

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI NO.

: 110

SELÇUKLU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ YAYINLARI NO.

: 9



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ

6. Millî Mevlânâ Kongresi

(TEBLİĞLER)

S.Ü. SELÇUKLU ARAŞTIRMALAR MERKEZİ KÜTÜPHANESİ
Kitap No. : 1075
Tasnif No. : 2999

24 - 25 MAYIS 1992

KONYA

Tashih Kurulu Üyeleri

Yrd. Doç. Dr. Ahmet SEVGİ

Yrd. Doç. Dr. Bayram ÜREKLİ

Arş. Gör. Kâzım KARABÖRK

Arş. Gör. Bahaeddin KAHRAMAN

Arş. Gör. Mehmet AKGÜN

Arş. Gör. Alaaddin AKÖZ

© Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü, 1993

ISBN 975 - 448 - 072 - 9

Selçuk Üniversitesi Yayın Komisyonunun 07.04.1993 tarih ve 93/12 sayılı kararı ile 1000 adet basılmıştır.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ BASİMEVİ 1993 — KONYA

İ Ç İ N D E K İ L E R

AÇIŞ KONUŞMASI

- Prof. Dr. Halil CİN
VI. Milli Mevlânâ Kongresi'ni Açış Konuşması 1

TEBLİĞLER

- Prof. Dr. Abdülkadir KARAHAN
Hadıs Bilgini Olarak Mevlânâ 11
- Prof. Dr. Abdülkadir KARAHAN
Mutasavvıf Şair Olarak Mevlânâ 17
- Prof. Dr. Jean R. Michot
Dés-altération et épiphanie : une lecture avicennienne de la danse
mevlevie 25
- Dr. Celâleddin B. ÇELEBİ
İnsan Sevgisi ve Hz. Şems 35
- Şefik CAN
Hz. Mevlânâ'nın Sûreti ve Sireti 41
- Prof. Dr. İsmet KAYAOĞLU
Çağdaş Mevlevî Bilgin ve Edib Veled Çelebi İzbudak 1868-1953 51
- Dr. Erdoğan EROL
Şeyh Mehmet Arif Çelebi Zamanında Mevlânâ Külliyesine Hizmeti
Gegenler 61
- Dr. Mehmet ÖNDER
Molla Câmî'de Mevlânâ Hayranlığı 75
- Emk. Müh. Edip SEVİŞ
Mevlevî Şair Mithat Bahari Beytur ve Neyzen Şeyh Hüseyin Fahred-
din Dede Efendi 83
- Doç. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU
Tasavvufî Şiir Geleneğinde Mevlânâ'nın Yeri ve Önemi 87
- Ş. Bârihüdâ TANRIKORUR
Konya Mevlânâ Müzesindeki İki Alem Üzerine 91

— Yrd. Doç. Dr. Hasan ÖZÖNDER	
Kıbrıs'ta Mevlevilik ve Mevlevihâneler	99
— Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÇIPAN	
Mevlevilik Yolunda Fasih Ahmed Dede	119
— Yrd. Doç. Dr. Ahmet SEVGİ	
XIX. Yüzyıl Mevlevî Şairlerinden Mehmet Şefik Efendi ve Divânçesi	131
— Yrd. Doç. Dr. Abdullah ÖZTÜRK	
Hayvan Hikayelerinde Mevlânâ ve La Fontaine	139
— Dr. Michaela Mihriban ÖZELSEL	
Betrachtungen zu östlichen und westlichen therapeutischen Ansätzen; Ähnliches und Unterschiedliches	149
PROGRAM	165

VI. MİLLÎ MEVLÂNÂ KONGRESİ'Nİ
AÇIŞ KONUŞMASI
24-25 MAYIS 1992
KONYA

Prof. Dr. Halil CİN
Rektör

Değerli Dinleyiciler,

Milletlerarası katılımlı bu VI. Kongremizde Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin, insanı kâmil insan yapan, Allah'a yaklaştıran mânâ deryasından esintiler hissettirip, dinleyicileri ondan birazcık nasiplendirebilirsek amacımıza ulaşmış olacağız.

Bu sebeple Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'yi, tasavvufun çok ince mânâ, duygu ve zekâ örgüsünden biraz müşahhaslaştırarak daha çok faydacı bir anlayışla ele almak gerektiğine olan inancımı tekrarlıyorum.

Farklı din, dil ve kültürden insanları Yüce Allah'ın eseri olarak gören, onları sevgi, hoşgörü ve merhamet potasında birleştirip, Allah'ın yeryüzündeki aksi olarak yücelten Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, evrensel olan İslâm dininin ve Türk kültürünün manevî esaslarını, yalnız Türk ve müslümanlar için değil, bütün insanlık için geçerli değerler olarak çağlarüstü bir anlayışla açıklamıştır.

Mevlânâ'nın mesajları insan-ı kâmil olmak isteyen tüm bireyler içindir. Farklı dünyalar, farklı kültürler, din, ırk, dil, renk farkı gözetmeden herkes için geçerlidir. Mevlânâ'nın çağlarüstü düşünce ve mesajları, bireylere önce iyi insan, iyi vatandaş; ülkesine ve bütün insanlığa yararlı olmayı ilham eder. Bu özelliği ile Mevlânâ, yalnız Türk-İslâm dünyasının değil, bütün insanlığın manevî önderi sayılacak bir düşünürdür.

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin pragmatik bir gözle değerlendirilmesinin, O'nun ahlak ve İslâmiyeti yorumuyla insanlığa hitap etmenin, günümüz, insanına ve bütün toplumlara barış, huzur ve kardeşlik getirmeye katkıda bulunacağına inanıyorum.

Büyük Türk-İslâm mütefekkir ve mutasavvıfı Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Konya'yı ve onunla birlikte Türk-İslâm kültürünü 13. asırda evrenselliğe açmış; bütün insanlığı ve sonsuzluğu kucaklayan, dinamik, hayat dolu, dünyayı yaratılış gayesine göre değerlendiren insanî, ahlâkî, ilmi, dinî ve felsefî görüş ve düşünceleriyle eşsiz klâsikler arasında girmiştir. Şüphesiz ki, O'nu anlamayanlar, her zaman ve her yerde insanlara ilaç gibi gelen insanî, ahlâkî ve manevî öğütlerini de takdir edemezler.

Mevlânâ'da hareket noktası ve amaç insandır. İnsanı, insan-ı kâmil yapacak bütün davranış ve düşünceleri ile Mevlânâ Allah'a ulaşmak ister. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Allah aşkını sevgilerin en büyüğü ve kutsalı telâkki eder. O'nda insan sevgisi, ilâhî sevginin sonucu ve vazgeçilmez bir şartı olarak görünür. Yaratan'dan ötürü yaratılanı seven Yunus Emre ile Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, aynı kutsal amaçta birleşmektedirler. Bu, Allah sevgisi veya ilâhî aşktır. "Aşk Tanrı sıfatıdır. Fakat korku, şehvete kapılmış kulun sıfatıdır" (M.C. V, Beyit 2185). "Kur'an'da "Onlar Tanrı'yı severler" sözünü okudun ya, bu söz Tanrı da onları sever" sözüne eşittir (M.C. V, Beyit 2186). Bütün yaratıklar içinde insan, en şerefli ve en değerli varlık olduğu cihetle, "onu sevmek ve değerini bilmek, Allah'ı sevmek, O'na bağlanmak demektir" düşüncesinden hareket eden Mevlânâ celâleddin-i Rûmî, din, dil, ırk, renk ve cinsiyet farkı gözetmeksizin insanı sevmeyi, Allah'a ulaşmanın ve ilâhî aşkı tatmanın vazgeçilmez yollarından biri olarak kabul eder. Zira Allah, bütün âlemin, bütün varlıkların yaratıcısıdır. O'nu seven, yarattığı farklı din, dil, renk ve cinsten insanları da sevmek zorundadır. Mevlânâ'ya göre âlemdeki her hareket aşk duygusundan kaynaklanır. Kâinat, aşk için döner durur. Bu aşk tabiidir ki, her şeyi yaratan Allah'a olan sevgidir (1) (2).

İnsanları birbirlerini sevmeye, hoşgörüyle kabul etmeye, haklarına saygı göstermeye sevkeden kurallar, dinî, ahlâkî, insanî ve hukukî mahiyetlerdir. Mevlânâ'ya göre ilâhî aşkı tatmayanın, insanı sevmesi, ona hoşgörü, tevazu ve af ile yaklaşması mümkün değildir. Çünkü aşk okuldur. Öğreten Tanrı'dır. Biz de öğrenciyiz. Allah aşkı olgunluk güneşidir. Tanrı aşkından başka bir şey ruh için ızdırap verir (3).

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, insanın mutluluğunun insan sevgisinden, dolayısıyla ilâhî sevgiden geçtiğini vurgulamak ister. İnsana

(1) Divanı Şems, 500.

(2) Divanı Şems, 12295-12298.

(3) Mesnevi, I/3687; Divanı Şemsi Tebrizi, M. I/4534, M. II/983.

ve Yaratanın eseri olan diğer bütün varlıklara sevgi ile bakabilen insanlar, ahlâkın, hoşgörünün, tevazunun, affın ve inancın ışıklı, verimli ve tatlı ürünlerini toplayabilirler. Bunun içindir ki, Mevlânâ düşüncesi teorik, felsefi birtakım varsayımlar olmayıp, gerçekçi, tecrübeye dayanan pragmatik davranış kuralları ve insan-ı kâmil hayat tarzıdır. Akıl yolunda gidenler için Mevlânâ'nın söyledikleri birdir. O'nun eğitim ve ahlâk anlayışı Yaratanın eseri olan bütün insanları kucaklar. Görüş ve tavsiyelerinin evrenselliği bu özelliğinden kaynaklanır. Başka bir deyimle, bütün insanlığı, geçmiş ve geleceği kucaklar. İnsan, iyi ahlâkın, topluma yararlı insan olmanın şuurunda olduğu sürece, Mevlânâ'nın görüş ve düşünceleri dinamizmini ve hayatietini sürdürecektir. Çünkü bütün gelişmiş toplumların amacı, insanı bu ahlâki, insani ve manevi değerlerle yetiştirmektir. O halde Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, bütün insanlık için geçmişte olduğu gibi, gelecekte de büyük ve çok değerli bir ahlâkçı, eğitimci, psikoloji ve sosyolojiyi iyi bilen bir düşünür niteliğini kazanır. Bilgi çağının insanlığa sağladığı nimetlerin yanında, getirdiği sosyal, ahlâki ve insani sorunların çözümünde Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî manevi bir rehberdir.

Bu sebeple Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'yi, anarken, düşüncelerini çağımız insanının ilham kaynağı, 21. asır insanının daha aşırı derecelerde ihtiyaç duyacağı çok sade ahlâk ve eğitim esasları olarak görmek gerekir. Mevlânâ'nın düşüncesinde, sevginin yanında hoşgörü, birlik ve beraberlik çok güçlü unsurlardır. Bunu kendi sade dili ile Tanrı'ya yalvaran çobanı azarlayan Musa'yı Tanrı'nın uyarışı ile anlatır. "Ey Musa, sen dünyayı birleştirmeye geldin (sevgiyi dağıtmaya geldin, ayırmaya gelmedin)" (Mesnevi, II, 1751).

Yalnız belli ırk ve dinden olanlar için savunulan insani değerler, insan hak ve hürriyetleri, bir çifte standart örneği; bir gösteriş, çeşitli çıkarların örtüsü, paravanı olur. Barış, adalet, insan sevgisi, hoşgörü ve güzel ahlâk, olduğu gibi görünmek veya görüldüğü gibi olmak, insanların ve toplumların çoğunluğunca benimsenen değerler olduğu zaman, milli ve evrensel barış ve huzur daha kolay gerçekleşecektir.

Bunun içindir ki, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin evrensel barışa, sevgiye ve huzura temel teşkil eden ferdi ve sosyal ahlâk ile eğitim esaslarını anlamak, anlatmak ve hayata geçirmek mümkün olursa, Mevlânâ gerçekten anlaşılmiş ve ebedileşmiş olur. Bize göre Mevlânâ bu amaçla anılmalı; görüşleri, bütün insanlığın ilham kaynağı bir ahlâkçı, eğitimci, psikolog, sosyolog, bir düşünürün öğütleri ola-

rak ele alınmalıdır. Başka bir deyimle, Mevlânâ kongrelerinin pragmatik yanı daha ağır basmalıdır.

Bu sebeple konuşmamda O'nun çağımız insanının karşı karşıya olduğu ahlâk bunalımına, sevgisizlik, hoşgörüsüzlük, ikiyüzlülük gibi hastalıklarına deva olabilecek görüş ve düşüncelerine ana hatlarıyla temas etmek istiyorum.

“Siz iman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe iman etmiş olmazsınız” (4) diyen Yüce Peygamber, insan sevgisini imanın temeli, esası olarak görmüştür. Çünkü Allah'ın en değerli eseri olan insanı sevmek Allah'ı sevmektir.

İslâm dini, insanların birbirlerini Allah rızası için sevmelerini ister. Çünkü insan sevgisi, netice itibarıyla Allah'a yönelen sevgidir. “Allah için birbirini sevenler için peygamberlerin ve şehitlerin imreneceği nurdan minberler vardır” (5). “Benim için birbirini sevenler, benim için oturup konuşanlar, benim için birbirini ziyaret edenler ve benim için iyilik edenlere sevgim vacip oldu” (6) diyen hadislerden hareket eden Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, İslâmiyetin ve dolaşısıyla hayatın temelini insan ve Allah sevgisi olduğunu ortaya koyar.

Sevginin ve dostluğun küçük hatalar ve kötülükler yüzünden sona erdirilmesinin insanların yaygın bir kusuru olduğunu gören Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, “Görmezmisin ki bu dünyada birisiyle dost olursun, sevgili dersin ona; gözünde bir Yusuf kesilmiştir o. Fakat bir kötü iş yüzünden gözünden silinir gidir. Onu kaybedersin, Yusuf'luk kurtluğa dönüverir; önceden Yusuf gördüğünü şimdi kurt görürsün” (7) derken, insanların birbirlerini tanıyıp değerlendirmelerinde dikkatli ve mutedil olmasını, her insanda bulunan geçici iyi ve kötü huyları bir kenara bırakarak, insanın özülüyle değerlendirilmesi gerektiğini vurgular.

İnsanların vefasızlıktan kaçınmasını isteyen Mevlânâ, “Yüzümüzü toprağa tutalım, ondan bittik, geliştik. Neden gönlümüzü vefasızlara verelim.

Beş günlük dostları buldun da eski dostlardan yüz çevirdin” (8) sözleriyle vefa, dostluk ve sevgiyi birbirinden ayrılmayan güzellikler olarak görür.

(4) Riyazussalihin, s. 288.

(5) Hadis, A-e., s. 290.

(6) Kudsi Hadis, A-e., s. 291.

(7) Mevlânâ, Fihi Ma Fih, s. 32.

“Dost yolda arkadaşdır, sığınaktır. İyice bakarsan görürsün ki yol, sevgiliden ibarettir.

Dostlara, sevdiklere ulaştın mı sus, otur. O halkaya kendini yük-zük taşı yapmaya kalkışma” (9) sözleriyle dostluğun temelini de sevgi olduğunu, dostluk ve sevgide de ölçüyü aşmamak, haddini bil-me gerektiğini ifade etmektedir.

Sevginin tabii sonucu hoşgörüdür. Bu dünyada insanların en az sahip olduğu şeylerden biri de hoşgörüdür.

Başkalarının kötülüklerine, cefalarına dayanmanın, insanın ahlâkını güzelleştireceğini söyleyen Mevlânâ, hasedi, kıskançlığı ye-nererek kötülere tahammül etmeyi insan için devamlı izlenmesi gere-ken yol olarak görür.

Mevlânâ, insan-ı kâmil olmada tevazuun da kaçınılmaz olduğu- nu, tevazuu sahibi insanın toprak gibi cömert ve verimli olduğunu güzel benzetmelerle açıklar. “Baharların tesiriyle taş yeşerir mi? Toprak ol ki, renk renk çiçekler bitiresin. Yıllarca gönüller yırtan, kalplere elem veren taş oldun; bir tecrübe et, bir zaman da toprak ol” (10).

Sevginin, hoşgörü ve tevazuun güzel ahlâkı oluşturan çok önem- li değerler olduğunu belirten Mevlânâ, İslâmiyetin esasının güzel ahlâk olduğundan hareketle insanları ahlâklarını güzelleştirmeye davet edici ibret dersleri ve nasihatler verir. “İyilik, güzel ahlâk, kö- tülük kötü ahlâktır”, “Müminlerin iman itibariyle kâmilî ahlâkça en güzel olanıdır” diyen hadisler ile güzel ahlâkı, oruç ve namaz gibi ibadetle denk tutan İslâmiyet, güzel ahlâkı, “Güler yüzlülük, iyi işe gayret göstermek ve kimseye eza vermemek” olarak anlar (11).

Tembel ve az gelişmiş insanların hastalığı olan dedikoduyu aşâ- ğılık bir kusur telakki eden Mevlânâ, “Sabır sıkıntının anahtarıdır”, “Sırrına ermek için gülererek, hoşlanarak onun derdini çek.

Bu aşâğılık kişilerin aşâğılığını çekersen sünnetlerin nuruna ula- şırsın.

Peygamberler aşâğılık adamların zahmetlerini çok çektiler. Bu çeşit yılanlardan nice ıstıraplara uğradılar” (12) diyerek kötülükler-

(8) Mesnevi, VI, s. 38.

(9) Mesnevi, VI, s. 127.

(10) Mesnevi, I, s. 187.

(11) Hadis, Riyazussalihin, s. 440.

(12) Mesnevi, VI, s. 171.

den bunalan insanı sabra davet ederek huzurlu bir toplum hayatının doğmasına çabalamaktadır.

Alçak gönüllülükte hiç kimse Hz. Peygamber'i geçememiştir. İyiliği Allah için yapmak gerektiğini; bunun karşılığını beklemenin doğru olmadığını söyleyen Mevlânâ, teşekkür ve övmeleri dünya tadı olarak görür; iyiliğin karşılığının tümünden Allah'tan gelmesinin daha iyi olacağını vurgular (13).

Sevgi, hoşgörü, tevazuu, kısaca güzel ahlâka ulaşmanın önde gelen şartlardan biri "nefsi yenmek" "iç âleme hâkim olmaktır." Öfke, kin, ihtiras ve kıskançlık gibi ruhu kirleten illetlerden nefse hâkimiyet ve af ile kurtulunur. "Öfkesini yenenleri insanları affedip bağışlayanları, ihsanda bulunanları Allah sever" düşüncesinden hareketle "Yaratıktan şikayet Yaratandan şikayettir."

Mevlânâ'nın insanın önce kendi nefsi ile savaşması, otokritiğini yapması gerektiğini vurgulayan düşüncesi insanlık tarihinin her devrinde, bugün özellikle ve insan var olduğu müddetçe geçerli bir ahlâk ve davranış kuralı olup, toplumları yönetenleri doğru karar ve icraata götüren ve evrensel barışın amili olacak insanların yolunu aydınlatan bir ruhbilim ve sosyoloji kuralıdır. "Kişinin önce kendisiyle savaşması, önce kendi huylarını güzelleştirmesi gerek... Bütün öğütleri önce kendine vermek gerek... İnsan kendi kulağını kendi burmak, gece gündüz ne yaptın, elinden ne biçim bir iş çıktı da makbul olmuyorsun, seni kabul etmiyorlar diye kendisiyle savaşmalıdır" (14) sözleri, bütün kusuru başkasında arayan, kolay yolu seçerek kendini eleştirmekten kaçınan iki yüzlü insana ne güzel bir öğüttür.

"Ey oğul, bağları kopart, hür ol, ne zamana değin gümüş ve altının esiri kalacaksın" (M. I/19). "Bu dünya zindandır; biz de dünyadaki mahpuslarız. Del zindanı da kurtar kendini. Nedir dünya? Allah'tan gafil olmak, kumaş, para, ölçü, tartı... dünya değildir. Malı din için, Allah için yüklenirsen, Peygamber buna "ne de güzel mal" dedi" (M. I/980) gibi sözleriyle maddenin esaretini reddediyor. Madde ile mânâyı ahenkli ve dengeli bir şekilde birleştirmek istiyor.

Mevlânâ'ya göre her şeyin temeli insandır. İnsanı iyi veya kötü yapan onun nefsi, tabiatıdır. "Senin içinde bir hekim vardır ki, o tabiatındır, senin. Bir şeyi istemez, bir şeyi ister, kabul eder. Şu halde asıl hekim içteki hekimdir. İnsanın tabiatıdır. Bu hekim zayıflarsa,

(13) Fihî Ma Fih, s. 94.

(14) Fihî Ma Fih, s. 147.

insanın mizacı bozulursa, bu yüzden her şeyi ters görür. İnsanda eğri, yanlış hükümler verir, şekere acı der, sirkeye de tatlı" (15).

Günümüzün müslüman insanı çoğu zaman bir şeyin veya davranışın gerçekliğini teyit etmek için yemini kurtarıcı gibi görür. Halbuki gerçek yemin kişinin haysiyet ve sözüdür. Sözüne güvenilmenin yeminine de güvenilemez.

İnsan-ı kâmil özleyenler, dünyayı evrensel barış ve huzur içinde, insan şeref ve haysiyetine, insan halk ve hürriyetlerine yakışır biçimde yaşanacak geçici bir zaman parçası olarak görüp, onu yaratılış amacına uygun yaşamak isteyenler için Mevlânâ, edep, ibret dersleri ve güzellikler hazinesidir.

"Edepli insan başkasını hor görmez; onun sahip olduğu niteliklerini de her zaman hesaba katar." Bu yüzden Mevlânâ, edebe çok önem vermiştir. "Tanrı'dan edepli olmayı dileyelim. Çünkü edepsiz olan, Alla'mın rahmetinden mahrum kalır. Edepsiz olan yalnızca kendine kötülük yapmaz, belki bütün göklere ateş saçar" (M. I/78).

"Kati taş ve mermer bile olsun, gönül sahibine erişirsen cevher olursun" (M. I/722).

"Dünyada diken tohumu eken kişiyi gül bahçesinde arama" (M. II/153).

"Ben bu çalışıp çabalama dünyasında iyi huydan daha iyi bir ehliyet görmedim" (M. II/180) şeklindeki beyitleri edep, merhamet, tevâzûu, iyilik, güzellik gibi insan-ı kâmilî oluşturan manevi hasletleri ne kadar güzel ifade etmektedir.

Sonuç olarak Mevlânâ, İslâmiyetin sevgi, hoşgörü, tevâzûu, af, adalet, birlik ve beraberlik gibi yüksek insani ve toplumsal değerlerini evrenselleştiren ve çağlarüstü kılan düşünür; bir eğitim ve ahlâk ustası; bir insan-ı kâmil abidesidir. Ne mutlu O'ndan ilham alıp hayatını düzenleyebilen fânilere.

Kongrenin hepimize yararlı olmasını diler, saygılar sunarım.

TEBLİĞLER

HADİS BİLGİNİ OLARAK MEVLÂNÂ

Prof. Dr. Abdülkadir KARAHAN

Adı ve eserleri yediyüz yılı aşkın bir zamandanberi İslâm-Türk ilim, fikir ve edebiyatında bir bayrak gibi dalgalanan, bu alanlarda şöhret ve nüfuzları günümüze kadar gönül sahipleri arasında saygı ve sevgiden örülmüş haleler içinde etkilerini sürdürenlerin baş köşesinde Mevlânâ Celâleddin Rûmî (1207-1273)'nin mevkiî vardır.

Bir taraftan tasavvuf inancının mümtaz şairi, çağının İslâm kültürünün müstesna aydını, diğer taraftan İslâmî ilimlerin ve özellikle hadîs-i şerif konularının imrenilmeğe değer bilgini, insanlara bilgi ve tecrübesini öğütler, hikâyeler, vaazlar ve sohbetlerle en güzel uslûp içinde ifadeye muktedir rehber niteliklerini yüksek kişiliğinde bir arada bulunduran bu büyük şahsiyetin, bizde, şimdiye kadar üzerinde az durulmuş bir yönü, onun hadîs bilginliğidir, denebilir.

Gerek Doğuda, gerekse Batıda, Mevlânâ konusunda ve özellikle onun göz kamaştıran eserleri üzerinde bir çok çalışmalar yapılmış, **Divan-ı Kebir**'inden başlayarak **Mesnevî Manevî'sine**, **Fih mâ Fih**'ten **Mecâlis-i Seb'a** ve **Mektûbat**'ına kadar alanlarının ön plandaki duygu ve düşüncenin en üst düzeydeki edebi ve ilmi mahsulleri hem defalarca yayınlanmış, hem de o yolda monografiler, inceleme ve araştırmalar kamuoyuna ve bilgi dünyasına sunulmuştur.

Mevlânâ sadece İslâmî ilimlerde bir hadîs bilgini olarak gözükmez. O **Kur'an-ı Azîmü's-şan** ve o mukaddes kitabımızın yorumlarını kapsayan **tefsir**'de, hattâ İslâm hukukunu oluşturan **Fıkh**'ta da eskilerin dediği tarzda "yed-i tulâ" sahibi idi. Bu bilimlerin de, bir uzmanı kadar yetkili ve yetenekli olduğunu eserleri ispata yeterlidir.

Müslüman dünyası için Allah (C.C.)'ın **Kitab**'ından sonra ikinci kaynağı oluşturan **Sünnet** ve bunun en güçlü ve yaygın kolu olan **Hadis** ilminde de ne kadar bilgili olduğu ve sırası geldiğinde de yetki ile bundan ne ölçüde yararlandığı eserlerinde görülmektedir. Bu

bakımdan Mevlânâ'nın bu açıdan da incelenmesi ve bu konuda da tesbitlerin yapılması, her halde, hayırlı olacaktır. Önceden söylemiyoruz ki : 20 dakikalık bir bildirinin sınırları, istenen ve beklenen bir plan içinde, doyurucu nitelikte konuşmak güçtür. Biz sadece bazı görüşlerimizi söylemek ve bir kaç misal vermekle yetineceğiz. Bir iddiamızın olmadığını da ayrıca belirtmek isteriz.

Mevlânâ'nın hadis bilimindeki şahsiyetini, özellikle, onun iki eserinde daha sarıh olarak müşahede etmekteyiz. Bunlar 26.000 beyte yaklaşan büyük eseri **Mesnevi** ile İslâmî ilimlerdeki engin görüşlerini kapsayan ve vaaz ve nasihatlerden oluşan **Mecâlis-i Seb'a** (**Yedi Meclis**)'dir. Bunlarla beraber diğer eserlerinde de hadislerden alınmış ilhamlar vardır. Esasen onun gibi daha çocukluğunda baba ocağında din terbiyesi ve bilgisini almağa başlamış, sonra da zamanının medrese ilimlerini hakkıyla öğrenmiş bir zat için bu tabii idi de.

Mesnevi'deki bir çok beyitte, ekseriyeti sahih olan bir hayli hadise tesadüf edilmekte, veya bu değerdeki hadislerle telmihlerde bulunmaktadır. Şüphesiz hadis metinlerinin aslı Arapça olduğu ve **Mesnevi**'nin Farsça kaleme alındığı veya söylenip yazdırıldığı unutulmazsa burada söz konusunun hadisin anlamından, meâlinden ibaret olduğu elbette anlaşılır. Bazan da hadis metninden bir veya bir kaç kelimenin nakledildiği de olur. Kaynaklar arasında bazan Buhari ve Müslim gibi **Kütüb-i Sitte** (Altı-Temel-Kitap)'nin ilki iki Sahih'inden yararlandığı görülür. Bazan da **Camiu's-Sağir**, **Künüzü'l-Hakayık** veya Ahmed b. Hanbel'in **Müsned**'i gibi değerli hadis toplamalarına başvurulduğu anlaşılmaktadır.

Mecâlis-i Seb'a, epeyce şiir parçaları ihtiva ettiği gibi burada 40'tan fazla hadis-i şerife de işarette bulunmaktadır. Bunun hadisleri de, genellikle, Müslim, **Camiu's-Sağir**, **Künüzü'l-Hakayık**, **Sefinetü'l-Bihar** gibi kaynaklarda yer alanlardan ıktibastır.

Önceleri Veled Çelebi İzbudak'ın **Mektubu**, Nafiz Uzluk'un **Mukaddemesi** ve Mevlânâ'nın yaşayışını bildiren biyografisi baştafına alınan **Mecâlis-i Seb'a**, **Mevlânâ'nın Yedi Öğüdü** adı altında M. Hulusi tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir (İstanbul, 1937). Sonraları Abdülbâki Gölpınarlı **Mecâlis-i Seb'a** (**Yedi Meclis**) ünvanıyla onu "çeviren ve hazırlayan" olarak yayınlamıştır. Daha sonra da **Fihî Mâ Fih** ve **Mecâlis-i Seba'dan Seçmeler** (imlâ eserin kapağında kinin aynıdır) yine onun kalemıyla "Türk Kültürü Kaynak Eserleri Dizisi"nde yer almıştır (İstanbul, 1972).

Mevlânâ'nın yedi vaaz ve nasihatından oluşan bu eser, büyük mutasavvıf - düşünürün, aile geleneginin devam ettiği ve kendisinin

ders verdiği, halkı aydınlatmak için vaazlarda bulunduğu dönemin mahsulüdür. Bilindiği üzere onun babası, Sultanü'l-ulemâ Bahaeddin Muhammed Veled (vefatı 1231), Belh'te müderris ve vaiz idi. Ben, Afganistan seyahatlerimden birinde, Kâbil'den uçakla Herat'a, oradan da Mezar-ı Şerif'e gitmiş, bu arada Belhi' da ziyarette bulunmuş, hattâ Bahaeddin Veled'in ders okuttuğu belirtilen köye kadar da -bir general ile- uzanmıştım (1973).

Bir vaiz ve müderris çocuğunun, babasından başlayarak aldığı dini terbiye ve öğretimin tabii sonucu olarak, bir süre için de olsa, aynı mesleğe devamı, çok defa bilinen ve görünen bir durumdur. Esasen kaynaklar da Mevlânâ'nın ilk zamanlarda, Konya'da, ders verdiğini, vaaz ettiğini kaydederler.

Sipeh-sâlâr, "Mevlânâ'nın, kendi şehrimde bulunsaydım ders okutmak, kitaplar tasnif etmek, vaaz ve nasihatte bulunmakla meşgul olurum" dediğini yazar ve o büyük bilginin: "Şiire, Anadolu halkının isteğiyle devam ettiğini" sözlerine eklediğini de belirtir. Bu sözler, Mevlânâ'nın Fihî mâ Fih eserinde de mevcuttur. Mevlânâ, bir şiirinde de, bu vaaz verişî şu anlamda bir beyitle ifadelendirmiştir: "Ülkenin zahidi idim; minberde vaaz ederdim. Gönül kazası beni, sana karşı ellerini çırpın bir âşık etti".

Mevlânâ'nın hadis ilmindeki yetki ve yeteneğine bir misal olmak üzere Eflâki'deki bir kayde işaret edilebilir. Onun belirttiğine göre: Mevlânâ bir gün - hadis ilminde ünlü bilgin ve mutasavvıf - Sadreddin (Konevi)'nin ziyaretine gider. Bu sıra o zat, hadis okutmakta imiş. Mevlânâ gelince de dersi ona bırakmış. Bu gibi kayıtlar, şair - mütefekkirimizin hadis ilmindeki gücüne, bilgisine birer açık delil niteliğindedir.. Kaynaklar yine Mevlânâ'nın bazı devlet ricali, dostları ve ilim adamlarının ricalarını kırmayarak, meselâ bir cuma günü, vaaz ve nasihatte bulunduğu da temas etmişlerdir. Yine kaynaklar, Şems'in Konya'ya gelişinden ve Mevlânâ ile aynı görüşleri paylaşmakta birbirlerini çok fazla takdir edişlerinden sonra vaaz vermediği, ders okutmağı bıraktığını, ancak müstesna durumlarda ve kıramayacağı zatların dileklerini reddetmemek için, bir kaç defa kürsüye çıkıp vaazda bulunduğunu da açıklarlar.

Mecâlis'te mevcut vaazlara, usulüne uygun olarak, seci'li bir hutbe ile başlanır. Malûm gelenek çerçevesinde "hamd ve senâ" başta gelir. Onu "salât ve selâm" izler. Sonra "çehar-yâr-ı güzîn'e (Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali) işaret olunur. Bunu müteâkip bir hadis-i şerif okunur ve onun yorumu yapılır. Meselâ 5. Meclis'te" Allah irfanın nuruyla nurlandırısın konusunda Hz. Pey-

gamber (S.A.S.)'in şu anlamdaki hadisleri nakledildikten sonra bir şiir parçası gelir. Bugün de uygulanabilecek olan sözler dikkat çeker.

Hadis'in meâli şöyledir :

“Bilgi gönüllerin yaşayışıdır. Kullukta bulunmak, ibadet etmek suçlara kefarettir. İnsanlar iki çeşittir : Halkı yetiştirip geliştiren Allah'a mensup bilgin ve kurtuluş yolunda bir şey belleyip öğrenen, bilgi elde etmeğe çalışan kişi. İnsanların bu iki çeşidinden gayrısı, hayvanların yüzüne gözüne konan küçük sineklerdir. Cennet bahçelerinde yayılın, gezip tozun... Cennet bahçeleri nereleridir? diye sorulunca, dedi ki : zikir halkalarıdır. Oralarda gezip tozmak ne demektir denince de : duâyâ kendini vermek, duâ etmek. Kim bilgiyi ve bilginleri severse onun yanlış işleri, yanlış olarak işlediği küçük suçları hiç yazılmaz...”

Az sonra da şu güzel Mevlânâ sözleri :

Meydan geniş, fakat meydanda dolaşacak yer yok;
Âlemin ahvalı bildiğin gibi değil.
Görünüşte erlere benzerler ama
Özlerinde Müslümanlığın konusu bile yok.

Mecâlis-i Seb'a'da hadisler açıklanırken âyetler, başka hadisler, konuya uygun hikâyeler de söze konu olmaktadır. Böylece hadis-i şerifler, bir çok defa, kıssalar, hikâyeler ve benzerleri ile süslendirilmektedir. Fakat daima bir seviye korunmakta, ancak halkın anlayabileceği, kavrayabileceği tarzda anlatılma hususu da göz ardı edilmemektedir. Mevlânâ, çoğunlukla, sanatı halkın hizmetine sunmağı arzulamıştır. Mecâlis'teki hadislerin açıklanışı şu hususlara bağlanabilmektedir :

Toplumun bozulma zamanlarında korunma çareleri; - suçlulardan kurtulup çekinme sınırına giriş; - inanç kudreti; - hayra kendini adama; - bilginin değeri; - gaflete dalış; - aklın önemi..

Eserde yorumlanan hadislerden ayrı olarak kırk hadis daha yer almaktadır. Mecâlis'te şerhedilen hadislerden bir kaçının meâlini burada zikredebiliriz :

— Ben savaş Peygamberiyim; savaşla gönderildim. Ekin ekmek için gönderilmedim.

— Gerçekten Ulu Allah (C.C.) güzeldir. Güzelliği sever. Ve kullunun üstünde verdiği nimetin eserini görmeği sever.

— İşlerin hayırlısı, ortalama olanlardır.

— Allah (C.C.) gerçekten inanmış kulunun tevbesini sever.

— Dünya âhiretin tarlasıdır.

Mevlânâ inceleme ve araştırmaları konusunda bir otorite olan ve bizim 1970'lerde bir kaç defa İran'da, bir sefer'de Konya'da görüştüğümüz, muazzam denmeğe değer çalışmalarını eliyle, olduğumuz yere getirmek zahmetine katlanan Prof. Bediuz-zaman Fûruzanfer'in Ahâdis-i Mesnevî incelemesini, bu husustaki "cem" ve tevdii gayreti'nin takdire şayan bir örneği olarak görmekteyiz. (Ş. 1334). Mevlânâ'nın Mesnevî'de faydalandığı hadisleri ve bunları nereden aldığını tesbit eden bu çalışmadan yararlanarak bir kaç nümune de, sadece anlamlarını alarak, burada belirteceğiz :

— İyilik ettiğinin şerrinden sakın. (El-Menhecü'l-Kavi).

— Vatan sevgisi, imandandır (Sefinetü'l-Bihar).

— Dünya âhiretin ekin yeridir (Kübüzü'l-Hakayık).

— Hiç biriniz kendi nefsi için sevdiğini mümin kardeşi için de sevmedikçe -gerçek- mümin olmaz (Buhari, Müslim v.b.).

— Hikmet, mü'minin yitiğidir. Nerde bulursa alır (Camiu's-Sağır).

— Asıl zenginlik, mal-mülk çokluğundan değildir. Gerçek zenginlik ancak, gönül zenginliğidir (Camiu's-Sağır).

— Allah (C.C.) insanlara acımayana, merhamet etmez (Buhari).

Mesnevî'de, âyet-i kerimelere de işaret vardır. Fakat sayı bakımından hadisler kadar çok değildir. Bir çok defa hadis şeriflere işaret edilmek istenirken "Goft Peygamber = Peygamber söyledi, yahut Goft = söyledi" şeklinde bir söz de yer alır.

Hayli kısa olan ve yeterince müsâit olmayan bir zamana sıkıştırılan bu çalışmanın sonunda söylemek istediğimiz şudur: Mevlânâ Celâleddin Rûmî, sadece bir şair, bir mütefekkir, bir mutasavvıf, bir ilâhî aşk müterennimi olmakla yetinmemiştir. Bütün bu üstünlüklere sahip bulunmakla beraber, o, aynı zamanda bir din bilgileri ve özellikle bir hadis biglinidir. O, sözlerinde, vaazlarında, yazılarında, sırası geldiğinde, bu hadis bigliniğinin başarılı, etkileyici, güzel örneklerini vermiştir.

MUTASAVVIF ŞAİR OLARAK MEVLÂNÂ (*)

Prof. Dr. Abdülkadir KARAHAN

İslâm dünyasında çoğunlukla tarikatlar ve tekkeler vasıtasıyla yüzyıllar boyunca tesir ve nüfuzu devam eden, şeriatın oldukça sert hükümlerini yumuşatmağı amaç bilen bir sistem niteliği taşıyan "tasavvuf": Müslüman milletlerin kültürel gelişiminde ve edebiyatlarında, geniş ölçüde, payı bulunan bir düşünce ve yaşayış akımını temsil eder. Bunun tek tarifi vardır, diyemeyiz. Ama onu: "Akıl yetersizliğini hissettiği alanlarda ve özellikle Allah (C.C.) kavramında, gönül yolu, yahut irade zorlayışıyla gerçeğe ulaşılabilceğini kabul eden din öğretisi, duyuş ve görüş bütünlüğü" diye tanımlayabiliriz. Bu, insanda husule gelen yüksek manevî bir hal, bir durumu temsil eder. Kalbi, sadece Allah-u Teâlâ'ya bağlayıp "mâ sivâ"-dan ilgiyi kesmek anlamınadır da. Allah (C.C.)'in ahlâk ile ahlâklanmak diye tasavvufu ifadelendirenler de olmuştur.

Tasavvuf inancı, aslında evrende bir tek vücudun varlığına ve diğer varlıkların da sadece o vücudun tecellisinden ibaret bulunduğu görüşüne dayanır, denebilir. Bu: Vahdet-i vücûd = Varlığın birliği duyuşu, anlayışı ile açıklanır. Allah, kâinat ve insan bir bütün içinde sezilir, hissedilir, mutâlâa olunur.

Cenab-ı Hak: "Cinleri ve insanları ancak, bana kulluk etsinler diye yarattım" buyurmuştur. Kur'ân-ı Kerim, yorumcuları "kulluk etsinler"i, ayrıca, "Beni tanısnlar, bilsinler" diye de tefsir etmişlerdir. Mutasavvıflara göre, bütün oluşumların gerçek sebebi, hikmeti "ilâhî aşk"tır. Aşk, Hakk'ın sırrıdır. Bütün varlığın yaratılışı: Cenab-ı Hakk'ın kendi zatına duyduğu "aşk"ın sonucu, verimidir. Her şeyde "Esma-i İlâhiye"den birinin, bir tecellisi gizlidir.

İnsan, Tanrıdan gelmiştir ve yine Ona dönecektir. Yalnız bu dönüştü bazı aşamalardan geçecektir. Bunları geçerken "irfan ehli" ol-

(*) V. Millî Mevlânâ Kongresinde sunulan bildiridir.

mağa çalışmalı, çaba harcamalıdır. Derece derece yükselip “insan-i kâmil” mertebesine ulaşmak ideali olmalıdır.

Mevlânâ'yı bir tasavvuf şairi olarak -kısaca da olsa- incelemeğe başlarken yukarıdaki bir kaç cümleyi, bir hatırlatma niteliğiyle, söylemek ve tasavvufu bir de Ömer Ruşeni'nin “mesnevi” tarzında yazılmış bir parçasından bazı beyitlerle de tekrar belirtmek, öyle sanırım ki, yararlı bir husustur :

Tasavvuf terk-i da'vâdır demişler
Dahi kitmân-ı ma'nadır demişler

Tasavvuf yâr olup bâr olmamaktır
Gül-i gülzâr olup hâr olmamaktır

Tasavvuf buğz-i dünyâ-yı denidir
Bu sözü söyleyen bil Rüşeni'dir.

Mevlânâ'nın gerçek ve yüzyıllar boyu tesir ve nüfuzu süregelen bir tasavvuf şairi olarak İslâm edebiyatında adeta hâkim bir niteliği koruyabilmesi, sevilmesi, hayranlık ve saygı ile okunması; onun hayat, duygu, düşünce âlemindeki bazı gelişmelere ve özellikle yaratılışındaki Allah vergisi kabiliyete çok şey borçludur. Bir kere Mevlânâ (1207-1273), Belh gibi, Horasan'ın Ümmü'l-bilâd = Beldelerin annesi diye vasıflandırılan ve o dönemlerde tasavvufa elverişli bir çevrede doğmuştur. Sonra babası Bahaeddin Veled, Sultanü'l-Ulemâ ünvanı ile anılacak kadar yüksek bir bilgin ve tasavvufu bütün incelikleriyle bilen muhterem bir zattı. Ondandır başlayarak Senâî (ölm. 1150) ve Attar (1119-1193) gibi büyük mutasavvıf şairlerin eserlerini, daha ilk gençlik günlerinden itibaren tanımış, okumuş, bir ölçüde tesirleri altında da kalmıştır. Sonra doğum yerinden başlayıp Nişapur, Bağdad, Hicaz, Şam, Malatya, Erzincan, Larende (Karaman)'ye kadar uzanan seyahatleri esnasında tasavvuf zevk ve şevkinden haberdar olmuş ve bu durum hayatının sonuna kadar içinde yaşadığı (1229-1273) Konya'da kemâlini bulmuştur.

Gerek bu saydıklarımız, gerekse belli başlı eserlerini oluşturan dini ve ahlâkî konuların gençlik yılları bilgileri gibi babasının talebesinden Tirmizli Burhaneddin Muhakkak'ın telkinleri de ondaki tasavvuf yeteneğini alevlenmeğe hazır duruma getirmiştir. Bütünü ile coşkun bir tasavvuf ateşinin alevleriyle gözleri kamaştıran “Divan-i Kebir” ve “Mesnevi-i Şerif”ten önceki eserleri: “Mecâlis-i Seb'a” “Fih mâ fih” ve “Mektubat”ta -zaman zaman- tasavvuf temayülünün, görüş ve inanın elbette izlerine tesadüf edilmektedir. Fakat bütün bu gibi hususlar Mevlânâ'nın, Tebrizli Şems ile 1244 tarihin-

de - 37 yaşlarında iken - Konya'da karşılaşmasına ve onunla can dostu, inanç ve düşünce kardeşi olmasına kadar ancak bir derecede gizli bir güç durumunda görünmektedir. O, sanki Şems ile "kalû belâ"-danberi tanışmış gibi oldu. Sanki yanmağa, tutuşmağa hazır bir lamba, onu alevlendirecek bir kibrit, bir çakmak taşını bekliyordu. Şems, onun bu sır arkadaşı işte bu görevi üstlenmiş oldu. Bin mumluk bir elektrik lambası, ışığını etrafa, hatta cihana yayacak düğmeyi çeviren eli beklemişti. Şems, bunu yapıverdi. Ve Mevlânâ, tasavvuf neşvesiyle coştı, köpürdü, taştı. Kendisi haklı olarak "hamdım, piştım, yandım" deyiverdi. Belki bundan dolayıdır ki: bazıları "Divan-ı Kebir" için "Külliyat-ı Şems" veya "Divan-ı Şemsü'l-Hakayık" deyimini kullanmışlardır. "Mesnevi" için de "Mesnevi-i Manevi" ve "Mesnevi-i Şerif" denilmektedir. Bundaki duygu, düşünce, ana görüşü tamamiyle tasavvuf meş'alesinden feyz almıştır. Elbette Şems ile geçen günlerin, bu eşsiz tasavvuf şaheserinde izleri mevcuttur. Şems'in adının geçmesi önemli sayılmamalı. Onun yaşanan zamanın hisleri, hayalleri, dünya ve hayat görüşü, paylaşılan inanç sistemi hatırlanmalı. Ve araştırmacı buna da dikkat etmelidir.

Burada bir noktayı daha vurgulamak icabeder: Köse Dağ yenilgisi (1243) üzerine çok zayıf ve âdetâ Moğolların bir sömürgesi durumuna düşürülen Anadolu Selçuklu Devleti ve halkı, bu zulmü mübah sayan, çekirge sürüleri gibi ülkenin ekonomik kaynaklarını kemiren saldırganlar yüzünden çok güç şartlar altında yaşamak zorunda kalmıştır. Halka ve devlete manevî destek elzemdi. Dünyanın fâniliği, âhiretin ebedî saadet vadeden sonsuz hayatının imrenilmeğe hakkıyla değen hülyası: Şeriat ve tasavvuf inanç, görüş ve düşünüşünün daha da güçlenmesine yardımcı olmuştur, denebilir. Bir taraftan Konya'da şeriat ilimlerinin mümtaz siması Sadreddin Konevi (vefatı 1274), diğer taraftan tasavvuf şiirinin dehâsı Mevlânâ Celâleddin Rûmî (1207-1273), maddî zorluklar içinde bunalar gibi olan insanlara birer ümit kapisını aralamış ve onları her türlü günlük sıkıntılara tahammüle, sabra, hoşgörüye alıştırmaya çabalarını göstermiştir.

Anadolu'da tasavvufun kökleşmesine, yayılmasına ve XIII. yüzyıl başlarından itibaren bereketli meyvalar vermesine: Çevre elverişli şartları taşıdığı gibi, Hacı Bektaş (vefatı 1270 hudutları) ile Yunus Emre (1240-1320) gibi iki büyük mutasavvıfın da, elbette, hizmet etmiş olduklarını hatırlamak yerinde olacaktır. Bu zatlardan ilki tarikati, "Makalat" gibi eseri, öğütleri ve daha sonraları süregelen edebiyatı ile Anadolu tasavvuf tarihinde mevki sahibi olmuştur. Yunus Emre ise, günümüze kadar Türk tasavvuf şiirinin en parlak yıldızı,

Türk halkının gönlündeki ilâhî aşka hayranlığın timsali, güçsüzlerin dostu, yoksulların dert ortağı, tasavvufa bağlananların gönül yoldaşı ve kılavuzu olarak yaşamaktadır. Bütün bu yazdıklarımız, elbette, Mevlânâ'nın o erişilmez ilâhî aşkının güzelliğinde açık bir etkinin sebepleridir demek istemeyiz. Fakat gerek Onun doğum yeri ve çevresinden aldığı ilham, gerek yaratılışındaki olağanüstü gizli güç, gerekse Anadolu muhitinin o dönemdeki genel görünümünün tasavvufa elverişli oluşu ve bu akımı teşvik edecek bir durumu aksettirmesinin hep birlikte mutâlâası sayesinde tasavvuf şairi olarak Mevlânâ'yı daha iyi tanıyıp değerlendirebileceğimizi söylemekte mahzur görmemekteyiz.

Mevlânâ'nın "Fih mâ Fih"indeki şu anlamı taşıyan sözleri, yukarıdaki mutâlâamızı güçlendirecek niteliktedir, denebilir: "Ben, Anadolu halkı şiir sevdiği için, şiir söylüyorum. Eğer Horasan'da kalsaydım, uzun zamanlar, türlü meşakkatlerle elde ettiğim bilgim ile halkı, başka türlü, faydalandırırdım, ders verirdim, kitaplar yazardım". Sırası gelmişken, onun bu eseri hakkında, klâsik şiirimizin büyük ustalarından Urfalı Nâbi (1642-1712)'nin söylediği şu beyti de burada tekrar edeceğiz:

Gören kitab-ı "Fih mâ Fih"i

Bilir ki Hakkı beyandır beyan-ı Mevlânâ.

Mevlânâ'nın aşk duyuş ve anlayışını; ancak onun sözlerinden, şiirlerindeki çok hassas ve heyecanlı üslup ve ifadesinden, yaşayışındaki inançlarına ve duygusallığına uygun davranış ve durumlarından çıkarabiliriz. "Mecâlis.."de onun şu anlamda birisine cevabı var: "Birisi aşıklık nedir? diye sordu. Dedim ki: benim gibi olursan, bilirsin." Demek ki: aşıklığı yaşamak lâzım. Sözle kolayca anlatılmaz. Ama biz yine, onun deyimi ile: "Âşk, Tanrı sırlarının usturlabıdır", ilâhî sırların terazisi, ölçü aracıdır, diyeceğiz. Ve Mesnevî'de buyurdıkları gibi: "Kimin aşkı yoksa, kanatsız bir kuşa benzer; eyvahlar olsun ona". Aslında onun dediği gibi: "Her kes sanısına göre bana yar oldu; sırlarımı içimden aramadı. Sırrım, feryadımdan uzak değildir; fakat gözde ve kulakta o nur yok". Doğru. Bununla beraber, Mevlânâ'nın tasavvufî aşkı hakkında, şiirlerinden sızdırabileceğimiz, onun engin muhayyilesinde kanat çırpan kavramları kolayca yakalayamayacaktır. Belki bir denizden, bir kova su çekip, o deniz hakkında görüş beyan etme durumunda olacağız. Fakat ne çıkar?. Denizden aldığımız su da, başka deryadan değildir ki. Kusurlarımıza rağmen, gücümüzün yettiğince, bir şeyler söylemek, her halde susmaktan daha hayırlıdır ve daha iyidir.

Zaten kendisi de aradığımızı bulamadığımız veya bulduğumuz zaman ne yapacağımızı, yârimizi = sevdiğimizi nasıl arayacağımızı veya bulunca da nasıl sevinç gösterileriyle meserretimizi izhar ede- şu anlamda şiir diline geçirmiştir :

“Eğer yârı bulamamışsan, niçin aramıyorsun? Eğer yâre kavuş- muşsan niçin çığırıp sevinç göstermiyorsun? Tenbelce oturmaklığın yok mu? İşte bu garip bir iştir...” Ve bir başka gazelinde de şu an- lamda, gerçekten, bizi can ü dilden yakalamakta, hayranlık duygu- leriyle gönlümüzde heyecan fırtınaları koparmaktadır :

“Benim istediğim sevgili, şöyle bir kıvılcık, bir doğruldu, bir silkindi mi? Kıyametler koparmalı; dört bir yanından ateş Kıyamet- leri. Benim istediğim sevgili, cehennem gibi olsun amma, bir anda kurutup, yok edip denizleri; yine bir anda bir dalgadan bir deniz çı- kararak meydana, unutturmalı cehennemi. Benim istediğim sevgili, elinde gökleri bir mendil gibi dürmeli, güneşi bir kandil gibi asma- lıdır. Timsah yüreği gibi bir yürekle arslanlar gibi savaşmalıdır.”

İşte bu derece heyecanlı, bu ölçüde dinamik ve bu kadar arzulu ve böylesine taşkın bir ruh haleti içinde Mevlânâ'nın sevgide akıl bağlarından, zaman zaman, kurtulup rahatça kavramamız müşkül beyanlarda bulunduğunu, bizim henüz ancak kokusunu duyabilece- ğimiz bahçelerden tanımadığımız kuş sesleriyle etrafı çınlatan hitap- larını iştirsek şaşmamalıyız.

İşte bazı mısralarını güçlüğü uğramadan açıklayabildiğimiz, fa- kat bazı sözlerini yorumlamada -doğrusu- güçlüğü karşılaştığımız şiirlerinden birisinin anlamını buraya almağı uygun buluyoruz :

“Sen hiç ta'biatta karşılığı olmayan bir isim bilir misin? Hiç gül kopardın mı gülden?. Söyleyip onun adını, arasana hakikatı? Ayı su- da değil, gökte arasana. Dilersen yükselmeyi, isim ve harflerden bir hamlede, kendi nefsinin azad et. Bütün benlik sıfatlarından arın ki: kendi parlak zatını görebilesin. Evet kalbinde peygamberlik ilmini gör; kitapsız, rehbersiz, öğretmensiz.”

Mevlânâ'ya göre : aşk, her müşkülü yenmeğe, her sorunu aşır çözümlenmeğe, her engeli göğüslemeğe güç veren ve bunlarla başa çıkabilen kuvvettir. Ama bu öyle bildiğimiz beşerî aşktan iba- ret değildir. Kendini Allah (C.C.)'a adamaktır. Dünya nimetlerinden vaz geçerek ve onları küçümseyerek -sağlığında- âdetâ ilâhî kudret denizinde yok olmaktadır. Böyle bir aşk öğretilmez, dersi, hocası da yoktur. Ancak yaşanabilir. Bu aşk, yaratılanı, Yaratana, hakikate götüren köprü mesabesinde. Nitekim şöyle demektedir :

“İster bu dünyaya, ister ötekine ait olsun, aşkın önünde sonunda seni oraya götürecektir.” “Toprak, aşk sayesinde feleklere yük- selir.”

Gerçek âşık için, Mevlânâ’ya göre korku ve hüznün bahis konu- su olamaz. Ölüm, onun için, korkutucu bir olay olmaktan çıkar. Ni- tekim şöyle der :

“Hayatı, Sen aldıktan sonra, ölmek : şeker gibi tatlı şeydir. Se- ninle olduktan sonra ölüm : tatlı candan daha tatlıdır.”

Bu inançtan dolayı olacaktır ki : “Ölümden sonra türbemizi yer- de arama; mezarımız, ârif kişilerin göğsünde (gönlünde, dimağla- rında, hatıralarında)’dır”, der. Ve yine bu konuda, âdetâ müjde ve- rir gibi, şu anlamda bizi teselli eder : “Ölüm günü, tabutum, mezara doğru yollanırken, sanma ki : Dünyadan ayrıldığıma üzgünüm. Be- nim cenazemi gördüğün zaman el-firak, el-firak (ayrılık, ayrılık) di- yerek ağlama. Ben asıl o zaman sevgilime kavuşuyorum...”

Şimdi bir kaç husus hakkında da, ehlinin görüşlerine değinerek mutasavvif şairimizin görüş ve düşüncelerine bir başka yönden yak- laşmak isteriz. Bir kere unutmamalıdır ki : tasavvuf erbabı katında önemli olan Allah (C.C.)’i bilen kalptir. Onu seven ruh ve onu tema- şa eden nefsin sırrıdır. Bu bakımdan kalp, iman ve bilgi ile aydın- lanmalıdır. Çünkü kalpten daha aziz bir şey yoktur. Bir kudsi hadis-i şerifin anlamı şöyledir : “Cenab-ı Hakk, buyurdu ki : Ben, yerlere ve göklere sığmam da, mü’min kululumun kalbine sığarım.” Her halde bundan dolayı olacaktır ki : “Kâ’be-i Muazzama Hz. İbrahim Halil yapısıdır; gönül Allahu Teâlâ’nın nazargâhıdır. Bir gönül yıkmak, Kâ’be yıkmak kadar günahıdır.” Şirazlı Hafız, “Kimseyi incitmek pe- şinde koşma, ne arzu edersen yap. Bizim şeriatımızda incitmek, kâ- firliktir.” Evet haklı olarak bir Türk şairi de bize şöylece seslenir : “Ne kimse senden incinsin, ne sen bir kimseden incin.”

Kalbin durumunu Mevlânâ, ilâhi aşktan söz açtığı şiirlerinden birinde şöylece terennüm eder : “Allahım, Senin aşkının testisinden nefsim yıkıyor. Ve balçıktan olan bütün bedenim harabeye dön- müş. Yalnız kalbim, önce üzümün sahibi ile sohbeta dalınca, şarap sinemi yaktı.” Tabiiyetiyle belirtmeğe gerek yok- burada şarap, ilâhi aşkı temsil etmektedir.

İlâhi aşk için çok güzel şeyler söylenmesi hemen bütün mutasav- vif velilerin, şairlerin, yazarların, tarikat mensuplarının gelenekle- rindedir. Onun için : “Aşk, ikeşif ehlinin cezbese, şehidin cesareti, velinin imanı, ahlâk olgunluğu ve manevî birliğin temelidir”, demiş-

lerdir. Uygulamada aşk, her hangi bir karşılık beklemezsiniz, "maşuk" uğrunda nefsin terk ve fedâ edilmesi, insanın değer verdiği zenginlik, şeref, yaşama, irade gibi sahip olunan her türlü imkândan vaz geçmesidir. Bunu Mevlânâ şu anlamda özetler :

"Aşk, kibir ve gurur hastalığının devası, bütün eksikliklerin tabibidir. Aşk, kimin kisvesini yırtmış ise, o, bencillikten kurtulmuştur."

Unutmamak gerekir ki : bir sofi için, hayat: Allah (C.C.)'a dönüş seyahatidir. İdeal insan, korku ve vehimden yakasını kurtarabilendir. Ölüm, geldiğimiz yere dönüşten ibarettir...

Mutasavvıf büyük bir şair olarak Mevlânâ Celâleddin Rûmî: iyiliğe yönelmek, kötülüğün geçici olduğuna inanarak ondan sakınmak, hayırlı işler, yararlı davranışlarla insanlara ve müslümanlara hizmette bulunmak, samimiyet ve saffetle hareket etmek, Allah (C.C.)'dan başkasına kul olmamak gibi en yüksek ahlâkî vasıflarla manen giyimli olarak tasavvufun önce insanlar için istediği bir yaşayışı seçmemizi telkin ve tavsiye etmiştir. Sonra bu büyük insan : bizi yaratan, yaşatan ve kendine döndürecek olan ALLAH (C.C.)'ın huzuruna tertemiz ve O'na sonsuz derecede bağlı olarak öz benliğimizi, O'nun uğruna fedâ etmek suretiyle arifler zümresine yükselmeği, nihayet Allah (C.C.)'a giden yol üzerindeki konakları aşarak kâmil insan aşamasına vasıl olmayı ve bunu da ancak ilâhî aşk sayesinde elde edebileceğimizi -emsalsiz şiirlerle- şakımıştır.

Sözümüzü bir hadîs-i şerifin meâli ile tamamlayacağız :

"Allah (C.C.)'ın öyle büyük, dereceleri öyle yüce kulları vardır ki : yer yüzünde yağmura benzerler. Karaya yağarlarsa hayır ve bereket sebebi olur; denize düşerlerse inciler meydana getirirler."

Cenab-ı Hak, umulur ki : Mevlânâ ile bir çok Türk-İslâm büyüğünü, bu yüksek derecelere ulaştırmış, sevdiği kulları arasında "insan-ı kâmil" sıfatı ile mükâfatlandırmıştır.

**Dés-altération et épiphanie :
une lecture avicennienne de la danse mevlevie**

Prof. Dr. Jean R. Michot

Plus je fréquente le Shaykh al-Ra'is et les textes des auteurs musulmans venus après lui, plus j'ai le sentiment que, depuis près d'un millénaire, dans l'islam oriental, et surtout iranien, l'intelligence avicennienne de la réalité (**haqiqa**) constitue, positivement ou en négatif, le cadre et l'infrastructure conceptuels de l'exercice de la pensée, non seulement philosophique mais théologique et mystique. Il ne s'agit pas là d'une déformation professionnelle, et, pour illustrer mes dires, je me contenterai ici d'évoquer le cas de l'imâm, Hujjat al-Islâm, Abû Hâmid al-Ghazâli. Selon Afdal al-Din Ibn Ghaylân al-Balkhî (VIe/XIIIe s.), le très célèbre auteur du **Tahâfut al-Falâsifa** s'est laissé abuser (**ibhtarra**) par l'apparence des propos des philosophes, c'est-à-dire, essentiellement, d'Avicenne. Mieux encore, selon un bon mot rapporté par Ibn Taymiyya, al-Ghazâli était malade et sa maladie était **La Guérison**, c'est-à-dire le **Livre de la Guérison** (**al-Shifâ'**), la **summa magna** d'Avicenne.

On voudra donc bien me pardonner d'oser, dans la présente communication, porter sur la phase la plus caractéristique du **samâ'** mevlevi, la danse giratoire des dervishes; un regard nourri des idées du Shaykh al-Ra'is. Assurément, je n'ignore point que c'est à la suite de la disparition de Shams-e Tabrizî que Mewlânâ institua le **samâ'**. Je sais par ailleurs que nombre de décryptages, herméneutiques et autres interprétations ont déjà été proposés de la symbolique de la cérémonie mevlevie par les auteurs anciens ou modernes. Quid par ailleurs de la pertinence d'une analyse fondée seulement sur le spectacle offert par des célébrations modernes du **samâ'** des derviches tourneurs? Tout à fait conscient de l'importance de ces écueils et, bien entendu, sans aucunement prétendre à quelque forme exclusive de vérité, je serais cependant porté à considérer une approche avicennisante de la danse mevlevie comme non dénuée de pertinence. Je la soumettrai donc sans plus tarder à votre jugement.

Pour Avicenne, les dessins que le géomètre trace sur le papier alors qu'il recherche la solution d'un problème, les poupées de cire que le magicien transperce d'aiguilles alors qu'il agit sur la personne ainsi figurée, les objets de culte des diverses religions, les rites accomplis par les orants de toutes les confessions, les cogitations, enfin, de tout individu en quête d'intelligence, sont des phénomènes fondamentalement similaires, répondant à une même logique, explicables selon une seule et même clef de lecture. Il s'agit en effet, dans chaque cas, de permettre l'actualisation de pouvoirs essentiels du pur esprit immatériel de l'homme - l'intuition des connaissances, l'action spirituelle extra-corporelle, la jonction intellectuelle à la divinité - en se débarrassant de l'obstacle opposé à l'exercice de ces pouvoirs par l'incarnation de l'âme, par son être-là, par sa naturalité. Or se défaire de cet obstacle n'est possible que par l'association, au projet immatériel de l'esprit, de tout ce qui, en l'homme, lui est inférieur, des facultés les plus élevées du psychisme aux fonctions les plus basses de la corporéité. «Tant qu'elle demeure dans le corps, l'âme rencontre peut-être des oppositions, de la part de l'imagination, en l'ensemble de ce à quoi elle s'adonne. Si elle l'associe alors à quelque chose qui correspond à son agir, il lui est facile de poursuivre (elle-même) sa propre action. Peut-être même se délivre-t-elle (de cette opposition). Tandis que si (l'âme n'associe pas) (l'imagination) à quelque chose qui correspond à son agir, elle est préoccupée (par elle) et trouve en elle un obstacle. C'est comme quelqu'un qui monte une bête récalcitrante : il a besoin de se l'associer et de s'aider en la flattant». (1)

Toute négation est donc stérile. En revanche, faire participer toutes les composantes de l'être humain, chacune à leur niveau, selon le mode leur correspondant, à l'activité supérieure de l'esprit, garantit une absence d'entrave dans la réalisation de l'objectif poursuivi. Si, par exemple, des dessins mènent le géomètre à la solution du problème qui le préoccupe, c'est donc seulement en ce sens : occupant l'imagination et la main à quelque chose de semblable à l'objet de la quête du savant, ils les empêchent de faire obstacle à son acquisition de la solution par une intuition purement intellectuelle, c'est-à-dire à l'actualisation de ce pouvoir de connaissance propre à l'essence humaine malheureusement befoué, le plus souvent, par notre situation sublunaire. Ce n'est pas parce qu'on dépoussière un miroir qu'il reflète ce qui lui fait face, mais parce qu'il est un miroir. Plutôt qu'une préparation apportant un plus, l'association de l'infra-spirituel

(1) Mubâhathât, éd. Badawî, p. 231-232; traduit in notre Cultes, p. 232-233.

à tout projet, essentiellement immatériel, de l'homme, est donc pour Avicenne la suppression d'un moins. Rétablissement de l'exercice de pouvoirs de l'essence de l'homme, une telle participation de l'inférieur à des activités d'ordre supérieur est moins élaboration que dés-altération, au sens étymologique.

Tout autant qu'une dés-altération, il s'agit par ailleurs d'une épiphanie, d'une manifestation. Dans la mesure où il n'y a ici-bas actualisation de quelque pouvoir de l'essence de l'homme que lorsque les dimensions inférieures de son être participant effectivement, à leur niveau, à son projet spirituel, c'est-à-dire quand seulement il y a une intime correspondance entre tous les «étages» de l'activité humaine, les formes d'extériorisation de cette participation apparaissent comme des symbolisations, des représentations, des manifestations de ce projet. Pour reprendre l'exemple déjà utilisé - et l'on pourrait tout aussi bien référer à la magie, à la religion, etc. -, les dessins du géomètre ne sont pas seulement des contre-empêchements à la quête de la solution qu'il espère mais des illustrations, des phénoménalisations de cette solution, laquelle intervient lorsque ces dessins entretiennent avec elle un rapport de correspondance particulièrement intime.

L'inférieur comme dés-altération/épiphanie de la réalité supérieure dont il participe, à laquelle il est associé : telle semblerait être pour Avicenne, non seulement la clef permettant d'expliquer l'activité humaine mais, chose beaucoup plus importante, le secret même de la création. En effet, alors même qu'il ne peut être explicitement question de voir dans l'immanence de l'univers créé une dimension inférieure du Tout qui aurait pour fonction la dés-altération de la transcendance essentielle du divin, il faut bien reconnaître que, né de l'extériorisation de la pensée de Dieu, manifestation de cette pensée, le créé se développe, à partir de Lui et vis-à-vis de Lui, selon une relation structurellement identique à un rapport dés-altération/épiphanie. En vérité, sans doute l'épiphanie et la dés-altération ne sont-elles que les extrêmes d'un même continuum, les deux versions d'une même logique du réel. En d'autres termes, sans doute le processus qui, dans ce monde sublunaire, à la frontière matérielle du néant, lors du retour du créé vers Dieu (*ma'âd*), prend l'aspect d'une dés-altération, est-il celui-là même qui, dans la proximité de Dieu, aux premiers moments de la genèse (*mabda'*), de l'épanchement du flux créateur, est épiphanie. Et vice-versa.

Selon Avicenne, c'est donc une même logique qui relie le créé au Créateur et le dessin au géomètre, la pratique au sorcier, le rite

au croyant, la cogitation à l'intuition... Et de même pour toute créature et toute forme d'activité, quelles qu'elles soient, à quelque niveau de l'être qu'elles se situent. Ainsi, par exemple, est-ce également la logique de la dés-altération/épiphanie qui, fondamentalement, opère quand l'homme honteux rougit, lorsque les femmes d'Egypte se taillaient les doigts à la vue de Joseph, ou encore, depuis toute éternité, dans le tressaillement qui conduit l'ange stellaire, abîmé dans la contemplation amoureuse de son principe, à révolutionner dans le ciel.

Les derviches saluent le sheykh, sollicitant la permission de danser. Il donne son acquiescement en baisant leur coiffe... Les bras croisés, les mains sur les épaules, ils se mettent alors à tourner lentement, puis ils étendent les bras comme des ailes, la main droite tournée vers le ciel, la main gauche vers la terre. En dansant autour d'eux-mêmes, ils dansent autour de la salle... Le sheykh entrera aussi dans la danse, finalement, en tournant sur une ligne droite idéale, au centre du cercle... C'est le moment suprême du tawhid, de l'union réalisée...

Lue dans une perspective avicennienne, la danse mevlevie conduit moins le derviche à l'extase qu'elle le libère des entraves du monde. Dans ses *Ishârât*, **Section sur les stations des Connaisseants**, Avicenne attribue trois objectifs aux exercices spirituels (*riyâda*) : «le premier, écarter du domaine du choix ce qui se trouve en deçà du Réel; le deuxième, faire obéir «l'âme qui ordonne le mal» (Coran, XII, 53) à «l'âme apaisée» (Coran, LXXXIX, 27), afin que les puissances de l'imaginative et de l'estimative soient attirées vers des images correspondant aux choses saintes, détournées des images correspondant aux choses inférieures; le troisième, affiner le Secret du coeur (*sirr*) en vue de l'éveil.» Et le Shaykh al-Ra'îs de poursuivre : «L'ascèse véritable favorise la réalisation du premier objectif et nombre de choses la réalisation du deuxième : les actes d'adoration (*al-ibâda*) accompagnés de pensée, les mélodies (*alhân*) qui attirent (*) les puissances de l'âme et qui font que les paroles dont elles (**) sont la musique (*luhhina*) sont reçues par les estimatives, les paroles mêmes d'exhortation d'un orateur malin, s'exprimant avec éloquence, d'une voix harmonieuse et d'une manière sensée. Quant à la réalisation du troisième objectif, elle est favorisée par une pensée fine et un amour chaste, commandé par les perfections de l'objet aimé, non par la domination de passion.» (2) Si l'on aborde

(2) *Kitâb al-Ishârât wa l-Tanbihât* - Livre des Évocations et des Mises en Éveil, éd. Forget, p. 202 (la traduction d'A.-M. Goichon, *Directives*, p. 491-492, n'est pas complètement satisfaisante).

le *samâ'* mevlevi en référence à cette typologie, c'est assurément parmi les choses favorisant la réalisation du deuxième objectif qu'il convient de le ranger. Il s'agirait donc, dans une perspective avicennienne, d'une «*ibâda*» tendant à «faire obéir l'âme qui ordonne le mal à l'âme apaisée.» (3) Et cela, «afin que les puissances de l'imaginative (*takhayul*) et de l'estimative (*wahm*) soient attirées vers des images correspondant (*tawahhumât munâsiba*) aux choses saintes, détournées des images correspondant aux choses inférieures.»

Associant toutes les composantes de son être naturel, psychique et corporel, à la quête d'absolu de son essence, la danse détourne donc l'imaginative et l'estimative du derviche «des images correspondant aux choses inférieures», c'est-à-dire qu'elle le soustrait à dispersion, à l'exil, à l'altération dans la matière et le mal. Il s'agit moins d'un cheminement que d'une retraite et d'une reconduction, et moins de la genèse d'une situation que de la restitution d'un état originel de sérénité : celui, ordinairement bafoué, de l'intégration essentielle de l'individu dans l'unité dynamique de l'univers, intuition du mode idéal de participation effective de chaque homme à l'épanouissement du flux providentiel de la création.

Dans une optique avicennienne, voir en un tel état de surconscience, ainsi défini, le contenu de l'extase mevlevie n'est pas une conjecture. Cette extase intervient en effet seulement quand, en la danse, tout l'être psychique et corporel du derviche entretient avec elle un intime apport analogique, symbolise harmonieusement avec elle. Avicenne l'explique clairement dans le texte cité *supra* en parlant des «images correspondant aux choses saintes» vers lesquelles les puissances de l'imaginative et de l'estimative sont alors attirées. C'est-à-dire qu'il en va de cette *ibâda* comme du dessin du géomètre ou de la cogitation de l'intelligence intuitionnant le Réel : la danse même du derviche doit constituer la visualisation, la manifestation du contenu, autrement indicible, de son extase. En d'autres termes, tout autant que dés-altération, elle est également épiphanie.

(*) À *al-mustakhdima*, nous préférons la leçon *al-mustajdhiba* donnée dans l'apparat critique.

(**) À *bi-hi*, nous préférons la leçon *bi-hâ* également donnée dans l'apparat critique.

(3) On sait que Rûmî même considère le *samâ'* comme un office liturgique, une intérieure de prière canonique (of E. de Vitray-Meyerovitch, *Mystique et poésie*, p. 83) Par ailleurs, de même qu'Avicenne fait de *ibâdât* comme le *samâ'* un deuxième type d'exercices spirituels, Rûmî écrit : «Danse seulement quand tu es mortifié!» (*Mathnawî*, III, 95, cité in E. de Vitray-Meyerovitch, *Mystique et poésie*, p. 84).

Or ce que le derviche montre par la lente giration en laquelle il s'engage après avoir salué son sheykh, alors qu'il déploie les bras la main droite tournée vers le haut, la gauche vers le bas, est effectivement l'image exacte de ce qui, dans le système avicennien, apparaît comme le ressort de l'activité du créé : pour toute créature, il n'est d'activité qu'à titre de conséquence, ou rejaillissement, de sa propre conversion vers le Bien qui est son principe. En d'autres termes, il n'est d'action qu'à titre d' « effet secondaire » d'une quête du Principe et c'est cette quête même qui assure la valeur bénéfique de cet effet. Ainsi, ce qui meut le ciel, c'est la force même de l'amour avec lequel l'ange extatique contemple son principe — pourrait-on dire « salue lui aussi son sheykh » ? — et cherche à s'assimiler à sa perfection, assurant de la sorte la transmission des grâces d'en haut vers les univers situés en contrebas. Non recherché en lui-même, ce mouvement est la suite, la conséquence, le concomitant accompagnant nécessairement cet amour. Et ce moulin sidéral est le filtre de l'expansion ultérieure du flux du Bien créateur qui lui donne d'exister. « La visée des planètes et des sphères, écrit Avicenne, est d'être selon leur perfection la plus noble, afin de s'assimiler (*mutashabbih*) au Créateur, chose que leur mouvement suit et dont il est la conséquence nécessaire. Puis s'ensuit nécessairement, de leur mouvement, l'existence de ces étants-ci (*kâ'inât*), qui sont donc en vertu d'une visée seconde. » Quant aux autres étages de la création, « les corps naturels ne se meuvent naturellement que par assimilation au Bien dans leur fin... De même, les substances animales et végétales n'accomplissent les actions qui leur sont particuliers que par assimilation à Lui dans leurs fins... De même, les âmes humaines n'accomplissent leurs actions intellectuelles et partiques bonnes que par assimilation à Lui dans leurs fins... » (5) — « L'âme meut cette matière comme les âmes des sphères meuvent leurs corps. De même que ces âmes-là ne meuvent pas afin de faire se produire ce qui est en dessous d'elles, ainsi ces âmes terrestres ne meuvent pas afin de faire se produire la complexion ou quelque autre des états du corps mais, plutôt, pour être le plus noblement possible, ces (modifications au niveau du corps) étant parmi les suites d'une telle quête. » (6)

Une question demeure : est-ce seulement du ressort de l'activité du créé que la danse mevlevie fournit l'image ? Ne s'agirait-il pas plutôt du ressort de toute activité, y compris donc de celle du

(4) *Ta'liqât*, éd. Badawî, p. 102.

(5) *Épître de l'amour*, éd. Mehren, p. 25.

(6) *Ta'liqât*, éd. Badawî, p. 63.

Créateur? Car le sheykh aussi entre finalement dans la danse, en tournant sur une ligne droite idéale, au centre du cercle, tel le soleil célébré par les planètes... Et quelle peut être la signification de cette danse du sheykh au milieu des derviches en extase sinon que son immobilité lors de leur salut et durant la première partie du *samâ'* n'était qu'illusion? Pour Avicenne, en tout état de cause, les modes d'agir des créatures et de Dieu sont bel et bien identiques, spécifiquement uns. En effet, «parce que le Premier intèllige Son essence comme un Bien pur, il aime Son essence et trouve du plaisir à Son essence.» (7) — «Il est amoureux de Son essence et Son essence est le principe de tout l'ordre du Bien. L'ordre du Bien est donc aimé de lui par visée seconde.» (8) De même que le mouvement de la sphère **suit et illustre**, en l'extériorisant activement, l'amour de l'ange extatique pour son principe, le flux créateur est la **preuve (dalâla)** de la suréminence de l'essence divine «et de la nécessité pour l'essence suréminente d'être telle que l'être s'épanche d'elle suivant l'ordre, ceci étant toutefois **conséquence** de son être et non pas cause de la noblesse de celui-ci». (9)

Approchée d'un point de vue avicennien, la danse giratoire des soufis mevlevi apparaît donc comme une démonstration, comme une théâtralisation particulièrement transparentes du mystère du Réel. Dés-altération du derviche, elle le ramène tellement bien à la préhension de son essence purement spirituelle, qu'elle se fait épiphanie, révélation spatio-temporelle, d'une part du ressort structurellement le plus profond de son activité et de celle de tout être — l'agir vrai est transcription d'un amour —, d'autre part, et il ne s'agit en vérité que d'une seule et même réalité, quand bien même on la dit de façons diverses, du secret de cette activité — a priori incapacitante, l'infériorité est à la fois purificatrice et révélatrice si on l'associe à une visée supérieure.

La pensée du principal philosophe d'Iran a-t-elle joué un rôle dans la genèse du *samâ'* des soufis se réclamant du grand mystique persan ou y eut-il seulement, dans le même espace spirituel de l'Islam oriental, convergence extraordinaire d'intuitions géniales? Si Avicenne a exercé l'empire que l'on sait sur les diverses traditions de la pensée musulmane, c'est parce que son système, véritable philosophie de la religion islamique, leur devait beaucoup lui-même. Quant à Rûmî et à sa *tariqa*, il suffit de se souvenir de leur dette à l'égard

(7) *Kitâb al-mabda' wal-ma'âd*, éd. Nûrânî, p. 33.

(8) *Ta'liqât*, Badawî, p. 72.

(9) *Notes sur la Théologie*, trad. Vajda, p. 395-396.

d'al-Ghazâil ou d'Ibn 'Arabi pour les supposer également influencés, d'une manière ou d'une autre, par les idées du Shaykh al-Ra'is. S'il n'y a pas lieu, ici, de développer plus amplement ces questions d'histoire de la pensée, il valait cependant la peine de les poser.

İBNİ SİNÂ'NIN BAKIŞ AÇISIYLA MEVLEVÎ SEMÂSININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Yirmi seneden beri İbni Sinâ'nın felsefesi ve diğer islâm mütefekkirlerinin eserleri üzerinde araştırma yapıyorum. Bundan dolayı, İbni Sinâ'nın fikirlerinin tesirine felsefede, kelâm ilminde ve hatta tasavvufta müşahede ediyorum. İzinizle bugün tebliğimde, «İbni Sinâ'nın Mevlevî Semasına tesiri olabilir mi?» sorusuna cevap vermeye çalışacağım.

İbni Sinâ'nın görüşüne göre, dönmek, mevlevî dervişini vecd haline götürmez. Semâ, sadece insanın fitratında mevcut olan Allah ile ruhani rabıtasına nefsin ve cismaniliğin engel olmasına mani olur. Aynı zamanda semâ, Allah ile semâzen arasında mevcut olan aşk ilişkisinin bir tecellisi, bir timsali, bir müşahhaş görüntüsüdür. Tamamen aynı şekilde, geometri âliminin çizdiği şekiller, onu üzerinde araştırma yaptığı problemin çözümüne götürmez. Bu şekiller, geometri âliminin problemin çözümünü fitraten bilmesinde muhayyilenin engel olmasına mâni olur, ve aynı zamanda bu çözüme bir görüntü verir.

Öyleyse, mevlevî semâsı, insan ile Allah arasında ne gibi bir ilişki olduğunu bize öğretir. Semâ esnasında, semâzen ancak şeyhini selamladıktan sonra, dönmeye başlıyor. İşte İbni Sinâ'ya göre, yaratılan mahluk, sadece Hâlik olan Allah'ı sevdikten sonra bir şey yapmaya muktedirdir. Ve onun yaptığı ameliye, bu ilahî aşkın neticesi ve tecellisidir. Semâ semâzeni ilahî aşka götürmez, bilakis fitratında mevcut olan bu ilâhî aşk, semâzeni harekete geçirir.

İbni Sina'nın büyük mutasavvıf Mevlânâ Celaleddin Rûmî üzerine bizzat bir tesiri olduğunu bilmiyorum. Fakat araştırmalarımın göre, mevlevî semâzenler, İbni Sina'nın yıllar önce felsefede ortaya koyduğu aşağıda zikredilen iki fikri, fennî ve temsili bir şekilde semâ yaparak görüntülüyorlar. İbni Sina'nın bu fikirlerinden birincisi, bir süflî şey, aynı zamanda âli olan bir şeyin karşısına çıkan engellere mâni olur ve bu âli şeyin bir tecellisidir; ikincisi her hâkiki faaliyet bir aşkın tercümesidir.



İNSAN SEVGİSİ ve HZ. ŞEMS

Dr. Celaleddin B. ÇELEBİ

Kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim'e ve inancımıza göre, Allah (C.C.) bilinmek, sevmek, sevilmek isteği ile, aşk uğruna "Kün = ol" emriyle önce kainâtı ve dünyamızı, sonra da canlı varlıkları yarattı...

Âlemlerin Rabbi, bir Hadisi Kutsi'de, Aşk'ı temsileden fahri kainât, Peygamber Efendimize "Sen olmasaydın, Sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım" buyurdu...

İnsanı en güzel şekilde (ahseni takvim) yarattı. Ona, kendi "Ruhundan üfleyerek" can verdi. Akılla mücehhez kıldı. Yerlerin ve göklerin kabul etmekten kaçındıkları "hakikati", insan'a öğretti...

Hz. Mevlânâ'nın mektûbât'ında (L) : Peygamber (A.S.) buyurdu ki : "Yüce Yaratan, akılı yaratınca, üstünlüğüme, ululuğuma andolsun, senden daha üstün bir yaratık yaratmadım, seninle hitabederim, seninle yargularım, senin yüzünden sevâb veririm, senin yüzünden azabederim"...

İnsanın dünyaya Allah'ın Halifesi olarak gönderilmesi mukarardı. Önce ilk atalarımız Adem ile Havva'yı Cennette buluşturdu. Uyandıracakları yasağı koydu, sonra da cezalandırarak onları Cennetten kovdu. Tasavvufi anlayışa göre bu yasak teşvikiydi, Cenâb-ı Hak uymayacaklarını zaten biliyordu. Ancak, dünyamıza gönderilmeleri için, bir bahane gerekiyordu. Ma'lum suçu işlediler, sonra tövbe ettiler ve dünyamıza akılla, şehvetle mücehhez ilk insanlar olarak gönderildiler...

Güzellik, akıl ve şehvet insanın topraktan yaratılmış olan bedeni ile kaimdir. Bedenin varlığı ise, temelde İlâhî olan ruh'un varlığına bağlıdır. Böylece, Kur'an-ı Kerim'de "...Kendi Ruhumdan üfledim" buyuran Allah (C.C.), insanı kendi Ruhunun varlığıyla süslemiş, şereflendirmiş, böylece de dünyada "Halifesi" olduğunu perçinlemiştir. Demek oluyor ki insan, Allah'ın (C.C.) Ruhunu taşıyan bir varlıktır.

Büyük bir Allah aşığı olan Mevlânâ'mıza göre, "İnsanı sevmek, Allah'ı sevmektir". Hiç şüphesiz Mevlânâ'mızın, bütün insanlara, bilhassa kendi etrafındaki, aynı duygu ve düşüncelere sahip olan, kamil insanlara olan sevgisi Allah'a (C.C.) olan sevgisindedir. Hz. Salahaddin-i Zerkubi, Şemseddin-i Tebriz-i, Hüsameddin Çelebi, Sadreddin-i Konevi ve daha nicelerine olan sevgisi böyle birşeydir...

"Halk adamakıllı anladı gitti benim aşık olduğumu; yalnız kime aşığım, onu bilemiyor kimse." (Gölp. C : 4-G : 113 / Fir.. G : 2127)

Hz. Mevlânâ İlahî aşkta garkolmuştur. Herşeyde, her yerde Allah'ı görmektedir :

"Doğu da, batı da Allah'ındır. Hangi tarafa dönerseniz, Allah'ın yüzü oradadır. Çünkü Allah, herşeyi, heryeri kaplar, geniştir, alim'dir"... (Kur. Kerim'in Sure 2 / âyet 115) etkisiyle :

Başımı koyduğum her yerde, secde edilen "O"dur,
Altı yönde ve ötesinde, ibâdet edilen "O"dur,
Bağ, bahçe, gül, bülbül, semâ, sevgili hep birer bahanedir,
Maksut olan hep "O"dur! (D. Keb. Rubai)

Hz. Mevlânâ, dünya tarihinde bir eşi olmayan, Türk dehasının gerçekleştirdiği kansız, sessiz-sadasız vuku' bulan ve günümüze kadar etkisini sürdüren, fikri ve manevi en büyük fethin sahibidir. Mevlânâ'mızın, müteaddid yerde Cibril-i Eminim diye adlandırdığı, İlahî Ulak Şems-i Tebrizi ile hazırladığı manevi bir strateji'nin meyvası olan eserlerinin, Farsça yazılması ile Doğuda : İran'da, Pakistan'da, Afganistan'da, Hindistan'da yaşayan milyonlarca insana, kullandıkları dille asırlardır İslâmiyeti anlatıp, öğretip, onların başka inançlara kaymalarını önlemiştir.

Bugün katiyetle diyebilirsiniz ki, bu fikri ve manevi fetih, kansız, sessiz-sadasız gerçekleşmiştir. O diyarlarda Mesnevi'yi Şerife, Kur'an-ı Pehlevî (Farsça Kur'an) adını veren milyonlarca insan, gencinden en yaşlısına kadar, kimi ezbere olmak üzere Mesnevi'yi Şerifi, Divan-ı Kebir'i okuyarak, âyetleri, onların Farsça şerhini, Hadis'i şerifleri, Peygamberlerin menkıbelerini öğrenip, Hz. Mevlânâ'yı ve Türk Milletini hayır duâ ile yad etmektedirler.

Hz. Şems ilhamıyla yazılan, Hz. Mevlânâ'nın Farsça eserleri, batının da manevi fethini hazırlamıştır. Son devirlerde maddî âlem'in çorak sınırına varan Batılılar mânaya yönelmişler, huzûru manevi-yatta aramaya başlamışlardır... Kimi Mevlevî Semâ'sıyla, kimi musiki'siyle ilgilenecekler ise, daha sonra onların ardında gizli olan, aradıkları hakikâti bulmaktadırlar. Farsça Hint-Avrupa dilleri grubuna

dahildir. Dolayısıyla Avrupalılar biraz gayretle Farsçayı anlıyor ve kolayca öğreniyorlar. Böylece Hz. Mevlânâ'nın eserlerini de okuyup aydınlanıyorlar, huzur buluyorlar. Nitekim günümüzde "Hz. Mevlânâ'nın eserlerinin tercümelerinin başında, Prof. Reynold A. Nicholson İngilizce tercümesi gelir." diyebiliriz.

Hız. Mevlânâ gerçekleşen ve hâlâ gerçekleşmesi devam eden, bu ma'nevî fethin kaynağını alenen açıklıyor :

"... bu aşk ışığı Konya'dan parlasm, bir anda Semerkand'e, Bu-hârâ'ya vursun.

... Allah'ın şehri olan gönülden doğsun da, Nuşirvan'la Dara'nın mülkünü bir anda birbirine katmın." (Fur. Cilt : 6 - gazel : 2905 / Gölp. C : 4 - G : 134).

"Yürü, Tebrize varda sor, anlatsın sana, çünkü bütün bunlara Şemseddin sahip etti beni."

"Sahibimiz Tebrizli Şems'in bastığı toprağa andolsun, O'nun yüzünden elden çıktım da, başım dik, rütbem yüce bir halde gitmedeyim." (D.K. Huzur nüshası sahife 169)

Hız. Mevlânâ, yirmi altı bin beyte yakın olan Mesnevi'yi-Şerif'in kâtipliğini yaptığı için, Hüsameddin Çelebi'ye vefâkarlık göstererek, Mesnevi'sine Hüsamnâme adını verdiği gibi, kırk beş bin beyitten fazla olan Divân-ı Kebir'ine de, Divân-ı Şems-i Tebrizî adını vermiştir. O'nun gelişini ve kimliğini şu sözlerle açıklar :

— Can nimetini dilemek, gönlümü dileğine kavuşturmak için gönül ve Din Salâh'ına Cibrîl-i Emin indi şimdi. (D. Keb. Gölp. C : 7 / Fir. C : 1 - G : 1817).

— Cebrâil-i Emin'den de gizli, bir başka Cebrâil'im var benim... (D. Keb. Gölp. Cilt 5 - B : 1895 / Fir. C4 - G : 1755).

— ...Zamanın Sıddıqısın, elbette vefâli olacaksın, seçilmiş Ahmed'in yanından başka yere gitme; kerem Cebrâil'isin, Sidre konağındır senin. (Div. Keb. Fir. C5 - G2220 / Gölp. C7 - G : 120 - B : 4910).

— Zâhiri bilenler, Peygamberlerin haberlerine, Şemsî Tebrizî ise sırlarına vakıftır. Tanrı'nın Elçisi'nin sırlarına vakıf olan Şemsî Tebrizî sensin. Senin tatlı adın, her gönül için derman olsun." (Efl. 4/3)

Hız. Mevlânâ'nın Şems öldü diyene cevabı :

— Aşk koparan ruh öldü diyen kim?

Kimdir Cebrâil'i Emin keskin hançerlerle hançerlendi de öldü diyen?

İblis gibi inadından ölen, sanıyor ki Tebrizli Şems öldü... (Rubai - Huzur s. 265)

— Ateşli dileklerim, gökyüzüne yükselmede; Cebrâil, Arş yanında âmin - âmin diyor...

A Tebrizli Şems, yüzünü gördüğüm günden beri dinim aşktır, yüzün dinin de övündüğü bir yüz. (D. Keb. Gölp. C3).

Ancak, Hz. Mevlânâ'ya göre "İnsanı sevmek, Allah-ı sevmektir." Her insanda bu hakikati görmektedir ve öylece sevmektedir. Allah insana, kendi ruhundan üflemiştir ve her insan dünyada Allah'ın halifesidir.

— Allah, aklını başına al kısa görüşlü, var olan benim ancak deyip durmadı.. yani ululayısta Hak ve din Şems'i bir bahâne ancak. (Gölp. C : 7 - B : 8607/Fir. C : 4 - B : 20904)

— Şeytan, ayrı-ayrı gördü de sandı ki biz, Tanrı'dan ayrıyız.

Şems'i Tebrizi bir bahane zâten... (Fir. C : 3 - G : 1576/Gölp. C : 5 B : 3880)

Hz. Mevlânâ'nın eserlerinde, düşüncelerinde, semâ'sında, musiki'sinde huzur bulan ve hergün çoğalan farklı dil, din, mezhep ve ırktan sayısız insanlara rastlamaktayız... O'nun ifade ettiği hakikatlerin zevkine varmak, ilâhî aşk'ını mânâlandırabilmek için, insanın aklını kullanabilmesi, iman ve inanç sahibi olması, ilâhî aşka istidadlı bir gönül adamı olması gerekir.

İlâhî aşk bir lutfu ilâhidir, ilme değil, irfana âittir; bilgiye değil, duyguya; varlığa değil, yokluğa yönlendirir. Bu mânevî ilim, bu ilâhî aşk kaynağı, yedi asırdır bir çağlayan gibi akararak, nice insana imân gibi aman vermiş, ilham vermiştir ve ilelebet de verecektir...

Kıymetli Prof. Ferid Kam'ın yakınlıkla, aşk'la söylediği :

Şems-i Tebrizi arar, destine almış meş'âl;

Gece gündüz dolaşır pîr-i felek dünya'yı.

Dide-i encûm ile, tâ be kıyamet arasa;

Ne bulur Hazret-i Şemsi, ne de Mevlânâ'yı.

"Tebriz'in güneşi, elinde meş'âle, yıldızların gözleri ile, dünya'yı kıyamete kadar arasa, ne bulur Şemsi, ne de Mevlânâ'yı." mealindeki rubai'sini takdirle karşılarken, rahmetli Prof. Ferdi Kam'ın ruhu'nun, bugün şâd olduğu kanaatindeyim. Son senelerde, bu ilim çatısı altında Hz. Şems'in ve Hz. Mevlânâ'nın bıraktıkları eserler ile

yaşadıklarını ve ölümsüzleştiklerini ifade eden, herkese ve bütün Üniversite mensuplarına teşekkür ederim.

Sevgili Peygamberimiz bir Hadis-i Şerif'inde "İnananlar ölmezler, ancak bir evden bir eve taşınırlar" buyuruyor.

Hz. Mevlânâ potasında pişmiş, yoğrulmuş ve yaşlanmış biri olarak, bu Hadis'i Şerife, imân ile inanıyorum. Bakara suresi, 285'inci (Âme-ne'r-Rasûlü) âyetine uyarak Allah'ı (C.C.), Meleklerini, Kitâplarını, Peygamberlerini, Hz. Mevlânâ aşkıyla çok seviyorum. Din, mezhep, ırk, renk, sınıf gözetmeksizin, Yüce Yaratan'ın (C.C.) dünya'da Halifesi olan bütün insanları seviyorum. Hz. Mevlânâ'nın ifâdeleriyle Allah'ın habercisi Cebrâil (A.S.) diye anılan, bir Veliullah olan, bir insan'ı kâmil olan, şerefle Ruhu İlâhi'yi taşıyan, Hz. Şems-i Tebri-zi'yi seviyorum, yaşadıkça da seveceğim. Hayatımın ufkunun görüldüğü, ömrümün bu çağında, bu duyguyu bana ih-san eden, Yüce Yaratan'a hamd'üsenâ ediyorum.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
DEPARTMENT OF POLITICAL SCIENCE

PH.D. THESIS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

DEPARTMENT OF POLITICAL SCIENCE

HZ. MEVLÂNÂ'NIN SÜRETİ VE SİRETİ

Şefik CAN

(Hz. Mevlânâ)ya ait hayal mahsulü (bir çok resimler, portreler, minyatürler görülmektedir. Hatta o devirlerde Mevlânâ'nın resmini yapan ressamlardan da bahsedilmektedir. Biz bu resimlere bakarak (Mevlânâ)nın fizyonomisini, dış görünüşünü tasavvur edebilir miyiz?

Anlattıklarına göre Mevlânâ, zayıf, solgun benizli; narin vücutlu bir kişi idi. Derler ki, birgün hamama girmiş, orada aynada kendini çıplak olarak görünce, çok zayıf olduğunu farketmiş, kendine acımız da : "Bütün ömrümde, bir kimseden utanmamıştım, fakat bugün aynada, kendi zayıf vücudumu görünce, kendimden utandım." diye buyurmuştu.

Mevlânâ, solgun benizli olmasına rağmen, gayet nurani, maharetli bir görünüşe malikti. Mübarek velinin gözleri, çok çekici idi. Keskin ve coşkunlukla dolu idi. Gözlerinin nurlu bakışı öyle te'sirli idi ki, kimse onun gözlerine dikkatle bakmaya cesaret edemezdi.

Bu görüşler, bu tasvirler Mevlânâ'nın dış görünüşüne aittir. O'nun sîreti, iç alemi nasıldı?

Mevlânâ, Mesnevî'nin şu beyti ile başlayan bir yerinde :

کی ببینم روی خود را ای عجب تا چه رنگم همچو روزم یا چو شب

(Mesnevî. C. 2, s. 95)

"Acaba ben kendi yüzümü nasıl görebilirim, acaba benim nasıl bir rengim var? Ben ak yüzlü biri miyim? Yoksa kirli, günahkâr yüzlü bir kişi miyim? Bu hali nasıl görebilirim? Böylece ben iç yüzümü, can sûretimi görmek için çalışıyor, araştırmalar yapıyordum. Fakat hiç yüzüm kimseden görünmüyordu. Hiçbir şey, beni, bana göstermiyordu.

Nihayet düşündüm, kendi kendime dedim ki : "Ayna neden icad edildi? Ne işe yarar? Herkes aynaya bakarak, kendisinin kim oldu-

ğunu, nasıl olduğunu görsün, bilsin diye bulunmamış mı? Fakat bildiğimiz aynalar, insanların dış yüzlerini, süretlerini göstermek için yapılmıştır, can yüzümüzün aynası nasıldır? Nerededir? Can aynası, çok pahalıdır, çok değerlidir. Can aynası, ancak sevgilinin yüzüdür. Bizim iç yüzümüzü, can yüzümüzü gösteren sevgilinin yüzü, bu diyarda yoktur, O mâna diyarındadır.”

Mevlânâ'nın iç âlemi, ahlâk ve karakterini aks ettirecek sevgili nerededir? Aşıkların Sultanı nasıl tasvir edilebilir? Bilginlerin Sultanı olan, babasının ilmiyle, ahlâkiyle beslenen, (Seyyid Burhaneddin-i Tirmizi)nin himmetine mazhar olan ve ilâhî aşk potasında yanıp yakılan bir veliyi gereği gibi anlamaya ve anlatmaya kimsenin gücü yetmez. İlâhî aşkın etkisi ile o, kinden nefretten, kötülüklerden, benlikten, şöhretten ve bütün beşerî isteklerden kurtulmuş üstün bir varlıktır. Hayr ve kemâl sahibi, aşk ve irfan sahibi idi.

Mevlânâ'da üstün bir tahammül ve yumuşak huyluluk vardı ki, herkesi hayrette bırakırdı. Gönül gözleri kapalı olan ve kendini çekemeyenler tarafından ona reva görülen dil uzatmalara, dedikodulara, uygunsuz sözlerle hiç acı cevap vermez, güzel huyu ile onları yola getirirdi.

O, büyük bir alim, bir veli olduğu halde çok alçak gönüllü idi. Büyük, küçük, yüksek mevkide bulunsun, halktan olsun herkese tevazu ile muamele ederdi. Mevlânâ'nın yaşayışında, kibir, gurur, kendini beğenmişlik asla görülmezdi.

Hz. Mevlânâ tam Muhammedi yolda, Muhammedi ahlâkta olduğu için kendini her vesileyle büyük görmemiş, gururdan kaçınmıştır. Şu rubaisini ibretle okumamız gerekir :

ستارم و جبه و سرم هر سه بهم قیمت کردند بیک درم چیز کم
نه نیستی تو نام من در عالم ؟ من هیچ کم هیچ کم هیچ کم

“Sarığıma, cübbeme, başıma, bu her üçüne birden paha biçtiler, her üçünü beraber değerlendirdiler de bunlara bir kuruştan da daha az paha biçtiler. Sen, dünyada, benim adımlı hiçmi duymadın? Ben bir hiçim, hiçim, hiç.”

Başka bir rubaisinde de aynen şöyle buyurmaktadır : “Sen sende oldukça ve sen kendine taptıkça, senden sana yol vermezler. Senin varlığın, kendini birşey sanman düşüncesi sende bulduğukça huzur bulurum zannetme, çünkü sen hâlâ benlik putuna tapmadasın.” Gerçekten de insanların bir kısmı, zenginlikleri ile, mevkileri ile öğünürler, bir kısmı bilgileri, marifetleri, hünerleri, meslekleriyle-

le gurura kapılırlar. Hak yolunda yürüdüklerini sanan gafillerde, tesbihleri, namazları, yaptıkları hac vazifeleriyle kendilerini halktan üstün görürler. Hz. Mevlânâ'nın her fazileti, her meziyeti gibi, yüksek tevazusunun da nihayetsizliğini gösteren bu rubai, çok dikkat çekicidir. Mevlânâ bir ilham güneşi olan o mübarek başına, o başı, bir hale gibi saran ilim ve irfan nuru sembolü olan sarığına, Hakkın güzellik cevherine bir mahfaza olan cübbesine ne değer veriyor?

Hz. Mevlânâ, çocuğa, ihtiyara, kadınlara, erkeklere herkese sevgi ve saygı gösteriyordu.

Mevlânâ birgün Konya'da bir mahalleden geçiyordu. O sırada çocuklar yolda oynuyorlardı. Uzaktan Mevlânâ'yı görünce, hepsi birden koşarak geldiler, hazretin önünde saygı ile eğildiler, Mevlânâ'da onları sevgi ile selâmladı, önlerinde eğildi. O sırada çocuklardan biri, uzakta kalmıştı, "Durun ben de geliyorum" diye bağırdı, Mevlânâ çocuk gelinceye kadar bekledi, gelince onu da, selâmladı, okşadı, onun da gönlünü hoş etti.

Babası (Sultanül Ülema) gibi Mevlânâ da padişahların, vezirlerin, emirlerin sevgisini, itibarını kazanmıştı. Mevki sahibi kişiler onunla görüşmeyi çok arzu ediyorlardı. Fakat Hz. Mevlânâ, onların davetini nadiren kabul eder, o daha çok, fakirlerle, zaruret içinde olanlarla düşüp kalkardı. O'nun kimsesizlere, zavallılara, yoksullara, yönelik davranışlarını değerlendiremeyenler, görünüşe, gösterişe bağlı kalanlar, Mevlânâ'yı tenkid ediyorlardı: "Mevlânâ'nın müritleri acayip adamlardır, onlar şehrin işçileri, sanat erbabı kişilerdir. Zengin adamlar, bilginler, onun etrafında az dolaşıyorlar. Her nerede bir terzi, bakkal, manifaturacı varsa Hz. Mevlânâ onları müridliğe kabul ediyor." diye dedikodu yapıyorlardı. Mevlânâ kulağına kadar gelen bu sözlere kulak asmıyor, kimseye darılmıyordu. İhtiyacı olanlardan yardımını, feyzini esirgemiyordu. İtiraz edenlere kızmıyor, onlara gönül alıcı tatlı cevaplar veriyordu, diyordu ki: "Eğer benim müridlerim, bana ihtiyacı olmayan kişilerden olmasaydı, ben onların müridleri olurum. Bana muhtaç oldukları için, ben onları müridliğe kabul ettim, böylece istedim ki, onlar değişsinler, huzura kavuşsunlar, iyi kişiler olsunlar. Birgün Mevlânâ müridlerine: "Bütün veliler, nefsi körletmek, müridlerinin benliklerini kırmak için onlara, dilencilik kapısını açmışlar, ellerinde kandil, sırtlarında zembil taşıyarak, zengin adamlardan zekât, sadaka ve hediye almışlardır. Biz ise kendi dostlarımıza, dilencilik kapısını kapadık, dostlarımızın çalışarak kendilerini geçindirdiklerini, tüccarlık, memurluk, veya herhangi bir el emeği, alınteri ile geçinmelerini temin etmek için Peygamber Efendimizin (S.A.) "gücün yettikçe istemekten

sakın” hadisini yerine getirdik, Bizim müridlerimizden kim bu yolu tutmazsa, nazarımızda onun bir pul kadar değeri yoktur.” diye buyurdu. (Ariflerin Menkibeleri Tercümesi Sa. I. 267)

Mevlânâ, bazı hükümdarların, vezirlerin, emirlerin ve zengin kişilerin zekât ve sadaka olarak gönderdikleri paraların hepsini ihtiyacı olanlara veriyor, yoksullara dağıtıyordu. Mevlânâ fetva parası ve medreselerde okuttuğu derslere karşılık verilen ücretle, kimseye muhtaç olmadan geçiniyordu ve kendini başkalarının minneti altında bırakmıyordu. O bir rubaisinde şöyle diyordu :

تا کاسهٔ دوغ خویش باشد بیشم والله که ز انگبین باشد بیشم
ور بی برگی بمرک مال د گوشم آزادی را بندگی نفروشم

(Ayran kâsem önümde oldukça, Allah'a yemin ederim ki kimse-
nin balında gözüm yoktur. Yoksulluk, beni ölümle sıkıştırırsa bile,
hürriyeti kulluğa satmam.)



Hız. Mevlânâ dünyadan ve dünyalıklardan yüz çevirmişti. Tam dervişane bir hayat sürerdi. Evinde birşey bulunmadığı zaman sevinir, “Allah'a şükürler olsun (bugün evimiz Peygamberlerin evine benzedi.” derdi. Zengin olmadığı halde yoksullara yardımda bulunurdu. Muhtaç olanlara yaptığı iyilikleri, ihsanları gizler, hiçkimsenin bilmesini istemezdi. Medresede yoksul talebelere yaptığı yardımları da gizlerdi. Şöyle ki her bir talebenin oturduğu minderin, yahut keçenin altına, onların liyaketlerine, ihtiyaçlarına göre gereken parayı hiç kimseye söylemeden, göstermeden kordu. Talebeler, oturdukları minderin tozunu silmek istedikleri zaman, kaldırdıkları minderin altında paraları bulurlar, şaşırır kalırlardı.



Hız. Mevlânâ'nın iyi huyları, merhameti, kibarlığı, bir kelime ile insanlığı anlatılmakla bitmez ki!... O, yediyüz sene önce, yalnız islâm memleketlerinde değil, bütün dünyada kölelerin, cariyelerin, hayvanlar gibi para ile alınıp satıldığı ve bu zavallı insanların evlerde, bahçelerde, tarlalarda, hertürlü işlerde kullanıldığı bir devirde yaşadığı halde : “Ben de köle yaratmayan bir Allah'a iman var” inancına varmış ve Kur'an'ımızın Lokman süresinin 28 inci âyetinde beyan buyrulduğu gibi : (Sizin yaratılmanız ve dirimeniz bir tek nefis, bir tek kişi gibidir.) Bütün insanları bir ve eşit yapmıştır. Onun nazarında, köle, cariyeye, efendi diye birşey yoktur. Birgün Mevlânâ'nın kızı (Melike Hatun) kendi cariyesini azarlarken, Mevlânâ ansı-

zın içeriye girmiş ve kızını hiddetli halde görerek : "Cariyeyi niçin azarlıyorsun? Ne hakla onun kalbini kırıyor, incitiyorsun? O, hanım, sende ona cariyeye olsaydın, ne yapardın? İstermisin ki, bütün dünyada Allah'tan başka kimsenin köle ve cariyesi yoktur" diye bir fetva vereyim. Aslında kölelerin ve cariyelerin hepsi de bizim kardeşlerimiz ve hemşerilerimizdir." diye kızına çıkıştı, kızı hatasını anladı, af diledi, tevbe etti ve o cariyeyi azat etti.

**

Mevlânâ, yalnız yoksullara, kölelere, cariyelere değil herkese, hatta hayvanlara bile acıyor, onların yardımına koşuyordu. Şeyh Nefiseddin hazretleri rivayet etti ki : "Birgün Mevlânâ hazretleri bana : "İki diremlik çörek al, bana getir." diye buyurdu. Gittim derhal çörekleri aldım, getirdim. Mevlânâ çörekleri benden aldı ve bir mendile koyup gitti. Ben yavaş, yavaş onun arkasından yürüdüm. Nihayet Mevlânâ bir yıkık yere vardı. Orada dişi bir köpeğin yavrulamaş olduğunu gördüm. Mevlânâ çöreklerin hepsini köpeğe doğradı, verdi. Mevlânâ beni görünce : "Yedi gündür bu zavallı köpek birşey yememiştir. Yavruları yüzünden buradan ayrılamıyordu." diye buyurdu.

Birgün (Mevlânâ Hazretleri) buyurdu ki, Hoca Fakih Ahmet, tam kırk senedir, gece gündüz sonsuz mücadelelerde bulundum, birçok riyazetler çektim, istedim ki şu bende bulunan "Bilginlik illeti" kendini alim sanma ve gurura kapılma hastalığı benden gitsin ve o perdeden dışarı çıkayım, bütün gayretime rağmen bu illetten kurtulamadım. Hâlâ bende ondan bir eserin kaldığını görüyorum. Gönül levhası ne kadar saf olursa, Hakka yakınlık da o kadar fazla olur.

Yine buyurdu ki : "Dünyada bilginlerin sultanı olan babam "Bahaeddin Veled" daima "Eğer bende bu tahsille elde edilen bilgiler olmasaydı, o mânâ ilimden daha kuvvetli olurdu.

دل ز دانشها بهستم آشنائی یافتم ظلمت هستی بماندم روشنائی یافتم

(Gönlümü, dünyaya ait bilgilerden arındırınca, ilimlerden temizlenince, Hakka daha çok aşinalık peyda ettim, daha çok yakınlık duydum. Benliğin, varlığın karanlığından kurtuldum da aydınlığa kavuştum.)

Gerçekten de bizi Hakka ulaştırmayan, bize Hak'kı tanıtmayan ilim, ilim değildir. Nitekim Yûnus Hazretleri de :

İlim, ilim bilmektir
İlim Hak'kı bilmektir.

diyerek, bizi Hakka götürmeyen, ilmi, ilim saymamaktadır. Üstelik yukarıda işaret edildiği gibi, ilim sahibini benliğe, gurura götürdüğü zaman, bizi Hıktan uzaklaştırmada, bizi şüphe ve tereddüde götürmektedir. Bu sebeptendir ki bir şairimiz,

امی قالوب ده جاذبه دینه انجذاب اولی ده گیلی عالم اولوب چکمه دینه عذاب

(Dinin, inancının cazibesine kapılıp) ibadetten zevk alan, Hakkı gönlünde bulan, anadan doğduğu gibi bilgisiz ve hiç okuma bilmeyen bir kişi, okuduğu için şüpheler ve tereddüdlere içinde kıvranan alimden daha değerlidir, demektedir.

Birgün, dostlardan birisinin canı sıkılmıştır. (Mevlânâ) hazretleri ona : “Dünyanın bütün can sıkıntısı, bu dünyaya gönül verme neticesidir. Bu dünyadan azat olduğun kendini bu dünyada garip bir kişi olarak bildiğin, baktığın, gördüğün güzel renklerin, güzelliklerin, tattığın zevklerin, kalmayacağını, herşeyin gelip geçici olduğunu, senin başka bir yere gideceğini bildiğin an, can sıkıntısından kurtulursun, ne mutlu o insana ki hikmet ehli ile oturur, mağrur kişilerle değil, hakir ve zelim gören kişilerle düşer kalkar.” dedi ve yine buyurdu ki : “Hürriyetini elde eden azat er, olgun kişi, başkasının kendisini incitmesinden incinmeyen kimsedir. Yiğit er, incinmeyi hak eden, kırılmaya layık olanı bile, incitmeyen kırmayan kimsedir.”

Birgün (Mevlânâ) hazretleri vaizde bulunuyor, diyordu ki : “Selvi ve kavak gibi meyvesiz ağaçların başları daima yukardadır, bunların dalları da yukarıya doğru uzar, meyveli ağaçların meyveli oldukları vakit bütün dalları aşağı doğru sarkar. Olgun insanlar da, alçak gönüllü olurlar. Peygamber (S.A.) Efendimizde son derece alçak gönüllü idi. Bir hadisi şeriflerinde şöyle buyurmuşlardı : “Ben halka boyun eğmek, mudana etmek ve onlara iyi huylu muamele etmekle emredildim. Hiçbir peygamber, benim kadar eziyete maruz kalmamıştır.”

Bilindiği gibi Peygamberimizin mübarek başını yardıqları, dışlerini kırdıkları vakit, sonsuz olan keremi sebebiyle : “Ey Allah'ım, kavmime doğru yolu göster, çünkü onlar cahildirler, hakikatı görmüyorlar.” diye Hakka yalvarmıştır. Diğer peygamberler hakarete maruz kaldıkları zaman, kendi ümmetlerine lanet ettiler, onların başlarına taş yağdırdılar, çeşitli belalara uğrattılar.

Mevlânâ'nın gerçek sıretini şiirlerinden, davranışlarından anladığımız gibi, Selçuklular devrinin askeri kumandanlarından oldu-

ğu için kumandan anlamına gelen (Sipehsalar) diye anılan (Feridun) tarafından yazılan (risale) de Mevlânâ'nın sîretini, yedi asrın ötesinden bize kadar aksettirilmektedir. (Sipehsalar) kırk yıl Hazreti Mevlânâ'ya hizmet ettiği için Mevlânâ'yı yakından tanımak ve tanıtmak saadetine ermıştır. (Sipehsalar)'ın şîirleri de vardır. Şu üç beyti dikkatle okuyalım :

از غیرت لطافت حسن کلام او
در غرق حجلتست همه چشمه حیات
ای جامع مکارم اخلاق احمدی
وی کایف حقایق آیات بینات
یعنی الکلام ولا یحیط بوصفه
الفیت ما یعنی بما لا ینقد

(Sipehsâlar, s. 93)

(Ya Hazreti Mevlânâ insanlara ölümsüzlük bağışlayan Al-i Hayat senin sözlerinin güzelliğini ve letafetini kıskandığı için tamamiyle utanç içine gömüldü, kaldı, artık kimseye gözüküyor. Mekarım-ı ahlâkı. (Ahlâk güzelliklerini tamamlamak için, dünyayı şeref lendiren sevgili Peygamber Efendimizin, bütün güzel huylarını kendinde toplayan Mevlânâ. Ey Kur'an-ı Kerim'in âyetlerini en güzel, en doğru şekilde açıklayan eşsiz varlık! Ben senin vâfında ne yazabilirim? Ne söyleyebilirim? Çünkü söz bitmez fakat, söylenen söz senin vâfını kavrayamaz. Çünkü vâfıların sonsuzdur, iyi huyların, sayılamayacak kadar çoktur, söylenmekle bitmez.)

(Kumandan Feridun) un bu övgüleri gönülden gelen, gerçek duygulardır. (Mevlânâ) gerek (Mesnev-i Şerif) ve gerekse (Divan-i Kebir)indeki güzel sözler, tatlı ifadelerle herkesi büyülemektedir. Gerçektende her veli de bulunduğu gibi (Hazret-i Mevlânâ) da bulunan müsâmaha ve iyi huylar (Hazreti Muhammed (S.A.)'nin müsâmahası ve iyi huylarıdır. (Sipehsâlar), Mevlânâ'ya "Kur'an-ı Kerimin âyetlerini, en güzel, en doğru şekilde açıklayan eşsiz varlık" diyor. Gerçekten de (Hazreti Mevlânâ) yeri geldikçe (Mesnevi) de bazı âyet-i kerimeleri tefsir ederken zamanına gelinceye kadar, yetişen tanınmış müfessirlerin dokunmadıkları hususlara rebbanî bir ilhamla dokunmuş ve açıklamıştır. Bu sebeptendir ki, büyük veli (İsmail Hakkı Burselvi) hazretleri (Ruhûl Beyan) tefsirinde, bazı âyetleri (Mesnevi)den yararlanarak açıklamıştır.

(Sipehsâlar) risâlesinin bir yerinde diyor ki: "Mevlânâ'nın hudsuz olan yüksek vâfıların ki, bazısını kendi gözlerimle müşâhade etmiş, bazısını da, duyarak, hissederek, inanarak vicdanenin gön-

lümde bulmuşumdur. Gerek bu fani baş gözümle gördüklerimi, gerekse gönül gözü ile idrak ettiklerimi, ucu kesik kalem gibi aciz olan dilimle nasıl açıklayabilirim? Çünkü her bilinen görülmez, her görülen söylenmez ve her söylenen de yazılmaz. Bunun delili şudur ki: Hak'kın velilerinin her biri, yaptıkları ibadetler, iyilikler, başlarına gelen belalara gösterdikleri sabır, çektikleri riyazetler, mücahedeler, gayretler ve kendi gönül aynalarını, Hak'tan başka her şeyden temizledikleri, hasetten, benlikten, hiddetten, şehvetten tamamiyle kurtuldukları için feraha kavuşmuşlardır.

Allah'ın bu has kulları, kendilerinden yok olmuşlar, dost ile bakidirler. Şaşılacak şey şudur ki: Onlar var gibi göründükleri halde, yokturlar. Gerçekten de asıl tevhit ehli bunlardır, arta kalanların hepsi de benlik içinde olup kendilerine tapıcıdırılar.”

(Sipehsâlar) gibi Mevlânâ'yı yakından tanıyanlar, onun sîretini sezdikleri kadar anlatmaya çalıştıkları gibi, Hazret-i Mevlânâ da kendi eserlerinde, bazen kendini, kendi iç yüzünü, sîretini anlatmıştır. Denilebilirki, O Büyük Veli, bazı şi'irleri içinde kendini gizlemiştir. Şi'irlerini dikkatle okursanız, O'nun heyecanını, duygularını, aşkını duyarsınız. Mübarek kalbinin mısralar arasında çarptığını hissedersiniz. Böylece kendi iç duygularını, kendini kendi şiirlerinde bulursunuz. O şiirlerde Mevlânâ size Mevlânâ'yı anlatır. İşte (Divân-ı Kebir)den alınan şu şiirinde Mevlânâ, anlayabilene, kendini kendi sîretinin anlatmaktadır.

آه چه بی رنگ و بی نشانم که منم
 کی ببینم مرا چنان که منم
 گفتمی "اسرار در میان آور"
 کو میان اندرین میان که منم ؟
 کی شود این روان من ساکن ؟
 اینچنین ساکن روان که منم ؟
 بحر من غرقه گشت هم در خویش
 بوالعجب بحر بی کران که منم
 این جهان و آن جهان مرا مطلب

(Divân-ı Kebir C. 6, Nu. : 1759)

کین دو گم شد در آن جهان که منم
 فارغ از سود و زیان که منم
 طرفه بی سود و زیان که منم
 گفتم "ای جان تو عین مایی" گفت
 "عین چه بود درین عیان که منم
 گفتم آی بیگفت "های" خموش"
 در زبان نامد ست آن که منم
 گفتم "اندر زبان چو در نامد
 اینت گویای بی زبان که منم
 می شدم در فنا چو مه بی پا
 اینت بی پای پا دوان که منم
 بازگ آمد چه می دوی؟ بنگر
 در چنین ظاهر نپهان که منم
 شمس تبریز را چو دیدم من
 نادره بحر و گنج و کان که منم

"Ah ben ne biçim bir insanım, ne renkteyim, ne haldeyim? Ne olduğum belirsiz. Acaba ne zaman kendimi olduğum gibi göreceğim?"

— Sene bana dedin ki: "Gönlündeki sırları gizleme, ortaya dök."
 "Benim içinde bulunduğum orta nerede? göster bana."

— Hem hareketsizim, hem de koşup duruyorum. Şu ruhum ne zaman sükûna kavuşacak?

— Ben kıyısı bulunmayan öyle şaşılacak bir denizim ki, denizimde kendisinde gar'k olup gitti.

— Beni, bu dünyada da arama, öteki dünyada da arama, benim bulunduğum âlemde, her iki dünyada kayboldu.

— Ben yokluk gibi, kârdan da, ziyandan da kurtulmuşum. Ben kârdan da, ziyandan da haberi olmayan acâyip bir kişiyim.

— O'na : “Ey can, sen bizim ta kendimizsin dedim.” dedi ki : “Şu görünen maddî varlığım da, beni kendimi göremiyorum, kendim neyim ki, siz olayım?”

— Şu halde “Sen O'sun” dedim.

“Hay Sus, Öyle söyleme” dedi. “Ben öyle bir şeyim ki dile gelemem.”

— Dedim ki : “Dile gelmiyorsun, söze sığmıyorsun, ama işte ben şimdi seni, dilsiz, dudaksız, sözsüz söylemedeyim. Ben yokluktan Ay gibi doğdum.

— Dünyaya geldim, parlamaya başladım. İşte gökyüzünde ayak-sız olarak koşup, duruyorum.

— Ne koşuyorsun, dur da bak. Ben ap açık ortadayım ama, aynı zamanda gizliyim diye, bir ses geldi.

— Ben (Şems-i Tebrizi)yi görünce eşsiz bir deniz oldum. Ben görülmemiş bir hazineyim.

ÇAĞDAŞ MEVLEVİ BİLGİN VE EDİB VELED ÇELEBİ İZBUDAK
1868 - 1953

Prof. Dr. İsmet KAYAOĞLU

Son devrin Mevlevilerinin ünlü bir siması olan Veled Çelebi İzbudak kültür hayatımızda büyük hizmeti ve yeri olması bakımından anılması lazım gelen bir şahsiyettir.

Mutlakiyet, meşrutiyet diye bilinen üç devri birden yaşamıştır. Hem Osmanlı dönemi hem Cumhuriyet dönemi kültür birikimine sahip olmakla birlikte, devrin önemli olaylarını ve önemli fikir adamalarını tanıma imkanı bulmuştur. Yakın kültür tarihimizin tanınmış bir dil ve edebiyat alimidir.

Ailesi ve Öğrenimi

Mevlânâ Celâleddin'in onsekizinci göbekten oğludur. Babası Necip Çelebi'dir.

İlk mektepten sonra, Mevlânâ Dergahına bitişik Sultan Veled medresesine altı yıl devam etmiş, öğretilen ilimlerle birlikte Arapça da öğrenmiştir. Farsça öğrenmeğe isteği fazla olduğundan farsça dersler almış ve kitaplar okumuştur.

Konya'da iken temayüz ederek 16 yaşında Mektubi Kalemî'nde çalışmaya başlamış, Mektupçu Nazım Bey'den dersler almış, dost olmuş; Vilayet Gazetesi başyazarlığına yükselmiş, gazetenin önemli bir kısmını edebiyata ayırmıştır.

Babasının uygun görmesi üzerine, memuriyete girdikten sonra resmî elbiseyi giyip, Mevlevî Kisvesini çıkarmıştır. Bu konuda Çelebi Efendi ve sair büyük amcalarının reyini de almıştır. "Maksadım sikke ve destarı hükümsüz bırakmak değil, öteden beri ihtiyar olunmuş bir kisvedir. İcra-i ayin için iktisası vecibedendir. Fakat bu şekilde kisve giymek, insanın faziletini artırmadığı gibi, onu çıkarınca insan dervişlikten uzaklaşmaz" deyince kiskananeler hücumdan geri kalmadılar. (1)

(1) Veled Çelebi İzbudak, Hatıralarım, Canlı Tarihler Dizisi, Türkiye Yayınevi, İst. 1946, 71 s. (Özel hayatı ve ayrıntılı bilgi için bu kitaba başvurulabilir).

Konya kendisine dar gelmeğe başlayınca 1889 yılında İstanbul'a gitti. Eyüp'teki Bahariye medresesine misafir oldu. Burada iki yıl ikamet etti. Galata'daki Yenikapı Mevlevihanesine ve Mevlevî muhibbi Sakıb Beyefendi'nin yalısına sıkça giderek arapça ve farsçadaki bilgisini derinleştirdi.

İlk evliliği Koca Hüsrev Paşa Kethüdası Yahya Beyin torunlarından Makbule Hanım'la oldu. Bundan Arif isminde bir oğlu dünyaya geldi. Bu hanımın vefatı üzerine büyük baldızı ile evlenmiş ve iki çocuğu dünyaya gelmiştir. (2)

Yazı Hayatı, Görevleri

İstanbul'da birçok dergilerde, kendi adı ile ve bazen de Bahai imzasıyla makaleler neşretti. 1890 yılından sonra bilhassa Resmî Gazete, Mektep, Maarif, Hazine-i Fünûn, Servet-i Fünûn gibi dergiler yayınlamağa başladı. (3)

Beykoz'da eniştesi Raif Efendi'nin konağında otururken birçok şiir yazmış ve "Hazine-i Fünûn" dergisinde yayınlamıştır. (4) Yine Beykoz'da Ahmed Mithat Efendi'den istifade etmiş, o da Veled Çelebi ile Mesnevi Şerif ve Sultan Veled'in İbtidanameşi üzerine söyleşi yapmıştır.

Şurası kesindir ki, Edebiyat-ı Cedide'nin inkişafında büyük payı olmuştur. Edebiyat-ı Cedide'nin ve Fecr-i Atî'nin gelişmesindeki katkıyı o devrin edipleri eserlerinde yazmaktadırlar. (5)

1894 yılı Temmuz ayında Ahmet Cevdet tarafından çıkarılan İkdam gazetesine Türk dili ve Türk kültürüne dair makaleler yazmağa başlamıştı. Aynı yerde Emrullah Efendi, Necip Asım, Hüseyin Dâniş ve Ahmet Rasim gibi isimlere tesadüf edilir.

Veled Çelebi Mısır'a gitmek, orada ilmini genişletmek, daha sonra Hindistan, İran ve Afganistan taraflarında bulunmak, sonra Konya'ya dönerek ömrünü ilimle tamamlamak istiyordu. Fakat dostları ve şeyhi (Hüseyin Efendi) Münif Paşa'dan bir memuriyet istediler. Ona da mutlaka bunu kabul edeceksin dediler. 1308 senesinde Dahili Matbuat Müdüriyeti vazifesini deruhte etti. Mevlevî kisvesini çıkararak mülki elbisesini giydi ve Bab-ı Ali'ye gitti. Başlıca işi İstanbul'da yayınlanan arapça, farsça evrak ve basını teftiş etmektir. Bu gö-

(2) F. N. Uzluk, Veled Çelebi, Selamet Sergisi, Sayı : 2, Mayıs 1962 s. 12.

(3) Veled Çelebi, Hatıralarım, s. 25.

(4) Veled Çelebi, A.g.e., s. 38.

(5) Veled Çelebi, A.g.e., s. 47.

revi başarı ile yaptığını Hüseyin Cahid, *Kavgalarım* adlı kitabında anlatır. (6)

Onun en uzun vazifesi, yirmibeş sene süren öğretmenliğidir. Sırasıyla Konya Rüştiyesinde Rik'a muallimliği, İstanbul'da Davutpaşa Rüştiyesinde, Mekteb-i Sultani'de Farisi muallimliği, Galatasaray Lisesinde öğretmenlik ve nihayet Daru'l-Fünûn denilen İstanbul Üniversitesinde Farsça Edebiyatı profesörlüğü yaptı. Birçok öğrenci yetiştirmiştir. (7)

Sultan Abdülhamid Meclis-i Mebusanı dağıtmağa karar verdikten ve bu karar gazetelerde yayımlandıktan sonra Veled Çelebi resmi görevinden ayrıldı. Mevlevi kisvesini yeniden giyer ve artık kalemle geçinmek arzusunda olduğunu beyan eder. (8)

Daha sonra Sultan Reşad zamanında Mevlevi Şeyh Abdülhalim Çelebi'nin azledilmesinden sonra Mevlevi Postnişini olur ve dokuz yıl bu meşihatda bulunur. Şöyle der: "Ben Meşrutiyet Devrinin bir çelebisiyim. Sultan Hamid'e erişmedim, Sultan Reşad bana o derece iltifat ederdi ki Mevlânâ'dan başka, hiçbir çelebi bu kadar iltifata nail olmamıştır. Her İstanbul'a davet olundukta, Topkapı Sarayına misafir olurdum. Sultan Reşad bana iade-i ziyaret ederdi. Çelebilerle en büyük iltifatı Sultan Abdülmecid, Hemdem Çelebi'ye yapmıştır. Bahçede beraber gezmişti. Bunu benim çocukluğumdan beri söyleye söyleye biteremezdi. Bu uyanık ve ıslahatçı padişahın iltifatını çelebiler unutmamışlardır."

Onu Çelebilikten ayırdıklarını kendisi anlatır. "Beni 1919 senesinde Çelebilikten ayırdılar. Konya'da Çelebilğim esnasında ilmi çalışmalarımı bırakmadım. İstanbul'a geldim. Bu zaman Şeyhülislâm Sabri Efendi idi. Boşta kalmıştım. Vahdettin beni Şurayı Devlet'e aza yaptı. Fakat bu vazifeyi kabul etmek istemiyordum. O devrin birçok siyaset ve fikir adamları tevkif ediliyordu. Beni korku aldı. Erenköyündeki evime çekildim" demektedir.

Fikir Hayatı ve Eserleri

Ahmed Midhat Efendi ile tanıştıktan sonra, edebi ve fikri çalışmalarına hız vermiştir. Onun fikri ve kalem arkadaşları arasında şu isimleri sayabiliriz: Muallim Naci, Şeyh Osman Şems, Üsküdarlı Talât, Necip Asım, Şeyh Vasfi, Faik Reşad, Hacı Ratib, Divan-ı Muha-

(6) F.N. Uzluk, A.g., mak. s. 13, V. Çelebi, A.g.e., s. 27.

(7) İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, M.E.B. yay. İst. 1970, cüz. XI, s. 1935.

(8) Veled Çelebi, A.g.e., s. 50.

sebat Reisi Zühtü, Şurayı Devlet Reisi Sahib Molla, Recaizade Ekrem, Samih Rifat, Müstecabizade İsmet Bey, Yenikapı Şeyhi Abdullah, Kasımpaşa Şeyhi Ali, Üsküdar Şeyhi Halid, Bestekâr Zekai Dede ile oğlu Ahmet, Rauf Yekta, Eyüp çevresindeki bilginlerden Mesnevihan Hasırcıoğlu Elif Efendi'ler. (9)

Veled Çelebi, milliyetçilik ve diltçilik işlerine önyak olanlardan biridir. En büyük hizmeti Türk Dili adlı lügatıdır. Bu lügat hakkında önsözünde (S. 5) şunları söyler: "... Ben bu eseri bir Türk lügatına ait malzemenin yazma kısımları da pek az bulunduğu bir devirde yazmağa başladım. Adeta kısmen ikmal dahi etmişim. Bu lügatı yazmağa başladığım zamanda "Türk Lügatı" namına sarf-ı Arabça, Acemce, biraz da ecnebice lügatları havâ Lügat-ı Naci ile mahud lügat-ı Osmanî'ler halk elinde tedavül ediyordu. Onun için Necip Asım Bey ile Ahmed Midhad Efendi merhum bana bu lügatı yazmam için adeta ısrar eylediler. İlk yazdığım lügat kitabı İstanbul'da Eyüp Sultan civarında, Feshane binasına bitişik evde yandığı halde, ikinci bir teşebbüs için yine ısrar ettiler. O yazdığım lügat kitabı senin için bir kalem tecrübesi vazifesi gördü dediler. Ve bunun için Ahmed Midhad Efendi cesim kütüphanesinin anahtarlarını bana verip - "istediğin kitabı al" - dedi. Şunu itiraf etmelidir ki, Dilimizin mükemmel lügatını yazmak için şeraiti atiyenin vücudu elzemdir. (Burada dört madde sayıyor.) Bu şerait dahilinde dilimizin mükemmel lügatı yazılabilir."

"Şu neticeye vardım ki, bizim gibi lügat kitapları, mehzaları, halk lehçeleri toplanmamış millette değil, bu işlerin hepsi olmuş bir millette bile, bir adamın bir mükemmel lügat kitabı yazmağa ömrü kifayet etmez. Ancak böyle istikakatiyle, şevahidiyle, müteallikatiyle lügat kitabı yazmak, böyle ömür geçirmek dünyanın en tatlı işiğatındandır."

Öte yandan Veled Çelebi, ımlâ birliğinin olmayışından şikayet etmektedir.

Oniki cild olan bu "Türk Dili" lügatı halen Türk Dil Kurumu Kütüphanesinde, Yazma Eserler Bölümünde B/27 kod numarasıyla kayıtlı olarak bulunmaktadır. Bu eserde haşiyeler ve düzeltmeler kendisi tarafından gözden geçirilerek yapılmış, kelimelerin kullanım tarzını gösteren darb-ı meseller, atasözleri, tabirler, beyitler, maniler, cümleler konulmuş, bunların alındıkları yerler gösterilmiştir.

(9) F. N. Uzluk, A.g. mak. s. 12.

Veled Çelebi bu eserini yarım asra yakın bir zaman içinde ikmal etmiştir. Sonunda şu beyit vardır :

Binlerce Mücelledatı bir bir dittim
Tâ gaye-i vûs-i beşere yettim
Türkün bu muazzam diline leylü nehar
Tam kırk yılını hayatımın sarf ettim.

Eser birkaç kez gözden geçirilmiş, her seferinde bazı bilgiler ve açıklamalar eklenmiştir. (10)

Veled Çelebi, kendisinin, Vavlı Türk olarak şöhret bulmasını şöyle anlatıyor : “İlk defa Türk lafzını - “vav” - ile yazdım. Bab-ı Ali caddesinde adım Vavlı Türk oldu. Udeba benimle alay ederlerdi.”

“Türkçülük davasını ilk kuranlardan birisi oldum. Bununla iftihar ederdim. Türkçenin Osmanlıcadan başka lehçelerini öğrenmeği daha Konya’da iken arzu etmiştim.” (11)

Veled Çelebi, “Türk Ocağı” cemiyetinin de kurucularındandır. Bu konuyu şöyle anlatır :

“Türkiye’de 1908 tarihinde II. Meşrutiyet ilan edilmişti. Bu sıralarda Yusuf Akçura beni ziyarete gelerek gayri siyasi, sırf harsî mahiyette bir Türk Cemiyeti teşkilini teklif etti; bana da rehber olmağımı ricada bulundular, razı oldum. Bu şekildeki temaslardan sonra, aynı senenin sonuna doğru Mekteb-i Mülkiye Müdürü Celâl Bey’in odasında bir toplantıda “Türk Derneği” adlı ilmî bir cemiyet doğdu. Türk Derneğinin arasında Ahmed Midhad Efendi, Emrullah Efendi, Necip Asım, Bursalı Tahir, Korkmazoğlu Celal Bey, Akçuraoğlu Yusuf, Müverrih Arif Bey, Akyiğit oğlu Musa Bey, Fuat Raif Bey, Ruza Tevfik, Ferit Bey ve bir de bendim. Bunların hepsini ben davet etmişim. Bu cemiyet “Türk Derneği” adlı bir de mecmua neşretti. Bu mecmua uzun sürmedi. Ben Konya büyük Çelebilğine tayin olundum. Birkaç arkadaş da memuriyetle İstanbul’dan ayrılmıştı. Fakat “Türk Derneği” yerine “Türk Yurdu” adlı bir mecmua neşredildi. 1911 yılında “Türk Yurdu” mecmuasının ilk sayısı neşredildi.” (12)

(10) Veled Çelebi, Türk Dili, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Yazma Eserler Bölümü, No. : B/27; Nevin Korucuoğlu, Veled Çelebi İzbudak ve Büyük Eseri “Türk Dili Sözlüğü” Milli Kültür, Sayı 84, Mayıs 1991, s. 20-21.

(11) Arap harfleriyle Türk yazılırken te, re, ke, kullanılırdı. Veled Çelebi buna te harfinden sonra bir vav harfi ekledi. Terk de okunabilen bu lafz artık tereddütsüz Türk okunur oldu. Vavlı Türk lakabını buradan almıştır. Veled Çelebi, A.g.e., s. 69.

(12) Veled Çelebi, A.g.e., s. 70.

Veled Çelebi, vatan hizmetinde de bulunmuştur. I. Dünya Savaşının başlangıcında (1915) Mevlevi Alayının komutanı olarak Suriye'ye gitmiştir. Şam'da üç yıl kalmıştır. (13)

Milli Mücadele yıllarında Atatürk'ün Ankara'da bir hükümet kurduğunu haber aldıkları zaman 1921 yılında İstanbul'dan ayrılmıştır. Bir İtalyan vapuru ile Antalya'ya gelmiş ve Ankara'ya gelme isteğini kalem arkadaşı Hamdullah Suphi Bey'den telgrafla sormuştur. Ona cevaben Samih Rifat şu kıtayı göndermiştir.

Duydum Antalya'ya gelmiş Çelebi
Onu gurbette süründürmeyiniz
Ana yurdundan edip âvâre
Mevlevîdir diye döndürmeyiniz.

Böyle mücade çıktuktan sonra Ankara'ya gelerek Ankara Mevlevîhanesine misafir olmuştur. (14)

Yine o sırada Mustafa Kemal Paşa'nın ilim ve fikir adamlarına altışar yüz lira dağıttığını ve bununla ihtiyaçlarını giderdiğini yazmaktadır.

Ankara'da Samih Rifat'la birlikte Köşk'te Atatürk'ü ziyaret etmişlerdi. Atatürk "Ne ile meşgulsünüz?" diye sorduğunda Samih Bey "Kitabımız yok. Başlıca bir şey ile meşgul değiliz. Maarif emrinde çalışıyoruz." demesi üzerine Atatürk, Matbuat ve İstihbarat Müdürüne şu tezkereyi yazdırdı:

"Samih Rifat ile Veled Çelebi, milletin ilim ve irfanı nokta-i nazarından pek kıymetli mesaide buldukları malum-ı alileridir. Bilhassa milletin ve bütün Türklüğün muhtaç olduğu esaslı bir Türkçe lügat vücuda getirmekle müstahabdır. Bu hususta lüzumlu gördükleri bazı kitapların Avrupa'dan celbi icap ettiği anlaşılmıştır. Kendilerinden mezkur kitapların hemen listesinin talep ve sipariş buyurmanızı rica ederim. Bu husus için sarfolunacak meblağ tarafımdan temin edilecektir." (26.4.1338/1922) Türkiye Büyük Millet Meclisi Reisi, Başkumandan M. Kemal. (15)

Yine Atatürk'ün mazhariyetine nail olarak 16 yıl süreyle Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde önce Kastamonu ve son bir defa Yozgat'dan olmak üzere milletvekilliği yapmıştır. Bu 1944 yılına kadar

(13) İ. A. Gövsa, Türk Meşhurları, s. 196.

(14) Veled Çelebi, A.g.e., s.; F.N. Uzluk M. Bahaeddin Veled Çelebi İzbudak, Bütün Yönleriyle Erzurum, Ankara, 1968, s. 200.

(15) Samih Rifat hakkında yazılan müşterek kitapta, s. 66.

sürmüş ve bu yıllarda diltliği ve çeşitli dergilerdeki yazarlığı devam etmiştir. (16)

Eserleri

Mevlânâ ve Mevlevilikle İlgili Olanlar

1. Menakıb-ı Mevlânâ, Türkçe, Konya Vilayet Salnamesi 1332/1914 yılına ait sayısındadır.
2. Mesnevi, Türkçeye terc. T.C. Maarif Vek. Yay. 1. Bsk. 1941, 6 cild, Birçok baskıları yapılmıştır.
3. Birbirimizi Kırmayalım, Evkaf-ı İslâmiyye Matb. İst. 1342, 295.
4. Rubaiyyat-ı Hz. Mevlânâ, Ahter Matb. İst. 1966.
5. Hayru'l-Kelâm, İst. 1330 (1912) (Diğer adı Vasiiyetname-i Şerife).
6. Es-Seyfu'l-Kati fi Reddi ale'l-Cildi's-Sabi (Mesnevinin 7 cildinin olmadığına dair) yazmadır.
7. Livau'l-Vifak, yazmadır.

Dil ve Edebiyat Alanında Yazdıkları

8. Aynu'l-Hayat (Fuzûlî'nin Şu Kasidesinin şerhidir.) yazma.
9. Türk Dil Lügati, (Yukarıda anlatıldı).
10. Divan-ı Türki-i Sultan Veled, Matb. Amire, İst. 1341.
11. Muvazene (Arap Edebiyatı Tarihine dair) İst. 1313 (1897).
12. Konya F. N. Uzluk Kitaplığında Türk Dili Lügati adı ile başlanmış, elif harfinden sad maddesine kadar gelen 98 sayfalık bir çalışması vardır' Yazar bu çalışmasını İstanbul, Şişli'de 7. Teşrinevvel 1926 olarak tarihlemiştir.
13. Lisan-ı Farişi, Hürriyet Matb. İstanbul, 1327, 258 s.
14. Letaif-i Hoca Nasreddin, İkbâl Matb. İst. 1926, 273 s.
15. Leyla ile Mecnun, (Hükümetin yasak etmesi üzerine basılmamıştır, Hatıralarına bkz.)
16. Mir Ali Şir Nevai, Muhakemetü'l-Lügateyn, İkdâm Matb. İst. 1315, 104 s. (Çağatayca'dan bugünkü dilimize nakletmiştir).

(16) T.B.M.M. Kitaplığından aldığımız Terceme-i Hal Belgesi, F.N. Uzluk, Veled Çelebi, Selamet Dergisi, 1962, sayı 2, s. 13.

17. Müstesna Sözlür, (Divan Edebiyatına ait tetkikler olup "Türk Yurdu" Mecmuasında yayınlanmıştır.)

18. Türk Diline Medhal, Matb. Amire, İst. 1339 (1923), 104 s.

19. Tarih-i Edebiyat-ı Farisiyye (8. y.) 22 s.

20. Ferhenk-name-i Sadi Tercemesi, (Sadi'nin 4044 beyitli Bostan adlı manzum kitabından dilimize yaptığı seçme 1073 beyitli terceme şiirler) 1924 yılında Maarif Vekaletince basılmıştır.

21. El-İdrak Haşiyesi, İst. 1926, 55 s.

22. Atalar Sözü, İst. 1938, 24 s.

23. Oğuzata, (Oğuzhan Destanının açıklanmalı latin harfleriyle yayınıdır).

Bunlardan başka henüz gayri matbu olup Konya'da F.N. UzluK Kitaplığında bulunan defterlerden sadece 1328 tarihisine ulaşmak mümkün olmuştur. Bu defterde, edebiyat, şiir, Mevlevilik, dîni bilgiler, sağlık gibi müteferrik konularda notlar ve iktibaslar vardır. Feridun Nafiz'in bahsettiği "Divan-ı Kebir'den 12000 beytin asılları ile tercümelerini havi 12 büyük defter" kendi kitaplığından buraya intikal etmemiştir.

Veled Çelebi 1.1.1945 tarihinde şu kıtayı yazmıştır :

Şu eşyayı göreceK göz kalmadı

Esrarı düşünecek öz kalmadı

Ne varsa bildiğim yazdım bitirdim

Başka bir söyleyecek söz kalmadı.

Vefatları 3 Mart 1953 olup, Cebeci Mezarlığına defnedilmiş, cenazesinde başta İsmet Paşa olmak üzere devlet ricali ve üniversite hocaları bulunmuştur.

هکتور

دائم سگاباغلام آلهی اوزیمی
درگاهکن آیرمادیم هیچ یوزیمی
ناموسم ایله چونکه آخارتدم صاقالم
بارب دم بیریده قارارتمه یوزیمی
له محرم ۱۳۰۷

وادی

Veled Çelebinin eski harflerle el yazısı ve imzası

"Destur

Daim sana bağladım ilâhi özümü
Dergâhundan ayırmadım hiç yüzümü
Namusum ile çünkü ağarttım sakatım
Yarap dem-i pırde karartma yüzümü

Muharrem 1307 (1896) "

سؤیسه یازدی گیرهک یاز کالمادی
سزانی دیسینهک یاز کالمادی
نه وارسا کلدیغیم یازدی کیتردیم
باشکابیر سؤیسهک یاز کالمادی

1.1.1945 veled celebi

Veled Çelebinin yeni harflerle el yazısı



Veled Çelebi, Mevlevî Alayı ile Mevlânâ Türbesinde..
(Hasan Özönder Arşivi)

ŞEYH MEHMET ARIF ÇELEBİ ZAMANINDA MEVLÂNÂ KÜLLİYESİNE HİZMETİ GEÇENLER

Dr. Erdoğan EROL

Bu bildirimizin konusu, Konya Müze Müdürlüğü'ne bağlı Mevlânâ Müzesi "HAZINE-İ EVRAK ARŞİVİ"nde bulunan 18 nolu belgedir. Belgenin tarihi H. 21 Safer 1136/M. 21 Ekim 1723 Perşembe'dir. Şeyh Mehmet Arif Çelebi (*) zamanında kaleme alınmıştır.

Kayıt birbirinin devamı olan iki sahifeden ibarettir. Sahifeler kirli beyaz renkli olup, filigranlı ve aharlıdır. Birinci sahife 22.3 x 60.3 cm, ikinci sahife ise 22.3 x 59 cm ebadındadır. Sahifelerde aradan geçen bunca zaman içerisinde sararmalar ve devamlı katlanmadan dolayı kırılma ve yırtılmalar olmuştur. Yırtılmaların çoğunluğu kenarlarda ve küçük ölçülerde olduğu için yazıların okunmasına mani teşkil etmemektedir. Ancak birinci sahifedeki bir yerdeki yırtılma, iki veya üç ismin yazılı olduğu yeri birlikte götürdüğünden okunmasına engel olmuştur. Sahifenin ortası da devamlı katlanmadan dolayı kırılmış ve pembe renkli bir kağıtla arkadan yapıştırılarak tamir edilmiştir. Kırık yerin tam üzerine isabet eden başlık, ancak dikkatlice tetkik edildiğinde okunabilmektedir.

İkinci sahifede de yer yer yırtılmalar olmuştur. Ancak bu sahifedeki yırtıklar yazılara kadar ulaşmamıştır. Sahifenin hemen hemen yarısı boştur. Satır sonlarındaki boşluklar başkaca bir isim ilave edilmemesi için "SAH" kelimeleri ile doldurulmuştur. Sahifelerdeki yazı Rika'dır.

Şimdi evvela iki sahifelik kaydın okunuşunu verelim, sonra her sahifedeki başlıkları ve bu başlıklar altında verilenleri kısaca özetliyerek, dikkatimizi çeken hususiyetleri maddeler halinde belirtelim.

(*) Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlânâ'dan sonra Mevlevilik, İnkılâp kitabevi, İstanbul 1953.

**AN CEMÂAT-İ SÛRET-İ VAZİFE-HURÂN-I HİDEMÂT-I EVKÂF-I
SERİF-İ ÂSİTÂNE-İ HAZRET-İ MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RUMÎ
KUDDİSE SIRREHU'L-AZİZ DER KONYA**

AN CEMÂAT-İ HADEME-İ MEDRESE VE CÂMÎ-İ ŞERİF

		Yevmî	20 Akçe
1 — Mevlânâ Müderris Efendi	Müderris		
2 — İbrahim ve Mollâ Mehmed	Mu'îd-i Medrese	»	3 »
3 — Hafız İbrahim Mehmed	İmâm-ı Türbe-i Şerif	»	8 »
4 — Hafız İbrahim	İmâm-ı Türbe	»	7 »
5 — Hafız Mehmed (b) Abdürrahîm	İmâm-ı Türbe	»	15 »
6 — Seyyid Mehmed Ârif	Şeyh-i Seccâde-i Âsîtâne	»	45 »
7 — Seyyid Mehmed Ârif	Müderris-i Mesnevî	»	20 »
8 — Mehmed Efendi	Mesnevî-hân	»	20 »
9 — Ebûbeker Halife	Müezzîn	»	5 »
10 — Mehmed Halife	Müezzîn	»	5 »
11 — Beyazid	Sirâcî	»	2 »
12 — Derviş Süleyman (b) Süleyman	Emin-i Çerâğ	»	2 »
13 — Derviş Süleyman (b) Süleyman	Pâsbân	»	2 »
14 — Derviş Süleyman (b) Süleyman	Ferrâş	»	2 »
15 — Mehmed Halife	Hânende	»	4 »
16 — Derviş Mehmed (b) Mahmûd	Na't-hân	»	2 »
17 — Derviş (b) Derviş Mehmed	Ferrâş	»	2 »
18 — Derviş Mehmed-i Mevlvî	Şâkird-i Mesnevî	»	2 »
19 — Veled Mehmed Çelebi An Evlâd-ı Mevlânâ	Hâfız-ı Kütüb	»	2 »
20 — Hafız Abdurrahman (b) Abdürrahîm	Aşır-hân	»	3 »
21 — İbrahim Birâder-i Abdülkadir	Aşır-hân	»	2 »
22 — Seyyid Abdullâh	Noktaî	»	1 »
23 — İbrahim	Bevvâb	»	3 »
24 — —	Vazife-i Semâ-zenân	»	6 »
25 — Hüseyin Fakîh	İmâm-ı Karye-i Yağlu	»	1 »
26 — Abdi	Hatîb-i Karye-i Mezbûr	»	1 »
27 — Hüseyin (b) Hacı Mehmed	Buhurî	»	2 »
28 — Derviş Ali An Fukarâ-i Mevlvî	Bekçi-i Türbe	»	2 »
29 — Derviş Süleyman	Külâh-dûz	»	2 »
30 — Mustafa	Destârî	»	3 »
31 — Derviş İshak Halife	Bevvâb-ı Vakf	»	2 »
32 — Derviş Ahmed (b) Mehmed	Bevvâb	»	2 »
33 — Derviş	Ferrâş-ı Helâ	»	2 »
34 — Derviş Mehmed Dâmâd-ı Zülfikâr	Meremmâtî	»	2 »
35 — Mehmed (b) Abdullâh	Meremmâtî	»	2 »
36 — Derviş Mehmed	Meremmâtî	»	2 »

37 — Derviş Mustafa-i Mevlevî	Meremmâti	Yevmi	4 Akçe
38 — İbrahim ve Mehmed Veledân-ı Mollâ Mehmed	Aşır-hân Feth-hân	»	1 » 2 »
39 — Ali Ebûbekr	Tâlî-i Âyet-i Şerif		
40 — Abdurrahman (b) Abdürrahîm	Der Yevm-i Mukâbele	»	2 »
41 — Seyyid Mustafa	Na't-hân-ı Âsitâne	»	2 »
42 — Ali Veled-i Sâfiye Hâtun	İhlâs-hân	»	4 »
43 — Hafız Şeyh Ali ve İbrahim Efendi	Vâ'iz	»	8 »

AN CEMÂAT-İ ECZÂ-HÂNÂN-I TÜRBE-İ ŞERÎF

1 — Seyyid Mustafa	Muarrif-i Eczâ	Yevmi	1 Akçe
2 — Seyyid Abdurrahman An Evlâd-ı Mevlânâ	» »	»	1 »
3 — Amde (b) Süleyman	» »	»	1 »
4 — Seyid Abdullâh	» »	»	1 »
5 — Süleyman (b) Mehmed	» »	»	1 »
6 — Sefer Halife	» »	»	1 »
7 — Seyyid Mehmed (b) Salih (b) Seyyid Mustafa	» »	»	1 »
8 — Ahmed (b) Şa'ban	» »	»	1 »
9 — Derviş Süleyman (b) Süleyman	» »	»	1 »
10 — Hafız Mehmed	» »	»	1 »
11 — Mehmed (b) Veled Çelebi An Evlâd-ı Mevlânâ	» »	»	1 »
12 — Mustafa Birâder-i Nasrullâh	» »	»	1 »
13 — İbrahim (b) Ali	» »	»	1 »
14 — Derviş Hasan	» »	»	1 »
15 — Mahmûd Halife	» »	»	1 »
16 — Himmed (b) Mehmed	» »	»	1 »
17 — Mustafa	» »	»	1 »
18 — Seyyid Ârif (b) Mehmed	» »	»	1 »
19 — Himmed (b) Halife Mehmed	» »	»	1 »

AN CEMÂAT-İ DEVR-HÂNÂN

1 — Mehmed	Ser-mahfil-i Devr	Yevmi	2 Akçe
2 — Hafız Hasan	» »	»	1 »
3 — Hasan Halife Birâder-i Hafız Ahmed	» »	»	1 »
4 — Hafız Hasan	» »	»	1 »
5 — Mehmed (b) Hâbil	» »	»	1 »
6 — Mehmed (b) Şeh-zâde	» »	»	1 »
7 — Mustafa Halife	» »	»	1 »
8 — Seyyid Mustafa	Müvezzi'-i Kelâm-ı Şerif	»	1 »

**AN CEMÂAT-İ HADEME-İ CAMİ'-İ ŞERİF-İ MERHÛM SULTAN
SÜLEYMAN HÂN DER GURB-I ÂSİTÂNE-İ
HAZRET-İ MEVLÂNÂ**

1 — Mustafa Halife	Hatib	Yevmi 10 Akçe
2 — Hafız Mustafa	İmâm-ı Evvel	» 5 »
3 — Hafız Seyyid (b) Yahya	İmâm-ı Sanî	» 5 »
4 — İbrahim ve Mehmed Veledân-ı Mollâ Mehmed	Ser-mahfil	» 3 »
5 — Derviş Mustafa (b) Mahmûd	Müezzin	» 3 »
6 — Derviş Mehmed	Müezzin	» 5 »

Burada yırtık nedeni ile eksik var. Yalnızca 5 rakamı görülüyor. Yazının dizilişine göre burada iki veya üç kişinin daha ad ve görevleri ile aldıkları ücretlerin yazılı olması gerekirdi.

7 — Mustafa Halife	Devr (hân)	» 1 »
8 — Hafız Seyyid Mahmûd	Devr (hân)	» 1 »
9 — Mehmed (b) Ahmed	Devr (hân)	» 1 »
10 — Derviş Süleyman	(Devr-hân)	» 1 »
11 — Mustafa Halife	Devr - (hân)	» 1 »
12 — İbrahim ve Mehmed Veledân-ı Mehmed	Devr - (hân)	» 1 »
13 — Mehmed (b) Ahmed	Muarrif	» 1 »
14 — Derviş	Muvakkıt	» 5 »
15 — Derviş Hüseyin (b) Derviş İbrahim	Ferrâş	» 2 »
16 — Derviş Mehmed (b) Hasan	Ferrâş	» 2 »
17 — Derviş Mustafa	Sirâcî	» 3 »
18 — Mollâ Mehmed Halife	Kayyım	» 3 »
19 — Derviş Mehmed Damâd-ı Zülfikâr	Meremmâtî	» 5 »
20 — Derviş Hasan Veled-i Derviş Mehmed	Temcîd-hân	» 5 »
21 — Derviş Hasan (b) Mehmed	Temcîd-hân	» 5 »
2 — Mevlânâ Şeyh Seyyid Ârif Mehmed Efendi	Şeyh-i Seccâde-nişin ve Türbe-dâr-ı Âsîtâne	» 6 »
23 — Derviş Ali-i Mevlevî	Bevvâb-ı Bâb-ı Hâtunlar	» 2 »
24 — Derviş Çelebi	Mushaf-hân-ı Türbe	» 4 »
25 — Derviş Ali-i Mevlevî	Türbe-dâr	» 12 »
26 — Mehmed	Tâli'-i Kur'an-ı Azîm	» 6 »
27 — Ali Ebûbekr	Bağbân-ı Türbe	» 2 »
28 — Mehmed Ebûbekr	Hatib ve İmâm-ı Karye-i Çukur Tâbi'-i Sahrâ	» 2 »
29 — Derviş İsmail (b) Mehmed)	Keyyâl-i Karye-i Kiçimuhsine ve Giryâd	» 4 »

AN CEMÂAT-İ HADEME-İ MEVLEVÎ-HÂNE

1 — Derviş Mehmed (b) Mustafa	Reis-i Nây-zen	Yevmi 7 Akçe
2 — Derviş Mehmed (b) Hasan	Deffâf	» 22 »
3 — Derviş Süleyman-ı Mevlevî	Nayî	» 3 »
4 — Derviş Hasan	Nayî	» 2 »
5 — Derviş Hasan ve Derviş Mehmed	Deffâf	» 22 »
6 — Derviş İbrahim	Dümbelek-zen	» 12 »
7 — Derviş Hasan (b) Mehmed	Duâcı-i Ba'dessemâ	» 4 »

AN CEMÂAT-İ HADEME-İ MATBAH

1 — Seyyid Ârif (b) Mehmed Efendi	An Evlâd-ı Seyh-i İmâret	Yevmi 5 Akçe
2 — Derviş Mustafa	Vekil-i Harc	» 3 »
3 — Seyyid Abdullah	Kâtib-i Kilâr	» 5 »
4 — Seyyid Mehmed	Kilârî	» 2 »
5 — Derviş İbrahim	Anbârî	» 2 »
6 — Derviş İbrahim (b) Ali	Tabbâh	» 2 »
7 — Seyyid Derviş Ali (b) Ali	Tabbâh	» 2 »
8 — Ali Veled-i Nasuh	Nakîb-i Nân	» 2 »
9 — İsmail Çelebi	Mühürdâr	» 2 »
10 — Seyyid Derviş (b) Hüseyin Ali	Gendüm-kûb	» 1 »
11 — Mustafa (b) Hidayetullâh	Emîn-i Kurban	» 2 »
12 — Derviş Mustafa	Ferrâş	» 2 »
13 — Derviş Seyyid Ali	Bevvâb-ı Matbah	» 2 »
14 — Mustafa	Nakîb-i Nân	» 2 »
15 — (Mustafa)	Nakîb-i Âş	» 2 »
16 — Mustafa	Mî'mâr-ı Evkâf	» 5 »
17 — Hüseyin Veled-i Ali	Keyyâl	» 2 »
18 — Seyyid Abdullâh	Habbâz	» 3 »
19 — Derviş Hasan	Balta-keş-i Heyme	» 2 »
20 — Mehmed	Keyyâl-i Mezraa-i Yenice	» 3 »
21 — Hüseyin (b) Derviş Mehmed	Keyyâl-i Kurâ-i Sahrâ	» 2 »
22 — Seyyid Mustafa (b) Osman	Keyyâl-i Karye-i Kavak Der Nâhiye-i Hâtunsarây	» 1 »
23 — Derviş Mustafa	Keyyâl-i Karye-i Kara-aslan ve (kara) Öyük ve Aymanos	» 5 »

AN CEMÂAT-İ ZABİTÂN-I VAKF

1 — Bayram Çelebi An Evlâd-ı Mevlânâ	Mütevelli	Yevmi 40 Akçe
2 — Seyyid Ârif Seyh Mehmed Efendi	Ennâzır	» 5 »
3 — Seyyid Abdullâh	Kâtib-i Vakf	» 10 »

4 — Seyyid Hüsameddin-i Mevlevî	Cabî	»	4	»
5 — Seyyid Ahmed	Cabî-i Şehr	»	3	»
6 — Seyyid Abdullâh	Kâtib-i Müşâhade	»	2	»
7 — Derviş İbrahim	Cabî	»	5	»
8 — Abdal Derviş Ahmed	Cabî	»	4	»
9 — Hüseyin(b) Osman	Cabî	»	2	»
10 — Derviş Ali (b) Derviş Ahmed	Cabî-i Aksaray	»	3	»
11 — Derviş İvaz	Cabî-i Sahrâ	»	4	»
12 — Ahmed	Cabî-i Kurâ-i Vakf	»	2	»
13 — Derviş Ömer	Cabî	»	2	»
14 — Mehmed (b) Sâlih	Cabî	»	3	»
15 — Ali Birâder-i Mustafa	Kâtib-i Kurâ	»	4	»
16 — Hasan (b) Mehmed	Cabî-i Balkluğu	»	2	»
17 — Hüseyin (b) Derviş Mehmed	Cabî-i Kurâ-i Vakf	»	4	»
18 — Derviş Seyyid Halil (b) Derviş Osman	Keyyâl-i Mezrâa-i Balkluğu	»	3	»
19 — Seyyid Hüseyin ve Seyyid Abdullâh Çelebi	Ber Vech-i İştirak-i Cabî-i İcarathânehâ-i Nefs-i Şehr ve Cabî-i Mukâtâat-ı Bağat der Etrâf-ı Şehr	»	4	»
20 — Derviş Mehmed	Cabî-i Vakf	»	4	»

AN CEMÂAT-İ DUÂGÜYÂN-I VAKF

1 — Emine Hâtun Binti Abdurrahman An Evlâd-ı Mevlânâ	Yevmi	10	Akçe
2 — Fâtıma Hâtun Hemşire-i Saliha Hatun	»	2	»
3 — Fâtıma Hâtun An Evlâdı	»	5	»
4 — Veled-i Abdülchad	»	7	»
5 — Seyid Mustafa (b) Mehmed	»	4	»
6 — Abdülcelil Çelebi	»	5	»
7 — Mehmed Birâder-i Mahmûd Çelebi	»	4	»
8 — Bayram Veled-i Kerime Hâtun	»	13	»
9 — Seyyid Mehmed (b) Salih (b) Mustafa	»	8	»
10 — Seyyid İbrahim (b) Seyyid Mehmed	»	2	»
11 — Seyyid Mehmed ve Seyyid Ahmed Veledân-ı Seyyid Ali	»	3	»
12 — Mustafa Hidayetullâh	»	5	»
13 — Derviş Mehmed	»	5	»
14 — Seyyid Fahreddin ve Seyyid Seyfullâh Veledân-ı Seyyid Süleyman	»	3	»
15 — Hüseyin Osman Çelebi	»	3	»
16 — Şerife Âişe ve Şerife Safiye Duhterân-ı Bostan Çelebi	»	31	»
17 — Mehmed An Evlâdı	»	9	»
18 — Hasan (b) Derviş Şa'ban	»	2	»
19 — Mustafa	»	1	»

20 — Fâtıma ve Safiye Duhterân-ı Rahime Hâtun	»	6	»
21 — Mustafa İbni Mevlânâ	»	2	»
22 — Veled Çelebi	»	4	»
23 — Derviş Mehmed	»	2	»
24 — Mehmed An Evlâdı	»	5	»
25 — Ali Birâder-i Mustafa	»	5	»
26 — Âişe Hâtun	»	5	»
27 — Kerime Hâtun	»	5	»
28 — Ali Mahmûd	»	10	»
29 — Seyyid Mehmed (b) Salih (b) Mustafa	»	5	»
30 — Kamersâh Hâtun Binti Ebûbekr	»	5	»
31 — Derviş Osman	»	5	»
32 — Mehmed An Evlâd-ı Mevlânâ	»	3	»
33 — Derviş Mehmed	»	4	»
34 — Hâciye Şerife Emine Hâtun An Benât-ı Mevlânâ	»	2	»
35 — Deşteban	»	2	»
36 — Konevî Hasan (b) Tâlib-i İlm	»	2	»
37 — Seyyid İsmail ve Seyyid İbrahim An Evlâd-ı Mevlânâ	»	12	»
38 — Mevlânâ Ömer-i Konevî	»	10	»
39 — Mehmed Halife (b) Muslî Efendi Konevî	»	?	»
40 — İsmihan Binti Kerime	»	6	»
41 — Seyyid Abdülkerim	»	5	»
42 — Seyyid Hasan Veled-i İsmihan Hâtun	»	15	»
43 — Süleyman Halife (b) Derviş Süleyman	»	2	»
44 — Derviş Ahmed Birâder-i Derviş Mehmed	»	3	»
45 — Seyyid Mustafa Veled-i Halime Hâtun	»	4	»
46 — Seyyid Mustafa Birâder-i Sâliha	»	4	»
47 — Mehmed-i Mevlevî (b) Şeyh Ebûbekr	»	3	»
48 — Mustafa İnaletullah	»	6	»
49 — Hüseyin (b) Bayram An Evlâd-ı Mevlânâ	»	10	»
50 — Seyyid Mustafa	»	2	»

Tahriren Fi Şehr-i 21 Safer 1136

21 Ekim 1723 Perşembe

KAYIT “AN CEMÂAT-İ SÜRET-İ VAZİFE-HURÂN-I HİDEMÂT-I EVKÂF-İ ŞERİF-İ ÂSİTÂNE-İ MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RUMÎ KUDİSE SIRREHUL-ÂZİZ DER KONYA” ana başlığı ile başlamakta ve sekiz kola ayrılmaktadır. Bu kollar küçük başlıklar altında çeşitli iş kollarından oluşmaktadır.

1. Başlık “AN CEMÂAT-I HADEME-İ MEDRESE VE CAMİ-İ ŞERİF”dir. Bu başlıkta adı geçen Cami ve Medrese neresidir? Cami

bize göre bugün Mescid diye isimlendirilen, Dergâhın içindeki namaz kılınan müstakil bölüm olmalıdır. Ancak Medrese'den kasıt nedir? Açık değildir. Zira Mevlânâ Külliyesinde Medrese adı ile tanınan müstakil bir bölüm yoktur. Belki bugün Mescit diye isimlendirilen yer veya bir başka mekân, aynı zamanda medrese görevini de yapmakta idi. Eğer böyle değilse kastedilen yer başkaca bir yer olmalıdır.

Bu başlık altında 43 adet iş kolu vardır. Bu iş kollarının üzerlerine aynı iş kolunda çalışanların isim veya isimleri, altlarına ise çalışanların yevmi kaç akçe alacakları yazılmıştır. Bu iş kollarından bazıları, aynı iş kolunun tekrarlanmasından meydana gelmiştir. Örnek verirsek kayıтта 4 adet Meremmâti (İnşaat ve onarım teknisyeni) vardır. Dört Meremmâti'den üçü yevmi ikişer akçe alırken, 4. Meremmâti dört akçe yevmi almaktadır. Yine iki adet İmâm-ı Türbe varken, bir adet de İmâm-ı Türbe-i Şerif'lik vardır. İmâm-ı Türbe iş kolunda çalışan imamlardan Hafız İbrahim 7 akçe yevmi alırken, ikinci imam Hafız Mehmed (b) Abdürrahim 15 akçe yevmi almaktadır. İmâm-ı Türbe-i Şerif'lik görevini üstlenen Hafız İbrahim Mehmed ise 8 akçe yevmi almaktadır. Ancak iş kollarının karşısına birden fazla isim yazılmış olmasına rağmen, iş kolunun karşısında belirtilen yevmi akçe, kişi başına mı bölüştürülecek, yoksa her kişi burada yazılı miktar akçe kadar yevmi mi alacak, belirtilmemiştir.

Bu başlık altında 24. sırada yer alan "Vazife-i Semâzenân" iş kolunun karşısına isim veya isimler yazılmamış boş bırakılmıştır. Buradan şöyle bir sonuca varabiliyoruz. Mevlevî Dergahlarında 1001 gün çileye soyunan canlara ilk öğretilen şey "Semâ"dir. Öyle ise Dergahlarda birkaç ayını doldurmuş her Can "Semâ-zen"dir. Bu nedenle Semâzenler ya sıra ile semâyâ soyunuyorlardı, veya Postnişin her semâda kimlerin semâyâ soyunacağını belirliyordu. Bu nedenle olsa gerek, yapılacak semâda kim semâyâ soyunacaksa o semâzen yevmi alacağından "Vazife-i Semâzenân"lık işkolu karşısına isimler yazılmamış olmalıdır. Ayrıca "Semâzenbaşı"lık gibi kalıcı ve şahsa bağlı bir ünvanın olmayışını da buradan öğrenmiş oluyoruz.

Kayıtta sekiz ayrı başlık altında zikredilen iş kollarında görev yapan bazı kişilerin isimlerine, eğer büyük bir isim benzerliği yoksa birden fazla iş kolunda da karşılaşılıyor. Demekki bazı kişiler birden fazla iş kolunda görev yapıp, birden fazla yevmi alabiliyorlardı.

Yevmi akçe olarak en fazla yevmiyi, 45 akçe yevmi ile "Şeyh-i Seccâde-i Âsitâne" ve 40 akçe yevmi ile "Mütevelli" almaktadır. Şeyh Seyyid Mehmed Ârif, beş ayrı iş kolunun görevini de yüklenmiş olup, toplam 81 akçe yevmi almaktadır.

Bu başlık altında dikkati çeken iki iş kolundan birisinin "Kulâh-düz"luk, direğinin de "Destâri"lik iş kolu olmasıdır. Demekki Mevlevihâne kendi ihtiyacı olan sikkkeyi kendisi imal edip, destârını da kendileri sarıyorlardı. Bugün Mevlevî-hânede Sikkke-hâne varmıdır? var ise yeri neresidir, bilemiyoruz. Ancak yeni tesbit ettiğimiz bir kayıтта, yeri işaret edilmeden Sikkke-hâne'den söz edilmektedir. Araştırmamız tamamlanınca bu konuyu da ayrıca bir tebliğ konusu yapacağız.

Dikkatimizi çeken hususlardan birisi de Türbedâr-ı Âsitâne ve Seccade-nişin ünvanlarının bu kayıтта geçmiş olmalarıdır. Her ne kadar Türbedâr-ı Âsitâne, Seccade-nişin ve Post-nişin ünvanları aynı manaya geliyorsa da, Mevlevilikte bu makam için Post-nişin'lik ünvanı kullanılmamıştır. Bu nedenle bu makam için kayıтта Türbedâr-ı Âsitâne ve Seccade-nişin kelimelerinin tercih edilmesinin nedeni anlaşılammaktadır.

2. Başlık "AN CEMÂAT-İ ECZÂ-HÂNÂN-I TÜRBE-İ ŞERÎF"dir. Bu başlık altında görevleri "Muarrif-i Eczâ" olan ve herbiri birer akçe yevmi alan 19 isim vardır.

3. Başlık "AN CEMÂAT-İ DEVR-HÂNÂN"dir. Bu başlık altında 8 isim vardır. Bu isimlerden 7'sinin işi "ser-mahfil-i Devr", birinin işe ise "Müvezzi-i Kelâm-ı Şerif"dir. İlk Ser-mahfil-i Devr yevmi iki akçe, diğerleri ise birer akçe yevmi almaktadırlar.

4. Başlık "AN CEMÂAT-İ HADEME-İ CAMİ-İ ŞERÎF-İ MERHUM SULTAN SÜLEYMAN HÂN DER GURB-I ÂSİTÂNE-İ HAZRET-İ MEVLÂNÂ"dir. Bu camiiin hangi cami olduğu konusunda şüpheye düşülmemesi için başlıkta, özellikle yeri tarif edilmiş ve "Der Grub-ı Âsitâne" (Âsitânenin batısında) denilmiştir. Ancak dergâhın batı yönünde yer alan cami, Selimiye Camii olarak bilinmektedir. Öyle ise Selimiye Camii olarak bilinen camie neden Sultan Süleyman Han Camii denilmektedir? Bu kayıтта olduğu gibi bazı kayıtlarda da bu camie Sultan Süleyman Camii denildiğini biliyoruz. Bize göre konu ayrıca incelemeye değer mahiyettedir. Burada konunun bizi alaka-

dar eder yönü, bu camideki görevleri de dergâh canlarının yerine getirdiği ve yevmilerini de dergâh vakfından aldıklarıdır.

5. Başlık "AN CEMÂAT-İ HADEME-İ MEVLEVÎ-HÂNE"dir. Bize göre evvelâ bu başlık yanlışdır. "MUTRİBAN-I MEVLEVÎ-HÂNE" şeklinde olması gerekirdi. Zira Ayin-i Şerif'in icra edildiği yere "Mutrib Hücresi", ayini icra eden musikişinaslara da "Mutriban" denilirdi.

İkinci olarak dikkatimizi çeken husus şudur. Bilindiği gibi mutribânın vaz geçilemeyen üç müzik aleti vardır. Rebab, Ney ve Kudüm'dür. Müzik aletleri arasında Rebab ve Kudüm'e burada yer verilmemiştir. Kudüm yerine başkaca hiç bir kaynakta rastlamadığımız Dümbelekle karşılaşmaktayız :

Yine bu başlık altında Duâcı-i Ba'dessema (Semadan sonra dua eden kişi) görevlisinin yer almasına karşılık, Naat-hân'ın bu bölümde yer almayıp "Hademe-i Medrese ve Cami-i Şerif" bölümünde yer alması enteresandır.

Bu bölümde bize göre en dikkati çeken özellik Mutribandaki ücret dengesizliğidir.

Mutribanda iki adet Nâyî (Ney-zen) ile bir adet Reis-i Nây-zen (Ney-zen başı) vardır. Birinci Nâyî 2 akçe yevmi alırken, ikinci Nâyî 3 akçe yevmi almakta Reis-i Nây-zen ise 7 akçe yevmi almaktadır. Bu gayet normaldir. Zira Reis-i Nây-zen, Ney-zenlerin reisi olmakla birlikte, aynı zamanda mutribanı yöneten ve idare eden kişidir de. Anormal olan Dümbelek-zen'in 12 akçe yevmi, bu bölümde bulunan iki Deffâf'ın da 2'şer akçe yevmi almalarıdır. Dümbelek-zenin yevmi miktarının Reis-i Nây-zen'den nerde ise iki kat, Deffâflarında üç kat fazla yevmi almaları, bu bölümde görev alan musikînaslar arasında belirgin bir ücret dengesizliği olduğunun göstergesidir.

6. Başlık "AN CEMÂAT-İ HADEME-İ MATBAH"dır. Rahmetli Abdülbaki GÖLPINARLI'nın yazdığı Mevlânâ'dan Sonra, Mevlevîlik kitabında bahsi geçen matbah hizmetlerinin hiç birinin burada adlarının geçmemiş olması enteresandır. Ancak bu hususu "matbahdaki bazı hizmetleri 1001 gün çilesini henüz tamamlamamış canlar tarafından yapılmakta olduğu için, yevmi verilmiyordu" şeklinde izah etmek mümkün olabilir.

7. Başlık 2. sahifededir. Ve "AN CEMÂAT-İ ZABİTÂN-I VAKF" şeklindedir. Cabi (Vakıf gelirlerini toplamakla görevli tahsildarlar) görevi ağırlıklı 20 isim ve iş kolu yer almaktadır.

8. Başlık "AN CEMÂAT-İ DUÂĞÜYÂN-I VAKF"dır. Bu başlık altında bazıları birden fazla ismi ihtiva eden ve daha çok Mevlânâ soyundan geldikleri anlaşılan 50 sıra isim var. Bunlar 31 akçe ile 2 akçe arasında değişen çeşitli miktarlarda yevmi almaktadırlar.

Kayıt "Tahriren fi şehri 21 Safer 1136" (21 Ekim 1723 Perşembe) tarihi ile bitmekte ve yazan tarafından imzalanmıştır.

L Ü G A T Ç E

- ANBÂRÎ —** : İmaretlerde erzakı kilerlerde muhafaza etmekle vazifeli kişi.
- AŞİR-HÂN** : Kur'an'dan seçtiği 10 âyeti istenilen zamanlarda okumakla görevli duâ okuyucusu.
- BAĞBÂN-I TÜRBE** : Türbenin bahçelerinden sorumlu bahçıvan.
- BALTA-KEŞ-İ HEYME** : Odun kırıcısı. Baltacı.
- BEKÇİ-İ TÜRBE** : Türbe bekçisi.
- BEVVÂB** : Kapıcı
- BUHURÎ** : Buhur (tütsü) yapmakla görevli kişi.
- CABÎ** : Vakıf gelirlerini toplamakla görevli tahsildar.
- DEFFÂF** : Tefçi, tef çalan.
- DESTÂRÎ** : Türbelerde sandukalar üzerine konulan sikkelere sarılmış uzun kumaş parçalarının (destar) sarımı ve bakımından sorumlu olan kişi.
- DEVİR-HÂN** : Her Cuma namazından önce Kur'an'ın bir cüzünü okumakla görevli olan ve bir ay sonunda yeniden başlamak üzere Kur'an-ı hatm eden dua okuyucusu.
- DUÂCÎ-İ BA'DESSEMÂ'** : Mevlevîlerce yapılan Sema Âyininin sonra, Peygamber'in şefaatinin ve Allah'ın rızasını kazanmak gayesi ile dua etmekle görevli profesyonel dua okuyucusu.
- DÜMBELEK-ZEN** : Sema Âyini sırasında musikiyi çalmakla görevli (mutriban) olanlardan, dümbelek (darbuka) çalan.
- ECZÂ-HÂN** : Kur'an'ın 30 bölümünden birini (cüz) okumakla görevli dua okuyucusu.
- EMİN-İ ÇERÂĞ** : Tekkelerin lambalarını yakmakla görevli en büyük memur.
- EMİN-İ KURBAN** : Vakfa bağışlanan kurbanların alımı, şeriata uygun olarak kesimi gibi işlerinden sorumlu olan kişi.
- EVLÂD-I ŞEYH-İ İMÂRET** : Hayır evinin (imaret) yönetiminden sorumlu olan en yetkili kişinin (şeyh) soyundan gelen kimse.
- FERRÂŞ** : Vakıf kuruluşların halılarını yaymak, kaldırmak, katlamak ve temizlemekle görevli kimse.
- FERRÂŞ-I HELÂ** : Tuvaletlerin (helâ) temizliğinden sorumlu olan kişi.

FETH-HÂN	: Kur'an'ın, Feth suresini (XLVIII) okumakla görevli okuyucu.
HABBÂZ	: İmaretlerde ekmek pişirmekle görevli kişi. Fırıncı.
HÂFİZ-I KÛTÛB	: Kütüphanedeki kitapların ezberden yerlerini bilen görevli. Kütüphane memuru.
HÂNENDE	: Şarkıcı. İlâhi okuyucusu.
HATİB	: Camilerde cuma günleri hutbe (dini öğüt) okumakla görevli kişi.
İHLÂS-HÂN	: Kur'an'ın İhlâs Sûresini (CXII) okumakla görevli okuyucu.
İMÂM-I EVVEL	: Namazda kendisine uyulan kimse. Baş imâm.
İMÂM-I SANİ	: İkinci imâm.
KÂTİB-İ KİLÂR	: İmârete alınan ve harcanılan erzakın kayıtlarını ve.
KÂTİB-İ MÜŞAHADE	: Kâtiplerin yaptığı işleri denetleyen kişi.
KAYYİM	: Vakıf kuruluşlarını korumak, temizlemek, ışıklarını yakmak ve onlarla alakalı diğer işleri yürütmekle görevlendirilmiş kişilere verilen genel ünvan.
KURÂ	: Köyler, kasabalar.
GENDUM-KÛB	: Mutfakta bazı maddeleri bir havan içerisinde ezmeyle görevli kişi.
KEYYÂL	: Kantari'nin eş anlamlısıdır. Tüketilecek malzemeleri tartmakla görevli kişi.
KİLÂRİ	: Vakıf kuruluşların tamir ve restorasyonu için lüzumlu eşyanın muhafaza edildiği deponun sorumlusu. Anbarî ile eş anlamlıdır.
KULÂH-DÛZ	: Mevlevî külâhına Sikke denir. Deve tüyü renginde ve dövme keçeden iç içe geçmiş iki kattan oluşur. Bu külâhı yapanlara Külâh-dûz (Sikkeci) denilir.
MEREMMÂTİ	: Vakfın tamir ve restorasyonu ile meşgul olan kimse.
MESNEVİ-HÂN	: Mevlânâ'nın yazdığı Mesnevî adlı kitabı okumaya ve okutmaya icazet (müsaade-yetki) almış kişi.
Mİ'MÂR-I EVKÂF	: Vakfın mimarı.
MUARRİF	: Cami veya tekkelerde hayır sahiplerinin adlarını sayan müezzin veya derviş.
MU'İD-İ MÜDERRİS	: İnzibat temininden sorumlu muallim yardımcısı.
MUKATAA	: Bir arazinin muayyen bir kira karşılığı birine bırakılması.
MUSHÂF-HÂN	: Kur'an okuyucusu.

- MUVAKKİT** : Yıldızlar ilmi ve kozmografyayı bilmek zorunda olan ve vakitlerin tayini için muvakkıt-hâne'de bulunan saatlerden sorumlu şahıs.
- MÜDERRİS** : Medresenin en yetkili öğretim elemanı.
- MÜDERRİS-İ MESNEVÎ** : Mesnevîyi okuyup, şerheden, öğreten öğretmen.
- MÜEZZİN** : Minarelerde ezan okumakla görevli kişi.
- MÜHÜR DÂR** : Vakfın resmi mühürünü taşıyan, aynı zamanda imaretlerde Kâtib-i Kilâr tarafından tutulan kayıtları kontrol etmekle görevli kişi.
- MÜTEVELLÎ** : Vakıf idarecisi.
- MÜVEZZİ-İ KELÂM-İ ŞERİF** : Tesbit edilmiş zaman ve mekânlarda okunmak üzere, Kur'an cüzlerini ve diğer dua kitaplarını okuyuculara dağıtan ve duadan sonra toplayan kişi.
- NA'AT-HÂN** : Peygamber, 4 halife, 12 imam ve din ulularına yazılmış övgüleri (Na'at) okuyan kişi.
- NAKİB-İ AŞ** : Yemek sorumlusu. İmarete uğrayan yolcu ve fakirleri doyurmakla görevli kişi.
- NAKİB-İ NÂN** : Ekmek sorumlusu.
- NAYÎ** : Ney, kamıştan yapılan, bağadan yahut kemikten bir üfle-necek yeri (Başpare) bulunan, yedi delikli musiki aletidir. Nefesle üflenerek çalınır. Ney çalmaya Ney üflemek, ney çalana da Nayî (Ney-zen) denilir.
- NOKTAÎ** : Cüz-hân ve Aşır-hânları kontrol etmek için, her okunulduğunda Kur'an'ın ne kadarının okunulduğunu işaret etmekle görevli kişi.
- PÂSBÂN** : Gece bekçisi.
- REİS-İ NÂY-ZEN** : Ney-zenleri idare eden kişidir. Aynı zamanda musiki he-yetini (Mutribân) yönetmekle görevlidir.
- SEMÂ'-ZENÂN** : Mevlevî ayinlerinde musikiye uyup sağdan sola doğru dönmeye sema, sema edenlere Semâ-zen denilir.
- SER-MAHFİL** : Devir-hân gurubunun başkanı.
- SİRÂCÎ** : Vakıfdaki lâmba ve kandillerin yakılıp söndürülmesinden sorumlu olan kişi.
- ŞAĞİRD-İ MESNEVÎ** : Mesnevî okumayı öğrenen öğrenci.
- ŞEYH-İ SECCÂDE-İ ÂSİTÂNE** : (Post-nişin), (Seccade-nişin), (Türbedâr-ı Âsîtâne) sec-cadeye oturan demektir. Tekkenin en yetkili kişisidir.
- TABBÂH** : Aşçı.
- TÂLÎ-İ ÂYET-İ ŞERİF DER YEVM-İ MUKÂBELE** : Mevlevî ayinlerinde (Mukabele) Kur'an okuyan.

TEMÇİD-HÂN

: Sabah namazı vaktinden önce, minarelerden belli makamlarda söylenen Arapça niyaz ilâhilerini okumakla görevli kişi.

TÛRBEDÂR

: Türbelerin korunması ve bakımından sorumlu kişi.

VÂ'İZ

: İslâm prensiplerini okuyucularına izah eden kişi.

VEKİL-HARÇ

: Vakıf kuruluşları için gerekli malların alımı ve satımı ile görevli kişi.

MOLLA CÂMÎ'DE MEVÂNÂ HAYRANLIĞI

Dr. Mehmet Önder

Büyük düşünür, büyük sûfi, büyük şair, Mevlânâ Celaleddin'in sağlığında şöhreti, yaşadığı şehir Konya'dan çok ötelere taşmış, Anadolu Selçuklu Devletinin sınırlarını aşarak İran'a, Hinde kadar uzanmıştı. Mevlânâ, çağdaş olan İslâm mutasavvıflarının çoğu ile görüşmüş, ya da haberleşmişti. Babası Sultan'ül-Ulema Bahaüddün Veled'le birlikte, Belh şehrinden Anadolu'ya yolcu oldukları sırada, Nişapur'a uğrayarak orada büyük İran şairi Ferideddin Attar'la görüştüklerini, Attar'ın çocuk yaşındaki Mevlânâ'nın bilgi ve zekâsından çok hoşlandığını ve Mevlânâ'ya (Esrarname) adlı meşhur eserinin bir nüshasını hediye ettiğini Mevlevî kaynakları duyurur. Hatta, Attar'ın, Mevlânâ'nın babasına :

— Umarımki senin bu oğlun âlemde yanacak gönülleri yakın zamanda ateşleyecektir.

dediği oldu, Babasının ardından yürüyen Mevlânâ'yı kastederek :

— Hayret.. Bir ırmak, koca ummanı peşine takmış sürükleyip gidiyor..

diyerek, Mevlânâ'yı Umman'a benzettiği rivayeti günümüze kadar gelmiş, kitaplara geçmiştir.

Başta, Sipehsâlâr Meodeddin Feridun'un farsça (Menâkıb-ı Hüdâvendigâr)'ı, Ahmed Eflâkî'nin (Menâkıb'ül-Ârifin - Ariflerin Menâkıbeleri) adlı eserleri olmak üzere çeşitli mevlevî kaynaklarının verdikleri bilgilere göre, Mevlânâ sağlığında Muhyiddin-i Arabî, Fahreddin-i Irakî, Sıraceddin-i Ürmevi, Necmeddin-i Dâye, İranlı bilgincilerden Tuslu Bahaeddin-i Kaani, Kutbeddin-i Şirazi, Hâce Hümeddin-i Tebrizî ve daha başkaları ile şahsen görüştükleri, bu arada çağdaş, Seyh Sâdi Şirazi (1212-1292) ile haberleştikleri hatta bir rivayete göre, Konya'da buluştukları kaydedilmektedir. Şöyle ki :

Eflâkî'nin kaydettiği bir rivayete göre, Fars eyaleti emirlerinden Şemseddin, Sâdi'den beğendiği bir gazeli göndermesini istemiş,

Sâdi'de Mevlânâ'nın :

«Her nefes avaz-ı aşk miresed ez çep-u rast.»

(Her nefes sağdan-soldan âşk sesleri geliyor) diye başlayan yeni bir gazelinı sunmuştu. Gazelin sonuna da :

— Anadolu ülkesinde büyük bir zat zuhur etmiştir. Bu gazel, ondan gelen hoş bir kokudur. Bundan daha güzeli ne söylenir, ne de yazılır. En büyük arzum, Diyâr-ı Rûm'a (Anadolu'ya) giderek, onu ziyaret etmektir.

diye bir not koymuştu. Emir Şemseddin, gazelden çok hoşlanmış, Şeyh Sâdi'ye de onun Konya'ya gitmesini sağlayacak kadar dünyalık vermişti.

Sâdi, böylece Konya yoluna düşmüştü (1).

Mücem'ül-Buldan adlı esere göre, Şeyh Sâdi Şirazi, Konya'ya, Mevlânâ'yı ziyarete giderken yolda, Mevlânâ üslûbunda bir gazel yazmayı düşünmüş ve :

«Sermest eger der ây-i âlem be hem ber âyed»

(Eğer sarhoş olarak içeri girersen, âlem birbirine karışır) diye bir mısra söylemiş, fakat arkasını getirememişti. Konya'ya ulaştığı gün, doğruca Mevlânâ'nın medresesine koşmuş, daha kapıdan girer girmez, Mevlânâ :

«Hâk-ı vücud-ı mera gerd-ez adem bir âyed»

(Bizim vücudumuzun toprağı yokluk tozundan meydana gelir). diyerek ikinci mısra'ı söylemiş, beyiti böylece tamamlamış, bununla da kalmayarak bu beytle başlayan uzun gazelinı okumuştur.

Yine çok bilinen ve Mevlevî dervişleri arasında söylenen bir hikâyeye göre, Şirazlı Şeyh Sâdi, (Gülistân) adlı eserini yazdıktan sonra Konya'ya gelmiş, Mevlânâ'yı ziyaret ederek, eserinin bir nüshasını takdim eylemişti. Ertesi günü Şeyh Sâdi eseri hakkında Mevlânâ'nın fikrini sormuş, Mevlânâ'da :

— Binemek...

Yani «tuzsuz» demişti. Sâdi'nin yüzünde bir hüznü belirmiş, «Nasıl Olur?» der gibi yaşlı gözlerle Mevlânâ'ya bakmıştı.

Mevlânâ sözüne bir kelime daha eklemiş :

— Helvaest...

(1) Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri, c. 1, s. 292, İst. 1953.

Yani, «Helvadır» demiş, helva gibi tatlı, helvaya tuz atılmaz, demek istemişlerdi.

Bu söylentilerin birleştiği nokta, Şeyh Sâdi Şirazi'nin Mevlânâ'yı ziyaret maksadı ile Konya'ya gelmiş olduğudur. Ömrünün otuz yılını seyahatle geçiren ve bir çok memleketleri dolaşan Şeyh Sâdi'nin, Mevlânâ'nın sağlığında Konya'ya gelmesi ve Onu ziyaret etmesi, hiçte uzak bir ihtimal değildir. Ne var ki bu söylentilerin ışığı altında konuyu derinliğine incelemek gerekir.

Mevlânâ'yı ziyaret için Şiraz'dan, İsfahan'dan, Buhâra'dan, Semerkant'tan pek çok bilgin ve mutasavvıf Konya'ya geliyordu. Mevlânâ'dan sonra da onun türbesini ziyaret için Konya'ya geleceklerdi.

Ve Mevlânâ'nın ölümünden iki yüz yıla yakın bir süre sonra tanınmış İran şairi, bilgini Nureddin Abdurrahman Molla Câmî'nin, Mevlânâ'nın türbesini ziyaret amacıyla Konya'ya geldiği kitaplara geçti.

Molla Câmî Kimdir?

Nureddin Abdurrahman Molla Câmî, İran'ın, Hayyam, Sâdi, Attar, Şirazlı Hâfız gibi klasik şair ve süfilerinin devamı, bir görüşle sonuncusudur. 1414 yılında Herat ile Havav arasındaki **Harcird** kasabasında doğmuştur. Harcird'in tâbi olduğu (Gam) şehrine nisbetle (Câmî) mahlası aldığı söylenir. Babası Nizameddin Ahmed, Herat'ta, Nizamiye Medresesinde müderris iken babasının derslerine devam etmiş, daha sonra Herat'ın tanınmış müderrislerinden ders almıştır. Sonraları, Molla Abdurrahman Câmî'nin Uluğ Bey zamanında Semerkant'a geldiğini burada meşhur Türk Bilgini Bursalı Kadızade Rûmî'nin «riyâziye» derslerini izlediğini, Herat'ta da Türk bilginlerinden Ali Kuşçu ile tanıştığını görüyoruz.

Câmî'nin yaşadığı çağda Herat, Timuroğulları devletinin merkeziydi. Özellikle, hükümdar Hüseyin Baykara'nın devrinde Herat, bir ilim ve edebiyat şehri olarak ün yapmıştı. Devrin tanınmış bilginlerinden çoğu Herat'ta toplanıyordu. Bu durum Molla Câmî'nin yetişmesinde büyük etken olmuştur. Semerkant'ta tahsilini tamamlayarak tekrar Herat'a döndüğü zaman genç fakat yetişkin bir müderristi.

Herat'ta evlendi. Hüseyin Baykara ve onun veziri şair Ali Şir Nevâi ile yakın dostluk kurmuş, bu sırada Nakşibendiye tarikatına girmişti. Onun tasavvufu uğraşmasını, bu alanda derinleşmesini, geçirdiği bir aşk macerasına yoranlar varsa da bunda devrinin ve çevresinin etkisinin büyük olduğu kuşkusuzdur. Câmî, tasavvuf ve

şair vadisinde aralıksız eserler verirken kısa sürede şöhreti tüm İslâm ülkelerine yayılmıştı. Hüseyin Baykara'nın Câmî için yaptırdığı medrese kendisini, ziyaret edenlerle dolup taşıyordu. Bu arada ünü, Osmanlı ülkesine de yayılmış, devrin tanınmış bilginlerini İstanbul'da toplayarak onlar için yüksek medreseler açan Fatih Sultan Mehmed, Câmî ile ilgilenmeye, hatta mektuplaşmaya başlamıştı. 1472 yılında Câmî, Hac ziyaretini yapmak üzere Mekke ve Medine'ye gitmiş, Hac dönüşü Halep'e uğramıştı. Bunu öğrenen Fatih Sultan Mehmed, Câmî'yi yakından tanıyan Hoca Ataullah Kirmani'ye 500 altın hediye vererek, Câmî'yi İstanbul'a davet etmek üzere onu Halep'e göndermişti.

Ne var ki Hoca Ataullah Kirmani Halep'e geldiği sırada, Câmî'nin Halep'ten Diyarbakır'a geçtiğini öğrenmiş, hediyeleri veremeden geri dönmüştü. Câmî, ise Diyarbakır'dan Tebriz'e, oradanda Herat'a dönmüştü.

Câmî, eser verme yönünden İran'ın en verimli şair ve düşünürlerindenidir. Üç cildlik divânı, yedi mesneviden meydana gelen (Heft Evreng) adındaki manzum hikâyeler külliyesi, sûfilerin ve bazı nakşibendi şeyhlerinin hayatı ve fikirlerinden bahseden (Nefahat'ül Üns) adlı biyografik eseri, Sâdi'nin Gülistan'ına benzeyen manzum-mensur Baharistan'ı, Salaman-ı Absal, Yusuf ile Züleyha gibi tasavvufi görüşlerle işlenmiş hikâyeleri, edebî ve tasavvufî risaleleri, şerhleri, gramer, musiki üzerine yazılan, tamamı 43 eser, Câmî külliyesini tamamlar. Câmî, özellikle ömrünün son 20 yılında Mevlânâ Celâleddin'e büyük bir aşkla bağlanmış, onun sınırsız etkisinde kalmış, 6 ciltlik Mesnevî'yi ezberliyecek kadar üzerinde durmuştur. Divân-ı Kebir'deki sayısız gazeller, Câmî'nin ezberindedir. Onu özleyiş içinde yanıp tutuşmaktadır. Nefahat'ül-Üns adlı eserinde, Mevlânâ ve hayatı hakkında verdiği ayrıntılı bilgiler, daha sonraları Mevlânâ için yazılan pek çok esere kaynak olmuştur. Ayrıca, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin ilk iki beyiti olan :

Bişnov in nay çün şikâyet mikuned
Ez cudayıha hikâyet mikuned
K'ez neyistan ta mera biburideend
Ez-nefirem merd-ü zen nalide end

(Dinle bu ney nasıl şikâyet ediyor
Ayrılıklardan hikâyet ediyor)

(Koptuğumdan beri kamışlıktan ben
Ağlar kadın-erkek inleyişimden)

beyitlerini (Şerh-i du beyt ez-Mesnevî; Mesnevî'den iki beyitin

şerhi) adıyla koca bir cilt olarak şerhetmiş, bu şerh 1934 yılında Tahran'da 463 sayfa olarak yayınlanmıştır.

MOLLA CÂMÎ KONYA'YA GELMİŞ MIDİR?

Feridun Bey Münşeati'ndaki mektup suretlerinden de anlaşılacağı üzere, Molla Abdurrahman Câmî, Osmanlı Padişahı Fatih Sultan Mehmed'le, Onun ölümünden sonra da, oğlu İkinci Beyazıd'la mektuplaşmaktadır. Şiirlerinde Fatih'i metheden Molla Câmî'nin bir keresinde, Hac dönüşü Fatih'in davetine icabet edemediğini az önce söylemiştik. Fatih'in Hocası Ak Şemseddin'in Menâkıbı'nı içeren (Menâkıb-ı Ak Şemseddin) adlı eserde Molla Câmî'nin, Fatih'in daveti üzerine mütenekkiren İstanbul'a geldiği yazılırsa da, kanımızca Câmî, bu ziyareti hiç bir zaman yapamamıştır. Câmî hakkında yazılan eserlerde de, özellikle Ali Asgar Hikmet'in Tahran'da yayınlanan (CÂMÎ) adlı geniş incelemesinde, ayrıca Asaf Halet Çelebi'nin İstanbul'da yayınlanan (Mollâ Câmî) adlı eserinde, bu ziyaretle ilgili olarak hiçbir bilgi verilmemektedir.

Ne varki pek çok Mevlevî kaynakları bu arada Konya'daki Mevlânâ dergâhında yüzyıllar boyu dilden dile yaşatılan söylentiler, hatta Mevlânâ Türbesi ve dergâhında Molla Câmî'nin anılarını, şiirlerini taşıyan eserler, Onun, Fatih'in ölümünden kısa bir süre önce (3 Mayıs 1481) yakın dostları ile birlikte Mevlânâ'nın türbesini ziyaret etmek üzere Konya'ya geldiğini, Konya'da Mevlânâ Dergâhında, Dergâh postnişin'i Cemaleddin Çelebi'nin birkaç gün misafiri olduğunu daha sonra İstanbul'a gitmek üzere Kütahya'ya geldiği sırada Fatih'in ölüm haberini alarak geri döndüğünü ve Herat'a gittiğini ifade ederler.

Mesnevî kaynaklarına dayanarak Şemseddin Sami (Kamus-ul-Alam) adlı büyük eserinin 2nci cildindeki (Câmî) maddesinde, bu ziyaretin yapıldığını ifade eder. (2) Ayrıca, Mevlevî Şeyhi Hüseyin Fahreddin Dede'nin bugün İstanbul'da Rusuhi Baykara'nın özel kütüphanesindeki (Mecmua) sında, Molla Câmî'nin Konya'da, Mevlânâ Türbesi ve Dergâhını ziyareti konusunda geniş bilgiler verildikten sonra, Câmî'nin Konya'da Divâne Hüsam adında bir mevlevî dervişi ile sohbet ettikleri sırada, namaz vakti yaklaşınca, Divâne Hüsam'ın imamet ettiği, 2 rekat namaz kıldıkları kayıtlıdır. Divâne Hüsam, ilk rekat'ta, Fatiha'yı okuduktan sonra Mevlânâ'nın :

**Hiç midanı çi mikerdî dil-i efgâr-ı men
Rûy binmudiy-u şed ateş peresti kâr-ı men**

(2) Şemseddin Sami, Kamus-ul Alam, c. 2, s. 225, İst. 1292.

(Benim yaralı gönlüme ne yaptığını hiç biliyor musun?)

(Yüzünü gösterdin de işim ateşe tapmak oldu)
beytini, ikinci rek'at'ta da yine

Mevlânâ'nın:

**Ey kebûter ger peri ber bâm-ı kasr-ı on peri
Minüvisem nameî ez hîn-ı dil ancâ beri**

(Ey güvercin, eğer o perinin köşkünün damı üstünden uçup geceksen, gönül - kaniyla mektup yazıyorum, onu oraya götür).

beytini okuduğunu, kendinden geçmiş olan Molla Câmi'nin de buna uyduğunu kaydeder. Üstad Abdülbaki Gölpınarlı, Hüseyin Fahreddin Dede'nin Mecmuasına dayanarak bu bilgileri (Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik) adlı eserinde vermiş ve Molla Câmi'nin inancı ve anlayışına göre bu namaz olayının kuşkulu olduğu kanısına varmıştır (3).

Mevlânâ ve Mesnevi üzerine, Molla Abdurrahman Câmi'ye ait olduğu söylenen birçok Mesnevîlerin kapağına yazılan aşağıdaki beyitlerin, Câmi tarafından Konya'da yazıldığı, yine Mevlevî kaynaklarında ifade edilmektedir.

**Her ki haned Mesnevi-ra subh-u şam
Ateş-i duzah ber o bâda haram
Mesnevî-i Manevî-i Movlevî
Hest Kur'an der zebân-ı Pehlevî**

**An feridun-ı Cihan-ı Manevî
Bes buved burhan-ı kadreş Mesnevî
Men çi güyem vasf-ı ân âlicenâb
Nist peygamber veli dared kitab**

(Kim ki, sabah-akşam Mesnevi okursa,
cehennem ateşi ondan uzak, ona haram olur.)

(Mevlânâ'nın manevî Mesnevîsi, Pehlevî dilinde yazılmış Kur'an'dır.)

(Manevî Cihanın sultanı olan Mevlânâ'nın yüceliğine Mesnevî bir delildir.)

(Ben o yüksek zâtın vasfı için ne söyleyebilirim. O peygamber değildir ama kitabı vardır.)

(3) Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlânâ'dan sonra Mevlevilik, s. 218, İst. 1953.

Bir mevlevî dervîşi son kıt'ayı mealen türkçeleştirmiş ve aslının Câmî'ye ait olduğu kaydıyla sülûs bir yazı ile yazılan bir levhası Mevlânâ'nın türbesine asılmıştır. Bu kıt'a şöyledir :

Âlemi mânây-ı feyzin ol ulu sultanı kim
Mesnevî dünya değer bir hücceti şandır ona
Kendisi sahib-i kitab gerçi peygamber değil
Vasfı bahsinde o şahin söz düşer mi hiç bana.

Ayrıca Mevlânâ Dergâhının Türbe Kapısı dış alınlığı, yine Tilavet odasında Türbeye açılan Gümüş Kapısı üzerinde, talik yazı ile iki levha vardır. Her iki levha üzerindeki şu beytin Molla Câmî'ye ait olduğu, Konya'yı ziyareti sırasında yazıldığı yıllar yılı Mevlevilerce söylenmiş, kitaplara yazılmıştır :

**Kâbe'tül-uşşak bâ şed in makam
Her iki naks âmed inca şud tamam**

(Bu makam âşıkların kâbesi oldu. Buraya noksan gelen tamamlandı.).

Bu çok tanınan ve bilinen beyit, ifadesinden de anlaşılacağı üzere, herhalde yerinde yazılmış olmalıdır. Bu kadar güzel bir beyiti de ancak güçlü bir şair, diyelim ki Molla Abdurrahman Câmî söyleyebilir.

Nitekim, Konya Mevlânâ Müzesi İhtisas Kütüphanesinde, 2179 numarada kayıtlı 16. yüzyılda yazıldığı sanılan yazma bir (Mecmua)'nın 163/a sayfasında bu beyitin Molla Abdurrahman Câmî'ye ait olduğu ve Konya'da Mevlânâ'yı ziyareti günlerinde söylediği kayıtlıdır (4).

Yine Mevlânâ Türbesinde, Mevlânâ'nın sandukasının karşısında talik-yazı ile bir levhadaki şu beyitin de Molla Câmî'ye ait olduğu ve Konya'yı ziyareti günlerinde teberrüken yazıldığı mevlevilerce söylenmektedir :

**Yek tavaf merkad-i Mevlânây-ı mâ
Heft hezar-u heft sad-u heftad Hac-cı ekberest**

(Mevlânâ'nızın merkadini bir kere ziyaret,
yedibin yediyüz yetmiş büyük Hac'dır).

Molla Abdurrahman Câmî'nin Konya'da kaldığı sürece gece gündüz başını Mesnevî'den kaldırmadığı, gözüne uyku girmediği, hatta

(4) Mecmua'nın tavsifi için bak. : A. Gölpınarlı, Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu, s. 229, Ankara, 1971.

o zaman Fatih'in oğlu Sultan Cem'in Konya Valisi olduğu, Cem'in Cami'ye büyük saygı gösterdiği, (Cem oldu Konya'da Câm-u Cem) tabirinin de o zaman için söylendiği rivayeti yaygındır.

Molla Abdurrahman Câmî, bilindiği gibi aynı zamanda musiki bilginidir. Besteleri vardır. Mevlevî âyinlerinde icra edilen (Beste-i Kadim) adlı bazı bestelerin Molla Câmî'ye ait olduğu söylene gelmektedir.

Molla Câmî'nin :

Çün cemâl-i hod hem ender hod temâşâ kerd ışk
Na't-u nâm-ı âşık-u ma'suk peyda kerd ışk
Bûd âşık bâtın-u ma'suk zahir şod be aks
Sırr-ı bâtınrâ çü der zahir hüveydâ kerd ışk

Kit'ası da vezin ve kafiye aynen korunarak şöyle tercüme edilmiş, âyin bestesi yapılmıştır.

Kendüyi kendide kendi çün temaşa etti ışk
Âşık-u ma'sukluk nâmını peyda etti ışk
Âşık etti zahirine batını aks oldu hâl
Batın-i sırrını zahirde hüveyda etti ışk

9 Kasım 1492 günü Herat'ta ölen Molla Abdurrahman Câmî'nin güfte ve bestelerinin mevlevîlerce hemen benimsenmesinde, Onun Konya'yı ziyareti gibi bir neden aramak gerekir herhalde.

Bu mülâhazalara bakarak gerçekten Molla Abdurrahman Câmî, Konya'ya gelmiş midir? Her ne kadar tanınmış müsteşrik Baron Carre'de Vaux (Les Penseurs de L'Islam) eserinde (c. 5, s. 331), Câmî'nin Fatih Sultan Mehmed ve Sultan Beyazıd II. tarafından İstanbul'da misafir edildiği ifade edilirse de, biz bu görüşmelerin mümkün olmadığı kanısındayız.

Ancak, Câmî'nin kendi isteğiyle Anadolu'ya geçerek mânen mürşidi saydığı Mevlânâ Celâleddin'in Konya'daki Türbesini'de ziyaret etmiş olması düşünülebilir. Mevlevî kaynaklarının bu konuda verdiği bilgilerde de yıllar yılı dilden düşmeyen söylentilerde bir gerçek payı aramak gerekmektedir.

MEVLEVİ ŞAİR MİTHAT BAHARİ BEYTUR VE NEYZEN ŞEYH HÜSEYİN FAHREDDİN DEDE EFENDİ

Emk. Müh. Edip SEVİŞ

Mevlevî Tekkeleri, ciddi kişilerin el ve idareleri altında olduğu vakitler, hiç şüphesiz ki birbirinden kıymetli (bir çok şahsiyetler yetiştirmiştir. Öyle ki; tekkelerin en son devirlerinde bile, bu kıymetli şahısların varlığına az da olsa rastlanmaktaydı. İşte bu kongre vasıtasıyla, zikretme gereği duyduğum iki şahıs da, bu ender kişilerin arasında bulunan insan abidelerindedir.

Kendisini tanımak şerefine nail olduğum merhum Mithat Bahari BEYTUR Bey ile onun mürşidi olan Şeyh Hüseyin FAHRÜDDİN DEDE EFENDİ'yi kendime konu olarak seçmiş bulunuyorum.

HÜSEYİN FAHRÜDDİN DEDE EFENDİ

Kendisi şair, bestekâr, fevkalade bir ney icrakârı idi. Mevlevî dengahlarında yetişenlere örnek olarak gösterilecek müstesnâ şahsiyetlerden biridir.

Sözlü musikiyi Hamamizâde İsmail Dede'nin çıraklarından ve büyük bir hafıza kudretli olan Mustafazâde Ahmet Efendi'den, daha sonra da Zekâi Dede'den meşk etmiş, meşhur neyzen Yusuf Paşa'dan da ney icrasını tâlim etmiştir. Kendisi yakın tarihimizin en kudretli neyzenlerinden birisi idi.

Bestelerinin en mükemmeli Acemaşirân Mevlevî Ayin-i Şerifi'dir. Ayrıca "Fahri Mahlası" ile yazdığı şiirler Mevlevî Edebiyatı Literatüründe önemli yer tutar.

MİTHAT BAHARİ BEYTUR

Servet-i Fünun Edebiyatı'nın en genç şairlerinden birisi de Mithat Bey'dir.

Eski Türkçe ile yazdığı şiirleri, güzel birer edebî eserdir.

O, hastalık derecesinde bir Mevlânâ aşığı idi. Divân-ı Kebir'i ve Mesnevi Şerifi hemen hemen ezbere bilirdi.

Farsça'yı ana dili gibi bilir, Kura'n-ı Kerim'i okurken aynı anda Türkçe olarak mealen anlatabilirdi. Rûh-u Kur'an'dan Bir Sahife-i Nur isimli eseri buna bir örnektir.

Dili tam bir Eski Türkçe idi. Sipehsâlâr isimli tercemesi, ondan evvelki bir tercemeden alınmıştır. İşte bu tercemesinden bir cümle:

— İşte iş bu risâlemiz, o gûna kelimât-ı evliyaullah ile zeynetsâr olan ve kadr-ü şinâsân-ı mârifet, bilhassa ihvân-ı tarikat nezdinde pek mü'teber ve muhterem bulunan risâle-i sipehsâlârın tercemesi bulunduğu cihetle bunun dahî matli-in-ı kiramca mazhar-ı iltifat kabul olacağına ve münderecatındaki sehviyat ve nekayisin afiv buyrulacağına ümidim berkemaldir.—

Hz. Mevlânâ'ya göre Hak yolunun dört esaslı umdesi olan;

1. Aşk
2. Musiki
3. Semâ
4. Zikir

hususunda ayrıca, yine Hz. Mevlânâ'nın şiirleri ve felsefesi hakkında da açıklayıcı bilgileri, Mithat Bahari BEYTUR, 1965 yılında neşredilen "Mevlânâ" isimli kitabında toplamıştır. Bunlardan başka, Hz. Mevlânâ'nın yazmış olduğu Fih-i Mâfih, Mecâlis-i Seb'a, Mektubat ve diğer kıymetli eserlerini açıklayıcı bir çok çalışmaları da mevcuttur.

Mihrâb-ı Aşk isimli eseri ise, Mithat Bey'in hemen hemen Divân'ı sayılabilecek bir kitabıdır. İşte O'nun şiirlerinden bir iki örnek:

BİZ NEYİZ

Akarız nûr-u müselsel gibi aşkın seliyiz
Biz onun saçlarının bestedil-i sünbülüyüz
Gülşen-i vuslat içinde açılır bir gülüyüz
Ne şuyuz biz, ne buyuz, Bağ-ı Hüdâ bülbülüyüz.
Mevleviyiz, Alevî, Şâh-ı velâyet kuluyuz
Mey içer, raks ile işretgehi âbâd ederiz
Ney çalar, cümbüş-i cânânla dili şâd ederiz
Gâh olur aşk-ı mücerred gibi, feryâd ederiz
Ne şuyuz biz, ne buyuz, Bağ-ı Hüdâ bülbülüyüz
Mevleviyiz, Alevî, Şâh-ı velâyet kuluyuz

DUVAR SAATİM

Saatın zembemesi etmede tik tak, tik tak
Ne samimâne bu sesler, beni eyler intâk
Arkadaşdır bana, göstermede âsâr-ı vefa
Geceler aşkım ile kalsam eğer tep tenhâ
Durmadan hep çalışır; tik tak, tik tak
Ne usulünde bu aheng-i mesâisine bak
Gösterirken hele vakti, çalar hem inler
Mûsiki nağmesini gönlüm o sesden dinler
O da müştâk-ı ezelmîş gibi etmekte enin
Titrer, sonra biter, kalbi içinde o tanin
Arkadaşlık ederek der bana : Mithat, mutlak
Tık taklar da hakikatde birer sayha'ı Hak
Târ-ı zulmetleri saçlar gibi âğuşa sarar
Ah gönlüm, o gece Mecnun gibi Leyla'yı arar
Severim saatimi, herkes uyurken uyanık
Galiba aşk ile o, ben gibi bir bağı yanık

Vefat tarihi olan yetmişli yıllara gelinceye kadar her yıl Mevlânâ'yı Anma Törenleri'nde, hakiki bir mürşid hüviyeti ve büyük ilmi seviyesi gereği "Postnişin" olarak hazır bulunmuştur.

Hz. Ali'nin (R.A.) ilmi varlığını da ön planda tutan büyük bir şair ve Müslüman örneği olan merhum Mithat Bahari BEYTUR bilhassa her konuda mütevâzi mükemmel bir insandı. Makamı cennet olsun.

Mithat Bahari Bey'in bahsettiklerimden başka neşredilmiş eserleriyle birlikte, neşredilme olanağı bulunmamış bir çok eseri de mevcuttur.

Basılmış Olan Eserleri :

1. Münacât-ı Mevlânâ
2. Divân-ı Kebir'den Seçme Şiirler (3 cilt, M.E.B.)
3. Deste Gül
4. Leâli-i Maâni
5. Sünbülüstân Şerhi
6. Gûşvar (Kulağa Küpe Olacak Sözler)
7. Ravza

Basılma İmkanı Olmamış Eserleri :

**İlim ve Edebiyatımıza Hizmet Eden Bazı Mevleviler, Şiir Mûsiki
Bakımından Mevleviler ve diğerleri...**

TASAVVUFİ ŞİİR GELENEĞİNDE MEVLÂNÂ'NIN YERİ VE ÖNEMİ

Doç. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU

Fikirleri, takip ettiği yol ve eserleriyle farklı bilim dallarına konu olmuş Mevlânâ'yı sadece bir yönüyle ele almak mümkün değildir. Özellikle Hak aşığı oluşu ile şair kimliği onun birlikte ele alınması gereken iki ayrı yönüdür.

Burada öncelikle klasik edebiyatta şiir ve şairin nasıl değerlendirildiği, Mevlânâ'ya yakın yıllardan örnek verilerek aktarılacak ve tasavvufi şiir geleneğinin önde gelen temsilcilerinin bariz vasıfları özlü bir şekilde sıralanacaktır. Ve akabinde konumuzun özünü teşkil eden Mevlânâ'nın tasavvufi şiir geleneğindeki yeri ve özelliği, onun mutasavvıf kişiliği ile şairlik vasfının uyuma ve çatışma noktalarına da yer verilerek izah edilmeye çalışılacaktır.

İslâm dünyasında şiir, belagat bilimcilerinin ve ediplerin söz ve anlatımın usul ve kaidelerini tespitteki anlayışlarına uygun bir ifadeyle, en değerli varlık olan insanın en güzel sözü, anlatımı ve ahenği elde etme ve muhatabı insanlara aktarma gayretinin ürünlerinden biridir. Klasik edebiyatta şiir çoğu defa vezin, kafiye özellikleri etrafında tanımlanmaya çalışılırsa da ilk dönemlerde daha çok anlam ön planda tutulmuştur. Mevlânâ'ya yakın dönemlerde yaşamış Fars edebiyatında şiirin mahiyetine ve iyi şairin vasıflarına değinen ilk kişilerden Semerkantlı Nizâmi-i Arûzi de bu düşüncededir. Çehâr Makâle (telif 550-551/1155-1157) isimli eserinde şairliği, kişilerin zihinlerine nüfuz eden, onları yönlendiren, gönülleri neşelendiren veya üzüntüye sevkeden bir sanat olarak görür. Şairin ise temiz yaratılışı, üstün düşünceli, iyi karakterli, güzel fikirli ve ince görüşlü, dönemindeki bilim dallarından haberdar ve göngülü olmasının; gençlik yıllarında eski şairlerin şiirlerinden 20.000 beyit ezberlemesinin ve yakın dönem şairlerinin eserlerinde yer verdikleri 10.000 kelimeyi kullanabilmesinin gerektiğini söyler. İlave olarak aruz, kafiye ve edebî bilgilerle ilgili çeşitli eserleri okumasını ve ders almasını öğüt-

ler. (1) Bu eserin yazımından yarım asır kadar sonra aynı anlayışın hakim olduğu çevrelerde yetişmiş olan Mevlânâ, her ne kadar anılan ağır şartlara uymaya azami gayret sarfeden saray şairlerinden farklılıklar arzederse de şiirde bu sağlam temellere ve değer yargılarına dayanmaktadır.

Anlatılan özelliklere sahip olması gereken şairler, insani olmayı, özle ilgilenmeyi ve benliği yıkmayı bilhassa amaç edinen bir tasavvufi düşünce ile hareket edince şekli, kabı arka plana bırakmayı tercih etmiş gibi görünürler. Bu hususu Mevlânâ'nın ifadeleriyle açıklamaya geçmeden önce tasavvufi şiirin ilk büyük temsilcilerine değinmek lüzumludur.

Tasavvuf, düşünce ve tavır olarak müslüman toplumda şekillenirken önce Arap edebiyatında şiire yansımış ancak ilk ve son denbilecek büyük şairini, Mevlânâ ile çağdaş sayılabilecek İbnu'l-Fâriz (öl. 632/1235)'i VII/XIII. asra yaklaşırken yetiştirebilmiştir. Fars edebiyatında ise daha erken dönemlerde yetişen bazı öncü şahsiyetlerden sonra IV/X. asrın son yıllarında Hekim Senâi (öl. 525/1131) yetişmiştir. Mevlânâ'nın Mesnevisinde övdüğü, tebci ettiği ve şiirlerinden alıntılar yaptığı bu şairden biraz sonra şiir dünyasına giren ve Mevlânâ'nın gençlik yıllarında vefat eden büyük şair Şeyh Attar (öl. 618/1221) Mevlânâ'nın şiirdeki ikinci mürşidi olmuştur.

Tasavvufi mesnevi tarzının bânisi Senâi kimilerine göre ömrü boyunca saray şairi olma vasfını, mutasavvıf şair kimliği ile birlikte taşımıştır. Bazılarınca ise hayatı, ikinci dönemi tasavvufi özellikte olmak üzere iki döneme ayrılmıştır. Süfi şair ve düşünür olarak tanınan Şeyh Attar'ın ise tasavvufi eğitimi, yolu ve mertebesi hususunda tartışmalı noktalar bulunmaktadır. Ayrıca tasavvufi muhtevalı eserlerinin yanı sıra aynı anlayışın egemen olmadığı Husrev-nâme isimli bir mesnevisi de vardır. Mevlânâ hem tasavvufi kimliği, meşrebi ve önderliği ile hem de nitelik ve nicelik açısından üstün durumdaki manzumeleriyle İslâm dünyasında tasavvufi şiirin en büyük temsilcisi olarak kabul edilmektedir.

Mevlânâ'nın, tasavvufi kişiliği şairlik hüviyeti ile birleşince maddeden sıyrılmayı aşkıta, vucûd-i mutlak'ta yok olmayı hedef edinip mânâda merkezileşmesi, onu hem düşüncede hem de ifadede daha güçlü hale getirmiştir. Dardan geniş doğru varlık alemleri, hayal ale-

(1) Nizâmî-i Arûzî, Çehâr Makâle, nşr. Muhammed-i Kazvîni, Tahran, 1368 hş. s. 61, 65-66.

mi ve yokluk alemleri diye vasıflandırdığı alemlerin en genişine (2) doğru ilerlemede şairlik hususiyeti ona yardımcı olmuş olmalıdır. Aynı özellik hissiyatını dile getirmede ise mutlaka ona büyük imkan sağlamıştır. Şiiriyet anlam, lafzı ve ahenge güzelleştirmeyi sağlarken şiire ait vezin, kafiye ve kalıp engel çıkarır gibi görülmektedir. Mevlânâ bu yönde serzenişlerde bulunmakla kalmayıp gerçekte şiiri kümser ifadeler de kullanır. Fihî Mâ Fih'te "...yanıma gelen şu dostların canları sıkılır korkusuyla şiir söylerim, onunla oyalanmalarını dilerim. Yoksa ben nerdeyim, şiir nerde? Vallahi şiirden usanmışım ben; bence şiirden beter bir şey yok." ifadelerine yer verir (3) ve daha sonra "Bizim ilimizde, bizim toplumumuzda, şairlikten daha ayıp bir iş yoktu. O ilde kalsaydık onların yardımına uygun ömür sürerdik." diye ilavede bulunur. (4)

Mesnevî'sinde de şiire başka bir yönden ancak yine olumlu sayılmayacak şu ifadelerle değinir:

گویدم مندیخ جز دیدار من	قافیه اندیشم و دلدار من
قافیه دولت تویی در پیش من	خوش نشین ای قافیه اندیش من
حرف چه بود خار دیوار رزان	حرف چه بود تا تو اندیشی از آن
تا که بی این هر سه باتو دم زم	حرف و صوت و گفت را بر هم زم

"Kafiye düşünürüm. Sevgilim ise bana der ki, beni görmek, müşahede etmekten başka bir şey düşünme.

Ey kafiye düşünenim! Rahatca otur. Benim yanımda devlet kafiyesi sensin.

Harf nedir ki sen onu düşünüyorsun! Harf nedir? Üzüm bağının dikenden duvarı!

Harfi, sesi, sözü birbirine vurup parçalıyayım da seninle bu üçü olmaksızın konuşayım." (5)

Mevlânâ şiirde gerçek güzelliklerin anlaşılamayacağı korkusunu taşır. Mânânın şiire sığamayacağını ve istikametini tıpkı sapanla

- (2) Mevlânâ, Mesnevî, Çeviren Veled İzbudak, I-VI, İstanbul, 1988, I, 3094-3096; Mathnawi, edit. R. A. Nicholson, I-VI, London, 1925, aynı cilt ve beyit numaraları.
- (3) Mevlânâ, Kitâb-i Fihî Mâ Fih, nşr. Bedi'üzzemân-i Furûzanfer, Tahran, 1369 hş. s. 74; Fihî Mâ Fih ve Mecâlis-i Seb'a'dan Seçmeler, Hazırlayan Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul, 1972, s. 61.
- (4) Mevlânâ, K. Fihî Mâ Fih, s. 74; Fihî Mâ Fih ve Mecâlis-i Seb'a'dan seçmeler, s. 62.
- (5) Mevlânâ, Mesnevî, I, 1727-1730.

atılan taş gibi bulamayabileceğini söyler. (6) "Harf kaptır, içindeki mânâ su gibidir" (7). Benzetmesini yapar ve harf suretini mânâ bahçesine yakıştıramaz. (8) Şu beyitte de

اهل صورت در جواهر یافته اهل معنی بحر معنی یافته

"Şekle aldananlar mücevherlere bürünmüşler, mânâyâ değer verenler mânâ denizini bulmuşlar." (9) şeklinde belirttiği iki ayrı tercih ve sonucu sık sık tekrar eder. Sanatsal meşguliyetin ve zevkin gerçeği unutturabileceğini, yaratıcı ile kul arasında perde olabileceğini bir müzisyenin diliyle hatırlatır. (10) Ancak aynı zamanda Mesnevi'nin birçok yerinde surette, şekilde kalacak, Hakka erişmede engel olacak tavır, düşünce, fiil ve benzeri her şeyi yerer. Yoksa bu değerlendirmenin dışında kalacak bir şiir onun gözünde de güzeldir ve etkileyicidir. Fihî Mâ Fih'te şiirlerinin tesirinden de emin olarak şöyle der: "Önceleri şiir söylemeye büyük bir istek duyardım, o vakit şiirlerimde tesirler vardı. Şimdiyse zayıfladı, battı gitti. Fakat gene de şiirlerimde tesirler var. (11)

Mesnevi'de bir münasebetle "İhsan sahiplerince şiir, yüz denk kumaştan daha iyidir. Hele denize dalıp da dibinden inciler çıkaran bir şairin şiiri olursa!" (12) diyerek şiirin değerine işaret eder. Bir şiir için de "İnci gibi kıymetli mısralarla dolu çok güzel" ifadesine yer verir." (13)

Bunlara ilave olarak manzum eserlerinin eldeki baskılarında yer alan, Mesnevi'de 25632; Divân-ı Kebir'de 36360; ve Rubâiyât 3966 beyit olmak üzere 65958 beyit hacmindeki şiirlerinin de sahibi olduğu unutulmamalıdır. Bazı iddialarla anılan rakam biraz küçültülebilecek olsa da bu kadar şiire sahip pek az değerli şair İslâm dünyasında yetişmiştir.

(6) a.g.e., I, 1528.

(7) a.g.e., I, 296.

(8) a.g.e., IV, 2823.

(9) a.g.e., I, 2742.

(10) a.g.e., I, 2186.

(11) Mevlânâ, K. Fihî Mâ Fih, s. 199, Fihî Mâ Fih ve Mecâlis-i Seb'a'dan seçmeler, s. 63.

(12) Mevlânâ, Mesnevi, IV, 1188.

(13) a.g.e., IV, 1208.

KONYA MEVLÂNÂ MÜZESİNDEKİ İKİ ALEM ÜZERİNE

Ş. Bârihüdâ TANRIKORUR

Sayın Rektörüm, Değerli Hocalarım, Kıymetli Misafirler ve Sevgili Öğrenciler;

Bu bildirimde sizlere Konya Mevlânâ Müzesinde aynı envanter numarası altında kayıtlı bulunan, Mevlevî tarikatıyla ilgili iki sancak âleminde bahsetmek istiyorum.

Türk sanatında cami, medrese, türbe, kapalı çarşı, imaret vb. dini, içtimai ve resmî binalarla kübbeli veya külâhlı yapıların tepesine, minare külâhlarıyla şadırvan ve minber gibi mimari kısımların ahşap çatıları üzerine, tuğ ve sancak direğinin üstüne süs olarak yerleştirilen tepeliklere "alem" adı verilir. Özellikle mimari olanları, genellikle düşey bir mihvare geçirilmiş boncuk gibi toparlak şekilde birkaç parçadan ve bunların tepesine takılmış ay gibi veya iki ucu dışa kıvrık, boynuz vb. şekillerde bir tepelikle biten, tezyini unsurlardır (1).

Arapça asıllı "alem" (علم) kelimesi genel anlamda "birşeyi tanıtmak veya yol göstermek için kullanılan işaret, alâmet ve bayrak" demektir (2). Alem, genellikle altında toplulukların birleştiği alâmet ve sancaklara ve bu hususta kullanılan sâir timsali işaretlere verilen ad olup öz Türkçesi "belgi"dir (3).

Araplarda alem "sancak" anlamındadır. İslâmiyetten önceki bedevilerde de her kabilenin bir bayrağı vardı ve bu, bezinin rengi ile diğer kabilelerin bayraklarından ayrılırdı. Bayrak mızrağın ucuna bağlanır ve harpte bizzat kumandan tarafından taşınırdı. Hz. Peygamber'in de "ukâb" isminde bir bayrağı vardı.

(1) Bkz. Celâl Esad Arseven, "Alem" maddesi, Sanat Ansiklopedisi, C. I, İst 1943, ss. 39-41.

(2) Bkz. İslâm Ansiklopedisi, "Alem" maddesi, C. I, İst. 1965, ss. 297-8.

(3) Bkz. C. E. Arseven, "Alem" maddesi, Türk Sanat Tarihi, İst. ss. 727-30.

Ortaasyadayken alemi mızraklarının ucunda da kullanan Türklerin, Batıya göçmeleriyle alem müslümanlığın vazgeçilmez bir simgesi haline gelmiştir. Anlaşıyor ki, İslâmiyetten önceki Türklerin dini inanç ve gelenekleriyle sıkıca ilgili olan bu mimari unsur, Şamanizmden veya daha eski, ancak yine Gök Tanrı'dan veya gökle ilgili mitolojiden ilham alınarak şekillenmiştir. (4). Osmanlılarda hem alem, hem silâh olarak kullanılan bir nevi teber'e de alem denir ve muhtelif şekilleri olurdu.

Alem yalnız harpte değil, müslümanların dini hayatında da büyük bir rol oynadı. Meselâ, eskiden Cuma namazında minberin her iki tarafına bayrak dikilmesi, İran'da ve Hindistan'da Muharrem münasebetiyle düzenlenen dini alaylarda, bu tür süslü bayrakların etrafa dolaştırılması gibi âdetleri zikredebiliriz.

Tarikat sancak alemlerinin kullanılma yer ve sebepleri hakkında maalesef fazla bilgi bulamadık. İbrahim Hakkı Konyalı şöyle diyor:

“Şeyhlerin, gezginlerin ve âşıkların sancakları vardı. İbni Batuta kendisinin de böyle bir sancağ olduğunu bir vesile ile kitabında anlatır. Sancak bir çeşit davet işareti idi. Seyyah veya şeyh birisini veya halkı davet edeceği zaman sancağını çadırının üstüne veya bulunduğu yere dikerdi.” (5)

Bu malûmattan hareketle, resmî tören, tarikat âyini vb. alaylarda da, Hindistan ve İran'daki bazı dini alaylarda olduğu gibi, sancak kullanıldığı tahmin olunabilir.

Bektaşilerde halifeye verilen emanetler arasında, üstünde tarikatın inanç esaslarını belirten yazılar bulunan bir alem de vardır. Bektaşî tarikatı mensubu Yeniçeriler tarafından kullanılan, Hz. Ali'nin Zülfikâr'ı gibi çatal uçlu sancak alemleri ile her iki ucu birer ejder başıyla biten çenberle sarılı armudi alemler de vardır. Çoğunun üzerine “Yâ Allah, yâ Muhammed, yâ Ali, lâ fetâ illâ Ali, lâ seyfe illâ Zülfikâr” ve oniki imam adı yazılı, bazıları da altın kakmalı yazılı ve tezyinatlıdır. Meselâ Hacı Bektaş Müzesinde bulunan üzeri altın kakmayla âyet-i kerime yazılı lâle biçimî şu Osmanlı sancak aleminde olduğu gibi. (Resim 1).

Konya Mevlânâ Müzesi'nde iki tarikat sancak alemi 429 envanter numarası altında bulunmaktadır. İlk kayıtlı olan tunctan yapılmıştır.

(4) Bkz. M. Zeki Pakalın, “Alem” maddesi, C. I, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İst. 1946, ss. 47-49.

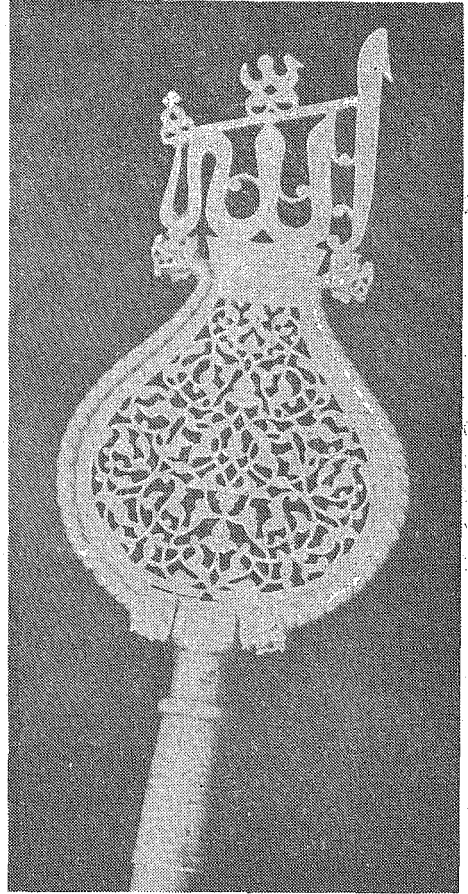
(5) İ. Hakkı Konyalı, “Şems-i Tebrizi'nin Alemleri”, Tarih ve Hazinesi, Yıl I, s. 2, Aralık 1950, İst. s. 49.

miş, tam boy 37 cm (27 cm tepelik; 10 cm sap boyu), en 14,8 cm ve 80 gram kilo ağırlığındaki sancak alemi Konya Mevlânâ Müzesi'ne, tekkeler kapatıldıktan sonra Âsâr-ı Atika Müzesi olarak açıldığında (9 Aralık 1926), Konya'daki Şemseddin-i Tebrizi Zaviyesinden (şimdiki Şems Camii) nakledilmiştir (Resim 2). Müzede "O zaman Mevlânâ'nın hocası Şems bu alemi âsâsının başına takar ve elinde gezdirirmiş" tarzında bir rivayet kaydı vardır. O zamandan beri halk -bu arada İ. Hakkı Konyalı da - bu alemin Şems-i Tebrizi'ye ait olduğu inancını beslemiş olup, alem çok yüksek maddî ve manevî değerinde bir sanat eseri olarak kabul edilmiştir.

Tepelik kursu üzerinde büyükçe şeddeli kalın ve kabartmalı ola-



Resim 1.
Hacı Bektaş Müzesinde bulunan üzeri altın kakmayla âyet-i kerime yazılı lâle biçimi sancak alemi.



Resim 2.
Konya Mevlânâ Müzesinde bulunan "Şems-i Tebrizi Sancak Alemi".

rak Allah lâfz-ı celâli bulunur. Harfleri arasında C kıvrımlı (ötre- nin üstünde dairevi) süs motifleri vardır. Kursun levha armut, lâle veya soğan şeklindeki iç aynalı, ajurlu yapraklı geç devir (XVI. yy.) rumî motifli (6) şebekeler yanları, simetrik olarak bükülmüş S kıvrımlı, kabartmalı birer ejder vücudu ile çevrilidir. S kıvrımlı uçlar da ağzını açmış ejder başları ile nihayetlenir. Üstteki detaylı çalışılmış başlar sırt sırta, iyi çalışılmamış, silik detaylı alttakiler yüzyüzedir. Bu ejder kompozisyonu daha önce gösterdiğimiz Bektaşî sancak alemdesine çok benziyor (Bkz. Resim 1). Tepeliğin üzerindeki motiflerin yüzeyleri kazınmış çizgiler ve sathî kabartmalarla süslüdür. Allah lâfzının içinde ve şebekenin çerçevesinde Fetih sûresinin bir kısmı hafifçe kazılmıştır.

Bizce buradaki ejderler hem evren, bereket ve kötülüklerle mücadelelenin sembolü, hem de ikiz olarak kullanılıp yüzleri çevrildiği için güneşle ay, ışıkla karanlık, madde dünyası ile nefis gibi bir zıtlık sembolü olarak kullanılmıştır. Tepelikteki Allah yazısı da manevî gücü, bu hayvanî dünya nefsinin yenen kudretli manevî zaferi sembolize etmek üzere kullanılmıştır (7).

Müzelerimizde bulunan sancak alemleri incelenirken bazı önemli tarihi hadiseleri de gözönünde bulundurmak gerekir. Meselâ Yavuz Sultan Selim (1466-1520) İran'lı Şah İsmail'i yendikten ve Anadolu'daki Alevî teşkilâtıyla şiî hareketlerini ortadan kaldırdıktan sonra (1515) Tebriz'e gidip oradaki muhteşem hazineleri Topkapı Sarayı Hazine kütüphanelerine getirmişti. Bu hazineye Mısır'daki Hazine-i Fir'avn da dahildir ve içinde maddî-manevî değerleri çok yüksek olan sancak alemleri de vardır. Bunlardan 38 kadar İran sancak alemleri ile 41 kadar Mısır sancak alemleri şimdi Topkapı Sarayı müzesi silah galerisindedir; diğerleri Anadolu'nun çeşitli yerlerine dağıtılmıştır.

Bizim sancak alemindeki ejder yüzleri Anadolu Selçuk ejder tipinden çok Uzakdoğu (Çin) ejder tipini andırmaktadır. Zira Anadolu ejder tipi daha sivri uçlu kulak, diş, ağız ve badem gözlere sahip,

- (6) Prof. Dr. Selçuk Mülayim bu konudaki görüşmemiz de şebekenin rumî motiflerinin kesinlikle Selçuklularından daha geç bir döneme (belki XVI yy.a) ait olduğunu söylemişti.
- (7) Ejder figürlerinin sembol ve anlamları için bkz. E. Esin, "Evren", Selçuklu Araştırmaları Dergisi I, 1969, ss. 161-82; G. İnal, "Susuz Han'daki Ejderli Kabartmanın Asya Kültür Çevresi İçindeki Yeri", Sanat Tarihi Yıllığı IV, İst. 1971, ss. 153-81; G. Öney, Anadolu Selçuklu Sanatında Ejder Figürleri", Belleten 33 (1969), ss. 171-92; M. Önder, "Selçuklu Ejderi" TTOK Belleteni, No. VIII-287 (1966), s. 2-4.



Resim 3.
Konya Mevlânâ Müzesinde bulunan Mevlevî sikkeli Sincak Alemi

gövdeleri ise yılan pulu desenlidir (8). Buradaki ejderlerin kulak, burun, diş, kıvrımlı dudak, ağız ve gözleri daha küçük yuvarlak, yanakları ise daha tombalak ve pulsuz, bükülmüş vücutludur. Başların alt ve üstündeki bulut motifleri Çin ejderlerini andırmaktadır. Ayrıca Yavuz Selimin, Şah İsmail'in Tebriz'deki hazinelerinden aldığı tarihi alemlerde de bu çeşit ejder başlarına çok rastladığımız için (9) bu sancak aleminin, Konyalı'nın da dediği gibi, Yavuz Selim zamanında Şah İsmail'in Tebriz'deki hazinesiyle birlikte Topkapı Sarayı'na getirilmiş ve sonradan Şems zaviyesine hediye edilmiş olması, mantık dahilindedir.

Gerek yazı türü, gerek XVI. yy.a ait rumi motifli şebekesi, gerekse Doğuya ait ejder yüzlerinden İran veya Anadolu Selçuklulardan ziyade XVI.yy.a ait olduğunu sandığımız bu alemin Tebriz'li Şems'e ait olduğunu söylemek bızce biraz güçtür. Büyük bir ihtimalle bu alemin Yavuz Sultan Selim zamanında Tebriz'den gelmiş olması ve uzun süre Şems-i Tebrizi'nin Konya'daki zaviyesinde bulunmuş olması böyle bir rivayete sebep olmuş olabilir.

Yine 429 envanter kayıt nolu pirinç dökümden yapılmış ikinci sancak alemi ise Konya Mevlânâ Müzesi tarafından 1960'larda bir şahıstan satın alınmıştı (10) (Resim 3). Bu alemi yukarıya doğru ucu sivrilen dikdörtgen kursunun iki yüzü de oldukça sade ve basit bir şekilde kazılmış çizgi ve sülüs yazılarıyla süslüdür. Yazıların kompozisyonu ve okunuşları şöyledir :

Elif

الف

Bismillâhirrahmânirrahîm

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Muhammed Allah

مُحَمَّدُ اللّٰهُ

Ali

علی

Kun feyekûn

كُنْ فَيَكُونُ

(Yani : Allah "Ol!" dedi, o da oldu.)

- (8) Bkz. Koşay, Hâmid Zübeyir ve Çetin, Perihan, "Etnoğrafya Müzesindeki Alemler", Türk Etnoğrafya Dergisi, S. III, Ank, 1958, Lev. XVII-XXVII, ss. 80-86 ve Cizre Ulu Camiinin Ejderli Tokmakları, Ülker Erginsoy, İslâm Maden Sanatının Gelişmesi (Başlangıcından Anadolu Selçuklularının Sonuna Kadar), İst. 1978, s. 329, figs. 174, 220 a-d.
- (9) Bkz. İ. H. Konyalı, "Esir Sancak Alemleri", Tarih Hazinesi, Yıl I, S. 2, 1 Aralık 1950, İst., ss. 78-79.
- (10) Bu alem Konya Mevlânâ Müzesi'nin o zamanki müdürü Sn. Mehmet Önder'in yokluğunda satın alınmıştır. Önder, bu alemin kesinlikle bir mevlevîhaneden gelmediğini ifade etmektedir.

Ali yazısı çatal uçlu Zülfikârla bitmektedir ve etrafı bitkisel motiflerle süslü iki büyük dairenin içine alınmıştır. Kursu çevreleyen bordür Farsça tâlik ibarelerle doludur. Bunlardan sadece şunu okuyabildik :

Bende şâhi lâyikem ezdemî Murtazâ Ali
Pes be-Ali cuvâ selem geşt

Şii muhtevalı Farsça tâlik ibarelerle Zülfikâr uçlu Ali yazısına bakılırsa Doğu Anadolu veya İran menşelidir; kursun ortasındaki çiçek ve yaprak motiflerine bakılırsa XIX. - XX. yy.dandır Tepelik zirvesi Mevlevî sikkesi şeklinde olup, sarık kısmında ajurlu olarak tâ-

likle müsenna (aynalı) **يا حضرت مولانا** (Ya Hazreti Mevlânâ)

yazılıdır. Sikke kursun üzerinde serbetçe dönmektedir. Tepeliğin üstündeki sikkenin sabitlenmemesi ve kursun üzerindeki şii - alevî muhtevalı yazılar, bu sikkeli zirvenin sonradan ilâve edildiği şüphesini uyandırmaktadır.

Bu sancak aleminin kursu açıkça Şii menşeli, zirvesi ise bir Sünnî tarikati olan Mevlevîliğe aittir. Eğer bu iki parça aynı zamanda ve birlikte yapılmışsa, apayrı iki mezhep bir araya getirilmiştir. Ancak **böyle bir alemin bir Mevlevî tekkesine ait olması kanaatimizce mümkün değildir.** Bizce bu birleşim orijinal olmayıp sonradan yapılmıştır. Çünkü hiçbir sancak aleminde birbirine sabitlenmemiş serbetçe hareketli hattâ dönebilen bir örneğe rastlanmamıştır. Kanaatimizce üzerindeki "Ya Hazreti Mevlânâ" yazısı ve Mevlevî sikkesi şeklindeki bu alemin Mevlevî tarikatına ait olduğu yanlıgısını doğurmuştur.

Sonuç olarak; Konya Mevlânâ Müzesinde bulunan bu iki alemin **de menşeleri araştırıldığında ilginç sonuçlar görülür.** Bunlardan birisi XVI.yy.dan itibaren Şems zaviyesinde kullanılmış ve büyük ihtimalle İran'dan gelmiştir.. Ancak Hz. Şems'e ait olması XVI. yy.'da imal edilmiş olması bakımından imkânsızdır. İkinci alemin ise menşei dahi bilinmemekte olup, şimdiki durumu orijinal değildir; hiçbir zaman da mevlevihanelerde kullanılmamıştır.

Teşekkür ederim.

KIBRIS'TA MEVLEVİLİK VE MEVLEVİHÂNELER

Yrd. Doç. Dr. Hasan ÖZÖNDER

GİRİŞ

Mevlevilik Tarikatı, Türk-İslâm kültür ve tefekkürü ile yuğrulmuş en önemli eğitim ve terbiye ekollerimizden biridir. Mevlânâ'nın fikir sistemini ve yapısını; yaşayışındaki âdâb ve erkânı, gelenek ve göreneklerini yaşatmak amacıyla faaliyette bulunmuştur. Görüşleri ve değer ölçüleri ile çeşitli tabaka ve cinsten fert ve toplumlara asırlar boyunca dünya ve âhiret anlayışı kazandırmıştır. Sosyal, kültürel ve politik konulardaki berraklık sebebiyle hemen bütün yöneticiler tarafından takdir, tasdik ve taltif edilmiştir. Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar zamanında, devletin geniş toprakları içerisinde toplam sayısı yüzü bulan şübe tekkeleri ile, yüzyıllar boyunca, bütün dil, ırk, kültür, mezhep, mesrep ve coğrafya farklılıklarına rağmen büyük etkinlikler ve görevler ifâ ve icrâ etmiştir. Yeni fethedilen veyâ iskâna tâbi tutulan yerlerde, saf, katıksız ve berrak İslâm görüşünün; Türk Kültür, Sanat ve Medeniyeti'nin yayılmasında, yerleşmesinde ve kökleşmesinde çeşitli vazifeler deruhte etmiştir. Geniş tolerans, sevgi, saygı ve disiplin duyguları; insana verdiği büyük kıymet ölçüleri ile, gönülleri celp ve cezbetmiştir. Muhip, mensup ve müntesiplerine sağladığı rûhî terbiye, itminan ve derûni tezkiyenin yanı sıra onları çeşitli ilim ve sanat dalları ile de mücehhez kılmıştır.

Bu kısa takdimden sonra şimdi, Mevleviliğin Kıbrıs'taki tarihçesini ve günümüze ulaşabilen eserlerini ele alabiliriz.

MEVLEVİLİK'İN KIBRIS'TAKİ İZLERİ

Elimizdeki belgeler, Mevleviliğin Kıbrıs'taki izlerinin Osmanlılar döneminde başladığını göstermektedir. Kıbrıs'ın fethini (1571) takiben, başlatılan iskân politikası doğrultusunda, adanın Türkleştirilmesine girişilmiştir. Bunun için Sinan Paşa'nın kontrolü altında, Anadolu'dan getirilen halk uygun yerlere yerleştirilmişlerdir. Bunlardan özellikle başta Konya olmak üzere, Karaman, Kula ve Sivas dolaylarından getirilenlerin çoğunlukta oluşu dikkatimizi çeken bir durumdur. Her 10 hânedan 1 hânenin halkı alınıp Kıbrıs'a yerleşti-

rilmıştır (1). Selçuklular'dan itibaren Konya'da **Mevlânâ Dergâhı**(2); Karaman'da Mevlânâ'nın annesi ile kardeşi ve yakınlarının medfun bulunduğu "**Mâder-i Mevlânâ Mevlevî-hânesi**"nin (3) çevresinde teşekkül etmiş bulunan Mevlevîlik, bu yörelerden Kıbrıs'a yerleştirilen ahali ile birlikte Ada'ya intikal etmiştir.

Kısa bir süre sonra Kıbrıs'ta da etkinliklerini göstermeye başlayan Mevleviler, yapılaşmalarını da gerçekleştirmişlerdir. Şurası muhakkak ki, Ada'nın Türkleşmesinde ve Osmanlı'ya ait bir yurt parçası haline gelmesinde Mevleviler'in büyük faaliyet ve tesirleri olmuştur. Kıbrıs'ta bu açıdan yapılacak sosyolojik tetkik ve tahliller enteresan bilgileri ve belgeleri ortaya koyacaktır.

Mevlevîliğin Kıbrıs'taki odak noktası, Lefkoşe Mevlevî-hânesi olmuştur. **Konya - Halep - Kıbrıs** üçgeninin, Mevlevîlik tarihinde ayrı bir yeri ve önemi vardır.

Mevlevîlik, intikal ettiği her yerde olduğu gibi Kıbrıs'ta da, kısa zamanda bir sevgi, sempati, alâka ve hürmet hâlesi meydana getirmiştir. Prensiplerindeki yücelikler sebebiyle halkın son derecede alâkasını celbetmiştir. Lefkoşa'da inşa edilen "**Mevlevî-hâne**", bu sevgi, terbiye ve tezkiyenin "**mektebi**" olmuştur.

Mevlevîliğin Kıbrıs'ta son derecede etkili olmasında Kıbrıs fâtihi Lala Mustafa Paşa'nın, Mevlevîliğe gönülden bağlı bir insan oluşunun da büyük rolü vardır. Topkapısarayı Kütüphanesi'nde bulunan 978/1571 tarihli Kıbrıs Tarihçesi'nin müellifi; Arif Dede, ünlü bir Mevlevî şeyhidir.

I — KIBRIS MEVLEVÎ-HÂNELERİ

Kıbrıs'ta, Türk-İslâm Kültür ve Tefekkürü'nün yerleşmesinde, Kıbrıs Mevlevî-hâneleri'nin önemli görevler ifâ ettiğini yukarıda belirtmiştik. Bu tarihi görevleri yerine getiren ve Mevlevîliğin geniş kültür coğrafyasında unutulmaz hatıralara sahne olan Kıbrıs Mevlevî-hâneleri'nin başlıcaları şunlardır :

- (1) Konya ve çevresinden getirilen halkın Kıbrıs'taki kültürel etkinlikleri için bkz. : Hasan Eren, "Kıbrıs Ağzı'nın Kökeni", Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkikleri Kongresi, (14-19 Nisan 1969), Tebliğler, Ankara, 1971 s.: 347-367.
- (2) Mevlevîliğin merkezi olan Konya Âsitânesi hakkında geniş bilgi için bkz. : Hasan Özönder, **Konya Mevlânâ Dergâhı**, Kültür Bakanlığı Yayınları : 1107, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1989.
- (3) Karaman (Lârende)'da Mevlevîliğin merkezi durumunda olan "**Mâder-i Mevlânâ (Aktekke)**" ma'mûresi hakkında geniş bilgi için bkz. : Hasan Özönder, "Karaman (Lârende) Mevlevî-hânesi", **Die Mevleviyye, Eine Osmanische Bruderschaft Und Ihre Konvente (Zusammenfassungen und Texte)**, Internationale Arbeitstagung, 29.30.31 Juli 1991, Institut für Orientalistik An der Universität, II/016, Universität Bamberg.

I. a — AHMET PAŞA MEVLEVÎ-HÂNESİ (LEFKOŞA MEVLEVÎ-HÂNESİ)

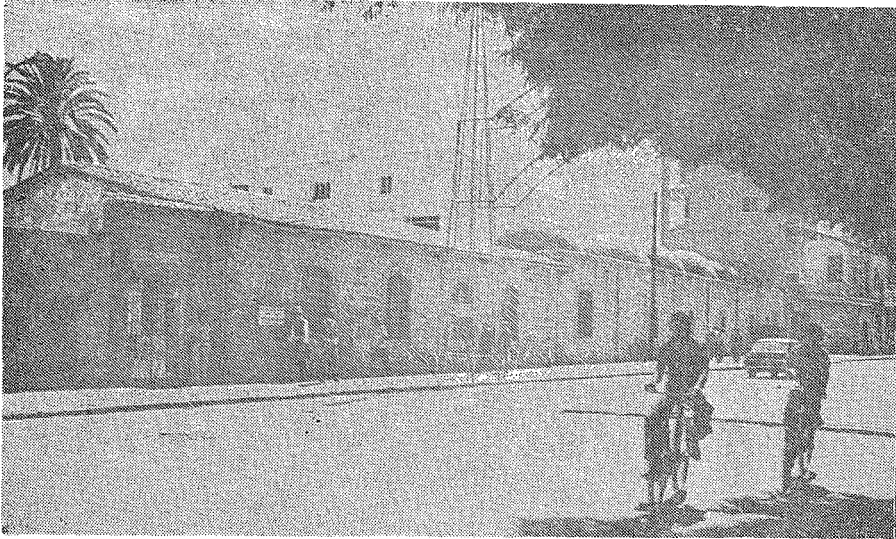
“Kıbrıs Mevlevî-hânesi” denilince akla gelen ilk ve önemli tekke olup, Lefkoşa'dadır (Plân: 1). Şer'iyye Sicili ve Evkaf Defteri gibi tarihi kayıtlarda, bânisi olan Ahmet Paşa'nın adıyla anılmaktadır.

Kıbrıs fâtihlerinden olan Ahmet Paşa, Girnekapısı mevkiindeki kendine ait arsa üzerinde, 1002/1593 yılında bu Mevlevî-hâne'yi yaptırmıştır. Fetihden yaklaşık yirmi yıl sonra hizmete giren bu Mevlevî-hâne, halkın ihyâ ve irşâdına koyulmuştur. Paşa tarafından kurulan zengin gelirli vakıfları sayesinde gayet rahat görev imkânları da elde etmiştir (4).

Yapı, Kıbrıs'ın XVI. yüzyıl Türk yapıları arasında mi'mâri ve tezyinî yönlerden üzerinde durulmaya değer örneklerindedir. Aradan geçen zaman içerisinde, bize gelinceye kadar birçok defa tamir edilmiştir.

Mevlevî-hâne, Emine adında bir hanımın da bağışladığı arsa üzerinde, kesme taşlarla inşa edilmiştir. Semâ-hâne, türbe, derviş odaları, mutfak ve idare mekânlarından mütevekkildir. Günümüzde, semâ-hâne ve türbesi ile dikkati çeker. Diğer kısımları büyük müdahalelerle bir hayli değişikliğe uğramış durumdadır.

Mevlevî-hâne'nin (res.: 1) anakapısının sağında, sivri kemerli



res. : 1 — Lefkoşa, Türk Etnografya müzesi (Mevlevî Tekkesi).

(4) Bu vakıflara dair bkz.: M. H. Altan, *Belgelerle Kıbrıs Türk Vakıflar Tarihi*, Kıbrıs, 1986, II/1338, vd..

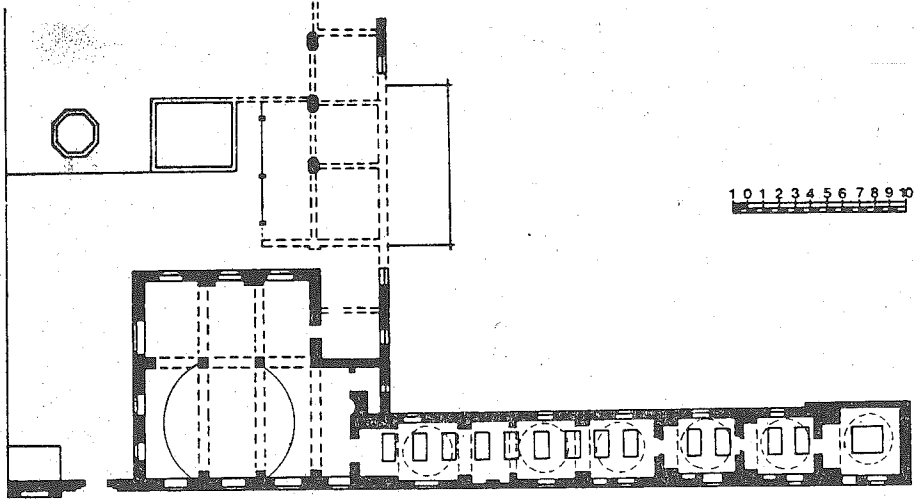


Plân: 1 - LEFKOŞE ŞEHİR PLANI

- | | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| A— Cumhurbaşkanlığı | 11— Haydar Paşa Camii |
| 1— Turizm Bakanlığı | 12— Sultan Mahmut II. Kütüphanesi |
| 2— Türkiye Büyükelçiliği | 13— Lapidari Müzesi - Venedik Evi |
| 3— Girne Kapısı | 14— Selimiye Camii |
| 4— <u>Türk Etnografya Müzesi</u> | 15— Bedesten |
| 5— Emniyet Müdürlüğü | 16— Büyük Han |
| 6— Postahane | 17— Belediye Pazarı |
| 7— Venedik Sütun (Dikilitaş) | 18— Baf Kapısı |
| 8— Arab Ahmet Camii | 19— Telefon ve Telgraf Dairesi |
| 9— Hastahane | |
| 10— Yeni Cami | |

bir niş halinde; sâde görünümlü büyükçe bir çeşme mevcuttur. Önündeki yalak ve musluğun üzerinde görülen bir hayli harap vaziyetteki kitâbesine göre çeşme, 1310/1893 yılında Müftü Berber-zâde Hacı Mustafa tarafından yaptırılmıştır.

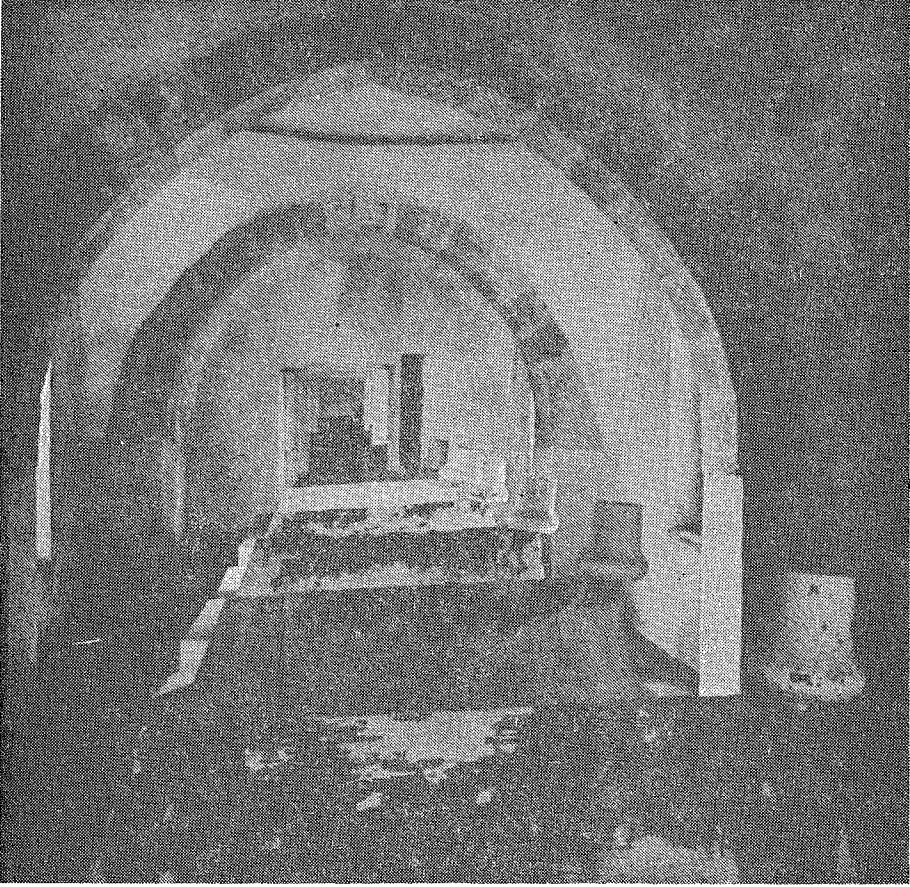
Kemeri üzerinde ta'lik hat ile yazılmış, iki ucuna birer Mevlevî sikkesi resmedilmiş "Yâ Hazret-i Mevlânâ" levhası bulunan, demir parmaklıklarla meydana getirilmiş iki kanatlı büyük kapıdan Mevlevî-hâne'ye girilir. Önce, üzeri açık (L) plânlı bir avluya geçilir (Plân : 2). Burada göze çarpan "Semâhâne", doğu tarafta yer almış-



Plân: 2.-Lefkoşa, Mevlevî Tekkesi plânı.

tır. Kare plânlıdır. Basık kemerli bir kapısı mevcuttur. Üzeri çatı ile örtülüdür. Ahşap tavanını, iki ayak ile, bunları birbirine ve duvara bağlayan kemerler taşır. Kemerlerin dizilişi, içeride iki bölümün teşekkülünü temin etmiştir. Kapıdan ilk bölüme girilir. Burası, enine dikdörtgen şeklinde genişçe bir mekândır. Kare şeklindeki ayakları geçince intikal edilen ikinci kısım ise, güneye doğru bir kemerle uzanmış durumdadır. Ahşaptan bir balkon görünümündeki "Mutribân Mahfeli" de burada kuzey tarafta yer almış olup, etrafı ahşap parmaklıklarla çevrilidir. Buraya kuzey-batı köşesindeki ahşap bir merdivenle çıkılır. Mahfelin karşısında yer alan "Semâ Mahalli", genel zemin kotundan iki basamak aşağıdadır. Bunun da etrafı ahşap parmaklıklarla çevrilmiştir.

Bu kısımda, alçıdan yapılmış, sâde görünümlü bir mihrap mevcuttur. Alınlığı zeytindalı ve çeleneklerle süslenmiştir. Önündeki alan, Mevlevî-hâne'nin mescidini teşkil etmektedir.



res. : 2 — Türbedeki sandukalar.

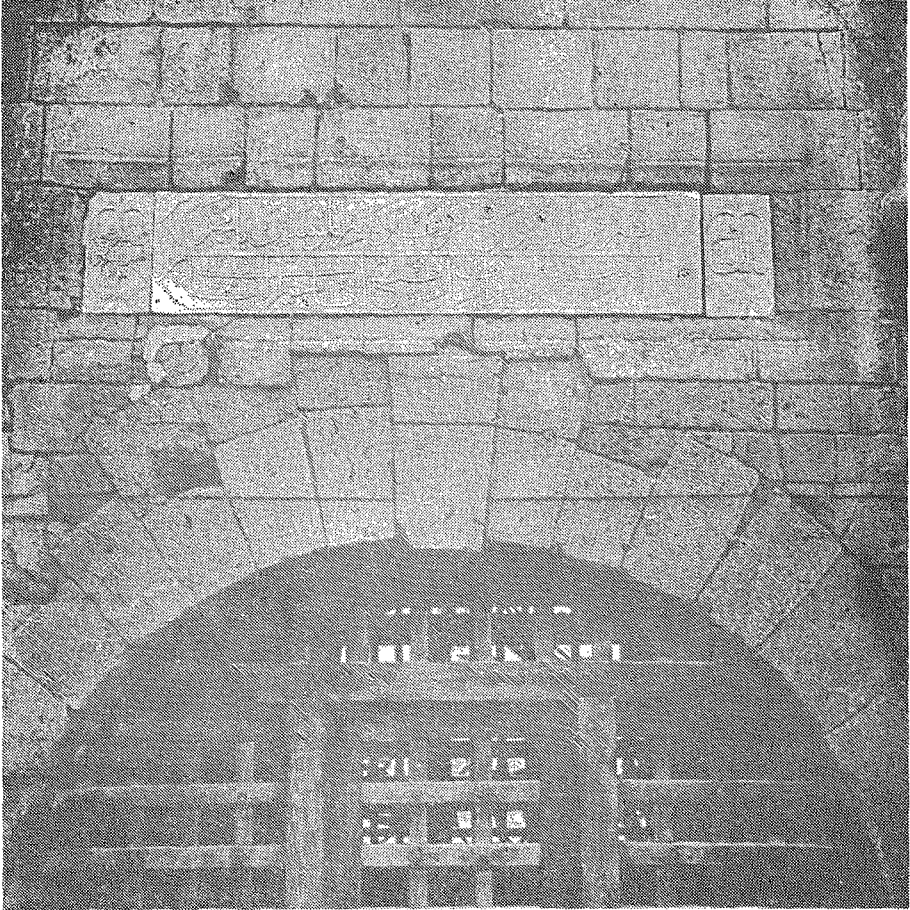
Dışardaki bahçede yer alan sade görünümlü mezar, Mevlevî-hâne'ye arazisini bağışlayan Emine Hatun'undur.

Ahmet Paşa'dan sonra ihmâle uğradığı için harabeye yüztutan ve mukadderatına terk edildiği anlaşılan Mevlevî-hâne, XVII. yüzyılın başında Ferhat Paşa tarafından ele alınıp, eski temelleri üzerinde yeniden inşâ ettirilmiştir. Bundan dolayı, Ahmet Paşa Mevlevî-hânesi, bazı Şer'îyye Sicillerinde (6), "Ferhat Paşa Mevlevî-hânesi" adıyla anılmıştır.

Lefkoşa Mevlevî-hânesi'nde 1002/1583 - 1016/1607 yılları arasındaki ondört yıllık sürede :

(6) Meselâ bkz.: No: 3/92-93, 132-133.

Türbe kısmına, semâ-hâne'nin güney duvarında yer alan kapıdan geçilir. Yerden dört basamak yüksek zemine sahiptir. Dar ve uzun bir mekândır. Üzerini altı kubbe ve bir tonoz örtmüştür. Doğu ve batıda görülen pencereleri basık kemerli olup, demir parmaklıdırlar. Türbe kısmında onaltı tane sanduka mevcuttur. Başı sikkeli olan sandukalar, Tekke'de vazife ifâ etmiş şeyhlerle, tanınmış Mevlevî büyüklerine aittir. (res.: 2). Bu şeyhlerden altı tanesinin kimliği bilinmektedir; Girişten itibaren ilk sanduka, 1934-1954 yılları arasında görev yapmış olan Şamlı Selim Dede'ye; İkincisi, Tekkenin bânisi Ahmet Paşa'ya; Üçüncüsü, Şeyh Celâleddin Efendi'ye (Ö.: 22 Eylül 1931); Onuncusu, Arap Abdullah Efendi'ye; Onaltıncısı ise Hattat Şeyh Feyzi (Seyyid Feyzullah) Dede (5) ve eşine aittir.



res. : 3 — Girnekapısı üzerindeki Hattat Feyzi Dede'ye ait kitâbe.

- (5) Girnekapısı üzerindeki 1236 tarihli "Nasrun minellah" ibâresi, Hattat Feyzi Dede'ye aittir (res.: 3).

1. Hacı Abdullah Efendi.
2. İmam İbrahim Hatip Efendi.
3. Hafız Mustafa Efendi "Şeyhlik" makamında bulunmuşlardır. Ferhat Paşa'nın yeniden inşa derecesindeki imarından sonraki yeni faaliyet döneminde ise:

1. Şeyh Sadeddin b. Muharrem 1016/1607
2. El-Hac Mehmed Sadri Dede 1132/1719
3. Şeyh Mehmed Ârif Dede 1179/1765
4. Şeyh Seyyid Abdullah Dede 1179/1765
5. Şeh Mustafa Dede 1179-80/1765-66
6. Şeyh Feyzullah Dede 1228/1813
7. Şeyh Mustafa Safvet Efendi 1267/1850
8. Konya'lı Şeyh Derviş Ali Dede 1273/1856
9. Şeyh Mustafa Safvet Efendi 1277/1860
10. Şeyh Mehmed Celâleddin Efendi 1311/1894
11. Şeyh Selim Dede 1932
12. Şeyh Hâfız Şefik Efendi 1953

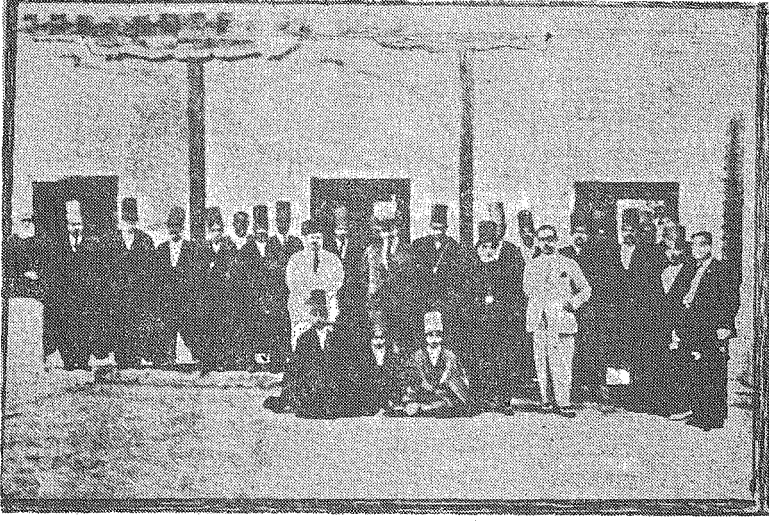
'şeyhlik" görevi yapmışlardır (7) (res. : 4, 5).



res. : 4 — Lefkoşa Mevlevî-hânesi'nde semâ.

Tekke, 1934, 1962 ve 1967 yıllarında da esaslı şekilde onarım görmüştür. Bu günkü genel durumu itibarıyla, onarım ve tezyinatında Ampir uslûbu hâkimdir.

(7) Bkz.: Mustafa Hâşim Altan, age., II/868.



res. 5 : Lefkoşe Mevlevî-hânesi. (16 Haziran 1924)

MÜZE OLUŞU

Lefkoşa Mevlevî-hânesi bu gün etnoğrafik müzedir. Rumlar Kıbrıs'ta kesif ve köklü bir Grek kültürünün mevcudiyetini isbat için "Halk Müzesi" adı altında bir Rum müzesi açmışlardır. Bunun üzerine Türkler de Kıbrıs'ta üçyüz yılı aşan bir Türk Tarih ve Kültürü'nün delillerini ortaya koymak üzere böyle bir müzenin açılmasını kararlaştırmışlardır. 1960 yılında Kıbrıs Türk Cemaati Başkanlığı Kıbrıs'ta bir Türk Müzesi açılması için T. C. Milli Eğitim Bakanlığı'na teklifte bulunmuştur. Bakanlık, Sayın Mehmet Önder'i bu kültür işini gerçekleştirmekle görevlendirmiştir. Sayın Mehmet Önder, Kıbrıs Eğitim ve Evkaf Müdürlükleri ile yaptığı temaslar sonunda hazırladığı önraporla Kıbrıs'ta bir Türk Müzesi'nin acilen açılması hususunu önem ve lüzum gerekçelerini göstererek ortaya koymuştur. Bakanlık, yerinde görülen bu raporun bilgileri doğrultusunda müzenin gerçekleştirilmesi ona tevcih etmiştir. O günün şartlarına göre en elverişli yer olarak Mevlevî-hâne görülür. Bu işe uygun hâle gelmesi için esaslı bir onarım ameliyesinden sonra, elverişli bir mekân temin edilmiş olur. Bunun yanısıra, Kıbrıs'lı müzecilerden Cevdet Hüseyin Çağdaş ile birlikte, şehir, kasaba ve köyleri tarayarak, halkın elinde bulunan etnoğrafik eşyayla ve malzemeleri toplayarak buraya intikalini sağlamışlardır. Bu materyaller, müzecilik anlayışına uygun biçimde tasnif, taksim ve tertip edilerek yerleştirilmişlerdir. İşte böylesine yorucu bir mesâinin sonunda Müze, 1963 yılında ziyarete açılır. "Kıbrıs Türk Etnoğrafya Müzesi (Mevlevî Tekkesi)" adını taşı-

yan müzede bu gün, çeşitli Mevlevî hatıralarının yanısıra, ferman, berat, şer'iyye sicilleri, vakfiyeler gibi arşiv belgelerinin, çeşitli yazmaların yer aldığı dokümantasyon odaları; Türk mezar taşları kitabeler, kadın, erkek kıyafetleri, elişleri, paralar, halı, kilim, ahşap, maden, cam, çini, seramik eşyalar; sedef kakmalı eserler; oya ve nakışlar, mutfak eşyaları, savaş araç ve gereçleri, nişanlar, madalyalar, musiki âletleri, cehiz sandıkları, hüsn-i hat levhaları teşhir eden galeriler mevcuttur. Bunlar arasında, daha önceleri Bayraktar Camii'nde iken buraya nakledilerek koruma altına alınan yazma Kur'ân-ı Kerim'in özel bir yeri vardır. Kıbrıs fâtihi Lala Mustafa Paşa'ya ait olan bu kıymetli eser, gerek cilt ve gerekse hat nefaseti bakımından müstesnâ bir önemi haizdir.

Bütün bunlar, Türk Tarih ve Kültürü'nün Kıbrıs'ta, bütün tecavüz ve tahriplere rağmen ayakta kalıp, bize kadar ulaşabilen şahitler ve tâbiri câiz ise, Türk Kıbrıs'ın tapu belgeleridirler.

I. b — KUTUB OSMAN DERGÂHI

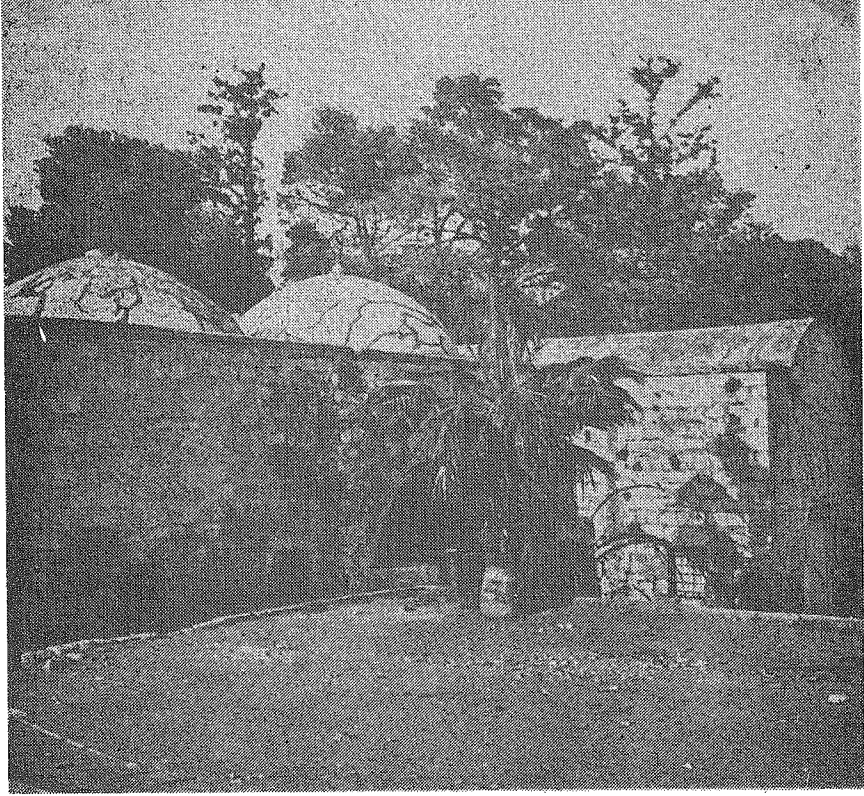
Kıbrıs'ta Mevlevîler'in, Lefkoşa Mevlevî-hânesi'nden başka âyin ve semâ yaptıkları tekkelerden birisi de, Magosa'daki "Kutub Osman Efendi Dergâhi"dir (8). Mevlevîler, kendilerine de yer verilen bu kü-

(8) Devrinin ünlü âlim ve mutasavvıflarından Seyyid Abdullah'ın oğlu olan Osman Efendi, aslen Rumelili olup, 1041/1632 yılında Şumnu'da doğmuştur. Edirne ve İstanbul medreselerinden mezun olmuştur. Ötedenberi âşina olduğu tasavvufi mevzularda derinlemesine tetebbuatta bulunmuştur. Bu duygu ve düşünceler sonunda "Halvetî Tarikatı"na intisap etmiştir. Fatih Atpazarı'ndaki Kul Camii imam ve hatiplik vazifesinden dolayı, "Atpazarı Emiri" diye tanınmıştır. Bu yolda yüksek merhaleler katederek sonunda "Post-nişanlık" makamına getirilip, "Kutup" olarak tavsif edilmiştir. Sultan Mehmet IV.'ün "Saray imamı"dır. Bu görevinin yanısıra, sosyal hayat ve devlet yönetiminde görülen hata ve haksızlıklardan dolayı padişahın huzurunda bizzat yaptığı vaazlarıyla da tanınmıştır. Onun bu cesûrâne konuşmalarından zarar gören bazı meslekdaşlarının ve bir kısım idarecilerin entirikaları sonunda önce Şumnu, sonra da Magosa'da ikamete mecbur tutulmuştur.

17 Zilhicce 1102 / 11 Eylül 1691 tarihinde, Konya, Lârende, Silifke, Lefkoşa yoluyla Mağosa'ya gelen Kutub Osman Efendi, yaklaşık bir yıl kadar sonra vefat etmiş ve Mağosa'da defnedilmiştir. Zamanla kabri kaybolmuşsa da, sonunda Kıbrıs mutasavvıflarından Halvetî Tarikatine mensup el-Hâc Seyid Mehmed Ağa tarafından kabri belirlenmiştir. (Yıl : 1200/1785). Kabri yenibaştan onarıldıktan sonra üzerine bir de türbe inşa ettirilmiştir. Yanında mescid ve tekkesi de bulunan türbenin, türbedarı tarafından hazırlanan kitabesi şöyledir :

Edeble kıl ziyâret bu makam-ı feyz-bahşâyı
Ki bu cây-ı mükerrem Kutb-u Dîn'in cilve-gâhıdır
Sorarsan nâm u nişânı şöhet-i vech üzre kalan
Bu beyt üzre tahrîre vâsfinda mubahirdir
Şuyûh-ı Halvetî'den nesl-i pâk-ı Fahr-i Âlemdir
Cenâb-ı Kutb-ı Dîn Osman Fazlullah'dır.

çük yapıda semâ yaparak, Halvetilerle birlikte halkın irşadiyle meşgul olmuşlardır. (res. : 6).

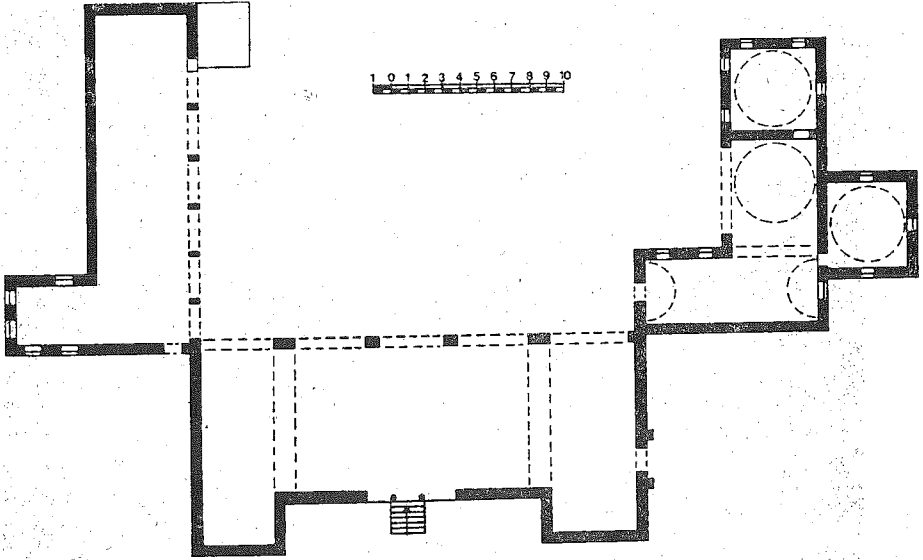


res. : 6 — Magosa'da Kutub Osman Tekkesi.

“Atpazarlı Osman Fazlı Efendi” diye de bilinen Kutub Osman Efendi'nin, kesme taşlarla inşa edilmiş türbesi, Akkulekapısı'nın karşısındaki eski Türk mezarlığında, şimdiki Namık Kemal Lisesi bahçesindedir. Üzeri sade bir kubbe ile örtülüdür. Kıbrıs'taki ünlü ziyaret yerlerinden biridir. Türbe ve mescidin yanında bir de meşruta

Ledünnî mânâlı şiirlerin sahibi; İsmail Hakkı Bursevî gibi daha birçok âlimin mürsidi olan Şeyh Osman Efendi, “Vahdet-i Vücûd” görüşüne bağlı, Sadreddin-i Konevî hayranıdır. Türk Tasavvuf ve Tefekkür Tarihi'nde önemli bir mevkie sahiptir. Rumeli, Anadolu ve Hicaz bölgelerine, yüzelliye yakın “Halife” göndermiştir. Tasavvufî konularda birçok eserleri vardır (Geniş bilgi için bkz.: Sicill-i Osmânî, III/421; Vekayi-i Fudalâ, II/436, vd.; Osmanlı Müellifleri, I/15; Sâkıb Yıldız, “Atpazarlı Osman Fazlı” mad., Diyânet İslâm Ansiklopedisi, IV/83-86; Evliyalar Ansiklopedisi, Türkiye Gazet., 1992 “Atpazarlı Osman Fazlı Efendi (Kutup Osman)” mad., III/266-273).

mevcuttur. Bu haliyle oldukça büyük bir tekke durumundadır (Plân : 3). XVIII. yüzyıl mimari ve tezyîni özelliklerine sahip bulunan ma'



Plân: 3 - *Magosa, Kutup Osman tekkesi ve türbesi plânı.*

mürenin üç tarafında çeşitli yapıların yer aldığı, revaklı genişçe bir avlusu vardı. Doğu taraftaki ana girişin sağ tarafındaki ikisi kubbe, biri ise tonozla örtülü mekânlar, türbe kısmını teşkil etmektedir. Günümüzdeki şeklini, 1240/1824 yılında alan manzûmenin türbesine ait kitâbe, Lefkoşa Mevlevî şeyhlerinden Seyyid Feyzullah Dede tarafından 1835 yılında ahşap üzerine oyularak yazılmış olup, Kıbrıs Canbulat Müzesi'nde muhafaza edilmiştir.

Zaman zaman gördüğü onarımlarla günümüze kadar gelen ma'mûre, eyvan kemerlerinde ve kubbelerinde görülen çatlaklardan dolayı onarıma muhtaç durumdadır.

I. c. — DİĞER MEVLEVÎ TEKKELERİ

Lefkoşa Mevlevî-hânesi ve Magosa'daki Atpazarlı Şeyh Osman Efendi Dergâhı'nın yanısıra, Limasol'da Piri Dede Dergâhı'nda; Bağ'da Mehmed Bey Ebû Bekr Camii'nde; Aşağıbağ'da Hacı Mehmed Baba Tekkesi'nde de Mevlevî âyinleri yapıldığını biliyoruz. Bunlara dair Kıbrıs Şer'îyye Sicillerinde ve arşiv belgelerinde çeşitli kayıtlar mevcuttur.

Adını saydığımız bütün bu tekkeler, Lefkoşa'daki Mevlevî-hâ-

ne'ye; o da, Konya'daki Mevlânâ Dergâhı (Âsitâne)'na bağlı idi (9). Bununla beraber, Kıbrıs'taki "Celâliye Evkafı'nın tasarruf ve tevliyyeti, Konya'nın kontrolünde olarak, Lefkoşa Mevlevî-hânesi şeyhine tevdi edilmiştir. Kıbrıs'taki Mevlevî teşkilâtının çalışmalarında, Halep Mevlevî-hânesi'nin de çeşitli etkinlikleri olmuştur.

Bu etkinliklerin bir örneği de, Kıbrıs Mevlevî-hânesi'nin son dönem şeyhlerinden olan Şam'lı Selim Dede'nin, Bâkır Çelebi tarafından tayin edilmiş olmasıdır (10).

II — MEVLEVÎ VAKIFLARI (CELALİYYE EVKAFI)

Mevlevilik, kurulduğu ilk yıllardan (1274) itibaren, zengin gelirleri olan vakıflarla desteklenmiştir. Tarikatın ve vakıflarının ehil ellerde bulunduğu asırlarda, hizmet ve icraat yönünden herhangi bir sıkıntı söz konusu olmamıştır. Çeşitli ihtiyaçların karşılanmasında devlet yöneticileri de yakından ilgilenmeyi kendileri için bir şeref vesilesi ittihaz etmişlerdir.

Mevlevilere ait vakıflar, Tarikat Piri Mevlânâ Celâleddin'in adına izâfetle, "Celâliyye Evkafı" diye anılmıştır. Mevlevilik Tarikatı'nın yayıldığı her yerde Celâliyye Evkafı'na ait çok miktarda menkul ve gayr-i menkul mevkûfât bilinmektedir. Bu nedenle Mevleviler, şahıs ve yöneticilerin etkisinde kalmadan görevlerini rahatlıkla yerine getirmişlerdir. Devlet adamları ise, sosyal, kültürel, dolayısıyla siyâsî alanlarda müstesnâ bir yeri bulunan Mevlevilere son derecede yakınlık göstermişlerdir. Bu etkinlikler çoğu zaman temiz ve berrak bir inanç ve intisap şeklinde de kendi göstermiş, birçoğu Hz. Mevlânâ'nın yüksek fikriyatına, örnek hayatına gönülden bağlanarak, "Mevlevî" olmuşlardır. Tarihe mal olmuş nice büyük ilim, fikir, sanat ve politika adamı, isimlerinin sonundaki "el-Mevlevî" ünvanını taşımaktan

- (9) Tarikat pirinin türbesinin de burada bulunması hasebiyle Konya Mevlânâ Dergâhı, Mevleviliğin "Âsitânesi"dir. Dili, ırkı, meşrebi, mektebi, coğrafyası ve kültürü farklı yörelerde bile açtığı toplam sayısı yüzü aşan şubelerinin ana merkezidir. Yediyüz yılı geçen tarihi içerisindeki üstün meşiyet ve hizmetlerinden dolayı Mevlevilik, bu gün elimizde bulunmayan topraklarda bile hâlâ İslâm tefekkür ve Türk kültürünün minnet, şükran ve hayranlıkla anılmasına vesile olmaktadır.
- (10) Abdülbaki Gölpınarlı, "Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik", İstanbul, 1953, 363. Bâkır Çelebi'nin, Kıbrıs Mevlevî-hânesi üzerinde de hassasiyetle durduğu eldeki arşiv belgelerinden de anlaşılmaktadır. "Umumi Tekâya-yı Mevleviyye Reisi" olarak o yıllarda "Halep Hanıcağ-ı Mevleviyye Post-nişini" sıfatıyla Bâkır Çelebi'nin, Kıbrıs Evkaf Nâzır-ı Âlisi Münir bey'e yazdığı mektuplar mevcuttur (Bkz.: res.: 7 - 8). (Özel arşivindeki bu belgeden haberdar ederek istifâde etmemi sağlayan Sayın Celâleddin B. Çelebi'ye teşekkür ederim).



درگاه حضرت مولانا
پوشش
علاء

قبریس اوقاف ناظر عالیسی دولتومنیربک افندی حضرتلرینہ
عرضہ محاورت رسیدہ در

res. : 7 — Bakır Çelebi'nin, Mûnir Beye gönderdiği mektubun zarfı (Celâleddin B. Çelebi özel arşivinde).

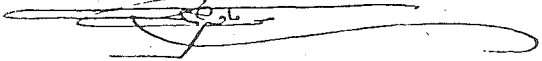
onur ve gurur duymuşlardır. Tahta geçecek yeni padişahın, Edirnekapısı haricinde hazırlanan gayet görkemli törende, Mevlevî Şeyhi'nin elinden kılınc kuşanması da bu etkinliklerin tezahürlerindedir. Mevlânâ Âsitânesi başta olmak üzere bütün Mevlevî-hânelerin ihtiyaçlarını gidermeyi kendileri için bir vecibe addeden Osmanlı padişahları, dergâh binalarında yapılacak bakım ve onarım işlerini bile kendilerinden alınacak yazılı müsaadeye bağlamışlardır.

Osmanlı Devleti'nin çeşitli yer ve yörelerine ait mühimme, tah-rir defterlerinde, tapu ve sicil kayıtlarında, şer'iyye sicillerinde ve sair arşiv belgelerinde, "Celâliyye Evkafı"na dair çok miktarda ve-sika ve bilgi mevcuttur.

Celâliyye Evkafı'nın Kıbrıs'taki bölümüne dair çeşitli kayıtların bir kısmı bize kadar gelmiştir. "Müstesnâ Vakıf" olarak tavsif olu-nan bu vakıfların başında, Lefkoşa Mevlevî-hânesi'nin kayıt ve dos-

مخلصانہ میٹاگیڈ موالات خالصانہ یہ ذریعہ اتحاد الہرم . اولیادہ اور فرمان
حضرت من لہ الام کرد ۵ رمضان ۱۳۶۶ و ۲۵ شہادت ۱۹۲۸

عموم نکایا سے مولویہ رئیس
حلب خانقاہ شریفی پوسٹ نشینی
شناکاریلری



دو لٹو انقدم حضرتلری

ذات اکرم الصفات آصفانہ لرینہ تقدیم اخلص تھیانہ مساعت انخرسرت اولیننگ
ودرود اجابت نمود سحت و سلامت انخیرینک ہمیش رفق بارکاو صمدیت اید لیکنگ
عرضہ مبارکہ نیتقہ داعیانہ مک تقدیمدن حصول کلمہ جک فخر قلبی یہ ابتناء تصدیح
واقفک نظر مسامحہ دولندہ استعدادین بالتمنی اور مولوی شیخی تھندہ کی مسخرت
غیر لایقہ ناک لطف تحقیقہ ماوقفک اشعارین و سنی اسبابک حکیم شرف
طریقیت جلیلہ باندہ استکمالنی بالاسترحام تلطیف التفاننہ سایلریلہ اسعاد

res. : 8 — Bakır Çelebi'nin, Kıbrıs Evkaf Nâzırı Münir Beye, Mevlevihâne ile
ilgili mektubu, (C. B. Çelebi Özel Arşivi).

yaları gelir. Ahmed Paşa, inşâ ettirdiği Lefkoşa Mevlevî-hânesi'ne, her türlü masrafların karşılanması için bir dizi vakıf da tesis etmiştir. Belgelerde, Hacı Abdullah Efendi adındaki şahıs, bu vakfın ilk mütevellisi olarak zikredilmektedir.

Kıbrıs'ın Celâliyye Vakıfları arasında, Şer'iyye Sicillerinde anılan Cafer Paşa'nın Anaya Çiftliği; Perviz Beyoğlu Yusuf Ağa Vakfı; Abdülmennânoğlu Hacı Kivan Evkafı; Nebet-hâne Mahalleli Derviş Mehmed Vakfı, örnek olarak gösterilebilir (11).

Kıbrıs'taki Celâliyye Vakıfları, Ada'nın İngilizlerin yönetimine geçmesi üzerine statüsünü kaybetmiştir. Ayrıca, Mevlevî-hâne ve tekkelerinin merkezi âsitâne olan Konya ile bağlantısı kesilmiştir. Vakıfların emlakine ve zengin gelirlerine elkonulmuştur. Mevlevî-hâne'nin son şeyhlerinden Selim Dede'nin görevlendirilme işinde (1932) hayli entrikalar düzenlenmiş; hak ve selâhiyetleri daraltılmış; faaliyetlerine tahditler getirilmiştir.

Cumhuriyet döneminde Türkiye'deki tekke ve türbeler, 1925 yılında çıkarılan bir kanunla kapatılmıştır. Kıbrıs Türkleri de, Türkiye'ye, Atatürk'e ve İnkılâplara bağlılıklarının bir ifâde ve işareti olmak üzere, Kıbrıs'taki tekke ve türbelerin de kapatılmasını İngiliz yöneticilerden talep etmişlerdir. Ama İngiliz sömürge idaresi, bu talebin altında yatan idealin farkına vararak, Kıbrıs Türkleri'ne milliyetlerini unutturmak; Türkiye ile olan bağlarını koparmak için, buna yanaşmamıştır. Kıbrıs Türkleri'nin milli mefkûresini ve hürriyet idealini yok etmek için Kıbrıs'taki Türk Kültürü tarih ve coğrafyasını, sırf kendi çıkarları doğrultusunda değiştirerek, "Kıbrıs'lı Müslümanlar" olarak gösterip Arap toplumuna sokup asimile etmek taktiğine başvurmuşlardır. Bunu gerçekleştirmek için de, tekkelerin yönetimini, Şam'dan getirilen Şamlı Selim Dede'ye bırakmışlardır.

Selim Dede'nin 1954 yılında ölümü üzerine işi daha da ileriye götürerek vakıflara elkonulmuş, gelirleri başka amaçlara kulullanılmıştır. Liyakatli idarecilerden ve zengin gelirlerinden mahrum kalan Mevlevî-hâneler de görevlerini yapamaz, hizmetlerini ifâ ve icra

(11) Kıbrıs'taki Türk Vakıfları hakkında geniş bilgi için bkz.: Halim Baki Kunter, "Türk Vakıfları'nın Milliyetçilik Cephesi", *Vakıflar Derg.*, Ankara, 1956, III/1-13; "Kıbrıs'taki Türk Vakıfları", *Selâmet Derg.*, XIII/, Nisan 1963; M. Kemal Dizdar, "Kıbrıs Evkafı", *Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkikleri Kongresi*, 14-19 Nisan 1969, (Türk Heyeti Tebliğleri), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 36, Ankara, 1971, s.: 195-221; Mustafa Haşim Altan, *Belgelerle Kıbrıs Türk Vakıfları Tarihi*, (I, II), Kıbrıs Vakıflar İdaresi Yayınları, Kıbrıs, 1986. Bunlar arasında en geniş ve son belgelere müsteniden yazılmış olanı, Mustafa Haşim Altan'ın eseridir.

edemez duruma gelmişlerdir. Gerek teşkilât ve gerekse yapıları kendi mukadderatıyla başbaşa kalmışlardır. Bu arada Lefkoşa Mevlevî-hânesinin bina ve mutfağı da, 1956 yılında çocuk yuvası olarak kullanılmıştır.

Tekkelerin faaliyetlerden men edilerek, asli görevini yapamaz duruma getirilmeleri üzerine, mensup, münasip ve muhipler, İngiliz yönetiminin maddî ve mânevi baskıları karşısında, çeşitli yerlere dağılmışlar; bir süre sonra da Kıbrıs'ta Mevlevîlik aktif faaliyetlerden uzak kaldığı cihetle, tarihhe malolmuştur.

Evkaf kayıtlarına göre Mevlevî-hâne'de 1938 yılına kadar sene-de bir defa olmak üzere şu tarihlerde semâ âyinleri yapılmıştır :

<u>Tarih</u>	<u>Saat</u>
14 Nisan 1935	15.30
15 Mart 1936	15.00
12 Aralık 1937	15.30
4 Eylül 1938	09.00 (12)

Günümüzde Kıbrıs'ın diğer tarihi vakıfları gibi Celâliyye Evkafı" da "Kıbrıs Vakıflar İdaresi" tarafından yönetilmektedir.

SONUÇ

Dil, din, ırk ve kültür farkı gözetmeden herkesi Hak Yolu'na; birliğe, dirliğe, beraberliğe, kardeşliğe, barışa, sevgiye, saygıya davet eden büyük Türk Mütefekkir ve Gönüladamı Mevlânâ Celâled-din'in yüce fikirlerini, günlük yaşantısını gelecek nesillere olanca berraklığı ile aktarabilmek için, O'nun vefatından sonra oğlu Sultan Veled tarafından kurulan Mevlevîlik Tarikatı, başta gelen terbiye ekollerimizdendir. Her tabakadan insanları geniş sikkesi altında toplayarak, onların rûhi terbiye ve tezkiyesiyle alâkadar olup, yetişmelerini sağlamıştır. Devletin geniş topraklarında kurduğu teşkilâtı, açtığı dergâhlarla fert ve toplulukların duygu ve düşüncelerine yönvermiştir.

Kıbrıs'ın Osmanlılar tarafından zaptını takiben, burasının bir Türk - İslâm yurdu haline gelmesi için, Anadolu'nun çeşitli yerlerin-

(12) H. F. Alasya, "Lefkoşa Mevlevî Tekkesi", S. Ü. I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi (Frist International Mevlânâ Congress), 3-5 Mayıs 1987, Konya (Tebliğler), s.: 107.

den, bu arada özellikle Konya ve çevresinden getirilerek buralara yerleştirilen halkla beraber böylece Mevlevilik de Kıbrıs'a intikal ve intibak etmiştir. Kısa sürede, idarecilerin himâyesi ve halkın yakın alâkası sayesinde kuruluşunu tamamlayarak ihyâ ve irşâd faaliyetlerine koyulmuştur.

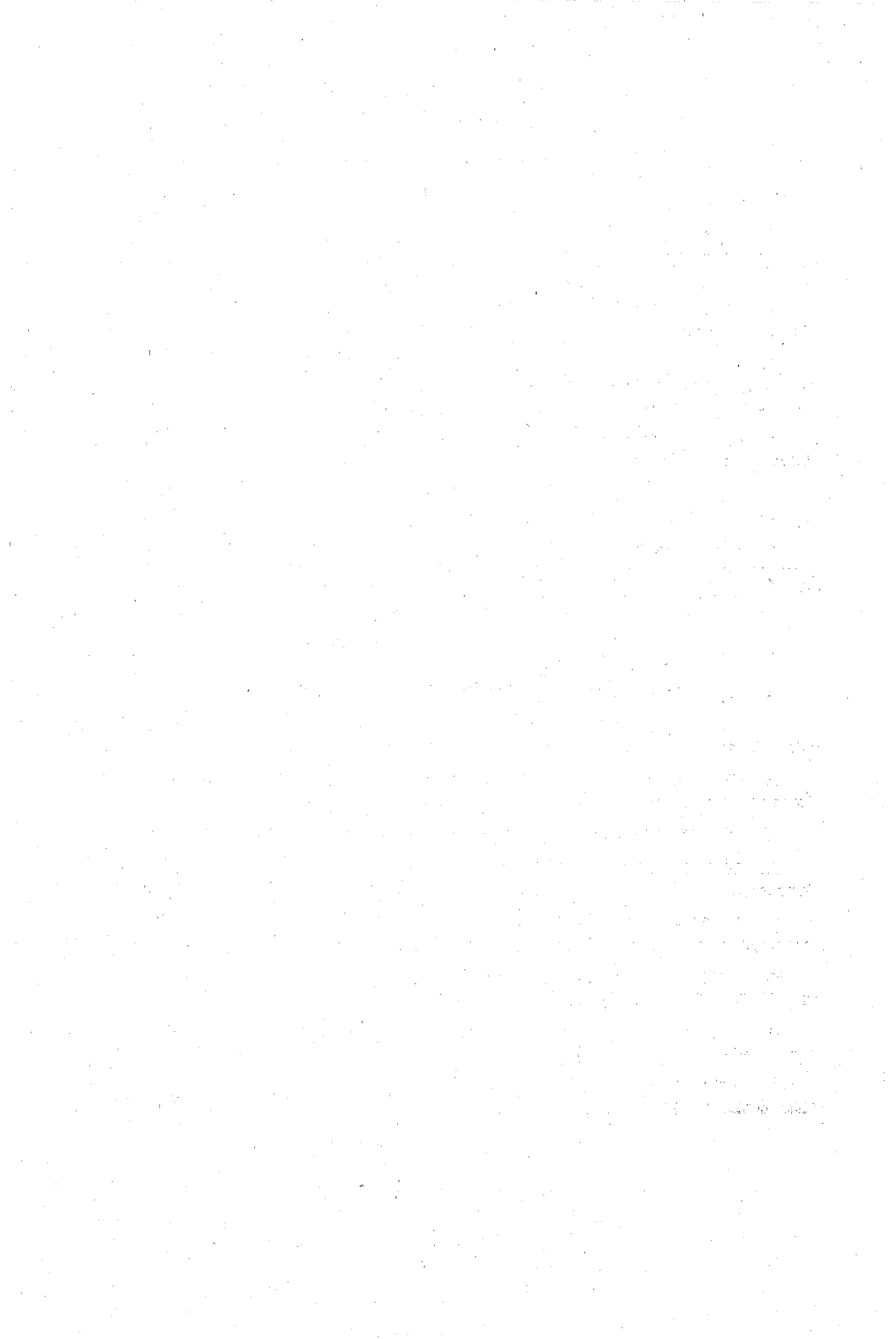
Kıbrıs'taki Mevleviliğin merkezi, Lefkoşa'daki tekke olmuştur. "Mevlevî-hâne" olarak inşâ edilip, Konya'daki Âsitâne'ye bağlı olarak faaliyette bulunan bu tekkedен başka, çeşitli yerlerde de şubeleri bilinmektedir. Mevlevilik, intikal ettiği her yerde olduğu gibi Kıbrıs'ta da, Türk Kültür ve Tefekkürü'nün kök salmasında önemli görevler ifâ etmiştir.

Bu gün Kıbrıs'ta bulunan Mevlevî-hâne ve şubeler; Ünlü Mevlevîler'in türbe ve mezarları; yüzyıllardan beri devam edegelen Mevlevî âdâp ve erkânı, yabancı kültürler ve müstevliler tarafından sinice uygulanan bütün asimile taktik ve plânlarına rağmen hâlâ yaşamaktadır. Milli birlik duygularının güçlenmesinde; sevgi, saygı, hoşgörü anlayışımızda, Mevlevilik vasıtasıyla fert ve toplumumuza intikal eden büyük gönül adamı Mevlânâ Celâleddin'in müteâl görüş ve düşüncelerinin büyük etkileri vardır.

Yüzyıllar boyunca halka yönelik hizmetler ifâ etmesi için tesis ve teşkil edilmiş olan Türk Vakıfları'ndan biri olan "Celâliyye Evkafı", müstevlilerin olanca istismâr ve tahribatına rağmen, bir kısmıyla da olsa ayakta kalabilmiştir. Bu sosyal ve kültürel amaçlı ve zengin gelirli vakıflar günümüzde, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Hükümeti'nin "Vakıf İdaresi" tarafından yönetilip görevini yapması sağlanılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- ALASYA, Halil Fikret; **Kıbrıs Tarihi ve Kıbrıs'da Türk Eserleri**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları : 49, Ankara, 1977.
-; "Lefkoşa Mevlevî Tekkesi", (S. Ü. I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi (First International Mevlânâ Congress), 3-5 Mayıs 1987, Konya / Türkiye, (tebliğler), 99-109.
- ALTAN, Mustafa Hâşım; **Belgelerle Kıbrıs Türk Vakıflar Tarihi**, I, II, Kıbrıs Vakıflar İdaresi, Kıbrıs, 1986.
- ASLANAPA, Oktay; **Kıbrıs'da Türk Eserleri**, Kültür Bakanlığı Yayını, İstanbul, 1975.
- ATUN, Hakkı M.; "Osmanlı Mimarisi'nin Kıbrıs'taki Tesirleri", **Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkikleri Kongresi**, 14-19 Nisan 1969, (Türk Heyeti Tebliğleri), Ankara, 1971, s.: 253-271.
- BURSALI, Mehmet Tahir; **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, 1333.
- DÜRÜST, M. Kâmil; **Kıbrıs Rehberi**, İstanbul, 1983.
- ESİN, Emel; **Aspects of Turkish Civilization in Cyprus**, Ankara, 1965.
-; "Kıbrıs'ta Türk Devrinin İlk Âbideleri Hakkında", **Türk Kültürü Derg.**, Sayı: 86, Yıl: VIII, Aralık, 1969, s. 126 (22) - 139 (35).
- **EVLİYALAR ANSİKLOPEDİSİ**; "Atpazarlı Osman Fadlı Efendi (Kutup Osman)" mad., **Türkiye Gazet.**, İstanbul, 1992, III/266-274.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki; **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik**, İstanbul, 1953.
- **HISTORICAL PLACE OF LEFKOŞA**; **Turkish Republic of Northern Cyprus**.
- **KIBRIS'TA TÜRK ESERLERİ**; Kıbrıs Türk Federe Devleti Eski Eserler ve Müzeler Dairesi Müdürlüğü yayını, Lefkoşa, 1982.
- ÖNDER, Mehmet; "Kıbrıs'ta Türk Müzeciliği", **Türk Kültürü Derg.**, Sayı: 28, Yıl: III, Şubat 1965, s.: 276 (48) - 279 (51).
-; **Yüzyıllar Boyunca Mevlevilik**, Dönmez Yayınları, Ankara, 1992.
- YILDIZ, Sakıb; "Atpazarı Osman Fazlı" mad., **Diyânet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, IV/83-85.



MEVLEVÎLİK YOLUNDA FASÎH AHMED DEDE

Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÇIPAN

Selçuk Üniversitesi'nce şimdiye kadar Hz. Mevlânâ ile ilgili milli ve milletlerarası seviyede 10'un üzerinde Kongre, Sempozyum ve panel gerçekleştirilmiş; bu programlarda toplam 210 tebliğ sunulmuştur.

İdrak edilmekte olan VI. Milli Mevlânâ Kongresi'ne davet formunda, Kongre'ye katılacak ilim adamlarının tebliğlerine konu teşkil etmek üzere, 8 değişik madde tespit edilmiştir. Şimdiye kadar sunulan 210 tebliğ, bu maddeler dikkate alınarak incelendiğinde 8. sırada yer alan "Mevlânâ'dan etkilenen ilim ve san'at adamları" konusuyla ilgili yalnız 11 tebliğin varlığı görülür. Ortalama olarak her konuya 26 tebliğ ve % 12.5'lik bir oran düşmesi gerekirken; ilgili madde bakımından bu oran % 5.2 gibi düşük bir seviyede kalmıştır.

Hız. Mevlânâ'nın, âlim ve san'atkârlar üzerindeki yüzyılları aşan müspet ve kalıcı tesirlerini araştırmanın önemi gözönüne alındığında, bu konuda yapılan çalışmaların artırılmasının faydalı olacağı yolundaki kanaatimizi belirtmek isteriz.

Böyle bir düşünceden hareketle tebliğimizi "Mevlevîlik Yolunda Fasîh Ahmed Dede" başlığıyla hazırladık. Bu tebliğde 17. yüzyılda yaşayan ve Mevlevî şâirler arasında haklı bir şöhrete sahip olan Fasîh Dede'nin hayatı hakkında bilgi vermenin yanında, onun eserleri, edebî kişiliği ve güzel san'atlarla ilgisi üzerinde duracak; aldığı ve gösterdiği tesirler bakımından Divân edebiyatımız ve şâirleri (özellikle Mevlevî şâirler) arasındaki yeri ve kıymetini tespitte çalışacağız.

Bilindiği üzere Hz. Mevlânâ'nın vefatından sonra oğlu Sultan Veled tarafından -O'nun gösterdiği imân, ahlâk ve fazilet yolunda- tesis edilen Mevlevîlik, Anadolu'da, Balkanlarda, Kıbrıs'ta, Arabistan Yarımadası'nda ve Kuzey Afrika'da büyük gelişme göstererek uzun asırlar boyunca tesirli olmuştur. Pek çok devlet adamı, âlim, şâir ve san'atkâri de müntesipleri dairesine alan bu tarikat, sayısız

san'at eserinin yazılmasında veya yapılmasında ilham, teşvik ve hareket unsuru olarak görülmüştür.

Tebliğimize konu teşkil eden şâirin adı Ahmed, mahlası Fasîh, şöhreti ise Dukaginzâde'dir. El yazısı ile tertip ettiği Türkçe Divânı'nın sonundaki kayıt ile ilgili kaynakların hayatı hakkında vermiş oldukları bilgiler ışığında künyesi "Fasîh Ahmed b. Mehmed b. Dukaginzâde Ahmed Bey b. Mehmed Paşa b. Ahmed Paşa" şeklindedir.

Fatih Sultan Mehmed zamanında Arnavutluk'un fethedilmesiyle müslümanlığı kabul eden; devlet adamı, âlim, şâir ve mutasavvıflar yetiştiren bir sülâleye mensuptur. Edebiyatımızda aynı mahlası taşıyan başka bir şâir daha yoktur.

Fasîh Dede, 17. yüzyılın ikinci çeyreğinin başlarında İstanbul'da doğmuştur. Kimlerden ve ne kadar tahsil gördüğü açıkça belirtilmemekle birlikte hakkındaki övgülü ifadelerden, Arapça ve Farsça'ya vukûfundan, şiir ve inşâdaki ustalığıyla hat, resim ve minyatür sahahalarındaki maharetinden iyi bir tahsil gördüğü anlaşılmaktadır. Bir müddet Divân-ı Hümâyûn kâtipliği yapmış, daha sonra da Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'nın hazine kâtibi ve musâhibi olmuş, onun himâye ve yardımlarını görmüştür. Bu görevi esnâsında meşhûr hattat Derviş Ali'den "sülûs ve nesh" tahsil etmiş; kendisinin icâdı olan "hurde ta'lik" yazı türü sonradan gelenlerce taklid edilmiştir.

Kaynaklarda zikredilen: "Devlet-i 'aliyye-i veliyyü'n-ni'ami ile muğtenem, erbâb-ı irfân miyânesinde mükerrerem ü muhterem iken" (1); "Köprülüzâde'nin meclis-i şeriflerine vâsil ve iltifât-ı bi-nihâyetlerine nâ'il" (2) gibi ifadelerden anlaşılacağı üzere Köprülüzâde'nin yanında rahat bir hayat süren ve irfan sahipleri arasında iyi bir mevki bulunan Fasîh Ahmed'in Hazine kâtipliği görevini terkle Mevlevîliğe intisabı bizce çok önemlidir. Bu hususta ilâhî cezbenin galebe çalışı ve Gavsî Dede'ye intisabı kaynaklarda şu cümlelerle anlatılmaktadır: "Bir gün cezbe-i ilâhî kendüye gâlib ve fakr u fenâ mesleğin tâlib ü râğıb olup devlet-hâne-i sadr-ı a'zâmiden rücû ve küfûl eyleyüp" (3), "Galata Mevlevihanesi Şeyhi Gavsî Dede'ye intisâbla Mevlevî, tarik-ı fakr u fenânun rehberi olmuştur." (4) Fasîh Dede'nin Divân-ı Hümâyûn ve Hazine kâtipliği görevlerine başlayışı, son görevinden ayrılarak Gavsî Dede'ye intisabı tarihleri kaynaklarda açıkça belirtilmemekle birlikte, Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'nın

(1) Sâlim, Tezkire-i Sâlim, s. 530

(2) Şeyhi, Vekâyi'u'l-Fuzalâ, s. 243

(3) Sâlim, Tezkire-i Sâlim, s. 530

(4) Esrâr Dede, Teskire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye, v. 255 a

sadaretinin 1661-1676 (5), Galata Mevlevihânesi'nin -müdürlükten gelen - onuncu şeyhi Gavsî Dede'nin de meşihat süresinin 1668-1697 (6) tarihleri arasında olduğu, kendisinin de bir müddet Hazine kâtipliği görevinde bulunduktan sonra Mevlevîliğe sülûku düşünülür-
günde, bu intisâbın 1660'lı yılların sonları ile 1670'li yılların başla-
rında gerçekleşmiş olması gerekir. Mevlevihâne'ye yerleştikten son-
ra çilesini doldurarak hücre sahibi olan ve "Dede" ünvanı alan Fa-
sih Ahmed, ömrünün son otuz yıla yakın kısmını burada geçirmiş
ve eserlerinin hepsini bu süre zarfında vermiştir.

Melâmî - Hamzavî, rind-meşreb, gönlü yanık bir Mevlevî dervişi olarak kendi nefsiyle uğraşan, başkalarının noksanlarını araştırmayan, halini melâmetle tesettür etmeye çalışmasına rağmen çevresinden büyük hürmet gören Fasih Dede hakkında bazı menkabeler de söylenilmiştir.

Vefatından önce dostlarını ziyaret eden ve dervişlerle tek tek helâlleşen Fasih Dede'nin nâşını, vasiyeti üzerine, Üsküdarlı Nasûhî Dede yıkamış; cenâzesinde büyük bir kalabalık hazır bulunmuş ve Mevlevihâne'nin hâmuşânına defnedilmiştir. Vefâtına Nihâdî, Şehîdî gibi şâirler tarafından mersiyye ve târihler yazılmış olup, bugün kabrinde Şâhin Girây'ın :

"Göçdi Bâki mülkine Dervîş Fasih-i Mevlevî"

mısrâmı hâvî târih kıt'ası yazılı baş taşı bulunmaktadır.

Daha sonra Fasih Dede'nin kabrinin yanına, aynı rûh ikliminde yetişen ve kendisinden çok etkilenen :

"Gulâm-ı kemterün Esrâr-ı bi-nevâ gelmiş

Kapunda eyleme me'yûs ayâ cenâb-ı Fasih"

niyâzında bulunan Esrâr Dede (Ö. 1796) defnedilmiş, her ikisinin kabirleri birlikte bir duvarla çevrilerek üzerine 27 Receb 1330'da tamir edildiklerini belirten bir kitâbe yerleştirilmiştir.

Geçmişte âşıkların niyazgâhı, sâdıkların da sığınma yeri olan Fasih Dede'nin nurlu merkadleri bugün de Mevlevihâne'ye gelen kadirşinas kimseler tarafından ziyaret edilmektedir.

Verdiği eserlerle velûd bir şâir ve münşî sayılabilecek olan Fasih Dede, mükemmel ve müretteb Türkçe Divân'ından başka, Farsça Divânçe'sinde bu dile vukûfunu, Münşeâtında bedii zevk ve terçihini, Tenbâkû-nâme'sinde tütünün bâdeye tercih sebeplerini orta-

(5) İ. Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, c. III, s. 401

(6) Can Kerametli, Galata Mevlevihânesi, s. 76

ya koymuştur. Münâzara-i Gül ü Mül ve Münâzara-i Rûz u Şeb adlı temsili eserleriyle Kalem Makalesi'nde de tasavvufi konulardaki bilgi ve yorumunu istifâdeye sunmuştur. Yukarıda adı geçen yedi eserinden başka kaynaklarda kendisine atfedilmekle birlikte yazma nüshaları tespit edilemeyen Husrev ü Şirin, Mahmûd u Ayâz ve Behişt-Âbâd adlı üç eseri daha vardır.

Fasîh Dede, mensup olduğu edebiyat anlayışını ve hitâp ettiği kesimleri gözönüne alıp, her defasında ilave ve tashihler yaparak yazdığı Divân'ında, dil denen sihirli malzemeyi ismiyle müsemmâ olacak şekilde değerlendirmiş, kelimeleri sözlük ve ıstılâh mânâları ile telâffuz ve âhenk unsurları bakımından ustaca kullanmış, san'at yapmak endişesiyle asla mânâyı fedâ etmemiştir. O, kadrosu büyük ölçüde İrân edebiyatından gelen, şâirlerimizce de benimsenmesi pek tabii olan, 14. yüzyıldan beri kesintisiz bir gelişme çizgisi göstererek 17. yüzyılda kemâle ulaşan benzetme unsurları ve mazmûnları şiirlerinde ustaca kullanmıştır.

Şiirlerini, ortak edebî zevkin ve tavrın bir neticesi olmak üzere, diğer şâirlerimizce de benimsenip kullanılan hezec, recez, remel, muzari, müctes, hafif, mütekârib gibi bahirlere ait 16 değişik aruz kâlibıyla yazmıştır. Çeşitli arayışlar içerisinde olduğunu belirtmek maksadıyla, büyük gazel şâiri Şeyhülislâm Yahyâ'nın bir gazelinde uyguladığı gibi, farklı kıt'a, matla ve müfredlerinde rubâî vezni kullanmıştır. Kelimelerin imlâsında vezne uygunluğu sağlamak bakımından bazı tasarruflarda bulunan Fasîh Dede, vezin bakımından kusur sayılabilecek zihâf ve istihlâflara pek az yer vermiş; imâleleri de uygun yerlerde kullanmak suretiyle hoşâ gider hale getirmesini bilmiştir.

Divân'ında yarım, tam, müreddef, müesses, mukayyed ve cinaslı kâfiye çeşitlerine ait pek çok örnek mevcut olan Fasîh Dede, bunları Arapça, Farsça ve biraz da Türkçe kelimeler kullanmak suretiyle yapmıştır. Buna mukabil ekserisi müreddef olan gazellerinde ve diğer şiirlerinde redifi teşkil etmek üzere büyük ölçüde Türkçe kelimeler kullanarak onları şiire sokmak ve işleklik kazandırmak arzusunda olduğunu göstermiştir. (7)

Bir kuyumcu titizliğiyle şiirlerini yazan, bazen de içinden geldiği gibi gazeller okuyan, ancak bu işe zihniyle beraber gönlünü de ortak eden Fasîh Dede hoş lehçeli kalemını oynatma zamanının geldiğini :

(7) Mustafa Çıpan, Fasîh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divânı'nın Tenkidli Metni, c. I, s. 160 (Doktora Tezi)

**“Hâme-i hoş-lehçeni söylet zemânıdır Fasîh
Vakt-i güldür nâle-kâri-i bahâr eyyâmıdır”**

betiyle belirttikten sonra, Sebki Hindî üslûbunu benimseyen şâir-lerin ortak özelliklerinden olan az kelimeyle çok şey ifade etmek ve lüzumsuz sözlere yer vermemek hususunda çok dikkatli davranmış, şiirde harf-i zevâ'id bilmediğini :

**“Zemâne şâiri eyler ziyâd-ı nazma heves
Fasîh şi'rde harf-i nevâ'idin bilmez”**

diyerek anlatmış; pâk şiirinin bütününüle âşinâ tabirlerden meydana geldiğini, eskiden kullanılmakla birlikte, artık hayatiyetini kaybetmiş garip lâfızlara iltifat etmediğini :

**“Fâsîhâ şi'r-i pâküm âşinâ ta'birdür cümle
Ki bikr-i ma'nîyi me'lûf-ı elfâz-ı garîb itmeme”**
şeklinde dile getirmiştir.

**“Mi'yâr-senc-i cins-i belâgatsin iy Fasîh
Nazmun temâm mertebede şâirânedür”**

beytiyle ifadesini bulan temâm mertebede şâirâne olan nazmında lafza ve mânâya bağlı teşbih, tezâd, tevriye, hüsn-i ta'lil, midâ, mübâlağa, tekrar, telmih, istifhâm gibi edebî sanatları büyük bir başarıyla kullanmıştır.

Fasîh Dede, sosyal hayatı geniş bir açıdan görerek tespitlerini teferruata inmeden, ruha ve tabiata hoş gelen zarîf beyitlerle dile getirmeyi başarmıştır. Bu cümleden olmak üzere, Necâti ile başlayan, Nâbi ve Sâbit gibi şâirlerle olgunluk derecesinde devam eden “şiir içerisinde atasözü ve deyimlere yer verme” geleneğine başarıyla uymuştur. Divân'ında tespit ettiğimiz 150 civarında atasözü ve deyim arasından bir fikir vermek düşüncesiyle bir kaç tanesini dik-
katlerinize sunmak istiyorum.

Uzun ömürlü olmak :

**“O servi da'vet itmiş bâğa eşküm payına düşmüş
Tevakkuf itmemiş ömri dırâz olsun hemân gelmiş”**

Kötü gözden saklamak :

**“Her ne dem ref'-i nikâb itse o mâh âh dirin
Çeşm-i bedden seni hıfz eyleye Allâh dirin”**

Kimsenin ahını almamak :

**“Bisütünü nâle-i Feihâd gör mahv eyledi
Alma iy şiirin-dehânum kimsenün hiç âhını”**

Acı söz söylemek ve tatlı candan usanmak :

“Gerekmez bûs-ı leb zehr olsun ol rûh-ı revânundan
Netice acı sözlerle usandum tatlı canumdan”

Tebliğ sınırları içinde kalmak düşüncesiyle daha fazla bilgi ve örnek vermektan kaçınarak, aldığı ve gösterdiği tesirler bakımından Fasih Dede'yi değerlendirmek istiyorum.

Fasih Dede, görmüş olduğuna hükmettiğimiz tahsil yanında, hem kendisinden önceki devirlerde yaşayan, hem de kendi devrinde şöhret bulan şâirlerin eserlerini okuyup inceleyerek kendisini çok iyi yetiştirmiştir. Her şâir gibi o da büyük şâirlerden etkilenmiş, konu ve üslup bakımından benzer şiirler yazmış, zamanla, edebî kişiliğinin oluşmasında çok önemli bir yer tutan bu merhaleyi de aşarak kendi üslubunu ortaya koymayı başarmıştır.

Divân'ında pek az şâirde görülebilecek sayıda nazire bulunan, kendisinden önceki yüzyıllarda yaşayan Necâti, Fuzûli, Bâki ile kendi devrinde yaşayan Şeyhülislâm Yahya, Nâbi, Fehim-i Kadim, Nâ'îli-i Kadim ve Cevri gibi güçlü şâirlerin de içinde bulunduğu 35 değişik şâirin 98 gazelini tanzir etmiş; 5 tane de nazirelere nazire yazmıştır. Fasih Dede, nazirelerinde en az tanzir ettiği gazeller kadar başarılı olmuş, hatta bazılarında şiiri daha güzel noktalara getirmeyi başarmıştır.

Fasih Dede üzerinde etkisini tespit ettiğimiz ilk şâir, en ince hikmetleri, en derin duyguları yüzyıllara hükmeden sade bir dille anlatan, gizli ya da aşikâr hemen her şâirin eserlerinde izlerine rastladığımız Yunus Emre'dir. Bu tesir, Koca Yunus'un, hikmetleriyle gönül, dervişleriyle de vatan ufkumuzu gökkuşağı misâli rengârenk parıltılarla saran Hoca Ahmed-i Yesevi'nin :

“Işkın kıldı şeydâ mini cümle 'âlem bildi mini

Kaygum sinsin tûni küni minge sin ok kirek sin” (8)

beytiyle başlayan hikmetinden mülhem yazdığı ve içinde :

“Cennet cennet didükleri bir ev ile bir kaç hûri

İsteyene virgil anı bana seni gerek seni” (9)

beyti bulunan şiirini muhtevaca okşayan :

“Yâ Rab ne gül ne lâle ne sünbül ne bâğ vir

Bana çâr-anâsır-ı gamdan ferâğ vir

(8) Prof. Dr. Kemal Eraslan, Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler, s. 326

(9) Dr. Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 384

Vir güller ile gülşenini isteyenlere
Cüyendegân-ı derde dil-i dâğ dâğ vir"
gazelinde görülür.

15. yüzyılın en usta üç şâirinden biri sayılan Ahmed Paşa'nın :

"Çin-i zülfün müşge benzettüm hatâsın bilmedüm
K'ey perişân söyledüm bu yüz karasın bilmedüm..

matla'lı gazelinin izleri :

"Hotenden büy-ı zülfün ârzü itdüm hatâ itdüm
Çemenden serv-kaddün cüst ü cû itdüm hatâ itdüm"

beytiyle başlayan gazelinde âhenk, konu ve cinas bakımından açıkça hissedilmektedir.

Fasîh Dede, kendisinin de ömrünün son otuz yıla yakın kısmını geçirdiği Galata Mevlevihânesi'nin ilk şeyhi, Hz. Mevlânâ soyundan gelen ve Mevleviliğin mümtaz simâlarından olan Divânî Muhammed Çelebi'nin konu ve söyleyiş bakımından tesirinde kalmıştır. Divânî Muhammed Çelebi'nin :

"Bi-hamdi'llâh ki bi-nâm u nişânuz adımız yokdur
Dil-i virânemüzden özge bir âbâdımız yokdur
Ezelden mazhar-ı ışkuz bizüm icâdımız yokdur
Elemeler cümle bizdendir ana isnâdımız yokdur

Belâ dildendir ol dil-dâr elinden dâdımız yokdur
Gönüldendir şikâyet kimseden feryâdımız yokdur"

bendiyle başlayan mütekerrir müseddesinin bu ilk bendine nazîre sayılabilecek tarzda ve aynı kafiye-redifle yazdığı gazelinde Fasîh Dede :

"Ser-â-pâ bende-i 'ışkuz şehâ âzâdımız yokdur
Anuçün cân-ı hurrem hâtır-ı dil-şâdımız yokdur
Bi-hamdi'llih sebük-bâruz hele kayd-ı tecemmülден
Tevekküldür reh-i 'ışkunda tüşe zâdımız yokdur
Bu bezmün şem'ine pervâne-i hâmûş-ı per-sûsuz
Bizüm bülbül gibi bu bâğda feryâdımız yokdur
Hemîşe Kays-veş küh-ilticâ vâdi-nişinüz biz
Fenâ şehrinde hiç bir hâne-i âbâdımız yokdur

FASÎH'a cân u dilden sâlik-i râh-ı harâbâtuz

Bizim pîr-i mugândan gayrıdan irşâdımız yokdur" (G. 110)

diyerek hemen hemen aynı konuları işlemiştir. Fasîh Dede, bu müseddesin, - mânâ ve âhenk bakımından fevkalâde güzel, belânın dil-

den geldiğinin, bu sebeple şikâyetin de dilden olacağıının, kimseden feryâd etmeye lüzum olmadığının belirtildiği - mütekerrir beytine, şikâyet edilen "dil"e "dide"yi de eklemek suretiyle :

**"Ser ü sinem pür oldı dâğ-ı mihnet dide vü dilden
Şikâyet dide vü dilden şikâyet dide vü dilden"**

matlâyıyla âhenk bakımından da yaklaşımaya çalışmıştır.

İstanbul Türkçesini şiire hakim kılan ve şiirlerini pürüzsüz bir dille söyleyen Bâki :

**"Seni seyr itmek için reh-güzer-i gülşende
İki cânibde turur serv-i hırâmân sâf sâf",**

diyerek, servileri, sevgiliyi görmek için yolun iki tarafında; Fasih Dede de :

**"Mushaf-ı rüymü seyr itmek için ol tıflun
Yine saf bağlamış uşşâk debistan yoluna"**

beytiyle âşıkları, sevgilinin yüzünü seyredebilmek için okul yoluna saf bağlatmıştır.

Fasih Dede'nin, göstermiş olduğu tesirler ve Divân'ında yer verdiği Mevlevilik unsurları üzerinde de kısaca duralım.

Divân'ının yazma nüshalarının çokluğu, hatta nüshalardan birinin "niyet kitabı" olarak da kullanılması dikkate alınrsa, hem yaşadığı hem de daha sonraki devirlerde sevilerek okunduğu ve yeni yetişen şâirler üzerinde tesir icrâ ettiği anlaşılır.

Kaynaklara göre Fasihî ve Şinâsî gibi Divân sahibi iki şâir yetiştirerek "ustalık" görevini de yerine getirmiştir. O, son derece güzel söyleyişlerle Nedim'i müjdelemiş; Esrâr Dede ve özellikle Şeyh Galib gibi Divân edebiyatımızın müstesnâ şâirleri üzerinde müessir olmuş ve bu şâirler tarafından hakkında medhiyeler yazılarak gazelleri tanzir olunmuştur.

Fasih Dede'nin :

**"Bağa o serv-kâmet ile eyleyüp şitâb
Rengin gül-cemâlini pür şebnem eylesek"**

beytiyle ifade ettiği servi boylu sevgili ile bağa şitâb eyleme arzusu, şiirlerinde zengin bir ses ve söz uygunluğu bulunan; zekâ, nükte ve şuhlukla, derin bir hissiliği büyük bir ifâde kudretiyle birleştiren Divân edebiyatımızın müstesnâ şâiri Nedim'de (10) servi yürüyüslü sevgiliyi Sâdâbâd'a davet şeklinde tezâhür etmiştir. Yine Fasih Dede'nin, ayrılık mihnetiyle zayıflayan tenine kendi gölgesinin bile yük oluşunu anlattığı :

(10) N. Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, c. II, s. 753

“Mihnet-i hicrûnle ol denlü za’if oldı tenüm
Âfitâbum sâye-i cismüm bana bâr oldı âh”

ve hele kirpiklerinin gölgesinin yüzüne yük olmasını istemediği :

“Kimseler hiç mübtelâ-yı hasret-i yâr olmasun
Çeşmine her sâye-i müjgânı bir bâr olmasun”

beyitleri âdetâ Nedim’i müjdelemiş ve ona, inceliğini ve nazlılığını öve öve bitiremediği sevgilisini, üzerine giydiği gül motifli elbisesindeki dikenlerin gölgesinin incitmesinden korkarak, fevkalâde ince ve kendine has bir üslûpla :

“Güllü dibâ giydün ammâ korkarum âzâr ider
Nâzeninüm sâye-i hâr-ı gül-i dibâ seni”

dedirtmiştir.

Fasîh Dede’nin, üzerinde etkisi açıkça hissedilen şâirlerden birisi de Esrâr Dede’dir. Muallim Naci’nin ifadesiyle : “Şiirleri okundukça tabiatındaki rikkat hissolunan, değme şâirin sözünde bulunmayan tesirin sahibi, hüzn ile sürûrun, çehresinde en san’atlı sûrette birleştiği şâir (11) olan Esrâr Dede, özellikle dil, üslûp ve muhtevâ bakımından Fasîh Dede’den etkilenmiş ve ona :

DER-VASF-I HAZRET-İ FASÎHÜ’L-MEVLEVÎ

Ayâ şehen-şeh-i her dü-serâ cenâb-ı Fasîh
Ser-â-ser âyine-i Hak-nümâ cenâb-ı Fasîh

beytiyle başlayıp :

“Yitirdi dünya vü ukbâda zevk u şevk eger
Nazar ide ise dilden bana cenâb-ı Fasîh”

beytiyle biten bir medhiyye yazmıştır.

Divân şiirimizin son büyük şâiri olarak kabul edilen Şeyh Gâlib de Fasîh Dede’den etkilenen şâirler arasındadır. Parlak hayallerle, mûsiki, renk ve ışık unsurlarını fevkalâde güzel birleştiren Şeyh Gâlib, Fasîh Dede’nin “bildük” redifli gazeline yazdığı nazîrenin son beytinde :

“Ol cümleden biri zât-ı Fasîh imiş bildük
Suhan cenâbına dâd-ı Hudâ imiş bildük”

diyerek, verdiği kıymet ve duyduğu takdiri ifade etmiştir.

Fasîh Dede Mevlevî olmakla birlikte, Divân’ında Hz. Mevlânâ

(11) Muallim Naci, Osmanlı Şâirleri (Hz. Yrd. Doç. Dr. Cemal Kurnaz), s. 161

için müstakil bir medhiyye mevcut değildir. Bazı şiirlerinde ona sevgi ve bağlılığını dile getirmiş, onunla hemhâl olma arzusunun :

“Yâ Rab beni hem-hâlet-i Mevlânâ it”

mısraıyla ifade etmiştir.

Şiirlerinde matbah, külâh, hırka, istivâ, keşkûl ve ney gibi Mevlevîlikle ilgili mekân, giysi ve enstrümanlara yer vermiştir. O, insanları, Mevlevîliğe intisâb edeceklerin sınıdığı Nev-niyâz makâmını işaretle, tarîkate davet etmiş :

“Telh ider sükker-i meyl-i ni'am-ı dünyâyı
Güş-ı iz'ân ile dinle nagamât-ı nâyı

Sir-feyz ol gam-ı dünyâyı yime seyr eyle
Matbah-ı âmire-i Hazret-i Mevlânâyı”

16. yüzyıl Mevlevî şâir ve şeyhi Muğlalı Şâhidî İbrâhim Dede'nin:

“Ka'betü'l-'uşşâk olupdur hân-kâh-ı Mevlevî
Tâc-ı 'izz ü ser-firâzidür külâh-ı Mevlevî” (12)

matlı gazeline muhteva ve edâ bakımından çok benzeyen :

“Sikke-i şâh-ı velâletdür külâh-ı Mevlevî
Kubbe-i eyvân-ı hikmetdür külâh-ı Mevlevî”

beytiyle başladığı ve Mevlevî külâhının muhabbet feleklerinin çarhı, sayesinde nice şâh u gedânın yattığı yücelik ve ululuk makâmı olduğunu belirttiği gazelinin :

“Mevlevî şeh-bâz-ı evc-i ma'rifetdür iy FASİH
Eskef-i zer-kâr-ı hikmetdür külâh-ı Mevlevî”

diyerek bitirmiştir.

Divân'ında Mevlevîlik unsurları ile ilgili yer alan pek çok örnekten bir kaçıyla yetinerek, Fasih Dede hakkında ulaşmaya çalıştığımız kanaati belirtelim.

Fasih Ahmed Dede, sosyal hayatımıza ve bilhassa edebiyatımıza nezâhet ve zerâfeti yerleştiren Mevlevî şâirler arasında mümtaz bir yere sahiptir. O, kelime hazinesi zengin bir dille düşünmüş; geniş ve derin hayallerini, heyecanlarını, duygu ve düşünce dünyasını canlı, hisli ve zarif bir üslûpla ifadeyi başarmıştır.

Fasih Dede, teknik, muhtevâ ve söyleyiş bakımından mükem-

(12) Mustafa Çıpan, Muğlalı İbrâhim Şâhidî, Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri Divân ve Gülşen-i Vahdet, s. 84 (Yüksek Lisans Tezi)

mel sayılabilecek şiirlerinde, mahlas beyti bulunmasa bile imzası mısralar arasında dolaşan üslup sahibi bir şâir olup, kanaatimizce devrin gazel üstadı Şeyhülislâm Yahyâ'dan sonra Nâilî, Neşâtî, Cevri, Sabri gibi büyük şâirleri arasında anılmağa hak kazanmıştır.

Bütün Mevlevî şâirler hakkında yapılacak ciddi çalışma ve değerlendirmeler neticesinde; Divân edebiyatı içerisinde Mevlevî edebiyatını bir bütün halinde ele almak mümkün olacaktır.

Bu vesileyle gönüller sultanı Hz. Mevlânâ'yı ve ârif, şâir Fasih Ahmed Dede'yi rahmetle anıyorum.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
 DIVISION OF THE PHYSICAL SCIENCES
 DEPARTMENT OF CHEMISTRY
 5720 S. UNIVERSITY AVENUE
 CHICAGO, ILLINOIS 60637

XIX. YÜZYIL MEVLEVİ ŞAİRLERİNDEN MEHMET ŞEFİK EFENDİ
ve
DİVÂNÇESİ

Yrd. Doç. Dr. Ahmet SEVGİ (*)

XIX. yüzyıl Mevlevî şâirlerinden olan Mehmet Şefik Efendi, Hanya'da doğmuştur. Hanya'lı İbrâhim Efendi'nin oğludur. Hayatı hakkında pek fazla bilgiye sâhip olmadığımız Şefik Efendi'nin biyografisi Girit'te çıkan İntibâh Gazetesi'nde şu şekilde veriliyor: "Müşârun ileyh 'asrımız şu'arâ-yı benâmından olup tarîk-i feyz-refik-i Mevlevî'ye sâlik idi. Tetebbu'-ı âsâr-ı 'urafâ-yı benâm ve e'izze-i kirâm ile sarf-ı evkât ve Hazret-i Pir Efendimiz'in fezâ'il-i kerâmet-i semâ'iline hasr-ı eş'âr u makâlât itmîş muhibb-i sâdık bir zât-ı nâdirü's-sifat u müstecmi'u'l-kemâlât idi. Sohbeti şîrin ve her muhâverre vü mükâlemesi muvâfık-ı tarz-ı nevîn olup dâ'imâ hüsn-i mülâtafeye mâ'il ve derece-i 'ilm-i 'irfânı vâsi' ü kâmil idi. (1)

Bu konuda matbû Şefik Divânçesi'nin girişinde ise şu ifâdeler yer almaktadır: "İşbu Divânçe sâhibi Hanyevi İbrâhim Efendi-zâde merhûm Mehmed Şefik Efendi fi-hadd-i zâtihi mekârim-i ahlâk ile muttasıf bir ehl-i dil olduğundan halku'llâh'a şefkati ve pîr ü bernâya hurmet ü ri'âyeti ve a'lâ vü ednâya mahabbeti ve cümle âşînâsına ber-muktezâ-yı âdâb-ı insâniyyet hüsn-i ülfeti olduğu cihetle ehıbbâ vü yârânı kendüsünden kemâl mertebe memnûn idi. Hâsılı nüktedân u letâ'if-hân bir şîrin-zebân olmasıyla meclisi bir gül-şen-i neşât-efzâ idi. Mihmân-nevâzlık haslet-i mergûbesi dahi cümle-i hisâl-ı hasenesinden olmagla zümre-i seyyâhinden gelen fukarâya 'alâ-vüs'-ı kudretihi ikrâm ider idi. İnzivâya dahi meyl ü ragbeti ve âsâr-ı ehlu'llâh'ı mütâla'aya mahabbeti ziyâdece idüğünden ekser evkâtını e'izze-i kirâm u 'urafâ-yı benâm hazarâtının âsâr-ı nazmiyeleri mütâla'asıyla geçirmekde olduğu ve zâten kendüsi dahi tarîkât-ı 'aliyye-i Mevleviyye'ye müntesib muhibbândan idüğü münâse-

(*) S. Ü. Fen-Edebiyat Fak. Öğretim Üyesi

(1) "İntibâh", 28 Ramazan 1298, No: 34, s. 3-4.

bet-i ma'neviyye ile Mesnevi-i Şerif mütâla'asına teveggülünden bil-istifâza söylediği eş'âr-ı âb-dârı hâvi bulunan mecmû'asından intihâb ile cem' u tertib olunup..." (2) (*)

Bu terceme-i hâllerden de anlaşılacağı üzere Şefik Efendi; nüktedân, hoş sohbet ve misâfirperver bir zât olup vaktinin büyük bir kısmını "Mesnevi" mütâla'a etmekle geçiren Mevlevî bir şâirdir. Şu beyitte onun "Mesnevi" ve "Mevlânâ" ile olan alakası açıkça görü-
lüyor :

Mesnevi 'ilm-i ledünnün ma'nâ-yı icmâlidir
'Aşk-i Mevlânâ ile sen al Şefik andan sebak. (3)

Hayâtının diğer safhaları hakkında bilgi edinemediğimiz Şefik Efendi, 26 Cemâziye'l-âhır 1288/1871'de Hanya'da vefât etmiştir. Ölü-
münden sonra cebinden çıkan ve kendi ölüm tarihini belirten şiiri şöyledir :

Yok bu mihnet-gedenin zerrece aslı faslı
Müstetir perde-i gam içre olanca zevki

Ben de geçdim bu fenâ ma'bereyi seyr itdim
Bulmadım zerre kadar âb u hayâlden farkı

Şöhret ü mâlda vefâ yok bütün evhâm u hayâl
Hep ider tûl-i emel meyl-i cihâna sevki

Bir eri erken ara anma sakın ferdâyı
Keşf ide çeşm-i dile ayn-ı yakînle Hakk'ı

Hakk'ı mir'ât-ı Muhammed'de 'Ali'nin sırrın
Gösterir bendesine Hazret-i Pir'in şevki

Söyledi göçdigime târîhimi nokta-i ser
Cân fedâ kıldı Şefik buldı bakâ-yı 'aşkı 88

(4) جان فدای قیلدی شفیق بولدی بقای عشقی ۱۲۸۸

Şefik Efendi'nin şiirleri "Divânçe-i Hanyavî Şefik Efendi" adıyla 1293/1876'da basılmıştır. Eserde manzûm ve mensûr takrizlerden

(2) Divânçe-i Hanyevî Şefik Efendi, Ahter Matba'ası, İstanbul 1293, s. 4

(*) Bu arada, İbnülemin Mahmud Kemal İNAL'ın, "Son Asır Türk Şâirleri"n-
de Şefik Efendi'ye de yer vermiş olduğunu ve yukarıda sözkonusu ettiğ-i-
miz terceme-i hâllerden iktibâslar yaparak bir târih ve iki gazelini eserli-
ne aldığını belirtelim. (İbnülemin Mahmud Kemal İNAL : Son Asır Türk
Şâirleri, c. 3, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988, s. 1775-1776.)

(3) Divânçe-i Şefik, s. 19

(4) a.g.e., s. 28

sonra 1 na't, 56 gazel, 1 tahmîs, 4 kıt'a, 12 müfred ve 11 târih yer almaktadır. (*)

Bu küçük eser incelendiğinde bazı ifâde ve vezin hatâlarına rağmen Mevlânâ, aşk, tasavvuf ve hikmet vâdisinde söylenmiş çok güzel beyitlere rastlamak mümkündür. Divânçe'de yer alan ilk gazel "Mevlânâ" redifli :

Gönülde şems-i hakikatdir 'aşk-ı Mevlânâ
Kulûba matla'-ı nûr oldu şark-ı Mevlânâ
Gürûh-ı ehl-i dile başka hâlet-efzâdır
O bezm-i neş'e-i rûhânî zevk-i Mevlânâ
Fenâ-yı âfil olur necm-i mâ-sivâ-yı vücûd
Tecelli-bahş olıcak mihr-i berk-ı Mevlânâ
Heme 'avâlimi birden semâ'la devr eyler
O dilde kim bulunur 'aşk u şevk-i Mevlânâ
Cenâh-ı 'aşk ile pervâz-ı huld-i vuslat olur
Şefik şems-i hakikatdir 'aşk-ı Mevlânâ. (5)

(*) Buna, İntibâh Gazetesi'nde çıkan ve matbû Divânçe'de bulunmayan şu gazel ve Farsça kıt'ayı da eklemek gerekir :

Hikmetinden sanma hâli 'âlemi
Sevk ider her emre oldur âdemi
Kendi nûrıyla tecelli eyleyüp
'Ayn-ı nûr gördi dil ehl-i hâtemi
Ehl-i 'aşkı zâtına hâs eyledi
Terk-i tâc ile ider şâh Edhem'i
Vech-i ma'nâdan virür zevk-i derûn
Keşf ider sırr-ı nikâb-ı mahremi
Bahr-i 'aşkı cûş idüp oldu Şefik
Sırr-ı ma'nâ-yı hakikat mülhemi.

چه حاجت رقم در میان صاحب دل

که دیدم کشد از دل بدل تلغراف

چه حاجت و سائط برای عرض خلوص

رقم در بیخ مدار از صحیفه الفت (++)

("İntibâh", 28 Ramazan 1298, No: 34, s. 4)

(5) Divânçe-i Şefik, s. 7

(**) Gönül ehli kişiler arasında yazışmaya ne gerek var. Her an gönülden gönüle telgraf çekilir. Arz-ı hulûs için çeşitli vasıtalara gerek yok. Sen dostluk sayfasından yazışmayı bırakma.

Bu gazelin yanısıra daha birçok beyitte ‘Mevlânâ’nın sözkonusu edildiğini görmekteyiz :

Mest-i ‘aşkı olıcak Hazret-i Mevlânâ’nın
Buldı ol demde Şefik neş’e-i esrâr-ı neşât. (6)

Ey Celâle’-d-din-i Rûmî şâh-ı Mevlânâ-yı ‘aşk
Mîhr-i ma’nâ kesb ider nûr-ı celâlinden fûrûg. (7)

Vahdet-i aşkı Şefik Hazret-i Pir’in kâfi
Dergeh-i dilde budur matlab-ı a ‘lâ-yı ferâg. (8)

Pâdişâh-ı mülk-i ma’nâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm
Nefh-ı nâyımdan idüp te’sir-i ma’nâ-yı kemâl. (9)

Der-i meyhâneden gel çek ayagın kim mecâzidir
Hakikatde sana kâfi Şefikâ ‘aşk-ı Mevlânâ. (10)

Bilindiği üzere, tasavvufta en çok üzerinde durulan konulardan biri de ‘aşk’tır. Şairlerimiz bu yolda nice güzel şiirler yazmışlar ve emsâlsiz beyitler ortaya koymuşlardır. Şefik Efendi’nin de aşka dâir şu beyti gerçekten anlamlıdır :

‘Aşk te’sir itse nârın âhene te’siri veş
Dir “ene’l-Hak” kim olur ‘aşık o dem Hak’yla Hak. (11)

Şefik, yine bir beyitte, vahdet kapısının anahtarının aşk olduğunu ve aşk ile çalınırsa bu kapının muhakkak açılacağını şöyle ifade ediyor :

Bâb-ı vahdet feth olur eyler isen ‘aşk ile dak
Oldı miftâh-ı kilid-i ma’nevî insâna ‘aşk. (12)

Divânçe’de aşk redifli iki gazel yer almaktadır. Bunlardan biri şöyledir :

Vahdete irdi garik-ı bahr-ı bi-pâyân-ı ‘aşk
Oldı zâhir kendine ol ma’nâ-yı pinhân-ı ‘aşk

Sâki-i vahdet şarâb-ı ‘aşkı sundı destime
Mest-i bi-hôş eyledi ol Hazret-i Sultân-ı ‘aşk

(6) a.g.e., s. 16

(7) a.g.e., s. 17

(8) a.g.e., s. 18

(9) a.g.e., s. 20

(10) a.g.e., s. 26

(11) a.g.e., s. 19

(12) a.g.e., s. 19

Perde-i nâmûs olunca bezm-i vasla bir hicâb
 Âr u nengi terk ider 'âlemde hep mestân-ı 'aşk
 Sâki-i cânân yetiş vir câm-ı 'aşkı el-amân
 Bula yek-cür'ayla dil senden meded dermân-ı 'aşk
 Rûtbe-i dünyâ degil 'ukbâyı hiçden ad ider
 Kayda düşmez dâ'imâ lâ-kayd olur rindân-ı 'aşk
 Kil u kâlin dâmna pâ-beste oldu har gibi
 Kayd u teşvişe düşürdi zâhidi noksân-ı 'aşk
 Bülbül-i şüridenin âzâr-ı hârdan çektiğin
 Bir fakat kendi bilür bir de dil-i nâlân-ı 'şk
 Târ u püd-ı 'aşk ile kâlâ-yı hüsnün nesc olup
 Anın için nakd-ı cânla müşteri merdân-ı 'aşk
 Mest ü mehdûş-ı mey-i 'aşk olduğım günden beru
 Feth-i bâb-ı feyz idüp kıldı kabûl 'irfân-ı 'aşk
 Sûzış-ı 'aşkı nedir teskin ider itdim su'âl
 Yokladı nabzım didi dârû-yı mey Lokmân-ı 'aşk
 Bâb-ı 'âlî-i Cenâb-ı Pir'de (*) (+) او ادنی -yı 'aşk
 Rütbesin tahsil iden ma'nen odur hâkân-ı 'aşk
 Oku vahdet-nâme-i 'aşkı Şefik bâ-cân u dil
 Sana aks olsun rumûz-ı ma'nâ-yı Kur'ân-ı 'aşk (13)

Bu noktada bir meseleye temâs etmek isterim. Başta Mevlânâ olmak üzere birçok sūfinin şüirlerinde aşk, mey, mahbûb, meyhâne, harâbat, sâki vb. kelimeler yer almakta ve bazı insanlar da bunu doğru bulmayarak itiraz etmektedir. Acaba Allâh'ın bu velî kullarının adı geçen kelimelerden kasıtları nedir?.. Suâlin cevâbını Şeyh Esad Efendi'den dinleyelim: "... Evliyâ-yı kirâmın şu'arâ-yı benâmindan bir çoğu tarik-i sūfiyyede mevcûd olan iş ü işretten şevk ü şetâretten mey ü meyhâneden pîr-i mugândan sâki vü sâgardan bezm ü tarâbdan mutrib ü muganniden mahbûb-ı hakikiden dem urmuşlar. Ve ehl-i mecâzın anlayabileceği ta'birât ile manzûmeler inşâ buyurmuşlardır. Şu kadar var ki bunların mahbûbı mahkûm-ı zevâl olmayan Zü'l-celâl hazretleri ile enbiyâ vü evliyâ-yı kirâmın cemâl-i bâ-kemâl-i ma'nevileridir. Mey dedikleri şey gam u kasvet-i dünyevîyyeden eser bırakmayan mahabbetu'llâh'dır. Meyhâne ise sâlikân için te'sis edilmiş ibâdet-hânelerden ibâret olup pîr-i mugân-

(*) O kadar ki (aralarında) iki yay boyu veya daha az bir mesâfe kaldı. Necm sûresi (53) Âyet: 9

(13) Şefik Dîvançesi, s. 19

dan dahi maksad mürşid-i kâildir. Sâki ise o mahabbeti kulûb-ı müstersidne ikrâg için vâsıta olan hulefâdır. Bezmleri sâlikânın müctem'ân ezkâr-ı şerife ve terennümât-ı latife ile bâde-nûş-ı mahabbet ü sermest-i iş ü işret oldukları demlerdir.” (14)

Demek ki sûfiler bu kelimeleri mecâzî anlamda kullanmaktadırlar. Ancak, mecâzî anlatımın ne demek olduğunu bilmeyen bazı kişiler bu kelimeleri farklı yorumlayarak sûfileri suçlamışlardır.

Mevlevî bir şâir olan Şefik Efendi'nin de mecâzî ifâde geleneğini sürdürdüğünü görüyoruz. Aşağıdaki gazel ve beyitlerde bunu görmek mümkün :

Cem'den beru kalmış bana meydân-ı harâbât
Hutbe okunur nâmına sultân-ı harâbât

Bezmiyle ider pîr-i mûgân âdemi ihyâ
Mey-hâneye bundandır atar cân-ı harâbât

Bint-i 'mebi pîr-i mûgân eyledi nâ-müzd
Hiç boş mı kor âhir anı rindân-ı harâbât

Bir cür'a meyi âb-ı hayâta bedel itmez
Anla ne imiş bâde-i pîrân-ı harâbât

Hum-hâne-i 'uzletde yat âlemi terk it
Tecridi bununla bulur 'irfân-ı harâbât

Hum gûşesini 'âlem-i ma'mûra degişmez
Suyınca bulan zevkini virân-ı harâbât

Tâ cânâ eser itdi Şefik neş'e-i 'aşkı
Ol virdiği meyden sana hâkân-ı harâbât (15)

Mest itdi girmeden dili meyhâne-i ümid
Boş sundi sonra destime peymâne-i ümid. (16)

Mest-i bi-pervâ-yı 'aşkam lâübâlî meşrebem
Gûşe-i meyhânededen olmaz bana bir câ leziz. (17)

Bir nigâhla mest ider sâki-i dil-keş âdemi
Bâde-i 'aşkı Şefik'i eyledi lâl u hamûş. (18)

Kurb ise eger cân ile cânâna merâmın
Meyhâne-i 'aşk içre seril târik-i nâm ol. (19)

(14) Dîvân-ı Es'ad Fârisi ve Türki, Evkâf Matba'ası, Der-i Sa'âdet 1337, s. 3

(15) Dîvançe-i Şefik, s. 9

(16) a.g.e., s. 11

(17) a.g.e., s. 12

(18) a.g.e., s. 15

(19) a.g.e., s. 20

Rind isen eger bezm-i harâbâta buyur gel
Bu neş'ede ikmâl-i mahabbetle tamâm ol. (20)

Edebiyat kültürün aynasıdır. Tarih içinde vücûda getirdiğimiz kültürel değerlerimizi edebî eserlerimizde bulabiliriz. "Nasıl her insan hayatın bir parçası ise, her edebî eser de öyledir. Her edebî eser de hayat veya kültürün bir parçası görünür. Fakat kırık bir aynada da nasıl insanın çehresi gözükürse, bir mısra, bir beyit bir ata sözü hatta küçük bir deyişte de insandan bir parça vardır." (21) Binâen aleyh "şu eser önemsiz bu şâir başarısız" gibi yaklaşımlarla bazı eserlerimizi ihmâl etmemeliyiz. Aslında, pek güçlü bir şâir olmayan Şefik'in Divânçesi'ni okurken Türk Kültür ve medeniyetini dolayısıyla da Türk insanının sanat kudretini daha yakından tanıma imkânını elde ediyoruz. Meselâ şu beyitte çok orijinal bir ifâde göze çarpmaktadır :

Zülfüne ber-dâr olan 'uşşâkın ism ü resmini
'İbret olsun 'âleme bir cilve-gâh-ı seyre as. (22)

Aşağıdaki beyitlerde de yılların tecrübe süzgecinden geçerek nesilden nesile aktarılan hakikat incilerini görüyoruz :

Bir hayâl-i bî-sebâtır 'âlem-i kevn ü fesâd
Teşnegân-ı pür-hevâyı aldadır misl-i serâb. (23)

Meyve-i nâ-puhte-veş kem-mâyeler bâlâdadır
Hâk ile oldı berâber sâhib-i 'asl u neseb. (24)

Vefâ dinmez cefâdan sonra vâkı' lütf u ihsâna
Hesâbsız ni'met olsa imtinânı mahz-ı nikmetdir. (25)

Merd-i nâ-puhteye itmez 'ukalâ sarf-ı nefes
Tohm-efşân mı olur şûre-zemine herkes. (26)

Cem'idir icmâl-i âdem müfredât-ı 'âlemin
Âsumân u arzı hâvidir vücûdî âdemîn. (27)

Şefik'in, Giritli zevât için tarihi birer vesika niteliği taşıyan tarihlerinden de birkaç örnek vermek isterim :

(20) a.g.e., s. 20

(21) M. Kaplan: Kültür ve Dil, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982, s. 12

(22) Divânçe-i Şefik, s. 15

(23) a.g.e., s. 8

(24) a.g.e., s. 9

(25) a.g.e., s. 13

(26) a.g.e., s. 15

(27) a.g.e., s. 19

KUTBÎ EFENDÎ'NİN VEFÂTINA TARİHDİR

Sâdıkoğlu söyledi târih-i cevher-dârını

Serdi postın kutb olup Kutbî Efendi cennete 71

سردی پوستن قطب اولوب قطبی افندی جنته ۱۲۷۱

**TARİKAT-I 'ALİYYE-İ NAKŞİBENDİYYE MEŞÂYİHİNDEN
SIRRI BABA'NIN TARİH-İ VEFÂTIDIR**

Cevheriden keşf olup yâd-ı fakir târihi

Çeşm-i zâhirden olup Sırrı Baba sırr-ı ebed 71

چشم ظاهر دن اولوب سری بابا سر اید ۱۲۷۱

TÂRİH-İ İRTİHÂL-İ DERVİŞ 'ALİ İSMET EFENDİ

Vaz' idince kabre pâ mâtem idüp târih didim

Yüridi Derviş Efendi der-geh-i bâkiye hü 76

یوریدی درویش افندی درکه باقی به هو ۱۲۷۶

**TARİKAT-I 'ALİYYE-İ RUFÂ'İ'DEN NÜRİ BABA'NIN
TARİH-İ VEFÂTIDIR**

Sırr-ı nokta bildirir târih-i 'azm u rihletin

Nûri Baba'nın olup nûr-ı cemâle rûhî gark 79

نوری بابانک اولوب نور جماله روحی غرق ۱۲۷۶

**TARİKAT-I 'ALİYYE-İ MEVLEVİYYE MUHİBBÂNINDAN
AHMED BESİM EFENDÎ'NİN TÂRİH-İ
İRTİHÂLİDİR**

Nutk-ı cevherle niyâz itdim Cenâb-ı Ahmed'e

Kurb-ı Hak'la ide rûhın şâd u handân u besim 84 (28)

قرب حقله ایدہ روحن شاد و خندان و بسیم ۱۲۸۴

Hulâsâ, eskisiyle, yenisiyle, başarılısıyla başarısız ile Türk Edebiyatı bir bütündür. Ve Türk kültürünün aynasıdır. Her eserde, her şiirde, her beyitte hattâ her mısradâ Türk kültüründen izler bulmak mümkündür. Bu sebeple onları bütün olarak okuyup incelemeyen Türk insanını yakından tanımak mümkün değildir. Türk rûhunu tanımadan Türk milletine nasıl hizmet edilebilir? Şefîk Divânçesini incelerken hep bunları düşündüm...

HAYVAN HİKAYELERİNDE MEVLÂNÂ VE LA FONTAINE

Yrd. Doç. Dr. Abdullah ÖZTÜRK

İnsanların çeşitli nedenlerle tabiatın türlü varlıklarını konuşarak kendi duygu ve düşüncelerini sözlü veya yazılı biçimde hikaye etmeleri tarih öncesi ve sonrasında rastlanan halk edebiyatı örneklerindedir. Destanları ve halk hikayelerini oluşturan bu örnekleri, edebiyat tarihinde ilk edebi türler olarak nitelendirmek mümkündür. Bunlardan hayvan hikayeleri de dünya edebiyatında önemli bir yer işgal etmekte ve mazisi tarih öncesine kadar dayanmaktadır. "Fable" adı verilen bu hayvan hikayelerinin en eski yazarının M.Ö. VI. asırda yaşayan Aisopes (Ezop) adında bir Yunanlı olduğu bilinmekle birlikte, tarihi araştırmalar bize, bu hikayelerin önemli bir kısmının eski Hindlilere, Mezopotamyalılara, İbranilere, İskitlere, Etrüsklere ve Finikelilere kadar uzandığını göstermektedir. Böylece bu hikayelerin çoğunun, Aisopes (Ezop) tan asırlarca önce var olduğu ortaya çıkmaktadır. (1) Aisopes hikayelerinden başka günümüze kadar gelen ünü bütün dünyaca bilinen en eski hayvan hikayeleri arasında Hint edebiyatında görülen "Pancatantra" (2) ile "Kelile ve Dimne" (3) gelmektedir. Şark düşüncesinin yarattığı ölmez eserlerden biri olan ve Hint filozofu Beydaba tarafından kaleme alınan "Kelile ve Dimne" (4) nin tesirleri Hindistan'dan batı Avrupa'ya kadar uzanmıştır. Bu kitapta geçen birçok hikayeyi Türk İslâm mütefekkeri ve şairi Hz. Mevlânâ'nın eserlerinde ve 17. asır klâsik Fransız şairi La Fontaine'in "Fable"lerinde görmekteyiz.

Yaşadıkları asır ve düşünce yapıları bakımından farklı şahsiyetler olmakla birlikte hayvan hikayelerini eserlerinde tema olarak işleyen Hz. Mevlânâ'yı ve La Fontaine'i fable'lere getirdikleri yorum açısından mukayese etmeyi uygun gördük.

(1) Süleyman Adıyaman, "Ezop'tan Masallar", Önsöz

(2) Doç. Dr. Kemal, "Çağdaş Pancatantra Masalları" Ankara Üniversitesi Basımevi, 1962.

(3) Selahattin Alpay, "Kelile ve Dimne" 3. Baskı tam metin, İstanbul, Bedir Yayınevi.

(4) İslâm Ansiklopedisi, VI. C. 552-558, s. Kelile ve Dimne maddesi.

Mevlânâ'nın sadece mesnevisinde yaptığımız bir tarama sonunda 65'e yakın hayvan hikayesi "fable" tesbit ettik. Bunlardan bazıları Dr. Mehmet Önder'in "Mesnevi'den Hikayeler" (5) adlı kitabında daha önce yayınlanmıştır. Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'nun "Mesnevi'deki Hikayelerin Kaynakları ve Tesirleri" (6) adlı makalesinde belirttiği gibi Mesnevi'deki fable'lerin kaynaklarını tespit etmek ve hangilerinin bizzat Mevlânâ'ya ait olduğunu belirlemek kolay olmakla birlikte; Mevlânâ, Mesnevi'sinde bazı hikayeleri "Kelile ve Dimne"den aldığını belirtmektedir.

Ünlü "fable" yazarı La Fontaine'in de "fable"lerinin birçoğunu "Kelile ve Dimne"den aldığı bilinmektedir. La Fontaine, hikayelerinin konusunu kendinden önce yaşamış, Ezop, Phedre, Abstemius, gibi yazarlardan aldığını, fakat onların basit bir taklitçisi olmadığını bu türe yeni bir renk ve dekor ilave ederek ortaya koyduğu şair kimliğiyle onlara birşey borçlu olmadığını ifade etmekle birlikte, başka bir yazısında "Eskilerden daha ileriye gitmesini bilemiyoruz, bize sadece onları yakından takip etmek paye ve şerefini bıraktılar" diyerek fable konusunda bu yazarlara olan bağımlılığını mütevazı bir şekilde itiraf etmiştir. (7)

Bu konuda bir fikir verebilmek için Kelile ve Dimne'den geçen, La Fontaine ve Mevlânâ'da işlenen bir "Bahçıvan ve Ayı Hikayesi"ni (8) örnek verebiliriz.

Hikayenin Kelile ve Dimne'deki versiyonu :

"Aşırı bağ bahçe merakı olan bir kişi bahçesinden başka bir şeyle ilgilenmez, bir zaman sonra yalnızlıktan bıkar. Kendine bir eş aramak için çıktığı bir dağın dibinde, aynı dertten muzdarip bir ayıya rastlar. Çok samimi iki dost olup, bahçıvanın bahçesinde yaşamaya karar verirler. Ayı bahçıvan üzerinde konan sinekleri bile kovalamaktadır. Dostu bir gün uyuduğu sırada, ayı devamlı dostunun burnuna konan inatçı bir sinekle başedemez ve sinirlenir, sineği öldürüp çok sevdiği dostunu kurtarmak için yerdeki kocaman taşı alıp, olanca gücüyle dostunun burnundaki sineğe indirir. Tabi bu arada çok sevdiği dostu gık demeden ölür."

Hikayenin La Fontaine'deki versiyonu :

(5) Dr. Mehmet Önder, "Mesnevi'den Hikayeler", Ankara 1970.

(6) Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, "Mesnevi'deki Hikayelerin Kaynakları ve Tesirleri", S. Ü. I. Millî Mevlânâ Kongresi Tebliğleri, 3-5 Mayıs 1985, Konya.

(7) Lagarde-Michard XVII ieme siecle Editions Bordas Paris Bruxelles-Montreal, s. 214.

(8) Aynı eser, s. 243-245.

Ayı ile bahçe meraklısı :

“Oldukça insana yakın bir ayı ıssız bir ormanda yaşamaktadır. Tek üzüntüsü yalnızlığıdır. Ayrıca, ormanın kuytu bir köşesinde yaşlı bir adam yaşamaktadır. Onun da derdi yalnızlığıdır. Ayı ve adam kendilerine dost aramaya çıkarlar. Yolda karşılaşırlar. Önce ayı davet ederse de ihtiyar onu ikna eder, süt ve meyvelerle besler. Adam bahçesiyle oyalanmaya devam ederken ayı da ormanda avlanır.”

“Ama ayının asıl işi, boş zamanlarda,

Dostu mışıl mışıl uyurken,

Sinekleri kovmakmış yüzünden,

Fena içerlemiş çünkü sinek denen

Bu kanatlı sömürgenlere

Birgün yine bahçede

Derin uykulara dalmışken ihtiyar

İnatçı bir sinek konmuş burnuna

Ne kadar kovsan boşuna

Ayının kızdığı kadar var :

— Ben sana gösteririm, demiş birden;

Koca bir taşı kaptığı gibi yerden

Gelmiş hakkından sineğin,

Ama dostunda da ne kafa kalmış, ne beyin.

Doğrusu iyi nişan almış.

Adamcağz bir anda ölüm uykusuna dalmış. (9)

La Fontaine aynı hikayeyi klasik şiir tarzında ifade ederek, hikayenin taktimine önce bahçivandan değil ayıdan başlar. Aynı hikayenin, La Fontaine ve Kelile ve Dimne'deki şekli Fransızların VII. yüzyıl edebiyat kitabı Lagarde Michard (10) serisinde verilmekte ve La Fontaine'in Hint filozofu Beydaba'yı ne derecede taklit ettiği bilinmektedir.

Bilindiği gibi hikaye tahlillerinde, bir hikayenin genel muhtevasının dışında, bir de o hikayenin yapısı, kelime ve cümlelerin ele alınış ve işleniş biçimleri vardır ki, hikayeye verdikleri anlam bakımından önemli yer işgal ederler. Bu açıdan La Fontaine'in Fransızca

(9) La Fontaine, Masallar, Tercüme Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, 1969 ,s. 315-317, Metinden sadece konuyla ilgili kısım alınmıştır.

(10) P. Michel - M. Martin, La Fontaine Fables Secont Les editions Bordas a a Paris, s. 76, fable 10, la solitude.

metnini incelediğimiz zaman, bu hikayede önem verilen asıl unsurun yalnızlık olduğunu görüyoruz. Roche Nicolas Chamfort (1740-1794) adındaki bir Fransız yazarı La Fontaine'in bu hikayesini yorumlayan şu satırları söylemiştir: "Hiçbir şair ve yazar yalnızlık sevgisini ne bu kadar anlatabilmiş, ne de sevdirebilmiştir. Yalnızlık içinde yaşamakla, mutlak yalnızlık içinde olmak birbirinden çok farklı şeylerdir. Birincisi akıllı ve uşlu birinin yapacağı, ikincisinin ise geçimsiz çılgın bir delinin yapacağı iştir. (11) demiştir.

Aynı hikayenin Mesnevi'deki şekli :

"Bir adamın, ayının vefakârlığına güvenmesi şeklindedir.

Bir ejderha bir ayıyı yakalamıştı. Yiğitin biri, giderken ayının bağırmasını duydu.

Ayı ejderhadan feryadedince, o er ayıyı onun pençesinden kurtardı.

Hile ile bayağıtlik birleşti, er de ejderhayı bu kuvvetle alt edip öldürdü.

Ejderhanın gücü vardır ama hilesi yoktur. Senin hilen var ama hilenden üstün hile var!

Ayı ejderhadan kurtulup o babayiğit er'den o keremi görünce, Eshab-ı Kehfin köpeği gibi onun peşine takıldı.

O müslüman, hastalanıp yastığa baş koyunca da, ona bağlanmış, gönül vermiş olduğundan bırakmadı, başında beklemeye başladı.

Birisi oradan geçerken; "Halin nasıl? Kardeş, bu ayıyla ne işin var? dedi.

Er ejderha hikayesini nakletti. O adam Ayıya güvenme be ahmak.

Ahmanın dostluğu düşmanlıktan beterdir. Ne suretle olursa olsun sürülmesi gerek dedi.

Er dedi ki: Vallahi bunu hasedinden söyledin. Yoksa sen ayıya ne bakıyorsun, sevgisini gör!

Adam, Ahmakların sevgisi aldatici bir sevgidir, benim bu hasedim, onun sevgisinden iyidir.

Be adam, gel benimle bir ol da o ayıyı sür, defet. Hemcinsini bırakıp ayıya güvenme dediye de;

(11) Abdülkâki Gölpinarlı, Mesnevi Tercümesi ve Şerhi II, Cilt 3. Basım, İstanbul İnkılâp Kitabevi, 1990, s. 540.

Ayının elini tuttu; adamın elini bıraktı. Adam da "Senin aklın başında değil, gidiyorum" dedi.

Adam tekrar "Ben senin düşmanın değilim, peşimden gelersen kendine lütfetmiş olursun" dedi.

Adam uyudu, ayı sinek kovalamaktaydı. Sinek, kovulunca kalktı, fakat inadına gene kalktığı yere gelip kondu.

Ayı, o gencin yüzünden kaç kere sineği kovdu. Fakat sinek gene derhal kalktığı yere gelip konmaktaydı.

Ayı sineğe 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.

Taş, uyuyan adamın suratını paramparça etti. Bu mesele de 'bütün aleme yayıldı' (V. İzbudak, Cilt II, S. 48-153).

Mevlânâ, biraz önce Kelile ve Dimne ve La Fontaine'de de geçen bu basit halk hikayesini sunarken kendisindeki ibda kabiliyetinin bir eseri olarak benzetmeler yoluyla başka hikayelere de geçmiş ancak hikayeyi esas fikrinin dışına çıkarmamıştır. Böylece Mevlânâ şiir halinde sunduğu teşbih ve istiarelerle dolu bu tür bir hikaye sanatıyla, İslâm ahlâkını içeren hadis ve âyetlerin telkin ettiği düşünce ve motifleri çok anlaşılır ve sürükleyici bir üslupla dile getirmektedir. Örneğin, ejderha korkusuyla bağırان bir ayının feryadından bile birçok mânâ çıkartıp sayısız dersler vermektedir.

"Madem gücün kuvvetin yok... ağlayıp inle!"

"Madem ki körsün... yol görenden baş çekme!" (Mesnevi II, 1990)

"Ayıdan daha aşağı mısın ki derdinden ağlayıp inlemiyorsun. Ayı feryad ettiği için dertten kurtuldu."

"Ey Tanrı, bizim taş yüreğimizi; mum gibi yumuşat; Kerem et de feryadımıza acı!"

Mevlânâ bu beyitlerin arkasından daha ayı hikayesini bitirmeden, Ayının feryadı ve körlük arasında hemen bir bağlantı kurarak;

"Bende iki körlük var" diyen bir dilencinin hikayesini geçer (12) ve sonunda kendi sözüyle şu kıssaları anlatır:

(12) Velet İzbudak, Mesnevi II, s: 152.

“Kör dedi ki, sesim çirkin, avazım bed. Ses çirkinliği ve körlük iki kat körlüktür.”

“Çirkin sesim halka keder vermekte, halkın acıması, sesim yüzünden azalmakta.”

“Kötü sesim nereye varırsa hiddet, gam ve kin meydana getirmekte”.

“İki körlüğe siz de iki kat acıyın. Böyle hiçbir yere sığmayan kişiyi gönlümüze sığdırın, hoş görün.”

“Bu şikayet, bu sızlanma yüzünden sesinin çirkinliği kalmadı. Halkın hepsi ona acımaya başladı.”

“Ayının feryadı bile acındıracak bir ses olur da senin feryadın olmazsa bu, çok kötü bir şeydir.”

“Bil ki sen Yusuf’a kurtluk etmişsin... yahut bir suçsuzun kanını içmişsin.”

“Tövbe et, içtiğini kus. Eğer yara eskidiyse yürü, dağla!”

Mevlânâ'nın, hikayelerinde veya “fable”lerinde kurduğu bu çağrışım mekanizmasıyla en zor meseleleri bile her seviyede insana kolayca anlatabilme kabiliyetine sahip olduğunu görmekteyiz.

Bu eşsiz çağrışım kabiliyeti sayesinde, Mevlânâ Kur'an ve hadislerde zikredilen manevi deryalara rahatlıkla nüfuz etmekte, bunu yaparken de Kur'an'da kullanılan ifade ve üslup özelliği diyebileceğimiz “Kısa hikayecilik” metodunu kullanmaktadır. Doç. Dr. Gönül Ayan “Mesnevi ve kısa Hikayecilik” adlı makalesinde bu konuda şunları söylemektedir:

“Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Kur'an-ı Kerim'de ki meseleleri ve derin mânâları, birer canlı, kısa hikaye örnekleriyle anlatmakta ve yaşamaktadır. Bunu yaparken de Kur'an-ı Kerim'deki anlatım yolu ve tekniği olan kısa hikayeciliği benimsemiştir.” (13)

Herhalde Mevlânâ'nın “fable”lerinin Kalile ve Dimne'deki ve La Fontaine'deki “fable”lerden farkı da burada gizli. Nitekim o yukarıda andığımız kıssayı Kelile'den aldığını, fakat bunun bir kabuk olduğunu” belirtmektedir. O bazı hikayeleri ancak kendine göre yorumlamakta, çok defa vahdet-i vücudla, bazan aşkla veya sosyal düşünce ve görüşleriyle ilgili sonuçlara varabilmektedir. Buna örnek olarak Mesnevi'nin birinci cildinde geçen “Ava giden aslan, kurt ve

(13) Doç. Dr. Gönül Ayan, “Mesnevi ve Kısa Hikayecilik”. S. Ü. Millî Mevlânâ Kongresi Tebliğler, 3-4 Mayıs 1991, Konya, ayrı basım, s. 58-59.

tilki" (14) hikayesini ve "Bir tacirin Hindistan'a gitmesi ve papağanın onunla Hindistan dudularına selam yollamasını verebiliriz. Aynı zamanda Kelile ve Dimne'de ve La Fontaine'de geçen Aslan Kurt, Tilki hikayeleri değişik yorumlarla karşımıza çıkmakta ve bu yorumlarda tilki kurnazlığı, Kurt aptallık ve kabalığı, aslan ise gücü ve kuvveti temsil etmektedir. Mevlânâ'nın yorumunda ise Aslan ilahi güce sahip olan Allah'ı, tilki ise, sadık bir müridi, Kurt da Hak'ın önünde eğilmeyip helak olan bir alçağı temsil etmektedir. Yine Mesnevi'nin beşinci cildinde geçen "Eşek, tilki ve aslan hikayesinde (15) Mevlânâ, eşeği hem bir mümine, hem de dünya nimetlerine düşkün bir kişiye benzetmektedir. İlahi gücü ve Hak'ı temsil eden aslanı, Mesnevi'nin birinci cildindeki "Aslan ile Tavşan" (16) hikayesinde, zulmeden ve sonunda nefsinin esiri ve kurbanı olan bir kişi olarak ele almaktadır. Dolayısıyla Mevlânâ, hikayelerinde vermek istediği düşünce ve fikre göre aynı hayvanlara değişik karakterler verip tezata düşmekten çekinmemiştir. Zira onun için yazdığı veya yorumladığı hikayeler ve hayvanlar düşüncesini anlatmakta birer vasıtadurlar.

La Fontaine ise Mevlânâ'dan farklı olarak hayvanlara biziki görünümüne göre karakterler vermekle birlikte, genelde kendisinden önceki fable yazarlarının hayvanlara verdiği geleneksel karakterleri muhafaza etmektedir. Örneğin, aslan her zaman gururlu bir hükümdarı, tilki kurnaz bir dalkavuşu, güvercinler şefkati, ayı ise kabalık, korkaklık ve yalnızlığı temsil eder. (17)

Fransız tarihçisi ve filozofu Hippolyte ve Taine (1818-1893)'nin La Fontaine'in "Fablesleri Üzerine Denemeler" adlı kitabında yaptığı tahlillerin Fransız Edebiyat tarihi kitaplarında zikredilen bölümlerini dikkatle incelediğimiz zaman La Fontaine'in fable konusundaki fikir ve davranışlarının Mevlânâ'dan çok farklı olduğunu görüyoruz: (18) La Fontaine'nin ilk yazdığı "fable"leri çok kuru ve kısadır. Sonraki hikayelerindeki (moralite) ahlak anlayışı tamamiyle "epicurien" yani zevk ve eğlenceye önem veren bir ahlak anlayışıdır. Şair La Fontaine'in ideali, içgüdüsel, tabii ve kolay bir hayat idealidir. Bu anlayış Montaigne ile Voltaire arası, daha çok, nefsinin, duygusallığı, safdillliği ön plana alan, derin düşünmeyen, pratik görüşe

(14) Gölpınarlı, s. 288-289.

(15) Gölpınarlı, s. 218-253.

(16) Gölpınarlı, s. 125-151.

(17) aLgarde - Michard XVII siecle.

(18) G. Lanson Histoire de La Litterature Française Librairie Hachette p. 359-566.

önem veren bir dürüst burjuva adamı Moliere'in ahlak anlayışına benzemektedir. Bu anlayış diğer bir deyişle, başkalarının menfaatine zarar vermeksizin dostluğa karşı hoş görülü ve duygusal, aydın ve namuslu insanın ahlak anlayışıdır. La Fontaine ile Moliere, klasik edebiyatta karteziyen doktrinle hristiyan geleneği arasında var olan zevk ve eğlenceye düşkün bir geleneğin temsilcileridir. Daha sonra her ikiside kendilerini dinden uzaklaştıran bilimsel metot ve Descartes prensibini savunan gruba katılmışlardır (19)

La Fontaine "fable"lerinde işlediği tabiat aşkına ne dini ne de pantheiste düşünceyi sokar; kendine has bir dil kullanır, Moliere gibi akademik bir dil kullanmayı reddeder. (20)

Bir nevi yaşadığı asrın ve çevresinin bir aynası olan La Fontaine, fable"lerini salonlarda zevk ve eğlence ile okunması için yazmış, kendisi de 1969 da yazdığı bir önsözünde, (Preface de Psyché, 1969) "Asıl amacım her zaman hoşla gitmek, beğenilmektir." demiştir.

Mevlânâ ise, "Fable"lerindeki insanlarla ilgili tahlillerini La Fontaine gibi sadece beşeri planda bırakmayıp ebedî aleme götürmektedir.

İnsanda bir an olur kurtluk zuhur eder, bir an olur, Yusuf gibi ay yüzlü bir güzel haline gelir.

— İyiliklerle kinler gizli bir yolda gönüllerden gönüllere gidip durmaktadır.

— Hatta insandan öküzle, eşek bile bilgi sahibi olur, akıllanır, hüner elde eder.

Serkeş, at, rahvan bir hale gelir, alışır, ayı oynar, keçi de selam verir.

— Köpeğe insanın huyu geçer, nihayet çoban olur, av avlar, yahut sürüyü korur.

— Eshabı Kehf'in köpeğine onlardan öyle bir huy sirayet etti ki sonunda, Tanrı'yı aramaya koyuldu.

— Kalpte her an bir çeşit şey baş gösterir. İnsan bazan şeytanlaşır, bazan melekleşir, bazan tuzak kesilir, bazan yırtıcı hayvan.

— Ondan dolayı herkesin yaptığı kötülüğün zararını görecektir, hasetçiler muhakkak kurt şeklinde haşredileceklerdir.

(19) Aynı eser, s. 564.

(20) G. Lanson Histoire de La litterature Française Libraririe Hachette s. 560.

— Hırsla dolu aşağılık ve haram yiyici kişi, o sayı günü domuz şeklinde.

— Zina edenler avret yerleri kokacak.

— Şarap içenler ağızları kokarak dirilirler. (Velet İzbudak, Cilt II, 8.108-109).

Sonuç olarak;

Mevlânâ ve La Fontaine çok farklı ortamlarda yaşamış ve farklı kültürlerle yoğrulmuş olduklarından yorumlarıyla fable'lerinde aktsettirdikleri dünya görüşleri de tamamen farklıdır. Zira, Mevlânâ hayvan hikayelerinde, sosyal, ahlaki ve insani temaları sonuçta İslâmî düşünce ve değerlere bağlamakla La Fontaine'den büyük bir farklılık gösterir. Çünkü, Mevlânâ'nın gayesi Kur'an ve hadislerin telkin ettiği değerleri insanlara aşılacak onları kötülüklerden alıkoymak ve bu doğrultuda insanlığa, içine düşebileceği bunalımlardan çıkış yolunu göstermektir.

İnsanın biyolojik yapısından atom fiziğine kadar insanlığı ilgilendiren her türlü mevzulara değinen ve daha 7 asır önce güneş sisteminden bahsederek bütün planetlerin güneş etrafında döndüğünü sema ayiniyle ortaya koyan Mevlânâ'nın, bir hikayeler paketi şeklinde sunulan Mesnevisi kusursuz bir ziyafet sofrasına benzemektedir. Bu bakımdan ister şair, ister "fable" yazarı, ister filozof, ister sosyolog, ister psikolog, ister ilâhiyatçı olsun, istiyen istediği şekilde kendisini doyurabilmektedir. Herhalde bu büyük mütefekkinin "gel gel, ne olursan ol, yine gel..." diyen evrensel çağrısının gerçeği de burada yatmaktadır.

Betrachtungen zu östlichen und westlichen therapeutischen Ansätzen; Ähnliches und Unterschiedliches

Dr. Michaela Mihriban ÖZELSEL

“Wahrlich ihr werdet von einer Stufe zur anderen versetzt - und was haben sie, dass sie nicht glauben?” Kur'an, 84/19-20.

Östliche und westliche Therapieformen gehen von sehr unterschiedlichen Grundannahmen aus, Zu diesen gehören das jeweilige Weltbild im allgemeinen und das Menschenbild (1) im besonderen. Die Annahmen zur Ätiologie sowie zu den angestrebten Behandlungszielen leiten sich notwendigerweise hiervon ab.

Im folgenden sollen zunächst die zugrundeliegenden theoretischen Positionen, insbesondere das Konzept des “Vahdet al Vujud”, exploriert werden, Hiervon ausgehend werden die kulturdifferenten entwicklungspsychologischen Theorien sowie Berührungspunkte indigener und westlicher Therapieformen erörtert.

Die zugrundeliegende Weltsticht: theoretische Konzepte

In bewusst grober Verallgemeinerung kann gesagt werden, dass der Westen sich -zumindest seit Descartes und Newton - an einem materialistisch - reduktionistischem Weltbild orientiert, “Gesund sein” ähnelt in etwa dem reibungslosen Funktionieren einer Maschine, “Kranksein” bedeutet, dass ein oder mehrere Teile beschädigt oder ausgefallen sind, Diese müssen in stand gesetzt -bzw, er-

- (1) Das islamische Menschenbild ist -besonders im Vergleich mit christlichen und abendländischen Anschauungsweisen (Z. B. Freud) - ausgesprochen positiv; Der Mensch wird “rein” geboren, Ein Konzept von “Erbsünde” existiert nicht, **“Fürwahr, Wir erschufen den Menschen in schönster Gestalt, Alsdann machten Wir ihn wieder zum Niedrigsten der Niedrigen - ausser denen, die glauben und rechtschaffene Werke verrichten”** (95/4-6), Dieses Koranzitat weist auf eine weitere islamische Grundannahme hin; der Mensch ist frei und eigenverantwortlich, Mit **“Unterscheidungsvermögen begabt”** liegt es an ihm, den klar vorgezeichneten **“geraden Weg”** zu wählen und somit entsprechend der **“Göttlichkeit”** seiner Natur zu leben.

setzt - werden, damit die "Maschine" insgesamt wieder funktioniert, Die klassische Schulmedizin definiert den Menschen als "einen von seiner Haut begrenzter Organismus" (Uexküll et al., 1981). Sätze wie "Operation gelungen, Patient tot" karikieren diese Einstellung.

In nicht-westlichen oder indigenen Kulturen, (d.h. im Sinne dieses Artikels in Kulturen in denen das kartesianische Denken nicht zur allgemein akzeptierten Lebenssicht geworden ist), bestimmt ein holistisches Weltbild den Alltag, Alles steht mit Allem in Verbindung und somit in gegenseitiger Abhängigkeit, Geboren-werden Sterben, gesund-sein und krank-sein finden in diesem Rahmen ihre individuelle Bedeutung, Analog zu dem provokativen Satz; "Operation gelungen, Patient tot" könnte man hier sagen "Der Patient stirbt, aber er stirbt geheilt".

Das Verständnis beider Sätze setzt eine Unterscheidung von "heilen" und "Kurieren" voraus, "Heilen" ist etymologisch gesehen verbunden mit "heilig" und "heil" -im Sinne von "ganz sein, heil sein". In einer von holistischen Sichtweisen geprägten Welt bedeutet dies, eingegliedert zu sein in die grosse Harmonie des Seins, Selbst wenn das Individuum stirbt, sofern dies im Einklang mit dem Sein-an-sich geschieht, ist es "heil", Denn die Betonung liegt auf der Gessamtheit der Gesellschaft statt auf dem Einzelwesen.

Ein Beispiel für diese Sichtweise erlebte ich vor einigen Jahren auf einer AIDS Veranstaltung in San Fransisco, Ich unterhielt mich mit einem von dieser Krankheit deutlichst gezeichneten jungen Mann, Er sagte mir, dass er seit einem Jahr bei einem indianischen Mediziner in Behandlung gewesen und nun geheilt sei, Ja, er würde wohl bald sterben, aber er habe sich in seinem ganzem (26 Jahre zählenden) Leben noch nicht so "heil" gefühlt wie jetzt, Er sei "im Einklang", führe, endlich ein ihm sinnvoll erscheinendes Leben inneren Friedens, Bis zu seiner AIDS Diagnose war sein Dasein geprägt durch Unzufriedenheit und überdruß, dem er durch die Welt der Drogen zu begegnen suchte. Die Finanzierung habe zur homosexuellen Prostitution und zur teilweisen Kriminalität geführt, die wiederum seine Verzweiflung und seinen Ekel an der Existenz verstärkt hätten, Es war Fügung, wie er meint, die ihn damals zu dem indianischen Heiler führte, Ja, er würde sterben, aber als sinnvolles Mitglied der Gemeinschaft und - endlich! in Einklang mit dem Sein und mit sich selbst und darum "geheilt", (Er wirkte tatsächlich glücklich auf mich, jedenfalls glücklicher als ein Grossteil der organisch "gesunden" Psychotherapie-Patienten die ich in meiner Praxis sehe). Ein halbes Jahr später erfuhr ich, dass er gestorben

war. Nur Tage vor seinem Tod hat er noch seinen letzten - und ersten, wie er meinte -, Beitrag zur Gesellschaft beenden können; seinen Anteil an einem Dokumentarfilm über AIDS, in dem er seine Erfahrungen an Jugendliche weitergab.

Wenn jemand dagegen "kuriert" ist, d.h. schulmedizinisch gesehen zwar wieder "funktioniert", jedoch nicht mehr auf sinnvolle Art und Weise in seine Gemeinschaft integriert ist, kann von einem "heil sein" im nicht-westlichen Sinne nicht mehr gesprochen werden. Ein Beispiel hierfür wäre ein organisch gesunder "Null-Bock" Jugendlicher und/oder Drogenabhängiger, der weder mit sich selbst noch mit seinem grösseren Umfeld in Einklang lebt. E. Benedict (1985), ein Heiler der Mohawk Indianer (2), zieht einen ähnlichen Vergleich: "Der Unterschied besteht darin, dass die Medizin der Weissen sehr mechanistisch ist. Die Person wird repariert aber ist nicht besser als zuvor. Bei den Indianern ist es möglich ein besserer Mensch zu sein, nachdem man eine Krankheit durchlebt hat, begleitet von der angebrachten Medizin".

Die westliche, reduktionistische Sichtweise führt u.a. dazu, medizinische, psychotherapeutische und seelsorgerische Behandlungen als diskrete Kategorien zu verstehen, die voneinander weitgehend unabhängig nebeneinander bestehen. Erst in jüngster Zeit gehen Bestrebungen wieder in Richtung einer psychosomatischen Sichtweise oder "Ganzheitlichen Medizin".

In indigenen Traditionen sind die Unterschiede fließend, Statt des horizontalen Nebeneinanders der westlichen Behandlungskategorien kann man - wenn überhaupt - eher von einer vertikalen Schichtung sprechen; psychische und somatische Behandlungen folgen denselben Prinzipien, die auch der seelsorgerischen Behandlung, also der Schulung auf dem spirituellen Entwicklungsweg, zugrundeliegen. Es ist eine Frage unterschiedlicher Ebenen, nicht grundsätzlich unterschiedlicher Vorgehensweisen, Man könnte Therapie, die in erster Linie auf die Heilung von Körper Psyche zielt als "Micro-Version" dessen sehen, was auf "Macro-Ebene" der Religion und damit der eigentlichen "Menschwerdung" entspricht. Dieses Konzept der "Micro- und Macro Ebenen" dient jedoch lediglich dazu, im Rahmen dieses Artikels interkulturelle Vergleiche zu ermöglichen. Im

(2). Die von mir hier zitierten Analoge von ausserhalb des islamischen Kulturkreises stammen aus indianischen Traditionen. Diese Wahl ist lediglich auf meine Vertrautheit mit dieser Kultur zurückzuführen, Fernöstliche Religionen könnten genauso gut zum Vergleich herangezogen werden.

systemischen Selbstverständnis indigener Betrachtungsweisen werden Kategorisierungen dieser Art nicht vorgenommen, ergeben keinen Sinn.

Ganzheitliche Wege das wieder "Heilwerdens" sind oft lang und beschwerlich. Geht es doch nicht darum, möglichst schnell ein Symptom "abzuschaffen" um die erneute "Funktionstüchtigkeit" zu gewährleisten. Das Symptom ist ja Hinweis - und damit auch in gewisser - auf die zugrundeliegende Zerissenheit. Um die endgültige "Heilung" zu ermöglichen, mag es notwendig sein, die Wunden noch eine gewissen Zeit offen zu lassen, ja, vielleicht sogar noch zu verstärken...

Obwohl der Mensch durch andere Menschen behandelt wird, gilt in einer durch eine holistische Weltsicht geprägten Kultur jeweils der Schöpfer als der eigentliche Heiler. Hieran wurde in frühen Spitälern des islamischen Kulturraumes durch die Kalligraphie "ya shafii" = "Oh göttlicher Heiler" erinnert, die in jedem Zimmer die Wand schmückte. Alle Ärzte und Pfleger mussten auch mindestens Stägige spirituelle "Einkehrschulung" (Halvet oder çile) selbst durchgemacht haben bevor sie ihre schulmedizinisch-technischen Heilkünste anwenden durften. Auch hier wird die innere Einheit von "Micro" - und "Macro Ebene" wieder erkenntlich.

Das wohl wichtigste spirituelle Prinzip der Heilung in indigenen Traditionen ist jedoch Vertrauen in den Schöpfer (denn "Allah hat alle Möglichkeiten", Koran), welches wiederum zu Hoffnung, der zur Heilung nötigen Einstellung, führt ("Allah schätzt zwei Arten von Menschen nicht; die, die nicht von dem geben, was sie haben (d.h. auch, die, die ihr volles Potential nicht nutzen) und die, die der Hoffnungslosigkeit verfallen", Überlieferung) Mit Hoffnung und Geduld, den "zwei Flügeln des Strebens", gilt "der halbe Weg schon als geschafft". Die benötigte Grundhaltung, die im Morgenland durch islamische Grundsätze vermittelt wird, wird auch im Abendland wieder als wichtiger, zur Genesung beitragender, Faktor anerkannt; "Hoffnung" als "positive Erwartungshaltung". Dass Geduld auch im Westen einmal als unerlässlich für den Heilungsprozess galt, zeigt sich noch in der Etymologie des Wortes "Patient".

Die existentielle Einheit allen Seins

Die Therapiemethoden, die aus dem islamischen Kulturraum stammen, gehen auf des Konzept des "Vahdet al Vujud" zurück, d.h. auf die existentielle Einheit allen Seins. "Allah war ein verborgener

Schatz", heisst es in einer bekannten prophetischen Überlieferung, "der sich danach sehnte, erkannt zu werden". Also schuf er die Welt der Vielheit, durch die sich die Einheit Selbst betrachtet...

Aus der Sicht des Sufitums beruht alles Kranksein auf der Illusion des "Getrenntseins", d.h. auf dem "Vergessen" der tatsächlichen existentiellen Einheit der Schöpfung. Dieses "Abgetrenntsein" manifestiert sich auf allen Ebenen; sei es, die Einheit von Körper, Geist und Seele verloren zu haben, sei es, ausserhalb der familiären oder sozialen Gemeinschaft zu stehen, sei es, sich der Verbundenheit mit der göttlichen Ebene nicht mehr bewusst zu sein (3). Behandlungsmethoden zielen dementsprechend auf eine Wiederverbindung und Wiedereingliederung des Erkrankten. Die "Heilung" - und im Sinne der "Macro Ebene" die eigentliche Menschwerdung - vollzieht sich das Erkennen (Wiedererinnern) der Verbundenheit allen Seins, der "re-ligio", also der "Rückbindung" in den erweiterten Rahmen der Existenz als solcher. Das Ziel einer östlichen Psychotherapie ist folgerichtig nicht das westliche Autonomie-Ideal der Unabhängigkeit sondern die bewusste Akzeptanz der gegenseitigen Abhängigkeit, d.h. der "inter-dependenz" statt der "independenz". Im menschlichen Reifungsprozess wird daher in östlichen Traditionen statt der "Selbstverwirklichung" des Westens die "Transzendenz des Selbst" angestrebt.

Achterberg (1985), die sich seit langem mit Ähnlichkeiten und Unterschieden der indianischen und der westlichen Medizin beschäftigt, schreibt: "Am vordergründigsten und am wichtigsten ist, dass die Vermeidung des Todes nicht das Ziel der praktizierten schamanischen Medizin ist. Unser westliches Misstrauen diesem System gegenüber stammt von der Beobachtung, dass schamanische 'Heilung' nicht notwendigerweise zu einer Verlängerung des Lebens führt. Heilung ist für den Schamanen eine spirituelle Angelegenheit. Für schamanische Kulturen ist der Lebensweck die spirituelle Entwicklung. Gesundheit bedeutet, sich in Harmonie mit der Welt zu befinden. Gesundheit bedeutet die intuitive Wahrnehmung, dass das Universum und all seine Geschöpfe aus einem 'Stoff' gemacht sind. Im Gegensatz zu 'modernen' westlichen Ansichten bedeutet Gesundheit nicht die Abwesenheit von Schmerz oder Gefühlen. - Gesundheit bedeutet ein Hinausgehen über das individuelle Bewusstsein um die Wellen und Strömungen des Universums zu spüren. "Unschwer ist

(3) Auf Abbildung I verdeutlicht K. Wilber dies durch eine diagonale Linie, die anzeigt, wo das 'Getrenntsein' auf einer bestimmten Entwicklungsstufe subjektiv wahrgenommen wird (Bewusstseins - Identitätsgrenzen).

auch hier dasselbe Konzept zu erkennen, das im islamischen Kulturraum als "Vahdet al Vujud" bezeichnet wird.

Universelle Wahrheiten sollten sich in allen Traditionen und zu allen Zeiten zeigen. (Der Islam drückt das aus, indem er sagt, dass Propheten mit derselben Botschaft zu allen Zeiten zu allen Völkern gesandt worden sind). So gesehen sind die ansonsten erstaunlich wirkenden zahlreichen Parallelen der Weltansichten so unterschiedlicher Kulturen wie beispielsweise der Indianer Nord Amerikas und der der Sufis auch nicht weiter verwunderlich.

Der Weg zur Heilung : Die "andere Dimension"

Aus der Sicht des Sufitums ist es jedem Menschen möglich, wieder Anschluss an die göttliche Ebene zu erlangen - also zu 'heilen' -, denn "Jedes Wesen besitzt eine andere Dimension", die dieses gestattet (Hz. Mevlana Celaleddin Rumi, 13. Jhd). Menschliche Wesen haben, aus islamischer Sicht gesehen, eine interessante Position zwischen Engeln und Tieren; Engel sind wesenhaft dazu angelegt, den Schöpfer zu loben und zu preisen, sie können nicht anders. Tiere folgen ihren Trieben. Das ist ebenfalls gut, denn auch sie können nicht anders. Somit erreichen beide ihre "Perfektheit" durch "Ignoranz". Der Mensch jedoch, von Hz. Mevlana bezeichnet als ein Wesen aus "Engelsflügeln an die ein Eselsschwanz gebunden ist", hat die freie Wahl, da "mit Vernunft begabt". So kann er tiefer sinken als tierisches Leben, "wie das Vieh, nein, noch irrender", - wie es der Koran ausdrückt (7/179), oder höher steigen als die Engel. Und in der bewussten grossen Anstrengung, die diesen Aufstieg und damit Wiederanschluss ermöglichen, (dem eigentlichen "Dschihad"), liegt die Würde des Menschseins.

Auf der "Macro Ebene" ist die "andere Dimension" ein direkter Erfahrungszugang zum "Vahdet al Vujud", der intuitiven Wahrnehmung der absoluten Einheit allen Seins. Es ist Achterbergs "Hinausgehen über das individuelle Bewusstsein um die Wellen und Strömungen des Universums zu spüren". Aus der Sicht indigener Kulturen ist es die raison d'être, nicht mehr und nicht weniger als der Lebenszweck schlechthin. Aus psychologischer Sicht kann die "andere Dimension" auf der "Micro Ebene" als ein veränderter Bewusstseinszustand verstanden werden.

Die "andere Dimension", die die zur Heilung nötige Religion gestattet, kann auf vielerlei Weise angestrebt werden; durch Fasten, intensives Gebet, Mantra-ähnliche Anrufungen Gottes (Dhikr),

mystischen Reigen und Musik. Die Induktionsmethoden (4) veränderter Bewusstseinszustände variieren von einer indigenen Kultur zur anderen. Zumeist sind es jedoch Kombinationen von Atemtechniken (Hyper- und Hypoventilation), rhythmisch-akustischer Stimulation und Bewegung, sensorischer Deprivation oder -überladung, traditionellen Liedern, Gesängen und Matrawiederholungen, eingebettet in Gemeinschaftsrituale von meist religiösem Charakter, überlieferte Lehrgeschichten können die entstehende Trance vertiefen und Richtlinien im Umgang mit schwierigen Lebensumständen sowie angebrachte Verhaltensweisen vermitteln.

Das Beispiel "Musik" kann veranschaulichen, wieso dieselben Behandlungsmethoden sowohl auf der "Micro"- als auch auf der "Macro Ebene" wirksam werden können; Einerseits gilt Musik als "Trägerin von Botschaften". Die Rohrflöte "Ney" z.B., die in der spirituellen Musik und in der Musiktherapie eine hervorragende Rolle spielt, "singt die Sehnsucht nach Wiedervereinigung" und weist, nach einer alten Legende über Hz. Ali, den "direkten Weg zu Gott". Ihr Klang erleichtert -psychologisch gesehen- den Zugang zu veränderten Bewusstseinszuständen, die zum ganzheitlichen Erleben der existentiellen Einheit führen können. Zugleich bewirkt Musik, therapeutisch eingesetzt, psychische und körperliche Heilung. Die direkte Wirkung auf emotionale Befindlichkeit ist allgemein bekannt. Wieso jedoch auch erwiesenermassen Heilungsprozesse auf physiologischer Ebene hierdurch eingeleitet werden können ist ein Untersuchungsgegenstand der modernen Hirnforschung (5).

Die Frage, wieso bestimmte veränderte Bewusstseinszustände den Anschluss an die "andere Dimension" ermöglichen, wird aus der Sicht des Sufitums durch das Konzept der "Baraka" erklärt. Hierunter kann man sich in etwa einen "Segenseinfluss" vorstellen, der vom Meister auf den Schüler übergeht und zugleich einen initiatorischen Anschluss an die gesamte jeweilige spirituelle Überlieferungskette bedeutet. Dieser, von Vitray-Meyerovitch (1987) sehr treffend als "spirituelle Osmosis" bezeichnete Prozess kann aus

-
- (4) Die im Westen üblichste therapeutische Induktion von Trancezuständen ist die klinische Hypnose, Neuerdings wird die Wirkungsweise auf physiologischer -z. B. molekularbiologischer Ebene- zunehmend untersucht und wieder mit ganzheitlichen, d.h. psychosomatischen, Betrachtungsweisen von Gesundheit und Krankheit in Zusammenhang gebracht.
 - (5) Diese Untersuchungen sind zu komplex als dass sie im Rahmen dieses Artikels auch nur ansatzweise behandelt werden könnten. Zum Einstieg sei Rossi's "Die Psychologie der Seele-Körper Heilung", 1991, zu empfehlen.

westlich-wissenschaftlicher Sicht erst seit Sheldrakes (1990) Thesen (6) konzeptualisiert werden.

Sheldrake postuliert die Existenz eines "Morphogenetischen Feldes", einer Art "Gedächtnisfeld des Universums". Alle Geschehnisse sind hierin aufgezeichnet. Der 'Anschluss', d.h. die Wissensübertragung, geschieht aus dieser Perspektive durch die 'morphische Resonanz'. Hiermit ist ein Mechanismus der Informationsvermittlung gemeint, der weder auf genetischer Vererbung noch auf Lernprozessen beruht, sondern durch ein sich 'einhaken' in die 'Wissenspuren', die die ständige Ausübung bestimmter Handlungen in diesem 'Feld' hinterlassen haben, abläuft. Dieses Prinzip gilt - ebenso wie die 'andere Dimension' des Sufitums - auf allen Seinsebenen (organisch/anorganisch) und über Zeit und Raum hinweg.

Diese Art der Informationsübertragung ist laut Sheldrake um so effektiver, um so ähnlicher die jetzigen Durchführungsumstände denen sind, die im Laufe der Zeit vorausgegangen sind. D.h. dass um so häufiger etwas praktiziert wird, um so stärkere 'Gewohnheitspuren' entstehen. Und umso exakter die Umstände repliziert werden, um so tiefer kann man in das betreffende Wissen 'eindringen'. Diese Hypothesen bieten eine Erklärung für die Tatsache an, dass es in allen spirituellen Schulungswegen als sinnvoll - bzw. als unumgänglich - erachtet wird, die überlieferten heiligen Handlungen so traditionsgetreu wie möglich auszuführen. Auf die Heilmethoden des Sufismus übertragen heisst dies, dass die korrekte Ausführung bestimmter, hierfür als geeignet angesehener Praktiken (Dhikr, Ritualgebet, Sema etc.) den 'Anschluss' an die 'andere Dimension' wahrscheinlicher machen. Es folgt auch deduktiv, dass jegliche 'Modernisierung', d.h. willkürliche Veränderung der alten Rituale, die 'morphische Resonanz', - und hiermit die Effektivität - reduziert.

Entwicklungspsychologische Theorien - Ost und West

Neuerdings versuchen interdisziplinär arbeitende Wissenschaftler, die den westlichen und indigenen Sichtweisen zugrundeliegenden theoretischen Konzepte menschlicher Wachstums- und Reifungsprozesse zu vergleichen. Wilber (1984) ordnete beispielsweise westlichen und östlichen Therapieformen verschiedenen "Ebenen des Bewusstseins" zu (s. Abb. I). Diese wiederum macht er abhängig von der "Identitätsgrenze", die eine Person für sich - unbewusst - zieht. In

(6) Im Rahmen dieses Artikels können Sheldrakes Hypothesen nur ansatzweise erläutert werden, (s. entsprechende Literatur).

seinem fünfstufigen Modell liegen beispielsweise Egotherapien und die Psychoanalyse auf der 2. Stufe. Gestalttherapie, Bioenergetische Analyse und die Arbeit nach Rogers liegen auf Stufe 3, Für die 4. "Ebene des Bewusstseins" sind transpersonale Therapien wie die Arbeit nach Maslow und Jung zuständig, östliche Methoden wie der Sufismus, der Taoismus, Formen des Buddhismus und des Hinduismus - aber auch das esoterische Christen- und Judentum-sind bei ihm auf der 5. und höchsten Stufe angesiedelt. (Bei diesem Modell schliesst jede Stufe die ihr vorausgehenden mit ein).

Shafii (1985) stellte Entwicklungsstufen der Egopsychologien denen des Sufismus gegenüber (s. Abb. II). Er beginnt mit einer unterschiedlichen Konzeptualisierung des "Unbewussten", das aus Sufisicht umfassender definiert wird. Es beinhaltet u.a. Jung's Konzept des kollektiven Unbewussten, geht aber über menschliche Erfahrungen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hinaus. Zu den unbewussten Kräften im Sufismus gehören auch die der animalischen, vegetativen und anorganischen Seinsstufen, zusätzlich zu menschlichen, spirituellen und universalen Zuständen. Es besteht also keineswegs nur aus Phantasien, Träumen, Illusionen und frühen Formen gedanklicher Prozesse sondern - ganz im Einklang mit dem Konzept des Wahdet al Vujud - auch aus den organischen und psychospirituellen Verbindungen zwischen den Menschen, der Natur und damit der universalen Wirklichkeit (al haqq).

Sowohl die 4 Stadien Freuds als auch die 8 Stadien E. Ericksons werden seinen 9 Entwicklungsstadien (7) des Sufismus derart zugeordnet, dass sie zwischen der 2. und der 6. Stufe der Sufiskala angesiedelt sind. (Die 1. Stufe beinhaltet die weiter gefasste Sicht des Unbewussten). D.h. dass da wo nach der Sicht dieser westlichen Egopsychologien der Mensch seine Eife erreicht hat, er sich "selbstverwirklicht" hat, die "wahre Menschwerdung" (Insan al Kamil), also die Selbsttranszendenz, aus der Sufisicht erst beginnt.

Shafii (1985) sieht gewisse Parallelen zwischen existentiellen Psychologien und der Psychologie des Sufismus. Beide betonen das "Leben im Jetzt", die Freude am Moment (hier begegnen sich der "Nu" der mittelhochdeutschen Mystiker und der "An" der Sufis). Für die Existentialisten sei dies jedoch Mittel und Zweck zugleich, für die Sufis dagegen Mittel für den Zweck der Transzendenz des Selbst.

(7) Die Etappen ("makamat") des Sufiweges unterscheiden sich geringfügig von einer Schulrichtung zur anderen, Auch die Anzahl variiert von zumeist 7 über 9-10 bis zu 45.

Den Unterschied existentieller Psychologien zur Psychologie des Sufitums verdeutlicht Shafii (1985) mit folgender Metapher: "Der Existentialist und der Sufi sind wie zwei Reisende, die das Ufer eines reissenden Stroms erreichen. Der Existentialist sitzt am Ufer, gelähmt vor Furcht, überzeugt, dass es weder vor- noch zurück gibt. Er nimmt an, dass das einzige, was zu tun übrig bleibt ist, den Moment zu geniessen und auf den Tod und das "Nichts" zu warten. Der Sufi stürzt sich in die Fluten, mit Hilfe eines Schwimmexperten, des Scheichs. Durch das Hineintauchen überwindet der Sufi seine Furcht vor dem Tod und dem "Nichts". Er erhofft, mit dem Strom Eins zu werden. Weder leugnet der Sufi den physischen Tod noch fürchtet oder meidet er ihn. Er sieht ihn als Transformation, Selbsttranszendenz ist die Akzeptanz der Unvermeidlichkeit des Todes (8), einhergehend mit der Erkenntnis dass "Sterben" und "Wiederentstehen" in jedem Moment geschehen" (S. 169).

Brührungspunkte indigener und westlicher Therapieformen

Im Sufitum, - dem "psychologischen Kern" des Islam, wenn man so will, - sind im Laufe der Zeit vielfältigste Therapiemethoden entwickelt worden. In ihrer Komplexität und Ausgereiftheit sind sie so weit vorangeschritten, dass in der westlichen Psychologie erst in der 2. Hälfte dieses Jahrhunderts überhaupt ein wissenschaftliches Vokabular entstand, mit dem diese Methoden zumindest beschrieben werden können. (Beispielsweise in der Terminologie der Transformationsgrammatik, mit der "Meta-Modelle" therapeutischer Interaktionen dargestellt werden können). Der hierdurch beschriebene teils "indirekte" und/oder "paradoxe" Angang sogenannter "innovativer" westlicher Therapieformen «systemische Familientherapie, Ericksonsche Hypnotherapie, Krebsbehandlung nach den Simontons etc.» gehört jedoch zu den althergebrachten Routinemethoden vieler indigener Therapien.

Auch neuere Untersuchungen auf dem Gebiet der Physiopsychologie zeigen Zusammenhänge auf, die mit den den Sufi Heilmethoden zugrunde liegenden Annahmen übereinstimmen. Eine der interessantesten neueren Theorien über die Entstehung psychosomatischer Störungen beispielsweise besagt, dass sie das Ergebnis von verhal-

(8) Im Sufitum hat "Tod" aufgrund des bekannten Ausspruchs des Propheten Muhammads (s.a.) "Stirb bevor du stirbst" eine weitere, "diesseitige" Konnotation; dies bedeutet ein Überwinden von Eigenschaften wie Egoismus, die einer Weiterentwicklung in Richtung holistischer Gesundheit und eigentlicher Menschwerdung im Wege stehen (fana, baqa).

tensbedingten Unterbrechungen der ultradianen Rhythmen sind, die die Funktionen des vegetativen Nervensystems und des endokrinen Systems modulieren. (Rossi, 1991; S. 180) Rossi sieht den grössten Teil dieses "selbstinduzierten Stresses" als Prozesse der linken Hirnhälfte, die sich über das - im Idealfall bestehende - Gleichgewicht mit den Prozessen der rechten Hirnhälfte und den damit verbundenen parasympathischen Funktionen hinwegsetzt. Dies könnten die physiologischen Prozesse sein, die aus der Sicht der indigenen Kulturen als ein 'sich-nicht-in-Harmonie-Befinden' oder 'Getrenntsein' auf der "Micro Ebene" des Organismus erlebt werden.

Neuere psychophysiologische Untersuchungen der Wirkungsweise der therapeutischen Hypnose deuten darauf hin, dass der hierdurch erzielte veränderte Bewusstseinszustand den ultradianen Zyklen gestattet, sich wieder zu normalisieren und hierdurch die vegetativen und endokrinen Systeme zu regulieren. Diesen Normalisierungsprozess sieht Rossi (S. 182) als den "Wesenskern des nichtspezifischen Ansatzes der therapeutischen Hypnose"; "Aus höherer Sicht sind «diese Prozesse» möglicherweise auch die Basis der volksmedizinischen, schamanistischen und spirituellen Formen der Heilung"; (Rossi, 1991, S. 262). Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass ethnopsychotherapeutische Untersuchungen zeigen, dass "die andere Dimension" der veränderten Bewusstseinszustände in 90 % der Heilmethoden der weltweit befragten indigenen Kulturen angewandt werden (Dittrich et. al., 1986).

Auch in der Stressforschung zeigt sich ein Angleichen an die ganzheitlichen Sichtweisen indigener Kulturen: lag zunächst die Betonung auf Stressoren, d.h. auf den Stressanslösenden Faktoren ging man dann von der "transaktionalen" abgelöst; das Hauptgewicht liegt nun - und hier begegnet es den indigenen Ansätzen - auf dem Beziehungsgeflecht statt auf den Faktoren.

Ein exemplarisches Beispiel dafür, dass innovative westliche Behandlungsmethoden psychiatrischer und psychosomatischer Beschwerden neuerdings wieder Prinzipien folgen, die im weitesten Sinne den Konzepten des Sufitums entsprechen, ist das wohl umfassendste moderne Behandlungskonzept von Krebs (Simonton, 1980). Die Schwerpunkte therapeutischen Vorgehens entsprechen denen traditioneller Sufi Heilmethoden:

— Entspannungsverfahren und gezielte Visualisierungstechniken induzieren die "andere Dimension" der veränderten Bewusstseinszustände, (Es wird angenommen, dass diese Stress reduzieren-Massnahmen das Immunsystem stärken).

— Durch Informationsvermittlung und kognitive Umstrukturierung wird eine positive Erwartungshaltung aufgebaut, die den - nach westlich - wissenschaftlicher Erkenntnis zu Depression führenden - Gefühlen von Hilf- und Hoffnungslosigkeit entgegenwirkt (Seligman, 1974). Dies entspricht der Erweckung von Hoffnung (9) und Vertrauen, die in den alten Traditionen durch die religiöse Einbettung gewährleistet sind.

— Die Reinigungs- und Läuterungsmassnahmen (10) traditioneller Heilmethoden werden ersetzt durch eine Visualisierungsübung des "Verzeihens und Vergebens", da nach Meinung der Simontons Groll, Hass und Ärger die Selbstheilungskräfte des Körpers schwächen. (Aus ethnopsycho-therapeutischer Perspektive ist hier interessant, dass in vielen indianischen Traditionen Hass, Ärger, Neid und Gier als die 4 "Sünden" gelten, die krank machen).

— Die Einbeziehung der Gemeinschaft, die bei den systemischen Therapieformen indigener Kulturen immer gewährleistet ist, ist wieder als essentiell erkannt worden; Patienten werden im Zentrum der Simontons in Begleitung von einem anderen Familienmitglied oder gutem Freund aufgenommen und grössere Therapieabschnitte finden in Gruppen statt. Hiermit wird die Zugehörigkeit zur sozialen Gemeinschaft verstärkt oder erneut entwickelt.

Schlussfolgerungen

Es stellt sich die Frage, warum die (jüngeren) westlichen Psychologien in ihren Stufenmodellen der menschlichen Entwicklungsprozesse da aufhören, wo aus östlicher Sicht die "Menschwerdung" erst beginnt. Teils ist dies sicherlich bedingt durch die oben beschriebenen Unterschiedlichkeiten der zugrunde liegenden Weltbilder. Eine Sichtweise, die sich bewusst auf die materielle Ebene beschränkt, ist notwendigerweise begrenzter als eine, die eine immanente und transzendente Einheit allen Seins voraussetzt. Darüber hinaus gibt es m. E. auch noch rein pragmatische Gründe; die höheren Stadien

(9) In einer wissenschaftlichen Untersuchung von über 400 dokumentierten Fällen von 'Spontanremission' bei Krebserkrankungen kamen E. & A. Green (1985) zu dem Schluss, dass es nur einen gemeinsamen Faktor gab; eine vorangehende Änderung der Einstellung bezüglich von 'Hoffnung und positiver Erwartung'.

(10) Meist beginnen nicht-westliche Heilungszeremonien mit Läuterungsritualen wie z. B. der gemeinsam rezitierten "Estagfirullah" Mantra (Dhikr zur Bitte um Vergebung) im Sufitum oder den vom Heiler gesungenen "Reinigungsgesängen" bei vielen indianischen Stämmen.

werden von den meisten Menschen nie erreicht werden. Dies wird sehr anschaulich in einem Sufi "Klassiker" des 13. Jahrhunderts, in Attar's "Konferenz der Vögel", beschrieben; eine riesige Schar von Vögeln bricht auf, den mythischen Vogel "Simurgh" (Selbsttranszendenz, direkte Erkenntnis der existentiellen Einheit allen Seins) zu finden. Am Ende der beschwerlichen Reise durch die "7 Täler" (sieben Entwicklungsstadien) sind nur noch 30 Vögel (si murgh) übrig, die das Ziel der "Ganzwerdung", die Stufe des "Insan al Kamil", erreichen...

Es ist eine der bekannten Stärken westlicher Effizienz, sich vorrangig mit dem "Machbaren" zu beschäftigen. Warum viel Energie in etwas investieren, das "nur 30 Vögel" je erreichen werden? Aber dieselbe Stärke, die moderne Wunder wie Organtransplantationen ermöglicht hat, ist aus anderer Sicht gerade durch die selbstauferlegte Begrenzung auf das "materiell Fassbare" Schwäche. Wenn die höheren Ebenen des "Menschseins" in einer Kultur nicht einmal vom Konzept her theoretisch vorhanden sind, können sie kaum angestrebt werden. Existentielle Sinnlosigkeit breitet sich aus. (Gibt es eine grössere Krankheit?)

Obwohl nur für wenige erreichbar, kann das ganzheitliche Gesundheitskonzept des "Insan al Kamil" jedoch als inspirierendes Ideal gesehen werden. Nach Shafii (1985) ist es ein "Wegweiser auf dem Pfad des Lebens", der dem Menschen helfen kann, die Zersplitterung der Vergangenheit, die Dualitäten der Gegenwart, sowie die kulturellen Einschränkungen und die Fokussierung auf das begrenzte Ich zu überwinden. Allein das Wissen um die Möglichkeit stimuliert psychologisches Wachstum und damit die Re-Integration in die Gesamtheit des Seins. "Wenn ein Vogel versucht, in den Himmel zu fliegen, so wird ihm das nicht gelingen. Dennoch wird er sich höher emporkschwingen als die anderen Vögel" heisst es im Sufitum, Auch wenn man das Stadium des "Insan al Kamil" nicht erreichen mag, kann das Wissen, ein "Reisender" auf dem Weg zu sein und dieses Ziel im Auge zu behalten, eine Quelle kontinuierlicher Ermutigung und Hoffnung sein, die einem dabei hilft, sein volles Potential zu erreichen und damit -im Sinne des Verständnisses der indigenen Kulturen- auch gesund zu sein.

Literatur

Achterberg, J.; Imagery in Healing, Shamanism and Modern Medicine, Shambhala Publications, Boston, 1985

Benedict, E. et al.; Native Indian Medicine Ways, in; Achterberg, J.; Imagery in Healing, Shamanism and Modern Medicine, Shambhala Publications, Boston, 1985

Dittrich und Scharfetter; Ethnopsychotherapie, Enke Verlag, Stuttgart, 1987

Green, E. & A.; Beyond Biofeedback, in: Achterberg, J.; Imagery in Healing, Shamanism and Modern Medicine, Shambhala Publications, Boston, 1985

Jilek, W.; Veränderte Wachbewusstseinszustände in Heiltanzritualen nordamerikanischer Indianer, in; Dittrich und Scharfetter; Ethnopsychotherapie, Enke Verlag, Stuttgart, 1987

Rossi, E.; Die Psychobiologie der Seele-Körper Heilung, Synthesis Verlag, Essen, 1991

Seligman, M.; Depression and Learned Helplessness, In; Friedman & Katz (Eds.); The Psychology of Depression, Washington D. C., Winston-Wiley, 1974

Shafii, M.; Freedom from the Self, Sufism, Meditation and Psychotherapy, Human Science Press, New York, 1985

Sheldrake, R.; The Rebirth of Nature - The Greening of Science and God, Century, London, 1990

Simonton, C., Cimonton, S., Creighton, J.; Getting well again, Bantam Books, Toronto, 1980

Uexküll, Th., Wesiack, W.; Psychosomatische Medizin und das Problem einer Theorie der Heilkunde, in Uexküll, Th. (Hrsg.) Lehrbuch der psychosomatischen Medizin, Urban & Schwarzenberg, München, 1981

Vitray-Meyerovitch, E.; Rumi and Sufism, Post-Apollo Press, Sausalito, California, 1987

Willber, K.; Wege zum Selbst, östliche und westliche Ansätze zum persönlichen Wachstum, Kösel, München, 1988

ÖZET

DOĞU VE BATIDAKİ TEDAVİ EĞİMLERİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER BENZERLİKLER VE FARKLILIKLAR

Bu bildiride Batı'nın ve Doğu'nun insan gerçeğine bakış açıları ele alınmış, Batı'nın maddeci görüşü ve bu görüşün ulaşabildiği noktalarla, Doğu'nun, özellikle İslâm düşüncesinin ve tasavvufun vardığı yerler karşılaştırılmıştır. Maddeci görüşün beden-ruh ayrımının, tedaviye, özellikle ruhsal tedavilere getirdiği sınırlılıklar ortaya çıkarılmaya, doğunun toplumla bütünleşme, İslâm'da ise varlığın birliği ile bütünleşme anlayışının tedaviye getirdiği derinlik ve genişlik ortaya konulmaya çalışılmıştır. Batı'nın maddeci yaklaşımı, hasta olmayı, bir makinanın parçalarının bozulması olarak değerlendirip, tedaviye, parçayı tamir etmek olarak bakmaktadır. Yerli kültürler ve İslâm ise hastalığa, bütünlüğün bozulması olarak bakmakta, tedavide ise bütünlüğü yeniden sağlama olarak görmektedir. İslâm'da, özellikle de tasavvufta, insan, varlığın birliğine ulaştığında "Kamil İnsan" olmakta, kemale erişmede de tedaviden çok terbiyeden geçmektedir. Ruhun terbiyesi, hem beden ızdıraplarını, hem de ruhi ızdırapları dindirmekte, varlığın birliği ile bütünleşmeyi sağlamaktadır.

PROGRAM

- ☆ Saygı Duruşu - İstiklâl Marşı
- ☆ Selçuk Üniversitesi Marşı
- ☆ Selçuk Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Halil CİN'in Kongre'yi Açış
Konuşmaları

VI. MİLLÎ MEVLÂNÂ KONGRESİ

TARİH : 24 Mayıs 1992 Pazar

SAAT : 9.30

YER : S. Ü. Prof. Dr. Erol GÜNGÖR Konferans Salonu
(Meram Yeni Yol) - KONYA

VI. MİLLÎ MEVLÂNÂ KONGRESİ

24 Mayıs 1992

I. OTURUM

Saat : 9.30

B A Ş K A N L I K D İ V A N I

Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU

Dr. Michaela Mihriban ÖZELSEL

- ★ Prof. Dr. Abdülkadir KARAHAN
"Hadis Bilgini Olarak Mevlânâ"
- ★ Prof. Dr. Jean Yahya MICHOT
"Dés-alteration ét Épiphanie : Une Lecture Avicennienne de La Danse
Mevlevie" (Sukûnet ve Kutsal Yortu : İbn-i Sina'nın Gözüyle Sema)
- ★ Dr. Celâleddin B. ÇELEBİ
"Gönül Adamında Yaşayan Hz. Şems Sevgisi"
- ★ Em. Alb. Şefik CAN
"Mevlânâ'nın Süreti ve Sireti"
- ★ Prof. Dr. İsmet KAYAOĞLU
"Çağdaş Mevlevî Bilgin ve Edip : Veled Çelebi İzbudak"
- ★ Dr. Erdoğan EROL
"Şeyh Mehmet Ârif Çelebi Zamanında Mevlânâ Külliyesine Emeği Geçenler"

24 Mayıs 1992

II. OTURUM

Saat : 14.00

B A Ş K A N L I K D İ V A N I

Dr. Celâleddin B. ÇELEBİ

Prof. Dr. Jean Yahya MICHOT

★ **Dr. Mehmet ÖNDER**

“Molla Câmî'de Mevlânâ Hayranlığı”

★ **Dr. Michaela Mihriban ÖZELSEL**

“Betrachtungen zu Östlichen und Westlichen Therapeutischen Ansätzen :
Ähnliches und Unterschiedliches”

(Doğu'da ve Batı'da Terapötik Temayüllerin Tetkiki : Farklı ve Benzer
Yönleri)

★ **Em. Müh. Edip SEVİŞ**

“Mevlevî Şâir Mithat Baharî Beytur ve Neyzen Şeyh Hüseyin Fahreddin
Dede Efendi”

Saat : 16.00

★ **K.K.T.C. Cumhurbaşkanı Sayın Rauf R. DENKTAŞ'a, Selçuk Üniversitesi
Fahri Profesörlük Pâyesi Tevcihî Töreni**

25 MAYIS 1992

III. OTURUM

Saat : 9.30

B A Ş K A N L I K D İ V A N I

Prof. Dr. Abdülkadir KARAHAN

Doç. Dr. Haşim KARPUZ

★ **Doç. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU**

“Tasavvufî Şiir Geleneğinde Mevlânâ'nın Yeri ve Özelliği”

★ **Barihüda TANRIKORUR**

“Konya Mevlânâ Müzesi'ndeki İki Alem Üzerine”

★ **Yrd. Doç. Dr. Hasan ÖZÖNDER**

“Kıbrıs'ta Mevlevilik”

★ **Yrd. Doç. Dr. Abdullah ÖZTÜRK**

“Hayvan Hikayelerinde Mevlânâ La Fontaine”

★ **Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÇIPAN**

“Mevlevilik Yolunda Fasih Ahmet Dede”

★ **Yrd. Doç. Dr. Ahmet SEVGİ**

“XIX. Yüzyıl Mevlevî Şâirlerinden Hanyevî Mehmet Şefik Efendi ve
Divânçesi”

K A P A N I Ş

★ **Selçuk Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Halil CİN'in VI. Millî Mevlânâ
Kongresi'ni Topluca Değerlendirme ve Kapanış Konuşması**

KONGREYE TEBLİĞ SUNANLARIN ADRESLERİ

- 1 — **Şefik CAN**
Şaşkın Bakkal Noter Çıkmazı Sk. Fuat Bey Apt. 8/6 Suadiye/İSTANBUL
- 2 — **Dr. Celâleddin B. ÇELEBİ**
Hüsrevgerede Cad. Gözüm Apt 69/6 Teşvikiye/İSTANBUL
- 3 — **Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÇIPAN**
S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü KONYA
- 4 — **Dr. Erdoğan EROL**
Mevlânâ Müzesi Müdürü KONYA
- 5 — **Doç. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU**
S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü KONYA
- 6 — **Prof. Dr. Abdülkadir KARAHAN**
Profesörler Sitesi B 4 C Etiler/İSTANBUL
- 7 — **Prof. Dr. İsmet KAYAOĞLU**
S.Ü. İlahiyat Fakültesi KONYA
- 8 — **Prof. Dr. Jean Yahya MICHOT**
221 Rue dela Poste 1030 BRUXELLES-BELGİQUE
- 9 — **Dr. Mehmet ÖNDER**
And Sk. 28/21 Çankaya/ANKARA
- 10 — **Dr. Michaela Mihriban ÖZELSEL**
Hans-sachs-Weg 14, D-8753 Obernburg/ALMANYA
- 11 — **Yrd. Doç. Dr. Hasan ÖZÖNDER**
S.Ü. İlahiyat Fakültesi 42009 KONYA
- 12 — **Yrd. Doç. Dr. Abdullah ÖZTÜRK**
S.Ü. Yabancı Diller Bölümü Başkanı Kampüs/KONYA
- 13 — **Yrd. Doç. Dr. Ahmet SEVGİ**
S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Kampüs/KONYA
- 14 — **Edip SEVİŞ**
İstasyon Cad. Çamlıca Sk. No. 5 Altınbaş Apt. D: 5 KONYA
- 15 — **Bârihudâ TANRIKORUR**
Göztepe Soyak Sitesi Blok 10 D: 197 Çamlıca/İSTANBUL

