

Hakları reddettikten, saymadıktan sonra
istediğin kadar vefakâr ol.
Bil ki bu vefa,
vefasızlığın ta kendisidir.
Mesnevî

HZ. MEVLÂNÂ'YA VEFA

Hz. Mevlâna'nın 747. Vuslat Yılı Dönümü Anısına...

"İnsan yeter ki iyilik arasın, onda kötü bir şey kalmaz."

ISBN 978-605-86510-7-4



9 786058 165107 4

mevlana@selcuk.edu.tr
www.mevlana.selcuk.edu.tr

747. yıl
HZ. MEVLÂNÂ'NIN
VUSLAT
YILDÖNÜMÜ
İHSAN VAKTİ



HZ. MEVLÂNA'YA VEFA

Hız. Mevlâna'nın 747. Vuslat Yılı Dönümü Anısına

KONYA
TÜRKİYE
2020

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
MEVLANA ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ YAYINLARI

HZ. MEVLÂNA'YA VEFA

Hız. Mevlâna'nın 747. Vuslat Yıl Dönümü Anısına



KONYA
TÜRKİYE
2020

SÜ Mevlana Araştırmaları Enstitüsü Yayınları

Yayın No: 15

HZ. MEVLÂNÂ'YA VEFA

Hız. Mevlâna'nın 747. Vuslat Yıl Dönümü Anısına

ISBN 978-605-86510-7-4

- ❖ Bu kitabın basım ve yayım hakları Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü'ne aittir. İsmi anılan kurum izni alınmadan kitabın tümü ya da bölümleri, kapak tasarımı; elektronik, fotokopi, manyetik kayıt ya da başka yöntemlerle çoğaltılamaz, basılamaz, dağıtılamaz. Okuyucularımızın bandrolü olmayan kitaplar hakkında ilgili kuruma bilgi vermesini veya bandrolsüz yayınları satın almamasını diliyoruz.
- ❖ Kitapta yer alan metinlerin bilim ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir.
- ❖ Kitapta yer alan metinlerden kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.
- ❖ Eser elektronik olarak www.mevlana.selcuk.edu.tr sitesinde de yayımlanmıştır.

EDİTÖR

Prof. Dr. Ali TEMİZEL

Dr. Öğr. Üyesi Erol ÇÖM

Öğr. Gör. Dr. Selman KARADAĞ

Baskı Öncesi Hazırlık - Düzelti - Kapak

Öğr. Gör. Dr. Selman KARADAĞ

KONYA / Aralık 2020 (I. BASKI)



Matbaa Sertifika No: 46389

Yayıncı Sertifika No: 26547



© Selçuk Üniversitesi

Mevlana Araştırmaları Enstitüsü

www.mevlana.selcuk.edu.tr

mevlana@selcuk.edu.tr

İÇİNDEKİLER

Prof. Dr. Metin AKSOY Sunuş.....	IX
Prof. Dr. Ali TEMİZEL Ön Söz.....	XI
Hüsnü Gürcan TÜRKOĞLU Uluslararası İlişkilerde Mevlâna ve Vefa.....	XIII

BÖLÜMLER VE YAZARLARI

1. BÖLÜM / TÜRKÇE

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU <i>Mesnevî'de Vefa Kavramı ve Kullanım Özellikleri</i>	25
Prof. Dr. Ahmet ZILDŽIĆ <i>Asla İmtihanda Olmayan Sadakatler: Bosna-Hersek Müslümanları ve Mesnevî</i> .37	
Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA <i>Yesevî ve Mevlâna Düşüncesinde 'Vefa' Erdemi</i>	47
Prof. Dr. Dilaver GÜRER <i>Kur'ân-ı Kerîm'de Ahde Vefa</i>	65
Prof. Dr. Hayri ERTEN <i>Toplumsal Açıdan Hz. Mevlâna'da Vefa Değeri</i>	81
Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU <i>Mesnevî'de Vefa Kavramı</i>	87
Prof. Dr. Kadir GÜLDİKEN (Ghadir GOLKARIAN) <i>İnsan-Toplum İlişkisi ve Medeniyet Bağlamında Vefa</i>	123
Prof. Dr. Nimet YILDIRIM <i>Sadi-yi Şîrâzî'nin Eserlerinde Vefa</i>	147

Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ <i>Ahlaki Bir Erdem Olarak Vefa</i>	163
Prof. Dr. Şener DEMİREL <i>Mevlâna'nın Dîvân-ı Kebîr'inde Vefa ile İlgili Teşbih ve Tasavvurlar</i>	175
Doç. Dr. Anar GAFAROV <i>Ahlakın Temeli Bağlamında Mevlâna'yı Yeniden Okumak</i>	193
Doç. Dr. Bilal ÇAKICI <i>Mesnevî'de Zıtların Birliği</i>	215
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Cüneyt GÖKÇE <i>Hayata Hayat Katan Vefa</i>	225
Dr. Öğr. Üyesi Nurgül SUCU KÖROĞLU <i>Bostanzâde Yahyâ Efendi'nin Mir'âtü'l-Ahlâk'ında Vefa Kavramının Mana ve Muhtevası</i>	237
Dr. Faruk AĞARTAN <i>Ebu'l-Meâlî Mes'ûd b. Ahmed es-Seyfi'nin Resâilü'l-Uşşâk ve Vesâilü'l-Müştâk Adlı Eserinde "Vefa"</i>	255
Dr. İbrahim KAYGUSUZ <i>Tarihi Şahsiyetlere Karşı Vefanın Toplumsal Hareketlere Dönüşmesinin Sosyolojik Temelleri: Mevlâna Örneği</i>	271

2. BÖLÜM / İNGİLİZCE

Dr. Öğr. Üyesi Menekşe TEMİZKAN <i>Unchanging Perception of Loyalty from Rumi to Hafiz: Two Specific Verses from Divan-i Shams and Divan-i Hafiz</i>	301
--	-----

3. BÖLÜM / FARŞA

علی بابایی

وفای مُشکک در فلسفه ی مولانا و وجه تمدنی آن319

ابراهیم دانش

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ341

رامین محرمی

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی371

سجاد حسینی

وفا، مولانا، تبریز در آینه روضات الجنان395

شکراه پورالخاص

مفهوم وفا در اندیشه ی مولوی407

Bölüm Yazarlarının İletişim Bilgileri427

SUNUŞ

Prof. Dr. Metin AKSOY

Selçuk Üniversitesi Rektörü

İnsan yeter ki iyilik arasın, onda kötü bir şey kalmaz...

Hz. Mevlâna

Her dönemde milletlerin içinden çıkıp asırlarca hem kendi toplumuna hem de tüm insanlığa belli konularda yön vermiş kişiler bulunmaktadır. Hz. Mevlâna da bizler için özellikle dinî ve edebî anlamda bireyleri etkileyen, onları bir arada tutmayı başaran şahıslar arasındadır.

Günümüzde tüm dünyada sevgiyi, aşkı ve hoşgörüyü temsil eden Hz. Mevlâna, esasında İslam'a olan derin saygısı, düşünceleri ve eserleriyle asırlardır bu topraklarda ve dünyanın değişik bölgelerinde yaşayan insanların dikkatini çekmeyi başaran peygamberine âşık Müslüman bir din âlimi, mutasavvıf bir düşünür ve bir edîptir.

Selçuk Üniversitesi olarak 1980'li yıllardan bu yana Hz. Mevlâna, Mesnevî, Mevlevîlik ve semâ gibi kavram ve oluşumları en etkili, kapsamlı ve bilimsel bir ortamda araştırmayı hem Üniversitemize hem de Konya'ya bir borç olarak görmekteyiz. Bir diğer ifadeyle, özellikle Mevlâna adı altında semâ, Mevlevîlik ve Şeb-i Arûs gibi terimlerin, bir disiplin ve amaç içerisinde araştırılmasını ve gelecek kuşaklara kültürün en iyi şekilde aktarılmasını ve öğretilmesini Konya gibi kadim bir şehrin Üniversitesi olarak üstlenmekten de büyük kıvanç duymaktayız.

Resmî kurumlar, Konya üniversiteleri ve Konya halkı genelinde tüm dünyaya karşı büyük bir sorumluluğumuzun olduğu düşüncesiyle özellikle günümüzde basılı ve yazılı kaynakların azalması, sosyal medyanın öne çıkması gibi durumlar bizlere kuşaktan kuşağa aktarılması

X

gereken bu tür konuların yazılı ve basılı hâle getirilmesinin önemini göstermektedir.

2005 yılında Mevlana Araştırma ve Uygulama Merkezi olarak kurulan ve 2010 yılında Enstitü olan Mevlana Araştırmaları Enstitümüz, 2005 yılından bu yana bu misyonu üstlenmiş, ulusal veya uluslararası birçok yayın ve etkinlikle görevini en iyi şekilde yapmayı düstur edinmiştir.

UNESCO'nun, *İnsanlığın Sözlü ve Somut Olmayan Kültürel Mirası Başyapıtları Programı*'na 2005 yılında kaydettiği ve 2008 yılında da *İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirasının Temsili Listesi*'ne dâhil ettiği bu terimlerin incelik ve bir disiplin halinde öğretilmesini amaçlayan Enstitüde, bilimsel faaliyetlerin yanında ayrıca Mevlâna ve Mevlevîlik Araştırmaları Ana Bilim Dalı bünyesinde yüksek lisans öğrencileri de yetiştirilmekte ve böylece bilim dünyasına istihdam olanağı da sağlamaktadır.

Geçtiğimiz yıl 746. vefat yıl dönümünde "Vefa Vakti" ismiyle anılan Hz. Mevlâna'nın vefa, sadakat, iyilik, yardımseverlik, temiz ahlak, dürüstlük ve toplum ilişkileri gibi düşüncelerinin bu sıkıntılı günlerde daha ön planda tutulması hiç şüphesiz ki tüm insanlık için gereklidir.

Elinizdeki bu eser 2020 yılında "İhsan Vakti" başlığı ile yâd edilen Hz. Mevlâna'nın 747. Vuslat Yıl Dönümü'nde, salgın bir hastalık sebebiyle durgun ve sakin geçen bir süreçte "Hz. Mevlâna'ya Vefa" ismiyle ortaya çıkmıştır. Kitap, Türkiye'nin farklı üniversite ve kurumlarından 14 bilim insanı ve araştırmacı ile Azerbaycan, Bosna-Hersek, İran, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti gibi ülkelerden dokuz farklı bilim insanının yazılarından oluşmaktadır.

Yazarlarımızın kitaba gösterdikleri ilgi vesilesi ile kendilerine şükranlarımı iletir, kitabın hazırlanmasını sağlayan ve büyük çaba sarf eden Enstitü yönetimi ile personeline, Hz. Mevlâna konusunda tüm faaliyetlere katkı sağlayan Selçuk Üniversitesi personeline de teşekkürlerimi sunarım.

ÖN SÖZ

Prof. Dr. Ali TEMİZEL

Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırmaları Enstitüsü Müdürü

Mevlâna'nın yaşadığı yüzyıldan günümüze kadar birçok insan tarafından Mevlâna'nın hayatına, muhitine dair ve Mevleviler hakkında Anadolu'da, batıda ve doğuda bilimsel çalışmalar, programlar, sempozyumlar, paneller, konferanslar yapılmış ve yüzlerce bilimsel eser kaleme alınmıştır.

Konya'da, özellikle de Selçuk Üniversitesi'nde ve Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırmaları Enstitüsü'nde; Mevlâna'nın ailesinin Karaman'dan Konya'ya göçünün yıl dönümü olan Mayıs ayının ilk haftası ve Mevlâna'nın ebedî âleme göçü olan Şeb-i Arûs için 7-17 Aralık tarihleri arasında Mevlâna ihtifalleri haftasında yapılan programlar, her zaman bilimselliği, çeşitliği ve ulaştığı hedef kitlesi bakımından dikkat çekmiştir.

Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırmaları Enstitüsü Mevlana, Mevlevilik, Mevlana'nın eserleri çerçevesinde; hem yaptığı bilimsel ve kültürel programlarla hem de yayınlarla Mevlâna'nın kimliğini, şahsiyetini, düşüncesini, eserlerini ve Mevlevilik kültürünü başta ülkemiz olmak üzere tüm dünyaya duyurmaya gayret etmektedir.

Bu çalışmalardan birisi de "söz uçar, yazı kalır" özdeyişine uygun şekilde Türkiye'nin ve Mevlâna'nın kültür coğrafyası içinde kalan diğer ülkelerin bilim insanlarından aldığı destekle "Hz. Mevlâna'ya Vefa" başlıklı bu kitabı yayınlamaktadır.

"Hz. Mevlâna'ya Vefa" başlıklı bu çalışma, yazılan bölümlerin dilleri göz önünde tutularak üç ayrı bölümden oluşturulmuştur.

Eserde, Sayın Selçuk Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Metin Aksoy'un "Sunuş" yazısı, bendenizin "Ön Söz"ünden sonra Sayın Emekli Büyükelçi Hüsnü Gürcan Türkoğlu'nun "Uluslararası İlişkilerde Mevlâna ve Vefa" başlıklı yazısı bulunmaktadır. Mevlâna'nın uluslararası yansımalarını ve

etkilerini konu edinen bu yazı, Mevlâna üzerinden dünyada nasıl bir iletişim kurabileceğimize ışık tutması bakımından önem arz etmektedir.

Türkçe yazıları içeren Birinci Bölüm’de, “Mesnevî’de Vefa Kavramı ve Kullanın Özellikleri”, “Asla İmtihanda Olmayan Sadakatlar: Bosna-Hersek Müslümanları ve Mesnevî”, “Yesevî, ve Mevlâna Düşüncesinde ‘Vefa’ Erdemi”, “Kur’ân-ı Kerîm’de Ahde Vefa”, “Toplumsal Açıdan Hz. Mevlâna’da Vefa Değeri”, “Mesnevî’de Vefa Kavramı”, “İnsan-Toplum İlişkisi ve Medeniyet Bağlamında Vefa”, “Sadî-yi Şîrâzî’nin Eserlerinde Vefa”, “Ahlaki Bir Erdem Olarak Vefa”, “Mevlâna’nın Dîvân-ı Kebîr’inde Vefa ile İlgili Teşbih ve Tasavvurlar”, “Ahlakın Temeli Bağlamında Mevlâna’yı Yeniden Okumak”, “Mesnevî’de Zıtların Birliği”, “Hayata Hayat Katan Vefa”, “Bostanzâde Yahyâ Efendi’nin Mir’âtü’l-Ahlâk’ında Vefa Kavramının Mana ve Muhtevası”, “Ebu’l-Meâlî Mes’ûd b. Ahmed es-Seyfî’nin Resâilü’l-Uşşâk ve Vesâilü’l-Müştâk Adlı Eserinde ‘Vefa’”, “Tarihi Şahsiyetlere Karşı Vefanın Toplumsal Hareketlere Dönüşmesinin Sosyolojik Temelleri: Mevlâna Örneği” başlıklarıyla ilim dünyasına ışık tutan altı farklı konuda yazı yer almaktadır.

İkinci Bölüm, “Unchanging Perception of Loyalty from Rumi to Hafiz: Two Specific Verses from” isimli İngilizce bir yazıdan oluşmuştur.

Farsça metinleri içeren üçüncü ve son bölümde ise;

« وفای مُشکک در فلسفه ی مولانا و وجه تمدنی آن », « بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ », « نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی », « وفا، مولانا، تبریز در آینه روضات الجنان » و « مفهوم وفا در اندیشه ی مولوی »

başlıkları ile beş bilim insanının kaleme aldığı yazı yer almaktadır.

Bu vesile ile çalışmalarıyla bu kitabın hazırlanmasına destek veren Türk ve yabancı bilim insanlarımıza, basımı için gayret gösteren Enstitü personelimize ve basımında maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen Selçuk Üniversitesi Rektörlüğümüze teşekkürü bir borç bilirim.

Ayrıca eserin Mevlâna, eserleri, tasavvuf, felsefe, insani ilişkiler ve ahlak gibi alanlarda çalışma yapacaklara ve bu konulardan istifade edeceklere katkı sağlayacağını ümit ederim.

ULUSLARARASI İLİŞKİLERDE MEVLÂNA VE VEFA*

Hüsnü Gürcan TÜRKÖĞLU**

Hız. Mevlâna konusunda yıllardır, hatta birkaç yüzyıldır ve özellikle de çağımızda bütün dünyada ve ülkemizde çok sayıda araştırma, inceleme yapıldığı malumunuzdur. Ondan esinlenerek edebiyat, müzik, sinema ve tiyatro eserlerinin meydana getirildiğini de biliyorsunuz.

Mevlâna'nın ülkemizdeki derin etkisini özellikle de Konya'daki etkisi gerçekten anlamlı olmaktadır. Her yıl Şeb-i Arûs törenlerinde farklı görüşteki siyasetçinin yan yana gelmesine vesile olan, Nazım Hikmet ile Sezai Karakoç gibi birbirine zıt görünen iki büyük Türk şairini bir noktada buluşturan Mevlâna'nın, ulusal dokumuzun çimentosu işlevi gören değerlerimizden biri olarak saymak mümkündür.

Ülkemizin yabancı öğrencilere burs verdiği programının adını Mevlâna'dan alması da Mevlâna'nın, Türkiye'nin dünya ile olan gönül bağını en güzel biçimde sembolize etmektedir.

Diğer yandan, Mevlâna'nın mesajları, Almanya'da Hegel ve Goethe'den Pakistan'da İkbâl'e, Hindistan'da Gandhi'den, Latin Amerika'da Coelho'ya uzanmıştır.

* Bu metin, *Hız. Mevlâna'nın 746. Vuslat Yılı Dönümü Anma Etkinlikleri* kapsamında 16 Aralık 2019 tarihinde Selçuk Üniversitesi'nde gerçekleştirilen "Mevlâna ve İslam Dünyasında Vefa" konulu konferanstaki konuşmanın genişletilerek yazıya aktarılmış hâlidir.

** Emekli Büyükelçi. gurcan.turkoglu@hotmail.com

New York'daki Birleşmiş Milletler Binasında, Paris'deki UNESCO salonlarında, Şam, Kudüs ve Tahran'da bu ses hâlâ yankılanmaktadır.

Bu sesin günümüzdeki önemine edebiyatçı, ilahiyatçı, tarihçi veya felsefeci gözüyle değil, bir diplomat gözüyle bakmaya ve düşüncelerimi bu minvalde anlatmaya gayret edeceğim. Zira Mevlâna herkes gibi hayatımın ve mesleğimin çeşitli dönemlerinde bana da dokundu: Evdeki Mevlâna ile ilgili kitap ve sembollerin yanısıra, ilk hatıram 11 yaşındayken İstanbul'da bir iftar yemeğinde Abdülbaki Gölpınarlı ile tanışmam sırasında oldu. Kendisi malumunuz Mevlâna ile ilgili en önemli çalışmaları yapan âlimlerden birisidir. Sonra ortaokulda Yunus Emre ödevi hazırlarken Mevlâna'nın Yunus'la olan bağlantısı, Üniversitede ise Prof. Dr. İlber Ortaylı hocamız için ahilik sistemi ile ilgili ödev hazırlarken Mevlâna ve dönemi karşıma çıkmış ve benim de hayatımda farklı izler bırakmıştır.

Meslek hayatımda da Dışişleri Bakanlığı'na girdikten sonra görev yaptığım her ülkede ve başkentte Mevlâna'nın izlerine, yankılarına ve takipçilerine rastladım, onlarla birlikte çalıştım. Mevlâna'nın mesajının Türkiye'nin yumuşak gücünün önemli bir boyutu hâline geldiğini çok yakından görmüş oldum. Örneğin İspanya'da Mevlâna'yı İspanyolcaya çeviren şair Clara Janés en yakın dostlarımdan biri oldu, birlikte Yunus Emre'yi İspanyolcaya çevirdik ve merhum Talat Sait Halman'ın da katılımıyla tanıtımını yaptık. İbni Arabi'nin de memleketi olan İspanya'da Mevlâna'ya gerçekten büyük ilgi vardı. Çünkü İspanya Endülüs Arap-İslam kültür mirasıyla Katolik kimliğini uzlaştırmaya çalışan, bir yandan Franko Diktatörlüğü geçmişiyle hesaplaşıp diğer yandan Avrupalı kimliğini özümsemeye çalışan bir ülkeydi. Böyle bir ülkenin de Mevlâna'nın mesajına ilgi göstermesi çok ilginçti.

Diğer bir görev yerim olan Şam'da Mevlevilerle karşılaştım ve tanıştım. Şam'da en sevdiğim ve sık gittiğim yer, Mevlâna'nın İbni Arabi ile bizzat karşılaşmış olduğu yer olduğu söylenen ve onun adını taşıyan, Yavuz Sultan Selim'in yaptırdığı türbesinin de bulunduğu Şeyh Muhyiddin semtiydi. Umarım bu güzel semt Suriye'deki iç savaştan etkilenmemiştir.

Yine görev yerlerimden biri olan Irak'ta da Mevlevilik oldukça etkiliydi. Irak esasen Bâyezid-i Bestamî'den Hallac-ı Mansur'a ve Abdülkadir

Geylanî'ye kadar birçok mutasavvıfın hatıralarının, türbelerinin ve makamlarının bulunduğu bir ülkeydi. Maalesef son zamanlarda İŞİD'in ülkenin manevi iklimini yaratan bu hatıraları tahrip ettiğini duyuyoruz. Bunların hedef alınması bu isimlerin mesajlarını da muhtemelen unutturmayı hedefliyor.

New York'ta Birleşmiş Milletler'deki görevim sırasında toplantılarda dünya barışı ve hoşgörü konuları açıldığında Mevlâna'nın birçok kere referans olduğuna tanık oldum. Semâ Âyini, yine Birleşmiş Milletler salonlarında saygıyla izlendi.

Diğer görev yerlerimden Cidde, yani Suudi Arabistan dolayısıyla Mekke ve Filistin de Kudüs de tahmin edersiniz ki Mevlâna çağrışimleri ve izleri taşıyan yerlerdi.

Tahran'daki Büyükelçilik görevim sırasında Mevlâna yine tabiatıyla çok sık gündemimizde oldu. UNESCO Türkiye Milli Komisyonunun girişimiyle, İran ve Afganistan ile ortaklaşa, Mevlâna'nın ölümünün 800. Yıldönümü münasebetiyle, "Uluslararası Mevlâna Yılı" ilan edilmesi önerisinde bulunmuştuk. Bu öneri UNESCO Genel Konferansı'nca kabul edildi ve dünya çapında çeşitli faaliyetlerin düzenlenmesine imkân sağladı. Bu vesileyle, Mevlâna konusunda hizmetleri malumunuz olan Abdülbaki Gölpınarlı ile ilgili olarak Tahran Üniversitesi büyük bir sempozyum düzenledi. Türkiye'den de Mevlâna'nın torunlarından Esin Çelebi Hanımefendi dâhil birçok bilim insanı ve şahsiyet de bu sempozyuma katıldılar. Sempozyumun açılış konuşmasını Mevlâna'ya büyük hayranlığı olan İran Millet Meclisi Başkanı Adil Haddad ile birlikte yapmıştık. Yine İran'ın en büyük sanatçılarından, Konya'yı da ziyaret etmiş olan Mevlâna hayranı Şeceryan bir konser vermişti. Bu vesileyle Tahran Büyükelçiliği Kitaplığı'na Abdülbaki Gölpınarlı'nın adını verdik ve törenle buna dair bir plaket astık.

Daha sonra, UNESCO Nezdinde Türkiye Büyükelçisi olarak görevim sırasında, bir kez daha Mevlâna'nın küresel çaptaki güçlü anlam ve etkisine yakından tanık oldum. Mevlâna UNESCO'nun bir referans şahsiyeti hâline gelmişti. UNESCO 2006 yılını Mevlâna Yılı ilan etmiş ve Mevlâna'nın bütün dünyada anılması, hatırlanması çağrısında bulunmasının gerekçesi olarak

da Mevlâna'nın fikir ve ideallerinin UNESCO idealleriyle neredeyse birebir örtüşmesi gösterilmiştir. Bu münasebetle UNESCO Mevlâna Madalyası çıkarttı. UNESCO Genel Direktörü barış ve hoşgörüye katkısı olan şahsiyetlere hâlâ bu madalyayı hediye etmektedir.

Bu arada yine UNESCO, dünyaca tanınmış Mevlevi neyzen Kudsi Erguner'e 2016 yılında yapılan bir törenle "UNESCO Barış Sanatçısı" unvanı verdi. Erguner bu unvanı alan şu anda tek Türk sanatçıdır. Kudsi Erguner gerek neyzen gerekse müzikolog olarak Mevlâna ile ilgili çok değerli çalışmalar yapmaktadır.

Dolayısıyla, UNESCO'nun gündeminde her zaman Mevlâna yer almaktadır. Uluslararası Mevlâna Vakfı, UNESCO'ya akredite olan az sayıda Türk sivil toplum kuruluşlarından biridir. Sema Ayini UNESCO'nun somut olmayan kültürel miras listesinde yer almaktadır. Bu arada UNESCO'nun dünya çapında anma çağrısı yaptığı Türk şahsiyetler arasında bulunan Yunus Emre, Ahmet Yesevî, Şeyh Galip, Itri, Hasan Ali Yücel ve Nazım Hikmet'in bir şekilde Mevlevilikle bağlarının olduğunu görüyoruz.

UNESCO'nun Mevlâna'ya bu kadar önem vermesinin sebebi kuruluşundaki ana fikirde yatıyor. Dünya, yirminci yüzyılda iki büyük ve çok kanlı savaş geçirdi biliyorsunuz. Hatta biz Dünya Savaşı diyoruz ama bazı ülkelerde buna Büyük Savaş deniliyor. Bu savaşların sonunda, insanlık bu acıların ve yıkımın tekrar yaşanmaması için bazı mekanizmalar geliştirme ihtiyacı duydu. Yapılan istişarelerin sonunda New York'ta Birleşmiş Milletler Örgütü problemlere siyasi çözüm bulma aracı olarak kuruldu. Paris'te ise siyasi konuların dışındaki alanlarda iş birliği sağlamak için Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü UNESCO kuruldu. UNESCO'nun kuruluşundaki fikir şudur: "Savaş fikri insanların zihinlerinde doğuyor. Dolayısıyla barış fikrini de zihinlere yerleştirmek gerekiyor. Bunun da en etkili yolu, yani zihinlerde barışçıl fikirleri yeşertmenin yolu, milletlerin eğitim, bilim ve kültür alanlarında iş birliği yapması, birbirini daha iyi tanması ve bilimsel, eğitsel kültürel alanlarda daha da gelişmesidir." Bu da tabii ancak bu ülkelerin arasında bu alanlarda kurulacak diyalogla mümkündür. Bu sayede insanlar arasında hoşgörü,

anlayış ve sevgi bağlarının güçlenmesi hedefleniyor.

Görüldüğü gibi UNESCO'nun, Mevlâna'nın mesajına son derece uygun bir gündemi vardır.

Buraya kadar bütün bu kişisel izlenimlerimi aktarmaktan maksadım, Mevlâna'nın çağlar ve milletler üstü niteliğini ve insanlığın her çağı için olduğu gibi çağımızda da bir ışık kaynağı özelliği taşıdığını somut örneklerle aktarmaktır. Mevlâna'nın ve benzeri şahsiyetlerin evrensel düzeyde verdikleri ilhamın da etkisiyle birçok uluslararası girişimler başlatılmış ve bunlar somut belgelere dönüştürülmüştür. Birkaç tanesinden burada bahsetmek istiyorum:

Bunlardan biri, 1995'deki Birleşmiş Milletler Hoşgörü Yılı'nın ilanıdır.

Bir diğeri, 2001-2010 yılları arasını UNESCO'nun Barış Kültürü ve Şiddet Aleyhtarlığı on yılı olarak ilan etmesidir.

Sonra, 2001 yılı Birleşmiş Milletler Uygarlıklar Diyalogu Yılı olarak ilan edildi. Bu konuda bir küresel gündem tespit etti ve bir eylem planı hazırladı.

2001 yılında ayrıca Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirisi yayınlandı.

2004 yılında yine Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, özellikle islamofobideki artışı dikkate alarak dinler arasındaki diyalogun teşviki ile ilgili bir karar kabul etti.

Yine 2004 yılında Dinlerarası Diyalog ve Barış için İş birliği yapılması konusunda bir karar kabul etti. Dinlere hakaret edilmesiyle mücadele edilmesi şeklinde kararlar çıktı.

2010 yılında ise, Kültürlerin Yakınlaşması yılı ilan edildi. Bu özellikle Huntington'un uygarlıklar çatışması teorilerinin yarattığı olumsuz etkilere karşı gelmek amacıyla yapıldı. Daha sonra bu yıl bir on yıla dönüştürüldü. Kazakistan'ın önerisiyle ve bizim de desteklediğimiz bir eylem planına esas oldu.

Diğer yandan İspanya ve Türkiye'nin öncülüğünü yaptığı Medeniyetler İttifakı girişimi daha sonra Birleşmiş Milletler ev sahipliğinde küresel bir

girişime dönüştü.

Gördüğünüz gibi, sekiz yüzyıl önce bu topraklarda yakılan bir ışık ve benzerleri bugün bütün dünya halklarına çağın sıkıntılarını aşmak için yön vermektedir.

Anlatmaya çalıştığım düşüncelerimin daha az iyimser bir bölümüne de burada kısaca değinmek istiyorum. Mevlâna'nın da ailesiyle birlikte yaptığı yolculuğunu izlersek, Afganistan, İran, Irak, Mısır, Suudi Arabistan, Suriye'nin ve diğer İslam ülkelerinin bugünkü durumlarından bahsedeceğim.

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin içinde doğduğu, etkilendiği İslam Kültürü ve Kuran-ı Kerim, dolayısıyla Mesnevi ve diğer eserleri aracılığıyla etkilediği, zamanında parlak günler yaşamış olan İslam ülkelerinin bugünkü durumunu nasıl açıklamak gerekir?

Hepimiz biliyoruz ki bugünlerde televizyon, internet vs. gibi medyadan yakından takip ettiğimiz gibi bu ülkelerin bir bölümü maalesef hâlen iç savaş durumu yaşamaktadır. Bölgenin, yani İslam dünyasının ve Ortadoğu'nun büyük ülkelerinden olan Suriye, Libya, Yemen ve Irak iç savaş hâli ve yıkım yaşayan ülkeler arasındadır.

Diğer bir bölümü ise iç savaş olmasa da istikrarsızlık ve şiddet sarmalından muzdariplerdir. Yoksulluk, yolsuzluk, baskı ve yasaklar, keyfî ve kötü yönetim, kaynakların israfı veya kötü kullanımı neredeyse ortak özellikler hâline gelmiştir. Eğitim, çevre, insan hakları ve kadın-erkek eşitliği gibi alanlar ihmal edilmektedir. Buna son dönemlerde artan mezhep kavgaları, etnik ihtilaflar ve ideolojik kutuplaşmaları da eklemek gerekiyor. Bu da maalesef çok parlak olmayan bir tablo ortaya çıkarıyor.

Bu durumu aşmak için yine İslam dünyasının içinden gelen çabalar yok değil: Birçok ilahiyatçı, düşünür, siyasetçi, bilim adamı bu konuya tabiatıyla kafa yoruyorlar. Hükümetlerin de bir bölümü belli gayretler gösteriyor. Sayın Cumhurbaşkanımızın eski Kazakistan Cumhurbaşkanı Nazarbayev ile birlikte 2016'daki İstanbul İslam Zirvesi'nde önerdiği "İslami Yakınlaşma" girişimi, mezhep çatışmalarına karşı önemli bir yaklaşım getiriyor. Yine Türkiye'nin Daimî Başkanlığını yürüttüğü İSEDAK (İslam

Ülkeleri Ekonomik ve Sosyal İşler Daimî Komitesi), bu ülkelerin ekonomik-sosyal sorunlarına çözümler üretmek üzerinde yıllardır çalışıyor.

Siyasi bakımdan ise, Afganistan, Filistin, Suriye, Libya ve Yemen'deki ihtilaflar çözüm gerektiriyor, bu yöndeki siyasi çabalar sürdürülse de maalesef henüz sonuç vermiyor.

Bölgedeki durum böyle ama dünyanın genel durumu da esasen çok farklı değildir. Dünya siyasi, ekonomik, özellikle teknolojik ve ideolojik birçok farklı faktörün etkisiyle çalkantılı ve belirsizliklerle dolu bir dönemden geçiyor. İki dünya savaşından ve soğuk savaştan belli dersler zamanında alınmıştı. Bunun sonucu olan çok taraflılık anlayışı ve uluslararası iş birliği anlayışı geliştirilmeye çalışılmıştı. Ancak bu anlayışın ve kurumlarının, mekanizmalarının son dönemlerde çeşitli nedenlerle zedelenmekte olduğunu görüyoruz. Geleneksel ittifaklar ve dengeler zaman zaman sarsılıyor. Dünyanın öngörülebilirliği giderek azalıyor. İnsan hakları ve demokrasiye dayanan değer temelli politikalar son dönemde biraz gözden düşmüş gibi görünüyor; dar ve kısa vadeli çıkar mücadeleleri öne çıkıyor. Buna paralel olarak terörizm ve şiddet, göç ve mülteci sorunları, ideolojik çatışmalar ve son olarak popülist eğilimler, ırkçılık ve yabancı düşmanlığı ortamı daha da karmaşıklştırıyor.

Dolayısıyla bütün dünyada düşünürler, politikacılar, din adamları ve bilim adamları bu çalkantıyı yakından izliyorlar, anlamaya çalışıyorlar ve çözümler araştırıyorlar.

Mevlâna'nın böyle bir dönemde yoğun bir ilgi görüyor olması tabiatıyla tesadüf değildir. Zira mesajı ve ışığı her zaman olduğu gibi bugün de isabetlidir. Yalnızca birkaç örnek vermek istiyorum:

Birincisi teknolojidir. Hepimiz de muhtemelen kullanıyoruz ve teknolojik gelişmelerden yararlanıyoruz. Bugün aslında herkesin kafasını meşgul eden sorulardan biri, mucitlerinin dahi tahayyül edemediği kadar gelişme gösteren teknolojinin sonunun insanlık bakımından ne olacağıdır. Teknolojinin kötü kullanılması, insanı değerlerinden mahrum etmesi vesaire gibi konularda tartışmalar hâlâ sürüyor.

Bu noktada, Mevlâna'nın evrensel, çağlar üstü yönünü gösteren

yaklaşımlarından biri "Akıl-Ahlak ilişkisi" konusunda ki, bu yaklaşım bugün için de geçerlidir. Kendi tabiriyle, "bilimin insan olmayanın eline geçmesinden" duyduğu endişe, "akılın ancak ahlakla birlikte var olması" gerektiği yolundaki uyarısı ve "ahlakın akli terbiye edeceği" konusundaki önerisi sanki bugün için ifade edilmiş gibidir.

Uluslararası yayınları ve basını izleyenler görecektir ki, bilim-ahlak ilişkisi bugün dünyanın gündeminin tam ortasındadır. Bir yandan hızlı teknolojik gelişmelerin hızından duyulan endişe, bir yandan bu gelişmelerin yarattığı fırsatlardan insanlık için yararlanma gereği enine boyuna tartışılıyor. Mevlâna'nın tabiriyle "insan olmayanın eline geçerse" bunun kötü kullanılması hâlinde doğacak sonuçlar ortak bir endişe kaynağıdır.

İkincisi, doğru ahlak meselesidir. Yani Mevlâna'nın "hikmetin kaynağı olarak gerçeği, hakikati" vurgulayan yaklaşımı. Bunun da günümüzle şöyle bir bağlantısı vardır: son zamanlarda "fake news", "sahte haber" diye bir kavram var, şimdilerde çok sık kullanılıyor. Yine iletişimdeki teknolojik gelişmeler nedeniyle bilgi kirliliği, yalan haberlerin bilinçli olarak yayılması, manipüle edilmesi yaygınlaşıyor. Amerikan seçimlerinde, İngiltere seçimlerinde de bunların manipüle edilmiş şekilde teknoloji aracılığıyla kullanıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla insanlığın gerçekten, gerçek bilgidен uzaklaştırılması söz konusudur. Bunun da yine günümüze bakıldığında Mevlâna'nın irdelemiş olduğu konulardan biri olması ne kadar da isabetlidir. İnsanların gerçekten, hakikatten kopması, bugünkü tabirle insanların sanal bir gerçeklikte yaşaması ve bunun getireceği sonuçlar düşünmeye değerdir.

Üçüncü ve bir diğer konu, dünyada artan yoksulluk ve eşitsizliktir. Dünyada son dönemde hâkim olan ekonomik sistemlerin bir yandan gelişme yaratıyor görünmekle birlikte, aslında yoksulluğu arttırdığı ve bunun da çeşitli olumsuz eğilimleri şiddet, kutuplaşma vesaireyi körüklediği şekilde bir endişe vardır. Ve tabii burada eşitsizliğin yarattığı bir elitizm fenomeni öne çıkıyor. Bu konuda Mevlâna'nın Mesnevi'deki hikâyeleri, verdiği dersler vardır. Kendisinin de yoksullara, marjinallere güleryüze itibar gösterdiğini biliyoruz. Bunlara gösterdiği güleryüz ve

itibarı sultanlara göstermediği söyleniyor.

Buna bağlı olarak, bugün de Türkiye’de ve dünyada tartışılan mülteciler meselesi vardır. Bu konuda da kendisi de bir mülteci sayılabilecek olan Mevlâna’nın yaklaşımını tahmin ediyorum mültecileri suçlamak değil, mülteci meselesini yaratanları ve koşulları incelemek olurdu.

Dördüncü olarak, kendisinden başkalarını, milletleri etnik veya dini sebeplerle dışlamak, yani ötekileştirmek denen kavram ki, bu özellikle UNESCO’nun da Mevlâna’ya sarılmasının sebeplerinden biridir. Yine Mevlâna da bu konuda “ötekini yabancı görmeme” yaklaşımı vardır. Bu da Mevlâna’nın çok değerlendirilen bir yönüdür.

Beşinci bir konu da adalet meselesidir. İslam ahlakının, İslamiyet’in temelinde adalet kavramı vardır. Mevlâna da bu doğrultuda, adaletin önemiyle ilgili, ilahi ve insani hakları değerlerine adalet yoluyla ulaşma şeklinde yaklaşımları vardır. Bu da yine Mevlâna’nın güncelliğini tekrar gündeme getiriyor.

Altıncı olarak, bugün özellikle tüketim toplumunun yarattığı materyalist eğilimleri ve bunun ahlaki sonuçlarını Mevlâna’nın “özgürlüğü maddeden; altın ve gümüşten kurtulma” olarak çizdiği çerçevede incelemek mümkündür.

Yukarıda da ifade edildiği gibi dünyada hâkim olan ekonomik sistemlerin başarısızlığı, eşitsizliği artırıyor. Bu beraberinde hayırseverlik konusunu gündeme getiriyor. Bugün çok büyük paralar kazanan şirketler, sosyal sorumluluk projeleri yaparak bir yerde bu sorumluluktan kurtulma gayreti içerisinde. Ekonomik sistemin yarattığı sistemin sonuçlarından, sorumluluğundan kurtulma gayretinde ve içerisinde görünüyorlar. Yani Mevlâna’da “almak ve vermek” arasındaki farkı vurgularken sanıyorum ki insanlığın dayanışmasında yine “almaktan çok vermeyi öncelemesi” akla geliyor.

Son olarak, genel itibarıyla yönetim konusuna değinmek istiyorum. Özellikle İslam ülkelerinde birçok yönetim problemi vardır. Yani iyi yönetim bölgemizde çok gündemdedir. Mevlâna’nın bu konuda da hem yönetenler hem de yönetilenlerle ilgili verdiği çok güzel dersler vardır.

Yöneticinin de yönetilenin de belli sorumlulukları olduğuna dair bu düşüncelerin temelinde “insanlara hizmet etmenin Allah’ın yarattıklarına hizmet etmek demek ve bu da Allah’a hizmet etmek demek” şeklindedir.

Yine Mevlâna eserlerinde yöneticilere “topluma yakın olması” gerektiğini vaaz ediyor. Yönetilenin de “körü körüne yöneticilere secde etmemesi” gerektiğini vurguluyor. Bu da bugün yaşanan doğusuyla batısıyla tüm dünyada popülizm ve otoriterlik meselelerini akla getiriyor.

Sonuç olarak Mevlâna’nın mesajları, bugün de insanların gelecekteki ortak kültürünün yani değerler sisteminin temel yapı taşları olmaya aday görünmektedir. Ancak tabii bu noktada önemli olan, bu soylu evrensel ilkelere riayet edilmesi, bunların araçsallaştırılmamasıdır.

Ne yazık ki Mevlâna’nın hoşgörü, barış, sevgi ve dayanışma gibi temaları zaman zaman samimiyetsiz bir biçimde kullanılabilir. Post-modern bir tüketim anlayışıyla istismar edilebilir. Dolayısıyla bu tür fırsatçı, çıkarıcı ve ikiyüzlü tavırlar karşısında daha içten sevgi ve feragat duygularının egemen olması herkesin gayretini gerektirmektedir. Tabii burada geleceğin sahipleri oldukları için gençlere çok önemli bir iş düşmektedir.

1. BÖLÜM

TÜRKÇE

MESNEVÎ'DE VEFA KAVRAMI
VE
KULLANIM ÖZELLİKLERİ

Adnan KARAIŞMAİLOĞLU*

ÖZ

Arapça asıllı وفاء / vefâ sözcüğü “sözü, vaadi yerine getirmek; sözünde durmak” anlamını taşımaktadır. Bu kelime, kullanım yerleri ve çağrışımları itibariyle Müslümanların kültür dünyasında muhtevalı bir kavrama dönüşmüştür.

Mesnevî’de pek çok yerde özel olarak vefa kavramına yer verilirken, bu kavramın muhtevalıya uygun olarak vefalı olmayı anlatan, samimi bağlılığı dile getiren birçok hikâye de yine bu eserde bulunmaktadır.

Vefa sözcüğü, Hz. Mevlâna’nın Mesnevî’sinde eş, yakın ve zıt anlamlı olarak bazı kelimelerle bir arada kullanılmaktadır. Bu kullanımlar, vefa kavramını daha açıklayıcı hâle getirmektedir. Örnek olarak, Ahd/söz, peymân/sözleşme, mihr/sevgi, merdumî/insanlık, lütuf, sıdk/doğruluk bu türdendir. Zıt anlamlı olarak göze çarpan bazı kelimeler ise şu şekildedir: Hile, mekr / hile, cefa, cevr, kin, sehv / unutma.

Ayrıca Mesnevî’deki olumsuz anlamlar taşıyan, “Dünya çocuğu, dünya gibi vefasızdır” ve “Miras kalan malın vefası yoktur” gibi özellikli kullanımlar da vefa kavramının çerçevesini oluşturmada yardımcı olmaktadır.

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

Mesnevî'den tespit edilen vefa kelimesiyle, eş, yakın veya zıt anlamlı kelimelerle olumlu veya olumsuz kullanım örnekleri, vefa kavramını daha görünür ve anlaşılır hâle getirecektir.

Anahtar Kelimeler: Vefa, Mesnevî, Mevlâna.

CONCEPT OF LOYALTY AND ITS PROPERTIES OF USAGE IN MATHNAWI

ABSTRACT

Adnan KARAİSMAİLOĞLU*

The word of وفاء / loyalty in Arabic is "to fulfill the promise; to keep one's word". This word has turned into a content concept in the cultural world of Muslims due to its usage areas and connotations. While the concept of loyalty is mentioned in many places in Mathnawi, there are also many stories that explain loyalty and express sincere commitment in accordance with the content of this concept.

The word loyalty, in Hz. Mawlana's Mathnawi, is used together with some words which has synonym, close and opposite meanings with it.

These uses make the concept of loyalty more explanatory. Such as ahd/promise, paymân/contract, mihr/love, mardumî/humanity, grace, sidk/truth are some of the examples. Some words that have opposite meaning are as follows: Cheating, Makr/Cheating, rigor, cavr, grudge, sahv/forgetting.

In addition, special uses such as "The child of the world is unfaithful like the world" and "There is no loyalty of the inherited property" which have negative meanings in Mathnawi also help in forming the framework of the concept of loyalty.

* Prof. Dr., Head of the Department of Eastern Languages and Literatures, Kırıkkale University Faculty of Science and Letters. adnankaraismailoğlu@yahoo.com

Positive or negative use examples of the word loyalty with its synonym, close or opposite meaning words found from the Mathnawi will make the concept of loyalty more visible and understandable.

Keywords: Loyalty, Mathnawi, Rumi

Arapça asıllı vefâ' (وفاء) sözcüğü Müslümanların kullandığı bütün dillerde ortak bir kelime olarak yer bulmuştur. Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs-i Şerîflerin kaynaklık ettiği kelime, yalın olarak "sözü, vaadi yerine getirmek; sözünde durmak" anlamını taşımaktadır. Bu kelime, kullanım yerleri ve çağrışımları itibariyle Müslümanların kültür dünyasında muhtevalı bir kavrama dönüşmüştür. Bu kavramın diğer bazı eserlerdeki dinî ve tasavvufî anlam ve izahlarına değinmeden, doğrudan Mesnevî-i Şerîf'teki kullanım özellikleri üzerinde durulacaktır.

Mesnevî'de pek çok yerde özel olarak vefa kavramına yer verilirken, bu kavramın muhtevasına uygun olarak vefalı olmayı anlatan, samimi bağlılığı dile getiren birçok hikâye de yine bu eserde bulunmaktadır. Bu duruma ilk örnek olarak Sultan Mahmud ile Ayaz hikâyelerini (Mesnevî, Defter V/ Beyit 1856-2092; V/4034-4083 vd.)¹ göstermek mümkündür. Köle Lokman ve Efendisi (II, 1454-1523), Ayının Vefasına Güvenen Adam (II, 1922-2127) ile Padişahın Doğanı ve Yaşlı Kadın (II, 321-344) gibi çeşitli Mesnevî hikâyeleri bağımsız olarak bu amaçla ele alınıp yorumlanabilir.

Vefa sözcüğü, Hz. Mevlâna'nın Mesnevî'sinde eş, yakın ve zıt anlamlı olarak bazı kelimelerle bir arada kullanılmaktadır. Bu kullanımlar, farklı açılardan vefa kelimesi için adeta bir çerçeve oluşturmaktadır. Mesnevî'de vefa kelimesiyle eş veya yakın anlamlı kullanılan, ya da bir araya getirilen bu tür kelimeler şunlardır: Ahd/söz, peymân/sözleşme, mihr/sevgi, merdumî/insanlık, lütuf, sıdk/doğruluk, vakar, zekâ, vakar, talep, hemdemî/dostluk, aşk, cûş/coşku, talep, sabır, şükür, adl/adalet, insaf, ibadât/kulluk. Mesnevî'de aynı özellikte ancak zıt anlamlı olarak şu

¹ Mevlâna, *Mesnevî*, çev. Adnan Karaismailoğlu, Ankara, 2018 (Akçağ Yay. 16. Baskı); krş. *Mesnevî-i Ma'nevî* (ber-esâs-i nusha-i muverreh 677/1278 Konya), I-VI, hzl. Adnan Karaismailoğlu, Derya Örs, I-III, Ankara, 2007 (Akçağ Yay.).

kelimeler göze çarpmaktadır: Hile, mekr/hile, cefa, cevr, kin, bîvefâyî/vefasızlık, sehv/unutma, heşm (huşım) /öfke, hurs, mekr, cevr, hursendî/neşe, murdar, zişt/çirkin, reşk/kıskançlık. Bunlardan birçoğu, aşağıda örnek olarak sunulacak Mesnevî beyitlerinde görülecektir.

Vefa kelimesinin taşıdığı ciddi ve özellikli muhtevaya tamlamalı, sıfatlı veya isim-fiilli kullanımlar da anlam kazandırmaktadır. Örnek olarak Mesnevî'den şunlar verilebilir: Allah'ın vefası, Peygamberlerin vefası, vefalı Allah, vefalı anne, vefalı Bilal, kulun Hakk'a vefası, takvalı kişinin vefası, insanın insana vefası, ustaya vefa, dosta vefa, aklın vefası, aşkın vefası, vefalı dost, vefalı arkadaş, köpeğin vefası gibi.

Mesnevî'deki olumsuz anlamlar taşıyan şu kullanımlar, vefa kavramının çerçevesini oluşturmada yardımcı olmaktadır: Dünyanın vefası, akılsızın vefası, cahilin vefası, yalancı sabahın vefası, ahmağın vefası, ayının vefası.

Cümle hâlindeki şu olumsuz kullanımlar da buraya ilave edilmelidir: “Şimşek, sönücüdür ve çok vefasızdır (II/1535)”, “Zira vefasızlık, köpekler için ardır (III/322)”, Kışın kardan testiler yapıyorsun; o, suyu görünce nasıl vefa gösterir? (III/720)

“Dünya çocuğu, dünya gibi vefasızdır (IV/1650)”, “Ey pis, vefasız nefis (V/3790)”, “Miras kalan malın vefası yoktur (VI/4205)”.

Mesnevî'den yapılan bu tespitlerden sonra konuyu Mesnevî beyitleriyle örneklendirmek daha açıklayıcı olacaktır. Vefa bir sorumluluğun ve kabulün adıdır. Yaratıcı, bu sorumluluğu ve vaadi kendi üzerine de almıştır. Vefa, adeta yazılmamış ancak mutlak geçerli bir sözleşme gibidir. Tarafları vardır. Bu sözleşmeyi tanıyanlar ve uyanlar kazanlı olacaktır. Mesnevî'de bu sözleşmenin varlığına işaret eden ve insanı düşünmeye sevk eden birkaç beyit şöyledir:

دست داری چون کنی پنهان تو چنگ	پای داری چون کنی خود را تو لنگ
بی‌زبان معلوم شد او را مراد	خواجه چون بیلی به دست بنده داد
آخرا ندیشی عبارتهای اوست	دست همچون بیل اشارتهای اوست
در وفای آن اشارت جان دهی	چون اشارتهاش را بر جان نهی
بار بر دارد ز تو کارت دهد	پس اشارتهای اسرارَت دهد

حاملی محمول گرداند ترا قابلی مقبول گرداند ترا

Ayağın var, kendini nasıl topal yapıyorsun? Elin var, avucunu nasıl gizliyorsun?

Efendi kölenin eline bir kürek verince, konuşmadan arzusu bilinir.

Kürek gibi el onun buyruqlarıdır. Sonu düşünmek de onun ifadeleridir.

Buyruklarını canla kabul edince, o buyruğa vefalı olmada can verirsin.

Sonra sırların işaretlerini sana verir, senin yükünü kaldırır, sana iş verir.

Yük taşıyansın, taşınan yapar seni. Kabul edensin, makbul yapar, seni (I/932-937).

Bu beyitler, kabiliyet ve imkânları olanların hiçbir açıklamaya ihtiyaç duymadan yaşıyor olmanın gereklerini, yani insan olarak görevlerini yerine getirmelerini ve ürün vermeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Netice olarak, bu tercih ve davranışla yüceliklere ulaşacağını anlatmaktadır. Günlük hayatta işi gereği iş malzemesi verilen kişiden doğal olarak, o işi yapması beklenir. Hz. Mevlâna'ya göre, insan doğunca bu iş emrini almıştır; çünkü eli, ayağı ve gücü vardır, yeryüzüne çalışmak ve başarmak için gelmiştir. Bunun karşılığı yüksek huzur ve kolaylıktır.

Varlığıyla, elindeki kabiliyetler sebebiyle sorumluluk taşıyan kişiye, ayrıca ilahi vaatleşme, söz verişler tekrar doğrudan hatırlatılmıştır:

چونکه در عهدِ خدا کردی وفا از کرمِ عهدت نگه دارد خدا

از وفایِ حق تو بسته دیده‌ای اذْکُرُوا اذْکُرْکُمْ نشنیده‌ای

گوشِ نه اَوْفُوا بِعَهْدِی گوش‌دار تا که اَوْفِ عَهْدْکُمْ آید ز یار

Allah'a olan sözünü yerine getirirsen, Allah senin sözünü keremiyle korur.

Sen, Hakkın vefasından ümidini kesmişsin; "Anın, sizi anayım"² duymadın mı?

Kulak ver, "Ahdime vefa gösterin" ayetine, kulak tut ki, dosttan "Ahdinize vefa

² Kur'ân-ı Kerim, Bakara, 2/152: "Beni zikredin, ben de sizi zikredeyim."

gösteririm"³ gelsin (V/1181-1183).

Hız. Mevlâna, Hakk'ın kula yakınlığı ve kulu himayesi konusunda, diğer bir ifadeyle vaadinde çok cömertçe olduğu Mesnevî'de hep inançla kaydeder. Bunlardan birini samimi yakarış sahipleri için mısralara dökmektedir:

چون بنالد زار بی شکر و گله افتد اندر هفت گردون غلغله
هر دَمش صدنامه صدپیک از خدا یا رَبِّی زو شصت کَبیک از خدا

Şükür ve şikâyet olmaksızın ağlayarak feryat ettiğinde yedi gökte vaveylâ kopar.

Her anında Allah'tan yüz mektup, yüz haberci. Ondan bir "Ey Rabbim", Allah'tan almış "Lebbeyk (Buyur)"

Bu anlatımlardan insana gerek kabiliyetleri ve gerekse dini kaynaklardan aldığı bilgiler nedeniyle vefalı olma özelliği uygun düşerken, Yaratıcı bizzat vefalı olma, diğer bir ifadeyle insana dünyada ve ölümden sonra bağışlarda bulunma sözünü vermektedir. Bu söze vefalı olacağını bildirirken, insanın da bu sözleşmeye bağlı kalması beklenmektedir:

حق تعالیٰ فخر آورد از وفا گفت مَنْ أَوْفَىٰ بَعَهْدِ غَيْرِنَا
بی وفایی دان وفا با ردِّ حق بر حقوقِ حق ندارد کس سَبَق

Yüce Hak vefayla övündü; "Benden başka sözüne kim daha vefalıdır?"⁴ dedi.

Hakk'ı reddetmekte vefalı olmayı, vefasızlık bil. Kimse Hakk'ın hukukunun önüne geçemez (III/ 323-324).

Doğal kabiliyetlerini, insanlık görevlerini yerine getirmek için kullanmayanlar, çok kötü bir yoldadır ve şeytanla eş olup çok mahcup düşeceklerdir:

هر که او عصیان کند شیطان شود که حسودِ دولتِ نیکان شود

İsyan eden kişi şeytan olur; iyilerin talihini kıskanır. (V/1180).

³ Kur'ân-ı Kerim, Bakara, 2/40: "Benim ahdimi ifa ediniz ki ben de sizin ahdinizi yerine getireyim."

⁴ Kur'ân-ı Kerim, Tevbe, 9/111: "Sözünde Allah'tan daha vefalı kimdir?"

Vefasızlık tarafında duranları ikaz eden şu beyitler de burada yer almalıdır:

تو چو شیطانِ شوی آنجا حسود	وافیان را چون ببینی کرده سود
او نخواهد هیچ کس را تن درست	هر کرا باشد مزاج و طبع سست
از درِ دعوی به درگاهِ وفا	گر نخواهی رشکِ ابلسی بیا
که سخن دعوی است اغلب ما و من	چون وفایت نیست باری دم مزن

Vefalı olanların kâr ettiğini görünce sen, orada şeytan gibi kıskanıyorsun.

Mizacı ve tabiatı güçsüz kişi, hiç kimsenin sağlam bedeni olmasını istemez.

Şeytanca kıskançlığı istemiyorsan, iddia kapısından vefa dergâhına gel.

Vefan yoksa bari konuşma; çünkü söz iddiadır, çoğunlukla da biz ve ben -sözü- (V/1171-1174).

Bu vaat ve taahhüdü bilen insan, Yaratıcıya yalvararak vefalı sıfatıyla hitap eder:

ای خدایِ باعطایِ باوفا رحم کن بر عمرِ رفته در جفا
Ey bağışlayıcı, vefalı Allah'ım! Cefa içinde geçen ömrüme acı (1/2189).

Mesnevî'nin genel olarak Hak ile insan arasındaki sözleşmeyi, vaadi, taahhüdü anlattığını ifade etmek, gerçeğin kendisidir. Ancak Mesnevî'de insanın vefalı oluşu veya olmaması bazı hikâyelerde aynı sözcükle açık örneklerle anlatılmaktadır. Bunlardan iki örneğe işaret edecek olursak, temsilli anlatımın etkileyici ve ikna edici örneklerine şahit oluruz. Bir ülkede padişah vardır, sınır boyundaysa yetkili ve güçlü bir kale kumandanı. Yaratıcı vardır ve yeryüzünde de iyilikle sorumlu insan. Hz. Mevlâna vefaya ve ahde vefaya örnek getiriyor:

تا که در غیبت بود او شرمرو	کو که مدحِ شاه گوید پیش او
دور از سلطان و سایه سلطنت	قلعه‌داری کز کنار مملکت
قلعه نفروشد به مالی بی‌کران	پاس دارد قلعه را از دشمنان
همچو حاضر او نگه دارد وفا	غایب از شه در کنار تُغرها
که به خدمت حاضرند و جان‌فشان	پیش شه او به بود از دیگران

Padişahı huzurunda öven nerede, yokluğunda ondan utanan nerede?

Ülkenin kenarında, sultandan ve saltanatın gölgesinden uzak olan bir kale kumandanı,

Kaleyi düşmandan korur; kaleyi sınırsız mala satmaz.

Padişahın habersiz, sınırların kenarında ama padişah orada hazırmış gibi vefayı korur.

Padişaha göre o, huzurunda bulunan ve can feda eden diğerlerinden daha iyidir (I/3633-3637).

Bu olumlu bir örnekti. Diğer örnekse olumsuz olmakla birlikte, vefalı padişahın vefasız doğanı gözetmesini, Yaraticının kıymet bilmeyen kuluna olan lütfunu gözler önüne getirmektedir. Padişahın avcı kuşu, uzaklara gider, haşmetli sultanın koluna geri dönmez ve iş bilmez bir yaşlı kadının elinde avcı özelliklerini kaybeder. Bu örnekte Mevlâna, insanın dünya macerasını bir temsille anlatmaktadır:

سوی آن کمپیر و آن خرگاه شد	روز شه در جست و جو بیگاه شد
شه بر او بگریست زار و نوحه کرد	دید ناگه باز را در دود و گرد
که نباشی در وفای ما درست	گفت هرچند این جزای کار تست
غافل از کما یستوی أصحاب نار	چون کنی از خلد زی دوزخ فرار
خیره بگریزد به خانه‌ی گنده پیر	این سزای آنکه از شاه خبیر

Padişahın günü, aramada akşam oldu. O yaşlı kadına ve o çadıra doğru gitti.

Ansızın doğanı, toz duman içinde gördü. Padişah inleyerek ona ağladı ve gözyaşı döktü.

Dedi: "Bize vefa göstermede doğru olmadığım için bu, senin işinin cezası olsa da,

"Cehennemdekiler denk olmaz"⁵ ayetinden gafil olarak cennetten cehenneme doğru nasıl kaçarsın?

⁵ Kur'ân-ı Kerim, Haşr, 59/20.

Bu, bilgili padişaktan kokmuş yaşlının evine sersemce kaçana layıktır (II/327-331).

Vefalı olanla, vefalı olmayanın kişiliği Mesnevî'de şöyle anlatılmaktadır:

چون ندارد مرد کز در دین وفا	هر زمانی بشکند سوگند را
راستان را حاجتِ سوگند نیست	ز آنکه ایشان را دو چشمِ روشنی است
نقضِ میثاق و عهد از احمقی است	حفظِ ایمان و وفا کارِ تقی است

Eğri adamın dinde vefası olmadığı için her an yeminini bozar.

Doğruların, yemine ihtiyacı yoktur; çünkü onların iki gözü aydınlıktır.

Anlaşmayı ve sözleri bozmak, ahmaklıktandır. Yeminleri korumak ve vefa takvalının işidir (II/2859-2861).

Yeryüzündeki vefa örneklerden Mesnevî'ye yansıyanlara işaret etmek gerekirse, bunlardan her birini sadece anmak zihinlere olumlu ve gerçekçi bir vefa örneği olarak görünecektir.

Vefalılar arasından örnek olmak üzere amel/davranış güzelliğine ya da çirkinliğine işaret eden şu iki beyit burada nakledilebilir:

پس پیمبر گفت بهر این طریق	باوفاتر از عمل نبود رفیق
گر بود نیکو ابد یارت شود	ور بود بد در لحد مارت شود

Peygamber dedi: "Bu yol için amelden daha vefalı arkadaş yoktur."

İyi olursa, ebedî olarak sana yâr olur; kötüyse, mezarda sana yılan olur (V/1051-152).

Şu vefalı aşk örneği ve ardındaki Hz. Mevlâna'nın sözde durmakla ilgili benzetmesi dikkat çekici ve uyarıcıdır:

عشق چون وافی است وافی می‌خرد	در حریفِ بی‌وفا می‌ننگرد
چون درخت است آدمی و بیخ عهد	بیخ را تیمار می‌باید به جهد
عهدِ فاسد بیخِ پوسیده بود	وز ثمار و لطفِ بپریده بود
شاخ و برگِ نخل گرچه سبز بود	با فسادِ بیخ سبزی نیست سود
ور ندارد برگِ سبز و بیخ هست	عاقبت بیرون کند صد برگ دست

تو مشو غره به علمش عهد جو علم چون قشراست و عهدش مغز او

Aşk vefalı olduğu için vefalıyı satın alır. Vefasız herife bakmaz.

İnsan ağaç gibidir; kökü, sözünde durmaktır. Kökü gayretle beslemek gerekir.

Çürük ahd/söz, çürümüş köktür; meyve ve güzellikten kesilmiştir.

Ağacın dalı ve yaprağı yeşil olsa da çürük kökün yanında yeşilliğin yararı yoktur.

Yeşil yaprağı yoksa ama kökü varsa, sonuçta yüz yaprak el çıkarır.

Kişinin ilmine aldanma sen, sözüne bağlılığını ara. İlim kabuk gibidir, sözünde durmaksa iç (V/ 1165-1170).

Hız. Mevlâna Mesnevî’de tarihimizden Gazneli Mahmud’a (361-421/971-1020; tahta çıkışı: 388/998) ve onun Ayaz adlı beyine doğruluk ve samimiyet adına çokça yer ayırmaktadır. Bir iftira sonrasında Ayaz’ın doğruluğu ortaya çıktığında Mevlâna, Ayaz’ı şöyle konuşturur ve sonra vefaya dair düşüncesini söyler:

بر من مسکین جفا دارند ظن که وفا را شرم می آید ز من
گر نبودى زحمتِ نامحرّمى چند حرفى از وفا واگفتمى
چون جهانى شبّهت و اشکال جوست حرف می رانیم ما بیرون پوست
گر تو خود را بشکنى مغزى شوى داستانِ مغزِ نغزى بشنوى

Ben zavallı hakkında vefasızlık düşündüler; oysa vefa benden utanır.”

Yakın olmayanların zahmeti bulunmasaydı, vefadan birkaç söz ederdim.

Bir dünya şüpheli ve zorluk çıkarıcı var, bunun için biz kabuğun dışından söz açalım.

Sen kendini kırarsan, öz olursun; güzel bir özün hikâyesini dinlersin (V/ 2140-2143).

Ahde vefanın karşılığı hangi mahaldeyse ona göre olacağı, yukarıdaki bazı örneklerde açıkça görülmüştü. Bunlar arasında Yaratıcı Hakk’ın vefası ve vaadi öncelikle zikredilmişti. Burada son olarak vefanın karşılığının olduğuna ve olacağına dair kesin ifadeler içeren Mevlâna’nın şu beyitleriyle mevzua son verilmesi uygun olacaktır:

ور غلامی هندوی آرد وفا دولت او را می‌زند طَالاً بَقَا
 چه غلام ار بر دری سگ باوفاست در دل سالار او را صد رضاست
 زین چو سگ را بوسه بر پوزش دهد گر بود شیری چه پیروزش کند

Bir Hint köle vefa gösterirse talih ona "Ömrün daim olsun!" der.

Ne kölesi? Bir kapıda vefalı köpek varsa komutanın gönlünde ona yönelik yüz memnunluk bulunur.

Bundan dolayı köpeğin ağzını öper; bir aslan olsa ona ne zafer verir? (VI/3157-3159)

Konuyu dünya ve ona aldanmış insan örneğiyle özelleştirmek mümkündür. Klasik eserlerde dünyanın ve içindekilerin fani olduğu, dünyada yapılması gerekenlerin gecikmeden yapılması için ikaz şeklinde daima hatırlatılır. Bu hatırlatma çoğu defa vefasızlık kavramıyla ifade edilir. Dünyayı ve dünya değerlerine bağlı olanların ortak özelliği olarak görülen vefasızlık için Mevlâna'nın benzetmeleri ve yorumları dikkat çekicidir:

این جهان و اهلِ او بی‌حاصلند هر دو اندر بی‌وفایی یکدلند
 زادهٔ دنیا چو دنیا بی‌وفاست گرچه رُو آرد به تو آن رُو قفاست
 اهلِ آن عالم چو آن عالم ز بر تا ابد در عهد و پیمان مُستمر
Bu dünya ve dünya ehli sonuçsuzdur; her ikisi, vefasızlıkta aynı gönle sahiptir.

Dünya çocuğu, dünya gibi vefasızdır; sana yönelse de yüzü ensedir.

O âlemin ehliyse o âlem gibi iyiliktendir; ebediyete kadar ahdinde ve sözünde süreklidir (IV/1648-1650).

Aklı ve ilmi dünya için kullanan akıllı ve bilgin kişiler de vefalı olmaktan uzak ve olumsuz tercihlere sahip kişilerdir:

عقلشان در نقلِ دنیا پیچ پیچ فکرشان در ترکِ شهوت هیچ هیچ
 صدرشان در وقتِ دعوی همچو شرق صبرشان در وقتِ تقوی همچو برق
 عالمی اندر هنرها خودنما همچو عالم بی‌وفا وقتِ وفا

وقتِ خودبینی نگنجد در جهان در گلو و معده گم گشته چونان
این همه اوصافشان نیکو شود بد نمآند چونکه نیکو جو شود

Onların akılları dünya hazzında kıvrım kıvrım; düşünceleri şehveti terk etmekte hiç mi hiçtir.

Dava/iddia vaktinde göğüsleri doğu gibidir; takva/sakınma vaktindeyse sabırları şimşek gibi.

Hünerlerde kendini gösteren bir âlimdir, -ama- vefa zamanında âlem gibi vefasızdır.

Kendini beğenme anında dünyaya sığmaz; boğaz ve midede ekmek gibi kaybolmuştur.

İyi arayan olunca bütün bu vasıflar iyileşir, kötü kalmaz (VI/120-124).

Yeryüzüne değer veren ve onun zahiri güzelliklerinde hapsolan kişilerin sıfatı vefasızdır, zira asıl yurtlarını hatırdan çıkarmışlardır:

از عقول و از نفوسِ پُرصفا نامه می آید به جان کای بی وفا
یارکانِ پنج روزه یافتی رُو ز یارانِ کهن برتافتی
کودکانِ گرچه که در بازی خوشند شب کشانشان سوی خانه می کشند

Arı duru nefis ve akıllardan cana mektup geliyor: "Ey vefasız!

Beş günlük dostçuklar buldun, eski dostlardan yüz mü çevirdin?"

Çocuklar oyunda hoşça olsalar da geceleyin onları çekerek eve götürürler (VI/451-453).

Sonuç olarak, Mesnevî'den alıntılar yapılarak kullanım özellikleri üzerine durulan vefa kavramı, açıkça ilan edilen veya ilan edilmeden doğal olarak var olan hâliyle tüm hayatı kuşatan bir sözleşmenin varlığını ifade etmektedir. Vefalı olmak, üstün özellikli olmayı sağlar. Vefalı olma sıfatını Yarattıcı öncelikle kendi üzerine almıştır. Mesnevî'de geçen vefa örnekleri, bu özellikli anlamı hatırlatıcı niteliktedir. İnsan yaratılışı itibarıyla Yarattıcıya, kendisine ve çevresine vefalı olabilme imkân ve fırsatlarına sahiptir. Örnek beyitlerde görüldüğü üzere vefalı oluşun karşılığı, her durumda ve mekânda teminat altına alınmıştır, ümitsizliğe yer yoktur.

**ASLA İMTİHANDA OLMAYAN SADAKATLER:
BOSNA-HERSEK MÜSLÜMANLARI VE MESNEVÎ**

Ahmed ZILDŽIĆ*

Herkesin bildiği üzere, Bosna Hersek'in bugünkü toprakları, eskiden benzersiz kültürel-medeniyet topraklarının oluşturduğu ve birkaç asırlık Osmanlı imparatorluğu bütünlüğünün entegral bölümü olan otantik coğrafyanın en batı noktasını temsil etmektedir. O dönemde Bosna bu kültürel bütünlüğe yüksek derecede zenginlik katmıştır. Bosna topraklarında Osmanlı döneminde (15-19. yy.) üç yabancı dil kullanılıyordu: Osmanlı Türkçesi, Osmanlı imparatorluğunda idare ve eğitim dili idi. Bu dilde önemli ölçüde edebi faaliyetler ortaya çıkmıştır; Arapça, Kur'ân-ı Kerîm ve İslam diliydi ve Arapçada dini ve bilimsel karakterli eserler yaratılmıştı; Farsça ise güzel edebiyatın ve sufi mirasının dili olarak biliniyordu. Osmanlıca ve Arapçanın aksine Farsçanın, Boşnakça ile hiçbir zaman doğrudan bir teması olmamıştır. Aynı zamanda bu topraklarda ne dünya dilinin prestijini kazanmış ne de bir dinin ilk dili olmuştur. Bu nedenle Farsçanın Boşnakçaya etkisi, olağanüstü kültürel ve sosyal fenomeni temsil etmektedir. Fars dili ve edebiyatına büyük statü ve sosyal prestiji sağlayan Osmanlı kültürü bu anlamda önemli bir rol oynamıştır. Fars okuryazarlığı birçok kanaldan yayılmıştır, ancak bu konuda en önemli etkisini Farsça dilinde yazılan birkaç klasik metin göstermişti.

Bu yazının içeriği, Hâfız-ı Şîrâzî'nin Dîvân'ı, Sadî'nin Gülistan'ı ve Attar'ın Pendnâme'si ile birlikte Bosna'daki Fars okuryazarlığının dört

* Prof. Dr., Saraybosna Üniversitesi, Felsefe Fakültesi, Bosna Hersek. zildzicahmed@gmail.com

temel metninden biri olan *Mesnevî'yi* Bosna-Hersek Müslümanların bu esere ve bu kültürel bağlamdaki tutumlarını yansıtan bir ayna olarak tanıtmaktır. Kesilmiş bir süreklilikte bu ama sadakatler başka bir biçimde devam etmişti. *Mesnevî* bu değişiklikleri yansıtan bir prizma olarak kullanılabilir çok uygun bir metindir.

Fars edebiyatından birkaç klasik metin olduğu gibi *Mesnevî* de Bosna topraklarında 15. yüzyıldan beri okunmuş, yeniden yazılmış, yorumlanmış ve araştırılmıştır. *Mesnevî*'nin bu şekildeki varlığı Balkanlar'daki Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel ve medeniyet konseptinin sürdüğü kadar sürmüştü. Mevlevî tarikatının Bosna topraklarındaki faaliyetleri çağdaş araştırmalarda hayli iyi bir şekilde ele alınmıştır: haklı olarak şehrin kurucusu sayılan İsa Bey İshakoviç'in Bentbaşa'daki tekkesinin bugünkü Saraybosna'nın sınırlarındaki ilk tekke Mevlevî tekkesi olduğunu biliyoruz. Osmanlıca, Farsça veya Arapça şiir yazıp içlerinde Mevlevî temaları ve motifleri izhar eden Bosna kökenli birçok yazar vardır. İçinde Bosna kökenli yazarların sayısı ne kadar büyük olduğunu görmek için Esrar Dede'nin *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye* adlı eserinin ötesine gitmeye gerek yoktur. En güzel örneklerinden bir tanesi Rumi'nin *Mesnevî*'sini örnek olarak eser yazmaya karar veren Bosnevi Derviş Paşa'dır. Derviş Paşa, Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'nin "taklit etmemesini ve hevesinden vazgeçmesini" söylediğini rüyasında görünceye dek iki cilt yazmıştır. Bosnevi Derviş Paşa rüyasının etkisinden dolayı eseri yazmaktan vazgeçti, ama Mostar'da *Mesnevî*'nin mısralar ve hikayelerinin halka açık okunması ve yorumlanması için özel bir evrakla vakıfın belirli gelir ayrılmasını sağladı. Böylece, pek çok iniş ve çıkışla bugüne kadar devam eden *Mesnevî* hani geleneğini kurmuştu. *Mesnevî* diğer ortamlarda da yorumlanıyordu, ancak vurgulamak gerekir ki en uzun ve en zengin geleneği Mostar'ın yanı sıra Saraybosna'da muhafaza edilmişti. Ayrıca, en az iki Boşnak yazarın bu eserin bölümlerine veya mütemmim metne yorum yazdıkları bilinmektedir, bunlar da Ahmed Sûdî Bosnevî (*Şerh-i Mesnevî'yi* yazmıştı) ve kabri burada yani Konya'da bulunan Abdullah Bosnevî (*Cezire-i Mesnevî*, *Şerh-i Beyt-i Mesnevî*).

Yüzyıllar boyunca *Mesnevî*'nin halka açık okunma ve yorumlanması

geleneğini sürdüren Mesnevihanların arasında bu bölgenin en büyük alim ve şairlerinin adlarına rast gelmekteyiz: ta ki Bosnevi Dervîşi Paşa'dan, otoritesi Reisü'l-ulema Cemaluddin Çauşeviç'in Mesnevî hani gibi saygı değer görevi yaptığı çağdaş zamanlarına kadar.

Mesnevî'nin yeniden yazılma fenomeni iki temel nedenden ötürü olağanüstü önemlidir: Gülistan ve Pendnâme'nin aksine medreselerde Mesnevî ders kitabı değildi, bu nedenle de yeniden yazılmasının da tesiri yoktu. Aynı şekilde, yukarıda belirtilen bu iki eserin aksine Mesnevî çok daha uzun bir eserdir. Yine de orijinal Farsça metinleri mütemmim bir şekilde Bosna'da yeniden yazılan *Mesnevî'ler* hakkında bilgiler var olmaktadır. Böyle bir korunmuş örneği de bugün birkaç fotoğraf vasıtasıyla sizlere sunacağım. "Saraybosna'daki Mevlevi dervişler için 1648 senesinde yeniden inşa edilen ve canlandıran zaviyesinde" Mevlâna Dervîş Mehmed el-Mevlevi el-Bosnevi adında birinin tarafından dört sütun hâlinde yeniden yazılan 1058/1648. Mesnevî'nin tam metni söz konusudur. Bu cümlede birkaç şey açıktır: nüshayı yeniden yazanın ve yayıldığı yerin Saraybosna ile ilgili olduğu, görünüşe göre önceden ve bilinmeyen nedenlerden ötürü çökmüş ve terkedilmiş, daha sonrasında da yenilenmiş olan İsa Bey tekkesi/zaviyesinin binası söz konusu olduğunu. Bosna'da yeniden yazılan Mesnevî'nin tam metninin kıymetli nüshası olduğunu dikkate alındığı için hâlen Saraybosna'daki Boşnak Enstitüsünde saklanan nüshanın tamamının hakkındaki çalışma ile birlikte tıpkıbasım olarak kitap hâlinde basıma hazırlanmalarına katılmaktayım. Böylece, 2019 yılın sonunda bu esere gösterdiğimiz sadakati Dervîş Mehmed'in Mesnevî'ye gösterdiği sadakatiyle ilişkilendireceğiz: Mesnevî'nin tüm altı cildinin tek bir cilde yeniden yazmak için ne kadar sevgi, emek ve sabrın gerektiğini tekrar vurgulamaya lüzum yoktur.

Mesnevî'nin Bosna'daki Osmanlı kültürün çevresinde temel unsuru olduğu dönemde bazı bölümlerin bu dilsel ortamda halk dili mevkiine sahip olan Boşnakçaya tercüme edilme girişiminde bulunulmamıştı. Meşguliyet tercüme etme teşebbüsü değil, orijinal metinle uğraşıydı. Bunun için belirtmemiz gereken temel sebepler var.

Çeviri tarihi aynı zamanda yaban tarihi, "öteki" onunla tanışma

hakkındaki anlatısıdır. Osmanlı zamanında Bosna'da *Mesnevî* hiçbir zaman tercüme edilmiyordu, çünkü yereldi ve yabancı değildi. Bilindiği kadarıyla, Farsça klasik eserlerinin ve *Mesnevî*'nin Boşnakçaya ilk tercüme girişimleri bu kültürel durumda hızlı bir şekilde ortaya çıktığı ancak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ve yirminci yüzyılın ilk yarısında yapılmaktadır. *Mesnevî*'nin edebi bir eserden çok daha fazla olduğu asırlar bir şekilde arkamızda kalmış, ya da en azında böyle bir his oluşmuştu. Bu nedenle de yeni sosyo-politik ve kültürel bağlamda kendi medeniyet misyonunu sürdürebilmesi için *Mesnevî*'nin çevirisi başlatılmıştı.

İlk dönemde en kapsamlı çeviri çalışması muhtemelen Aliya Sadikoviç'in (1872–1936) Celâleddîn Rumi'nin kaleme aldığı *Mesnevî*'nin tercüme etme çabasıdır. Bu tercüme üzerinde Sadikoviç yaklaşık on sene çalışmış ve belirttiğine göre 1917 yılı Ocak ayında kütüphanesinin ve bu *Mesnevî* tercümesinin de yok ettiği alev, evini almadan önce toplam 26000 beyitten 16000 ila 17000'i çevirmeyi başarmıştı. Sadece 1906 senesinde Takvim'de yayınlanan tanıtım amaçlı 14 beyit korunmuştu. Giriş beyitleri gerçekten iyi bir şekilde şiire dökülmüş, çeviri ise küçük bir şaheserdir. Ancak, bu kadarı bu çeviri hakkında geçerli bir karar vermek için yeterli değildir. Ayrıca, belirtilen çeviri *Mesnevî*'nin Boşnakçaya tercüme edilme geleneğinin sadece başlangıcı olacaktır.

Ara sıra *Mesnevî*'den bazı hikayelerinin çevirisi çıktığı dönemin başını (*Gajret, Behar, Novi Behar* ve diğerleri) bir tarafa koymuş olursak Farsçadan ilk tercümesi çok daha sonrasında ortaya çıkacaktır. İlk tercüme Feyzullah Hacibayriç'in yaptığı Mevlâna Celâleddîn Rûmi'nin *Mesnevî*'sinin 2 cilt tercümesidir (ilk cilt 1985 yılında, ikincisi ise 1987 yılında basılmıştır). Hacibayriç ikinci cildin tercümesinin ek olarak yayınlanmış ve belirli bir alıcı kitlesinin içinde *Mesnevî*'ye karşı özel bir ilişkisinin olduğunu gösteren büyük derecede kıymetli tanıtım notlarında çevirinin aslında sözlü çevirisi olduğunu belirtmiştir. Çeviri yaparken "tasavvuf düşüncesi ve oryantal alegorisini korumak için" titizlikle dikkat ederek mevcut olan dinleyicilerin bilgi seviyesine göz ününe alıp halk ifadelerini kullandığını da belirtti.

Tercümanın notlarından bu eserin tercümesinde *Mesnevî*'nin sözlü yorumlama geleneğinin ne kadar büyük rol oynadığını sonucuna

varılabilir. Bu tercümesinin aslında Mesnevî'nin çevirme girişiminin üçüncü olmasının temel nedenlerden biri olabilir bu, ancak hiçbir tercüman bu eserin integral metninin çevirisini yayınlanmaya başaramamıştı. Şiir şeklinde tercüme eden on sekiz tanıtım beyitlerin yanı sıra tercüme şiir özelliği taşımayan nesir hâlinde yapıldı. Ayrıca, metine Mesnevî metninden hacim olarak daha az olmayan çok sayıda yorum eklenmişti. Yine de çok fazla ve kapsamlı yorumların var oluşuna rağmen metnin kendisi de basitleştirilmiş olup gerçek bir tercümeden fazla yorum metni temsil etmektedir. Orijinalin estetik değerlerini tamamen görmezden geldiğinden çeviriyi eleştirirken bazı yorumcular onu "Estetik açıdan oldukça yetersiz, hatta bu anlamda yanlış" olarak yorumlamıştı. Nasıl olsa da günümüzde Farsçadan yapılan Mesnevî'nin tek çevirisi olarak kalmıştır.

Bosna-Hersek okurlarının Mesnevî'ye ve temsil ettiği kültüre duydukları merak ve sadakatleri sadece bu tercümeyle sınırlandırıp doyuma ulaşmadı, bu yüzden de boşluğunu genellikle İngilizceden olmak üzere diğer dilden tercümelemler doldürmüştü. Yine de Bosna'daki Fars dili ve edebiyatının alimlerinin her şeyden önce, orijinal metin ile yeniden bağ kurmanın tarihi ve medeniyet yükümlülüğü günümüzde vardır. Bu görevi yerine getirirken büyük katkıyı göreceğiniz el yazısının tıpkıbasımı sağlayacaktır. Fars dili ve edebiyatının alimlerinin aynı zamanda bu önemli eserinin Farsçadan Boşnakçaya çevirme faaliyetlerini başlatmayla yükümlüler, çünkü bu eser esasen ait oldukları kültürel tarihin bir parçasıdır. Bu önemli görevi yaparak Rumi'ye ve Rumi'nin dünya görüşüne aynı sadakati gösteren dostların yardımına da güveniyorlar.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki: Bosna-Hersek Müslümanların 15. yüzyılda başlayan Mesnevî'yle yolculuğu günümüzde de devam etmektedir. Bu yol boyunca çeşitli engeller vardı: kültürel-medeniyet çerçevesi değişmiştir bu nedenle de Bosna-Hersek Müslümanlarının bu esere ve Rumi'ye sadakat şekilleri de değişmiştir. Ancak, maneviyatımızın ve yazılı kültürümüzün bu unsurunu tamamen terk edeceğimiz ölçüde hiçbir siyasi ya da başka koşulların değiştirmedığı sadakatlerdir bunlar.



Mevlâna Derviş Mehmed el-Mevlevi el-Bosnevi tarafından istinsah edilen Mesnevî'nin ortası rozetli ön ve arka deri kapağı



Günümüzde Saraybosna'daki Boşnak Enstitüsü'nün koleksiyonunda bulunan yazma nüshanın iç sayfası



Sadakat seviyesini ve inananların hayatlarındaki eserin önemini gösteren Mesnevî'nin ehemmiyeti hakkındaki Farsça mısralar





El yazması şiirlerini Farsça yazan son Bosna şairi Mehmed Şukriya Muidoviç'e ait Mülkiyet damgası



Dört sütün hâlinde güzel neshi yazısıyla yeniden yazılmış Mesnevî'nin orijinal Farsça metni

Eserin son sayfaları

YESEVÎ VE MEVLÂNA DÜŞÜNÇESİNDE 'VEFA' ERDEMİ

Bayram Ali ÇETİNKAYA*

İnsan, ruhlar âleminde Hak Teâlâ ile yaptığı misakı/anlaşmayı onaylamıştır. En Yüce Dost'u sonsuz güç ve kudret sahibi Mutlak Varlık olarak aklen kabul etmiş ve kalben tasdik etmiştir. el-Veli, ne güzel vekil, ne güzel yardımcıdır. Dost olarak Azim olan Allah bize yeter.

Dosta bağlılık sevgiyle olur. Sevgide bağlılık dostu vefa göstermekle gerçekleşir. Dostluğu sürdürmek için sebat etmek gerekir. Sebat etmek için vermek ve sürekli vermek lazımdır. Verdikçe dostluk sağlamlaşır, kavileşir.

Vermek, vefa göstermekle başlar. Sevgiyi vermek, dostluğu vermek, gönlü vermek, vefanın hazineleridir. Bu hazine tükenmedikçe vefasızlık gerçekleşmez. Verildikçe artan bu hazine, kalp ve ruhun inşa ettiği bir zenginliktir.

Vefa, sadakati beraberinde taşır. Sevgi, dostluk ve sadakat vefanın muhafızlarıdır. Onun için vefa ihanetle aynı heybeye girmez. Çıkar, menfaat, kıskançlık, kibir, ucup ve benlik vefanın zehiridir, onu yok eder, bitirir.

Sözünü yerine getirmek, ahdinde durmak, vefalı kalplerin vasıflarındandır. Bağlılık göstermek ve sözünde kararlılıkla durmak, tehdit ve tehlikelere meydana okumaktır. Korkaklık ve sinsilik, vefa mahallesinde ikamet etmez. Cesaret ve fedakârlık, onları, sevgi ve dostluğun mekânı olan

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. bacetinkaya@hotmail.com

vefa diyarına yaklaştırmaz.

Dostluk ve sevgide süreklilik muhabbetle gerçekleşir. Muhabbet azaldıkça vefasızlık çoğalır. Nitekim kelam ve temaşa samimiyetin terazileridir. Terazi, sadakat ve sevgiyle dengelenir. Zira vefa, bu erdemlerle varlığını devam ettirir.

Anlaşma ve ahdi yerine getirmek, vefalı gönüllerin vasfıdır. Sözünde durmayanlar, ahitlerini yerine getiremezler. Bir de ahidini az bir bedelle/çıkarla satarlarsa, fitne ve fesadın failleri hâline gelirler.

Verilen sözü yerine getirip arkasında durup vefa gösterenler, sorumluluklarını yerine getirenlerdir. Böyle yapmayanlar, sırt çevirip kaçan korkak kişilik sahiplerine dönüşürler.

Vefa; arkadaş, dost, aile, cemiyet ve devlete gösterilir. Hırs, tamahkârlık, haset, gıybet ve dünyevileşme vefasızlığa sebep olduğu için, vefa gösterilmesi gerekenlere sırt çevrilmektedir. Erdemli insan, samimiyetle aile, arkadaş, cemiyet ve devletine bağlı kalır ve onlara hizmet eder.

Vefasız olan, güçlü ve zâlimin yanındadır. Çıkar ve menfaat anlarında vefalı olduğunu söyler. Aslında o, menfaatine karşı vefa (!) göstermektedir.

İşte kendisi için isteğini kardeşi, ailesi, toplumu ve devleti için de isteyen, vefa diyarının sakinidir.

Hatta vefalı, hayatta olmayan babasının dostlarını koruyup gözeten ve muhtaç anlarında ihtiyacını karşılayandır. Ne güzel bir vefadır, Allah'ın Habibi'nin (s) sadık ve iman sahibi eşi Hz. Hatice'nin vefatından sonra, dost ve arkadaşlarına ikramda bulunması ve onları ziyaret etmesi...

Dostların vefası bir başkadır. Onlar aralarında ummanlar olsa bile, mesafeleri yok eden vefakâr ahbaplardır. Yıllar geçse bile, sevgi ve muhabbetin azalmadığı dostluklar vefanın numuneleridir.

Aranmayı beklemeyen arkadaş ve dostlar (çünkü kendileri arar), yıllarca birbirlerini görmeseler dahi, sevgilerinden hiçbir şey kaybetmezler. Birbirlerini görmedikleri zaman, yakın aile bireylerinden birisinin hasretinin olduğu gibi, gurbet hayatı yaşarlar.

Vefa, sadakat gerektirir. Zor ve güç anları, vefanın test zamanlarıdır. Tıpkı Hz. Mevlâna'nın Tebrizli Şems'le yaptığı gibi, konuşmak ve hasbihâl etmek, vefakâr dostlar için doyumsuz anlardır. Bu mutluluk zamanları, susulmadan muhabbetin koyulaştığı bereket vakitleridir.

Vefa vakitleri olan bu anlarda, dostlar, dert, sorun ve üzüntüleri paylaşırlar ve nefes alırlar. Yine bereket saatlerinde vefalı dostlar, mutluluk, zevk, hedef ve ideallerini konuşurlar.

Hâsılı, vefa; sevginin, muhabbetin, dostluğun, arkadaşlığın, ahbaplık ve yarenliğin göstergesidir. Nitekim bu güzellikler de 'mutluluğun resmini yapmak" için kullanılan birbirinden enfes renk ve desenlerdir.

VEFA GEMİSİNE BİNEN VELİ HOCA AHMED YESEVÎ

Aşk erenlerinin önemli bir vasfı da vefa ehli olmalarıdır. Hoca Ahmed Yesevî'ye göre, bu vefa erbabı, her dâim zikir ve tesbihat üzeredirler. Aşk olmadan vefa olmaz. Âşık, vefa gemisine binen denizci gibidir. Sevgi ve muhabbeti sürdürmek, sadakatin bir gereğidir.

Vefa, dervişleri, gerçek Allah'ın velisi yapan vasıftır. Hakk'la dostluğu sürdürmek ve kesmemek, vefaların en yücüsüdür. Velilik, vefanın bir neticesidir. Vefasız olmak, büyük gönül kırıklıklarına sebep olur. Herkese nasip olmayan Rahman'ın dostluğunu kaybetmek ise, insanı iki dünyada da hüsrana uğratar.

Âşık olmadan vefa neyini çalsa olmaz.

Hazır olmadan Hakk zikrini söylese olmaz.

Çeng ve rebab sazlarını düzenlese olmaz.

Sözünü dizip hamd u senâ söyleyesim gelir.¹

İnsan, Allah'ın Kelâmı'nda buyurduğu gibi, "nankördür."² O,

¹ Hoca Ahmet Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, haz: Hayati Bice, hikmet: 204, İstanbul 2015, s. 320.

² "Kendisinden isteyebileceğiniz her şeyi size vermiştir. Allah'ın nimetini sayacak olsanız bitiremezsiniz. Doğrusu insan pek zalim ve çok nankördür." (İbrahim, 14)

türdeşlerinin kadr ü kıymetini bilmediği gibi, kendisinin de varoluş sebebini kavramakta zorlanır. Çünkü enaniyetin verdiği hırs ve kibir, başkalarının varlıklarını görmezden gelmesine sebep olur. Benliği, insanı tezekkür meclislerine yaklaştırmaz.

İnsanın en büyük vefası, misak (ahit) anlaşmasına³ bağlı kalmasıyla gerçekleşir. Orada ruhlarımız Hakk Teâlâ'nın Rabb'imiz olduğunu tasdik ederek, O'na iman ve itaatlerini bildirmiştir. Ancak vefasız nankör kullar, bu ahitleşmeyi unuturlar veya hatırlamak istemezler. Dolayısıyla vefasızlıklarının, onlarda nasıl karşılık bulacağını da düşünmezler.

Hâsılı, Yaratan'ına karşı bu kadar nankör olanın, türdeşlerine ve çevresine karşı ne kadar gaddar tavırlar içerisine girebileceğini düşünmek yersiz olacaktır.

Yazık, insan kendi kadrini kendi bilmez;

Benlik kılıp iyileri göze iliştiirmez,

Hû sohbetini kuran yere kaçıp gelmez;

O vefasız ahde ne diye vefa eylesin?⁴

Rahman'ın bahşettiği nimetlere şükretmek, vefalı gönüllerin özelliğidir. Pîr Yesevî, o gönüllerin mahzun olmasına rıza göstermez. Ona göre, sonsuz ve sınırsız lütuf ve inayetler karşısında vefasız olanlar, nifak sahiplerinin vasfı olan yalan içerisinde boğulmuşlardır. Hakikati inkâr etmek, onun doğruluğunu değiştirmez. Vefasız yalancının sözü, yaşadığı müddetçe itibara alınmaz.

Gönül ehli, o kadar geniş yüreklidir ki, bütün faziletlerin işaretlerini onun üzerinde görmek mümkündür. Nihayetinde son ve kalıcı kelâmı, gönül dili söyler.⁵

³ "Rabbin, insanoğlunun sulbundan soyunu alıp devam ettirmiş, onlara: 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim' demiş ve buna kendilerini şahit tutmuştu. Onlar da: 'Evet şahidiz' demişlerdi. Bu, kıyamet günü, 'bizim bundan haberimiz yoktu' dersiniz veya 'Daha önce babalarımız Allah'a ortak koşmuşlardı, biz de onlardan sonra gelen bir soyuz, bizi, boşa çalışanların yaptıklarından ötürü yok eder misin?' dersiniz diyedir." (A'raf, 172-173)

⁴ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, hikmet: 139, s. 221.

⁵ Bayram Ali Çetinkaya, *Bilgelik Pınarı*, İstanbul 2017, 100.

Mahzun oldu bu gönüller, ey dostlar,
 Dinleseniz niyâzını size açarız biz.
 Vefası yok yalancıdır işbu dünyâ,
 Gönül gezip baki sözü açarız biz.⁶

Mü'minlere bir faydası dokunmayan benlik sahibi, gerçek dervişlere ve takva ehline kibir gözüyle bakar. O, Mevlâ'nın zikredildiği cennet bahçelerine yaklaşmaz, oradan kaçır. Erenlerin sohbetinde vefasız olan enaniyet sahibinde sadakat aranmaz, aransa da bulunmaz.⁷

Yazık, insan kendi kadrini kendi bilmez;
 Benlik kılıp iyileri göze iliştiirmez,
 Hû sohbetini kuran yere kaçır gelmez;
 O vefasız ahde ne diye vefa eylesin?⁸

Yesevî nezdinde, dünya onu arzulayanı terk eden ve ona değer vermeyen tarafından ise terkedilendir. Allah kudreti, bu dünyanın geçiciliğini daha hayattayken bize gösterir. Hakk'ın emirlerine kulak vermeyenler, bu dünyanın ebedî olduğunu düşünen gaflet ehlidir. Dünyanın sonsuz, hayatın sonsuz olduğunu zanneden gafiller, Hz. Âdem'den beri vardır. Heyhat... Küçük kıyamet, kabir, büyük kıyamet, mahşer ve haşır vardır.

Ey habersiz, bu dünyanın vefası yok,
 Âhirete yanmaz mısın ey zâlim?
 Hakk emrini tutmayıp burada güç kılarısın,
 Bir Allah'tan korkmaz mısın ey zâlim?⁹

Gönle yapılan haksızlıklardan şikâyetçidir, Pir Ahmed. Günahlar içinde

⁶ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, hikmet: 213, s. 332.

⁷ Çetinkaya, *Bilgelik Pınarı*, 99-100.

⁸ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, hikmet: 139, s. 221.

⁹ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, hikmet: 251, s.397.

boğulan insan, nasıl Hakk'a layık bir kul olur? Yesevî, dua makamında, yardım için feryat eder. Gönüldeki huzursuzluğun kaynağı kulluğun yükümlülüklerinden kaçmaktır. Dolayısıyla gönül sürekli bir tedirginlik hâli yaşar, mutsuzdur. Onu bu hâle sürükleyen dünyeviliğin doymaz hırs ve ihtiraslarıdır.

Vefanın mutlak güzelliği ve fazileti unutulmuş, yabancılaşmanın karanlık soğuğu, ümmetin fitnessi hâline dönüşmüştür. Hayattayken inanmadıklarınızı, Pîr'in ikaz ettiği gibi, yer altına girip veya girince göreceksiniz. Dünyadaki huzursuzluğun geldiği dereceyi, Hoca Ahmed, yer altı ile mukayese ederek, tasvir etmektedir.

Bu hâlet ile ben günâhkâr nasıl kulunum ey, yâ Rab,
Huzur-ı gönülde tâat yok, gönül dâima perişanlık,
Bu dünyâ malını yığdı, vefasını görmedi bakın,
Girip yer altına görün, cihandan gitti huzur.¹⁰

Yesevî'nin ahlak sisteminde erdemler, Kur'ân ve Hz. Peygamber'in (s) sünnetlerinden ilham alarak şekillenmiştir. Sabır, rıza, fedakârlık, kanaat, edep ve hayâ, adalet, samimiyet, ihlâs, vefa, sadakat, tövbe gibi faziletler, kulu iyi bir insan, iyi bir derviş, iyi bir yönetici, iyi bir aile reisi, iyi bir öğrenci yapmak için istikamet işaretleri olmuşlardır.

Aşkın kapısından geçip sabırla yola çıkan Ahmed Yesevî, samimiyet imtihanıyla takvanın yüksek derecelerine ulaşmaktadır. Rıza makâmında bulunup, şükür ve sabırla kanaati öğrenerek olgunlaşmaktadır.

Hz. Peygamber'in (s) ahlakıyla ahlaklanan edep diyarının ârifi Yesevî, Ebû Bekr'in (r.a.) dirayet ve samimiyetinin, halife Ömer'in (r.a.) adaletinin, Osman'ın (r.a.) hayâsının ve Allah'ın Aslanı Ali'nin (r.a.) cesaretinin peşindedir. Bunlar da göstermektedir ki, erdemli bir toplum inşa etmek ancak samimiyet hırkası giymekle mümkündür.

Dervişliğin özü olan ihlas, Pîr Yesevî'nin nezdinde, vefalı olmayı gerektirmektedir. İrfan gemisinde veli olmayı başaranlar, sadakatin

¹⁰Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 241, s. 380.

kıymetine vâkıf olanlardır. Âbidin en büyük mutluluğu, tövbe kapısında sadâkatle yaptığı dua ve yakarışlarının kabul edilmesidir.

VEFA TOHUMU EKEN MEVLÂNA CELÂLEDDİN

Vefa denilince, Mevlâna, Tebrizli Şems'i hatırlamaktadır. Vefa kaybetse de unutmamaktır. Dost ve arkadaşın hayali de gerçeği de samimiyet ve sevgiyi akla getirir. Mevlâna dostu Şems'e, hatta onun doğduğu Tebriz'e selam gönderir. Vefa kaynağı Şems-i Tebrizî'dir. Ondaki aşk ve muhabbet, Mevlâna'ya vefalı dostun nasıl olması gerektiğini söyletmektedir.

Dün hayalin lütuflar etti de ona dedim ki: A vefalı dost, a ahdinde duran dost, sen benden ziyade vefalısın.

Fakat biliyorum, bütün bu vefalar, sana Şemseddin'den gelme de bu selamı götür canımıza, götür Tebriz'e.¹¹

Mevlâna, vefayı dostluğun işareti olarak kabul etmektedir. Zira dostun yaşadığı yerler, âşıklar için hayat veren can kokuların yayıldığı mutena mekanlardır. Rumî, gösterilen vefaya karşılık olarak kendisinin sürekli vefalı olacağına söz vermektedir. Gerçek dost olan Hakk Teâlâ, Hz. Peygamber'in O'na kavuşacağı zaman son sözlerinde dediği 'En Yüce Dost'a.' ifadesini akla getirmektedir. Hakk için ölen, ilâhî hitabın dediği gibi, 'şehitler ölmez'. Ancak yaşayanlar, onların ölmediğini bilemez. Yine Yunus'un dediği gibi, 'ölen hayvan imiş, âşıklar ölmez'.

Şu hâlde Dost'a kavuşan, onu temaşa eden, gerçek âşıklar, ölümün yitikliğine muhatap olmazlar. Onlar cennetin yaşayan sâkinleridir. Vefa cenneti, ebedî olarak onları misafir edecektir. Bir anlamda Hz. Mevlâna'nın ifadeleri hem ilâhî hem de beşerî vefa ve dostluğa vurguyu düşündürmektedir.

Dost mahallesinin kapısından, duvarından âşıklara can kokusu gelmede.

¹¹ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr*, haz: Abdülbâki Gölpinarlı, Ankara 2000, II, 440, b. 3706-3707.

Bir kerecik vefa göster, yüz binlerce vefa göstereyim sana; ona bu çeşit bir karşılık geliyor işte.

Dostun güzelliğine karşı ölen, gerçekten ölmez, ölmeden cennetlere girer gider.¹²

Vefa ile Cefanın Kardeşliği

Vefayı öne çıkaran Hz. Mevlâna, onu cefa ile ilişkilendirmektedir. Bir anlamda dostlukta cefa, vefayla birlikte olmaktadır. Sıkıntı ve zorluklarda yani cefa günlerinde ayrılık olursa, iyi ve mutlu günlerdeki vefanın anlamı kalmamaktadır. Gerçek vefalı kimse, cefa verse de sevdiği ve saydığı kişi bunu kendine yapılan olumsuz bir tavır olarak görmez.

A Tebrizli Şems, cefalar ettin amma şu kadar biliyorum ben; Her cefa ile de yüzlerce vefalar ettin sen.¹³

Hz. Mevlâna, benlikten kurtuluşu mutluluğu sebebi saymaktadır. Bu anlamda o, benliğinin kölesi olmayanlara büyük hürmet gösterir, onların bendesi olduğunu ifade eder. Yalnız, biçare gönüllerle, kalbini birleştiren Mevlâna Celaleddin, sevgilinin vefasını coşkunlukla söyler. Onun vefası, nazları ve cefalarıdır. Sevgilinin yaptığı can acıtıcı da olsa, bu durum Mevlâna için güzellikler ve hoşluklar anlamına gelmektedir.

“Bensiz, bizsiz olduğu hâlde hoş olanın, benlikten kurtulduğu için mutlu olanın, kulu, kölesiyim. Şikâyet etmeden, kimseye yük olmadan, kendi acıları ile başbaşa kalarak yalnızlıktan hoşlanın kişinin gamı ile arkadaşım. Sevgilinin vefakarlığı ne kadar hoştur? Onun vefalarında ne zevkler vardır? diye sordular, onlara dedim ki: Onun vefalarından haberim yok, bence onun nazları, cefaları hoştur.”¹⁴

Hakk’tan gelen cevır ve cefa, Mevlâna nezdinde, fani olanların güzelliklerin vefasından daha hayırlı ve daha hoştur. Rahman’ın aşkı,

¹² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, IV, 286, b. 2760-2762.

¹³ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr*, haz: Abdülbâki Gölpinarlı, Ankara 2000, IV, 125, b. 1113.

¹⁴ Mevlânâ Celaleddin-i Rumi, *Hz. Mevlânâ’nın Rubailer*, haz: Şefik Can, 2. Baskı, Ankara 2001, no: 264.

insanı imanda taklitten uzaklaştırır. Bilinçli bir eylemle tahkike ulaşmaya vesile olur.

“Allah’ım, senden cana gelen her cevir, her cefâ, güzellerden gelen vefalardan daha hoştur. Senin aşkının meydana getirdiği her küfür sonunda taklide dayanan imandan da daha iyi bir hâle gelir.”¹⁵

Mevlâna, vefayla sevgiliye yüreğini açar. Zor ve sıkıntılı zulüm ve eziyet anlarında, sevgilinin yanındadır. Her türlü baskı ve tazyike karşı dayanıklıdır. Diğer taraftan güven içinde sevgiliye itaat ederek, adeta tabi olarak emirlerini beklemektedir.

“Vefa ümidiyle, sana kollarımı açarım. Cefâ vaktinde, senin yüzünden elimi ısıtırım. Bütün bunlarla beraber, seni düşünürüm, senin üzüntülerine ortak olmak isterim. ‘Emin nedir? Ne yapmamı istiyorsan söyle de öyle olayım’ derim.”¹⁶

Cefa, nefsin içine düştüğü pislikleri ve çirkinlikleri artırır ve arındırır. Vefaya muhatap olan cefayla kirlerinden kurtulur, paklanır. Mevlâna’ya göre bu durum tıpkı cehennemde günahlar nasıl temizlenirse, cefayla günahlardan arınılır, erdemlere yönelik başlar. Yine hırsızın ibadet yeri nasıl ki, zindan ise, ki orada Yaratan’ı hatırlar, O’nu zikreder ve yaptığı suçlardan arınma içine girer. Yaradılıştan maksat, kulluktur, ibadettir. Onun için Mevlâna, cehennemi kulluktan uzak duranların ibadetgahı olarak nitelendirmektedir.

“Kötü kişiler, cefaya düştükleri zaman kirlilikten kurtulurlar, temizlenirler, Vefa görünce, cefâcı olurlar.

Bu yüzdendir ki, cehennem günahkârların kulluk yeri, temizlenme yeri, mescidi olmuştur. Nitekim, eve ve insanlara alışmamış yabani kuşun yeri tuzaktır.

Alçak kişinin, hırsızın ibadet yeri de zindandır. O da zindanda iken Allah aklına gelir, Rabb’i zikreder ve orada temizlenir.

¹⁵ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 874.

¹⁶ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1348.

Aslında insanın yaratılmasından maksat, kulluk etmek, ibadet etmektir. Bu yüzdendir ki cehennem, kulluktan kaçınan kötü kişilerin ibadet yeri olmuştur.

İnsan her işi yapabilir, fakat yaratılışındaki esas maksat, onun Allah'a kulluk etmesidir.

'Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.'¹⁷ ayetini oku da anla ki: İnsanların yaratılmasından maksat ibadetten başka bir şey değildir."¹⁸

Dostun İstikameti Vefa Yolu Üzerindedir

Dostun istikameti, vefa yoludur. Ne kadar zor durumda olursan ol, diyor Hz. Mevlâna, dosta vefanı göster. Yanında olması imkânsız ise, bağır, çağır, nida et. Elinle, yardım edemezsen bile, dilinle yap. Onu bile yapamıyorsan içinden tahayyül ederek vefanı göster. Her dâim vefalı olan, vefakâr dostlara sahip olur. Vefayla anılır ve tazelenir.

"Dostun yolunda hizmette, elinde tâkat, güç kalmazsa, ayağınla koş, ayağında güç kalmazsa, sevgisiyle terennüm et, olmazsa seslen, bağır. Eğer sesin de çıkmazsa aklınla, hayalinle işe giriş, herhâl ü kârda, her an vefalı ol."¹⁹

İlim, bilgi, hüner, sanat ve üstatlık, vefa vadisinde yoksa, o ovada hiçbir erdem ve değer yeşermez. Vefa sahibi olmayandan bereket hasil olmaz. Eğer ruhlar âleminde olduğu gibi, Hak ile yaptığı misakı yerine getiriyor, verdiği sözlerde duruyor, kısacası vefalı oluyorsa ise, o dostu anlat ve öv. Vefalı dostun güzelliklerini ve müspet yönlerini saymak, faziletli kişinin vasıflarını ilan etmek demektir. Mevlâna'ya göre, sen onun erdemlerini ne kadar ortaya koyarsan koy, yine de senin söylediklerin, vefalı kişiyi tam olarak anlatamaz.

¹⁷ Zâriyât, 56.

¹⁸ Mevlânâ, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, III-IV, Beyit: 2983-2989, s. 234-235.

¹⁹ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1624.

“Bir adamın birçok hünerler, fenler, bilgiler sahibi olduğuna bakma, verdiği sözde duruyor mu? Vefası var mı? Asıl ona bak... Hak ile ettiği sözleşmeyi, yerine getiriyor, insanlara verdiği sözde duruyor, vefalı ise onu, istediğin kadar öv, onun iyi vasıflarını bir bir say o, senin övgünden, saydığın meziyyitlerinden de daha üstün bir kişidir.”²⁰

Güzellerin derdi, aşkı ve muhabbetin ateşini harlandırır. Ancak bırakıp giden dostlar, Mevlâna için, yıkılış ve çöküşle birdir. Büyük bir hayal kırıklığı yaratır. Neşe, sevinç ve mutluluk, onlarla beraber gider, gönüller boşalır, kalpler kırılır.

“Bazen, güzellerin derdiyle ateşler içinde kalırım. Bazen, beni bırakıp giden dostların yokluğu ile perişan olurum. Artık hangi sevinçle, neşe yoluna düşebilirim? Hangi gönül hoşluğu ile hoş olabilirim?”²¹

Vefa, dostla beraber olmaktır. Ayrılık ve firak, kaçış ve vefasızlık göstergesidir. Her ayrılıştan sonra bir araya gelmek, hatırlamak, hasbihâl etmek, Mevlâna için, vefanın zuhur etmesi demektir.

“Aşk geldi, yanından ayrılmamamı, yanında buldukça da akla, ruha yüz vermememi söyledi ve sonra ‘yanına geldim, şimdiye kadar seninle beraber bulundum. Bu sefer gene geldim ki, seninle birlikte bir yerde bulunayım, senden ayrılmayayım’ diye ilave et.”²²

Mevlâna, vefakârlığını ifade ederken, kendisine yaptıkları olumsuz davranışlardan dolayı dost, arkadaş ve yakınlarına karşı bir gönül kırıklığı yaşamadığını anlatmaktadır. O, bağlandığı kimselere karşı vefalı bir şekilde yaklaştığını ve sabrettiğini haber vermektedir.

“Sevgimle, vefakârlığımla, ben sana o kadar bağlanmışım ki anlatamam. Hâlbuki senin huyun, hep incitmek, hep gönül kırmaktır. Ben sabr ediyorum ama sen de birgün olsun, şu hasta, yaralı gönlümden utanmaz mısın?”²³

²⁰ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 590.

²¹ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1349.

²² Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1351.

²³ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1560.

Mevlâna, vefalı yâri arayışını sürdürür. Herkes, sevdikleriyle varlıklarını devam ettirirler. Köpek bile görüntüsü güzel ve tadı lezzetli, mis kokulu seker yerine sevdiği en kötü kokulu leşi tercih etmektedir.

“Herkesin bir kimseciği var, herkesin bir yâri var... Acaba o vefalı yar nerelere gitti? Bir köpeğin önüne, bir eşek yükü şeker koysam, köpeğin gönlü leşe meyl eder.”²⁴

Nihayetinde Hz. Mevlâna ikazda bulunur. Sakın eski dostlarını unutup da vefasızlık yapma. Bir anlamda dostun eskisi ve yenisi olmadığını bildirmektedir. Eski dost dediğin kimseler de senin yakınların değil midir? diye sormaktadır. Kendisini hatırlayanlara, Mevlâna, onlara karşı sevgi, muhabbetini hatırlatarak vefalı olmanın erdeminden bahsetmektedir.

“Eski Dostları Unutma

Yeni dostların pek yüce, pek ulu ama,

Eski dostları da unutma.

Yeni dostun tekse, eski dostun da ev halkındandır.

Sana karşı beslediğimiz sevgiyi, duyduğumuz özlemi an.”²⁵

Vefa Tohumu Ekmek

Mevlâna, vefayı sürgün verecek ve göklere yükselecek bir bir fidan tohumu gibi görür. O, bu vefa tohumunun kaynağını, kendi harmanından devşirilenlerden almaktadır. Ney ve defle yapılan sema, vefa tohumunu besleyen en önemli ocaktır.

“Dünyada nereye vefa tohumu ekerlerse o tohumu bizim harman yerimizden alırlar. Nerede neş’e ile Ney üflerler, tef çalarlarsa, o neş’e bizimdir, onlar kendilerinin sanırlar.”²⁶

Vefa tohumunu ekenlere seslenir, Mevlâna. Kara toprağa atılan ne

²⁴ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1957.

²⁵ Mevlânâ Celâleddin, *Mektuplar*, İstanbul 1999, VII. mektup, s.16.

²⁶ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 735.

olursa olsun bitmektedir. O hâlde gönüllere ve kalplere, hatta akla atılan vefa tohumları, fidan ve sürgün verecektir. Siz beni sevenler, diyor Rumî, bana karşı vefasız olup da yaban ellerde bırakmayın.

“Ey vefa tohumu eken, ince ruhlu, hassas kişiler: Ey kara toprağa, saf incileri saçanlar. Nerede olursanız olunuz, siz benim hâlîmi bilirsiniz, anlarsınız. Çünkü siz, duygulu insanlarsınız. Beni böyle bir ayrılık elinde bırakmayın.”²⁷

Mevlâna, kendisini sevgili için vefa tohumu olduğunu söylerken, aynı zamanda vefa kaynağı olduğunu bildirmektedir. O sevgili ki, Mevlâna sürekli onunla beraberdir. Zira o sevgili Mevlâna için ebedilik suyu ve iksiridir. Sonsuzluk iksiri, Pîr'in sürekli arzuladığı ve ondan uzak kalamadığı ebedîlik suyudur.

“Ben o ay yüzlü sevgilinin vefa tohumu, vefa kaynağıyım. İster isteyeyim ister istemiyeyim ister o beni istesin ister istemesin, onun karşısındayım. O ebedî olan bengisudur ve ben onu arıyorum. O bengisu beni isteyinceye kadar ben de onu isterim.”²⁸

Vefa tohumu, Mevlâna tarafından ekilen bir muhabbet fidanıdır. Nasıl ki, marangoz en usta zanaat eserlerini vermek için çaba sarf edip elindekine şekil verir; Mevlâna da vefa eserini mükemmelleştirmek için bütün hayal dünyasını zorlar ve gönül eserine suret verir.

“Bu aşkının derdi, benim işim, gücüm olan sevgili! Ben, işsiz kaldım, derdimi çekmediğim zamanlar işsiz kalırım. İşsiz kaldığım zamanlar ise ben vefa tohumu ekiyorum. Kesere benzeyen hayalimle, kavuşma şeklini yontuyorum, yoksa ben marangoz muyum?”²⁹

Bütün tohumların patladığı ve toprakta mekân bulduğu bahar ayları, yazlara gebedir. Hz. Mevlâna da bütün mevsimler gibi yaz da gelip geçer, der. Onun için Pîr'e göre, (tekrar tekrar geldiğine göre) yazın vefası olduğu gibi, ayrılık da sonsuz değildir. Nihayetinde vefa, ayrılığa son verecek aşk,

²⁷ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 898.

²⁸ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1492.

²⁹ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1321.

muhabbet ve samimiyetin saflığıyla tekrar vuslat gerçekleşecektir.

“Derler ki ‘yazın vefası yoktur’ yalan. Derler ki: ‘ayrıldıktan sonra kavuşma yoktur’ yalan. Derler ki: ‘cana can katan şarap yoktur’ yalan. Derler ki: ‘Bu aşk yolu, ayağımızın harcı değil’ yalan.”³⁰

Vefa Kapısındaki Pîr

Güzel sevgilinin kapısı vefa kapısıdır. Mevlâna Celaleddin, güzelin vefa kapısının toprağına gönlünü de kalbini eker. Onun için geri kalan önemsiz ve teferruat cinsindedir. Gönül ve onun görünmeyen gözü vefa toprağında daha bir gür çıkacak ve bütün âlemi seyredecektir.

“Ey gümüş göğüslü güzelin vefa kapısının toprağına gönlünü de gözünü de ek, ilerisini düşünme. Beni dinle ki, aklın karışmasın, alt üst olmayasın. Vallahi, sen ne aşağıdan ne de yukarıdan, bu verdiğin haberi alamazsın.”³¹

Mevlâna’nın söylediklerine benzer şekilde Nesimî de şöyle der:

Gah çıkarım gök yüzüne
Seyrelerim alemleri
Gah inerim yer yüzüne
Seyrelerim alem beni

Vefa Kokusunun Kalıcılığı

Sıradan insanlar için vefa gibi erdemler belki büyük bir mana ifade etmez. Halkın içindeki Mevlâna, bunun farkındadır. Onun nezdinde vefakâr öyle bir kişidir ki, bu vefasını ve bağlılığını kimseye fâş etmez, gizler, kendisine saklar. Demirdeki su, taştaki ateş ne ise, âşıklar için vefa kokusu da aynıyledir. Ki, bu koku, ehlince duyulur ve hissedilir.

“Bir zamanlar, halk arasında eğleşip, onlarla beraber oturup durdum. Ben, onlardan ne bir vefa kokusu aldım ne de onlarla bir vefa rengi gördüm.

³⁰ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1186.

³¹ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1007.

En iyisi halkın gözünden, demirdeki su, taştaki ateş gibi gizlenmeliyiz.”³²

Vefasız Kimlikler ve Kişilikler

Hz. Mevlâna, vefasız gönülleri anlatmak için akıl sahibi olmayan hayvanlar üzerinde bir temsil kullanır. Ona göre, köpekler bile serserilik ederek, kaldıkları evlerden ayrılıp bağlarını kopardıklarında mahalledeki diğer köpeklerin vefa dersi verip uyardıklarını ifade eder. Pir de ikaz eder: Fayda gördüğün kapıya bağlan, nimet verdiğinden dolayı Hakk'ı gözeterek o kapıdan bağını kesme. O hayat kapısının vefa bekçisi ol. Unutma ki vefasız serseri köpeği, mahallenin ehlileştirilmiş köpekleri ısırmadan bırakmazlar.

“Köpekler bile mahallelerine gelen serseri köpeklere 'ilk evden gönül bağını koparma' diye öğüt verirler:

Kemik yemiş olduğun ilk kapıya sımsıkı sarıl. O nimetin şükürünü yerine getir. Hakk'ı gözet, o kapıdan ayrılma...

İlk kapışan gitsin ve orada kurtuluşa ersin diye o serseri köpeği terbiye etmek için ısıırırlar.

Onu ısıırırlar da; 'Git, ey şaşkın köpek, velinimetine isyan etme' derler.

O kapıya halka gibi bağlan, o kapının çevik, atik bir bekçisi ol.”³³

Her hâlükârda vefasızlık etmek, serseri köpeklere özgü bir nankörlüktür. Vefalı olmak, köpeklere mahsus bir özelliktir. Mevlâna, onun için diyor ki, köpekler için bile vefasızlık bir ayıp ve kusur olduğu hâlde, sen bir insan olarak nasıl da vefasız olabilirsin. Nitekim Hakk Teâlâ, vefa göstermekle zatını övdü. Hakikatte Hüdâ'dan başka kim ahbine vefa gösterdi. Hâkimler Hâkimi'nin hükmüne karşı koyana karşı vefalı olmak, bizatihi vefasızlıktır. Alemlerin Rabb'in hakkı, bütün haklardan üstündür ve ondan önce gelir.

³² Mevlânâ, *Rubailer*, no: 1208.

³³ Mevlânâ, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, çev: Şefik Can, İstanbul 2002, III-IV, Beyit: 315-319, s. 44.

“Bizim vefasızlığımıza örnek olma, vefasızlık edip boş yere vefasızlığı açığa vurma.

Çünkü vefalı olmak, köpeklere mahsus bir huydur. Sen vefasızlık ederek köpeklerin adını kötüyü çıkarma.

Vefasızlık, köpekler için bir leke, bir ayıp olduğu hâlde, sen nasıl oluyor da insan olarak vefasızlık gösteriyorsun?

Cenâb-ı Hakk da vefa göstermekle övündü de ‘Bizden başka kim, ahbine vefa gösterdi’ diye buyurdu.

Hakk’ın haklarını reddedene, saymayana karşı vefalı olmak, iyi bil ki vefasızlığın tâ kendisidir. Hiç kimsenin hakkı Allah’ın haklarından önce gelemez.”³⁴

Vefasız Gönlün Gam ve Kederle Arkadaşlığı

Vefasızlık, Mevlâna’nın nezdinde yok olmakla birdir. Vefasız olmaktansa keder ve hüznün dünyasında boğulmak daha iyidir. Yaşamak, vefasız için en büyük lütuftur. Pîr için, dünyanın kendisi bizatihi vefasızdır. Vefasız dünyada Mevlâna için en vefalı dost, gam, keder ve hüznüdür.

“Vefasız gönül, gamlara batsın, yasa bürünsün, kimde vefa yoksa, o kişi dünyada yok olsun, yaşamasın daha iyi. Gördün ya, beni dünyada dertten başka kimse hatırlamıyor, bu vefasız dünyada benim en vefalı dostum kederdir. O derde çok çok aferin.”³⁵

Mevlâna ahlakında vefasızlık büyük bir gaflettir. Bu hâle sahip olan onun gözünde her dâim keder ve matem içindedir, değilse bile olmalıdır. Vefasız kişi, âlem için bir fazlalık ve züldür, bu dünyada onun hayatını sürdürmesine izin yoktur. Dünyada kimsenin hatırlamadığı zavallı gariplerin yaşadığı dert ve keder, Rumî için, vefalı bir dost hükmündedir/mesabesindedir. Bundan dolayı vefalı aşkın derdi, ondan övgü alır.

³⁴ Mevlânâ, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, III-IV, Beyit: 320-324, s. 44-45.

³⁵ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 490.

“Vefasız kişinin evinde dilerim her zaman derd olsun, matem olsun. Vefalı olmayan insan, âlemden eksik olsun, yaşamasın daha iyi. Diyorsun ki, beni dünyada kimse hatırlamıyor aramıyor. Senin derdinden başka, benim vefalı dostum yok. O vefalı aşk derdine benden binlerce aferin, binlerce selâm.”³⁶

Sonuç

Vefa, dervişleri, hakikatte Allah'ın velisi yapan vasıftır. Hakk'la dostluğu sürdürmek ve kesmemek, vefaların en yücesidir. Velilik, vefanın bir neticesidir.

İnsanın en büyük vefası, misak (ahit) anlaşmasına bağlı kalmasıyla gerçekleşir. Rahman'ın bahsettiği nimetlere şükretmek, vefalı gönüllerin özelliğidir.

Dervişliğin özü olan ihlas, Pîr Yesevî'nin nezdinde, vefalı olmayı gerektirmektedir. Ona göre irfan gemisinde veli olmayı başaranlar, sadakatin kıymetine vâkif olanlardır. Âbidin en büyük mutluluğu, tövbe kapısında sadâkatle yaptığı dua ve yakarışlarının kabul edilmesidir.

Aşk erenlerinin önemli bir vasfı da vefa ehli olmalarıdır. Hoca Ahmed Yesevî'ye göre, bu vefa erbabı, her dâim zikir ve tesbihat üzeredirler. Aşk olmadan vefa olmaz. Âşık, vefa gemisine binen denizci gibidir.

Vefa, dervişleri, gerçek Allah'ın velisi yapan vasıftır. Hakk'la dostluğu sürdürmek ve kesmemek, vefaların en yücesidir. Velilik, vefanın bir neticesidir.

Rahman'ın bahsettiği nimetlere şükretmek, vefalı gönüllerin özelliğidir. Pîr Yesevî, o gönüllerin mahzun olmasına rıza göstermez. Ona göre, sonsuz ve sınırsız lütuf ve inayetler karşısında vefasız olanlar, nifak sahiplerinin vasfı olan yalan içerisinde boğulmuşlardır.

Yesevi irfanının Anadolu'daki taşıyıcısı olarak Hz. Mevlâna'nın vefası, Şems-i Tebrizî üzerinden somutlaşır. Ona göre Şems'in Tebriz'de olması, vefanın adresinin de orada olmasıyla tamamlanır.

³⁶ Mevlânâ, *Rubailer*, no: 979.

Cefa ile vefa arasında ilişki kuran Mevlâna'ya göre, çekilen sıkıntıların neticesinde vefanın bereketi ve sevgisi bulunmaktadır. Bunlar içerisinde Hakk'tan gelen cevr ve cefa, Mevlâna nezdinde, fani olanların güzelliklerin vefasından daha hayırlı ve daha hoştur. Cefa, nefsin içine düştüğü pislikleri ve çirkinlikleri artırır ve arındırır. Vefaya muhatap olan cefayla kirlerinden kurtulur, paklanır.

Dostluğun işaretini vefa olarak kabul eden Mevlâna, sadakatin değerine dikkat çekmektedir. Dostun yaşadığı mekânlar, âşıklar için hayat veren iksirdir. Nitekim vefa dost içindir, dosta gösterilir. Çıkar ve menfaat, vefa âleminde yer tutmaz. Zira vermek, karşılıksız vermek, vefanın göstergesidir.

Sevgi ve muhabbet, vefa ehlinin hâlleridir. Nitekim dostla beraber sohbet ve muhabbet vefakarların özelliğidir. Vefa yolunun istikametinde ayrılık yoktur. Zira kopuş ve kaçış vefasızların sıfatıdır. Bir olmak, beraber olmak, hatırlamak ve hasbihâl etmek, vefa mahfillerinde gerçekleşir.

Vefa tohumu, sadakat tarlasında sürgün vermektedir. Mevlâna, kendisinin de bir vefa tohumu olduğunu söylerken, bu tarlada ancak muhabbet fidanlarının yetiştiğini haber vermektedir.

Hız. Mevlâna, gönlünü sevgilinin vefa kapısında bıraktığını bildirmektedir. Onun için vefasızlık, sevgiliye ihanettir. Bundan dolayı vefasızlık, Mevlâna'nın nezdinde yok olmakla birdir. Vefasız olmaktansa keder ve hüznün dünyasında boğulmak daha iyidir. Yaşamak, vefasız için en büyük lütuftur. Pîr için, dünyanın kendisi bizatihi vefasızdır. Vefasız dünyada Mevlâna için en vefalı dost, gam, keder ve hüznüdür.

Şu hâlde vefa, bir istikamettir, bir sözleşmedir, bir ahitleşmedir. İlahî ve beşerî muhabbetin kalıcı hâle dönüşüp kenetlenmesidir. Zihinleri ve gönülleri birleştiren ve kimsenin kolay kolay ayıramayacağı manevî bağların ebedileşmesidir. Vefa, verilen ve lütfedilene nankörlük yapmamaktır.

Allah'a karşı sözünü yerine getiren, O'nun sevgisinden sınırsızca nasiplenir. Vefada ölçü ise, insanın gücü nispetindedir. Hakk'ın öğütlerinden beslenenler, vefa ehli içinde ayrıcalıklı hâllerini korurlar.

KUR'ÂN-I KERÎM'DE AHDE VEFA

Dilaver GÜRER*

Bütün dinlerde ve inanç sistemlerinde olduğu gibi insanoğlunun dünya ve ahiretteki mutluluğunu hedef edinmiş olan İslâm dininde de güzel ahlak ve ahlakı güzelleştirme en önemli unsur ve gayelerin başında gelmektedir. Çünkü müminin/inananın inancı ferdi ve sosyal hayata ahlak olarak yansımaktadır. Bu sebeple gerek ayetlerde gerekse hadislerde güzel ahlakın üzerinde önemle durulmuş, her bir güzel ahlak ögesinin iman ile doğrudan bağlantılı olduğu vurgulanmıştır. Mesela, bir ayette “**Sen elbette muazzam/güzel bir ahlak üzerinesin**” (Kalem, 68/4) ve bir hadiste de “Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim” (Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Hüsnü'l-Hulk, 8) buyurularak, H. Peygamber'in gerek karakteri gerekse peygamberliği ile güzel ahlak arasındaki sıkı ilişkiye dikkat çekilmiştir. Zira iman ve ibadet ancak güzel ahlak ile değer kazanmaktadır.

Kur'an; güzel ahlak ve insanî erdemlerden birisi olarak üzerinde hassasiyetle ve önemle durduğu konulardan birisi de ahde vefadır. Çalışmamızda da görüleceği üzere, Kur'an, sözünde durmak, verdiği sözü yerine getirmek gibi anlamlara gelen ahde vefayı hem ferdi açıdan hem de sosyal, toplumsal açıdan değerlendirir. Müminlere, ahitlerine karşı vefalı olmaları gerektiğini, bunun Allah'ın bir emri olduğunu, aksi takdirde insanoğlunun hem dünyada hem de ahirette cezası olduğunu açık açık, hatta bazen çok sert bir üslup ile uyarır.

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fak. Tasavvuf Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi. dilgurer@hotmail.com

Çalışmamızda giriş mahiyetinde bazı bilgiler verdikten sonra, başlıkların altında ilgili ayetleri alıntılatacağız. Ayetlerde, gerekli gördüğümüz kelime, ibare ve diğer metinleri farklı biçimlerde vurgulatacağız. Sonra da diğer başlığa geçmeden önce maddeler hâlinde, o ayetlerden konumuzla ilgili değerlendirmelerde bulunatacağız. Daha fazla malumat için ilgili ayetlerin tefsirlerine bakılabilir.

A) Kur'an-ı Kerim'de Konu ile İlgili Kavramlar:

1) Doğrudan Kavramlar:

Vefa: Bir şeyin, genellikle de güzel ve iyi bir şeyin karşılığını fazlasıyla verme.

Ahit: Söz verme, söz alma.

Muâhede: Genellikle karşılıklı söz verme, anlaşma. Kur'an'da tek taraflı söz verme anlamında da kullanılmaktadır.

Ahde vefa: Verilen sözü yerine getirme ve sözünden dönmeme.

Akde vefa: Anlaşmaya ve verilen söze sadık kalmak.

Mîsâk: (Daha çok) sözlü anlaşma.

Neks: Ahdini ve yeminini bozma.

Hilaf, muhalefet: Sözden ve anlaşmadan cayma veya tersini yapma.

2) Dolaylı Kavramlar: **Akit** (sözlü veya yazılı anlaşma), **nikâh akdi**, **nikâh mîsâkı**, **yemin**, **yemin akdi**, **emanete riayet**, **şahit tutma** vb.

B) Kur'an-ı Kerim'de Ahde Vefa ile İlgili Âyetlerin Tasnifi: Tespitlerimize göre ahde vefa ile ilgili ayetleri şu başlıklar altında toplayabiliriz:

1. Ahit Bir Mesuliyettir

2. Allâhü Teâlâ ve Ahde Vefa

3. Allah'tan Alınan Ahit ile Dua

4. Ahde Vefayı Doğrudan Emreden Ayetler
5. Kimlere Ahit Verilmez?
6. Allâhü Teâlâ Kimlerden ve Ne Diye Ahit Almıştır?
7. Kimler Ahde Vefa Gösterir
8. Ahde Vefanın Mükâfatı
9. Kimler Ahde Vefa Göstermez?
10. Ahdi Bozmanın/Vefasızlığın Cezası

Şimdi bu başlıklar altında ahde vefanın Kur'ân-ı Kerîm'de hangi ayetlerde geçtiğini görelim ve ayetlerden çıkan hüküm ya da neticeleri kısaca değerlendirelim.

1) AHİT BİR MESULİYETTİR

İsrâ, 17/34. Yetimin malına, o rüştüne erişinceye kadar, sâdece en güzel şekilde yaklaşın. **Ahde vefa gösterin. Çünkü ahit bir sorumluluktur.**

Ahzâb 33/15. Hâlbuki (münafıklar ve kalplerinde hastalık bulunanlar) daha önce, geri dönüp gitmeyeceklerine dâir Allâh'a ahit vermişlerdi. **Allâh'a verilen ahit bir mesuliyettir.**

a) **Verilen ahit sorumluluktur, mesuliyettir; insanlar ahitten, verdikleri sözden mutlaka sorguya çekilecektir.**

2) ALLÂHÜ TEÂLÂ VE AHDE VEFA

Bakara, 2/80. Yine (Yahudiler) dediler ki: "Sayılı birkaç günün dışında ateş bize dokunmayacak." De ki: **Allâh'ın huzûrunda bir ahit mi aldınız - ki, Allah aslâ ahdinin hilâfına davranmaz-, yoksa siz Allah hakkında bilmediğiniz şeyler mi söylüyorsunuz?**

Meryem, 19/87. Rahmân'ın katında bir **ahit almış olanlar hâriç**, kimse

şefaate mâlik olamayacak.

Tövbe, 9/111. Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, cennet kendilerinin olmak üzere satın almıştır. Onlar Allah yolunda savaşır da hem öldürürler hem de öldürülürler; onun Tevrat, İncil ve Kur'an'da kendi üzerine aldığı hak bir vaat olarak. **Ahdine Allah'tan daha vefalı kim vardır?** O hâlde yapmış olduğunuz bu alışveriş ile sevinin! İşte muazzam bahtiyarlık budur.

a) Allah asla ahdinin hilafına davranmaz.

b) Ahdine Allah'tan daha vefalı kimse yoktur.

3) ALLAH'TAN ALINAN AHİT İLE DUA

A'râf, 7/134. Üzerlerine pislik/azap çökünce, "ey Mûsâ! Sana olan ahdi hürmetine bizim için Rabbine duâ et. Eğer bu azâbı bizim üzerimizden kaldırırsan, gerçekten de sana inanacağız ve İsrâiloğulları'nı da seninle berâber göndereceğiz" dediler;

Zuhruf 43/49. (Musa'ya inanmayanlar) dediler ki: Ey sihirbaz (Musa)! Sana verdiği ahit hürmetine Rabbine bizim için duâ et; çünkü bizler gerçekten hidâyete ermiş kimseleriz. **50.** Biz onların üzerinden azâbı kaldırıncaya, bir de bakarsın ki onlar **andlarını bozmuşlar!**

a) Allah peygamberlere ve kullarına ahitte bulunmuştur ve bu ahit Allâh'a duada bir vesile olarak kullanılabilir.

4) AHDE VEFA YI DOĞRUDAN EMREDEN AYETLER

Bakara, 2/40. Ey İsrâiloğulları! Size bahsettiğim nîmetimi hep hatırlayın ve **ahdime vefa gösterin ki, ben de sizin ahdinize vefa göstereyim.** Benden korkup çekini

Mâide, 5/1. Ey îman edenler! **Akitlerinize vefalı olun.** İhramlıyken avı helâl saymamak şartıyla, size okunanların dışındaki hayvanlar sizin için helâl kılındı. Muhakkak ki Allah istediği hükmü verir.

Mâide, 5/7. Allâh'ın üzerinizdeki nîmetini ve **onun sizi (mü'minler) bağladığı mîsâkını hep hatırlayın.** Hani siz, "işittik ve itaat ettik" demiştiniz. Allâh'a karşı takvâ sâhibi olun; çünkü Allah, sadırların özünü bilmektedir.

En'âm, 6/151. De ki: Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: Ona hiçbir şeyi şirk koşmayın; anne babaya iyi davranın, açlık korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin -ki, size de onlara da biz rı zık veririz-; açığı olsun, gizlisi olsun çirkin işlere yaklaşmayın; Allâh'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın. İşte bunlar, akledesiniz diye, size onun vasiyet ettiği şeylerdir. **152.** Yetimin malına, o rüşdüne erişinceye kadar, sâdece en güzel şekilde yaklaşın. Ölçüyü ve tartıyı hakkâniyetle tam yapın. Biz bir kimseyi ancak gücünün yettiğiyle mükellef kılarız. Konuştuğunuz zaman, akrâbâ da olsa âdil olun. **Allâh'ın ahbine vefalı davranın.** İşte bunlar, tezekkür edesiniz diye, size onun vasiyet ettiği şeylerdir. **153.** İşte bu, benim dosdoğru yolumdur; haydi ona tâbi olun ve farklı yollara tâbi olmayın. Aksi hâlde, onlar sizi onun yolundan ayırıp dağıtır. İşte bunlar, takvâ sâhibi olasınız diye, onun size vasiyet ettiği şeylerdir.

Nahl, 16/90. Muhakkak ki Allah; adâleti, ihsânı ve akrabâyaya yardım etmeyi emreder; çirkin işlerden, münkerden ve azgınlıktan meneder. Düşünüp öğüt alasınız diye size nasîhat eder. **91. Ahitleştiğiniz zaman Allâh'ın ahbine vefa gösterin.** Bağlayıp pekiştirildikten sonra **yeminleri bozmayın;** zîrâ Allâh'ı kendinize kefil yaptınız. Muhakkak ki Allah yaptıklarınızı bilir. **92.** Bir ümmet/topluluk diğer ümmetten/topluluktan daha çok olduğu için, **yeminlerinizi aranızda hîle vâsıtası yapmak sûretiyle, ipini iyice eğirdikten sonra onu bozup dağıtan kadın gibi olmayın.** Allah sizi onunla sınar. Hakkında ihtilafa düştüğünüz şeyleri de kıyâmet günü size elbette beyan edecektir.

Nahl, 16/94. Yeminlerinizi aranızda hîle vâsıtası yapmayın. Aksi hâlde, sağlaştığı hâlde *ayak kayar da, Allah yolundan yüz çevirmenize mukâbil o kötülüğü tadarsınız! Sizin için büyük/dehşet bir azap da olur.* **95. Allâh'ın ahdini az bir bedele satmayın.** Eğer bilerseniz, Allah katında olan şey sizin için daha hayırlıdır.

İsrâ, 17/31. Çocuklarınızı fakirlik korkusuyla öldürmeyin! Biz onları da

rızıklandırırız, sizi de. Onları öldürmek büyük bir suçtur. **32.** Sakın zinâyâ yaklaşmayın; çünkü o bir fuhuştur/çirkin iştir ve kötü bir yoldur. **33.** Allâh'ın haram kıldığı hiçbir canı, hak etmedikçe öldürmeyin. Haksız yere öldürülen kimseye gelince: Elbette onun velîsine bir sultan/yetki verdik. O hâlde o da bu katl işinde haddi aşmasın. Çünkü o, yardım gören biridir. **34.** Yetimin malına, o rüşdüne erişinceye kadar, sâdece en güzel şekilde yaklaşın. **Ahde vefa gösterin.** Çünkü ahit bir sorumluluktur. **35.** Ölçtüğünüz zaman tam ölçün ve dosdoğru bir terâziyle tartın. Bu hem daha hayırlı hem de sonuç itibâriyle daha güzeldir. **36.** Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme; çünkü kulak, göz ve gönül, işte bunların hepsi de bundan sorumludur. **37.** Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü sen ne yeri yarabilirsin ne de boyca dağlara ulaşabilirsin. **38.** Bütün bunların kötü olanları Rabbin katında mekruh/çirkin şeylerdir. **39.** Bunlar, Rabbinin sana vahyettiği bazı hikmetlerdir. Sakın Allâh'ın yanı sıra başka bir ilah varsayma; aksi hâlde, kınanmış ve kovulmuş bir şekilde cehenneme atılırsın!

a) Ahde vefa göstermek Allâh'ın emridir, farzdır, tersi ise haramdır, büyük bir günahdır.

b) Ahde vefa göstermek en önemli ahlak ilkeleri arasındadır.

c) Sırât-ı müstakimin önemli bir unsurudur.

d) Ahde vefa göstermemek Allah katında çirkin bir fiildir ve azabı muciptir, gerektirir.

5) KİMLERE AHİT VERİLMEZ?

Tövbe, 9/7. Mescid-i Harâm'ın yanında antlaşma yaptığınız kimseler hâriç, müşrikler için, Allah indinde ve resûlü indinde bir ahit nasıl olabilir? Onlar size doğru davrandığı müddetçe siz de onlara doğru davranın. Çünkü Allah müttakîleri sever.

Bakara, 2/124. Hani, Rabbi, İbrâhim'i birtakım kelimelerle sınamıştı. Derken onları tamamladı. Buyurdu ki: "Ben seni insanlara imam yapacağım." O da dedi ki: "Soyumdan da." Buyurdu ki: **Ahdim zâlimlere**

erişmez!

a) Özel bir anlaşma olması hariç, Allah ve resûlü müşriklere ahit/söz vermez.

b) Allâh'ın ahdine zalimler nail olamaz.

6) ALLÂHÜ TEÂLÂ KİMLERDEN VE NE DİYE AHİT ALMIŞTIR?

A) Ademoğullarından, İnsanlardan:

A'râf, 7/172. Hani Rabbin, Âdemoğulları'nın sulblerinden zürriyetlerini almış ve onları şöylece kendilerine karşı şâhit tutmuştu: **"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" Onlar da "evet öyle, şâhit olduk" demişlerdi:** Kıyâmet günü, "bizler bundan habersizdik" dersiniz diye!

B) Peygamberlerden

Âl-i İmrân, 3/81. Hani, Allah, "size kitap ve hikmet verdim; sonra, yanınızdakini tasdik edici bir resûl geldiğinde, ona inanacaksınız ve ona yardım edeceksiniz" diye **nebîlerden mîsaklarını alarak** buyurmuştu ki: "İkrar ettiniz ve bu yükümü üzerinize aldınız mı?" Onlar da "ikrar ettik" demişlerdi. Buyurmuştu ki: O hâlde şâhit olun, ben de sizlerle berâber şâhidim.

Ahzâb 33/7. Hani, **biz nebîlerden mîsaklarını almıştık;** senden, Nûh'tan, İbrâhim'den, Mûsâ'dan ve Meryemoğlu İsrâ'dan da. **Onlardan ağır bir mîsak almıştık.**

C) Hz. Âdem'den

Tâ-Hâ 20/115. Gerçekten, daha önce Âdem'den ahit almıştık; ama o unuttu, onda bir azim bulamadık.

D) Mücrimlerden/Suçlulardan

Yâ-Sîn 36/59. Bugün sizler ayrılın, ey mücrimler!

60. Ben sizden, “şeytana ibâdet etmeyin; çünkü o, sizin için apaçık bir düşmandır!” diye ahit almadım mı, ey Âdemoğulları 61. Ve “bana ibâdet edin; sırât-ı müstakîm işte budur” diye.

E) İsrâiloğulları’ndan/Yahudilerden

Bakara, 2/63. Hani, biz mîsâkınızı almış ve Tûr’u sizin üzerinize kaldırmıştık. “Size verdiğimiz şeyleri kuvvetlice alın ve onun içindekileri hep hatırlayın ki, takvâ sâhibi olasınız.”

Bakara, 2/64. Sonra bunun ardından siz yüz çevirdiniz. Şâyet Allâh’ın size fazlı ve rahmeti olmasaydı, elbette hüsrâna uğramışlardan olurdu.

Nisâ, 4/154. Mîsaklarından dolayı onların (İsrailoğulları) üzerine Tûr’u yükselttik. Onlara, “kapı”dan secde vaziyetinde/saygıyla eğilerek girin!” dedik. Onlara, “Sebt günü hakkında haddi aşmayın!” dedik. Onlardan ağır bir misak/söz almıştık.

Bakara, 2/83. Hani, biz İsrâiloğulları’ndan, “sâdece Allâh’a ibâdet edeceksiniz, anne babaya da güzellekle davranacaksınız, yakınlarla, yetimlere ve yoksullara da. İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı dosdoğru kılın ve zekâtı verin” diye mîsâk almıştık. Sonra, -az bir kısmınız hâriçsizler yüz çevirerek geri döndünüz. 84. Hani biz, “kanlarınızı dökmeyeceksiniz ve birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız” diye de mîsâkınızı almıştık. Sonra siz de şahitlik ederek ikrar etmişsiniz. 85. Sonra da sizler şöylesiniz: Birbirinizi öldürüyorsunuz. İçinizden bir grubu yurtlarınızdan çıkarıyorsunuz. Onlara karşı günah ve düşmanlıkla birbirinize destek veriyorsunuz. Onlar size esir olarak geldiklerindeyse fidyelerini ödüyorsunuz! Hâlbuki onları sürüp çıkarmak size haram kılınmıştır! Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıyorsunuz da bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? Sizden bunu yapanların *cezâsı, dünyâ hayâtında ancak rüsvâ olmaktır*. Kıyâmet günü de onlar en şiddetli azâba gönderileceklerdir. Allah işlediğiniz amellerden aslâ gâfil değildir. 86. Onlar var ya, *âhirete karşılık dünyâ hayâtını satın alan kimselerdir*. Artık ne onlardan azap hafifletilecek ne de onlara yardım edilecektir.

Bakara, 2/93. Hani biz mîsâkınızı almış ve Tûr’u sizin üzerinize

kaldırmıştık. "Size verdiğimiz şeyleri kuvvetlice alın ve dinleyin!" Onlar ise, "duyduk ve isyan ettik!" dediler. Küfürleri sebebiyle "kalplerine o dana içirildi!" De ki: Eğer mü'min iseniz, îmânınızın size emrettiği şeyler ne kötü!

Mâide, 5/12. Allah, İsrâiloğulları'nın mîsâkını gerçekten de almıştı.

F) Nasrânîlerden/Hıristiyanlardan

Mâide, 5/14. "Biz Nasrânîleriz" diyenlerden de mîsaklarını aldık; ama onlar da hep **hatırlatıldıkları şeyden nasip almayı unuttular.** Biz de *aralarına kıyâmete kadar sürecek düşmanlık ve buğzu koyduk.* Allah onlara yapıp ortaya koydukları şeyleri ileride bildirecek.

F) Mü'minlerden/Müslümanlardan

Hadîd, 57/8. Size ne oluyor da Allâh'a inanmıyorsunuz? Oysa resûl sizi Rabbinize inanmaya dâvet ediyor ve **o sizin mîsâkınızı da almıştı!** Eğer mü'min iseniz!

a) Allâhü Teâlâ Âdemoğullarından, peygamberlerden, Hz. Âdem'den, mücrimlerden, İsrâiloğullarından, Nasrânîlerden ve mü'minlerden **ahit/misak almıştır.**

b) Bu ahit ve misak pek çok ahlaki ve îmânî ilkelerden oluşmaktadır.

c) Ahitlerini bozanlar için çok ağır tehditler söz konusudur.

7) KİMLER AHDE VEFA GÖSTERİR

Bakara, 2/177. İyi kimse (el-birr: el-ebrâr): ... namazı dosdoğru kılan ve zekâtı veren kimsedir. Bir de, **ahitleştikleri zaman ahitlerine vefa gösterenlerle,** zorluklarda, meşakkatlerde ve savaş kızıştığı zaman sabırlı olanlardır. Onlar var ya, sadâkat gösterenlerdir. Onlar var ya, onlar müttakîlerdir.

Ra'd Suresi, 13/19. Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kimse, o kör olan kimse gibi midir? Ancak gönül sâhipleri tezekkür eder.

20. Onlar ki, Allâh'ın ahdine vefa gösterirler ve mîsaklarını bozmazlar. **21.** Onlar ki, Allâh'ın birleştirilmesini emrettiği şeyi birleştirirler, Rablerinden haşyet duyarlar ve kötü hesaptan korkarlar. **22.** Onlar ki, Rablerinin vechini/cemâlini umarak sabrederler, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan gizli ve açıktan infak ederler ve kötülüğü iyilikle savarlar. *Onlar var ya, âhiret yurdu onlar içindir.*

Mü'minûn 23/1. Mü'minler elbette felâha ermiştir. **2.** Onlar ki, onlar namazlarında huşû sâhibidirler. **3.** Onlar ki, onlar saçma ve yanlış sözlerden yüz çevirenlerdir. **4.** Onlar ki, onlar zekâtı verenlerdir. **5.** Onlar ki, onlar edep yerlerini muhâfaza edenlerdir. **8.** Onlar ki, onlar emânetlerine ve **ahitlerine riâyet edenlerdir.** **9.** Onlar ki, onlar namazlarını muhâfaza ederler.

Necm, 53/37. **Ve o çok vefakârlık eden İbrâhim'in.** (وَأَبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى)

Maâric, 70/32. Onlar (cehennem ateşinden kurtulacak olanlar) ki, onlar emânetlerine ve **ahitlerine riâyet edenlerdir.** **33.** Onlar ki, onlar şâhitliklerini yerine dosdoğru getirenlerdir. **34.** Onlar ki, onlar namazlarını muhâfaza ederler.

a) Ebrâr: Dinin emir ve yasaklarına uyan, her türlü ibadetin yanında sosyal sorumluluklarını da güzellikle yerine getirenler

b) Takvâ sahipleri: Allâh'ın emir ve yasaklarına sıkı sıkıya bağlı olanlar.

c) Abitler: Allâh'ın emretmiş olduğu idadetleri yerine getirmede titizlik gösterenler.

d) Her türlü güzel ahlak ve erdem ilkelerine sahip olan mü'minler.

e) Gönül sahibi ve Allah korkusu olanlar.

f) Hz. İbrâhim'in sîret, seciye, ahlak, iman, meşrep ve karakterine sahip olanlar.

g) Emanete riayet edenler.

8) AHDE VEFANIN MÜKÂFATI

Âl-i İmrân, 3/76. Evet! **Her kim ahbine vefa gösterir** ve takvâ sâhibi de olursa, *işte Allah müttakîleri sever.*

Ra'd Suresi, 13/22. Onlar ki, Rablerinin vechini/cemâlini umarak sabrederler, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan gizli ve açıktan infak ederler ve kötülüğü iyilikle savarlar. Onlar var ya, *âhiret yurdu onlar içindir.* **23.** *Adn cennetleri: Onlar oraya girecekler.* Onların babalarından, eşlerinden ve nesillerinden sâlih olanlar da öyle. Melekler de her kapıdan onların yanına girer: **24.** Sabretmenize mukâbil selam sizlere. *Âhiret yurdu ne de güzel!*

Mü'minûn 23/8. Onlar ki, onlar emânetlerine ve **ahitlerine riâyet edenlerdir.** **9.** Onlar ki, onlar namazlarını muhâfaza ederler. **10.** Onlar var ya, *onlar vârislerdir.* **11.** *Firdevs'e vâris olanlardır; onlar orada kalıcıdırlar.*

Fetih, 48/10. Muhakkak ki sana biat edenler, ancak Allâh'a biat etmişlerdir. Allâh'ın eli onların ellerinin üzerindedir. Artık, **her kim ahidini bozarsa (neks) kendi aleyhine bozmuş olur. Her kim de Allâh'a verdiği ahbine vefa gösterirse, işte o, ona muazzam bir ecir verecektir.**

Maâric, 70/32. Onlar (cehennem ateşinden kurtulacak olanlar) ki, onlar emânetlerine ve **ahitlerine riâyet edenlerdir.** ... **35.** Onlar var ya, *cennetlerde ikramda bulunulmuş kimselerdir.*

- a) Allah sevgisine mazhar kılar.
- b) Ahiretteki karşılığı Adn cennetlerine girmektir.
- c) Firdevs cennetine varis kılar.
- d) Sahiplerine muazzam bir ecir vardır.
- e) Âhiret yurdu onlar içindir. Cennetlerde her türlü ikrama vesiledir.

9) KİMLER AHDE VEFA GÖSTERMEZ?

Bakara, 2/26. ... Onunla sâdece *fâsıkları dalâlete düşürür.*

Bakara, 2/27. Onlar, mîsâkından sonra Allâh'ın ahidini bozarlar,

Allâh'ın bağlanmasını emrettiği şeyi keserler ve yeryüzünde fesat çıkarırlar. Onlar var ya, *onlar hüsrâna uğramış kimselerdir.*

Âl-i İmrân, 3/81. Hani, Allah, “size kitap ve hikmet verdim; sonra, yanınızdakini tasdik edici bir resûl geldiğinde, ona inanacaksınız ve ona yardım edeceksiniz” diye **nebîlerden mîsaklarını alarak** buyurmuştu ki: “İkrar ettiniz ve bu yükümü üzerinize aldınız mı?” Onlar da “ikrar ettik” demişlerdi. Buyurmuştu ki: O hâlde şahit olun, ben de sizlerle berâber şahidim. **82.** Artık bundan sonra *kimler yüz çevirirse, işte onlar var ya, onlar fâsıklardır.*

A'râf, 7/101. İşte bunlar, haberlerinden bir kısmını sana anlattığımız memleketler: Gerçekten de resûlleri onlara beyyinelerle geldiler; ama onlar, önceden yalanladıkları şeylere inanacak değillerdi. Allah, *kâfirlerin kalplerine işte böyle mühür vurur!* **102.** **Onların çoğunda ahde bağlılık bulamadık; onların çoğunu fâsik bulduk.**

Enfâl, 8/55. Allah katında canlıların en şerlisi inkâr edenlerdir; işte onlar inanmazlar! **56.** **Onlar, kendilerinden ahit aldığın kimseler olup, sonra da her defâsında ahitlerini bozanlardır.** Onlar korunmazlar. **58.** Bir kavmin hâinlik etmesinden korkarsan, sen de onlarla olan antlaşmayı aynı şekilde boz. Çünkü Allah hâinleri sevmez.

Ahzâb 33/15. Hâlbuki (münafıklar ve kalplerinde hastalık bulunanlar) daha önce, geri dönüp gitmeyeceklerine dâir **Allâh'a ahit vermişlerdi.** Allâh'a verilen ahit mesûliyet gerektirir.

- a) Kalplerine mühür vurulan kâfirler.
- b) Fâsıklar, inkârcılar, hainler, münâfıklar.
- c) Hüsrana uğrayanlar, yani ahirette her şeyini kaybedenler.
- d) Kalplerinde hastalık bulunanlar.
- e) Fesat çıkaranlar.

10) AHDİ BOZMANIN/VEFASIZLIĞIN CEZASI

Bakara, 2/27. Onlar, **mîsâkından sonra Allâh'ın ahdini bozarlar**, Allâh'ın bağlanmasını emrettiği şeyi keserler ve yeryüzünde fesat çıkarırlar. Onlar var ya, *onlar hüsrâna uğramış kimselerdir.*

Âl-i İmrân, 3/77. Allâh'ın ahdini ve yeminlerini ucuz bir bedele **satanlara gelince:** Onlar var ya, *onların âhirette nasipleri yoktur. Allah; ne onlarla konuşacak, ne kıyâmet günü onların yüzüne bakacak ne de onları tezkiye edecektir. Onlara elim bir azap da vardır.*

Nisâ, 4/155. İşte (İsrailoğulları) **mîsaklarını bozmaları**, Allâh'ın âyetlerini inkâr etmeleri, nebîleri haksız yere öldürmeleri ve "kalplerimiz kaplıdır" demeleri sebebiyle; doğrusu inkârları sebebiyle, *Allah onların kalplerini mühürlemiştir.* Artık, çok azı hâriç, onlar inanmazlar.

Mâide, 5/13. **Mîsaklarını bozmaları** sebebiyle onları lânetledik. *Kalplerini kaskatı bir hâle getirdik. Onlar kelimeleri mevzûlarından/yerlerinden tahrif ediyorlar. Onlar, hep hatırlatıldıkları şeyden bir nasip almayı unuttular.*

A'râf, 7/135. Ama biz pisliği/azâbı onların üzerinden, erişecekleri bir müddete kadar kaldırınca, onlar o zaman **yeminlerini hemen bozdular.** **136.** Bunun üzerine biz de *onlardan intikam aldık ve onları denizde boğduk.* Çünkü onlar âyetlerimizi yalanlamışlardı ve onlardan gâfil idiler.

Tövbe, 9/12. Eğer **ahitlerinden sonra yeminlerini bozarlar** (neks) ve dînimize tân ederlerse/dil uzatırlarsa, vazgeçsinler diye, *işte o küfrün elebaşlarıyla savaşın;* çünkü onların yeminleri olmaz. ... **14.** Onlarla savaşın ki, *Allah sizin elinizle onlara azap etsin ve onları perişan etsin;* onlara karşı size yardım etsin ve mü'min kavmin sadırlarına şifâ versin.

Tövbe, 9/75. Onlardan kimileri de "eğer o bize lutfundan verirse, biz elbette tasadduk edeceğiz ve elbette sâlihlerden olacağız!" **diye Allâh'a ahit veriyor.** **77.** Allâh'a verdikleri vaatten dönmeleri sebebiyle ve yalan söylemelerine mukâbil, *o da onların kalplerine, huzûruna çıkacakları güne kadar bir nifak koydu.*

Ra'd Suresi, 13/25. **Mîsâkından sonra Allâh'ın ahdini bozanlara,** Allâh'ın birleştirilmesini emrettiği şeyi kesenlere ve yeryüzünde fesat

çıkaranlara gelince: Onlar var ya, *lânet onlar içindir ve kötü yurt da onlar içindir.*

Enbiyâ, 21/86. (Mûsâ) dedi ki: Ey kavmim! **Rabbiniz size güzel bir vaatte bulunmadı mı? O ahit size uzun mu geldi ya da Rabbinizden bir gazabın başınıza inmesini mi istediniz de bana verdiğiniz vaatten hemen caydınız?**

Yâ-Sîn 36/59. Bugün sizler ayrılın, ey mücrimler! **60. Ben sizden, “şeytana ibâdet etmeyin; çünkü o, sizin için apaçık bir düşmandır!” diye ahit almadım mı, ey Âdemoğulları 61.** Ve “bana ibâdet edin; sırât-ı müstakîm işte budur” diye. **62. O sizden pek çok nesli gerçekten de saptırmıştır. Hâlâ akletmiyor musunuz? 63. İşte, tehdit edilmekte olduğunuz cehennem! 64. İnkâr etmenize mukâbil bugün oraya girin!**

- a) Hüsrana uğramak, her şeyini kaybetmek.
- b) Âhiretten hiçbir nasip alamamak.
- c) Allâh’ın hiçbir lütfuna nail olamamak.
- d) Lanetlenmek, kalp katılığı, perişan olmak.
- e) Elim bir azap, cehennem.
- f) Allâh’ın intikamına, azabına ve gazabına düçar olmak.
- g) Şeytanın saptırması.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm'de, diğer pek çok ayetin yanısıra, "Ahdine Allah'tan daha vefalı kim vardır?" denilerek, ahde vefaya büyük önem verildiğini ve ahde vefanı üç yönünün olduğunu görüyoruz:

1) Ahlaki Yön: İlgili ayetler, konunun daha çok bu boyutunda yoğunlaşmaktadır ve ahde vefanın ahlakın en önemli ilkelerinde birisi olarak kabul edilmektedir. Konunun diğer iki boyutu yani îmânî ve toplumsal yönü daha çok bu boyutun yansımaları olarak karşımıza çıkmaktadır.

2) İmânî Yön: Ahde vefalı olmak, başta Allâh'ın sevgisi olmak üzere pek çok lütfâ nail olmayı sağladığı gibi, ahde vefasızlık göstermek de kişinin dünya ve ahirette perişan olmasına sebep olmaktadır.

3) Toplumsal Yön: Ahde vefalı davranmak toplumun düzeni ve ıslahı için önemli bir değer iken, tersi toplumun hatta yeryüzünün bozulmasına ve ifsat olmasına sebep olmaktadır.

Son olarak şunları söyleyebiliriz:

Ahde vefa; Allâhü Teâlâ'nın "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" (A'râf, 7/172) hitabına karşılık olarak verdiğimiz "Evet, Rabbimizsin!" sözün ve ahdin, yani O'nun rubûbiyetini, Rabliğini her an tanıyacağımız ve Ona vefalı ve sadık kalacağımızın ifadesidir.

Bu ahdi, O'nun Rabliğini inkâr anlamına gelen her türlü düşünce ve eylem, yani günahlar bozar ve küçüğüyle büyüğüyle, günahların her birisi ahde vefasızlıktır. Buna karşılık, Rabbimizle ahdimizi yenilemenin en önemli iki unsuru ise dua ve tövbedir.

Allâhü Teâlâ mahzâ ahde vefadır, hiçbir zaman ahdine aykırı davranmaz; kul, dua ve tövbe ile ne zaman O'na dönerse O'nu vefalı bir şekilde, kendisinin Rabbi, koruyucusu, kollayıcısı olarak hazır bulacaktır. Bu sebeple O yâr-i hakikidir.

TOPLUMSAL AÇIDAN HZ. MEVLÂNA'DA VEFA DEĞERİ

Hayri ERTEN*

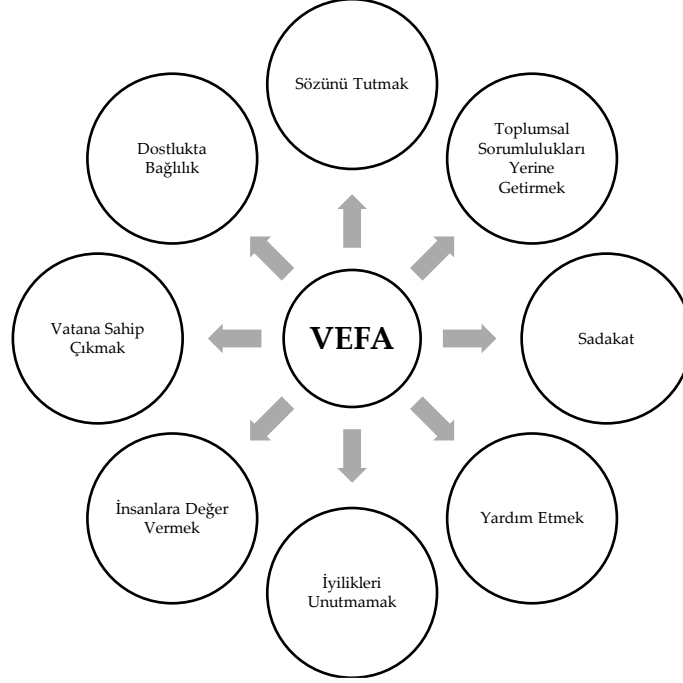
İnsanoğlu doğuştan toplumsal bir varlıktır. Tek başına ne kendisi ne de hayatı bir anam taşımaz. İnsan birlikte yaşadığında ve sosyalleştiğinde insan olma vasıflarına haiz olur. Yemeyi, içmeyi, uyumayı, yürümeyi, sevmeyi, mutluluğu, mutsuzluğu, nefret etmeyi, paylaşmayı, yardımlaşmayı, güvenmeyi, güvenmemeyi, ezayı, cefayı, dostluğu, fedakarlığı ve vefayı diğer insanlarla birlikte yaşarken öğrenir. Bütün bunların neler ve nasıl olduğunu belirleyen birlikte yaşamının gereği ölçütler vardır. Toplumsal değerler bu ölçütlerin önemli bir kısmını oluşturur. Toplumsal yaşamın vazgeçilmez unsurlarıdır. Zira toplumsal değer bir kimsenin diğer insanları, onlara ait nitelikleri, isteklerini, davranışlarını değerlendirirken başvurduğu bir ölçüt olmaktadır. (Güngör, 2010: 28).

Değer, bir toplumsal grubun ya da toplumun kendi varlığını, bütünlüğünü, işleyiş ve devamını sağlamak için üyelerinin çoğunluğu tarafından doğru ve gerekli oldukları kabul ve tasdik edilen, onların ortak duygu, düşünce, amaç ve çıkarını yansıtan genelleştirilmiş temel ahlaki ilke ya da inançlar olarak belirtilmektedir. (Erdoğmuş, 1976: 115). Bir bakıma toplumsal değerler, “neyin doğru, neyin yanlış, neyin iyi, neyin kötü, neyin güzel, neyin çirkin, neyin adil olduğu konusunda genel yargılara varma

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi AKİF Öğretim Üyesi, ertenhayri@hotmail.com

imkânı sunarlar. Bireyler toplum yaşamlarında hemen her şeyi, bu değerlere göre algırlar ve böylelikle yaşamın anlamını kavrar ve öğrenirler.” (Güven, 1999: 163). Başka bir deyişle toplumda ideal düşünme ve iyi-kötünün belirlenme yollarının tamamı değerler tarafından teşekkül ettirilir. Dolayısıyla sosyal yaşamdaki sosyal kontrol mekanizmalarının; ödüllendirme veya cezalandırmaların değerlerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. (Özensel, 2003:219). Toplumsal düzenin sağlanması ve korunmasında önemli görevleri yerine getiren normlara kaynaklık eden sosyal değerlerin yokluğunda veya işlevsizliğinde toplumlar gerek istikrar gerekse sağlıklı şekilde istikbale yürüme konusunda büyük sıkıntı ve zorluklarla karşılaşacaktır. Zira, toplumsal değerler, toplumda bireylerin tutunacakları ve sosyal yapıyı ayakta tutan direkleri gibi işlevlerde bulunmaktadır. Değerler olmadan toplumsal hayatın olması imkansızdır. Değerler toplumsal hayat için tatmin kriteri oluştururlar, birlikte yaşamaya katılımda güvenlik, anlamlılık, amaçlılık ve geleceğe yönelim sağlarlar. (Özensel, 2003:229) Bunun farkında olan Hz. Mevlâna toplumsal değerlere dikkat çeken veciz sözler söylemiş ve tavsiyeler vermiştir. Bu söz ve tavsiyelerini ayet-i kerimlerden ve hadisi şeriflerden esinlenerek ve halkın anlayacağı dilden açıklamıştır. Hz. Mevlâna “vefa” değeri ile alakalı çeşitli söz ve açıklamalarda bulunmuştur.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü’nde “sevgiyi sürdürme, sevgi, dostluk bağlılığı” şeklinde anlamlandırılan “*Vefa*”, dostluk ve muhabbetle sebat etme, sevgide süreklilik, bağlılık, sadakat, sözünde durma, minnettarlık, görülen iyilikleri unutmama, istikamet ve verilen sözü yerine getirme gibi pek çok manayı da içinde barındırmaktadır. Bunların aksi tutum, davranış ve hareketler “vefasızlık” olarak kabul edilir.



Hz. Mevlâna vefa ile ilgili olarak yukarıda verilen çeşitli anlamları içinde barındıran söz ve izahlarda bulunmuştur. “Musa ile mücadele eden büyücüler (ellerine) onun asası gibi bir asa aldılar. Bu asa ile o asa arasında derin bir fark var. Bu iş ile o iş arasında hayret verici bir yol var. Bu işin arkasında Allah’ın laneti var; O işe karşılık vefa olarak Allah’ın rahmeti var”. (Mesnevî, 2013: s. 27) Bu açıklamada Cenab-ı Mevla’nın Musa Peygamberi yalnız bırakmayıp ona zor durumda yardım ederek vefa gösterdiğine yer vermektedir. İnsanların da dostlarına karşı vefalı olmaları gerektiği açıkça görülmektedir. İnsanların yaratana karşı verdikleri sözleri tutmadıklarında ahiret yaşamında nasıl yaptıklarının boşa gideceği ve karşılık bulamayacağı Hz. Mevlâna’nın aşağıdaki örneklerinde görülmektedir.

“Ambarımızda hırsız bir fare yoksa 40 yıllık amellerimizin buğdayı nerede? Her gün ufak ufak (biriken) sadakatimiz, niçin şu ambarımızda toplanmıyor?” (Mesnevî, 2013:30)

“Hastalandığın zaman günahından bağışlanma diler durursun, günahın

çirkinliği sana görünür de tekrar yola geleyim diye niyetlenirsin, bundan böyle emre uymaktan başka bir iş seçmeyim diye ahdedip söz verirsin". (Mesnevî, 2013: 37)

"Nefsin hilesinden neler gördüm, neler. Nefis büyüyle ayırt etme yetisini alıp götürür. Sana yeni yeni sözler verir, ama binlerce kez sözünden cayar. Ömür yüz yıl mühlet de verse, o her önüne yeni bir bahane koyar". (Mesnevî, 2013:217).

"Verdiği sözü ancak akıl hatırlar. Unutma perdesini ancak akıl yırtar. Aklın olmadığı için unutkanlık efendindir. Düşmandır tedbirine; tedbirini bozar". (Mesnevî, 2013:486).

Toplumsal yaşamda insanlar verdikleri sözleri tutmadıklarında birlikte yaşam için olmazsa olmaz düzen, sistem ciddi aksaklıklara, olumsuzluklara ve kaosa yol açacaklardır. Toplum içinde bütün insanları sadece hukuksal yaptırımlarla takip edip müeyyidelerle düzeni koruyamayız. Verilen sözler toplumun çoğunluğu tarafından tutulmadığında hem dünya hayatında hem de ahiret yaşamında huzura ve mutluluğa kavuşmamız mümkün görünmemektedir. Zira sözlerin çoğunlukla tutulmadığı bir toplumsal yaşamda toplumsal güvenden de söz etmek mümkün değildir. En başta aile kurumunda düzen ve huzur kalmayacak ve aileler parçalanmaya başlayacaktır. En çok birbirimize vefa göstereceğimiz temel toplumsal kurumlardan biri olan ailenin parçalanması toplumsal bütünlüğün de parçalanması demektir. Hz. Mevlâna bu sosyal ve ahlaki gerçekler açısından vefanın toplumsal bir değerini insanlara anlayacakları tarzda açılmaya çalışmış ve dikkat çekmiştir.

"Dostun dostlarla birliği hoştur" (Mesnevî, 2013: 39)

Gönüldeşlik dildeşlikten daha iyidir. Gönülde, konuşmamız, imansız, işaretsiz yüzbinlerce tercüman belirir. (Mesnevî, 2013: 55)

"İnsan görüşten ibarettir. Gerisi deridir. Görüş de, dostu görmektir ancak. İnsan dostu görmedikten sonra kör olsun daha iyi. Baki olmayan dost uzak olsun daha iyi". (Mesnevî, 2013: 61)

"Dostların anışı dost işin pek kutludur; hele biri Leyla öbürü Mecnun

olursa". (Mesnevî, 2013: 66) "Yaşam gülmeyi, sevgi hak etmeyi, vefa unutmamayı, dostluk sadık kalmayı bilenler içindir."

Vefa karşılıksız olup dostluğa ve gönüldeşliğe de dönüştüğünde toplumsal bütünleşme ve güvenlik, hatta sosyal sermaye de çok güçlenecektir. Bu değerlerin toplumun çoğunluğu tarafından benimsenmesi ve içselleştirilmesi güvenli, huzurlu ve istikrarlı bir toplumsal yapı için vazgeçilmez bir durumdur. Hassaten sosyal kriz dönemlerinde bu ihtiyaç daha güçlü hissedilir. Hz. Mevlâna da bu bağlamda vefa değerini pek çoğumuzun sürekli karşılaştığı aşağıdaki sözleriyle anlatmaya çalışmıştır.

"Bir adamın birçok hüner, fen, bilgi sahibi olduğuna bakma! Verdiği sözde duruyor mu? Vefası var mı? Asıl ona bak! Hakla ettiği sözleşmeyi yerine getiriyorsa, insanlara verdiği sözde duruyorsa, vefalıysa onu istediğin kadar öv! Onun iyi vasıflarını bir bir say! O, senin övgünden, saydığın meziyetlerden daha üstün bir kişidir."

"Verdiğin sözde vefa edersen, Allah'ta senin ahdini korur. Ahde vefa eden, ahde vefa bulur. Kime niçin söz verdiğini bilen ve sözünü yerine getiren, tenini iplik hâline kor, o sözün etrafında dolanır ve ahdini örer durur. Ahde vefa etmek, (verdiği sözde durmak) akılla olur. Çünkü akıl, ahdini (sözünü) hatırlatır, akıl unutkanlık perdesini yırtar. Sözünü yerine getirmemek ahmaklıktandır. Verdiği sözde durmak, temiz insanların işidir. Yalancı dolancı adam, dinde de vefakâr olmadığından her an sözünü, yeminini bozar. Şükür ehlinin ve vefa sahiplerinin elde ettikleri hiçbir zaman kaybolmaz. Çünkü talih onların daima peşinden gelir. İnsan bir ağaca benzer, sözü de ağacın köküne. Kökün iyileşmesine, sağlamlaşmasına çalışmak gerek. Bozuk düzen ahid, çürümüş kök gibidir. Kökü çürümüş ağaç meyve vermez. Şeytan gibi hasetçi değilsen dava kapısını bırak da vefa kapısına gel. Köpeğe bir kapıdan, bir lokma ekmek verilse o kapıya bağlanır, hizmetkar olur. Kapıya bekçi kesilir. Ona eziyet edilse, yiyeceği layıkıyla verilmese bile o kapıyı asla bırakmaz. Sen de gönül ve gönül ehlinin kapısından bir hayli ab-ı hayat içtin, gözlerin açıldı unutma."

Hakları reddettikten, saymadıktan sonra isteğin kadar vefakâr ol. Bil ki bu vefa, vefasızlığın ta kendisidir.

“Vefamızı boşa çıkaracak işler yapma. Vefasızlığı boşu boşuna açığa vurma. Köpeklerin şiarı vefakarlıktır. Çek git, köpekleri utandırıp adlarını kötüye çıkarma. Vefasızlık köpekler için utanç kaynağı olduğuna göre vefasızlığı nasıl reva görürsün? Yüce Hak vefadan övünçle söz eder. Der ki “Sözünde bizden daha iyi duran kim var?” Hakkı inkâr etmek de bil ki vefasızlıktır. Kimse Hakk’ın haklarından öncelikli değildir”. Mesnevî, 2013:279).

Sonuç olarak Hz. Mevlâna “vefa” değerinin toplumdaki birliğin, düzenin, huzurun, istikrarın sağlanmasındaki işlevine kendi söylem tarzı ile açıklık kazandırmıştır. İnsan Yaratanına karşı verdiği sözde durarak, yardımsever olması, iyiliklere minnettar kalması, dostlarına sadakat göstermesi, yaşlılara yardım etmesi, insanları sevmesi, vatanına, maneviyatına ve dinine bağlı kalması toplumsal bütünlüğün ve düzenin sağlanmasında ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. İnsanlar arası davranışların düzenlenmesi ve hayata geçirilmesinde somut kuralları ifade eden sosyal normların yaslandığı toplumsal değerler vazgeçilemez durumdadırlar. Vefa değeri de bunlardan birisidir ve Hz. Mevlâna bunun farkında olup onu topluma ve insanlara etkili bir biçimde anlatmaya çalışmıştır. Vefa gibi değerleri önemsemeli toplumsal bütünlük ve istikrar açısından onları istikbalin teminatı olan yeni nesle doğru şekilde aktarılması gerekmektedir.

KAYNAKLAR

Erdoğan, Zeki (1989), *Sosyal İlişkilere Analitik Bir Bakış*, Elazığ, (Yayınlanmamış Ders Notları).

Güngör, Erol (2010), *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*, Ötüken Yay., İstanbul.

Güven, Sami (1999), *Toplumbilim*, Ezgi Kitabevi, Bursa.

Mevlâna Celaleddin Rumi (2013), *Mesnevî*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya.

MESNEVÎ'DE VEFA KAVRAMI

İbrahim EMİROĞLU*

ÖZ

Vefa, Mevlâna'nın düşünce sisteminde önemli yer tutan bir kavramdır.

Vefa, hem maddi hem de manevi açıdan, sevgi, övgü, güven ve mükâfat kazandıran yüce bir değerdir. Hz. Mevlâna, vefa kavramını över, bunun aksine cefayı da yerer.

Sevgi ve itaat, akıllıca düşünme, minnet duygusu, gösterilen vefaya mukabelede bulunma düşüncesi vefanın sebeplerindendir. Vefa eğitimi birtakım yollarla gerçekleşir.

Peygamberler, âşık ve sevgililer, dostlar, doğrular, saygılı kişiler, canlar ve salih amellerimiz vefalıdır.

Vefa başta Allah olmak üzere, Peygambere, sevgiliye, diğer insanlara ve varlıklara karşı gösterilir. Allah'ın ve sevgilinin vefası çok değerlidir. Vefanın kıymetini bilmek için vefasızları tanımak gerekir. Dünya, miras yoluyla gelen mal, nefis, gönül, kararsız ve sadakatsiz sahte sevgili, garip, ahmak, sabırsızlar, kadir-kıymet bilmez nankörler, yalancı, dolandırıcı, fırsatçı, düşük karakterliler vefasız olarak tanıtılır. Dünya hırsı, geçim telaşı, doyumsuzluk, aptallık, cahillik ve yalan, vefayı cefaya dönüştüren etmenlerdir. Din, akıl ve sağduyu vefasızlara uymamayı ister.

Anahtar Kavramlar: Mevlâna, Mesnevî, Vefa, Vefalı, Vefasızlık, Vefa eğitimi, Cefa.

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. ibemir@hotmail.com

THE CONCEPT OF FAITHFULNESS IN MASNEVI**ABSTRACT**

İbrahim EMİROĞLU*

Faithfulness is a concept that occupies a significant place in Mevlâna's thought.

Faithfulness is a supreme value that gives love, praise, trust and rewards in both material and spiritual terms. Hz. Mevlâna advocates the concept of faithfulness and, in contrast, vilifies cruelty.

Love and obedience, reasonable thinking, gratitude, mutuality of the faithfulness are the causes of faithfulness. Faithfulness education takes place in a number of ways.

Prophets, lover and beloveds, companions, truthful and respectful people and our good deeds are loyal.

Faithfulness first and foremost is shown to Allah, then to the Prophet, lovers, other people and creatures. The faithfulness of Allah and His beloved is very precious. To know the value of the faithfulness, it is necessary to know the unfaithful and cruel ones. The worldly life, inherited goods, nafs/self-being, indecisive and unfaithful lover, strange, foolish, impatient, ungrateful, liar, fraudster, opportunist and low character people are presented as disloyal. Worldly greed, livelihood rush, dissatisfaction, stupidity, ignorance and lies are those factors which transform faithfulness into cruelty. Religion, reason and common sense want not to obey the disloyal ones.

Key Words: Mevlâna, Masnevî, Faithfulness, Loyal, Disfaithfulness, Faithfulness education, Cruelty.

* Prof. Dr., Dokuz Eylul University Faculty of Theology Faculty Member.
ibemir@hotmail.com

GİRİŞ

Bu bildiride önce genel olarak “vefa” sözcüğünün anlamı irdelenecek, sonra Mevlâna’da asıl konumuz olan “vefa” kavramı incelenecektir. Bu yapılırken Mevlâna’da vefanın tanımı, vefa duygusunun özelliği, vefanın zıddı olarak cefa ve vefasızlık, vefa duymanın sebebi; vefa eğitimi, kimlere ve nelere karşı nasıl vefa duyulacağı, özellikle Allah’ın vefası; son konu olarak da vefasızlık ve vefasızların durumları, *Mesnevî*’deki metinlere dayalı olarak incelenip, konunun bir genel değerlendirilmesi yapılacaktır.

Genel olarak vefa nedir?

Arapça olan *vefa* sözcüğü, “sözünde durma, verilen sözü yerine getirme, sevgide süreklilik, bağlılık ve sadâkat gibi anlamlara gelmektedir.

Vefası, sevgisi gerçek ve kalıcı olana *vefâlı* veya *vefakâr* denir. Bunun aksine, vefâlı olmayan; sevgisinde, dostluğunda sebat göstermeyene de *vefasız* adı verilir. Sıkça kullandığımız *ahde vefa* ise “verilen söze ve yapılan sözleşmeye bağlılık” demektir.¹

Vefa kavramı, ahlak, tasavvuf, hukuk² başta olmak üzere pek çok disiplin içerisinde çeşitli anlamlarda kullanılan önemli bir kavramdır. Kur’ân’da ve Hz. Muhammed (s.a.v)’in sözlerinde vefa ve onunla eş anlamlı pek çok kavram geçmektedir. İslâm tasavvufunda vefa deyince akla önce “ruhun dürüstlük içinde bulunması; ezelde, Bezm-i Elest’e Allah’a verilen söze³, misaka bağlı kalmak; insanlara verilen ahdi korumak (ahde vefa)” gelmektedir.⁴

Vefa, hatırlamak, kopmamak, ayrılmamak, terk etmemek, sorumluluğu hissetmektir.

Vefa, kendini bilmek, dönüp bakmak, unutmamaktır.

Vefa, dostluğun asaletine ihanet katmamaktır.

¹ TDK *Türkçe Sözlük*, Ankara, 1988, C. II, s. 1555; Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 2006, C. III, s. 3308-3309.

² Hukukta *vefâ hakkı*, belli bir bedel karşılığında satılan malı, aynı bedelle geri alma hakkıdır.

³ Bakara, 2/40.

⁴ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991, s. 515-516.

Vefa, sözünde durmak, sadakat göstermek, zor zamanları beraber aşmak, içten bağlılık, güçlü dostluk, sevdiklerimizin sevinciyle sevinmek, acı ve üzüntülerini paylaşmaktır.

Kısacası vefa, kulakları ve gönüllerimizi okşayan, kişisel, ailevi ve toplumsal alanlarda hasretle ihtiyacını hissettiğimiz son derece estetik ve etik bir kavramdır.

MEVLÂNA'DA VEFA KAVRAMI

Hız. Mevlâna da vefaya çok önem vermiş, eserlerinin pek çok yerinde "Vefaya yemin olsun ki..." ibâresini kullanarak onun, üzerine yemin edilecek yüce bir duygu olduğunu bize öğretmeye gayret etmiştir.

Vefa, aynı zamanda kadir kıymet bilmek demektir. Hız. Mevlâna, kendisinde mevcut bulunan ilâhî aşkın ortaya çıkmasına vesile olan Şems'in kadr-i kıymetini bilmiş ve bütün şiirlerinde onun ismini, Şems-i Tebriz mahlasını kullanarak bu kadirbilirliğini ortaya koymuştur.⁵

Mevlâna'da vefa nedir?

Vefa, Mevlâna'nın düşünce sisteminde önemli yer tutan bir kavramdır. Vefa, yaratılışta, Rabbi tanıyışta, O'na verilen sözü tutmada, O'nun nimetlerini hatırlamada, dostluğu sürdürmede, ihaneti anlamada çok önemli ve asaleti olan âdeta büyüğü bir sözcüktür. Mevlâna:

Dosta karşı vefakâr ol; vefa, Elest Meclisi'nin borcunu ödemektir; korkarım ölürsün de borçlu gidersin.⁶

Bu beyitte ve *Mesnevî*'nin birçok yerinde vefayı Elest Bezmi'nde verilen ahde bağlamaktadır. Bilindiği gibi Yüce Rabbimiz, dünyayı ve içindeki varlıkları yaratmadan evvel öncelikle, gelmiş ve gelecek bütün insanların ruhlarını yaratmıştır. Bunları ruhlar âlemi denilen bir âlemde bir araya getirmiştir. Daha sonra hepsini birden huzurunda toplayarak kendilerine hitâben:

⁵ İnançer, Ö. Tuğrul, Vefa, <http://akademik.semazen.net/> (Erişim: 10.11.2019)

⁶ Mevlâna, Celâleddin Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, Çeviren ve Hazırlayan: Abdalbâki Gölpinarlı, (Kültür Bakanlığı Yayınları), Ankara, 1992, C. VII, s. 65, b. 880.

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ - Ben sizin Rabbiniz değil miyim? diye sormuştur. Ruhlar da:

قُلُوا بلى - Evet, sen bizim Rabbimizsin,⁷ diye cevap vermişlerdir. İşte bu konuşmanın vuku` bulduğu zamana, “Elest Bezmi” veya “Kâlû Belâ” denir. Allah daha sonra insan ruhunun bu sözünde ne derece samimî ve doğru olduğunu, bu sözüne ne derece bağlı kaldığını yani vefa gösterdiğini ortaya çıkarmak için, şu dünyayı bir imtihan yeri olarak yaratmıştır.⁸

İşte Mevlâna da vefanın özünü, kaynağını bu Elest Bezmi'ne dayandırmakta, orada verilen sözün bir borç olduğunu, o borca sadık olmanın vefa olacağını hatırlatmaktadır. Hâliyle vefa, metafizik boyutuyla, bir bakıma borç ödeme olup, Ben-i Âdem'in Rabbiyle ilk ilişkisini belirleyen bir değeri ifade etmektedir. İnsanoğlunun yaratıldığı anda Yüce Allah'a verdiği sözde durması, o söze vefa göstermesi, diyor Usta, bir bakıma aşkla tanışmasıdır. Aşk arayan onu “Elest Bezmi” denen “vefa kapısı”nda bulabilir. Vefa (Elest Bezmi) kapısında beklemeyen, verdiği sözde durmayan insan aşkla bilişme hakkına sahip değildir ve bilişemez.⁹

Vefa ilahi aşk şarabının sunulduğu bir kadehe benzer. İnsana düşen cefa değil, vefa kadehindi yudumlaması ve sunmasıdır.¹⁰

Mevlâna düşüncesinde vefa, ötelere sonsuz mükâfatı karşısında, cehennemi hafife almamak, ulvi güzellikleri dünyaya satmamaktır.

Vefa duygusu ve özellikleri

Vefa fedakârlık, samimiyet, dürüstlük gerektiren, insanın yüreğinde hissettiği yüce ve asil bir duygudur.

Vefa, sözünü tutmaktır, verdiği sözü yerine getirmektir.

“Vefa ve sadakat, insanların yaşamları boyunca ihtiyaç duydukları

⁷ Â'râf, //172.

⁸ Böylece insanın önüne iki yol açılmıştır: Ya akıl ve iradesini iyiye kullanarak Kâlû Belâ'daki ahbine sadık kalarak, vefa göstererek Allah'ı Rab tanımakta devam edecektir yahut da iradesini ve aklını kötüye kullanarak ahde vefasızlık göstererek Rabbini inkâr edecek, O'na kulluktan kaçacak, Şeytan'ın yoluna sapacaktır.

⁹ Usta, Mustafa, *Divân-ı Kebîr'de Mevlâna'nın Eğitim Görüşü*, İstanbul 1995, s. 175.

¹⁰ *Divân-ı Kebîr*, C. VII, s. 309, b. 3955-3956; s. 326, b. 418, s. 296, b. 3794.

üstün ahlak özelliğidir. Geniş açıdan bakacak olursak vefa kavramı hayatımızın tüm yönleriyle ilişkili olup, onun tam ortasında yer almaktadır. Vefa bir Müslümanda olması gereken güzel huylardan birisidir. Verilen söz ve yapılanlara karşılık güzelce cevap vermedir. Vefa inandığı değerler uğruna anadan, yardan, serden geçmektir. Vefa, sevgide, dostlukta, bağlılıkta kararlılıktır.

Yine vefa, nefis bahçe yapılıp vefa tohumları ekildiğinde cehennemi adeta cennete, gül bahçesine çeviren güçlü bir duygudur.¹¹

Vefada dostluk vardır, fedakârlık vardır. Vefa aynı duyguları, aynı düşünceleri kucaklar. Vefa unutmamayı bilenler içindir; değerlerinin kıymetini bilmeyenler, iyilikleri unutanlar için vefadan bahsedilmez. Vefa düşmanlığı, kini, nefreti sevmez.

Ahde vefa ise ilgiyi, alâkayı, ilişkiyi kesmemek, sevgi, saygı ve ilgi göstermek, hürmet etmektir. Bu, insanın şerefini, izzetini arttıran, insana toplumda saygınlık kazandıran asil bir duygudur.

Sevgi, insanlık, doğruluk, akıllılık ve dostluk gibi vefa da iyi insanın özelliğidir.¹² Yalnız şükür ehliyle vefa sahiplerinin elde ettikleri kaybolmaz. Çünkü devlet yani ilahi destek, onların arkalarındadır.¹³ Bundan dolayı vefa, istenen, aranan, özlenen şeydir:

“Hârût’la Mârût, sarhoşluklarından “Ah ne olurdu, bulut gibi biz de yeryüzüne rahmet yağdırsak,

Bu zulüm yurduna adalet, insaf, ibadet ve vefayı yaysaydık” dediler.¹⁴

Dahası vefa, bilinçli şekilde istenen iradi bir eylemdir. “Kimse taşa gel buraya demez. Kimse bir toprak parçasından vefa ummaz.”¹⁵

Daha ulvi açıdan bakacak olursak, ilâhî aşkın inciye dönüşmesine vefa diyoruz. Vefa aşkın en önemli ve belki de yegâne meyvesidir. Vefa, aşkı

¹¹ *Mesnevî*, c. II, s. 197, b. 2565-2568.

¹² *Mesnevî*, c. II, s. 68, b. 889-890.

¹³ *Mesnevî*, c. V, s. 83, b. 1000, 1004.

¹⁴ *Mesnevî*, c. III, s. 66, b. 828-829.

¹⁵ *Mesnevî*, c. V, s. 243, b. 2968-2969.

artıran güçlü bir duygudur.¹⁶

Aşkın yeli geceleyin toprağı okşayıp ya da dokunup geçer; hâliyle vefasızdır. *Aşk* ise vefasız olanları vefa madeni hâline dönüştürür.¹⁷ *Aşk* yüzünden kökleri yerli yerinde dalları ise göklere yücelmiş vefa ağaçları vardır.¹⁸

Vefa, hem maddi hem de manevi açıdan, sevgi, övgü, güven ve mükâfat kazandıran yüce bir değerdir. Örneğin, derdi olup da tohumu olmayan ulu ve temiz kadın Meryem'e vefasından dolayı sanat sahibi Yüce Allah, o kuru hurma ağacını yeşertti. Böylece Allah, Hz. Meryem'in vefakârlığı yüzünden o istemeden yüzlerce muradını vefa etmiş, vefakâr olan topluluk da bu vefayı bütün âleme yaymışlardır. Mevlâna'nın ifadesine göre "Denizler de onların buyruklarına uymuştur, dağlar da. Dört unsur bile onlara kul, köle kesilmiştir. Bu, inkâr edenler, apaçık görsünler de inansınlar diye onlara bir Allah ikramıdır."¹⁹

Vefa, öyle yüce ve soylu bir duygudur ki, her vefayı da vefa kabul etmez:

Eyaz, senin yıldızın, pek yücedir. Her burç, ona durak olamaz.

Himmetin öyle her vefayı beğenir, saflığın, öyle her saflığı seçip kabul eder mi hiç?²⁰

Vefa sabrı gerektirir. Eğer kişi sabredip ülfetine tahammül edip vefa gösterirse sevdiğinden ayrılmaz, pişmanlık duyarak başını dövmez.²¹ Böylece o, insanı en yüce mertebelere iletir.

¹⁶ *Mesnevî*, c. II, s. 54, b. 707.

¹⁷ *Dîvân*, c. VII, s. 278, b. 3551-3552.

¹⁸ *Mesnevî*, c. III, s. 359, b. 4388-4389.

¹⁹ *Mesnevî*, c. V, s. 98-99, b. 1190-1194. Burada وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا حَنِينًا "Hurma dalını kendine doğru silkele, üzerine olgun taze hurmalar dökülsün." (Meryem; 19/25) âyetine telmihte bulunmaktadır.

²⁰ *Mesnevî*, c. V, s. 280, b. 3438.

²¹ *Mesnevî*, c. VI, s. 114, b. 1414.

Vefanın zıddı cefa

İnsana düşen cefa değil, vefa kadehini yudumlaması ve sunmasıdır.²² Hz. Mevlâna, vefa kavramına ayrı bir değer verip örneklerle onu övdüğü gibi, bunun aksine cefa ile vefanın bir olmadığını belirtmekte ve cefayı yermektedir:

Padişaha, bizim önümüzde nice kovuculukta bulunurlar, cefakârlıklarımızı söylerler. Yürü, artık kalem kurudu, az vefakâr ol derler.

"Kalem yazdı, mürekkebi kurudu" sözünün manası, cefa ile vefa birdir demek değildir.

Cefaya karşılık cefa: Kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu. O vefaya karşılık da vefa: Kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu demektir.²³

Mevlâna, "şu vefasız pis dünyada ne varsa hep hasettir, hep düşmandır, hep cefadır."²⁴ Sözüyle dünyayı en büyük vefasızlık ve cefa alanı olarak görür. Onun, alçakların, derde ve cefaya düştüklerinde arınıp, temizlendiklerini, bunun aksine vefa gördüler mi de cefakâr olduklarını belirtmesi, insan doğasını hatırlatması bakımından oldukça trajik ve düşündürücüdür.²⁵

Mevlâna'ya göre ruhlar âleminde "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuna, "Evet! Rabbimizsin"²⁶ deyip de dünyada Allah'la irtibatı kesmek en büyük vefasızlık olup, bu ahite uymama insana büyük cefalar çektirir.

Mevlâna'da, ileride görüleceği gibi, dünya ve nefis, vefanın aksine, cefa kaynağı olup vefasızlık örnekleri sergilerler:

Fakîh dedi ki: "Hileyle seni yolundan alıkoydum ama nasihat yollu işi

²² *Dîvân*, C. VII, s. 309, b. 3955-3956; s. 326, b. 418, s. 296, b. 3794.

²³ *Mesnevî*, c. V, s. 258, b. 3150-3152.

²⁴ *Mesnevî*, c. V, s. 100, b. 1216.

²⁵ *Mesnevî*, c. III, s. 242, b. 2980-2983.

²⁶ A'râf, 7/172. Bkz. *Mesnevî*, C. I, s. 100, b. 1241-1243; s. 168-169, b. 2110-2111; C. 2, s. 220, b. 2875; s. 240, b. 3137; s. 227, b. 2970; s. 128, b. 1667; C. 3, s. 190, b. 2344-2354; s. 371 vd, b. 4528 vd; s. 201, b. 2470; C. 5, s. 18, b. 174; s. 52, b. 600; s. 75, b. 895; s. 175, b. 2124-2126; s. 98, b. 1180-1184; C. 6, s. 59, b. 703.

de anlattım!

Dünya da böyledir işte... bir hoşça açılır saçılır ama vefasızlığını da bağıra bağıra söyler!²⁷

Ey vefasız habis nefis, savaşa meyletme nerde, sen neredesin?²⁸

Aşk vefakâr olduğu için vefakâr olanı satın alır. Vefasız adama bakmaz bile.²⁹

Cefa ile vefayı, sınırlı bilgimizden dolayı bazen ayırt edemeyebileceğimizi de belirtmek gerekir:

Peygamber, şükretti de dedi ki: “Biz, bunu cefa sanıyorduk, hâlbuki vefanın ta kendisiymiş!”³⁰

Bu yoksulun cefacı olduğunu sanıyorlardı. Hâlbuki öyle vefalıyım ki vefa bile benim vefamı görür de utanır.³¹

Ancak kâmil kişilerin bulanıklardan, duruluklar çıkarıp, cefaları vefa yerine tutacağını³² belirten Mevlâna sonunda, cefa ve suçlardan dolayı vefa ve merhamet sahibi Allah’a sığınma tavsiyesinde bulunur.³³

Vefanın sebebi

Niçin vefa duymalıdır? Bu duygunun sebebi nedir? Sorularına cevap arayacak olursak Mevlâna’da bunun ilk nedenini “**sevgi ve itaat**” olarak görürüz.

İşte o köpük hakkı için, o sâf deniz hakkı için bu söz bir sınama, bir lâf değil.

Sevgiden, vefadan, boyun büküp teslim olmadan ileri gelmiştir.

²⁷ *Mesnevî*, c. IV, s. 130, b. 1592-1593.

²⁸ *Mesnevî*, c. V, s. 308, b. 3790.

²⁹ *Mesnevî*, c. V, s. 96-97, b. 1165.

³⁰ *Mesnevî*, c. III, s. 265, b. 3247.

³¹ *Mesnevî*, c. V, s. 176, b. 2140.

³² *Mesnevî*, c. III, s. , b. 345-347.

³³ *Mesnevî*, c. I, s. 175, b. 2189.

Huzuruna varacağım Allah hakkı için.³⁴

İkinci olarak “**akıllıca düşünme**” gelir. Zira “Ahitlerde vefa etmek, akılla olur. Akıl, unutkanlık perdesini yırtar ve ahdini hatırlar.”³⁵

Vefanın önemli bir nedeni de yüceye, değerli olana, iyiliğe ve verilene karşı mukabelede bulunma, kısacası **vefaya karşı vefa gösterme ihtiyacıdır**. Mevlâna bunu, “Kalem yazdı, mürekkebi kurudu” hadisini açıklarken, cefa ile vefanın bir olmadığını, vefaya karşı vefa, cefaya karşı da cefa yazıldığını belirterek açıklar.³⁶

Mana, öz, içerik zenginliği de vefanın sebebi olarak görülebilir. Mevlâna’nın, “Vefa, aşkı artıyorsa, sûret nasıl olur da vefayı değiştirir?”³⁷ sorusu buna örnek gösterilebilir.

Vefa eğitimi

Vefa ile ilgili **örnekleri** görmek, anlamak ve anlatmak eğitim açısından önemlidir. Bunun için Mevlâna, diğer konularda olduğu gibi vefa ile ilgili de hayli örnek sunmaktadır.³⁸

Usta’nın da belirttiği gibi, aşk nazaridir, vefa ise onu pratiğe indiren bir yaşam biçimidir. Sevgi ve aşk öğretilmez, ancak yaşanır. Vefa öğretilir ama yaşanarak öğretilir.³⁹ Mevlâna, bunun en partik yolunu **nefsi eğitimde** yani nefsi doyurarak değil, istediklerini ona vermeme, onu riyazetten geçirmede görür ve şu soruyu sorar: “Sen ona (yani nefesine) zahmet, eziyet vermeden uslu, rahat ve vefakâr bir hâlde tutmayı mı umuyorsun?”⁴⁰

Ancak, bu nefis eğitiminde kişinin kendisine fazla güvenmemesi, sürekli

³⁴ *Mesnevî*, c. I, s. , b. 2678-2679.

³⁵ *Mesnevî*, c. IV, s. 184-185, b. 2286-2288. Mevlâna’nın bu beyitleri Eflatun’un ideler âlemi nazariyesini aklımıza getirmektedir.

³⁶ *Mesnevî*, c. V, s. 258, b. 3150-3152.

³⁷ *Mesnevî*, c. II, s. 54, b. 707.

³⁸ Bkz. Fare ile kurbağanın *Mesnevî*, c. VI, s. 208, b. 2632; ayı ile dost olan kişinin, Hindistan’a giden tacirle dudunun *Mesnevî*, c. I, s. 125, b. 1557; s.124-125, b. 1547 vd., Yahudi padişahın vezir ve emirlerle olan hikayeleri *Mesnevî*, c. I, s. 26-58, b. 324 vd. bu açıdan tahlil edilebilir.

³⁹ Usta, *Dîvân-ı Kebîr’de Mevlâna’nın Eğitim Görüşü*, s. 94-95.

⁴⁰ *Mesnevî*, c. III, s. 85, b. 1063-1065.

Allah'ın inayetini, dilemesi ve yardımını talep edip gözetmesi gerekmektedir:

(Zâhid) Allah'a "Yarabbi seninle ahdım olsun. Bu ağaçlardan meyve toplamayayım.

Rüzgârla yere düşen meyvelerden başka hiçbir meyve yemeyeyim, elimi hiçbir dala uzatmayayım." dedi.

Bir müddet nezrine vefa etti. Fakat Açlık, zayıflık, bir yandan da takdir, zâhidi nezrine vefadan alıkoydu.

Ahdini bir yana bıraktı, daldaki armudu kopardı, yedi.

Fakat hemencecik Allah azabı erişti, gözünü açtı, kulağını çekti. Bu yüzden, sözlerinizde daima "İnşallah" deyin, ahitlerinizde de "Allah dilerse" sözünü söyleyin.⁴¹

Kadere boyun eğme, olayların Yüce makamın bilgi, irade ve istemesiyle olduğuna inanma da vefa eğitiminde önemli yer tutmaktadır. Zira **rıza ve teslimiyet** vefanın göstergesi olmaktadır.

O vefakâr, o yoksul şeyhe evlât ölümü, kadayıf gibi gelmişti.⁴²

Hile, ihanet ve nankörlüğün, vefanın kıymetini öğretmesi açısından ("edebi edepsizden öğrendim" deyişinde olduğu gibi) terbiye edici rolünü de düşünmek gerekir.

Aslan dedi ki: "Hileye uğramasam, vefa göreceğim olsam dediğiniz doğru. Ben şundan, bundan çok hileler görmüşümdür."⁴³

Öneminden, yararından dolayı vefayı kişi, aile ve toplum planında gerçekleştirmek için çaba göstermek dini ve insani bir görev addedilmelidir. Değerlerin yıprandığı, adaletin zorlandığı, ahlakın tıklandığı toplumlarda vefa eğitimi zorunluluk arz etmektedir. Mevlâna bu özlemi, Hârût' la Mârût ağzından, 'Bu zulüm yurduna adalet, insaf, ibadet ve vefayı yaysaydık'

⁴¹ *Mesnevî*, c. III, s. 133, 136-137, b. 1635-1638; b. 1675-1677.

⁴² *Mesnevî*, c. III, s. 156, b. 1918.

⁴³ *Mesnevî*, c. I, s. 72, b. 904.

dediler.” şeklinde dillendirmektedir.⁴⁴

Kim vefalı?

Vefalı insan, kendisine yapılan iyilikleri unutmayan, minnetle anan, yeri geldiğinde fazlasıyla karşılık vermeye çalışandır.

Vefalı insan, beklentisi olmayan, çıkar gözetmeyen, hata yapıldığında dostunu yalnız bırakmayan, içindeki güzel duygularla bütünleşendir.

Mevlâna insanlar arasında **Peygamberleri**, özellikle Allah’a, sonra da çevrelerine karşı en vefalı insanlar olarak görür. “Halil aleyhisselam gibi ateşe atışalım, Yunus aleyhisselam gibi kendimi deniz canavarının ağzına atayım, Cercis aleyhisselam gibi yetmiş kere öldürmem lazımsa öldüreyim. Şuayb aleysselam gibi ağlamaktan kör olmak gerekse olayım” demesi peygamberlerin vefalarını, canlarıyla oynamalarını saymaya imkân yoktur.⁴⁵

İkinci olarak **âşık ve sevgilinin** vefası zikredilmelidir. Âşık, “Edebe riayet bakımından aptal bile olsam vefada, istekte akıllıyım, anlayışlıyım” der.⁴⁶

Vefa en çok sevgiliye yakışır. Eğer kişi sabredip ülfetine tahammül edip vefa gösterirse sevdiğinden ayrılmaz, pişmanlık duyarak başını dövmez.⁴⁷ Nazlı, ne vefalı **sevginin** ölümünden sonra bile dostluğu bir katken üç kat olur, bağlılığındaki kuvvet üç kat artar. O dost, ya padişahdır, yüce bir **sultandır** yahut da padişahın makbulü olan yanında şefaati kabul edilen bir kuldur.⁴⁸

Ancak âşık ve sevgili gerçek vefanın, gerçek aşkıta, sonsuz sevgide yani Allah’ta olduğunun bilincinde olup, “vara bakıp sarhoş olmamalıdır. Zira **yokluk sevgilisi** daha vefalıdır.”⁴⁹

⁴⁴ *Mesnevî*, c. III, s. 66, b. 828-829.

⁴⁵ *Mesnevî*, c. V, s. 103-104, b. 1241.

⁴⁶ *Mesnevî*, c. IV, s. 13, b. 156.

⁴⁷ *Mesnevî*, c. VI, s. 114, b. 1414.

⁴⁸ *Mesnevî*, c. V, s. 127, b. 1518-1519.

⁴⁹ *Mesnevî*, c. V, s. 29, b. 314.

En büyük vefa **dosta** yakışıır:

Sıddık bunun üzerine Mustafa'nın yanına gelip (Ahad, Ahad diyen) vefalı Bilâl'in hâlini anlattı.⁵⁰

Mesnevî'de vefalı olarak tanıtılan, beden değil, **can**dır:

Tesadüf bu ya, bir fare (beden), **vefalı** bir kurbağa (**can**) ile su (kendinden geçme) başında tanıştılar.⁵¹

Bize vefalı yüzünü gösterecek en önemli azık **salih amellerimizdir**. Bu bilindik husus *Mesnevî*'de çok sade bir şekilde şöyle anlatılır:

Zamanede sana üç yoldaş vardır. Biri vefakârdır ikisi gaddar.

Biri dostlarındır, öbürü malın mülkün. Üçüncüsüye iyi işlerdir ve bu vefalıdır.

Mal seninle beraber gelmez, evden dışarı bile çıkmaz. Dost gelir, gelir ama mezar başına kadar.

Ölüm günü de dost, sana hâl diliyle der ki:

Sana buraya kadar yoldaşım, bundan öteye gidemem. Mezarının başında bir zamancağız dururum.

Fakat yaptığın işler vefakârdır; onlara sarıl ki onlar, mezarın içine kadar seninle gelirler.

Mustafa aleyhisselam dedi ki: "Sana, seninle beraber mezara gömülecek bir eş, bir arkadaş lazım. Amelden daha vefalı bir arkadaş, bir yoldaş yoktur. Sen, onunla gömülürsün.

Amelin, iyiyse sana ebediyen dost olur. Kötüyse mezarında yılan kesilir.⁵²

Mesnevî'de **Hz. Meryem**'in de vefasından ayrıca bahsedilir. "Çünkü o ulu, o temiz kadın vefakârdı. Allah bu yüzden o istemeden onun yüzlerce

⁵⁰ *Mesnevî*, c. VI, s. 79, b. 953.

⁵¹ *Mesnevî*, c. VI, s. 208, b. 2632.

⁵² *Mesnevî*, c. V, s. 87, b. 1045-1052.

muradını reva etti.”⁵³

Yine *Mesnevî*'de **Sultan Mahmut**, vefalı ve mütevazı ve hikmetli bir idareci olarak tanıtılır.⁵⁴

Emre mûti, emrin lezzetini alan **saygılı kul** da vefalılar arasında sayılır:

(Padişah, Eyaz'a) Ey benim emrimin lezzetini bulan, ey emrime vefakârlıkta bulunmak üzere canlar veren!

Emrin lezzetine dair manevi hikâyeyi dinle şimdi!⁵⁵

Ey **vefalı mürit**, Allah hakkı için, Allah hakkı için kendine gel.⁵⁶

Mesnevî'de hile ve aldatmaya kanmayan, hakikati kabul eden **doğrular** da vefalı tanıtılanlardır:

Nitekim büyücüler, sabır ve vefalarıyla Firavun'un yüzünü kararttılar.

Evvelce yaptıkları suça karşılık ellerini, ayaklarını feda ettiler. Bu iş, yüzlerce yıl ibadette bulunmaya benzer mi hiç?

Sen, elli yıl ibadette bulunur, kulluk edersin ama nerden böyle bir doğruluğu elde edeceksin?⁵⁷

Kimlere karşı vefa?

a. Allah'a karşı vefa

Mevlâna'ya göre en büyük vefayı, âlemi yaratan, saysız nimetlerle donatan, iyiliğin sahibi Yüce Allah hak etmektedir. Eğer kişi Allah ahdine vefa ederse, Allah'ın da keremiyle onu ve ahdini koruyacağını şöyle ifade eder:

Kim isyan ederse Şeytan olur, iyilerin devletine haset eder.

Allah ahdine vefa edersen Allah da kereminden senin ahdini korur.

⁵³ *Mesnevî*, c. V, s. 98-99, b. 1190-1192.

⁵⁴ *Mesnevî*, c. VI, s. 223, b. 2816-2817.

⁵⁵ *Mesnevî*, c. V, s. 328, b. 4033-4034.

⁵⁶ *Mesnevî*, c. V, s. 109, b. 1301.

⁵⁷ *Mesnevî*, c. V, s. 259, b. 3163-3164.

Sense Allah'a vefa etmekten gözünü yummuşsun. "Beni anın da sizi anayım"⁵⁸ ayetini duymadın mı ki?

"Ahdıma vefa edin" ahdına kulak ver de sevgiliden "Ahdınıza vefa edeyim" vaidi gelsin.

Ey hüznün sahibi, bizim ahdimiz ve borç vermemiz nedir? Yere kuru tohum ekme gibi.⁵⁹

Mevlâna'ya göre en büyük vefasızlık Allah'a karşı işlenendir. Zira ruhlar âleminde Allah'ın, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuna, "Evet! Rabbimizsin"⁶⁰ deyip de dünyada Allah'la irtibatımızı, alâkamızı kesmektir. Yüce Allah, va'dinde, sözünde durur, sözünde duranları sever, bizlerin de vefalı kimseler olmamızı ister.⁶¹

Mevlâna, Allah'a vefayı, bir kapıya bağlı köpeğin sahibine vefasını örnek göstererek, analogik bir anlatımla, şöyle dile getirmektedir:

Allah Seba'lılara pek büyük bir genişlik ve rahatlık verdi, yüz binlerce köşk, hayvan ve bağ ihсан etti.

O kötü yaradılışlı adamlar buna şükretmediler. Vefada köpekten de aşağı oldular.

Köpeğe bir kapıdan bir lokma ekme verilse o kapıya bağlanır, hizmetkâr olur.

Kapıya bekçi kesilir. Ona eziyet edilse yiyeceği lâıyıkıyla verilirse bile o kapıyı bırakmaz.

Orada karar eder, başka bir kapıya gitmez.⁶²

İkramıyla, ihسانیyla, saltanatıyla bizleri yaşatan gayb ve şuhûd âleminin

⁵⁸ Bakara, 2/152. فَادْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ وَاثْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

⁵⁹ *Mesnevî*, c. V, s. 98, b. 1180-1184.

⁶⁰ Â'râf, 7/172. اَسْتَبْرَأْتُمْ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ

⁶¹ Bkz. Mâide, 5/1; Ra'd, 13/20; Fetih, 48/10. (Âyetlerde ahde vefânın bir mü'minlik göstergesi olduğuna dikkat çekilmektedir. İslâm anlayışına göre her mü'min, öncelikle Allah ve Peygamberine verdiği akıtları yerine getirmelidir. Zira o, *Elest Bezminde* o, Allah'ı Rab, yani yaratıcı ve yönetici kabul ettiğini taahhüt etmiştir.

⁶² *Mesnevî*, c. III, s. 23, b. 285-289.

sahibine, onu görmediğimiz hâlde gayba inanarak vefa göstermek ayrı bir değer ifade eder. Mevlâna bunu yine analogik bir dille, benzetme yoluyla şöyle anlatır:

Memleket ucunda, padişahın saltanat sayesinde uzak bir kale dizdarı;

Kaleyi düşmanlardan korur, orasını sayısız mal ve para verse bile satmaz,

Padişah orada değilken, hudut boylarında, padişahın huzurundaymış gibi vefakârlıkta bulunursa;

O dizdar; elbette padişahın yanında, huzurunda bulunan ve can feda eden kişilerden daha değerlidir.

Şu hâlde yarı zerre miktarı, fakat gaibane emir tutmak; emredicinin huzurunda kulluk etmek ve emrine uymaktan yüz binlerce defa üstündür.⁶³

Sonunda Mevlâna, Rabbu'l-âlemi'ne layık olacak vefayı gösteremeyip aksine ömrünü cefayla geçirmenin mahcubiyetiyle şu yalvarışta bulunur.

İhsan ve vefa sahibi Allah, cefalarla, suçlarla, geçen ömrüme sen acı!⁶⁴

b. Peygambere vefa

Mevlâna'ya göre, Hz. Muhammed, âlemlere rahmet olduğu,⁶⁵ ilmi, hakkı ve adâleti tesis ettiği,⁶⁶ yoksullara yücelik bağışladığı; hak dostlarına, gönül erlerine birçok ince sırrı öğrettiği, vefayı ve güzel yüzlülüğü gösterdiği... için, diğer insanlarla ve peygamberlerle mukayese edildiğinde, onun ayrı bir önemi ve değeri vardır.⁶⁷ O, vefa huylu, *sefa denizi*,⁶⁸ *lütuf ve*

⁶³ *Mesnevî*, c. I, s. 290, b. 3635-36339.

⁶⁴ *Mesnevî*, c. I, s. 175, b. 2189. Tabii, gönüller Sultanı Mevlâna bu mahcubiyeti dile getiriyorsa, bizim çok daha derin pişmanlık duyguları içerisinde olmamız gerekmektedir.

⁶⁵ Enbiya, 21/107

⁶⁶ *Mesnevî*, C. II, s. 29, b. 366-368.

⁶⁷ Bu konuda müstakil bir çalışma için bkz. Emiroğlu, İbrahim, "Mevlâna'nın Hz. Muhammed'e Sevgisi ve Bağlılığı", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XVIII, İzmir 2003, ss. 53-90.

⁶⁸ *Mesnevî*, C. I, s. 58, b. 727.

*kerem sahibi*⁶⁹ seçilmiş Peygamberdir.⁷⁰

Çünkü o, insanları şirkten, putlara tapmaktan, cehaletten, zulümden kurtarıp, bunların yerine tevhid inancını, Kur'ân'da "Şüphesiz, sana biat edenler, Allah'a biat etmişlerdir. Allah'ın eli, onların ellerinden üstündür. Bu biatten dönen, kendisine zarar etmiştir. Allah ile ahdedtiği şeye vefa edene gelince: Allah, ona pek büyük bir ecir ve mükâfat verecektir"⁷¹ âyetleri ile peygambere uymanın, ona ahde vefa göstermenin ciddiyeti ve mükâfatı dile getirilir.

Peygamberimiz Hz. Muhammed'in bir adı da *el-Vâfi' dir. el-Vâfi*, sözünde duran, sözünün eri olan, vefakâr, mükemmel ahlak sahibi demektir. Bizlere Yüce Rabbimizi tanıtan, dünyaya geliş gayemizi öğreten ve Rabbimizle sağlıklı bir iletişim kurmamızın yollarını gösteren Peygamberimiz, Mevlâna'nın belirttiği gibi, biz ümmeti üzerinde en fazla hakkı olan kimsedir.⁷² Zira o, varlığını biz insanların hidâyeti bulmasına ve hidâyette kalmasına adayan kimsedir. Mü'min olarak ona karşı sorumluluklarımızın farkında olmak ve ona verdiğimiz sözlerin adamı olmak da bir iman borcudur.⁷³ "Sevgiliye vefa" başlığı altında aşağıda göreceğimiz anlatıların çoğunda kastedilen sevgililer sevgilisi Hz. Muhammed (s.a.v)'dir.

c. Sevgiliye vefa

Mevlâna, sevgiliye vefa göstermeye, sevgiliden dilemeye ve dilek sahibi olmaya çağırır.⁷⁴ Ona göre, aşk vefakâr olduğu için vefakâr olanı satın alır.

⁶⁹ *Mesnevî*, C. II, s. 164, b. 2141-2142.

⁷⁰ *Dîvân*, C. V, s. 145, b. 1681; Mevlâna, Celâleddin Rûmî, *Macâlis-i Sab'a* (Yedi Meclis), Çeviren ve Hazırlayan: Abdalbâki Gölpinarlı, Konya, 1965, s. 56, Meclis: III.

⁷¹ (Feth, 48/10) denmektedir. Peygamber, hacetmek için ashabıyla Mekke'ye hareket etmiş, fakat Mekke'liler, henüz şehir kendilerinde olduğundan buna müsaade etmemişlerdi. Bunun üzerine Hudeybiye denilen yerde bir ağaç altına oturup ashaba ölünceye kadar savaştan dönmek üzere kendisine biat etmelerini buyurmuş, sahabe de bu suretle biat ederek Hz. Muhammed'e saygı ve vefa örneği göstermiştir. (Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, 1971, C. 6, s. 4413.)

⁷² *Mesnevî*, C. V, s. 10, b. 67-68.

⁷³ *Mesnevî*, C. V, s. 10, b. 67-68; C. I, s. 18, b. 225, 227-228; s. 315, b. 3949-3954; C. IV, s. 44, b. 538-539.

⁷⁴ *Mesnevî*, c. IV, s. 59, b. 725.

Vefasız adama bakmaz bile. İnsan bir ağaca benzer, ahdi de ağacın köküne. Kökün iyileşmesine”, sağlamlaşmasına çalışmak gerekir. Bozuk ahit, çürümüş kök gibidir; kökü çürümüş ağaç meyve vermez.⁷⁵

Âşık, sevgiliden vefa bulunca, minnet duyarak, takdir hisleriyle onu alkışlar; bunun aksine cefa görürse de sabreder, teslimiyet gösterir. Zira sevgili, tef gibi onun yüzüne durmadan vursa da her vuruşta ayrı bir güzellikte ses verir.⁷⁶ Sevgilinin cevri başkalarının vefasından daha zevkli; onun yaralaması başkalarının ilacından daha hoş, el kapaması yani vermemesi başkalarının başlıklarından daha hayırlı hatta sövmesi başkalarının övmesinden daha tatlıdır.⁷⁷

Ancak Mevlâna, sevgilideki şekle değil, manaya vefayı önceler. O, “Sevgili, hisle idrak edilseydi her hisle idrak edilene âşık olurdum. Vefa, aşkı artıyorsa, sûret nasıl olur da vefayı değiştirir?⁷⁸ sorusunu yönelterek vefayı, duyular dünyasındaki, maddi âlemdeki sûrete dayalı güzelliklere dayamaz.

Kişiye, sevgiliye bağlı olmak, ondan kopmamak, yılmamak, ona vefa göstermek, yaraşır.

Sevgili canım! Senden bıktım mı sanırsın? Hayır, hayır, aslâ! Senden başkasına mı yâr olurum sandın? Hayır, hayır, hayır; senin vuslat bağında güller görürken, öyle her dikene gönül kaptırır mıyım ben? Hayır, hayır, aslâ!⁷⁹

Asıl vefa, âşıkın, Sevgili uğrunda ölme ve yok olmasıdır.⁸⁰ Sevgiliye gösterilen bu vefa ve feragat *Mesnevî*’de “Bir âşığın sevgilisine, ettiği hizmetleri, gösterdiği vefaları, uzun gecelerde “Yanının yatak görmediğini”, uzun günlerde çektiği elem ve iştiyakı anlatıp da bende

⁷⁵ *Mesnevî*, c. V, s. 96-97, b. 1165-1168.

⁷⁶ Mevlâna, Celâleddin Rûmî, *Rubâiler*, Çev. Nuri Gençosman, M. E. B. Yay., İstanbul, 1974, C. II, s. 187, Rubâi: 915; s. 220, Rubâi: 1071.

⁷⁷ Mevlâna, *Rubâiler*, C. II, s. 226, Rubâi: 1098.

⁷⁸ *Mesnevî*, c. II, s. 54, b. 706-707.

⁷⁹ Mevlâna, *Rubâiler*, C. II, s. 310-311, Rubâi: 1498.

⁸⁰ *Mesnevî*, c. V, s. 104, b. 1254.

bundan başka bir şey varsa beni irşat et. Ne buyurursan yapayım, hatta dilersen Halil aleyhisselam gibi ateşe atışalım, Yunus aleyhisselam gibi kendimi deniz canavarınınun ağzına atayım, Cercis aleyhisselam gibi yetmiş kere öldürmem lazımsa öldüreyim, Şuayb aleysselam gibi ağlamaktan kör olmak gerekse olayım" demesi" başlığı altında uzunca anlatılır.⁸¹ Hatta Mevlâna, eski sevgiliyi bile vefa gereği hatırlamayı, aleyhinde kötü konuşmamayı salık verir:

Bir yıl sonra padişah söz arasında ona (Şehzadeye) dedi ki: Oğlum hele o eski sevgiliyi hatırla bakalım!

O seninle beraber yatanı, o yatağı bir hatırla da bu derece vefasız ve acı sözlü olma.⁸²

Bütün bunlara rağmen Mevlâna, Sevgiliye vefa ile ilgili hislerini, düşüncelerini dile getirmeye sınır koyar:

Mahrem olmayanlardan çekinmeseydim vefaya (sevgilinin vefasına) ait birkaç söz söyledim.⁸³

d. Diğer insanlara ve varlıklara vefa

Hemcinsleriyle bir arada yaşama zorunda olan **insanın** konumu ve durumu ne olursa olsun başkalarına ihtiyacı vardır ve onlarla çeşitli ilişkiler içerisinde olur. Bu ilişkiler devam ederken karşılıklı olarak verilen, taahhüt edilen birçok söz vardır. Gerçek mü'min verdiği bu sözleri yerine getirmenin bir mü'minlik ve insanlık borcu olduğunun bilincinde olan kimsedir.⁸⁴

Yeryüzü bizlere Allah'ın emanetleridir. Bu emanetlere de vefa gerekir. Hâliyle o, hor kullanılmamalıdır. Zira Allah'ın, insanın emrine müsahhar kıldığı dünya ve nimetleri yaratılış amacına uygun bir baş eğiş içerisinde.

⁸¹ Bkz. *Mesnevî*, c. V, s. 103-104, b. 1241, 1254.

⁸² *Mesnevî*, c. IV, s. 255, b. 3185-3186.

⁸³ *Mesnevî*, c. V, s. 176, b. 2140. Mevlâna'nın herşeyi anlatmayıp sükût etme gerekçeleri için bkz. Emiroğlu, İbrahim, *Sûfi ve Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 177-225.

⁸⁴ "Verdiğiniz sözü de yerine getirin. Çünkü verilen söz, sorumluluğu gerektirir." İsrâ, 17/34.

"Takva sahipleri, antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirirler." Bakara, 2/177.

"Yine o mü'minler, emanetlerine ve ahidlerine riâyet ederler." Mü'minûn, 23/8; Meâric, 70/32.

Böylece *Mesnevî*'de vefa duygusunun, birçok örnekle **hayvanlarda** da işlendiğini görürüz. Ticaret için Hindistan'a giden bir tacirin kafeste olan dudusuna oradan ne istediğini sorunca onun da Hindistan dudularından vefa talep etmesi bu örneklerden sadece bir tanesidir. Dudu, "Hindistan'daki dudulara: Dostların vefası böyle mi olur? Ben şu hapis içindeyim, siz gül bahçelerinde!" sözleriyle onlara sitemini dile getirir.⁸⁵

Bir diğer örnekte, tavşanın ormandaki arkadaşlarını aslana yem etmemesi için planladığı oyunu farketmeseler de av hayvanlarının aslana gitmekte vefa ısrarında buldukları görülmektedir.

Hayvanlar dediler ki: "Bunca zamanlardır biz ahdimize vefa ederek can feda ettik.

Ey inatçı, bizim kötü bir adla anılmamıza sebep olma, aslan da incinmesin. Yürü, yürü; çabuk, çabuk!"⁸⁶

Yaban eşeğiyle aslan arasındaki ilişkide de vefa şöyle söz konusu edilir: "Allah'ın lûtfu, bu aslanla yaban eşeğine, bu iki zıdda, vefakârlık hususunda bir ülfet vermiştir."⁸⁷

Mesnevî'de, hayvanlardan öte **eşyanın** (ağacın) da vefasına örnekler verilir. Bunun en tipik örneği (Peygamber'e olan kopmazlığı ve hasretiyle inleyen direk (Hanâne)'de görülür.

Hannâne direği, Peygamberin ayrılığı yüzünden akıl sahipleri gibi ağlayıp inliyordu.

Peygamber, "Ey direk, ne istiyorsun?" dedi. O da "Canım, ayrılığından kan kesildi."⁸⁸

Allah'ın vefası

Mevlâna'nın ifadesine göre "bizzat Yüce Allah, vefakârlıkla öğünerek,

⁸⁵ *Mesnevî*, c. I, s. 125, b. 1557; s.124-125, b. 1547 vd.

⁸⁶ *Mesnevî*, c. I, s. 80-81, b. 998-999.

⁸⁷ *Mesnevî*, c. I, s. 104, b. 1294.

⁸⁸ *Mesnevî*, c. I, s. 169, b. 2113-2114.

“Bizden gayrı ahdine kim vefa eder ki?”⁸⁹ demiştir. Allah Hakkını reddettikten, saymadıktan sonra kişi ne kadar vefakâr olursa olsun o vefa, vefasızlığın ta kendisi olur. Çünkü hiç kimse Allah hakkından daha ziyade hak sahibi değildir!⁹⁰

Zira O, zail olmaz, lütufkârdır; mekân âleminde de kuluyla beraberdir, lâmekân âleminde de.

Bulanıklardan, duruluklar çıkarır; kulların cefalarını vefa yerine tutar.⁹¹

Allah, ibadet güllerine karşılık çok vefada bulunur, mükâfatlar verir, ihsanlar eder.

O, kötülöklere nice elbiseler verirse temizlere neler bağışlamaz ki!

Allah onlara gözlerin görmediği şeyler verir. Dile, lügat sığmaz lütuflar eder.⁹²

Hız. Mevlâna, “Padişahın oğlu bile olsa da hainlikte bulunsa padişah, onun başını bedeninden ayırır. Fakat Hintli bir kara köle vefada bulunsa devlet ve ikbale erişir, ömrü artar. Köle bir tarafa hatta bir kapının köpeği bile vefada bulunsa sahibinin gönlünde ona karşı yüzlerce rıza vardır. Bu yüzden köpeğin, ağzını bile öper. Hâl böyleyken, bir kıyas yapılacak olursa, kapısındaki aslan vefakârlık etse ona neler yapmaz?” benzetmesi ve sorusuyla, Âlemin Sultanı yüce Allah'ın vefasının bir beşerin, bir padişahın vefasından mukayese edilmeyecek derecede üstün olduğunu anlatarak bizi düşünmeye sevk etmektedir.⁹³

Kerem sahibi Allah gizli âlemden sürekli olarak lütuflar yağdırınca; sözünden dönmeyip, vefada bulununca, kula da O'na vefalarda bulunmak gerekir.⁹⁴

Allah, meleklerine, seçip de gönderdiği peygamberlerine, has kullarına,

⁸⁹ Burada Tevbe suresi 111. âyet kastedilmektedir.

⁹⁰ *Mesnevî*, c. III, s. 26, b. 322-324.

⁹¹ *Mesnevî*, c. III, s., b. 345-347.

⁹² *Mesnevî*, c. VI, s. 213, b. 2700-2702.

⁹³ *Mesnevî*, c. V, s. 258-259, b. 3155-3160.

⁹⁴ *Divân*, C. VII, s.415, b. 5408-5409.

diğer kullarına hatta günahkârlara, kurda-kuşa kısacası yaratıklarına şefkat ve merhametini sergilemiş, onlara karşı vadinden asla hulf etmemiş (dönmemiş), kullarının muradını vefa etmiş, vefakâr da bu vefayı bütün âleme yaymışlardır. Denizler de buna uymuştur, dağlar da. Dört unsur bile buna kul, köle kesilmiştir.⁹⁵

Cenkte, boğazına kılıç dayadığı kişinin Hz. Ali'nin, yüzüne tükürmesi akabinde hasmını (öldürmenin cihat amacıyla değil de nefsine hakaret amacı taşıyabileceği endişesiyle) öldürmekten vazgeçtiği olayın sonunda Mevlâna, vefa ile ilgili şu çarpıcı beyitleri kaydeder ki son iki beyit, hadiseyi beşerî düzlemde çıkarıp ilahi kata taşımaktadır.

Beri gel; ben, sana kapı açtım; sen benim yüzüme tükürdün, bense sana armağan sundum.

Cefa edene bile böyle muamelede bulunur, aleyhime ayak atanların ayağına bile bu çeşit baş korsam,

Vefa edene ne bağışlarım? Anla! Cennetlerde ebedî mülkler ihsan ederim.⁹⁶

Hz. Musa ile Firavun arasında geçen bir diyalogda Mevlâna'nın, Allah'ın vefasına dair şu çarpıcı ifadeleri kaydettiğini görmekteyiz:

Mûsâ ile savaştan sihirbazlar, inatlarından ellerine onun asâsı gibi asâ aldılar.

Bu asâ ile o asâ arasında çok fark var, bu işle o işin arasında pek büyük bir yol var.

Bu işin ardında Allah lâneti var, o işe karşılık da va'de vefa olarak Allah rahmeti var.⁹⁷

Savaş âleminde sana böyle bir devlet ve ülke ihsan eden, bir gör de bak, sulhta ülkene nasıl bir sofraya kurar!

Keremiyle cefa zamanında onları veren, vefa zamanında seni nasıl görüp

⁹⁵ *Mesnevî*, c. V, s. 98-99, b. 1190-1194.

⁹⁶ *Mesnevî*, c. I, s. 306, b. 3841-3843.

⁹⁷ *Mesnevî*, c. I, s. 22, b. 278-280.

gözetir, arayıp yoklar, bir bak da gör!⁹⁸

Allah'a, "Ey göklere saflık veren, ey cefası vefadan daha iyi olan!"⁹⁹ diye seslenen Mevlâna, kendisine vefakârlık ederek can veren Allah'ın vefasına vefa gösterenlere Allah'ın, nice sır işaretleri bahşedeceğini, yükünü kaldıracığını, onu iş güç sahibi kılacağını belirtir.¹⁰⁰

Hz. Mevlâna, kula güvenilmeyip, asıl vefanın Allah'tan beklenmesi gerektiğini şu şekilde bir benzetme ile dile getirir. "Mademki oluktan vefa görmedin, suyu yağmurdan iste."¹⁰¹

Hâliyle o, lütuf ve kerem sahibi Allah'ın dışında ana-baba da dâhil kimseden **gerçek vefa** beklentisi içinde olmamayı işlemektedir:

Aşağılık yüzünden bir saman çöpünü kendine munis olarak seçme. Onun munisliği ariyettir (yani ödünçtür, geçicidir, iğretidir)

Ananla, babanla munistin, Allah'tan başka munislerin sana vefakârsa hani o ünsiyet?¹⁰²

Sevgilinin vefası

Mevlâna, Sevgili'yi ihmal eden veya ondan kaçana, "Geri gel! Sevgili sözünde durmaktadır. Yüzlerce vefasız gibi senin sevginden yüz çevirmiş değildir" diyerek dönüş çağrısında bulunup, devamla "Senin bir tek canın olduğu hâlde sevgide vefalısın. Ya o canların canı olan can nasıl olur da vefasızlık eder?"¹⁰³ sorusunu sorarak vefanın, sevgilinin şanından olduğunu belirtmeye çalışır.

Gerçek sevgili doğruluktan, vefadan ibarettir.¹⁰⁴ Vefa, sevgiliye ayrı bir

⁹⁸ *Mesnevî*, c. IV, s. 208, b. 2571-2572.

⁹⁹ *Mesnevî*, c. II, s. 143, b. 1875.

¹⁰⁰ *Mesnevî*, c. I, s. 75, b. 934-935.

¹⁰¹ *Mesnevî*, c. III, s. 44, b. 560.

¹⁰² *Mesnevî*, c. III, s. 28, b. 548-549.

¹⁰³ Mevlâna, Celâleddin Rûmî, *Rubâiler*, Çev. Nuri Gençosman, M. E. B. Yay., İstanbul, 1974, C. I, s. 40, Rubâi: 186. Tabi burada asıl kastedilenin Yüce Sevgili (Allah) olduğu dikkatten kaçmamaktadır.

¹⁰⁴ *Mesnevî*, c. VI, s. 50-51, b. 600-604.

tat katar. Kişi, şekerden tatlı bir hâle gelsen bile o tadın ondan bazen gidivermesi mümkündür. Fakat fazla vefakârlık sebebiyle tamamen şeker olan sevgiliden bu tadın ayrılmasına imkân yoktur.¹⁰⁵

Kökleri yerli yerinde dalları, kolları ve kanatları ise aşk yüzünden göklerde göklere yücelmiş vefa ağaçları vardır.¹⁰⁶ Vefaluların bal gibi vefaları bu aşktan kaynaklanmaktadır.¹⁰⁷

Vefasız(lık)

Hız. Mevlâna, vefanın değerinin, vefakârın kıymetinin daha iyi anlaşılıp takdir edilmesi için vefasızlıkla ilgili çok örnek vermekte ve vefasız kişileri yermektedir. İnsan bir ağaca, ahdi de ağacın köküne benzeten Mevlâna, vefasız kökü çürümüş ağaç gibi görüp, onun meyve vermeyeceğini yani ondan hayır çıkmayacağını dile getirir.¹⁰⁸

Mevlâna, *Mesnevî*'de vefasızlığı sıkça yermekte, onu köpeklerin âdeti hatta onların âdetinden de aşağıda görmektedir:

Vefasızlığını apaçık gösterme, beyhude yere vefasızlığı fâş etme.

Köpeklerin âdeti vefakârlıktır. Yürü be, bari köpeklerin adını kötüye çıkarma derler.¹⁰⁹

Kur'an-ı Kerim'de Yemen ülkesindeki Sebe'lilerin mamur ve meyvalı şehir ve bağlarından bahsedilmekte,¹¹⁰ Mevlâna da bu kıssaya dayalı olarak o kötü yaradılışlı adamların bu nimetin kadrini bilmediklerini, vefada köpekten de aşağı oldular için bir selle şehirlerinin ve bağlarının bozulup, harap olduğunu anlatmaktadır.¹¹¹

Mevlâna, en güzel vefasızlık örneğini, daha önce bolca iyiliğe ve ikrama boğduğu, daha sonra ısrarlı bir şekilde köyüne davet ettiği hâlde onu

¹⁰⁵ *Mesnevî*, c. I, s. 158, b. 1979-1980.

¹⁰⁶ *Mesnevî*, c. III, s. 359, b. 4388-4389.

¹⁰⁷ *Mesnevî*, c. V, s. 127, b. 1525.

¹⁰⁸ *Mesnevî*, c. V, s. 96-97, b. 1165-1168.

¹⁰⁹ *Mesnevî*, c. III, s. 26, b. 320-321.

¹¹⁰ Bkz. Sebe, 34/15-21. Elmalı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. 6, ss. 3954-3959.

¹¹¹ *Mesnevî*, c. III, s. 23, b. 285-289.

tanımazlıktan gelen nankör ve vefasız bir köylü örneğinde çok güzel biçimde anlatmakta ve sonunda şu eleştiride bulunmaktadır:

Bildikten, dosttan, soydan gelen bir cefa, ağyarın üç yüz bin cefasına eşittir.

Çünkü insan, eşin dostun cevr-ü cefada bulunacağını ummaz, tabiatı daima onun lûtfuna, vefasına alışmıştır.

İnsanların uğradıkları belâ ve mihnet, dikkat edersen anlarsın ki alışmadıkları şeylerden meydana gelir.

Gece yarısı eşek sıpasını tanıyan adam, güpegündüz dostunu nasıl tanımaz?

Kendini dalgın ve ârif gösteriyor da mürüvvetin, vefanın gözüne toprak serpiyorsun.¹¹²

Mevlâna, kendisine yemekler ikram edilip, iyiliklerde bulunulan, yumuşak davranılan hizmetçinin yapılan bu güzel muamelelere vefasızlık yapmasını anlatıp, bazen vefaya karşı vefasızlık yapıldığını, bazen de durduk yere vefasız davranıldığını şu şekilde bir sorgulama ile sürdürür:

Lütuf ve ihsan sahibi Âdem, İblis'e bir cefada bulundu mu ki?

İnsan; yılan, akrebe ne yaptı ki onlar, daima insanı sokmak öldürmek isterler.

Kurdun huyu yırtıcılıktır. Bu haset de nihayet yaradılıştadır demektedir.¹¹³

a. Kim vefasız?

Mevlâna, en çok **dünyanın** vefasızlığından bahseder. Ona göre bu âlemde de bir şey yok, bu âlemdekilerde de! Her ikisi de vefasızlıkta aynı gönüle sahiptir. Dünyanın oğlu da dünya gibi vefasızdır; insana yüz tutar ama o, yüz değil, arkadır!¹¹⁴ O bir hoşça açılır saçılır ama vefasızlığını da

¹¹² *Mesnevî*, c. III, s. 50-53, b. 623-625, 666-667.

¹¹³ *Mesnevî*, c. II, s. 18-19, b. 226-231.

¹¹⁴ *Mesnevî*, c. IV, s. 135, b. 1649-1650; c. VI, s. 12, b. 122.

bağıra bağıra söyler!¹¹⁵

Ey âlem başkalarına ettiğin şeyler, vefasızlıktır, hiledir, aşırı nazdır.¹¹⁶

(E yaz. Dünya sahte hazinesi) Vefa göstermede seviyorum demede, coşup köpürmede. Hey gidi buğday gösterip arpa satan hey!¹¹⁷

Şu hâlde şu vefasız pis dünyada ne varsa hep hasettir, hep düşmandır, hep cefadır.¹¹⁸

Mevlâna'ya göre dünya, malından tamahta bulunanlara, kendisinden vefa umanlara, vefasızlığını dile getirerek, hâl diliyle, nasihat eder. Ona göre ârif, vefasız suların çeşmelerinden yani dünyadan değil, ebedî hayat kaynağından yardım diler, onlara yüz tutmaz ve aldırış bile etmez. Kim, bu fâni kaynaklara dayanır, güvenirse ebedî kaynağın kalıcı ve kazandırıcı olduğu bilincine varamaz.¹¹⁹

Hele hele dünyada kolay elde edilen ve **miras** yoluyla gelen malın hiç vefası yoktur. Bu tür mal zahmet çekilmeden kolayca bulunduğu için kıymeti bilinmez; geçip gider, fayda etmez. Bunun gibi insana da Allah bu canı bedava verdiği için canının kadrini bilmez.¹²⁰

Kızına dedi ki: Kendini kocandan koru, sakın gebe kalma.

Ne yapayım? Bu yoksula seni vermek zorunda kaldım. Bu adamı garip say, garipte vefa olmaz.¹²¹

Mevlâna'nın kaydına göre haris kişi de ebedî ahde vefa edenlerden değildir; hâliyle cennet balı onun ağzına acı gelir.¹²²

Vefasız âlemde vefalı olmak, olgun veya kâmil insana yakışan önemli bir

¹¹⁵ *Mesnevî*, c. IV, s. 130, b. 1592-1593.

¹¹⁶ *Mesnevî*, c. V, s. 84, b. 1010.

¹¹⁷ *Mesnevî*, c. V, s. 154, b. 1865.

¹¹⁸ *Mesnevî*, c. V, s. 100, b. 1216.

¹¹⁹ *Mesnevî*, c. VI, s. b. 3596; *Mesnevî*, c. III, s. 302, b. 3697-3699

¹²⁰ *Mesnevî*, c. VI, s. 334, b. 4206-4209.

¹²¹ *Mesnevî*, c. V, s. 302, b. 3720-3721.

¹²² *Mesnevî*, c. VI, s. 69, b. 830.

özelliğidir.

Mevlâna, dünyadan sonra en çok **nefsin vefasızlığı** üzerinde durmaktadır. Nefis de kişiyi dünyalık şeylere meylettirir. Onun ifadesine göre “nefisler de akıllardan ama ruh, kendi asıllarını unutmuştur. O tertemiz nefislerle akıllardan cana, dünya hırsına kapılma, ona bel bağlama şeklinde) her an ‘Ey vefasız!’ diye mektup gelmektedir. Devamla Mevlâna, güzel bir benzetme yolu anlatışla¹²³ nefsin, beş günlük dostları yani geçici dünya nimetlerini görünce vefasızlık edip, eski dostlardan yüz çevirmemesi uyarısında bulunur. Kâmil ruh taşımayan çocuklar yani nefis, dünya oyuncağından hoşlanırlar ama geceleyin onları çeke çeke evlerine (yani gerçek ahiret yurduna) götürürler.

Küçük çocuk oyuna başlarken soyunur, hırkasını külâhını, ayakkabısını çıkarır (dünya malını savurur) atar; Hırsız da gelip ansızın onları kapıverir.¹²⁴

Ey soluğu soğuk nefis, feryada erişen padişaha vefasızlıkta bulundun ha.

Bir buğday için hırsla düştün, tuzak kurdun. Fakat tuzağa serptiğin her buğday tanesi, sana karşı bir akrep kesildi.¹²⁵

Ey vefasız habis nefis, savaşa meyletme nerde, sen neredesin?¹²⁶

Hiz. Mevlâna **gönlü** de vefasızlardan sayar. Kişinin dünyada birçok şeyle neşelendiği, neşelendiği şeylerle başkalarının da neşelendiğini Dünyada neyin visaliyle neşelenirsen o vuslat zamanında ondan ayrıldığını bir düşün hele! Fakat bunların sahibine vefa etmediğini, yel gibi geçip gittiğini belirten Mevlâna sonunda şöyle der:

Gönül, sana da vefa etmez, seni de terk edip gider. O senden vazgeçmeden sen ondan vazgeçmeye çalış.¹²⁷

¹²³ Bu anlatış Eflatun'un ideler âlemi nazariyesini akla getirmektedir.

¹²⁴ *Mesnevî*, c. VI, s. 39, b. 450-454. 953.

¹²⁵ *Mesnevî*, c. VI, s. 381, b. 4787-4789.

¹²⁶ *Mesnevî*, c. V, s. 308, b. 3790.

¹²⁷ *Mesnevî*, c. III, s. 302, b. 3697-3699.

Kararsız ve sadakatsiz **sahte sevgili** de vefasızdır:

Ey beni lütfuyla okşayan güzel. Şimdi de beni başından savmak için bahaneler uyduruyorsun. Eğer aşk oyununu herkesle böyle oynuyorsan demek ki hiçbir dostun değerini anlayamamışsın.¹²⁸

*Mesnevî'*de **sabırsızlar** ve **iyilikbilmez bazı talebelerden** de vefasız olarak bahsedilir:

Eğer sabretsen ülfetine tahammül edip vefa göstersen sevdiğinden ayrılmaz, başını dövmezdin.¹²⁹

Hoca, talebeye der ki; "Ey köpekten de aşağı olan, bana hiç mi vefan yok?"¹³⁰

Ahmak kişinin de vefası yoktur. O, bir belâya uğrayınca pişman olup, bir daha hata yapmayacağına, günaha girmeyeceğine ahdeder ama bu ahbine vefa göstermez. Mevlâna bu konuyu açıklarken "Onlar tekrar dünyaya döndürülseler yapmayın diye nehyolundukları şeyleri yapmaya başlardı yine; onlar yalancılardır"¹³¹ âyetine yerverip, "Suph-u kâzibin vefası olmaz" yani yalancı sabahın aydınlığına güvenilmez, etraf tekrar karanlığa geçer der. O sözlerini şöyle sürdürür:

Akıl, ona diyordu ki: Ahmaklık, seninle değil mi? Ahmaklıkla ahde vefa edilmez.

Ahitlerde vefa etmek, akılla olur... sense aklın yok a eşek değerli!

Akıl, ahadini hatırlar... akıl, unutkanlık perdesini yırtar.¹³²

Ahdi, misakı bozmak, ahmaklıktandır. Yeminine vefa etmek ve yemininde durmaksa temiz kişinin işidir.¹³³

Kadir-kıymet bilmez, nankörler vefasızlık örneği sergilerler. Bunun en

¹²⁸ Mevlâna, *Rubâiler*, C. II, s. 271, Rubâi: 1310.

¹²⁹ *Mesnevî*, c. VI, s. 114, b. 1414.

¹³⁰ *Mesnevî*, c. II, s. 121, b. 1583.

¹³¹ En'âm, 6/28.

¹³² *Mesnevî*, c. IV, s. 184-185, b. 2286-2288.

¹³³ *Mesnevî*, c. II, s., b. 2875.

güzel örneğini, vefasızlık başlığı altında geçtiği gibi, daha önce bolca iyiliğe ve ikrama boğduğu, daha sonra ısrarlı bir şekilde köyüne davet ettiği şehirli kâmil beyefendiyi tanımazlıktan gelen nankör ve vefasız bir köylünün kaba ve mürüvvete yakışmayan davranışlarında görmekteyiz.¹³⁴

Yalancı, dolancı, fırsatçı adam, dinde vefakâr olmadığından her an yeminini bozar.¹³⁵ Bir bağcının bahçesine giren Mevlâna'nın da hafif meşrep ve vefasız diye nitelendirdiği birisi fakih, birisi şerif, bir tanesi de sofi olan üç kişi ile ilgili anlatılan hikâyeye de bu gruptakilerle ilgili örnek oluşturmaktadır.¹³⁶

Düşük karakterliler de kendilerine iyilik edene kötülük, aksine cefa edene de vefa gösterirler. Mevlâna'nın belirtmesine göre, Kerem sahibi birisine ihsanda bulununca o bire karşılık yedi yüz verir.

Bunun aksine bir alçağa da cefa edilirse, o da aşırı vefalar gösterir, kul-köle olur. Mevlâna devamla bir âyete telmihte bulunarak 'Kâfirler, nimete eriştiler mi cefa tohumunu ekerler de sonra cehennemde, aman yarabbi diye bağırıp dururlar.'¹³⁷ Alçaklar, cefaya, derde düştüler mi arınır, temizlenirler. Vefa gördüler mi de cefakâr olurlar." der.¹³⁸

Mevlâna, Hârût' la Mârût'un¹³⁹, Ulu Allah'ın sınamalarına karşı yiğitlik taslayarak sarhoşluklarından "Ah ne olurdu, bulut gibi biz de yeryüzüne rahmet yağdırsak; bu zulüm yurduna adalet, insaf, ibadet ve vefayı yaysaydık" demelerini aktararak **sarhoş ve sahte vefa dağıtıcılara** güvenilmeyeceğini belirtmek ister.¹⁴⁰

Mevlâna, geçici, fani olan şeylere **dayalı olarak varlık gösterenlerin** de vefasız olacağını kandil örneğiyle açıklamak istemiştir. Zira "Kandilin fitili,

¹³⁴ *Mesnevî*, c. III, s. 50-53, b. 623-625, 666-667.

¹³⁵ *Mesnevî*, c. II, s. 220, b. 2873.

¹³⁶ *Mesnevî*, c. II, s. 166, b. 2167-2168.

¹³⁷ Mü'minûn, 23/107. İlgili diğer âyetler için bkz. Bakara, 2/167; En'am, 6/27; Fecr, 89/21-23; Zümer, 39/57-58.

¹³⁸ *Mesnevî*, c. III, s. 242, b. 2980-2983.

¹³⁹ Bkz. Bakara, 2/102.

¹⁴⁰ *Mesnevî*, c. III, s. 66, b. 828-829.

yağı olmadıkça bakası yoktur; fakat fitille, yağla da vefası yoktur.”¹⁴¹

Mevlâna, son olarak **manasız söz**'ün de vefasız olduğu, ondan vefa umulmayacağını söyler. Zira mânasız söz, su üstüne yazılan yazı gibidir; eğer kişi ondan vefa umarsa iki elini de ısırarak döner yani pişman olur.¹⁴²

b. Vefayı cefaya dönüştüren etmenler:

Mevlâna'da, vefadaki safâyı cefaya dönüştüren en önemli etken **dünya hırsı, geçim telaşı, doyumsuzluk** olarak gösterilmektedir.

Halkın canlar; el ayak sahibi olmazdan, beden kaydına düşmezden evvel vefadan sefaya uçuyordu.

Vakta ki “İniniz”¹⁴³ emriyle hapsolundular, hiddet, hırs, kanaat ve zaruret kayıtlarına düştüler.¹⁴⁴

Vefayı cefaya dönüştüren ikinci etken, **aptallık** ve **cahillik**dir. “Çünkü akıllıdan bir cefa gelse o cefa, cahillerin vefasından daha iyidir. Bundan dolayı Peygamber, “Akıllının düşmanlığı, cahilin sevgisinden yeğdir” buyurmuştur.”¹⁴⁵

Mesnevî'de anlatılan ayıyla, onun vefakârlığına güvenen ahmağın hikâyesi, cahilin vefasının tez zamanda cefaya dönüşeceği ile ilgili çok güzel bir örnek oluşturmaktadır.

Ayı, (kendisiyle dost olan) o gencin yüzünden kaç kere sineği kovdu. Fakat sinek gene derhâl kalktığı yere gelip konmaktaydı.

Ayı, sineği kızıp, gitti dağdan kocaman bir taş yakalayıp getirdi.

Sineğin gene uyuyan adamın suratına konmuş olduğunu görünce,

O koca değirmen taşını alıp, sineği ezmek için adamın suratına fırlattı.

¹⁴¹ *Mesnevî*, c. IV, s. 35, b. 429.

¹⁴² *Mesnevî*, c. I, s. 89, b. 1100.

¹⁴³ Âdem'le Havva, Şeytan'a uyup yememeleri emredilen ağacın meyvesinden yemişler, bunun üzerine Allah "ihbitü = ininiz" emriyle onları cennetten çıkarmıştır. Bu hikâye Tevrat'ta ve Kur'an'da zikredilir. (Bakara, 2/36).

¹⁴⁴ *Mesnevî*, c. I, s., b. 925-926.

¹⁴⁵ *Mesnevî*, c. II, s. 143, b. 1875-1877.

Taş, uyuyan adamın suratını paramparça etti. Bu mesele de bütün âleme yayıldı;

Aptalın sevgisi şüphesiz ayının sevgisidir. Kini sevgidir, sevgisi kin.

Ahdi gevşek, zayıf ve bozuk, sözü büyük, vefası artık.

Ant içse bile inanma. Eğri sözlü adam andını da bozar.¹⁴⁶

Antlarına ve ahitlerine güvenilmediğinden **yalancılar** da vefayı cefaya dönüştürürler.

İradeyi iyiye kullanmama da vefayı cefaya dönüştürebilmektedir. *Mesnevî*'de, sofinin, zıt tabiattakileri kadıdan sorması akabinde kadı, "Allah, yola 'benim yolum' dedikten sonra neden bu ahde vefa etmede, öbürü yol kesmede!"¹⁴⁷ diyerek iradesini hayırdan, haktan, haklıdan yana kullananın vefalı, diğerinin ise cefalı yolu seçtiği mesajını vermektedir.

c. Vefasızlara uymama

Ahde vefasızlık münafıklık alâmetidir. İncancımıza göre nifak ise dünyada hayatı cehenneme çevirir, ahirette de sahibini cehenneme götürür.

Mevlâna da vefasızlara uymama, onlara meyletmeme uyarısında bulunarak "Vefasızlara kendini feda ediyor, kötü bir zan yüzünden o tarafa doğru gidiyorsun.¹⁴⁸ Yüzümüzü toprağa turalım, ondan bittik, geliştik. Neden gönlümüzü vefasızlara verelim?"¹⁴⁹ şeklinde çıkışır. O bu husustaki uyarı ve çağrısını şöyle sürdürür:

Vefakârların faydalandığını gördün mü sen, Şeytan gibi haset edersin.

Mizaç ve tabiatı bozuk ve hasta olan kişi, kimsenin iyi olmamasını ister.

Şeytan gibi hasetçi değilsen dava kapısını bırak da vefa tapısına gel.

Mademki vefan yok, bari söylenme. Çünkü sözün çoğu, bizlik benlik

¹⁴⁶ *Mesnevî*, c. II, s. 162-163, b. 2125-2132.

¹⁴⁷ *Mesnevî*, c. VI, s. 129, b. 1610.

¹⁴⁸ *Mesnevî*, c. III, s. 27, b. 338.

¹⁴⁹ *Mesnevî*, c. VI, s. 38, b. 447.

davasıdır.¹⁵⁰

Mevlâna, çabucak sönüp giden şimşeğe değil, zail olmayan, sönmeyen, batmayan Hakikat güneşine yüzümüzü dönmemizi ister.¹⁵¹

O, şu beyitlerde de İlahi rahmetten, korunmadan kaçıp, gaflete ve vefasızlığa yönelenlerin bunu hakettiklerini belirtmektedir:

(Padişah) Ansızın orada doğanı, toz duman içinde gördü. Ona bakıp ağlamaya başladı.

Dedi ki: “Her ne kadar, bize dosdoğru vefakârlıkta bulunmadığın için bu hâl sana lâyıktı.

Çünkü cehennem ehliyle cennet ehlinin müsavi olmadığından gaflet ederek cennetten kaçtın, cehennemde karar ettin.¹⁵²

Vefasız kimse, kıymetleri ve emanetleri kırarak, kötü ve kötüye kullanarak ilerler. Mevlâna, bazılarının karakteri vefasızlık içinde katılaştığı için, onlara vefa telkininde bulunmanın fayda vermeyeceğini söyler:

Sen onun “Ahitlerinize vefa edin” hükmünden el yıka. “Yeminlerinizi koruyun, ahitlerinizde durun”¹⁵³ hükmünü ona söyleme.¹⁵⁴

Mevlâna, vefasızlara, Allah’ın koyduğu ilahi ölçülere, helal-haram hususlarına uymamanın bir güzel örneğini de bahçesine giren üç tane hırsızsa bağ sahibinin planlı bir şekilde verdiği cezada anlatılır ve sonunda şu ders verilir:

Fakîh “Vur, vur, hakkın var. Fırsat ele geçti. Dostlardan ayrılanın lâyığı budur” dedi.¹⁵⁵

İnsan, iyiliklerden ve verdiği sözlerden kurtulmanın en kestirme yolunu, iyilikleri unutmada, özellikle İlahi bağışlara karşı vefasızlıkta

¹⁵⁰ *Mesnevî*, c. V, s. 97, b. 1171-1174.

¹⁵¹ *Mesnevî*, c. II, s. 118, b. 1542.

¹⁵² *Mesnevî*, c. II, s. 26, b. 330-332.

¹⁵³ Nahl, 16/91.

¹⁵⁴ *Mesnevî*, c. II, s. 163, b. 2139.

¹⁵⁵ *Mesnevî*, c. II, s. 169, b. 2211.

bulmaktadır. Dünyada da ahirette de kişiyi güvensiz kılacak ve zararlı çıkartacak bu erdemsizliğe karşı Mevlâna şu somut uyarıda bulunur:

Vefasızlara gitme. Onlar; iyi dinle, yıkık köprüdür.

Bilgisiz biri oraya ayak basarsa köprü de yıkılır, ayağı da kırılır.

Asker, nerede bir bozgunluğa uğrarsa, iki, üç karı tabiatlı adamın yüzünden uğrar.¹⁵⁶

SONUÇ

Görüldüğü gibi vefa, kulakları ve gönüllerimizi okşayan; kişisel, ailevi ve toplumsal alanlarda hasretle ihtiyacını hissettiğimiz son derece estetik ve etik bir kavramdır.

Vefa, sevgide, dostlukta, bağlılıkta kararlılıktır. Vefa, hem maddi hem de manevi açıdan, sevgi, övgü, güven ve mükâfat kazandıran yüce bir değerdir.

Vefa, yaratılıştan, Rabbi tanıyışta, O'na verilen sözü tutmada, O'nun nimetlerini hatırlamada, dostluğu sürdürmede, ihaneti anlamada çok önemli ve asaleti olan âdeti büyümlü bir sözcüktür. Mevlâna düşüncesinde vefa, ötelere sonsuz mükâfatı karşısında, cehennemi hafife almamak, ulvi güzellikleri dünyaya satmamaktır.

Mevlâna'ya göre en büyük vefayı, âlemi yaratan, saysız nimetlerle donatan, iyiliğin sahibi Yüce Allah hak etmektedir. Eğer kişi Allah ahdine vefa ederse, Allah'ın da keremiyle onu ve ahdini korur. Buna karşın en büyük vefasızlık ise Allah'a karşı işlenendir. Zira Allah, insanı iman ve amel noktasından sözünü tutacak fitratta yaratmıştır. Vefasızlık bu anlamda Elest Bezmi'nde Rabbimize verilen söze sâdik kalmamak, fitrata ters düşmek, dünyada Allah'la irtibatımızı, alâkamızı kesmektir.

Mevlâna, söz veren, söz anlayan, söz dinleyen, sözünde duran **saygılı kullar** ve **doğrular**dan vefa örnekleri sunmaktadır. O, insanlar arasında

¹⁵⁶ Mesnevî, c. II, s. 218, b. 2843-2845.

Peygamberleri, özellikle Allah'a, sonra da çevrelerine karşı en vefalı insanlar olarak görür. İkinci olarak **âşık ve sevgilin**in vefası zikredilmelidir. Gerçek sevgili doğruluktan, vefadan ibarettir. En büyük vefa **dosta** yakışıır. Bize vefalı yüzünü gösterecek en önemli azık **salih ameller**imizdir.

Vefanın zıddı cefa ve vefasızlıktır. Vefasızlıklarına karşı dikkatli olmak için bu tipleri tanımak önem arz etmektedir. İnsana düşen cefa değil, vefa kadehini yudumlaması ve sunmasıdır. Modern insan rahat yaşamının en kestirme yolunu, maalesef, sorumluluktan kaçmada, iyilikleri unutmada; sevgi, saygı, dostluk ve samimiyete yabancılaşmada, özellikle İlahi bağışlara karşı vefasızlıkta bulmaktadır.

Vefa hissi olmadan insan asli kaynağına, kendisine, ailesine, doğup büyüdüğü toprağına ve yurduna yabancı kalacaktır. Bu gariplikten korunmak için Mevlâna'nın da önemle üzerinde durduğu vefa eğitiminden geçmemiz ve bu duyguyu nesillerimize hem teorik hem de pratikte örnek oluşturarak sergilememiz gerekmektedir. Öneminden, yararından dolayı vefayı kişi, aile ve toplum planında gerçekleştirmek için çaba göstermek dini ve insani bir görev addedilmelidir. Değerlerin yıprandığı, adaletin zorlandığı, ahlakın tıklandığı toplumlarda vefa eğitimi zorunluluk arz etmektedir.

Sözü, *Mesnevî*'deki şu dua cümlesiyle bitirmek uygun olacaktır:

“İhsan ve vefa sahibi Allah; cefalarla, suçlarla, geçen ömrüme sen acı!

KAYNAKÇA

Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 2006.

Emiroğlu, İbrahim, *Sûfi ve Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005.

-----, "Mevlâna'nın Hz. Muhammed'e Sevgisi ve Bağlılığı", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XVIII, İzmir 2003.

İnançer, Ö. Tuğrul, *Vefa*, <http://akademik.semazen.net/> (Erişim: 10.11.2019).

Kur'ân-ı Kerîm.

Mevlâna, Celâleddin Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, Çeviren ve Hazırlayan: Abdalbâki Gölpınarlı, (Kültür Bakanlığı Yayınları), Ankara, 1992.

-----, *Fihî Mâ Fih*, Çeviren: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990.

-----, *Macâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, Çeviren ve Hazırlayan: Abdalbâki Gölpınarlı, Konya, 1965.

-----, *Mektuplar*, Çev. ve Haz.: A. Gölpınarlı, İstanbul, 1963.

-----, *Mesnevî*, Çev. Veled İzbudak (M.E.B. Yayınları), İstanbul, 1991.

-----, *Rubâiler*, Çev. Nuri Gençosman, M. E. B. Yay., İstanbul, 1974.

TDK Türkçe Sözlük, Ankara, 1988.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991.

Usta, Mustafa, *Dîvân-ı Kebîr'de Mevlâna'nın Eğitim Görüşü*, İstanbul 1995.

İNSAN-TOPLUM İLİŞKİSİ
VE
MEDENİYET BAĞLAMINDA VEFA

Ghadir GOLKARIAN (Kadir GÜLDİKEN)*

ÖZ

Vefa konusu sosyal iş birliği, gruplar arası yaşamın en temel koşullarından biridir. Bireyler, sosyal hayatlarında vefa anlayışını ve ona bağlılık yetisini yitirdiklerinde, birçok nimetlerden yoksun kaldığı gibi kişisel etkilerini ve sosyal becerilerini de kaybetmiş olurlar. Bu nedenle, vefaya bağlı kalmak, İslami gelenek ve kaynaklarda vurgulandığı gibi, Rumi tarafından da şiirlerinde defalarca ele alınmıştır. Şu anda, dünya toplumunun sosyal koşulları teknolojik gelişimlerden etkilendiği gibi birey-toplum sorumluluklar konusu bile anomalilerle çelişen değerlerin ortasında bulduğu çeşitli değişikliklere uğramıştır. Vefa ve vefaya bağlı kalmak, insan toplumunu mevcut durumda ahlaki ve davranışsal çıkmazlardan koruyan konulardan biridir.

Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de birçok ayetler vardır. Tövbe Suresi, ayet 111, Bakara Suresi, ayet 80 ve 177, Müminun Suresi, ayet 6 ve Meryem Suresi, ayet 54, Meâric Suresi, ayet 32, vb ... bu konuda vurgu yapılmaktadır. İslami kaynağa ek olarak, Tevrat ve İncil gibi diğer ilahi kitaplarda bile vefa ve vaadin yerine getirilmesi konusunda önemli açıklamalar yapılmaktadır.

* Prof. Dr., Yakın Doğu Üniversitesi, Fen - Edebiyat Fakültesi, Lefkoşa- KKTC.
ghadir.golkarian@neu.edu.tr

Bilindiği üzere, toplumların sağlığı taahhütler açısından mümkündür ve taahhütlerin ve anlaşmaların yerine getirilmesi durumunda insan toplumlarının sağlık ve güvenliğini de garanti edilmiş hâle gelmiş olur.

Açıkçası, vefa ve vefadarlık konusu, sadece iki insan arasında değil, aynı şekilde Allah ile insan arasında olan bir anlayış ve karşılıklı anlaşma şeklindedir. Çünkü Allah'ın açık emirleri anlaşmalara saygı duymaktan geçer. İnsanlar arası vefaya bağlılık hem politik, ekonomik, sosyal ve askeri alanda önemsenir hem de insanların kişisel ve kolektif sorumluluklarını önemli ölçüde koruyabilecekleri bağlamlar arasında yer alır. Vefanın önemi göz önüne alındığında, onun insan yaşamındaki doktrini ile birlikte insan-toplum ve toplum- insan bağdaşımı yönüyle de incelenmesi gerekir. Vefa konusu günümüz şartlarda ahlak, iş disiplini ve sadakat konusu, organizasyonlar ve kurumların yapısındaki taahhütlerden biri olarak ele alınmaktadır. Yani, vefa konusu dini ve eğitimsel söylemlerde dikkate alınmasının yanı sıra, çalışma disipliniyle ilgili olarak sürdürülmektedir. Bu yüzden, anlaşmasına sadık olmayan bir kişinin, din veya vicdanı olmadığı söylemi de gündeme gelir. (Golkarian, s. 111-122, 2018)

Vefaya bağlı kalmamak, taahhütleri bozma gibi olumsuz gerçekler kuvvetli bir şekilde hem ahlaki- dini hem de sosyal- psikolojik literatürde kınandığı gibi bir tür saygısızlık ve güven topluluğunu yok etme yaklaşımı gibi de vurgulanmaktadır. Zira vefaya sadık kalmamak toplum yapısında en önemli zararlılardan biri sayılıyor. Sadakat ve sadakatin önemi, toplumdaki bireyler arasında karşılıklı güven duygusu yaratacaktır ve bu, koordine edilmiş sosyal aktiviteler ve daha geniş kamu ortaklıkları için güçlü bir destektir. Bu boyutu genişletirsek, uluslararası taahhütlere, anlaşmalara bağlılığın uluslararası toplumlar üzerinde de bir etkisi olabilir kanaatine varabilmek mümkündür.

Tüm eski uygarlıklarda, vefa ve sadakat ahlaki değerlerden biri olarak kabul edilmiştir. Çünkü insanlık yeminleri yok edilirse, sözleşmeler birbiri ardına kırılır ve halk güveninin büyük sermayesine ek olarak, medeniyetlerin yok edilmesine ilişkin şartlar da sağlanmış olur. Böyle bir durumda, toplum dağınık ve istikrarsız hâle gelecektir. Vefa ve sadakat, insan ruhunun büyüklüğünün bir sembolü, mükemmel insanın özelliği,

Mevlâna'nın çoğu zaman bahsettiği Ehli Hâl insan davranışının bir modelidir. Mevlâna görüşüne göre, vefa ve sadakat dindarlık veya emanet koruma kadar önemlidir ve vefa sahibi olan birey, ilahi bir insandır. Vefa, bilgeliğin süsü, insan onurunun anahtarı olarak yorumlanır.

Anahtar Kelimeler: Vefa, Medeniyet, İnsan- Toplum, Mevlâna.

LOYALTY IN THE CONTEXT OF HUMAN-SOCIETY RELATIONSHIP AND CIVILIZATION

ABSTRACT

Ghadir GOLKARIAN (Kadir GÜLDİKEN)*

Social cooperation, which is the subject of fidelity, is one of the basic conditions of intergroup life. When individuals lose their sense of loyalty and commitment to their social lives, they lose their personal effects and social skills as well as lack of many blessings. Therefore, adherence to faithfulness, as emphasized in Islamic traditions and sources, has been discussed by Rumi many times in his poems. At present, the social conditions of the world society are affected by technological developments and even individual-society responsibilities have undergone various changes which are found in the middle of the values that contradict the anomalies. Commitment to fidelity and loyalty is one of the issues that protect human society from moral and behavioral dilemmas.

There are many verses in the Quran about it. There is an emphasis on Surah Repentance, verse 111, Surah Al-Baqara, verses 80 and 177, Surah al-Muminun, verse 6 and Surah Mary, verse 54, Surah Mearij, verse 32, and so on. In addition to the Islamic source, even in other divine books such as the Torah and the Bible, important statements are made about the fulfillment of fidelity and promise. As is known, the health of communities is possible in

* Prof. Dr., Near East University, Art & Sciences Faculty, Nicosia- TRNC.
ghadir.golkarian@neu.edu.tr

terms of commitments, and if the commitments and agreements are fulfilled, the health and safety of human societies is guaranteed.

Obviously, the issue of loyalty and faithfulness is not only between two people, but also between God and man. Because God's clear commandments are based on respect for the covenants. Commitment to interpersonal fidelity is important both in the political, economic, social and military spheres, and is among the contexts in which people can significantly protect their personal and collective responsibilities. Given the importance of the faithful, its doctrine in human life should be examined in terms of human-society and society-human compatibility. The subject of fidelity is considered as one of the commitments in the structure of organizations and institutions under the conditions of morality, business discipline and loyalty. That is, in addition to being taken into consideration in religious and educational discourses, the subject of loyalty is maintained in relation to the discipline of work. Therefore, the discourse of a person who is not faithful to his covenant does not have religion or conscience comes into question.

Negative facts such as not being bound by loyalty and disrupting commitments are strongly emphasized in both moral-religious and social-psychological literature as well as an approach of destroying a group of disrespect and trust. Because not being faithful to loyalty is considered one of the most important pests in the society structure. Loyalty and the importance of loyalty will create mutual trust between individuals in the community, which is a strong support for coordinated social activities and wider public partnerships. If we expand this dimension, it is possible to conclude that adherence to international commitments and agreements can have an impact on international communities.

In all ancient civilizations, fidelity and loyalty have been regarded as one of the moral values. Because if the vows of humanity are destroyed, the contracts will be broken one after the other, and in addition to the great capital of public trust, the conditions for the destruction of civilizations are provided. In such a case, society will become disorganized and impotent. Fidelity and loyalty, a symbol of the greatness of the human soul, the

character of the perfect man, is a model of the human behavior of the People of Allah, which Mawlana often mentions. In Mevlâna's view, fidelity and loyalty are as important as piety or entrusted protection, and the loyal individual is a divine person. Vefa is interpreted as the ornament of wisdom as the key to human dignity.

Key Words: Faith, Civilization, Human-Society, Rumi.

GİRİŞ

Vefa, en yüksek ahlaki erdemlerden biri olarak doğanın ve sağlığın saflığının bir simgesidir. Bütün dinlerde olduğu gibi İslam dininde ise sadakat ve ahde vefa konusu diğer dinlere kıyaslanarak daha çok önem verilmiştir. Vafa, insanların birbirlerine olan güveninin bir unsurudur, çünkü onsuz örgütlenmek olanaksızdır.

“Vefâ = وفا” kelimesinin kökü Arapça’da “vefi= وفى” sözcüğünden gelmektedir. Bu kelime ile ilgili Ragîb-î İsfahanî kendi kitabında şöyle açıklar: (راغب اصفهانی، ص. ۳۸، ۳۸۹)

“Her zaman bir nesne en yüksek potansiyeline ulaşırsa vefi sözü kullanılır. Bu nedenle eğer “وفى بعهده” veya “أوفى بعهده” kelimeleri kullanıldığında, aslında sözleşmenin yerine getirildiği ve tamamlandığı demektir.”

“Vefâ” aslında bir sözü yerine getirmek, dostluğun gereği olarak antlaşmaya ve ahde sadık kalma anlamında işlenilir. Vefa kelimesinin zıt ibaresi ise “terk etme ve ihanet” olarak Arapça’da “عذر” olarak nitelenmektedir. Vefa anlamını kavramış olan insan taahhüt ve sadakatı da bilmiş olmalıdır. Bu tanımlardan hareket ederek sadakatin çoğunlukla bir antlaşma olarak atıfta bulunduğu ve sadık bir kişinin antlaşma ile uyumlu olan anlamına geldiği ve sadık olana karşı sadakatlı olması gerektiği söylenilmektedir.

Dostluk, evlilik ve insanlara hizmette sadakate güvenebiliriz. Ahdin yerine getirilmesi ve söze sadık kalınması durumunda düzen sağlanır. Bu nedenle bir sözün verildiği zaman mutlaka onun sonucu ve

değerlendirilmesi de gerekmektedir. Yani, genel anlamda çok düşünüp az eylem yapma bir nevi vefaya sadık kalma ve taahhüdü yerine getirme elzemlerinden biri sayılmaktadır. Konuyu anlamak, üzerinde düşünüp taşınmak, kavramak ve plan yapmak ise ahde vefanın ana temellerinden sayılıyor. Bu bağlamda Mevlâna vefa konusunun altyapısını dinlemek ve düşünmekle değerlendirir.

Mevlâna, Mesneviyi “Beşnov= بشنو” (dinle) ile başlar ve dikkatlice dinlemeyi ve ardından düşünmeyi tercih eder. Bu bağlamda sessizce dinleme ve ardından gerçekleri algılama dersleri verir. Kur’an Kerim ise “Okra= اقراء” (Oku!) ile başlar. Neden Mevlâna dinle der? Çünkü dinleyip, düşünerek anladıktan sonra “okuma” görevi bir sorumluluk olarak anlam kazanır. Nitetim Mevlâna şiirinde buna değinerek şu ifadeyi kullanır:

من ز بسياری گفتارم خموش من جو لب گویم، لب دریا خروش
خاموشی بحر است و گفتن همچو جو بحر می جوید تو را، جو را مجو

“Konuşmanın dolgunluğundan sessizim//Dudaktan bahsettiğimde, denizin dudağı (kıyısı) galeyana gelir. Sükût denizdir, söylemek ırmağa benzer//Deniz seni aramada, sen ırmağı arama!”

Mevlâna bir bilgi okyanusudur. Böyle bir engin okyanusun içinde yüzme sanatını bilmeyenler ise güvenir yere varamazlar. Mevlâna’yı tanımakla ancak onun marifet denizinde yüzme yeteneğini öğrenmek mümkün kılınır. Bilgi ve bilgelik denizinde yüzme tekniği olmadıkça, Mevlâna’nın söyleyip anlattıkları sadece bireyi ihtişamlı bir veri ve öğretici karşısında hayrete düşürür ve belki de fazla anlayınca algılama yetersizlik korkusu kişiyi etkiler. Lâkin onun yolunu ve düşüncesinin çok boyutlu olduğunu anlayan araştırmacı ve yahut sevdalısı, sonunda sevgi, bilgi ve inanç gerçeğine ulaşır ve hayat felsefesi değiştiği gibi davranış- ahlâk- düşünce parametrelerinde gerekli değişimlere başlayarak doğru rotasında hareket edebilir. Yani, Mevlâna’dan bahsedilirken sadece onun kişiliği değil; öğretilerinin insan- toplum ilişkileri ve etkileşimlerinde önemli rol oynayacağı dikkate alınmalıdır.

Mevlâna ile ilgili bilimsel çalışmalar sonucu gerek edebi ve irfânî kişiliği gerekse eserlerindeki veriler ve öğretilere dayalı edebi- irfânî bilgiler elde

edilmektedir. Fakat bunların birçoğu “Süret-i Kelâm” olarak kelimelerin dış yüzü üzerindedir. Aslında “Cân-î kelâm” ve diğer ibâreyle, kelimelerin ruhunu tartışmak gerekir. Mevlâna’yı ancak bu şekilde tanımak mümkün olur.

Mevlâna, konunun özü ise, sözleri ve üzerinde durduğu ana temalar Mevlâna hazretlerinin düşünce ve eğitici yönlerini tartışmaya ve açıklamaya taşıyacak niteliktedir. Yâni, cân-î kelâmı onun üzerinde durduğu ana temalarda yol gösterici olacaktır.

Mevlâna’nın kelimelerindeki temelin tam manasıyla ne olduğunu anlamak iddiası pek mâkul değildir. Çünkü onun kelimelerinde ana tema veya kelime diye bir şey yoktur. Onun anlattıklarının tümünde binlerce ana kelime ve tematik boyutlar bulunmaktadır. Örneğin: Aşk, Sevgi, Özveri, Vefa vs. Bunlar Mevlâna’yı tanımakta sadece ipuçları ve bilgelik denizinde yüzme taktikleri diye tanımlamak gerekir.

İşte bunlardan biri de “Vefa ve Medeniyet” üzerindeki etki konusudur. Vefa ve medeniyet konusu derinlemesine ele alınması gereken konulardan biridir. Çünkü Vefa kavramı özünde dürüstlük, sorumluluk duygusu, uyanık vicdan, iş birliği, ahde vefa ve sadakat gibi konular bulunmaktadır. Bilindiği üzere, toplumların birçoğu çeşitli sorunlarla karşı karşıya kalmaktadır. Fakat bunların üstesinden gelebilmek için “Vefa” anlayışını algılamak ve benimsemektir ve kurtuluş ise bu rotadan geçer. Özellikle medeniyetler arası vefa konusu, barışa ve huzura zemin hazırlayacaktır. Bu mesele tüm toplumların, özellikle Müslüman ve gençlerinin gereksinim duyabilecekleri bir gerçektir.

Vefa Kavramı ve Önemi:

Ahde vefakarlık, verildiğe söze bağlı kalmak ve sözleşmeye bağlılık, evrensel bir ilkedir. Ayrıca, erdemlik özelliklerinin en başta gelen konusu sayılmaktadır. Tüm insanlık alemi ve toplumlarda verilen söze bağlılık konusu derinliğine işlenmiş ve önem verilmiştir. Sözleşmeyi bozmak ve ahde vefa etmemek konusu ise ihanet sayılarak medeni toplumlarda kabul edilemez bir yaklaşımla değerlendiriliyor. Bu konu sadece günümüz

meselesi gibi kalmayıp eskiden beri insanlar arasında en önemli konulardan biri olarak üzerinde durulmuştur.

Sadakat ve ahde vefa konusu hem Kur'an'da hem de dini lider ve peygamberlerin buyruklarında vurgulanmıştır. Vefakarlık, bir ilahi özellik ve erdemlik sıfatı olarak gelenek hâline gelerek peygamberler ve halifeler bu konu üzerinde durmuşlar ve sözlerinde vurgulanan etik ilke olarak diğerlerine önermişlerdi.

Nitekim Hz. Ali (a.s) ahde vefayı insanoğlunun boynundaki en paha biçilmez gerdanlık olarak niteler ve sözünü tutmuş insanın Allah huzurunda değerli ve kıymetli olduğuna işaret eder. Rivayete göre şöyle bir cümle kullanır: "Biliniz ki vefakarlık boynunuzdaki gerdanlık gibidir ve kıyamete kadar sizinle kalacaktır. Ahde vefa eden kişi Allah yardımından her zaman yararlanır ve amacına ulaşır ancak ahdine vefa etmeyen ise Allah onu sevdiği kullarından saymaz ve işlerinde Allah onu kendine maruz bırakır." (Ehsani, 2010)

Ahde vefa, salih amel ve imanla olgunlaşan bir kâmil müminin en bariz sıfatı sayılıyor. İnsalık nereye giderse gitsin, öyledir ve öyle olmalıdır. Vefa veya ahde vefa yaklaşımı aslında insanın ulvi meziyetlerinden sayılıyor. Çünkü sözünü tutmak, verilen söze sadık kalmak, dürüst olmak gibi ilkeler sevginin, dostluğun, kardeşliğin ve en önemlisi huzurun barındığı, geliştirdiği ortamları sağlar. Bu gibi değerlerse kin, nefret, düşmanlık gibi negatif özellikleri yok eder, hatta onların oluşmasına olağanak sağlamaz. Bu bakımdan Mevlâna şöyle ifade eder:

قصدم از الفاظ او راز تو است قصد از انشایش آواز تو است
پیش من آوازت آواز خداست عاشق از معشوق حاشا کی جداست

"Onun sözlerinden kastım ancak senin rıcandır. Senin hatırın için ve hoşnutluğunu kazanmak için söyledim. Bence senin sesin Allah'ın sesi gibidir. Aşık ve maşuk, haşa hiç ayrılmayacağına göre, sesleri de ayrılmaz."

Mevlâna bu beyitlerde senin hatırın... senin için... senin gibi ibareleri kullanırken aslında vefaya işaret eder. Mesnevi'in dördüncü defterinde doğrudan vefaya önem vererek şu uyarılarda bulunur: (Mowlavi, s.148, 1997)

عقل می گفتش حماقت را تو است با حماقت عقل را آید شکست
عقل را باشد وفای عهدها تو نداری عقل رو ای خر بها
عقل را یاد آید از پیمان خود پرده‌ی نسیان بدراند خرد

“Akıl azarlayarak onun başına gelenleri aptallığından sayıyordu. Çünkü Aptallıkla akıl yenik düşer. Lakin akıl ahde vefya bağlı kalır. Sen ise akızsızlıktan değerini yetirmişsin. Akıl daima verdiği sözü anar ve unutkanlık perdesini kolaylıkla yırtar.”

Mevlâna bu beyitler ise vefakarlık ve ahde vefayı akılıca bir yaklaşım olarak anımsatır ve akli başında olan kimse kesinlike verdiği sözü tutar diye vurgu yapar. İnsanın başına ne geldiyse onun hamakatından ve aptallığından sanarak, aklın yetersiz kalacağını da ahde vefasızlıktan kaynaklandığını savunur. Başka bir deyişle, Mevlâna “Vefa” konusunu sadece duygu gereği değil, akıl rotasında gerçekleşmiş eylem olarak niteliyor. Başta söylediğimiz gibi vefaya bağlı olmak insanlar arasında bağdaşmaları, iletişimlerin gelişimini, bundan kaynaklanarak toplumda huzurun sağlandığını savunmaktadır. Vefa, akıl işidir der. Başka bir yerde vefa ile ilgili tam kelimeyle önemini vurgulayarak şöyle bir ifadede bulunur:

آمدیم اندر تمامی داستان وز وفاداری جمع راستان

“Hikâyeyi tamamlamaya, doğrular topluluğunun vefakârlığından bahsetmeye geldik.”

Veya beşinci defterinde der ki:

چون وفا آن عشق افزون می کند کی وفا صورت دگرگون می کند

“Vefa, aşkı artırıyorsa, suret nasıl olur da vefayı değiştirir?” cümlesinde artık vefayı insanın özelliklerinden sayarak imanlı ve kâmil insanın kaçınılmaz davranışı olarak açıklamaktadır. Buna ek olarak vefayı anlamış ve öğrenmiş olan insanı da hiçbir şekilde huyu ve davranışlarını değiştirmeyecek nitelikte olduğuna vurgu yapar Hz. Mevlâna.

Mevlâna, vefa ilkesine önem vererek insan ve toplumun kurtuluş unsuru olarak da dikkate almaktadır. Hz. Mevlâna, Mesnevi'nin 5. defterinin 45. bölümünde Numan bin Münzir hikayesini ele alarak

vefkârlığın kurtuluş yolu olduğunu anlatır. Hikâyeye göre Numan b. Münzir her sene kendisi için bir uğurlu, bir de uğursuz gün belirlemiş.

Tespit ettiği uğurlu günde karşısına çıkan ilk kişiye yüz deve verir, daha bir takım hediyeler bağışlamış. Bunun aksine uğursuz günde ilk karşısına çıkan kişiye ise ölüm fermanı uygulamış. İşte böyle bir uğursuz günde bir fakir kişi sokakta karşısına çıkar ve Numan onun ölüm emrini verir. Kişi ise yalvarır, yakarır ve sokağa çıkmamanın sebebini ihtiyacı ve rızık aradığını söyler. Padişahın belirlediği bir günde böyle bir yanlışlık yapmayacağını farkında olduğunu açıklar.

Numan'dan akşama kadar ailesine yiyecek, içecekler bulup götürmesine izin vermesini talep ederek yalvarır. Padişahın süre ister. Ailesinden vedalaşarak gere geleceğine dair söz verir ve ondan sonra ölüme razı olduğunu anlatır. Ancak Münzir bu işin tanınmış birinin kefil olacağı durumunda kabul edeceğini açıklar. Şerik bin Ali adında birisi kefil olur ve böylece kişi serbest bırakılır. Fakat akşam yaklaştıkça hem kefil olan kişi hem de diğerleri ölümün gerçekleşeceği ve kefil olan kişinin boşuna öleceği korkusu hepsini bürür.

Ama tam zaman dolacakken fakir adam sarayda bulunur. Münzir bu olayın karşısında şaşırıp kalarak der ki: "Ben hayatımda sizin gibisini hiç görmedim. Sen fakir bir insan olduğun için ölümü bile bile göze aldın ve geri döndün. Bu nasıl bir şey? Şerik ise tanımadığı bir insana kefil olarak kendi canını tehlikeye attı. Böyle bir cömertlik ve sadakatı hiç görmedim. Bu sadakatın nedeni nedir acaba?" diye her iki kişiden sorar. Fakir olan kişi cevaben şöyle bir yanıt verir. "Vefası olmayanın dini de yoktur.", der.

"Bilindiği gibi ahde vefa ve kısacası vefa, iman simgesi ve bundan doğan değerler ise kurtuluş ve huzur yoludur. Nitekim Mevlâna bu hikâyeye dayanarak şöyle der: "Vefa toprağına bir yudumcuk olsun döken kimseden devlet avı nasıl olur da kaçabilir?" (Bursevi, s. 38, 2013)

جرعه بر خاک وفا آنکس که ریخت کس تواند صید دولت زو گریخت

(Mowlavi, s.238, 1997)

Vefa kelimesi genel olarak tüm toplumlarda kusursuz ve nitelikli kişilerin asıl karakteri olarak dikkate alınmaktadır. Dolayısıyla ahde vefa ve

verilen söze saygı göstermek, bu özelliği temel gereklilik gibi değerlendirmek her insanın doğasında bulunmalı. Zaten bu özellik her insanın fıtratında bulunmaktadır. Vefalı olmak, vefaya sadık kalmak veya verilen sözü tutmak tabiki iç ve dış etkenlerle şiddetli ve yahut hiddetli olabiliyor. Bu değişim ve vefa ferekanlarının güçlü olup olmadığı iste birkaç etkenlere dayalıdır. Ailevi terbiye, eğitim ortamı, bireyin yetiştiği çevre ve aldığı ahlakî yöntemler ve her şeyden önemli, kişisel nitelik ve nicelik işte vefakarlık durumunda önem arz etmektedir.

Bireyler vefa ile ilgili değer ve kavramları ilk eğitim okulunda, yani doğa, yaşam ve çevresinde öğrenir. Temiz ve asaletli ortam ve çevrelerde yetişmiş olan çocuklar, ahde vefanın uygulanmasını gerekli bulurlar. Bunun aksine sözünü tutmamış ebeveyn, vefayı kendi yaşamları ve hatta evliliklerinde önemsememiş olan anne-babaların çocukları genellikle ahde vefayı pek umursamaz ve hatta kavramını bile unuttur.

Bununla birlikte eğitim ortamları da vefa duygusunu dürtebilecek ortamlardır. Öğretmenin verdiği söz, teşfik ve yahut tenbihleri bile zamanında uygulanırsa çocuklarda etki bırakır. Yani, insanoğlunun fıtratında olan vefa duygusu etkilenir. Doğru yaklaşım pozitif duyguyu yaşatır, aksi taktirde yanlış yaklaşım ise neganif yönde çocuğu karanlık yolda ilerlemesine zemin hazırlar. Bu ilkenin İslam toplumundaki doğası gereği, büyük ahlaki sözleşme ve anlaşmanın ihlali olarak kabul edilir. Bir toplumun en önemli değerinin bireylerin karşılıklı güveni olduğu söylenebilir. Temelde toplumu dağınık birlikten çıkaran ve zincirler gibi birbirine bağlanan şey, koordine sosyal faaliyetleri ve büyük ölçekli iş birliğini destekleyen ise karşılıklı güven ilkesidir.

Herhangi bir toplumda sözleşmelere uyulursa, güvenliğini ve istikrarını garanti eder ve insanların kırılmasını önlemek için aldığı önlemlerin çoğunu kaldırır.

İslam toplumunun diğer toplumlarla önemli farkı işte vefa bağlamındadır. Nitekim Hz. Ali (a.s.) hep bunu vurgulardı: “Herhangi bir şeyi kendine beğenmiyorsan, başkasında beğenemezsin.” Yani, birey her hangi birisinden vefayı, sözünün tutmasını talep ediyorsa mutlaka kendisi de öyle olmalı. Bu sadece İslamî toplumlar için değil Müslümanların diğer

toplumlara karşı da sadık kalmaları öngörülmektedir. Vefakarlık tam manasıyla geçici maddi çıkarların korunmasında özen göstermek değil, her kimsenin de hakkını korumak ve çıkarlarını düşünmek demektir. Bazılarınca antlaşma kendileri için faydalı olana kadar sürdürülmeli; ancak onların yararına olmadığında, çeşitli bahanelerle görmezden gelmek bir nevi beceri, üstünlük ve zeka gibi gösterilir. (Shariaty, s.58-67, 2009)

İşte bu gibi yaklaşımlar aile ortamından tutarak eğitim ortamında devam ederse öylesi bir toplumun ahlaki yönden çözkmesi kaçınılmazdır. Bu yüzden Mevlâna eserlerinin birçoğunda özellikle Mesnevi hikayeleri, Fîhi Mâ Fîh, ve Mecâlis-i Seb'a gibi bıraktığı değerli kitaplarında bu konu üzerinde durmaktadır. Bilindiği gibi birçok İlahi dinlerde Allah'ın peygamberleri Vefkarlığı imandan sayarak İslam dini de bu konuyu dikkate almaktadır. İslam toplumunun maneviyatını yaymak ve insan ilkelerini diriltmek, sevgiyi ve dostluğu yaymak ancak ahde vefa ile mümkün olur ve bu nedenle Kur'an ayetlerinde ve İslam geleneklerinde defalarca vefa ve vefakarlık konusu vurgulanmıştır.

Hz. Peygamber(s.a.v.) Müslümanların her koşulda sözleşmeyi yerine getirmesi gerektiğini vurgular.

Peygamber Efendimiz'in antlaşmasını yerine getirmekte çok dikkatli olduğuna dair çok sayıda kanıt vardır. Kuran'da vefa ve vefakarlık kelimesi 45 kez geçmiştir. Bu yazı insanları antlaşmayı çeşitli şekillerde gözlemlemeye davet eder. Örneğin:

“Ne zaman onlar bir ahidde bulundularsa yine kendilerinden bir grup onu bozmadı mı? Zaten onların çoğu iman etmezler.” (Bakara suresi, 100. Ayet)¹

“Hayır, Öyle değil! Her kim ahidine vefa gösterir ve sakınırsa, bilsin ki Allah o sakınanları sever.” (Âl-i İmrân Suresi, 76. Ayet)²

“Onlar, Allah'a verdikleri sözü yerine getiren ve sözleşmeyi

¹ أَوْكَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

² بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ

bozmayanlardır.” (Ra’d Suresi, 20. Ayet)³

Ayrıca, bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v) açıkça ahde vefayla ilgili önemli konu olduğunu belirterek şöyle vurgu yapar. “Allah’a ve kıyamet gününe inanmış olanlar, verdikleri sözü tutmalı ve ahbine vefalı olmalı.”⁴ (کلینی، ص. ۳۶۴، ۱۳۷۸)

Mevlâna’nın önemli eseri olan “Mesnevi” kitabında gerek hadislere gerekse Kutsal Kitap ayetlerine ve birçok yerde diğer İbrahimî peygamberlerin sözlerine özellikle Hz. İsa (a.s.) öğütleri ve hikayelerine yer vermekte ve vefa konusunu önemli kılmaktadır.

Ahde vefa ve vefakarlık alanları:

Vefa ile ilgili konular ele alınırsa çeşitli alanlarda ahde vefa ve yahut antlaşma türleri bulunmaktadır. Bunların en başta gelenleri aşağıdaki gibidir:

1. **Allah ile antlaşma:** Bilindiği gibi bu antlaşma ve vefakarlık şeklinin en önemli ve kutsal olanıdır. Gerek Tevrat, İncil, gerekse Kur’an içeriğinde aht ile ilgili birçok ayet bulunmaktadır. Allah ile ilgili antlaşma en büyük antlaşmalardan biridir. Kur’an ayetlerinde “Aht= عهد” kelimesi yazılırken Allah ile olan antlaşma “Ahd’allah= عهد الله” olarak biçimlendirilmiştir. Ra’d Suresi, 20. Ayet; Âl-i İmrân Suresi, 77. Ayet; Yâsin Suresi, 60. Ayet, bunun bariz örnekleridir.

Allah ile yapılan antlaşma, yaratıcı ile yaratılan arasında olan bağlantıdır. Bu tür antlaşma insanın özünde kök salmış ve çok dinlendirici ve sükûn ile huzur kaynağı olarak tanımlanan bir antlaşmadır. Eğer insan bu önemli sözleşmeye sadıksa, diğer sözleşmelere de sadık olacaktır diye vurgu yapılır Kur’an kitabının birçok yerinde.

³ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْعَيْقُ

⁴ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُفِ بِإِذَا وَعَدَ

2. *Kendisiyle Sözleşme*: Bu sözleşme, doğrudan veya dolaylı olarak, insanın Allah ile yaptığı sözleşmenin türevlerinden biridir. İnsanlar hayatları boyunca kendileriyle tekrar tekrar sözleşir. Tövbe eder, sonra bozar ve tekrardan kendisine yapmayacağına söz verir. Ama bu bağlamda insan tövbe ederek sözünü devam ederse vefakarlık bağlamında bir adım ileri gitmiş demektir.

Belki de bu insan iradesinin bir kanıtıdır. İnsan iyilik yapmaya veya Allah'a hizmet etmeye kararlı olduğunda, kendini iyi yapmaya ve güneşten kaçınmaya yemin etse bile yine Allah'ın rahmetine inanarak sözünü tutar ve ikna olarak salih kul olur.

3. *Yaratılış Sözleşmesi*: Bu sözleşme de çok önemlidir ve kısaca başkalarının haklarının kaybedilmemesi doğrultusunda gerçekleşir. Halkla Sözleşmenin birkaç yönü vardır:

- a) Evlilik b) aile sözleşmesi c) iş vaadi d) Bir ulusun başka bir ulusa karşı yükümlülüğü

Antlaşmanın ve ona vefakâr kalmanın bireysel yaşamdaki etkileri:

Sağlıklı bir ortam oluşturmak, dostlukları güçlendirmek ve arkadaşlar arasında güvene dayalı bir ilişki yaratmak için taahhüt etmek ve ahde vefa çok önemlidir. Öte yandan, bağlılık ve bağlı olmamaklık, arkadaşlar arasında bir sinizm ve ikiyüzlülük ve tembellik ortamı yaratmada önemli bir rol oynar. Peygamber, Hz. Ali (a.s) diyor ki: Sözünü yerine getirmeyen birinin dostluğuna güvenme. (حسن، ۱۳۹۵، ص. ۲۳۲)

Vaat eden bir kişi disiplinlidir, kendini daha sorumlu hisseder ve hatta küçük antlaşmalara önem verir ve bunu yapmanın görevinin omzunda ağır bir şekilde hisedilmesine ayrıca onu Allah'ın merhametinden uzaklaştırmasına izin vermez.

Antlaşmanın ve ona vefakâr kalmanın toplumdaki etkileri:

Sözleşmenin yerine getirilmesi sonucu, yetkililerin siyasi ve sosyal ilişkilerini ulusa karşı sağlam zemine oturttuğu gibi ulusal birliğin ve beraberliğini de sağlamlaştırır. Dolayısıyla topluluğun sağlıklı sosyal ve politik ortamını güçlendirir. Sözleşmeye bağlılık, insanların yaşamları, iç ve dış ilişkileri üzerinde büyük bir etkiye sahiptir ve insan ne kadar vaadine ve sözüne çok bağlı kalırlarsa, birbirlerine o kadar güven ortamı oluşur, sonuç olarak, işlerinde kendilerini daha rahat ve güvende hissederler.

İnsanların inanç vaadini insani, ahlaki ve dini görevleri olarak gördükleri ve titizliklerinin yerine getirildiği bir ekonomide, ekonominin finansal yükümlülükleri ve sözleşmelerinin tam bir güven ve güvene dayalı olması ve o ülkenin ekonomik büyümesine ve halkının refahına katkıda bulunması doğaldır. Borçlunun borcunu zamanında ödemesi ve satıcının malları alıcıya karşı yükümlülüklerine karşı zamanında teslim etmesi sonucunda ekonomi çarkı hareket etmeye devam edecektir.

Ahde vefa olmamaktaki hüsranslar:

Eğer ahde vefa kavramı ve önemi bireyde değersiz duruma gelirse veya gerekliliği normal durum ve duygu hâline indirgenirse, sadece bireyin kendisine değil, topluma acımasız bir darbe gelir. Böyle bir kişi, her alanda ve sahnede güvensizlik ve ihmalden başka bir şey bırakmayacak ve her yere kötülük, güvensizlik, yalancılık ve ikiyüzlülük parmak izini bırakmış olacaktır. Ayrıca, sözleşmesini ihlal eden bir kişi topluma olan güveni azaltır ve sonuç olarak hayatı başkaları için zorlaştırmış olur. Dolayısıyla insan faaliyetleri bozulduğu gibi geçim kaynakları, endüstri gelişmeleri vb. Etkilenir, toplum bozulur ve istikrarsızlaştırılır.

Sözleşmeyi ihlal etmenin diğer dezavantajı, başkalarının diskalifiye edilmesi ve arkadaşlıkların sürdürülememesidir. Bir sözleşmeyi kıran kişi iyi bir arkadaş olamaz. Bugün vaat eden ve yarını kıran, bugün kötü insanlarla uğraşmayacağına söz verir ve yarın tam tersini yapar ve kısacası anlaşmalarından hiçbirine uymayacaktır. Yakın ve güvenilir bir dostluk olabilir.

Sözleşmeyi ihlal etmenin bir başka dezavantajı, istekler ve dualara cevap vermemesidir. Kişi, sahibini ve yaratıcısını her zaman kendine hâkim ve nâzir biliyorsa mutlaka işlerinde sorumluluk hisseder ve Allah'ı her daim başında olduğunu düşündükçe kendini şaşmaz bir makine olarak düşünebilir.

Bu yüzden boynunda herhangi bir antlaşma ve yahut aht bile olmadan Allah'ı düşünerek onun rızası için her zaman yardım elini gerekli yerlerde uzatır ve işe koyulur. İnsan eşref-i mahlûkat olarak tanınmışsa bu onun başkalarından bir tık olarak üstün olmasından kaynaklanmaktadır. İşte insan üstünlüğü aklı- fıtrı bağlamındaki anlayış ve sorumluluk duygusundan önem arz eder. İnsan Allah'ın mahlûkatlar karşısında hizmetkâr olarak yaratılış zincirinin bir halkası sayılıyor. Bu nedenle boynunda kişisel ve toplumsal sorumlukların idrakidir.

Allah'ın antlaşmasını yerine getirmesi için gereken yükümlülükler vardır. İslam'da dinin temellerine uymak ve gerçekleştirmek, namazı zamanında kılmak ve buna benzer dini vazifeleri uygulamak işte bir çeşit ahde vefa egzersizleri olarak nitelenmektedir. Herhangi bir sorumsuzluk ve ahde vefasızlıktan doğacak hüsrân sadece bireyi değil, toplumu da bağlar, ayrıca gelecek kuşakların da zarara uğrayacaklarına zemin hazırlamış olur.

Ahde vefasızlık faktörleri:

A) İnançsızlık: İhlale neden olabilecek faktörlerden biri inanç eksikliğidir. İnanmayan biri, Allah'a karşı olan yükümlülüklerini yerine getirmez ve sonuç olarak insanlara karşı olan diğer yükümlülüklerine dikkat etmediği gibi sürekli yalan yeminler eder.

B) Korku: Bazen korku bir ihlalin sebebidir. Bir korkak utanırsa ve hayatın veya çelişkinin içinde kalarak kendini tehlikede olduğunu hissederse, antlaşma artık onun için önemni yitirmiş olur; böylece antlaşmasını bozar.

(C) Çıkarıcılık: Sadece kendi çıkarlarını önemseyen ve her şeyi madde ve varlığı olarak düşünen birisi, sözleşmeyi kırarak bile çıkarlarını sürekli

olarak her şekilde elde etmeye çalışır.

D) Yalan söylemek: Yalan söylemek aynı zamanda ihlalin nedenlerinden biri olabilir. İki taraf arasında en başından beri yanlış bir anlaşmaya varılırsa, bir kişi göz ardı edilebilir. Ahde vefasızlığa ilişkin, birçok başka faktörler de bulunmaktadır. Bunlardan, hırs, bencilik, şüphe, kıskançlık gibilerini saymak mümkündür.

Mesnevi’de Vefa kavramları:

Mevlâna, Mesnevi eserinde hikayeler ve şifreli sözlerle birçok yerde vefa kelimesinin özünü anlatmaya çalışmıştır. Nitekim Mesnevinin 5. defterinde “جف القلم” (kalem kuruması veya mürekkebin kuruması) kelimesini kullanarak kalemin mürekkeble yazdığını edebi sanat özelliğine dayanarak istiare ve kinaye ile vefakarlığa benzetmeye çalışır. Vefa olmayan yerde işlerin rast gelmesi de mümkün olmadığı gibi insan ne yaparsa sonucunu alır ve ne ekerse onu biçer atasözüne atıfta bulunarak ahde vefayı önemli sayar:

راستی آری، سعادت زایدت	کڑ روی جف القلم کڑ آیدت
عدل آری بر خوری جف القلم	ظلم آری مدبری جف القلم
خورده باده، مست شد جف القلم	چون بدزد دست شد جف القلم

“Eğri gidersen, kalem de sana eğri yazar. Doğru gelirsene kalem de kutluluğunu artırır. Zulmedersen kötüsün, gerisin geriye gittin. Kalem bunu yazdı ve mürekkebi kurudu. Adalette bulunursan, saadete erersin, kalem bunu yazdı; mürekkebi bile kurudu. Elinle hırsızlık edersen, cesasını çekersin. Kalem yazdı ve bürekkebi bile kurudu. Şarap içersen sarhoş olursun. Kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu.”

Anlatıldığı gibi, Mevlâna bu beyitlerde kalem her ne varsa ve olacak şeyleri yazmaya mecburdur ve yazarak mürekkebi kuruyor. Yani, ömür mürekkep gibidir ve birgün sona erir ancak insanın ne yaptığı ve ne sonuç yarattığı önemlidir. İyi ile kötü aynı olmadığı gibi, vefasızlıkla vefakarlık da aynı değildir. İbadetle günah bir olmadığı gibi, şükretmekle nankörlük de aynı değildir. İnsanoğlunun tüm yaptıkları şüphesiz Allah makamında

değerlendiriliyor ve vefa ihsan olarak zayedilemez. Bu konuyu aşağıdaki beyitlerde açıklar Mevlâna:

همچو معزول آید از حکم سبق؟	تو روا داری روا باشد که حق
پیش من چندین میا، چندین مزار	که ز دست من برون رفتست کار
نیست یکسان پیش من عدل و ستم	بلک معنی آن بود جف القلم
فرق بنهادم ز بد هم از بتر	فرق بنهادم میان خیر و شر
که جفاها با وفا یکسان بود؟	معنی جف القلم کی آن بود
وآن وفا را هم وفا جف القلم	بل جفا را هم جفا جف القلم
دولت او را می زند طال بقا	وز غلامی هندوی آرد وفا

“Reva görür müsün ki Allah işten kalsın, hiçbir şey yapamasın? İş benim elimden çıktı, bir şey yapamam artık. Benim yanıma bu kadar gelme, bu kadar sızlanma desin? Kalem kurudu sözünün mânası, benim yanımda adaletle sitem bir değildir demektir. Ben, hayırla şerrin arasında bir fark koydum. Kötüyle daha kötüyü de ayırdım demektir. Kalem yazı mürekkebi kurudu sözünün mânası, cefa ile vefa birdir demek değildir. Cefaya karşılık cefa... Kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu. O, vefaya karşılık da vefa... kalem yazdı, mürekkebi kurudu demektir. Fakat Hintli bir siyah köle vefada bulursa devlet ve ikbale erişir, ömrü artar.” (محمد م. ج. ۵، ص. ۳۱۵۱-۳۱۵۱، ۱۳۶۷)

Mesnevî'nin üçüncü defterinde son cümleyi vefa hakkında söyle ve insanın kemaline yl açıp olumlu yönde değişeceğine işaret eder:

کی وفا صورت دگرگون می کند؟	چون وفا آن عشق افزون می کند
تابش عارتی دیوار یافت	پرتو خورشید بر دیوار تافت

“Vefa, aşkı artırıyorsa, suret nasıl olur da vefayı değiştirir? Güneşin ışını duvara yansıdığı zaman duvar ödünç aldığı ışınla duvar olduğunu göstermiş olur.”

Mevlâna bu bağlamda vefakarlık ve yahut ahde vefanın insan kişiliğinin anlam kazandığını ve vefa aydınlık ve pozitif nesne olarak insanı yüzü ak

çıkmasına ve elit birisi olmasına ortam kazandığını vurgular. Yani, vefa erdemlik ise, vefakâr kişi erdem ve makbuldür. Bu durumda ferdi etiklerle donanmış bir toplum da mutlaka erdemli bir toplum olur demeye çalışır Hz. Mevlâna.

SONUÇ

Vefa ve ahde bağlı kalmak sadece ferdi değil, toplumsal açıdan da önemlidir. Birey- toplum arasındaki sorumlulukların içerisinde en önemli konu “vefa” meselesidir. Zira fert vefaya bağlı kalıp kalmamasıyla toplumun kültürünü, ahlakını, yapısını ve her şeyde ziyade geleceğini ve yeni kuşağın vizyonunu etkiler. Ne yazık ki çağımızın ihmal ettiği en önemli konularından biri vefaya karşı sorumluluğun önemsenmemesidir. İnsanların birçoğu ahlakî değerleri gerek aile gerekse eğitim ve yaşadığı toplumdan alır. Fakat bütün değerlerin var olacağı ve yararlı kılınacağı seviye işte “vefakarlık” ile sağlanabilir.

Mevlâna İslâmî ve insanî terbiyeyi sosyal ve içtimaî hayatta her birey için uygulanmasını önerir ve mesnevi eserinde bunun üzerinde durur. Nitekim 1. defterin 904-907 beytlerinde “Hayvanlarla Aslan” arasındaki hikâyeyi ele alarak sözüne vefalı kalmayan, yalancı olan, hile ile taahhüdünü gerçekleştirilmeyen bir kimsenin toplumda hangi zararlara yol açacağını anlatarak “ahde vefa” yoksunu olan toplumda güvenin sağlanmayacağına vurgu yapıp düşmanlık ve insanların birbirinden uzaklaşacağını açıklar.

Mevlâna, "Kelile ve Dimne" kitabında bir hikâyeyi ele alarak yemyeşil ve verimli bir ormanda yaşayan hayvanlar ile aslant arasındaki güvensizliği doğmasını açıklar. Aslan devamlı av için ormana saldırır ve diğer hayvanlar artık güvencede olmadıklarından dolayı çözüm yolu bulmaya çalışırlar. Bu nedenle, hayvanlar kin, düşmanlık ve güvensizlik ortamından kurtulmak için düşünüp taşınırlar ve sonunda aslana gelirler. Hayvanların arasından tecrübeli ve yaşlısı öne çıkar ve der: "Biz her gün size hizmet vermeye hazırız. Sizin istediğiniz günlük rızkınızı sağlayacağız fakat artık siz de meraya saldırmayıp bizim de güvenliğimizi bozmayacaksınız." Aslan

hayvanların önerisini kabul eder, ancak bunu garanti edemez ve koşul koyar. Çünkü geçmiş deneyimlerinden dolayı kimseye inanmaz ve her hangi bir taahhüdün boşa çıktığını hatırlayarak öneriyi sadakatlı bilmez.

Kendisini başkalarının hilelerinin hep mağdur olduğunu söyler ama yine de sözünü garantilemez. Böylece hem hayvanlar hem de aslan devamlı pusuda olma durumuyla karşı karşıya kalırlar. Aslan şöyle der: "Bilge kişi bir delikten iki kez ısırılmaz."

Mevlâna, bu hikayeyi anlatarak Hz. Peygamberin buyurduğuna işaret ederek şu hadisini hatırlatır: "لا يلدغ المؤمن من حجر واحد مرتين" Yani, mümin iki kez aynı yerden ısırılmaz. Cümle, kolayca aldatılmayacağını söylemek istiyor:

طایفه نخجیر در وادی خوش	بودشان از شیر دایم کش مکش
بس که آن شیر از کمین در می ربود	آن چرا بر جمله ناخوش گشته بود
حیله کردند، آمدند ایشان به شیر	کز وظیفه ما ترا داریم سیر
بعد از این اندر پی صیدی میا	تا نگردد تلخ بر ما این گیا

"Güzel bir merada av hayvanları, aslan korkusundan ıstırap içindeydiler. Çünkü aslan daima pusudan çıkıp birisini kapmaktaydı. O otlak bu yüzden hepsine fena geliyordu. Hileye başvurdular; adlanın huzuruna geldiler. Biz sana gündelik yiyeceklerini verip doyuralım, bundan sonra hiçbir av peşine düşme ki bu otlak bize de zehrolmasın diye söylendiler."

Aslan ise bunların istekleri karşısında şöyle cevap verir:

گفت آری گر وفا بینم نه مکر	مگرها بس دیده ام از زید و بکر
من هلاک فعل و مکر مردمم	من گزیده‌ی زخم مار و کژدمم
مردم نفس از درونم در کمین	از همه مردم بتر در مکر و کین
گوش من "لا یلدغ المؤمن" شنید	قول پیغمبر به جان و دل گزید

"Aslan dedi ki hileye uğramazsam vefa göreceğim olsam, dediğimize uyarım. Ben şu ana kadar pek çok hileler ve vefasızlıklar görmüşümdür. İnsanların yaptıkları işlerden, ettikleri hilelerden helâk olmuşumdur. O yılanlar ve akrepler tarafından çok ısırılmışımdır. İçinde pusus kurmuş olan

nefis ise, kibir ve kin bakımından bütün adamlardan beterdir. Benim kulağım, mümin bir zehirli hayvan deliğinden iki kere dağlanmaz sözünü işitti. Peygamber'in sözünü canla, gönülle kabul etti." (محمد م. ب., ۱۳۹۶)

Bu hikâyede, Mevlâna, toplumda yalanların varolduğunu, ahde vefanın olmayışının sonucunu, hile ile sözü tutmamayı ne kadar topluma zarar verdiğini anlatmaya çalışır. Vefayı önemsemeyen kişi sadece kendisi ve karşısındaki değil, topluma da zarar vermiş olur. Bilindiği gibi, insanlar sadece anne-baba, kardeş, akraba ve dostlarla ilgi sorumlu değil, yaşadığı toplum ve evrensel sorumluluk karşısında da taahhüdlere yükümlüdür. İyilikler kesinlikle karşılıksız bırakılmaz; nitekim kötülüklerin de yan etkileri ve hüsrancıları herkesi ve her şeyi etkiler. İnsanoğlu ferdi ve toplumsal yönden sorumluluklarını idrak ederse, dilde, fikirde ve davranışında pozitif olur ve yarar sağlar. Böylece yardımlaşma ve dayanışmanın esası olan vefa ilkesi de tesis edilir.

Vefa ile ilgili önemli olan şu ki: (Garzanlı, 2015)

"Vefa", her insanda özellikle Müslümanlarda bulunması gereken önemli bir özelliktir. Çünkü hayat-ı beşerîyenin ruhu ahde vefa ile olur. Vefasızlık ise şahsî menfaat ve bencilliği öne çıkarır; dolayısıyla sosyal hayatın temel prensipleri olan güven, itimat, samimiyet ve hürmet de ortadan kalkar. "Vefa", gerek Allah'ın (cc) yanında, gerekse insanların yanında kişinin itibarını ve şerefini artırır. "Vefa", insana şeref veren, baş üstünde taşıyan müceherlerle bezenmiş bir taçtır. Vefa, Allah'ın takdirine ve insanların da sevgisine ulaştıran güzel bir meziyettir. Kur'ân-ı Kerîm'de meâlen, "Allah'a verdiğiniz ahdi tutun" Âyet-i Kerimesiyle Cenâb-ı Hak, ahde sâdik kalmayı emretmiştir. Mü'minler, günahlarından pişmanlık duyarak affedilmek ümidiyle tövbe ederler. Her yapılan bir tövbe Allah'la kesin bir akit, bir daha o günahı işlemek için verilen bir sözdür. Tövbe eden kul, "Allah'ım, bundan böyle emirlerine bağlı kalacağım" diyor. İşte bu ahde bağlı kalma "ahde vefadır." Ahde bağlı kalınmadığı zaman vefasızlık, sadakatsizlik yapılmış olunur. "Allah'a verdiğiniz ahdi tutunuz." Âyette emir edildiği üzere gerek Allah'a, (cc) gerekse başkasına verilen söz mutlaka yerine getirilmelidir.

Sonuç olarak ahde vefa ve sadakatlı olmak sadece bireysel bir özellik değildir, aynı zamanda bireysel davranışların etkisi toplumu da etkileyebilir. Yalan, hile, vefasızlık, nankörlük, söze sadık kalmamak,

taahhütlere karşı sorumsuzca davranmak ve birey kendi amacına ulaşmak için her yaptığını uygun görüyorsa, kesinlikle toplumda ahlakî çöküş gerçekleşir ve yapılanlar git gide ar özelliğinden çıkarak kişiler arsızca davranmaya başlar ve bu duygu zaman sürecinde umursanmayarak normal helde dönüşüverir. Böylece, insanlar arasında birbirlerine olan güven atmosferi kaybolur. Bu nedenle, ahde vefa sadece kişinin entelektüel ve ruhsal güvenliğini değil, aynı zamanda toplumun güvenliğini ve barışını da sağlayacaktır. Bu gibi durumlarda insanlar kolayca birbirleriyle ilişki kurarlar. Dolayısıyla karşılıklı güven ve inanç, bireyin ve toplumun refahının anahtarlarından biri sayılır.

Küresel toplulukları, maddi, manevi köklü temellerin üzerinde inşa edilerek işbirliği ve sosyal birliktelik gerektiren bireysel birimler gibi düşünürsek, verilen sözlere sadık kalmak, vefaya uymak kesinlikle medeniyetlere güvenlik ve barış getireceğini de inanmalıyız. Böylece evrensel barışın sağlanabileceğini de görmüş oluruz. Başka bir deyişle, toplumda ahde vefa ne kadar gerçekleşirse, barış da bir o kadar sağlanır. Küçük topluluk taahhütlerine ve sözleşmelerine bağlı kaldığı sürece dünya barışı ortaya çıkacaktır. Bu nedenle, medeniyetler arası iletişimin sürdürülmesi sağlanacak; işte bu gibi önemi konu yadsınamayacak ve insan toplumunun refahı desteklenecektir.

Kaynakça

Bursevi, İ. H. (2013). *Tefsir'î Rûhu'l Beyan* (Vol. 18). (H. K. Yılmaz, A. Sert, & M. Eriş, Eds.) İstanbul, Türkiye: Ekrem Yayın San. ve Tic. A.Ş.

Ehsani, M. (2010, 3 09). *Askdin.com/thread/چیست؟_عهد_به_وفای*. Retrieved 2 13, 2020, from [www.askdin.com: http://askdin.com/thread/%D9%88%D9%81%D8%A7%D9%8A-%D8%A8%D9%87-%D8%B9%D9%87%D8%AF-%DA%86%D9%8A%D8%B3%D8%AA%D8%9F](http://www.askdin.com:www.askdin.com/thread/%D9%88%D9%81%D8%A7%D9%8A-%D8%A8%D9%87-%D8%B9%D9%87%D8%AF-%DA%86%D9%8A%D8%B3%D8%AA%D8%9F)

Garzanlı, R. (2015, 5 03). *rustem-garzanli/ahde-vefa_33*. 11 22, 2019 tarihinde [www.yeniasya.com.tr: https://www.yeniasya.com.tr/rustem-garzanli/ahde-vefa_333241](http://www.yeniasya.com.tr:https://www.yeniasya.com.tr/rustem-garzanli/ahde-vefa_333241) adresinden alındı

Golkarian, G. (2018). Mevlâna Görüşünde Barış ve Uzlaş. *iv. Uluslararası Mevlâna Sempozyumu, Hz. Mevlâna ve İslam Dünyasında Kardeşlik* (s. 111-122). Konya: Selçuk Üniversitesi, Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü.

Mowlavi, J. M. (1997). *Mathnawi* (Vol. 5). Tehran, Iran: Ketabhay-e Khamoush.

Shariaty, M. B. (2009). The Importance of Covenant Loyalty from the Perspective of Wisdom. *Islamic Teaching Journal*, 33, 58-67.

حسن, ح. ع. (۱۳۹۵). *وسائل الشیعه (جلد ۳)*. (ش. ع. صحت, مترجم) تهران, ایران: نشر ناس.

کلینی, ک. (۱۳۷۸). *اصول کافی (جلد ۲)*. قم, ایران: نشر بعثت.

محمد, ر. ا. (۱۳۸۹). *مفردات الفاظ قرآن (نسخه ۲)*. (ح. خداپرست, تدوین) قم, ایران: نشر نوید اسلام.

محمد, م. ب. (۱۳۹۶). *شرح جامع مثنوی معنوی (نسخه ۱, جلد ۱)*. (ز. کریم, تدوین) تهران: انتشارات اطلاعات.

محمد, م. ج. (۱۳۶۷). *مثنوی معنوی (نسخه ۸, جلد ۵)*. (د. ا. نیا, تدوین) تهران: نشر نگاه.

SADİ-Yİ ŞİRÂZÎ'NİN ESERLERİNDE

VEFA

Nimet YILDIRIM*

VII/XIII. yüzyılda yaşamış bu büyük söz ustası, Sadi-yi Şîrâzî Fars edebiyatı tarihinin en büyük şairlerinden biri ve bir ahlak öğretmeni olarak tanınır. Moğollar döneminde İslam coğrafyasının büyük bir bölümünün içerisinde bulunduğu sıkıntıları, kederleri, halkın yaşamakta olduğu çok zor şartları bizzat müşahede etmişti.

Böyle sıkıntılarla dolu bir dönemde dünyaya gelen Sadî, ilköğrenimini dünyaya adım attığı Şiraz'da tamamladıktan sonra Bağdat Nizamiye Medreseleri'nde öğrenimini sürdürdü. O dönemlerde Bağdat, Abbasî Devleti'nin merkezi ve önemli bilim ve edebiyat çevrelerinin yaşadığı bir yapıdaydı. Bu yüzden öğrenciler, bilim adamları, edebiyatçılar ve araştırmacılar için bir cazibe merkeziydi.

Nizamiye'de öğrenimini tamamlayan, çağın önemsenen bilim dallarında derin ve zengin bir birikim edinen, kendi ifadeleriyle her bostandan bir demet gül deren, her biri alanında engin bilgi sahibi bilim adamları, edebiyatçılar, şairler, sufi önde gelenleriyle tanışıp görüşen ve çeşitli konularda tecrübe kazanan Sadî diğer arkadaşları gibi öğrenimini bitirip icazet alır almaz hemen memleketine dönmedi.

O, asıl ders kitabının, dünyada sürekli cereyan hâlinde bulunan, canlı

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi. yildirim2002@hotmail.com, İnternet Sitesi: nimetyildirim.com.tr

olarak yaşanan olaylar olduğunu, kendisinin bu kitabı henüz okuma imkânı bulamadığı için alması gereken daha nice dersler bulunduğunu, dolayısıyla da eğitim dönemini tamamlamamış olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden asıl öğrenimine başlamak amacıyla büyük bir işe girişti. Hayatında kimse-nin cesaret edemeyeceği bir dönemi, anarşinin, kargaşanın egemen olduğu bölgelerde ömrünün önemli bir bölümünü içerisine alacak, sınırları oldukça geniş bir seyahat devresini başlattı.

Gezmeye ve görmeye şiddetli arzusu, onu çok uzak bölgelere, rengi, dili, ırkı, dini, sosyal yaşantısı birbirinden tamamen farklı insanlar arasına çekti götürdü. Eserlerinden ve kendisi hakkında yazılanlardan anlaşıldığına göre, güvenlik ve ulaşım probleminin yoğun olarak yaşandığı o klasik çağlarda başta İran olmak üzere Irak, Hicaz, Suriye, Lübnan, Anadolu, Orta Asya ve daha başka bölgeleri gezip gördü. Siyah, sarı, beyaz... her ırktan; Hristiyan, Yahudi, Müslüman, Mecusî... her dinden insanlarla görüştü, konuştu, kısa ya da uzun süreli birliktelikler yaşadı. Kendi ifadesiyle dünya dershanesinde hayat dersini ve tecrübe eğitimini aldı.

Sadî, böylelikle tecrübe alanındaki eğitimini de tamamlamış oluyordu. Uzun yıllar süren bu seyahatlerinde gördüklerini, duyduklarını, bizzat yaşadıklarını bir araya topladı ve kendisinden sonra gelecek olanlara çok değerli, ibret, öğüt ve hayat tecrübesi dolu veciz eserler bıraktı. Kalp gözlerini açarak gezmüş olan Sadî, bu yüzden olayları değişik bir açıdan izleme imkânı bulmuştu.

Her şeye ibret gözüyle bakan Sadî, her zerrenin hakikati gösteren bir ayna, her yaprağın marifet kitabının bir sayfası olduğunu gözlemledi. Yine aynı gözle bizzat içerisinde yaşadığı toplumu, o toplumu oluşturan bireyleri, yönetenleri ve yönetilenleri dikkat ve ibret dolu bakışlarla inceledi. Çıkardığı sonuçları, çok değerli tecrübeleriyle harmanlayarak kendisinden sonra gelecek olanlara, kuracaklarını umduğu barış ve huzur toplumlarının oluşmasında belki faydalı olur amacıyla armağan etti. Bütün bunları şöyle dillendirir:

“Bütün bu bahçeleri gezip de, dostlara bir hediye götürmezsem yazık olur.”

Sadî'nin oluşmasını şiddetle arzuladığı ve bütün çabasını bu yolda sarf

ettiği mutluluk dolu dünya düzeni, diğer bir ifadeyle “*Medîne-i Fâzılâ*”sı, adalet ve hak temelleri üzerine yükselmektedir. Bu yüzden eserlerinde hep bu dünyanın hayallerini kurar, bu dünyayı uzun uzun betimler durur.

Fars Edebiyatı'nın en büyük şairlerinden Şirazlı Sadî'nin, hem didaktik şiir tarzının doruklarında yer alan *Bustân* ve *Gülistân*'ında ve hem de gazelleri başta olmak üzere, kasideleri, rubaileri, *Nasîhatu'l-muluk*: Krallara öğütler ve bütün eserlerinde son derece önemseddiği, sosyal alanlarda, insanlar arası karşılıklı ilişkilerin kurulması ve sorunsuz olarak sürdürülmesinde çok özenle ele aldığı ve samimiyetle sık sık vurguladığı kavramdır vefa:

پیش ما رسم شکستن نبود عهد وفا را	الله الله تو فراموش مکن صحبت ما را
قیمت عشق نداند قدم صدق ندارد	سست عهدی که تحمل نکند بار جفا را
گر مخیر بکنندم به قیامت که چه خواهی	دوست ما را و همه نعمت فردوس شما را
گر سرم می رود از عهد تو سر باز نیچم	تا بگویند پس از من که به سر برد وفا را

Sözünde durmamak yok bizim töremizde

Sakin, sakın unutma bizim dostluğumuzu sen

Bilemez aşkın değerini, olamaz gerçek aşık

Sevgilinin cefasına dayanamayan vefasız

Bana bıraksalar kıyamet günü; ne istersin diye

“Dost bana, bütün nimetleri cennetin size”

Gitse de başım, çevirmem başımı sözünden senin

Benden sonra “sonuna kadar durdu sözünde desinler” diye ¹

Bolluk ve refah içerisinde yaşayan, yoksulların ve yoksunların sorunlarını önemsemeyen, verdikleri sözleri unutanlara Sadî şu dizeleriyle uyarılarda bulunur:

ما را همه شب نمی برد خواب	ای خفته روزگار دریاب
---------------------------	----------------------

¹ Sadî-yi Şîrâzî, *Külliyyât-i Sadî* (yay. Muhammed Alî-yi Furuğî), s. 364.

در بادیه تشنگان بمردند
ای سخت کمان سست پیمان
خار است به زیر پهلوانم
وز حله به کوفه می رود آب
این بود وفای عهد اصحاب
بی روی تو خوابگاه سنجاب

Geceleri uyuyamıyoruz biz

Ey gündüzleri uyuyan! Kendine gel!

Çöllerde susuzluktan ölüyorlar insanlar

Her tarafta sular gürül gürül

Ey okçulukta usta, ancak sözünde durmayan

Bu muydu senin ahde vefan?

Diken var böğürlerimin altında batıyor sanki

Sensiz yumuşacık yatağымda ²

دل هر که صید کردی نکشد سر از کمندت
نه چمن شکوفه ای رست چو روی دلستانت
گرت آرزوی آنست که خون خلق ریزی
تو امیر ملک حسنی به حقیقت ای دریغا
نه تو را بگفتم ای دل که سر وفا ندارد
نه دگر امید دارد که رها شود ز بندت
نه صبا صنوبری یافت چو قامت بلندت
چه کند که شیر گردن نهد چو گوسفندت
اگر التفات بودی به فقیر مستمندت
به طمع ز دست رفتی و به پای درفکندت

Gönlünü avladığın kişi kurtaramaz başını kemendinden senin

Artık umudu kalmaz bağlarından kurtulmaya senin

Ne bir gonca açtı çimenlikte yüzünün güzelliğinde senin

Ne de meltem bir servi bulabildi boyunda senin

Bütün arzun insanların kanını dökmekse

Aslan koyun gibi boynunu uzatmaktan başka ne yapabilir

Güzellik ülkesinin sultanısın sen gerçekte

Düşkün ve güçsüz yoksula da bir baksan ne olur?

² Sadî-yi Şirazî, *Külliyyât-ı Sadî*, s. 374.

Demedim mi sana ey gönül, yok vefa sevgilide
Vefa gösterir umuduyla gittin, o seni serdi yerlere!³

هر چه کند جور نیست ور تو بنالی جفاست	مالک ملک وجود حاکم رد و قبول
کز قبل ما قبول وز طرف ما رضاست	تیغ برآر از نیام زهر برافکن به جام
حکم تو بر من روان زجر تو بر من رواست	گر بنوازی به لطف ور بگدازی به قهر
عهد فرامش کند مدعی بی وفاست	هر که به جور رقیب یا به جفای حبیب

Varlık evreninin hükümdarı o; kabul eden, reddeden o
Ne yaparsa yapsın cefa etmez, buyruk kabul etmezsen cefadır o

Çıkar kılıcı kınından, zehir dök kadehimize şarap yerine
Kabul ederiz bunu, hoşnut oluruz bununla biz

Lütfunla okşasan da kahrınla yakıp eritsen de sen
Buyruğun benim kabulüm, kovsan da yaraşır bana sen

Sevgilinin eziyetleriyle rakibin sitemleriyle
Ahdine vefa göstermezse vefasız bir lafazandır sadece⁴

چاره عشق احتمال شرط محبت وفاست	صبر کن ای دل که صبر سیرت اهل صفاست
گر بزند حاکم است ور بنوازد رواست	مالک رد و قبول هر چه کند پادشاست
هر چه مراد شماست غایت مقصود ماست	درد دل دوستان گر تو پسندی رواست
گر تو قدم می نهی تا بنهم چشم راست	بنده چه دعوی کند حکم خداوند راست
در همه شهری غریب در همه ملکی گداست	از در خویشم مران کاین نه طریق وفاست
گر درم ما مس است لطف شما کیمیاست	با همه جرمم امید با همه خوفم رجاست

Sabırlı ol be gönül! Sabırlılık temiz yüreklilerin töresi
Aşkın ilacı dayanmak ve ahde vefaya âşık olmaktır

Kabul etmek de reddetmek de onun buyruğunda, hükümdar o
Dövüp kovsa da, sevip okşasa da sultan o

Dostların yüreklerindeki dert, sen beğenirsen yaraşır

³ Sadi-yi Şirâzî, *Külliyât-i Sadî*, s. 377.

⁴ Sadi-yi Şirâzî, *Külliyât-i Sadî*, s. 383.

Sizin muradınız olan bizim en kutlu arzumuz

Kul ne iddia edebilir, karar hükümdarındır
Basacaksan ayağın bas gözüm üstüne işte

Kovma beni kapından, çünkü bu vefa yolu değil
Her şehirde garipler, dilenciler var

Günahlarım çok, korkularım artık olsa da umutlarım var benim
Paramız gümüş olsa, da lütfunuz kimyadır sizin ⁵

Bir ömür boyu çalışmak çabalamak, birisine gönül vermek, herkese dost olmak, iyilik yapmak ve karşılığında sadece vefasızlık, sözünden dönme, kıymet bilmeme, kendisine gönlünü açana kötülük yapma, onu yüzüstü bırakma yine Sadî'nin şiiirlerinde yerdiği bir kötü davranış olarak karşımıza çıkmaktadır:

مگر شمعی به دست ساروان است	چه روی است آن که پیش کاروان است
که بر باد صبا تختش روان است	سلیمان است گویی در عماری
بدان ماند که ماه آسمان است	جمال ماه پیکر بر بلندی
که آن سنگین دل نامهربان است	زهی اندک وفای سست پیمان
وفای ما و عهد ما همان است	تو را گر دوستی با ما همین بود
که عهد وصل را آخر زمان است	بدار ای ساربان آخر زمانی
برو سعدی که این پاداش آن است	وفا کردیم و با ما غدر کردند
نه وقت پنجه کردن با جوان است	ندانستی که در پایان پیری

Kervanın önündeki yüz nasıl bir yüz
Kervancının elinde bir kandil mi var?!

Süleyman var sanki tahtrevanda
Melteme binmiş tahtıyla gitmekte

Yücelerde oturan ay yüzlü birinin cemali
Sanki gökteki ay gibi ışıdamakta

⁵ Sadî-yi Şirazî, *Külliyât-i Sadî*, s. 384.

Ancak o taş kalpli ve sevgisiz sevgili
 Ne kadar vefasız, hiç sözünün eri değil

Senin bizimle dostluğun işte buysa
 Bizim de vefamız ve dostluğumuz işte bu!

Bekle sonuna kadar be kervancı zamanın
 Vuslat zamanımız çünkü sonunda zamanın

Vefa gösterdik, bize sevgili vefasızlık yaptı
 Git be Sadî, işte bu vefasızlık o vefanın ödülü!

Bilmedin sen yaşlılığın son zamanı
 Gençlere âşık olmanın zamanı değil! ⁶

Ayrılık ateşiyle sevgiliyi yakıp kavuran, sevilisine köle olan, ancak ölümün kendisini sevgilisinden ayıracağını söyleyen aşığa vefasızlık gösteren sevgiliye ahdinde vefalı ol, verdiğin sözleri sakın unutma diye yakarır:

ز حد گذشت جدایی میان ما ای دوست	بیا بیا که غلام توام بیا ای دوست
اگر جهان همه دشمن شود ز دامن تو	به تیغ مرگ شود دست من رها ای دوست
به ناز اگر بخرامی جهان خراب کنی	به خون خسته اگر تشنه ای هلا ای دوست
وفای عهد نگه دار و از جفا بگذر	به حق آن که نیم یار بی وفا ای دوست
هزار سال پس از مرگ من چو باز آیی	ز خاک نعره بر آرم که مرحبا ای دوست

Aramızdaki ayrılık aştı haddini ey sevgili
 Gel, gel; kölenim senin ey sevgili

Bütün evren düşman olsa bana, eteğinden beni
 Keskin kılıç ölüm dışında kimse ayıramaz

Salınırsan naz ile evreni yıkarsın
 Susamışsan eğer yaralı aşığın kanına koş gel

⁶ Sadî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sadî*, s. 399.

Ahdine vefalı ol, sitemden vazgeç
Ben vefasız ve sözünde durmayan biri değilim ya

Ölümümden bin yıl sonra geldiğinde
Topraktan çığlık atarım “Merhaba ey sevgili” diye ⁷

گر دردمند عشق بنالد غریب نیست	دردیست درد عشق که هیچش طیب نیست
پروای قول ناصح و پند ادیب نیست	دانند عاقلان که مجانین عشق را
آنست کز حیات جهانیش نصیب نیست	هر کو شراب عشق نخوردهست و درد درد
خوشر ز بوی دوست دگر هیچ طیب نیست	در مشک و عود و عنبر و امثال طیبات
فضل از غریب هست و وفا در قریب نیست	بگریست چشم دشمن من بر حدیث من

Aşk derdi, dermanı olan bir dert değil
İniltilere düşerse aşk dertlisi şaşılır değil

Bilirler akıllılar; aşkın delilerinden
Öğüt verenlerin, bilgelerin sözlerine kulak asan yok
İçmeyen aşkın şarabını tortusuyla, çekmeyen dertini
Almamıştır asla hayatın gerçek tadını

Misk, öd ağacı, amber ve diğer kokularda
Dostun kokusundan daha güzel koku yok

Ağladı düşmanın gözleri acıklı hikayeme benim;
Yabancılar değer verir bana, ancak yakınlarda vefa yok ⁸

در کار منت نظر نباشد	تا حال منت خبر نباشد
دیگر چه کنیم اگر نباشد	تا قوت صبر بود کردیم
در شهر شما مگر نباشد	آیین وفا و مهربانی

Hâlimi bilmedikçe sen
İşime bakmazsın sen

⁷ Sadî-yi Şirazî, *Külliyât-i Sadî*, s. 408-409.

⁸ Sadî-yi Şirazî, *Külliyât-i Sadî*, s. 413.

Sabır gücümüz oldukça sabrettik biz
Şimdi yoksa sabır gücümüz ne yaparız artık biz

Yok mu şehrinizde yoksa sizin
Vefa ve sevgi töresi ⁹

دیگر همه عمرش سر بازار نباشد	هر پای که در خانه فرو رفت به گنجی
گر وقت بهارش سر گلزار نباشد	عطار که در عین گلاب است عجب نیست
مشکیست که در کلبه عطار نباشد	مردم همه دانند که در نامه سعدی
کان یار نباشد که وفادار نباشد	جان در سر کار تو کند سعدی و غم نیست

Evde hazineye dalan ayak
Bir ömür boyu pazara uğramaz

İşi gücü gül suyuyla uğraşmak olan aktar neden şaşırırsın
Bahar zamanı gül bahçesine gidemedim diye

Bilir herkes Sadî'nin sözlerinde misk gibi nice kokular var
Hiçbir aktarın dükkânında bulunmaz onlar

Verir canını Sadî senin yolunda buna hiç de üzülmez
Vefalı olmayan asla sevgili olamaz! ¹⁰

مروت است که هر وقت از او بیندیشند	توانگران که به جنب سرای درویشند
خبر نداری اگر خسته‌اند و گر ریشند	تو ای توانگر حسن از غنای درویشان
که دوستان تو چندان که می‌کشی بیشند	تو را چه غم که یکی در غمت به جان آید
که دوستان وفادار بهتر از خویشند	مرا به علت بیگانگی ز خویش مران
که تیغ بر سر و سر بنده وار در پیشند	تو را گر دوستی با ما همین بود
که ترک هر دو جهان گفته‌اند و درویشند	نه چون منند و تو مسکین حریص کوله دست

⁹ Sadî-yi Şirâzî, *Külliyât-i Sadî*, s. 449.

¹⁰ Sadî-yi Şirâzî, *Külliyât-i Sadî*, s. 450.

Mürüvvettir yoksullara komşu olan zenginlerin
 Zaman zaman yoksul komşularını düşünmeleri
 Sen ey güzellik zengini, yoksulların sıkıntısından
 Yok haberin düşkünlüklerinden, hasatlıklarından
 Biri gamından can verse de sen üzülmezsün
 Ne kadar öldürsen de bitmez senin sevenlerin
 Sakın kovma seni yabancıym diye kendi kapından
 Nice vefalı dostlar var, daha iyi onlar akrabalarından
 Görmemişsin gerçek aşıkları sen Sadî
 Kılıç başları üzerinde, buyruklara boyun eğlerdi

Benim gibi, senin gibi yoksul, hırslı ve güçsüz değiller
 Dervişler gibi yaşarlar onlar, iki cihanı da terk etmişler¹¹

بی گناه از من جدایی می کند	یار با ما بی وفایی می کند
جای دیگر روشنایی می کند	شمع جانم را بکشت آن بی وفا
با غریبان آشنایی می کند	می کند با خویش خود بیگانگی
با من او گندم نمایی می کند	جوفروش است آن نگار سنگدل
کان فلانی بی وفایی می کند	ای مسلمانان به فریادم رسید
از من مسکین جدایی می کند	کشتی عمرم شکسته ست از غمش

Vefasızlık yapıyor bize sevgili
 Suçsuz yere bırakıp gidiyor bizi sevgili

Söndürdü can mumumu o vefasız sevgili
 Başka yerleri ışıldatıyor o sevgili

Akrabasına yabancı gibi davranıyor
 Yabancılara akrabalık yapıyor

¹¹ Sadî-yi Şirazî, *Külliyyât-i Sadî*, s. 465.

O taş kalpli sevgili gerçekte arpa satıyor
Bana buğday satıyor görünüyor

Yetişin ne olur imdadıma ey Müslümanlar
O sözünde durmayan sevgili vefasızlık yapıyor

Üzüntü tufanında onun parçalandı gemim benim
Yardım edeceğine uzaklaşıyor benden o ¹²

دگر ره پای می‌بندد وفای عهد اصحابم	سراز بیچارگی گفتم نهم شوریده در عالم
الار دست می‌گیری بیا کز سر گذشت آبم	نگفتی بی‌وفا یارا که دلداری کنی ما را
بیابان است و تاریکی بیا ای قرص مهتابم	زمستان است و بی‌برگی بیا ای باد نروزم
دری دیگر نمی‌دانم مکن محروم از این بابم	حیات سعیدی آن باشد که بر خاک درت میرد

Çaresizlikten “başımı çöllere salayım perişan” dedim
Dostlarıma verdiğim sözler bağlıyor ayaklarımı bırakmıyor

Be vefasız sevgili! Söylemedin geleceğini yardımımıza
Zamanı, gel boğulmak üzereyim; şimdi koşacaksan yardımımıza

Şimdi kış ve yok hiçbir şeyim; gelsene nevrüz yelim
Çöldeyim, gel mehtabım, aşkının karanlık çölündeyim

Kapının toprağında ölmek hayat Sadî için
Bilmiyorum başka kapı, mahrum bırakma bu kapıdan ¹³

تو به یک جرعه دیگر ببری از دستم	من خود ای ساقی از این شوق که دارم مستم
که حریفان ز مل و من ز تأمل مستم	هر چه کوتاه نظرانند بر ایشان پیمای
که نه مهر از تو بریدم نه به کس پیوستم	به حق مهر و وفایی که میان من و توست
با خود آوردم از آن جا نه به خود برستم	پیش از آب و گل من در دل من مهر تو بود
با وجود نتوان گفتم که من خود هستم	من غلام توام از روی حقیقت لیکن

¹² Sadi-yi Şirazi, *Külliyât-i Sadi*, s. 468.

¹³ Sadi-yi Şirazi, *Külliyât-i Sadi*, s. 523.

Sarhoşum ben aşkımdan be saki,
 Bir kadeh daha verirsen yıkılırim ben
 Dar görüşlülere ver sen şarabı saki,
 Onlar şaraptan sarhoş, ben derin düşünceden
 Aramızdaki sevgi ve vefa hatırına yemin;
 Ne sevginden koptum ne başkasını yar ettim

Çamurumdan, suyumdan önce sevdan gönlümdeydi benim
 Beraberimde getirdim oradan, burada bulmadım ben

Kölenim senin ben gerçekten, ancak
 Varlığın karşısında ben diyemem ki varım diye ¹⁴

دردی به ارادتى دوا كن	آخر نگهى به سوى ما كن
آخر به غلط يكى وفا كن	بسيار خلاف عهد كردى
يك روز تو نيز ياد ما كن	ما را تو به خاطرى همه روز
وين خوى معانددت رها كن	اين قاعده خلاف بگذار
دشنام كه مى دهد دعا كن	شمشير كه مى زند سپر باش
زيبا همه روز گو جفا كن	زيبا نبود شكائت از دوست

Artık dön bak bir de bize
 Can dostluğunla derman ol derdimize

Çok kez dönüverdün sözünden sen
 Artık bir kez yanlışlıkla sözüne dön sen

Aklımızdasın, fikrimizdesin her gün sen
 Bir gün artık hatırla bizi de sen

Bu hep karşı çıkma töreni terk et
 Bu inatlaşma huyunu terk et

Kılıç indirdiğinde ona kalkan ol
 Sövdüğünde ona dua eden ol

¹⁴ Sadî-yi Şirazî, *Külliyyât-i Sadî*, s. 524.

Dosttan şikâyet güzel olmaz ki
Söyle sevgiliye durmasın her gün sitem etsin ¹⁵

چو در دل داشتی پیمان شکستن	نبایستی هم اول مهر بستن
خطا کردی به تیغ هجر خستن	به ناز وصل پروردن یکی را
نمی‌باید وفای عهد جستن	دگر بار از پری رویان جماش

Sevmemek gerekirdi daha ilk baştan
Gönlüne koyunca sözünden dönmek

Vuslat nazıyla büyütüp beslediğin birini
Hata ettin yaralamakla ayrılık kılıcıyla sen

Artık büyücü yüzlü peri yüzlülerle
Beklememen gerekir sözlerinde durmalarını asla ¹⁶

بی تماشاگه رویش به تماشا نرویم	عهد کردیم که بی دوست به صحرا نرویم
ما که بر سفره خاصیم به یغما نرویم	دیگران با همه کس دست در آغوش کنند
ور تحمل نکنند زحمت ما تا نرویم	نتوان رفت مگر در نظر یار عزیز
به امیدش بنشینیم و به درها نرویم	گر به خواری ز در خویش براند ما را
به تظلم به در خانه اعدا نرویم	گر به شمشیر احبا تن ما پاره کنند
که به کشتن برویم از نظرت یا نرویم	به درشتی و جفا روی مگردان از ما

Söz verdik dostsuz bağa bahçeye gitmeyeceğiz
Yüzünün hoş manzarası olmadan seyretmeğe gitmeyeceğiz

Uzatırlar başkaları heves ellerini herkese
Sevgi sofranda oturan bizler, uzatmayız ellerimizi kimselere

Değerli dostu görmeğe gidilir sadece
Gitmemiz ona bir zahmet verecekse ona da gitmeyiz

¹⁵ Sadi-yi Şirâzî, *Külliyât-i Sadi*, s. 568.

¹⁶ Sadi-yi Şirâzî, *Külliyât-i Sadi*, s. 565.

Aşağılayarak kovalasa da bizi kapısından
Umuduyla otururuz kapısında, başka kapılara gitmeyiz

Parça parça etseler de dostlar tenimizi
Şikâyetle biz düşmanın kapısına gitmeyiz

Sertlikle, sitemle çevirme bizden yüzünü
Biz ölmeden gözlerinin önünden senin gitmeyiz ¹⁷

وز هر که در عالم بهی ما نیز هم بد نیستیم	ای سروبالای سهی کز صورت حال آگهی
آری نکو گفתי ولی ما نیز هم بد نیستیم	گفتی به رنگ من گلی هرگز نبیند بلبل
گر دوستان داری بسی ما نیز هم بد نیستیم	ای شاهد هر مجلسی و آرام جان هر کسی
ای جان لطف و مردمی ما نیز هم بد نیستیم	گفتی که چون من در زمی دیگر نباشد آدمی
ور در جهان نیکو تویی ما نیز هم بد نیستیم	گر گلشن خوش بو تویی ور بلبل خوشگو تویی
گو بی وفایی پر مکن ما نیز هم بد نیستیم	گوی چه شد کان سروین با ما نمی گوید سخن

Ey edalı endamlı sevgili! Hâlimizi bilirsın sen
Evrenin en güzelisin sen, biz de kötü değiliz

Benim rengimde bir gülü görmedi hiç bülbül dedin
Doğru güzel söyledin, ancak biz de kötü değiliz

Ey her meclisin güzeli, herkesin ruhunu dindiren
Çok dostların olsa da biz de kötü değiliz

Yok benim gibisi başka yerlerde dedin
İnsanların canı olan sensin, biz de kötü değiliz

Koş kokulu gül bahçesi sen isen, şakıyan bülbül seni isen eğer
Dünyada güzel sen isen eğer biz de kötü değiliz

¹⁷ Sadî-yi Şirazî, *Külliyât-i Sadî*, s. 557.

KAYNAKÇA

Halikî, Muhammed Berzger- Akdayî, Turec, *Şerh-i Ğazeliyyât-i Sadî*, Tahran 1390 hş., I-II.

Niyazkâr, Farah, *Şerh-i Ğazeliyyât-i Sadî*, Tahran 1390 hş.

Rehber, Halîl Hatîb, *Divân-i Ğazeliyyât-i Ustâd-i Sohen Sadi-yi Şîrâzî*, Tahran 1389 hş., I-II.

Sadi-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sadî* (yay. Muhammed Alî-yi Furuĝî), Tahran 1389 hş.

AHLAKİ BİR ERDEM OLARAK VEFA

Ramazan Altıntaş*

ÖZ

İslam dininin temel amaçlarından birisi erdemli bireyler yetiştirmektir. Erdem, kişinin diğerleri üzerinde üstünlük sahibi olduğu meziyete verilen bir isimlendirmedir. Bu bağlamda İslam ahlakının en önemli erdemlerinden birisi “vefa ve vefakârlıktır.” Ahlaki bir terim olan vefa; borcunu ödemek, sözünden dönmemek, görülen iyilikleri unutmamak, iyilik yapan kimselere hayatı boyunca sevgi beslemek, ilgi ve alakayı kesmemek, demektir. Vefanın zıddı, nankörlüktür. Nankörlük ise, iyiliğin değerini bilmemek, aksine, iyiliğe iyilikle değil, kötülükle karşılık vermektir. En büyük vefasızlık ise, “elest bezminde” Yüce Allah’la yaptığımız sözleşmeye sadık kalmamaktır. Dinimizin iki kurucu kaynağı olan Kur’an ve sünnette vefalı olmanın ahlaki bir erdem olduğuna işaret edilir. Gerek Kur’an’da ve gerekse Hz. Peygamber’in hayatında vefalı olma örnekliklerine değinilir. Amaç, imanla ilişkilendirilen vefanın Müslümanların hayatında sadece sözle değil, eylemle varlığını görünür hâle getirmektir.

Bugün yaşadığımız toplumlarda “vefa” problemi yaşanmaktadır. Herkes birbirini “vefasızlık” yapmakla suçlamaktadır. Güven duygusunun zedelendiği bir toplumda birlik, sosyal dayanışma ve yardımlaşma bağları zayıflar. Bu durum toplumların tarihsel sürekliliğinin en büyük düşmanı

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Dekanı.
ramazanaltintas59@hotmail.com

hâline gelir. Bu sebeple yeniden insanlar arası ilişkilerde güven duygusunun sağlanmasında “vefa” erdeminin geliştirilmesine ve ahlaki bir ilke olarak insanların hayatında yer alması konusunda aile başta olmak üzere eğitim kurumlarında erdem eğitimine ağırlık verilmesi gerekir. İşte biz “*Ahlaki Bir Erdem Olarak Vefa*” adını verdiğimiz bu bildirimizde konuyu âyet ve hadisler çerçevesinde ele alıp tahlil edeceğiz.

Anahtar Sözcükler: Vefa, Vefasızlık, Nankörlük, Erdem, İman.

GİRİŞ

Arapça’da “*ahlak*” kavramı; “*seciye, tabiat, huy*” gibi anlamlara gelen halk/yaratma veya hulk/ahlak kelimelerinin çoğuludur. Arap dilinde insanın gözle görülebilen, şekil ve biçim gibi fiziki yapısını/yaratılışını ifade etmede halk; manevi/psikolojik yapısını anlatmada ise, hulk sözcüğü kullanılmıştır. ¹ Nitekim Kur’an’da: “*Sen yüce bir ahlaka sahipsin*”²; “*eski atalarımızdan kalan geleneklerden başka bir şey değildir*”³ ayetlerinde geçen “*hulk*” sözcüğü ‘ahlak’ anlamına gelir. İşte insan bu ahlak sayesinde birtakım erdemlere ulaşır.⁴ Bu bağlamda İslam’a göre ahlakın kaynağı dindir. Çünkü din, insanlar üzerinde yaptırım gücüne sahip olan en etkin tek müessesedir.

İslam düşünce sistemine göre ahlak, soyut nazariyeler değil, canlı bir şekilde yaşanılan pratiklerdir. Bu pratiklerin kaynağında “*iman*” vardır. Bu iman insanın iradesini harekete sürükler. İsteğe bağlı irade ise, insanı, davranışta bulunmaya sevk eder. Eğer insanın vicdanında yer etmiş olan *itiyatlar/alışkanlıklar* iyi olursa, o benlikten faziletler, eğer kötü olursa o benlikten de rezaletler çıkar. İslam dini ölçüsünde *erdemler* gerek fert ve gerekse cemiyet hayatında Allah’a itaati konu alan davranış biçimleridir. *Rezâil* ise, Allah’a itaatsizliği besleyen fiillerdir.

¹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arap*, Kahire, ts., (hık mad.)

² 68/Kalem, 4.

³ 26/Şuara, 137.

⁴ İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât*, İstanbul, 1986, s. 225–26.

Ahlakın konusu, iyi ve kötü değer yargılarıdır. Allah her insanın iç dünyasına iyi ve kötü düşünce ve davranışları idrak edebilecek kabiliyetleri yerleştirmiştir: *“Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki, nefsinin kötülüklerden arındırılan kurtuluşa ermiş, onu kötülüklerle gömen de ziyan etmiştir.”*⁵ İşte bu âyette geçen ‘tezkiye’ ahlaki anlamda nefsi terbiye etmektir. Hz. Peygamber *“temizlik imanın yarısıdır”*⁶ buyururken, ahlaki anlamda arınma neticesinde imanın kemâle erişeceğini kastetmiştir. Bundan dolayı *İmam-ı Gazâli*, Kur’an’da geçen *“tezkiye”* kavramını; insanın ilahi bakışa mahal olan kalbini Allah’ın sevmediği yalan, kıskançlık, gıybet, döneklik, öfke, koğuculuk, gösteriş, kibir gibi ahlak-ı habiseden paklaması, Allah’ın sevdiği ve Kur’an’da övdüğü yüksek ahlaki değerlere ulaşması şeklinde yorumlar.⁷ Her ne kadar kalbin ameli, organlarımız üzerinde müşahhas bir sulta gibi görülemiyorsa da kudret, irade, şehvet gibi manevi etkenlerle insanın davranışlarına yön vermede önemli bir fonksiyonu yerine getirir. Tabir-i caizse, *kalb*, bedenün yönetim merkezini oluşturur. Bir başka ifade ile kalb, ruhaniliğin doğduğu yerdir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s): *“Dikkat ediniz! Bedende bir et parçası vardır. O iyi olursa bütün beden iyi olur; bozuk olursa bütün beden de bozulur. İşte o kalbdır”*⁸ şeklinde buna işaret etmişlerdir. Bundan dolayı İslam’da, kalb eğitimine büyük önem verilmiştir. Bu eğitim sayesinde, insanların bireysel ve sosyal hayatta güzel davranışlar kazanması gerçekleştirilir.

Görüldüğü gibi tabiat, huy ve karakter gibi manalara gelen ahlak, insanda yerleşmiş bulunan yetilerdir. İslam dininin temel amaçlarından birisi iyi yetiler arasında yer alan erdemlerle donanmış bireyler yetiştirmektir. Erdem, kişinin diğerleri üzerinde üstünlük sahibi olduğu meziyete verilen bir isimlendirmedir. Bu bağlamda İslam ahlakının en önemli erdemlerinden birisi; vefa, ahde vefa ve vefakârlıktır.

⁵ 91/Şems, 8-10.

⁶ Müslim “Taharet” 1.

⁷ Gazâli, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Erbâin Fi Usûli’-d-Dîn*, Beyrut, 1988, s. 78.

⁸ Buhârî, “İmân” 39; Müslim, “Müsâkât” 107; İbn Mâce, “Fiten” 14.

İman-Ahlak ve Vefa İlişkisi

Ahlaki bir terim olan vefa; borcunu ödemek, sözünden dönmek, görülen iyilikleri unutmamak, iyilik yapan kimselere hayatı boyunca sevgi beslemek, ilgi ve alakayı kesmemek, demektir. Vefanın zıddı, nankörlüktür. Nankörlük ise, iyiliğin değerini bilmemek, aksine, iyiliğe iyilikle değil, kötülükle karşılık vermektir.

Ahde vefa ise, sözünde durmaktır. Bunun zıddı ise, verilen sözü yerine getirmemektir. Bu ise nifak alametidir. İslam ahlakında imanla vefa arasında yakın bir ilişki kurulur: *“Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirir.”*⁹ Akit, sözleşme demektir. Bu sözleşmenin içerisine, Kur’an’ın getirdiği iman esasları, Allah’ın emir ve yasakları, kişilerin kendi aralarında yaptıkları sözleşmeler ve birbirlerine verdikleri sözler girer. En büyük sözleşme ise ruhlar âleminde kul ile Yüce Allah’ın yaptığı sözleşmedir:

*“Rabbin Âdemoğulları’ndan –onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutarak: “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da “evet şahit olduk (ki Rabbimizsin) demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.”*¹⁰

Âlemlerin Rabbi olan Yüce Allah’la yapılan bu sözleşme, temsili bir sözleşme olup, insanoğlunun doğasına Allah’ın varlığını ve birliğini tanıma ve kavrama yeteneğinin yerleştirildiğini gösterir. Dini istidat ve yetenek insanın özünde mevcuttur. Bunu en iyi anlatan dini terim, fıtrattır. Fıtrat, en geniş manasıyla hakkı kabul ve gerçeği idrak etme yeteneğidir. İslam fıtrat dinidir. Gerek Kur’an’da gerekse Hz. Peygamberin hadislerinde buna işaret edilir. Kur’an’da şöyle buyrulur: *“Yüzünü doğru bir din olarak İslam’a, insanların fıtratına uygun olan dine çevir.”*¹¹ Resul-i Ekrem (a.s) da: *“Her insanı annesi fıtrat üzere dünyaya getirir. Bundan sonra ebeveyni onu Yahudi, Hristiyan ve Mecusi yapar. Eğer (çocuğun) anne-babası Müslüman ise, çocuk da Müslüman olur.”*¹² Hiç kuşkusuz gerek fıtratla ilgili atıfta bulunduğumuz âyet ve

⁹ 5/Maide 1.

¹⁰ 7/Araf 172.

¹¹ 30/Rum 45.

¹² Müslim “Kader” 25; ayrıca bkz. Buhârî, “Cenâiz”, 93; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 18.

gerekse hadis rivayetleri, çoğunun dini istidat ve kabiliyetle dünyaya geldiğini bildirmekte, aile ve sosyal çevrenin dini şuurun oluşması ve gelişmesindeki güçlü işlevine dikkatleri çekmektedir. Her ne şekilde olursa olsun, “Allah’ı bilme” yetisi çocukluk dönemi de dâhil her yetişkin insanın fitratında saklı bir içgüdü olarak bulunmaktadır.

İslam ilahiyatına göre her doğan çocuk bu fitrî inançla dünyaya gelmektedir. Nasıl ki bir tohum ısı, ışık, nem gibi yetişme şartlarını taşıdığı zaman filiz verirse, insanın da dindar bir aile ve çevresi olduğu zaman Hakk’ı bilme yeteneği gelişir. Her insan, bu yeteneğini geliştirebilecek zihnî ve psikolojik donanıma göre yaratılmıştır. Zira Cenâb-ı Hak, iç ve dış âlemde kendi varlığına ve birliğine kılavuzluk edecek kanıtları insanın emrine âmâde kılmıştır. Varlık üzerinde düşünme doğrudan bizi Var Edenin bilgisine ulaştırır. Bu sebeple iman-ahlak ilişkisi bağlamında en büyük vefakârlık, insanın Yüce Yaratıcısını tanınması, verdiği nimetlerin değerini bilmesi, O’na karşı kulluk görevlerini eksiksiz bir şekilde yerine getirmesidir. Aksi takdirde, Yüce Allah’ı gereği gibi takdir edemeyenler elest bezmindeki bu sözleşmeye sırt çevirmekle O’na karşı vefasızlık yapmış olurlar. En büyük vefasızlık ise, kulun Rabb’ini inkâr etmesidir. Nitekim Enfal suresinin 55’nci ayetinde: “Allah katında canlıların en kötüsü, gerçeği örten nankörler/inkârcılardır. Bunlar iman etmezler.” buyrulmuştur.

Davranış Ahlakı ve Vefa İlişkisi

Diğer taraftan vefa, sözle olduğu gibi davranışlarla da olur. Vefada sevgi, saygı, sadakat ve bedel ödemek vardır. Yaradan’a karşı vefalı olmanın göstergelerinden birisi de Allah yolunda şehit olmaktır. Çünkü şehitlik, canla bedel ödenen büyük bir fedakârlıktır. “Allah, kendi yolunda çarpışırken öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını ve mallarını, karşılığında cennet vermek üzere satın almıştır.”¹³ Görüldüğü gibi bu âyette söz konusu edilen sözleşme ve ahitleşme Yüce Allah’la kulu arasında yapılmaktadır. Miladi 627 yılında Mekke müşrikleri Beni Nadir Yahudilerinin teşvikiyle Bedir ve Uhud savaşlarında elde edemedikleri zaferi elde etmek için üçüncü defa birleşik kuvvetlerle Medine-i Münevvere üzerine yürüdüklerinde

¹³ 9/Tevbe 111.

sahabe-i kiram ne pahasına olursa olsun, Hendek savaşı adı verilen bu savaşta var güçleriyle Medine-i Münevvere'yi koruyacaklarına dair Yüce Allah'a ve Hz. Peygambere söz vermişlerdi. Kur'a'da geçen bir âyette onların sözlerine sadık kaldıklarına, Allah ve Resûlüne ahde vefa gösterdiklerine şu şekilde işaret edilir: *"Müminlerden öyle adamlar vardır ki, Allah'a verdikleri söze sadık kaldılar. İçlerinden bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur). Bir kısmı da (şehit olmayı) beklemektedir. Verdikleri sözü asla değiştirmemişlerdir."*¹⁴ Bu açıdan şehitler, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmış vefalı ve şerefli kimselerdir. Onlar daha önce Yüce Allah'tan şehit olmayı istemişler, sözlerinde durmak ve vefa göstermek suretiyle en büyük rütbe olan şehitlik mertebesine ulaşmışlardır.

İslam ahlakının temel amacı, iyiyi eylem hâline getirmek ve kötü olandan da kaçınmaktır. Kur'an'da gerçek *"iyiler"*, *"ahidleştiklerinde ahidlerine vefa gösterenler"* ifadesiyle tarif edilir.¹⁵ Verilen söze vefakârlık göstermek müminin özelliği, vefasızlık ise münafığın özelliğidir. Hz. Peygamber münafıkların üç özelliğinden bahseder: *"Konuştuğu zaman yalan söyler. Söz verdiği zaman sözünden cayar. Kendisine bir şey emanet edildiğinde, emanete ihanet eder."*¹⁶ Yüce Allah'ın tarif ettiği mü'minler ise; *"..kendilerine verilen emanete ve verdikleri ahde (harfiyen) riayet edenlerdir."*¹⁷ Bir başka ayette de mü'minlere ahde vefa göstermeleri emredilir: *"Ahde vefa gösterin. Çünkü ahid, bir sorumluluktur."*¹⁸

Kur'an'da vefa ahlakı, âhirete imanla temellendirilir. Âhirete imanı güçlü olan kimseler, vefasızlık yapmazlar: *"Onlar, verdikleri sözü yerine getirirler ve dehşeti her yerde hissedilen bir günden korkarlar."*¹⁹ Bu âyette 'verdikleri söz' diye çevrilen *"nezir"* kelimesi, *"insanın yerine getirmeyi borç kıldığı, vaad ettiği her türlü iş"* demektir. Dini bir terim olarak *nezir* ise, "dinen

¹⁴ 33/Ahzap 23.

¹⁵ Bkz. 23/Mü'minûn 8.

¹⁶ Buhârî "İman" 24; Müslim "İman" 107-108; Tirmizî "İman" 14.

¹⁷ 70/Meâric, 32 Ayrıca bkz. 23/Mü'minûn 8-9.

¹⁸ 17/İsra 34.

¹⁹ 76/İnsan, 7.

sorumlu tutulmadığı hâlde kişinin kendi vaadiyle üzerine vacip kıldığı ibadet ve iyilik” anlamına gelir. Kelimenin ayetteki anlamı konusunda iki farklı yorum yapılmıştır: *Bir yoruma göre* buradaki nezir, genel olarak Allah’ın insanlara yüklediği bütün vecibeleri ifade eder. *İkinci yoruma göre* bu ayetteki nezir, yukarıda belirtilen dinen sorumlu tutulmadığı hâlde kişinin kendi vaadiyle üzerine vacip kıldığı ibadet ve iyilik” anlamında kullanılmıştır. Bu yoruma göre ayeti şöyle anlamak gerekir: “*Onlar, bir iyilik yapmayı adadıkları, gönüllü olarak ibadet etmeye niyetlenip karar verdikleri takdirde bunu mutlaka yerine getirirler.*”²⁰

Vefa ahlakının güvenle de çok yakın bir ilişkisi vardır. Sözünde durmak, birey ve toplumda güven duygusunun gelişmesine yardım eder. Çünkü vefanın olmadığı yerde güvensizlik doğar bu da toplumsal çözülmeyi tetikler. Bu sebeple bir İslam bilgisi olan Mevlâna Celaleddin Rûmî de vefanın çok önemli bir erdem olduğunu vurgulamıştır:

İnsanın bilgisine hünerine bakma;
Ahdinde duruyor mu, vefası var mı? Ona bak.
Ahdini yerine getiriyorsa, istediğin kadar öv.
Ondan da fazladır o kişi...²¹

Mevlâna’ya göre, doğruluğun zıttı yalan söylemektir. Yalan söz, insanda şüphe doğurur. Bu sebeple yalan söyleyenler çevresindeki insanlara asla güven veremezler, diyen Mevlâna, doğru ile yalan arasındaki farkı, miskle sarımsak kokusunun farklılığına benzetir. Ayrıca Mevlâna, doğruluğun salt sözle değil, pratik hayatta davranışlarla gösterilmesinin anlamlı olacağına değinir:

Bu, yerinde, doğru... Şu, yerinde değil, eğri... Bunu biliyorsun; biliyorsun ama sen doğru musun, eğri mi? Bir de iyice kendine bak!²²

Münâfıklar inkâr edip; “Allah saklasın, Allah saklasın!” dediler.

²⁰ H. Karaman, M. Çağırıcı, İ. Kafi Dönmez, S. Gümüş, Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, Ankara, 2007, V, 518.

²¹ Can, Şefik, *Mevlâna’nın Rubaileri*, Konya: Damla Ofset, 2005, s. 69.

²² Rumi, Mevlâna Celaleddin, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, Ankara: KEB yayınları, 1998, III, 2651

Hepsi koltuklarında birer Mushaf, Peygamber'i kandırmaya geldiler.

Yani yemin ederek, inandırmak istediler. Yemin, yalancılara daima bir kalkandır.

Yalancılar, dinde vefalı olmadıklarından, her zaman yemin ederler, ama yeminlerinde durmazlar.

Doğruların yemin etmeye ihtiyacı yoktur. Zira doğruluk, onların her zaman âdetidir.²³

Doğruyla yalanın kokusu bil ki, miskle sarımsak gibi nefesten belli olur.

Dostu düşmandan ayıramıyorsan, kendi pis kokundan şikâyet et.²⁴

Yalan, gönüllerde şüphe doğurur, doğruluğu da kalpteki huzur nişandır.

Yalan söz, kalbe tesir etmez. Suyla karışık yağ, yanıp ışık vermez.

Gönül huzuru, doğru sözdür. Doğru sözler, gönül tuzağının tâneleri olur.²⁵

Hız. Peygamberin Hayatından Vefa Örnekleri

Her konuda olduğu gibi vefalı olma konusunda da bizim örneğimiz en büyük ahlak üzerine olan Hz. Peygamber (a.s)'dır. Kur'an'da geçen bir âyette: *"Allah resulünde sizin için güzel örneklik vardır"*²⁶ buyrulur. Kur'an'da anne-babaya iyi davranmak emredildikten sonra, onlara gösterilmesi gereken vefa konusunda şöyle buyrulur: *"Onları esirgeyerek alçakgönüllülükle üzerlerine kanat ger ve: "Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et!" diyerek dua et."*²⁷ Resulullah'ın hayatında başta anne-babası olmak üzere eşlerine karşı birçok vefa örneği vardır. O, dünyaya gelmeden önce babası Abdullah'ı, altı yaşında iken de annesi Âmine'yi kaybetmişti.

²³ Mesnevî, II/2899-903

²⁴ Mesnevî, VI/4925/30

²⁵ Mesnevî, II/2762-64

²⁶ 33/Ahzap 21

²⁷ 17/İsra 24.

Peygamberimiz Hudeybiye umresine giderken Ebvâ köyüne uğramış ve annesinin mezarını ziyaret ederek ağlamıştı.²⁸ Yine Hz. Peygamber, doğumunda ilk defa kendisini emziren sütannesi Süveybe'yi Mekke'de bulunduğu yıllarda ziyaret eder, ona ikramlarda bulunurdu. Medine'ye hicret ettikten sonra ona giysiler gönderirdi.²⁹ Bununla birlikte asıl sütannesi Halime'yi hiç unutmadı. Hz. Hatice ile evlendiğinde Halime Mekke'ye gelmiş, onu misafir etmiş giderken kırk koyun ve bir deve hediye etmişti.³⁰ Ayrıca Hz. Peygamber eşi Hz. Hatice'yi vefatından sonra da hayırla anmıştır. Bir koyun kestiğinde merhum eşinin sevdiği insanlara hediye etmek suretiyle ona olan vefasını gösterirdi.³¹ Bütün bunlar, Hz. Peygamber'in yakınlarına karşı gösterdiği vefa örnekleridir.

Hz. Peygamber sadece yakınlarına değil, ümmetine karşı da çok vefalı olmuştur. Şu âyet onun vefalı oluşuna en büyük delildir: *"Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir."*³² Onun şefkat ve merhamete dayalı vefa örneği sadece bu dünyada değil, âhirette de devam edecektir. Kıyamet günü, insanlar hesaba çekileceğinde Hz. Peygamberin secdeye kapanarak, Yüce Allah'tan, ümmetinin günahları bağışlanmadıkça secdeden kalkmayacağını ifade etmesi³³, muhteşem bir vefa örneğidir. O hâlde: Doğruluk, dürüstlük, şefkat, merhamet ve güvenilirlik gibi yüce erdemleri kuşanan Resul-i Ekrem'e karşı Müslümanların vefalı olmaları gerekir. Yüce Allah, inanan kullarından peygamberine karşı vefalı olmalarını ister: *"Sana biat edenler, ancak Allah'a biat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Verdiği sözden dönen kendi aleyhine dönmüş olur. Allah'a verdiği sözü yerine getirene, Allah büyük bir mükâfat verecektir."*³⁴ Biat, el tutuşup söz vermek demektir. Buradaki biattan

²⁸ Dimyâtî, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, Suriye, 1996, s. 37.

²⁹ Dimyâtî, a.g.e., s. 33.

³⁰ Dimyâtî, a.g.e., s. 36.

³¹ Buhari "Edeb" 23.

³² 9/Tevbe 128.

³³ Bkz. Müslim "İman" 327.

³⁴ 48/Fetih 10.

maksat, meşhur Hudeybiye biatıdır. Hz. Peygamber hicretin 6. yılı Zilkade ayının başında (Mart 628), 1500 kadar sahâbî ile umre ibadeti yapmak üzere yola çıkmış, Mekke'nin 17 km. batısında yer alan Hudeybiye'ye gelip konaklamıştı. Hz. Peygamber burada bulunan sakız ağacının (şeceretü'r-rıdvân) altında, teker teker ellerini tutarak 1500 sahabe ile biatlaştı. Her bir sahâbî Peygamberimize bağlılık ve itaat sözü verdi. Bu biatta söz verilirken neyin üstlenildiği konusunda "cihad, itaat, ölüm pahasına sebat ve sabır" gibi ifadeler nakledilmiştir.³⁵

Sahabenin Mekke müşrikleriyle Hudeybiyede karşılaştıkları zaman Hz. Peygamberi yalnız bırakmayacaklarına dair onunla güven temelinde yaptıkları sözleşmeye işaret edilir. Ayrıca İmam-ı Mâtürîdî (v. 333/944), yalnız bırakmamak üzere biatlaşmanın şu ayete göre caiz olduğunu da ekler: "*Andolsun ki, onlar, daha önce geri dönüp kaçmayacaklarına dair Allah'a söz vermişlerdi. Allah'a verilen söz ise sorumluluğu gerektirir*"³⁶ Çünkü mubayaa, iki taraf arasında meydana gelen bir muahededir.³⁷ İnsanlığın erdemlerle eğitilmesinde örnek olan Peygamberimize karşı vefalı olmak en büyük erdemdir. O, bir kul olarak Yüce Allah'la arasında bulunan sözleşmeye sadık kalmıştır. Bu sadakat bizzat onun bir duasında şöyle geçer: "*Allah'ım! Ben Sen'in kulunum. Gücüm yettiği kadar ahdine ve va'dine sadâkat gösteriyorum!*"³⁸ İmâm-ı Mâtürîdî'nin vurguladığı gibi, Müslümanların Hz. Peygambere vefalı olmaları, gündelik hayatlarında onun getirdiği değerler sistemine bağlı kalmaları ve sünnetine uygun dini bir hayatı yaşamaları sayesinde gerçekleşir.³⁹

³⁵ Müslim "İmâre" 41, 42, 80.

³⁶ 33/Ahzap 15.

³⁷ Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, tahkik: Fâtıma Yusuf el-Haymî, Beyrut, 2004, IV, 522.

³⁸ Buhârî "Deavât" 16.

³⁹ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, tahk. Mehmet Boynukalın, İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005, III, 292-93.

Sonuç

Netice olarak, vefa, öncelikli olarak tanımak, verdiği nimetlerin kıymetini bilmek, kulluk görevlerini eksiksiz yerine getirmek suretiyle Allah'a ve Peygamberine gösterilmelidir. Ayrıca anne-baba ve akrabalar, vefaya en layık insanlardır. Kur'an'da anne-babaya iyi davranmanın emredilmesi ve akrabaya yardım etmenin teşvik edilmesi onlara karşı vefanın bir gereğidir. Bugün yaşadığımız toplumlarda "vefa" problemi yaşanmaktadır. Herkes birbirini "vefasızlık" yapmakla suçlamaktadır. Güven duygusunun zedelendiği bir toplumda birlik, sosyal dayanışma ve yardımlaşma bağları zayıflar. Bu durum toplumların tarihsel sürekliliğinin en büyük düşmanı hâline gelir. Bu sebeple yeniden insanlar arası ilişkilerde güven duygusunun sağlanmasında "vefa" erdeminin geliştirilmesine ve ahlaki bir ilke olarak insanların hayatında yer alması konusunda aile başta olmak üzere eğitim kurumlarında erdem eğitimi ağırlık verilmesi gerekir.

KAYNAKÇA

- Can, Şefik, *Mevlâna'nın Rubaileri*, Konya: Damla Ofset, 2005.
- Dimyâtî, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, Suriye, 1996.
- Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Erbâîn Fî Usûli'd-Dîn*, Beyrut, 1988.
- H. Karaman, M. Çağırıcı, İ. Kafi Dönmez, S. Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara, 2007.
- İbn Manzur, *Lisânü'l-Arap*, Kahire, ts.
- İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât*, İstanbul, 1986.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, tahkik: Fâtıma Yusuf el-Haymî, Beyrut, 2004.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, tahk. Mehmet Boynukalın, İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Rûmî, Mevlâna Celâleddin, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, Ankara: KEB yayınları, 1998.

MEVLÂNA'NIN DÎVÂN-I KEBİR'İNDE VEFA İLE İLGİLİ TEŞBİH VE TASAVVURLAR

Şener DEMİREL*

ÖZ

Arapça isim soylu bir kelime olan vefa, sözlüklerde birçok anlamıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda “bağlılık”, sevgiyi sürdürme, sevgi, dostluk bağlılığı” gibi anlamların yanında bir şeyi yerine getirmek, sözünde durmak ve sevgide süreklilik ve bağlılık gösterme” anlamlarında da kullanılmaktadır. Edebiyatta ise âşık/sevgili ilişkisi çerçevesinde çoğu kez âşışın olumlu, sevgilinin ise olumsuz bir özelliği olarak kullanılmıştır.

Mevlâna'nın ünlü Dîvân-ı Kebîr'inde de sevgilinin, dünyanın ve zamanın vefasızlığı yanında âşışın ve âşışın bir parçası olan gönlün ise vefalı tutum ve davranışı ile çeşitli tasavvurlara konu edinilmiştir. Bunun yanında eserde dikkat çeken bir başka konu ise vefa ile maden, hazine, ırmak, su ve deniz gibi unsurlar arasında teşbih ilgisinin kurulmasıdır.

Nitel desende gerçekleştirilecek olan bu çalışmada, veri toplama tekniği olarak doküman incelemesi kullanılacaktır. Bildiride özellikle Dîvân-ı Kebîr'de tespit edilen vefa/vefasızlık kelimeleri bağlamında söz konusu kavramların hangi tasavvur ve teşbihlere konu edinildiği eserden seçilen örneklerle ortaya konulacaktır. Bunlar yapılırken yer yer divan şiirinden örneklerle konuya derinlik kazandırılacaktır.

Anahtar kelimeler: Mevlâna, Dîvân-ı Kebîr, vefa, teşbih, tasavvur.

* Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü.
Elazığ. sdemirel63@gmail.com

GİRİŞ: VEFA KELİMESİ ÜZERİNE

Daha önce de belirtildiği üzere sözlüklerde “bağlılık”, sevgiyi sürdürme, sevgi, dostluk bağlılığı” gibi anlamların yanında bir şeyi yerine getirmek, sözünde durmak ve sevgide süreklilik ve bağlılık gösterme” anlamlarında da kullanılan vefa kelimesi tasavvufta a) Ruh u gaflet uykusundan uyandırmak, zihni dünya dağdağası ile meşgul etmemek; sözde samimi olmak, ruhun dürüstlük içinde bulunması. b) Ezelde, Bezm-i eleste Allah’a verilen söze, misaka bağlı kalmak. c) İnsanlara verilen ahdi korumak (ahde vefa). d) Ezeli inayet. Kur’an’da “Bana verdiğiniz ahde vefa edin ki, size verdiğim ahde vefa edeyim (Bakara 2/40) buyrulmuştur. Yapılan âkidlere ve verilen âhidlere sadakat ve vefa temel bir ilkedir (Uludağ, 1991, s.515-16). Ethem Cebecioğlu da Tasavvuf Terimleri Sözlüğü adlı çalışmasında vefa kelimesinin Arapça kökenli bir kelime olduğuna vurgu yapar ve şöyle der:

“Vefa bir şeyi yerine getirmek, vefalı olmak vb. gibi anlamları olan bir kelime. Kur’ân-ı Kerim’de “Bana verdiğiniz sözde durunuz ki, size verdiğim sözde durayım.” (Bakara/40) âyetiyle ifadesini bulan bu terim, Allah’a “elest” toplantısında verilen sözü yerine getirmeyi gösterir. Buna, vefa bi’l-ahd de denir. Bu, avam tabakasının, müjdeye rağbeti, tehditten korkması sonucu yaptığı ibadetle olurken, havassınki, rağbet, korku veya bir bedel beklemeksizin, emre sırf emir olması bakımından verdiği sözde durmak şeklindedir. Havassûl-havassın vefası, güç ve kuvvetten uzak kalmak suretiyle. Muhibbinki de kalbine Allah’tan gayrısını sokmamak şeklindedir. Kulluk vefasının esaslarından biri de noksanlığın kendisinden çıkıp kendine döndüğünü görmek, Rabbinden başkasını olgun (kemalli) bulmamaktır” (Ethem Cebecioğlu, TTS)

Yukarıdaki tanımlara bakıldığında vefa kelimesinin anlam dünyasının katmanları içinde “ahlak” ile ilgili kuvvetli bir ilişkisinin olduğu da bir gerçektir. Daha doğrusu “vefa ahlakı” olarak ifade edebileceğimiz bir ahlaktan da bahsetmek mümkündür. Özellikle dinî/tasavvufî literatürde vefa ile ahlak arasında ilgi kurulduğu görülmektedir. Çünkü kişinin başta Yaratıcı olmak üzere, ebeveynine, akrabalarına, arkadaşlarına karşı takınacağı tavır, onları hatırlamak, unutmamak ve unutturmamakla

yakından ilgilidir ve bu tutum ve davranış aynı zamanda ahlakî bir duruşu da göstermektedir.

İnsanoğlunun öncelikli olarak vefa göstermesi gereken onu yaratan Allah'tır. Dahası ezel gününde yarattığı ruhlara "Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (el-A'râf, 172)" sorusuna ruhların verdiği "Kâlu Belâ/Evet sen bizim Rabbimizsin" cevabı bir ahittir ve bu ahdin gereği de O'na karşı her durumda vefalı olmaktır. İnsan ruhlar âleminden bu dünyaya gelince, nefsanâ ve dünyevî arzu ve isteklerin peşine kapılmış ve Ezel gününde kendisini Yaratan'a karşı verdiği sözü unutmuş; bu şekilde ahbine vefasızlık yapmıştır.

Bu ikrar hususu, Cenâb-ı Hakk'ın ulûhiyetini ve insanların kulluğunu kabullenmeyi ifâde eden bir ahitleşmedir. Bunu kabûl eden, ikrârında sadâkat gösterip kulluğunu hayâtı boyunca en güzel şekilde devâm ettirmekle vefakârlık göstermiş olur. Çünkü bu vefakârlık için sâdece ikrar kâfi değildir. Bu kabullenişin doğurduğu bir takım aklî ve vicdânî mükellefiyetler vardır. Bunlar da Allâh'ın emirlerine riâyet ve nehiyelerinden kaçınmaktır.¹

Kul Rabbine verdiği ahdi, ancak o ahdin gereklerini birer birer yerine getirdiği zaman vefa sahibi olmuş olur. Kul bu dünya hayatını yaşarken "Ezel Gününde" Rabbine verdiği sözü yerine getirme sürecinde kendisini birbirine zıt iki yol arasında bulur. Yollardan biri nefsin kontrolünde, diğeri ise ruhun kontrolindedir. Kul eğer ahbine sadık kalıp vefalı olmak istiyorsa, aklını ruhun emrine verip meleklerden bile üstün bir duruma gelir, yok eğer ahdini unutup aklını nefsinin emrine verir ve mâsivânın rûzgârına kapılırsa bu sefer de nefsinin kontrolüne girerek hayvandan da aşağı bir seviyeye düşer. Buradan çıkan sonuca göre vefalı olup olmamak tamamen elimizde ve aklımızla, irademizle ilgili bir durumdur. Mevlâna'nın da sık sık belirttiği gibi vefalı olmak akıllı adam işidir. Mevlâna Hazretleri Mesnevî'nin 4. Cildinde bu durumu kendi üslubunca şöyle anlatır:

Ahmağın, bir belâyâ uğrayınca nadim olup ahdetmesinde bir vefa

¹ <https://www.islamveihsan.com/vefa-nedir-kimlere-gosterilir.html> 18.11.2019-15:00

yoktur. “Onlar tekrar dünyaya döndürülseler yapmayın diye nehy olundukları şeyleri yapmaya başlarlardı yine.. onlar yalancılardır.” Subh-ı kâzibin vefası olamaz! Akıl, ona diyordu k: Ahmaklık, seninle değil mi? Ahmaklıkla ahde vefa edilmez. Ahitlerde vefa etmek, akılla olur... sense aklın yok a eşek değerli! Akıl, ahdini hatırlar... âkıl, unutkanlık perdesini yırtar (C.4.2285-2589).

Kulun ikinci olarak vefa göstermesi gereken, âlemlere rahmet olarak gönderilen, her fırsatta “ümmeî ümmeî” diyen ve bizi bizden daha fazla düşünen Hz. Peygamber’dir. Bizim O’na karşı göstereceğimiz vefa onun sünnetine sıkı sıkıya sarılmak ve bizi ebedî mutluluğa götürecek rehberliğine nankörlük etmemektir.

Mevlâna, insanları vefa açısından değerlendirdiği zaman sadık âşıkları ayrı bir yere koyar. Ona göre vefa, gerçek âşıkların işidir. Mevlâna gerçek âşıklara, ilahî aşka mensup âşıklara seslenerek dostun (Allah’ın) yolunda doğruluktan ayrılmayın, yanlış yollara sapmayın. Çünkü sizin içinizde vefasızlığı reddeden, ezelde verilmiş mutlu bir söz, bir ahd vardır (C. VI, 2837). Sorun tam da burada, bu cümlelerde kendisini gösteriyor. Mevlâna’nın sizin içinizde vefasızlığı reddeden ezelde verilmiş mutlu bir söz, bir ahd (Sen Bizim Rabbimizsin) vardır. Ne mutlu bu ahdi her daim unutmadan yaşayan Allah yolunda doğruluktan ayrılmayan ahbine vefa gösterenlere!...

Mevlâna’ya göre kişi muhatabına verdiği söze, yemine her ne olursa olsun vefa göstermeli, ahdini bozmamalıdır. Çünkü ahdi bozmak nefse uymanın bir sonucudur ve bu durumda akıl devreden çıkmış; kişi ahmaklıkla baş başa kalmıştır. Kişinin yeminine vefa etmesi ve yemininde durması gönlünde mâsivâdan eser olmayanın temiz kişinin işidir. (C.2. 2875).

Vefasızlığını apaçık gösterme, beyhude yere vefasızlığı fâş etme. Köpeklerin âdeti vefakârlıktır. Yürü be, bari köpeklerin adını kötüye çıkarma derler. Ulu Allah bile vefakârlıkla öğündü de “Bizden gayrı ahbine kim vefa eder ki?” dedi. Hakları reddettikten, saymadıktan sonra isteğin kadar vefakâr ol. Bil ki bu vefa, vefasızlığın ta kendisidir. Çünkü hiç kimse Allah hakkından daha ziyade hak sahibi değildir ki (C.3. 320).

Mevlâna vefalı kimseleri/varlıkları tanımlarken onların tertemiz ve safa içinde olduklarını belirtir. Bu bağlamda vefa ile gönül arasında da ilişki kuran Mevlâna bir beytinde Allah'ın kuluna karşı vefasının gönülde zuhur ettiğini, bedenine ise hakikat yolunda topal olduğunu anlatır. Beden, nefis ve ruhtan meydana gelen insan, bir yönüyle cismani, bir yönüyle ise rahmanîdir. Gönül, gerçek anlamda ilahi tecelli mekânı olacaksa, içinde cismani/dünyevi bir şey barındırmamalıdır. Bedenin hakikat yolunda topal oluşundan, gönlün de hızlı gidişindedir ki, Allah sırrı bedenden zuhur etmez de onun vefası, mürüvveti hep gönlünden belirir. (C.1.200)

Mevlâna, vefa açısından kendisini tanımlarken "Ben vefasız değilim! Kıyamete kadar benim sevgilim budur. Benim işim gücüm de mest olmaktır, ne harap olmaktır. (c.I, 342)" diyerek kıyamete kadar sevgilisine sadık kalacağını belirtir. Demek ki vefa günübirlik, şıpsevdi bir tutumla sevgili değiştirmek değil, sevgiliyi ölene kadar hatta kıyamete kadar sahiplenmek demektir. Vefanın ölçüsü Mevlâna tarafından bir şekilde ortaya konulunca, bu ölçünün dışında kalanların vefasız olarak nitelenmesi gerekir.

Dîvân-ı Kebîr'de geçen vefa/vefasız ile ilgili unsurları tespit ederken, önce Mevlâna'nın Mesnevisini sonra da kimi divan şairlerinin bu kelimeyi kullanma sıklıklarını araştırarak bir durum tespiti yapmak istedik. Bu bağlamda Mevlâna'nın Mesnevisinde vefa/vefakâr/vefasız/vefalı kelimelerinin kullanım sıklıkları incelendiğinde toplam 102 kullanımın sadece ikisinde (**vefa tohumu** C.2/2565 ve **vefa ağaçları** C3.4388)" biçiminde bir imgesel kullanım tespit edilmiştir.

DÎVÂN-I KEBÎR'DE VEFA İLE İLGİLİ TEŞBİH VE TASAVVURLAR

Konuya geçmeden önce Dîvân-ı Kebîr'de tespit ettiğimiz vefa ile ilgili teşbihlerin bir başka ifadeyle imgelerin genel bir tablosuna bakıldığı zaman Mevlâna'nın vefa kelimesini daha çok somut kelimelerle ilişkilendirdiği, bunlarla yeni imgeler ortaya koyduğu görülür. Burada imge konusunda da bir şeyler söylemek gerekirse eğer, imge sözlüklerde genel olarak özellikle şiir bağlamında "Özellikle şiirde söylenmek isteneni benzerlik ve anırtımayla çarpıcı anlatma, imaj" ve "Duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri, hayal, imaj." olarak tanımlanıyor.

Görüyoruz ki imge, nesnel gerçekliği kavrayarak bu gerçekliği düşünce dünyasında -yani bellekte- yoğurmak ve o gerçekliğe kendi düş dünyamıza göre kattığımız yorumun bir sonucu oluyor. İmge oluşturulurken teşbih, teşhis, mecaz ve istiare gibi sanatlardan da ve alışılmamış bağdaştırmalardan yararlanır. Özellikle teşbih sanatı bu bildiride üzerinde durulacak konuyla ilgili örneklerde ön plana çıkan sanat olarak diğer sanatlara göre daha belirgin bir biçimde imge oluşumunda etkilidir, diyebiliriz.

“İngesiz sanat olmaz, şiir ise hiç olmaz” diyen Alexander Potebnya'nın bu sözü, imge anlamı güçlendiren, çağrışıma dayalı, ince bir hayâl olarak düşünülmürse değer bulur. Yoksa sırf imge yapmak için imge peşinden koşulursa sonuçta II. Yeniciler gibi “imge avcısı” olarak nitelenmekle yüz yüze kalınabilir.

Bir metinde/şiiirde kullanılan sözcüğün imge oluşturup oluşturmadığı genelde iki biçimde tespit edilir: Birincisi söz konusu sözcüğün metinde kendisinden başka bir nesneyi işaret edip etmediğidir. Yani benzetme yapılması, benzeyen ve benzetilen nesne arasında yeterli bir uzaklık var mı yok mu? İkincisi ise bu sözcük bir benzetme ya da bitişiklik ilişkisi ile işaret ettiği nesneyle birleşmiş midir? (bitişiklik; parça-bütün; bütün-parça ilişkisidir). Sonuç itibarıyla imge birbirinden az ya da çok iki uzak alana ait iki unsurun birbirine yaklaşmasından imge doğar, diyoruz. Bunu basit bir örnekle şöyle açıklamak da mümkündür:

“Senin sarayın, ne güzel saraydır ki onda binlerce hazine vardır.”

Yukarıdaki cümlede saray ve hazine ilişkisi söz konusudur. Bu iki unsur çağrıştırdıkları anlam dünyaları itibarıyla birbirlerine yakın sayılırlar. Ancak Dîvân-ı Kebîr'den aşağıya alıntılanan ve üzerinde oynama yaptığımız beyitte ise birbirlerine oldukça uzak iki kelime, vefa ve hazine kelimeleri birbirlerine yaklaştırılarak aralarında bir benzetme ilgisi kurulmuş ve dahası bu şekilde yeni bir imge oluşturulmuştur. “Senin sarayın, ne güzel saraydır ki, onda yüzbinlerce **vefa hazinesi** vardır.” Vefa hazinesi tamlamasındaki “**vefa**” ve “**hazine**” kelimeleri yeni bağlamda bir araya gelerek orijinal sayılabilecek bir imgeyi meydana getirmişlerdir. Divanda buna benzer birçok örnek vardır ve biz de bildiri içinde bunlar

hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Şurası da bir gerçek ki yukarıdaki örnekteki benzer bir çağrışımın olduğu her yerde bir benzetmenin/imgenin varlığı dikkat çeker. Benzetme/imgenin okurun zihninde bir çağrışım oluşturabilmesi için okurun da belli bir oranda da olsa bu konudan haberdar olması gerekir. Yani sıradan bir kişinin yukarıdaki örnekte verilen benzetmeyi/imgeyi tanıması veya onu tanımlaması beklenecek bir durum değildir.

Şairin/şiiirin gücü bir görüşe göre imge oluşturmada ortaya koyduğu başarı ile doğru orantılıdır. Çünkü şiir dili bir yönüyle günlük dilin içinden çıkarken bir yandan da kendisini onun üstünde bir yere konumlandırır. Günlük dil sanatçı aracılığıyla üst dil düzeyinde kullanılırken, dil aracılığıyla kullanılan sözcükler, sıradan anlamları yanında yeni yeni anlam katmanlarıyla biçimlenir, derinleşir, genişler ve çoğalır. Kısacası sözcükler teşbih/imge, istiare, mecaz ve değişik bağdaştırmalar ile birbirinden değişik anlamlara kapı açarlar.

İmgeler meydana gelişleri açısından somuttan somuta; soyuttan somuta; somuttan soyuta ve soyuttan soyuta olmak üzere dört türlü olarak tasnif edilebilir. Dîvân-ı Kebîr'de tespit ettiğimiz teşbih/ımgeler bu tasnife çerçevesinde değerlendirildiği zaman, karşımıza ağırlıklı olarak soyuttan somuta biçiminde oluşturulmuş teşbih/ımgelerin çıktığını görürüz.

VEFA İLE İLGİLİ TEŞBİH/İMGELER

1. Soyuttan Somuta Teşbih/İmgeler

1.1. Vefa-Hazine-Maden

Mevlâna'nın vefa ile ilişki kurduğu kelimelerden biri hazinedir. Bununla birlikte vefa ile ilişkilendirilen bir başka kelime cefadır. Sevgiliden kaynaklanan cefayı şeker gibi tatlı olarak niteleyen Mevlâna, bu cefada yüzbinlerce vefa olduğunu söyler. Divan şiirinde bir taraftan sürekli olarak sevgilinin vefasızlığından bahsedilirken bir diğer taraftan ise cefasından da mutluluk duyulur. İlk bakışta birbirine zıt iki unsurun bir arada kullanılması sorun oluştursa da sevgilinin cefasının aynı zamanda âşık bir ilgi kaynağı olduğunu da hatırdan çıkarmamak gerekir. Yani maşuk bir

yandan âşıkâ cefa ederken bir yandan da zımnen bir ilgi göstermiş, vefasını ortaya koymuş olmaktadır.

Senin cefan, şeker gibi tatlıdır. O ne güzel cefadır ki, onda yüzbinlerce vefa hazinesi vardır (C.1.479)

Mevlâna'nın vefa ile ilişkilendirdiği bir başka kelime madendir. Sevdîğine/dostuna (bir ihtimal Şems-i Tebrizî olabilir) seslenen Mevlâna, onsuz olamayacağını, yapamayacağını belirtir ve ey cömertlik, ihsan ve vefa madeni artık gel der. Temiz canına yemin ederim ki; ben sabredemiyorum. Sensiz yapamıyorum. Ey azîz dost, ey cömertlik, ihsan ve vefa madeni, artık gel! (C.1.227).

Vefanın maden ile ilişkilendirilmesinde tıpkı vefa-hazine ilişkisinde olduğu gibi, dostunun vefalı olmasının vefa duygusunun belirgin olmasının önemli bir payı vardır. Aşağıdaki beyitte de benzer ilgiyi kuran Mevlâna, muhatabına seslenir ve "Bulut, göklerde senin yüzünden ağlamakta, şimşek senin yüzünden ışıklarla gülmede, daha saymakla bitmez binlerce çeşit işler senin lütfun ile olup durmada. Sen ihsanlar, iyilikler kaynağı, vefa madenisin. (C.6.2853)" diyerek bir önceki örnekte olduğu gibi onu ihsan, iyilik ve vefa madeni olarak tavsif eder.

1.2. Vefa-Irmak

Mevlâna, vefa ile ilgili teşbih ve tasavvurlarını dile getirirken vefa-gönül ilişkisine ayrı önem verir. Ona göre vefa, insan bedeninde değil, gönlünde bulunur, orayı kendisine mesken edinir. Bununla birlikte vefanın gönülde karar kılması için gönlün temiz olması, her türlü nefsanî arzu ve isteklerden arınmış olması gerekir. Bir beytinde beden-gönül ilişkisini, bedenin hakikat yolunda total oluşu gönlün de hızlı gidişi tasavvuru noktasından ele alır ve "Bedenin hakikat yolunda total oluşundan, gönlün de hızlı gidişindedir ki, Allah sırrı bedenden zuhur etmez de onun vefası, mürüvveti hep gönülden belirir (C.1.200)" diyerek Allah'ın tecelligâhı olarak gönlü işaret eder. Bir başka beytinde ise gönlüne uyan kişinin gönlünün gittiği yerlerde yeşilliklerin, çiçeklerin nasıl yeşerdiğini ve vefa ırmaklarının nasıl aktığını göreceğini, söyler. "Sen de gönlün izine uy, onun gittiği yerlere git, git de yeşilliklerin, çiçeklerin kara topraktan nasıl bittiklerini, vefa ırmaklarının

durmadan nasıl aktıklarını gör! (C.2.898).” Beyitte geçen vefa ırmağı geçtiği her yere hayat veren kuru topraklara can veren bir özellikte tavsif edilmiştir. Yani kişi eğer gerçek anlamda vefa sahibi olursa hem kendisi hem de etrafındakiler bundan hayat bulur, demektir.

1.3. Vefa-Deniz

Klasik şiirin zirve şahsiyetlerinden, aynı zamanda Mevlâna takipçilerinden ve Galata Mevlevihanesi postnişinlerinden Şeyh Gâlib, bir beytinde vefa-deniz ilişkisine atıfta bulunur ve Hazret-i Mevlâna'yı vefa denizinin mücevheri olarak niteler:

Şeref-i zât ile mâşuk-ı gurûh-ı ervâh

Gevher-i bahr-i vefa Hâzret-i Mevlânadır (Ş. Galib/3/4)

Mevlâna da bir beytinde vefa ile deniz arasında bir ilişki kurar. Deniz, enginliği, dinginliği ve derinliği ile öne çıkar. Mevlâna muhatabına seslenerek “Senin ruhun vefa denizidir,” der. Ruhun vefa denizi olarak nitelenmesinin arka planında söz konusu iki unsur arasında saflık, temizlik ve arılık ilişkisinin var olması gelir. Senin ruhun vefa denizidir. Rengin ayrılık parıltısı, ömrüne yemin ederim ki, günaha girmekten korkmasam, sana “Zü'l-celal sahibi Allah” derdim. (C3.1361).

1.4. Vefa-Tencere

Orijinal bir teşbihin/imgenin söz konusu edildiği aşağıdaki beyitte Mevlâna, ham kişilerin burnuna vefa kokusu gitmesin, onlar bu kokudan etkilenmesinler diye vefa tenceresinin kapağını örtüyoruz, diyor. Ham kişilerin bu kokunun ne olduğunu anlayamayacaklarını Mevlâna Mesnevi'nin 18. beytinde şöyle anlatıyor: “Ham ervâh olanlar, pişkin ve yetişkin zevâtın hâlerinden anlamazlar, o hâlde sözü kısa kesmek gerekir vesselâm.” Beyitte geçen ham ervâh, nefsinin etkisinde kalmış olan, insan-ı kâmil seviyesine henüz ulaşamamış kişi demektir. Her ham kişinin burnuna kokusu gitmesin diye vefa tenceresinin kapağını örtüyoruz. (C.3.1241)

1.5. Vefa-Ekin

Mevlâna'nın vefa ile ilişki kurduğu somut unsurlardan biri de ekindir. Bir beytinde sevdiğine/dostuna seslenen Mevlâna “Senden gelen cevri ü cefa

böyle hoş ve tatlı olduğu için vefa ekinine kıtlık düşmüştür de insanlarda vefa bulunmaz olmuştur! Ey gönül; ne duruyorsun? Onun cefasına karşı canınla oyna, onun cefasına canını ver! (C.6.2618)” diyerek sevgili/dosttan gelen cevr ü cefanın lezzetinden vefa ekini bitmez olmuş, insanlarda vefa bulunmaz olmuştur, der. İnsanlarda vefanın bulunmamasına sebep olan dünyevî cevr ü cefanın lezzetidir ve insanlar bu lezzetin tadına varınca, vefa ekinini unutmuşlardır. Cevr ü cefaya gösterilen ilginin vefa ekininin bitmemesine neden olması, insanların ezel gününde Allah’a verdikleri ahdi unutmaları ve esasında kendileri için ceza gününde eziyet olacak olan, ancak bu dünyada kendilerine tatlı gelen nefsin arzu ve isteklerine uymalarıdır.

1.6. Vefa-Kadeh

Vefa-kadeh ilişkisinin kurulduğu beyitte bir tasvir söz konusudur. Mevlâna maşukuna seslenir ve Sen’in aşkıdan dolayı sarhoş olup kendinden geçenler, birbirlerinin vefa kadehini kapmaya çalışırlar, bu ne güzel bir durumdur, der. İlahî aşktan dolayı kendinden geçenler, aklını yitirmiş kişilerdir. Çünkü bu dünyada akıl sahibi kişilerin vefa kadehiyle işleri olmaz. Onlar buldukları hâlet-i rûhiyenin etkisiyle birbirlerinin vefa kadehini kapmaya çalışırlar ki, ne kadar çok vefa kadehine sahip olurlarsa o kadar fazla ilahî aşkla mest olacaklardır. Bu durumu tatlı bir yarış, tatlı bir çekişme gibi gören Mevlâna, durumdan duyduğu memnuniyeti dile getirmeye çalışmıştır.

Sen’in aşkınla mest olanların birbirlerine düşmeleri, birbirlerinden vefa kadehini kapmaları ne kadar hoştur ne kadar güzeldir! (C.4.1893)

Bir rubaisinde yine aynı imgeyi kullanan Mevlâna, önceki hayali destekleyecek mahiyette duygu ve düşüncelerini dile getirir. Beyte Babası Bahauddin Veleddin’in adını anarak başlayan Mevlâna, onu ruhlara hükmeden ölümsü bir sultan olarak niteler ve ondan şu dilekte bulunur: “Bizi kendimize bırakma! Elimizden tut ki vefa kadehi kırılmasın. Eğer vefa kadehi kırılırsa, sevgi şarabıyla sarhoş olanların ayağına batar, ayaklarını yaralar. Yapma bunu! (R. 350). Bizi kendimize bırakma ve elimizden tut ki ruhaniyetin üzerimizden eksilmesin, bizi bize, nefsimize bırakma, eğer bırakırsan sonuçta üzülen, incinen bizler oluruz, der.

1.7. Vefa-İnci

Gönül-sadef, vefa-inci ilişkisinin kurulduğu bir beyitte vefanın gönülde mekân tuttuğuna işaret edilir. İncinin nasıl oluştuğu ile ilgili birtakım rivayetler söz konusudur. Bunlardan birine göre; bu rivayet daha çok edebiyatta dillendirilir, nisan ayında yağan yağmur damlalarından nasibini almak için sadef/istiridye ağzını açar ve o bir yağmur damlası sadefin midesine girer. Zaman içinde yağmur damlası sadefin salgıladığı saydam sıvı ile kaplanır ve gün geçtikçe saydam madde sertleşerek inciye dönüşür:

“Nisanda yağmur taneleri toprağa düşer, o sırada istiridye denizden karaya çıkmıştır. Baharda her şey uykusundan uyanır istiridye de gelir nasibini almaya, ağzını açar ve bir yağmur damlası ağzından karnına girer. Bu damla istiridyenin önündeki kuma düşer, bu kumdan sıçrayan kum tanesi de ağzına gelir kumla birlikte. İstiridyenin saydam dokusu içerisinde o kum taneciği istiridyeyi rahatsız etmeye başlar. Onu rahatsız ettikçe istiridye onun acısını örtecek bir salgı salgılar, bir katman ile kaplar onun etrafını. Bir müddet sonra o salgının hükmü geçer tekrar kum tanesi acı vermeye başlar. Acı verdikçe bir katman daha salgılanır böyle böyle her katman salgı ile gittikçe büyüyen bir inci oluşur istiridyenin karnında.”²

Mevlâna bir beytinde gönlünü sadefe, gönüldeki vefayı da tertemiz incilere benzetmiştir. Bu kadar uzun bir ayrılıktan sonra, gönlümüzün şu sadefleri tertemiz vefalı incilerle karışmış. (C.4.2371)

1.8. Vefa-Bahçe

Vefa ile ilişkilendirilen bir başka kelime bahçedir. Divan şairleri içinde özellikle 16. yüzyıl şairlerinden Celilî'nin divanında sûsen-i bâg-ı vefâ, berg-i vefâ, bâr-ı vefâ, semen-i bâg-ı vefâ, bâg-ı vefâ biçiminde çok sayıda imgenin olduğunu belirtmek gerekir. 17. Yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ da bir şiirinde istiare yoluyla sevgilisini vefa bağının goncası olarak niteler ve “senin boyun gül fidanıdır ama, Allah'ın kudreti ile onda şeftali biter”, diyerek, şeftali ile gül arasında hem şekil hem de renk açısından bir ilgi kurar.

² <http://mustafakaya.net/forum/index.php?topic=5729.0>

Nahl-i güldür kâmetün ey gonce-i bâg-ı vefa

Kudret-i Hak ile ammâ anda şeftâlû biter (Ş. Yahya/71-2)

Mevlâna ise bir şarta bağlı olarak kendisini vefa bahçesinin habercisi olarak niteleyerek divan şairleri tarafından çok kullanılan sabah rüzgârının haberci olma mazmununu kendisi üzerinden dile getirir ve şöyle der: “Eğer can gülistanı/gülbahçesi, ıstıraplara, kederlere katlanan, onlardan şikâyet etmeyen kişiyi okşamasaydı, ona lütuflarda bulunmasaydı, nasıl olurdu da ben seher rüzgârı gibi vefa bahçesinin habercisi olurdu? (C.6.2996)” Beyitte cân gülistâni/gülbahçesi imgesi çerçevesinde bir kişileştirme yapılmıştır. Ve eğer böyle bir durum olmasaydı nasıl olurdu da ben seher yeli gibi vefa bahçesinin habercisi olurdu, denilerek bir soru sorulmuştur.

1.9. Vefa-Meme

Mevlâna'nın vefa ile ilgi kurduğu şaşırtıcı imgelerden biri de “**vefa memesi**” tasavvurudur. 4.Cilt/2093 nolu gazelde yer alan bu tasavvur öncesinde Mevlâna sevgilisine medhiyeler dizer ve “Ben şarap içmem ama, eğer sevgili benim kadehimi öperse, işte o zaman içerim!” dedikten sonra “O benim dadımdır, o benim anamdır; vefa memesi süt vermez olur mu?” der. Beyitte yukarıdaki örnekteki benzer bir biçimde şarta bağlı bir eylem söz konusudur. Mevlâna önce bir durum tespiti yaparak “ben şarap içmem” diyor, sonra da “ama” diyerek ikinci cümlenin birinciyi boşa çıkardığını belirten ifadeyi söylüyor: “Ama sevgili benim kadehimi öperse, işte o zaman içerim.” Mevlâna'nın şarap içmemesine rağmen, sevgilinin dudağının değdiği kadehten şarap içmesi birbirine tezatmış gibi görünse de esasında sevgilinin dudağının değdiği her şeyin kutsallığına işaret söz konusudur. Dudak tasavvufta vahdeti simgeler. Şarap da ilahi aşkı temsil ettiğine göre, Mevlâna'nın sevgilinin dudağının değdiği şarabı içmekten imtina etmemesi ona duyduğu aşkın derecesini göstermektedir. Sonraki beyitte ise neden böyle davrandığına açıklık getiriyor ve şunları diyor: O(sevgili) benim dadımdır, anamdır; vefa memesi süt vermez olur mu? O benim dadımdır, o benim anamdır; vefa memesi süt vermez olur mu? (c.4.2093)

1.10. Vefa-Su

Mevlâna'nın vefa ile ilişki kurduğu bir unsur da su'dur. Muhatabına çeşitli medhiyeler düzen Mevlâna, onu çeşitli tasavvurlar çerçevesinde överken, beytin sonunda da "Sen, dünyada fışkırıp akan vefa suyusun! (C.4.2055)" diyor. Vefa ile su arasında ilişki kurulması, her iki kelimenin de taşıdıkları anlam dünyalarıyla ilgili olsa gerek.

Senin gibi bir varlığı kimsecikler görmedi! Zaten ey benim canım; her şey senindir! Kimse dediğimiz de ancak sensin! Dünyada eşi örneği olmayan, görülmeyen birisin! Sen, dünyada fışkırıp akan vefa suyusun! (C.4.2055)

1.11. Vefa-Çeng

Mevlâna, bir şiirinde "vefa ve sevgi çengi" imgesini kullanır. Beyitte vefa ile ilişki kurulan çeng bir musiki aletidir ve dik tutularak çalınır. Çeng çanak, boyun, perde, deste ve kirişler olmak üzere beş bölümden oluşmaktadır. Boyun kısmı at boynu gibi uzun ve eğridir. Perde kısmı ise iki karışa yakın uzunluktadır. Çeng parmağa geçirilen mızrapla da çalınabilir. Klasik Türk şiirinde daha çok çeng ile âşığın bükülen beli arasında bir münasebet kurulmuş, ayrıca beli bükülen yaşlı insanları çengin yay gibi eğri biçimine benzetmişlerdir. Sesi bakımından da ağlama, inleme, gam ve hicran için müşebbeh olarak kullanılmıştır.



Mevlâna bir beytinde muhatabına (Bu muhatabın oğlu Alaaddin Çelebi olması ihtimal dâhilindedir. Mevlâna, biraz da hiddetli bir biçimde

seslenerek, daha öncesinde yüzlerce kez “hiddete, öfkeye kapılma, kimse ile kavgaya girişme” biçiminde uyarılmış olmasına rağmen sözünün dinlenmemesinden dolayı serzenişi vardır. Dile getirdiği uyarıyı şu örnekle de somutlaştırıyor: “Vefa ve sevgi çengine mızrap vurursan, usulüne göre vur!” Eğer bu işi yapacaksan da usulüne göre yap, kimseye kırma, üzme. Bir kere değil, yüz kere söyledim; "Hiddete, öfkeye kapılma, kimse ile kavgaya girişme!" dedim (c. II, 1049).

1.12. Vefa-Kuş

Mevlâna bir beytinde vefa ile kuş arasında bir ilgi kurar ve bahsettiği kişiden “Onun cefası kaçıp giden canımı yemle tuzakla tuttu da beni vefa kuşuna arkadaş etti. (C. III, 1287)” der. Beyitte birçok şürde birlikte anılan cefa ve vefa kelimeleri bir arada kullanılmış ve cefa ile yem/tuzak, vefa ile arkadaş, dost arasında bir ilgiden söz edilebilir.

1.13. Vefa-Süt

Mevlâna'nın vefa kelimesini bağdaştırdığı bir başka somut bir unsur süttür. Önce bir durum tespiti yaparak aşk ateşinden dünyada sıcaklıklar vardır, diyen Mevlâna, sonra da aşkın vefası sütünden cefa bile yumuşar, der. En sonda ise güzel bir hüsn-i talil sanatı ile «güneşin bile utandığı bir ay'dan utanmayan kişi, ne utanmazdır, hem ne utanmaz! (R.45). Diyerek güneşin batıp ayın çıkması hadisesini, güneşin aydan utanması biçiminde hem teşhis hem de güzel neden ile dile getirir.

1.14. Vefa-Gün

Mevlâna bir beyitte vefa ile ilgili art arda iki teşbih kullanmıştır. Bunlardan biri vefa günü, diğeri de vefa ümididir. Her cefa çeken kişi, çektiği cefanın bir gün sona ereceğini ümit eder; bu bağlamda bir taraftan vefa ümidini yaşar, bir taraftan da beklediği günü yani vefa gününü bekler. Bununla birlikte Mevlâna kendisinin vefa ümidini beklemediğini, sevgilinin cefasının kendisine çok tatlı geldiğini, o cefadan hayat bulduğunu bu nedenle vefanın gelmemesini, gelirse buna dayanamayacağını belirtir.

Beyitte âşık tipinin çok karakteristik bir özelliği söz konusudur. Âşık,

sevgili kaynaklı cefalara katlanır, dahası onlardan mutluluk duyar, onlarda hayat bulur. Çünkü acıma, esirgeme veya cefaya son verme ilgisizliğin, önemsememenin göstergesi olduğu için âşık ne kadar cefa çekerse o derece sevgilinin ilgisine mazhar olduğunu düşünür:

Her cefa çeken, vefa ümidine kapılır, vefa gününü bekler. Bense öyle cefa çeken bir âşığım ki, sevgilimin cefası bana çok tatlı gelir de vefa beklemem, vefa gelirse vefaya dayanmam. (C:4.1676)

1.15. Vefa-Koku

Mevlâna'nın birkaç yerde kullandığı bu imge farklı tasavvurlar çerçevesinde divan şairleri tarafından da kullanılmıştır. Örneğin 16.yüzyıl şairlerinden Bâkî, sevgilisine seslenerek, "Aşk ile sinemizi gül gibi parça parça ettin, lâkin yine de gülen goncandan vefa kokusunu alamadık.

Gül gibi pâreledün sînemüzi 'aşk ile lîk

Almaduk bûy-ı vefa gonca-i handânuñdan (Küçük, 1994:146)

Divan şairleri içinde vefayı birbirinden farklı çok sayıda tasavvura konu eden 16. yüzyıl şairlerinden Celîlî ise bülbüle seslenir ve "Ey bülbül gülbahçesinde vefa kokusu yoktur, bu nedenle baykuş gibi virane yerler bana mesken olmuştur." der.

Yok durur bûy-ı vefâ gülzârda ey 'andelîb

Ol sebebden cuğdveş vîrâne meskendür bana (Celîlî, 18/2)

Değişik konulardaki tasavvurlarıyla divan şairlerine ilham kaynağı olan Mevlâna bir rubaisinde vefa-cefa ilişkisi üzerinde durur ve senin cefandan da vefa kokusu alıyorum, der. "Senin bulunduğun yerden, senin havandan gelen tozu, toprağı istiyorum. Olur ya, belki ayaklarının bastığı yerden, gözlerime, rüzgâr toz getirir. Canım cefaya da sevinir, neşelenir. Zira ben cefadan da senin vefa kokunu alırım. (R. 425)

1.16. Vefa-Kumaş

Mevlâna, bir beytinde imge olarak vefa kumaşını kullanır. Kendisine dönük iki sorar: Birinci soru "senin aşkının gıdası nedir?" Cevap "Şu yanmış kavrulmuş ciğerim". Benim yıkılmış, harap olmuş gönlüm nedir?

Cevap: “Senin için vefa kumaşının dokunduğu yerdir.” Beyti bu tür bir okuma ve anlamlandırmaya sebep olan beyitteki birinci sorunun cevabının olmamasıdır. Bir başka okumaya göre “Senin aşkının gıdası nedir? sorusuna cevap olarak “Şu yanmış, kavrulmuş ciğerim, benim yıkılmış, harap olmuş gönlüm nedir? Diye karşı bir soru soruluyor ve gönlünün ne olduğu sorusuna cevap olarak senin için vefa kumaşının dokunduğu yerdir.” deniliyor. Daha önceki birçok beyitte vefanın ikamet ettiği yerin gönül olduğu dile getirilmişti. Ancak bu gönül sıradan bir gönül değil, tertemiz, her türlü dünyevi ve nefsanî arzu ve isteklerden arınmış bir gönüldür. Çünkü böyle olmayan bir gönülde vefa bulunması mümkün değildir.

1.2. Soyut-Soyut Teşbih/İmgeler

2.1. Vefa-Ümîd

Mevlâna bir beyitte vefa ile ilgili olarak vefa günü ve vefa ümidi biçiminde, art arda iki teşbih kullanır. Her cefa çeken kişi, çektiği cefanın bir gün sona ereceğini ümit eder; bu bağlamda bir taraftan vefa ümidini yaşar, bir taraftan da beklediği günü yani vefa gününü bekler. Bununla birlikte Mevlâna kendisinin vefa ümidini beklemediğini sevgilinin cefasının kendisine çok tatlı geldiğini, o cefadan hayat bulduğunu bu nedenle vefanın gelmemesini, gelirse buna dayanamayacağını belirtir. Beyitte âşık tipinin karakteristik özelliği söz konusudur. Âşık sevgiliden yana çektiği cefalara katlanır, onlardan mutluluk duyar, onlarda hayat bulur. Acıma, esirgeme veya cefaya son verme ilgisizliğin, önemsememenin göstergesi olduğu için ne kadar cefa çekerse o derece sevgilinin ilgisine mazhar olduğunu düşünür.

Her cefa çeken, vefa ümidine kapılır, vefa gününü bekler. Bense öyle cefa çeken bir aşığım ki, sevgilimin cefası bana çok tatlı gelir de vefa beklemem, vefa gelirse vefaya dayanmam (C:4.1676).

2. SONUÇ

Sonuç itibarıyla, Mevlâna'nın Dîvân-ı Kebîr'inde tespit edip bildirimize örnek olarak aldığımız vefa ilgili beyitlerden çıkardığımız sonuçlar şöyle maddelenebilir:

1. Vefa ile ilgili tasavvurların büyük kısmı teşbih/ingelerden oluşmakta; bunlar da kendi içinde yaptığımız tasnif çerçevesinde soyuttan somuta biçimindeki imgelerden oluşmaktadır.

2. Vefa ilgili tasavvurların arka planında verilen sözün tutulması; verilen sözün gereğinin yapılması, hatırlama, hatırlamama gibi bir olgunun olduğu da görülmektedir.

3. Yaklaşık 26 bin beyitten meydana gelen Mesnevî'de tespit edebildiğimiz 102 kullanım içinde sadece iki teşbih/imgenin Dîvân-ı Kebîr'dekine oranla daha az sayıya tekabül etmesi, Dîvân-ı Kebîr'in Mesnevî'ye göre daha estetik bir hüviyete sahip olduğunu gösterir. Çünkü anlatma esasına dayalı bir metin olan Mesnevî'de ön planda didaktizm olduğu için dil ve üslup açısından sanatkârelik ikinci planda kalmıştır. Buna karşın Dîvân-ı Kebîr baştan sona sanatkâreane bir dil üslubun ürünü olduğu için, daha estetik bir dil ile yoğrulduğu için Mevlâna bu eserinde daha fazla imgesel bir anlatıma başvurmuştur, diyebiliriz.

4. Divan şairlerinin vefa konusunda dile getirdikleri teşbih/imge ve tasavvurların birçoğunun arka planında özellikle Dîvân-ı Kebîr'deki imgelerin yer aldığı da söylenebilir.

KAYNAKÇA

Can, Şefik (2000). *Dîvân-ı Kebîr'den Seçmeler (C1-4)*, Ötüken Neşr.İstanbul.

Can, Şefik (2004). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi C.1-6*, Ötüken neşr. İstanbul

Cebecioğlu, Ethem (2014). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, OTTO Yay. İstanbul

<http://mustafakaya.net/forum/index.php?topic=5729.0>

<http://www.bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/dogal-inci-nasil-olusur>.

<https://www.islamveihsan.com/vefa-nedir-kimlere-gosterilir.html>
18.11.2019-15:00

Kalkışım, Muhsin (1994). *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Kavruk, Hasan (2001). *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Kur'an-ı Kerim (1993). İslâm Ansiklopedisi Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Küçük, Sabahattin (1994). *Bâkî Dîvânı (Tenkitli Basım)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Nas, Şevkiye Kazan (2011). *Celîlî Divanı*, Fakülte Kitabevi, Isparta.

Türkçe Sözlük (1988). TDK Yayınları, Ankara.

Uludağ, Süleyman (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.

AHLAKIN TEMELİ BAĞLAMINDA MEVLÂNA'YI YENİDEN OKUMAK

Anar GAFAROV*

Giriş

Ahlak, insana özgü bir niteliktir ve insan hayatının her aşamasında onu takip eder. Şöyle ki, kaynağı ne olursa olsun, insan davranışlarının bir kısmı sürekli iyi ve kötü gibi değer yargılarına tabi tutulmaktadır. Ayrıca, insanlar arasındaki en temel ilişki türlerinden birinin bilhassa ahlaki ilişki olduğunu gözönünde bulunduracak olursak, ahlakın bir ilim ve bir araştırma alanı olarak birey ve toplumların hayatındaki önemi anlaşılmış olsa gerektir. “Ahlakın Temeli Bağlamında Mevlâna’yı Yeniden Okumak” isimli çalışmamız ahlakın bireysel ve toplumsal önemine ilişkin farkındalığının bir gereği olarak değerlendirilebilir.

Düşünce tarihinde eski çağlardan itibaren insanoğlunun bir şeyin kaynağına ilişkin sürekli bir arayış içerisinde olduğu bellidir. Bunun ilk örnekleri arasında Miletli filosofların tabiat felsefesine ilişkin görüşlerini zikredebiliriz. Böyle bir sorgulama, ilk çağlarda varlık ve bilginin ilkesini, kaynağını anlamaya yönelik olduğu hâlde, sonraki dönemlerde ahlakın ve ahlaki değer ve önermelerin kaynağına yönelik tartışmalarla ileri boyuta taşınmıştır. Ahlak alanı ile ilgili bu kabilden felsefi nitelikli araştırma ve tartışmalar iyi ve kötüyü belirleyen temel kaynağın ve ölçütün ne olduğuna

* Doç. Dr. Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Felsefe Enstitüsü, Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü. a.philosophy@hotmail.com

ilişkindir. İyi ve kötünün mahiyeti, ahlakın evrenselliği, özneliği ve nesneliği gibi konuların bilhassa ahlaki iyi ve kötüyü belirleyen temel kaynağın ne olduğuna ilişkin tartışmalar üzerine bina edilebileceği düşünülürse, ahlakın temeline ilişkin çalışmaların ne gibi önem arzettiği olduğu anlaşılmış olsa gerektir.

Çalışmanın temel amacı Mevlâna'nın ahlaka dair görüşlerini ahlakın temeli bağlamında dini, metafizik, epistemolojik, psikolojik ve sosyolojik açıdan değerlendirmek ve bu anlamda akıl ile dinin yetki alanlarını belirlemek; böylece ahlaki değerlerin kaynağına ilişkin tartışmalarda Mevlâna'nın kendisinden istifade edebileceğimiz önemli bir kaynak olma imkanını sağlamaktır. Böyle bir gaye yitik değerlerimizi inşa ederek evrenselleşmek, insan-ı kâmil kavramının ifade ettiği boyutu yakalayabilmek adına önemi haizdir.

Bu çalışmada ahlakın temeli ve ahlaki önermelerin kaynağı sorunu temelde Mevlâna Celaleddin Rumi'nin *Mesnevî*, *Divân-ı Kebir* ve *Fihî Mâ Fih* gibi eserleri ve bu bağlamdaki düşüncelerini konu edinen bazı makale ve kitaplar esas alınarak dini, felsefi ve tasavvufi açıdan değerlendirilmektedir. Araştırma kapsamında ahlaki iyi ve kötü gibi değer yargılarını belirleyen kıstasın ne olduğu, etik önermelerin ve değerlerin kaynağı, aklın ve vahyin bu anlamdaki yeri ve birbirine nispetleri gibi konular tartışılmakta ve Mevlâna'nın ahlak düşüncesi metafizik ve epistemolojik açıdan temellendirilmeye çalışılmaktadır.

Araştırma sonucunda Mevlâna'nın ahlak felsefesinde ahlaki olgunlaşmanın temelinde yer alan insan aklının, pek çok tümel bilgi ve ilkeler edinen ve aynı zamanda bunları tikel durumlarla eşleştirerek olaylara ve şartlara ilişkin yeni hükümler sunan bir kuvve olduğu tesbit edilmiştir. Binâenaleyh ahlak aklın semeresidir. Ayrıca, Mevlâna'ya göre varlığa dair belli ölçüde tümellerin bilgisine sahip olan akıl ahlaka dair tümel ilke ve önermelerin bilgisine sahip olmada özellikle dinden önemli ölçüde beslenir. Onun ahlak felsefesinde din, aklın ahlaki muhakeme kabiliyetinin teşekkül ve gelişmesini sağlayan önemli bir unsurdur. Öte yandan Mevlâna'nın kozmolojisinde aklın ontolojik olarak Tanrıya dayanması, ahlaki düşünce ve muhakemenin tanrısal bir özellik arzettiği ve

ahlaki önermelerin kaynağının epistemolojik açıdan ilâhî bir veçheden yoksun olmadığını da ortaya koymaktadır.

Son olarak onu da belirtelim ki, Mevlâna'nın ahlak öğretisini belirginleştiren, akıl, din, nefis, iyi ve kötü kavramları onun aynı zamanda İnsan-Tanrı-Kâinat anlayışının da temelini oluşturmaktadır. Eserleri çağını aşarak farklı din ve kültürden pek çok ülemanın ilgisine mazhar olan böyle bir zat düşünce tarihi açısından incelemeyi fazlasıyla hak etmektedir.

1. Mevlâna'ya Göre Ahlakın Temeli

Ahlakın temeli veya kaynağı problemi ontolojik, psikolojik, epistemolojik, metafizik ve sosyolojik olmakla birkaç açıdan tartışılabilir bir konudur. Yani ahlakın temeli bağlamında onun ontolojik, psikolojik, epistemolojik ve metafizik kaynağından bahsedebiliriz. O hâlde, ahlakın tanımı, insan nefsinin mahiyeti ve güçleri, ahlaki önermelerin ve değerlerin kaynağı, ahlak bilincinin teşekkül ve gelişmesinde toplumun önemi vs. gibi konuların geniş ölçekte tartışılması söz konusu probleminin vuzuha kavuşturulması adına önemli olsa gerektir. Binaenaleyh biz de bu çalışmada Mevlâna'ya göre ahlakın temeli problemini ahlakın tanımı, insani nefsin mahiyeti ve güçleri, ahlaki önermelerin ve değerlerin metafizik ve epistemolojik kaynağı, ahlak bilincinin teşekkül ve gelişmesinde toplumun rolü gibi bu ve benzeri konular eşliğinde tartışmaya çalışacağız.

a. Ahlakın Mahiyeti

Bilindiği üzere Arapçada "yaratma", "yaratılış" gibi anlamlara gelen "halk" ile aynı kökten olan "hulk" veya "huluk" kavramı sözlüklerde "seciyye" "tabiat" ve "huy" gibi anlamları içermektedir. Bu kelimenin çoğulu ise "ahlak"tır.¹ İslâm filozofları "hulk" veya "huluk"un çoğulu olan ahlak kavramını "nefiste yerleşik olan yatkınlıklar" veya "insan nefsinden, düşünüp taşınmaya gerek kalmaksızın birtakım fiillerin doğmasını

¹Bkz. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993/1413, c. 1, "h-l-k" maddesi, s. 363; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Lübnan, Dâru'l-Ma'rife, 1426/2005, "h-l-k" madd., s. 163-164; Ahmed İbn Fârisî, *Mu'cemu makâyisi'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Kahire, 1972, c. 3, "h-l-k", s. 214.

sağlayan meleke” olarak tanımlamışlardır.² Söz konusu yatkınlıklar ve melekeler iyi olduğu hâlde nefisten erdemler, kötü olduğu hâldeyse erdemsizlikler sâdır olur. Buna göre de İslam filozoflarının da belirttiği üzere ahlak ilminin temel vazifesi fiillerin kaynağı olan nefis hakkında bilgi vererek nefsi ondan erdemli fiiller sâdır olacak şekilde terbiye etmektir.³ Gerçekte Galen’e ait olan bu tanım⁴ daha sonra İslâm düşünürleri, özellikle de İbn Miskeveyh, Gazzâlî ve Tûsî aracılığıyla⁵ Mevlâna’nın de ahlak tasavvurunun içeriğini oluşturmaktadır. Nitekim nefis ve insan nefisine yerleşen huy kavramı üzerine odaklanan bu ve benzeri açıklamalar Mevlâna tarafından da kabul edilmiştir. Bu anlamda Mevlâna’nın *Mesnevî*’den alıntıladığımız şu fikirleri son derece manidardır:

“Demirci zenci olursa, yüzü, dumanla isle aynı renktedir. Fakat beyaz adam demirciliğe kalkışırsa yüzü yer, yer kararır, kızarır. Bu takdirde de günahın tesirini derhâl anlar dağlayıp sızlamaya başlar ve ‘Aman Yarabbi’ demeye koyulur. Fakat bir adam, günahı ısrar eder, kötülüğü kendine sanat edinir, düşünce gözüne toprak saçarsa, Artık töbe etmeyi bile aklına getirmez; o suç gönlüne tatlı gelir; böylece nihayet dinsiz olur gider.”⁶

“Kötü huyların kökleri kuvvetlenmiş, onu kökünden söküp çıkarma kuvveti de azalmış! Bu iş, o tatlı sözlü, fakat kötü huylu adamın yol üstüne diken dikmesine benzer. Yoldan geçenler ona darılmaya başladılar, bu dikenleri sök diye bir hayli söylendiler, fakat fayda etmedi. Her an dikenler çoğalmakta, halkın ayağı dikenler yüzünden kanamaktaydı. Vali, ona ‘Mutlaka bunları sök’ dedikçe; ‘evet, bir gün sökerim’ diyordu... Bu müddet için de diktiği dikenler kökleşti, kuvvetlendi...Vali, ‘Hayır, acele davran, işi savsaklama. Sen yarın bu işi görürüm diyorsun ama şunu bil ki gün geçtikçe, O dikenler daha ziyade yeşeriyor, dikenini sökecek de ihtiyarlayıp âciz bir hâle geliyor. Diken kuvvetlenmekte, büyümekte, diken sökecekse

² Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, (AÜSBE Doktora tezi) Ankara, 2005, s. 23.

³ Mustafa Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 138; Mehmet Aydın, “Ahlâk/İslâm Felsefesi”, *DİA*, İstanbul, 1989, c. 2, s. 10.

⁴ Bkz. Galen, *Kitâbu'l-Ahlâk*, (*Dirâsât ve Nusûs fi'l-Felsefe ve'l-Ulûm inde'l-Arab* içinde), Abdurrahman Bedevî, Beyrut, el-Müessesetü'l-Arabiyye, 1981, s. 190.

⁵ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 101.

⁶ *Mesnevî*, c. II., b. 3375-3379.

ihtiyarlarmakta, kuvvetten düşmekte. Diken her gün, her an yeşerip tazelenmekte. Diken her gün perişan bir hâle gelmekte, kuruyup kalmakta! O daha ziyade gençleşiyor, sen daha fazla ihtiyarlıyorsun. Çabuk ol, zamanını geçirme" dedi. Her kötü huyunu bir diken bil; dikenler kaç keredir senin ayağını zedelemekte. Nice defalardır kötü huydan perişan bir hâle düştün. Fakat duygun yok ki. Pek duygusuzlaştın. Çirkin huyundan başkalarını, zarara soktuğundan başkalarına mazarrat verdiğinden, Gafilsen hiç olmazsa kendi yaraladığını bilirsin ya. Sen hem kendine azapsın hem başkalarına!... bu diken i gül fidanına ulaştır..."⁷

Bu pasajdan çıkan sonuca göre İslam felsefesinde huyun veya ahlakın kişide çabuk zevale uğramayıp, yerleşik bir nitelik olduğu yönündeki telakkinin Mevlâna tarafından da kabul edildiğini söyleyebiliriz. Nitekim yukarıdaki pasajda kötü huyu temsil eden dikenlerin huy sahibi kişi tarafından tedbir alınmazsa, kökleşerek huyda yerleşik bir nitelik hâline gelebileceğinden bahsediliyor. Ayrıca, bu husus, İslam filozoflarının ahlakı tanımlarken neden hâl kavramı yerine bilhassa anahtar kavram olarak meleke kavramını tercih etmiş olmalarının mantığını da ortaya koyuyor. Zira İslam ahlak felsefesinde hâl kavramı çabuk zevale uğrayan nefsânî nitelikleri, meleke kavramıysa ortadan kaldırılması çok zor olan nefsânî nitelikleri ifade eder.⁸

Sonuç olarak, Mevlâna insanın iyi ve kötü eylemlere yönelmesi ve ahlaki değer yargılarının oluşup, şekillenmesinde huyların büyükönemi haiz olduğuna işaret etmektedir.

Peki, insanın ahlaki yatkınlığını belirleyen huy yaratılıştan mı gelir? Huy veya ahlak fitri midir? İnsan iyi ahlaklı olarak mı doğar, yoksa kötü ahlaklı olarak mı? Yoksa, insan ahlakı fitraten her iki yöne eğilimli midir? Ahlak değişebilir mi?

Mevlâna'nın eserlerini bu ekseninde incelediğimizde geldiğimiz kanaat şu ki, düşünürümüz ahlakın tabii ve kazanılmak üzere iki tür olduğu

⁷Mesnevî, c. II, b. 1226- 1245

⁸Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 101; Gazzâlî'nin bu bağlamdaki görüşleri için bkz. Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul, Bedir Yay., 1974, c. 3, s. 125.

yönündeki telakkiyi kabul eder. Ona göre, ahlakın, tabii ve âdetle kazanılmak üzere iki şekilde varlığından söz edilebilir. İnsan nefsinin hem iyilik hem de kötülüğe istidatlı olduğunu kabul eden Mevlâna`ya göre, ruhun bedenle birleşmesi insan mizacını ortaya çıkarır. Bedende bulunan bir takım genetik değerler insanın bazı fiil ve davranışları için istidatlı olmaya müsaittir. Eğer kişi hiçbir eğitim almadıysa, onun mizacı ve istidatı doğrultusunda yapacağı bir takım fiiller daha belirgin olur. Eğer eğitim aldıysa, o hâlde kişinin istidatı kontrol altına alınarak geliştirilebilir. İnsanın güzel huyları ortaya çıkarılabileceği gibi, ona yeni güzel huylar da kazandırılabilir. Bu anlamda Mevlâna`nın tabii huylar ve mizaç hakkındaki düşünceleri oldukça manidardır:

“Peygamberler, evet dediler, Tanrı öyle huylar yarattı ki, onları döndürmenin imkanı yok. Fakat O, eğreti huyları da yarattı; herkesin tiksindiği kişi, o huylardan geçti mi, iyileşir, herkes ondan râzı olur. Taşa altın ol desen bu söz, boş bir sözdür ama, bakıra altın ol dersen, caizdir, olur. Öyle illetler vermiştir ki, çaresi yoktur. Onlar da topallık, yassı burunluluk, körlük gibi şeylerdir. Öyle illetler vermiştir ki, çaresi vardır. Mesela, ağız, yüz çarpıklığı, baş ağrısı gibi. Tanrı bu ilaçları insanları iyileştirmek için yarattı; dert de boşuna değil, devâ da. Hattâ hastalıkların, illetlerin çoğunun çâresi vardır, adamakıllı ararsan ele geçer.”⁹

Fıtrat adını verdiğimiz doğuştanlık, Mevlâna'ya göre, temiz bir kâğıta benzer. Bu temiz kâğıt üzerine yazılacak ilk yazılar fıtrata verilen ilk ruhî eğitim ve ilk ahlaktır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Mevlâna, insan nefsinin hem iyilik, hem de kötülük yapmaya istidatlı olduğunu kabul eden bir düşünürdür. İnsanın fiil ve davranışları onun fiziki, zihni ve psikolojik yönüyle doğrudan irtibatlıdır.¹⁰ Mevlâna`ya göre insan nefsi hem iyi, hem de kötü fiillerin esasını potansiyel olarak barındırır. Eğitim, eğitimsizlik veya yanlış eğitim, bu kuvve hâlindeki istidatları fiile dönüştürür. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, insana her an gelmekte olan harici ve dahili düşünceler, kuvvenin fiile dönüşmesini gerçekleştirir. Filler insanda

⁹Mesnevî, c. III, b. 2910-2918.

¹⁰ İsmail Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlâna*, İstanbul: Ötüken Yay., 1993, s. 131.

alışkanlıkları, alışkanlıklar da karakter adını verdiğimiz huyları, karakter yapısını oluşturur. Kişinin şahsiyeti de bilhassa bu karakter yapısında kendini gösterir. Karakter insanın kalb, fiil ve sözleri sayesinde ortaya çıkar.

Selefleri gibi Mevlâna da tabiî ahlakı veri kabul etmekle birlikte, doğrudan mizaçtan kaynaklanmayan her türlü ahlakın sonradan elde edilebileceği telakkisi içindedir. Bu konudaki anahtar kavram ise âdet kavramıdır. Âdet kişinin düşünüp taşınarak bir işi seçmesi, sorumlulukla ona başlaması ve seçmiş olduğu herhangi bir iş veya davranışı tekrarlayarak yapıp, onu alışkanlık hâline getirmesi durumudur. Böylece Mevlâna'ya göre her ne kadar bir fiil ve davranış nefiste önceden tabiî bir şekilde bulunmamış olsa da böyle bir çaba ve alışkanlıkla istenilen her tür fiil ve davranış düşünüp taşınmaksızın kolaylıkla sâdır olabilecek şekilde nefiste meleke hâline gelebilir ki, buna ikinci huy deriz.¹¹ Dolayısıyla insan iyi ve kötü yöne kanalize edilebilecek bir donanuma sahip olarak dünyaya gelmektedir. İnsandaki huyların eğitimle iyi yöne kanalize edilmesi, güzelleştirilmesi mümkündür. Bundan dolayı insan için arzu edilen temel vasıf kötü huylardan arındırılıp, iyiliklere yönelmesidir. Bu anlamda Mevlâna'nın şu sözleri oldukça manidardır: "*Kötü huy, adet edindiğinden dolayı sağlamlaşır, yerleşir.. Seni ondan vazgeçirmek isteyeneye kızarsın.*"¹² Dolayısıyla insanın sağlam bir iyi huya sahip olabilmesi için sürekli iyi fiiller, erdemli davranışlar peşinde koşması gerekmektedir. Buysa eğitimle mümkündür. Sonuç olarak ahlak Mevlâna için aynı zamanda bir eğitim meselesidir. Zira eğitimin nefiste hâl olan bir durumu meleke hâline getirebilecek temel etken olduğunun¹³ Mevlâna da farkındaydı. Bütün bunlar bizi Mevlâna'nın ahlak düşüncesinde insan ahlakının statik olmayıp değişebilir olduğu yönünde bir sonuca götürmektedir. Ayrıca, onun ahlakın bir karakter ve yapı olarak temeli eksenindeki düşünce ve yaklaşımlarının İslam filozoflarının görüşleriyle bağdaşması¹⁴ kendisinin bu bağlamda belli ölçüde seleflerinden etkilendiğini açıkça gözler önüne

¹¹Mesnevî, c. II, b. 1080-1086, 1419-1422; IV, b. 64-66, 278-279, 1283-1286; V, b. 300-301.

¹²Mesnevî, c. II, b. 3459.

¹³ Bkz. Hillî, *Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, s. 240.

¹⁴ Bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk*, s. 41.

sermektedir. Nitekim selefleri gibi Mevlâna da ahlakın her şeyden önce insanda yerleşik olan bir karakter, bir seciyye ve bir meleke olduğu yönündeki telakkiyi kabul etmiş ve ahlakı ontolojik olarak mizaç, karakter ve temayül kavramları eşliğinde temellendirmeye çalışmıştır.

Mevlâna'nın bireysel ahlakın teşekkül ve yetkinleşmesine ilişkin belli temsillerle ortaya koyduğudüşünce ve açıklamalar bize ahlakın temeli problemini aynı zamanda psikolojik, sosyolojik, epistemolojik ve metafizik bağlamda tartışabilme imkânında sağlar.

b. Ahlakın Psikolojik Temeli

Mevlâna'nın düşünce sisteminde insan fizik ve metafizik bir bütünlük içinde değerlendirilmektedir. Bu yaklaşıma göre insan yaratılışı itibariyle ruh ve bedenden müteşekkil olsa da asıl olan onun manevi yönüdür. Zira insanın manevi yönünü temsil eden ruh kaynağı itibariyle ilâhî âleme ait olup, bedende mahpus hayatı yaşamakta, sürekli geldiği yerin hasretini taşımakta ve ilahi âlemden ayrılışın acısını çekmektedir. Mevlâna beşerî ruhun bu durumunu *Mesnevî*'de ney metaforuyla edebi bir şekilde dile getirmeye çalışır. Sonuç itibariyle insan ulvî cephesini oluşturan ruh itibariyle ilâhî âleme, süfli cephesini oluşturan beden itibariyle de fizikî âleme bağlı bir varlıktır. Süfli nitelikli değerlerin insanın fizikî varlığından kaynaklandığına ilişkin Platoncu telakki Mevlâna tarafından da kabul görmüştür. Onun bu bağlamda *Mesnevî*'de zikretmiş olduğu şu hadis oldukça manidardır: “Gerçekten de Yüce Tanrı melekleri yarattı, onlara akıl verdi; hayvanları yarattı, onlara şehvet verdi; Ademoğullarını yarattı onlara akıl da verdi, şehvet de; kimin akli şehvetine üst olursa meleklerden yücedir o; şehveti aklından üst olursa hayvanlardan daha aşağıdır”¹⁵

Yine *Mesnevî*'de insanla bağlı bir tanımında şöyle diyor Mevlâna: “*Sen ten itibariyle hayvan, can itibariyle bir meleksin. Bundan ötürü hem yerde hem gökte yürürsün.*”¹⁶

Dolayısıyla insan ontolojik yapısı itibariyle melekle hayvan arasında bir

¹⁵ Bkz. *Mesnevî*, c. IV, s. 222.

¹⁶ *Mesnevî*, c. I, b. 99, IV, b.2995.

varlıktır. İnsanın sevgi ve acımak gibi duyguları onun insanlık huyunun belirtisiyken, öfke ve şehvet duygusu hayvanlık huylarının belirtisidir.

Ahlak düşüncesini nefis anlayışı üzerine bina ederek temellendirmeye çalışan Mevlâna, bu bağlamda nefisle ilgili İslami telakkinin yanı sıra, İslam filozoflarının ruh-beden ilişkisine dair Platoncu ve Aristocu yaklaşımlarını da benimsemiş görünüyor. Nitekim Mevlâna da ruh-beden ilişkisini insanın ahlaki yetkinliğini belirlemede temel unsur olarak görmektedir. Bu nedenle İslam filozofları gibi o da nefsi nebati, hayvani ve insani olmak üzere üç kısımda tasnif ederek, insan nefsinin, yani ruhunun farklı işlevleri üzerinde durur. Nefsin söz konusu kuvveleri arasında sürekli bir çatışmanın olduğundan bahseden Mevlâna, akli daima şehvetini yenen kimsenin meleklerden daha yüksek, şehveti aklını yenen kimselerinse hayvanlardan daha aşağı bir derecede olduğunu belirtir. Mevlâna'ya göre, şehvetine yenilip hayvanlaşan kimselerin iç dünyalarında daima üzüntü, keder ve ağrı-acı bulunur ve onlar hiçbir zaman hayattan memnun olmazlar.¹⁷ Dolayısıyla, insan akıl ve şehvetin diyalektiği içinde kendisine doğru bir yol bulma imkanına ve yetkisine sahiptir.

c. Ahlakın Metafizik ve Epistemolojik Temeli

Ahlakın bir disiplin olarak ahlaki hayata ilişkin sistemli bir sorgulama, inceleme ve tartışmayı ifade eden bir alan olduğunu biliyoruz. Binaenaleyh bir disiplin olarak ahlak davranışları betimlemesinin yanı sıra, onları normatif olarak değerlendirmekte, iyi ve kötü gibi değer yargılarına tabi tutmaktadır. Ahlak felsefesi ise, insanın ahlaka dair düşünce faaliyetini ahlaki davranışlar üzerinde sistemli, tutarlı ve geniş açıdan bir değerlendirme evrenine davet etmektedir. Ahlaka yargısal bir işlev kazandıran bu durum insanın hangi kritere ve neyi temele alarak ahlaki yargılarda bulunabileceği sorununu gündeme getirmektedir. Bu problemi şu iki temel soru eşliğinde sorunsallaştırabiliriz: Ahlaki değerlerin ve önermelerin kaynağı nedir? Ahlaki değerleri ve önermeleri nasıl bilebiliriz? Bu sorulardan birincisi ahlak metafiziğine ilişkin olup ahlaki değerlere ve önermelere ontolojik bir temel bulma arayışını, ikinci soru ise meselenin

¹⁷ Mevlâna, *Fihî Mâ Fih*, s. 122-123

epistemolojik boyutunu incelemeyi kapsar. Ahlak felsefesi tarihinde meselenin öncelikle metafizik boyut itibariyle tartışılmasının temel nedeninin olgu ile değer arasında yapılan ayırımın olduğunu düşünüyoruz. Nitekim insan ahlaki görevinin bir gereği olarak günlük hayatta sadece “olanı” değil “olması gereken”i de düşünür. İdeal bir ahlaki sisteme ilişkin beklentilerden doğan bu düşünce, aslında insanın kendisini varlıklar arasında ayrıcalıklı kılan en önemli özelliği olsa gerektir. Kendisini yaşamaya değer hayat arayışına sevk eden böyle bir özellik, insan zihninde “Yaşamaya değer hayat ne tür bir hayattır?”, “İnsan yaşamının gayesi ne olmalı?”, “Hayat insan için ne tür bir anlam ifade eder?” gibi bir dizi soruyu gündeme getirmiştir. Ayrıca böyle bir arayış “iyi”den ayrı düşünülemeyeceği için “iyi nedir?” sorusunu da beraberinde getirmiştir. Zira “iyi”, olması gerekenin nihai kaynağıdır. İşte görüşlerini bu bağlamda incelemeye çalıştığımız Mevlâna'nın ahlak metafiziğinin merkezinde bilhassa bir değer olarak “iyi” kavramının yer almış olması oldukça manidardır. Mevlâna'nın “iyi”nin neliğine ve nasıl bilinebileceğine ilişkin görüşleri onun düşünce sisteminde ahlakın metafizik ve epistemolojik temelini dair tartışmalara teorik bir zemin sağlamaktadır. Ayrıca, Mevlâna'ya göre ahlakın temelinden bahsedecek olursak, merkezi bir değer olarak “iyi” kavramının yanısıra Tanrı, akıl, ruh, nefis, ilim ve aşk gibi kavramların da incelenmesi gerektiğini belirtmeliyiz. Zira bu kavramlar onun ahlak düşüncesinin metafizik, epistemolojik ve psikolojik yönlerini ifade eden temel kavramlardır.

Peki, Mevlâna'ya göre mutlak ya da “nihâi iyi” nedir?

Mevlâna ahlaki nihâi iyi ile irtibatlandırmakta, nihâi iyi ve değerini merkezine ise Tanrı'yı koymaktadır. Buna göre ontolojik olarak Tanrı'dan bağımsız bir “iyi” düşünülemez. O hâlde bütün “iyi”nin veya “değer”in nihâi kaynağı Tanrı'dır.¹⁸ Mevlâna'nın ahlak metafiziğinde Tanrı, kendisinden güzel ve iyiden başka bir şeyin sadır olmayacağı bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Onun ahlak eğitiminde ilâhî kanunların önemsenmesi gerektiğiyönündeki ısrarının temelinde de bu anlayış

¹⁸Nejdet Durak, “Mevlâna'nın Ahlak Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramları”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2007/2, sayı: 6, s. 10.

bulunmaktadır. Buna göre, mutlak bilgi, kudret ve iyiliğin yegâne kaynağı olan Tanrı'nın göndermiş olduğu vahiy, insanlar için değer (olması gereken) ölçüsüdür. Bu bağlamdaki düşüncelerini gerçek mutluluk ve yetkinlik arayışı yönünde sürdürürken vurguyu mâkulât âleminin sonsuzluğuna çeviren Mevlâna, aynen bazı İslam ahlak filozofları gibi ahlak öğretisinde dinî vecibelerin önemini dile getirmekte, dini, aklî ve ahlaki erdemler aracılığıyla Tanrı'nın feyzini kabule yatkınlık kazanmış insanın, Tanrı veya Nihâi İyi ile kendisi arasında hiçbir perde olmayacak şekilde O'na yakın olabileceğini ve gerçek mutluluğun da bu olduğunu ileri sürmektedir. Mevlâna'ya göre bütün değer hükümlerinin kaynağı Tanrı'dır. Mevlâna'nın dinî, tasavvufî ve ahlaki öğretisinin kaynağını Kur'an ve Sünnet oluşturmaktadır. Bu yönüyle o, ahlaki kural ve ilkelerin neye dayandırılması gerektiği problemini din esasına dayalı olarak temellendirmektedir. Bu anlamda *Mesnevî* ve *Divân-ı Kebîr*'den alıntıladığımız şu düşünceler dikkate değerdir: “Bütün Kur'an, emirdir, nehiydir, korkutmadır.”¹⁹ “Bilki lûtfetmedikçe yeryüzünde hiçbir gıda bitmez, o emretmedip yaratmadıkça bir gölge bile vücuda gelip yere düşmez.”²⁰

Değerlerin yaratıcısının Tanrı olduğuna ilişkin Mevlâna'nın zikretmiş olduğu ressam metaforu da bu anlamda oldukça manidardır.

“Eğer sen kötülükler de ondandır dersin öyledir ama bundan onun kemaline noksan mı gelir ki? Bu kötülük ihsanı da onun kemalindedir. Dinle ulu kişi, sana bir misal getireyim: Meselâ ressam iki türlü resim yapar: Güzellerin resimleriyle, çirkin resimleri. Yusuf'un, yaratılışı güzel hurinin resmini de yapar, ifritlerin, çirkin iblislerin resmini de. İki türlü resim de onun üstatlığının eseridir. Bu, ressamın çirkinliğine delil olamaz, bilakis üstatlığına delildir. Çirkinini gayet çirkin olarak yapar, o derecede ki bütün çirkinlikler, onun etrafında döner, örülür. Bu suretle de bilgisindeki kemal meydana gelir, üstatlığını inkâr eden rüsvay olur. Eğer çirkinin resmini yapmayı bilmezse ressam, nâkıdır. İşte bu yüzden Allah hem kâfirin yaratıcısıdır, hem müminin. Bu yüzden küfür de Tanrı'lığına şahittir, iman

¹⁹Mesnevî, c. V., b. 3026.

²⁰Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, C. 1, s. 199, b. 1905.

da. İkisi de ona secde eder. Fakat bil ki müminin secdesi dileyerekdir. Çünkü mümin, Tanrı rızasını arar, maksadı onun rızasını almaktır. Kâfir de istemeyerek Tanrı'ya tapar ama onun maksadı başkadır. Padişahın kalesini yapar ama beylik dâvasındadır. Kale, onun malı olsun diye isyan eder, fakat nihayet kale, padişahın eline geçer. Müminse o kaleyi padişah için tamir eder, makam sahibi, mevki sahibi olmak için değil. Çirkin, 'Ey çirkin de yaratan padişah, sen güzeli de yaratmaya kadirsin, çirkin de' der.' Güzeli de 'Ey güzellik padişahı, beni bütün ayıplardan arıtın'der.'²¹

İşte tüm bu açıklamalar ahlak metafiziği açısından önemli olup bir yandan ahlaki değerlere ve önermelere ontolojik bir temel bulma arayışını hedefine kavuştururken, diğer yandan ahlak epistemolojisi açısından önemli olan "ahlaki önermelerin neye göre belirleneceği?" sorusunu da belli ölçüde çözüme kavuşturmaktadır. Bu türden görüşler bizi Mevlâna'nın ahlak düşüncesinde insan fiillerinin ahlaki değerini belirlemede temel unsurun Tanrı olduğu şeklindeki bir sonuca götürmektedir. Fakat, Mevlâna'nın ahlaki ilkeleri Tanrı'ya dayandırmış olması gerçeği, bizi ahlaki önermelerin belirlenmesinde aklın bir fonksiyonu olmadığı yönünde bir sonuca götürmemelidir. Bilakis insan fıtratının temel iki özelliği olmasından dolayı akıl ve din arasında herhangi bir çatışma olmadığı Mevlâna tarafından belirtilmektedir. Ona göre, iyi ve kötünün tespit edilmesinde çift kutuplu bir varlık olan insandoğal olarak bir şeyin iyi ve kötü olup olmayacağına ilişkin yanlış bir tutum içersine düşebilir. İşte tam da bu durumda dinin getirdiği emir ve yasaklar büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla Mevlâna'ya göre iyi ve kötü hakkında yanlış karar verme durumunda olan insana Tanrı'nın peygamberler gönderip, söz konusu duruma vahiyle, emir ve yasaklarla müdahale etmesi, iyi ve kötünün ayırt edilmesi için akla metafizik bir destek sağlar. Onun başta *Mesnevî*'si olmakla, *Divân-ı Kebir* ve *Fihî Mâ Fih* adlı eserlerinden burada vereceğimiz örnekler söylediklerimizin temellendirilmesi açısından önemli olsa gerektir. Mevlâna şöyle der: "*Tanrı, bu taneleri ayırıp tabağa koysunlar diye kitaplar verdi, peygamberler gönderdi. Peygamberler, gelmeden önce hepsi bir görünmekteydi. Mümin, kâfir zahiren hepsi birdi. Âlemde kalp akçayla sağlam akça bir*

²¹Mesnevî, C. II, b. 2535-2550

*yürümekteydi. Çünkü ortalık tamamıyla geceydi, biz de gece yolcularına benziyorduk. Peygamberlerin güneşi doğunca 'Ey karışık, uzaklaş! Ey saf, beri gel' dedi. Rengi göz ayırt edebilir; lâ'l'i, taşı göz bilebilir. İnciyi, süprüntüyü göz anlar. Onun için çerçöp göze batar. Bu kalpazanlar, gündüze düşmandır."*²² *"Fakat iyi gözle kötü göz karışıktır; kalp akçayı altından ayırd edemez herkes."*²³

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Mevlâna, insan aklının mutlak anlamda yetkin olmadığını, bu nedenle ona iyi ve kötüyü, doğru ve yanlış bildirecek ilahi bilgiye ihtiyaç olduğunu söyler. Nitekim düşünür, pek çok yerde bu hususun altını çizerek şöyle der: *"Dünya hikmeti, zannı, şüpheyi artırır, din hikmetiyse insanı feleğin üstüne çıkarır."*²⁴

İyinin kaynağı meselesinde üzerinde durulması gereken ilginç hususlardan biri, Mevlâna'nın felsefesinde Tanrı'nın iyi ile beraber kötünün de kaynağı olduğu yönündeki telakkidir. Nitekim Mevlâna'ya göre Tanrı iyi değerlerle birlikte insana nispetle kötü değerlerinde yaratıcısıdır. Fakat iyi ve kötü değerlerin yaratıcısının Tanrı olması düşünürümüze göre, ona kötülük atfetmeyi gerektirmez. Mevlâna bu fikrini insanın değer yargıları ile Tanrı'nın değer yargılarının aynı nitelikte olmadığı yönündeki açıklamalarıyla temellendirir. İnsan iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edecek bir yetiyle dünyaya gelmekle birlikte, aynı zamanda ilahi vahyin de muhatabıdır. Fakat insanın sınırlı yetileri ilahi hikmeti anlamakta zorluk çekiyor. Dini terminolojide İlahi kaza olarak adlandırılan olaylar hiçbir kötülük içermediyi hâlde insan bunu sınırlı yetileriyle kötü olarak algılayabilir. Mevlâna'nın bu bağlamda dile getirdiği düşünceleri felsefenin temel problemlerinden biri olan teodise sorunu açısından da büyük önem arz etmektedir. Bu konuya işaret eden beyitlerin birinde şöyle diyor Mevlâna:

"Tanrı, bir şey verdi mi iyidir, kimseye kötü bir şey vermez. O, bilir ve adamın dileğini insan istemeden verir. Fakat Tanrı emriyle dilersen caizdir. Çünkü o çeşit istek, peygamberlerin yoludur. Sevgili emredince kötü

²²Mesnevî, c. II, b. 284-290.

²³Mevlâna, Divân-ı Kebîr, IV, s. 190, b. 1772.

²⁴Mesnevî, c. II, b. 3203.

kalmaz. Küfür onun için olursa iman kesilir. Onun emri ile olan kötülük, bütün âlem iyiliklerinden üstündür.”²⁵ “Ulu Tanrı iyiliği ve kötülüğü irade edicidir. Fakat O, hayırdan başka bir şeye razı olmaz.”²⁶ “Görüyorsun ya, dünyada mutlak olarak kötü bir şey yoktur. Kötü, buna nispetle kötüdür. Birisine zehirdir, öbürüne şeker gibi tatlı!”²⁷

Mevlâna`ya göre, insanın kötü olarak nitelediği şeyler aslında ilahi takdirde onun iyiliğine vesile olabilecek şeyler olabilir. Bu anlamda onun şu sözleri oldukça manidardır: “Önce yılan görünse bile sonucu define olur, inci kesilir. Öylesine tatlı bir padişahdır ki, acıyı bir anda yolu-yordamı güzel bir hâle sokar.”²⁸

Bu veya diğer kabilden örneklerden çıkan sonuç şu ki, iyi ile kötüyü temyiz edebilme yetisine sahip olan insan aklının bu konularda ilahi buyruğa ihtiyacının temelinde iki neden bulunmaktadır. Bu nedenlerden ilki, insan aklının hakiki iyiyi belirlemede yetersiz olduğu, ikinci nedense, iyi ve kötünün rölatif olduğu yönündeki telakkidir. Nitekim Mevlâna`ya göre, iyi ve kötü olarak tanımlanan değerler aslında insanların mizaçlarına, doğalarına ve sahip oldukları değer yargılarına göre farklı algılanmaktadır. Ayrıca, Mevlâna`nın da belirttiği üzere, iyi ile kötünün ontolojik olarak iç-içe olması,²⁹ durumu daha da zorlaştırmaktadır. İşte tüm bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda Mevlâna`nın eserlerinde aklımızın epistemik olarak doğru ahlaki yargıda bulunabilmesi için sürekli ilahi hükümleri ciddiye alması gerektiği yönündeki ısrarının mantığı anlaşılmalı olsa gerektir. Sonuç olarak Mevlâna`ya göre, genellikle insan bilgisi Tanrı bilgisi sayesinde faydalı olur.³⁰

Peki, eğer bu böyleyse o hâlde ahlaki önermeleri belirlemede aklın ve dinin görev ve yetki alanları nedir?

²⁵Mesnevî, c. VI, b. 336-340.

²⁶ Mevlâna, Fihi MaFih, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, İstanbul, 1990, s. 273.

²⁷ Mesnevî, c. IV, b. 65-67.

²⁸Mevlâna, Dîvân-ı Kebîr, I, s. 63, b. 564.

²⁹Mevlâna, Fihi MaFih, s. 198-199, Mesnevî, c. IV., b. 3010.

³⁰Mesnevî, c. I., b. 3221.

Daha önce de belirttiğimiz üzere, Platoncu ve Aristocu nefis anlayışı,³¹ İslâm filozoflarında olduğu gibi Mevlâna'nın ahlak psikolojisinde de belli temsillerle sentez edilerek ahlak ilminin zeminine yerleştirilmiştir.³² Buna göre ahlakın ve ahlaki davranışların psikolojik temelini nefsin veya ruhun şehvet, öfke ve akıl olmak üzere üç temel kuvvesi oluşturmaktadır. Bunlar arasında nefsanî kuvvelerin fonksiyonlarına getirilecek ölçüyü tayin ve tatbik edecek yegâne kuvve akıldır. Böylece Mevlâna selefleri İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh gibi ağırlığı, "rasyonel psikolojiye" yükler. Bu durum, kendisini psikoloji ile ahlak arasında külli akıl ve cüz'i akla dayalı olan bir ilişkiden bahsetmeye götürmüştür. Mevlâna'nın akla ilişkin bu tasnifi Aristocu teorik (*nazâri*) ve pratik (*amelî*) akıl ayırımından tamamen farklı bir tasniftir.³³

Selefleri gibi Mevlâna da aklın doğruyu yanlıştan ayıran bir yeti olduğunu söyler. Bu anlamda Mevlâna'nın kaynaklarda uydurma ve zayıf olduğu belirtilen akıl ile ilgili şu hadisi zikretmesi oldukça manidardır: *"Allah akli yarattığı zaman otur dedi, oturdu. Kalk dedi, kalktı. Yüzünü dön dedi, döndü... Sonra dedi: Şerefim, güzelliğim, büyüklüğüm, sultanlığım üzerine yemin ederim ki, Senden daha iyi ve Bana senden daha sevgili hiç bir şey yaratmadım. Seninle bilirim, seninle ibadet olunurum, seninle itaat edilirim. Sana veririm, senden dolayı azarlarım. Sevap ve ceza senin yüzündendir."*³⁴

Mevlâna, akli sufî alemin nuru, Sina Dağının ışığı, Hakkın rahmetinin gölgesi ve adalet dağıtan terazi olarak niteler. *Mesnevî*'de külli ve cüz'i akıl ayırımına giden düşünür, külli akli överek, cüz'i aklın ondan ışık aldığını belirtir. Ayrıca Mevlâna'ya göre, cüz'i akli ilahi gerçekleri anlamakta yetersizdir. Külli akıl ise doğru olmayan yola teşebbüs etmez. Bu nedenle külli akıl, aklın akıldır.³⁵ Mevlâna aklın alanı ile ilahi sırların alanını birbirinden ayırıyor. O, ilahi gerçeklerin akıl ve kıyasla kavranamayacağını söyler. Ayrıca Mevlâna'ya göre ruh gibi insandaki aklın da kaynağı gayb

³¹ Bkz. Aristoteles, *De Anima (Ruh Üzerine)*, s. 80-81 [414 b 20-30].

³² Bkz. Kutluer, "İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü", s. 10.

³³ Bkz. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 87.

³⁴ İbrahim Agah Çubukçu, "Mevlâna ve Felsefesi", s. 110.

³⁵ Mevlâna, c. 1, s. 120; c. 3, s. 205-206.

alemidir.³⁶ Binaenaleyh Mevlâna'nın felsefesinde akla bağlamına göre farklı değer atfedilir. Şöyle ki, sosyal ilişkilerde insanın sorumluluğu söz konusuysen akıl, kıyas ve akletme büyük önemi haizdir. Sonuç olarak Mevlâna dünyevi işlerde aklın yeri ve önemini teyit etmekle birlikte metafizik konularda beşeri aklın yetersiz olacağını düşünür. Düşünürüne göre metafizik alana ilişkin hakikatler akıl vasıtasıyla değil, keşf ve sezgi yoluyla bilinebilir. Bu anlamda külli akıl büyük önemi haizdir. Zira o, ilahi bir özellik arzeder. Cüz'î akıl her ne kadar külli akıldan ışığını alsada, yanılabilir ve ilahi sırları bilmede yetersiz kalır. İnsan ancak erdem ve sevgi yoluyla gayb aleminin sırlarına vakıf olabilir. Sonuç olarak Mevlâna'nın öğretilerinde aklın yasaları dünyevi işlerde geçerli olup, metafizik sırların çözümünde yetersizdir. İslam filozoflarının teorik, pratik, mütefad ve faal akıl bağlamındaki felsefi nitelikli düşünceleri hatırlanacak olursa, Mevlâna'nın külli ve cüz'î akla dair açıklamalarını filozofların mezkur görüşlerinin daha çok dini ağırlıklı öz bir yorumu olarak değerlendirebiliriz.³⁷

Mevlâna'ya göre insan aklının hikmet arayışında, dinî bilgilerin ya da

³⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, c. 1, s. 170-171, 178.

³⁷ Tûsî, *en-Nufûsü'l-ardıyye*, s. 500. İbn Sînâ'da akli idrakin dereceleri için bkz. Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri*, s. 141-143.

³⁷ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 57, 69-70.

³⁷ İbn Sînâ ve onun izini sürdüren Tûsî'nin düşünce sisteminde teorik akıl kendi dışında ve üstündeki prensiple yani ulvî âlemlerle (Faal Akıl) irtibat kurarak müstefâd olurken, kendisinden süflî olana (bedene) yönelmesinden ahlak doğmaktadır. Aklın ulvî âleme yönelmesiyle insan gücü ölçüsünde akledilirler sınıfını ve varlık mertebelerini kuşatacak bilgilere sahip olur ki, burada insanın onların hakikatlerine muttali olması durumu sözkonusudur. Fakat teorik aklın Faal Akıl'dan bilgileri elde etmesi onları kabul etme istidâdına göredir. Buna göre nefsin bedenî hazlardan sıyrılması ve kendisini yalnızca düşünce ve tefekküre yöneltmesi gerekir ki, bu da nefsin fizik âlemlerle, yani bedenle ilişkisini sağlayan pratik akıl (*el-aklu'l-ameli*) aracılığıyla gerçekleşir. Zira pratik akıl nefsin bedenle beraber bulunmuş olmasının gerektirdiği bir kuvve olup, bedende veya bedenle gerçekleşen bütün güç ve fiilleri içine almaktadır. Fârâbî (ö. 950), İbn Sînâ, İbn Miskeveyh ve Tûsî'nin ahlak psikolojisinde aklın bu yönü, bedenî güçleri denetleyerek yönetir ve sonuç itibarıyla iyi ahlakın oluşmasını sağlar. Zira akledilirlerin gerçekliklerinin tam bir yön üzere bilinmesi cismin veya maddenin kusuruyla perdelenebilir. Tûsî'nin eski Yunan kaynaklı olan bu anlayışına göre beden, arzî (aşağı âleme ait) kaynaklı olup şehvetle bulanıklaşarak süflî âlemi özler. Semâvî kaynaklı olan insânî nefsin durumu ise bundan farklıdır. Bkz. Tûsî, *en-Nufûsü'l-ardıyye*, s. 500; *Risâletü'n-Nâsirîyye*, s. 501; *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 86.

ilâhî kanunların öğrenilmesi büyük önemi haizdir. Nitekim onun ahlak felsefesinde dinin hem insanın varoluş gayesini belirleyen kaynak olarak, hem de insanı ahlaklılığa teşvik eden bir güç olarak ahlaki olgunlaşmada ve hikmet arayışında etkin bir değer olduğunu görüyoruz. Binâenaleyh din, hikmet arayışı ve ahlaklılık arasında güçlü bir ilişki vardır. Sonuç olarak hem felsefî hem de tasavvufî gidişatın vazgeçilmezi olan bilgiler bir bütün olarak, insanın fiil ve davranışlarının temelinde yatan zihnî faaliyeti delâlete düşmekten alıkoyar.

Mevlâna'nın ahlak düşüncesine daha geniş bir açıdan baktığımızda onun genel olarak ağıl ile şeriat arasında çok yakın bir paralellik kurduğu rahatlıkla söylenebilir.³⁸ O, bireyler için dinî inanç ve hayatın önemini kabul etmekte, insanın bedensel ve duyuşal doğasının aklı ve ahlaki erdemleri benimsemede engel oluşu karşısında ilâhî şeriat ve dini, kurtuluş çaresi olarak görmektedir. Ona göre İlâhî kanun yalnızca iyi şeyleri buyurmaktadır. Zira söz konusu kanunlar kendisinden güzel ve iyiden başka bir şeyin sâdır olmadığı Tanrı'dan gelmektedir. Dolayısıyla ilâhî kanun iyiye ve mutluluğa götürecektir şeyleri ve erdemleri buyurur, kötülük ve rezaletlerden alıkoyar. Böylece yiğitlik, iffet vs. gibi erdemler dinî emirlerin de içeriğini oluşturmaktadır. Dini merkeze alan eğitim onun ahlak düşüncesinin merkezi söylemlerinden biridir.³⁹

Peki dinin insan aklının tümel bilgileri edinmesinde temel kaynak olması, akli ahlaki önermelerin kaynağı olmaktan çıkarır mı? Ya da ahlaki önermelerin kaynağı temelde din midir? İşte bu sorulara verilecek yanıt makalenin başında problem olarak ortaya koyduğumuz ahlaki önermelerin belirlenmesinde aklın ve dinin görev ve yetki alanlarının neler olduğu hususunu da vuzuha kavuşturacaktır.

Problemi bu sorular eşliğinde incelediğimizde aklın dine ihtiyaç duymasının her şeyden önce insanın ontolojik yapısından ileri geldiğini söyleyebiliriz. Biraz önce de belirttiğimiz üzere Mevlâna'ya göre, beşerî akıl

³⁸ Bkz. Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, haz. Şefik Can, İstanbul: 2000, c. III, b. 1037.

³⁹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Nejdî Durak, "Mevlâna'nın Ahlak Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramları", s. 6-7. Ayrıca bkz. Fatma Zehra Pattabanoğlu, "Mevlâna'da Bilgi-Ahlak İlişkisi", *Kutağubiliğ FelsefeBilim Araştırmaları*, 27 Mart, 2015.

iyi ile kötüyü ayırt edebilecek potansiyelindedir. Fakat insanın bedensel/duyusal doğası insan aklının akledilirâleminden bilgiler edinmesine ve böylece insanın aklî ve ahlaki erdemleri benimsemesine engel oluşturmaktadır. İşte, Mevlâna, insanın bedensel ve duyusal doğasının aklın işlevselliğine engel oluşu karşısında dini kurtuluş çaresi olarak görmektedir.⁴⁰ Anlaşılan şu ki, ilâhî emirlerin insanlık âlemi için geliş nedeni fıtratımızdaki bu iç çatışmadır. Bu görüşün temelinde nefsin kaynağının semâvî, beden kaynağının ise arzî (yerle ilgili/toprakla ilgili) olduğu düşüncesi yatmaktadır ki, bu hususa daha önce değinmiştik. Bu anlayışa göre kaynağı yeryüzü/toprak olan beden, şehvetlerle bulanıklaşarak süfli âlemi özler. Bu nedenle beden, kaynağı sema olan beşeri aklın metafizik hakikatlerin bilgisine vakıf olmasını engeller. Binâenaleyh beşeri aklın sözkonusu hakikatleri idraki, onun bedenî kuvvelerden sıyrılma ve ilahi hükümleri benimseme derecesiyle doğru orantılıdır. Zira Mevlâna'ya göre, ilâhî kanunlar kendisinden güzel ve iyiden başka bir şeyin sadır olmadığı Tanrı'dan gelmektedir; ilâhî kanunlar insanı iyiye ve mutluluğa götürecektir şeyleri veya erdemleri buyurur, kötülük ve rezîletlerden alıkoyar. Mevlâna'nın bu ve benzeri kabilden düşünceleri, "insanların adaleti yerine getirmeleri için kitabı ve mîzânı indirdik"⁴¹ diye buyuran İslâmî öğretiyi de örtüşmektedir.

Mevlâna'nın ahlak felsefesine göre din, hikmet arayışında ve insanı ahlaklı olmaya teşvik etme yolunda külli ahlaki kural ve önermeleri belirlemede aklın yardımcısıdır. Lakin ilâhî buyruğun kendisi ile hayata uygulanması arasında oldukça uzun bir mesafe olduğunun Mevlâna da farkındadır. Nitekim ahlaki problemler bir programlama ve hesaplama işi değildir. Her ahlaki durumun kendine özgü şart ve özellikleri vardır. Birey, ilâhî buyruktan gelen ahlaki emri hayata uygularken her durumun kendine özgü şart ve özellikleri içinde karar verip uygulama iradesi göstermek durumundadır. Kişi teorik emrin uygulanması için muhtemel çözüm yolları arasında en iyi olanını görmek ve bu bağlamda farklı sebep ve etkenleri

⁴⁰ Bkz. İsmayıl Yakıt, "Mevlâna'da Mutluluk Ahlakı", *Felsefe Arkivi*, Sayı: 29, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul: 1994, s. 48-53.

⁴¹ Hadid 57/25.

dikkate alarak kendini iyi olmayan olasılıklara karşı koyabilmek zorundadır. Bu ise ahlaki tefekkür ve muhakeme ile mümkündür. Şöyle ki akıl, dinden gelen tümel ilkeleri alır ve ilâhî kaynaklı bu tümel önermeleri karşılaştığı tikel durum ve olaylara muhakeme ve tefekkürle uygular. Mevlâna'nın ahlak ile akıl arasındaki bağı koparmamasının, ilâhî rızayı merkeze alan mutluluğun aklî bir olgu olduğunu belirtmesinin ve binâenaleyh ahlaki yetkinleşmenin temel şartı olarak bilgi ve hikmetten bahsetmesinin nedeni de bu anlayış olmalıdır.⁴² Dolayısıyla onagöre ahlaki gelişim zihinsel süreçlerle yakından ilişkilidir. İyi-kötü ve doğru-yanlış gibi etik yargılara bağlı olan ahlaki davranış, öncelikle aklın karar vermiş olduğu bir tercihtir. Çünkü Mevlâna'nın ahlak felsefesinde kâmil bir ahlaki olgunlaşma için akıl önemli bir kuvvedir. Bir yandan teorik yönüyle tümel bilgiler ve ilkeler edinen akıl, diğer yandan pratik yönüyle söz konusu tümel bilgi ve ilkelerden yola çıkarak, onları tikel durumlarla eşleştirerek olaylara ve şartlara ilişkin yeni hüküm ve önermeler sunar.

Sonuç olarak Mevlâna, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmanın ahlaki ideal olduğunu belirtir ve akli gidişatın gerektirdiği erdemlerin elde edilmesinin yanı sıra, Tanrı'nın buyruklarının da öğrenilip uygulanması gerektiğini düşünür. Tanrı'nın buyruklarının öğrenilmesi ve onların yerine getirilmesi kâmil insan olma yolunda kaçınılmaz görünmektedir. Böylece Mevlâna, Tanrı'nın emir ve yasaklarına uymayı ve rızasını gözetmeyi, ahlaki tercihlerimizin başlıca kıstası olarak sunar. Dolayısıyla, Mevlâna'ya göre akıl, ahlaki önermeleri ahlaki muhakeme ile üretirken temel yeti, ilâhî kanunlar ise aklın merkeze alması gereken temel ilkelerdir. Binâenaleyh Tûsî her ne kadar ahlaki önermelerin belirlenmesi ekseninde insanı/aklı merkeze alırsa da ahlaki muhâkemelerin keyfi olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak ahlak eğitiminde ilâhî kanunların merkeze alınması gerektiğinin altını defalarca çizer. Fakat aklın muhakeme kabiliyetinin gelişmesi hem ilâhî kanunların öğrenilmesini, hem de bireyin teorik ve pratik açıdan ahlaki gelişiminde ise psiko-sosyal dinamiklerin dikkate alınmasını gerektirir. Mevlâna'ya göre ahlaki muhakeme yeteneğinin veya aklın, insanın mahiyetine ve misyonuna uygun kararlar alabilmesi için

⁴² Bkz. Fatma Zehra Pattabanoğlu, "Mevlâna'da Bilgi-Ahlak İlişkisi", s. 122-123, 125, 127.

bireyin sağlıklı bir eğitimden geçmesi şarttır.

SONUÇ

Mevlâna ahlakı temellendiren ve problemlerini geniş bir şekilde tartışarak ahlak felsefesinin gelişmesini sağlayan İslam düşünürlerinden biridir. İslam ahlak düşüncesini sahip olduğu felsefî ve fikrî altyapısıyla dini, felsefî ve tasavvufî bağlamda yeniden yorumla imkanı sağlayan Mevlâna, ahlak anlayışının merkezine Tanrı ve insanı yerleştirmiştir. Onun düşünce sisteminde ahlaki olgunlaşmanın temelini oluşturan insan aklı pek çok tümel bilgiler ve ilkeler edinen ve edindiği bu bilgi ve ilkeleri tikel durumlarla eşleştirerek olaylara ve şartlara ilişkin yeni hüküm ve önermeler sunan bir kuvvedir. Binâenaleyh ahlak aklın semeresidir. Fakat varlığa dair belli ölçüde tümellerin bilgisine vakıf olan akıl ahlaka ilişkin tümel ilke ve önermelerin bilgisine sahip olmakta dinden de beslenir; bu konuda aklı bilhassa peygamberler ve onların getirdiyi vahiy destekler. Dolayısıyla Mevlâna'ya göre, din, aklın ahlaki muhakeme kabiliyetinin teşekkül ve gelişmesini sağlayan önemli bir fenomendir. Binaenaleyh onun ahlak düşüncesinde din veya ilâhî kanunlarla hikmet arayışı ve ahlaklılık arasında güçlü bir ilişkinin olduğunu söyleyebiliriz. Fakat ilâhî kanunların veya dinin insan aklının tümel bilgileri edinmesinde temel besin kaynağı olması aklı ahlaki önermelerin kaynağı olmaktan çıkarmaz. Dolayısıyla Mevlâna'ya göre ahlaki gelişim manevi süreçlerle birlikte zihinsel süreçlerle de yakından ilişkilidir. Zira iyi-kötü ve doğru-yanlış vs. gibi ahlaki değerlendirmeler eşliğinde etik yargıya bağlı olan ahlaki davranış öncelikle aklın karar vermek zorunda olduğu bir tercihi dile getirir.

Öte yandan Mevlâna'nın kozmolojisinde aklın ontolojik olarak Tanrı'ya dayanması hususunu hatırlayacak olursak, ahlaki düşünce, muhakemenin ve ahlaki önermelerin kaynağının epistemolojik açıdan ilâhî bir veçheden yoksun olmadığını söyleyebiliriz. Buna göre Tanrı, insan aklının potansiyel olarak ahlaki doğrulara epistemolojik erişimini sağlayan nihaî kaynağıdır. Sonuç olarak, Mevlâna'nın ahlak felsefesinde akıl ahlaki muhakeme ile ahlaki önermeleri üretirken temel yeti, ilahi kanunsa, aklın merkeze alması gereken temel ilkedir. Ayrıca, ona göre, ahlaki muhakeme kabiliyetinin gelişmesinde psiko-sosyal dinamiklerin de dikkate alınması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Aristoteles, *De Anima (Ruh Üzerine)*, Fransızcadan çev. Zeki Özcan (Bursa: Alfa Yayınları, 2001).

Aydın, Mehmet, "Ahlâk/İslâm Felsefesi", *DİA*, İstanbul: 1989, c. 2, s. 10-14.

Çağrı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul: Bileşik Yayınları, 2000.

Çubukçu, İbrahim Agah, "Mevlâna ve Felsefesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, cilt: XXVI, s. 97-118.

Durak, Nejdî, "Mevlâna'nın Ahlak Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramları", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2007/2, sayı: 6, s. 1-24.

Durusoy, Ali, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2008.

Galen, *Kitâbu'l-Ahlâk*, (*Dirâsât ve nusûsfi'l-felsefe ve'l-ulûm inde'l-Arab içinde*), haz. Abdurrahman Bedevî, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye, 1981.

Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yay., 1974, c. 3.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, 4. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980.

Hadid 57/25.

Hilî Mutahhar, *Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, Beyrut: Müessesetü İ'lemî Li'l-Matbûât, 1408/1988.

İbn Farisi Ahmed, *Mu'cemu makâyisi'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Kahire: 1972, c. 3.

İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993/1413.

İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk*, thk. İbnu'l-Hatîb[y.y.]:Matbaatü'l-Asriyye, 1398/1978.

İsfahani Râgıb, *el-Müfredât*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Lübnan:

Dâru'l-Ma'rife, 1426/2005.

Kutluer, İlhan, *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, (Basılmamış Doktora tezi) İstanbul: Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989.

Mevlâna Celaleddin Rumi, *Dîvân-ı Kebîr*, haz. Şefik Can, İstanbul: 2000, c. I, III, IV.

Mevlâna Celalüddin Rumi, *Fihî MaFih*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Mevlâna Celalüddin Rumi, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, c. I-V, İstanbul: MEB Yayınları, 1988, 1990.

Pattanbanoğlu, Fatma Zehra, "Mevlâna`da Bilgi-Ahlak İlişkisi", *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları*, 2015, sayı: 27, s. 107-130.

Saruhan, Müfit Selim, *İslâm Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, (AÜSBE Doktora tezi) Ankara: 2005.

Tûsî Nasiruddin, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 4.baskı, Tahran: Şirket-i Sihami, 1369 h.

Tûsî Nasiruddin, *en-Nufûsü'l-ardıyye*, Beyrût:Yayın yeri yok,1405/1985, s. 497-500.

Tûsî Nasiruddin, *Risâletü'n-Nasîriyye*, (*Telhîsu'l-Muhassal* içinde), Beyrût: Yayın yeri yok, 1405/1985, s. 501-506.

Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlâna*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1993.

Yakıt, İsmail, "Mevlâna`da Mutluluk Ahlakı", *Felsefe Arkivi*, Sayı: 29, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1994, s. 29-73.

MESNEVÎ'DE ZITLARIN BİRLİĞİ

Bilal ÇAKICI*

Mesnevî'de konuların işlenişinde Mevlâna hangi yollara başvurmaktadır? Bunlardan hangisi öne çıkmaktadır? Mevlâna'nın başvurduğu bu anlatım yollarında aldığı örnek metin/ler var mıdır? Mesnevî ile aynı türde yazılmış eserlerde bu anlatım tekniklerinden yararlanılmış mıdır?

Aşağıdaki satırlarda bu sorulara cevap teşkil etmek üzere, Mesnevî'nin en önemli anlatım tekniklerinden biri olan "zıtlıklardan/tezattan yararlanma"nın yeri ve önemi üzerinde durulacaktır.

Bu açıdan bize ışık tutacak Mesnevî'deki bir başlığı ve bir beyti bir kez daha hatırlatmak istiyorum:

"Benim beytim beyit değil, ülkedir; şakam şaka değil bir şey öğretmektir." (5. Defter, 2496. beyitten sonraki başlık)

"Şaka eğitmek içindir onu ciddi gibi dinle; sen onun görünüşüne kapılma" (4. Defter, 3558. beyit)

Bu bağlamda Mesnevî'nin belki de sebep-i telifini izah eden dibacedeki "ve hüve usulü usuli usuli'd-din" cümlesini de hatırlayalım.

İslâm Kültür Atlası adlı eserde İslâm sanatı üzerindeki Kur'an etkisi anlatılırken "... Kur'an'ın hiçbir kıssası malumat vermek için anlatılmaz. Bunun yerine dinleyicilerin kıssa ya da olayın genel hatlarına aşına

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Öğretim Üyesi.
cakicib@ankara.edu.tr

oldukları düşünülerek Kur'an bunu dinleyicinin şuuruna aşlamak istediği yeni bir ders için vasıta olarak kullanır. Sonuçta Kur'ani bilgilerin, tariflerin, beyan ve ibretlerin sürekli akışı içinde Kur'an, ifadeleri, âyetleri ya da âyet gruplarının güzelliği ve gücüyle iknâya çalışır..."¹ ifadelerine yer verilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in bu özelliği âyetlerde sık sık vurgulanır. Örneğin konuyla ilgili bu âyetlerden biri şöyledir: "Eğer biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek parça parça olmuş görürdün. *Bu misalleri insanlara düşünsünler diye veriyoruz.*" (Kur'an, Haşr Suresi (59/21)).

Arap edebiyatında kısa hikâyeler üzerine yapılan bir doktora tezinde ise, hikâyenin geçmişinin insanlık tarihi kadar eski olduğu; ancak *kısa hikâyelerin* Kur'an'ın inişiyle başladığı, Adam Metz, Wustenfild gibi bazı müsteşriklerin Avrupa'da kısa hikâyelerin yazılması ile ilgili her türlü denemenin en yakın kaynağı olarak Kur'an kıssaları ve bu kıssaların etkisiyle yazılan hikâyeleri kabul ettikleri belirtilmektedir.

Sufi şairler de anlatacakları konuları, hikâyeler aracılığıyla halkın daha kolay anlayabileceği bir üslûpla anlatmaya özen gösterirler. Kutsal kitaplardaki hikâyeler veya din uluları etrafında oluşan menkabe, velâyet-nâme, gazavat-nâmelerde kıssaları manzum veya mensur biçimlerde anlatmak² bir gelenektir. Türk şiirinde *tahkiyenin* daha çok bağımsız mesnevîler ve bu nazım biçimiyle yazılmış şiirler için söz konusu olduğu, bu şiirlerle amaçlanan şeyin "eş'âr ile iş'âr, yani şiir aracılığıyla bilinçlendirme olduğu bilinmektedir.

Sofiyane bir üslûpla toplumu eğitmeyi amaçlayan şiirlerde "yol eri, aşk eri, tâlib, ârif, muvâhhid..." diye seslenen *müride*, onu *irşâd* etmek için söylediği görülür. Bu tür şiirlerde *hitap, delil ve ispat, tahkiye, mükâleme ve soru-cevap* gibi anlatım araçlarından yararlanıldığı dikkati çekmektedir. Bu tutum, düşünce ve duygularını halka yaymak amacını güden Tekke şiirinin genel

¹ İsmâil Râci el-Farukî-Luis Lâmia el-Farukî, *İslam Kültür Atlası (The Cultural Atlas of İslâm)*, çev.: M. Okan Kibaroglu-Zerrin Kibaroglu) İnkılâb Yay., İstanbul 1991, s.367.

² Abdurrahman Güzel, "Tekke Şiiri", *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı III (Halk Şiiri)*, Ankara 1989, s. 334.

özelliğidir.³

Sufi şairlerin eğitici eserlerinde başvurdukları yollardan biri de zıtlıklardan/tezat sanatından yararlanarak konuyu anlatmadır.

Fuzulî, *Rind ü Zâhid* adlı Farsça mensur eserinde⁴ divan şiirinde çokça geçen birbirinin zıddı olan bu iki tipi bir hikâye üslûbuyla ele almakta ve çeşitli durum ve olaylar karşısında sergiledikleri farklı tutumu uzun uzun anlatmaktadır. Eserine “Ey namaz vakti zâhidlerin secde ettiği ve ey rindlerin niyaz anında kendisine yöneldiği! Gerek hakikat ehli olsun gerekse mecâz, herkes bir dil ile sırrını söyler sana.”⁵ diye yaratıcıya seslenir ve eser boyunca işlediği *rind-zahid* tezadının, sonunda her iki karakterin de muhalefetlerinden vazgeçmeleriyle, ortadan kalktığını ve her ikisinin de *vahdet* mertebesine eriştiklerini söyler. Fuzulî, eserine şu rubâî ile son verir:

“Fena köyünde akıllı ile deli birdir. Okyanusun dibinde taş ile inci tanesi birdir. İyilik ve kötülük değerlendirmesi ortadan kalktığında mescit ile meyhane birdir.”

Bilindiği gibi Sâni'-i Mutlak olan Allah, zıtların kendisinde birleştiği varlıktır, mecma'u'l-ezdâddır:⁶ el-evvel, el-âhir/ ez-zâhir, el-bâtın/ el-latif, el-kahhar gibi...

Sofiyane yazılmış şiirlerin kurgusunda, *zâhir/bâtın*; *hicâb ehli/irfân ehli*; *çeşm ehli*, *merd-i zâhir-bîn*, *ehl-i nazar/sâhib-basiret*, *dâde-i Hak-bîn*; *âkil*, *hüşyâr/âşık*, *mest*, *ârif*; *vâiz*, *zâhid/rind*; *ehl-i takvâ/ehl-i tahkik*, *yol eri*, *aşk eri*, *tâlib*; *küdûret ehli/safâ ehli*; *ten gözü/cân gözü*; *senğ/dürr*; *kan*, *ten /cân*, *ruh*; *akıl/gönül*, *kalb*; *ilm-i zâhir/sıdk-ı bân*; *mecâz*, *suret/hakikat*, *ma'nâ*... gibi zıt kavramlardan yararlanıldığı görülür.

³ Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Güzel, “Tekke Şiiri”, *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı III (Halk Şiiri)*, Sayı: 445-450, Ankara 1989, s. 331-342.

⁴ Fuzulî, *Rind ü Zâhid*, Haz. Kemâl Edîb Kürkçüoğlu, Ankara Üniversitesi DTCF Yay., Ankara 1956.

⁵ Ey ber-tu sücüd-ı zâhidân vağt-i namâz
Vey rağbet-i rindân be-tu hengâm-ı niyâz
Ger ehl-i hağîkâtest ver ehl-i mecâz
Her kes be-zebânî be-tu mî-güyed râz

⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 352, 586 (*Mecma'u'l-Ezdâd* ve *Zıd* maddeleri).

Şiirde önemli bir anlatım yolu olan zıtlıklardan yararlanmanın sanatın diğer alanlarında da kullanıldığını, bu konuda, müstakil çalışmaların yapıldığını⁷ hatırlatarak asıl konumuz olan *Mesnevî'*ye dönelim:

Mevlâna zıtlığın bir konunun anlaşılmasında ve anlatılmasındaki işlevine birçok beyitte dikkati çeker ve bir konunun anlatılmasında zıtlıklardan yararlanır:

Zıddı, zıddın içine kor, yakıcı suya ateş hararetini verirsin (6/3570/282).⁸

İyi bilmedikçe kötüyü bilemezsin... Ey yiğit, zıt, zıddıyla görülebilir (4/1345/110).

Zıt olmadıkça zıttı tanınamaz (5/599/52).

Çünkü yakinen zıt, zıddı gösterir. Ondan dolayı bal, sirke ile görünür, (sirkengebin olur) (1/3211/257).

Çünkü her şey, zıddıyla meydana çıkar. Bembeyaz kazanın beyazlığı üstünde o kara is berbat bir şekilde kendini gösterir (2/3373/259).

Zıtlar, zıtlardan zuhur etmekte... Tanrı, kalpteki süveydada daimî bir nur yarattı (1/3865/308).

Sağlık, zıtların sulhudur; aralarında savaşın başlamasını da ölüm bil (1/1293/104).

Her şeyi, zıddıyla anla (1/1865/149).

Niyaz, nazın zahiren zıddıdır, fakat hakikatte âşıkla maşuk, görünüşte zıt olmakla beraber birdir. Nitekim aynanın sureti yoktur, suretsizlik de suretin zıddıdır. Fakat aynayla suret arasında hakikatte birlik vardır. Bunu anlatmak uzun sürer. Akli olana bir işaret yeter (5/164).

Zahmetten, eziyetten sonra da onun zıddı, yani genişlik, zevk ve neşe

⁷ Edeer, Şemsettin, *Resimde Zıtlık ve Denge*, Sanatta Yeterlik Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 1996; Şentürk, Leyla Varlık, *Görsel Anlatımda Zıtlık ve Denge*, Sanatta Yeterlik Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 1999.

⁸ Mesnevî'den nakledilen beyitlerin çeviri için şu eserden yararlanılmıştır: Mevlânâ (1990), *Mesnevî* (çev. Veled İzbudak), c. I-VI, İstanbul: MEB Yayınları (alıntılardaki ilk rakam cildi, ikincisi beyit numarasını, üçüncüsü ise sayfa numarasını göstermektedir).

yüz gösterir (3/3763/307).

Önce şunu duy ki bu muhtelif halkın canları da “elif”ten “ya”ya kadar olan harfler gibi muhtelifdir. Bir yüzden baştan ayağa kadar hepsi birse de yine muhtelif harflerde birbirlerine benzerlik yoktur. Harfler; bir yüzden birbirlerine zıt, bir yüzden birbirleriyle bir, bir yüzden faydasız ve alaydan ibaret, bir yüzden tamamıyla faydalı ve ciddîdir (1/2914-16/234).

Yapılma yıkılmadadır; topluluk dağınıklıkta; düzeltme kırılmada... Murat muratsızlıktadır, varlık yoklukta. Her şey, buna benzer... Öbür zıtlar ve eşler de hep bunlar gibidir (4/189).

Gülmeler, ağlamalarda gizlidir. Ey saf ve temiz kişi, defineyi yıkık yerlerde ara. Zevk gamlardadır. Onların izini kaybetmişler, abıhayatı karanlıklara çekip götürmüşlerdir (6/1586-7/127).

Bilgiyi nerede arayalım? Bilgiyi terk etmede. Barışı nerede umalım? Barıştan vazgeçmeden. Varlığı nerede arayalım? Varlığı terk etmede (6/823-4/69).

Hayat, ölümden ve mihnettedir. Âbıhayat, karanlıklar içindedir (6/4830/384).

Ey temiz adam, korkudan gizlenmiş emniyeti gördün, ümitte gizli korkuyu da gör (6/4366/347).

Kendisine gizli lütuf sahibi densin diye zehir içine tiryak gizler (6/4344/345).

Her cüz'e de, diğer bir cüz'e meyil verdi.. İkinin birleşmesinden bir şey doğar, bir şey vücut bulur. Gece de böylece gündüzle sarmaş dolaş olmuştur. Geceyle gündüz, sureta birbirlerine aykırıdır ama hakikatte birdir. Geceyle gündüz görünüşte birbirine zıttır, düşmandır; fakat her ikisi de bir hakikatin etrafında dönmekte, ağ kurmaktadır. İşini gücünü başarıp tamamlamak için her biri, canciğer gibi öbürünü ister. Çünkü gece olmayınca insanın geliri, kuvveti olmaz... Bu gelir olmayınca da gündüzler neyi harceder? (3/4416-20/361)

Fakat beylik, vezirlik ve padişahlık adı, hakikatta ölümdür, derttir, can vermedir. (6/323/29)

Gizli lütuf, kahırlar içindedir; değer biçilmez akikin pislik içinde oluşu gibi. Tanrı'nın kahrı, benim hilmimden yüz kat iyidir. Tanrı'dan canını esirgemek can çekişmektir. Onun en kötü kahrı, iki âlemin de hilminden iyidir. Ne güzeldir âlemlerin rabbi ve ne iyidir onun yardımı. Onun kahrında lûtuflar gizlidir; onun uğrunda can vermek, adamın canına canlar katar (5/1665-68/138-9).

Nice düşmanlıklar vardır ki dostluğa çıkar. Nice yıkılmalar vardır ki yapılmaya döner (5/106/13).

Ne şaşılacak şey! Bir hâdise bir yönden ölüm, öbür yönden dirim ve sevinç! Şu bir yönden tatlıdır, zevk vericidir. Diğer bir yönden de öldürücü, azap vericidir. Ten sevinci dünyaya mensup olana göre yücelik... Fakat ahiret gününe göre noksan ve zeval (4/3095-97/248).

Sual de bilgiden doğar, cevap da... Nitekim diken de toprakla sudan biter, gül de! Hem sapıklık bilgiden olur hem doğru yolu buluş... Nitekim acı da rutubetten hâsıl olur, tatlı da (4/3009-10/241)!

Tanrı; bu zıddiyetle gönül hoşluğu meydana gelsin, her şey iyice anlaşılın diye hastalığı ve kederi yarattı. Şu hâlde gizli olan şeyler, zıddıyla meydana çıkar. Hakk'ın zıddı olmadığından gizlidir. Evvelâ nura bakılır, sonra renge. Çünkü beyaz ve zenci, birbirine zıt olduğu için meydana çıkar. Sen nuru, zıddıyla bildin. Zıt, zıddı meydana çıkarır, gösterir (1/1130-33/91).

Şu dünya, havada bu iki kanatla uçar. Canlar da bu ikisi yüzünden korku ve ümit yurtlarında yurt edinirler. Böylece dünya, şimal rüzgârına benzeyen hayatla ve sam yeli gibi olan ölümle titrer durur (6/1853-4/148).

Mihnetle dolu olan zamanın yücelip alçalması, büsbütün başka bir tarzdadır. Yirmi dört saatin yarısı gündün olur, yarısı gece. Zıtlarla uzlaşan mizacın yükselmesi, alçalması da şudur: Gâh insan sıhhatli olur, gâh hastalanır, inler. Dünyanın bütün hâllerini böyle bil. Kıtlık, bolluk, barış, savaş, hep denemelerden meydana gelir (6/1850-2/148).

Halkın yapısı, zıtlar üstüne kurulmuş. Hâsılı biz, zarar bakımından da savaşta, fayda bakımından da. Ahvalin, birbirine aykırı. Tesir dolayısıyla her biri, öbürüne zıt (6/50-1/6).

Bunun için padişahlığına ayna olmak üzere bir gönül sahibini halife edindi. Ona hadsiz, hesapsız arılığını ihsan etti, ondan sonra karanlıklardan da ona bir zıt verdi. Ak ve kara iki bayrak dikti. Birisi Âdem'di bunların öbürü yol kesen İblis. O iki büyük ordu arasında savaşlar oldu, geldi geçti (6/2153-56/171-2).

Çünkü bu fâni olan şey, bakinin delilidir (4/3050/244).

Kardeş, yoklukta varlık nasıl olur? Zıt, zıddın içine nasıl girer, sığışır? "Ölüden diri çıkarır" hükmünü bil. Yokluk, ibadet edenlerin ümididir (5/1018-19/85).

Mutlak varlık, yoklukları meydana getirip durur. Yokluktan başka var yaratan iş yurdu var mı? (5/1960/161)

Çünkü Tanrı sanatının madeni mahzeni, yokluktan başka bir yerde tecelli etmez. Bundan önce bir remizdir söylemiştik. Sakın bunu ve onu iki görme. Demiştik ki her sanat sahibi, sanatını meydana getirmek için yokluk arar. Mimar, yapılmamış bir yer, yıkılmış, tavanları çökmüş bir yurt arar. Saka, içinde su olmayan kap peşindedir. Dülger, kapısı bulunmayan bir ev aramaktadır (6/1367-71/111).

Yokluk denizini anlattık, duydun ya. Çalış da daima bu denizde ol. Çünkü tezgâhın aslı yokluk âlemidir; orada hiçbir şey yoktur, bomboştur, oranın nişanesi bulunmaz. Bütün ustalar, işlerini göstermek için yokluğu ve sınıklık yurdunu ararlar. Ustaların ustası Tanrı'nın da tezgâhu yokluktur. Nerde yokluk fazlaysa orası Tanrı tezgâhıdır, Tanrı işi oradadır. Yokluk, en yüksek derece olduğundan yoksullar, oraya vardılar, öndülü aldılar (6/1466-71/118).

Sende var olarak görünen deriden ibarettir... fâni görünen yok mu? Asıl var olan odur işte (4/3047/244).

Varlığını o varlığı meydana getirenin varlığında bakırı kimya içinde eritir, yok eder gibi erit, yok et (de altın ol!). Sen, sıkı sıkıya ben'e, yapışmış (yokluğu ve birliğe ulaşmış)sın. Bütün bozuk düzen işler, bütün bu perişanlıklar, ikilikten meydana çıkıyor (1/3011-12/242).

...Yoklukları öyle bir yokluktur ki bizim varlıklarımız, o yokluktan var

olmuşlardır (1/2080/166).

Yok olmadıkça hiç kimseye ululuk tapısına varmaya yol yoktur. Göklere yücelme nedir? Şu yokluk. Âşıkların yolu da yokluktur, dini de (6/232-33/21).

Yürü, gölgeden bir güneş bul... (1/427/34)

Kuş havadadır, gölgesi yerde kuş gibi uçar görünür. Ahmağın biri, o gölgeyi avlamağa kalkışır, takati kalmayınca kadar koşar. O gölgenin havadaki kuşun aksi olduğundan; o gölgenin aslının nerde bulunduğundan haberi yok! Gölgeye doğru ok atar. Bu araştırma yüzünden okluk bomboş kalır. Ömrünün okluğu boşaldı. Ömür gitti; gölge avı ardında koşmada yandı, eridi! Bir kişinin dadısı, Tanrı gölgesi olursa onu gölgeden ve hayalden kurtarır (1/417-22/33-34).

Bu yaşayış, ölüm suretinde gizlidir. O ölümse yaşayış kabuğunda gizli. Nur, ateş şeklinde görünmede, ateş de nur şeklinde. Yoksa dünya, hiç gurur yurdu, aldanma durağı olur muydu? (5/4135-36/336)

Ölüden diriyi çekip çıkarınca ölen, doğru yolu bulur. Diriden ölüye çıkarınca da diri nefis, ölüm tarafına yönelir, ölüm tarafına dönüp dolaşır (5/549-50/48).

Ölümün görünüşü ölüm, iç yüzü diriliktir; ölümün, görünüşte sonu yoktur, hakikatta ise ebediliktir. Çocuğun rahimden, doğması bir göçmedir; fakat cihanda ona yeni baştan bir hayat var (1/3928-29/313).

Sonuç:

Mesnevî'deki hikâyelerin kurgulanışında "suret / mana" çatışması / tezadının çok önemli bir rol üstlendiğini söylemek mümkündür. Bunun da temelinde Mevlâna'nın hayatı, zıtlardan oluşan bir birlik olarak algılaması yatmaktadır. Çözüm de bu ikilemden yararlanarak sunulur: "Suretten kurtul, asla yönel. Surete etme nazar, sirete bak! Bunun için "beyt-i men beyt nîst iklîmest / hezl-i men hezl nîst ta'lîmest..." ikazında bulunur, Mevlâna.

Mutlaklık, bu dünyaya ait değildir. Bu dünyada bütün değerler nispetle belirlenir, izafidir. Bunun için "der kûy-ı fenâ âkil ü dîvâne yekîst/ der ka' r-ı muhît seng ü dürdâne yekîst" diyor Fuzuli...

Mesnevî'de varlık iki anlamda kullanılır: Biri görünen varlık/suret diğeri ise görünmeyen varlık/mana... Birisi varlığı işaret eden yokluk yani sıfatlar, diğeri varlığın aslı yani zat...

Hicâb ehli, çeşm ehli, âkil, zâhid olarak nitelenen ve ten gözüyle bakanların gördüğü "varlık" aslında "yokluk"u; irfan ehli, basiret sahibi, can gözüyle bakanların işaret ettiği "yokluk" ise aslında "varlık"ı karşılıyor. Burada *Mesnevî*'de neredeyse evrenin temel yasası gibi sunulan "zıtların birliği"ne dikkati çekmek gerekiyor: Evrende her türlü zıtlık biri birini var edecek şekilde iç içedir. Biri diğeriyle bilinir ve anlaşılır: İyilik-kötülük, güzellik-çirkinlik, merhamet-zulüm gibi.

Peki vefa bu bildirinin neresinde?

Vefa; bu nispetler diyarında birbirine zıt gibi görünen şeyler arasındaki birlikte, âhenkte. Vefa; vefat ederek mutlak olana vefasını gösterenin, sözünü tutanın, borcunu ödeyenin ölmesinde, olmasında...

HAYATA HAYAT KATAN VEFA

M. Cüneyt GÖKÇE*

Vefa, görülen iyilikleri unutmamak, iyilikte bulunanlara misliyle veya daha güzeliyle karşılık vermeye devam etmektir. Vefa, dostluğun kaynağı, muhabbetin ilk durağı ve güvenin en mühim mesnedidir. Tam ve kâmil bir îmânın ve Allah'a teslîmiyetin nişânesidir. Bu ahlaka sâhip olanlara vefakâr denir. Vefakârlığın zıddı, nankörlük olup iyiliğin kadrini bilmemek veya ona kötülükle karşılık vermektir.

1. VEFA BASAMAKLARI

1.1. Yüce Yaratıcıya Vefakârlık

En büyük vefakarlık, insanın Yaratanı'nı tanınması, kulluk vazîfesini yerine getirmesi ve O'nun verdiği nimetlerin kıymetini bilmesidir. En büyük nankörlük de kulun, Rabbi'ni inkâr etmesi, O'nun yüceliğini tanımamasıdır.

1.2. Hz. Peygamber'e Vefakârlık

Yüce Mevla kendisine itaat ile birlikte Resulüne karşı da itaatkâr olmamızı talep etmektedir. Başka bir deyimle resulüne itaati kendisine itaat olarak değerlendirmektedir. (Bk. Nisa, 4/69)

1.3. Kurân'a Vefakârlık

Şüphesiz yüce kitabımız, okunmak, anlaşılacak ve tabi olunmak üzere

* Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. cuneytgokce@gmail.com

indirilmiştir. Bu yüzden her mümin öncelikli olarak bir vefa borcu bağlamında Kur'ân-ı Kerim'i orijinalinden öğrenmek, öğrendiğini anlamak ve onu hayat düsturu yapmakla mükelleftir. (Bk. Araf, 7/3)

1.4. Sahabeye Vefakârlık

Hiç şüphesiz dinimizin bizlere sağlam bir şekilde ulaşmasın noktasında sahabenin çok büyük emeği vardır. Onlar Şems-i Risalet'e muhatap olmuşlar, sorulması gereken hususları sormuşlar, genel olanın izahını Hz. Resul'den istemişler ve bu dinin yaşanabilecek şekilde bize ulaşmasını sağlamışlar. Bu yüzden Hz. Peygamber onları sevmemizi ve onlara karşı hürmetkar olmamızı talep (Bk. Buhari, Fezailu Ashabi'n-Nebi 4)

2. VEFA ÖRNEKLERİ

2.1. Hz. Peygamber'in Peygamberlere Vefası

Vefanın zirvesini teşkil edecek en güzel misalleri Sevgili Peygamberimiz'in hayâtında müşâhede etmekteyiz. Resûlullah; "Ben babam İbrahim'in duası, kardeşim İsa'nın müjdesi ve annem Âmine'nin rüyâsıyım." (Hâkim, II, 453) buyurmak sûretiyle hem Hz. İbrahim'i hem Hz. İsa'yı (a.s.) hem de annesini minnetle anmış, onlara karşı gereken vefakârlığı göstermiştir. Bununla da kalmayıp kıyamete kadar gelecek olan ümmetine, Hz. İbrahim'in (a.s.) duasına mukâbelede bulunmalarını sünnet kılmıştır. Namazlarda okunan "Salli-Bârik" duasında, Âl-i Muhammed'in ardından Âl-i İbrahim'in zikredilmesi, işte bu çok zarif ve hassas olan vefa duygusunun bir eseridir.

2.2. Hz. Peygamber'in Annesine Vefası

Sevgili Peygamberimiz'in vefakâr bir evlat olduğunu gösteren diğer bir hâdise de Hudeybiye Umresi için Mekke'ye giderken vukû bulmuştur. Yolculuk esnâsında Ebvâ'ya uğramışlardı. Resûlullah Cenâb-ı Allah'tan izin isteyerek annesinin kabrini ziyaret etti. Ziyâret esnâsında kabrini eliyle düzeltti ve teessüründen ağladı. O'nun ağladığını gören Müslümanlar da ağladılar. Daha sonra niçin böyle yaptığını soranlara Sevgili Peygamberimiz; "Annemin bana olan şefkât ve merhametini hatırladım da onun için ağladım." buyurdu. (İbn-i Sa'd, I, 116-117. Ayrıca bkz. Müslim,

Cenâiz, 105-108)

2.3. Hz. Peygamber'in Amcası Ebu Talib'e Vefası

Peygamber Efendimiz, amcası Ebû Tâlib'in Müslüman olmasını çok istemişti. Bunun için defâlarca uğraştı. Hele vefatı esnâsında başı ucunda gösterdiği gayret dillere destandır. İslâm'a bunca faydası dokunan bir kimsenin, îmân şerefine nâil olamaması onu çok üzüyordu. Ebû Tâlib vefat ettiğinde Hazret-i Ali, Efendimiz'e gelerek; "Dalâlet içindeki ihtiyar amcan müşrik olarak öldü!" dedi. Bu haber üzerine çok üzülen Resûl-i Ekrem Efendimiz ağlamaya başladı. Daha sonra da; "Git onu yıka ve göm!" buyurdu. (Nesâî, Cenâiz, 84; Diyarbekrî, I, 301) O'nun bu üzüntüsü İslâm'ı yayma gayreti ile birlikte amcasına karşı olan vefa duygusundan kaynaklanmaktaydı.

2.4. Hz. Peygamber'in Süt Annesine Vefası

Fahr-i Kâinât Efendimiz, üzerinde emeği olan hiç kimseyi unutmamış, hayâtı boyunca onlara hep vefa göstermiştir. Özellikle Hatîce vâlidemizin arkasından gösterdiği vefakârlık eşine rastlanmayacak boyutlardaydı. Kendisine bir hafta süt emziren dadısı Ümmü Eymen, sütannesi Halime Hâtun, sütkardeşi Şeymâ da onun vefakârlığından nasîbdâr olan şanslı kimselerdendir. Peygamberimiz onlara son derece hürmet göstermiş ve ihtiyaçlarının karşılanması için elinden geleni yapmıştır. (İbn-i Sa'd, I, 113-114)

2.5. Hz. Peygamber'in Süt Kardeşine Vefası

Hevâzin Gazvesi'nde esirler arasında gördüğü sütkardeşi Şeymâ'yı hemen tanımış, ona ve diğer yakınlarına kıymetli hediyeler vererek memleketlerine göndermiştir. Sevgili Peygamberimiz, sırf bölgelerinde dört yıl kaldığı için, bu savaş sonunda Hevâzinli süt teyzeleri, süt halaları hatırına ganimetleri geri vermeyi bile düşünmüştü. Ancak Hevâzinliler müracaatta gecikince, ordudaki bedevilerin de ısrarıyla Ci'râne'de toplanmış olan ganimetleri, taksim etmek zorunda kalmıştı. Daha sonra Hevâzinlilerin vâkî olan talepleri üzerine kendisine ve Abdulmuttalib oğullarının hisselerine düşen esirleri serbest bırakınca, ashâb-ı kirâm da hisselerine düşen esirleri serbest bırakmış ve fidye ödemeksizin

salıvermişlerdi. (İbn-i Hişâm, IV, 135) Efendimiz'in süt akrabalarına gösterdiği vefa sâyesinde, binlerce kişi hürriyetine kavuşmuş ve bu âlicenaplığın gönüllerine verdiği rikkatle hakîkate gözlerini açmışlardır.

2.6. Hz. Peygamber'in Gayrimüslime Vefası

Risâlet geldiğinden itibaren Efendimiz bütün çile ve ızdıraplara katlanarak İslâm'ı anlatmaya ve yaymaya devâm ediyordu. Tâif dönüşünde düşmanları onu Mekke'ye almak istememişlerdi. Resûl-i Ekrem Efendimiz sıra ile birçok ileri gelen Mekkelinin himayesini istemiş fakat hepsi reddetmişti. Bu teklifi sâdece Mut'im bin Adiyy kabul etti ve oğullarını silâhlendirip Peygamber Efendimiz'i himâye ederek şehre girmesine yardımcı oldu. Aradan yıllar geçti. Mut'im, Bedir savaşında Kureyşli müşriklerle birlikte Müslümanlara karşı savaştı ve öldürüldü. Peygamberimiz'in şâirlerinden Hassan bin Sâbit, bu zatın ölümünün ardından bir mersiye söyleyerek, vaktiyle Efendimiz'i himâye ettiğinden bahsetmiş ve onu hayırla yâdetmişti. Nebiyy-i Muhterem Efendimiz kendi adına gösterilen bu vefakarlıktan, ziyâdesiyle memnûn oldular. Daha sonra düşman esirlerine ne yapılacağı tartışılırken:

“Şayet Mut'im bin Adiyy hayatta olup da benden esirlerin bağışlanmasını isteseydi, fidye almadan hepsini serbest bıraktırdım.” buyurarak ona olan vefasını göstermiştir. (Buhârî, Humus, 16; İbn-i Hişâm, I, 404-406) İslâm'ı tebliğ ederken kendisine kolaylık gösteren bir müşrike bile uzanan bu vefa duygusu, ne yüce bir ahlak nümûnesidir.

2.7. Hz. Peygamber'in Gençlere Vefası

Allah Resûlü hac mevsimlerinde ve panayırlarda İslâm'ı yaymaya çalışır, pek çok sıkıntı, zorluk ve işkencelerle karşılaşır. Birçok kabileyi olduğu gibi Âmir bin Sa'saa oğullarını da İslâm'a dâvet etmişti. Yanlarından kalkıp devesine bindiğinde, içlerinden Beyhara isimli müşrik, devenin göğsüne ansızın dürttü. Deve sıçrayıp kalkarken Sevgili Peygamberimiz'i yere düşürdü. Dubâa bint-i Âmir isminde Müslüman bir kadın Efendimiz'e yapılan bu hakâreti görür görmez; “Ey Âmir hânedânı! Gözünüzün önünde Allah'ın Resûlü'ne yapılan şu eziyeti görüp de içinizden onu hatırım için koruyacak kimse yok mudur?” dedi. Amca

oğullarından üç kişi hemen kalkıp Beyhara alçağının üzerine yürüdüler. Bu olaydan sonra Efendimiz vefakârlığının bir gereği olarak bunlar hakkında:

“Ey Allahım! Şunlara bereketini ihsân et!” diye duâ etti. Bu duâ bereketi ile Allah Teâlâ onlara îmân nasîb etti ve nihâyetinde şehidlik mertebesine nâil oldular. (İbn-i Hacer, el-İsâbe, IV, 353)

Onun vefası herkese şâimildi. Ancak, her şeyden aziz tuttuğu İslâm dâvasında en küçük bir vazîfe alan kimselere karşı, daha husûsî bir teveccüh gösterir ve muhabbet beslerdi. Mescid-i Nebevî’yi temizleyen zenci bir kimse vardı. Efendimiz onu bir ara göremedi. Merak ederek nerede olduğunu sordu. Öldüğünü söylediler. Bunun üzerine Vefa Âbidesi Efendimiz; “Bana haber vermeniz gerekmez miydi?” buyurdu. Daha sonra; “Bana kabrini gösterin!” diyerek kabrine gidip cenâze namazı kıldı ve ona dua etti. (Buhari, Cenâiz, 67)

2.8. Hz. Peygamber’in Amcası Hz. Hamza’ya Vefası

Fahr-i Âlem Efendimiz aynı şekilde Allah yolunda cihad edip şehit düşenleri de asla unutmaz, onların geride kalan yetimlerinin yetiştirilmesi, hayata hazırlanması ve dul kalan hanımlarının ihtiyaçlarının karşılanması husûsunda, şahsen büyük çaba gösterir ve ashâbını da buna teşvik ederdi. Buna dair yaşanmış birçok olay arasından iki tanesi şöyledir:

Peygamber Efendimiz Hudeybiye Umresi’nden dönerken, Uhud savaşında şehid düşen Hz. Hamza’nın küçük kızı Ümâme arkasından; “Amcacığım, beni kime bırakıp gidiyorsun?” diye seslenmişti. Bunun üzerine Efendimiz, onu yanına alarak Medine’ye getirdi. Ümâme’ye kimin bakacağını sorduğunda aynı anda üç kişi buna tâlip oldu. Bunlardan birincisi Zeyd bin Hârise (r.a.) olup Resûl-i Ekrem onu hicretten sonra Hz. Hamza (r.a.) ile kardeş yapmıştı. İkincisi Hz. Ali olup Ümame’nin amcası sayılırdı. Üçüncü şahıs da Ca’fer bin Ebî Talib (r.a.) olup Ümame’ye yakınlığı Ali (r.a.) gibi idi. Ancak bir farkla ki Hz. Ca’fer’in zevcesi, Ümame’nin teyzesi idi. Nebiyy-i Muhterem bir şehit yavrusuna gösterilen bu alâkadan son derece duygulandı. Demek ki ashâb-ı kirâm Resûlullah’ın vefa mektebinde yeterli dersi alabilmiş ve bu konudaki nebevî ahlakı kazanmıştı. Allah Resûlü:

“– Ey Zeyd! Sen Allah ve Resûlü’nün dostusun. Ey Ali! Sen de benim kardeşim ve dostumsun. Ey Ca’fer! Sen de bana yaratılışça ve huyca en çok benzeyensin!” diyerek üçüne de ayrı ayrı iltifat etti ve teyzesiyle evli bulunması sebebiyle Ümame’yi gözetip yetiştirmeye Hz. Ca’fer’i daha uygun buldu. Daha sonra Peygamber Efendimiz her safhada Ümame ile ilgilendi ve zamanı gelince onu Hz. Ümmü Seleme’nin oğlu Seleme ile evlendirdi. (Buhârî, Megâzî, 43; İbn-i Sa’d, VIII, 159)

Mûte muharebesinde diğerleriyle birlikte en başta üç kumandan; Zeyd bin Hârise, Ca’fer bin Ebî Talib ve Abdullah bin Revâha peşpeşe şehit düşmüşlerdi. Savaş sonunda İslâm ordusu Medine’ye döndüğünde şehitlerin ardından Resûlullah ve Müslümanlar gözyaşı döktüler. Bu esnâda Peygamber Efendimiz’in Müslümanları dövünerek ve feryat ederek ağlamaktan men ettiği görüldü. Bunun yerine şehit evlerine yemek götürmelerini istedi. Bilhassa geri kalan yetimlerin himayesi ile yakînen ilgilenilmesini tenbih etti. Bu konuda bizzat ashâbına örnek oldu, Hz. Ca’fer’in ailesine başsağlığı dileyerek tesellîde bulundu ve üç gün süreyle evlerine yemek gönderdi. O günden itibaren çocuklarını da himayesine aldı. (İbn-i Hişam, III, 436)

Resûlullah sâdece kendisine yapılan iyiliklere karşı vefakâr değildi; aynı zamanda getirdiği hak dîne ve ashâbına yardımını dokunan herkese, ömrünün sonuna kadar minnettâr kalmış, fırsat düştükçe vefakârlığını göstermiştir.

2.9. Hz. Peygamber’in Habeşistanlılara Vefası

Habeşistan hicretinin üzerinden yıllar geçmişti. Bir defasında Habeşistan hükümdarının elçileri, Resûl-i Ekrem’in huzûruna geldiler. Hz. Peygamber bunlarla yakînen ilgilendi, hatta onlara bizzat hizmet etti. Ashâbın bu hizmeti kendilerinin yapabileceğini söylemeleri üzerine, Peygamber Efendimiz’in verdiği cevap çok anlamlıdır; “Bunlar Habeşistan’a göç etmiş olan ashâbıma yer göstermiş, ikrâm etmişlerdir. Buna karşılık şimdi ben de onlara hizmet etmek isterim.” (Beyhakî, Şuabu’l-îmân, VI, 518; VII, 436)

Habeşistanlılara karşı vefakârlığına devâm eden Peygamberimiz, arada

deniz bulunduğu ve karadan da günlerce gidilecek mesâfe olduğu hâlde Necâşî'nin vefatını hemen o gün ashâbına haber verdi ve:

“– Uzak bir beldede ölen kardeşinizin cenâze namazını kılınız!” buyurdu. Sahâbîler; “Yâ Resûlallâh! Kimdir o?” diye sorduklarında, Efendimiz:

“– Necâşî Ashama'dır! Bugün Allah'ın sâlih kulu Ashama öldü! Kardeşiniz için Allah'tan mağfiret dileyiniz!” buyurdu ve cenâze namazını kıldırdı. (Müslim, Cenâiz, 62-68; İbn-i Hanbel, IV, 7)

2.10. Hz. Peygamber'in Şehitlere Olan Vefası

Resûlullah, son hastalığında rahatsızlığı iyice artınca, ashâbıyla görüşmek için mescide gelmişti. Mescid Müslümanlarla dolup taşıyordu. Allah'ın Sevgili Resûlü, İslâm'ı tebliğ etmiş ve insanların birçoğuna hidâyeti ulaştırmıştı. Bunun semeresi olan bu kalabalık cemaat, o Aziz İnsan'ı çok sevindirmişti. Artık gözü arkada kalmayacaktı. Ancak dâvâsı bu hâlde gelinceye kadar malı ve canı ile cihâd eden, şehid olan ve orada olmayan ashâbı da vardı. Efendimiz onları hiçbir zaman unutmamış ve gönlünden çıkarmamıştı. Zaman zaman Cennetü'l-Bakî'ye, zaman zaman da diğer şehidliklere giderek onlara duâ ediyordu. İşte bu son konuşmasında da kalabalık bir cemaatin “âmin” sadâları arasında bir vefa olarak onları hayırla yâd edecekti. Hâdiseyi anlatan sahâbî şöyle diyor:

“Peygamber Efendimiz, kelime-i şehâdet getirdikten sonra:

«Ey insanlar! Size olan nimetinden dolayı O Allah'a hamd ederim ki kendisinden başka hiçbir ilah yoktur!» diye hamd ü senâda bulundu. Her zaman yaptığı gibi Uhud günü şehit düşen Müslümanlar için de Allah'tan mağfiret diledi. (İbn-i Sa'd, II, 228, 251)

Bu ne vefa yâ Rabbî! Yılların eskitemediği, acıların, sıkıntıların ve gâilelerin unutturamadığı, bollukla zayıflamayan, rahatlık ve saltanatla yok olmayan ne muazzam bir vefa!

2.11. Hz. Peygamber'in Ensara Olan Vefası

Hz. Peygamber Ensâr'a olan vefasını göstererek şöyle buyurdular:

“Ey insanlar! İnsanlar çoğalıyor ancak Ensâr azalıyor. Hatta yemekteki tuz kadar azalacaklar. İçinizden her kim, bir kimseye zarar ya da fayda vermeye muktedir olabileceği bir işin başına gelirse, Ensâr’ın iyilerine iyilikle muâmele etsin, kötülük yapanlarını da affetsin.” (Buhârî, Menâkıbu’l-Ensâr, 11)

“Sizlere Ensâr’a iyi muâmele etmenizi tavsiye ederim. Onlar benim cemaatim, sırdaşlarım ve eminlerimdir. Üzerlerine düşen görevleri hakkıyla yapmışlardır. Hizmetlerinin karşılığı ise henüz tam olarak ödenmemiştir. (Âhirette fazlasıyla ödenecektir.) Bu sebeple onların iyilerini (n yaptığını) kabul edin, kötülerinin yaptıklarından ise vazgeçiverin.” (Buhârî, Menâkıbu’l-Ensâr, 11)

Efendimiz bundan sonra minbere bir daha çıkmadı. Kendisine İslâm dâvâsında en çok yardım eden Ensârı’nı, ümmetine emânet ettikten sonra vazifesini yapmış olmanın rahat ve huzûru içinde Yüce Rabbi’ne kavuştu.

İslâm’a gönüllerini ve kapılarını açan bu kahraman insanlara karşı Efendimiz’in vefakarâne davranışları sayılamayacak kadar çoktur. Mekke fethedildiğinde Ensâr; “Artık bizi terk eder, Mekke’de kalır.” diye üzüldürlerken O, Ensâr’ı tercih etmiş ve onlarla birlikte Medîne’ye geri dönmüştü.

Peygamber Efendimiz Muhâcirlerin yaptıkları fedâkârlıkları da zaman zaman yâdetmiş ve onları methetmiştir. Ancak onların içerisinde Ebûbekir’in (r.a.) ayrı bir yeri vardır. Ona olan minnettarlığını ise şöyle ifâde eder; “Bize iyiliği dokunan herkese bunun karşılığını aynıyle veya daha fazlasıyla ödemişizdir. Ancak Ebûbekir müstesnâ! Onun o kadar çok iyiliği olmuştur ki karşılığını kıyâmet günü Allah verecektir. Bana Ebûbekir’in malı kadar kimsenin malı faydalı olmamıştır. Eğer kendime bir dost edinseydim, mutlaka Ebûbekir’i edinirdim. (Kendini kasederek) Haberiniz olsun, arkadaşınız Allah Teâlâ’nın dostudur.” (Tirmizî, Menâkıb, 15)

Vefayı Efendimiz’den öğrenen ashâb-ı kirâm da gönülleri coşturacak, gözleri yaşartacak vefa örnekleri sergilemişlerdir. Ebûbekir (r.a.) halîfe olunca, Peygamberimiz’in kime bir va’di varsa gelip alması için nidâ

ettirmiş ve Bahreyn'den gelen mallardan onları ödemiştir.

3. BÜYÜK ZATLARIN VEFASI

3.1. Hz. Ali'nin (ra) Peygamberimize Olan Vefası

Hz. Ali de Efendimiz'in vefatından sonra; "Resûlullah'ın kime bir va'di veya borcu varsa bana gelsin!" diyerek nidâ ettirdi. Sağ olduğu müddetce her yıl adam gönderip kurban kesim günü Mina'da böylece nidâ ettirmeye devâm etti. Böyle bir taleple gelenlere istediklerini verdi. Hz. Ali'den sonra vefatına kadar Hz. Hasan, ondan sonra da şehâdetine kadar Hz. Hüseyin böyle yaptı. (İbn-i Sa'd, II, 318; Buhârî, Kefâle, 3)

SONUÇ

Cenâb-ı Hak böyle vefakâr kullarının gönüllerini hoş eder ve özlerini saflaştırır. Onlara verdiği şeyler yok olup gittiğinde tekrar yenisini verir. Mevlânâ Hazretleri şöyle der:

"Vefalı kimseler bu vefayı bütün âleme yaymış ve vefa örnekleri göstermişlerdir. Denizler de onların buyruklarına uymuştur. Dağlar da dört unsur [3] da onlara kul, köle kesilmiştir." (Mesnevî, c. V, beyt: 1192-1193)

1. İnsanın Allah'a karşı vefası, her şart ve durumda imanın ahlakı olan güven duygusunu zedelememesi, vaad edilen sözlere kesinlikle itimat etmesi ve en zor anlarda bile duadan geri durmamasıdır. Bir ölüm-kalım savaşı olarak Bedirler yaşasan bile, Rabbine karşı vefalı ol ki; vefa görebilesin, Allah'ın (cc) yardımını karşında bulabilesin.

2. İnsanın kendisine karşı vefası, her şart ve durumda ilkelerine uygun davranması, rüzgâra göre şekillenmemesi, istikamet ve istikrarı azık olarak edinmesidir. Bir ölüm-kalım savaşı olarak Bedirler yaşasan bile, kendine karşı vefalı ol ki; dostdoğru yolun yolcusu olabilesin, düşmanlarını bile kendine takdir ettirebilesin.

3. İnsanın dostlarına karşı vefası, her şart ve durumda yapılan iyilikleri unutmaması, o iyiliklere ya misli ile ya da daha güzeli ile karşılık vermesidir. Bir ölüm-kalım savaşı olarak Bedirler yaşasan bile, o anlarda

dostlarını hatırlamalısın ki; yıllar eskise bile dostluklarını hep taze bir hâlde sürdürebilesin.

4. İnsanın akrabalarına karşı vefası, her şart ve durumda Rahman'dan bir dal olan sila-i rahmi koruması, karşılık bulmasa bile Allah için onların eziyetlerine katlanmasıdır. Bir ölüm-kalım savaşı olarak Bedirler yaşasan bile, akrabalarına karşı vefalı davranmalısın ki; onları hidayet mesajları ile tanıştırebilesin.

5. İnsanın düşmanlarına karşı vefası, her şart ve durumda adaletten asla ayrılmaması, karşısında yer alsalar bile yapılan iyilikleri unutmamasıdır. Bir ölüm-kalım savaşı olarak Bedirler yaşasan bile, düşmanlarına karşı vefalı olmalısın ki, inandığın davanın ne kadar yüce olduğunu onlara göstermiş olabilesin.

"Hazreti Mevlâna'nın dilinde vefa, öncelikli olarak kulluğun nişanesidir ve iman etmek kulluk yapmak Hakk'a vefanın gereğidir. Çünkü Allah bizi kendi zatına ve esmasına vefası hürmetine var etmiştir. Yine Mevlâna'ya göre vefa idraki, bizi ölüm karşısında acziyetten ve daha başka türlü dengesizliklerden koruyan bir ahlakıdır

KAYNAKÇA

Almaz, Hasan. "Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasında Hz. Peygamber Sevgisi". *Peygamber Sevgisi*. Şanlıurfa: İl Müftülüğü, 2007.

Altıntaş, Ramazan. *Sana İtikattan Soruyorlar*. İstanbul: Kitaparası Yayınları, 2018.

İbn Mâce, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Ğazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. Thk. Şu'ayb el-'Arnavût, 'Âdil Murşid v. dğr. 5 Cilt. Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.

İbn Manzur, Cemalu'd-din Muhammed b. Mukrim. *Lisanü'l- Arab*. Beyrut, 1955.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî. *eṭ-Ṭabaḳâtü'l-Kübrâ*. Thk. 'Alî Muhammed 'Omer. 1. Bs, 10 Cilt. Ḳâhire:

Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001.

Maturidî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî (ö. 333/944). *Kitabu't-Tevhid*. Thk. Bekir Topaloğlu ve Aruçî Muhammed. 1. Bs. Ankara: TDV İSAM, 2005.

Mevlânâ, Celâleddin-i Rûmi. *Dîvân-ı Kebîr*. Ankara, 2000.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Ğuşeyrî. *el-Müsnedü's-Şahîhü'l-Muhtaşar bi Nakli'l-Adl üni'l-Adl ilâ Resûlillâh*. Thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1373/1954.

Nesâî, Ebû 'Abdurrahmân Aħmed b. Şu'ayb b. Alî el-Ğorâsânî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Thk. Hasen 'Abdülmün'îm. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'risâle, 1421/2001.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *Sünenü't-Tirmizî*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir. 5 Cilt. Dâru İhyâu't-türâs el-Arabî, t.y.

Usta, Mustafa. *Dîvân-ı Kebîr'de Mevlâna'nın Eğitim Görüşü*. 1. Bs. İFAV Yayınları, 2003.

BOSTANZÂDE YAHYÂ EFENDİ'NİN
***MİR'ÂTÜ'L-AHLÂK*'INDA**
VEFA KAVRAMININ MANA VE MUHTEVASI

Nurgül SUCU KÖROĞLU*

ÖZ

Dünya üzerinde köklü medeniyetler inşa eden Türk milletinin tarih boyunca elde ettiği başarıların temelinde, zengin ahlaki değerlere sahip olmaları ve bu değerlere milletçe sağlam bir şekilde bağlı bulunmaları gerçeği yer alır. Bu insani değerler tarihî seyir içinde çeşitli müellifler tarafından manzum ve mensur eserlerde ele alınmış, insanlar bu eserler vasıtasıyla güzel ahlaka davet edilmiştir. 17. yüzyıl Osmanlı müelliflerinden Bostanzâde Yahyâ Efendi'nin *Mir'âtü'l-Ahlâk* adlı eseri de tamamı güzel ahlaka (ahlak-ı hamide) ayrılmış 24 bölümden oluşan ve her bölümde güzel ahlak bahislerinden birinin ayrıntılı olarak işlendiği mensur ve didaktik bir ahlak kitabıdır. Ahlak nazariyelerinden ziyade pratik ahlakın işlendiği eser, 17. yüzyıl Türk-İslam dünyasının ahlaki yapısını ve o dönem münevverlerinin ahlak anlayışlarını yansıtmaya bakımından oldukça önemlidir. Bu tebliğde ilk olarak *Mir'âtü'l-Ahlâk* kısaca tanıtılacak, daha sonra eserde yer alan bölümlerden ve güzel ahlakın temel unsurlarından biri olan “vefa” hasletinin eserdeki mana ve muhtevası detaylı olarak ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak-ı hamide, Vefa, Türk-İslam medeniyeti.

* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
nurgulsucu@selcuk.edu.tr

GİRİŞ

Ahlaki değerler, toplumların şekillenmesinde üstlendiği önemli vazife nedeniyle bütün din ve medeniyetlerde büyük öneme sahiptir. Asırlar boyunca dünyanın muhtelif coğrafi bölgelerinde uzun ömürlü devletler kuran Türk boylarının da sağlam insani ve ahlaki değerlere, toplumun birlik ve huzurunu temin eden güçlü örf ve âdetlere sahip oldukları bilinmektedir. Eski Yunan'da Pisagor, Sokrat, Eflatun ve Aristo ile bir bilim dalı hâline gelen ahlak; İslam medeniyeti dairesine dâhil olan kültürlerde, İslâm dininin ahlaka verdiği önem sebebiyle din ve tasavvuf ile iç içe ele alınmış, ahlakın temel kaynağı da Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye olarak kabul edilmiştir. Zira İslamiyet bir güzel ahlak dinidir ve bu ahlakın en güzel örneği de Hz. Peygamber (S.A.V.)'dir. İslamiyet'i benimsemeyen önce de zengin ve sağlam ahlaki değerlere bağlı olan Türkler; İslam dininin, sahip oldukları bu değerlerle uyuşması sebebiyle bu dini çok kısa sürede ve gönülden bağlanarak kabul etmişlerdir. Türklerin İslamiyet'ten önce ahlaki değerlere verdikleri önem ve bu değerlerin günlük hayattaki izlerine dair bilgileri Ebû Osman Amr bin Bahr el-Câhiz'in 9. asırda kaleme aldığı Fezâ'ilü'l-Etrâk (Türklerin Faziletleri) adlı eserde görmek mümkündür. Câhiz bu eserde, Türklerin ağırbaşlılığından, tevazuundan ve askerî kabiliyetlerinden bahseder; tek başına pek çok işin üstesinden gelebilen bir Türk'ün bir millet olduğunu kaydeder. Türk-İslam edebiyatının ilk eserlerinden olan Kutadgu Bilig'de de Türk milletinin faziletlerini belirten çok sayıda Türkçe kelime yer alır. Kutadgu Bilig'de methedilen faziletler ve zemmedilen reziletlerin karşılığı olarak kullanılan kelimelerin çoğu Türkçe asıllıdır. Bunlardan övülen erdemler; köni (doğru), edgü (iyi), biliglig (bilgili), ukuşlug (anlayışlı), bağırsak (merhametli), serimlig (sabırlı), akı (cömert), talu (seçkin), tüzün (asaletli), yerilen kötülükler ise; küç kullanma (zulüm), yalğan (yalan), ogrılık (hırsızlık), neng sukı (mal tamahı), saranlık (cimrilik), küvezlik (kibir), kirtüçlük (kıskançlık), arkuk kılınç (inat), tevlik (hilekârlık), uvutsızlık (hayâsızlık), kovdaşlık (oburluk), yangşaklık (gevezelik) şeklinde sıralanabilir. Kutadgu Bilig'de yer alan ve Türklerin karakterine işaret eden çok sayıdaki Türkçe kelime, ahlaki unsurların Türk milletinin hayatındaki önemini göstermektedir. Türk-İslam medeniyetinin temel ahlaki değerleri daha sonraki dönemlerde de pek çok eserde ele

alınmıştır. Bostanzâde Yahyâ Efendi'nin *Mir'âtü'l-Ahlâk* adlı eseri de bunlardan biridir.

I. BOSTANZÂDE YAHYÂ EFENDİ VE MİR'ÂTÜ'L-AHLÂK'I

Aslen Tire'li olan Bostanzâde Yahyâ Efendi (ö. 1049/1639) 16. ve 17. yüzyıllarda önemli alimler yetiştiren Bostanzâdeler ailesine mensuptur. Bu aileden, Kanuni Sultan Süleyman devri alimlerinden Tireli Kazasker Bostan Mustafa Efendi'nin torunu ve Şeyhülislam Bostanzade Mehmet Efendi'nin oğludur.

Mustafa b. Mehmet (Bostan Çelebi)

↓

↓

Mehmet (Şeyhülislam Bostanzade Mehmet Efendi)

Mustafa

↓

↓

↓

Mustafa

Mehmet

Yahyâ (Bostanzâde Yahyâ Efendi)

Yahyâ Efendi; 1003/1594 tarihinden itibaren Üsküdar Mihrimah Sultan, Sahn-ı Semân, Üsküdar Valide Atik ve Süleymaniye medreselerinde müderrislik yapmış; 1601-1614 yılları arasında Halep, Galata, Bursa, Edirne ve İstanbul kadılığı görevlerinde bulunmuş; 1622 yılında kısa bir süre Anadolu kazaskerliği, 1629 yılında da yine 10 aylık bir süre Rumeli kazaskerliği yapmıştır. 26 Rebûlevvel 1049/ 27 Temmuz 1639 tarihinde İstanbul'da vefat eden Yahyâ Efendi, Şehzade Camii haziresine, babası Şeyhülislam Bostanzâde Mehmet Efendi'nin kabrinin yanına defnedilmiştir. *Tuhfetü'l-Ahbâb*, *Fî-Beyân-ı Vak'a-i Sultan Osman*, *Gül-i Sad-Berg* ve *Mir'âtü'l-Ahlâk* olmak üzere toplam dört eseri vardır.

Aslen "ahlak aynası" manasına Arapça bir tamlama olan *Mir'âtü'l-Ahlâk*, 10 Ramazan 1022 (24 Ekim 1613) tarihinde tamamlanmıştır. Her biri, "ahlak-ı hamide" olarak da adlandırılan güzel ahlak bahislerinden birine tahsis edilen toplam 24 bölümden oluşan eser, tarafımızdan (inceleme-transkripsiyonlu metin) şeklinde doktora tezi olarak 2010 senesinde tamamlanmıştır. Eserde yer alan bölümlerin günümüz Türkçesindeki karşılıkları sırasıyla şöyledir: İbadet, sabır ve şükür; şecaat; ciddiyet ve gayret; rıza; vefâ; sır saklama; cömertlik; af; iffet, aşk ve muhabbet; tevazu

ve hayâ; emanet ve sadakat; şefkat ve merhamet; himmet; temkin ve müşavere; yumuşak huyluluk; gayret; feraset; uyanıklık; fırsatı değerlendirme; tedbir ve teyakkuz; iyilerle sohbet; hukuka riayet; sultanlık ve vezirlik. Bu 24 bölümün haricinde, eserin sonunda bir de müellifin güzel ahlaka dair vaaz ve nasihatlerini ihtiva eden hâtime bölümü yer alır.

Buna göre, eserin 6. bölümü “vefâ” konusuna tahsis edilmiştir:

II. VEFA

Eserin 58a-66b varakları arasında “vefa” bölümü yer alır. Süslü nesir tarzıyla kaleme alınan Mir’âtü’l-Ahlâk’ta vefa konusu da hayli ağır bir dille anlatıldığından cümleleri sadeleştirerek günümüz Türkçesine aktarmaya çalıştık. Şöyle ki;

Bâb-ı Şeşüm Der Vefâ

Vefâ bir şâh-bâz-ı bülend-pervâzdur ki nişîmeni sâ'id-i merdân-ı sa'âdetmendân ve âşiyânı kulûb-ı erbâb-ı 'irfândur (Vefâ yükseklerde uçan bir kuştur ki, durağı saadete ermiş yiğitlerin kolu/kucağı ve yuvası irfan ehlinin kalpleridir.) Hak sübhânehu ve te'âlâ kelâm-ı i'câz-nümâda “ve men evfâ bimâ 'âhede 'aleyhu'llâhe fe-seyü'tîhi ecran 'azîmâ”¹ nass-ı hidâyet-intimâsıyla vefâ-dârlaruñ ecrini îmâ ve cezâ-yı mütehallifini “fe-men nekese fe-innemâ yenküsü 'alâ nefsih”² teşdîd-i şedîdi ile inbâ itmişdür. (Cenâb-ı Hak Kur'an-ı Kerim'de vefâ sahiplerinin ecrini bildirmekle beraber vefâsızları/ahdine sadakat göstermeyenleri de şiddetli bir ceza ile ikaz etmiştir.

Bostanzâde Yahyâ Efendi, evvelâ Kur'an-ı Kerim'den ilgili ayetleri vererek “vefâ”nın önemini okuyanların zihnine perçinlemiş, daha sonra da açıklamalarına nasihat kabilinden Farsça bir beyit ile devam etmiştir: *Dest-i vefâ der-kemer-i 'ahd be-kon / Tâ ne-şevî 'ahd-şiken cehd be-kon*³

Müellif sözün burasında “vefâ”yı yücelterek onun eşi benzeri görülmeyen bir haslet olduğundan dem vurur ve zamanede yokluğundan, yerini vefâsızlığa ve hıyanete bıraktığından yakınmaya başlar. Özellikle de

¹ “Ve kim Allah’a verdiği sözü tutarsa, Allah ona büyük bir mükafat verecektir.” (Feth, 48/10)

² “Kim ahdini bozarsa, kendi aleyhine bozmuş olur.” (Feth, 48/10)

³ Vefâ elini ahit kemerinin üzerine koy ve ahdini bozanlardan olmamak için gayret et.

dünyanın vefâsızlığı üzerinde durur, ona aldanmamak gerektiğine dikkat çeker:

“Vefâ bir haslet-i bî-hemtâdur ki nazardan mu'arrâdur ammâ ne fâyide ki misâl-i 'ankâ nâ bûd u mânenend-i kîmyâ mefkûddur.” (Eşsiz bir haslet olan vefâ; insanların nazarından uzaktır, Ankâ kuşu gibi ismi var cismi yoktur ve kimya gibi kayıptır/meçhuldür.) Söзlerini Farsça bir dörtlükle destekler: *“Mensûh şod mürüvvet ü ma'dûm şod vefâ / V'ez her dü-nâm mâned çü Sîmurg u kîmyâ / Şod râstî huyânet ü şod bozorgî sefâh / Şod dôstî 'adâvet ü şod merdî cefâ”* (Mürüvvet nesholundu/silindi, vefâ yok oldu; her ikisinin de Sîmurg/Ankâ kuşu ve kimya gibi sadece adı kaldı. Dürüstlük hıyanete, yücelik sefahate, dostluk adavete/düşmanlığa, mertlik/yiğitlik ise cefaya döndü.)

“Ne kendinden haber ve ne yâdından eser var bir kibrît-i ahmerdür⁴ ki kîmyâ-gerler tozına irmez ve bir tâc-ı bâzûdur ki degme sere olmaz bir gevherdür ki degme kânda ele girmez ve kıymet ü bahâ ile alınmaz husûsâ hilkat-i insânda añlanmaz. 'Âlemüñ hakikat-i hâlî cefâyıla mâlî ve mihr ü vefâdan hâlî olmakdur.” (Ne kendinden bir haber ve ne yâdından bir eser vardır. Öyle bir kibrît-i ahmerdir ki, kimyagerler tozuna eremez ve öyle bir taçtır ki, her başa konmaz ve öyle bir cevherdir ki her madende ele girmez ve bahâ ile alınmaz. Âlemin hâlî cefa ile doludur ve âlemde mihr ü vefâyâ dair hiçbir iz yoktur.)

Mısra'

Güle gûş itdiremez boş yire bülbül inler

Varak-ı mihr ü vefâyı kim okur kim dinler⁵

“Ancak şehd-i zikri ile lisân-ı insân 'azbü'l-beyân ve sükkân-ı cihân müşennefü'l-ezândur hakkâ ki e'azz-i metâlib ammâ dîde-i âdemiyyândan gâyibdür.” (Lisanlar ancak onu zikretmenin verdiği lezzetle yetinmekte ve dünya halkı adını duymakla sevinmektedir. Hakikatte çok yüce bir matlapdır fakat insanların gözünden uzaktır.) Söзün burasında, söylenenleri

⁴ Kırmızı kükürt, simya ilminde toprağı altın yapmaya yarayan müessir madde, tasavufta mürşid-i kâmil.

⁵ İkinci mısra tarafımızdan ilave edilmiştir. *Mir'âtü'l-Ahlâk*'da sadece ilk mısra vardır. Beyit, 18. Yüzyıl şairlerinden Kâmî'ye aittir.

destekleyici mahiyette Arapça bir beyit devreye girer: “*Ve cerrebnâ ve cerb-i evvelûnâ / Femâ şey’ün e’azzün mine’l-vefâ*” (Biz tecrübe ettik, bizden öncekiler de tecrübe etmişlerdir ki; vefâdan daha şerefli/aziz/yüce bir şey yoktur.)

“*Mevcûdü’l-ism ma’dûmü’l-cism kabilinden olup işitmiş çokdur ammâ görmüş kimesne yokdur.*” (İsmi var cismi yok kabilinden olup nâmını işitmiş çoktur amma kendini görmüş kimse yoktur.) Yine Arapça bir beyitle sözlerini destekleyen müellif; “*Emme’l-vefâ’ü fe-şey’ün kad semi’tü bihi / Vemâ ra’eytü lehu ‘aynen ve lâ-eseran*” (Vefâ öyle bir şeydir ki, adını işittim fakat ne kendisini ne de eserini gözlerimle gördüm.) sözün burasında bilhassa kendisinin vefâ nimetinden hissedâr olamadığını, yolunun hep vefâsızlarla keşiştiğini, iyiliğe karşılık kötülük gördüğünü, yakınlarının ona eziyet ettiğini, kimseden iyi/güzel bir muamele göremediğini vurgulayarak zamanenin vefâsızlığını anlatmaya devam eder: “*Husûsan muharrir-i hurûf u müberrir-i sutûr-ı hakâyık-zurûf ni’met-i vefâdan hisse-dâr ve çâşnîsinden haberdâr olmamışdur. Mukâbele-i ni’metde nûkmet safâda cefâ ‘atâda belâ mâlde melâl sürûrda şürûr ‘uzûbetde ‘azâb hitâbda ‘itâb ekârîbi ‘akârîb be-her hâl dâst u düşmen bu yoldam mu’âmele idüp kimesne mücâmele kasd itmemişdür.*” Karşılaştığı bütün bu vefâsızlıkları bir Türkçe beyitle kendi talihsizliğine bağlar ve talihine sitem eder:

Beyt

Tâli’imdir seni vefâsız iden

Ben anı sanma ki sanam sende

Hemen akabinde; “-güzârişince-⁶ sitîze-kârı baht-ı bî-yârîye havâle ile yine *hüsn-i mu’âmele*ye icâle olunur.” (yukarıdaki manaya uygun olarak, vefâsızlık edenleri/zulmedenleri kendi talihsizliğimize havale ederek yine iyilikle muamele yoluna gitmek gerekir.” der ve doğru olanın, kötülüğe iyilikle/vefâsızlığa yine vefâ ile karşılık vermek olduğunu dile getirir. Kendisine ait Türkçe bir beyitte “vefâ”nın yok hükmünde olduğuna dair bu söylediklerini şöyle özetler:

Li-münşi’ihi’l-fakîr

Her kimi gördüm ise dünyâda buldum bî-vefâ

Hîç vefâlı kimse olmazmış hakîkatte dilâ

⁶ Yukarıdaki beyte binâen.

Müellifin üslubu, “her şey zıddı ile kâimdir” sözüne binaen vefânın ne olduğundan çok ne olmadığını/vefâsızlığı anlatarak vefânın sınırlarını çizmek şeklindedir. Bunun sebebi de muhtemelen, en başta ifade ettiğimiz gibi, vefâyı bu dünyada bulunamayacak kadar yüce/ulvî bir makama oturtmasından kaynaklanmaktadır:

“Pes vefânuñ hakîkati olmak gerek ki hilkat-i beşer aña mazhar ola. “Sebete'l-’arşe sümme enkaşe” (Arşta sabit olmuş ve orada nakşolunmuştur.)

Gûyâ ki hiç vefâdan nâm u nişân ve bir haber ü eser ‘ayân olmamışdur kimesne rûy-ı vefâyı görmedi bâğ-ı ‘âlemden vefâ güllerin dirmede. Vefâdan ‘ârî dâr-ı pür-’âr gûyâ ki büyût-ı ‘anâkib ile vefâsı mensûc bir ğârdur.” (Sanki hiç kimse vefâdan bir haber almamış, bir ize rastlamamış; hiç kimse bu dünya bahçesinde vefâ yüzü görmemiş ve vefâ gülleri toplamamıştır. Bu hakikatten uzak/iğretliklerle dolu dünya, vefâ denilen mefhumun örümcek ağlarıyla örülü bulunduğu bir mağara gibidir...) Müellif burada vefânın yokluğunu/yok denecek kadar zayıf olmasını dünyanın hakikatten uzak olmasına ve mağara benzetmesiyle bir karanlıklar âlemi olmasına bağlamaktadır. Hakikatten uzak ve karanlık bir mağaranın vefâsı da ancak örümcek ağı gibi zayıf olacaktır. Ankebût suresindeki âyete binâen (29/41); *“Meselü'l-lezîne't-tehazû min dûni'llâhi evliyâ'e ke-meseli'l-'ankebût ittehzet beytâ ve inne evhene'l-büyûti le-beytü'l-'ankebût lev kânû ya'lemûn!..”* (Allah'tan başka varlıkların korumasına sığınanların durumu örümceğin durumuna benzer: Örümcek kendine (ağından) bir ev/yuva yapar. Fakat yuvaların/evlerin en çürüğülen dayanıksız örümceğin yuvasıdır. Keşke bilselerdi!..) dünyada bulunduğu zannedilen fakat aslında yok hükmünde olan vefâ, örümcek ağı gibi zayıf ve dayanıksızdır.

Mısra'

Mensûcetün 'aleyhi büyûtü'l-'anâkib

(Üzeri örümcek ağlarıyla dokunmuştur.)

Müellif burada, dünya bağının vefâsızlığını çiçeklerden özellikle de gül/bülbül münasebetinden örnekler vererek izah eder ve burada vefâsızlığın, sözünde durmama/sadakatsizlik şeklinde de ele alındığı ve bunun devamsızlık/beka nimetinden yoksunluk ile de bağlantı kurularak işlendiği görülür:

“Bir dâr-ı zulmet-bünyâd u mihnet-âbâddur ki ne bâğınuñ güllerinde bûy-ı vefâ ve ne cüvânân-ı ‘işve-perdâzında ‘ahdi ifâ vardır. Gerçi bâğ-ı rûy-ı zemîn lâle vü nesrîn ve serv ü reyâhîn ile reşk-âver-i huld-ı berîn olmuştur ammâ ne fâyide ki birinde râyiha-i vefâ vü fâyiha-i bekâ yokdur.” (Bu dünya zulmet ve mihnet dolu bir mekandır ki ne bağının güllerinde vefâ kokusu, ne de işveli güzellerinde ahde vefâ (sadakat) vardır. Gerçi yeryüzü rengarenk çiçeklerle doludur ama hiçbirinin kokusunda ve güzelliğinde beka yoktur.)

“Gül ki sultân-ı ezhâr u tûğ-ı şâhî-i ‘alemdârîdür bir iki gün ‘arz-ı cemâl idüp âhir mâ’il-i zevâl ü mazhar-ı sarsar-ı bâd-ı şimâl olup evrâkı pejmürde ve kendi gûyâ mürde olur.” (Çiçeklerin sultanı/şâhı olarak bilinen gül dahi bir iki gün güzelliğini gösterdikten sonra rüzgârın önünde dağılır, yaprakları perişan olur ve kendisi de yok olur gider.” Burada müellif Farsça bir beyitle sözlerini özetler: “Ümmîd-i bülbül-i miskîn zi gül vefâ-dârîst / Velî vefâ ne-koned şâhidî ki bâzârîst” (Miskin bülbül gülden vefâ bekler. Fakat şâhid-i bâzârî (orta malı güzel)de vefâ ne gezer?)

Sözün burasında dünyayı vefâsız bir bahçivana, insanları da o bahçıvanın sulayıp büyüttüğü çiçeklere benzeten müellif; cihan bahçıvanının güldürdüğü bütün gülleri hazan rüzgârının vîran ettiğini ve güneş ışıklarıyla aydınlanan her bahar gününü uzun ve karanlık kış gecelerinin takip ettiğini söyler. Burada dikkat çeken husus, kararsızlık ve bir hâl üzere sabit bulunmamaktır. Bunlar vefâsızlık alâmetidir.

Söyleşilmez çarh ile gâh şöyle gâhî böyledür

Münkalibdür bu cihânuñ resm ü râhı böyledür⁷

“Bâğbân-ı dehr-i bî-emân kankı gülü şüküfte vü handân itdi ki âhir bâd-ı hazân ile binâ-yı sürûrunu vîrân itmedi ve kankı nehâr-ı bahârı gördüñ ki nûr-ı hurşîd ile tâbân itmiş iken şeb-i şitâ-i muzlim-i dâcc ile mânend-i midâd zulmet-nişân itmedi.”

Bülbül ne kadar feryat etse de, onun feryadı gülün kulağına erişmez. Nitekim gül de, bülbüle vefâsızlık ettiğinden dolayı kendisi de vefâ yüzü

⁷ Bu beyit tarafımızdan ilave edilmiştir. Mir’âtü’l-Ahlâk’da yoktur. 17. yüzyıl şairlerinden Nef’î’ye aittir.

görmez ve neticede fena rüzgârı ile savrulup gider. Böylelikle her ikisi de bu dünya bahçesinde muradına eremeden ber-bâd olur giderler. Müellif bu hakikati şöyle ifade eder:

“Bülbül bir nice gün mutrib olup sâr-ı bahâra okçı olur bu hemgâme hengâmında gül 'arz-ı cemâl idüp gûyâ ki def ile raks ider.

Li-münşi'îhi

Kâne bülbül ravzâtün mugannîhi/Ve'l-verdü râkisuhu fî defihâ zehebün
(Bülbül bahçelerin mugannisi oldu, gül ise altın defi ile rakkas...)

Ammâ feryâd-ı 'andelîb-i zâr hergiz gûşına girmez ve harem-i kabûle irmez.

Beyt

Bunca feryâdum işitdün dimedün dâd ideyin

Sen ki dâd itmeyesin ben kime feryâd ideyin

Bu gül-bülbül örneğinde, gülün bülbüle karşı kayıtsız olması, onu görmezden gelmesi de bir vefâsızlık örneği olarak işlenmiştir.

diyü âh itdükçe aslâ ısgâ idüp dâd-h'âh olmaz.

Mısra'

Müddet-i hil'at-i zîbâyî-i gül kâtâhîst

(Gülün güzelliğinin müddeti kısadır.)

güzârişince âhir gül dahi mazhar-ı debûr-ı idbâr olup sarsar-ı fenâ ile târumâr olur. Çünkü vefâ yolından geçmez 'âkıbet ol dahi âyîne-i bekâdan sûret bulmaz.

Burada, vefâsızlık edenin cezalandırılacağını örneklendiren müellif gül-bülbül örneğini arka arkaya sıraladığı Farsça ve Türkçe iki beyitle sonlandırır:

Beyt

Fâriğest ân gül-i nev-hâste ez nâle-i mâ

Tâ key ey bülbül-i pür-sûhte feryâd konî

(Yeni yetişen gül bizim feryadımızdan habersizdir; ey bağıryanık bülbül, ne vakte kadar feryat edeceksin?)

İkisi dahi nâ-murâd olup gül-zâr-ı 'âlemde ber-bâd olur.

Beyt

Soldı gül-zâruñ gülü bûy-ı letâfet kalmadı

Nâlesi bülbüllerüñ serd oldı hâlet kalmadı

Netice olarak da, felek bahçıvanının yeryüzünde bitirdiği her bir gülün, vefâsızlıklar yüzünden feryat edip inleyen bir nazeninden bir iz taşıdığını söyler.

Beyt

Sırr-ı Keykubâdî⁸ vü İskenderîst⁹

Her ân gül ki der gülistânî buved

(Gülistanda biten her gül, Keykubat ve İskender'den birer sırdır.)

Buradan itibaren müellif, güzel bir kadına/geline benzettiği dünyanın vefâsızlığı üzerinde durur. Dünya güzeldir, lakin değişik bir huyu vardır ki, kimsenin mülkiyetine girmez, bu güzel gelin hiçbir kocanın nikahında durmaz. Akıllı kişi, dünyanın birkaç günlük ikbaline aldanmadan onun idbarını ve zevalini hayal edebilir.

“Arûs-ı dünyâ bir bî-vefâ vü pür-cefâ zen-i hoş-nümâdur ki bir şevherüñ ‘ıkd-ı ‘akdinde münka’id olmaz.”

Beyt

Cemîle îst ‘arûs-ı cihân velî hoş bâş

K’în mahdûre der ‘akd-i kes nemî âyed

(Dünya gelini güzeldir, lakin değişik bir hâli vardır ki, bu kadın kimsenin nikahı altında durmaz.)

‘Âkıl oldur ki bir iki gün ikbâl itse sür’at-i idbâr u zevâli mülâhaza vü hayâl idüp âlüfte ve nakş u nigînine firîfte olmaya.

Beyt

Bâzîçe îst tıfl-firîb îñ metâ’-ı dehr

Bî-‘akl merdümân ki bâd mübtelâ şodend

⁸ İran’ın Pîşdâdiyân sülâlesinden sonra gelen şah sülalesi Keyâniyân’ın ilk hükümdarıdır. “Key” lakabını ilk kullanan odur. Adaletiyle ün salmıştır. Büyük Selçuklu sultanı Keykubat (öl. 1237) ile bunun hiçbir alâkası yoktur.

⁹ Eski kültürümüzde iki İskender vardır. Birincisi İskender-i Zülkarneyn, diğeri de İskender-i Yunani yani Makedonyalı Filip’in oğlu İskender’dir. Hayatları, yaşadıkları bölgeler ve başarıları yönünden birbirlerine çok benzedikleri için; eski tarih, tefsir, edebiyat, vs. müellifleri bunları çok defa aynı kişi olarak tanımlamışlardır.

(Dünya malı aldatıcı çocuk oyuncağıdır. Ancak akılsızlar ona müptela olurlar.)

Bu dünyada parmak ile gösterilecek güzellerin ve güzelliklerin hepsinin gönül sayfasında vefâsızlık nakşolmuş ve bunların hepsi cefaya kastetmişlerdir.

"Her cüvân-ı dil-ârâ ki bâğ-ı 'âlemde engüşt-nümâ ola lâ-büd bî-vefâlık sahîfe-i hâtırında muharrer ve cefâya kasdı emr-i mukarrerdür."

Beyt *Âyîne-i envâr-ı Hudâyend heme*
Ammâ çi-konem bî-vefâyend heme

"Her biri Cenâb-ı Hakk'ın nûrunun aynasıdır; fakat ne çare ki, her biri vefâsızdır."

Li-münşi'ihî'l-fakîr *Âh kim gerdûn-ı dîn-perver dilâ gaddâr imiş*
Zâlim ü hûn-rîz imiş seffâk imiş bed-kâr imiş

(Ey gönül; bu alçak felek zalim, gaddar, kan dökücü ve kötü işli imiş.)

Li-münşi'ihî'l-fakîr *Gülşen-i 'âlemde güldür 'ârızuñ söz yok aña*
Tuymadum ammâ ki sende neyleyin bûy-ı vefâ

(Bu gül bahçesi gibi olan dünyada senin yanağın da bir güldür. Lâkin ne çare ki, sende vef+a kokusu duymadım.)

Beyt *Kûy-ı dilberden vefâ bûyın ne istersin gönül*
Kankı bülbül bulduğı vardur gülistânda vefâ

(Ey gönül, sevgilinin köyünde vefa kokusunu ne ararsın? Zira hangi bülbül gül bahçesinde vefa bulmuştur?)

Beyt *Vefâya va'de ider va'deye vefâ itmez*
Ümmîd mîvesi hâsıl o servden bitmez

(Vefâya söz verir fakat verdiği söze vefâ göstermez. Neticede, o servi ağacından vefâ meyvesi bitmez.)

Buraya kadar vefâsızlıktan bahseden müellif sözün burasında vefâ

ehlinin hâlini anlatmaya başlar. Vefâ ehlinin sükûnete ermiş gönlü sıdk u safâ ile genişleyecek ve ona saadet kapıları açılacaktır. Mihr ü vefâ ile dolu olan bir kalp, şüphesiz feyizler hazinesine mazhar olacaktır.

“Şol merd ki hakikat-i hâle vâsıl olup taraf-ı vefâya mâ’ül ola sîne-i pür-sekînesi sıdk u safâ-y-ıla meşrûh ebvâb-ı sa’âdet aña meftûh idüğü beyin ü ma’lûmdur. Şol kalb ki mihr ü vefâ ile mahtûm ola lâ-büüd mahzen-i genc-i füyûzât olacağı meczûmdur.”

Beyt

Vefâ kerden şî’âr-ı mü’minânest

Vefâ her kes ki dâred mü’min ânest

(Vefâ göstermek müminlerin âdetidir. Her kim ki vefâ sahibidir, işte o, mümindir.)

Beyt

Ez ‘uhde-i ‘ahd eger birûn âyed merd

Ez her çi gümân berî füzûn âyed merd

(Eğer bir kişi va’ dinden döner/verdiği sözün dışına çıkarsa, onun yaptığı her işten şüphe etmek gerekir.)

Müellif burada birer ayet ve hadis örneği ile vefânın önemini tekrar vurgular ve vefâ sahiplerinin ulaşacağı en yüce nimet olan cenneti müjdeler:

“Yâ eyyühe’l-lezîne âmenû evfû bi’l-‘ukûd’¹⁰ nass-ı kerîmine iktidâ iden ehl-i sa’âdet bâ-ımtirâ dâhil-i cennetdür. Hazret-i mazhar-ı kavî-i ‘ve-mâ yentiku ‘ani’l-hevâ’¹¹ ‘el-‘uddetü deynün’¹² hadîs-i hoş-fehvâsı ile va’diñ mesâbe-i deynde olduğın îmâ buyurmuşlardır.”

Li-münşi’ihi

Sa’y kıl va’deye vefâ eyle

Lâzım olmuş anı edâ eyle

Gör ne buyurdu ol Resûl-i Hudâ

Anı gûş eyleyüp safâ eyle

¹⁰ “Ey iman edenler, akitlerinizi (Rabbimize ve birbirinize verdiğiniz sözleri ve yaptığınız anlaşmaları) yerine getiriniz...” (Mâide, 5/1)

¹¹ “O, hevâdan konuşmaz.” (Necm, 53/3)

¹² “Va’d edilen şey borçtur.” (Hadis)

Müellif bu bölümde; tarihî olaylardan derlediği üç hikâye ile konuyu pekiştirir.¹³ Bunlar sırasıyla;

1. **Saffâroğulları'nın meliki Yakup bin Leys'in¹⁴ Nişabur emiri Muhammed bin Tâhir'in¹⁵ ülkesine saldırması üzerine Nişabur halkının hükümdarlarına vefâsızlık ederek düşmanla iş birliği yapmalarına/Yakup bin Leys'in tarafını tutmalarına mukabil civar halkının büyüklerinden İbrahim b. Ahmed b. Hâcib'in emir Muhammed b. Tâhir'e vefâ göstererek onun yanında yer alması. (61a)** Bu olayda hükümdara/devlet büyüklerine vefâ işlenmiştir.
2. **Hakem Olayı. (62a)** Bu olayda ahde vefâ/verilen sözü tutma konusu işlenmiştir ve "Ahde riâyette sayısız faydalar mevcut iken, ahdi nakzetmek/bozmak pek çok fesada sebep olur." neticesine ulaşılmıştır.
3. **Abbasi halifelerinden Muhammedü'l-Emîn'in¹⁶ Gâdire¹⁷ adlı cariyesinin vefâsızlığı. (63a)** Bu olayda da sevgide vefâ/sadakatın önemi işlenmiştir.

"Hakem Olayı" olarak da bilinen ve Hz. Ali'nin hakemi Ebû Mûsâ ile Muâviye'nin hakemi Amr bin Âs arasında vuku bulan hadise eserde özetle şöyle anlatılır: Hz. Ali'nin hilafeti döneminde Muaviye yandaşlarının Hz.

¹³ Bostanzâde Yahyâ Efendi aynı zamanda önemli tarihî olaylara tanıklık eden ve bunları kaleme alan bir tarihçidir. Nitekim dört eserinden ikisi Fî Beyâni Vak'a-i Sultan Osman ve Tuhfetü'l-Ahbâb olarak da anılan Târîh-i Sâf (Duru Tarih) adlı eserleri doğrudan birer tarih kitabı hüviyetindedir. Bunlardan *Tuhfetü'l-Ahbâb: Târîh-i Sâf* ve *Duru Tarih* adlarıyla da bilinen eser, takriben 1025/1616 yılında yazılmış kısa bir genel tarihtir. Çoğu Türk olmak üzere 300'e yakın Müslüman hükümdarı tanır. Buna binaen, müellifin *Mir'âtü'l-Ahlâk*'ta verdiği örnek hikâyeler de doğrudan tarihî olaylardan derlenmiştir ve tarihî şahsiyetlerin yaşadığı gerçek olaylar etrafında döner.

¹⁴ Benî-Saffâr olarak da anılır. Doğu İran'ın Sistan bölgesinde hüküm süren (861-1003) bir İslam hanedanıdır. Yakup bin Leys de bu devletin kurucusudur.

¹⁵ 821-873 yıllarında Horasan'da hüküm sürmüş Tâhiroğulları hanedanının bir hükümdarıdır. Muhammed bin Tahir devrinde Saffarîler başkent Nişabur'u alarak Tahiroğulları hanedanına son vermişlerdir.

¹⁶ Hârûn Reşid'in oğullarındandır.

¹⁷ Kelime manası olarak "vefâ"nın zıddı "gadr" olduğundan vefâsız cariyesinin adı özellikle "gadr eden/sadakatsiz) manasına "Gâdire" olarak seçilmiştir. "Gaddâr" ismi de aynı kökten gelir. "Vefâsızlıkta haddi aşan" manasına.

Ali'yi halife olarak tanımayıp Muaviye'yi halife ilan etmeleri üzerine çıkan muharebeye son vermek üzere hakem tayinine karar verilir. Hz. Ali'nin hakemi olarak Ebû Musa, Muaviye'nin hakemi olarak da Amr bin Âs atanır. Lakin hakemlerde denklik yoktur. Ebû Musa'nın saf-dilliğine mukabil hileye meyyal biri olan Amr bin Âs, ilk iş olarak, hem Hz. Ali'nin hem de Muâviye'nin hilafetten azledilmesini, daha sonra uygun bir halife seçilmesini teklif eder. Evvela Ebû Musa Hz. Ali'nin hilafetini kaldıracak, daha sonra Amr bin Âs Muâviye'nin hilafetini nakzedecektir. Bu kavl üzre Ebû Musa Hz. Ali'nin hilafetini kaldırır fakat Amr bin Âs kendisine sıra gelince sözünde durmaz ve Hz. Ali'nin hilafetinin sona erdiğini teyit ederek onun yerine Muâviye'yi atadığını ilan eder. Ebû Mûsâ; "Ey gaddar!.. Müslüman kanunun dökülmesine son vermek için böyle karar almamıştık. Anlaşmamıza göre; Hem Ali hem de Muaviye azledilip yeni bir emir tayin edilecekti..." diyerek karşı çıksa da, bu sözler kimsenin kulağına gitmez ve mecliste hazır bulunan halk dağılıp iki tarafa bölünür. Hz. Ali Kûfe'ye, Muâviye ise Şam'a gider. Bu hadise de pek çok fitne ve fesada kapı aralar. Bu hadise; ahde vefâsızlığın pek çok fesada sebep olacağına örnektir.

Müellif burada kendisine ait güzel iki beyitle konuyu bağlar:

Li-münşi'ihî'l-fakîr

Nakz-i 'ahd eylemek günâh oldu

Aña bu müdde 'â güvâh oldu

Mü'min olmaz mevâ'idin nâkis

Nakz-ı 'ahde nedür olan bâ'is

(Sözünde durmamak günahdır ve sav/tez buna delil olmuştur: "Sözünü tutmayan, mü'min değildir." -Buna rağmen- sözünde durmamanın sebebi nedir?)

Sonuç olarak; müellifin bu bahsin sonuna ilave ettiği kendine ait bir kısmı duâ bir kısmı nasihat kabilinden 7 beyitlik bir şiirle konuyu tamamlamak istiyoruz:

Li-münşi'ihî'l-fakîr

Vefâ-dâr ol vefâ-dâr ol vefâ-dâr

Vefâdan dâr olup ayrılma zinhâr

(Daima vefâlı ol, asla vefâdan uzaklaşma.)

İdüp bir 'ahdi sonra dönme andan

Vefâ kıl 'ahde zinhar olma bed-kâr

(Bir söz verip de sonra ondan dönme. Ahdine vefâ göster ki, kötü işler işlemeyesin.)

Vefâ yolında sâbit kıl ilâhî

Kemâl-i lutf idüp 'avnüñi kıl yâr

(Yâ Rab, bizi vefâ yolunda sabit eyle. Lutfunla bize yardım et!..)

Resûlu'llâh buyurdu 'ahd için deyn¹⁸

Anı her kim edâ itmez bulur şeyn

(Hz. Peygamber verilen sözün borç olduğunu söylemiştir. Her kim borcunu ödemezse ona bir kusur/kabahat/ayb erişir.)

Vefâdur kâr-ı siddîkân-ı 'âlem

Vefâdur zînet-i eyvân-ı 'âlem

(Vefâ, âlemde sâdık/doğru sözlü/sadakatli olarak bilinen insanların işidir. Bu âlem köşkünün süsü/zineti vefâdır.)

Vefâdur kâr-ı merdîde 'alâmet

Vefâdan 'âkil isen itme gaflet

(Mert/yiğit/hakikatli insanların alâmeti vefâdır. Eğer akıllıysan, sen de vefâdan nasibini al, ondan habersiz kalma.)

Şu 'ahdi k'eyledüñ "kâlû belâ" da

Anı neks eyleyüp kalma belâda

(Sen "elest" bezminde Cenâb-ı Hakk'a bir söz verdin. Bu dünyada o sözün gereklerini yerine getirmekle mükellefsin. Ahdini bozup da kendini belâlara/dertlere gark eyleme!..)

¹⁸ "Ahd, borçtur." Hadis

SONUÇ

“Vefâ” kelimesinin sözlük manalarına baktığımızda karşımıza 3 türlü mana çıkmaktadır:

1. Sözde durma; taahhüdü veya borcu ifa ve eda etme, ödeme, ahde vefâ. Eserde bu konu üzerinde de durulmuş fakat ağırlıklı olarak yer verilmemiştir.
2. Muhabbette sadakat ve devam, sebat. Dostluğu devam ettirme, samimi olma. Zıddı bî-vefâ veya “gadr” gelir. Bostanzâde Yahyâ Efendi en çok bu konu üzerinde, özellikle de dünyanın ber-karâr olmayıp sebatsız olması ve güzellerin vefâsızlığı üzerinde durmuştur. Bu konuyu da özellikle (gül/bülbül) münasebeti üzerinden açıklamıştır. Güzellerin vefâsızlığı divan şiirinde en çok işlenen konulardan biridir: Fuzûlî'nin şu beyti buna güzel bir misaldir: Ger derse Fuzûlî ki güzellerde vefâ var / Aldanma ki şair sözü elbette yalandır.
3. Yetişme, kifâyet, kâfi/vâfi olma. (Hocamın ömrü vefâ etmedi) örneğinde görüldüğü gibi. Eserde vefânın bu manası üzerinde de bir açıklama yoktur.

KAYNAKÇA

Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2 Cilt, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan-Beyrut 1988.

Bostanzâde Yahyâ Efendi, *Mir'âtü'l-Ahlâk*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, Numara: 3537, Numara: 3607.

Câhiz, Ebû Osmân 'Amr bin Bahr, *Hilâfet Ordusunun Menkibeleri ve Türklerin Faziletleri (Manâkib Cund el-Hilâfe ve Fezâ'il el-Etrâk)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1967.

Çantay, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Me'âl-i Kerîm*, 3 Cilt, Ahmed Sait Matbaası, İstanbul 1972.

Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınevi, Ankara 2006.

Sucu, Nurgül, *Bostanzâde Yahyâ Efendi ve Mir'âtü'l-Ahlâk'ı (İnceleme-Metin)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2010.

Sucu, Nurgül, "Bostanzâde Yahyâ Efendi'nin *Mir'âtü'l-Ahlâk*'ında Geçen Hikâyelerin Günümüzde Okunup Anlaşılmasına Dâir Bir Değerlendirme", *Dinî ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, Cilt 1, s. 283-296, İstanbul 2012.



Mir'âtü'l-Ahlâk'ın ikinci yaprağı. (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, T3537)



Mir'âtü'l-Ahlâk'ın yedinci yaprağı, konu başlıklarının yer aldığı bölüm.
(İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, T3537)



Mir'âtü'l-Ahlâk'ın ilk yaprağı. (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, T5607)

EBU'L-MEÂLÎ MES'ÛD B. AHMED ES-SEYFÎ'NİN
RESÂİLÜ'L-UŞŞÂK VE VESÂİLÜ'L-MÜŞTÂK
ADLI ESERİNDE "VEFA"

Faruk AĞARTAN*

ÖZ

Büyük Selçuklular döneminde Horasan bölgesinde telif edilen Ebu'l-Me'âlî Mes'ûd b. Ahmed es-Seyfî'nin "*Resâilü'l-Uşşâk ve Vesâilü'l-Müştâk*" isimli eseri Fars dili ve edebiyatı alanında hem dil açısından hem edebi yönden hem de konu olarak önem arz eden bir eser olup tek nüsha olması önemini daha da artırmaktadır.

Seyfî'nin bu eseri İslam edebiyatının geniş bir kolu olan tasavvufi edebiyatın en güzel örneklerinden biridir. Eser, tasavvufun temel unsuru olan aşk konusunu işlemektedir. Âşıkla mâşuk arasında yaşanan süreçler her biri müstakil bölümlerden oluşan makale tarzında yüz mektupla anlatılmaktadır.

Nesir ve nazmın iç içe kullanıldığı eserde âyet, hadis ve atasözlerinin yanı sıra hem müellife hem de aralarında Fars şiirinin meşhur isimlerinin de bulunduğu Seksen üç farklı isme ait şiirler yer almaktadır. Eser, dil ve üslup özellikleriyle Fars dili ve edebiyatı, konusu itibarıyla de tasavvuf tarihine ışık tutmaktadır.

Anahtar Kelimeler: "*Resâilü'l-Uşşâk*", "*Seyfî*", "*Tasavvuf*", "*Aşk*", "*Name*", "*Vefa*".

* Dr., Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Yazma Eser Uzmanı. fagartan@hotmail.com

**FAİTHFULLNESS İN EBU'L-MEÂLÎ MES'ÛD B. AHMED ES-SEYFÎ'S
WORK RESÂİLÜ'L-UŞŞÂK VE VESÂİLÜ'L-MÜŞTÂK**

ABSTRACT

Faruk AĞARTAN*

Ebu'l-Meâli Mes'ûd b. Ahmed es-Seyfî's work that is named as Resâilü'l-Uşşâk and Vesâilü'l-Müştâk which is copyrighted in Horasan region, during the Great Seljuk period is a very important work in the field of Persian Language and Literature both in terms of language and literary as well as subject, being a single copy also increases this importance.

This work of Seyfi is one of the best examples of Sufi literature which is a large branch of Islamic literature. The work treats the subject of love, which is the basic element of Sufism. The processes between lover and beloved are explained in a hundred letters in the style of articles, each of which consists of individual chapters.

In the work, prose and verse are used intertwined, also verses, hadiths and proverbs are quoted and there are poems belonging to both the author and eighty-three names including famous poets of Persian poetry. The work sheds light on the Persian language and literature with its language and stylistic features and on the history of Sufism with its subject.

Keywords: "Resailü'l-Uşşâk", "Seyfi", "Mysticism", "Love", "Letter", , "Faithfulness"

Giriş

İnsani değerlerin ilk sıralarında ve insan ilişkilerinin merkezinde yer alan "Vefa" konusu, Mevlâna'nın yaşadığı dönemde, onun doğduğu topraklar olan Horasan'da telif edilen "*Resâilü'l-Uşşâk ve Vesâilü'l-Müştâk*" isimli eserin de en temel unsurlarından birini oluşturmaktadır. Zira

* Dr., Konya Regional Directorate of Manuscripts. Manuscript Expert. fagartan@hotmail.com

Selçuklu döneminde kaleme alınan bu Farsça eser de Mevlâna'nın da düşünce dünyasının temelini oluşturan tasavvufi anlayışla kaleme alınmıştır.

Bu yazıda, aşıkla maşuk ilişkisinin anlatıldığı 100 mektuptan oluşan eser kısaca tanıtıldıktan sonra vefa konusunda söz konusu mektuplardan yaptığımız alıntılara yer verilecektir. Öncelikle tasavvufi edebiyatın en güzel örneklerinden biri olan bu değerli kitap hakkında kısa bir bilgi verelim;

Eser, VI./XI. Yüzyılın ikinci yarısı ile VII./XII. Yüzyılın ilk yarısını kapsayan dönemde yaşamış olan ve kaynaklarda hünerli bir şair olarak isminin zikredilmesi dışında hakkında fazla bilgi bulunmayan Ebu'l-Meâlî Mes'ûd b. Ahmed es-Seyfî tarafından telif edilmiştir.

Hâlihazırda ikinci bir nüshası bulunmayan eserin hicri 685 (1286m.) yılında "**Semerkandî**" nisbeli bir müstensih tarafından kaleme alınan ve 193 varaktan ibaret olan nüshası Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü arşivinde bulunmaktadır ve tarafımızca doktora tezi olarak incelenerek tercüme edilmiştir¹.

Seyfî, Horasan emiri Fahu'l-Meâlî Muhammed b. Mahmûd b. Zekeriyâ'ya takdim ettiği eserin mukaddime kısmında aşkın önemini vurgularken tarikat ehli nezdinde ilim ve marifetten sonra en üst mertebenin aşk olduğunu söylemektedir. Daha sonra "Sevginin özelliği, nitelik ve çeşitleri hakkında" bilgi verdiği bir bölüm, devamında da tasavvufi aşkın boyutlarını, aşıkla maşuk arasında yaşanan ve ilk âşık olma aşamasından başlayarak aşığın ölümüne kadar devam eden süreçleri anlatarak ortaya koyduğu 100 bölüm hâlinde mektuplar bulunmaktadır.

Eserde kendi şiirlerinin yanı sıra diğer pek çok farklı şairden de alıntı yapan şairimiz bu kapsamda 53 şairin ismini zikrederek şiirlerine yer vermiştir. Bunlar arasında Fars şiirinin önemli isimlerinden "*Vîs u Râmin*" eseriyle meşhur Fahreddîn Es'ad Gürgânî (446/1054' de sağ), Senâî Gaznevî

¹ Faruk Ağartan, (2019), "Ebu'l-Me'âlî Mes'ûd b. Ahmed es-Seyfî'nin "*Resâilü'l-Uşşâk ve Vesâilü'l-Müşâk*" Adlı Eseri (İnceleme-Metin)", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya

(ö. 525/1131 [?]), Emir Muizzî (440 /1048-49-518;521/1124;1127), Ferruhî Sistânî (ö.429/1037-1038), Firdevsî (ö. 411/1020 [?]), Feriduddîn Attâr (ö. 618/1221), Enverî (ö. 585/1189 [?]), Bâherzî (ö. 467/1075 ya da 468/1076), Mes'ûd Sa'd-i Selmân (ö. 515/1121), Unsurî (ö. 431/1039-40) ve Menûçihri (ö. 432/1040) gibi şairler bulunmaktadır. Ayrıca eserde isim zikredilmeyen çok sayıda beyit vardır ve bu beyitlerden şairi tespit edilebilenler arasında 6 farklı beyitle Mevlâna Celâleddîn Rûmî (604/1207-672/1273)' de yer almaktadır.

Seyfî "vefa" yı aşıkla maşuk arasındaki ilişkinin temel unsuru olarak görmekte ve cefayla birlikte değerlendirmektedir. Kişi sevdiğinin her hâlini kabullenmeli, ondan gelen her sıkıntıyı nimet olarak görmelidir. Yani iyiliğe iyilikle karşılık vermek vefa değildir. Asıl vefa kötülük ve fenalıklara da iyilikle mukabele etmektir. Buradaki anlayış tasavvufi düşüncenin temel felsefesi olan ilâhi aşk ve bunun insan ilişkilerine yansıtılmasından ibarettir. Nasıl ki Yaradan'dan gelen her şeyi "lütfun



da hoş, kahrın da hoş" anlayışıyla nimet olarak görmek vefa gereği ise, eserde "Güzel Yüzlüler" ve "İyiler" olarak nitelenen insanlar için de aynı vefa gösterilmelidir. Zira Seyfî, eserin hatimesinde bu mektupları isteyenlerin istediği kimseler için uyarlayabileceğini söylemektedir. Bu iki yönlü bir yol olup insan ilişkilerinde yaşanan dostluk ve aşıkta bağlanma dolayısıyla sergilenen cefâyâ vefa gösterme duygusu da ilâhi aşka vesile kılınabilir. Bu anlamda eserin giriş bölümü olan "Sevginin Özelliği, Nitelik ve Çeşitleri" hakkındaki bölümde şöyle demektedir:

Güzel yüzlüyü sevmek yumuşak mizaçlı olmanın, aklın selametinin ve hislerin doğru olmasının sebebidir. Güzel yüze bakmak hem gönle huzur verir hem gözü aydınlatır. Kişide bu istek oluştuğunda, amacına ulaşmak

için sevgi ve saygı yolunu gözetmelidir. Denilmiştir ki üç grupla iyi geçinmek ve her zaman onların gönlünü gözetmek gerekir. Bu üç grup padişahlar, çocuklar ve güzel yüzlülerdir. Padişahlarda padişahlık ve emirlik gururu olur, hep kendi haklarını gözetirler. Çocukların iyi ve kötüden haberleri yoktur, kendi isteklerinden başka bir şey aramazlar. Güzel yüzlüler kendilerinden başka hiçbir şeyi görmez, herkesi kendilerine âşık ve tutkun bilirler. Özellikle kendilerini istediklerini söyleyen kimseler için güzel yüzlünün isteği doğrultusunda davranmaları, adaletli ve adaletsiz olmayı eşit kabul etmeleri, cefâ ve vefa sıfatlarını da aynı kabul etmeleri şarttır. Derler ki: "Sevgi iyilikle artmaz, cefâ ile azalmaz."² **Emîr Ebû Firâs**³ bu konuda şu manzumeyi söylemiştir:

Sen geldiğin zaman seni huzursuz etmedim çünkü
ben senin gerçek bir kardeş olduğundan eminim

لَمْ أُوَاخِدُكَ إِذْ جِئْتَ لِأَنِّي
وَائْتَقَ مِنْكَ بِالْأَخَا الصَّحِيحِ

Düşmanın güzelliği güzel değildir
Ve arkadaşın çirkinliği çirkin değildir

فَجَمِيلِ الْعَدُوِّ غَيْرِ جَمِيلِ
وَ قَبِيحِ الصَّدِيقِ غَيْرِ قَبِيحِ

Kusursuz arkadaş nadirdir
Arkadaşların kusurundan bahsetmek çirkindir

صَدِيقِ بَلَا عَيْبٍ قَلِيلِ وَجُودِهِ
وَ ذَكَرَ عَيْبِ الْأَصْدِقَاءِ قَبِيحِ

Onların hakkını çok gözetmeniz bile az gözettığınızı kabul etmeniz ve onlar sizi az gözetse de bunu çok saymanız gerekir. Şöyle demişlerdir: "Sevgi, kendinden yaptığın çoğu az, sevgiliden gelen azı çok kabul etmektir."⁴ Onların gönlünde sevgi yerleşene kadar onlara yavaşça, güzellikle söz söylemeye çalışmak gerekir. Emîrü'l-Mü'minîn **Alî b. Ebî Tâlip** (kv) şöyle buyurmuştur: "Sözü yumuşak olanı sevmek vaciptir." Eğer bazı vakitlerde azarlama gerçekleşirse bunu unuttur ve kavgayı uzatmaz. Yine şöyle demişlerdir: "En doğru sevgi azarlamadan sonra olandır."⁵ Yine

² Bu sözün kaynaklarda **Yahyâ b. Mu'âz**'a ait olduğu tespit edilmiştir:

[تاريخ مدينة دمشق - ج ٣١ ص ٧٤ - عبد الله بن عثمان - عبد الله بن فيروز، دار الفكر، بيروت ١٤١٦]

³ Mustafa Kılıçlı, "Ebû Firâs el-Ĥamdânî", DİA, (1994), C.10; s.125-126, İstanbul

⁴ Bu sözün kaynaklarda **Bâyezîd-i Bisâmî**'ye ait olduğu tespit edilmiştir:

[الرسالة القشيرية - ج ٢ ص ٤٨٧ <http://shamela.ws/browse.php/book-9953/page-464>]

⁵ Muhâdâratü'l-Üdebâ, Râğib el-İsfahânî, (1971), C. 3, s.10, Darü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut

şair bu konuda şöyle demiştir:

Sitem giderse samimiyet de gider
Sitem kalırsa samimiyet de kalır

إِذَا ذَهَبَ الْعِتَابَ فَكَيْسَ وَدُ
و يَبْقَى الْوَدَّ مَا بَقِيَ الْعِتَابَ⁶

Fakat her fırsatta azarlamayı adet edinmemelidir zira azarlama kederlendirir, hayır getirmez.

“Aşıkla Mâşuk Arasında Bağ Oluşması” hakkındaki üçüncü mektupta Seyfî, gözün güzeli görmesiyle başlayan aşkın, gönle büyük sıkıntıları da beraberinde getirdiğini dile getirmekte ve “Muhabbet tohumu vefa suyuyla terbiye edilir ve sevgi fidanı safâ güneşiyle güçlendirilir. O güneşin özelliği başkalarına bakmaması için gözü kamaştırmak, o suyun özelliği ise gönlü temizlemektir. Böylece ayak takımı onun kapısını çalamaz.” demekte ve **İbn-i Talha'nın**⁷ şu beyitlerini aktarmaktadır:

Senin aşkında doğru yola koyulunca
Onun gönlünde senin vefa tohumun yeşerir

در عشقِ تو چون عزمِ ره‌ی گشتِ درست
اندر دلِ او تخمِ وفای تو برست

Önce gönül kaniyle yanak kirlenir
Gönül kurtuluş olan her şeyden vazgeçer

رخساره به خونِ دل بیالود نخست
وز هر چه صلاحِ دل بود دست شست

Beşinci mektup olan “Aşkın Çokluğu ve Sevginin Olgunluğu” hakkındaki bölümde ise Seyfî vefanın, sevgiliden gelen cefâ ve eziyetleri severek karşılamak olduğunu şu ifadelerle açıklamaktadır:

Eğer kanımı dökseler, senin isteğinden başka bir şey göremezler ve eğer ölssem, bende senin vefa kokundan başka bir şey bulamazlar. Senin mutluluğunu isterim ve kendi üzüntümü düşünmem. Senin sevincini ararım ve kendi mutsuzluğumdan korkmam. Zira **Seyyid Azîz** şöyle diyor:

Yüzündeki sevinç asla kızgınlık olmasın
Gönlündeki mutluluk asla gamlı olmasın

خرم رخ تو دژم مبادا هرگز
شادان دل تو به غم مبادا هرگز

⁶ Bu beyitlerin kaynaklarda **Ali b. El-Cehm**'e ait olduğu tespit edilmiştir:

إماد، (2014) C.1, S.1, s.88-109

⁷ Bilgi için bkz: Cihan Piyadeoğlu, (2008), “Büyük Selçuklular Döneminde Horasan”, s.252, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul

Saçının bir telinden aşkı seçtim در عشقِ تو گزینم شد از مویی کم
Asla saçından bir tel eksik olmasın مویی ز سرِ تو کم مبادا هرگز[^]

Gönlüm senin kederlerine öylesine alışmış ki onsuz olamaz ve canım sevgiye öylesine kapılmış ki onsuz yaşayamaz. Bu iki durum birbiriyle güzeldir. Zira **İbn-i Talha** bir rubâisinde şöyle diyor:

Gönlümde senin kederinden başkası olmasın جز بر دلِ من غمِ تو بروز مباد
Canım senin sıkıntından başkasıyla yanmasın جز جانِ من از غمِ تو با سوز مباد
Senin yüzünü görmemem uygun görüldü پس روزِ رخت ندیدم و بود روا
Gamını çekmediğim gün yaşanmasın روزی که غمت نبینم آن روز مباد

Keşke benim bir yerine yüz gönlüm olsaydı da her bir gam için bir gönlü feda etseydim. Ya da bir canım yerine bin canım olsaydı da her bela için birini kurban etseydim. Zira şöyle denir:

Senin aşk gamına gönül bağlayınca چون من به غمِ عشقِ تو دل بسیارم
Her bir gam için bir gönül feda etmek isterim خواهم که بهرِ غمی دلی پیش آرم
Benim bin gönlüme minnet etmezsin از من به هزار دل نداری منت
Senin bir gamına bin kere minnettar olurum و ز تو به غمی هزار منت دارم

Bu anlamda "**Teslim Olmak ve Kadere Rıza Göstermek**" başlıklı on dördüncü mektupta da şu ifadeler yer almaktadır: Rubâî:

Sevgili beni görünce, hançerini kaldırır معشوق چو بیندم کشد خنجرِ خویش
"Cezanı almadan gidemezsin" der گوید نروی تا نبری کیفِ خویش
Ben sevgilimin kapısından dönmem من باز نکردم از در دلبرِ خویش
Hançerinin ucunda kendi başımı görmeden تا بر سرِ خنجرش بینم سرِ خویش

Onun eziyetini adalet addeder, sıkıntısını vefa farz ederim. Dünyayı düşünmem, ondan yüz bulmam, candan vazgeçer ondan gönül çevirmem. Zira şöyle denir:

⁸ Bu beyitlerin kaynaklarda **Kemaleddin İsmâîl**'e ait olduğu tespit edilmiştir:
<https://ganjoor.net/kamal/robaeek-kamal/sh482/> (Erişim:21.09.2018) «کمال‌الدین اسماعیل»
شماره ۴۸۲

Yârim her ne kadar eziyet etse de	هر چند جفا بیش نماند یارم
Gönül ona tahammül eder, vazgeçmez	دل می ندهد که دل از او بر دارم
Durumum can verme noktasına gelince	آنکه که به جان رسنده باشد کارم
Candan vazgeçerim ama ondan vazgeçmem.	جان را بگذارم و غمش نگذارم

On üçüncü mektupta ise Seyfî zamanın vefasızlığına dikkat çekmekte ve insanlarla iyi geçinmeyi öğütlemektedir. Şöyle ki:

Bu söyleyişin ne zamana kadar süreceği ve bu arayışın ne zamana kadar olacağı açıktır. Ne dünyanın gönül verilecek bir bekası vardır ne de zamanın itimat edilecek bir vefası vardır. Bugün gücün var, dostlarınla geçimsizlik yapma, elinin altındakine iyi davran, eğer bir dost sana fayda verirse senin hiçbir kaybın yoktur ve eğer elinin altındakini okşarsan senden bir şey eksilmez. Zira **Senâî**⁹ şöyle diyor:

İyi yaşa, zira bu dünyanın güzelliği	خوش زی که جمال این جهان
Sonsuz olmayan bir nakıştan ibarettir	نقشست که جاودان ندارد
Senin devletinde siyah bir hatip	در دولت تو سیه گلیمی
Fayda elde ederse ne zararı var	گر سود کند زیان ندارد ¹⁰

Sonuç olarak bana ne bir baskı gelir ne de kısıtlama. Eğer çağırırsan kul olurum, eğer uzaklaştırırsan da kulluktan kaçmam, eğer bana bir adım gelirsen ben senim. Eğer beni içinden söküp atarsan ben senin örneğin olurum. Sana itiraz edemem.

Burada Seyfî, ilk beyti Mevlâna'nın "*Divân-ı Kebîr*"inde de geçen şu beyitleri nakletmektedir:

Su verirsen kendi fidanını yetiştirmiş olursun	گر آب دهی نهال خود کاشته‌ای
Eğer kurarsan kendi binanı yapmış olursun ¹¹	ور پست کنی بنا خود افراشته‌ای
Ben! İşte o senin bıraktığın kulum	من بنده همانم که تو بگذاشته‌ای

⁹ Bilgi için bkz: Zebîhullah Şafâ, (1371hş), "Tarih-i Edebiyat der İran", C.I, s.552-553, Tahrân

¹⁰ <https://ganjoor.net/sanaee/divans/ghaside-sanaee/sh36/> (Erişim:25.09.2018) «دیوان سنایی» شماره ۳۶ «قصاید» اشعار

¹¹ Bu beyitlerin kaynaklarda Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'ye ait olduğu tespit edilmiştir: <https://ganjoor.net/moulavi/shams/robaeesh/sh1790/> (Erişim: 15.10.2018) «رباعیات شمس دیوان» شماره ۱۷۹۰

Elimden tutmuşken beni bırakma¹²

از دست میفکنم چو برداشته‌ای

“**Aşktan Şikâyet ve Bıkma**” hakkındaki yirmi ikinci mektup aşğın maşuğa olan tutku ve bağlılığına karşılık sevgilinin vefasızlığına işaret etmekte ve bunu şu şekilde açıklamaktadır:

Hâl böyle olunca benim ümidim imkansızdan başkası değildir. Beni ve seni şu nâmeden başka anlatacak yoktur ve güvenilir âşıkların hâlleri budur. Rubâî:

Aşıklıkla uğraşmaktan doymuşum
Ve biri için diğerinden kopmaktan

سیر آمده ام ز عاشقی ورزیدن
و ز بهر یکی ز دیگری ببردن

Korkarım bütün ömrüm aşıklıkta geçecek
Bir vefalı sevgili görmeyecek

ترسم همه عمر عاشقی خواهم کرد
یک یار وفادار نخواهم دیدن

Şairlerden bir büyük, birkaç beyti yine bu konuda yazmıştır, zira şöyle derler:

Eğer sevgiliysen benimle ilgilen ey sevgili
Eğer değilsen selamete git işinin başına

در ای یارا با من بکار اگر یاری
و گر نه سلامت کی بر سر کاری

Vefa bulacağım bir sevgili bulamadım
Sanırsın bu zamanda vefa kalmadı

کسی نیابم یاری کنز و وفا یابم
وفا نماند درین روزگار پنداری

Bu zamanda cana mutluluk bulursam alırım
Vefakarlık zerresi olan bir gönül varsa

درین زمانه بجان از بیابمی بخرم
دلی که هست در و ذرّه وفاداری

Ona vefalı olmayan sevgilinin aşkta ne kadar mutlu olabileceği ve kavuşmaktan ne kadar pay alabileceği ortaya çıkar. Zira **Lü'lü**¹³ şöyle diyor:

Aşkta mutluluk ümidi az olur
Gönül her an sıkıntı gözler

در عشق امید خوشدلی کم باشد
دل منتظر زخم دمامد باشد

Aşk hepten bağlanmadır, canın belasıdır
Ayrılık derdi ortaya çıktıktan sonradır

عشق از همه وصل است بلاء جانست
بس چون بود آنرا که غم هجران است

¹² Bu beyitlerin kaynaklarda Meybudî'ye ait olduğu tespit edilmiştir: <https://ganjoor.net/meybodi/kashfol-asrar/s004/sh18/> (Erişim:15.10.2018) *سورة ٤ «كشف الاسرار و عدة الابرار» رشيد الدين ميدي* النوبة الثالثة - ٦ «النساء»

¹³ Bilgi için bkz: <https://www.vajehyab.com/dekhoda/٣-لؤلؤى> (Erişim:15.02.2019)

Bize ne zaman sevgilidir ne de vefalı yar. Aşk ve aşıklık davası iffetsiz olur, kavuşma ümidi boşuna. O hâlde çare şu nameye kendimi bağlamamdan başkası değildir. Yoksa hep çaresizlik koklarım. Zira **Bâherzî**¹⁴ şöyle diyor:

Ey gönül felek senin canına okuduğu için	ای دل چو بر آورد ز تو چرخ دمار
Sevgili canına yüz çeşit dert bıraktı	صد گونه ز غم نهاد بر جان تو یار
Kendini böylesine bağlanmaya taahhüt etme	چندیں خود را بستہ تیمار مدار
Zira aşk bu çalışmayla senin işin değildir	کین عشق نہ کار تست با این سر و کار

Her kim aşk sokağına girerse sağlık yazgısı ondan ayrılır çünkü sağlık ve aşk su ve ateş gibidir, birbirleriyle yapamazlar. Zira **Senâî** de şöyle der:

Aşkla oynar ve sağlık istersin	عشق بازی و عافیت طلبی
Aşk sağlıklı bir araya gelmez	¹⁵ عشق با عافیت نیامیزد

Yirmi yedinci mektupta vefa, sözünde durma, anlaşmaya uyma anlamında işlenmekte ve “Vefasızlığın, iyilerin huy edindiği bir alışkanlık olduğunu ve sözünde durmamanın iyilerin boyuna göre dikilmiş bir elbise olduğunu bilmek gerekir.” denmektedir. Sözünde durmama ve sadakatsizliğin çirkinliği vurgulanmakta ve sevgilinin vefasızlığına şaşırılmamak gerektiği şu beyitlerle anlatılmaktadır:

Sevgilinin sözünde durmamasına	بد عهدی یار تو بد عهد سزاست
sözünde durmama yaraşır	گر بر تابم دل از وفای تو رواست
Sana vefalı kalmaktan vazgeçmek yaraşır	از قول تو چون مرا امانت برخاست
Senin sözüne güvenim gidince	نیزت نکنم باور اگر گوئی راست
Doğru söyleyen yine de inanmam sana	

Zira **Müeyyedü'l-Mülk**¹⁶ şöyle diyor:

Dün gece bana kendisi kavuşma müjdesi verdi	دوشم بوصال خویشتن داد نوید
Böylece sabaha kadar bana ümit yolunu gösterdi	تا روز مرا نشانند بر راه امید
Ay batıp güneş doğunca	چون ماه فرو شد و بر آمد خورشید

¹⁴ Bilgi için bkz: Şafâ, 1371:II/692-694

¹⁵ <https://ganjoor.net/sanaee/divans/ghazal-sanaee/sh147/> (Erişim:18.10.2018) (دیوان «سنایی» 147/7 غزلیات «اشعار»)

¹⁶ Bilgi için bkz: M. Çağatay Uluçay, (1977), “İlk Müslüman Türk Devletleri”, s.73, MEB İstanbul

Aydınlık gündüz benim için karanlık gece gibi oldu بر من چو شبِ سیاه نه روزِ سپید

Sonuç olarak herkes iyilerin sözüne güvenir veya iyilerden vefa bekler. Layıktır bu hakirliğe ve layıktır bu üzüntülere.

Elli altıncı mektupta da Seyfi yine vefanın cefayı göğüslemek olduğunu şu cümlelerle anlatmaktadır:

Gönüldekini Allah bilir. Kulun sırrı kötülüğün karşılığında iyilik yapması ve eziyetin karşılığında sadakat göstermesidir. Belki onun kötülüğünü iyilik farz eder ve onun eziyetini sadakat zanneder. Eğer o taraftan bir suç işlenirse kendisinden bilir ve onun affıyla meşgul olur, eğer o yandan bir günah işlenirse kendisinden bilir ve o isyanın telafisini zorunluluk sayar. Onun öfke ateşini lütuf suyuyla söndürür ve onun hakimiyet ve siyaset rüzgarını yumuşaklık toprağıyla sakinleştirir. Zira **Fahrî**¹⁷ şöyle diyor:

Eğer sen ayrılık ararsan ben aramam اگر تو هجر جویی من نجویم
Eğer sen kaba konuşursan ben konuşmam و گر تو سرد گویی من نگویم
Vefalıyım eğer sen eziyetliysen وفاکارم اگر تو جور کاری
Ben su getiririm eğer sen ateş getirirsen من آب آرم اگر تو آتش آری¹⁸

Bu konuların sonucu ve bu manaların baş makalesi **Seyfi**'nin söylediği şu rubâîdir:

Can, gönül, akıl ve göz sahibi olduğum تا جان و دل و عقل و بصر خواهم داشت
sürecek در پیش تو بر میان کمر خواهم داشت
Senin huzurunda kemer bağlayacağım تو خواه وفا کن ای صنم خواه جفا
Sen ister vefa göster ister cefâ ey sevgili من هر روزیت دوستر خواهم داشت
Ben seni her gün daha da seveceğim

Her mektuba sevgili için övgü ve dua cümleleriyle başlayan Seyfi, "**Sözünde Durmama ve Vefasızlık**" başlığını taşıyan yetmiş üçüncü mektubun bu bölümünde sevgili için hem "Sadakatsiz ve vefasız" gibi olumsuz sıfatlar yakıştırmakta hem de onun için hayır dua etmekte ve şu

¹⁷ Bilgi için bkz: A. Naci Tokmak, "Gürgânî, Faḥreddîn Es'ad", DİA, (1996), C.14, s.321, İstanbul

¹⁸ <https://ganjoor.net/asad/veysoram/sh65/> (Erişim:05.02.2019)
نامه پنجم اندر جفا بردن « ویس و رامین » فخرالدین اسعد گرگانی

cümleleri kurmaktadır:

“Felek gibi sadâkatsiz ve zaman gibi vefasız olan sözünde durmayanların sultanı ve vefasızların padişahı feleğin musibetlerinden ve zamanın felaketlerinden güvende olsun. Feleğin dönüşü onun isteğiyle olsun ve zamanın akışı onun arzusuyla. Onun eğittiği felek ve onun yarattığı zaman hakkı için.”

Bu cümlelerden sonra ise vefa ve sadâkatin önemini vurgulayan şu sözler gelmektedir:

“Güvenilirliğin büyüklerin adeti ve vefalılığın uluların huyu olduğunu bilmek gerekir. Her kim sözünde durmamaya istekli olur ve vefasızlığa yönelirse onu ne insanların kabilelerinden sayarlar ne de büyüklerin sınıfından. Zira akıl ve dinde en beğenilen huylar doğru sözlülük ve dürüstlüktür ve en kınanan özellikler yalan söylemek ve sözünde durmamak. Bu kulun o efendinin kerem sözü ve güzel yaratışına öyle inancı vardır ki aramızda bir söz geçince ve bir anlaşma yapılıncaya ne o sözün iptali olabilir ne de o anlaşmanın feshi.”

“Aşığın Vefası” hakkındaki yetmiş dördüncü mektupta, sevgiliye olan bağlılıkta aşığın kararlılığı vefa olarak nitelenmekte ve şöyle söylenmektedir:

Bu dürüst aşığın inancının asla bu aşkı bitirmeyeceğini ve bu dostluğu sonlandırmayacağını bilmek gerekir. Eğer intikam değirmeni başımda dönecek olursa en alttaki taş gibi yerinden oynamayacağım ve eğer cefâ oku bana çevrilecek olursa kalkan gibi yüz çevirmeyeceğim. Uyum sağlamanın bedeli olarak onun isteğini yapacağım ve cana onun uygun rızasını arayacağım.

Aşkta mutlu gönül isteyen kişi ben değilim
Bu yüzden onun muradını isterim

در عشق نه آن کسَم که دل خوش خواهم
زین روی همی مرادان کش خواهم

Eğer sevgili gönlümü ateşte isterse
Ben de ateşe uyumlu can isterim

گر یار دل مرا بر آتش خواهد
من جان بموافقت براتش خواهم

Eğer kötülük ocağıyla iyilik yapmam dışında bir şey yaparsam o yüzden uzaklaşayım ve eğer eziyetin karşılığı sadakat göstermekten başka bir şey

istersem o saçtan ayrı düşeyim. Eğer bunun dışında bir şey yaparsam o iyilikten mahrum olurum.

Ey sevgili her ne kadar eziyet göstersen
Her ne kadar sevgi için az çalışırsan çalış

هر چند جفا نمایی ای شمع طراز
هر چند ز بهر مهر کم سازی ساز

O uzun saçın işkencesinden bıkkınım
Yine sadakatten başka sana karşılık vermem

بیزارم از آن شکنج زلفینِ دراز
گر جز بوفنا کنم مکافاتِ تو باز

Onun eziyet etmesiyle benim sadakatimin azalacağını veya onun anlaşma bozmasıyla benim gönlümün kırılacağını zanneder. Bu her suyla sönen bir ateş değildir ve her toprak ve çerçöple durdurulan bir su değildir.

Rubâî:

Her ne kadar sözden caymak senin işin olsa
Her ne kadar senin zulmünden canım yaralı
olsa bile

هر چند ترا عهد شکستن کیشست
و ز تیرِ جفاهاى تو جانم ریشست

O gönlün ateşi önceden gördüğündür
Ve O iki gözün yaşı kendiliğinden durandır

آن آتش دل از آنچه دیدی پیش است
و آن آب دو دیده بر قرار خویشست

Dünya vefasızlık yapan sevgililer, sadakat gösteren âşıklar için var olmuştur. Eğer o taraftan kasten bir eziyet ortaya çıkmaz ve bilinçli bir hata bulunmazsa, eğer o bir eziyetin yerine yüz ve o bir hatanın yerine bin hata olursa ne bir saat onun sevgisinden uzaklaşırım ne de bir an onun dostluğundan yüz çeviririm. Öyle vefalı olurum ki o eziyet ona azalır ve öyle birlik gösteririm ki o yabancılık çaresizleşir. Ona köleliği özgürlüğe tercih ederim ve kendi canlılığımı ona kölelikten bilirim.

Yetmiş beşinci mektupta ise şöyle devam ediyor:

Bu duacı ve vefa bekleyenin inancının bütün dünya ona fethedilse veya bütün ufuklar ona tahsis edilse de o efendinin güzelliğini bir saat görmenin mutluluğunu ona tercih etmek ve o büyük hazretlerinin bir günlük hizmetini ona tercih etmek olduğunu bilmek gerekir. Eğer ona cennet gösterilirse o efendinin varlığı olmadan ona yönelmez ve ona tertemiz huriler sunulsa onlarla ilgilenmez. O efendinin hizmeti olmadan sonsuz varlık istemez:

Senin sohbetinin olmadığı dünyayı istemem
Senin hoşnut olmadığın canı istemem

بی صحبتِ تو جهان نخواهم
بی خشنودیتِ جان نخواهم

Hoşnutluk, cennet ve tertemiz hurileri	رضوان و بهشت و حور عین را
Senin yüzün olmadan ölümsüzlüğü istemem	بی روی تو جاودان نخواهم
Bana sevgili olduğun her zaman	هر گه که مرا تو یار باشی
Ben onun bunun arkadaşlığını istemem	من یاری این و آن نخواهم
Sen faydalısın, başkaları zararlı	تو سودی و دیگران زیانند
Fayda oldukça zarar istemem ¹⁹	تا سود بود زیان نخواهم ²⁰

Yetmiş altıncı ve yetmiş yedinci mektuplarda Seyfî cefa olmadan vefanın kıymetinin anlaşılamayacağını şöyle ifade etmektedir:

“Kötülükten incinmeyen kimse iyiliğe minnet duymaz ve cefâdan şikâyet etmeyen kimse vefaya şükretmez.” dendiğini ve yine “dostlardan yakınılır.” dendiğini bilmek gerekir.

Her kim vefasız sevgiliye gönül verir ve aynı zamanda ondan vefa umarsa onun durumu kara toprakta inci ve çorak arazide gül arayan kişinin durumu gibidir. Hem ömrü tüketir hem de yaşantıyı harap eder ve ne bu arzusu gerçekleşir ne de o isteği meydana gelir, sonunda ümitsizlik vardır ve neticesinde pişmanlık.

Hiçbir vefalının eziyete tahammül edemediğini ve hiçbir dürüstün bozgunculuğa boyun eğmediğini bilmek gerekir. Esenlik yolunu seçmiş olan kimse kınanamaz ve az işkenceli yolu tercih eden kimse azaptan başını kaldıramaz. Bu yüzden “Azabın azlığı gönlün azabı olur.” demişlerdir. Dostlar arasında böyle çok olur zira bu suçu işlemez ama o özrü diler, bu, bir husus söyler ve o, bir kusur bulur. Bazen bu ona teşekkür eder bazen de o bunu şikâyet eder ve bakınca gördüğün hep dostluğun özü ve aşkın kaynağı olur. Doğrusu eğer savaş olmazsa barışın değeri bilinmez ve eğer şikâyet olmazsa şükürün değeri anlaşılmaz çünkü aşk yolunda iniş çıkış çoktur. Bazen ümit Kâbe’sinden ümitsizlik çölüne gitmesi gerekir bazen de ayrılık cehenneminden kavuşma cennetine taşınması gerekir.

¹⁹ <https://ganjoor.net/sanaee/divans/ghazal-sanaee/sh267/> (Erişim:25.02.2019)
شماره ۲۶۷ « غزلیات » دیوان اشعار « سنایی

²⁰ Bu beyitlerin kaynaklarda Senâî’ye ait olduğu tespit edilmiştir:
<https://ganjoor.net/sanaee/divans/ghazal-sanaee/sh267/> (Erişim:25.02.2019) دیوان « سنایی
شماره ۲۶۷ « غزلیات » اشعار

Seksen birinci mektupta bu minvalde şu ifadeler yer almaktadır:

Hayat benim için çok iyilik yapmış ve çok vefakarlık göstermiştir. Eğer bugün kötülük yaparsa ona kızamaz ve eğer eziyet ederse ondan şikâyet edemez. Çünkü dikensiz gül bulunamaz ve ağrısız saf şarap içilemez; her ikisi birbirine bağlıdır:

Felek bana eğer cefâ elini açmışsa
Belki daha çok vefa ve iyilik yapmıştır

Bugün ondan bana sıkıntı getirmiştir
Aynı derdi çeksin ve temizlensin diye

بر من فلک از دست جفا گستردست
شاید که بسی وفا و خویی کردست

امروز بمحنتم از آن آوردست
تا درد همان خورد که صافی خوردست²¹



Sonuç olarak İslam edebiyatının geniş bir kolu olan tasavvuf edebiyatına ve tarihine ışık tutan eserimizde vefa konusu en önemli hasletlerden biri olarak işlenmekte ve bir nevi takva ile özdeşleştirilerek her türlü cefa, kötülük ve sair olumsuzluklara karşı sergilenmesi gereken bir erdem olarak yansıtılmaktadır. Yani günümüzde yaşanan toplumsal ve bireysel tahammülsüzlüğü de dikkate aldığımızda vefa, vefasızlığı göze almaktır.

Kaynakça

Abdullah b. Osman - 'Abdullah b. Fîruz, (1416h), *Târih-i Medine-i Dımeşk, Dâru'l-Fikr, Beyrut.*

Ağartan, Faruk, (2019), "Ebu'l-Me'âlî Mes'ûd b. Aḫmed es-Seyfî'nin "*Resâilü'l-Uşşâk ve Vesâilü'l-Müştâk*" Adlı Eseri (İnceleme-Metin)", Selçuk

²¹ Bu beyitlerin kaynaklarda Senâî'ye ait olduğu tespit edilmiştir.

<https://ganjoor.net/sanaee/divans/robaee-sanaee/sh53/> (Erişim:26.02.2019) دیوان « سنایی
شماره ۵۳ « رباعیات » اشعار

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya.

Bişâmî, Ebû Yezîd, “Risâletü'l-Kuşeyriye”, C.2, s.487
<http://shamela.ws/browse.php/book-9953/page-464> (Erişim:20.09.218)

Faḥreddîn Es'ad Gürgânî, “Vîs ü Râmîn” /
<https://ganjoor.net/asad/veysoramın/sh65/> (Erişim: 05.02.2019)

İMAD (İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi), (2016), C.1, S.1, s.88-109, 2014 “ العتاب والشكوى في قصائد علي بن الجهم كوران صالح الدين-حازم برهان، ”

İsfehânî, er-Râğıb, (1971), “Muḥâdarâtü'l-Üdebâ ve Muḥâverâtü'ş-Şu'arâ ve'l-Buleğâ”, C.3, s.10, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut.

Kemâleddin İsmâ'îl, “Rubâiyât” / <https://ganjoor.net/kamal/robaeek-kamal/sh482/> (Erişim:21.09.2018).

Kılıçlı, Mustafa, “Ebû Firâs el-Ḥamdânî”, DİA, (1994), C.10; s.125-126, İstanbul.

Lü'lû / <https://www.vajehyab.com/dekhoda/لؤلؤنى-۳> Erişim:15.02.2019

Mevlâna Celâleddin Rûmî, “Dîvân-ı Şems” /
<https://ganjoor.net/moulavi/shams/robaeesh/sh1790/> (Erişim:15.10.2018).

Meybüdü, “Keşfü'l-Esrâr” / <https://ganjoor.net/meybodi/kashfol-asrar/s004/sh18/> (Erişim:15.10.2018).

Piyadeoğlu, Cihan, (2008), “Büyük Selçuklular Döneminde Horasan”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul

Şafâ, Zebîhullah, (1371hş), “Târiḥ-i Edebiyât der İran”, Tahran.

Senâî, “Dîvân” / <https://ganjoor.net/sanaee/divans/ghaside-sanaee/sh36/> (Erişim:25.09.2018).

Tokmak, A. Naci, “Gürgânî, Faḥreddîn Es'ad”, DİA, (1996), C.14, s.321, İstanbul.

Uluçay, M. Çağatay, (1977), “İlk Müslüman Türk Devletleri”, MEB İstanbul.

**TARİHİ ŞAHSİYETLERE KARŞI VEFANIN TOPLUMSAL
HAREKETLERE DÖNÜŞMESİNİN SOSYOLOJİK TEMELLERİ:
MEVLÂNA ÖRNEĞİ**

İbrahim KAYGUSUZ*

ÖZ

Tarihe mal olmuş güçlü figürler, yaşadıkları zaman diliminde toplumsal hareketler oluşturma veya kurumsal yapılar ortaya çıkarma hedefine odaklanmamışlardır. İslam tarihinde kurumsallaşan dini hareketlerin çoğu karizmatik şahsiyetlerin vefatından sonra onun takipçileri, öğrencileri veya onun yerini doldurmaya çalışan kimseler tarafından başlatılmıştır. Manevi otorite olan bu tarihi şahsiyetlere karşı takipçilerinin hissettiği vefa duygusu, zaman içinde yerleşik (müesses) hâle gelen toplumsal/dini hareketler ortaya çıkarmıştır. Mevlâna Celaleddin-i Rûmî'ye nisbet edilen Mevlevî hareketi de böyle ortaya çıkmıştır. Toplumsal ve dini bir hareket olan Mevlevîliğin sosyolojik temellerini vefa kavramı bağlamında ortaya koymak, bu çalışmanın odaklanması gereken asıl amacı olarak düşünülmüştür.

Anahtar Kavramlar

Mevlâna, Mevlevîlik, Toplumsal Hareketler, Vefa Duygusu.

* Dr., MEB, Sosyoloji Kitap Yazım Komisyonu Başkanı, e-mail: ibrahimkaygusuz@gmail.com

Giriş

Mevlâna Celaleddin-i Rûmi tarihe mal olmuş önemli şahsiyetlerden birisidir. Mevlâna'nın yakın halkası olan talebeleri, müritleri ve akrabaları, vefatından sonra ona olan vefalarından ötürü kurumsallaşan toplumsal bir hareket (Mevlevilik) ortaya çıkarmışlardır. Takipçilerinin, Mevlâna'nın ilim, ahlak, fazilet ve tasavvuf gibi değerlerle ilgili anlayışı etrafında şekillenen düşünce ve eylemlerini yaşatma arzusu, emanetini sonraki nesillere aktarma talebi, hatırasını canlı tutma çabası ve aynı ideali paylaşanlar olarak bir arada kalma ihtiyacı, bu toplumsal/dini hareketin ortaya çıkışını ve bugüne taşınmasını sağlamıştır.

Bir mürşit olarak Mevlâna, hayatta iken kurumsallaşmanın göstergeleri olan bazı pratikleri ortaya koymuş ve vefatından sonra, kurucu aktör rolünü oynayacak bazı kişileri, diğerlerinden ayırarak farklı bir şekilde konumlandırmıştır. Mevlâna bu kişileri çeşitli rollerle görevlendirmiş ve müntesiplere (bağlılar grubuna) belli bir düzen içinde daha iyi rehberlik yapabilmelerini sağlayacak pozisyonlar vermiştir. Bu bağlamda Mevlâna Selahaddin Zerkub, Çelebi Hüsameddin ve Sultan Veled'e belli dönemlerde farklı konumlar vermiş ve bağlılar grubu içinde bir hiyerarşi ihdas etmiştir. Selahaddin Zerkub Mevlâna'dan önce vefat etmiştir. Çelebi Hüsameddin ve Sultan Veled ise Mevlâna'nın vefatından sonra ona olan vefa duygularının gereği olarak kurumsallaşmanın zeminini hazırlamışlar ve yüzyıllarca sürecek olan toplumsal bir hareketin ortaya çıkışına kaynaklık etmişlerdir.

Bir otorite tipi olarak Mevlâna'nın derin tefekkürü, ifade etme becerisi, coşkun karakteri, evrensel bakış açısı ve kucaklayıcı yönü, hem Çelebi Hüsameddin gibi tevazu ve mahviyet sahibi öncülerin hem de Sultan Veled gibi kuvvetli teşkilatçıların kurumsallaşmaya dönük çabalarını kolaylaştırmıştır. Öte yandan Ulu Arif Çelebi'nin Mevlâna'ya karşı vefası, Mevleviliğin ortaya çıkışında, dışa açılmasında ve yayılmasında önemli rol oynamıştır.

Mevlâna'ya karşı vefanın toplumsal bir harekete dönüşmesinin sosyolojik temelleri irdelenirken bazı dinamikler ön plana çıkmaktadır. Mevlâna bağlılarına ait toplumsal ve dini bir hareket olan Mevleviliğin ortaya çıktığı tarihsel ve kültürel şartlar, bir otorite tipi olarak Mevlâna'nın

hareket üzerindeki sosyo-psikolojik etkisi, kurucu aktörlerin karakteristik özellikleri, harekete ait kurumsal özellikler ve grubun güncel durumu bu dinamiklerin başında gelmektedir.

Mevlevi Toplumsal Hareketini Ortaya Çıkaran Tarihsel ve Kültürel Şartlar

Moğol istilası, İslam dünyasının ve özellikle Anadolu'nun kaderini derinden etkileyen tarihi olaylar zincirini içermektedir. Bu istila sosyal, siyasi ve kültürel anlamda üç yeni durum ortaya çıkarmıştır. Bunlar, tasavvuf hareketlerinin farklı coğrafyalar arasında nakli, Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurulması ve Türklerin Anadolu'ya egemen olmasıdır.

13. yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti'nde gözle görülür bir tasavvufi canlılık bulunmaktaydı. Bu canlılığa katkı sağlayanlar arasında İran, Mısır, Irak ve Suriye'den göç yoluyla gelen mutasavvıflar olduğu gibi Horasan ve Maverâünnehr Türkleri içinde yetişen Yesevi tarikatna mensup olanlar da vardı.¹ Anadolu Selçuklu Devleti'nin hükümdarları, sufilere karşı hoşgörülü davranmakta, onlara kucak açmakta, fethettikleri bölgelerde onlara vakıflar tahsis etmekte, tekke ve zaviyeler inşa etmekte ve onları vergi yükünden muaf tutmaktaydı. Örneğin dönemin hükümdarları Mevlâna'nın babası olan Sultan'ul Ulema'ya karşı çok samimi davranmaktaydı. Bu samimiyet hem Mevlâna devrinde hem de Mevlâna bağlılarına ait toplumsal ve dini bir hareketin ortaya çıktığı ilk dönemlerde artarak devam etmiştir.

Bu dönemlerde Anadolu'da tasavvuf faaliyetlerini gerçekleştirmeye başlayan büyük şahsiyetlerin başında Muhyiddin İbnü'l Arabi, Sadreddin-i Konevi, Fahreddin-i Iraki, Ehvâdüddin-i Kirmani, Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî, Mevlâna Celâleddin-i Rumi ve Hacı Bektaş-ı Veli gelmektedir. Anadolu coğrafyası bunlarla birlikte farklı birçok büyük şahsiyete ve tarikat faaliyetlerine ev sahipliği yapmıştır. Bu tarihi şahsiyetlerin müritleri, mürşitlerine karşı yaşadıkları vefa duygusundan ötürü, vefatlarından sonra onlara nisbet edilen toplumsal ve dini hareketler

¹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994., s. 299.

kurmuşlardır.

Mevlâna bağlılarına ait toplumsal ve dini hareketin doğduğu ve yayıldığı dönemde savaş ve yokluk şartları, beraberinde günvensiz bir atmosfer getirmişti. Bu durum insanları tasavvuf hareketlerine ve onlara ait dergâhlara yönlendiriyordu. Dönemin Anadolu'sunda Kalenderi, Haydari, Babailerin çeşitli kolları, Kazruni, Rıfai² vb. Şii-Bâtini ve Sünni gelenekten gelen pek çok tasavvuf akımı varlığını sürdürüyordu. Türklerin göç ve fetih yoluyla Anadolu'ya geldikleri dönemlerde batını ve heterodoks karakteri baskın tarikatlar Anadolu'da oldukça yaygınlaşmış durumdaydı.

Dönemin Konya şehri, birçok tasavvuf hareketine ev sahipliği yapmaktaydı. Kübrevilik, Fütüvvet hareketi ve Ahilik bunlardan bazılarıdır. Bu tasavvuf hareketleri birbirlerinden etkilenmişlerdir. Örneğin Mevlevilik hareketinde Kübreviyye tarikatının kurallarının belirgin bir şekilde görülmesi, bu etkilerden biri olarak kabul edilir.³

Anadolu Selçuklu Devleti ile birlikte göçebelikten yerleşik hayata geçiş, Mevlevilik ve Kadirilik gibi Sünni tarikatların güçlenmesine yol açan uygun şartları oluşturmuştur. Mevlevilik kuruluş ve yayılma dönemlerinde yerleşik olan farklı sosyal sınıflara dayanmaktaydı. Bunlar arasında soylu ve entellektüel bir zümrenin yanında toplumsal kökeni itibariyle hayli çeşitlilik içeren diğer sosyal katmanlara mensup insanlar da bulunmaktaydı. Bu tarikat genç, yaşlı, soylu, âlim ve eğitimsizler arasında olduğu kadar saray memurları ve padişahlar arasında da yaygındı.⁴

Bir Düşünsel Lider veya Otorite Tipi Olarak Mevlâna

Mevlâna hayatta olduğu dönemde lider, manevi otorite ve mürşit olarak grubu ayakta tutan tek güçtü. O'nun inisiyatifi ve grubun düzenine dönük tasarrufları, lider merkezli bir canlılığı beraberinde getirmişti. Sultan Veled'in teşebbüsüyle Mevlâna'nın medresesinin yanında birkaç oda yaptırılmıştı. Sonraki dönemlerde medresenin bir de topluluk yeri

² Abdalbâki Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 26.

³ Yusuf Küçükdağ, *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2000, s. 13.

⁴ Franklin, D. Lewis, *Mevlâna Geçmiş ve Şimdi Doğu ve Batı*, Çev. Gül Çağalı Güven-Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 472-473.

(cemaathane) oluşturulmuştu. Böylece Mevlâna daha hayatta iken medresesi küçük bir tekke özelliği taşımaya başlamış,⁵ bu durum sonraki döneme ait kurumsallaşmayı da kolaylaştırmıştır. Mevleviliğin kurumsallaşmasına ait gelenek ise zaman içinde şekillenmiştir.

Mevlâna'nın ilmî ve tasavvufî şahsiyeti, entelektüel çevresi Mesnevî başta olmak üzere telif ettiği eserleri onu bir düşünsel lider ve manevi bir otorite tipi olarak otaya çıkarmıştır. O'nun ilmî şahsiyeti, İslam'ın tarihsel mirasına, içinde yaşadığı döneme ve coğrafyaya ait kodlar taşımaktadır. Mevlâna, tasavvufun yaygın olduğu bir zaman ve mekânda yetişmiş, düşünce dünyası ve tasavvuf anlayışı da buna göre şekillenmiştir. Babası Sultanü'l Ulema Bahaeddin Veled'in nispetinin İmam-ı Gazalî'nin kardeşi Ahmet Gazalî'ye dayanması,⁶ Necmeddin-i Kübra'nın halifelerinden olması ve Belh'te Fahreddin-i Razi ile münasebette bulunması Mevlâna'nın ilmî ve tasavvufî dünyasını etkileyen sosyal çevresine ait bazı örneklerdir. Kendisinin Burhaneddin Muhakkik Tirmizî, Sadreddin Konevi ve Şems-i Tebrizî gibi büyük mutasavvıflarla bir arada yaşamayı, dönemin ilim merkezlerinde (Halep, Şam vb.) uzun yıllar ilim tahsil etmesi de, O'nun içinde yaşadığı sosyal ortamın farklılığının göstergeleridir.

Tahsilini Orta Doğu'da zamanın en ünlü medreselerinde ve en ünlü hocalarında tamamlayan, İslam hukuku sahasının uzmanı olarak Konya'ya dönüp faaliyetlerine başlayan İslam Hukuku Müderrisi Mevlâna Celâleddin-i Rumi, burada cezbe dolu İranlı sufi Şems-i Tebrizî ile karşılaşmıştır. Mevlâna'nın Şems-i Tebrizî ile geçirdiği günler, O'nun içindeki manevi coşkuyu ortaya çıkarmış ve sonuçta onu ilahî aşk ve cezbe şairi hâline dönüştürmüştür.⁷ Mevlâna sünni esaslara dayalı zühtcü tasavvuf anlayışını⁸ hayatının sonuna kadar sürdürmüştür. O'nun, hayatının sonuna kadar babasının "Maarif"ini bir başucu kitabı olarak

⁵ Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 71.

⁶ Feridun bin Ahmed Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, (Sipehsâlâr Risalesi), Çev. Tahsin Yazıcı, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.23.

⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 86-89.

⁸ Ocak, *a.g.e.*, s. 124-125.

tutmaya devam etmesi bu tutumun bir göstergesidir.⁹

Mevlâna'nın sufi düşünce evrenindeki yeri, genel sufi yaklaşımların seyri ile uyumludur. İbn-i Arabi, Necmeddin Kübra, İbn-i Sina ve İmam-ı Gazali gibi İslam düşünce tarihinin en büyük düşünürlerinin yaşadığı dönemden hemen sonra gelen Mevlâna, Kur'an ve sünneti meşruiyetin kaynağı olarak kabul eden bu şahsiyetlerin açmış olduğu çığırın da takipçisi olmuştur.¹⁰

Mevlâna'nın tasavvuf anlayışının merkezinde Kur'an ve Hz. Peygamber bulunmaktadır. Onun "Canım benimde oldukça Kur'anın kölesiyim. Seçkin Peygamber Muhammed'in (a.s) yolunun toprağıyım."¹¹ şeklindeki sözleri bu duruma işaret etmektedir. Mevlâna'nın tasavvufu, bir bilgi sistemi veya hayali bir idealizm değil; irfan, tahakkuk, aşk ve cezbe âleminde olgunlaşma esaslarına dayanmaktadır.¹²

Mevlâna'ya ait; "Hamdım, piştim, yandım" sözü onun tasavvufi şahsiyetini özetlemektedir. Bu söz ile Mevlâna, ilahî aşk yolculuğundaki ham olma, pişme ve yanma süreçlerine işaret etmektedir. Hayatı üç aşamalı olarak devam eden Mevlâna, Şems'ten önce ham iken Şems'le birlikte pişmiş, Şems'ten sonra ise yanmış yani hakikate ulaşmıştır. Bu, Mevlâna'nın şeriatten marifete ve hakikate geçiş sürecidir.¹³

Şems'le karşılaşmadan önce zahiri ilimlerde ilerleyen ve bir müderris olarak medresede kalabalık bir öğrenci topluluğuna ders veren Mevlâna, marifet, hakikat ve vuslat sürecine daha sonra başlamıştır. Sultan Veled, Mevlâna'nın Şems'le buluşmasını, âşık ile maşuk'un veya Musa ile Hızır'ın buluşmasına benzetmektedir. Şems'ten sonraki Mevlâna, ilahî aşkta erimiş

⁹ Sipehsâlâr, a.g.e., s. 142; Eflâki, a.g.e., s. 130.

¹⁰ Erdal Baykan, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlâna*, Bilge Adam Yayınları, Van, 2005, s. 61.

¹¹ Himmet Konur, Mevlâna Tasavvuf ve Ahlâk, *Mevlâna ve İnsan Sempozyum Bildirileri*, Yay. Haz. Mehmet Şeker, vd., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 34.

¹² Abdalbâki Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2015*, s. 168; A. Selâhaddin, Hidâyetoglu, *Hazret-i Mevlâna Muhammed Celâleddin-i Rûmî Hayatı ve Şahsiyeti*, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2016, s. 49.

¹³ Dilaver Gürer, *Hz. Mevlâna ve Tasavvuf*, Altınkaynak Şirketler Grubu Kültür Hediyesi, Konya, 2015, s. 65-80.

bir tefekkür abidesidir.¹⁴ Bu anlamda, Şems-i Tebrizi ve Mevlâna'nın metinlerinde birbirleri hakkında söyledikleri dikkate alındığında, ikisinin arasındaki "mürşitlik ve müritlik" ilişkisi birlikte yürümüştür.

Mevlâna'nın tasavvuf telakkisinde senkretik bir yapı göze çarpmaktadır. Bu yapı, Muhyiddin-i Arabî'nin mistik ve metafizik bir sistem hâline getirdiği vahdet-i vücud mektebi ile Afîfeddin Tilemsani'nin tasavvuf anlayışının şekillendirdiği Mağrip mektebinin ahlakçı karakterini, Irak mektebinin zühtçülüğünü ve İran mektebinin coşkucu ve estetikçi karakterini sentezlemektedir.¹⁵

Mevlâna'nın tasavvufundaki senkretik yapı bir başka açıdan kuşatıcı diğer bir senteze işaret etmektedir. Yeni-Eflâtun felsefesinin üzerine inşa edilen İran'ın hikmet, edebiyat ve tasavvufu; Necmeddin-i Kübra ve babası Bahaeddin Veled'in şeriata dayalı tasavvufu; Feridüddin Attar ve Hakîm Senai'nin mistik edebiyatı; Ömer İbnü'l-Farid'in lirik sanatı ve nihayet onun Rumca yoluyla Yunan medeniyetiyle olan teması onun tasavvufunu geniş bir senteze dönüştürmüştür.¹⁶

Öte yandan Mevlâna, Şems-i Tebrizî'nin ortadan kaybolmasından sonra on yıl Selahaddin Zerkub ile yakın dost omuştur. Oğlu Sultan Veled'e göre Mevlâna, kuyumcu Selahaddin'i, Şems'in mazharı olarak bulmuş, coşkunluğu Selahaddin ile birlikte yatışmış¹⁷ ve sükûnete ermiştir.

Mevlâna'nın hayatındaki bu on yıllık olgunluk dönemini, Çelebi Hüsameddin'in talebi sonucu Mesnevî'nin telif edildiği, ömrünün bereketli son on yılı takip etmiştir. Şeyh Selahaddin Zerkub'un dünyadan göç etmesi ile birlikte Mevlâna'nın işareti ile velilik ve halifelik Çelebi Hüsameddin'e

¹⁴ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Konya ve Mülhakatı Eski Eserleri Sevenler Derneği Yayını, Konya, 2001, s. 38-40; Dilaver Gürer, *Mevlâna Celâleddin Rûmî Hayatı ve Düşüncesine "Aşkî Arayış" Eksenli bir Bakış*, Osman Behçet, Mevlâna Celâleddin Rûmî Hayatı ve Yolu, İlavelerle Yayına Hazırlayan Dilaver Gürer, Rûmî Yayınları, Konya, 2007, s. 11; Gürer, *Hız. Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 72.

¹⁵ Ocak, *a.g.e.*, s. 83-143; F. Babinger, M. F., Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Çev. Ragıp Hulusi, Yay. Haz. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 55.

¹⁶ Asaf Hâlet Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevilik*, Hece Yayınları, Ankara, 2015, s. 66-67.

¹⁷ Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 70; Bediüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, Çev. Feridun Nafiz Uzluk, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2005, s. 130-131.

verilmiştir.¹⁸ Mesnevî'nin yazılışının yegâne amili olan Çelebi Hüsameddin, nezaketli bir kişiydi. İkisinin arasındaki yakın ve samimi ilişki Mesnevî'nin doğuşuna uygun bir ortam oluşturmuştu. Fûrûzanfer'e göre Mevlâna'nın nazarında Çelebi Hüsameddin'in çekim kuvveti, Şems'in çekiminden geri değildir.¹⁹ Mevlâna ile Çelebi Hüsameddin'in bu beraberlikleri de on yıl kadar sürmüştür.²⁰ Çelebi Hüsameddin'in Mevlâna'dan, "süluk adabını ve sufiyenin hakayıkını dervişlere telkin edecek bir Mesnevî vücuda getirmesini"²¹ istemesi üzerine Mevlâna, üzerinde on sekiz beyit bulunan bir varaka çıkararak böyle bir şeyi kendisinin de düşündüğünü dile getirmiştir. Böylece Mevlâna Mesnevî'nin ilk on sekiz beytini kendi el yazısı ile yazmıştır. Toplamda yirmi altı bin beyti geçen Mesnevî'nin yazılışı en az yedi sekiz sene sürmüştür. Mesnevî'nin yazılışı, Mevlâna'nın söylemesi ve Çelebi Hüsameddin'in yazması şeklinde gerçekleşmiştir.

İlmi derinliği, düşünce gücü ve eserleri ile büyük izler bırakan Mevlâna'nın yakın çevresi O'nun vefatından sonra vefa duygusu ile hareket ederek O'nun eserlerini ve düşünce dünyasını yaşatma gayretinde olmuşlardır. Bu tutum O'na nisbet edilen Mevleviliğin ortaya çıkışının temel etmenlerinden birisi olmuştur.

Mevleviliğin Kurucu Aktörleri: Çelebi Hüsameddin, Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi

Mevlâna'nın vefatından sonra ona karşı vefa duygusu ile hareket eden yakın dostları, öğrencileri ve akrabaları arasında özellikle üç önemli tarihi şahsiyet ön plana çıkmıştır. Bunlar Çelebi Hüsameddin, Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi'dir. Bu üç şahsiyet Mevleviliğin kurucu aktörleri olarak onun hatırasını ve emanetini sonraki nesillere aktarmışlardır.

Âsaf Hâlet Çelebi'ye göre²² Mevleviliği Mevlâna ilham etmiş, Çelebi

¹⁸Ahmet Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 555.

¹⁹Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 142; Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 51.

²⁰Eflâkî, *a.g.e.*, s. 555.

²¹Çelebi, *a.g.e.*, s. 84.

²²Çelebi, *a.g.e.*, s. 159.

Hüsameddin ihya etmiş, Sultan Veled kurmuş, Ulu Arif Çelebi ise tekit etmiştir. Bu bağlamda, Mevlâna zamanında nüve hâlinde bulunan²³ tarikatın temelleri Çelebi Hüsameddin tarafından atılmıştır. Mevlâna'nın babası Bahaeddin Veled ile başlayan hareketin bütün tarihsel süreçlerinde fiilen rol alan Sultan Veled ise Mevleviliği kurumsallaştıran ve ona derinlik katan teşkilatçı ruha sahip kurucu aktördür. Ulu Arif Çelebi'nin Mevleviliğe en büyük katkısı ise onu geniş coğrafyalara yayarak büyütmesidir.

Mevleviliğin sekiz yüz yıllık tarihinde bu üç kurucu aktörün dışında önemli bazı şahsiyetler de kritik roller üstlenmiştir. Bunların içinde hareketin adap ve erkânını sistemleştiren ve teşekkülünde önemli roller oynayan Pir Adil Çelebi ismi ön plana çıkmaktadır.

Mevleviliğin ortaya çıkışının en büyük amili Mevlâna Türbesi'nin yapılması ile birlikte oluşmaya başlayan merkezi yapılanmadır. Mevlâna Dergâhı, yapılanmaya başlayan Mevlevî dinî grubunun merkezi olmaya başlamıştır. Sultan Veled'in kurumsallaşmaya dönük tasarrufları, iş bölümü ve hiyerarşiye dönük tutumları bu oluşumu şekillendirmeye başlamıştır. Örneğin dergâhta Kur'an okuyanlar, namaz kıldırırlar, Mesnevî okuyanlar, sema meclislerinde besteler okuyup gazel söyleyenler, hizmet edenler, onlara nezarette bulunanlar gibi hizmete yönelik çeşitli yapılanmalar ortaya çıkmıştır. Hatta Türbede hizmetle meşgul olan tüketici bir kesim ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu tüketici kesimin giderlerinin karşılanması için ilk dönemden başlanarak Türbeye zengin vakıflar sağlanmıştır. Sema ritüeli ve musiki de bu merkezîleşmenin unsurları arasına dâhil edilince bir tarikat bütünlüğünün esaslarına ait görüntü netleşmeye başlamıştır. Süreç içinde eklentiler ve yenilenmelerle grupsal yapı mecrasını bulmuş ve bugünkü şekline gelmiştir.²⁴

Tarihsel dönem olarak Anadolu Selçukluları zamanında kurumsal bütünlüğünü kazanmaya başlayan hareket yine Sultan Veled'in gayretleriyle tarihteki yerini almıştır. Mevlevilik asıl hüviyetini ve gücünü

²³ Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 46.

²⁴ Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 72.

ise Osmanlı Dönemi'nde kazanmış ve bu imparatorluğun en önemli birkaç tarikatından biri hâline gelmiştir.²⁵

Mevlâna'nın en yakın dostu ve sırdaşı olan Çelebi Hüsameddin, onun vefatından sonra on iki yıl, Mevlâna'nın halifesi, posta oturanı ve müritlerinin şeyhi oldu. Mevlâna, yaşadığı dönemde eline geçen gelirleri Çelebi Hüsameddin'e vererek müritlerin istihkakını ona dağıttırıyordu.²⁶ Çelebi hem Şems hem de Mevlâna ile iç içeydi. Şems, Hüsameddin Çelebi'yi daima kendi meclisinde bulunduruyor ve kendisi ile görüşmek isteyenlere aracılık ediyordu.²⁷

Çelebi Hüsameddin döneminde Türbe, Mevlâna dostları için bir dergâh gibi olmuş ve Mevlevilerin merkezî mekânı hâline gelmiştir. Türbenin dergâh gibi faaliyet göstermeye başlaması vakıf olgusunu doğurmuştur.²⁸ Çelebi Hüsameddin vakıf suyuyla abdest almadığı hâlde dergâha su getirmiş, vakfa gelir sağlamış ve idaresine nezaret etmiştir. Mevlâna Dergâhı'nın bu yeni sosyal pozisyonu ile birlikte farklı toplumsal statüye sahip bireyler burada yaşamaya başlamıştır. Türbenin imamı, hafızlar ve koruyucular, müezzin, mesnevihan, şeyyadlar, guyendeler (mutrip heyeti) ve türbenin hizmetçileri bunların başında gelmektedir.²⁹

Mevleviliğin teşekkülünde en büyük etken olan Sultan Veled ise, uzun bir ömür yaşamış, Sultanü'l Ulema ile başlayarak Mevlâna'nın hayatı ve Mevlevilikle ilgili bütün süreçleri, şahsiyetleri, olayları ve olguları yakından tecrübe etmiştir. Dede Bahaeddin Veled, Seyyid Burhaneddin Muhakkık Tirmizî, Baba Mevlâna Celâleddin, Şems-i Tebrizî, kayınpeder Selahaddin Zerkub ve babasının halifesi Çelebi Hüsameddin dönemine ait bütün yaşanmışlıklar, oluşumlar, değişimler ve dönüşümler bu tecrübeye dâhildir. Bu büyük tecrübe onun şahsında, Mevleviliğin kurumsallaşması ve tarihe mal olmasıyla sonuçlanmıştır.

²⁵ Ocak, *a.g.e.*, s. 148-149.

²⁶ Gölpinarlı, *Mevlâna Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s. 116.

²⁷ Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 36-37.

²⁸ Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 37-38.

²⁹ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. III.

Sultan Veled'in yaşadığı dönemde, göçler ve savaşlar tarihin akışını hızla değiştirmekteydi. Anadolu coğrafyasının toplumsal, kültürel, siyasi ve dinî hayatı da buna bağlı olarak hızlı değişime maruz kalmaktaydı. Bu çalkantılı dönemde Anadolu'ya hâkim olan Moğol idarecileri ile ilişki kuran Sultan Veled, onların teveccühünü kazanmış ve onları kendine mürit³⁰ yapmıştır. Sultan Veled, tasavvufun altın çağında ve tarikatların şekillenmeye başladığı bu belirsizlik döneminde diğer tarikatların kurumsallaşma tecrübelerini görmüş ve bu tecrübeyi Mevleviliğe uyarlamıştır. Mevleviliğin uygulanacağı mekân, düstur ve icra usullerinin³¹ tespitinde en büyük amil Sultan Veled olmuştur. O, Mevlâna'nın makamına oturduğu zaman etrafa halifeler de göndererek Mevleviliği yaymaya çalışmıştır.³²

Sosyal hayatın içinde bir insan olan Sultan Veled'de hayatın gerekçeleri, aşk ve heyecan unsurlarına baskındır. Bu bağlamda girişken, temkinli, mantıklı, düşünerek yol alan ve fırsatları değerlendiren bir karakter olarak Sultan Veled, Mevlâna'nın nüfuzunu doğru yönde kullanmayı becermiş ve Mevleviliği kurumsallaştırmıştır.³³ Ayrıca onun teşkilatçı karakteri ve merasime olan yatkınlığı, kurumsallaştırdığı Mevleviliği sürdürülebilir kılmıştır. Kurumsallaşmayı Mevleviliğin her alanında gerçekleştiren Sultan Veled, halifelik sistemini de yerleşik bir gelenek hâline getirmiştir.

Mevleviliğin kurucu aktörlerinden olan Ulu Arif Çelebi ise çocuk denecek yaşta seyahat etmeye başlamış, kısa süren ömrünün önemli bir kısmını bu seyahatlerde geçirmiştir. Neredeyse bütün Anadolu'yu gezen Ulu Arif Çelebi, gittiği yerlerde halkla temas kurmuş, tasavvufi sohbetler yapmış ve zaviyeler kurmuştur.³⁴ Çelebi döneminde beyliklerin hâkimiyeti altındaki muhitlerde 'mevlevihaneler' açılmıştır. Bu mevlevihaneler

³⁰Hülya Küçük, *Sultan Veled ve Maarifi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 2005, s. 35-38.

³¹ Sultan Veled, *Rebâbnâme*, Mütercim: Niğdeli Hakkı Eroğlu, Osmanlı Alfabetinden Günümüz Alfabetine Çeviren, Amber Güneysel, Editör-Hazırlayan ve sadeleştiren İsmail Koçak, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2012, Takdim, s. iii.

³² Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 46,55.

³³ Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 46-51.

³⁴Hüseyin Top, *Mevlevi Usûl ve Âdâbi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 279.

Türkmen beylerinin tahsis ettiği zengin vakıflarla beslenmekteydi. Ocak'a göre Mevlevilik bu devirde dikkat çekecek düzeyde bir nüfuza sahip olmadığı hâlde Ulu Arif Çelebi, Batı Anadolu'da yıldızları parlayan gazi Türkmen beylerinin gücünü arkasına almış ve Mevleviliği güçlü bir konuma getirmiştir.³⁵

Mevlevi Mekânları ve Kurumsallaştırdığı Pratikler

Manevi güç olarak Mevlâna'ya, ilmi zemin olarak Mesnevî'ye dayanan Mevlevilik; ritüel olarak "sema"yı, eğitim sistemi olarak da "çile"yi kurumsallaştıran bir tarikattır. Mevlevilikte ön plana çıkan bazı pratikler şunlardır: Musiki, mesnevihanlık, sofra adabı, şeb-i arûs, baş kesme, ayak mühürleme, secde-i şükür, secde-i niyaz, pabucu ters çevirmek. Bu pratiklerden bazıları farklı tarikatlarda da mevcuttur.

Mesnevihanlık geleneği, Mesnevî takriri Şeb-i arûs vb. bazı pratikler ve gelenekler sadece Mevlevilikte bulunmaktadır. Baş kesmek, ayak mühürlemek, secde-i şükran, secde-i şükür ve pabucunu ters çevirmek pratikleri de Mevlevilik geleneğinde ön plana çıkmış olan diğer bazı ritüellerdir.

Özellikle Mevlevilikle özdeşleşen üç kurum bu tarikatı diğerlerinden farklı kılmaktadır. Bunlar, matbah, sema ve musiki'dir. Bu üç olgu, içerikleri bağlamında önemli sosyolojik perspektifler barındırmaktadır. Mevlevi tarikatının adap ve erkânı (davranış pratikleri) bu üç sahada yoğunlaşmaktadır. Bu yoğunluk birçok özgün kuralı beraberinde getirmiş ve önemli düzeyde kurumsallaşmalar üretmiştir. Kurumsallaşan bu alanlarda hiyerarşi, iş bölümü, rol, statü, disiplin, otorite ve liderlik gibi sosyolojik olgular görünür duruma gelmiştir.

Örneğin kurumsallaşan Mevlevilikte nevniyazdan postnişinliğe kadar devam eden mertebeleri çıkmak büyük bir disiplin gerektirmektedir. Bu disiplin çile yolu ile uygulanmaktadır. Mevlevihanede gerçekleştirilen çile uygulaması iş bölümü başta olmak üzere rol, otorite ve liderlik gibi olguları içermektedir. Her birey belirlenen zaman ve mekânda "on sekiz" hizmet

³⁵ Ocak, *a.g.e.*, s. 151.

içinde kendisi için belirlenen rolü oynamak zorundadır. Her ast, üstünün emirlerini dinlemekle mükelleftir. Değilse zincir kırılmış ve çile yarıda kalmış olur. Bu durum çileye yeniden başlamayı ve aynı süreçleri tekrar yaşamayı zorunlu kılmaktadır. Her makamda kurallar yolu ile tespit edilen bir otorite mevcuttur. Örneğin sema çıkarma sürecinde olan salık “sema dedesi”nin, somat adabını öğrenen salık “kazancı dede”nin otoritesine boyun eğmek zorundadır.

Mevlevilikte pratiklerin uygulandığı Asitaneler ve Mevlevihaneler önemli bir yere sahiptir. Mevlevi tarikatının kendine özgü uygulamaları hücre, semahane, matbah-ı şerif, meydan-ı şerif, Mesnevî kürsüsü, mutrip yeri, izleyici bölümü vb. mekân farklılıklarını ve buna uygun mimari yapılar üretmiştir.³⁶ Mevleviliğin merkez dergâhı olan Asitane-i Aliye (Mevlâna dergâhı), tam teşekküllü bir örnek olarak bütün şekilleri, kapıları, yönleri ve davranış pratiklerine ait uygulama mekânlarını barındırmaktadır.

Mevlevihaneler toplumsal tarihimizde kültürel, siyasi ve ekonomik anlamda derin izler bırakmıştır. Kuruluşundan kısa zaman sonra Osmanlı toprakları başta olmak üzere geniş bir coğrafyaya yayılan mevlevihaneler ilim, sanat, edebiyat, teşrifat usulleri, edep ve terbiye uygulamaları, zerafet ve nezaket kuralları çerçevesinde topluma mal olmuş çok sayıda davranış pratiği geliştirmiştir. Özellikle çile eğitiminin gerçekleştirildiği matbah bölümü, toplumsal pratiklerin kurumsallaştığı ve bir kültür şeklini aldığı manevi bir eğitim yuvasıdır.

Mevlevilik, kuruluş dönemlerinde hem şehir hem de kırsalda faaliyet gösteren bir tarikat olmasına rağmen belli bir zaman sonra şehirdeki gelişmesi kırsala nisbeten daha fazla olmuştur. Bu durumda mevlevihaneler, diğer tarikat dergâhlarına nispeten şehir kültürü ile daha çok yoğrulmuş ve bu kültüre uygun davranış kalıpları daha çok geliştirmiştir. Şehirlerin elit tabakasının mevlevihanelerin müdavimi olması ve eğitim sisteminde dinî terbiyenin yanında yabancı dil ve güzel sanatlara

³⁶Sâfi Arpaguş, *Mevlevilikte Manevi Eğitim*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015., s. 89.

ağırlık verilmesi buralarda önemli sanatçıların yetişmesini sağlamıştır. Şiir ve musiki ağırlık verilen alanların başında gelmektedir.³⁷ Mevleviliğin şehir kültürü ile iç içe olması Mevlevilerin giyim şekillerine, davranış kalıplarına ve konuşma tarzlarına yansımıştır. Mevleviliğin şehir hayatında gelişmeye başlamasıyla birlikte bu tarikate ait davranış pratikleri sosyal çevreye doğrudan veya dolaylı olarak etki etmiştir. Anadolu'nun sosyal tarihinde nezaket, kibarlık, kurallara bağlılık, itaat vb. davranış kalıplarının gelişmesinde Mevlevi kültürünün önemli etkisi olmuştur.

Birey-grup ilişkilerinin canlı şekilde yaşandığı, iş bölümü, hiyerarşi, otorite ilişkileri, itaat uygulamaları ve buna bağlı gelişen terbiye sisteminin tüm yönleriyle şekillendiği bir mekân olarak mevlevihaneler, hem toplumsal ve siyasi muhitten etkilenmiş hem de toplumsal ve siyasi hayatı etkilemiş ve yönlendirmiştir.

Mevleviliğe özgü önemli bir mekân olan matbah, Mevlevi dergâhlarında yemek pişirilen mutfaktır. Mevlevilikte önemli bir "alt grup kültürü" olarak şekillenen matbah, sadece yemeğin pişirildiği bir mekân değil aynı zamanda manevi eğitimin (seyr ü süluk) uygulandığı bir eğitim öğretim yuvasıdır. Matbah, Mevlevi dervişlerinin bin bir günlük çilesinin doldurulduğu sembolik/kutsal bir mekândır. Mevlevi tarikatında muhibbanın derviş olabilmesi ve kazancı makamına yükselebilmesi ancak matbah-ı şerifteki gerekli vazifeleri eksiksiz yerine getirmesi ve bu yöndeki seyr ü sülukunu tamamlaması ile mümkündür.³⁸ Matbah-ı şerif, Mevleviliği diğer tarikatlardan ayıran kendine özgü geniş bir kültürü barındırmaktadır. Mevlevi tarikatının davranış pratikleri (adap ve erkânı) çerçevesinde şekillenen matbah kültüründe insana hizmet, fedakârlık, gayret, sabır, çile, sorumluluk³⁹ hiyerarşi, disiplin ve iş bölümü gibi birey-grup ilişkilerini ilgilendiren sistemler ve kurumsallaşmalar bulunmaktadır.

³⁷Kuş, A.- Dıvarcı, İ.- Şimşek F., *Türkiye Mevlevihaneleri* Fotoğraf Albümü, Danışman ve Metin Yazarı, Haşim Karpuz, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2005, s. 23.

³⁸Cemal Kurnaz, Bir Mevlevi Dervişinin Matbah İzlenimleri, *Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni Bildirileri*, 15-17 Aralık, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s. 442.

³⁹ Arpağuş, a.g.e., s. 124.

Mevlevi dergâhının ruhu olan matbah-ı şerifde⁴⁰ çile çekmenin hedefi buraya bilgi, görgü ve mevlevilikle ilgili diğer pratikler açısından ham olanların manevi olarak olgunlaşmış bir hâle gelmesidir.

Matbahta otorite ilişkileri çok belirgindir. Burada sıkı bir hiyerarşi bulunmaktadır. Tekkenin şeyhi olan sertabbah; dergâhın sorumlusu, mümessili ve manevi düzeninin müessesidir.⁴¹ Dervişler bir okul ve kutsal ocak olan bu matbahta olgunlaşmaktadır.⁴² Zira sofranın (sımat/somat) kuruluşundan yemekten sonraki gülbanklara kadar devam eden davranış pratiklerinin tamamı kurallar çerçevesinde gerçekleşmektedir. Sofranın kurulacağı yer, somatın büyüklüğü, kaşıkların diziliş şekli, canların somata daveti, tencerenin kapağının açılışı, yemek başlangıcında çekilen gülbank, baş kesmeler ve besmelenin çekilişi gibi uygulamaların tamamında belirlenmiş kurallar öğretilmekte ve uygulanmaktadır. Bu uygulamalarda genellikle kıdem sırasına dikkat edilmektedir. Yani sonradan gelenler tecrübe sahibi olanların sözünü dinlemektedir.

Mevlevi tarikatında manevi eğitimin temeli⁴³ olan çile, diğer tarikatlarda kırk gün (erbain) olarak uygulanan inziva, halvet, uzlet, riyazet ve yalnızlık gibi tercihi meşakkat ve mahrumiyet sürecinden farklıdır. Binbir gün devam eden Mevlevi çilesi halvet ve uzletteki daraltılmış alandan çok, nispi mekânsal genişliğin var olduğu, birey-grup ilişkilerinin bir disiplin içinde devam ettiği uzun süreli bir eğitim sürecidir. Çile sıkı bir askerî disiplin gibi görünen ama aslında hikmet ve tevazunun iç içe olduğu⁴⁴ bir eğitim sistemidir. Bu eğitim sürecinde bireye rıza, sabır ve metanet gibi olgunluğa işaret eden davranış kalıpları kazandırılmaktadır.

Mevleviliğin manevi temellerini şekillendiren pratiklerden bir diğeri ise Mesnevî'nin okunması, anlaşılması, doğru yorumlanması ve içindeki rehberlik edici ilkelerin ortaya çıkarılmasıdır. Mesnevihanlık kurumu

⁴⁰ Ş. Bârihüdâ Tanrıkorur, Bir Eğitim Mîmârîsi: Mevlevi Matbah-ı Şerifi, *I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi, Tebliğler*, Selçuk Üniversitesi, Konya, 1988, s. 271-273.

⁴¹ Abdûlbâki Gölpınarlı, *Mevlevi Âdâb ve Erkânı*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 51.

⁴² Mehmet Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, Aksoy Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 220.

⁴³ Arpaguş, *a.g.e.*, s. 158-159.

⁴⁴ Çelebi, *a.g.e.*, s. 97- 98.

Mevleviliğin tarihsel süreci içinde kurumsallaşmıştır. Tarihte Mevlevihanelerde, dergâhlarda ve camilerde Mesnevî kürsüleri kurulmuştur. Süreçle birlikte Mesnevî okuyan elit ve ilmî bir grup ortaya çıkmış ve bu grup mesnevihan olarak adlandırılmıştır. Bazı dönemlerde Mesnevî'nin tamamını ezberleyen *Mesnevî hafızları* da bulunmaktaydı.⁴⁵

Mesnevihanlık, kurumunun banisi Çelebi Hüsameddin'dir.⁴⁶ O, belli zamanlarda Mevlâna muhiplerine Mesnevî takriri yapmaktaydı. Mesnevihanlık Sultan Veled döneminde yerleşik bir kurum hâline gelmiştir.

Mevlevi hareket ile özdeşleşen en önemli pratik semadır. İslam dünyasında Mevlâna'dan önce var olan sema, Mevlâna ile birlikte yaygınlaşmış ve Mevleviyye ile özdeşleşen bir ayin hâline dönüşmüştür.⁴⁷ Mevlevilerde sema, müridin/salikin aşk ve cezbesini ortaya çıkaran bir ritüeldir. Mevleviliğe intisap eden her muhip, süreç içerisinde sema etmeyi öğrenmektedir.

Sema, sembolik anlamda, kâinatın oluşumunu, insanın âlemdeki dirilişini, Allah'a olan aşkın dışı vurumunu, kulluğun idrakini ve insan-ı kâmil olmaya doğru yönelişini ifade etmektedir. Mevleviler semayı, müridin tevhide ulaşması, "miraç"ın provası ve kurbiyetin kendisi⁴⁸ olarak görmektedir.

Mevlâna sema yapmıştır.⁴⁹ O sema esnasında konuşmakta, fetva vermekte ve başkalarıyla diyalog kurmaktaydı.⁵⁰ Mevlâna özellikle aşk ve heyecanda yoğunlaştığı anlarda sema yapardı. Sevinç veya keder anları

⁴⁵ Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 373.

⁴⁶ Semih, Ceyhan, *Mesnevî*, İslam Ansiklopedisi, c. 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004, s. 325-334.

⁴⁷ Sipehsâlâr, a.g.e., s. 85; Süleyman Uludağ, *İslam Açısından Müzik ve Sema*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 129-215; Semih Ceyhan, *Sema*, İslam Ansiklopedisi, c. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009, s. 455-457.

⁴⁸ Mim Kemal Öke, *Dervişin Sema Defteri*, Sufi Kitap, İstanbul, 2016, s. 18.

⁴⁹ Uludağ, a.g.e., s. 257.

⁵⁰ Gölpinarlı, *Mevlâna'dan sonra Mevlevilik*, s. 350.

hatta en ufak bir his ve çağrışım⁵¹ O'nu semaya sevk etmekteydi. Mevlâna sema yaparken irticali olarak beyit söylemekte⁵² ve etrafındaki müritleri hemen bunları not etmekteydi. Bu anlamda Mevlâna zamanında yapılan sema, daha içten, spontane ve genelde aşk ve heyecan anlarının yansımaları olan bir davranıştı.

Mevleviliğin ayırt edici bir diğer özelliği ise musikidir. Musiki, Mevlevi tarikatının önemli sacayaklarından olan sema ayininin vazgeçilmez bir unsurudur. Ayinin bütün pratikleri düzenli müzik çerçevesinde icra edilmektedir. Bu amaçla bestelenmiş müzikler ve bu müziğe dayanan kurallar semadaki ahengi sağlamaktadır. Türk tasavvuf ve sanat müziğinin eserleri sema ayinlerinin ayrılmaz parçalarıdır.

Mevlevi musikisinin sembol enstrümanı "ney"dir. Mevlâna zamanında rebab çalınıyordu. Sonradan Ney ve Kudüm, Mevlevi müziğinin özel icra vasıtaları hâline gelmiştir.⁵³

Mevlevi dini hareketinde "otorite" önemli bir sosyolojik olgu olarak ortaya çıkmıştır. Max Weber'e göre toplumsal eylemleri anlamının yolu "yorumlama"dır. Weber, toplumsal eylemlerin yönünü ve sonuçlarını açıklarken oluşturduğu "ideal tip" kavramlaştırmasını bir yöntem olarak kullanmakta ve böylece tarihsel olayları ve bireysel/grupsal davranışları anlama yoluna gitmektedir. Toplumsal eylemleri tiplendirerek kavramsallaştıran Weber, dört çeşit eylem tipinden bahsetmektedir. Bunlar; araçsal-rasyonel eylem, değer-rasyonel eylem, geleneksel eylem ve duygusal eylemdir.⁵⁴ Örneğin bir toplumsal eylem çeşidi olarak "otorite" olgusunu tiplendiren Weber'e göre üç tip otorite bulunmaktadır. Bunlar, geleneksel otorite, akılcı-hukuksal otorite ve karizmatik otoritedir.⁵⁵ Dinî, siyasi, hukuki vb. tarihî ve toplumsal otoritelerin tamamı bu ideal tiplerden

⁵¹ Eva de Vitray Meyerovitch, *Konya Tarihi ve Hz. Mevlâna*, Çev. Melek Öztürk, Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 1998, s. 120.

⁵² Eflâkî, *a.g.e.*, s. 219-447; Lewis, *a.g.e.*, s. 218-323.

⁵³ Top, *a.g.e.*, s. 333; Gölpınarlı, *Mevlevi Âdâb ve Erkânı*, s. 45.

⁵⁴ Turner J., H. vd., *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, Çev. Ümit Tatlıcan, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2013, s. 217-220.

⁵⁵ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, Deniz Yayınları, İstanbul, 2008, s. 404-409.

birine irca edilerek konumlandırılmaktadır.

Kurumsallaşan tarikatlarda günümüze dek süren hiyerarşiye dayalı ilişki sisteminde 'şeyhlik' konumuna ait otoritenin iki kaynağı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi silsile, ikincisi ise bilgi, keşif veya keramete dayalı manevi kuvvettir. Silsilede kan bağı veya intisap esastır. Burada ya Hz. Peygamber'e kan bağı ile bağlı olmak veya İslam'ın tarihselliği içinde kuvvetli izler bırakan herhangi bir evliyanın otoritesine kan bağı veya manevi intisap ile dayanmak gerekmektedir. Bu iki otorite türü Weber'in otorite türleri içinde bir yere konumlandırıldığında silsilenin geleneksel otoriteye, bilgi, keşif ve keramete dayalı manevi kuvvetin ise karizmatik otoriteye karşılık geldiği söylenebilir.

Güncel tarikat kurumsallaşmalarında keşif ve keramete dayalı otoriteden silsileye bağlı otoriteye doğru bir evrilmenin yaşandığı görülmektedir. Silsile, geleneksele ait devamlılığı ve şekilselliği sürdürebilir kılmakla birlikte, manevi güç ve işlevsellik açısından yetersiz kalmaktadır.

Günümüzün kurumsal tarikat yapılanmalarında, güçlü manevi şahsiyetler (karizmatik otorite) etrafında şekillenen ilişki biçimleri, yerini formel bir yönetici-takipçi ilişkisine⁵⁶ bırakmaktadır. Bu tarihsel olgu, Mevlevilik açısından farklı değildir. Mevlâna'nın kendi otoritesinin kaynağı bilgi, keşif ve keramet olduğu hâlde, kendisinden sonraki Mevleviliği temsil eden takipçileri açısından Mevlâna'nın soyundan gelmiş olmak önem kazanmıştır. Ancak kaynağı ne olursa olsun Mevlâna'dan sonraki yönetsel süreç Weber'in deyişiyle 'karizmanın rutinleşmesi' sürecine girmiş ve günümüzde özellikle temsil ettiği ritüeller açısından 'geleneksel' diyebileceğimiz bir otorite tipine dönüşmüştür. Mevlâna'ya kan bağı ile bağlı olmanın şeyhlik (makam çelebiliği) için yeterli olduğu bu tarikatte otorite makamının aynı düzeyde bir karizmayı içerip içermediği tartışma konusudur.

Mevlâna'da var olan karizmatik otoritenin, günümüze dek süren makam çelebilerinin tamamında var olduğunu ifade etmek mümkün görünmemektedir. Kurucu aktörler olarak Çelebi Hüsameddin, Sultan

⁵⁶ Fulya Atacan, *Sosyal Değişme ve Tarikat Cerrahiler*, Hil Yayın, İstanbul, 1990, s. 66.

Veled ve Ulu Arif Çelebi'de var olan kısmi karizmatik otoritenin sekiz yüz yıllık süreçte bazı makam çelebilerinde de bulunması olasıdır. Fakat teamülün geleneksel otoriteden yana olduğu bilinmektedir.

Mevleviliği sistem olarak diğer tarikatlardan farklı kılan özelliği, daha fazla iş bölümüne sahip olmasıdır. Farklı hiyerarşiler ve roller içeren Mevlevilikteki iş bölümü, yüzyıllar boyunca mevlevihanelerin sosyal ortamlarında oluşmuş ve pratiğe aktarılmıştır. Özellikle çile uygulamasının gerçekleştiği matbah bölümü, Mevleviyye'deki iş bölümünün en belirgin olduğu sosyal mekândır.

Mevlevilik dinî hareketinin kurumsal yapılanmasında iki türlü örgütlenme ve iş bölümü görülmektedir. Birincisi, Konya dergâhının merkez olduğu; İslam coğrafyasına yayılan, şeyh, derviş, müntesip ve muhip düzeyinde işleyen; otorite, koordinasyon, iş birliği, hiyerarşi, statü ve roller içeren grubun genel tablosuyla ilgili iş bölümü türüdür. İkincisi ise yereldeki dergâhların (özellikle asitanelerin) kendi kurumsal yapılanması ve iç işleyişi ile ilgili olan, sıkı kurullarla disipline edilmiş bir ahlak ve eğitim sistemine ait örgütlenme ve iş bölümü türüdür. Mevleviliğin hem bir sisteme bağlanmış olan bütünsel örgütlenme düzeyi hem de yerel kurumsal yapılanmalara (asitaneler) ait iş bölümleri ile Weber'in işin uzmanlaştırılması bağlamında türdeş kabul ettiği iki örgütlenme ve iş bölümü türü arasında (amaç ve içerik hariç) benzerlik kurmak mümkündür.

Mevlevi dinî grubunun özellikle dergâhlarda işleyen ve on sekiz hizmet esasına dayalı iş bölümü formu ile Durkheim'in farklılaşma sonucu ortaya çıktığını ifade ettiği organik dayanışmaya dayalı iş bölümü formu arasında da benzerlikler bulunmaktadır. Modern dönemlerde işin uzmanlık alanlarına göre bölünmesi, insanların birbirlerine bağımlı hâle gelmesi yani her bireyin, başka meslekten kişilerin arzettiği mal ve hizmetlere gereksinim duyması olgusu, aslında mevlevihanelerin sosyal ortamının rutin işleyişidir. Durkheim'in iş bölümü konusunda yaptığı asıl vurgu, bu olgunun ürettiği ahlaki sonuçlarla ilgilidir. Çünkü O'na göre iş bölümünün bireysel egoizmi, acımasızlığı ve yetkiyi kısıtlayan toplumun dayanışması

üzerindeki etkisi önemlidir.⁵⁷ Mevlevihanelerde uygulanan iş bölümünün Mevlevî dinî grubunun sosyal ortamında iyi ahlaka dönük sonuçlar ürettiği ve grubun dayanışması üzerinde olumlu etkiler bıraktığı bilinmektedir.

Güncel Mevlevilik

Mevlevilik dinî hareketinin kapitalizm, sekülerleşme, sanayileşme ve çoğulculuk olgularının etkisi ile geleneksel karakterinden farklı bir forma yani kurumsallıktan bireyselleşmeye doğru evrildiği bilinmektedir. Günümüz Mevlevî dinî grubu, kentleşme, modernleşme ve küreselleşme olgularının etkisi ile yapısal bir dönüşüm yaşadığı hâlde geleneksel özünden tamamen kopmamıştır. Bununla birlikte Mevlevilikteki güncel otorite ilişkileri geleneksel kalıplarından farklılaşmıştır. Geleneksel Mevlevilikteki merkezî otorite yerini adem-i merkezîyetçi bir yapıya bırakmıştır. Mevleviliğin yeni bir form kazanmasında Mevlevihanelerin kapatılması, Mevlevî kıyafetlerinin yasaklanması, kovuşturmaların yaşanması ve vakıf mallarının devri gibi bazı siyasal tutumlar rol oynamıştır.

Türkiye ve Konya kenti açısından ekonomik, toplumsal ve kültürel bağlamları bulunan Mevlevî dinî grubunda, görüntü ile gerçek arasında bir boşluk olduğu görülmektedir. Reklam ve turizm etkinliklerinin aracı hâline getirilen Mevlâna ve sema, yerel ve ulusal düzeydeki sosyal, sivil ve dinî grup iktidarları tarafından araçsallaştırılmaktadır. Bu bağlamda örgütlü çeşitli kuruluşlar ve gruplar, Şeb-i Arûs Törenleri'ni faaliyetlerinin hareket ve reklam alanı hâline getirmektedir.

Geleneksel Mevleviliği doğuran temel bazı sebepler, güncel ve popüler Mevleviliğin de ortaya çıkışına kaynaklık etmiştir. Bunların başında, harekete ilham kaynağı olan Mevlâna Celâleddin-i Rumi'nin karizmatik kişiliği gelmektedir. Mevlâna, yaşadığı çağda çevresini etkileyerek ölümünden sonra fikirlerinin kurumsallaşmasının temel dinamosu olduğu gibi modern ve postmodern dönemlerin sorunlarına çözümler sunan metinleriyle de popüler Mevleviliğin ve kendisiyle ilişkili kişi ve grupların

⁵⁷Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s.357.

ortaya çıkışına kaynaklık etmiştir.

Çağdaş dönemin toplumsal şartları, inanç krizleri ve psikolojik çıkmazları, insan maneviyatına dönük evrensel önerileri ile ön plana çıkan Mevlâna'yı gündeme getirmektedir. Mevleviler, Mevlâna ile birlikte Mevleviliği de çağa taşımaktadır. Gruba mensup Mevlevilere göre modern çağın bireyine ait ruhsal boşluklar, Mevlâna ve Mevleviliği popülerleştiren en temel etmenlerden biridir.

Öte yandan geleneksel Mevleviliğin devamı sayılan popüler Mevleviliğin ortaya çıkışında ve bugüne gelişinde, geleneğin yaşayan mensuplarının büyük payı vardır. Günümüz Mevlevileri, modern yaşamın, bireyler açısından manevi bir dünyanın oluşumunu engelleyici koşullarına rağmen, Mevlâna'ya karşı büyük bir vefa göstererek Mevlâna, sema ve Mesnevî gibi temel değerleri büyük bir sebat, sabır ve gayretle tekrar gün yüzüne çıkarmışlardır. Sema ve Mevlâna'daki görünürlük Mevlevilerdeki müntesip sayısının artışı da beraberinde getirmiştir.

Ancak, popüler Mevleviliğin şekillenişinde inanç, itikat ve geleneksel saikler kadar güncel, maddi ve toplumsal bazı etkenler de rol oynamaktadır. Mevlevi gruplarına ve grupların üyelerine göre değişebilen statü, prestij, maddi gelir, tanınma vb. gibi dünyevi olarak tanımlanabilecek beklentiler ya da etkenler popüler Mevleviliği üreten sebeplerden bazılarıdır.

Şeb-i Arûs ve sema günümüzde Mevleviliğin görünen iki popüler yüzüdür. Hükümetler, Şeb-i Arûs törenlerini kültürel bir öge olarak kabul etmekte, reklamını yapmakta ve dış dünyaya ulusal ve kültürel bir sermaye olarak sunmaktadır. Yine bunların ortaya çıkardığı koşullar içinde çeşitli ticari örgütlenmeler, sivil toplum oluşumları Mevleviliği popülerleştiren ve sürekliliğini sağlayan kurumsal gelişmeler olarak sıralanabilir. Günümüz Mevlevileri devletin bu yöndeki kültürel politikalarının taraftarları, kısmi uygulayıcıları ve bazı kararlarda partnerleri olarak görünmektedir.

Öte yandan Türkiye'de sema ritüeli, çeşitli kültürel etkinliklerde, düğünlerde ve hatta eğlence mekânlarında sıkça görülmektedir. Sema, yüzyıllar boyunca sadece mevlevihanelere özgü bir zikir ve ibadet şekli

olarak uygulanırken bugün birçok ortamda icra edilir hâle gelmiştir.

Mevlâna postmodern dönemlerde Batı'da popüler bir figür olarak ortaya çıkmıştır. Modern hayatın koşulları başta Batı toplumlarında olmak üzere bireylerin gündelik hayatını etkileyen; çeşitli sosyal bilimcilerin 'yabancılaşma', 'anomi' ya da 'anlam krizi' gibi kavramlaştırmalarla işaret ettiği moral boşluklar/krizler üretmiştir. Din ve kaynağını dinden alan çeşitli ritüeller bu krizi aşma araçlarından birisi olarak kullanılması sonucunu vermiştir. Mevleviler modern dönemlerin bu belirsiz durumlarına ve anlam krizlerine karşı dinin kimlik inşa edici rolüne inanmakta ve bu belirsizliklerin Mevlâna'nın yaklaşımları üzerinden aşılabileceği kanaatini taşımaktadırlar. Farklılaşan ve küreselleşen çağdaş sanayi kültürünün (Batı medeniyeti) çıkmazlarına vurgu yapan Mevlâna sevenleri, çıkış yolu olarak Mevlâna'nın mesajlarına dikkat çekmektedirler.⁵⁸ Mevleviler Mevlâna'nın, insanlığın özellikle de Batı toplumlarının çıkmazlarına karşı çare üreten bir figür olduğu kanaatindedirler.⁵⁹

Mevlâna ve semanın popülerliği ve uluslararasılaşması Mevlevilik geleneğinde olmayan bazı sonuçlar da üretebilmiştir. Örneğin bazı kişi ve grupların; kadın-erkek bir arada sema yapması bunlardan bir tanesidir. Mevlevilere göre sekiz yüz yıllık Mevlevi tarihinde kadınlar ve erkekler hiçbir zaman bir arada sema yapmamıştır. Mevlâna'nın yaptığı semaya kadınlar katılmamış, sadece seyirci olmuştur. Mevlevi gelenekte kadınların kendi aralarında sema yapmasına bir engel bulunmamaktadır.

Günümüz Mevleviğinde "Çelebilik" konumu resmî bir unvan olarak mevcut olmasa da geleneksel otorite gayr-ı resmi olarak devam etmektedir. Uzun tarihsel geçmişinde her zaman merkezî iktidar ile sıkı ilişki içinde bulunan Mevlevilik, böylece merkezî ve kurumsal olan otoritesini

⁵⁸ Abdullah Öztürk, Modern İnsanın Buhranlarına Hz. Mevlâna'nın Mesajları, *Mevlâna'nın Düşünce Dünyasından* Der. Nuri Şimşekler, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2004, s. 225- 231.

⁵⁹ Yakup Şafak, Dünya Mevlâna'ya Her Zamankinden Daha Fazla Muhtaç, *Mevlâna'nın Düşünce Dünyasından* Der. Nuri Şimşekler, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2004, s. 233.

süreklileştirmiştir. Fakat günümüzde böyle bir resmi unvan olmadığı için Çelebilik makamı tarihsel durumuna göre daha zayıf ve daha adem-i merkezîyetçi bir otorite yapılanmasına doğru evrilmiştir.

Mevlevilikte bin bir günlük çileden sonra elde edilen postnişinlik (dedelik, şeyhlik) ünvanı, Cumhuriyet Dönemi'nden sonra Makam Çelebisinin tasvipleri ile çeşitli kriterler ölçü alınarak verilmeye başlanmıştır. Modern dönemlerin sosyal ortamları çile uygulamasına imkân tanımamaktadır. Çile mekânları olan tekke ve zaviyelerin kapatılması ile birlikte bütün tarikatler gibi Mevlevilikte de çile uygulamasına son verilmiştir. Bunun yerine makam çelebisi, uygun gördüğü kişilere on sekiz gün, 'on sekiz hizmet'i sembolik olarak yaptırdıktan sonra icazet (destar) vermektedir. Bu hizmet uygulamalarının mekânı ise genellikle Mevlâna dergâhı olmaktadır.

Çağdaş Mevleviliğin tesir sahası ve müntesip sayısına bakıldığında, Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesinden silinmesi ile birlikte Mevleviliğin eski parlak dönemlerini geride bıraktığı görülmektedir. 1925 yılı, Mevlevilik tarihi için bir milat olmuştur. Tekke ve Zaviyeler Kanunu bütün tarikatları etkilemekle beraber Mevlevilik açısından neredeyse yok oluşun adı olmuştur. Bu kanunla birlikte yüzyıllarca devletin en prestijli tarikatı olan Mevlevilik kendi kabuğuna çekilmiş ve hiçbir zaman eski parlak dönemini yakalayamamıştır.

Nisbeten uzun sayılabilecek bir sinme ve içe kapanma döneminden sonra (1950'den itibaren) gün yüzüne çıkmaya başlayan Mevleviliğin tesir sahası bugün Mevlâna ve semaya endeksli olarak değişmektedir. Son yıllarda Mevlâna ve semaya olan ilgi dolaylı olarak Mevleviliği de tekrar gündeme getirmiştir. Fakat bu ilginin mevcut yoğunluğu, Mevleviliğin tesir sahasını ve müntesip sayısını hiçbir zaman dikkat çekecek bir düzeye taşımamıştır.

Sonuç

Mevlâna'nın vefatından sonra ona nisbet edilerek kurulan Mevlevilik dini hareketinin ortaya çıkışında tarihsel, sosyo kültürel, psikolojik vb. birçok etmen rol oynamıştır. Mevlâna bağlularının ona karşı gösterdikleri

vefa bu etmenlerin başında gelmektedir. Mevlâna hayatta iken ona öğrencilik yapan bağlıları O'nun vefatı ile birlikte bir araya gelerek O'nun adına toplumsal bir hareket kurmuşlardır. Yüzyıllarca yaşamaya devam eden bu toplumsal hareket, bugün modern dünyanın biçimsel kalıplarına uygun yeni bir form içinde varlığını sürdürmektedir.

Modernleşme, bireyselleşme ve çoğulculuk olgularının kurumsal dinî yapıları atomize etmesi, kurumsallaşma tecrübesi yüksek olan Mevlevilik üzerinde büyük bir iz bırakmıştır. Buna rağmen Mevlâna bağlıları ona olan vefalarından hareketle bu kurumsal yapıyı yaşatmaya devam etmektedirler.

Mevlâna Celâleddin-i Rumi'nin karizmatik kişiliği, onun çağdaş dönemlerin sorunlarına çözümler sunan metinleri, modern çağın bireyine ait ruhsal boşluklar ve yaşayan Mevlevilerin çabaları, popüler Mevleviliği var etmeye devam eden bazı temel etmenlerdir. Çağdaş dönemin toplumsal şartları, inanç krizleri ve psikolojik çıkmazları, insan maneviyatına dönük evrensel öneriler sunan Mevlâna'yı gündeme getirmekte ve buna bağlı olarak Mevlevilik de görünür olmaya devam etmektedir. Fakat çağdaş dönemlerde Mevlevilikten çok Mevlâna'nın ön planda olduğu görülmektedir. Mevlâna'ya olan bağlılık ve Mevlâna sevgisi kurumsal Mevleviliğin inisiyatifi dışında gelişen bir olgu hâline gelmiştir.

Yüzyıllarca Mevlevilik tarikatının dışa açılan yönleri olan Mevlâna, sema ve Mesnevî olguları günümüzde artık anonimleşmiştir. Bu üç realite, Türkiye'nin yurt içi ve yurt dışındaki imajının araçları hâline gelmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti bu üç unsuru tarih ve kültür araçları olarak kullanmaktadır. Şeb-i Arûs törenleri ise devletin inisiyatifinde yürütülmektedir. Bu törenler, özellikle son yıllarda devlet yöneticilerinin ve siyasal figürlerin fikir beyan ettiği ve kitlelere mesajlar verdiği bir alana dönüşmüştür.

Kaynakça

Arpaguş, Sâfi *Mevlevilikte Manevi Eğitim*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015.

Atacan, Fulya, *Sosyal Değişme ve Tarikat Cerrahiler*, Hil Yayın, İstanbul, 1990.

Babinger, F.- Köprülü, M. F., *Anadolu'da İslamiyet*, Çev. Ragıp Hulusi, Yay. Haz. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Baykan, Erdal, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlâna*, Bilge Adam Yayınları, 2005.

Ceyhan, Semih, Mesnevî, İslam Ansiklopedisi, c. 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004.

Ceyhan, Semih, Sema, c. 36. İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

Çelebi, Asaf Hâlet, *Mevlâna ve Mevlevilik*, Hece Yayınları, Ankara, 2015.

Eflâki, Ahmet, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994.

Fürûzanfer, Bediüzzaman, *Mevlâna Celâleddin*, Çev. Feridun Nafiz Uzluk, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2005.

Gölpınarlı, Abdûlbâki, *Mevlevi Âdâb ve Erkânı*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2006.

Gölpınarlı, Abdûlbâki, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2006.

Gölpınarlı, Abdûlbâki, *Mevlâna Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2015.

Gürer, Dilaver, *Hiz. Mevlâna ve Tasavvuf*, Konya, Altınkaynak Grubu, 2015.

Gürer, Dilaver, *Mevlâna Celâleddin Rûmî Hayatı ve Düşüncesine "Aşk Arayış" Eksenli bir Bakış*, Osman Behçet, Mevlâna Celâleddin Rûmî Hayatı ve Yolu, İlavelerle Yayına Hazırlayan Dilaver Gürer, Rûmî Yayınları, Konya, 2007.

Hidâyetoğlu, A. Selâhaddin, *Hazret-i Mevlâna Muhammed Celâleddin-i Rûmî Hayatı ve Şahsiyeti*, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2016.

Konur, Himmet, *Mevlâna, Tasavvuf ve Ahlâk*, Mevlâna ve İnsan Sempozyum Bildirileri, Yay. Haz. Mehmet Şeker vd. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.

Kurnaz, Cemal, *Bir Mevlevi Dervişinin Matbah İzlenimleri*, Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni Bildirileri, 15-17 Aralık, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.

Kuş, A.- Dıvarcı, İ.- Şimşek F., *Türkiye Mevlevihaneleri Fotoğraf Albümü*, Danışman ve Metin Yazarı, Haşim Karpuz, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2005.

Küçük, Hülya, *Sultan Veled ve Maarifi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 2005.

Küçükdağ, Yusuf, *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2000.

Lewis, Franklin, D., *Mevlâna Geçmiş ve Şimdi Doğu ve Batı*, Çev. Gül Çağalı Güven-Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010.

Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.

Meyerovitch, Eva de Vitray, *Konya Tarihi ve Hz. Mevlâna*, Çev. Melek Öztürk, Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 1998.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Öke, Mim Kemal, *Dervişin Sema Defteri*, Sufi Kitap, İstanbul, 2016.

Önder, Mehmet, *Mevlâna ve Mevlevilik*, Aksoy Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Öztürk, Abdullah, *Modern İnsanın Buhranlarına Hz. Mevlâna'nın Mesajları*, Mevlâna'nın Düşünce Dünyasından Der. Nuri Şimşekler, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2004.

Sipehsâlâr, Feridun bin Ahmed, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, (Sipehsâlâr Risalesi), Çev. Tahsin Yazıcı, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Konya ve Mühlakati Eski Eserleri Sevenler Derneği Yayını, Konya, 2001.

Sultan Veled, *Rebabnâme*, Mütercim: Niğdeli Hakkı Eroğlu, Osmanlı Alfabesinden Günümüz Alfabesine Çeviren, Amber Güneysel, Editör-Hazırlayan ve Sadeleştiren İsmail Koçak, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2012.

Şafak, Yakup, *Dünya Mevlâna'ya Her Zamankinden Daha Fazla Muhtaç*, Mevlâna'nın Düşünce Dünyasından Der. Nuri Şimşekler, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2004.

Tanrikorur, Ş. Bârihüdâ, *Bir Eğitim Mîmârîsi: Mevlevî Matbah-ı Şerîfi*, I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi, Tebliğler, Selçuk Üniversitesi, Konya, 1988.

Top, Hüseyin, *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007.

Turner J., H. vd., *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, Çev. Ümit Tatlıcan, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2013.

Uludağ, Süleyman, *İslam Açısından Müzik ve Sema*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, Deniz Yayınları, İstanbul, 2008.

2. BÖLÜM

İNGİLİZCE

UNCHANGING PERCEPTION OF *LOYALTY* FROM RUMI TO HAFIZ:
TWO SPECIFIC VERSES FROM
DIVAN-I SHAMS AND DIVAN-I HAFIZ

Menekşe TEMİZKAN*

ÖZ

Jalal ad-Din Muhammad Rumi and Khwaja Shams-ud-Din Muhammad Hafiz-e Shirazi are two highly influential mystic poets. Owing to their distinct ways of expressing their passions, oaths and promises with their beloved, their poems have been attracting a great number of people from different walks of life in all parts of the world for centuries. According to some scholars, they are the closest and, at the same time, the most apart poets in the Iranian literature. For Rumi and Hafiz all the roads lead to the beloved, through Aristotelian catharsis due to separation. This paper offers an analysis of the concept of *loyalty* in Divan-i Shams (also known as Divan-i Kabir) and Divan-i Hafiz, by focusing on two specific verses, which were written in a remarkably similar wording, even though Rumi and Hafiz lived in different centuries. Does a similar depiction of *loyalty* in these verses mean that the two poets had an overlapping understanding of the concept? The results of the study indicate that Rumi and Hafiz perceived *loyalty* in similar terms. On the other hand, considering Rumi's spiritual framework and the mundane approach Hafiz adopted in his works, the paper also claims that *loyalty* was portrayed rather differently by the two poets.

Keywords: Rumi, Hafiz, Loyalty, Love, Beloved.

* Asst. Prof. Dr., BAU Cyprus University. menekse.temizkan@gmail.com

MEVLÂNA'DAN HAFIZ'A DEĞİŞMEYEN VEFA ALGISI:
DİVAN-I ŞEMS VE DİVAN-I HAFIZ'DAN İKİ ÖZEL BEYİT

ABSTRACT

Menekşe TEMİZKAN*

Mevlâna Celaleddin Rumi ve Hafız-ı Şirazi etkileri oldukça yüksek olan mutasavvıf şairlerdir. Tutkularını, yeminlerini, vaatlerini ve sevilenle (beloved) ahitlerini ifade etmekte kullandıkları özgün dil sayesinde, yüzyıllardır dünyanın çeşitli bölgelerinde bulunan ve farklı yaşam tarzlarını benimsemiş çok sayıda insanı cezbetmektedirler. Mevlâna Celaleddin Rumi ve Hafız-ı Şirazi bazı akademisyenlere göre İran edebiyatının birbirine en yakın ve aynı zamanda en uzak olan şairleridir. Her ikisi için de bütün yollar, sevilenden ayrı olmadan kaynaklanan Aristocu arınma (katarsis) yoluyla sevilene çıkmaktadır. Bu bildiri Divan-ı Şems (Divan-ı Kebir olarak da bilinmektedir) ve Divan-ı Hafız'da *vefa* kavramını, şairleri Mevlana Celaleddin Rumi ve Hafız-ı Şirazi farklı yüzyıllarda yaşamış olmalarına rağmen, şaşırtıcı biçimde benzer kelimeler kullanılarak kaleme alınmış iki özel beyiti temel alarak analiz etmektedir. *Vefa* kavramının sözkonusu iki beyitte benzer şekilde tasvir edilmiş olması Mevlana Celaleddin Rumi ve Hafız-ı Şirazi'nin bu kavramı birbiriyle örtüşen biçimde algıladıkları anlamına mı gelmektedir? Bu çalışmanın sonuçları bir yandan Mevlana Celaleddin Rumi ve Hafız-ı Şirazi'nin *vefa* kavramını benzer şekilde algıladıklarını gösterirken, öte yandan, Mevlana Celaleddin Rumi'nin içinde hareket ettiği manevi çerçeveye karşın, Hafız-ı Şirazi'nin eserlerinde benimsediği dünyevi yaklaşımı dikkate alarak, iki şairin *vefa* kavramını oldukça farklı betimlediklerini de ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mevlana, Hafız, Vefa, Aşk, Maşuk.

* Dr. Öğ. Üyesi, Bahçeşehir Kıbrıs Üniversitesi. menekse.temizkan@gmail.com

Introduction

Both Divan-i Shams and Divan-i Hafiz were written in *ghazal* poetic form, which addresses love in either metaphorical or real fashion. Love, in other words, is the main focus for *ghazal*,¹ which has become a commonly employed style of poem in Persian literature in the thirteenth century. By using this structure, poets have engaged in comprehensive descriptions of love, lover and beloved. Words associated with different parts of the body, such as hair, eyes and nose, as well as words from nature for instance flowers, trees and plants of different types have been used by poets to create vivid images of the beloved in the minds of the readers. Describing the agony of being separated from beloved and the joy of being united with him have been the main objective of the poets.² To put it differently, poets have refrained from articulating emotional state of lovers directly. They have mastered in creating ambiguity by loading the intended meanings on different words, through which they have puzzled and amazed readers in their attempts to understand and associate themselves with the poetically re-created reality. In ghazals, there have also been constant references to love legends, such as Layla and Majnun, Shirin and Farhad, or Yusuf and Zulaikha to provide a well-known context to the feelings communicated.³

Jalal ad-Din Rumi and Hafiz-e Shirazi are two highly influential Iranian poets. Their poems have been attracting a great number of people from different walks of life in all parts of the world for centuries because of their distinct ways of expressing their love for and oath with their beloved. They both endured great suffering due to being separated from their beloved, purified themselves during the process through Aristotelian catharsis and proved their *loyalty*.

Their verses have been memorized and recited not only by the educated

* Dominic Parviz Brookshaw, *Hafiz and His Contemporaries: Poetry, Performance and Patronage in Fourteenth Century Iran* (London: Bloomsbury Publishing, 2019), 9.

² Priscilla Soucek, "Interpreting the Ghazals of Hafiz," *Res: Anthropology and aesthetics* 43, (Spring 2003): 149.

³ *Ibid.*, 149.

but also common people in every possible social setting.⁴ Some scholars maintain that Rumi and Hafiz are the closest and, at the same time, the most apart poets in the Iranian literature. They might be considered close in the sense that for both of them all the roads lead to the beloved. On the other hand, by looking at the paths they followed to reach their beloved, we can detect the patterns that differentiate them.

In this paper, an analysis of the concept of *loyalty* in Divan-i Shams and Divan-i Hafiz is offered. *Loyalty* here is defined as being and remaining loyal to the beloved, regardless of the hardship the whole process includes. The paper focuses on two specific verses, which were written in a remarkably similar wording, even though Rumi and Hafiz lived in different centuries to initiate and develop its arguments. Does a similar depiction of *loyalty* in these verses mean that the two poets had an overlapping understanding of the concept?

"I made an oath with joy.

Joy will be mine.

I have a promise with the beloved.

*The beloved will become soul to me."*⁵

Rumi

"I made an oath with the beloved,

As long as I have soul in my body.

I will cherish the devotees in his parish,

*As my own soul."*⁶

Hafiz

⁴ Ainsworth R. Spofford, "Characteristics of Persian Poetry," The North American Review 140, no. 341 (1885): 328-45, 2020, 337.

⁵ Mevlana Jalaluddin Rumi, *Divan-i Kebir Meter 15: Hezec Museddes Mahfuz*, trans. Nevit Ergin (Los Angeles: Echo Publications, 2002), 74.

⁶ *The Divan of Hafiz Shiraz*, vol. II, trans. Henry Wilberforce Clarke (Bethesda: IbeX Publication, 2007), 725.

Love and the Beloved

This paper defines *love* in Sufi terms. Love is the annihilation of lover in beloved. That is to say, love makes the lover dissolve in the beloved. Lover and beloved become one in the process. To put it differently, in the true love, lover loses his or her identity for the sake of union with the beloved.⁷ The Sufi view that “the sun can reveal itself in the atom; the ocean can reveal itself in a single drop; and God can reveal himself in the human beloved” is a different statement of this claim. Sufism believes in unity of existence and seeks divine intimacy. Human beings have the potential to purify themselves to the point that they become one with the Creator, who is referred to as the Beloved.

For Rumi, love in all forms constitutes a dimension of love for God. Love, regardless its kind, takes the lover to the doorsteps of God. Love elevates lover. “It allows an individual who is ‘raw’ or immature to attain a ‘cooked’ or even a ‘burnt’ state.” Moreover, due to intense experience of love, lover turns selfless for the sake of the Beloved.⁸

Hafiz understood love in similar terms with Rumi: “Since I have become acquainted with love, I am considered to be one of the forgiven ones.” He was critical of those who considered love as sinful. He retaliated by calling those who are not in love as sinners. He had a firm belief in God’s forgiving nature. “Why should I worry? I have such a forgiving God.”⁹ Love, for Hafiz was like a stressful situation. Once one went through it, there was no way going back from it. One has to remain loyal and bear the suffering in the process.

In being a lover, is no escape from consuming and being content;

⁷ Llewellyn Vaughan-Lee, *The Paradoxes of Love* (California: The Golden Sufi Center, 1996), 40.

⁸ David R. Fideler, Sabrineh Fideler, *Love’s Alchemy: Poems from the Sufi Tradition* (Noveto: New World Library, 2006), xviii-xix

⁹ Mahera M. Harouny, “The Concepts of Love and the Beloved in the Ghazal of Sadi and Hafiz,” PhD diss., (Utah University, 1998), 141.

Like the candle, standing I am: me of the fire, affright not. ¹⁰

Hafiz was no different than the other poets of his generation as regards the themes of love in his ghazals. What distinguished him from the others was his outstanding use of words. With less words, he could tell more. He devoted himself to his Beloved and endured all difficulties on his path. Hafiz was confident that the power of love would erase all man-created status. In his understanding, king and beggar did not differ in the realm of love. Love also had enriching aspect, which would make life meaningful. "On the sacred level, love is the God within, and the ignorant are those who deny this fact. On the profane level, love is an essential part of life and survival without it is hell on earth."

In the way of love, there is no distinction between the rich and the poor

O king of love, speak with the beggar. ¹¹

Compared to Hafiz, Rumi believed that the Beloved was in everything and accordingly his love covered everything.

If I mention his love, the beloved become angry.

But you don't become a tactless lover,

Never turn your face from him, never.

The bitterness of the beautiful one

Resembles the bitterness of wine;

It will go along with the taste of man

He gives him joy, but makes his mouth bitter.

To die in front of Him is sweeter than sugar.

The only one who has died.

¹⁰ *The Divan of Hafiz Shiraz*, vol. I, trans. Henry Wilberforce Clarke (Bethesda: Ibex Publication, 2007), 712.

¹¹ Harouny, "The Concepts of Love and the Beloved in the Ghazal of Sadi and Hafiz," 142.

Don't ask live ones.
How happy a day is that day
When I will give my soul while prostrate
The presence of love.
Read this ghazal.
Love asked the bird of soul,
"Do you want to get in the cage?"
The bird said, "Never mind the cage,
*Break it up, all I want is you."*¹²

Due to his calculated words that usually carried double meanings, Hafiz was often criticized as a "pleasure-loving earthly poet" and at the same time praised as "gnostic." He internalized the Beloved and claimed some characters of the Beloved in himself. He was conscious of himself and did not let himself get annihilated. He preferred a Beloved who reacted to his love. He did not seek one sided, passive love affair.¹³

At the head of thy street, we played our head like a ball:
*None knew saying: "This ball what is? This street what is?"*¹⁴

Hafiz was a free spirit, therefore ignored the limitations imposed by love. He was in love but was not lost in it.¹⁵ He was aware of the thorns of love. He suffered yet never gave up.

Rumi, instead, humanized his love in the person of Shams.

O Shams Tabriz, I am so drunken in this world,

¹² Mevlana Jalaluddin Rumi, *Divan-i Kebir Meter 8b: Bahr-i Remil*, trans. Nevit Ergin (Gaylord, Michigan: Echo Publications, 1999),54.

¹³ Harouny, "The Concepts of Love and the Beloved in the Ghazal of Sadi and Hafiz," 144-145.

¹⁴ *The Divan of Hafiz Shiraz*, vol. I, trans. Henry Wilberforce Clarke (Bethesda: Ibex Publication, 2007), 79.

¹⁵ Harouny, "The Concepts of Love and the Beloved in the Ghazal of Sadi and Hafiz," 168.

*That except of drunkenness and revelry I have no tale to tell.*¹⁶

At the same time, he also attempted to go beyond physical level.

My body is like the moon, which is melting for love,

*My heart is like Zuhra's lute—may its strings be broken*¹⁷

Rumi maintained that God is the One and He encompasses all. Man can be a part of the One through heart, which constitutes the centre of man's consciousness. Rumi believed that the ideal world could only be constructed on the basis of the physical world. He continually detected reflections of the ideal world in the physical one. He embraced the ideal world and turned himself into a bridge to reach the Beloved.¹⁸ Rumi acted in this manner, because he was a lover and he desired to be united with his Beloved. He saw ideal world in the physical one and aspired to reach there.

Open your eyes, see the soul

That have escaped from their bodies.

Soul broke the cage

And heart escaped from the body.

See hundreds of minds, associate with Souls.

Watch thousands of beings escape

From themselves to themselves.

I don't bother, even if a hundred thousand

Soul and hearts run away from me,

¹⁶ Reynold Alleyne Nicholson, *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz* (Bethesda: Ibex, 2001), 127.

¹⁷ Reynold Alleyne Nicholson, *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz* (London: Routledge, 2013), 19.

¹⁸ Ghulam Muhammad Fayez, "A Mystic Ideas and Images in Jalal al-Din Rumi and Walt Whitman," PhD diss. (Arizona University, 1978), p.95

Because I know they will all come back

Like a drunk with a smile.

A hundred thousand thirsty ones

Died of theirs.

The nightingale escaped from the garden

To that side.¹⁹

Hafiz saw freedom in love and slavery at the same time. He was happy and sorrowful.

Openly, I speak; and of my own utterance, heart-happy am I:

Love's slave, I am; and of both worlds, free am I.²⁰

Rumi speaks about the suffering and highlights the significance of being brave for the lover.

O Brother, you must suffer. In order to be a lover.

In order to stay on line, to become truth, One must be brave. Where is brave?²¹

Likewise, Hafiz portrayed the lover's venture to attain the Beloved as heroic. Lover abandons comforts of life and endures great agony in the process. It is a proof of *loyalty*, which is awarded with the unity with the Beloved. The more the love is, the more is the suffering of the lover.²²

*Love's pain, O have endured to such a degree-that ask not Separation's poison,
I have tasted in such a way- that ask not*

In the world I have wandered; (and its good and bad its heat and cold

¹⁹ Mevlana Jalaluddin Rumi, *Divan-i Kebir Meter 8b: Bahr-i Remil*, trans. Nevit Ergin (Gaylord, Michigan: Echo Publications, 1999), 136.

²⁰ *The Divan of Hafiz Shiraz*, vol. I, trans. Henry Wilberforce Clarke (Bethesda: Ibex Publication, 2007), 703.

²¹ Mevlana Jalaluddin, *Rumi Divan-i Kebir Meter 8b: Bahr-i Remil*, Trans. Nevit Ergin (Gaylord, Michigan: Echo Publications, 1999), 115.

²² Harouny, "The Concepts of Love and the Beloved in the Ghazal of Sadi and Hafiz," 165.

experienced) and at the end of work, A heart - ravisher (the true Beloved) I have chosen so peerless- that ask not .

In the desire of the dust of His door, in that way, Goeth the water (tears) of my eye- that ask not .

Last night, from His mouth, with my ear, Words, I heard such- that ask not.

Towards me, wherefore bitest thou thy lip, saying: Speak not, A ruby lip, I have bitten (kissed) such- that ask not.

In the hut of my own beggary, without thee, sorrows, I have endured such- that ask not.

In the path of love, like Hafiz the stranger, At a stage (of trouble), I have arrived such- that ask not.²³

Oath of Loyalty to the Beloved

The similarity between the two verses that are central to this paper are clear. Nevertheless, we need to break down the lyrics here for a deeper understanding. There are two words used in these verses that need attention: *oath* and *beloved*. *Oath* is significant, but it only makes sense with reference to the one it is taken to. For this, this paper highlights *beloved* and the *love* for him. *Beloved* has been one of the most frequently used words for creating literary masterpieces in Persian poetry. Persian poets, by using this word and its semantic field have left us a great heritage of literary works. Rumi, for example, used the word *beloved* 115 times in his Divan. Hafiz on the other hand used it 42 times in his ghazals. While using the same word, did they mean the same thing?

With reference to some of the verses cited here and his general writing, it is fair to claim that literally Hafiz used *beloved* with connection to the earth, while Rumi's articulation of it was mystical and divine. Rumi's love can be explained within the context of Surah Al Imran in which Allah addresses Prophet Mohammed (SAV): "Say to people if you love Allah follow me and

²³ *The Divan of Hafiz Shiraz*, vol. I, trans. Henry Wilberforce Clarke (Bethesda: Ibex Publication, 2007), 543.

Allah will love you.” This was the meaning of love for Rumi. Throughout his Divan, we can observe that Rumi followed his *beloved* casually and while the path was not easy for him, he never gave up. Because he believed that in this path, he would become a better person. And he was sure that the *beloved* could see him. So, he never felt lonely. And, he enjoyed the venture. The path turned joyous and sweet.

Rumi was not surprised about the difficulties he faced. He was prepared and abandoned everything. Hafiz was different. He was taking well care of himself. He was writing neatly and revising his texts. Rumi on the other hand did not even write down most of his poems himself. Hafiz was the man of beauty. Rumi detached himself from physical reality.

Rumi from beginning was aware of the hardship in his path. The path of love for him was like water. Why water? Because this path cooled down his pain and he suffered less. Besides, water was pure and quenched his thirst. It added to his mysticism and enriched him. His desire was to reach the fire and the fire was the *beloved*.

For Hafiz, on the other hand, the path was too difficult, and he kept complaining about it. The path was too much of a burden on him. He, at times, confessed his vulnerability before God and sharply criticized contradictions of life. Nonetheless, Hafiz’s belief in God was strong and consistent. He would eventually reach to the end of the road that made him agonize.

On account of that heart- cherishing beloved, thanks with complaint are mine:

If thou be a subtlety-understander of love list well to this tale.

Rewardless was and thankless- every service that rendered: O Lord! Void of kindness let none be served on (master).

To profligates, thirsty of lip. None giveth (even) a little water:

You may say: “Those recognizing holy men have departed from this land.”

Heart! In his tress-like noose, twist not; (and from its fancy come out) for there,

*You see severed head, crimeless, guiltless.*²⁴

While Rumi was enjoying the path, Hafiz got constantly wounded. He wanted to reach to the beloved with the expectation that his *beloved* would cure all his wounds.

Both Rumi and Hafiz got purified on their paths to their beloved by going through different experiences. Rumi's purification on the path to reach his *beloved* is vividly expressed by himself in the following ghazal:

I was dead, I became alive; I was weeping, I became laughing; the power of love came, and I became everlasting power.

My eye is satiated, my soul is bold, I have the heart of a lion, I have become shining Venus.

He said, "You are not mad, you are not appropriate to this house"; I went and became mad, I became bound in shackles.

He said, "You are not intoxicated; go, for you belong not to this party"; I went and became intoxicated, I became overflowing with joy.

He said, "You are not slain, you are not drenched in joy"; before his life-giving face I became slain and cast down.

He said, "You are a clever little man, drunk with fancy and doubt"; I became a fool, I became straightened, I became pucked up out of all.

He said, "You have become a candle, the qibla of this assembly"; I am not of assembly, I am not candle, I have become scattered smoke.

He said, "You are shaikh and headman, you are leader and guide"; I am not shaikh, I am not leader, I have become slave to your command.

He said, "You have pinions and wings, I will not give you wings and pinions"; in desire for his pinions and wings I became wingless and impotent.

...

²⁴ *The Divan of Hafiz Shiraz*, vol. I, trans. Henry Wilberforce Clarke (Bethesda: IbeX Publication, 2007), 191.

I was Venus, I became the moon, I became the two hundred- fold sky; I was Joseph, henceforth I have become the waxing Joseph.

Famous moon, I am yours, look upon me and yourself, for from the trace of your smile I have become a smiling rose garden.

Move silently like a chessman, yourself all tongue, for through the face of the king of the world I have become happy and blissful.*²⁵

This ghazal is about annihilation, which is equal to eternity and immortality. The *lover* at this stage is free from himself. He passes through the valley of selflessness and the greatness, and the *beloved's* beauty makes the *lover* intoxicated in such a way that the *lover* annihilates.

There is a Sufi saying that nothing is possible in love without death. Sufis call the process of dying to oneself, annihilation. In the fire of love, we are burnt, and through this burning the ego learns to surrender, to die to its own notion of supremacy. *Lover* learns to give himself totally to her *beloved* without thought or care for himself until we can say "*Beloved* is living; *lover* is dead". In this ultimate love affair, we die to ourselves.

Annemarie Schimmel points out to the same perception of the interaction between the lover and the beloved:

Lover and beloved are like two mirrors which gaze into each other; but the secret of this relation can never be explained by rational thought. They experience a higher unity, a comprehensive love which is incomparable and indescribable: for the lover who has completely purified his heart's mirror, or who has matured by endless suffering, eventually feels, not as the expression of a philosophical truth, but as a personal experience that everything is the *beloved*, and the *lover* is a veil. Living is the *beloved*, and the *lover* dead.²⁶

Rumi famously summed up his life by saying that he "*burnt, and burnt,*

²⁵ Arthur John Arberry, *Mystical Poems of Rumi* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 142.

²⁶ Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaloddin Rumi* (New York: SUNY Press, 1993), 352.

*and burnt.*²⁷

This paper maintains that the same holds true for Hafiz. The two poets engaged in the same Sufi spirituality in their writings with their distinct understandings. In his writings, Rumi uninterruptedly underlined the importance of connection with the Beloved. He raised the same point over and over with different stories. Rumi articulated the pain that union required and attempted to show that man is assisted by God to reach “a higher state”, where selflessness prevail.

Disappearing in the world of disappearances is my religion,

*Non-existing in the world of existence is my creed.*²⁸

Conclusion

The two verses that are central to this paper are similar. Both Rumi and Hafiz took an oath to their *beloved*. Both of them were ready to sacrifice whatever they had, but in different ways. Hafiz cries. *Beloved's* lovers would be his *beloved*. So, he would serve the *beloved* of his *beloved*. He was happy to reach to his *beloved* through his *beloveds*. He was sad over the endless separation.

On the other hand, Rumi explained the path in his verse and referred to it as joyous. “I have this way and joy will be with me”, he uttered. He made an oath that his *beloved* would be his soul. He did not have any doubt. He was very confident. Because he was this much confident, he was content. He was confident that even he could not reach the *beloved* he would be happy to be on the path. He was sure that his *beloved* would love him. The two distinguished poets got purified in the process through different ways. This resembles Aristotelian catharsis. They suffered but never gave up.

In the final analysis, this paper argues that Rumi and Hafiz perceived

²⁷ Schimmel, *The Triumphal Sun*, 24.

²⁸ Mostafa Vaziri, *Rumi and Shams' Silent Rebellion: Parallels with Vedanta, Buddhism, and Shai-vism* (London: Palgrave Macmillan, 2015), 114.

loyalty in similar terms. On the other hand, considering Rumi's spiritual framework and the mundane approach Hafiz adopted in his works, this paper also claims that *loyalty* was portrayed rather differently by the two poets.

Bibliography

Arberry, Arthur John. *Mystical Poems of Rumi*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

Brookshaw, Dominic Parviz. *Hafiz and His Contemporaries: Poetry, Performance and Patronage in Fourteenth Century Iran*. London: Bloomsbury Publishing, 2019.

Chittick, William C. "The Spiritual Path of Love in Ibn Al-'Arabi and Rumi." *Mystics Quarterly* 19, no. 1 (1993): 4-16.

Fayez, Ghulam Muhammad. "A Mystic Ideas and Images in Jalal al-Din Rumi and Walt Whitman." PhD diss. University of Arizona, 1978.

Fideler, David R. and Sabrineh Fideler. *Love's Alchemy: Poems from the Sufi Tradition*. Novato: New World Library, 2006.

Golden, Leon. "The Purgation Theory of Catharsis." *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 31, no. 4 (1973): 473-79.

Hafiz. *The Divan of Hafiz Shiraz*. Translated by Henry Wilberforce Clarke. vol. I, Bethesda: Ibex Publication, 2007.

Hafiz. *The Divan of Hafiz Shiraz*. Translated by Henry Wilberforce Clarke. vol. II, Bethesda: Ibex Publication, 2007.

Harouny, Mahera M. "The Concepts of Love and the Beloved in the Ghazal of Sadi and Hafiz." PhD diss. University of Utah, 1998.

Meisami, Julie Scott. *Medieval Persian court poetry*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Mevlana Jalaluddin Rumi. *Divan-i Kebir Volume 15 (Meter 15): Hezec*

Museddes Mahfuz.

Translated by Nevit Ergin. Los Angeles: Echo Publications, 2002.

Mevlana Jalaluddin Rumi. *Divan-i Kebir Meter 8b: Bahr-i Remil.*
Translated by Nevit Ergin

Gaylord, Michigan: Echo Publications, 1999.

Nicholson, Reynold Alleyne. *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz.*
Bethesda : Ibex, 2001.

Nicholson, Reynold Alleyne. *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz.*
London: Routledge, 2013.

Schaper, Eva. "Aristotle's Catharsis and Aesthetic Pleasure." *The Philosophical Quarterly* (1950-) 18, no. 71 (1968): 131-43.

Schimmel, Annemarie. *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaloddin Rumi.* New York: SUNY Press, 1993

Soucek, Priscilla. "Interpreting the Ghazals of Hafiz." *RES: Anthropology and Aesthetics*, no. 43 (2003): 146-63.

Spofford, Ainsworth R. "Characteristics of Persian Poetry." *The North American Review* 140, no. 341 (1885): 328-45.

Vaughan-Lee, Llewellyn. *The Paradoxes of Love.* By. California: The Golden Sufi Center, 1996.

Vaziri, Mostafa. *Rumi and Shams' Silent Rebellion: Parallels with Vedanta, Buddhism, and Shaivism.* London: Palgrave Macmillan, 2015.

3. BÖLÜM

FARŞA

وفای مُشکک در فلسفه‌ی مولانا و وجه تمدنی آن

از مقامات تبّتل تا فناء پایه پایه تا ملاقات خدا

* علی بابایی

چکیده:

اندیشه‌ی مولانا دارای نظام معرفتی منسجمی است که از ویژگی‌های کلی یک نظام معرفتی برخوردار است و نظم معنوی خاصی را تداعی می‌کند؛ این نظام با همه‌ی تفاوت‌ها، در امهاتِ مباحث با آموزه‌های بسیاری از حکمای اسلامی در موضوعات مختلف هماهنگی دارد؛ یکی از اصل‌های مهم مشترک در میان آموزه‌های حکمت اسلامی و عرفان مولوی، اصل تشکیک و لازمه‌های آن مانند مراتبی بودن هستی و معرفت می‌باشد. تحقق تشکیکی هر یک از شاخه‌های وجود و معرفت، وجود نظم شگفت‌انگیزی از معانی در عالم معنا را جلوه‌گر می‌سازد. ویژگی کلی نظام معرفتی مطرح در عالم اسلام این است که بر سه‌گانه‌های «مجرد محض، برزخ و مادی محض» مبتنی است؛ و سه‌گانه‌های مختلفی در حوزه‌های مختلف وجودی و معرفتی بر اساس این اصل کلی قابل طرح است. شئون سه‌گانه‌ی حق تعالی، مراتب سه‌گانه‌ی عالم، مراتب سه‌گانه‌ی

* دکتر، استادیار گروه فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی. ایران

hekmat468@yahoo.com

نیروهای انسان، و نیز مراتب سه گانه‌ی حالات انسانی یعنی: بیداری، خواب و مرگ، با موضوع حاضر ارتباطی وثیق و عمیق دارد. حال موضوع مهم «وفا» نیز باید نسبتی با این نظام وجودی و معرفتی داشته باشد و جایگاهی در منظومه‌ی معرفتی مولانا به خود اختصاص دهد. ما ضمن اشاره به جایگاه وفا در نظام اندیشه‌ی مولانا در قالب نموداری، جوانب این موضوع را بررسی می‌کنیم و تفاوت وفا در این منظومه‌ی معرفتی را با یک مورد مثالین از ماقبل تمدن اسلامی یعنی پیمان و وفای عشیره‌ای در دوران جاهلیت بیان می‌کنیم:

کلید واژه: اصل تشکیک، وفا، حکمت اسلامی، مولوی، عهد، تمدن اسلامی، زندگی عشیره‌ای، دوران جاهلیت.

GRADATIONAL FAITHFULLY (VEFA) IN RUMI PHILOSOPHY

ABSTRACT

Ali Babaei*

Rumi's thought has a coherent epistemic system which possesses the general characteristics of an epistemic system and evokes a particular spiritual order; This system, in spite of all differences, is in harmony with the teachings of many Islamic scholars on various subjects; One of the most important principles in common between the teachings of Islamic wisdom and Rumi's mysticism is the principle of Gradation (Tashkik) and its requirements such as the hierarchy of being and knowledge. The hierarchy of existence and knowledge reveals an astonishing order of meanings in the world of meaning. The general characteristic of the epistemic system in the Islamic world is that it is based on the triplets of "pure singular, purgatory and pure material" and various triplets in different existential and epistemic domains rely on this general principle. The threefold dignity of God, the

* Assistant professor of Islamic philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University Of Mohaghegh Ardabili. IRAN.

threefold hierarchy of the universe, the threefold hierarchy of human forces, and the threefold hierarchy of human states: awakening, sleeping and dying, are strongly related to this subject. Now, the important issue of loyalty must also be related to this existential and epistemic system and take its place in Rumi's epistemic system.

We are also referring to the position of loyalty in Rumi's system of thought in the form of a graph. From a civilizational point of view, then, we point out the difference with the pre-Islamic civilization, namely the tribal pact of ignorance.

Keyword: Gradation, Loyalty, Rumi, Covenant, Islamic civilization, Islamic wisdom

مقدمه

منظومه‌ی عرفان اسلامی به ویژه عرفان مولوی، تمام شئون زندگی مادی و معنوی انسان را مورد توجه قرار داده است؛ در این جمله بر عبارت «تمام شئون» تاکید می‌کنیم زیرا برخلاف نظر گروهی، گاه عارفان را به بی‌توجهی به امور دنیوی متهم می‌کنند. در واقع از دیدگاه عرفانی، هستی، به تمام، شئون الهی است و به اعتبار حق تعالی از ارزش و اهمیت برخوردار است. از جسم انسانی تا روح؛ و از جماد و نبات تا وجودات علوی ملکوتی از چنین حکمی برخوردار است. بین شئون حق تعالی و در نتیجه بین موجودات هستی سلسله مراتبی وجود دارد که ترتیب آن‌ها از اشرف به اخس است. این سخن نه تنها در موجودات هستی بلکه در عالم معرفت هم صحت دارد. عمر انسان محدود است و در این محدوده‌ی تنگ می‌بایست توجه او به اموری باشد که بیشترین درجه‌ی اهمیت و بیشترین معیار کمال‌آفرینی را با خود به همراه دارند. پس در وجود و معرفت، مراتبی تحقق دارد که باعث می‌شود عارف بالاترین مرتبه را مد نظر قرار دهد؛ و این امر به ظاهر، کم‌توجهی یا بی‌توجهی به ظواهر دنیوی را جلوه می‌دهد. اما این کم‌توجهی، مسئولیت‌ها و تعهدهای درونی را از سر عارف واقعی و نمی‌کند؛ و بلکه هر انسان وارسته‌ای بنا به رسالت الهی و انسانی خود بسته به حقی که بر گردن اوست پایبند ادای حق هر ذی حقی است. تعبیر «وفای به

عهد» می‌تواند هر چه بیشتر بر این معنا تاکید نماید. انسان در سیر تدریجی خود از مراتبِ مادون هستی به سوی مراتبِ بالای آن در حرکت است؛ به تعبیر مولانا که فرماید:

از مقامات تبَّلت تا فناء، پایه پایه تا ملاقاتِ خدا.

اگر سلسله مراتب هستی را در سه تعبیر «انسان، خلق و حق تعالی» خلاصه کنیم: که مولوی به آن اشاره کرده است:

بیرون ز جهان و جان یکی دایه‌ی ماست، دانستنِ او نه در خورِ پایه‌ی ماست. در معرفت‌اش همین قدر می‌دانم، ما سایه‌ی اویم و جهان سایه‌ی ماست^۱

سه مرتبه تعهد و وفا و در نتیجه سه جنبه‌ی وجه‌اللهی، وجه‌النفسی و وجه‌الخلقی روی خواهد نمود؛ به موجب کریمه‌ی «فَإِنَّمَا تُؤَلُّوا فَمَّا وَجْهَ اللَّهِ» همه‌ی وجوه نیز در نهایت در وجه او تعالی فانی است:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ جز وجه او، چون نه‌ای در وجه او هستی مجو. (مولوی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۵).
پیش بی‌حد هر چه محدود است «لاست»، کل شیء غیر وجه الله فناست. (مولوی، ۱۳۷۴، ص ۲۸۳).

معنای لغوی وفا

کلمه وفا با ریشه‌ی عربی به معنی به سر بردن عهد و پیمان، انجام پذیرفتن، به سربردگی عهد، دوستی و صمیمیت است. وَفَى، وَفَاءٌ [وفی] بالوعد أو بالعهد: به عهد خود وفا کرد، -النذر: نذر را بجای آورد، -الشیء: بلند و دراز شد، -ریش الجناح: پره‌های بال پرنده در آمد و کامل شد، -وُفياً

۱. پس از لحاظ ارزشی ترتیب سه گانه‌ها در قوس نزول به این نحو است: حق تعالی اصل، انسان سایه‌ی حق تعالی و عالم سایه‌ی انسان است. از لحاظ تقدم خلقت می‌توان حق تعالی، عالم و انسان را لحاظ کرد و از لحاظ ادراک، که درک از درون شروع می‌شود در قوس صعود سه گانه‌ی انسان، عالم و حق تعالی را مد نظر قرار داد.

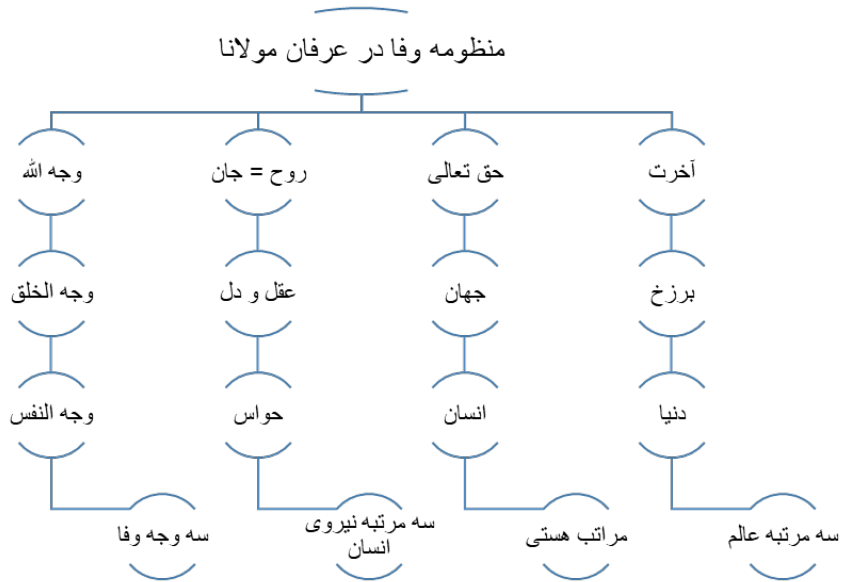
وفای مُشکک در فلسفه‌ی مولانا و وجه تمدنی آن

الشیءُ: آن چیز کامل و بسیار شد،- الدرهمُ المتقال: درهم برابر و هموزن یک متقال شد؛ «هذا الشیءُ لا یفی بذاک»: این چیز از آن کم وزن تر است. (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۹۹۱).

وفا در قرآن کریم

در آیات قرآنی تعبیرهای مختلفی از وفا به کار رفته است که در آثار مولوی با اسلوب منحصر به فردش مورد توجه قرار گرفته است؛ از مهم ترین آن‌ها که با موضوع میح حضر تناسب بیشتری دارد می‌توان به آیات زیر اشاره کرد: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ بِالْبَقَرَةِ، ۴۰ و وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ النحل، ۹ و بَلَى مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَ اتَّقَىٰ آلَ عِمْرَانَ، ۷۶ وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا. البقره، ۱۷۷ و يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ الْانسان، ۷ و مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ التوبه، ۹. خواب و مرگ هم به توفی تعبیر می‌شود، خدای تعالی فرمود: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا. الزمر، ۴۲ و هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ. الانعام، ۶۰ و قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ السَّجْدَةِ، ۱۱ و اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُم النحل، ۷۰ و الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ. النحل، ۳۲ و تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا. الانعام، ۶۱ و أَوْ تَوَفَّيْنَاكَ. يونس، ۴۶ و وَ تَوَفَّاهُ مَعَ الْأَبْرَارِ آلَ عِمْرَانَ، ۱۹۳ و وَ تَوَفَّاهُ مَسْلَمِينَ الْأعراف، ۱۲۶ و تَوَفَّاهُ مَسْلَمًا يوسف، ۱۰۱ و يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ. آلَ عِمْرَانَ، ۵۵ گفته‌اند در این آیه توفی رفعه و اختصاص مردن بخاطر شکوه و رفعت و اختصاص یافتن نه توفی موت نه فقط مردن و میراندن، ابن عباس نظر دوم را اظهار نموده که او را میراند و سپس زنده کرد. (مفردات الفاظ قرآن، ج ۴، ص ۴۷۳ و ۴۷۴).

نمودار منظومه‌ی وفا در نظام معرفتی مولانا



۱. وجوه سه گانه وفا

برای وفا در منظومه‌ی عرفان و اندیشه‌ی مولانا سه جنبه‌ی وجه‌اللهی، وجه‌الناسی و وجه‌الخلقی قابل طرح است چرا که:

۱.۱. جنبه‌ی وجه‌اللهی وفا

بحث خود را با تمثیل معروف و بسیار پرمغز «صیاد و مرغ» در مثنوی مولانا شروع می‌کنیم: صیادی در حال شکار مرغی بود. هر چه تیر می‌انداخت به ظاهر اصابت می‌کرد اما مرغ شکار نمی‌شد؛ چرا که تنها سایه‌ی مرغ مورد هدف بود.

مرغ بر بالا و زیر آن سایه‌اش، می‌دود بر خاک پران مرغ‌وش. ابلهی صیاد آن سایه شود، می‌دود چندان که بی‌مایه شود. بی‌خبر کان عکس

آن مرغ هواست، بی‌خبر که اصل آن سایه کجاست. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۱۹).

روشن است که در این مثال منظور از وجود سایه‌ای وجودی تبعی است و بر حقیقت عین الربطی موجودات نسبت به حق تعالی دلالت دارد. در حکمت اسلامی هم نهایی‌ترین نظر در مورد رابطه‌ی خداوند با موجودات همین نظریه‌ی عین الربط بودن همه‌ی حقایق در نسبت به وجود مستقل حق تعالی دانست. بر اساس این نظر، موجودات هیچ وجود مستقلی از خود ندارند و تنها سایه‌ای از وجود حقیقی‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲ ص ۲۹۳ و ج ۱، ص ۱۱۵). از بهترین تشبیه‌های این مسأله تمثیل نسبت سایه به نور حقیقی است. بر اساس این نظر، نسبت مخلوقات به حق تعالی نسبت سایه به خورشید است؛ همان‌طور که سایه هیچ وجود مستقلی ندارد و کاملاً به صاحب‌سایه متصل است به همین نسبت هم مخلوقات وجود مستقلی ندارند و عین اتصال به علت حقیقی خود یعنی حق تعالی هستند. (بابایی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۷) باز مولوی تأکید کرده است:

«بیرون ز جهان و جان یکی دایه‌ی ماست»، دانستنِ او نه در خور پایه‌ی ماست. در معرفت‌اش همین قدر می‌دانم، ما سایه‌ی اویم و جهان سایه‌ی ماست.^۲

پس اگر خلائق سایه‌ای تابع‌اند، حق تعالی نور است؛ مولوی نیز در این مورد گوید:

ما همه تاریکی و الله نور،، ز آفتاب آمد شعاع این سرای. (مولوی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷۴). یا در تعبیری دلنشین گوید: از همه اوهام و تصویرات دور،، نور نور نور نور نور نور (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۸۸۹). صد هزاران سایه کوتاه و دراز، شد یکی در نور آن خورشید راز. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۸۸۸).

۲. پس از لحاظ ارزشی ترتیب سه‌گانه‌ها در قوس نزول به این نحو است: حق تعالی اصل، انسان سایه‌ی حق تعالی و عالم سایه‌ی انسان است. از لحاظ تقدم خلقت می‌توان حق تعالی، عالم و انسان را لحاظ کرد و از لحاظ ادراک، که درک از درون شروع می‌شود در قوس صعود سه‌گانه‌ی انسان، عالم و حق تعالی را مد نظر قرار داد.

اگر حق تعالی اصل و نورِ همه‌ی موجودات است هر نوع معنا و حقیقتی سایه‌ای از وجود و شئون او خواهد بود. این سخن در باب «مفهوم و حقیقت وفا» نیز که موضوع مبحث حاضر است صدق می‌کند. حق تعالی اولین عهد را در ازل از انسان گرفته است؛ به تعبیر مولوی:

«نه بد آن‌جا صورتی نه هیکلی»، زاده از وی صد اَلَسْتُ و صد بَلِی». (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۷۷۴).

حق تعالی خود بر وفا و وفاداری فخر می‌کند: «حق تعالی فخر آورد از وفا»، گفت من اوفی بعهد غیرنا» (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۳۱۶). بنابراین وفا خود صفتی الهی و بلکه اسمی از اسمای الهی است؛ و در بسیاری از منابع دعایی با ترکیب‌های مختلف به شکل «وفی»، «وفای» و ... به عنوان اسمی از اسمای الهی ذکر شده است. (بنگرید: قمی، بیتا، ص ۱۸۲) و کسی جز او نیست که حق وفای به عهد را به جای آورد. حق تعالی هم «حق» و هم «وفی» است. حق او حق‌ترین حق‌هاست؛ و مقدم بر حقوق او حتی نیست. هر وفایی که به وفای حق تعالی نینجامد و یا به رد حق او منجر شود عین بی‌وفایی است:

بی‌وفایی دان وفا بارِ حق، بر حقوق حق ندارد کس سبق (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۳۱۶).

دلیل این سخن آن است که وجود هر وجودی تنها سایه‌ای از وجود حق تعالی است بنابراین وفای در حق آن وجود نیز چنین حکمی خواهد داشت. پس هر وصفی تابع ذات و وجود حق تعالی است و از آن‌جا که ذات حق تعالی از هر جهت مقدم بر بقیه موجودات است حق او نیز مقدم بر همه حق‌هاست.

۱، ۲. جنبه وجه‌النفسی وفا

حقیقت وجود انسانی، وجودی واحد دارد اما به اسمی مختلف خوانده می‌شود. حقیقت یاد شده، به اعتبار ظهورهای مختلف اسمی مختلفی دارد؛ و این ظهورها خود

وفای مُشکک در فلسفه‌ی مولانا و وجه تمدنی آن

در قالب نیروها نمود می‌یابد. از آن‌جا که بدن در نسبت به نیروها حکم غلاف را دارد، تردیدی نیست که همه‌کاره‌ی سرزمین وجود انسانی نیروهای او هستند که با تنوع در ظهور، رفتارهای متنوع انسانی را رقم می‌زنند. وفا یا عدم وفاداری به عنوان خلقی از خلق‌های انسانی، باید نسبتی با نیروهای انسان داشته باشد؛ مولوی معتقد است بین «عقل با وفا» و «وهم با بی‌وفایی» نسبتی وجود دارد:

۱،۲،۱. وفا از عقل برخیزد و بی‌وفایی از وهم

در حکمت اسلامی یکی از نیروهای مهم انسان، عقل اوست که مرتبه‌ای از حقیقت «من» او و بلکه حقیقت جوهره‌ی انسانی است؛ در مادون نیروی عقل، و مافوق نیروهای حسی نیروهای وهم و خیال واقع‌اند که هر کدام کارکردهای خاص خود را دارند؛ از بین این نیروها، نیروی خیال به نفس حیوانی و انسانی نزدیک‌تر است و نیروی وهم به نفس و بُعد شیطانی. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۹۷ و بابایی، ۱۳۹۸، ص ۲۴۴).

نکته‌ی بسیار مهم در اندیشه‌ی مولانا این است که بین بی‌وفایی و وهم نسبتی مهم می‌بندد و ریشه‌ی عدم وفاداری را در نیروی وهم می‌داند در حالی که عقل اهل پیمان و منشاء وفاداری می‌باشد. عقل پایبند عهد و پیمان است و وهم پیمان‌شکن.

عقل می‌گفتش حماقت با تو است، با حماقت عهد را آید شکست. عقل را باشد وفای عهدها، تو نداری عقل رو ای خربها (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۵۷۹).

۱،۲،۲. عقل بر فراموشی چیره می‌شود و وهم بر آن تسلیم

چون کار عقل تمیز است بر پرده و حجاب فراموشی غالب می‌شود و پیمان خود را به یاد می‌آورد در حالی که بی‌عقلی با سلطه‌گری نسیان همراه است:

عقل را یاد آید از پیمان خود، پرده‌ی نسیان بدراند خرد. چون که عقلت نیست نسیان میر تُست، دشمن و باطل کن تدبیر تست. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۵۷۹).

بنابراین عهدِ احمق به هنگام گرفتاری و پشیمانی، و بازگشت و وفای او، چندان اعتباری ندارد همانند مصداق آیه‌ی کریمه: «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» انعام، ۲۸. اگر از این حال رها شود دوباره به سر عهدشکنی باز خواهد گشت. مثال بی‌وفایی انسان از روی وهم، مثال آن پروانه‌ای است که بارها بال‌هایش در آتش می‌سوزد و از اثر سوزش آن از آتش روی می‌تابد و در ندامت می‌افتد اما چون ندامت یاد شده عاریتی است نه اصالتی، در اثر غلبه‌ی فراموشی باز جانب آتش روی می‌آورد:

از کمی عقل پروانه‌ی خسیس، یاد نارد ز آتش و سوز و حسیس. چون که پرش سوخت توبه می‌کند، آرز و نسیانش بر آتش می‌زند. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۵۷۹).

۱، ۲، ۳. وهم بدل عقل است:

از میان عقل و وهم یکی شهوت پرست است و دیگری شهوت گریز. عقل ضد شهوت است ای پهلوان، آن که شهوت می‌تند عقلش مخوان. وهم خوانش آن که شهوت را گداست،، وهم قلب نقد زر عقل هاست.

۱، ۲، ۴. توبه بی‌خرد بی‌ثمر است

توبه یا بازگشت که خود وجهی از معنای وفا است برای کسی که فاقد خرد است و با وهم زندگی به سر می‌برد بازگشت حقیقی نیست بلکه به خاطر رنجی است که به او رسیده است؛ و به دلیل عقل روشن تحقق نمی‌یابد؛ و اگر اثر رنج از بین رود بازگشت به همان پیمان‌شکنی روی خواهد داد.

آن ندامت از نتیجه‌ی رنج بود، نه ز عقل روشن چون گنج بود. چون که شد رنج آن ندامت شد عدم، می‌نیرزد خاک آن توبه و ندم. آن ندم از ظلمت غم بست بار، پس کلام اللیل یمحوه النهار. چون برفت آن ظلمت غم گشت خوش، هم رود از دل نتیجه و زاده‌اش. می‌کند او توبه و پیر خرد، بانگ لَو رُدُّوا لَعَادُوا می‌زند. (مولوی، ۱۳۷۳ ص: ۵۷۹).

باز در تعبیر دیگری گوید:

وفای مُشکک در فلسفه‌ی مولانا و وجه تمدنی آن

نقض میثاق و عهدود از احمقی است، حفظ ایمان و وفا کار تقی است. گویدش رُدْوا لَعَادُوا کار تست، ای تو اندر توبه و میثاق سست. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۲۶۷).

پس بر اساس بیان مولوی شرط رهیدن از سست پیمانی، گذر از مرحله‌ی وهم به حیطه‌ی عقل است. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۲۶۶ و ۲۶۷). نتیجه‌ی نقض پیمان هم در انتها لعنت و دوری از رحمت الهی خواهد بود:

نقض میثاق و شکست توبه‌ها، موجب لعنت شود در انتها. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۷۴۶).

پس حاصل نقد وهم و تاکید عقل آن است که ملاک و معیاری برای تشخیص این دو باشد. به واقع ما همه چیز را با عقل درک می‌کنیم و عقل قوی‌ترین معیار در تشخیص حق و باطل، و درک واقعیت و حقیقت است. اما با آن که عقل همه چیز را درک می‌کند از یک چیز عاجز است و آن درک درستی یا خطای درک خود است. عقل از درک درک عاجز است. ما می‌فهمیم اما از کجا می‌فهمیم که درست می‌فهمیم؟ در این حال است که ممکن است عقل بسیار خطا کند و خود خطای خود را نداند. پس فی‌نفسه، نقطه‌ی قوت عقل، نقطه‌ی ضعف آن هم هست. به واقع، پیش عقل، شاکی و قاضی و شکوای یکی است؛ و به دلیل این غرقه در خویشی، غالب به نفع خود، حتی به نفع خطاهای خود، حکم می‌دهد حتی بدتر از آن خطایی نمی‌بیند که سعی در بیرون آمدن و آوردن خود از آن باشد... عقل اگر می‌خواهد از خود بیرون بیاید و از غرقه در خویشی برهد به یک آینه نیاز دارد. نزدیک‌ترین – و شاید تنهاترین – آینه‌ی عقل، قلب است؛ آینه‌ای که با ایمان، عقل را از غرقه در خویشی می‌رهاند. (بابایی، ۱۳۹۸، ص ۲۸۷).

مولوی معیار تشخیص عقل و وهم را قرآن و حال انبیا می‌داند که از طریق ایمان قلبی حاصل می‌شود:

بی‌محک پیدا نگردد وهم و عقل، هر دو را سوی محک کن زود نقل (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۵۸۰).

این محک قرآن و حال انبیا، چون محک مر قلب را گوید بیا. تا بینی خویش راز آسب من، که نه‌ای اهل فراز و شیب من. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۵۸۰).

به واقع از وجود انسانی در رابطه‌ای تشکیکی، سلسه مراتبی از عقل‌ها تحقق دارد تا به وجود حق تعالی ختم شود؛ مولوی در تعبیری نغز این سلسله را به زنجیره‌ی کاروان اشتران تشبیه می‌کند:

عقل تو همچون شتربان تو شتر، می‌کشاند هر طرف در حکم مر. عقلِ عقل‌ند اولیا و عقل‌ها، بر مثال اشتران تا انتها. اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار، یک قلاووز است جان صد هزار. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۳).

از نظر مولوی عقل در نسبت به نیروهای مادون عقل است و اهمیت دارد و گرنه مرتبتی بالاتر از عقل وجود دارد که جان است:

بحث عقل است این چه عقل آن حیل‌گر، تا ضعیفی ره برد آن جا مگر. بحث عقلی گر در و مرجان بود، آن دگر باشد که بحث جان بود. بحث جان اندر مقامی دیگر است، باده‌ی جان را قوامی دیگر است. بحث عقل و حس اثر دان یا سبب، بحث جانی یا عجب یا بو العجب. ضوء جان آمد نماند ای مستضی، لازم و ملزوم و نافی مقتضی. ز آن که بینایی که نورش بازغ است، از دلیل چون عصا بس فارغ است. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۶۲).

۱،۲،۵. صدق و وفا و پاکی، شرط تبدیل حواس است

اگر یکی از نیروهای انسان نورانی شود به واسطه‌ی اتحاد و پرتوافکنی، باقی نیز این‌گونه خواهد بود:

وفای مُشکک در فلسفه‌ی مولانا و وجه تمدنی آن

قوت یک قوت باقی شود، ما بقی را هر یکی ساقی شود. دیدن دیده فزاید عشق را، عشق در دیده فزاید صدق را. صدق بیداری هر حس می‌شود، حسها را ذوق مونس می‌شود. (مثنوی، ۱۳۷۳، ص ۲۸۱).

توجه به تعبیر صدق در این بیت اهمیت ویژه‌ای دارد زیرا بنا به مضمون آیه‌ی قرآنی دلیل اخذ میثاق از انبیا در بارگاه الست برای صدق است: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ اِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمُ مِيثَاقًا غَلِيظًا. لِيَسْئَلِ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ اَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا اَلِيْمًا». احزاب، ۷ و ۸.

در ادامه مولوی میان حس‌ها و نیروها با انبیا نسبتی می‌بندد و گوید:

چون یکی حس در روش بگشاد بند، ما بقی حسها همه مبدل شوند. چون یکی حس غیر محسوسات دید، گشت غیبی بر همه حس‌ها پدید. چون ز جو جست از گله یک گوسفند، پس پیایی جمله ز آن سو بر جهند. گوسفندان حواست را بران، در چرا از اُخْرَجَ الْمَرْعَى چران. تا در آن جا سنبل و نسرين چرند، تا به گلزار حقایق ره برند. هر حس پیغمبر حس‌ها شود، تا یکایک سوی آن جنت رود. (مثنوی، ۱۳۷۳، ص ۲۸۱).

۱، ۲، ۶. وفای ریشه‌ی درخت انسانی است

از نظر مولوی انسان در حکم درختی است که ریشه‌ی آن وفاست: چون درخت است آدمی و بیخ عهد، بیخ را تیمار می‌باید به جهد. (مثنوی، ۱۳۷۳، ص ۶۸۷).

همان‌گونه که درخت با ریشه‌ی تباه و فاسد درخت نیست، انسان نیز بدون وفای به عهد انسانی نیست. به واقع در درخت نیز سه‌گانه‌ی ریشه، تنه و شاخه مطرح است و ریشه در حکم ذات انسان است؛ ذات عاری و بریده از حق تعالی، عین تباهی است. پس انسانی که به عهد الهی یعنی همان مقام خلیفه‌الاهی پایند نباشد چون درختی

خواهد بود که ریشه‌ای پوسیده دارد: عهد فاسد بیخ پوسیده بود، وز ثمار و لطف
ببریده بود. شاخ و برگ نخل گر چه سبز بود، با فساد بیخ سبزی نیست سود.

اما اگر ریشه سالم باشد گل به ثمر خواهد نشاند: و ندارد برگ سبز و بیخ هست،
عاقبت بیرون کند صد برگ دست. (مثنوی، ۱۳۷۳، ص ۶۸۷).

عهد یعنی عمل به اقتضای ذات و حقیقت الهی - انسانی انسان، تمثیل سه گانه‌ی
«پوست، مغز و روغن» را تداعی می‌کند که خود مغز مغز است؛ و وفای به این
حقیقت، مغز مغز حیات انسانی است: تو مشو غره به علمش عهد جو، علم چون قشر
است و عهدش مغز او؛ (مثنوی، ۱۳۷۳، ص ۶۸۷). این حقیقت در نهایت در سه امر
«عبادت، معرفت و محبت» خلاصه خواهد شد.

مولوی سر انسان را که محل معرفت و شناخت انسانی است به ریشه‌ی درخت تشبیه
می‌کند که از وفا ثمر می‌دهد و به واسطه‌ی وفاست که ریشه‌ای ثابت در ارض ملکوت
الهی دارد:

هست سر مرد چون بیخ درخت، ز آن بروید برگه‌اش از چوب سخت. در خور آن
بیخ رسته برگه‌ها، در درخت و در نفوس و در نهی. بر فلک پرهاست ز اشجار وفا،
أصلها ثابت و فرعه فی السما. چون برست از عشق پر بر آسمان، چون نروید در دل
صدر جهان. (مثنوی، ۱۳۷۳، ص ۴۷۴).

۱، ۲، ۷. سه یار و یک وفادار

شکی نیست عمل تابع نظر است و حاصل استعمال نیروهای انسان زاینده شدن
اعمال اوست. مولوی در تبیینی از حالات وجودی انسان معتقد است انسان سه یار دارد
که تنها یکی از آنها تا به آخر وفادار باقی می‌ماند و آن‌دوی دیگر او را ترک خواهد
کرد:

وفای مُشکک در فلسفه‌ی مولانا و وجه تمدنی آن

در زمانه مر ترا سه هم‌رهند، آن یکی وافی و این دو غدرمند. آن یکی یاران و دیگر رخت و مال، و آن سوم وافی است و آن حسن‌الفعال. مال ناید با تو بیرون از قصور، یار آید لیک آید تا به گور. چون ترا روز اجل آید به پیش، یار گوید از زبان حال خویش. تا بدین جا بیش هم‌ره نیستم، بر سر گورت زمانی بیستم، فعل تو وافی است زو کن ملتحده، که در آید با تو در قعر لحد. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۶۸۲).

این سخن همان مضمون فرموده‌ی حضرت رسول صلی الله علیه و آله است که: «لا بد من قرین یدفن معک و هو حی و تدفن معه و أنت میت، ان کان کریماً اکرمک و ان کان لثیماً اسلمک، و ذلك القرین عملک فاصلحه ما استطعت».

پس پیمبر گفت بهر این طریق، با وفاتر از عمل نبود رفیق (مولوی ۱۳۷۳، ص ۶۸۲).

طبق قواعد مهم حکمت اسلامی، نظیر قاعده‌ی اتحاد عقل و عاقل و معقول، انسان با عمل خود متحد است؛ و امروز اگر نمودهای ظاهری آن چنان که باید آشکار نیست اما در مراتب دیگر هستی بر اساس کیفیت عمل انسان ظهور خواهد داشت؛ و اعمال این-جهانی او جسم آن جهانی‌اش خواهد بود.

گر بود نیکو ابد یارت شود، و بود بد در لحد مارت شود. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۶۸۲) این خیال اینجا نهان پیدا اثر، زین خیال آن جا برویاند صور. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۷۱۳)

تمثیل این سخن ظهور طرح خانه‌ی مهندس از ذهن در عالم خارج است:

در مهندس بین خیال خانه‌ای، در دلش چون در زمینی دانه‌ای. آن خیال از اندرون آید برون، چون زمین که زاید از تخم درون. هر خیالی کاو کند در دل وطن، روز محشر صورتی خواهد شدن. چون خیال آن مهندس در ضمیر، چون نبات اندر زمین

دانه گیر. مخلصم زین هر دو محشر قصه‌ای است، مومنان را در بیانش حصه‌ای است. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۷۱۳).

۳، ۱. جنبه وجه الخلقی وفا

منظور از جنبه وجه‌الخلقی وفا، جلوه‌ی وفاپی ارتباط انسان با هر پدیده‌ی پیرامونی و به‌ویژه در روابط انسانی است. در بالا و در مبحث جنبه‌ی وجه‌النفسی وفا مشاهده کردیم که: جان انسان اساس هر خوی و سرشت و رفتار اوست که توسط نیروهایش از او سر می‌زند؛ و هر رفتار و خلق و خوی او بر شخصیت درونی و شکل‌گیری جان او تاثیر می‌گذارد. حقیقت دارد که سمت و سوی حیات در عرفان مولانا و بلکه همه‌ی عارفان و حکیمان اسلامی، جهتی عمقی و طولی دارد. از هر «لا»یی هم که حرف زند مراد «الا» بود. بنابراین او در روابط عرضی بین‌الخلقی نیز رابطه‌ی طولی بین‌الحقی را وجهی نظر خود دارد. ما در عالم انسانی و در روابط وجه‌الخلقی، حق و حقوقی نزدیک‌تر از حقوق پدر و مادر سراغ نداریم. مولوی حق تمام موجودات و بلکه حق پدر و مادر که در قرآن و آموزه‌های اسلامی برای حفظ حرمت و حقوق آنها تاکید شده است، تالی حق حق تعالی می‌داند. دلیل تقدم حق تعالی بر مادر و مهر مادر این است که: او هزاران خلق و صنع و هنر آفریده است تا مهر مادر در دل انسان بیفتد:

حق مادر بعد از آن شد کان کریم، کرد او را از جنین تو غریم. صورتی کردت درون جسم او، داد در حملش و را آرام و خو. همچو جزو متصل دید او ترا، متصل را کرد تدبیرش جدا. حق هزاران صنعت و فن ساخته ست، تا که مادر بر تو مهر انداخته ست. پس حق سابق از مادر بود، هر که آن حق را نداند خر بود. (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۳۱۶).

این سخن از باب همان لطیفه‌ی عرفانی و بلکه قاعده‌ی عرفانی مرتکز در اندیشه‌ی مولانا است که گفته است: «ای دوست شکر بهتر یا آن که شکر سازد، خوبی قمر بهتر یا آن که قمر سازد، ای باغ تویی خوش‌تر یا گلشن و گل در تو، یا آنک بر آرد گل

وفای مُشکک در فلسفه‌ی مولانا و وجه تمدنی آن

صد نرگس تر سازد. ای عقل تو به باشی در دانش و در بینش،، یا آنک به هر لحظه صد عقل و نظر سازد؟» (مولوی، ۱۳۸۴، ص ۲۶۷).

از نظر مولوی اهل دنیا خصلت خود دنیا را دارد؛ هر دو گذران و در نتیجه بی-وفایند؛ تا بدان حد که حتی اقبال دنیا عین ادبار است:

زاده‌ی دنیا چو دنیا بی‌وفاست،، گر چه رو آرد به تو آن رو قفاست. اهل آن عالم چو آن عالم ز بر، تا ابد در عهد و پیمان مستمر. خود دو پیغمبر به هم کی ضد شدند، معجزات از همدگر کی بستند. (مولوی، ۱۳۸۴، ص ۵۵۵).

حس و نیروهای انسان از آن لحاظ که روی به دنیا آورند انسان را تا سطح دنیا هبوط می‌دهند و او را از رسیدن به حس دینی که درونی و روی به آخرت یعنی میعادگاه حقیقی وفاست باز می‌دارد:

حس دنیا نردبان این جهان،، حس دینی نردبان آسمان (مولوی، ۱۳۸۴، ص ۱۴).

به واقع در مکتب مولوی دنیا هر آن چیزی است که تو را از خدا باز دارد؛ وگرنه مراد از نکوهش دنیا، نکوهش مال و منال و زن و ثروت نیست که این‌ها همه لازمه‌ی زندگی و بلکه کسب‌شان لازم است:

چیست دنیا از خدا غافل بدن،، نی قماش و نقره و میزان و زن. مال را کز بهر دین باشی حمل،، نعم مال صالح خواندش رسول. (مولوی، ۱۳۸۴، ص ۴۲).

مال و منال حکم آب برای کشتی را دارد که اگر پشت و کمک حال کشتی باشد کشتی را جریان خواهد داد و اگر در درون کشتی قرار گیرد آن را نابود خواهد کرد:

آب در کشتی هلاک کشتی است،، آب اندر زیر کشتی پستی است. (مولوی، ۱۳۸۴، ص ۴۲).

۲. وفا در سنتِ عشیره‌ای عربی و ارتباطِ آن با منظومه‌ی وفا در عرفان مولانا

این‌که وفاداری یا امانتداری یکی از بلندمرتبه‌ترین و تشخیص‌بخش‌ترین فضایل صحراست بر کسی که با شعر و روایاتِ پیش از اسلام آشنا باشد پوشیده نیست. فضیلتِ جاهلی وفاداری، عمدتاً موضوعی بود مربوط به خویشاوندی از راهِ خون. عملکرد این فضیلت بیشتر در محدوده‌ی قبیله و عشیره بود؛ و در چنین قلمرو و حوزه‌ی محدودی، وفاداری سلطه‌ای مطلق و رفیع داشت و به صورتِ ایشار و فداکاری بدون چشم‌داشت به خاطرِ خویشان و اخلاص و وفادارانه به دوستان و نیز عرضه‌ی بیشترین حد امانتداری و پایبندی به حفظِ میثاق و پیمانی که شخص تعهد کرده بود متجلی می‌شد. اسلام این احترام شدید به امانت‌داری و وفاداری را با همه‌ی حدّت و حمیتِ بدوی اصیلِ آن به ارث برد. از آیاتِ قرآن و نیز احادیثِ پیامبر به خوبی هویدا است که اسلام فضیلتِ وفا و امانت را که از ویژگی‌های اعرابِ بدوی بود به عنوانِ یکی از عناصرِ قانونِ اخلاقی خود پذیرفته و حتی بدان مقامی بسیار شامخ بخشیده است؛ اما درست مانندِ دیگر آرمان‌ها و کمال مطلوب‌های اعرابِ جاهلی، اسلام تنها به پذیرش سهل و ساده این فضیلت قناعت نکرد و این سجیه‌ی کهن را در جهتی خاص تکامل بخشید و در مجرای دینِ توحید به حرکت افکند. اسلامی کردنِ فضیلتِ وفا در دو راستای متمایز اما کاملاً وابسته به یکدیگر صورت گرفت: یکی در قلمرو روابطِ اجتماعی و معمولی متعارف در میانِ خودگروندگانِ به دینِ اسلام و دیگری در قلمرو خاصِ دینی که مربوط به رابطه‌ی عمودی [یا همان طولی] میانِ انسان و خدا می‌باشد. (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۱۷۷).

به واقع در دوران جاهلیت هر گاه دو قبیله یا دو عشیره درباره‌ی چیزی ملا دربارهِ دوستی یا ازدواج یا داد و ستد و جز آن‌ها توافق می‌کردند به یکی از خدایانِ خود قربانیِ مشترکی تقدیم می‌کردند و از آن لحظه واردِ میثاق و پیمانی مقدس می‌شدند. در حالی که حضرت رسول صلی الله علیه و آله وفاداری و بلکه همه‌ی فضیلت‌ها را

وفای مُشکک در فلسفه‌ی مولانا و وجه تمدنی آن

تعالی داد و به حیظه‌ی فضایل انسانی کشاند و مهم‌تر از آن، فضیلتِ وفا را در قالبِ میثاق و پیمان میان خداوند متعال و انسان مطرح ساخت. (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۱۷۸).

نتیجه

۱. وفا تنها یک وصف یا صفت انسانی نیست؛ بلکه اسمی از اسمای حق تعالی است.
۲. وفا تنها یک مفهوم روان‌شناختی، ذهنی یا توصیفی نیست؛ بلکه امری وجودی است. در هر سه مرتبه‌ی هستی یعنی شئون حق تعالی، مراتب عالم و شئون انسان جاری است؛ چون وجود واحد است با تفاوت در مراتب.
۳. وفا در قوس نزول هستی امری وجودی و عین خلقت و آفرینش است و در این صورت لحظه‌ی خلقت انسان، لحظه‌ی اخذ بزرگ‌ترین عهد و پیمان و میثاق ممکن است. همان‌گونه که هستی حاصل تجلی وجود الهی است وفا در دل تمام ارکان حقایق نیز رشحه‌ای از اسم وفی او و تمام عهدها و پیمان‌ها، رشحه‌ای از عهد الست و پیمان روز میثاق است.
۴. وفا اگر در قوس نزول وجودی و جبللی و اعطایی است در قوس صعود، بیشتر معرفتی و معنوی و اکتسابی است؛ چون خصلت قوس صعود خصلتی معرفتی است. وفای وجودی در قوس نزول هستی پی‌گذاری شده است و در قوس بازگشت است که انسان با علم و معرفت و عمل به لازمه‌های آن به حقیقت وجودی خود باز می‌گردد؛ و این بازگشت کمال وفا به عهد انسانی و الهی است. به واقع کمال، تطبیق عمل و معرفت با وجود است.
۵. آنچه برای عارف وفای دایمی به عهد الهی را میسر می‌سازد، زیست عاشقانه‌ی لحظه به لحظه‌ای است که هر لحظه تجدید حیات و تجدید عهد را از برایش در پی دارد.
۶. منظومه‌ی وفا در عرفان و اندیشه‌ی مولانا و به ویژه در مثنوی معنوی که به قرآن عجم معروف است متأثر از عناصر قرآنی است و تمام وجوه دخیل در این منظومه، عنصری دینی و اسلامی است.

۷. عناصرِ همین منظومه، جهتی عمقی، و طولی دارند و جهت‌شان در قوسِ نزول، از باطن به ظاهر و در قوسِ صعود از ظاهر به باطن است؛ نکته‌ی مهم سخن یاد شده این است که: وفای معهود، در یک سرِ سلسله، میانِ حق تعالی با سرِ دیگرِ سلسله، یعنی انسان بسته می‌شود.

۸. معیار، ارزش‌های الهی انسانی است و به اصطلاح معیارِ این پیمان نه روابطِ عرضی و خطی و تاریخی و قبیله‌ای و عشیره‌ای بلکه میانِ ارزش‌های الهی است.

وفا در حیطه‌ی انسانی، وصفی مجرد است که بر حالتِ درونیِ ذات و جانِ انسانی عارض می‌شود؛ و شئونِ مجردِ انسان، در عینِ تکثرِ یکی بیش نیست. بنابراین صدق، عشق، پاکی، عملِ صالح، شجره‌ی طیبه، نور، اراده، قول، و... در حقیقت یک چیزند با عبارت‌های مختلف؛ کما این که در حیطه‌ی الهی نیز با حفظِ تفاوت‌ها وفا همان خلق، ایجاد، دادنِ حقِ شایسته‌ی هر وجودی، رساندنِ فیض و ثواب و ... است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ایزوتسو. ت. (۱۳۸۸). مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن. ترجمه بدره‌ای. فریدون. تهران: فروزان.
۳. بابایی. ع. (۱۳۹۷ ه.ش). بررسی تطبیقی سه گانه‌های حکمت اسلامی و عرفان مولوی. جاویدان خرد. شماره ۳۳. صص ۴۷-۷۱.
۴. بابایی. ع. (۱۳۹۸ ه.ش). سه گانه‌های عالم معرفت. اردبیل: دانشگاه محقق اردبیلی.
۵. بستانی. ف. (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی. تهران.
۶. راغب اصفهانی. ح. (۱۳۷۴ ه.ش) مفردات الفاظ قرآن. تهران.
۷. غزالی. م (۱۳۸۶). احیاء علوم الدین. ترجمه مؤید الدین خوارزمی. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
۸. قمی. ش.ع. (بی‌تا). مفاتیح الجنان. قم: نشر اجود.

وفای مُشکک در فلسفه‌ی مولانا و وجه تمدنی آن

۹. ملاصدرا. م. (۱۳۶۸). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه (با حاشیه علامه طباطبائی)*. قم: مصطفوی.
۱۰. مولوی. ج. م. (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۱. مولوی. ج. م. (۱۳۸۴). *دیوان کبیر شمس*. تهران: طلایه.
۱۲. سبزواری. م. ه. (۱۳۷۴). *شرح مثنوی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

* ابراهیم دانش

چکیده:

وفای به عهد از اوصاف الهی و فضایل اخلاقی است که قرآن کریم با الفاظ و صورت‌های مختلف آن را مطرح و بر اهمیت آن تأکید کرده‌است. شعرا و نویسندگان مسلمان به تأسی از قرآن کریم این موضوع را مهم تلقی کرده، برای آن مراتب، انواع، الزامات و نشانه‌هایی قائل شده‌اند. مولانا و حافظ از برجسته‌ترین شعرای ادب پارسی هستند که آثارشان از نظر صورت و محتوا بسیار تحت تأثیر قرآن کریم بوده‌است؛ به نحوی که در بین ایرانیان مثنوی به قرآن عجم و حافظ به لسان‌الغیب معروف است. وفای به عهد، از فضایی است که این دو شاعر بر اهمیت آن پافشاری و مخاطب را به سوی آن دعوت کرده‌اند. با وجود این، دیدگاه‌های این دو شاعر نسبت به مقوله وفا تشابهات و تفاوت‌هایی دارد. مولانا و حافظ هر دو دشواری‌هایی را بر سر راه وفاداری برمی‌شمارند؛ که شخص در رابطه انسانی و اجتماعی و نیز رابطه عاشقانه خود - خواه عشق زمینی و خواه عشق الهی - باید این دشواری‌ها را به جان بخرد و جمله جان شود تا لایق جانان شود. اما وفاداری علاوه بر فضیلت اخلاقی، از خصوصیات بارز انسان آرمانی حافظ یعنی «رند» است. در نگره حافظ انسان باید وفاداری را با ملامت‌کشی و خوشی در عین ناخوشی، همراه کند و با دل خونین لبی خندان

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

بیاورد تا شایستگی حضور در حلقهٔ رندان را بیابد. مقالهٔ حاضر به بررسی مفهوم، جنبه‌ها، الزامات و نشانه‌های وفا در غزلیات مولانا و حافظ می‌پردازد؛ تا دیدگاه شاعران مذکور را در این مورد بررسی کند و گامی هر چند خرد در راستای فهم غزلیات این دو شاعر بردارد.

کلیدواژه‌ها: وفا، عشق، فضیلت، رند، غزل، مولانا، حافظ

۱- مقدمه:

واژه «وفا» امروزه دارای معانی و مفاهیم بسیار متنوع و بعضاً پیچیده‌ای است؛ به نحوی که می‌توان از دیدگاه‌های مختلف آن را بررسی و تبیین کرد. روابط فردی و اجتماعی انسان‌ها، جهان‌بینی، باورها و اعتقادات مذهبی آن‌ها و نیز روحیات و حتی بینش فرهنگی و تمدنی آن‌ها در تعریف این مقوله و تقسیم‌بندی انواع آن دخیل بوده‌است.

در گسترهٔ زمانی تاریخ دیرسال ایران زمین و گسترهٔ مکانی و تنوع جغرافیایی و فرهنگی پهن‌دشت قلمرو زبان فارسی که گاه بخش اعظمی از آسیا را تحت سیطرهٔ خود داشته‌است؛ واژه «وفاداری» تعبیر و برداشت‌های متعدّد و متفاوتی داشته‌است. علاوه بر این، فرهنگ پربار اسلام و جایگاه پررنگ مفهوم «وفاداری» به عنوان صفتی الهی و فضیلتی گرانقدر در اهمیت یافتن این واژه و التزام به آن دارای نقش چشمگیری بوده‌است.

در زبان و ادبیات فارسی دامنهٔ کاربرد واژه «وفا» علاوه بر ادبیات تعلیمی، ادبیات غنایی و عرفانی را نیز در برمی‌گیرد و اتفاقاً در دو نوع ادبی اخیر است که با ابعاد شورانگیز و عاطفی وفا و خلق تصاویری بدیل از صحنه‌های عاشقانه و ایثارگرانه مواجهیم.

مولانا و حافظ؛ شاعران بلندآوازه و دوران‌ساز ادب فارسی با تأثیرپذیری از آموزه‌های عالی و انسان‌ساز قرآن کریم و در پرتو فرهنگ و تمدن دیرسال ایران، توانسته‌اند ماندگارترین و شورانگیزترین غزل‌ها را در ادب فارسی بسرایند. «وفاداری» از جمله موضوعاتی است که از فرهنگ و تمدن غنی اسلامی-ایرانی سرچشمه گرفته، در غزل‌های پرشور این دو شاعر نمودی

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ قابل توجه یافته است. البته این بازنمود در غزلیات آنها کاملاً منطبق بر هم نبوده، اشتراکات و افتراقاتی دارد.

۲- بحث و بررسی:

۲-۱- وفا در لغت:

«وفا» در اصل واژه‌ای عربی از ریشه (وَفَى) است که به معانی متعددی از قبیل اتمام دوستی و عهد و نگهداری آن، ادای نذر و دین، ادامه یافتن چیزی و طولانی شدن آن، پرداختن و آدا کردن به صورت کامل، برابری کردن، کفایت کردن، پس دادن، به جای آوردن، انجام دادن و ... به کار رفته است. (رک. الخوری الشرتونی اللبانی، ۱۴۰۳: ۱۴۷۲) این کلمه در زبان فارسی در معانی پیمان و عهد (رک. معین، ۱۳۷۱، ج ۴: ۵۰۴۱)، به جای آوردن وعده و وفا (رک. داعی الاسلام، ۱۳۶۲، ج ۵: ۴۶۰)، دوستی و رفاقت (رک. انوری، ۱۳۸۲، ج ۸: ۸۲۵۱) پیمان نگاه داشتن و به سر بردن عهد و سخن (رک. دهخدا، ۱۳۴۵، ج واو- ه: ۲۲۴) و کفایت کردن (رک. ادیب طوسی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۰۳۵) و تمام و کمال ادا کردن و ... به کار رفته است.

۲-۲- وفا در اصطلاح جامعه‌شناسی:

وفاداری یکی از مؤلفه‌های جوامع متمدن و فرهنگی است که در آن‌ها مردم به حقوق فردی و اجتماعی انسان‌ها احترام و ارزش قائلند و پیمان‌شکنی را ضایع نمودن این حقوق می‌دانند. علاوه بر این وفاداری باعث ارتباط عاطفی عمیق‌تر و سازنده‌تر بین افراد جامعه و منجر به وحدت قومی و ملی و ترقی مدنی، فرهنگی و حتی مادی جوامع می‌شود.

در کتب جامعه‌شناسی تعاریف متعددی از «وفاداری ارائه شده است که هر کدام به جنبه‌هایی از آن اشاره کرده‌اند و با وجود کلیدی و حیاتی بودن مفهوم مذکور تا به امروز تعریف جامع و مانعی از آن ارائه نشده است. تعریفی که هری هانت رنسوم (Harry Hunt Ransom) از وفاداری ارائه کرده؛ تاحدی حاوی عقاید بسیاری از نویسندگان، فلاسفه و اندیشمندان در این باره است. وی معتقد است: «وفاداری عبارت است از احساسی عمیق از ارادت و صداقت فردی» (کانر، ۲۰۰۷: ۱۰)

همانطور که ذکر شد عوامل متعدّد زمانی، زبانی، فرهنگی و ... در تنوّع دیدگاه‌ها و تفاوت تعاریف و ماهیت وفاداری دخیل است: «یکی از دلایل این که مفهوم وفاداری از شخصی به شخصی فرق می‌کند این است که این مفهوم در گذر زمان تحوّل یافته است» (همان). البته این تغییرات محدود به وفاداری نیست و بسیاری از موضوعات عاطفی دیگر را نیز در بر می‌گیرد.

۲-۳- وفا در تصوّف:

یکی از موضوعات کلیدی در تصوّف اسلامی وفاداری و پابندی به عهد است. این پابندی موارد متعدّدی دارد؛ از عهد سالک یا عاشق با خالق یا معشوق حقیقی یعنی «عهد الست» گرفته تا عهد سالک با پیر و پیروی و اطاعت بی‌چون و چرا از وی و ... این موارد در آثار شعرا و عرفای بزرگ ادب فارسی نمود بارزی دارد:

وفاداری به عهد الست:

به حق مهر و وفایی که میان من و توست که نه مهر از تو بریدم نه به کس پیوستم
پیش از آب و گل من در دل من مهر تو بود با خود آوردم از آن جا نه به خود برستم

(سعدی، ۱۳۴۲: ۲۸۸)

آن‌ها که ریوده الستند از عهد الست باز مستند در منزل درد، بسته پایند در دادن جان گشاده دستند...
فانی ز خود به دوست باقی این طرفه که نیستند وهستند این طایفه اند اهل توحید، باقی همه خویشتن پرستند

(مولانا، ۱۳۵۵هـ.ق: ۷۹)

در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود

(حافظ، ۱۳۷۷: ۲۰۷)

عهد سالک با پیر:

سالک باید در طریقت از پیر خود اطاعت بی‌چون بکند و به او وفادار باشد حتی اگر فرمان او به ظاهر خلاف شریعت باشد؛ زیرا او راه و رسم منزل‌ها را بهتر می‌داند. و عطار این نکته را در ماجرای شیخ صنعان از زبان یکی از مریدان چنین بیان می‌کند:

با مریدان گفت ای‌تر دامنان در وفاداری نه مرد و نه زنان...
چون نهاد آن شیخ بر زنار دست جمله را زنار می‌بایست بست...

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

این نه یاری و موافق بودنست کانچ کردید از منافق بودنست
هرکه یار خویش رایاور شود یار باید بود اگر کافر شود
(عطار، ۱۳۵۳، ۹۴)

و حافظ این نکته را چنین بیان کرده است:
به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
(همان: ۹۰)

۲-۳-۱- تعریف وفا در اصطلاح صوفیه:

صوفیه از دیرباز واژگان و اصطلاحات مربوط به روابط عاشق و معشوق در ادب غنایی را توسعه داده، در ادب عرفانی با مفاهیم و مقاصد خاصی به کار برده‌اند. واژه «وفا» نیز از این قاعده مشتقی نیست. این واژه در ادب عرفانی برای بیان عهد ازلی، پیمان الست و ... به کار رفته است: «صوفیه عنایت ازلی را گویند که بی‌واسطه عمل خیر بود ... و برآمدن است از چیزی که گفته شده در روز میثاق، عاهد را از عهده ایمان و طاعت از برای رغبت جنت و رغبت انار و مر خاصه را عبودیت، وقوف است به امر الهی برای امر، نه از جهت رغبت و رهبت. و خروج از عهده ماقبل است هنگام اقرار به ربوبیت، چنان که خدای تعالی فرمود: «الست بریکم قالوا بلی» (گوهرین، ۱۳۸۳: ۲۰۵). و «و برای محب، مصونیت دل است از اتساع برای غیر محبوب و از لوازم وفای به عهد ربوبیت آن است که شروع نقص را از خود دانی و ارجاع آن را نیز به خود دانی نه از غیر» (همان: ۲۰۶). وفاء؛ نگاه‌داشتن عهد دوست است به ظاهر و باطن و دور بودن از مخالفت و ممانعت و تمرد به فعل و قول و فکر و همچنان که مؤمن باید که به عهد امانت توحید، وفاء کند و تا روز مرگ قدم از جاده وفاء بنگرداند تا حکم ایمان، وی را به آخرت مؤمن رساند، رونده نیز باید که در راه طریقت بر ارادت، مواظبت نماید و اقتدائی که کند در آن صادق باشد و قولی که گوید و عرضی که کند بر عهد خود محکم شناسد» (همان).

پی نوشت:

۱- به جای (رغبت) در این جمله با توجه به قراین متن (رهبت) صحیح است.

۲-۳-۲- کارکرد وفا در تصوّف:

وفا و ایثار از ویژگی‌هایی است که به انسان شرافت بخشیده، او را از سایر موجودات متمایز می‌کند و این دقیقه در عرفان نیز مطرح است: «بدان که حقیقت انسانیت و جوهر روحانیت در وفاء پدید آید و آدمی به درجه مردمی به مدد وفاء رسد» (همان). همچنین وفاداری از لوازم تعالی و ترقی سالک در مراحل سلوک نیز محسوب می‌شود: «برونده که از وفاء بی‌بهره ماند، درین طریقت وی را نصیبی زیاده روی ننماید» (همان). وفاداری در طریقت و شریعت ثمراتی به همراه دارد: «آدمی را به عهد شرع وفا باید تا به نجات رسد و رونده را به عهد طریقت وفا باید تا بر حقایق واقف گردد» (همان).

۲-۳-۳- مراتب وفا در تصوّف:

«وفایت بر رعایت میثاق وفاء دستگاه مشتاقان است و پایگاه عشاق. مایه اخلاص است و پیرایه اهل اخلاص. وفای عام پیداست و وفای خاص جدا» (همان: ۲۰۷). و «وفای به عهد عامه رغبت به وعد است و ترس و رهبت از وعید و وفای خاصه عبودیت به وقوف امر است برای نفس امر، نه از رغبت و رهبت و خاصّ الخاص را نیکی کردن است به اندازه حول و قوتش» (همان: ۲۰۵ و ۲۰۶).

۲-۴- وفا در قرآن:

«وفا» از جمله موضوعاتی است که در قرآن بارها بر روی آن تأکید شده و به الفاظ و صورت‌های متعدّد آمده و حدود و مواضع آن تبیین شده است؛ که اهم آنها از این قرارند:

۲-۴-۱- وفاداری صفتی الهی:

خداوند در قرآن کریم بارها خود را مثل اعلای وفاداری معرفی کرده است: «وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ (توبه: ۱۱۱)، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ» (رعد: ۳۱) و «لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِعَادَ» (زمر: ۲۰).

۲-۴-۲- وفاداری ویژگی مؤمنان و پرهیزگاران:

خداوند وفا را از مؤلفه‌های اجتماعی ایمان و تقوی اعلام کرده است: «مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَأَتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (آل عمران: ۷۶)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱) و «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» (معارج: ۳۲ و مؤمنون: ۸).

۲-۴-۳- پیمان شکنی و بی وفایی و بی وفایی فاسقان:

قرآن کریم پیمان شکنی را نشانه فسق دانسته است: «وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ» (اعراف: ۱۰۲)

۲-۴-۴- لزوم وفاداری به عهد با خداوند:

مهم ترین عهد انسان، عهد با خداوند است؛ که خالق و رازق و حافظ اوست و هر چه دارد از اوست و انسان در برابر این عهد مسؤول است: «وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (نحل: ۹۵)، «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا» (نحل: ۹۱) و «وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (انعام: ۱۵۲). «وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدُّبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا» (احزاب: ۱۵) و «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴).

و فقط دارندگان ایمان راسخ این عهد را به سر می برند: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ» (احزاب: ۲۳).

خداوند به کسانی که به عهد خود با وی وفادار باشند پاداش بزرگی خواهد بخشید: «وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِيسُوتُهُ أَجْرًا عَظِيمًا» (فتح: ۱۰) و برای کسانی که به آن وفا نکنند مجازات هایی در نظر گرفته است: «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (آل عمران: ۷۷).

۲-۴-۵- وفاداری نسبت به رسول خداوند:

در قرآن کریم وفاداری نسبت به رسول خداوند همطراز با وفاداری به عهد خداوند معرفی شده است: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰) و هر کس به این عهد وفادار نباشد زیان این بی وفایی به خود او باز می گردد: «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ» (فتح: ۱۰).

۲-۴-۶- وفاداری نسبت به دیگران:

خداوند انسانها را درباره عهدهایشان با دیگران نیز بازخواست خواهد کرد: «وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴).

۲-۴-۷- وفاداری در عهد با مشرکین و کفار:

وفاداری در اسلام آن قدر مهم است که حتی خداوند مؤمنان را به وفاداری نسبت به عهد با مشرکین نیز دعوت می کند؛ البته تا زمانی که آن‌ها نیز به عهد خود وفادار باشند: «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» و «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» (التوبه: ۴ و ۱۲).

۲-۴-۸- وفاداری در امور اجتماعی و ایفای حقوق دیگران:

در قرآن کریم «وفاداری» به حقوق اجتماعی مردم به معنی پرداخت کامل مطالبات دیگران نیز آمده است: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ» (انعام: ۱۵۲) و «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء: ۳۵) و کسانی که این مهم را رعایت نکنند زیانکار و مفسد معرفی شده اند: «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ» (شعراء: ۱۸۱) و «وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (هود: ۸۵).

۳- وفا داری در غزلیات مولانا:

غزلیات مولانا از شورانگیزترین غزل‌های ادب فارسی است. آتشفشان احساس شاعر و تخیل کهکشانی و مغناطیس شور و عاطفه سرشار وی غزل‌هایی پدید آورده که در آنها این فوران روحی تابیست و اندی بیت بدون کوچکترین فروکشی شاعر را تا بستر اقیانوس خموشی برده و در نهایت جامه زبان بر قامت بیان تنگ آمده و کلمه «خاموش» یا «خمش» در محل تخلص شعر بر زبان گویاترین شاعر جهان، مهر خموشی زده است. زیرا عشق از مقولات «یدرک و لایوصف» است:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشن‌گر است لیک عشق بی زبان روشنتر است

(مولانا، ۱۹۲۴، ج: ۱، ۹)

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

بس کنم این گفتن و خامش کنم
در خمشی به سخن جان فزا
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۵۷)

تمام عناصر سخن از واج تا جمله، در سماعی شورانگیز در عالم ذهن و روح مولانا می چرخند تا نهایتاً او نفعه‌ای از روح بی‌قرار خویش در آن‌ها بدمد: «در سراسر غزل مولوی کلمات و ترکیبات و تصویرها و وزن و قافیه و همه اجزاء یک آهنگ می سرایند: سرود عشق، عشقی به وسعت هستی، متوجه ذات ازلی و ابدی خداوند که سرچشمه این عشق، جهان پهناور اندیشه‌ها و عواطف انسان است» (یوسفی، ۱۳۶۷: ۲۲۸)

بنابراین می توان کلیات شمس را به نوعی کلیات عشق و وفاداری مولانا دانست؛ عشق و وفاداری به حضرت حق، عشق و وفاداری به پیر و مراد خود شمس تبریزی که غزلیات مولانا را سزاوار نامیده شدن به نام این پیر شوریده کرده و سرانجام عشق و وفاداری به تمام هستی که جلوه‌گاه ذات جمیل الهی است. وفاداری در غزلیات و مثنوی مولانا با مفاهیم و درجات زیر به کار رفته است:

۳-۱- خداوند اوج وفاداری است و وعده او خلاف‌ناپذیر است:

یُنَادِ رَبُّنَا، عُدُّوا إِلَيْنَا	أَجْبِيُونَا وَاوْفُوا بِالْعُقُودِ
أَزْهَدًا فِي مُلَاقَاتِي وَ عِنْدِي	وَجُودٌ فِي وَجُودِي وَ جُودٌ
وَ لَمْ يَخْسُرْ طَلُوبٌ فِي فَنَائِي	وَ لَمْ يُمَكِّنْ خِلَافٌ فِي وَعُودِي
خمش کردم که هر ناگفته‌ای را	بدیدم من که دیدی و شنودی

(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۷: ۷۵)

۳-۲- خداوند با انسان وفاداری می کند اما انسان او را که از رگ گردن نزدیکتر است فراموش می کند:

ای قوم به حج رفته کجایید کجایید	معشوق همین جاست بیایید بیایید
معشوق تو همسایه دیوار به دیوار	در بادیه سرگشته شما در چه هوایید

(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۲: ۶۵)

غزلیات مولانا در میان سایر غزلیات فارسی بیشترین شور و شادی و شفق را دارد و از دید او «عالم هستی جز تجلی پرتو ذات احدی چیزی نیست، پس همه چیز زیبا، همه چیز نشاط انگیز است، جز امید و خنده کاری برای ما نمی ماند زیرا از جمال ازلی جز زیبایی و خوبی انعکاسی نیست و از این رو در دیوان شمس فراوان است ابیات یا غزلهایی که از خنده می درخشد» (دشتی، ۲۵۳۵: ۶۲)

۳-۴- کسی که در عهد با چنین معشوق باوفا و کریم پیمان شکنی می کند هیچ عذری ندارد:

ای دل چه اندیشیده‌ای در عذر آن تقصیرها ز آن سوی او چندان وفا زین سوی تو چندین جفا
 ز آن سوی او چندان کرم زین سو خلاف و بیش و کم زان سوی او چندان نعم زین سوی تو چندین خطا
 (مولانا، ۱۳۷۸، ج: ۱، ۵)

۳-۵- مولانا لطف و وفای انسانها را پروتوی از وفا و فضل الهی می داند:

تا از جز فضل من ندانی یاران لطیف باوفا را
 (همان: ۸۱)

۳-۶- عاشق وفادار باید برای دیدن معشوق تلاش کند و سختی ها را به جان بخرد:

چندان دعا کن در نهان چندان بنال اندر شبان کز گنبد هفت آسمان در گوش تو آید صدا
 بانگ شعیب و ناله اش و آن اشک همچون زاله اش چون شد زحد آسمان آمد سحرگاهش ندا
 (همان: ۶)

آنجاست شهر کان شه ارواح می کشد آنجاست خان و مان که بگوید خدا بیا...
 همچون حریر نرم شود سنگلاخ راه چون او بود قلاوز آن راه و پیشوا...
 از لنگی تن است و ز چالاکی دل است کز تن نجست حق و ز دل جست آن وفا
 (همان: ۱۲۳ و ۱۲۴)

۳-۷- از نشانه‌های وفاداری عاشق آن است که هیچ چیز را با وصال و لقای معشوق عوض نکنند:

گر مجرمی بخشیدمت وز جرم آمرزیدمت فردوس خواهی دادمت خامش رها کن این دعا
 گفتا نه این خواهم نه آن دیدار حق خواهم عیان گر هفت بحر آتش شود من در روم بهر لقا
 (همان: ۶)

این مضمون را حافظ چنین بیان می کند:

باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور با خاک کوی دوست برابر نمی کنم
 (حافظ، ۱۳۷۷: ۲۷۹)

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

۸-۳- عاشق وفادار را پروای اغیار نیست و فکر و ذکر و دل و جانش فقط معشوق است:

بنشسته ام من بر درت تا بو که بر جوشد وفا باشد که بگشایی دری گویی که برخیز اندر آ...
مایم مست و سرگران فارغ ز کار دیگران عالم اگر بر هم رود عشق تو را بادا بقا
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۸)

۹-۳- مولانا وفاداری را شیرینترین پدیده عالم می داند:

ای گل ز اصل شکری تو با شکر لایق تری شکر خوش و هم گل خوش و از هر دو شیرینتر وفا
(همان: ۱۱)

۱۰-۳- هیچ بلایی برای عاشق وفادار مانند دوری و بی خبری از معشوق نیست:

رنج و بلایی زین بتر کز تو بود جان بی خبر ای شاه و سلطان بشر لا تُبَلِّ نَفْساً بِالْعَمَى
(همان: ۸)

به جان پاک تو ای معدن سخا و وفا که صبر نیست مرا بی تو ای عزیز بیا
تو خواه باور کن یا بگو که نیست چنین وفای عشق تو دارم به جان پاک وفا...
روان شدست یکی جوی خون ز هستی من خبر ندارم من کز کجاست تا به کجا
(همان: ۱۴۲)

۱۱-۳- معشوق، عاشق را مدام فرامی خواند. اما عاشق غرق تعلقات، با وی بی فایی می کند:

آمد ندا از آسمان جان را که باز آ الصلا جان گفت ای نادی خوش اهلاً و سهلاً مرحبا...
از پای این زندانیان بیرون کنم بند گران بر چرخ بنهم نردبان تا جان بر آید بر علا
تو جان جان افزاستی آخر ز شهر ماستی دل بر غریبی می نهی این کی بود شرط وفا
آوارگی نوشت شده خانه فراموش شده آن گنده پیر کابلی صد سحر کردت از دغا
(همان: ۱۴ و ۱۵)

۱۲-۳- اشتیاق معشوق به عاشق او را بی‌قرار می‌کند و نمی‌گذارد آب خوش در
گل‌ویش رود:

نگذارد اشتیاق کریمان که آب خوش اندر گلوی تو رود ای یار باوفا
گر در غسل نشینی تلخت کنند زود و ربا وفا تو جفت شوی گردد آن جفا
(همان: ۱۲۵)

۱۳-۳- عاشق وقتی این حقیقت را دریابد از جهان تعلقات گریزان و معشوق
جویان می‌شود:

دل از جهان رنگ و بو گشته گریزان سو به سو نعره زنان کان اصل کو جامه دران اندر وفا
(همان: ۱۵)

۱۴-۳- هستی تجلی معشوق است و عاشق می‌تواند بوی وفای او را از هستی بیابد:

ای بانگ نای خوش سمر در بانگ تو طعم شکر آید مرا شام و سحر از بانگ تو بوی وفا
(همان: ۲۹)

حافظ نیز همه هستی را نشانه و پرتو روی معشوق می‌داند:

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
(حافظ، ۱۳۷۷: ۱۴۸)

۱۵-۳- معشوق با چشاندن طعم هجر می‌خواهد ارزش عشق و فاداری را به عاشق
گوشزد کند:

اینجاست که عاشق با آه و زاری بی‌وفایی و جفا را طبیعت و سرشت معشوق می‌داند و از وی گله
می‌کند:

ای بگریفته از وفا گوشه کران چرا چرا؟ بر من خسته کرده‌ای روی گران چرا چرا؟
بر دل من که جای تست کارگه وفای تست هر نفسی همی زنی زخم سنان چرا چرا؟
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۸)

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

اما در واقع این جفای ظاهری معشوق برای شناختن عاشقان راستین از مدعیان دروغزن است، مولانا در مثنوی گوید:

عشق از اول چرا خونین بود تا گریزد هر که بیرونی بود
(مولانا، ۱۹۲۴م: ۲۷۳)

در این جفای ظاهری انس و وفای معشوق نهفته است و تنها عاشقان راستین از آن خبر دارند و جفا و ناز و عتاب معشوق را به جان می‌خرند تا لایق وصال جانان شوند:

انّ فی عتبِ الهوی الفِ الوفا انّ فی صمّتِ المولا لطفَ الخطاب
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۹۳)

گفتی ز ناز بیش مرنجان مرا برو آن گفتنت که بیش مرنجانم آرزوست
و آن دفع گفتنت که برو شه به خانه نیست و آن ناز و باز و تندی دربانم آرزوست
(همان: ۲۵۵)

جفات نیز شکروار چاشنی دارد زهی جفا که در او صد هزار گنج و فاست
(همان: ۲۷۶)

حافظ گوید:

حاشا که من از جور و جفای تو بنالم بیداد لطیفان همه لطف است و کرامت
(حافظ، ۱۳۷۷: ۱۳۸)

و سعدی چه خوش گفته است:

به جفایی و قفایی نرود عاشق صادق مژه بر هم نزنند گر بزنی تیر و سنانش
(سعدی، ۱۳۴۲: ۲۵۷)

و صد البته کسی که این جفاها و رنج‌ها را به جان بخرد شایسته وصال معشوق خواهد بود، حافظ گفته است:

بوسه بر درج عقیق تو حلال است مرا که به افسوس و جفا مهر و وفا نشکستم
(حافظ، ۱۳۷۷: ۲۵۶)

وفا خواهی جفاکش باش حافظ فَإِنَّ الرَّبِّحَ وَالْخَسْرَانَ فِي التَّجَرِّ
(همان: ۲۲۱)

۱۶-۳- از نظر مولانا شمس تبریزی اسوه وفاداری است:

اصل حقیقت وفا سرّ خلاصه رضا خواجه روح، شمس دین، بود صفای نفس ما
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۹)

واژه «شمس» از تفسیرپذیرترین نمادهای غزلیات مولانا است: «نام شمس تبریزی در شعر مولانا بر حقیقتی دلالت می کند که هزارن شمس تبریزی در رسیدن به آن سر از پا نمی شناسند» (آسیابادی، ۱۳۸۷: ۱۳).

مفاهیم و القانات واژه «شمس» در جریان سیال ذهن عارفی چون مولانا، کهکشانی از خیال و اندیشه می سازد که فراتر از اسم و رسم انسانی با کالبد خاکی است. شمس در ناخودآگاه ما ایرانیان یادآور «مهر» ایزد محبت و عهد و پیمان و وفاداری است و بی دلیل نیست مولانا این واژه را نماد خداوند، خورشید، وفاداری و تداعی گر شمس؛ مفخر تبریز می داند و بنا بر آموزه های قرآن کریم که خداوند را وفادارترین وفاداران معرفی می کند این شمس خاکی نشان و نمادی از آن حقیقت ماورای افلاکی، اسوه مهر و وفا و روشنایی و گرمی بخش حلقه عارفان و عاشقان است.

۱۷-۳- خود وفا هم مست وفاداری معشوق است:

من جفاگر بی وفا جستم که هم جامم شود پیش جام او بدیدم مست افتاده وفا
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۹۸)

بگشا در بیا در آ که مباحش بی شما به حق چشم مست تو که تویی چشمه وفا
سخنم بسته می شود تو یکی زلف برگشا أَنَا وَالشَّمْسُ وَالضَّحَى تَلْفُ الْحُبِّ وَالْوفا
(همان: ۱۵۲)

۱۸-۳- عاشق وفادار همه چیز را؛ حتی وفا و جفا را هم به پای دوست اندازد:

وفا چه می طلبی از کسی که بی دل شد چو دل برفت برفت از پی اش وفا و جفا
(همان: ۱۴۱)

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

۱۹-۳- مولانا دنیا را زندان عاشق می داند که در آن خودِ وفا نیر بی وفاست:

آتش عشق زن در این پنبه همچو حلاج و همچو اهل صفا...
چونک زندان ماست این دنیا عیش باشد خراب زندان ها
تو وفا را مجو در این زندان که در این جا وفا نکرد وفا

(همان: ۱۵۴)

پس عیش و خوشی انسان نزد معشوق است اما تعلقات پنبه در گوش و موی در چشم انسان کرده و او را از دیدن نشانه های معشوق و شنیدن صفیر او ناتوان کرده است:

نقشی که رنگ بست از این خاک بی وفاست نقشی که رنگ بست ز بالا مبارک است

(همان: ۲۶۲)

و حافظ چه خوش مزده سروش عالم غیب را دریافته است:

که ای بلندنظر شاهباز سدره نشین نشیمن تو نه این کنج محنت آبادست
تو را ز کنگره عرش می زنند صفیر ندانمت که در این دامگه چه افتادست...
مجو درستی عهد از جهان سست نهاد که این عجوز عروس هزاردامادست
نشان عهد و وفا نیست در تبسم گل بنال بلبل بی دل که جای فریادست

(حافظ، ۱۳۷۷: ۱۰۹ و ۱۱۰)

۲۰-۳- حال که معشوق چشمه وفا و محبت است. پس مرگ برای مولانا جشن وصال است:

مرگ ما شادی و ملاقات است گر تو را ماتم است رو زین جا
چون که زندان ماست این دنیا عیش باشد خراب زندانها

(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۵۴)

۴- حافظ و رند و وفا:

دیوان حافظ از دیرباز نزد ایرانیان حرمت و جایگاه ویژه ای داشته است؛ به نحوی که در شادی ها و غم های آنان همراه و همدمشان بوده به آن تفأل می زده اند و از انقباس قدسی خواجه شیراز،

ارشاد و مدد می‌خواسته‌اند و این علاوه بر گنج قرآنی که در سینه حافظ و سفینه اشعار اوست در سحر بیان حافظ و همدمی و مهر و وفای خواجه با ایرانیان درد کشیده در طول تاریخ پر فراز و نشیب این سرزمین کهن است. دیوان حافظ آینه تمام‌نمای احوال فردی و جمعی ما ایرانیان و نمودار اشک‌ها و لبخندهای یک ملت و تمدن زخم خورده در طی تاریخ است و این وفای دوسویه حافظ به ایرانیان و ایرانیان به حافظ پیوندی عمیق و پیمانی ناگسستی پدید آورده که به قول حافظ «بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود».

حافظ مفهوم مهر و وفا را علاوه بر سرچشمه فیاض وحی که در خزانه سینه دارد همچون دیگر اندوخته‌های اندیشگانی و ادبی از فرهنگ، تمدن و ادبیات ایران پیش از خود به ارث برده، اما وی نه شاعری است صرفاً و امدار بلکه آفرینشگری مبدع است و نام‌دار که نامه آفرینشهای ادبی پیش از خود را در هم نوشته و شعری با سرشتی راستین و نوآیین در سرشته که رشته مهر و وفای ایرانیان را بر دوش غزل جاودان خویش فروهشته است. وفاداری در غزل حافظ نه لفظی است صرفاً برای بیان یک مفهوم بلکه فرهنگ و مکتبی انسانی است که به زعم حافظ با شیر مادر در جان ما ایرانیان فرو دویده و مهر و وفاداری ایزد منان را در نهانگاه دل ما گستریده است. «وفا» در غزل حافظ از مفهوم عام آن که پیش از وی در اشعار تعلیمی، غنایی و عرفانی نمود داشته، فراتر رفته و جزئی جدایی‌ناپذیر از انسانی آرمانی مورد نظر وی گشته است. انسانی که در عالم خاکی به دست نمی‌آید و حافظ بر آن است که عالمی دیگر بسازد تا در آن عالم به این انسان آرمانی وفادار دست یابد:

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست عالمی دیگر بیايد ساخت وز نو آدمی

(حافظ، ۱۳۷۷: ۳۵۰)

از این روی وی با نبوغ بی‌نظیر و خلاقیت فوق‌العاده خدادای خویش واژه «رند» را که پیش از وی به دست شاعران بزرگی چون خاقانی، سنایی و عطار از حضيض ذلت فراکشیده شده بود، برای دلالت بر مفهوم مورد نظر خویش برمی‌گزیند اما این رند هنوز تا رسیدن به مرحله مورد نظر حافظ باید در خم اندیشه حافظ اربعینی بماند تا پخته شود و شایستگی اطلاق آن «آدمی» مورد نظر وی

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

یا انسان آرمانی را بیابد. حافظ عالم و آدم آرمانی را خلق کرد اما نه در شیراز قرن هشتم بلکه در قلمرو گسترده ای به نام شعر حافظ که مرزهای جغرافیایی جهان را در هم نوردیده و تمام انسانهای آزاده و آزاد اندیش را از هر رنگ و زبان و فرهنگی به ملیت حافظ درآورده است و زیر پرچم مهر و وفاداری و انسانیت و در یک کلام «مذهب عشق» جای داده است.

رند و رندی در دیوان حافظ بیش از هشتاد بار به کار رفته و از واژگان و مفاهیم کلیدی دیوان حافظ است.

بنابراین برای دریافتن معانای مفهوم واقعی وفا و وفاداری و قلمرو دلالت آن در شعر حافظ ابتدا باید «رند» را شناخت.

۱-۴- تاریخچه رند:

۱-۱-۴- رند در لغت:

واژه رند در لغت به معنی «مردم محیل و زیرک و بی باک و منکر و لالابالی و بی قید باشد و ایشان را از این جهت رند خوانند که منکر اهل قید و صلاح اند و شخصی که ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سلامت باشد» (بن خلف تبریزی، ۱۳۴۲: ج ۲: ۹۶۳).

این واژه تا رسیدن به عصر حافظ دچار دگردیسی بسیار مهمی شده بود به نحوی که در اشعار شعرایی چون سنایی، عطار و ... نه تنها از بار معنایی منفی استحال شده بود بلکه بار معنایی مثبت نیز یافته بود به نحوی که کم کم هاله‌ای از تقدس دور آن تنیده می شد و ویژگی‌هایی چون خدمت به خلق و ایثار دیگران بر خود، وفاداری و جفاکشی، ملامت کشی و خوشی در عین ناخوشی و ... به آن نسبت داده می شد.

۲-۱-۴- فلسفه پیدایش اصطلاح رند:

در طول تاریخ افرادی با ریاکاری و تزویر توجه مردم را به خود جلب می کردند اما در خلوت خود به تمام گفته‌ها و شعارهای خود پشت پا می زدند و کمر به خدمت نفس اماره می بستند. در مقابل این‌ها افراد هشیار و پاک دلی بوده‌اند که حضور و کردارهای این مزورین بر آنها بسیار

گران می آمده، سعی می کردند مشیت این دغلبازان و را پیش مردم باز کنند. این پاکبازان گاه به مبارزه منفی دست می زدند تا با دهن کجی به آن‌ها بگویند: اگر شما که که خود به هزاران گناه و پلیدی آلوده هستید، مروج دین و مدعی اصلاح جامعه و هدایت مردم هستید؛ همان بهتر که ما برای همیشه در گمراهی بمانیم و به دست انسان‌های نادرستی چون شما هدایت نشویم. در حقیقت این انسانهای پاک و پاک سرشت با نسبت دادن اوصاف ذمیمه از قبیل میخوارگی، نظربازی و ... به خود، مخاطب را وادار به تفکر می کنند تا از این طریق آنها را به نقطه مقابل یعنی صوفیان و عابدان و زاهدان ریاکار سوق می دهند تا مشیت آنها را باز کرده حقیقت را بر همه روشن کنند. حافظ نیز که خود را از طایفه رندان می شمارد در این مبارزه ید طولایی دارد:

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی دام تزویر مکن چوندگران قرآن را

«این نوع تفکر در فرهنگ اسلامی-ایرانی به وسیله کسانی چون خیام، سنائی، عطار، سلمان، خواجه و سرانجام حافظ تکامل یافت و واژه «رندی» برای این شیوه تفکر و جهان بینی و رفتارهای حاصل از آن تفکر به کار گرفته شد» (انوری، ۱۳۷۸: ۲۷)

بر خلاف برخی صاحب نظران که معتقدند: «اگر در قاموس این کلمه مفاهیم مثبتی مانند رستگاری و اخلاص و هنرمندی و پاکی نیز مستفاد است چیزی جز ریاستیزی و به خشم آوردن زاهدانمان دنیا خواه نبوده و این هم امری است که در تمام غزلیات هم عصران حافظ و بلکه قبل از او سابقه داشته است» (نظری، ۱۳۷۹: ۱۱) حافظ در مورد مفهوم رند نیز همچون سایر مفاهیمی که از ادبا و شعرای خود گرفته، روح حافظانه در آنها می دمد، با انفاس عیسوی و ذوق و لطف سخن که خداداد است کسوتی دیگرگونه بر اندام این واژه و مفهوم پوشاند «از آنجا که نگرش ملامتی داشت و هر نهاد یا امر مقبول اجتماعی و همچنین هر نهاد یا امر مردود اجتماعی را با دید انتقادی و ارزیابی دوباره می سنجید با تاسی به سنائی و عطار رند را از زیر دست و پای صاحبان جاه و مقام و از صف نعال بیرون کشید و با خود هم پیمان و هم پیمانانه کرد. حافظ نظریه عرفانی «انسان کامل» یا «آدم حقیقی» را از عرفان پیش از خود گرفت و آن را با همان طبع آفرینشگر اسطوره ساز خود بر رند بی سر و سامان اطلاق کرد و رندان تشنه لب را «ولی» نامید:

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

رندان تشنه لب را آبی نمی دهد کس گویی ولی شناسان رفتند از این ولایت

... رند انسان برتر (بر مرد) یا انسان کامل یا بلکه اولیاء الله به روایت حافظ است و اگر تصویرش از لابلای اشعر او درست فرا گرفته نشود مهمترین پیام و کوشش هنری-فکری حافظ نامفهوم خواهد ماند. (خرمشاهی، ۱۳۶۹: ۱۱۱ و ۱۱۲)

حافظ «همین معنی را از قلندر و درویش نیز می خواهد و از ایاتی که این کلمات در آنها به کار رفته است سیمای مردمان وارسته‌ای که بی‌نیازی روح، آنها را برتر از مردمان عادی قرار می دهد، ظاهر می شود:

بر در میکده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی
(دستی، ۱۳۹۰: ۵۸)

بنابراین از دید حافظ رندان هوشیاران پاکدلی هستند که «به علت آن که در جامعه واژه‌ها از معنای خود تهی شده‌اند ترک نام می گویند و نیک نامی را در بدنامی می جویند و به داوری مردم در حق خود اعتنایی نمی ورزند. میخواره اند یا تظاهر به میخواری را وسیله‌ای برای مبارزه با زاهد فریبکار مسند نشین می دانند. و به همان علت که گفتیم یعنی تهی شدن واژه‌ها از معنای خود، اغلب واژه‌هایی را که در اجتماع معنی منفی دارند، با بار معنایی مثبت به کار می گیرند تا نعل وارونه زده و به جامعه افتاده در غرقاب ابتدال و انحطاط و سردمداران آن دهن کجی کرده باشند» (انوری، ۱۳۷۸: ۲۷ و ۲۸)

واژه‌های «عشق» و «وفا» و «رند» در دیوان حافظ چنان در هم تنیده‌اند که به سختی می توان آن‌ها از هم تفکیک کرد و از همین روی ما نیز در بررسی مفاهیم و مصادیف «وفا» تمایزی بین «رند» و غیر رند قائل نشدیم تا تصویری فراگیر را از بارتاب از این مفهوم در دیوان حافظ ارائه کنیم.

۲-۴- نموده‌های وفا در غزلیات حافظ:**۱-۲-۴- وفای سالک نسبت به پیر و اطاعت بی چون و چرا از وی:**

به می سجاده رنگین کن گزت پیر مغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
(حافظ، ۱۳۷۷: ۸۹)

۲-۴-۲- صوفیان و زاهدان ریاکار در عهد خود با خداوند وفادار نیستند و توبه خود را می‌شکنند:

زاهد خلوت نشین دوش به میخانه شد از سر پیمان برفت بر سر پیمان شد
(همان: ۱۸۰)

حافظ شدیداً با ریاکاری و نفاق مخالف است و از دید وی انسان باید با صفای دل یکرنگی و وفاداری خود را ثابت کند و رفتار او از عمق وجودش سرچشمه گرفته باشد نه به خاطر مصالح اجتماعی و منافع دنیوی. وی این یکرنگی و یکدلی را در رند می‌بیند نه در زاهد و عابد ریاکار یا صوفی عوام‌فریب.

۳-۲-۴- لازمه وفاداری دوری از نفاق است و رند عاشقی وفادار است و با ریا و نفاق میانه‌ای ندارد:

نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد
(همان: ۱۶۱)

به واسطه این اخلاص او شایستگی رسیدن به حضور خلوت انس و شنیدن اسرار را دارد اما زاهد و عابد و صوفی ندارند:

راز درون پرده ز رندان مست پرس کاین حال نیست زاهد عالی مقام را
(همان: ۹۲)

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

۴-۲-۴- لازمۀ وفاداری کنار گذاشتن خودبینی است و رند مثل اعلای نفی

خودبینی است:

فکر خود و رأی خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب خودبیتی و خودرأیی
(همان: ۳۶۸)

کسی که خود را نمی‌بیند به نام هم نمی‌اندیشد و نام برای وی ارزشی ندارد:

از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است وز نام چه پرسی که مرا ننگ ز نام است
(همان: ۱۱۴)

وفاداری رند برای رسیدن به نان و نام نیست زیرا «حافظ کهنه کار از این درجات و طبقه بندیها گذشته و قیدهای جامعه را گسسته است» (رضا، ۱۳۶۹: ۱۵۰) رند حافظ نیز که نماد یکرنگی است و به هرچه مقام و موقعیت اجتماعی است پشت پا زده و خود و منیت را زیر پا لگدمال کرده تا به آزادی درونی و برونی برسد: «نامجویی و ننگ گریزی نوعی ریاکاری است. آن که به خرابات می رود در بند نام نیست. از خود بیگانه نیست، نقاب به صورت نمی‌زند، در پی فریفتن مردم نیست و بر پله های دروغین تقوی و صلاح پای نمی‌نهد تا بر مسند و مقام نشیند» (انوری، ۱۳۷۸: ۴۰)

۴-۲-۵- رند عاشق به وفاداری شهره است و از باختن سر در راه عهد و پیمان

ابایی ندارد:

عاشقی و رندی در غزل حافظ پیوند بسیار محکم و ناگسستنی دارند پیوندی به دیرینگی عهد الست و چون رند به این عهد وفادار است همیشه عاشقی پیشه می‌کند و عاشقانه می‌زید و عاشقانه می‌میرد تا وفا را به سر برده باشد:

همیشه پیشه من عاشقی و رندی بود دگر بکوشم و مشغول کار خود باشم
(حافظ، ۱۳۷۷: ۲۷۰)

خیال خال تو با خود به خاک خواهم برد که تا زخال تو خاکم شود عیبر آمیز
چنین که در دل من داغ زلف سرکش توست بنفشه زار شود تربتم چو درگذرم
(همان: ۲۲۹)

عاشقی رند برای بهشت و جوی شیر و انگبین نیست؛ بلکه اوج وفاداری و پرپر شدن در عشق معشوق است:

چو طفلان تا به کی زاهد فریبی به سیب بوستان و جوی شیرم
چنان پر شد فضای سینه از دوست که نقش خویش گم شد در ضمیرم
(همان: ۲۶۷)

در وفای عشق تو مشهور خوبانم چو شمع شب نشین کوی سربازان ورندانم چو شمع
(همان: ۲۴۴)

۶-۲-۴- رند وفادار هرگونه ملامتی و بلایی را به امید وصال دوست به جان می خورد:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافرست رنجیدن
(همان: ۳۰۱)

نازپزورد تنعم نبرد را به دوست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد
(همان: ۱۷۴)

۷-۲-۴- عاشق وفادار مصلحت بین نیست و رند را نیز تأمل مصالح و منافع نیست:

رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه کار کار مُلک است آن که تدبیر و تأمل بایش
(همان: ۲۳۴)

۸-۲-۴- عشق اساسی ترین ویژگی رند است که با وفاداری ارتباط تنگاتنگ دارد:

حافظ عشق را نشان مردان خدا(اولیاء الله) می داند؛ نشانی که در رند هست اما در مشایخ مدعی خداشناسی نیست.

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

نشان اهل خدا عاشقی است با خود دار که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم
(همان: ۲۸۲)

رندان تشنه لب را آبی نمی دهد کس گویی ولی شناسان رفتند از این ولایت
(همان: ۱۴۰)

۹-۲-۴- رند حافظ به عهد ازلی خود با خدای پایبند و وفادار است:

آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر کاین سابقه پیشین تا روز پسین باشد
(همان: ۱۷۵)

روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق شرط آن بود که جز ره این شیوه نسپریم
(همان: ۲۹۰)

۱۰-۲-۴- از نشانه های وفاداری فروتنی است و رند حافظ فروتن و خودکم بین
است:

من اگر رند خراباتم اگر حافظ شهر این متاعم که همی بینی و کمتر زینم
(همان: ۲۸۰)

۱۱-۲-۴- در نظر حافظ وفاداری از نشانه های رفاقت راستین است:

اگر رفیق شفیقی درست پیمان باش حریف خانه و گرمابه و گلستان باش
(همان: ۲۳۲)

۱۲-۲-۴- حافظ طبق سنن ادبی فارسی جفا و بی وفایی را از ویژگی های معشوق
می داند:

دست در حلقه آن زلف دوتا نتوان کرد تکیه بر عهد تو و باد صبا نتوان کرد
(همان: ۱۶۱)

حافظ آنقدر به معشوق وفادار است که در این مورد نیز معشوق را سرزنش نمی کند بلکه این امر را نتیجه عادی و طبیعی زیباروی بودن می داند:

جز این قدر نتوان گفت در جمال تو عیب که وضع مهر و وفا نیست روی زیبا را
(همان: ۹۱)

۱۳-۲-۴- از دیدگاه حافظ دنیا و عمر نیز بی وفا و زودگذر هستند:

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد که این عجز عروس هزار داماد است
(همان: ۱۱۰)

عهد و پیمان فلک را نیست چندان اعتبار عهد با پیمان بندم شرط با ساغر کنم
(همان: ۲۷۵)

و گاهی با ایهامی ظریف عهد معشوق و روزگار را توأمان ناپایدار و شکستی می داند:

دی می شد و گفتم صنما عهد به جای آر گفتا غلطی خواجه در در این عهد وفا نیست
(همان: ۱۲۶)

او در مقابل این بی وفایی روزگار نسخهٔ دم غنیمت شمردن را رای مخاطب می پیچد:

مگر که لاله بدانست بی وفایی دهر که تا بزاد و بشد جام می زکف نهاد
(همان: ۱۴۳)

۱۴-۲-۴- او از لطف معشوق نومید نیست و به پاس وفای خود امید به وفاداری

معشوق دارد:

دلبر که جان فرسود از او کام دلم نگشود از او نومید نتوان بود از او باشد که دلداری کند
(همان: ۱۹۰)

و گاهی این امید او محقق می شود:

مردمی کرد و کرم لطف خداداد به من کان بت ماه رخ از راه وفا باز آمد
(همان: ۱۸۲)

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

۱۵-۲-۴- در شعر حافظ نه تنها ایام وصال کوتاه و بی‌وفاست بلکه نسیم وصال نیز

بی‌فاست:

مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم جرس فریاد می‌دارد که بر بندید محملها
(همان: ۸۹)

تو خود وصال دگر بودی ای نسیم وصال خطا نگر که دل امید در وفای تو بست
(همان: ۱۰۶)

۱۶-۲-۴- حافظ درگاه پیر مغان را مأمّن و فامی داند و باید عشق و وفا را از او

آموخت:

حافظ جناب پیر مغان مأمّن و فاست درس حدیث عشق بر او خوان و زاو شنو
(همان: ۲۷۹)

۱۷-۲-۴- پیمان شکنی نزد پیر آنقدر مذموم است که مصاحبت با پیمان شکن را

جایز نمی‌داند:

پیر پیمانه کش من که روانش خوش باد گفت پرهیز کن از صحبت پیمان شکنان
(همان: ۲۹۸)

و معتقد است شخص پیمان شکن به سزای این عمل خود شکسته حال خواهد شد:

پیمان شکن هرآینه گردد شکسته حال انَّ الْعَهْدَ عِنْدَ مَلِيكٍ النَّهْيُ ذِمَمٌ
(همان: ۲۵۴)

۱۸-۲-۴- حافظ تا پای جان به عهد خود با معشوق وفادار است:

بسوخت حافظ و در شرط عشقبازی او هنوز بر سر عهد و وفای خویشان است
(همان: ۱۱۶)

در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود

آن چنان مهر توام در دل و جان جای گرفت که اگر سر برود از دل و از جان نرود
(همان: ۲۰۷)

۱۹-۲-۴-حافظ معتقد است که هرگز نباید از دشمن انتظار وفاداری داشت:

وفامجوی ز دشمن که پرتوی ندهد چو شمع صومعه افروزی از چراغ کشت
(همان: ۱۳۲)

نتیجه گیری:

«وفا» و درستی در عهد و پیمان از موضوعاتی است که در فرهنگ اسلامی جایگاهی والا دارد و شعرای مسلمان پارسی‌گوی که میراث‌داران این فرهنگ پربار هستند به انحاء مختلف «وفا» و مفاهیم و مصادیق آن را در اشعار خود منعکس کرده‌اند.

مولانا و حافظ به عنوان دو تن از استوانه‌های مهم ادب فارسی که بیش از سایر شعرا از آبشخور تمدن اسلام و ایران جرعه‌نوشی کرده‌اند؛ سعی کرده‌اند به فراخور سخن و موضوع از این چشمه حیات دیگران را نیز بهره‌مند سازند. چنان که حافظ گوید:

ای نور چشم من سخنی هست گوش کن تا ساغرت پر است بنوشان و نوش کن
و این نیز از وفاداری آنان به فرهنگ و تمدنی است که از آن وام ستانده‌اند چنان که حافظ «بنوشان»
را در بیت فوق مقدم بر «نوش کن» آورده است و این نشانگر ایثار است که از مراتب بالای وفاداری است.

«وفا» و مشکلاتی که بر سر راه آن است در اشعار هر دو شاعر نمود یافته و طبق سنن ادبی هر دو شاعر معشوق را جفاکار و سنگدل دانسته‌اند اما بر آن اند که این جفا از اشتیاق معشوق به عاشق ناشی می‌شود تا او را در کوره هجران خود بگدازد و از آلايشها پاک شود تا بتواند شایستگی قرب و وصال را بیابد. باز حافظ گوید:

چشم آلوده‌نظر از رخ جانان دور است بر رخ او نظر از آینه پاک انداز

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

هر دو شاعر بر آنند که خداوند سرچشمه عشق و وفاست و انسان باید به عهد خود با وی وفادار باشد و وفاداری روی زمین در حقیقت پرتوی از وفاداری نامتناهی اوست و خداوند دائم انسان را به سوی خود فرا می خواند غرق شدن در تعلقات ما را از شنیدن این ندای آسمانی ناتوان کرده است.

هر دو شاعر بر آنند که انسان باید در امور و روابط دنیوی خود وفادار باشد و بی وفایی را نادیده انگاشتن حقوق دیگران می دانند.

هر دو شاعر پیر و مراد را در روری زمین مثل اعلامی وفاداری می دانند که در مورد مولانا شمس اوج وفاداری است و در مورد حافظ پیر مغان این جایگاه را دارد.

اما با وجود اشتراکات زیاد مفهوم و مصداقی «وفا» در غزلیات مولانا و حافظ نکته باریکی که آن دو را متمایز می سازد رسالتی است که حافظ برای وفادارترین و صادقترین فرد یا همان انسان آرمانی اشعارش «رند» قائل است. حافظ در آشفته بازار نامردیها و نامرادیهای عصر و وطن خود به دنبال انسانی آرمانی است که بر دردهای مردمان این سرزمین مرهمی بنهد و از آنجایی که در طول تاریخ و به طور خاص در دوره پر از زرق و نفاق حیات وی «وفا» گوهری نایاب و گمشده ای گرانها بوده آن را از مهمترین ویژگیهای ابر انسان خلق شده در اشعارش قرار می دهد تا به نوعی انسانها را تشویق کند که برای رسیدن به این مرتبه بکوشند. او ویژگیهایی چون ملامت کشی، گریز از نام، خدمت به خلق، یکدلی و یکرنگی و ... و تمام صفاتی را که بشر در آرزوی دیدن آنها بر تمثال اولیاء است چونان جامه یی برازنده در عالم آرمانی خود یعنی «شعر» بر قامت انسان آرمانی خود یعنی «رند» می پوشاند تا حد اقل در این عالم تحقق آرزوهای خویش را ببیند.

فهرست منابع:

- قرآن کریم، ۱۳۹۱، ترجمه ابوالفضل بهرام پور، قم: آوای قرآن
- آسیابادی، علی محمد، ۱۳۸۷، هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس، تهران: سخن
- ادیب طوسی، محمدامین، ۱۳۸۸، فرهنگ لغات ادبی، با مقدمه دکتر منوچهر مرتضوی، زیر نظر دکتر مهدی محقق، جلد دوم، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مک گیل.
- انوری، حسن، ۱۳۷۸، صدای سخن عشق؛ گزیده غزلیات حافظ، تهران: سخن
- _____، ۱۳۸۲، فرهنگ بزرگ سخن، جلد هشتم شامل حروف ن، و، ه، ی، چاپ دوم، تهران: سخن.
- بن خلف تبریزی، محمد حسین، ۱۳۴۲، برهان قاطع، به اهتمام دکتر محمد معین، تهران: کتابفروشی ابن سینا
- حافظ، شمس الدین محمد، ۱۳۷۷، دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: ققنوس
- خرمشاهی، بهاءالدین، ۱۳۶۹، رند و رندی، مجموعه ۱۵ جلدی حافظ شناسی، به کوشش سعید نیاز کرمانی، جلد دهم.
- الخوری الشرتونی اللبناني، سعید، ۱۴۰۳، اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
- داعی الاسلام، سیدمحمدعلی، ۱۳۶۲، فرهنگ نظام، با ریشه شناسی و تلفظ واژه ها به خط اوستایی، جلد ۵
- دشتی، علی، ۲۵۳۵، سیری در دیوان شمس، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
- دشتی، علی، ۱۳۹۰، نقشی از حافظ زیر نظر مهدی ماحوزی، تهران: زوار

بررسی تطبیقی مفهوم وفا در غزلیات مولانا و حافظ

دهخدا، علی اکبر، ۱۳۴۵، لغت نامه، زیر نظر دکتر محمد معین، ج و-هـ، تهران: دانشگاه تهران
 رضا، فضل الله، ۱۳۶۹، فردوسی و حافظ، مجموعه ۱۵ جلدی حافظ شناسی، به کوشش سعید نیاز
 کرمانی، جلد دهم.
 سعدی، مصلح الدین محمد بن عبدالله، ۱۳۴۲، غزلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران:
 اقبال

عطار، شیخ فرید الدین، ۱۳۵۳، منطق الطیر، تصحیح محمدجواد مشکور، تهران: کتابفروشی تهران.
 گوهرین، سید صادق، ۱۳۸۳، شرح اصطلاحات تصوف، تهران: زوار

معین، محمد، ۱۳۷۱، فرهنگ فارسی، ج ۴، تهران: امیرکبیر
 مولانا، جلال الدین محمد، ۱۳۵۵ هـ.ق، مجالس سبعه، از مجموعه آثار المولویه فی ادوار
 السلجوقیه، تصحیح احمد رمزی آق بورک، مقدمه ولد چلبی ایز بوداق، بی جا، بی نا
 _____، ۱۳۷۸، کلیات شمس یا دیوان کبیر، با تصحیحات و حواشی بدیع
 الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر

_____، ۱۹۲۴ م، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، لیدن: بریل

نظری، جلیل، ۱۳۷۹، حافظ رند، مجله رشد آموزش زبان و ادب فارسی، شماره ۵۵.

یوسفی، غلامحسین، ۱۳۶۷، چشمه روشن؛ دیداری با شاعران، تهران: انتشارات علمی

Connor, James, 2007, *The Sociology of Loyalty*, Springer Science+
 Business Media, LLC, 223, New York.

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی

* رامین محرمی

چکیده:

مسئله اصلی این مقاله بررسی نقش وفا و جفا در رابطه عاشقانه انسان و خدا از دیدگاه عرفانی مولوی است اینکه جفا و وفای معشوق در کمال عاشق و وفای عاشق در جلب رضایت معشوق چه نقشی دارد؟ در اندیشه عرفانی مولانا، هم معشوق و هم عاشق دارای هر دو صفت وفا و جفا هستند. معشوق ازلی به هر عهده‌ی که به بندگان خود بسته، وفادار است. تقصیر و بی‌وفایی از جانب بندگان عاشق است. جفای عاشق آن است که دل بر غریستان دنیا بنهد و هندوستان ازل را از یاد ببرد و شیفته عجزه دنیا بشود. علت جفا و نامهربانی معشوق هم آن است تا عاشق خام را پخته و لایق وصال خود کند و او را بر سر عهد ازل برگرداند و عشق غیر معشوق را از دل براند. دیالکتیک جفا و وفای معشوق سبب کمال عاشق و رسیدن او به وصال می‌شود. جفای معشوق، محک شایستگی و پختگی عاشق است تا عیار وفای عاشق سنجیده شود تا وفای معشوق شامل حال عاشق شود. سربلند بیرون آمدن عاشق از آزمون جفای معشوق سبب جلب رضایت و کشش معشوق می‌شود که این کشش، عاشق را مثل ذره‌ای به سمت خورشید جمال معشوق جذب می‌کند.

کلید واژه‌ها: جفا، وفا، عشق، فراق، وصال، عاشق، معشوق.

* دکتر، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

moharami@uma.ac.ir

**THE FUNCTION OF LOYALTY AND PERSECUTE IN THE
RELATIONS BETWEEN LOVER AND BELOVED IN THE
MAULANA'S MYSTIC THOUGHT**

ABSTRACT

Ramin Moharrami*

The main idea of this paper is to study the function of loyalty and persecute in the relations between lover and beloved in the Maulana's mystic thought so as to answer the question that what is the function of the beloved loyalty in the lover's perfection and on the other hand what is the function of lover's loyalty in the beloved satisfaction? Loyalty and persecute are attributed to both lover and beloved in the Maulana's mystic thought. The eternal beloved is loyal to all of the covenants with the man but the man i.e. the lover is disloyal and delinquent. The lover is a persecute person because he loves this stranger world and forgets eternal India. Beloved is a persecute person because he wants to mature the amateur lover to be capable of his joiner, return to the eternal covenant, and to empty his heart of other loves. The beloved loyalty and persecute leads the lover to perfection and joiner. His persecute is the criteria of the lover's capability and maturity. It evaluates the purity of the lover's loyalty so as to acquire the loyalty of his beloved. The success of the lover in this evaluation leads to the beloved satisfaction and attraction. This attraction appeals the lover as a speck of dust to the sun of beloved beauty.

Keywords: loyalty, persecute, love, joiner, separation, lover, beloved.

* Associate Professor of Persian language and literature University of Mohaghegh Ardabili.
moharami@uma.ac.ir

- مقدمه

وفا در لغت به معنای به سر بردن عهد و دوستی و وعده به جای آوردن، ثبات در عهد و پیمان، ادا کردن دین و مقابل آن جفاست. جفا نیز به معنی بی‌مهری کردن، بی‌وفایی کردن، ستم کردن، آزرده کردن کسی، بدی کردن، بیدادگری و مقابل وفا کردن است (لغت‌نامه دهخدا، فرهنگ نوربخش).

وفا از اصطلاحات قرآنی و از اوصاف نیکی است که در قرآن کریم به آن سفارش و تأکید و از صفات خود خداوند ذکر شده است: «و من اوفی بعهده من الله. (توبه: ۱۱۱)» و کیست از خداوند وفادارتر به پیمانش. خداوند به عهدی که با بندگان خود بسته، وفادار است: «فلن یخلف الله عهده (بقره: ۸۰)». البته خداوند خلف وعده نخواهد کرد. خداوند بندگان خود را نیز به صدق و وفای به عهد سفارش می‌کند: «الذین یوفون بعهده الله و لا ینقضون المیثاق (رعد: ۱۹)». «کسانی [خردمندان] که به عهد الهی وفا می‌کنند و پیمان [او] را نمی‌شکنند».

در اصطلاح صوفیه، وفا به معنای «انجام اعمالی است که بنده تعهد کرده باشد و وقوف به امر الهی یا امر ازلی است. همچنین خروج است از عهده عهدی که با رب خود بسته است در زمان اقرار به ربوبیت و در جواب الست بریکم بلی گفته» (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۸۸) و جفا در اصطلاح تصوف «پوشانیدن دل سالک از معارف و مشاهدات است و بی‌وفایی محبوب را نیز جفا گویند» (همان، ۱۳۷۰: ۲۸۷).

وفای به عهد حداقل در سه رابطه دارای مفهوم است: الف: اول وفا در رابطه انسان با خداوند (خدا به عنوان خالق، معبود، معشوق و انسان به عنوان مخلوق، عبد و عاشق) یعنی وفای به حق. ب: وفاداری در رابطه انسان با انسان به عنوان موجودات اجتماعی و دارای روابط انسانی، یعنی وفای به خلق. ج: وفا در رابطه انسان با خودش یعنی وفای به خود «پناهی و کریمی، ۱۳۹۱: ۶». بین این سه نوع عهد رابطه التزام و تضمن وجود دارد یعنی هر سه عهد لازم و ملزوم هم هستند و عهد انسان با انسان و انسان با خود تحت تأثیر وفای به عهد انسان با خداوند قرار دارد. یعنی کسی که

به عهد خود با خداوند وفادار نباشد هم حقیقت وجود خود را فراموش خواهد کرد و هم به عهد خود با سایر انسان‌ها پایبند نخواهد بود.

عرفا بیشتر به وفای انسان به عهدی که خداوند در روز الست با انسان‌ها بسته است پرداخته‌اند. مسأله اصلی این مقاله هم چگونگی وفاداری خداوند و انسان، به عهد الست است. علت ظهور جفا در این رابطه چیست؟ مولوی به عنوان عارف عاشق چگونه این رابطه دینی را به تصویر کشیده و به تفسیر و تأویل عرفانی آن پرداخته است؟

۲- مفهوم وفا در متون عرفانی

هجویری وفاداری را لازمه عالم محبت می‌داند عالمی که در آن، در نظر عاشق صادق، عطا و جفای معشوق عین هم است و بلایی که عاشق را گرفتار می‌کند با محبت معشوق همسان است. «یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله علیه گوید: «حقیقه المحبة ما لا ينقص بالجفاء ولا يزيد بالبر والعطاء. محبت به جفا کم نشود و به بر و عطا زیادت نگردد؛ از آن‌چه این هر دو اندر محبت سبب‌اند و اسباب اندر حال عیان متلاشی بود و دوست را بلای دوست خوش باشد و وفا و جفا اندر تحقیق محبت متساوی بود؛ چون محبت حاصل بود وفا چون جفا باشد و جفا چون وفا» (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۷۸).

امام محمدغزالی وفا را از مراتب صدق و صدق را از اسباب نجات و تقرب انسان به خدا می‌داند. وفاداری در صدق بدین معناست که بود و حقیقت درونی انسان با نمود و گفتار او یکسان و عین هم باشد. چنانکه اگر به زبان بگویند که در راه خداوند حاضر به جانفشانی است درون خود نیز به این مسئله ایمان داشته باشد و در هنگام عمل بدون کوچکترین تردیدی جانفشانی کند. «رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه، یعنی که به عزم خویش وفا کردند و خویشان را فدا کردند» (غزالی، ۱۳۸۳: ۴۷۹).

از دیدگاه امام محمد غزالی همه مقامات، احوال عرفانی، فضایل اخلاقی و اعمال دینی در سایه محبت بنده به خداوند ارزش و اعتبار می‌یابد. دوست داشتن خداوند از واجبات است و کسی که

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی

خداوند را به دوستی بگیرد از دنیا و خلق آن دل می‌کند. دوستی خداوند اگر دل بنده قوت گیرد و وجود او را تسخیر کند آن دوستی را عشق نام نهاده‌اند و تنها مستحق عشق حقیقی، خداوند است زیرا در جمال و جلال، کامل و دوست داشتن غیرخدا نتیجه جهل است. از دیدگاه غزالی امکان رابطه عاشقانه بین انسان و خداوند وجود دارد زیرا خداوند از روح خود در وجود انسان دمیده و این روح خدایی توانایی عشق ورزیدن به جمال خداوند را داراست. «آدمی را با حق، سبحانه و تعالی، نیز مناسبتی خاص هست که قل الروح من امر ربي، اشارت بدان است و ان الله خلق آدم علی صورته اشارت بدان است. نشانه عشق به خداوند نیز ثبات و وفاداری بر عهد بندگی و تازه کردن ذکر خداوند و ایثار خود بر محبوب و حریص بودن بر ذکر محبوب است» (همان: ۵۸۱).

از دیدگاه میبدی وفای انسان‌ها در عالم شهادت آن است که به عهد الست وفا کنند تا هم در دنیا و هم در آخرت رستگار شوند. اطاعت از امر الهی و پرهیز از نواهی در حیات دنیوی همان وفاداری به عهد الست است. «وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ كَمَا كُنْتُمْ كَائِفِينَ» گفته‌اند که خدای را وابنده عهدهای فراوانست و در هر عهدی که بنده را در آن وفاء است از رب العالمین در مقابله آن وفاء است» (میبدی، ۱۳۹۱: ۵۴۲). خداوند سرمنشا و کان وفاهاست و پرتوی از آن وفای بیکران الهی بر بندگان افتاده و آنان را نیز اهل وفا ساخته است. یکی از وفاهای خداوند اجابت دعاست زیرا خداوند فرموده است: «ادعونی استجب لکم». با هر دعایی اجابتی همراه است و بالاترین اجابت دعا همان توفیق دعا کردن و گفتگو با خداوند است. در عالم عاشقی جفا هم عین وفا و تأخیر در برآوردن خواسته عاشق، روا و عاشق هم تسلیم اراده معشوق است و جفای او را با رضای خاطر پذیراست. «در دوستی بی‌وفایی عین وفاست» (انزایی نژاد، ۱۳۸۴: ۹۵).

سنایی خداوند را صاحب عهد و وفادار به عهد الست معرفی می‌کند. خدایی که به عهد خود با انسان‌ها وفادار و نسبت به بندگان خود مهربان است ولی انسان اهل جفا و عهدشکن است.

تو جفا کرده او وفا با تو او وفادارتر ز ما با تو

(سنایی، ۱۷۷: ۱۰۳)

از دیدگاه سنایی قرآن کریم نیز ابجد وفا را به انسان‌ها تعلیم داده است تا به عهدی که با خداوند بسته‌اند وفادار باقی بمانند و عهدشکنی نکنند.

چون قدم در نهی در آن اقلیم کندت ابجدِ وفا تعلیم
سیرتِ صادقان چنین باشد ابجدِ عاشقان همین باشد

(سنایی، ۱۳۷۷: ۱۷۸)

عطار نیشابوری وفا را همانند طوقی در گردن آدمی می‌داند که انسان را به وفاداری به عهدی که در دست با خداوند بسته است موظف می‌کند. از دیدگاه او وفاداری فقط صفت انسان نیست بلکه صفت وفاداری در اصل برزندهٔ خداوند است که پادشاه ازل و ابد و به وعده‌ای که به بندگان خود داده است وفادار است. بر خلاف پادشاهان دیگر که وفا به عهدشان پایدار یا بقایشان در پادشاهی همیشگی نیست.

چون بود طوق وفا در گردنت زشت باشد بی وفایی کردنت
از وجودت تا بود موئی به جای بی وفایت خوانم از سر تا به پای

(عطار، ۱۳۷۲: ۳۷)

عطار به نکوهش انسان ظلوم و جهول هم می‌پردازد زیرا او به عهدی که با خداوند بسته است وفادار باقی نمانده و در حق خود جفا روا داشته است حال آنکه خداوند بر سر عهد ازل پایدار باقی مانده است.

بسته‌ای عهد الست از پیش تو از بلی سر درمکش زین بیش تو
چون بدو اقرار آوردی درست کی شود انکار آن کردن درست
ای به اول کرده اقرار الست پس به آخر کرده انکار الست
ناگزیرت اوست، پس با او بساز هرچ پذیرفتی وفا کن، کز مبارز

(همان: ۱۷۵)

بهاء‌ولد لازمهٔ عهد بستن را وفاداری به آن عهد می‌داند. نخستین عهد را خداوند با انسان‌ها بسته است. او وفاداری به عهد الست را عبارت از فرمانبرداری از اوامر الهی و پرهیز از نواهی شرع

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی

می‌داند. به عقیده بهاولد علت عهدشکنی و وفادار نبودن برخی از انسان‌ها به عهد الست، پیروی برخی از افراد از امور نفسانی مثل شهوت حرص، شهوت حسد، شهوت جاه است. «ابرار آنهااند که عهد فراموش نکنند و باوفا باشند و هر ساعتی یار دیگر نگیرند چون دوست یکی داری در عین نعیم باشی از آنک دوزخ دل برکنند است از عهد و دوست تو آن است که پیش از کالبد با تو عهد کرده است» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲: ج ۱: ۴۱۱).

شمس تبریزی روح خدایی انسان را لایق عشق و معرفت خداوند می‌داند. آنچه در درگاه خداوند ارج و قرب دارد نیاز انسان است و عشق نیز از جانب خداوند به انسان هدیه شده است تا بین خدای بی‌نیاز و انسان پر از نیاز مناسبتی پدید آید تا انسان لایق صفت عاشقی گردد. «از قدیم چیزی به تو پیوندد و آن عشق است. دام عشق آمد و در او پیچید که یحیوناه تأثیر یحیوم است (شمس، ۱۳۷۷: ۶۹). آنچه سبب دل‌کندن عارفان از عالم ماده و روی آوردن آنان به عهد ازلی عشق و یادآوری تجلی نخستین می‌شود سماع است و به همین دلیل عارفان برای رستن از دست غیر و پیوستن به لقای حق به سماع می‌پردازند (همان: ۷۲). قرب و اعتبار عاشقان از آن است که از امر الهی متابعت می‌کنند و به حکم الست بریکم و به امانت ازلی الهی پایبند و وفادار مانده‌اند (همان: ۱۱۹).

آنچه در متون عرفانی در مورد وفا آمده است به نوعی با عهد الست و رابطه خداوند با انسان ارتباط دارد و اکثر بحث عرفا در مورد وفا، به وفای انسان به عهد الست مربوط می‌شود. در این مباحث خداوند صاحب عهد و وفادار به آن معرفی می‌شود که انسان نیز طرف دیگر این عهد و محل تجلی این صفت الهی در وجود خود است اما چون این صفت در انسان عارضی است لذا امکان خطا و بی‌وفایی از طرف انسان متصور است. خداوند به عنوان خالق، معبود و معشوق، همیشه به عهد خود با انسان‌ها وفادار و انسان‌ها را هم به آراسته شدن به این صفت امر کرده است اما گاهی وسوسه‌های نفسانی و زیورهای دنیوی انسان را از وفاداری به عهد بندگی باز می‌دارد و او را جفاکار و عهدشکن می‌سازد.

۳- وفا و جفا در اندیشه عرفانی مولوی

مولوی وفا را مفهومی پویا و با ماهیت تحول‌پذیر تعریف می‌کند و متعلق وفا را نیز دارای مراتب می‌داند. امکان تبدیل وفا به جفا و تبدیل جفا به وفا هم وجود دارد. وفای انسان‌ها نیز به سه بخش قابل تقسیم است: الف: وفای انسان به عهد خود با خداوند و اطاعت از اوامر و نواهی او؛ ب: وفا به خود به عنوان موجودی معصوم و با هویت الهی و با امکان کمال؛ ج: وفا به دیگران. از دیدگاه مولوی وفاداری به خداوند و وفاداری به هویت انسانی خود، همواره اخلاقی، درست و متناسب با هویت الهی انسان است اما نوع سوم وفاداری، یعنی وفاداری به غیر خود با توجه به متعلق وفاداری می‌تواند خوب و یا بد باشد مثلاً وفاداری به دوستی با انسان‌های مؤمن و اهل معرفت که سبب رشد و تعالی انسان می‌شود خوب و پسندیده ولی وفاداری به نفس، دنیا، شیطان و پرورش بعد جسمانی، بد و هلاک‌کننده است.

صفت وفاداری امری ثابت، غیرمتحول و مطلق نیست بلکه نسبت به متعلق وفا می‌تواند خوب و یا بد باشد یعنی وفاداری راهی برای رسیدن به اهداف دیگر نظیر حفظ هویت انسانی، حفظ امانت ازلی و تداوم عشق به معشوق خود در حیات دنیوی است پس آنچه مهم است هدف و متعلق وفاست نه خود صفت وفا. زیرا صفت وفا به امور پست و فانی نیز تعلق می‌گیرد که در این صورت، وفاداری از فضایل نیست بلکه جزو رذایل محسوب می‌شود. مطلوب ذاتی نبودن وفا در مورد انسان سبب می‌شود که گاهی جفا در حق او معنای وفا و وفا معنای جفا پیدا کند.

تا ذوق جفاش دید جانم	در عشق جفاست از وفا سیر
کز ملک سیر شد سلیمان	و ایوب نگشت از بلا سیر
چه مکر و چه نعل باژگونه‌ست	خود گرسنه نادرست یا سیر

(مولوی، ۱۳۸۳: غ ۱۰۵۸)

۳-۱- وفاداری خداوند

مولوی صفت وفا را برای خداوند به کار برده و خداوند را اهل وفا نامیده است و از انسان با صفت جفا یاد کرده که هم در حق خود و هم در حق خدای خود جفا روا داشته است.

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی

ای خدای با عطای باوفا رحم کن بر عمر رفته در جفا

(مولوی، ۱۳۸۵: ۱/۲۱۹۳)

وفای خداوند چنان گسترده و فراگیر است که حتی توبه گناهکاران بی وفای جفا کرده را نیز می پذیرد و آنان را دوباره در سایه عنایت خود قرار می دهد. مولوی این موضوع را در داستان «یافتن پادشاه باز را در خانه کمپیزن» به تصویر کشیده است. در این داستان، باز نماد انسان، کمپیز زن نماد دنیا و پادشاه هم نماد پروردگار است. پرنده باز به دلیل بی وفایی در بازنگشتن به دست پادشاه، گرفتار پیرزنی می شود. پیرزن بال و پر و ناخن های باز را کوتاه و مانع پرواز او می شود. همانند انسانی که تعلقات دنیوی او را گرفتار و پابسته خود می کند و مانع بازگشت او به عهد ازلی و پیشگاه خداوند می شود. وفاداری پادشاه و رحمت او این باز را از دست عجزه دنیا نجات می دهد و او را به مقام بازی و نشستن بر دست پادشاه برمی گرداند.

گفت هر چند این جزای کار تست	که نباشی در وفای ما درست
چون کنی از خلد زی دوزخ فرار	غافل از لا یستوی اصحاب نار
این سزای آنک از شاه خبیر	خیره بگریزد بخانه گنده پیر

(مولوی، ۱۳۸۵: ۱/۳۳۳-۳۳۵)

از دیدگاه مولوی خداوند نخستین وفادار و وفادارترین است و انسان ها وفای خود را از او آموخته اند زیرا خداوند آنها را امر به وفاداری کرده است. صفت وفاداری خداوند ازلی و ابدی است و اگر وفای او در حق انسان تبدیل به جفا می شود به دلیل دور شدن انسان از هویت انسانی و الهی خود است و خداوند از روی مصلحت و برای تنبه او، در حق او جفا و نامهربانی روا می دارد تا او به حقیقت وجودی خود برگردد پس چنین جفایی که در خدمت مصلحت و کمال انسان است از وفا در حق او ارزش کمتری ندارد و چنین جفایی نیز شیرین و به نوعی وفاداری است زیرا مصلحت انسان مهم تر از خوشایند اوست. پس هم صفت وفا و هم صفت جفا در مورد خداوند، نیک و برارنده صفات جمالی و جلالی اوست. «قهر خداوند و لطف او، هر دو به استکمال دنیا کمک می کند و لطف مانند عقیق در دل خاک، در میان قهر پنهان است. در بسیاری موارد، قهر خداوند

پرفایده‌تر از لطف و دوستی آفریدگان است قهر و لطف، هردو، زیبایی و عظمت، جمال و جلال، برای آشکار ساختن بزرگی خداوند لازمند» (شیمل، ۱۳۷۵: ۳۲۸).

چون خداوند به صفت وفا متصف است و در کتاب آسمانی خود به وفاداری خود فخر می‌کند پس عاشقان و عارفان او هم باید متصف به این صفت باشند و از صفت بی‌وفایی بپرهیزند.

چونک در عهد خدا کردی وفا	از کرم عهدت نگه دارد خدا
از وفای حق تو بسته دیده‌ای	اذکروا اذکر کم نشینده‌ای
گوش نه اوفوا به عهدی گوش دار	تا که اوفی عهد کم آید ز یار

(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۱۸۳-۱۱۸۱/۵)

بی‌وفایی، صفت شیطان رانده شده از درگاه خداوند است. شیطان حتی به خالق و معبود خود بی‌وفایی کرده است پس حتماً به انسان‌ها نیز بی‌وفایی خواهد کرد برای همین مولوی انسان‌ها را از افتادن در دام شیطان نهی می‌کند زیرا وعده‌ای که شیطان می‌دهد هیچ‌وقت به آن وفا نخواهد کرد زیرا او در روز الست در آزمون وفاداری مردود شده است پس نباید کسی به وفاداری او و تحقق وعده‌هایش دل ببندد و اگر چنین اشتباهی بکند هویت الهی و انسانی خود را از دست خواهد داد.

حق تعالی فخر آورد از وفا	گفت من اوفی بعهد غیرنا
بی‌وفایی دان وفا با رد حق	بر حقوق حق ندارد کس سبق

(مولوی، ۱۳۸۵: ۳۲۴-۳۲۳/۳)

چون خداوند خود را به صفت وفاداری می‌ستاید پس هیچ‌وقت به عهد و پیمان خود بی‌وفایی نخواهد کرد همان‌گونه که به عهد آفرینش خود تا حالا وفادار باقی مانده و هر روز در شأن و آفرینش جدیدی است و به رغم خطا و جفای انسان‌ها آنها را در دنیا تنها رها نکرده و به دست بی‌وفایی‌های شیطان نسپرده است.

از بد و نیک مجرمان کند نشد وفای تو	ز آنک تو راست در کرم ثابتی و مهارتی
جان و دل مرید را از شهوات ما و من	جز ز زلال بحر تو نیست یقین طهارتی

(مولوی، ۱۳۸۳: غ ۲۴۷۶)

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی

مولوی از بُعد روان‌شناختی هم مسأله بی‌وفایی شیطان و دنیا و وفاداری مداوم و بی‌نقص خداوند را به انسان‌ها متذکر می‌شود. انسان با دلایل وجدانی و حسی، بی‌وفایی دنیا و اهل دنیا را در لحظه لحظه حیات خود تجربه می‌کند چون فانی شدن صفت همه پدیده‌های هستی است پس این امور، صفات بی‌بقایی و بی‌وفایی خود را با زبان بی‌زبانی هر روز اعلان می‌کنند تا انسان‌ها متنبه شوند و به درگاه کسی پناه ببرند که تا حال بی‌وفایی نکرده و هیچ‌وقت محبان خود را تنها و بی‌کس رها نساخته است.

ای جفالت به ز عهد و افیان	هم ز داد تست شهید و افیان
بشنو از عقل خود ای انباردار	گندم خود را به ارض الله سپار
تا شود آمن ز دزد و از شپش	دیو را با دیو چه زوتر بکش

(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۵۲۷-۱۵۲۵/۵)

مولوی قبض و بسط را هم بشارت‌ها و وعیده‌های خداوند می‌داند. هر وقت انسان از ماهیت انسانی خود دور می‌شود و گرفتار دلبستگی به امور فانی و گمراه‌کننده می‌شود خداوند قبض را بر وجود او می‌گمارد تا از راه ناراست برگردد و هویت الهی و انسانی خود را از دست ندهد. یعنی قبض، ظهور صفت لطف و وفاداری خداوند برای بنده گناهکار است تا او راه کمال در پیش گیرد و از هلاک و تباهی نجات یابد. در واقع خداوند در دنیا رنج معقول ابدی را از راه قبض برای بندگان گناهکار خود عینی و محسوس می‌سازد تا متنبه شوند و حیات ابدی و عهد و پیمان ازلی را به امور فانی و بی‌ارزش دنیوی نفروشند.

چون جفا آری — ستر گوشمال	تا ز نقصان و اروی سوی کمال
چون تو وردی ترک کردی در روش	بر تو قبضی آید از رنج و تیش
آن ادب کر دن بود یعنی مکن	هیچ تحویلی از آن عهد کهن
پیش از آن کین قبض زنجیری شود	این که دلگیریست پاگیری شود

(مولوی، ۱۳۸۵: ۳۵۱-۳۴۸/۳)

همه افراد و اموری که انسان آنها را وفادار می‌دانست از بین خواهند رفت و آن‌گاه انسان خواهد فهمید که «تنها وفادار واقعی خداوند و ملجا و مأمنی بندگان خود است. زیرا صفت وفا در همگان عرضی، عاریتی و از بین رفتنی و فقط در وجود خداوند ذاتی، ازلی و ابدی است.

انس تو با مادر و بابا کجاست	گر به جز حق مونسانت را وفاست
آن شعاعی بود بر دیوارشان	جانب خورشید و رفت آن نشان
عشق تو بر هر چه آن موجود بود	آن ز وصف حق ز راندود بود
زین سپس بستان تو آب از آسمان	چون ندیدی تو وفا در ناودان

(مولوی، ۱۳۸۵: ۵۵۲-۵۴۹-۳)

۲-۳- وفای انسان به عهد الست

مولوی هدف از هبوط انسان و رانده شدن او از درگاه خداوند را اثبات دعوی روز الست می‌داند. انسان‌ها در مقابل پرسش «الست بربکم؟» خداوند جواب «بلی» دادند و گرفتار هبوط شدند تا در عالم آزمایش وفاداری خود را نسبت به این امر اثبات کنند و عیار عاشقی آنان به محک آزمایش سنجیده شود. شهادت به خداوندی خداوند و اثبات وفاداری به امانت روز ازل از اهداف حیات مادی است که هرگاه انسان به این وظیفه عمل کند از درد هجران نجات و به مقام روحانی عهد ازل دست خواهد یافت.

مادرین دهلیز قاضی قضا	بهر دعوی الستیم و بلی
که بلی گفتیم و آن را ز امتحان	فعل و قول ما شهودست و بیان
یک زمان کارست بگزار و بتاز	کار کوتاه را مکن بر خود دراز

(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۷۶-۱۷۴-۵)

مولوی عهد الست را مثل وام و دینی می‌داند که انسان باید آن را ادا کند تا نجات یابد. یعنی یکی از اهداف گرفتار شدن انسان در قفس تن و زندان دنیا اثبات وفاداری به عهد الست و پرداختن این وام به خداوند است.

با دوست وفا کن که وفا وام الست است	ترسم که بمیری و در این وام بمانی
------------------------------------	----------------------------------

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشهٔ عرفانی مولوی

بگرفت تو را تاسه و حال تو چنان است کز عجز تو در تاسهٔ حمام بمانی
(مولوی، ۱۳۸۳: غ ۲۶۴۰)

مولوی عهد الست را عبارت از عشق می‌داند یعنی عهدی که خداوند از انسان‌ها گرفته است تا به آن وفادار بمانند پرستش عاشقانهٔ خداوند است. عشق نیز همیشه همراه با بلاست و در عهدی که انسان در آن بلی را بر زبان رانده، بلا را نیز پذیرفته است برای همین عشق و جفا همواره لازم و ملزوم هم هستند.

الست عشق رسید و هر آن که گفت بلی گواه گفت بلی هست صد هزار بلا
بلا درُست و بلا درُتو را کند زیرک خصوص در یتیمی که هست از آن دریا
(مولوی، ۱۳۸۳: غ ۲۲۶)

از دیدگاه مولوی دنیا و روزگار الست ضد هم هستند و چون معرفت انسان‌ها از راه اضداد حاصل می‌شود پس انسان برای شناخت ارزش و اعتبار روزگار الست باید گرفتار حیات ناسوتی و فانی دنیوی می‌شد تا در زمان بازگشت به عهد الست سپاسگزار الطاف و نعمت‌ها خداوند باشد و به عظمت رحمت و لطف خداوند پی ببرد.

جز به ضد ضد را همی نتوان شناخت چون ببیند زخم بشناسد نواخت
لاجرم دنیا مقدم آمدست تا بدانی قدر اقلیم الست
چون ازینجا و اهری آنجا روی در شکرخانهٔ ابد شاکر شوی
(مولوی، ۱۳۸۵: ۶۰۱-۵/۵۹۹)

چون انسان عاشق خداوند بود متوجه سنگینی بار عظیم امانت عشق نشد و زیر بار چنین عهد سنگینی رفت حالا در راه بازگشت به پیشگاه خداوند هم عشق می‌تواند به او توانایی وفاداری و کشیدن این بار سنگین را عطا کند. در دریای طوفانی عشق، که پر از موج‌های عهد الست است شکستن قالب جسمانی انسان سبب رسیدن دوبارهٔ مرغابی روح و ماهی روان انسان به دریای الست خواهد شد و انسان را به مقام ازلی خود باز خواهد گرداند.

خود ز فلک برتریم وز ملک افزونتریم زین دو چرا نگذریم منزل ما کبریاست

گوهر پاک از کجا عالم خاک از کجا بر چه فرود آمدیت بار کنید این چه جاست
 خلق چو مرغابیان زاده ز دریای جان کی کند این جا مقام مرغ کز آن بحر خاست
 آمد موج الست کشتی قالب بیست باز چو کشتی شکست نوبت وصل و لقاست
 (مولوی، ۱۳۸۳: غ ۴۶۳)

مولوی متقیان را اهل وفا می‌داند. تقوا سبب می‌شود تا مؤمن به عهد و میثاق خود وفادار بماند و راستی در عهد و پیمان را پیشه خود سازد ولی افرادی که اهل ایمان و معرفت نیستند وفا و راستی هم ندارند و کسانی که صاحب صفت بی‌وفایی به عهد و پیمان خدا هستند در روابط خود با مردم نیز بی‌وفایی خواهند کرد و چنین افرادی قابل اعتماد و اتکا نیستند و هر چه کز روی و بدعهدی درونی آنان بیشتر باشد ظاهر سازی و سوگند دروغ خوردنشان بیشتر خواهد بود زیرا این گونه افراد به سوگندشان نیز وفادار نیستند و خصلت زشت بی‌وفایی به عهد ازلی سبب شده است تا آنان به هیچ عهد و پیمانی پایبند نباشند و چون پیمان خود را با خدا شکسته‌اند بدیهی است به پیمانی که با خلق خدا و با خود می‌بندند وفادار نخواهند بود.

چون ندارد مرد کژ در دین وفا	هر زمانی بشکند سوگند را
راستان را حاجت سوگند نیست	زانک ایشان را دو چشم روشنیست
نقض میثاق و عهد از احمقیست	حفظ ایمان و وفا کار تقیست

(مولوی، ۱۳۸۵: ۲۸۸۰-۲۸۷۸/۲)

مولوی بی‌وفایی را صفت بسیار ناپسندی می‌داند اگر انسانی که اشرف مخلوقات است نسبت به خالق و صاحب خود بی‌وفایی کند چنین شخصی لایق نام انسان و صفت انسانی نیست زیرا نام انسان با انس و معرفت عجین است و شخصی که انس با درگاه خداوند را ترک کند و اهل معرفت و شناخت حقیقت نباشد و اصل خود را فراموش کند لایق نام انسانی نیست.

تو جان جان افزاستی آخر ز شهر ماستی	دل بر غریبی می‌نهی این کی بود شرط وفا
آوارگی نوشت شده خانه فراموش شده	آن گنده پیر کابلی صد سحر کردت از دغا

(مولوی، ۱۳۸۳: غ ۱۷)

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی انسان چون موجود دو بُعدی است و در عالم اضداد و در بین وسوسه‌های شیطانی و فریب‌های نفسانی زندگی می‌کند امکان دارد وفای خود را فراموش کند یا به اشتباه وفای او به امور پست فانی و دنیوی تعلق بگیرد و او را از هویت انسانی و الهی خود دور کند.

۳-۳- دیالکتیک وفا و جفا

تبدیل وفا به جفا و جفا به وفا سبب آگاهی و معرفت و در نهایت باعث کمال و رستگاری انسان می‌شود. هویت دو بُعدی انسان که نیمی از فرشته و نیمی دیگر از حیوان است ضرورت دیالکتیک وفا و جفا را نشان می‌دهد. جدال هویت روحانی انسان با بُعد حیوانی و غلبه هویت الهی انسان بر بُعد ناسوتی او سبب گذشتن مقام انسان از مقام فرشتگان می‌شود. جدال و جفا و وفا لازمه وجود دورگه انسان است بعد روحانی او لایق وفا و بعد حیوانی او درخور جفاست و از این طریق کمال و نجات انسان میسر می‌شود. بعد نفسانی انسان سرکش، تسلیم‌ناپذیر و عنود است و لطف و عنایت سبب سرکشی و عناد بیشتر آن می‌شود. قهر و جفای خداوند بهتر از لطف او این بُعد سرکش انسان را آرام و مطیع می‌سازد پس در جایی که مصلحت انسان اقتضا می‌کند خداوند از قهر و جفای خود برای هدایت انسان بهره می‌گیرد. یعنی از دیدگاه عارفان قهر و جفای معشوق شامل هویت عاشقی انسان‌ها نیست بلکه بُعد سرکش و عنود انسان را متنبه می‌کند و آن را گوشمالی می‌دهد. مثل مادری که به خاطر مصلحت طفل خود گاهی بر او خشم می‌گیرد و با او نامهربانی می‌کند تا طفل آگاه شود و رشد کند.

آن جفا با تو نباشد ای پسر	بلک با وصف بدی اندر تو در
بر نمد چوبی که آن را مرد زد	بر نمد آن را نزد بر گردد زد
مادر ار گوید ترا مرگ تو باد	مرگ آن خو خواهد و مرگ فساد

(مولوی، ۱۳۸۵: ۴۱۲-۴۱۰/۳)

در واقع در پوششی به ظاهر قهر و جفا، لطف خداوند شامل حال بندگان می‌شود و وفای خداوند خود را در قالب جفا نشان می‌دهد تا سبب تنبه بنده شود. پس بندگان آگاه به همه حکمت‌های خداوند به دیده رضا می‌نگرند زیرا حتی جفای او از سر حکمت و مصلحت است.

گوید از خاری چرا اتم به غم خنده را من خود ز خار آورده‌ام
هرچه از تو یساره گردد از قضا تو یقین دان که خریدت از بلا

(مولوی، ۱۳۸۵: ۳۲۶۰-۳۲۵۹/۳)

از دیدگاه مولوی همه امور و پدیده‌های هستی ضدی دارند و از طریق ضد خود شناخته می‌شوند. وفا از مفاهیمی است که با ضد خودش یعنی جفا قابل درک و فهم است. وفا از فضایل اخلاقی و از صفات نیکوی انسان است ولی جفا بار معنایی منفی دارد اما مفهوم جفا هم در عالم عاشقی، بار معنایی مثبت پیدا می‌کند و زمانی که معشوق متصف به این صفت می‌شود صفتی مقبول و با بار معنای مثبت تلقی می‌شود اما این صفت نسبت به عاشق دارای بار معنای منفی، ناپسند و مذموم است.

از دیدگاه مولوی عاشق از جفای معشوق خرسند است زیرا بیانگر توجه و عنایت معشوق به عاشق است این عنایت بی‌پایان، چه از راه وفا و چه از راه جفا، سبب تداوم وفاداری عاشق می‌شود و عاشق را در عالم فراق بر عهد و پیمان خود ثابت نگه می‌دارد تا درد فراق و شوق را بهتر و از سر رضایت تحمل کند و بر سر عهد ازلی باقی بماند. جفای معشوق برای عاشق حکم وفا را دارد زیرا او ناظر به جمال معشوق است و هر فعلی از معشوق نصیب او شود آن را تحفه‌ای از جانب معشوق می‌داند.

ای ز تو مر آسمان‌ها را صفا ای جفای تو نکـــــوت‌تر از وفا
زانک از عاقل جفایی گر رود از وفای جاهلان آن به بود
گفت پیغامبر عداوت از خرد بهتر از مهری که از جاهل رسد

(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۸۷۷-۱۸۷۵/۲)

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی

زمانی که مولوی به شاهد شیرین جفای معشوق می‌پردازد اشعار او مناجات‌گونه می‌شود. او جفای معشوق را همانند وفای او زیبا و شیرین توصیف می‌کند و دلیل ناله و زاری خود را نه شکایت از جفای معشوق بلکه روایت روزگار خوش وصال می‌نامد و چون معشوق بی‌نیاز از اظهار نیاز، ناله، دعا و مناجات بندگان خود مشعوف می‌شود برای همین مولوی هم مثل همه عاشق گرفتار فراق لب به گله و دعا می‌گشاید. در چنین حالی، لحن ابیات او حتی در قالب مثنوی، عاشقانه و غنایی می‌شود.

ای جفای تو ز دولت خوب‌تر	و انتقام تو ز جان محبوب‌تر
نار تو این است نورت چون بود؟	ماتم این تا خود که سورت چون بود؟
نار تو اینست نورت چون بود	ماتم این تا خود که سورت چون بود
عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد	بوالعجب من عاشق این هر دو ضد

(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۵۷۳-۱۵۶۹)

از دیدگاه مولوی انسان وقتی به ندای «الست بربکم» خداوند پاسخ بلی داد در ضمن این پاسخ، «بلا» را هم پذیرفت زیرا بلی و بلا در نوشتار و تلفظ مثل هم هستند پس پذیرش جفا نیز در ضمن پاسخ انسان مستتر بود.

گفت الست و تو بگفتی بلی	شکر بلی چیست کشیدن بلا
سر بلی چیست که یعنی منم	حلقه زن در گه فقر و فنا

(مولوی، ۱۳۸۳: غ ۲۵۱)

۳-۴- رابطه عشق و وفا

از دیدگاه مولوی رابطه انسان با خداوند، رابطه عاشق و معشوق است برای همین وفاداری عاشق به معشوق از روی ترس یا مزد نیست بلکه از روی شوق، اشتیاق و بدون مزد و منت است. رابطه عاشقانه انسان به خداوند سایر شئون حیات او را هم تحت تأثیر قرار می‌دهد و رابطه انسان را با طبیعت، موجودات و همه پدیده‌های هستی بر مبنای عشق و احترام به هستی آنها تعریف می‌کند.

از دیدگاه عرفانی مولوی عشق الهی در ذره ذره هستی سریان دارد و کل هستی در پیشگاه آن معشوق ازلی در راه کمال خود عاشقانه سیر می‌کنند تا به منزل وصال او برسند.

ای جبرئیل از عشق تو اندر سما پا کوفته ای انجم و چرخ و فلک اندر هوا پا کوفته
تا گاو و ماهی زیر این هفتم زمین خرم شده هر برج تا گاو و سمک اندر علا پا کوفته
دل دیده آب روی خود در خاک کوی عشق او چون آن عنایت دید دل اندر عنا پا کوفته
(مولوی، ۱۳۸۳: غ ۲۲۷۶)

در نگرش عاشقانه به هستی، انسان خود را مولا و سرور طبیعت و کل هستی نمی‌داند. بر این اساس عشق، صلح کل و اتحاد و یگانگی به ارمغان می‌آورد یعنی انسان هم با خود و هم با دیگر انسان‌ها سر جنگ ندارد و به کل هستی مهر می‌ورزد زیرا عارف در هستی به غیر خدا ناظر نیست و فقط او را هست واقعی می‌داند و بقیه موجودات را پرتوی از هستی او می‌بیند بنابراین به همگان عشق می‌ورزد.

آفرین بر عشق کل اوستاد صد هزاران ذره را داد اتحاد
همچو خاک مفترق در ره گذر یک سبوشان کرد دست کوزه گر

(مولوی، ۱۳۸۵: ۳۷۳۷-۳۷۳۶)

از دیدگاه عرفا امانتی که خداوند در روز ازل به انسان‌ها داد همان عشق و یا اختیار است. «بعضی از عرفا از این بارامانتي که جمله‌ی موجودات از پذیرفتن آن ابا کردند تعبیر به عشق می‌کنند و عدّه‌ای نیز به معرفت، شریعت، عقل و اختیار تعبیر کرده‌اند. تعبیرهای مختلف اغلب راه به یک نقطه می‌برد.» (پورنامداریان ۱۳۸۲: ۴۵) این امانت عشق و اختیار، سبب افتراق مقام انسان از سایر موجودات و اشرف شدن او بر آنان شد پس انسان باید این امانت را در قالب خاکی خود داشته باشد تا مقامش از مقام سایر آفریده‌ها متمایز و ممتاز گردد. «آنچه مایه مزیت انسان بر عالم و بر تمام کاینات محسوبست همین حقیقت انسانی است که عشق را با اختیار در وی جمع می‌کند» (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۶۰۸).

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی

عشق سبب می‌شود تا انسان در این غریبستان دنیا وفای به عهد الست و امانت ازلی را فراموش نکند. عشق قدرتی دارد که حتی می‌تواند در دنیای بی‌وفا، وفا ایجاد کند تا عاشقان نسبت به معشوق خود وفادار بمانند و به صفت بی‌وفایی دنیا آلوده نشوند یعنی قدرت عشق از قدرت فریب دنیا نیز بیشتر است و عاشقان فریفته دنیا نمی‌شوند.

بارگه عطا شود از کف عشق هر کفی کارگه وفا شود از تو جهان بی‌وفا
(مولوی، ۱۳۸۳: غ ۴۵)

عشق سبب می‌شود انسان متصف به صفات معشوق خود بشود و به عهد ازلی الست پایبند باقی بماند به قول سعدی:

مگر بویی از عشق مستت کند طلبکار عهد الستت کند
(سعدی، ۱۳۷۵: ۳۵)

مولوی یکی از صفات عشق را باوفایی و جذب عاشقان باوفا می‌داند پس انسانی که نمی‌تواند به عهد خود با معشوق پایبند باقی بماند لایق عالم عاشقی نیست و باید مثل کودکان به گردو بازی مشغول باشد.

عشق چون وافست وافی می‌خرد در حریف بی‌وفا می‌نگرد
چون درختست آدمی و بیخ عهد بیخ را تیمار می‌باید به جهد
شاخ و برگ نخل گر چه سبز بود با فساد بیخ سبزی نیست سود
(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۱۶۷-۱۱۶۵/۵)

امانت عشق و اختیار سبب ابتلا و آزمایش انسان شد تا معلوم شود کدام یک از انسان‌ها به عهد و پیمان ازلی خود وفادار هستند و کدام یک و به عهد و پیمان ازلی خود پایبند باقی نمی‌مانند. فرشتگان، حیوانات، جمادات و نباتات از این ابتلا رها گشته و ترس از عصیان و نافرمانی در برابر امر و فرمان الهی ندارند اما بزرگ‌ترین ترس برای انسان، که نتیجه‌ی پذیرفتن اختیار است، آن است که او خداوند را فراموش کند و به غیر خداوند دل ببندد. اگر چنین اتفاقی بیفتد موجودات دیگر که از پذیرفتن اختیار ابا کردند بسیار برتر از انسان خواهند بود. «مولوی می‌گوید: آزادی

اراده، هدیه‌یی بود از جانب خداوند که بر آسمان‌ها و زمین عرضه شد و آنها از پذیرفتن آن سرباز زدند و انسان آن را، با همه‌ی خطرهایی که داشت، پذیرا شد. (نیکلسون ۱۳۸۲: ۱۰۴)

مولوی خداوند را اولین عاشق و اولین معشوق می‌داند. از پرتو عشق خداوند انسان نیز صفت عشق را کسب کرد و به جمال خداوند عشق ورزید این عشق سبب شد تا انسان از سنگینی بار امانت نترسد و آن را بپذیرد و زیر این بار سنگین و وفاداری به آن برود. «این عشق که مولوی نیز مثل شیخ احمد غزالی و با اطمینان بیشتر عقیده دارد ابتدا از حق آغاز می‌شود و چنان که غزالی اشاره می‌کند شاید به دلیل اینکه یحیهم مقدم بر یحیونه در قرآن آمده است سالک راه حقیقت را به فنا می‌رساند و وحدت میان حق و عبد و نیل به مرحله حقیقت و حدیث قرب النوافل را تحقق می‌بخشد.. (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۱۷۵)

کرد فضل عشق، انسان را فضول	زین فضولی او ظلومست و جهول
ظالمست او بر خود و بر جان خود	ظلم بیسن کز عدل‌ها گو می‌برد

(مولوی، ۱۳۸۵: ۴۶۷۴-۴۶۷۱/۳)

دل انسان محل معرفت حق و محل ظهور عشق است. دل از این نظر که محل ظهور عشق است از صفات اصلی انسان محسوب می‌شود و بدون آن هویت انسانی انسان ظهور پیدا نمی‌کند. «بدان که هر چیزی را کاری است از اعضای آدمی. دیده را دیدن و گوش را شنیدن. کار دل عشق است تا عشق نبود بی‌کار بود» (غزالی، ۱۳۸۳: ۵۰).

به دلیل معرفت، و پذیرفتن بار امانت الهی و وفاداری به آن عهد و امانت انسان اشرف مخلوقات شد. اگر کسی عاری از آگاهی و دانایی باشد شایستگی عنوان انسانی را از دست خواهد داد و چنین شخصی نه تنها مسجود فرشتگان نیست بلکه مقامش از مرتبه حیوانات هم پست‌تر است.

جان نباشد جز خبر در آزمون	هر کرا افزون خبر جانش فزون
زان سبب آدم بود مسجودشان	جان او افزونتر است از بودشان

(مولوی، ۱۳۸۵: ۳۳۳۹-۳۳۳۵/۲)

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی

از نظر عرفا آخرین مرتبه‌ی کمال، فنا شدن اراده و اختیار انسان در اختیار و اراده‌ی خداوند است. در این مرتبه، عشق حلقه‌ی ارتباط آنان می‌گردد. قدرت عشق با فانی ساختن عاشق، او را باقی به اراده‌ی معشوق می‌سازد و دوگانگی وجود آنان را مبدل به یگانگی می‌کند. در مقام فنا، اگر قدرت و اراده‌ای در وجود بنده‌ی عاشق دیده می‌شود ناشی از اراده و قدرت معشوق است که حیاتی نو به عاشق بخشیده است.

جمله معشوقست و عاشق مرده‌ای زنده معشوقست و عاشق پرده‌ای

(مولوی، ۱۳۸۵: ۱/۳۰)

۵-۳- نتیجه‌گیری

وفا یا بی‌وفایی در عهد و پیمانی که بین دو طرف بسته می‌شود پدید می‌آید. از دیدگاه عرفا نخستین عهد و پیمان را خداوند با انسان‌ها بسته که معرف به «عهد الست» است. وفا از صفات ازلی و ابدی خداوند است و خداوند از انسان‌ها هم خواسته است به عهدی که با او بسته‌اند وفادار بمانند. حیات دنیوی آزمونی برای اثبات وفاداری انسان به عهد الست است. مولوی وفا را از صفات خداوند می‌داند خداوند به عهدی که در الست با بندگان خود بسته وفادار است. او هم خالق هم معبود و هم معشوق انسان‌هاست و اگر گاهی در حق آنان جفا و نامهربانی می‌کند برای مصلحت خود انسان‌هاست تا آنها را متنبه و آگاه سازد. از دیالکتیک جفا و وفای معشوق ازلی، کمال انسان پدید می‌آید و برای همین جفای معشوق همانند وفای او برای عاشقان شیرین است. قبض عرفانی یکی از جفاهای شیرین معشوق در حق عاشقان است تا آنان را متنبه سازد. چنین جفایی که به مصلحت انسان‌هاست لطفی در پوشش جفاست. وفای انسان به عهد الست، که عبارت از عشق و اختیار است، سبب دستیابی انسان به کمال و وصال می‌شود. عشق انسان به خدا امکان وفاداری او را به عهد الست افزونتر می‌کند. عاشقان چون ناظر به جمال معشوق ازلی و تسلیم در برابر اراده‌ی معشوق خود هستند فریب دنیا را نمی‌خورند و عهد خود را فراموش نمی‌کنند. رضا به امر و خواست معشوق در سایه‌ی عشق حاصل می‌شود و عشق سبب می‌شود عاشق در هستی، غیر معشوق

را نبیند و برای همین به کل هستی عشق بورزد و به مقام صلح کل دست پیدا کند. صفت جفا از انسان پذیرفته نیست زیرا سبب نزول مرتبه انسانی او و آلوده شدن به رذیلت اخلاقی می شود زیرا این صفت متناسب با مصلحت، هویت و کمال انسانی انسان نیست ولی ظهور این صفت از معشوق ازلی، برازنده و درخور مقام معشوقی اوست زیرا جفای او به معنای ستم کردن در حق عاشقان و بندگان خود نیست بلکه جفای او به معنای نامهربانی و زمان ظهور آن هم در وقت خطا و غفلت عاشقان است پس جفای معشوق گرچه خوشایند عاشق نیست اما به مصلحت و در راستای کمال اوست. عاشقانی که ناظر به جمال معشوق هستند لطف و قهر معشوق را عین هم می دانند و گله و شکایتی از جور و جفای او ندارند و ظهور صفت جفا از معشوق را بیانگر توجه و عنایت او به حال عاشقان می دانند پس برای جفای او به اندازه وفایش ارزش قائل هستند و آن را با طیب و رضای خاطر می پذیرند.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه بهالدین خرمشاهی (۱۳۸۱)، تهران: نشر نیلوفر.
- انزابی نژاد رضا (۱۳۸۴)، نواخوان بزم صاحب‌دلان، تهران: نشر جامی.
- بهاء‌ولد محمد بن حسین (۱۳۸۲)، معارف، به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: طهوری.
- پناهی مهین، کریمی ثریا (۱۳۹۱)، آموزه اخلاقی وفای به عهد در متون عرفانی، پژوهش‌نامه ادب تعلیمی، دوره ۴ شماره ۱۶، صص ۲۴-۱.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰)، در سایه آفتاب، تهران: انتشارات سخن.
- پورنامداریان تقی (۱۳۸۶)، نگاهی اجمالی به شعر و اندیشه مولوی، نشریه فرهنگ، شماره ۶۳ و ۶۴، صص ۱۹۴-۱۶۵.
- رکنی، محمد مهدی (۱۳۸۴)، جبر و اختیار در مثنوی، تهران: انتشارات اساطیر.
- زرین کوب عبدالحسین (۱۳۸۰)، بحر در کوزه، تهران: انتشارات علمی.
- زرین کوب عبدالحسین (۱۳۷۲) سرنی، تهران: انتشارات علمی.

نقش وفا و جفا در روابط عاشق و معشوق در اندیشه عرفانی مولوی

- سجادی سیدجعفر (۱۳۷۰)، فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، تهران: انتشارات طهوری.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۷۵)، بوستان، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- سنایی غزنوی ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۷۷)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شمس‌الدین محمد تبریزی (۱۳۷۷)، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی.
- شهیدی جعفر (۱۳۷۵)، شرح مثنوی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- شیمل آن ماری (۱۳۷۵)، شکوه شمس، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری (۱۳۷۲)، منطق‌الطیر، به اهتمام صادق گوهرین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- غزالی طوسی ابوحامد محمد (۱۳۸۳)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- محمدیان عباس (۱۳۸۶)، سیمای انسان در مثنوی معنوی. سبزوار: دانشگاه تربیت معلّم سبزوار.
- مولوی جلال‌الدین محمد (۱۳۸۳)، غزلیات شمس، به کوشش ابوالفتح حکیمیان، تهران: انتشارات پژوهش.
- مولوی جلال‌الدین محمد (۱۳۸۵)، مثنوی معنوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- میدی ابوالفضل (۱۳۹۳)، کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، به سعی علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- نیکلسون، رینولد. ا (۱۳۸۲)، تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمد رضا شفیع - کدکنی، تهران: انتشارات سخن.
- هجویری ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی (۱۳۸۹)، کشف‌المحجوب تصحیح و. ژو کوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران: طهوری.

وفا، مولانا، تبریز در آینه روضات الجنان

* سجاد حسینی

چکیده:

نمودی از عشق و وفای مولانا به شمس تبریزی در تکرار نام تبریز و نسبت تبریزی در دیوان غزلیات شمس تبریزی مشهود است. این اولین بار است که عنوان تبریز به این تعداد در یک اثر ادبی تکرار می‌شود. چنین وضعیتی از دید مورخان محلی نگار تبریز یک فضیلت برای این شهر است که می‌شود بدان افتخار کرد. معاصر با اوایل تأسیس دولت صفوی مورخی محلی نگار بنام حافظ حسین کربلایی تبریزی که این درس وفاداری مولانا را به خوبی آموخته و در کتاب روضات الجنان و جنات الجنان با تکرار نام و یاد مولانا بدان پاسخ گفته است. حافظ حسین ضمن بیان توجه ویژه مولانا به تبریز و تبریزیان، این وفاداری را در تضمین‌های متعدد از مثنوی معنوی، بیان حکایات مرتبط با مولانا، معرفی مزارات برخی اولاد مولانا ابراز داشته است. این مقاله در پی آن است تا با مطالعه جایگاه تبریز و تبریزی در آثار مولانا و همچنین جایگاه مولانا در روضات الجنان نقش وفاداری متقابل در این آثار را جستجو نماید.

واژگان کلیدی: تبریز، مولانا، وفا، حافظ حسین، روضات الجنان.

* دکتر استادیار گروه تاریخ دانشگاه محقق اردبیلی
s.hoseini@uma.ac.ir

LOYALTY, MOWLANA, AND TABRIZ IN THE MIRROR OF
ROWZAT AL-JENAN

ABSTRACT

Sajjad Hosseini*

A representation of Mowlana's love and loyalty to Shams of Tabriz shines through the repetition of the name of Tabriz and the filiation of Tabrizi in *Diwan-e Shams-e Tabrizi*. This is the first time that Tabriz has been repeated in a literary work. From a local historians' viewpoints, such a situation is a virtue for the city to be proud of.

Contemporary to the early establishment of the Safavid government, a local historian, Hafiz Hussein Karbala'i Tabrizi, having learned this loyal lesson from Mowlana as well as possible, reflected it via repeating the name and memory of Mowlana in the book *Rowzat al-Jenan*

Hafez Hussein while expressing his special attention to Tabriz and people of Tabriz, has expressed this loyalty to numerous references to Mathnawi, the expression of anecdotes related to Mowlana, and the introduction of the tombs of some of Rumi's children. This article seeks to explore the role of loyalty in Mowlana's works by studying the position of Tabriz and Shams-e Tabrizi in of Mowlana's works as well as his status in *Rowzat al-Jenan*.

Keywords: Tabriz, Mowlana, Loyalty, Hafiz Hussein, Rowzat al-Jenan.

* Assistant professor at Department of History, University of Mohaghegh Ardabili.

- مقدمه

یکی از اصلی‌ترین ستون‌های تاریخنگاری محلی، فضایل نویسی و مفاخرنویسی است. مورخان محلی‌نگار جهت بیان شأن، عظمت و بزرگی شهر مورد مطالعه خود که اغلب موطن مورخ نیز می‌باشد، به معرفی شخصیت‌های نام‌آور و نام و یاد شهر از زبان بزرگان می‌پردازند. تکرار نام شمس تبریزی و آمدن یاد نیک تبریز و تبریزیان در آثار مولانا، خصوصاً دیوان شمس، نظر مورخان محلی‌نگار تبریز و آذربایجان و از آن جمله حافظ حسین کربلایی تبریزی نویسنده روضات الجنان و جنات الجنان را به خود جلب کرده است. این توجه ویژه از سوی مولانا به شمس تبریزی، شهر تبریز و تبریزیان نشانگر اوج عشق و عمق وفاداری مولانا به معشوق است. به گونه‌ای که علاوه بر معشوق هر آنچه که به او انتساب دارد چون موطن و هموطنانش برای شخص عاشق محبوب و قابل ستایش است.

این پژوهش بر آن است تا ضمن شناسایی جایگاه تبریز و تبریزیان در دیوان شمس مولانا به عنوان نمودی از وفای عاشق به معشوق، به بررسی پاسخ متقابل این وفاداری در روضات الجنان حافظ حسین کربلایی تبریزی بپردازد. پژوهشگر بر این باور است که بخشی از توجه ویژه حافظ حسین به مولانا در این اثر وفاداری متقابل او به مولانا می‌باشد.

نوع مطالعات انجام شده در این تحقیق، کتابخانه‌ای است و در آن از دو روش توصیفی و تحلیلی استفاده شده است. پژوهشگر در این پژوهش از راهنمایی‌های دکتر ابراهیم دانش - عضو هیئت علمی دانشگاه محقق اردبیلی - در دسترسی به منابع ادبی و سجاد فداکار - فارغ التحصیل کارشناسی ارشد تاریخ دانشگاه محقق اردبیلی - در دسترسی به منابع رجال بهره برده است.

تبریز و مولانا

مولانا عاشق شمس بود. این عشق او را به عشق به موطن شمس - تبریز - و هم وطنان شمس - تبریزیان نیز کشاند. لفظ تبریز در ادبیات شرق بیش از هر شاعری توسط مولانا ترنم می‌شود. چنین توجه پرتکراری به تبریز و تبریزیان حتی در آثار شاعران تبریزی، ساکن در تبریز و یا وابسته

به دربارهای تبریز مشاهده نشده است. شاعران مذکور چون قطران تبریزی^۱، خاقانی شروانی^۲، همام تبریزی^۳، کمال خجندی^۴ و صائب تبریزی^۵ بنا به بهانه‌هایی به توصیف تبریز پرداخته‌اند اما تعداد این توصیفات به اندازه‌ای نیست که با توجه مولانا در آثارش خصوصاً دیوان شمس قابل قیاس باشد.

تبریز در دیدگاه مولانا به واسطه نسبتش با شمس از جایگاه بسیار بالایی برخوردار است. چرا که بنا بر نظر قدما شرف المکان بالمکین (شرافت مکان به کسی است که در آن استقرار می‌یابد):

منور شد چو گردون خاک تبریز چو شمس المدین در آن میدان در آمد
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۷۶)

مخدوم شمس حق و دین را کوهست پناه انس و جان را
تبریز از او چو آسمان شد دل گم مکناد نردبان را
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۸۳)

مولانا تمام نیکی‌های آسمانی را که برای انسان مسلمان قرن هفتم هجری قمری/ سیزدهم میلادی متصور است برای تبریز قائل شده است. هر چند وی در ده‌ها مصراع از دیوان شمس نام و یادی از تبریز را برده است اما در غزل ۱۵۴ دیوان شمس به صورت کامل و مستقل به وصف معنوی تبریز پرداخته است:

۱. «نبود شهر در آفاق خوشتر از تبریز/ به ایمنی و مال و به نیکوی و جمال
ز ناز و نوش همه خلق بود نشانوش/ ز خلق و مال همه شهر بود مالامال» (قطران تبریزی، ۱۳۶۲: ۲۰۸).
۲. «حاشا که من از وصل به هجران آیم / سوی سقر از روضه رضوان آیم
بر هشت بهشت دوزخی بگزینم/ تبریز رها کنم به شروان آیم» (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۰۳).
۳. «تبریز نکو و هر چه زانجاست نکوست/ مغزند و میندار تو ایشان را پوست
با طبع مخالفان موافق نشوند/ هرگز نشود فرشته با دیوان دوست» (همام تبریزی، ۱۳۵۱: ۲۰۹).
۴. «زاهدا تو بهشت جو که کمال/ ولیانکوه خواهد و تبریز» (خجندی، ۱۳۷۲: ۲۱۶).
۵. «ز خاک پاک تبریزست صائب مولد پاکم/ از آن با عشقباز شمس تبریزی سخن دارم» (غزل ۵۵۳۳)

وفا، مولانا، تبریز در آینه روضات الجنان

بی بصیرت کی توان دیدن چنین تبریز را
می‌نهد بر خاک پنهانی جبین تبریز را
گر به چشم سر بدیدستی زمین تبریز را
با همین دیده دلا بینی همین تبریز را
از صفا و نور سر بنده کمین تبریز را
چون شناسد دیده عجل سمین تبریز را
چشم درناید دو صد در ثمین تبریز را
وافروشی هست بر جانت غبین تبریز را
جوهرین یا از زمرد یا زرین تبریز را
چون بدانی تو بدین رای زرین تبریز را
پس چه گویم با تو جان جان این تبریز را
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۹۹)

دیده حاصل کن دلا آنگه بین تبریز را
هر چه بر افلاک روحانیست از بهر شرف
پا نهادی بر فلک از کبر و نخوت بی‌درنگ
روح حیوانی تو را و عقل شب کوری دگر
تو اگر اوصاف خواهی هست فردوس برین
نفس تو عجل سمین و تو مثال سامری
همچو دریایست تبریز از جواهر و ز درر
گر بدان افلاک کاین افلاک گردانست از آن
گر نه جسمستی تو را من گفتمی بهر مثال
چون همه روحانیون روح قدسی عاجزند
چون درختی را نینیی مرغ کی بینی برو

مولانا در دفتر ششم مثنوی معنوی نیز به بهانه بیان یکی از حکایات خویش توصیف روحانی

نسبتاً مفصلی در خصوص تبریز و تبریزیان ارائه کرده است:

ساربانان بار بگشاز اشتران
شهر تبریزست و کوی گلستان
فر فردوسیست این پالیز را
شعشعه عرش‌یست این تبریز را
هر زمانی فوح روح‌انگیز جان
از فراز عرش بر تبریزیان
(بلخی، ۱۹۳۳: ۴۵۰)

او همچنین تبریز را عرش برین، جان زمین، چشمه حیوان، آب کوثر، قبله، فردوس و بهشت می‌داند (مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۴، ۲۰، ۵۰، ۹۵، ۱۷۲، ۲۶۳).

تبریز برای شمس هم مبدأ ظهور معشوق و هم مقصد وصول به معشوق است. این مبدأ سرزمینی شرقی است. چرا که تبریز در شرق قونیه واقع شده و شمس همواره از مشرق سربرمی‌آورد:

- از تبریز شمس دین نمود عاشقان ای که هزار آفرین بر مه و آفتاب ما
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۷)
- بنما شمس حقایق تو ز تبریز مشارق که مه و شمس و عطارد غم دیدار تو دارد
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۲۶)
- خسرو شرق شمس دین از تبریز چون رسد از مه و از ستاره‌ها والله عار آیدت
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۹۵)
- از سوی تبریز تافت شمس حق و گفتمش نور تو هم متصل با همه و هم جداست
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۷۰)
- و تبریز آن نقطه وصال است که راه‌ها به آن می‌انجامد و مقصد رفتن‌ها و آمدن‌ها آنجاست:
شمس دین و شمس دین آن جان ما اینک بدان جز به سوی راه تبریز اسب ما رهوار نیست
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۹۵)
- تبریز چون بهشت ز دیدار شمس دین اندر بهشت رفته و دیدارم آرزوست
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۶۳)
- چون ز شمس الدین جهان پر نور شد سوی تبریز آدلا بر سر بیا
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۱۳)
- وی تبریز را با نیک‌ترین القاب یاد کرده است:
تبریز وفا:
دل را فرستادم به گه کو تیز داند رفت ره تا سوی تبریز وفا اوصاف شمس الدین کند
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴)
- تبریز صفا:
ای جان سخن کوتاه کن یا این سخن در راه کن در راه شاهنشاه کن در سوی تبریز صفا
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۹)
- تا نیارد سجده‌ای بر خاک تبریز صفا کم نگردد از جبینش داغ نفرین خدا
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۰۱)

وفا، مولانا، تبریز در آئینه روضات الجنان

از حدیث شمس دین آن فخر تبریز صفا آن مزاجش گرم باید کاین نه کار پلپلست
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۳۴)

تبریز نکو آیین:

بکن این رمز را تعیین بگو مخدوم شمس الدین به تبریز نکو آیین ببر این نکته غرا
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴۸)

تبریز معظم:

شکر آن را سوی تبریز معظم رو نهد کز زمینش می بروید نرگس و ریحان ما
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۹۷)

حافظ حسین و مولانا

حافظ حسین کربلایی تبریزی در اوایل قرن دهم هجری قمری / شانزدهم میلادی در تبریز دیده به جهان گشود. او از مریدان امیر بدرالدین احمد باب الابوابی لاله‌ای و فرزندش صفی‌الدین مجتبی از اقطاب سلسله متصوفه عبداللهیه علویه علاءدولویه کبرویه بود (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳، ۴). خاندان امیر بدرالدین علی‌رغم انتساب به مذهب تسنن (شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۸۲) در ابتدای تأسیس دولت صفوی رابطه خوبی با این دولت برقرار ساخت. نمود برجسته این رابطه اعطای مقام صدرات به امیر شهاب‌الدین ابن احمد - فرزند ارشد امیربدرالدین احمد - از سوی شاه اسماعیل اول در سال ۹۲۰ هـ.ق. / بعد از جنگ چالدران است (خواندمیر، ۱۳۳۳، ج ۴: ۵۴۹؛ خواندمیر، ۱۳۷۹: ۲۵۶؛ حسینی، ۱۳۷۹: ۷۰؛ جنابدی، ۱۳۷۸: ۲۹۲؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۲۴۳).
حافظ حسین پس از سال‌ها زندگی در تبریز و جانبداری از دولت صفوی، سرانجام تبریز را ترک و عازم دمشق می‌شود. (بورینی، ۱۹۶۳، ج ۲: ۱۶۸).

حافظ حسین روضات الجنان در موضوع مزارات تبریز نوشت. کتب مزارات گونه‌ای از کتب تذکره رجال است که از عهد تیموری ظهور یافت. این آثار زمانی که بر یک محدوده محلی متمرکز می‌کنند جز آثار تاریخ‌نگاری محلی محسوب می‌شوند. از آنجایی که وجود قبور علما و

عرفا و اولیا در شهرها عاملی برای حفاظت شهر از آفات و بلیات انسانی و طبیعی به شمار می‌آمدند، توجه به تذکره آنها و بهره گرفتن از انفاس روحانی آنها زمینه تدوین آثاری در مزارنویسی شد. ظهور و گسترش مزارنویسی از سده هشتم در ایران معلول رشد تصوف در این دوره است. از نیمه دوم سده هفتم با حمله مغولان به ایران، اندیشه تصوف به صورت فراگیر در میان توده‌های مردم نفوذ یافت؛ چرا که حمله مغول جامعه ایرانی را دچار مصیبت‌های بسیاری کرد و ایرانیان برای التیام آلام ناشی از این مصیبت به رفتارهایی که عمدتاً در آموزه‌های عرفانی و تصوف نمایان شده بود، گرایش پیدا کردند و به همین جهت توجه به عرفا و اولیاء الله چه زنده و چه متوفی مطرح نظر اقدار مختلف جامعه ایرانی قرار گرفت. در واقع توجه به اولیاء الله و اعتکاف در مزارات آنها به نوعی آرام‌بخش دردهای ناشی از حوادث تلخ پس از حمله مغولان بود. این توجه ضرورت تدوین تذکره‌هایی را برای آشنایی عموم مردم با این اولیاء و بزرگان فراهم کرد و در قالب مزارنویسی آثار مهمی پدید آمد. نویسندگان این آثار عمدتاً مشرب عرفانی داشتند و اکثراً از علما، شعرا و عرفای زمان خود بودند. با توجه به علل شکل‌گیری این شاخه از تاریخ‌نگاری محلی و مشرب فکری نویسندگان و اهدافی که مزارنویسان داشتند، عمده مخاطبان این آثار، در درجه نخست توده مردم بودند که به شناخت صاحبان مزارات و آداب زیارت آنها نیاز داشتند و دیگر عالمان دینی و اهل طریقت، که به شناخت و معرفی و احیای نام بزرگان دینی علاقمند بودند و همچنین برخی از حکام و سیاسیون که به زنده کردن نام علما و عرفا و دانشمندان علاقه‌مند بودند. نکته قابل توجه این که آثار مزارنویسی با وجود ارائه اطلاعات جزئی و دقیق از اوضاع فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی، به ویژه تذکره علما، عرفا و اولیای شهرها، عمدتاً همراه با غلو و اغراق و بعضاً غیر واقع درباره صاحبان مزارات هستند؛ چرا که پاره‌ای از مزارات ساخته سیاست زمان و یا هم چشمی اهل یک محل با محل دیگر بوده است (منتظرالقائم، ۱۳۹۱: صص ۱۹۲، ۱۹۳).

روضات الجنان در هشت باب و یک مقدمه تنظیم شد. در مقدمه این اثر قاعده و طریق زیارت قبور مؤمنین و مؤمنات بیان شده است. علاوه بر روضه اول - در موضوع مقابر پیامبر اسلام (ص) و برخی صحابه و تابعین - و روضه آخر روضات الجنان - در موضوع تذکره حال امیر بدرالدین

وفا، مولانا، تبریز در آئینه روضات الجنان

لاله‌ای-، بقیه روضات این اثر به ذکر مقابر قبرستان‌های تبریز و حومه آن اختصاص دارد (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳).

توجه حافظ حسین به مولانا، علاوه بر مسلک صوفیانه وی، متأثر از توجه مولانا به تبریز و تبریزیان است. او این حقیقت را در ابتدای روضه دوم از روضات الجنان به هنگام بیان فضایل قبرستان سرخاب این شهر که مدفن اکابر اولیا بوده، بیان کرده است:

«رفعت شأن و اعتلای مکان آن گورستان را از اینجا قیاس می‌توان نمود که حضرت مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی قدس الله تعالی سره (از کمال اعتقاد) می‌فرموده‌اند که هر که از تبریز می‌آید و به جانب ما میل می‌نماید تحفه او می‌باید خاک پاک سرخاب باشد و در فضایل و خصایل مدفونین سرخاب سخنان و غریب و معارف عجیب بیان می‌فرموده‌اند، تبریز و تبریزیان را بسیار می‌ستوده» (کربلایی تبریزی، ج ۱، ۱۳۸۳: ۴۷).

نویسنده در ادامه توصیفات مولانا از تبریز در دفتر ششم مثنوی را بیان می‌کند و ادامه می‌دهد: «چنین مروی است که در وقت نقل و ارتحال آن قدوه اهل حال خاک بسیار از (تراب) سرخاب جمع شده بوده وصیت فرموده‌اند که این خاک‌ها را در قبر من پهن سازید که من نیز در خاک سرخاب مدفون باشم.

شعر

به تبریز ار شوی ساکن زهی دولت زهی رفعت به سرخاب ار شوی مدفون زهی روحا زهی راحت
(کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۷)

حافظ حسین در بیان مفهوم کشف (اطلاع بر غیب): «حکایات غریبه و روایات عجیبه هست از مثنوی معنوی مولوی قدس الله سره ناظمه کرده می‌شود

مثنوی

هر کس از اندازة روشن دلی غیب را بیند به قدر صیقلی
(کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۷۹، ۸۰)

حافظ حسین در بیان مزارات قبرستان سرخاب از مزار یکی از اولاد مولانا در این قبرستان سخن به میان می آورد:

«مرقد و مزار یکی از اولاد امجاد حضرت خداوندگار عالمیان مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی قدس الله تعالی سره در جانب غرب حظیره حضرت بابا [مزید] است و راهی که در بالای سر آن حظیره است فاصله است میان آن و قبر حضرت بابا» (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۰۷).
حافظ حسین در ذکر مقابر قبرستان چرنداب تبریز از مزار قطب‌الدین محمود شیرازی^۶ از مریدان مولانا سخن به میان می آورد و به شرح چگونگی شیفتگی وی به مولانا می‌پردازد. و رباعی کمتر شنیده شده‌ای از مولانا را ذکر می‌کند:

گفتم چکنم گفت همین که چکنم گفتم به از این چاره ببینم چکنم
رو کرد به من گفت که ای طالب دین پیوسته برین باش برین که چکنم
(کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۲۷)

حافظ حسین در بیان شهادت شیخ نجم‌الدین کبری، به انتساب مولانا به وی اشاره می‌کند و این اشعار از دیوان شمس را به حادثه شهادت شیخ نجم‌الدین و گرفتن پرچم مغولان در حین شهادت توسط شیخ مرتبط می‌داند:

ما نه زان محتشمانیم که ساغر گیرند و نه زان مفلسکان که بز لاغر گیرند
به یکی دست می خالص ایمان نوشند به یکی دست دگر پرچم کافر گیرند
(کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۳۲۷، ۳۲۸؛ مولوی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۹)

توجه مولانا به داستان دریافت خرقة صوفیانه بابا فرج تبریزی از شیخ نجم‌الدین کبری نیز از دید حافظ حسین به دور نمانده است و ضمن بیان این داستان به اشعار مولانا در این خصوص تضمین نموده است (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۷۹؛ بلخی، ۱۹۳۳: ۲۴). جالب اینکه خاندان

۶. در این خصوص ر.ک: بزاز دستفروش، مهدی (۱۳۸۸). «علامه قطب‌الدین شیرازی»، تاریخ پژوهی، سال ۱۱،

وفا، مولانا، تبریز در آئینه روضات الجنان

حافظ حسین خادمان بارگاه بابا فرج بودند و بدین دلیل حافظ حسین خود را بابافرَجی می‌نامید (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲؛ کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۸۰، ۱۷۱)

حافظ حسین به بهانه‌های مختلف اشعاری از مثنوی را در روضات الجنان آورده است. البته برخی از ابیات این اشعار در نسخ تصحیح شده مثنوی موجود نیست و از این رو قابل اعتنا است (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۳۶، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۷۸، ج ۲: ۳، ۳۷).

نتیجه

نام و یاد تبریز و تبریزیان در آثار مولانا، علی‌الخصوص دیوان شمس، بیش از هر اثر ادبی دیگری ذکر شده است. مولانا به واسطه عشق به شمس تبریزی به موطن و هم‌وطنان او نیز عشق می‌ورزد و این خود نمود بارزی از وفا به معشوق به شمار می‌آید. در این بین توجه به شمس تبریزی، تبریز و تبریزیان و نام و یاد نیک از ایشان نظر مورخان محلی‌نگار آذربایجان و تبریز را به خود جلب کرده است. چرا که این توجهات را می‌توان از عمده‌ترین داده‌های به کار گرفته شده در کتب محلی یاد کرد و شاخه‌ای آثار محلی درست در همیت موضوع فضایل نگاری عرصه‌های محلی شکل گرفته‌اند. حافظ حسین کربلایی تبریزی معاصر با دوران سلطنت شاه طهماسب اول صفوی در ایران این عشق و وفای مولانا به شمس تبریزی، شهر تبریز و تبریزیان را دریافت و در پاسخ به این محبت جاودانه جای جای روضات الجنان را به نام و یاد مولانا آراست. هر چند بخشی از این توجه به گرایش‌های صوفیانه شخص حافظ حسین مربوط است اما بخشی از این توجه را می‌توان وفاداری متقابل حافظ حسین به مولانا قلمداد کرد.

منابع و مأخذ:

بزاز دستفروش، مهدی (۱۳۸۸). «علامه قطب‌الدین شیرازی»، تاریخ پژوهی، سال ۱۱، شماره ۴۰ و ۴۱، صص ۱۰۵-۹۵.

بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۹۳۳). مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد الین نیکلسون، لیدن: مطبعه بریل.

- البورینی، حسن بن محمد (۱۹۶۳). *تراجم الاعیان من ابناء الزمان*، جز الثانی، تحقیق صلاح الدین المنجد، دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربی بدمشق.
- جنابدی، میرزا بیگ (۱۳۷۸)، *روضه الصفویه*، تصحیح: غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- حسینی، خورشاه بن قباد (۱۳۷۹). *تاریخ ایلچی نظام شاه*، تصحیح، تحشیه و اضافات محمدرضا نصیری، کوئیچی هانه‌دا، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- خجندی، کمال (۱۳۷۲). *دیوان کمال خجندی*، تصحیح: احمد کرمی، تهران: ما.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین الحسینی (۱۳۳۳). *تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر*، مقدمه جلال‌الدین همائی، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران: خیام.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین الحسینی (۱۳۷۹). *رجال کتاب حبیب‌السیر از حمله مغول تا مرگ شاه اسمعیل اول*، گردآورده عبدالحسین نوایی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- شوشتری، نورالله بن شرف‌الدین (۱۳۷۷). *مجالس المؤمنین*، ج ۱، تهران: انتشارات اسلامیة.
- قطران تبریزی (۱۳۶۲). *دیوان حکیم قطران تبریزی*، تصحیح: محمد نخجوانی، تهران: ققنوس.
- کربلایی تبریزی، حافظ حسین (۱۳۸۳). *روضات الجنان و جنات الجنان*، ج ۱، تصحیح: جعفر سلطان‌القرائی، تبریز: ستوده.
- منتظرالقائم، اصغر، محمد علی چلونگر، بهمن زینلی (۱۳۹۱). «نقد و بررسی مزارنویسی در تاریخ‌نگاری محلی ایران از نیمه دوم سده هشتم تا نیمه دوم سده دوازدهم هـ.ق»، *دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*، سال ۳، ش ۵، صص ۱۶۵-۱۹۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۸). *کلیات شمس*، تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیر کبیر.
- همام تبریزی (۱۳۵۱). *دیوان همام تبریزی*، تصحیح: رشید عیوضی، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۲). *خلد برین*، میر هاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

مفهوم وفا در اندیشه‌ی مولوی

* شکراله پورالخاص

چکیده:

وفا یکی از سجایای اخلاقی است که در دین اسلام و عرفان اسلامی تاکید بسیاری بر آن شده است. مولوی عارف شاعر و نماینده‌ی عرفان عملی است؛ از آنجایی که گفتار و رفتار آدمی نمود اندیشه‌ها و دیدگاه‌های اوست؛ مثنوی معنوی را می‌توان بارزترین نمونه‌ی اعلای گفتار مولوی دانست. این مقاله که به روش توصیفی و تحلیلی است بر آن است با تعریف وفا، اهمیت آن در اسلام و قرآن و احادیث و سنت انبیا و تأثیر تعالی بخش آن در زندگی و پیشرفت جامعه، دیدگاه مولوی را نسبت به این مفهوم اخلاقی روشن تر کند و بیان کند که مولوی نه تنها وفا را خاص نیکان و راستان دانسته بلکه نوعی نسیت بر آن قائل شده است.

FIDELITY IN THE MASNAVI MANAVI

ABSTRACT

Fidelity is an ethical attribute that has been highly stressed in Islam and Islamic mysticism. Rumi is a mystic poet and representative of practical mysticism, and since man's speech and behavior reflect his thoughts and views, thus *Masnavi* can be considered as the most outstanding example of

* دکتر، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی

pouralkhas@uma.ac.ir

Rumi's speech. Elucidating fidelity, its significance in Islam and the Holy Qur'an and the traditions and hadiths of the prophets, and its transcendent impact on the life and development of society, this descriptive-analytical article aims to clarify Rumi's view on this ethical concept and to state that Rumi not only regards fidelity as a particular attribute of the righteous, but also considers it to be relative.

Key words: Molavi, Masnavi Manavi, Fidelity.

مقدمه

مثنوی معنوی اثر ارزشمند مولوی و اوج ادبیات عرفانی است، هدف مولوی مصور کردن یک انسان کامل و یک وجدان قابل اعتماد و شخصیتی الهی است که زیربنای آن تزکیه و تهذیب نفس است. وی در مثنوی بسیاری از تعالیم آسمانی کلام الهی را با تمثیل و تلمیح و اقتباس آکنده است تا ارزش‌های اخلاقی و انسانی و راه سیر عرفان در نوع عملی آن را در قالب اشعاری زیبا تجلی بخشید. او خود رهرو بزرگان دین و عرفان است و معتقد به ترک رذایل اخلاقی چون تکبر ریا و حسد و بی‌وفایی و پرورش فضایل و سجایای اخلاقی چون صدق و وفا، راستی، دادگری و محبت است. مولوی نماینده‌ی مکتب عرفان عملی است که با شیوه‌ی خاص بیان مکتبی تربیتی با مبانی فلسفی، دینی، تربیتی، جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه به بشریت القا می‌کند.

مولوی در مثنوی یک مصلح، پیام‌رسان، ناجی هدایتگر و یک پیشوای معنوی است که با ابزار کلام در اندیشه‌ی طرح جهان معنوی نوی است. او در مثنوی نه شاعر و داستان‌نویس و نه یک عارف بلکه یک پیام‌رسان است. مولوی در پیروی از قرآن مثنوی را کتاب هدایت و سعادت و راهنمای گم‌شدگان می‌نامد. از منظر نظر او مثنوی بحر معنا، جزیره‌ی معنویت و اخلاق و عرفان است. فیلسوفان در آن بحث عمیق فلسفی، مفسران آن را تفسیر عرفانی قرآن، راویان جمع آورنده‌ی روایات آن هستند و واعظان از وعظ و پندهای اخلاقی آن سود برده‌اند. عرفا آن را به عنوان راهنمای سیر و سلوک به کار برده‌اند. پژوهشگران در زمینه‌های عرفان، روانشناسی، جامعه‌شناسی، ادبیات، اخلاق هر کدام از ظن خود بدان نگریسته‌اند. (شجاعی، ۱۳۹۵: ۲۲-۳۱)

مفهوم وفا در اندیشه‌ی مولوی

با این مقدمات هدف از این پژوهش بیان تعریف وفا و اهمیت آن در اسلام و قرآن و احادیث و سنت انبیا و تأثیر تعالی‌بخش آن در زندگی و پیشرفت جامعه است. همچنین با روش تحلیلی و توصیفی در صدد آن است که جایگاه و مفهوم وفا را در اندیشه‌ی مولوی روشن تر کند و ابعاد مختلف وفا را در دیدگاه این دانشمند شاعر و عارف فرزانه با تکیه بر مثنوی معنوی بیان کند. در این پژوهش پس از ارائه هر شاهد شعری، شماره ابیات، شماره دفتر و صفحه آمده است و ابیات با توجه به مفهوم وفا توصیف و تحلیل شده است.

مبانی نظری

وفا در لغت به معنی به سر بردن دوستی و پیمان، پیمان نگاه داشتن است. (دهخدا، ۱۳۴۶: مدخل وفا) وفا در اصطلاح یعنی انجام اعمالی که بنده تعهد کرده است. وفا غایت وفاق است و قایت میثاق است. وفا دستگاه مشتاق و پایگاه عشاق و مایه‌ی اخلاص است و پیرایه‌ی اهل اختصاص است و سر خویش نهفتن است و سر دوست ناگفتن. (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۸۸-۷۸۹) وفا یکی از سجایای اخلاقی در دین اسلام و عرفان اسلامی است. احترام نهادن بر عهد و پیمان ریشه در فطرت انسان دارد و نقض عهد و پیمان نزد هر انسان عاقل و متعهد مذموم و رذیلت به حساب می‌آید. در قرآن کریم بسیاری از آیات به وضوح وفاداری و مسئول بودن بندگان در قبال خداوند را بیان می‌کند و وفاداری را نشان مومنان برمی‌شمارد. به عنوان مثال در سوره‌ی انعام خداوند می‌فرماید: «وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ». به عهد الهی وفا کنید. این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش کرده است تا متذکر شوید. (انعام / ۱۵۲) و نیز می‌فرماید: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» به پیمان‌های خود وفادار باشید زیرا از پیمان‌ها سؤال خواهد شد. (اسرا / ۳۴) و در آیه‌ی دیگری هم آمده است: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ»؛ آنان (مؤمنین) به امانت و عهد و پیمان خود وفادارند. (مؤمنون / ۸) همه‌ی این آیات اهمیت ویژه‌ی موضوع را از منظر قرآن روشن می‌کند.

در سنت انبیا و اولیای الهی نیز نادیده گرفتن عهد و پیمان و نقض و هر گونه بی‌اعتنایی به آن نکوهش شده است. پیامبر گرامی اسلام فرموده است: «لا دینَ، لِمَن لا عهدَ له». آن کس که به

پیمان خود وفادار نیست، مسلمان نیست. این وفا و وفاداری به عهد و پیمان در بین مسلمانان پایان نمی‌یابد، بلکه مسلمانان در پایداری به عهد در برابر دشمنان اسلام نیز سفارش شده‌اند. چنانکه در (مائده/ ۸۲) دشمن‌ترین دشمنان مسلمانان یهود و مشرکان معرفی شده‌اند و بعد آن‌جا که سخن از عهد و پیمان است، خداوند فرمان می‌دهد، مسلمانان پیمان‌های خود را حتی با این گروه حفظ کنند. (توبه/ ۷) و در برخی از آیات خداوند با صراحت و شدت دستور می‌دهد با پیمان‌شکنان پیمان خود را بشکنید. (توبه/ ۱۲) و همچنین دستور نبرد با پیمان‌شکنان در آیه (توبه/ ۱۳) مشهود است. در کلام الهی یکی از نمونه‌های صادق بر عهد حضرت اسماعیل است. «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ» در این کتاب، اسماعیل را یاد کن، همانا که او در وعده‌اش راست گو و باوفا بود. (مریم/ ۵۴). در کتاب عیون شیخ صدوق به سند خود از سلیمان جعفری، از امام رضا (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هیچ می‌دانی چرا اسماعیل را صادق الوعد خواندند؟ عرض کردم: نه، نمی‌دانم. فرمود: با مردی وعده کرده بود، در همان موعد در آنجا حاضر شد و تا یک سال به انتظار نشست. (طباطبایی: ۱۳۹۳، ج ۱۴/ ۸۵) حضرت امیرالمؤمنین در کلام گوهر بار خود در نهج‌البلاغه وفا را همراه راستی و محکم‌ترین و نگهدارنده‌ترین سپهر معرفی می‌کند. همچنین او توصیه می‌کند که هرگز پیمان‌شکن مباشید و در عهد خیانت نکنید و معتقد است؛ عهد و پیمانی که با نام خدا شکل می‌گیرد با رحمت الهی همراه است و مایه‌ی آسایش بندگان و پناهگاه امت است. او معتقد است در دنیا و آخرت نمی‌توان پاسخ‌گوی پیمان‌شکنی بود. در ضرورت پایبندی به عهد و پیمان نیز معتقد است که عهد و پیمان به خصوص با وفاداران را باید پاس داشت^۱. (دستی، ۱۳۷۸: ۹۵ و ۵۸۹ و ۶۶۵) صحیفه‌ی سجادیه یکی دیگر از متون عرفان نظری و عملی از امام سجاد است که آن حضرت در ضمن دعا‌های خویش خداوند را صاحب وعده‌ی نافذ و وافی قول می‌نامد که گناهان و سیئات بندگان را چندین برابر مبدل به حسنات می‌کند. در پناه بردن به خدا از سختی‌ها و اخلاق و کردار زشت نیز از اینکه با کسی اندیشه‌ی تغلب و مکر و دغل کند به خدا پناه می‌برد^۲. (قمشه‌ای، ۱۳۸۶: ۳۵ و ۶۱)

مفهوم وفا در اندیشه‌ی مولوی

همچنین در بیشتر کتب صوفیه وفا یکی از ویژگی‌های بارز اهل تصوف و عرفان است. قشیری عبودیت و بندگی را در چهار چیز دانسته است که یکی از آنها به جای آوردن عهد است. همچنین در رساله قشیریه از زبان عبدالواحد بن زید نقل شده که صدق، وفا داشتن در عمل در مقابل خدای عزّ و جل است. از زبان جنید نیز حقیقت صدق راست‌گویی در هر کاری بیان شده است.^۳ (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۰۶ و ۳۲۷ و ۳۲۹) در کشف‌المحجوب هجویری از زبان شیخ ابونصر سراج در مورد آداب چنین نقل شده است که مردان در ادب به سه گروه تقسیم‌بندی شده‌اند؛ گروه اول اهل دنیا که ادب را در بلاغت و حفظ علوم و حکایات ملوک و اشعار عرب می‌دانند و گروه دوم ادب را در ریاضت نفس و تأدیب جوارح و نگاهداشتن حدود و ترک شهوت می‌دانند و گروه سوم اهل خصوصیت‌اند که ادب به نزدیک ایشان طهارت دل و مراعات سرّ و وفا کردن به عهد و نگاه داشتن وقت و نیکوکاری در طلب و وقت حضور و مقام قرب است.^۴ (هجویری، ۱۳۹۳: ۵۰۳) برخی از عرفا وفا را موهبت الهی و غایت ازلی از جانب خدا دانسته‌اند. (عراقی، ۱۳۷۲: ۵۵۶) اکثر صوفیان وفای به عهد را متعهد بودن انسان به عهد‌الست دانسته‌اند و برای وفای بندگان خاص و عام تفاوت و درجاتی قائل هستند، چنانچه برای بندگان عامه وفا را رغبت به وعده و بیم از وعید دانسته‌اند؛ ولی برای بندگان خاص وقوف بر امر و وفا به تعهدی که نه از روی غرض و نه رغبت و نه دوری از حول و قوه دانسته‌اند. (کاشانی، ۱۳۷۷: ۱۵۵-۱۵۶) در مصباح‌الهدایه در باب هشتم در بیان اخلاق و در تعریف صدق چنین بیان شده است که هر گاه نفسی به کمال صدق متخلق است و ظاهر و باطن با هم مساوی است، اسم صدیقی بر او سزاوار است و فروع اخلاق حسنه از او سر می‌زند و صفات ذمیمه در نفس او از بین می‌رود و صدق گفتار در او پدید می‌آید و دروغ و افترا و بهتان از بین می‌رود و وفا جای خلاف وعده و وفاق جای نفاق را می‌گیرد. (کاشانی، ۱۳۸۹: ۵۰۵) بیت زیر از گلشن راز در بیان طریقت است و اراده‌ای که مردان طریقت را در زمره‌ی وفاداران به عهد قرار می‌دهد:

میان در بند چون مردان به مردی در آ در زمره‌ی أفوا بعهدی

(شبستری، ۱۳۸۴: ۸۴/۹۱۳)

لاهیجی این بیت را اشاره به آیه‌ی کریمه «أوفوا بعهدي أوف بعهديكم» دانسته که یعنی شما که بندگانیید، وفا به عهد «ألستُ بربکم قالوا بلی» که با خدا و قبول عبودیت کرده‌اید، کنید تا من نیز که رب و خداوندم، وفا به شما کنم و در عوض آن وفای به عهد الست و بندگی و طاعت و عبادت شما، مقصود آفرینش را که قرب و معرفت حق است، روزی شما گردانم. (لاهیجی، ۱۳۹۱: ۵۴۵)

مجموعه‌ی این آیات و احادیث و اقوال و سخنانی که از حوصله‌ی این مقاله و ظرفیت گنجایش آن خارج است، نشانگر اهمیت وفای به عهد در دین اسلام و عرفان برگرفته از آن است.

پیشینه‌ی پژوهش

علی اکبر کلانتری در مقاله‌ی «وفای به وعده، واجب یا مستحب؟» مجله‌ی فقه و اصول، پاییز ۱۳۹۴ شماره ۱۰۲ از صفحه ۱۵۱ تا ۱۶۷ وفای به وعده را از نظر فقه و اصول دین تحلیل کرده است. مهین پناهی در مقاله‌ی «آموزه‌ی اخلاقی وفای به عهد در متون عرفانی» جایگاه وفا را در متون عرفانی و در متون تعلیمی عارفان تحلیل کرده است. ایشان معتقدند که وفای به عهد یکی از شرایط لازم برای کلیه‌ی مقامات و مراحل عرفان و طی طریق است. مریم احمدی کافشانی و احمد علی حیدری در مقاله‌ی «وفای خلاق مارسل: روشی برای تغییر جهان مدرن» در مجله: غرب شناسی بنیادی، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، سال چهارم، شماره ۲، از ۱ تا ۲۱ جایگاه وفا را از نظر جامعه‌شناسی و روابط بین افراد بیان کرده و از آن به عنوان تجربه‌ی مشترک افراد یاد کرده است که معنای راستین ارزش و حقیقت را به زندگی انسان بازمی‌گرداند. علی اشرف کشاورز در مقاله‌ی «وفای به عهد» در مجله معارف جعفری، اسفند ۱۳۴۶، شماره ۸، ۵۴ تا ۵۷، وفای حضرت ابراهیم را در برابر خداوند بیان و تحلیل کرده است.

بحث و بررسی

مولوی در «حکایت طوطی و بقال» اعمال ساحران را با عمل موسی (ع) مقایسه می‌کند که یکی از سر صدق و وفا و رحمت الهی را در پی دارد و دیگری لعنت خدا را در پشت سر.

سحر را با معجزه کرده قیاس	هر دو را بر مکر پندارد اساس
ساحران موسی از استیزه را	برگرفته چون عصای او عصا
زین عصا تا آن عصا فرقیست ژرف	زین عمل تا آن عمل راهی شگرف
لعنة الله این عمل را در قفا	رحمة الله آن عمل را در وفا

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۶ دفتر اول/ ۲۷۷-۲۸۰)

حکایت بعدی از وفاداری و وفاندیش قومی در «طلب کردن امت عیسی (ع) از امرا که ولی عهد از شما کدام است؟» بیان می‌کند که:

چونک شد از پیش دیده وصل یار	نایبی باید ازومان یادگار
چونک گل بگذشت و گلشن شد خراب	بوی گل را از که یابیم از گلاب ...
آمدیم اندر تمامی داستان	وز وفاداری جمع راستان
کز پس این پیشوا بر خاستند	بر مقامش نایبی می‌خواستند

(مولوی، ۱۳۷۸: ۳۳ دفتر اول/ ۶۷۰-۶۹۵)

در ادامه‌ی داستان امرا در ولیعهدی آن حضرت منازعت می‌کنند و هر یک از امیران نزد مردم وفاندیش می‌روند و خود را ولیعهد عیسی (ع) می‌نامند و از وفاداری و وفاندیشی قوم سوءاستفاده می‌کنند و هر یک برای اثبات خود طومار و تیغی بر دست می‌گیرند و نهایت این منازعت کشته شدن صدهزاران مرد ترسا است. بنابراین صدق و وفا متاعی نیست که با طومار دروغین و زور و اجبار ثابت کرد. به قول مولوی همنشین اهل معنی بودن را می‌طلبند تا انسان را تا مرحله‌ی فتا بودن پیش برد که یکی از آثار آن فتا و جوانمردی وفا در عمل و وفاداری به عهد و پیمان است.

همنشین اهل معنی باش تا هم عطا یابی و هم باشی فتا
(مولوی، ۱۳۷۸: ۳۵ دفتر اول/۷۱۱)

حکایت بعدی حکایت شیر و نخجیران است که گروه نخجیران تعهد می کنند از بین خود شکاری را هر روز برای تغذیه شیر اهدا کنند و در ادامه حکایت در بخش «جواب گفتن شیر نخجیران را» چون شیر عدم وفاداری آنان را می بیند، پیمان خود را می شکند و به زور و چنگال خود متصل می شود و می گوید:

گفت آری گر وفا بینم نه مکر مکرها بس دیده ام از زید و بکر
من هلاک فعل و مکر مردم من گزیده زخم مار و کژدم
مردم نفس از درونم در کمین از همه مردم بتر در مکر و کین
گوش من لایلدغ المؤمن شنید قول پیغامبر بجان و دل گزید
(مولوی، ۱۳۷۸: ۴۳ دفتر اول/۹۰۴-۹۰۷)

شیر در توجیح بی اعتمادی خود به قول و عهد نخجیران و حذر از مکر خلق قول پیامبر را نقل می کند که: «لا یلدغ المؤمن من جحر مرتین» مؤمن نباید از یک سوراخ مار دوبار گزیده شود. زرین کوب، ۱۳۸۲: ۱۲۹) شیر تجربه‌ی خود را از بی وفایی خلق بیان می کند و این که احتمال می دهد در حق او مکری اندیشیده باشند؛ چون قبلاً از مردمی که طبیعت مار و عقرب دارند، ضررهای بسیار دیده است. مولوی از زبان شیر می گوید که نفسم از درونم در کمین است که هر لحظه برای من حيله‌ای به کار بندد و در حيله‌گری از تمام مردم بدتر و زیان آورتر است. (انقروی، ۱۳۷۴: ج ۱/۲) پس نفس انسان مکارترین و بی وفاترین موجود برای انسان است که او را گرفتار و در بند می کند. در ادامه نخجیران همگی می گویند که این حيله‌ی خود انسان است که چون موجود خون آشامی خون او را می مکد. جان‌های خلق نیز قبل از امر اهبطوا در مقابل ذات حق

مفهوم وفا در اندیشه‌ی مولوی

وفادار بودند و در اثر بی‌وفایی و شکستن عهد خود با خالق یکتا در خشم و حرص و خرسندی خود گرفتار و محبوس شدند.

قوم گفتندش که کسب از ضعف خلق	لقمه تزویر دان بر قدر حلق ...
حیله کرد انسان و حیله‌اش دام بود	آنکک جان پنداشت خون‌آشام بود ...
جان‌های خلق پیش از دست و پا	می‌پریدند از وفا اندر صفا
چون با اهبطوا بندی شدند	حبس خشم و حرص و خرسندی شدند

(مولوی، ۱۳۷۸: ۴۴ دفتر اول/۹۱۵-۹۲۶)

انقروی در شرح این آیات بیان کرده است که جان‌های مردم قبل از آنکه با اعضا و جوارح خود در عالم ارواح تصرف کنند و قبل از عهدشکنی و مقید شدن با امر اهبطوا از مرتبه‌ی وفا تا مرتبه‌ی صفا با بال‌های روحانی می‌پریدند. امر اهبطوا نیز فرمان حق تعالی خطاب به انسان‌هاست که فرمود از مرتبه‌ی ارواح به عالم اجسام نزول کنند و از آثار این امر الهی برای بندگان زندانی خشم و حرص و قناعت است. (انقروی، ۱۳۷۴: ج ۴۰۹/۲) و در ادامه از زبان شیر بیان می‌کند که رب‌العباد نردبانی پیش پای ما نهاده است که با تعهد و وفای به عهد بندگی مجدداً باید به جایگاه اصلی خویش برگردیم و پا و چنگی داده است که برای رسیدن به هدف باید از آن‌ها بهره‌گیریم.

خواجه چون بیلی به دست بنده داد	بی‌زبان معلوم شد او را مراد
دست همچون بیل اشارت‌های اوست	آخراندیش عبارت‌های اوست
چون اشارت‌هاش را بر جان نهی	در وفای آن اشارت جان دهی
بس اشارت‌های اسرار دهد	باز بردارد ز نو کارت دهد
حاملی محمول گرداند تو را	قابلی مقبول گرداند تو را
قابل امر ویی قابل شوی	وصل جویی بعد از آن واصل شوی

(مولوی، ۱۳۷۸: ۴۵ دفتر اول/۹۳۲-۹۳۷)

پس استفاده از امکانات و اسباب نوعی وفای به عهد بندگی است که او را قابلتر و جوینده‌ی وصل حق و سرانجام واصل درگاه حق می‌کند و قول خواجه در اینکه وفا غایت وفاق و دستگاه مشتاق و پایگاه عشاق و مایه‌ی اخلاص و پیرایه‌ی اهل اختصاص تحقق می‌یابد.

تأمل در اعتماد دور از حزم شیر به تلقین دشمن عاقبت او را به هلاکت می‌کشاند. اینجاست که مولوی به لزوم تدبیر در کارها و سعی در تمییز دوست و دشمن توصیه می‌کند و در پایان حکایت بیان می‌کند که حال فرعون نسبت به وزیر خود و نمرود وقتی گوش به تلقین شیطان می‌کند و قصه‌ی هدهد و زاغ و قصه‌ی فریب آدم از ابلیس نیز نتیجه‌ی اعتماد بر قول و تلقین دشمن و حاسد است. (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۱۴۸)

در قصه‌ی «بازرگان و طوطی» که از مشهورترین و پرکاربردترین داستان‌های مثنوی است، هنگامی که طوطی می‌خواهد از وفای دوستان برای آزادی خود استفاده کند، می‌گوید:

این چنین باشد وفای دوستان	من درین حبس و شما در گلستان
یاد آرید ای مهان زین مرغ زار	یک صبحی در میان مرغزار ..
ای عجب آن عهد و آن سوگند کو	وعده‌های آن لب چون قند کو
گر فراق بنده از بد بندگیست	چون تو با بد بد کنی پس فرق چیست
ای بدی که که تو کنی در خشم و جنگ	باطریر از سماع و بانک چنگ
ای جفای تو ز دولت خوبتر	و انتقام تو ز جان محبوبتر

(مولوی، ۱۳۷۸: ۷۲ دفتر اول/ ۱۵۵۷-۱۵۶۶)

در این حکایت طوطی جان سالک به ارواح انبیا و اولیلی بزرگ اظهار نیاز می‌کند و هجران و بی‌قراری خود را بیان می‌کند. در واقع خطاب به عامه‌ی مردم و بیان حال و حاجت خود، توجهش را به محبوب معینی می‌کند که حکم نفس واحد بودن همگی را در مرتبه‌ی اتحاد شعار

مفهوم وفا در اندیشه‌ی مولوی

می‌دهد. فراق بنده را از به جا نیاوردن وظایف بندگی می‌داند. خطاب به محبوب حقیقی و جفای او را در هنگام خشم با طرب‌تر و شوق‌بخش‌تر از از سماع می‌داند. جفای حق را از دولت بهتر و انتقام او را از جان و حیات محبوب‌تر می‌داند. (انقروی، ۱۳۷۴: ج ۲/۶۳۹) و نتیجه‌ی داستان را با وفای بنده نسبت به خدا با یک زاری و وفای خدا را نسبت به بندگان با شصت لیبیک بیان می‌کند.

قصه‌ی طوطی جان زین سان بود	کو کسی کو محرم مرغان بود
کو یکی مرغ ضعیفی بیگناه	واندرون او سلیمان با سپاه
چون بنالد زار بی‌شکر و گله	افتد اندر گردون هفت گردون غلغله
هر دمش صد نامه صد پیک از خدا	یا ربّی زو شصت لیبیک از خدا

(مولوی، ۱۳۷۸: ۷۳ دفتر اول/۱۵۷۵-۱۵۷۸)

در حکایت دیگر «تفسیر حدیثِ اِنَّ لِرَبِّکُمْ...» تأثیر وفا را چنین بیان می‌کند:

چون تو شیرین از شکر باشی بود	کان شکر گاهی ز تو غایب شود
چون شکر گردی ز تاثیر وفا	پس شکر کی از شکر باشد جدا

(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۹ دفتر اول/۱۹۸۱-۱۹۸۲)

انقروی شرح این بیت را چنین بیان کرده است که تو از تأثیر وفای حق نسبت به تو و تأثیر وفای تو در عمل به اوامر الهی، شکر شدن است؛ یعنی تبدیل به روح الهی محض شدن است و لذت و حلاوتی که با آن کمال می‌یابی؛ زیرا که در این صورت حقیقت و لازمه‌ی حقیقت از هم منفک نیست. پس لذت و خوشی صفت ضروری روح است و صفت ضروری از نفس شیء منفک نیست. (انقروی: ۱۳۷۴: ۷۸۹) بنابراین وفا یک صفت روحی است که در سرشت انسان نهاده شده و غذای معنوی برای آن به حساب می‌آید.

تمثیل «پیر چنگی» نیز ناظر بر مفهوم وفای خالق در برابر جفای خلق بر خود و خالق است. مولوی از زبان پیر چنگی بعد از حوادثی که بر خوانندگان آشناست چنین بیان کند:

چون بسی بگریست و از حد رفت درد چنگ زد بر زمین و خرد کرد
گفت ای بوده حجابم از اله ای مرا تو راهزن از شاهراه
ای بخورده خون من هفتاد سال ای ز تو رویم سیه پیش کمال
ای خدای با عطای با وفا رحم کن بر عمر رفته در جفا
داد حق عمری که هر روزی ازو کس نداند قیمت آن را جز او
(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۸ دفتر اول/۲۱۸۹-۲۱۹۳)

مراد از چنگ نسبت به توبه کنندگان نفس اماره است که بین خدا و بنده حجاب و راهزنی است که راه طالب را می زند. (انقروی، ۱۳۷۴: ج ۳/۸۶۰) مولوی در اینجا معتقد است که این نفس اماره است که انسان را از تعهدات بندگی باز می دارد و او را از رسیدن به کمال در مقابل صاحب کمال باز می دارد، بنابراین هر چه انسان بتواند بر این نفس غالب آید، به همان اندازه نسبت به بندگی و عهد با خدای خود پای بندتر است.

حکایت دیگر تلمیحی است به داستان غزو امیر المومنین در «خدا انداختن خصم بر امیر المومنین» که نمونه‌ی اعلا‌ی سنت ائمه در وفاداری نسبت به حق تعالی است. مولوی در این تمثیل از زبان امیرالمومنین می گوید:

گفت: من تیغ از پی حق می زنم بنده‌ی حقم نا مأمور تنم ...
گشت ارسلناک شاهد در نذر زانک بود از کون او حرّ ابنِ حُرّ
چونک حرمِ خشم کی بندد مرا نیست اینجا جز صفات حق در آ
اندر آ کآزاد کردت فضل حق زانک رحمت داشت بر خشمش سبق ..
تو منی و من توأم ای محتشم تو علی بودی علی را چون کشم
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۶۶ دفتر اول/۳۷۹۳-۳۸۳۵)

مفهوم وفا در اندیشه‌ی مولوی

پیامبر به این دلیل در قرآن شاهد و مبشر و نذیر معرفی شده است که او خود را از بند این جهان رسته بود. علی (ع) نیز چون آن حضرت حر و آزاد بود. عنایت و فضل و احسان الهی پهلوان را آزاد می‌کند و رحمت الهی بر خشمش پیشی می‌گیرد و اکسیر عنایت الهی به سبب ایمان و اسلام پهلوان را تبدیل به گوهر می‌کند. (انقروی، ۱۳۷۴: ج ۳/۱۳۷۹) در این حکایت دشمن جفاکار علی (ع) چون وسیله‌ای برای آزمایش وفاداری وی در مقابل حق است، جان سالم به در می‌برد و اسلام می‌آورد. وقتی جفاگر تحفه‌ای دریافت می‌کند وفای خالق در قبال تعهد بندگان وفاگر و مخلص گنج‌ها و ملک‌های جاودان و حیات ابدی و سعادت نهایی است.

ناامیدی را خدا گردن زدست	چون گنه مانند طاعت شدست
چون مبدل می‌کند او سیئات	طاعتی‌اش می‌کند رُغم وُشات
زین شود مرجوم شیطان رجیم	وز حسد او بطرقه گردد دو نیم
او بکوشد تا گناهی پرورد	زان گنه ما را به چاهی آورد
چون ببیند کآن گنه شد طاعتی	گردد او را نامبارک ساعتی
اندر آ من در گشادم مر ترا	تف زدی و تحفه دادم مر ترا
مر جفاگر را چنینها می‌دهم	پیش پای چپ چه سان سر می‌نهم
پس وفاگر را چه بخشم تو بدان	گنجها و ملکهای جاودان

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۶۸ دفتر اول/۳۸۴۲-۳۸۴۹)

در حکایتی دیگر « یافتن پادشاه باز را در خانه‌ی پیرزن » شاه باز خود را در خانه‌ی پیرزن و در دود می‌یابد، در حالیکه پایش بسته شده، پرهایش کوتاه شده، ناخنش بریده و قوتش کاه گشته است و پیرزن به ظن خود تیماردار اوست. شاه این تنزل باز را نتیجه‌ی بی‌وفایی به خود تلقی می‌کند. محبت و وفای پیرزن در حق باز چون مهر جاهلان است که همیشه کژرو است.

دید ناگه باز را در دود و گرد	شه برو بگریست زار و نوحه کرد
گفت هرچند این جزای کار تست	که نباشی در وفای ما درست

چون کنی از خلد زی دوزخ فرار
غافل از لا یستوی اصحاب نار
این سزای آنک از شاه خبیر
خیره بگریزد به خانه‌ی گنده پیر
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۹۲ دفتر دوم/۳۳۰-۳۳۳)

سرانجام عدم وفاداری باز را که تمثیلی است از انسان جفایپیشه در مقابل وفای حق، دور افتادن از خلد و قرار در دوزخ می‌داند. از دیگر حکایت‌های آموزنده در مورد وفا وفاداری غافلان که سودی ندارد که هیچ، سراسر زیان است، حکایت «اعتماد کردن شخص بر تملق و وفای خرس» است. بعد از اتفاقاتی که به شیوه‌ی تمثیل بیان شده، حکایت چنین پایان می‌یابد که عهد افراد نادان سست و وفای آنان غیر قابل اعتماد است، گر چه سوگند هم بخورند، بر سوگند خود پایدار نیستند.

شخص خفت و خرس میراندش مگس
ور سستیز آمد مگس زو باز پس ...
مهر ابله مهر خرس آمد یقین
کین او مهرست و مهر اوست کین
عهد او سست است و ویران و ضعیف
گفت او زفت و وفای او نحیف
گر خورد سوگند هم باور مکن
بشکنند سوگند مرد کژسخن
(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۶۳ دفتر دوم/۲۱۲۵-۲۱۳۳)

بنابراین عهد و وفای خرس که نمادی از عهد و پیمان غافلان است، نه تنها برای مردم و جامعه قابل اعتماد و تعالی‌بخش نیست؛ بلکه زیان‌بخش نیز هست. حکایت قابل توجه دیگر «وصیت پیامبر بر بیمار» که تأثیر وفای بندگان در سعادت اخروی را به تصویر می‌کشد.

مفهوم وفا در اندیشه‌ی مولوی

این بگو کای سهل کن دشوار را
 آتنا فی دار عقباننا حسن
 منزل ما خود تو باشی ای شریف
 نی که دوزخ بود راه مشترک
 ما ندیدیم اندرین ره دود و نار
 پس کجا بود آن گذرگاه دنی
 که فلان جا دیده‌اید اندر گذر
 بر شما شد باغ و بستان و درخت
 آتشی گبر فتنه‌جوی را
 نار را کشتید از بهر خدا
 سبزه تقوی شد و نور هدی
 ظلمت جهل از شما هم علم شد
 و آن حسد چون خار بد گلزار شد
 بهر حق کشتید جمله پیش پیش
 اندرو تخم وفا انداختید
 خوش سرایان در چمن بر طرف جو
 (مولوی، ۱۳۷۸: ۲۸۰ دفتر دوم/۲۵۵۲-۲۵۶۷)

گفت پیغامبر مر آن بیمار را
 آتنا فی دار دنیانا حسن
 راه را بر ما چو بستان کن لطیف
 مؤمنان در حشر گویند ای ملک
 مؤمن و کافر برو یابد گذار
 نک بهشت و بارگاه آمنی
 پس ملک گوید که آن روضه خضر
 دوزخ آن بود و سیاستگاه سخت
 چون شما این نفس دوزخ‌خوی را
 جهدها کردید و او شد پر صفا
 آتش شهوت که شعله می‌زدی
 آتش خشم از شما هم حلم شد
 آتش حرص از شما ایثار شد
 چون شما این جمله آتشی‌های خویش
 نفس ناری را چو باغی ساختید
 بلبلان ذکر و تسبیح اندرو

حکایت در خور توجه دیگر «منافقان و مسجد ضرار و پیامبر» است و اینکه ساختن مسجد به وسیله منافقان گر چه ظاهری نیک دارد؛ ولی چون از سر صدق و وفا نیست؛ خداوند به پیامبر دستور دوری از رفتن به مسجد می‌دهد. اندیشه‌ی مولوی بعد از بیان وقایع توصیه‌وار چنین آشکار است:

سوی لطف بی وفایان هین مرو
 گر قدم را جاهلی بر وی زند
 هر کجا لشکر شکسته میشود
 در صف آید با سلاح او مردوار
 رو بگرداند چو بیند زخم‌ها
 این درازست و فراوان می‌شود

کان پل ویران بود نیکو شنو
 بشکند پل و آن قدم را بشکند
 از دو سه سست مخنث می‌بود
 دل برو بنهند کاینک یار غار
 رفتن او بشکند پشت ترا
 و آنچ مقصودست پنهان می‌شود

(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۹۳ دفتر دوم/۲۸۴۳-۲۵۶۷)

لطف و عهد بی وفایان سست و غیر قابل اعتماد است، چون پل شکسته‌ایست که فرد جاهل و ناآگاه را به هدف نمی‌رساند که هیچ در نیمه‌ی راه او را از رفتن باز می‌دارد. در ادامه‌ی حکایت، ضرار برای اثبات صدق و وفای خود در عهد نزد پیامبر به سوگند با قرآن متوصلند و:

هر منافق مصحفی زیر بغل
 بهر سوگندان که ایمان جنتیست
 چون ندارد مرد کثر در دین وفا
 راستان را حاجت سوگند نیست

سوی پیغامبر بیاورد از دغل
 زانک سوگند آن کژان را سنتیست
 هر زمانی بشکند سوگند را
 زانک ایشان را دو چشم روشنیست

(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۹۴ دفتر دوم/۲۸۷۲-۲۸۷۵)

بنابراین صدق و وفای راستین همواره بی‌نیاز از اثبات و سوگند است و حتی راستان و نیکان برای برقراری عهد نیز نیازی به سوگند ندارند.

نتیجه‌گیری

وفای به عهد یکی از ارزش‌های والای اخلاقی است که مورد سفارش قرآن و انبیای الهی و ائمه‌ی هدی است. متون عرفانی سرشار از جملات و عباراتی است که این سنجیه‌ی اخلاقی را ستوده‌اند. آنچه از این پژوهش حاصل شد این است که مولوی چون سایر مفاهیم بلند عرفانی و اخلاقی در مفهوم وفا نیز اصل را بر محوریت حق و انسان کامل قرار داده است. او به موضوع وفا از ابعاد

مفهوم وفا در اندیشه‌ی مولوی

گوناگون روانشناسی، جامعه‌شناسی، اخلاقی، عرفانی، دینی، و فلسفی نگریسته است. وفا را لازمه‌ی آرامش روانی، تعالی جامعه، ارزش اخلاقی و یک اصل دینی برگرفته از تعالیم قرآنی دانسته است. در اندیشه‌ی والای او خداوند وفادارترین نسبت به بندگان است. از نظر عرفانی انسان کامل و متعهد به عهد الست با اجرای فرامین الهی وفاداری خود را به معبود خویش اثبات می‌کند. از دید فلسفی او ذوق و شیرینی حاصل از وفا و وفاداری را به علت صفای روح انسان در عالم روح و قبل از هبوط به عالم اجسام ثابت می‌کند. در تمثیل باز، پادشاه و پیرزن و تملق خرس که حکایتی است از وفای افراد نادان، مفهوم وفا با همه‌ی دامنه‌ی مثبت معنایی فرومی‌کاهد و با اینکه فعل صادر شده از روی وفا و صدق است، چون فاعل نادان و ناآگاه از فرجام کار است، ارزشی ندارد که هیچ، بلکه برای فرد و جامعه مضر است. اندیشه‌ی دیگر او ترجیح نهادن جفای دشمن عاقل و جفای الهی است نسبت به وفای افراد نادان، چرا که این جفا برای بنده خیر، تربیت و پیشرفتی دربردارد. وفا از دید او چنان ارزش والایی دارد که در داستان غزو امیرالمؤمنین علی(ع) برای دشمن او از جانب خداوند پاداش رستن از مرگ را قائل شده است؛ چون اسباب امتحان و آزمایش خداوند برای آزمودن وفای انسانی کامل قرار گرفته است. در تمثیل پیر چنگی نسبت وفای را حق شصت لیک در مقابل اندک وفای بنده عنوان می‌کند. در اندیشه‌ی او وفای به عهد راستان و نیکان بدون سوگند و زور نسبت به افرادی که در فکر ادعای اثبات تعهد و وفای خود هستند، قابلیت اعتماد بیشتری دارد و تعهد راستین متاعی نیست که نبت راستی و درستی آن را با سوگند تضمین کرد. ظاهر خوب و آراسته در حکایت مسجد ضرار نمی‌تواند دلیلی بر تعهدی واقعی قرار گیرد. افراد نادان و بی‌وفا در دید او جایگاهی برای اعتماد ندارند و به پل شکسته‌ای می‌مانند که اعتماد کننده را در نیمه‌راه با پای شکسته رها می‌کند. در اندیشه‌ی او وفا از نوعی نسیت برخوردار است؛ اولاً هر چه انسان نسبت به عهد ازلی و به تعبیر دیگر عهد الست که آن را تأویلی از آیه‌ی قرآنی «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» می‌داند، وفادارتر است، این وفاداری به نسبت در رفتار او و وفا در تعهدات اجتماعی و روابط انسانی او بیشتر بروز می‌کند. وفا و متعهد بودن در روابط اجتماعی و انسانی نیز متقابلاً و به نسبت در پیشرفت و تعالی شخص و جامعه تأثیر گذار است و چون اسباب

و نردبانی است که بر قرب و کمال و تعهد بندگی او می افزاید. ثانیاً وفای خداوند نسبت به وفای بندگان به دلیل سبقت رحمتش بر غضب بیشتر است. ثالثاً بندگان خاص خداوند، صدیقان به خصوص انبیا و اولیای الهی به دلیل متخلق بودن به خلق الهی نسبت به سایرین تا جایی که ایجاب می کند وفاداری خود را در پیمان و عهد نگه می دارند و نسبت به جفای بندگان خدا نیز وفادارند. دقت بیشتر در مفهوم وفا نیز چون سایر مفاهیم پژوهندگان را با اندیشه‌ای مافوق انسان عادی و ساختاری فراتر از زبان؛ زبانی عرفانی و عرفانی عملی مواجه می کند که راز ماندگاری این عارف فرزانه و آثار اوست.

پی نوشت ها

۱. الف. أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الْوَفَاءَ تَوَامُّ الصِّدْقِ وَلَا أَعْلَمُ جُنَّةً أَوْقَى مِنْهُ وَمَا يَغْدِرُ مَنْ عِلْمٍ كَيْفَ الْمَرْجِعُ، وَلَقَدْ أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ قَدْ اتَّخَذَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْغَدْرِ كَيْسًا وَنَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إِلَى حُسْنِ الْحِيَلِ. مَا لَهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ، قَدْ يَرَى الْحَوْلَ الْقُلْبُ وَجَهَ الْحِيَلِ وَدُونَهَا مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَنَهْيِهِ فَيَدْعُهَا رَأَى عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَيَنْتَهَزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لَا حَرِيَجَةَ لَهُ فِي الدِّينِ. (دشتی، ۱۳۷۹: ۹۵)

ب. وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عَقْدَةً، أَوْ الْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطَّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ، وَأَرَعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ، وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أُعْطِيتَ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعًا، مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ، وَتَشْتَّتِ آرَائِهِمْ، مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ. وَقَدْ لَزِمَ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ دُونَ الْمُسْلِمِينَ لَمَّا اسْتَوْبَلُوا مِنْ عَوَاقِبِ الْغَدْرِ؛ فَلَا تَغْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ، وَلَا تَخْسِنَنَّ بِعَهْدِكَ، وَلَا تَخْتَلِنَنَّ عَدُوِّكَ، فَإِنَّهُ لَا يَجْتَرِئُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا جَاهِلٌ شَقِيٌّ. وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ عَهْدَهُ وَذِمَّتَهُ أَمْنًا أَفْضَاهُ بَيْنَ الْعِبَادِ بِرَحْمَتِهِ، وَحَرِيمًا يَسْكُنُونَ إِلَى مَنَعَتِهِ، وَيَسْتَفِيضُونَ إِلَى جِوَارِهِ، فَلَا إِدْعَالَ وَلَا مُدَالَسَةَ وَلَا خِدَاعَ فِيهِ، وَلَا تَعْقِدُ عَقْدًا تُجَوِّزُ فِيهِ الْعِلَلَ، وَلَا تُعَوَّلَنَّ عَلَى لَحْنِ قَوْلٍ بَعْدَ التَّأْكِيدِ وَالتَّوْتُّقَةِ وَلَا يَدْعُونَكَ ضَيْقُ أَمْرٍ، لَزِمَكَ فِيهِ عَهْدُ اللَّهِ، إِلَى طَلَبِ انْفِسَاخِهِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، فَإِنَّ صَبْرَكَ عَلَى ضَيْقِ أَمْرٍ تَرْجُو انْفِرَاجَهُ وَفَضْلَ عَاقِبَتِهِ، خَيْرٌ مِنْ عَدْرِ تَخَافُ تَبِعْتَهُ، وَأَنْ تُحِيطَ بِكَ مِنْ اللَّهِ فِيهِ طَلِبَةٌ، لَا تَسْتَقْبِلُ فِيهَا دُنْيَاكَ وَلَا آخِرَتَكَ. (دشتی، ۱۳۷۹: ۵۸۹)

مفهوم وفا در اندیشه‌ی مولوی

پ. وَقَالَ (عليه السلام): اعْتَصِمُوا [اسْتَعَصِمُوا] بِالذَّمِّ فِي أَوْتَادِهَا. (دشتی، ۱۳۷۹: ۶۶۵)

۲. الف. (۲۶/۲) يا نافذ العدة، يا وافي القول، يا مبدل السيئات بأضعافها من الحسنات إنك ذو الفضل العظيم. (قمشه‌ای، ۱۳۸۶: ۳۵)
ب. (۵/۸) و نعوذ بك أن تنطوي على غش أحدٍ و أن تُعجِبُ بأعمالنا، و نمدَّ آمالنا. (قمشه‌ای، ۱۳۸۶: ۶۱)

۳. الف. سمعت أبا الحسن الفارسي يقول: سمعت ابن عطاء يقول: العبودية في أربع خصال: الوفاء بالعهود، والحفظ للحدود، والرّضا بالموجود، والصبر عن المفقود. (قشيري، ۱۳۸۸: ۳۰۶)
ب. و قال عبد الواحد بن زيد: الصدق: الوفاء لله سبحانه بالعمل. (قشيري، ۱۳۸۸: ۳۲۷)
پ. و الصديق من صدق في جميع أقواله، وأفعاله وأحواله. (قشيري، ۱۳۸۸: ۳۲۹)
۴. النَّاسُ فِي الْأَدَبِ ثَلَاثُ طَبَقَاتٍ: أَمَّا أَهْلُ الدُّنْيَا فَأَكْثَرُ آدَابِهِمْ فِي الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَ حِفْظِ الْعُلُومِ وَ أَسْمَارِ الْمُلُوكِ وَ أَشْعَارِ الْعَرَبِ، وَ أَمَّا أَهْلُ الدِّينِ فَأَكْثَرُ آدَابِهِمْ فِي رِيَاضَةِ النَّفْسِ وَ تَأْدِيبِ الْجَوَارِحِ وَ حِفْظِ الْحُدُودِ وَ تَرْكِ الشَّهَوَاتِ، وَ أَمَّا أَهْلُ الْخِصُوصِيَّةِ فَأَكْثَرُ آدَابِهِمْ فِي طَهَارَتِ الْقُلُوبِ وَ مِرَاعَاةِ الْأَسْرَارِ وَ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَ حِفْظِ الْوَقْتِ وَ قَلَّةِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْخَوَاطِرِ وَ حُسْنِ الْأَدَبِ فِي مَوَاقِفِ الطَّلَبِ وَ أَوْقَاتِ الْحُضُورِ وَ مَقَامَاتِي الْقُرْبِ. (هجویری، ۱۳۹۳: ۵۰۳)

منابع

- قرآن کریم. (۱۳۸۲). ترجمه‌ی مهدی الهی قمشه‌ای، قم/ نشر اسوه.
- الهی قمشه‌ای، مهدی. (۱۳۸۶). صحیفه‌ی سجادیه، ترجمه‌ی صحیفه‌ی سجادیه، چاپ اول، ناشر/ سنابل.
- انقروی، رسوخ‌الدین اسماعیل. (۱۳۷۴). شرح کبیر انقروی بر مشنوی معنوی مولوی، جلد ۲ و ۳، ترجمه‌ی عصمت شارزاده، انتشارات زرین.
- دشتی، محمد. (۱۳۷۹). ترجمه نهج البلاغه، چاپ ششم، ناشر/ انتشارات مشرقین.
- زرین کوب، غلامحسین. (۱۳۷۶). بحر در کوزه، چاپ ششم، تهران/ علمی.
- _____ (۱۳۸۲). نردبان شکسته، چاپ چهارم، تهران/ سخن.

- سجّادی، سیدجعفر. (۱۳۷۰). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران/ انتشارات طهوری.
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۸۴). گلشن راز، چاپ اول، با مقدمه و توضیحات توفیق سبحانی، ناش/نشر علم.
- شجاعی، سید اسحاق. (۱۳۹۵). تأثیر قرآن در محتوا و ساختار مثنوی معنوی، چاپ دوم، قم/ بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۳). ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم/ دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۱). مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران/ زوار.
- عراقی، فخرالدین. (۱۳۷۲). مجموعه‌ی آثار فخرالدین عراقی، به تصحیح و توضیح نسرین محتشم‌خزاعی، تهران/ زوار.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۸۸). رساله‌ی قشیری، (ترجمه‌ی ابوعلی حسن بن احمد عثمانی)، با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران/ انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۷). ترجمه‌ی اصطلاحات الصوفیه (فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف)، ترجمه‌ی محمد خواجه‌جوی، تهران/ انتشارات مولی.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۹). مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، به تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، زوار.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). مثنوی معنوی، به کوشش و اهتمام رینولد نیکلسون، تهران/ نشر معاصر.
- هجویری، علی‌ابن عثمان. (۱۳۹۳). کشف‌المحجوب، مقدمه و تصحیح محمود عابدی، تهران/ سروش.

BÖLÜM YAZARLARININ İLETİŞİM BİLGİLERİ

UNVANI	ADI SOYADI	KURUMU / GÖREVİ	E-POSTA ADRESİ
Büyükelçi	H. Gürcan TÜRKÖÇLU	Emekli Büyükelçi / Diplomat	gurcan.turkoglu@hotmail.com
Prof. Dr.	Adnan KARAIŞMAİLOĞLU	Kırıkkale Üniversitesi	adnankaraismailoglu@yahoo.com
Prof. Dr.	Ahmet ZILDŽIĆ	Saraybosna Üniversitesi – Bosna Hersek	zildzicahmed@gmail.com
Prof. Dr.	Bayram Ali ÇETİNKAYA	İstanbul Üniversitesi	bacetinkaya@hotmail.com
Prof. Dr.	Dilaver GÜRER	Necmettin Erbakan Üniversitesi	dilgurur@hotmail.com
Prof. Dr.	Hayri ERTEN	Necmettin Erbakan Üniversitesi	ertenhayri@hotmail.com
Prof. Dr.	İbrahim EMİROĞLU	Dokuz Eylül Üniversitesi	ibemir@hotmail.com
Prof. Dr.	Kadir GÜLDİKEN	Kıbrıs Yakın Doğu Üni. - Lefkoşe	ghadir.golkarian@neu.edu.tr
Prof. Dr.	Nimet YILDIRIM	Atatürk Üniversitesi	yildirim2002@hotmail.com
Prof. Dr.	Ramazan ALTINTAŞ	Selçuk Üniversitesi	ramazanaltintas59@hotmail.com
Prof. Dr.	Şener DEMİREL	Fırat Üniversitesi	sdemirel63@gmail.com
Doç. Dr.	Anar QAFAROV	Azerbaycan Milli İlimler Akademisi	a.philosopy@hotmail.com
Doç. Dr.	Bilal ÇAKICI	Ankara Üniversitesi	cakicib@ankara.edu.tr
Dr. Öğr. Üyesi	Mehmet Cüneyt GÖKÇE	Harran Üniversitesi	cuneytgokce@gmail.com
Dr. Öğr. Üyesi	Nurgül SUCU KÖROĞLU	Selçuk Üniversitesi	nurgulsucu@selcuk.edu.tr
Dr. Öğr. Üyesi	Menekşe TEMİZKAN	Kıbrıs Bahçeşehir Üniversitesi	menekse.temizkan@gmail.com
Dr.	Faruk AĞARTAN	Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü	fagartan@hotmail.com
Dr.	İbrahim KAYGUSUZ	Millî Eğitim Bakanlığı	ibrahimkaygusuz@gmail.com
Asst. Prof.	Ali BABAEI	University of Mohaghegh Ardabili	hekmat468@yahoo.com
Asst. Prof.	İbrahim DANISH	University of Mohaghegh Ardabili	
Assoc. Prof.	Ramin MOHARRAMI	University of Mohaghegh Ardabili	moharami@uma.ac.ir
Asst. Prof.	Sajjad HOSSEINI	University of Mohaghegh Ardabili	s.hoseini@uma.ac.ir
Asst. Prof.	Şukrullah POURALKHAS	University of Mohaghegh Ardabili	pouralkhas@uma.ac.ir