen şuna benzersin: Herhangi bir kimse gelir kapıyı döver de ev sahibi içerden, "*ev sahibi evde yok*" diye bağırır. Kapıyı çalan/döven bu "*ev sahibi evde yok*" sözünden anlar ve sahibi içerdedir. Halkadan elini çekmez. İşte senin inkârın da Allah'ın cemad âleminde yüzlerce haşirde bulunduğunu, yüzlerce can yarattığını gösterir, belli eder"³³ diyen Mevlâna, insanın kendisine dönüp bakmasını tavsiye eder:

²⁷ el-Bakara 2/260.

²⁸ Bkz. el-Hucurât 49/15.

²⁹ er-Rûm 30/50.

³⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 118.

³¹ Mevlâna, *age.*, IV, 227.

³² Mevlâna, *age.*, IV, 57.

³³ Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 84.

“Su ve toprağın ‘hel etâ’dan³⁴ inkâr doğurmasına dek (insanın aslî maddesi bile yokken nihayet, sudan, topraktan meni haline gelip duygu ve görgü sahibi olmasına kadar) nice sıfatlar düzüldü, koşuldu!

İşte su ve toprak da (yani insan) (inkarda bulunuyor ama hakikatte) inkar etmemekte..yalnız o ev sahibi gibi “O haber veren içerde yok” diye bağırmakta!

Bunu yüz türlü açar, anlatırım ama ince sözlerden insanın aklı sürçer..onun için vazgeçiyorum!”³⁵

Mevlâna’ya göre insan, apaçık kendisinde ve kâinatta Allah’ın varlığına işaret eden pekçok delil ve emareleri görmesine rağmen hâlâ ön yargılarıyla hareket ettiği için iman yerine inadî ve inkarî küfrü sürdürmeyi tercih eder.

Mevlâna, doğruyu, salt zekaya indirgeyenleri kınar. Allah der, akıldan bir an inayetini kesti mi zekâ sahibi olan akıl, aptallıklar yapar.³⁶ Çünkü zekâ, insanı bir takım pratik gayelere ulaştıracak bir araçtır. *Akıl ise, bir üçüncü boyutu gerektirir.* Akıl fonksiyonu; bilmek, anlamak, kavramak, nesnelere anlayarak onlarla kendimiz arasında ilişki kurmaktır. Akıl nesnelere özünü keşfetmek, gizli ilişkilerini ve derin anlamını, nedenlerini ışığa çıkarmak amacıyla, yüzeyde kalan şeyleri delip geçer.³⁷ O halde akıl, bir şeyi nedenleriyle kavrama aktivitesidir.

Mevlâna, eşyada apaçık zuhûr eden Yüce Yaratıcı’nın varlık delilleri karşısında insanın duyarsız kalmasını haklı bulmaz. O, “Ruh/Kur’an, seni en yüksek göklere çıkarırken, sen en aşağılıklara, su ve çamura doğru gittin. Himmət atını yıldız cihetine sürdün, astronomi ilmiyle uğraştın da secde edilmiş Âdem’i tanımadın”³⁸ sözleriyle materyalist felsefenin kurbanı olmuş insanları kınar. Mevlâna’ya göre, seküler bir bakış açısıyla donanan bir insan, “altın sırmalı elbiseler dokur. Denizin dibinden inci çıkarır. Geometri ve matematik bilimlerin en ince noktalarını bilir; yıldız, tıp ve felsefe bilgilerini elde eder ama Yüce Yaratıcı’yı tanımaz. Onun sadece bu

³⁴ Mevlâna, insanın yaratılışıyla ilgili şu âyete göndermede bulunur: “İnsan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti.” el-İnsân 76/1.

³⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 84-85.

³⁶ Mevlâna, *age.*, IV, 288.

³⁷ Bkz. Fromm, Eric, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, (çev. Aydın Arıtan), İstanbul, 2003, s. 125-126.

³⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, I, 79.

dünya ile alakası vardır, yedinci kat göğe çıkmaya yolu yoktur.”³⁹ Bu görüşüyle Mevlâna, sonsuz hakikatin kaynağına sırt çevirmiş ebediliği burada arayan seküler insanın, “*yedi kat göğe çıkmaya yolu yoktur*” ifadesiyle, dolaylı olarak öte dünya inancından kopuk olduğunu vurgulamış olmaktadır. Bilindiği gibi Kur’an sisteminde aklın anlamlarından birisi de Allah’la bağ kurmaktır. Bundan dolayı İmam-ı Gazâlî akıl kelimesinin semantik anlamından hareketle⁴⁰ bütün tabiat ve hendesî bilimleri ihata etmiş olsalar bile Allah’la bağ kurmayan kimselere akıllı yerine, fâdıl, dahi ve zeki denilmesinin daha uygun düşeceğini dile getirir.⁴¹

İnsan; “*küçük bir âlem, ama hakikatte en büyük âlemdir*”⁴² diyen Mevlâna, onu, diğer varlıklardan üstün kılan vasıflarla mukayeseler yaparak anlatır. Amaç, insanın, ulvîlik ve süflîlik ya da meleklik ve hayvanlık nitelikleri arasındaki temel ayıraç noktalarını ortaya koymaktır. Mevlâna, insan hayatındaki gel-gitleri, düşüş ve yükselişleri anlatırken; “insan zayıf yaratılmıştır”⁴³ âyetine atıfla, bu zayıf ateş mesabesinde olan insanın ilâhî aşk ateşiyle beslendiği takdirde bütün bir cihanı gönülden süzülerek gelen düşüncelerle ısıtacağını söyler. Böyle bir insan örneğinin prototipi olarak, Kur’an’da: “*Sen en yüksek ahlâk üzerinesin*”⁴⁴ diye ifade edilen Hz. Peygamberi her alanda modellemek gerektiğini vurgular.⁴⁵ Bu bağlamda Mevlâna’ya göre varlıklar yaratılış mâhiyetleri bakımından üç kategoriye ayrılır:

(a) *Melekler*: Şehvetten sıyrılmış, nurdan yaratılmışlardır. Onlar, akıl, bilgi, hikmet ve cömertlikle donatılmışlardır. Secdeden başka bir şey bilmezler. Yaratılışlarında hırs ve heva yoktur. Mutlak nurdur onlar, Allah aşkıyla yaşamaktadırlar. Nitekim bu husus Kur’an-ı Kerim’de şu şekilde beyân edilir: “*..Biz seni hamdinle tesbih eder ve takdis ederiz.*”⁴⁶ “*Hani meleklere: Adem’e secde edin, demiştik de İblis’ten başkası, hemen secde etmişlerdi.*”⁴⁷

³⁹ Mevlâna, age., IV, 129.

⁴⁰ Âyetin meâli şöyledir: “*Yoksa sen, onların çoğunun dinleyeceklerini yahut akıllarını kullanacaklarını mı zannediyorsun? Hayır, onlar hayvanlar gibidir. Hatta onların yolları daha sapıktır.*”

⁴¹ Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfâ*, (çev. Yunus Apaydın), Kayseri, 1994, I, 30; krş. a. mlf., *Şerefu’l-Akl*, Beyrut, 1986, 58-60; a.mlf., *Mi’yâru’l-İlm*, Beyrut, 1990, s. 275.

⁴² Mevlâna, age., IV, 57.

⁴³ en-Nisâ 4/28

⁴⁴ el-Kalem 68/4.

⁴⁵ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 87.

⁴⁶ el-Bakara 2/30.

⁴⁷ el-Bakara 2/34.

(b) *Hayvanlar*: Bilgisizdirler, içgüdüleriyle hareket ederler. Ottan başka bir şey görmezler. Kötülük, yücelik ve iyilikten gâfildirler. Hayvanlar; yer, içer ve arzularını tatbik etmekle uğraşırlar. Bunlar, sırf şehvettir; kötülükten kendilerini alıkoyan akılları yoktur, bu sebeple onlara teklif vaki olmamıştır.

(c) *Âdemoğulları/insanlar*: Bunlar yarı yaratılışları bakımından melek, yarı yaratılışları bakımından hayvandır. Eşek olan yarıları, aşağılığa meyleder, öbür yarıları da akla meyleder.⁴⁸ Yani, akıl ve şehvetten mürekkep varlıklardır. Mevlâna'nın da vurguladığı gibi, insanda akıl/bilgi kuvvetinin yanında öfke ve şehvet kuvveti de vardır. Eğer insanda şehvet kuvveti akıl kuvvetine hâkim olursa, böyle bir insandan haksızlık gibi kötülükler; eğer akıl, şehvet ve öfke kuvvetlerine hâkim olursa böyle bir insandan da iffet, şecaat ve adalet gibi erdemli davranışlar meydana gelir.⁴⁹

Yüce insanlık mektebinin önderi Mevlâna'ya göre insan, daima bir arayış içerisinde olmalıdır. Neyi, niçin aradığını da bilmelidir. Ona göre bu dünya ve içinde olan insanın iştahını kabartan güzel ve hoş şeyler insanın nefis ya da hayvanlık tarafıyla alâkalıdır. Behimî arzularını kuvvetlendirir. Esas olan insanlık tarafı ise, gündün güne eksilir. "*İnsan, konuşan bir hayvandır*" derler. O halde insan iki şeyden ibarettir. Bu dünyada onun hayvanlık tarafının yiyeceği, şehvet verici şeyler ve bitimsiz arzularıdır. İnsan olan tarafının besini ise; bilgi, hikmet ve Allah'ın cemalidir. İnsanın hayvanlık tarafı Hak'tan, insanlık tarafı ise dünyadan kaçmaktadır. "*O sizi yarattı; kiminiz kâfir, kiminiz mü'mindir.*"⁵⁰ İşte insanın içinde iki şey sürekli savaşmaktadır⁵¹ diyen Mevlâna, kurtuluşun, beşerîlikten insânîliğe doğru tekâmül etmede olduğunu anlatmaktadır.

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği, akıl ve düşüncedir. Bu gerçeği Mevlâna, *Aristoteles* (m.ö. 383-322) gibi; "*insan konuşan (akıllı) hayvandır*" demek suretiyle dile getirmiştir.⁵² Melekler ve hayvanlar; savaşan, kavgadan anlamaz; istirahat ve huzur içindedirler. İnsan ise, melek ve

⁴⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 124.

⁴⁹ Mevlâna, *Age.*, IV, 128; a.g.mlf., *Fihî Mâfih*, s. 122-123.

⁵⁰ et-Tegâbun 64/2.

⁵¹ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 89-90.

⁵² Bkz. Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 120.

hayvanlardan irade ve bilgi üretme yönüyle ayrılmıştır diyen Mevlâna, insanları kendi içinde şu şekilde sınıflandırır:⁵³

(aa) İnsanlardan bir kısmı, hayatlarının tümünü Allah'a adanmışlardır. Bunlar, bir çeşit, pratik iman ve Müslümanlığı gündelik hayatlarında davranış kalıplarına dökmek suretiyle Hz. İsa gibi melekleşme sürecine katılanlardır. Mevlâna'nın tabiriyle yine bunlar, surette insan, hakikatte Cebrael gibidirler. Öfke, dedikodu, heva ve hevesten kurtulmuşlardır.⁵⁴

(bb) İnsanların bir kısmı da Mevlâna'nın ifadesiyle eşeklere katılmış olanlardır. Bunlar; kızgınlığın ta kendisi olmuşlar, tepeden tırnağa kadar şehvet kesilmişlerdir. İnsanın dışındaki diğer mahlûkat gibi, sırf bedenî ihtiyaçlarını karşılamak için yerler, içerler ve behimi arzularını tatmin ederler. Allah'la ilişkileri kopuk olduğu için, bunlarda meleklik/ruhanîlik sıfatı yoktur. Nefs-i emmârenin galebe çaldığı bu insanlar, salt eğlence, bitimsiz haz ve zevklere odaklanan hedonist bir yaşam tarzını seçmişlerdir. Onlar, yaşamın anlamını cinsel/bedeni hazda bulan dünya görüşüne sahiptirler. Önlerine konan toplumsal, Ahlâki ve dini sınırlamaların amansız düşmanıdırlar. Mevlâna'nın bakış açısında canı/imanı olmayan adam, manen ölüdür. Bu gerçeği Mevlâna şu âyetle temellendirir:⁵⁵ "Ey inananlar! (Allah resûlü) hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah'ın çağırısına uyun!"⁵⁶ Demek ki insanı insan yapan, can suyu mesabesindeki imanla bütünleşmedir.

"Biz pergel gibiyiz. Bir ayağımız din üzerinde sağlamca durur, öteki ayağımız yetmiş iki milleti dolaşır"⁵⁷ diyen Mevlâna'nın inanç ve düşünce sisteminde akıl-vahiy dengesi iyi kurulmuştur. O, vahyi dışlayarak salt rasyonalizmi tek kaynak olarak gören felsefi akımları, 'çamura batmış eşeğe' benzetir.⁵⁸ İnsana, cüz'i akılı veren Külli Akıl sahibidir. Dolayısıyla, insan, kendisine hayat verecek olan vahiyden kopmamalıdır. İnsan vahiyle irtibatını kopardığı zaman, bunalıma düşer. Mutluluğa giden yol para, iyi eğitim, yüksek IQ ve gençlikten geçmiyor. İnsanın aşkın olanla bağ kurmasından geçiyor. Mevlâna, insanda mutsuzluğun nedenlerini; "içine mutsuzluktan ve

⁵³ Bkz. Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 128–129.

⁵⁴ Bkz. Mevlâna, *age.*, IV, 294.

⁵⁵ Bkz. Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 124–125.

⁵⁶ el-Enfâl 8/34.

⁵⁷ Furûzanfer, Bediüzzemân, *Mevlâna Celâleddîn*, (çev. F. Nafiz Uzluk), İstanbul, 1985, s. IV.

⁵⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, I, 49.

kederden ne gelirse, onun sebebi Allah'a karşı kayıtsızlık ve küstahlıktır" şeklinde açıklıyor.⁵⁹ Ruhsal bir hastalık olan depresyonun temelinde de inanç zayıflığı, dahası inançsızlık, ilahi emir ve yasaklara karşı kayıtsızlık yatar. Bu sebeple Mevlâna, bütün zamanların yolunu şaşırmuşlarına "*kendine akı ve dini klavuz et*"⁶⁰ demek suretiyle kurtulmada, izleyecekleri yöntemi göstermiştir. Dolayısıyla kurtuluş, Mevlâna'nın '*pergel metaforu*'ndadır. Eğer insanın bir ayağı şeriatla, diğer ayağı da İlâhi hakikatlere çağrı adına yetmiş iki milleti dolaşıyorsa, ayak merkezden ayrılmadığı sürece insan, bitimsiz aydınlanma kaynağına tutunduğu için yeni ve taze fikirler üretmeye, yeni şeyler söylemeye devam edecektir. Bunun bizzat kanıtı, Mevlâna'nın kendisidir. Hâlâ O çağdaş dünyada, yüzyıllar geçmesine rağmen bıraktığı eserlerle binlerce insanın hidâyetine/hayat bulmasına vesile olmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, ideal insan tipini mütemadiyen resmetmeye çalışan Mevlâna'nın bizzat kendisi insan-ı kâmil özelliklerini bünyesinde toplamış bir insan prototiptir. Bu bağlamda meseleye bakacak olursak, örnek bir mü'min insan olan Mevlâna'nın farklı din ve kültür sahiplerine karşı hoşgörülü bir ilişki izlemesi, onun kurtuluşçu teolojisinin bir parçasını oluşturur. Çünkü din ve kültür farkı, diğer insanlarla irtibatı kesmeyi değil, kurmayı daha çok gerektirir. Bir arada barış içerisinde yaşamının formülü, farklılıkların birbirlerine saygı ve tahammül göstermelerinden geçer. Bu sebeple Mevlâna, "*bir ayağım sağlam bir şekilde şeriat üzerinde, diğer ayağım 72 milleti dolaşır*" derken davet haritasının alabildiğince engin bir alanı kapsadığını vurgulamak istemiştir.

⁵⁹ Mevlâna, Age, I, 47.

⁶⁰ Mevlâna, Age., IV, 53.

MEVLÂNA “HÜMANİST” BİR ŞAİR MİDİR?

Nurullah ÇETİN*

ÖZET

Mevlâna birçok kişi tarafından hümanist olarak biliniyor. Hümanizm Batının tarihsel süreç içinde geçirdiği felsefi bir anlayıştır. Hümanizmde insan-tanrı mücadelesi vardır ve insanın tanrıdan üstünlüğü tezi savunulur. Mevlâna ise Müslüman bir Türk şairi olarak insanı Tanrıya rakip olarak çıkarmamıştır. Bu bakımdan hümanist değildir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, hümanizm, Tanrı, şair

IS MEVLANA HUMANIST POET?

ABSTRACT

Mevlâna is known as a humanist poet by a number of people. But this idea is wrong. In the thought of humanism human beings revolting against God. But Mevlâna as a muslim poet is not revolting God. For this reason Mevlâna is not humanist poet.

Key Words: Mevlâna, humanism, God, poet

Yerli ve yabancı olmak üzere yazar, edebiyatçı, siyasetçi, oryantalist, sıradan vatandaş birçok kişi, büyük Türk düşünürü Mevlâna'yı eserlerinde sıklıkla vurguladığı insan sevgisi yüzünden bilerek ya da bilmeyerek, bi-

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi.

linçli olarak ya da ağız alışkanlığıyla ve yüzeysel anlamıyla hümanist bir şair, düşünür ve filozof olarak nitelendirmektedir. Bir kısım oryantalistler ve ideoloji taraftarları bilinçli olarak Mevlâna'yı "Hümanist" olarak niteleyen; bir kısım insanlar da hümanizmin ne olduğunu bilmeden son derece basit ve yüzeysel anlamıyla "insan sever", "insancıl" anlamlarıyla Mevlâna'yı hümanist olarak nitelendirmektedirler.

Biz bu yazımızda hümanizmin ne olduğunu ve zannedildiği gibi Mevlâna'nın hümanist bir şair olmadığını tespit etmeye ve irdelemeye çalışacağız.

Hümanizm Nedir?: Hümanizm tek bir anlama gelmiyor. Çok farklı anlamları var. Herkes kendine göre bir hümanizm anlayışına ve tarifine sahip. Kimisi için bir düşünce ve yaklaşım biçimi, kimisi için bir tavır alış şekli, kimisi için salt bir insan ve insanlık sevgisi, kimisi için de bir din. Batıda birçok insan hümanizmi kendisi için bir din olarak kabul ediyor. Dolayısıyla hümanizmin felsefî, edebî, ferdî, dinî, ideolojik bir çok boyutu ve algılanma biçimi var. Muhafazakâr Katoliklerin¹, Marksistlerin², Liberallerin, Egzistansiyalistlerin ve daha değişik kesimlerin kendilerince bir hümanizm anlayışı var. Hümanizm, bazen Hristiyan inancıyla bağdaştırılmış ise de çoğunlukla Hristiyanlığa ve genelde dine karşı bir hareket olarak yaygınlaşmıştır.

"Hümanizm" kelimesi, her ne kadar 1539 yılında kullanılmışsa da³ kavramsal içeriğiyle çok eski zamanlara kadar gider.

Hümanizm muhteva, kavram, anlam ve anlayış olarak Batı tarihinin hemen her döneminde var. Antik çağlarda Protagoras: "İnsan her şeyin ölçüsüdür." diyerek kendince bir hümanizm anlayışını dillendirmiştir. Ancak dünya tarihinde yaygın olarak hümanizm denince Ortaçağ (476-1453) dan sonra 15. yüzyılda İtalya'da başlayıp daha sonra tüm Avrupa'ya yayılan bilim, düşünce, kültür ve sanatta yenilenme anlamındaki Rönesans, Aydınlanma ve Pozitivizm gibi hareketlere bağlı olarak gelişen ve Batı dünyasında yaygınlaşan bir felsefe ve edebiyat hareketi olarak anlaşılıyor. Hümanizm genel, yüzeysel ve sıradan algılayışla "insanseverlik", "insancılık" anlamında kullanılmakla birlikte esas itibarıyla, felsefî ve ideolojik

¹ Papa Paul, 1969 yılında "Roma Katolikliği bir tür Hristiyan hümanizmdir ve tek gerçek hümanizm de budur" demiştir.

² Sovyetler Birliği döneminde Felsefe Enstitüsü başkanlığı yapan F. N. Fedoseyev gerçek hümanizmin komünizm olduğunu söylemiştir.

³ Paul Faure, *La Renaissance*, Paris 1949, s. 124.

içeriğiyle, "insancılık, insancılık felsefesi" anlamındadır. Felsefî anlamıyla hümanizm, tanrı-insan mücadelesinde tanrıya karşı insanın tanrılaştırılması, kutsanması, değer belirleyen birincil kaynak olarak alınmasıdır.

Eski Yunan Dönemi: Batıda hümanizm, tarihî süreç içinde hep düalizm (ikicilik) e dayanır. Bu düalizm, özü itibarıyla Eski Yunan Mitolojisinde tanrılar-insan karşıtlığı, gök-yer çatışması şeklinde karşımıza çıkar. O dönem insanların kafalarında ürettikleri sanal tanrılar, insanın amansız düşmanı olarak algılanmış. Bilimsel ve gerçekçi olarak açıklayamadıkları insanın iç dünyasındaki ve dış dünyadaki olay, olgu, durum ve özellikleri efsaneler hâline getirip bunlarla ilgili simgesel olarak tanrılar uydurmuşlar.

İnsan-tanrı zıtlaşmasını, mücadelesini, insan kafasının ürünü olan sanal, uydurma, mevhum tanrıların insana zulmetmesi durumunu Prometheus efsanesinde açıkça görmek mümkündür. Prometheus, kutsal ateşi, tanrıların ateşini yani tanrılara özgü kutsal bilgiyi, gücü, faydayı gizlice çalıp insana verdiği yani insanı kurtuluşa erdirmek istediği için tanrılar tarafından cezaya çarptırılır. Eski Yunan mitolojisinde deniz tanrısı, fırtına tanrısı, depresyon, hastalık, aşk tanrısı vs. bir sürü sanal tanrı vardır ve bunlar, insana düşmandır, insanın kötülüğünü ister, insana zulmeder.

İlkel insan, gerçek nedenlerini açıklayamadığı olaylar için efsane uydurup, sanal ve olağanüstü güçler vehmetmiş ve bunlara tanrılar izafe etmiştir. Denizi geçmeye yeterli teknik donanımı olmadığı, suyun değişik özellik ve kanunlarını bilimsel olarak açıklayamadığı ve gerekli tedbirleri alamayıp boğulduğunda denizler âlemi denilen bir dünyada insana kötülük eden, onun iyiliğini istemeyen mevhum bir güç tasavvur etmiş ve "Poseidon" diye adlandırdıkları sanal bir tanrı üretmişler. Bunun gibi diğer tanrılarla insan arasında böyle bir çatışma vehmedilir. İnsanın bu tanrılara karşı mücadelesi, bir bakıma dünyayı kendisi için daha kolay yaşanabilir bir duruma getirme mücadelesinin de adıdır. Tabiatın, tabii güçlerin, doğal yapı ve zorlukların en üst düzeyde temsilcisi olan Zeus'a savaş açmak, aynı zamanda tabiatı hâkimiyeti altına alarak kolay yaşama imkânlarını ele geçirme mücadelesidir. Öte yandan bu mücadele, insanın tanrının yerini alması mücadelesidir. O dönemde hümanizm, görüldüğü gibi tanrıların zulmü altında ezilen insanın kurtarılması, tanrılara üstün gelmesi ve hatta onların yerine geçmesi mücadelesidir.

Ortaçağ Dönemi: Daha sonraki Ortaçağ döneminde Zeus'un yerine muharref (aslından saptırılmış, papazların elinde başka bir şekle sokulmuş, ilahî olmaktan çıkarılıp beşerîleştirilmiş) Hristiyanlığın ürettiği zorba, bas-

kıcı tanrı geçer. Bu dönemde de yine düalizm, tanrı-insan kavgası şeklinde devam eder. Muharref Hristiyanlık tanrısı yani beşer üretimi olan bir tanrı tasavvuru, insanı Zeus gibi ezmeye devam eder. Onun özgürce bilim, sanat ve düşünce üretmesine izin vermez. Ortaçağ Katolisizmi, eski Yunan ve Roma döneminin tanrı anlayışını, Zeus'un bir başka türevini devam ettirmiştir. Her şeyden önce insanı doğuştan günahkâr ilân etmeleri, baştan insan karşıtlığı tavırlarını ortaya koyar. Engizisyon uygulamaları vb. insan üzerindeki binbir türlü zulüm ve baskı, insan-tanrı çatışmasının değişik şekillerde devamıdır. Ortaçağlarda bilim olarak sadece İncil yorumları yapılabilir, sanat olarak sadece insanüstü niteliğe büründürülmüş, tanrılaştırılmış özellikleriyle İsa, Meryem, Ruhulkudüs, aziz resimleri, ilâhileri, edebiyatları vb sanatları yapılabilir, onun dışında beşerî anlamda insana özgü sanat yapılamazdı. Yani tanrısal olan ön plana çıkarılıyor, insana yer verilmiyordu ve insan yok sayılıyordu.

Hümanizm Dönemi: Ortaçağdan sonra Rönesans, Aydınlanma, Pozitivizm gibi hareketlere bağlı olarak gelişen süreç, insanın gerçek anlamda semavî, ilahî değil; tamamen beşer üretimi olan sanal tanrı kavramına karşı mücadelesinde başarılı olduğu, tanrının yerini aldığı bir dönemdir. Voltaire, Diderot, Marx, Sartre, Camus gibi değişik eğilim ve dönemlerin temsilcilerinin ortak özellikleri hümanist olmalarıdır, yani insanı öne almaları, tanrı yerine insanı ikame etmeleridir. İnsanın gücünü birincil ve belirleyici güç olarak almalarıdır. Hümanistler, Zeus'la muharref Hristiyanlığın beşer üretimi olan tanrısını aynı görmüşlerdir. Bu konuda bir bakıma haklıdır. Çünkü her iki tanrı kavramı da insana kötülük eden bir tanrıdır. Sadece muharref Hristiyanlığın tanrı anlayışına karşı çıksalardı haklı olacaklardı. Ama bu durumu genelleyip bütün din ve semavî tanrı anlayışına toptan karşı çıktıklarında yanıldılar. Çünkü İslâm tanrısı olan Allah, insan düşmanı değil, tam tersine insana iyilik, yardım ve rahmet elini uzatan sahil bir tanrıdır. Prometheus'un tanrıların elinden çaldığı kutsal ateş, bir bakıma İslâm'da Hz. Muhammed eliyle vahiy olarak getirilir. Yani Allah kutsal ateşini gizlemez, tam tersine insana sunar, insanın bundan yararlanmasını ister. İnsan karşısında kıskanç ve ona düşman değildir. Onun için İslâm'da düalizm, teslis, ikilik, ikili çatışma, tanrının üçe bölünmesi vs yok, tevhid vardır. Yani birlik ve bütünlük.

Hümanistler toptancı bir yaklaşımla insan dışındaki bütün tanrılara savaş açtılar, reddettiler, onların yerine insanı koydular, insan merkezli bir dünya kurguladılar. Vahiyden, maneviyattan, soyut değerlerden yoksun bir anlayış içinde hümanist düşünce değişik adlar altında hep pozitivist,

materyalist bir yapı kazandı. Marx, "din afyondur." diyerek toplumun kurtuluşunu bir insan kümesi olan proleteryanın insiyatif kullanmasına dayandırdı. Marksist ideolojiyi kuran bir insandır yani kendisidir, bir vahye veya peygambere dayanmaz, tamamen beşer kaynaklıdır, bu ideolojiyi pratiğe dökerek olan da yine insandır yani proleterya. Marks'ın hümanizminde insanın tanrılaştırılması, tanrısal gücün, "proleter insan"a verilmesiyle ortaya çıkar. Bunun semavî, ilâhî bir ilişkisi yoktur.

Hümanist olduğunu söyleyen bir başka akım Egzistansiyalizm de kaynak olarak insanı alır. Onlar da kurtuluşu insan iradesinin bağımsız olarak kullanılmasında görürler. Yani insan, varoluşunu ancak iradesini özgürce, vahiy gibi dış etkenlerden uzak olarak kullandığı takdirde gerçekleştirecektir. Varoluşçuların hümanizmi de insan "iradesi"nin tanrılaştırılması, belirleyici tek kaynak ve güç olarak kabul edilmesiyle belirir.

Türkiye'de Hümanizm: Türkiye'de hümanizm, daha çok Cumhuriyetin ilk yıllarında yoğun olarak gündeme gelmiştir. *Yücel* (1940'lardan sonra) ve *Yeni Ufuklar* gibi dergilerde hümanist düşüncenin yayılma çabalarını görüyoruz. Başlıca hümanist yazarlar olarak da Kâzım Nami Duru, Orhan Burian, Celaleddin Ezine, Yavuz Abadan, Selahattin Batu, Hasan Âli Yücel, Hilmi Ziya Ülken, Suat Sinanoğlu, Suat Baydur, Nurullah Ataç, Vedat Günyol, Sabahattin Eyüboğlu, Füzûzan Hüsrev Tökin gibi kişilerden söz edebiliriz.

Önce Türk düşünce ve edebiyat hayatında bu konu üzerinde duran bazı hümanist yazarların hümanizmi nasıl algıladıklarını gösteren örnekler sunalım:

"Batılı insanlar, bir zamanlar izbeler içinde haşereler gibi yaşıyorlardı. Kolera, veba, çiçek hastalığı, din ve mezhep kavgaları, taassubun sıtmasına tutulanların insanları diri diri yakmaları, engizisyon mezalimi, bedbaht Avrupalıların sosyal hayatlarını dolduran olaylardı.

Bu insanları bu müthiş kabustan kim kurtardı? Peygamberler mi? Azizler mi? Devlet adamları mı? Hayır!. Sadece kendilerini ilim, felsefe, sanat ve edebiyat çalışmalarına veren ve Antik Çağ'ın eserlerinden çeviriler yapan adsız-sansız "Humanist" adı verilen bir takım aydın kişilerdi. Bunların gün yüzüne çıkardıkları eski kitaplarda, insanların insanlaşmış sırrı bir mucize gibi meydana çıkıverdi.

Klasik kültürü ile bu tanışmalar, kilise baskısı altında yaşayan insana kilise dışında bambaşka ve gerçek bir hayatın varlığını öğretti. Batılılar kendilerini bir anda kilisenin, manastırın dışında buldular ve din hayatın-

dan başka yepyeni bir hayat olduğunu gördüler. Araya Allah girmeden düşünmek, yaşamak, öğrenmek mümkün olduğu anlaşıldı. Büyük bir uyanışa varan bu insanlar, Orta Çağ görüş ve anlayışına karşı savaşta en kuvvetli silahları buldular. Bu suretle ilim, fikir, sanat dinin dışında gelişmeye ve olgunlaşmaya başladı.

Klasik kültür hazinelerinden çeviriler, aktarmalar yapan ve bunlar üzerinde çalışan hümanistler, sadece bir fikir, sanat ve edebiyatı temsil etmiyorlardı. Hümanizma, aynı zamanda insanlığı Orta Çağın karanlık ruh çemberinden kurtarmak, din değerleri yerine dünya değerleri getirmek, aklın egemenliğini kurmak, insanın hür gelişmesini sağlamak, hak üstünlüğünü tanıtmak istiyordu. Hümanizma, yeni bir toplumun hayat kavrayışını getiriyordu. Bütün Rönesans, bu Hümanist temel üzerine kuruldu.”⁴

“14. asır zarfında bilhassa İtalya’da eski eserleri okumaya karşı büyük bir alâka uyandı: Bahse mevzu olan eserler Yunanca ve Latince yazılmış olanlardı. Hümanistler yeni bir zihniyete yol açtılar ki kalıp fikirlerin taziyikinden sıyrılmak ve kazanılan nefis itimadıyla bütün tabiat ve tabiat ötesi hadiselerini tetkike girişmek suretinde tezahür eden bu zihniyet Avrupa medeniyetinin doğmasında ve yaşayışa gelmesinde âmil olan hümanist zihniyettir. Bu tarzda düşünmeye başlayan insan artık kilisenin telkinini tekrarlayıp “Ben bir hiçim; onun için duygularımı, düşüncelerimi, ihtiraslarımı boğmalıyım; nefsimi inkâr etmeliyim. Yegâne vazifem: Kâinatı yaratan, onu idare eden Allah’ın iradesine hizmetkâr olup adını tebcil etmektir. Herhâlde esrâr-ı ilâhiyyeye nüfûz etmek bana düşmez” demeyecektir. Kısaca denilebilir ki Ortaçağ kâinat hakkında Allah’ın fikrini dinlemiştir. Hümanizma “Bu hususta insanın da bir fikri olabilir” diyor ve ona şüpheyile bakanlara “nasıl ki Yunanlıların ve Latinlerin de vardı” diye misal gösteriyor.

Bu anlamda hümanist bir cereyanın başlamasıyla Avrupa’ya iki ana fikir girmiş oldu:

1. İnsan, Allah’ın bir avuç balçığı diye küçük görülmeyip insan olarak ehemmiyetle telâkki edilmelidir.

2. Tabiat, Allah’ın sanatının bir eseri olarak seyredilmeyip insan muhiti olarak tetkik edilmelidir.”⁵

⁴ Füzûzan Hüsrev Tökin, “Türkiye’de Humanizma”, *Yelken*, S. 47, s. 3.

⁵ Orhan Burian, “Humanizma ve Biz”, *Yücel*, Mayıs 1940.

"İnsanla başlıyor ve insanla bitecek her şey, iyisi kötüsü, güzeli çirkinliğiyle her şey, şu milyarlarca yıl yaşamış, belki bir o kadar yaşayacak olan dünyamızda. (...) Benim için dünyada tek gerçek insandı ve insanın insan gibi yaşamasına önem veren, insanın insan tarafından sömürülmesine karşı çıkan bir düzendi kurulmasını istediğim ve dilediğim. Bu bakımdan hümanizmaya bağlandım, zamanla gücünü ve değerini yitirebilecek "izm"lerden sıyırdım kendimi."⁶

Bu açıklamalara göre hümanizm, Avrupa'da Ortaçağ sonrasında Reform ve Rönesans hareketleriyle birlikte eski Yunan ve Latin kültürüne dayalı olarak gelişen bir insan, tanrı, dünya ve hayat görüşüdür. Ortaçağda muharref (aslından saptırılmış) Hristiyanlığın insanlar üzerindeki tanrı adına ortaya koydukları zulüm ve baskılara karşı bir tepki olarak doğmuştur. Ortaçağ Hristiyanlığı insanı ezen, onun fikir ve sanat üretimine izin vermeyen bir tanrı kavramı sunuyordu. Hümanist düşünce, buna tepki olarak tanrıyı yok sayan, reddeden "yüce insan", hatta "tanrı insan" kavramını getirdi. Bu, bir anlamda insan adına tanrıdan öc alma hareketiydi. Muharref Hristiyanlık, hayatı, dünyayı, toplumu vahiy adına tanzim ediyordu. Fakat bu gerçek vahiy değil, insan eliyle, papazlar eliyle yeniden şekillenmiş yani beşerleştirilmiş bir dinin vahyi idi.

Hümanizm, bundan böyle hayatı vahiy yerine insan aklının ve onun ürünü olan bilimin tanzim etmesini istedi. Sonuç olarak hümanizm, belirleyici, yön gösterici tek kaynak olarak Tanrı yerine insanı, insan aklını ve din yerine insan aklının üretimi olan müspet bilimi, ahiret yerine dünyayı, maneviyat yerine maddiyatı esas alır.

Dolayısıyla hümanizm, batıda ve bizde dine, tanrıya, maneviyata, ahirete karşı gelişen bir tepki hareketidir. Batı dünyasında kendi tarihsel şartları içinde onlar açısından böyle bir tepki, çıkış noktası olabilir. Ancak İslâm dünyasının tarihsel süreci ve şartları Avrupa'nunkinden farklıdır. İslâm, bozulmamış sahil bir din olduğu için insanı hiçbir zaman ezmedi, baskı altında tutmadı, onun fikir, bilim ve sanat üretmesine engel olmadı, tam tersine imkân sağladı. İnsana "düşman bir tanrı" anlayışı değil, "dost Allah" anlayışını, Allah'ın insana rahmet, lütuf ve yardımı anlayışını getirdi. Sadece maneviyata ve ahirete değil, aynı zamanda maddeye ve dünyaya da önem verdi. Dolayısıyla İslâm dünyasında hümanist içeriğe uygun bir tepki ortaya çıkmadı. Çünkü zemini yoktu. Sonradan zorlamayla ve başka maksatlarla kasıtlı olarak sun'î biçimde propaganda edilmeye, ya-

⁶ Vedat Günyol, *Devlet İnsan mı?*, Çan yayınları, İstanbul 1975, s. 116, 214.

yılmaya çalışıldı ama tutmadı. Dolayısıyla İslâm dünyasında hümanizm düşüncesi, boşta kalan, zemini olmayan, Batıya özgü bir felsefe ve bir yaklaşım biçimidir.

Mevlâna'ya Hümanist Yakıştırmaları: Mevlâna'ya yurdumuzda ve yurtdışında hümanist diyen birçok kişi var. Ancak ben burada hepsini zikretmeyeceğim, sadece birkaç örnek vermekle yetineceğim. Radi Fiş adında bir Rus oryantalisti, Mevlâna'yı "Bir mutasavvıf, bir Ahi hümanisti, Celaleddin Rumi Mevlâna" ⁷ olarak nitelendirir.

Bizden bir siyaset adamı, 18 Mayıs 2002 tarihinde New York'taki "Türk Günü"nde bir konuşma yapan Turizm Bakanı Mustafa Taşar, konuşmasının sonunda şöyle der: "Büyük hümanist Mevlâna'nın bu sözlerini Türk halkının da ABD halkıyla paylaştığını belirtmek isterim." ⁸

Bir başka kişi de "Benim de her anlamda etkilendiğim isimlerden biri eşsiz hümanist Mevlâna Celaleddin Rumî, diğeri de ünlü İranlı şair Ömer Hayyam'dır." ⁹ der.

Vedat Günyol ise Mevlâna'yı şöyle bir mutasavvıf olarak görür:

"Dost bana nazar kıldı / Tâze civân oldum ben" diyor dost canlısı, insan yüzünden gelen mutlulukların en tazesini, en yücesini uydurma ahret mutluluklarına değişmeyen Mevlâna. Bu dost yüzüne, bu insan yüzüne duyulan özlem değil mi büyük sanat eserlerine can katan?" ¹⁰

Vedat Günyol, İslâm'ın ahiretine inanmayan dinsiz, salt insana tapan garip bir hümanist Mevlâna figürü üretiyor. Buradaki yargısı tashih edilmeye değmeyecek kadar komik yanlışlarla dolu. Bir defa Günyol'un tasavvuf bilgisinden haberi yok. Tasavvufta yaradılında yaratana görmek, insanda ve diğer mahlûkatta Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellilerini görmek, buradan yola çıkarak Allah'a ulaşmak, yani eserden müessire, sanattan sânie gitmek, insanın, insan kalbinin bir vâhid-i kıyasî olarak Allah'ı bir mahzar, memerr ve ma'kes olarak yansıması gibi bir çok durum var. Mevlâna Şems-i Tebrizî ile karşılaştığında, Şems ona bir bakışla, bir nazarla nazar edince gönül zenginliklerini açtı, içinde gizli bir hazine hâlinde duran büyük aşk volkanını, yanardağını kıvılcımladı, ilâhî aşk ve şevk neşesini coşturdu, onu deli divane eyledi. Mevlâna ondan sonra bambaşka bir

⁷ Rusçadan çeviren: Mazlum Beyhan, Yön ve Evrensel Yayıncılık, Ekim 1990.

⁸ A. A., <http://www.bygm.gov.tr/yayinlarimiz/anoluyahaberler>

⁹ Gökçe Gerçek, <http://www.kahvemolasi.com/sayilar/20060411.asp>

¹⁰ Vedat Günyol, *Devlet İnsan mı?*, Çan yayınları, İstanbul 1975, s. 215-216.

adam oldu. Ruhun, kalben birden gençleşti. Mevlâna onda ilâhî aşk ve iman idealini, Allah'ın isimlerinin tecellilerini çok kuvvetle sezdi, ondan ilham aldı ve ondan sonra ilâhî aşk şevkini kuvvetle hissedip hareketleriyle, yaşantısıyla, şiirleriyle dışarıya aksettirdi. Yoksa onun yüzünde yani insanda tanrılık vasfı, özelliği ve gücü görmedi. Böyle bir şey mümkün değildir. İnsana bakıp onda tanrıya ait yansımalar, izler görmek başka, bizzat tanrılığın kendisini görmek, böylece insanı tanıyarak, başka bir şeydir. Şems, Mevlâna'yı somut bilgiden, ilimden alıp ruhanî vecdin uçsuz bucaksız derinliklerine attı.

Yukarıdaki beyitte Mevlâna'nın "dost (yani Şems veya kendine tasavvufi anlamda müşid edindiği bir başka kimse. Selahaddin-i Zerkubî de olabilir, fark etmez.) bana nazar edince birden taze bir genç oluverdim" demesi, onun verdiği telkin ve ilhamla birden ruh ve kalp dünyasında yepyeni bir kişilik kazandığını, ruhsal ve kalbî bir uyanış aşamasına geldiğini söylemek istiyor ki bu tasavvufi anlamda Allah aşkının çok derin ve çok başka bir boyutudur. Bir başka ifadeyle ilâhî aşkta bir başka derinlik katmanına geçiverme hâlidir. Vedat Günyol'un yorumladığı gibi Mevlâna ne ahiret mutluluklarını uydurma görüyor yani cenneti inkâr ediyor ne de insanı tanrılaştırıyor.

Mevlâna Hümanist Değil, Müslüman Bir Mutasavvıftır: Mevlâna, hümanist bir düşünür olabilir mi? Hemen söyleyelim, hayır. Çünkü Mevlâna, her şeyden önce Müslüman bir Türk şair ve düşünürdür. Mevlâna, insana değer verirken, insan sevgisini ön plana çıkarırken İslâm'ın insan anlayışını dillendirmiştir sadece. İslâm'a göre insan yaratılışı, yapısı, donanımı, işlevi bakımından saygıdeğerdir, büyüktür, önemlidir, eşref-i mahlûkattır, halife-i rûy-ı zemindir. İnsan, Allah'ın dünyada, varlıklarda isim ve sıfatlarının tecellilerini, yansımalarını, iş görürlüklerini bilen, anlayan, farkına varan, takdir eden, fikreden ve şükreden tek yaratıktır. Âdem, şeytandan üstün tutulmuştur. En üst makama yani alâ-yı illiyyîne çıkabilme ve en alt mertebeye yani esfel-i safilîne düşebilme kabiliyetine sahip olan tek varlık insandır. Bu bakımdan insan, taşıdığı bu potansiyel bakımından meleklerden bile üstündür.

Dolayısıyla Mevlâna'nın insan sevgisi, insana değer ve önem atfetmesi sadece bu bağlamdadır. Yoksa hümanistler gibi insanı hiçbir zaman Allah'a rakip olarak çıkarmamıştır. Allah'ı devre dışı bırakıp kurtuluşu, mutluluğu, çareyi, çözümü sadece insandan, insan aklından, düşünce ve biliminden beklememiştir. Yani Mevlâna insanı tanrılaştırmamıştır.

Mevlâna, Müslüman bir şairdir. Bunu uzun uzun açıklamaya bile gerek yok. Hayatı ve eserleri ortadadır. İnsan olarak kendisini özele alıp bir rübaisinde şöyle der:

“Men bende-i *Kur’ân*’em eger ki cân dârem
Men hâk-i reh-i Muhammed-i Muhtârem
Eger nakl küned cüz in kes ez güftârem
Bîzârem ez ü ve’z an suhen bîzârem”

“Canım benimde oldukça *Kur’an*’ın kölesiyim. Ben Allah’ın seçkin peygamberi Muhammed’in yolunun toprağıyım. Her kim bundan başka benden bir söz naklederse ona çok üzüdür ve o sözden de çok üzüntü duyarım.”¹¹

Görüldüğü gibi onun düşüncesinin iki temel kaynağı vardır: *Kur’an* ve hadis. *Mesnevi*’de bu durumu şöyle belirtir: “Vahiyden olmayan söz, heva ve hevestendir. Ahmed neyi söylerse hakikatte o söz hakikat denizidir.”

Buna göre Mevlâna, felsefî anlamda din ve Tanrı karşıtı ve insanı yüceltip ilâhlaştıran bir hümanizm anlayışıyla bağdaştırılamaz. Mevlâna, bu kadar açık ve net konuşurken ona nasıl hümanist denilebilir?

Hümanizm ile Mevlâna arasındaki farkı biraz daha belirginleştirelim.

Hümanizmin “Tanrı-insan” Anlayışı ve Mevlâna’nın “İnsân-ı kâmil” Anlayışı Arasındaki Karşıtlık:

Hümanizmin “Tanrılaştırılmış insan”ına karşı genelde İslâm tasavvufunun, tabii özelde Mevlâna’nın “insan-ı kâmil” anlayışı vardır. Her iki kavram da insana değer verir, ancak bu iki kavram temelde birbirinden farklıdır.

İnsân-ı kâmil kavramı İslâm’da *Kur’an*’ın şu ayetlerinden mülhemdir: “Biz insanı en güzel biçimde (ahsen-i takvim) yarattık”¹² Burada insan, tanrı değil yaratılmış bir varlıktır. Yaratıcı değil, yaratılanların en güzel suretlisidir. Bu en güzel surete sahip oluşu da Allah’ın bazı isim ve sıfatlarının tecellisine mazhar olmasıyla sağlamıştır. Bir başka ayette de şöyle der: “Onu düzenleyip insan şekline koyduğum ve ona ruhumdan üflediğim

¹¹ *Mevlâna’nın Rubailer*, Rubai: 1052, çev. M. Nuri Gençosman, İstanbul 1986, s. 216.

¹² Tin, 95 / 4.

zaman hemen ona secde edin." ¹³ Bir hadis-i şerifte de bu durum, "Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı" ¹⁴ şeklinde belirtilir.

Allah'ın değişik isim ve sıfatları vardır. Ama bunlar kendi başlarına soyutturlar. Bunlar ancak varlıklar üzerinde tecelli edince somutlaşırlar. Dolayısıyla insan da bu tecelli alanlarının en güzel örneklerinden biridir. İnsan gayr-i iradî özellik, sıfat ve fiilleriyle istese de istemese de Allah'ın sıfat ve isimlerine mazharıdır. Suret olarak çok güzel yaratılması Allah'ın Cemil ismine mazhar olması onun gayr-i iradî fiilidir. Eğer iradî fiilleriyle bu mazhariyeti devam ettirir ve tamamlarsa insan-ı kâmil olur. Şu hâlde tasavvufta daha genelde İslâm'da insan-ı kâmil, Allah'ın isim, sıfat ve fiillerine iradî fiilleriyle olabildiğince mazhar olabilme becerisine bağlı olarak gelişen bir süreçtir. Bir süreçtir çünkü bunun bir üst sınırı yok. Yani insan esfel-i sâfilîn ile alâ-yı illiyîn arasında gidip gelen bir yaratıktır. Alâ-yı illiyîn bir üst sınırı ifade etmiyor. Gidilebildiği kadar gidilen en yücedir. Dolayısıyla insan-ı kâmil olmak itibarî, göreceli bir hâldir. Her insan farklı derecelere sahiptir.

Göreceli olarak en yüksek dereceli insan-ı kâmil Hz. Muhammed'dir. Bundan sonra kademe kademe diğer peygamberler, veliler, âlimler ve diğer başka kişiler gelir. Ama hiç kimse Hz. Muhammed seviyesine ulaşmaz.

İnsan-ı kâmil kuramında "insan ne yaparsa yapsın Allah mertebesine çıkamaz ve onun sahip olduğu özelliklere sahip olamaz", ilkesi temeldir. Buradan hareketle İslâm'ın insan-ı kâmil kuramıyla hümanizmin "tanrı-insan" kuramı tamamen birbirine zıttır. Mevlâna, insan-ı kâmil kuramına bağlıdır, dolayısıyla hümanist olamaz.

Hümanizm ise insana tanrısal özellikleri yüklemiştir. Hümanizmde insanın kendine güveni, gurur ve firavunluk mertebesine ulaşmıştır. Yani nefis kutsallaştırılmıştır. Bir başka deyişle hümanizmde insan, Kâdir-i mutlak ve Hâkim-i mutlaktır. İslâm'da ise nefis kötüdür, insan aciz ve zayıftır. Tasavvufun temel hedefi benliği kırmaktır.

Hümanizm insana masdar olarak bakar. İslâm ise mazhar ve memerr olarak. Hümanizm, insana bütün iyilik, güzellik, güç, başarı gibi değerlerin masdarı yani kaynağı olarak bakar. Bütün olumlu değerleri üreten birincil kaynak olarak görür. Asıl kaynak insandır hümanizme göre. İslâm'da ise

¹³ Hicr, 15 / 29; Sad, 38 / 72.

¹⁴ Buhari, İstizan,1; Müslim, Birr, 115.

insan masdar değil, mazhar ve memerrdir. Yani Allah'ın yarattığı değerleri yansıtan bir aynadır. Dolayısıyla asıl değil tebe'dir, birincil kaynak değil, ikincil kaynaktır, güneş değil aydır. Mevlâna'nın dini olan İslam'da ise değer üreten birincil kaynak Allah'tır. İnsan ise Allah'ın sahih dinine bağlı olarak ikincil değerler üretebilir.

Hümanizm ve Mevlâna'da Akla Yaklaşım Biçimi Farkı: Hümanizm, insan aklını yüceltir, kutsallaştırır, ilâhlaştırır. Rasyonalite, Rasyonalizm gibi kavramlar bu anlayışa dayalıdır. Dolayısıyla hümanizmde dinî içeriğe sahip mistisizme yer yoktur. Akıl en üstün değerdir, insan mutluluğunu ve ihtiyaçlarını sağlamaya yeterlidir. Mevlâna ise tam tersi bir yaklaşım içindedir. Hümanizm, insan aklının her şeye yeterliliği inancında iken Mevlâna, aklın yetersizliği düşüncesindedir. Şöyle der: "Dünya büyücüsü pek bilgiç bir karıdır. Onun büyü ipini çözmek herkesin ayağının harcı değil! Eğer akıllar, onun bağladığı düğümü çözebilseydi Tanrı peygamberleri yollar mıydı?"¹⁵

Mevlâna'ya göre insan aklı, yetersizdir, ilâhlaşamaz: "Cüzî akılla akl-ı küllü nasıl görebilirsin? O kanlar içen denizde şu küçükçük akıl, ne oluyor ki?"¹⁶

Ayrıca Mevlâna, bütün hayatı ve eserleri boyunca gördüğümüz İslam mistisizmi olan tasavvufla özdeşleşen bir kişi olarak nasıl hümanist olabilir?

Hümanizmin ve Mevlâna'nın Bu Dünyaya Bakış Açıları: Hümanizm, içinde yaşadığımız bu madde dünyasına bağlıdır. Bu dünyayı esas alır. Bu dünyaya yöneliktir. Mutluluğu bu dünyada arar ve bu dünyayı tanzim etmeye çalışır, öte dünya derdi yoktur. Mevlâna ise birinci derecede bu dünyaya bağlı değildir. Bu dünyaya karşı değildir ama esas olarak birinci plana oturtmaz. O, öte dünyaya yöneliktir. Mevlâna'ya göre akıl, insanı dünyada kurtuluşa erdiremez. Bu konuda yetersizdir, o yüzden peygamberler gelmiştir. Allah'ın nuruyla aydınlanan kişiler, bu dünyanın cazibesinden kurtulabilirler. O, dünyanın aldatıcı yönüne bağlanmamak gerektiğini söyler. Kişi dünyaya meylediyorsa bu, onun felâketidir. Şöyle der:

¹⁵ Mevlâna, *Mesnevi*, C. IV, çev: Veled İzbudak, gözden geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı, Millî Eğitim Bakanlığı yayınları, İstanbul 1988, s. 256.

¹⁶ Mevlâna Celaleddin, *Divan-ı Kebir*, C.IV, hzl. Abdülbaki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara 1992, s. 410.

"Kendinde yeryüzüne bir meyil gördün mü feryad et, ağlayıp inlemeyi hiç bırakma." ¹⁷

Sonuç: Görüldüğü gibi Mevlâna, "insan sever", "insana değer veren" anlamında yani sığ, yüzeysel anlamda hümanist olarak görülebilirse de felsefî anlamda ve terim olarak dünya literatürüne giren şekliyle hiçbir zaman hümanist olarak değerlendirilemez. İyi niyetle bile olsa kavram kargaşalığına meydan vermemek için özellikle Mevlâna'nın hümanist olarak nitelendirilmemesi gerekir. İnsanı sevdiği doğru, ama hümanist olduğu yanlıştır. Dünyaya özellikle Batı dünyasına Mevlâna'yı güzel göstereceğiz diye işgüzarlık yapıp, Mevlâna'nın ne kadar insancıl olduğunu söylemek için onu hümanist yapmaya gerek yok. İnsanı sevdiği ve ona değer verdiği anlatılır, açıklanır ama bu durum, "hümanist" terimiyle ifade edilemez.

O hâlde bazıları, özellikle bilinçli ve bilgili oryantalistler ve yerli batıcılar, neden onu zorla hümanist yapmaya çalışmaktadırlar?

Mevlâna, derin düşüncesi, engin birikimi, cazibeli yaklaşım ve yaşantısıyla bütün dünyada büyük saygı uyandırmış, takdir görmüş bir Müslüman Türk büyüğüdür. Göz ardı edilemeyecek, yok sayılmayacak, kendini kabul ettirmiş, evrensel bir kişilik hâline gelmiştir. Batı dünyası, tarihe yayılan bir süreçte Türklüğe ve Müslümanlığa genelde düşmanca bir tavır içinde olmuştur. Batıda ortaya çıkan oryantalizm anlayışına, ürünlerine, üniversite çalışmalarına bakılırsa bu açıkça görülür. Oryantalizm demek, bir bakıma Türklük ve Müslümanlık düşmanlığı demektir. Batı, genelde Türklüğü barbarlık ve İslâm'ı da primitif, yani gerilik, ilkelik olarak algılama eğilimindedir. Onlara göre Türkler, medeniyet ve kültür üretmeyen, şehvet ve şiddet yani harem ve kılıçla özdeşleşen bir kültüre sahip, barbar bir millettir. İslâm'ı da böyle görürler. Bugün bile böyledir. Nitekim günümüzde politikacıları İslâm'ı terörizmle yani şiddetle özdeşleştirirken, son Papaları da kılıç dininden bahsetti, bütün İslâm dünyasını ayağa kaldırdı. Bu yaklaşımlarını saklama gereği bile duymuyorlar.

Bir de Batı, en eski zamanlarda Müslüman deyince Türkleri anlardı. Müslüman demek Türk demek, Türk demek Müslüman demektir. Çünkü Müslüman olarak karşısına hep Türkler çıkmıştır. Haçlı seferlerinin manası budur. İslâm dünyasını emperyalist Batı saldırganlığına karşı Türkler korumuştur. O bakımdan Türklere karşı kinleri büyüktür.

¹⁷ Mevlâna, *Mesnevi*, C. III, çev: Veled İzbudak, gözden geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı, Millî Eğitim Bakanlığı yayınları, İstanbul 1988, s. 132.

Bu durumdan dolayı, Mevlâna gibi evrensel bir değeri Türk ve Müslüman görmek ve dünya kamuoyuna böyle sunmak istemezler. Mevlâna'nın Türk ve Müslüman olması, onları rahatsız eder. Reddedemeyecekleri Mevlâna'yı saptırarak, çarpıtarak, özünden boşaltarak, asliyetini, kimliğini değiştirip başkalaştırarak dönüştürmeye, bozmaya çalışırlar. Türk dememek için bin türlü gayret içine girip Türklüğünü belirsiz bir milliyetle bulanıklaştırmaya, İslâmlığını da hümanizma gibi batı kaynaklı ama Müslümanlıkla alâkası olmayan bir terimle sulandırmaya çalışırlar. İyi niyetli oryantalistler ve başkaları Mevlâna'yı gerçek kimliğiyle görmüş ve göstermişlerdir. Onlara diyeceğimiz yok. Ancak kötü niyetli ve öznel amaçlı bazı oryantalistlerin kastı ve tavrı kötü ve yanlıştır. O yüzden Mevlâna hakkındaki hümanist yakıştırmalardan uzak durmak gerekir. Mevlâna insancı ve insancılık felsefesi yapan bir hümanist değil, insansever, insaniyetçi bir Müslüman - Türk mütefekkeri, mutasavvıfı ve şairidir. Kendi değerlerimizi batılı kavram ve terimlerle ifade etme zorlama tavrından artık kurtulmalıyız.

Kaynakça

Hakan Gündoğdu, "Hümanizm Bir Din midir?", *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, Sempozyum: 20-21 Kasım 1998 Konya, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2000, s. 99.

Bogos Zekiyan, *Humanizm*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1982.

Yümni Sezen, *Hümanizm ve Atatürk Devrimleri*, Ayışığı Kitapları, İstanbul.

MEVLÂNÂ'DA EHL-İ BEYT MUHABBETİ

Halil İbrahim BULUT*

ÖZET

Mevlâna'nın yaşadığı dönemde Türk boyları arasında bazı Şii-Batnî görüşler az da olsa taraftar bulmuştur. Mevlâna'nın bu görüşlerden etkilendiği veya bunların mensubu olduğu şeklinde bazı iddialar ileri sürülmüştür. Bu nevi iddialara cevap verebilmenin en doğru yolu bizzat Mevlâna'nın eserlerini incelemek ve burada ortaya koyduğu mezhebî anlayışları tahlil etmekle mümkündür. Bu bildiriye Mevlâna'nın Hz. Ali, Hasan, Hüseyin ve Kerbelâ hakkındaki görüşleri incelenecektir. Ayrıca Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Aişe başta olmak üzere Ashab-ı kiram hakkındaki tutumu da değerlendirilecektir. Böylece Mevlâna'nın hem Hz. Ali ve ahfadına hem de Hz. Ebu Bekir, Ömer ve diğer sahabe-ye karşı tutumu ortaya konulmak suretiyle onun bir Sünnî ya da Şii veya Şia sempaticizmasını olup olmadığı belirlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Ehl-i beyt, Mesnevî, Hz. Ali, Kerbela

THE LOVE OF AHL AL-BAYT IN MAWLANA

ABSTRACT

Some Shiite and esoteric Islamic thoughts received the attention of Turkish tribes in the period of Mawlana. It was argued that Mawlana was influenced this type of ideas or he became the follower of Shiite and Esoteric opinions. One of the best ways to response this argument is to analyze the writings of Mawlana. In this paper, the opinion of Mawlana pertaining to Ali, Hasan, Huseyn and Karbala will be examined. Moreover, his attitudes towards Abu Bekr, Omer, Othman and Aisha will be evaluated. After explor-

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

ing his treatments of this companions of Prophet Muhammad we try to reach a concluding that whether Mawlana is a follower of Sunni thought of Islam or Shiite.

Key Words: Mawlana, Ahl al-Beyt, Masnawi, Ali, Karbala.

Türklerin yaşadığı coğrafyada ve Mevlâna'nın yaşadığı dönemde etkili olan mezhebî hareketlerden biri hiç şüphesiz Hz. Ali çevresinde oluşturulan anlayışlardır. Bunların bir kısmı Şîî-İmamiyye mezhebine uygun iken, önemli bir kısmı da Bâtînî-İsmâîlî anlayışa aittir. Bu ve benzeri aşırı gruplar, Hz. Ali başta olmak üzere onun evladına bir takım üstün vasıflar atfetmiş ve bu çerçevede İslam dininin özüne uygun düşmeyen görüşler ileri sürmüşlerdir. Mevlâna'nın bu görüşlerden etkilendiği veya bunların mensubu olduğu gibi bir takım asılsız iddialar ileri sürülmüştür. Aslında hangi mezhep ve meşrepte olursa olsun ilmi, ameli ve kişiliğiyle ün yapmış büyük şahsiyetler, her mezhep sahibince kendi taraftarı olarak gösterilmeye çalışılır. Bu itibarla ün yapmış şahsiyetlerin nesebi ve milliyeti konusunda tartışmalar olduğu gibi inancı, fikriyatı ve mensubiyeti hususunda da farklı görüşlerin ileri sürüldüğü görülür. Bu tartışmaları doğru bir şekilde sonuçlandırabilmek için söz konusu şahsın kendi eserlerine ve burada ortaya koyduğu görüşlere inmek, tarafsız ve bilimsel bir tarzda bunları incelemek çoğu defa yeterli olacaktır.

Fikirleri, mezhep ve meşrebi konusunda tartışılan önemli şahsiyetlerden biri Mevlâna Celâleddin Rûmî'dir. Eserleriyle, ortaya koyduğu dünya görüşüyle ve bıraktığı etkiler sebebiyle her mezhep veya meşrep mensubu onu kendi tarafına çekmek suretiyle elinin güçleneceğini düşünmüş, bunu gerçekleştirebilmek için işlerine yarayabilecek her bir ayrıntıyı delil olarak kullanmaktan geri durmamışlardır. Hatta Mevlâna'yı kendi mezhep ve meşrebinden gösterebilmek için eserlerine sonradan müdahale edilmiştir. Bu bağlamda Mevlâna'nın şiirleri arasına kendisine ait olamayan bazı şiirler karıştırılmıştır. Bunlar, aşırı Şîî guruplardan İsmâiliyye mezhebine mensup şairlerin Hz. Ali'yi tanımlayan şiirleridir. İranlı edip Hidayet Han'ın *Dîvân-ı Şemsi'l-Hakâyık* adıyla hazırlayıp 1280/1863 yılında Tahran'da neşrettiği *Dîvân*'da Mevlâna'ya ait olmayan bazı şiirler bulunmaktadır. Dilimize de tercüme edilen *Dîvân*,¹ içerdiği bazı şiirler sebebiyle

¹ Mithat Baharî Beytur, İran ediplerinden Hidayet Han'ın *Dîvân-ı Şemsi'l-Hakâyık* adlı kitabını üç cilt halinde dilimize tercüme etmiş ve *Dîvân-ı Kebir'den Seçmeler* adıyla Kültür Ba-

Mevlâna hakkında farklı mülâhazaların ileri sürülmesine zemin hazırlamaktadır. Ancak Tahran Üniversitesi'nden Prof. Fîruzanfer, Şia tarafını tutmadan, ilim aşkıyla uğraşarak şimdiye kadar basılmış veya basılmamış Mevlâna'ya ait bütün divanları inceleyerek, nüsha farklarını da göstererek gerçekten Mevlâna'ya ait şiirleri ortaya koymuş ve neşretmiştir. Onun bu gayretleri sonucunda *Dîvân*'da Hz. Ali'yi ilahlaştıran şiirlerin olmadığı anlaşılmıştır.² Ancak önceki eseri okuyan bazı kimseler, kendine ait olmayan ve Hz. Ali'ye insan üstü bir konum atfeden bu şiirlere dayanarak Mevlâna'nın Şîî-Bâtınî olduğunu ileri sürmüşlerdir³.

Aşağıda Şîî anlayışı diğer İslamî gruplardan ayıran en önemli farklılıklar dikkate alınarak Mevlâna'nın eserlerinde Şîî unsurların bulunup bu-

kanlığı tarafından yayımlanmıştır. Ne yazık ki bu üç ciltlik tercümede, Mevlâna'ya ait olmayan bir çok şiir bulunmaktadır. Bu şiirler bir takım Şîî ve İsmâîlî şairlere aittir. Söz konusu eserin bir ayıklama yapılmadan dilimize çevrilmesi yurdumuzda, Mevlâna'nın yanlış tanınmasına sebep olmuştur. Ayrıca Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Dîvân-ı Kebîr*'den seçtiği, nesir halinde tercüme ettiği ve *Güldeste* adını verdiği şiir kitabı 1955 yılında Remzi Kitabevi tarafından yayımlandı.

² Can, Şefik, *Mevlâna, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Yay. İstanbul 1997, s. 327.

³ Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânadan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 300. Bu konuda Bazı müsteşriklerin de benzer iddialar ileri sürdükleri bilinmektedir. Örneğin F. Babinger, Anadolu Selçuklularının –şüpheye imkan bırakmayacak şekilde- Şîî bir mezhebe mensup olduklarını, yani Alevî olduklarını ileri sürmekte ve dönemin ulemâsını da bu çerçevede ele almaktadır. (bk. Franz Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, (çev. Ragıp Hulusi), İstanbul 1996, s. 13-14) Günümüzde de bazı Alevî gruplar, Mevlâna'ya atfedilen bu nevi şiirlerden hareketle onun Hz. Ali konusunda aşırı Şîî grupların dile getirdiği benzer düşünceleri paylaştıkları anlaşılmaktadır. Örneğin Karacaahmet Sultan Derneği'nin internet sitesinde Mevlâna'nın bir şiiriyle alakalı şöyle bir yorum yapılmıştır: "Cihan var oldukça Ali var idi. Cihan var olurken de Ali vardı." Cihan'ın temeli suret buluncaya kadar var olan Ali idi. Yer resmedilinceye, zaman husule gelinceye kadar var olan Ali idi. Veli vasıf olan Şah Ali, cömertliğin, keremin, başışın sultanı idi. Ali'den ötürü melekler Adem'e secde ettiler. Adem bir kible gibi idi, secde olunan Ali idi, Adem'de, Şit'te, Eyyup'da, İdris'te, Yusuf'ta, Yunus'ta, Hud'da, Musa'da, İsa'da, İlyas'da, Salih'de, Davud'da Ali idi. Nefsin tamamından ötürü Cihan sofrası üzerinde elini bulaştırmayan kahraman aslan Ali idi. Kur'an'ın yer yer ayetlerinde Tanrı'nın ismetini vasf ile öğdüğü Kur'an sırlarının kaşifi Ali idi. Kapısının toprağı kadir ve kıymette arşın semasından daha ileri geçen, O durmadan Hakk'a secde eden arif Ali idi. İslam yolunda iş düzelmedikçe durup dinlenmeyen o şerefli, vekarlı şah Ali idi. Hayber kalesinin kapısını bir hamlede koparıp açan o kaleler fatihi Ali idi. Afaka her bakışından gördüm ki, yakın yüzünden her varlıkta var olan Ali idi. Bu küfür olmaz küfrolan söz bu değildir. Cihan var oldukça Ali var olur, Cihan var olurken de Ali vardı. Tebriz'in Şems-ül hakkı Cihan'ın gizli ve açık sırlarından her ne gösterdiyse hepsi de Ali idi." Mevlana Celaleddin Rumi (bk. www.karacaahmet.com/makaleler_ayrinti.asp?id=57&next=58&prew=56; 10 Aralık 2006)

lunmadığı araştırılacaktır. Eserlerinde ortaya koyduğu Hz. Ali, Hasan, Hüseyin ve Kerbelâ gibi figürlerden hareketle bu konulardaki görüşlerinde Kur'an ve sünnete aykırı bir anlayışının olup olmadığı izah edilecektir. Ayrıca Mevlâna'nın Şii olup olmadığını belirleme hususunda onun Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ayşe ve genel itibarıyla Ashab-ı Kiram hakkındaki görüşleri de bize yardımcı olacaktır. Çünkü Şîilerin asla tasvip etmediği ve Şîî olmanın en önemli kıstaslarından biri kabul edilen "Sahabeye tan etme, onları kötüleme" özelliğinin Mevlâna'nın eserlerinde mevcut olup olmadığını ortaya konulması önem arz etmektedir. Zira Şia'ya mensup bir Müslümanın Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman gibi sahabilere sempati ile bakması ve bunların faziletini dile getiren güzel sözler söylemesi mezhebî ölçülerle izah edilemez. Biz burada, Mevlâna'nın hem Hz. Ali ve ahfadına hem de Hz. Ebu Bekir, Ömer ve diğer sahabeye karşı tutumunu değerlendirmek suretiyle onun bir Sünnî ya da Şîî veya Şia sempatisini olup olmadığını ortaya koymaya çalışacağız.

A- MEVLÂNA'DA EHL-İ BEYT SEVGİSİ

Ev halkı anlamına gelen "Ehl-i Beyt" terkibi, ev sahibiyle onun eşini, çocuklarını, torunları ve yakın akrabalarını kapsar. Ehl-i Beyt tabiri İslamî dönemden günümüze kadar sadece Hz. Peygamberin ailesi ve soyu manasına gelen bir terim olmuştur. Ehl-i Beyte kimlerin dahil olduğu hususunda farklı görüşler mevcuttur.⁴ Biz, en dar kapsamıyla Ehl-i Beytten; Hz. Peygamber, Fâtıma, Ali, Hasan ve Hüseyin'i kastetmekteyiz.

1-Mevlâna'da Peygamber Sevgisi

Mevlâna, Hz. Muhammed'e ve Ashâb-ı Kirama olan sevgisini ifade etmeyi bizzat Hz. Peygamberin bir tavsiyesi olarak kabul etmiş ve bunu her fırsatta dile getirmekten geri durmamıştır. O, yaşantısıyla olduğu gibi diliyle de Hz. Peygambere daima hürmet ve muhabbet beslediğini ifade etmiştir. Hz. Peygamber söz konusu edildiğinde Mevlâna'nın üslubunun ayrı bir saygı ve incelikle dolu olduğu görülür. Nitekim bir rubaide Mevlâna; "Canım bedenimde oldukça Kur'an'ın kulu ve kölesiyim; seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım. Birisi, sözlerimden bundan başka türlü

⁴ Ehl-i beyt terimi hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt", *DİA*, X, 498-500.

bir söz naklederse o kişiden de bezmişim ben, o sözden de"⁵ diyerek hem Kur'an'a hem de Hz. Peygambere bağlılığını dile getirmiştir.

Mevlâna'nın Hz. Peygambere olan derin sevgi, saygı ve bağlılığı; Allah Resulünün isminin ve hatırının büyüklüğü, saygın ve etkileyici kişiliği, güzel ahlak sahibi olması, ilâhî ihsan ve ikrama nail olması, mesajının evrensel olması gibi sebeplere dayanmaktadır.⁶ Mevlâna'ya göre Hz. Muhammed'i; vahye muhatap olması, mucizelerle desteklenmesi, dini tebliğde büyük mücadelelerde bulunması, hakkı ve adaleti tesis etmesi, getirdiği dinin son ve mükemmel olması gibi sebeplerden dolayı onaylamak ve desteklemek gerekir. Mevlâna'nın Hz. Peygambere olan sevgi ve muhabbeti, onun ahfadını da sevmeyi içermektedir. Nitekim Mevlâna, "Allah'ım! Sen, canları, Yasîn soyunun⁷ gittiği yoldan canlara ulaştır! Nasıl ki, dua etmek bizden, kabul etmek de Sen'den ise, dualarımızı, Yasîn soyundan gelenlerin dualarına kat!"⁸ diyerek Ehl-i Beyt yolundan gitmeyi hedeflemiş, Hz. Muhammed ve onun soyundan gelenleri kendine rehber edinmiştir. Aslında onun Ehl-i Beyt muhabbeti de Hz. Peygambere duyduğu sevginin tabii bir sonucudur. Bizim bu tebliğimizdeki hedefimiz doğrudan peygamber sevgisi olmadığı için bu kadarla yetiniyoruz.

2- Hz. Ali Sevgisi

Hz. Ali, Ashab-ı Kiram arasında Kur'an, hadis ve özellikle fıkıh alanındaki bilgisiyle kendini kabul ettirmiştir. Beş yaşından itibaren hicrete kadar Hz. Peygamberin yanında yetişip büyümesi, damadı ve amcasının oğlu olması, Tebük seferi dışındaki bütün savaşlarda Allah Resulü ile birlikte bulunması gibi önemli özellikleri sebebiyle Müslümanlar Hz. Ali'ye büyük değer vermişlerdir. Cennetle müjdelenen on sahabiden biri olan Hz. Ali'nin fazilet ve menkıbelerine dair rivayetler, diğer sahabe hakkında nakledilen rivayetlerle kıyaslanamayacak derecede çoktur. Sahabenin onunla

⁵ *Divân-ı Kebirden Seçmeler*, (hazırlayan Abdülbâki Gölpinarlı), İstanbul 1970, s.160, XXXV.

⁶ Mevlâna'nın Hz. Muhammed'e sevgisi hakkında geniş malumat için bk. İbrahim Emiroğlu "Mevlâna'nın Hz. Muhammed'e Sevgisi ve Bağlılığı", *Dokuz Eylül Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, XVIII, 53-90.

⁷ Kur'an-ı Kerim'in 36. süresi "Yasîn" diye başlar. Buradaki "sîn", Arapça'da insan manasına gelmektedir. Bu ayette, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e hitap edilmektedir. O zaman "sîn", Hz. Muhammed'in adı olmaktadır. "Yasîn soyu" da, Peygamber'in soyundan gelen, Hz. Ali ile Hz. Fatma'dan gelen soydur.

⁸ *Divân-ı Kebirden Seçmeler*, III, 1.

ilgili olarak, gördükleri ve duydukları her bir olayı tespit etmeye çalışmaları bu rivayetlerin çoğalmasına sebep olmuştur. Diğer taraftan Şiaya mensup fırkalar, Hz. Ali'nin sahih haberlerde bildirilen faziletleriyle yetinmemiş, özellikle imamet konusunda ve imamın vasıfları hususunda İslam'ın ruhuna aykırı olan bir takım aşırı görüşler ileri sürebilmişler ve ayrıca Hz. Ali'nin rakibi olarak kabul ettikleri Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman gibi sahabileri de kötülemişlerdir. Bu itibarla genelde Ehl-i Beyt, daha dar anlamda Hz. Ali hakkında ortaya konulan tavır, kişi veya grupların İslâmî akide bakımından hangi noktada durduklarını belirlemede önemli bir kıstas olmuştur.

Mevlâna, Hz. Ali'nin ilim ve anlayış noktasında bizzat Hz. Peygamber tarafından övüldüğünü belirtir. Hadis-i şerifte "Ben ilim şehriyim, Ali de onun kapısıdır."⁹ buyrulmasından ilham alan Mevlâna, Hz. Ali için "Sen ilim şehrinin kapısı ve ilim güneşinin şuasısın"¹⁰ diyerek bu hususu dile getirir. Yine Mevlâna, "Sen Allah'ın aslanısın, pehlivanısın, cesurusun"¹¹ diyerek Hz. Ali'yi över. Bununla birlikte Mevlâna, Allah Resulün bu kadarla yetinmediğini, Hz. Ali'ye aslanlığına ve cesaretine güvenmemesi gerektiğini ve kamil bir insanın yanında olmasını tavsiye ettiğini de belirtir.¹²

Mevlâna, *Mesnevî*'nin özellikle birinci cildinde Hz. Ali'den övgüyle bahseder. Bir yerde o, ihlasın nasıl olması gerektiği hususunda Hz. Ali'yi örnek gösterir: "Amelde ihlasın nasıl olacağını Ali'den öğren. O Allah aslanını hile ve aldatmadan pâk ve mutahhar bil."¹³ diyerek bu hususu dile getirir. Başka bir yerde, muharebe sırasında düşmanını altına alan ve kılı-

⁹ Hadis, Kütüb-ü sitte içinde sadece Tirmizî tarafından nakledilmiştir. Tirmizî'nin rivayeti, "Ben hikmet eviyim, Ali de onun kapısıdır" şeklindedir. (Tirmizî, Menâkıb, 20; Ayrıca bk. Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmii's-sağîr*, Beyrut trs., III, 46) Bu hadis hakkında muhadisler farklı görüşler ileri sürmüş, özellikle Sünnî alimler hadisi sıhhat yönünden eleştirmişlerdir. (Geniş bilgi için bk. Seyit Avcı, "Ben ilim şehriyim Ali de Onun Kapısıdır Hadisi", *Marife Bilimsel Birikim*, (Ehl-i Beyt Özel Sayısı), Konya 2004, yıl: 4, sayı 3, ss. 371-381)

¹⁰ Biz bu çalışmamızda *Mesnevî* (çev. Veled İzbudak, Gözden Geçiren; Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1988, I-VI) ve *Şerh-i Mesnevî* yi (Tahirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul 1963, I-IX) birlikte kullandık. Buradan sonra ilk eser *Mesnevî*, ikinci eser ise *Şerh-i Mesnevî* diye zikredilecektir. "Sen ilim şehrinin kapısı ve ilim güneşinin şuasısın" için bk. *Mesnevî*, I, 300, b. 3764; *Şerh-i Mesnevî*, V, 1733, b. 3754; ayrıca bk. Şems-i Terbizî, *Makâlât*, (çev. Mehmet Nuri Gençosman), I, s. 98.

¹¹ *Mesnevî*, V, 1388, b. 2958.

¹² *Mesnevî*, I, 238, 2960.

¹³ *Mesnevî*, I, 297, b. 3721; *Şerh-i Mesnevî*, V, 1719, b. 3712.

cını çekip onu öldürmek üzere iken yüzüne tükürmesi sebebiyle düşmanını affeden Hz. Ali için "Ey akıl ve nazardan ibaret olan Ali, yani her şeye akli eren ve her şeyin hakikatini gören veli, ne gördün ki, beni öldürmekten vazgeçtin?"¹⁴ diyerek düşmanını konuşturur. Burada Mevlâna, Hz. Ali'nin nazar ve akıl sahibi büyük bir veli olduğuna dikkat çekmektedir. Aynı hadisenin devamında Hz. Ali için, "Ey kendisinden Allah'ın razı olduğu Ali, felaketten sonra saadeti temsil eyleyen veli, bu işteki esrar penceresini aç"¹⁵ diyerek onun veli özelliğine vurgu yapmaktadır. Başka bir yerde Mevlâna, "Ey gönlü sözlerle dolu olduğu halde susan âşık; ötelere bir haber var mı? Sen "(Hel etâ)" süresini oku, (La feta)" nüktesini söyle!" diyerek Kur'an-ı Kerim'de Dehr veya İnsan suresi olarak isimlendirilen 76. sureye işaret etmektedir. Bu surede, insanın insan haline gelmeden önce maddî varlığının geçirdiği safhalara işaret edilir. Surenin 8. ayetinden sonra –bazı tefsirlerde belirtildiği üzere- Hz. Ali ve Ehl-i Beytine sevgi saygı duyulmasına işaret edilir. Mevlâna, buna dikkat çekerek Ehl-i Beytten olmayanlara değil, Ehl-i Beytine saygı gerekir, demektir.¹⁶ Diğer taraftan Mevlâna, "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır" hadisine de atıfta bulunarak Hz. Ali'ye itaat edilmesi gerektiğini dile getirmiştir.¹⁷

Mevlâna, Hz. Ali'nin Hz. Peygambere yakınlığı sebebiyle bir takım gaybî sırlara vakıf olduğunu, ancak bunları açıklayamadığını "ney" örneğiyle dile getirmektedir. "Niçin ah ettiğimi, ah derdimi anlatacak bir mahrem, samimi, çok yakın bir dost bulamıyorum? Ben de Hz. Ali gibi kuyuya ah ediyorum."¹⁸ demek suretiyle buna işaret etmektedir.¹⁹

Mevlâna, Hz. Ali'nin ağzından; "Perde kalksa da benim yakînim artmıyor" diyerek imanının ne denli güçlü olduğuna işaret etmektedir.²⁰ Bu hususu izah ederken Mevlâna şöyle bir örnek vermektedir: "Farz edelim ki

¹⁴ *Mesnevî*, I, 299, b. 3745; *Şerh-i Mesnevî*, V, 1728, b. 3736.

¹⁵ *Mesnevî*, I, 300, b. 3760; *Şerh-i Mesnevî*, V, 1731, b. 3748.

¹⁶ *Dîvân-ı Kebirden Seçmeler*, III, 49.

¹⁷ *Mesnevî*, VI, 361, b. 4538.

¹⁸ *Dîvân-ı Kebirden Seçmeler*, III, 97.

¹⁹ Bir rivayete göre Peygamberimiz Hz. Ali'ye bazı sırlar söylemiş. Hz. Ali dayanamamış bu sırları bir kuyuya söylemiş. O kuyunun ağzında bulunan bir kamış bu sırları duymuş. Bu kamışı kesip ney yaptıkları zaman o gizli sırları feryat ederek etrafa yaymış. Bu beyitlerde Hz. Mevlâna bu halk hikayesine işaret buyurmaktadır.

²⁰ Mevlâna, *Fihri Mâfih*, s. 45.; *Şems-i Terbizî*, *Makâlât*, I, s. 30; Sultan Veled, *Maarif*, (çev. Meliha Anbarcioğlu), I, s. 42-43.

karanlık bir gecede, bir evde herkes yüzünü bir tarafa çevirmek suretiyle namaz kılsa gündüz olunca –hakikat ortaya çıktığından dolayı- yüzlerini çevirmiş oldukları yönü değiştirirler. Fakat onlar arasında gece kibleye dönük olarak namazını kılan kimse bu hakiki yönden yüzünü çevirmez. Hem niçin çevirsin? Çünkü herkes yüzünü ona doğru çevirir.”²¹ Burada Mevlâna, Hz. Ali’nin imanının *yakîn* derecesinde olduğunu, diğer insanlar için gaybî bilgilerden olan bazı hususların –Ali’nin imanının kuvvetli olması bakımından tıpkı perdenin açılması ve hakikatin görülmesi gibi- bir hakikat olduğunu belirterek Hz. Ali’nin faziletini dile getirmektedir.

İlahi takdir konusunda Mevlâna, Hz. Ali’nin “Ben öyle bir adamım ki, kendi katilim olacak kimseye bile, lütfumun tatlılığını, kahr acılığına tebdil etmemişimdir. Bir gün hizmetçimin başımı keseceğini Hz. Peygamber benim kulağıma söyledi.”²² dediğini belirterek onun Allah’ın takdirine ne denli büyük bir imanla bağlı olduğunu açıklamaya çalışır. Burada Hz. Peygamber Ali’ye kedi katilini göstermiş, Ali de katilinin kim olacağını bildiği halde Allah’ın takdirine boyun eğerek herhangi bir girişimde bulunmamıştır. Hz. Ali, kendi katili olacak bahtsız insanı devamlı görmesine rağmen ona karşı hiçbir gazap duymamıştır. Zira ölümün Allah tarafından takdir edildiğini bilmektedir. Malum şahıs sadece bir vesiledir.²³ Ayrıca Ali’nin kendi katiline de şefaet edeceğini belirten Mevlâna, böylece onun ne denli merhamet sahibi olduğunu da açıklamış olmaktadır.²⁴ Burada Ali’nin gelecekte vuku bulacak bir hadiseyi bilmesi, Şîî anlayışta *ilmu’l-imam* bahsinde olduğu gibi²⁵ doğrudan bir takım ilhamlarla haber almasından değil, bizzat Hz. Peygamberin bildirmesiyledir. Bu ayrıntının önemli olduğu kanaatindeyiz. Zira Ali’nin gelecekte vuku bulacak bir olayı Hz. Peygamberin haber vermesiyle biliyor olması İslam akidesine aykırı bir durum değildir.

Mevlâna, Hz. Ali’yi müminlerin emiri olarak görmektedir²⁶ ama ona hiçbir şekilde aşırı Şîî grupların yaptığı gibi, İslam’ın özüne sığmayacak sıfatlar atfetmez. Ayrıca onu, dört halifenin dördüncüsü olarak zikreder ve

²¹ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 45.

²² *Mesnevî*, I, 306, b. 3845; *Şerh-i Mesnevî*, V, 1764, b. 3834.

²³ *Mesnevî*, I, 312-314, b. 3925-3947; *Şerh-i Mesnevî*, *Mesnevî*, V, 1795, b. 3914.

²⁴ *Mesnevî*, I, 314, b. 3942; *Şerh-i Mesnevî*, *Mesnevî*, V, 1802, b. 3930.

²⁵ *İlmü’l-imam* konusu hakkında geniş bilgi için bk. Bulut, H. İbrahim -Gül, Özkan, “İmamiyye Şiasında İlmü’l-İmam İnancı”, *Marife Bilimsel Birikim*, yıl 5, sayı 1, Bahar 2005, s. 75-92.

²⁶ *Mesnevî*, I, 301, b. 3773; *Şerh-i Mesnevî*, V, 1736, b. 3764.

fazilet hiyerarşisinde onu bu konuma yerleştirir. Halbuki bu durum, Şianın imamet anlayışına tamamen aykırıdır. Şianın en temel görüşü Hz. Ali'nin imametinde düğümlendiğine göre, bir kimsenin Şiî kabul edilebilmesi için imamet görüşünü mutlaka kabul etmesi gerekir. Aksi takdirde o kimse Şiaya dahil edilmez. Bu açıdan Mevlâna'nın Şiî olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir.

3- Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Sevgisi

Mevlâna, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in güzel ahlak sahibi ve örnek kimseler olduklarını bir misal ile açıklar. "Hasan ve Hüseyin çocukken bir adamın yanlış ve kurallara uymayan bir şekilde abdest aldığını gördüler. Ona en iyi tarzda, nezaketle abdest almayı öğretmek istediler. Adamın yanına gelip "Bu bana yanlış abdest alıyorsun diyor. Her ikimiz de senin önünde abdest alalım. Bak bakalım hangimizin abdesti daha doğrudur?" dediler ve her ikisi de adamın önünde abdest aldılar. Adam, "Ey oğullarım sizin abdestiniz çok doğru, şeriata uygun ve güzel! Ben zavallının abdesti ise yanlıştı" dedi."²⁷ Burada Mevlâna, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in küçük yaşta olmalarına rağmen sahip oldukları üstün ahlak ve fazileti dile getirmektedir.

B- MEVLÂNA'NIN SAHABEYE BAKIŞI

Mevlâna'nın eserlerinde Hz. Peygamberin ayrı bir yeri olduğu gibi onun arkadaşlarının da çok ayrı bir yeri vardır. O, zaman zaman ashaptan örnekler vermektedir. Bu örneklerinde Mevlâna'nın çok samimi bir dil kullandığı, onları saygı ve muhabbetle andığı görülür. Nitekim Mevlâna, Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin sahabe arasında mühim bir konuma sahip olduklarını, hatta sahabe denildiğinde bunların isimlerinin akla geldiğini belirterek dördüne de aynı önemi vermektedir.²⁸

Mevlâna ashabın ne denli faziletli, cömert ve tevazu sahibi olduklarını izah ederken Hz. Ömer'den bir hikaye nakleder. "Ömer zamanında çok ihtiyarlamış bir adam vardı. O kadar ihtiyarlamıştı ki, kız çocuğu ona süt verir ve hizmetini görürdü. Ömer: "Bu zamanda senin gibi babasına hakkı geçmiş bir çocuk yoktur." buyurdu. Kız çocuğu, "Doğru buyuruyorsun, ancak babamla benim aramda bir fark vardır. Babam beni büyüttü, yetiş-

²⁷ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 242-243.

²⁸ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 347.

tirdi ve bir zarar gelmesin diye üzerime titredi. Ancak ben babama hizmet ediyorum ve gece gündüz zahmetinden kurtulmak için Allah'a dua ediyorum." şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Bu genç Ömer'den daha ziyade fakihdir" buyurdu.²⁹ Mevlâna, "Haşa! Ömer işlerin, sırların hakikatini bilmez olur mu? Yalnız ashabın tabiatı böyle idi. Kendilerini küçük gösterip başkalarını överlerdi." diyerek Hz. Ömer'in şahsında bütün sahabelerin fazilet sahibi olduklarını açıklamaktadır.

Ashab-ı Kiramın ahlaki vasıflarına dikkat çeken Mevlâna, insanlara bunu örnek göstermekte ve "Ahlakını Hz. Peygamberin ahlakına benzeten kimselerin, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer gibi öleceklerini" söyler.³⁰ Burada Ashab-ı Kiramın Hz. Peygamberin ahlakıyla ahlaklandığını, bu vesile ile de yüksek bir ahlaka sahip olduklarına işaret vardır. Bu genel izahattan sonra Mevlâna'nın Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve diğer sahabiler hakkındaki görüşlerine bazı örnekler verilecektir.

1-Hz. Ebû Bekir

Mevlâna, Hz. Ebû Bekir'den "Sıddîk-i Ekber" olarak söz eder.³¹ Nitekim o, Ebû Cehil'in Hz. Peygamberin doğruluğunu sırf kin ve nefretinden kabul etmediğini belirtirken Ebû Bekir'in Hz. Peygamberi manevi bir güneş olarak görüp kabul ettiğini bildirir. Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamberi inkar ettikleri ve alaya aldıkları bir dönemde Ebû Bekir, bütün samimiyetiyle Allah Resulünü tasdik etmiştir. Bu sebeple Mevlâna, onu en büyük tasdik edici anlamında "sıddîk-i ekber" ismiyle anmaktadır. Diğer taraftan Mevlâna, Ebu Bekir'i "mağara arkadaşı, dostu"³² olarak da isimlendirmektedir.³³ Burada o, hicret sırasında Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir'in arkadaşlığına ve özellikle mağarada beraber geçirdikleri üç güne atıfta bulunmakta ve bu arkadaşlığın çok önemli bir ayrıntı olduğuna işaret etmektedir.

Mevlâna, kamil insanın vasıflarını anlatırken yakîn sıfatına vurgu yapar ve şöyle bir benzetmede bulunur: "Yakîn sıfatı, şeyh-i kamildir, güzel ve doğru zanlar ise bu kamil şeyhin müritleridir... zan kuvvetli oldukça

²⁹ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 331-332.

³⁰ *Dîvânı Kebirden Seçmeler*, II, 972, b. 466.

³¹ *Şerh-i Mesnevî*, IV, 1146-1147, b. 2370-2372. ayrıca bk. IV, 1275, b. 2692.

³² Bu husus Kur'an-ı Kerim'de dile getirilmiştir. Bk. Tevbe 9/ 40.

³³ *Dîvân-ı Kebirden Seçmeler*, II, 160, b. 441; III, 1198, b 556; V, 2173, b. 1064.

yakîn derecesine daha yakın olur ve inkardan uzaklaşır.”³⁴ Burada Mevlâna, Hz. Ebû Bekir'in imanını örnek gösterir “Ebû Bekir'in imanı tartılsa bütün dünya imanına üstün gelir” mealindeki hadisi naklederek Hz. Ebû Bekir'in imanının muhkemliğine, yakîn derecesine ulaştığına ve dolayısıyla faziletine değinmiş olmaktadır. Böylece o, Hz. Ebû Bekir'in imanının Hz. Peygamberden sonra en güçlü iman olduğunu da kabul ettiği anlaşılmaktadır. Başka bir vesile ile Mevlâna, Hz. Ebû Bekir'in faziletini anlatırken yine imanının mükemmel oluşunu örnek vermektedir: “Ebû Bekir namazı, orucu ve sadakası sebebiyle diğer ashaba tercih edilmedi. O, kalbindeki imam ile terkim olundu”³⁵ diyerek Ebû Bekir'in sahabenin en üstünü olduğuna dikkat çekmektedir.

Mevlâna, Hz. Ebû Bekir'in edep ve haya timsali bir kimse olduğunu Hz. Peygamberden naklettiği bir rivayetle açıklamaktadır: “Bir gün Hazreti Muhammed (S.A.) dostlarından ayrı ayrı sordu. Eğilimleri barışa mı, yoksa savaşa mı, yani barış yolu ile lütfâ mı, yoksa savaş yolu ile kahre mi yönelmiştir, diye sınamak istedi. Çünkü barış isteği ya kötü düşünceden, can sevgisinden başını kurtarmak arzusundan ileri gelir yahut da iyilik sevgisinden, kerem sabır ve cefaya katlanmak gibi insanlık ve kahramanlık duygularına dayanır. Hz. Ebû Bekir'in eğilimini anladı ki, o kılıç çalma tarafılsa değil, merhamet ve yumuşaklık yönünden her birinde Hazreti Muhammed'in (S.A.) huylarından bir huy vardı. Hz. Peygamber Hz. Ebû Bekir'e sordu: Eğer benden sonra Halife olursanız ne yaparsınız? Ebû Bekir: Benim elimden gelirse, herkesten gizlenir, kimseye görünmeden kendi âlemimde kalmak isterim. Hazreti Peygamber doğru söylüyorsun buyurdu. Bu eğilim sende açıkça belirlemektedir, dedi.”³⁶ Burada Hz. Ebû Bekir'in dünya makam ve mansıplarına ehemmiyet vermediği, onun kendisini ibadete vakfetmiş bir veli olduğunu anlatmak ister.

2- Hz. Ömer

Mevlâna, irade konusunda Allah'ın istediği ile insanın muradı arasındaki ilişkiyi anlatırken Allah'ın dilediği şeyin insanunkinden farklı olabileceğini ve Allah'ın dilediği şeyin daima galip geldiğini açıklar. Burada Mev-

³⁴ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 206.

³⁵ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 325-326.

³⁶ Sultan Veled, *Maarif*, I, 217.

lâna, Hz. Ömer'in Müslüman olmasını örnek verir.³⁷ Ömer, Hz. Peygamberi öldürmek niyetiyle evden çıkmıştır. Ancak kız kardeşinin evinde dinlediği Kur'an ayetleri onu çok etkilemiş, kalbi yumuşamış ve böylece İslam'a girmiştir.

Mevlâna, Hz. Ömer'in imanının büyüklüğünü anlatırken onun bir kerametini de zikreder. Hz. Ömer, düşmanlarına karşı kullansın diye kendisine getirilen zehir dolu bir kaseyi, kendi içindeki düşmanını yani nefsini öldürsün diye bir yudumda içer. Ancak zehir Ömer'e tesir etmez.³⁸ Burada Mevlâna, Hz. Ömer'in düşman olarak sadece kendi nefsini gördüğüne işaret ederek kendisiyle mücadelesine değinir ve onu büyük bir Allah dostu olarak kabul eder.

Hz. Ömer döneminde Medine'de çıkan bir yangından söz eden Mevlâna, burada Ömer'in sadece zâhirî değil manevî planda da önderlik yaptığına dikkat çeker. Zira Medine halkı yangını su ile söndüremezler. Ömer'e şikayet için gelirler ve Ömer onlara, "Su dökmeyi bırakın da (insanlara) ekmek dağıtın"³⁹ der.

Mevlâna, Padişah ile cariye hikayesini anlatırken "Ey hekîm-i gaybî; sen bana Hz. Mustafa aleyhisselamın varisisin. Ben de senin hizmetine kemer bağlamış Ömer mevkiindeyim"⁴⁰ diyerek padişahın cariyeye bağlılığını dile getirir. Mevlâna'nın bu teşbihi, Hz. Peygamber ve Hz. Ömer örneğiyle açıklaması oldukça manidardır. Nitekim Tâhirü'l-Mevlevî, bu beytin açıklamasında "Padişah, ma'sukasının cariye değil kendisi olduğunu hekîm-i gaybîye söyledikten sonra, Hz. Ömer (r.a.) İslam'ı kabul edişinden sonra huzur-u Nebevîde nasıl her vakit hizmete ve emre âmâde bulunmuşsa, tavsiyesi doğrultusunda öyle hareket edeceğini ifade ederek müridâne bir edep göstermiş oldu. Hz. Ömer'in kendisine işaret edilmiş olması, Faruk-u Azamın İslam'ın yayılmasına kemal-i ihtimam ile çalışmış olmasına işarettir." demektedir.⁴¹ Ayrıca yukarıda zikredilen beyitte, hekîm-i gaybî Resul-i Ekrem'e; padişah da Hz. Ömer'e teşbih edilmek sure-

³⁷ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 249-250.

³⁸ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 186-187.

³⁹ *Mesnevî*, V, 1715, b. 3704-3705.

⁴⁰ Bk. *Mesnevî*, I, 112, b. 78.

⁴¹ *Şerh-i Mesnevî*, I, 110, b. 78.

tiyle kendilerine büyük bir hürmet gösterilmiş müritlik ve mürşitlik edebi muhafaza edilmiştir.⁴²

Mevlâna, Rum elçisinin Hz. Ömer'in yanına gelmesi ve kerametlerini görmesi konusuna değinir. Burada Mevlâna, Hz. Ömer'in sade bir hayat yaşadığına; saltanat, para ve şöhrete hiç önem vermediğine, halkla birlikte olup onların dertlerine çareler aradığı hususunu dile getirir.⁴³ En önemlisi de Hz. Ömer'in adalet sahibi veli bir kul olduğuna vurgu yapmasıdır.⁴⁴ Aynı bölümde Mevlâna, Hz. Ömer için, "Şeyh, yani Cenâb-ı Faruk kâmil idi."⁴⁵ diyerek onun kâmil bir insan olduğunu dile getirmesidir. Hatta Mevlâna bir beytinde Hz. Ömer için "zilli ilâhî"⁴⁶ ifadesini kullanmıştır.⁴⁷

Rivayete göre Hz. Ebû Bekir, kendisinden sonra kimin halife olacağıyla alakalı bir temayül yoklaması yapmış ve Hz. Ömer'e: "Benden sonra halife olursan ne yaparsın?" diye sormuştu. Ömer (Allah ondan razı olsun), buyurdu ki: "Ben adalet gösterir, hakkı gözetirim." Ebu Bekir: "Doğru söylüyorsun, senden adalet yaşıyor." diyerek onu onaylamıştır.⁴⁸

Mevlâna, Hz. Ömer devrinden pek çok örnek vermiştir. *Mesnevî*'nin birinci cildinde Mevlâna, Hz. Ömer ile Bizans elçisi arasında geçen diyaloglara ve Hz. Ömer'in ona nasihatlerine yer vermiştir. Mevlâna her vesile ile Hz. Ömer'in ilim, irfan, adalet sahibi ve mütevazı oluşundan bahseder. Mevlâna, Hz. Ömer'i över ve veli olduğunu açıkça söyler. Halbuki Şia, Hz. Ömer'i gasıp imam olarak kabul eder. Yani Hz. Ali'nin hakkını zorla elinden almış, dolayısıyla zalim bir yönetici olarak görür. Şîî olan yada Şiaya meyleden birisinin Hz. Ömer hakkında –yukarda olduğu gibi- hüsnü şahadette bulunması söz konusu olamaz.

3- Hz. Osman

Mevlâna, hal dilinin önemini anlattığı bir yerde Hz. Osman'dan örnek vermektedir. "Osman (Allah ondan razı olsun) halife olunca minbere çıktı.

⁴² *Şerh-i Mesnevî*, I, 112, b. 78.

⁴³ *Mesnevî*, I, 111 vd.

⁴⁴ *Mesnevî*, I, 111, b. 1390; *Şerh-i Mesnevî*, III, 728 vd., b. 1390 vd.

⁴⁵ *Mesnevî*, I, 115, b. 1444; *Şerh-i Mesnevî*, III, 749, b. 1443.

⁴⁶ Sünnî anlayışa göre halifeler Allah'ın yeryüzündeki gölgeleridir. Yani Allah adına hüküm icra ederler.

⁴⁷ *Mesnevî*, I, 113, b. 1414; *Şerh-i Mesnevî*, III, 738 vd., b. 1413.

⁴⁸ Sultan Veled, *Maarif*, I, s. 118-19.

Halk, acaba ne buyuracak diye bekliyordu. O sustu ve hiçbir şey söylemedi. Sadece halka baktı ve onlarda öyle bir hal ve vecd hasıl etti ki artık dışarı çıkacak halleri kalmadı. Birbirlerini unutmuşlardı. Şimdiye kadar yüzlerce zikir, namaz ve hutbeden onlarda böyle bir durum hasıl olmamıştı...⁴⁹ Bu husus Mevlâna'nın Hz. Osman'ı Allah dostu olarak gördüğünün delilidir.

4- Hz. Aişe

Şîî anlayışa göre Hz. Peygamberin hadisleri, ya Ehl-i Beyt imamlarından ya da bu imamlara gönül vermiş Ehl-i Beyt taraftarlarından gelmesi gerekir. Bu anlayışın tabii sonucu olarak Şîîler, sınırlı sayıdaki sahabeden gelen hadis rivayetlerini kabul ederler. Onlar, Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Aişe, Talha ve Zübeyr başta olmak üzere sahabenin hemen hepsini adalet sahibi kabul etmediklerinden onların rivayetlerini de kabul etmezler. Bu itibarla Hz. Aişe'den gelen hadisleri kaynaklarında zikretmezler. Halbuki Mevlâna, Hz. Aişe'ye *Mesnevî*'sinde yer vermekte, Hz. Peygamberle aralarında geçen bazı olayları örnek olarak aktarmakta, ondan "Sıddıka" diye söz etmekte⁵⁰ ve Hz. Aişe'yi saygı ve hürmetle anmaktadır.⁵¹

Mevlâna'nın Ashab-ı Kiram hakkındaki sözlerini bu kadarla sınırlandırmak durumundayız. Bildirinin amacını izah etmek açısından yukarıda zikredilen örneklerin yeterli olacağı kanaatindeyiz. Aşağıda, şimdiye kadar ortaya konulan delillerden hareketle Mevlâna'nın Şîî, bâtinî veya heterodoks bir eğilime mensup olup olmadığını ortaya koymaya çalışacağız.

5- Mevlâna Şîî veya Şia Sempatizanı mıydı?

Bütün Müslümanlar, Hz. Ali ve Muaviye arasındaki ihtilafı, dökülen kanları ve özellikle Kerblâ'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesini teessürle anar ve bunu Peygamber evladına yapılan büyük bir zulüm olarak kabul ederler. Saltanat hırsı yüzünden Müslüman kanının dökülmesi, Peygamber efendimizin çok sevdiği torununun ve yakınlarının acımasızca şehit edil-

⁴⁹ Mevlâna, *Fihî Mâfih*, s. 202; ayrıca bk. *Mesnevî*, IV, 40-43.

⁵⁰ *Mesnevî*, I, 164, b. 2059.

⁵¹ Örnek olarak bk. *Mesnevî*, I, 160-165; *Şerh-i Mesnevî*, IV, 979, b. 1970-1973; IV, 997, b. 2010; IV, 1004-1006, b. 2025-2032 ; VIII, 1010, b. 7358.

meleri, hiç şüphesiz yürekleri sızlatan acıklı bir hadisedir. On beş asır önce siyasi bazı görüş ayrılıkları yüzünden çıkan bu kanlı hadiselerin günümüzde de devam ettirilmesi ve Müslümanların Sünnî-Alevî diye gruplara ayrılıp birbirlerini itham etmeleri gerçekten üzücüdür.⁵² Mevlâna'nın Aşure matemini⁵³ anlatış tarzı gerçekten dikkat çekicidir. O, Halep şehrinde öğrenci iken Şiilerin aşure günü mateme girmelerini görmüş ve daha sonra bu konuyu *Mesnevi'* de şöyle anlatmıştır:

“Aşure günü bütün Halepliler, Antakya kapısına gelirler. Akşam olunca kadar orada kalırlar. Erkek kadın büyük bir kalabalık orada toplanır, Peygamberin şehit edilen torununun ve ailesinin yasını tutarlar. Aşure günü Şiiler Kerbelâ vakası için ağlar, feryat ederler. Peygamber soyunun Yezid'den, Şimr'den gördüğü zulümleri, geçirdiği imtihanı sayar dökerler. Naraları bütün ovayı, çölü kaplar, seslere ses katardı...⁵⁴ Halep Şiilerinin Aşure matemini tasvir eden Mevlâna, Halep'e gelen bir garip şairin sözleriyle onların yaptıklarını kınar ve şöyle der; “...Yezid'in devri nerede? Bu facia ne vakit olmuş? Bu haber buraya ne kadar da geç gelmiş. O kötülükleri, o faciayı körlerin gözleri bile gördü. Kerbelâ'da olup bitenleri sağrıların kulakları bile işitti. Siz şimdiye kadar uyuyor muydunuz? Ey uyuya kalan, ey gaflet uykusuna dalanlar, Hz. Hüseyin'e değil asıl siz kendinize yas tutun. Çünkü içine düştüğünüz bu gaflet uykusu sizin için kötü bir ölümdür. Hz. Hüseyin'in ruhu, Hakk'a mensup olan o yüce ruh beden zindanından kurtuldu. Ne diye elbisenizi yırtıyor, ellerinizi ısınyorsunuz? Hz. Hüseyin ve etrafında bulunanlar, dîn-i mübînin en ileri gelenleri, hükümdarları idiler...⁵⁵ Burada Mevlâna, Hz. Hüseyin ve taraftarlarını övüyor, onların Hakk'a mensup olduklarını, Müslümanların önde gelen şahsiyetleri bulduklarını belirtiyor ve onların beden kafesinden kurtulup cennete girdiklerini açıklıyor. Taraftarlarının Aşure matemini adı altında onlar için feryat etmelerini, Hz. Hüseyin ve yanındakilerin ulaştıkları yüce makamları bilmemekle açıklıyor. Sonra da onlara dönerek sizler kendinize

⁵² Can, Şefik, *Mevlâna*, s. 330-331.

⁵³ Aşure, onuncu gün demektir. H. 61 yılının ilk ayı olan Muharrem'in onuncu günü, İmam Hüseyin, Muaviye'nin oğlu Yezid'e beyat etmediği için Kerbelâ'da dostları, ceddinin ashabı, kardeşinin oğlu, kendisinin on sekiz yaşında ve henüz kundaktaki iki oğlu Yezid'in ordusu tarafından hunharca katledilmiştir. (Gölpınarlı, *Mesnevi Şerhi*, İstanbul 1974, VI, 143.) Ancak Gölpınarlı, Aşure gününün önemine ve faziletine dair ortalıkta dolaşan yüzlerce hadis rivayetinin mevzu olduğunu da belirtmeden geçmez. (a.y.)

⁵⁴ *Mesnevi*, c. VI, b.777 vd.

⁵⁵ *Mesnevi*, c. VI, b.793 vd.

ağlayın, kendinizi kurtarın diye tavsiyede bulunuyor. Üst-başlarını yırtmak ve ağlayıp sızlamakla ne Hz. Hüseyin'e ne de kendilerine bir fayda gelmeyeceğini anlatıyor...

Kerblâ faciasıyla alakalı bu izahından hareketle Mevlâna'nın Şîî veya Şia sempatisini olması halinde, Aşure gününü bu şekilde karşılaması ve Şiilere bu tarzda öğütler vermesi söz konusu olamazdı. Zira Aşure matemi, Şiilerin en önemli günlerinden olup bu günde yasa girmek, ağlayıp sızlamak, elbiseleri parçalayarak dövünmek en büyük faziletler arasında sayılmaktadır.

Aslında Mevlâna, Müslümanların arasındaki ikiliğin ortadan kalkmasını, Şîî-Sünnî gibi ayrımların sona ermesini arzu etmektedir. Bir beytinde o, "Hz. Ali ile Hz. Ömer birbirleriyle uzlaşınca Rafızînin parmağı ağzında kaldı."⁵⁶ diyerek bu temennisini dile getirmektedir. Bu beyitte Hz. Mevlâna, Sünnîlerle Şiilerin beraberce kardeş gibi yaşayacaklarına işaret etmektedir.⁵⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*'de bu konuya dikkat çekerek şunları söylemektedir: "Meşreb-i Mevlâna'ya vakıf olmayanlar öğrenmelidir ki, Hazret-i Hüdâvendigar, Şîî değildir. Tarîk-i celiline müntesip olanların da Şîîlikle alakası yoktur. Zaten Sünnîlik ve Şîîlik gibi ikilik itibarı ve Çârâyâr-ı Güzin (Radiyallahü anhüm) hazeratının yekdiğerinden tefriki meslek-i tevhide girmez."⁵⁸

Sonuç olarak; Eğer Mevlâna, iddia edildiği gibi Şîî olsaydı, -Şiilerin yaptığı gibi- Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Aişe'den hiç bahsetmezdi ya da bunların hakkında kötüleyici ifadeler kullanırdı. Ancak o, Hz. Peygamberin bütün ahabını ve özellikle yukarıda isimleri açıklanan bu seçkin sahabileri övgüyle anmış, onlardan pek çok yerde söz etmiş ve alıntı yapmıştır. Bununla birlikte o, Hz. Ali ve ahfadını da hayırla yad etmiş ve onların faziletlerini anlatmıştır. Aslında Allah'ı ve Peygamberi seven her Müslümanın Ali'yi ve evlatlarını sevmesi gayet tabiidir. Bir bakıma bu durum, imanın tabii bir sonucudur. Ancak bu sevgi, hiçbir zaman Kur'an ve sünnetin çizdiği çerçevenin dışına taşmamalı; Hz. Ali'ye ve evlatlarına insan üstü vasıflar kazandırmamalıdır. Ayrıca Hz. Ali'yi sevmek,

⁵⁶ *Dîvân-ı Kebirden Seçmeler*, I, 121, c. II, 810, b. 315. Rafızî kelimesi, Hz. Muhammed'den sonra Hz. Ali'yi halife tanıyıp; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halifeliklerini kabul etmeyen Şiilere Sünnîler tarafından verilen bir isimdir.

⁵⁷ *Dîvân-ı Kebirden Seçmeler*, I, 121.

⁵⁸ *Şerh-i Mesnevî*, I, 111.

diğer sahabeyi kötölemenin bir gerekçesi de olamaz. Mevlâna, Hz. Ali'yi sevdiği gibi Hz. Ebu Bekir ve Ömer'i de sevmektedir. Onun hem Ali'yi hem de diğer sahabeleri kucaklayan, onları övgüyle anan bu yaklaşımı, Ehl-i Sünnet anlayışını yansıtmaktadır. Mevlâna'nın eserlerini okuyan ve manevî dünyasını bir nebze anlayan bir kimsenin onun Şîî olduğunu iddia etmesi makul değildir.

Mevlâna'nın Ehl-i Beyt sevgisi hiçbir zaman aşırı fikirler içermemiş; bu muhabbet zirvede olduğu halde Sünnî çerçevede kalmıştır. Mevlâna'nın Ali muhabbeti, yukarda delilleriyle ortaya koyduğumuz üzere onun Şîî diye isimlendirilmesine imkan vermez. Zira o, diğer sahabilere karşı da aynı muhabbeti dile getirmektedir. O, başta Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Aişe olmak üzere sahabenin hepsini hayırla anmış, haklarında Şîî argümanları destekleyecek bir yaklaşımda bulunmamıştır. Sonuç olarak denilebilir ki Mevlâna, istikamet sahibi Sünnî bir âlim ve sûfî olarak bir Şîî kadar Ehl-i Beyt muhabbetiyle doludur.

**MEVLEVÎ VE BEKTAŞÎ EDEBİYATINDA
‘EHL-İ BEYT’ TEMASI ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI
BİR İNCELEME**

Mehmet TEMİZKAN*

ÖZET

Ehl-i beyt ve on iki imam sevgisi, mevlevî ve bektâşî edebiyatlarındaki ortak temalardan biridir. Bununla birlikte, iki zümrenin ehl-i beyt ve on iki imam karşısındaki tavrı birbirinden farklıdır. Mevlevî ve bektâşî edebiyatları üzerine yapılacak incelemelerde, bu farklılığın bilinmesi ve dikkate alınması faydalı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlevî, edebiyat, Bektaşî, ehl-i beyt, tema

**A COMPARATIVE ANALYSE AT “EHL-I BEYT” THEME IN
THE MEVLEVI END BEKTASHI LITERATURE**

ABSTRACT

The attachment to “ehl-i beyt” and “on iki imam” is one of the common point in mevlevi and Bektashi literatures. Additionally, the attitudes of two groups toward “ehl-i beyt” and “on iki imam” are slightly different from each other. In that sense, studies on mevlevi and Bektashi literatures are need to be included the awareness and consideration of this difference.

Key Words: Mevlevi literature, bektashi, ehl-i beyt, theme

* Yard. Doç. Dr.; Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü.

Bilindiği gibi, geniş Osmanlı coğrafyasına yayılmış iki büyük tarikattan biri heterodoks nitelik taşıyan bektâşîlik, diğeri de ortodoks karaktere sahip mevlevîliktir. Bektâşîlik, ismini kurucusu olmamakla birlikte Hacı Bektaş Velî'den; mevlevîlik de, yine kurucusu olmamasına rağmen Hz. Mevlâna'dan alır. Bu iki velî, aynı zaman diliminde yaşamıştır. Özellikle Bektâşîliğe ait yazılı kaynaklarda, gerek Mevlâna'nın gerekse Mevlâna üzerinde büyük etkisi bulunan Şems-i Tebrizî'nin Hacı Bektaş Velî'nin halifesi olduğu yönünde kayıtlar bulunmaktadır. Ayrıca, mevlevîlikte Şems ve Veled kolu olmak üzere iki kolun bulunduğu, Şems kolunun Bektâşîliğe daha yakın olduğu ... şeklinde görüşler de vardır.

Mevlevîliğin ve Bektâşîliğin kültürümüze en büyük ve en kalıcı katkısı, hiç şüphe yok ki, edebiyatlarıdır. Edebiyatımızda, zengin bir "Mevlevî edebiyatı" gibi zengin bir "Bektâşî edebiyatı" da vardır. Bu iki edebiyat arasında şekil, dil ve üslup farkları yanında büyük bir nitelik farkı da bulunmaktadır. Karakterlerinin tabî bir sonucu olarak, Mevlevî edebiyatında ortodoks; Bektâşî edebiyatında ise heterodoks unsurlar ağır basmaktadır. Ancak bu önemli farklara rağmen, ortak olan unsurlar da vardır. "Ehl-i beyt" ve "on iki imam" muhabbeti, her iki edebiyatta da önemli ve ortak bir temadır. Bu çalışmamızda, mevlevî ve bektâşî şairlerin dile getirdikleri bu muhabbeti karşılaştırmalı olarak incelemeye ve bir sonuca varmaya çalışacağız.

Türk milletinin gönlünün, İslam diniyle tanıştığı ve bu dini kabul ettiği şartların bir sonucu olarak, Muaviye ve Yezid'e değil, Hz. Alî ve çocuklarına ısındığı, tarihî olarak sabittir. Dolayısıyla, Hz. Mevlâna ve Hacı Bektaş Velî zamanında, henüz siyasî veya ideolojik bir kimlik kazanmamış bulunan ehl-i beyt taraftarlığı Hacı Bektaş Velî ve müritleri arasında olduğu kadar, Hz. Mevlâna ve müritleri arasında da yaygındır. Mevlâna'nın Mesnevî'si ve Divan-ı Kebir'i, başta şairler olmak üzere Mevlevîliğe intisap eden herkese ilham kaynağı olmuştur. Mesnevî'yi, tercüme ve şerhlerini okumak, mevlevîler için vazgeçilmez esaslardan biridir. Mesnevî'de, Divan-ı Kebir'de ve Rubailer'de başta Hz. Alî, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olmak üzere imamları metheden; buna karşılık Muaviye ile - özellikle - Yezid'i de kınayan mısralar, oldukça fazladır. Bu bakımdan "mîri malı çalan", Mesnevî ile Divan-ı Kebir'in kuvvetli etkisi altında yazan ya da ilhamını büyük ölçüde bu eserlerden alan şairlerin ehl-i beyt muhabbeti temasına geniş yer vermelerinde şaşılacak bir şey yoktur. Bunun, farklı yorumların yapılmasına, var olduğu iddia edilen iki koldan birinin heterodoks karakter taşıdığıнын söylenmesine imkan verecek bir materyal

olup olmadığı, ancak metin incelemesi sonucunda anlaşılacak bir husustur. Daha da önemlisi, Mesnevî ile Divan-ı Kebir arasında çok büyük bir farkın bulunduğu iddiası, tartışılmayacak kadar tuhaftır.

Bu tespitten sonra, bazı Mevlevî şairlerin teması ehl-i beyt muhabbeti olan şiirlerine ve bunların Bektaşî şairlerin aynı temalı şiirleriyle karşılaştırılmasına geçebiliriz. Bu konuyu da iki başlık altında ele alabiliriz.

1. Hz. Alî sevgisi: Hz. Alî, Hz. Muhammed'in en yakınında bulunan kişilerden biridir. Bu yakınlıkta akrabalık, Hz. Alî'nin Hz. Muhammed'in himayesi ve terbiyesi altında yetişmesi ve nihayet damadı olmasının büyük etkisi vardır. O, sahabedendir, hayattayken cennetle müjdelenmiş kişilerden biridir. Çocukluğunda puta hiç tapmamıştır. Hz. Muhammed'in risaletine Hz. Hatice'den sonra inanan ilk mümindir. İslam Peygamberi'nin Bedr savaşında ganimet olarak aldığı "Zülfekâr" adlı kılıcı da hediye ettiği kişidir. O, Hz. Muhammed'in – kızı Fatma ile nikahlanmasından ve başlarına su serpilmesinden sonra – "Allah'ım, Sen onları ve soylarını kutlu kıl."¹ duasına ve "Alî benden, ben de Alî'denim"² iltifatına mazhar olmuştur. Aynı şekilde, sahipsiz "Lâ fetâ illâ Alî lâ seyfe illâ Zülfekâr" sesinin ve yine İslam Peygamberi'nin "Musa'ya nispetle Harun ne ise, sen de bana nispetle o mevkide bulunmaya razı değil misin?" iltifatının muhatabıdır.³ O, "Ben kimin mevlâsı isem Alî de onun mevlâsıdır.", "Size paha biçilmez iki şey bırakıyorum. Biri öbüründen daha da büyük; Allah'ın gökten yere uzatılmış olan kitabı; diğeri de Ehl-i Beytim'dir." ve "Allahım! Onu seveni sev; ona düşman olana düşman ol."⁴ şeklindeki hadislerle, gerek Hz. Alî gerekse ehl-i beyt hakkında dua ve iltifatlarda bulunmuştur.

Hz. Alî ve ehl-i beytin Hz. Muhammed'in bu kadar duasına ve iltifatına mazhar olması, onların herkes tarafından sevilip sayılması için yeterli olmuştur. Bu sevgi, herhangi bir tarikatla sınırlı değildir; ortaktır ve Bektaşî şairler kadar Mevlevî şairlerin de dile getirdiği önemli temalardan biridir. Ancak, sevgileri ve bağlılıklarıyla sevgi ve bağlılık sebepleri arasında kayda değer farklar bulunmaktadır. Bu da, daha önce de söylemeye çalıştığımız gibi, iki tarikat arasındaki nitelik farkının tabîi bir sonucudur. Mesela;

¹ E. Ruhî Fiğlalı, İmam Ali, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, s. 12.

² Age., s. 16.

³ Age., s. 16, 39.

⁴ Age., s. 43-45.

hem çeşitli davranışlarıyla hem de şiiirleriyle, Bektaşîlere –belki de– en yakın isim olan Divane Mehmed Çelebî (Sultan Divanî, Semaî), “yâ Resûlallâh” redifli gazelinde şöyle demektedir:

Aceb mi hâk-i pâ-y-i Bû Tûrâbı tûtyâ etsem

Ki râh-ı hizmetinde Kanberindir yâ Resûlallâh⁵

Günümüz Türkçesine “Hz. Alî’nin ayağının tozunu toprağını gözüme sürme etsem şaşılır mı? Zira, ey Allah’ın Resûlü, o senin hizmetindeki bir Kanber’indir” şeklinde aktarabileceğimiz bu beyitte, şair, Hz. Alî’ye olan sevgisini, onun Hz. Muhammed’in hizmetinde, onun gönüllü bir Kanber’i olmasıyla açıklamaktadır. Özellikle on altıncı yüzyıldan sonraki Bektaşî şairlerde böyle bir incelik görmek oldukça zordur. Onlar, “Alî bendendir, ben de Alî’denim” gibi hadislere Hz. Alî’nin üstünlüğüne bir delil olarak yer verirler. Sultan Semaî’nin yaklaşımı ile bektaşî şairlerin yaklaşımları arasında önemli bir fark vardır: Semaî’de Hz. Muhammed; bektaşî şairlerde ise Hz. Alî ön plandadır. Aynı şairin “yâ Alî” redifli meşhur şiiirinde geçen

Sen cihân fahri Muhammed şehrinin derbânısın

Ol sebebden cümle diller tahtının sultânısın⁶

şeklindeki iki mısra, yukarıda söylediklerimizi teyit etmektedir. Şaire göre, Hz. Alî kâinâtın iftiharî olan Hz. Muhammed’in şehrinin kapıcısı veya bekçisi olması sebebiyle bütün gönüller tahtına sultan olmuştur.

Bektaşî şairlerde ise, biraz önce de ifade ettiğimiz gibi Hz. Alî ön plandadır; hatta genellikle tek başınadır. Bütün Bektaşî şairler üzerinde nüfuzu bulunan Hatayî’nin

Bendeyem men cân ü dilden pâdşâhımdır Alî

Gözlerim nuru cihânda bedr ü mâhımdır Alî⁷

şeklindeki beyti, konuyla ilgili tipik bir örnektir. Divane Mehmed Çelebi’de de, Hatayî’de de Hz. Alî “padişah”tır. Ancak ilkinde “Muhammed şehrinin derbânı” olduğu için gönüller tahtının sultanıdır; ikincide ise doğrudan doğruya, tabiri caizse Alî olduğu için padişahtır.

Başka bir Bektaşî şair Viranî de şöyle demektedir:

⁵ A. Gölpınarlı, Mevlâna’dan Sonra Mevlevîlik, İnkılap ve Aka Kitabevleri, 2. Baskı, İstanbul 1983, s. 480.

⁶ Age., s. 485.

⁷ A. Gölpınarlı, Alevî-Bektaşî Nefesleri, İnkılap Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul 1992, s. 49.

*İstemem âlemde gayrı meyvayı
 Dadına doyulmaz balımdır Ali
 İstemem eşyayı verseler dahı
 Kokmazam sümbülü gülümdür Ali
 Ali'mdir kadehim Ali'mdir şişe
 Ali'mdir sahralarda morlu menekşe
 Ali'm dolu yedi iklim dört köşe
 Ali'm sâki-Kevser dolumdur Ali*⁸

Şair, bu ve benzeri şiirlerinde Hz. Alî'yi yüceltme endişesi taşımakta; fakat gönlündeki Alî sevgisi için bir sebep gösterme endişesi taşımamaktadır.

Pir Sultan Abdal da, Sultan Semaî gibi Hz. Alî'nin ayağına (kademine) yüz sürmeyi arzulamakta ve

*Hak nasib eylese dergâha varsam
 Bir dem divânında dursam yâ Alî
 Eğilsem dizine niyâz eylesem
 Yüzüm kademine sürsem yâ Alî*⁹

demektedir. Hatırlanacağı gibi, Sultan Semaî Hz. Muhammed'in hizmetinde Kanber olduğu için Hz. Alî'nin ayağının tozunu gözüne sürme yapmak arzusunda idi; Pir Sultan Abdal da Hz. Alî'nin ayağına yüz sürmek istemekte; ancak Hatayî ve Viranî gibi bir sebep göstermemektedir. Onda da Hz. Alî tek başınadır ya da en azından ön plandadır.

Ağazâde Muhammed Dede isimli Mevlevî bir şair, "bizüz" redifli gazelinde

*Bende-i evlâd-ı Hayder hâk-i râh-ı Mustafâ
 Murtazânun âşıkıyuz çâker-i Zehrâ bizüz*¹⁰

demektedir. Kanaatimizce, burada güzel bir tevriye örneği bulunmaktadır. Bu sanata bağlı olarak "hâk-i râh-ı Mustafâ" olmak, beyitteki şekliyle hem "bizüz"ün hem de "evlâd-ı Hayder"ın sıfatı durumundadır. Dolayısıyla,

⁸ Age., s. 55.

⁹ Age., s. 112.

¹⁰ Esrâr Dede, Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye (Haz: İlhan Genç), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 18.

burada da Hz. Alî tek veya ön planda değildir; ön planda bulunan Hz. Muhammed'dir. Şair, aynı zamanda Hz. Fatma ile Hz. Alî'nin çocuklarına "Âl-i Abâ"ya bağlılığını da ifade etmiştir.

Burada, yanlış anlaşılmaya meydan vermemek için, şu noktanın vurgulanması gerekmektedir. Bektaşî şairlerde de Hz. Muhammed aşkı elbette vardır. Ancak, tıpkı miraç hadisesinde olduğu gibi, genellikle Hz. Alî Hz. Muhammed'den daha önde ve daha belirgindir. Bu belirginlik, mevlevî şairlerde yoktur.

Mevlevî şairlerle Bektaşî şairlerin Hz. Alî tasavvuru arasındaki en büyük fark, Bektaşîlerin Hz. Alî'yi "Hak – Muhammed – Alî" ve "Muhammed – Alî" birliği içinde görmeleridir. Daha açık bir ifadeyle "Hak – Muhammed – Alî" ve "Muhammed – Alî" birliği inancı, Bektaşîlikte temel esas ve Bektaşî edebiyatında da hâkim temadır. Aşağıdaki örnek metinlerde, bu inanç açık olarak görülmektedir:

Cümle bir mürşide demişler belî
Tesbihleri Allah Muhammed Alî
Meşrebi Hüseyinî ismi Alevî
Muhammed Alî'ye çıkar yolları¹¹ (Kul Himmet)
Muhammed Alî'nin kadri bilinir
Diller yâ Muhammed Alî çağırır¹² (Hamdi)
Evvel hû âhır hû Allahu ekber
Cemali şem'inden doğdu bir gevher
Muhammed Mustafâ Şah İmam Hayder
Oldu ol gevherden iyân hû deyu¹³ (Kul Himmet)

Bu inanç ve tem, Bektaşîliğe çok yakın olduğu ifade edilen şairler de dahil olmak üzere Mevlevî edebiyatında bulunmamaktadır; eğer varsa da hâkim bir tema değildir.

¹¹ A. Gölpınarlı, age., s. 32.

¹² Age., s. 122.

¹³ Age., s. 165; aynı dörtlük "cemali şem'inden" yerine "sıfat-ı zatından" ifadesiyle Hatayî adına da kayıtlıdır.

2. On iki imam sevgisi: On iki imam sevgisi, bilinerek veya bilinmeyererek yanlış değerlendirilmektedir. Âdeta, söz konusu sevginin Bektaşîliğe has olduğu düşünülmektedir. Bu, tabii ki yanlıştır. Bilindiği gibi, on iki imam Hz. Alî ile başlar, Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlerle devam eder ve son imam Muhammed Mehdî ile biter. İslam Peygamberinin Hz. Alî hakkındaki iltifatları ve özellikle kızıyla damadına hitaben yaptığı "Allah'ım, Sen onları ve soylarını kutlu kıl." şeklindeki duası, Müslüman olan herkesin Hz. Alî ve neslini sevmesi için yeterlidir. Onları sevmek için Şîî, Alevî ya da Bektaşî olmak gerekmez. Zaten bu imamların içinde, Türk mezhebi diyebileceğimiz Sünnî Hanefîliğin imamı İmam-ı âzam Ebu Hanîfe'nin hocası olan Caferü's- Sâdık da bulunmaktadır.

Mevlevîlikte ve Bektaşîlikte ortak olan "on iki imam" teması da, kanaatimizce Hz. Alî teması kadar önemlidir. Çünkü, on iki imam teması, Bektaşîliğe muhtemelen İran, yani Şîîlik tesiriyle girmiştir. Bektaşî edebiyatının on altıncı yüzyıla kadar olan birinci döneminde, bu tema yoktur veya çok belirgin değildir. Bektaşîliğin, on altıncı asırda kuvvetli bir Şîî etkiye maruz kaldıktan sonraki ikinci devresinde, söz konusu tema bu zümreye mensup şairlerin en sık işlediği konulardan biri olmuş ve "düvazdeh"ler yazılmaya başlanmıştır. Teması on iki imam sevgisi ve övgüsü olan şiirler yazmak, Bektaşî şairler için âdeta bir mecburiyet halini aldığı halde, Mevlevî şairler için böyle bir mecburiyet söz konusu bile değildir. Bu noktadan hareket ederek, on iki imama olan sevgilerinde Mevlevî şairlerin daha samimi olduklarını söylemek, herhalde yanlış olmayacaktır.

Derviş Ahmed adlı bir şairin kaleme aldığı düvazdeh, Mevlevî edebiyatında sayısı az olan bu türün güzel bir örneğidir. Bu şiirde, ilk imam olan Hz. Alî "hulkı Hüseyin ü hüsnî Hasan vechi Mustafâ" olarak vasıflandırılmaktadır. Aynı şekilde Hz. Hüseyin "nûr-ı ayn-ı Ahmed-i Muhtâr" , Zeynelâbidîn "nesl-i resûl ü zübde-i evlâd-ı tayyibîn" şeklinde nitelendirilmektedir. Kısaca, imamlar Hz. Muhammed'le münasebet kurularak övülmekte ve şiir şu dörtlükle tamamlanmaktadır:

*İki cihânda cümlesi şeh-zâdedür bular
Kim bendelikde kalmadı âzâdedür bular
Vahdet suyuyla çünkü kamu sâdedür bular
'İzz-i huzûr-ı Hazret-i Mevlâ'dadur bular¹⁴*

¹⁴ Esrar Dede Tezkiresi, s. 39-41.

Bütün şiirin bir özeti mahiyetinde olan son dörtlükte, on iki imamın birer “şeh-zâde” olduğu, vahdet suyuyla yıkandığı ve Allah’ın huzur izzetinde bulunduğu ifade edilmektedir. Yani, onlara olan sevginin temelsiz olmadığı, Allah ve Hz. Muhammed ile olan münasebetlerinden kaynaklandığı belirtilmektedir.

Bir diğer düvazdeh, “kaside-i Der-Na’t-i E’imme-i İsnâ ‘Aşere” başlığına taşımaktadır ve Dânişî Alî Dede’ye aittir. Ancak, bu şiirden önce, şairin Mevlâna ile ilgili bir beytine, konuyla ilgili olması bakımından dikkatinizi çekmek istiyorum:

*Hüsnidür hüsn-i Hüseyin ü hulkidür hulk-ı Hasen
Nâmıdur nâm-ı Muhammed zâtı zât-ı bû- türâb¹⁵*

Beyte göre, Hz. Mevlâna’nın adı Muhammed’dir; ama hüsnü Hz. Hüseyin’in hüsnü, hulku Hz. Hasan’ın hulku ve zâtı da Hz. Alî’nin zâtıdır. Şair, âdeti ehl-i beyt ile Hz. Mevlâna’yı özdeşleştirmiş durumdadır.

Dânişî Alî Dede, “dövaz-deh”inde ise Hz. Muhammed’le Hz. Alî’yi birlikte yüceltmekte; Hz. Muhammed’in “enbiyâya gülşen” ve “fahri enbiyâ”, Hz. Alî’nin de “evliyâyâ cevşen” ve “tâc-ı evliyâyâ” olduğunu belirttikten sonra, ikisinin de “âlemlere ziyâ”, “yere göğe salâ” ve “ser-leşker-i hüdâ” olduğunu vurgulamaktadır. Dikkat edilirse, Hz. Muhammed ile Hz. Alî’nin hem ayrı ayrı hem de birlikte methedilip yüceltildiği görülecektir. Bektaşî şairler gibi “bir”leştirme söz konusu değildir:

*Bu enbiyâyâ gülşen o evliyâyâ cevşen
Kevnden ikisi rûşen âlemlere ziyâdur
Yire göğe salâdur ser-leşker-i hüdâdur
Ol fahri enbiyâyâdur bu tâc-ı evliyâyâdur¹⁶*

Kasidede, Hz. Hasan “göz nuru”, Hz. Hüseyin “şah, Sultân-ı Kerbelâ”, Zeynelâbidîn “sultân-ı din ü iman”, Muhammed Bâkır “uşşâka kimya”, Caferü’s-Sâdık “erbâb-ı sıdka rehber”, Mûsâ Kâzım ve Alî Rızâ “şah”, Takî “can”, Nakî “şah, muttakî, ser-dâr-ı asfiyâ”, Askerî “tevhîd mazharı, uşşak serveri, askere liva” ve Muhammed Mehdî de “şehin-şeh-i velâyet, Mehdî-i râh-ı vahdet, ser-menzil-i hakikat, lâ-mekân Hümâ” olarak görülmektedir.¹⁷

¹⁵ Age., s. 182.

¹⁶ Age., s. 186.

¹⁷ Şiirin metni için bk: age., s. 186.

Görüldüğü gibi, Mevlevî şairin on iki imam methinde ve onlara karşı olan muhabbetinde, dinî-tasavvufî bir derinlik bulunmaktadır. Onlar, sadece Hz. Alî ve soyu oldukları için övülmemekte ve sevilmemekte; her birisi için kendisini mümtaz bir şahsiyet haline getiren çeşitli vasıflar sıralanmaktadır. Alevî - Bektaşî şairlerin çok büyük bir kısmında bu derinlik yoktur. Buna karşılık daha sade, daha saf bir sevgi ve daha samimi bir bağlılık hissi ile onlara yakın olma arzusu vardır. Aşağıdaki nefes, bu yüzeysel his ve arzunun güzel bir örneğidir.

*Evvel baştan Muhammed'e salavat
Kalk gönül gidelim Hüseyin'e doğru
Ecel gelmiş pervâneler dönmeye
Kalk gönül gidelim Hüseyin'e doğru
Hasan'la Hüseyin Ali'nin oğlu
Şehitler yoluna giderler doğru
İmam Zeynel İmam Hüseyin oğlu
Kalk gönül gidelim Hüseyin'e doğru
Muhammed Bâkır'ın aldık keremin
Cafer'i Sadık'ın sürelim demin
Musa Kâzım alsın gönlümüz gamın
Kalk gönül gidelim Hüseyin'e doğru
İmam İrıza'dan ola inayet
Taki'den Naki'den ere hidayet
Hasan'ül-askeri şahı vilayet
Kalk gönül gidelim Hüseyin'e doğru
Şah Hatai'm der beri gel aman
Müminin kalbinden çıkmasın iman
Ahiri zamanda Mehdi-i zaman
Kalk gönül gidelim Hüseyin'e doğru¹⁸*

Hatayî'ye ait olan bu nefeste "Kalk gönül gidelim Hüseyin'e doğru" mısraı, nakarat mısra olarak altı kez tekrar edilmektedir. Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Zeynelâbidîn için, sadece "Ali'nin oğlu, İmam Hüseyin'in oğlu" gibi bir vasıf söz konusu edilmiştir. Bunun dışında da, sadece Hasan

¹⁸ Nejat Birdoğan, Hatai, Can Yayınları, İstanbul 1991, s. 101.

Askerî'nin "şah-ı vilayet" olduğu söylenmiştir. Diğer imamlar için herhangi bir nitelemede bulunulmamıştır; birinden inayet, ikisinden hidayet umulmakta, birinin de gönüldeki gamı alması arzulanmaktadır... Bektaşî şairlerin düvazdehlerinin tamamı bu durumda değildir; fakat bu sadelik ve sathîlik, söz konusu şiirlerin umumî karakteridir, denilebilir. Bu, elbette bir tenkit değildir; sadece Mevlevî ve Bektaşî şairlerin on iki imam karşısındaki tavrını ortaya koymaya çalışan bir tespittir.

Mevlevî edebiyatının "Çaldımsa da mîri malı çaldım." ve "Efendimsin cihânda i'tibârım varsa sendendir." diyecek kadar Mevlâna'ya bağlı olan şairi Şeyh Gâlib de, konusu Hz. Alî ve on iki imam methi olan şiirler yazmıştır. Bu vadede yazdığı bir müseddes, en dikkate değer olanıdır. Meseddesten önce, Hz. Alî'yi yücelten bir rubaîsine temas etmekte yarar vardır:

*Ettikde Hudâ cihâr yârı mevcûd
Her birine vermiş şeref-i nâ ma'dûd
Ammâ ki cenâb-ı Murtazâ'dır hakka
Çün musra-ı âhur-ı rubâî maksûd*¹⁹

Şeyh Gâlib'e göre Allah, dört halifenin her birine sayısız şeref bahşetmiştir; ancak Hz. Alî'ye daha farklı bir mevki vermiştir. Bu fikrini de "rubâînin son mısra" benzetmesiyle ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi rubâîde, söylenmek istenen asıl şey, son mısrada söylenir. Bu bakımdan son mısra daha kuvvetli olur. İlk üç halife, rubâînin ilk üç mısra; Hz. Alî ise son mısradır. Şair, belki de Hz. Alî'yi böyle gördüğü için, meşhur müseddesinin mütekerrir mısralarını

*İkrârımıza ser veririz ahde kavîyüz
Biz Şâh-ı Vilâyet kuluyuz hem Alevîyüz*²⁰

şeklinde oluşturmuştur. Buradaki "Alevî" kelimesinin bugünkü anlamda bir topluluk adı olmadığı, kelimenin kök anlamına uygun olarak "Alî'nin neslinden gelenler, on iki imam" manasında kullanıldığı bilinmelidir. Nitekim, Kutadgu Bilig'de de "Alevîler Birle Katılmaknu Ayur" şeklinde bir başlık bulunmaktadır. Hem bu başlıktaki hem de Şeyh Gâlib'deki "Alevî" kelimesi, yukarıdaki anlamda kullanılmıştır. Yine Şeyh Gâlib, bir rubâîsinde

¹⁹ A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik, s. 227.

²⁰ Age., s. 228.

*Ey mazhar u hem muzhir-i esrâr Alî
İsnâ aşerin hayline serdâr Alî
Anlar ki Huseyn ü Mûsiy ü Ca'ferdir
İki Hasan üç Muhammed ü çâr Alî*²¹

derken de, "isnâ aşer" yani "on iki imam" ifadesine yer vermektedir. Görüldüğü gibi, başı Hz. Alî olan on iki imam, Şeyh Galib tarafından da sevilmede, methedilmekte ve yüceltilmektedir. Ancak Şeyh Galib ile Bektaşî şairler arasındaki en belirgin fark, Şeyh Galib'in ilk üç halifeye de yer vermesi, onlara da "nâ-mâ'dûd şeref" bahşedildiğini söylemesidir. Osman ismini kullanmamak için kelimeyi "Otman" haline getiren anlayışla yukarıdaki mısraların sahibini aynı potada değerlendirmek, kanaatimizce ancak zorlamayla izah edilebilir.

Ulaştığımız sonucu, yapmaya çalıştığımız açıklamaların ışığı altında şu şekilde özetleyebiliriz: Hz. Alî ve çocuklarına karşı beslenen sevgi, Fuad Köprülü'nün de belirttiği gibi, Türkler arasında yayılmış bütün tarikatlarda müşterektir. Dolayısıyla, bu sevginin Mevlevî edebiyatında da hâkim bir tema olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Bu sevgiyi – biraz da abartarak – dile getirenlerin "Şems kolu"na mensup Bektaşî-meşrep olarak gösterilmesi, biraz subjektif bir yaklaşımdır. Daha önce de söylediğimiz gibi, Bektaşîlikteki bu hâkim tema, İran, yani Şîî nüfûzunun bir sonucudur. Mevlevîlik ve Mevlevî şairler ise, Mevlevî şair ve tezkireci Esrâr Dede'nin de vurguladığı gibi, Şîî değil Sünnîdir:

*Men bende-i ahab-ı Rasûlullâhem
Ne Haricîyem ne Şîî-i güm-râhem
Hem bende-i Bû Bekr ü Ömer Osmânem
Hem hâk-i reh-i Alî veliyyullâhem*²²

²¹ A. Gölpınarlı, Şeyh Galib Divanından Seçmeler, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s. 106.

²² A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik, s. 227.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
MEVLÂNA ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ

ULUSAL SEMPOZYUM
"TÜRK KÜLTÜRÜ, EDEBİYATI ve SANATINDA
MEVLÂNA VE MEVLEVÎLİK"

PROGRAM

14-16 ARALIK 2006

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ ALAADDİN KEYKUBAT YERLEŞKESİ
S. DEMİREL KÜLTÜR MERKEZİ

KONYA
SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU

Başkan

Prof. Dr. Süleyman OKUDAN
(Selçuk Üniversitesi Rektörü)

Genel Sekreter

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER
(Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürü)

Üyeler

Yrd. Doç. Dr. Semra TUNÇ
Yrd. Doç. Dr. Galip ATASAĞUN
Yrd. Doç. Dr. Yusuf ÖZ
Öğr. Gör. Kazım KÜÇÜKKÖROĞLU
Dr. Erdoğan EROL
Araş. Gör. Dr. Şerife AKPINAR
Araş. Gör. Bedia KOÇAKOĞLU

Sekreteryaya

Arş. Gör. Dr. Hakan KUYUMCU
Uzm. Sema ARSLAN
Uzm. Arzu YILMAZ

Arş. Gör. Erol ÇÖM

Öğr. Gör. Oğuz KARAKAYA

BİLİM, DANIŞMA VE HAKEM KURULU

- Prof.Dr. Talat S. HALMAN (Bilkent Üniversitesi)
Prof.Dr. Mustafa İSEN (Kültür ve Turizm Bakanlığı Müsteşarı)
Prof.h.c. M. Uğur DERMAN (Mimar Sinan Üniversitesi)
Prof.Dr. Kenan GÜRSOY (Galatasaray Üniversitesi)
Prof.Dr. Ahmet Güner SAYAR (İstanbul Üniversitesi)
Prof.Dr. Gönül AYAN (Selçuk Üniversitesi)
Prof.Dr. Cihan OKUYUCU (Fatih Üniversitesi)
Prof.Dr. Emine YENİTERZİ (Selçuk Üniversitesi)
Prof.Dr. Kemal YAVUZ (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Pervin ÇAPAN (Muğla Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU (Kırıkkale Üniversitesi)
Prof.Dr. Mustafa ÖZCAN (Selçuk Üniversitesi)
Prof.Dr. Haşim KARPUZ (Selçuk Üniversitesi)
Prof.Dr. Abdüsselam ULUÇAM (Selçuk Üniversitesi)
Prof.Dr. Mustafa KARA (Uludağ Üniversitesi)
Prof.Dr. İsmail YAKIT (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Prof.Dr. Ayşe ÜSTÜN (Sakarya Üniversitesi)
Prof.Dr. Nihat BOYDAŞ (Gazi Üniversitesi)
Prof.Dr. Adnan TEPECİK (Dumlupınar Üniversitesi)
Prof. Yusuf AKBULUT (Selçuk Üniversitesi)
Doç.Dr. Fevzi GÜNÜÇ (Selçuk Üniversitesi)
Doç.Dr. Ahmet S. ARITAN (Selçuk Üniversitesi)
Doç.Dr. Melek GÖKAY (Selçuk Üniversitesi)
Doç. Mezahir AVŞAR (Selçuk Üniversitesi)
Doç. Ruhi AYANGİL (Yıldız Teknik Üniversitesi)
Yard.Doç.Dr. Mustafa ÇIPAN (Selçuk Üniversitesi)
Yard.Doç.Dr. Yalçın ÇETİNKAYA (İstanbul Teknik Üniversitesi)

600

İLETİŞİM BİLGİLERİ

A D R E S

Selçuk Üniversitesi
Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi
Alaaddin Keykubat Yerleşkesi
Rektörlük Binası Kat: 4 42079
Selçuklu/KONYA

T E L E F O N

0 332 223 24 75

F A X

0 332 241 04 47

E - M A I L

mevlana@selcuk.edu.tr

W E B

<http://www.mevlana.selcuk.edu.tr>

14 ARALIK 2006

AÇILIŞ PROGRAMI

* Doç.Dr. Fevzi GÜNÜÇ Hat Sergisi Açılışı

(S. Demirel Kültür Merkezi-Alt Kat, Saat: 09: 30)

SEMPOZYUM

10: 00

(30 AĞUSTOS SALONU)

* Saygı Duruşu ve İstiklâl Marşı

* Mevlâî Müziğinden Örnekler (S.Ü. Devlet Konservatuarı)

* Protokol Konuşmaları

AÇILIŞ OTURUMU

10: 30–12: 00

(30 AĞUSTOS SALONU)

*Prof. Dr. Mustafa İSEN

“2007 Mevlâna Yılına Girenken”

*Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU

“Selçuklu Dönemi Şiiri ve Mevlâna’nın Şiirinin Özellikleri”

*Prof. Dr. Emine YENİTERZİ

“Klasik Türk Edebiyatı Ahlakî Mesnevîlerinde Mevlâna’dan İzler”

*Prof. Dr. İsmail YAKIT

“Mevlâna’da Aşk Metafiziği”

602

Ö ğ l e Y e m e ğ i (12: 30 / S.Ü. Alaaddin Keykubat Yerleşkesi Sosyal Tesisleri)

14 ARALIK 2006

BİRİNCİ OTURUM

13: 30–16: 30

(30 AĞUSTOS SALONU)

Oturum Başkanı

Prof. Dr. Emine YENİTERZİ

*** Prof. Dr. Pervin ÇAPAN**

“Recâî-zâde İbrâhim Şefîk Dîvânı’nda Mevlâna ve Mevlevîlik”

***Dr. Ebubekir Sıddık ŞAHİN**

“İzzet Molla’nın Eserlerinde Mevlevîlik ve Şairin Yayınlanmamış Bir Na’t-i Mevlânası”

***Arş. Gör. Dr. Aziz MERHAN**

“Gülşehri’nin Mantıku’t-Tayr Mesnevîsinde Mevlâna Etkisi”

***Zeynep KOYUNCU**

“19. yy. Şairlerinden Mehmed Fazıl’da Mevlâna ve Mevlevîlik Sevgisi”

-Akşam Y e m e ğ i

(17: 30 / Merkez Rektörlük Binası)

(19: 30 / Sema Töreni / Mevlana Kültür Merkezi)

14 ARALIK 2006

BİRİNCİ OTURUM

13: 30–16: 30

(MALAZGİRT SALONU)

Oturum Başkanı

Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU

***Prof. Dr. Ali AKPINAR**

“Mesnevî’de Kissa Eğitimi Şeyh Dekûkî Örneği”

***Doç. Dr. Şener DEMİREL**

“Mesnevî’nin Türkçe Şerhlerinde Ney Metaforu”

***Yrd. Doç. Dr. Ali ÇAVUŞOĞLU**

“Kültürümüzde Asa ve Mevlâna’da Asa Mecazı”

***Dr. Aliye ÇINAR**

“Türk Kültüründe Mevlâna’nın Allah ve Dünya Görüşü Güneş ve Örtü”

***Yrd. Doç. Dr. Bekir ÇINAR**

“Mevlâna’nın Eserlerinde Can ve Gönül Kavramları”

-Akşam Yemeği

604

(17: 30 / Merkez Rektörlük Binası)

(19: 30 / Sema Töreni / Mevlana Kültür Merkezi)

15 ARALIK 2 0 0 6

İKİNCİ OTURUM

9: 30- 12: 00

(30 AĞUSTOS SALONU)

Oturum Başkanı

Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

***Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin ADALIOĞLU**

“Eskişehir Mevlevîhane (Âsitane)si”

***Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜNEŞ**

“Mevlevîlik Kültürü Açısından Kütahya”

***Yrd. Doç. Dr. Mehmet Emin ERTAN**

“Geçmişten Günümüze Şanlıurfa’da Mevlevîlik ve Günümüzdeki Etkileri”

***Yrd. Doç. Dr. Rıdvan CANIM**

“Edirne Murâdiye Mevlevî hanesi ve Edirneli Mevlevî Şâirler”

***Araş. Gör. Dr. Abdurrezzak TEK**

“Mevlevî Kültürünün Bursa’daki İzleri”

-Öğle Yemeği (12: 30 / S.Ü. Alaaddin Keykubat Yerleşkesi Sosyal Tesisleri)

15 ARALIK 2006

İKİNCİ OTURUM

09: 30- 12: 00

(MALAZGİRT SALONU)

Oturum Başkanı

Prof. Dr. Ali AKPINAR

***Yrd. Doç. Dr. Turhan KAYA**

“Erzincan’da Son Mevlevî Şeyhi İbrahim Hakkı Kemahi”

***Uzm. Dr. Ali ÜREMİŞ**

“Trabzonlu Köseç Ahmed Dede ve Et-Tuhfetü'l-Behiyye Fi't-Tarikati'l Mevleviyye Üzerine”

***Araştırmacı Yusuf Turan GÜNAYDIN**

“Abdullah Cevdet ve Di'l-Mestî-i Mevlâna'sı -Değerlendirme & Çevrim yazı Metin”

***Arş. Gör. Recep ALPYAĞIL**

“Çağdaş Felsefe’de Onto-Teoloji Eleştirisi, Mevlâna ve Nazım’ın Bir Rubaisi”

606

-Öğle Yemeği

(12: 30 / S.Ü. Alaaddin Keykubat Yerleşkesi Sosyal Tesisleri)

15 ARALIK 2006

ÜÇÜNCÜ OTURUM

13: 30–16: 30

(30 AĞUSTOS SALONU)

Oturum Başkanı

Prof. Dr. Kenan GÜR SOY

***Doç. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA**

“Âşıkların (Mevlâna ve Şems’in) Aşkın Raksı/Deveranı Semâ”

***Yrd. Doç. Dr. Lütfiye GÖKTAŞ KAYA**

“Mevlevîlik Felsefesinden Yola Çıkarak Din-Sanat İlişkisi”

***Yrd. Doç. Dr. Mehmet BAŞBUĞ - Arş. Gör. Fatih BAŞBUĞ**

“Mevlâna ve Mevlevîlik Felsefesinin Resim Sanatına Etkisi”

***Yrd. Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK**

“İstanbul Mevlevîhanelerinin Türk Edebiyat ve Sanat Hayatına Katkıları

(XIX. yy.)

***Arş. Gör. Ali Asker BAL**

“Plastik Sanatlarda Mevlâna ve Mevlevîlik Anlayışının İzleri”

-Akşam Yemeği

(17: 30 / Konya Ticaret Odası)

15 ARALIK 2 0 0 6

Ü Ç Ü N C Ü O T U R U M

13: 30–16: 30

(MALAZGİRT SALONU)

Oturum Başkanı

Prof. Dr. İsmail YAKIT

***Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ**

“Mevlâna’nın Teolojisinde İnsan Tasavvuru”

***Prof. Dr. Nurullah ÇETİN**

“Mevlâna Hümanist Bir Şair midir?”

***Doç. Dr. Halil İbrahim BULUT**

“Mevlâna’da Ehl-i Beyt Muhabbeti”

***Yrd. Doç. Dr. Mehmet TEMİZKAN**

“Mevlevî ve Bektaşî Edebiyatındaki Ehl-i Beyt Teması Üzerine
Karşılaştırmalı Bir İnceleme”

608

-Akşam Yemeği

(17: 30 / Konya Ticaret Odası)

16 ARALIK 2 0 0 6

(09: 00–15: 00)

SEMPOZYUM DEĞERLENDİRMESİ

(MEVLÂNA MÜZESİ)

VE

KONYA- SİLLE GEZİSİ



Katılımcılar Sempozyum sonunda toplu halde

SEMPOZYUMA TEBLİĞ SUNANLARIN ADRESLERİ
(Alfabetik sırayla)

SOYADI	ADI	UNVANI	ADRES	E - MAİL
ADALIOĞLU	Hasan Hüseyin	YRD. DOÇ. DR.	Osmangazi Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Tarih Bölümü Meşelik Kampüsü / ESKİŞEHİR	hhadali@ogu.edu.tr
AKPINAR	Ali	PROF. DR.	Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. 58140 SİVAS	lakpinar@cumhuriyet.edu.tr
ALPYAĞIL	Recep	ARAŞ. GÖR.	Baba Hasan Alemleri Mahallesi Kavalalı Sokak Fatih/İSTANBUL	recepalyagil@yahoo.com
ALTINTAŞ	Ramazan	PROF. DR.	Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Kampus/SİVAS	altintas@cumhuriyet.edu.tr
BAL	Ali Asker	ARŞ. GÖR.	Dokuz Eylül Üniv. Güzel Sanatlar Fak. Resim Bölümü İZMİR	alisker.bal@deu.edu.tr
BAŞBUĞ	Mehmet	YRD. DOÇ. DR.	S.Ü. Eğitim Fak. Resim Bölümü Meram/KONYA	mbasbug@selcuk.edu.tr
BAŞBUĞ	Fatih	ARŞ. GÖR.	S.Ü. Eğitim Fak. Resim Bölümü Meram/KONYA	fbasbug@gmail.com
BULUT	Halil İbrahim	DOÇ. DR.	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	hbulut@sakarya.edu.tr
CANIM	Rıdvan	YRD. DOÇ. DR.	Atatürk Üniv. K.Karabekir Eğitim Fak. Türkçe Öğretmenliği Bölümü ERZURUM	ridvancanim@myynet.com
ÇAPAN	Pervin	PROF. DR.	Muğla Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 48170 Kötekli/MUĞLA	pervincapan@yahoo.com
ÇAVUŞOĞLU	Ali	YRD. DOÇ. DR.	Erciyes Üniversitesi KAYSERİ	cavusoglu@erciyes.edu.tr
ÇETİN	Nurullah	PROF. DR.	Ankara Üniv. D.T.C.F. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü	nurullah.cetin@humanity.ankara.edu.tr

			Sıhıye/ANKARA	
ÇETİNKAYA	Bayram Ali	DOÇ. DR.	Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fakültesi SİVAS	bacetinkaya@hotmail.com
ÇINAR	Bekir	YRD. DOÇ. DR.	Niğde Üniv. Eğitim Fak. Türkçe Eğitimi Bölümü 51100 NİĞDE	bcinar67@gmail.com
ÇINAR	Aliye	DR.	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi ABD BURSA	aliyecinar@hotmail.com
DEMİREL	Şener	DOÇ. DR.	Fırat Üniv. Türkçe Eğitimi Böl. ELAZIĞ	sdemirel@firat.edu.tr
ELİAÇIK	Muhittin	DOÇ. DR.	Kırıkkale Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü KIRIKKALE	meliacik63@mynet.com
ERTAN	Mehmet Emin	YRD. DOÇ. DR.	Sakarya Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü	mehmeteminertan@hotmail.com
GÖKTAŞ KAYA	Lütfiye	YRD. DOÇ. DR.	Karaelmas Üniv. Fethi Toker Güzel Sanatlar ve Tasarım Fak. Mimarlık Böl. KARABÜK	lgoktaskaya@hotmail.com
GÜNAYDIN	Yusuf Turan	ARAŞTIR MACI	Emek Mahallesi 4. Cd. 72. Sokak 10/15 Bahçelievler/ANKARA	ytgunaydin@yahoo.com
GÜNEŞ	Mustafa	YRD. DOÇ. DR.	Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi KÜTAHYA	mgunes188@mynet.com
GÜRSOY	Kenan	PROF. DR.	Galatasaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dekanı / İSTANBUL	kgursoy@gsu.edu.tr
İSEN	Mustafa	PROF. DR.	Kültür ve Turizm Bakanlığı Müsteşarı ANKARA	mustafaisen@yahoo.com
KARAIŞMAIL-OĞLU	Adnan	PROF. DR.	Kırıkkale Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Doğu Dilleri ve Edebiyatı ABD KIRIKKALE	akismail80@yahoo.com
KAYA	Turhan	YRD. DOÇ. DR.	Atatürk Üniversitesi K.Karabekir Eğitim Fak. Yoncalık	turkaya@mynet.com.tr

			Yerleşkesi/ERZURUM	
KOYUNCU	Zeynep	YÜKSEK LİSANS ÖĞR:	İsmail Gaspıralı Sokak Mamure Mahallesi Seyren Apt. 12/10 ESKİŞEHİR	zeynebkoyuncu@gmail.com
KÜÇÜK	Sezai	YRD. DOÇ. DR.	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ozanlar/ADAPAZARI	skucuk@sakarya.edu.tr
MERHAN	Aziz	ARAŞ. GÖR. DR.	Dumlupınar Üniv. Fen- Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Böl. Merkez Kampus 43270 KÜTAHYA	amerhan@dumlupinar.edu.tr
OĞRAŞ	Rıza	YRD. DOÇ. DR.	Süleyman Demirel Üniversitesi Burdur Eğitim Fakültesi Türkçe Bölümü BURDUR	rizaogras@gmail.com
ŞAHİN	Ebubekir Siddik	DR.	Fatih Mah. Emek Cad. İlke Sitesi C Blok 25/3 06145 Pursaklar/ANKARA	ebubekir.sahin@gmail.com
TEK	Abdurrez zak	ARAŞ. GÖR. DR.	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Fethiye/BURSA	rezzaktek@yahoo.com
TEMİZKAN	Mehmet	YRD. DOÇ. DR.	Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Bornova/İZMİR	mtemizkan@hotmail.com
TÜRKMEN	Fikret	PROF. DR.	Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Bornova/İZMİR	fikret.turkmen@ege.edu.tr
ÜREMİŞ	Ali	UZM. DR.	Alaaddin Keykubat kampusü Kütüphane Doküman Daire Başk. Selçuklu/KONYA	auremis@selcuk.edu.tr
YAKIT	İsmail	PROF. DR.	Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fakültesi Doğu kampusü 32260 Çünür/ISPARTA	yakit@sdu.edu.tr
YENİTERZİ	Emine	PROF. DR.	S.Ü. Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Kampus/KONYA	eyeniterzi@eslcuk.edu.tr