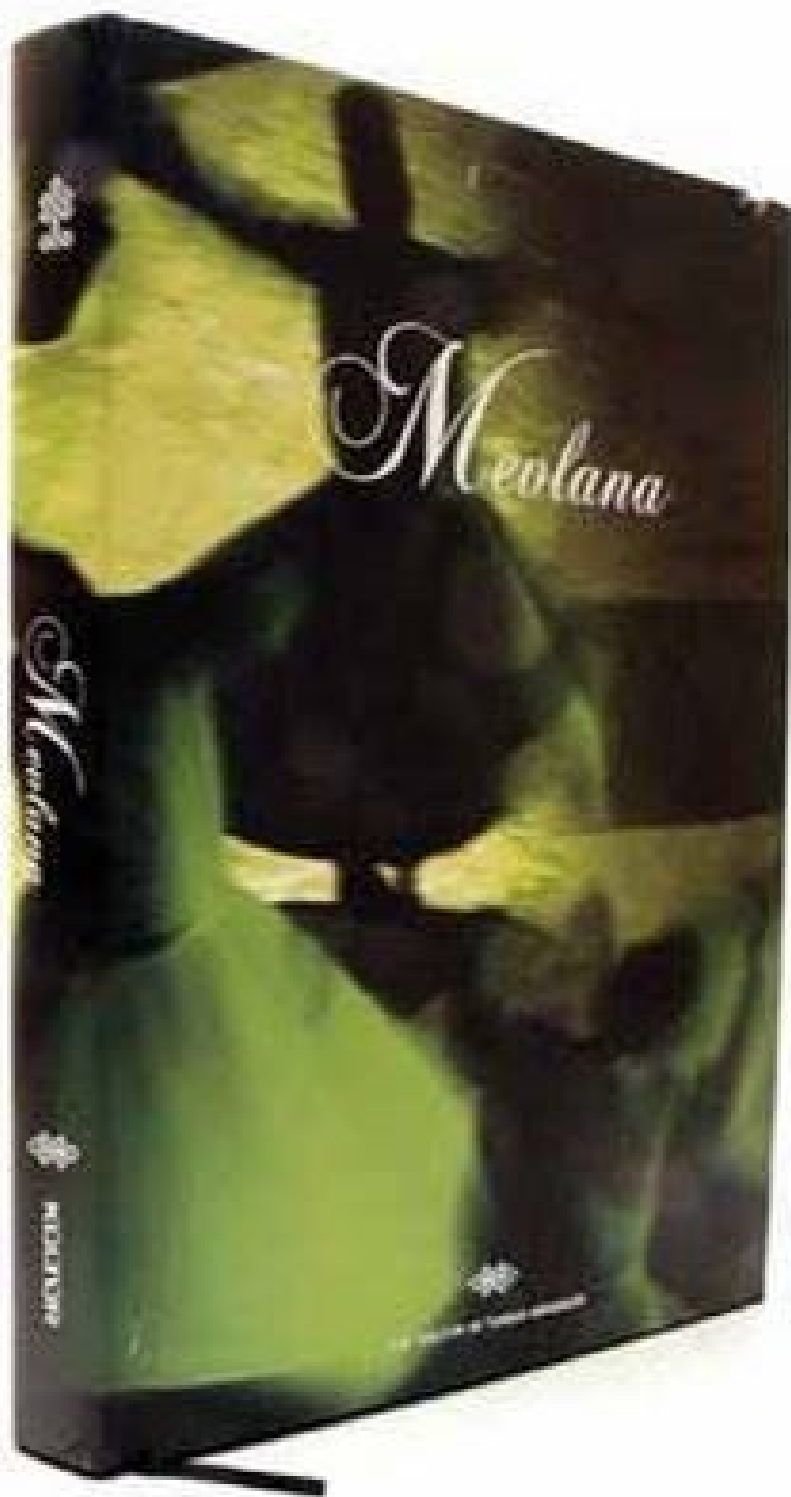






©T.C. KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
KÜTÜPHANELER VE YAYIMLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
3092
SANAT ESERLERİ DİZİSİ
460

ISBN 978-975-17-3264-4

www.kulturturizm.gov.tr
e-posta:yayimlar@kulturturizm.gov.tr

Mevlana / Editörler Osman Horata, Adnan Karaismailoğlu.- Ankara:
Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2007.

400 s.: rnk res.; 31 cm.- (Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları; 3092.
Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü sanat eserleri dizisi; 460)

ISBN 978-975-17-3264-4

I. Mevlana Celaleddin Rumi. II. Horata, Osman. III. Karaismailoğlu,
Adnan. IV. Seriler.
297.7

Redaktörler

Doç. Dr. Hicabi Kırlangıç, Doç. Dr. Derya Örs,
Dr. Bilal Çakıcı

Fotoğraflar

Kültür ve Turizm Bakanlığı, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, www.
semazen.net, Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırma Merkezi, Mevlana
Araştırmaları Derneği,
Ahmet Kurt, İbrahim Dıvarcı, Fevzi Şimşek, Haşim Karpuz, Derya Örs, Hasan
Hüseyin Tekin, Safa Odabaşı,
Adnan Karaismailoğlu, Aşk Ocağında Can Olmak; İnsanlığın Mirası: Mevlânâ
Celâleddîn-i Rûmî; Hazırlayan: Ekrem Işın Fotoğraflar: Hadiye Cangökçe

Birinci Baskı

2000 Adet

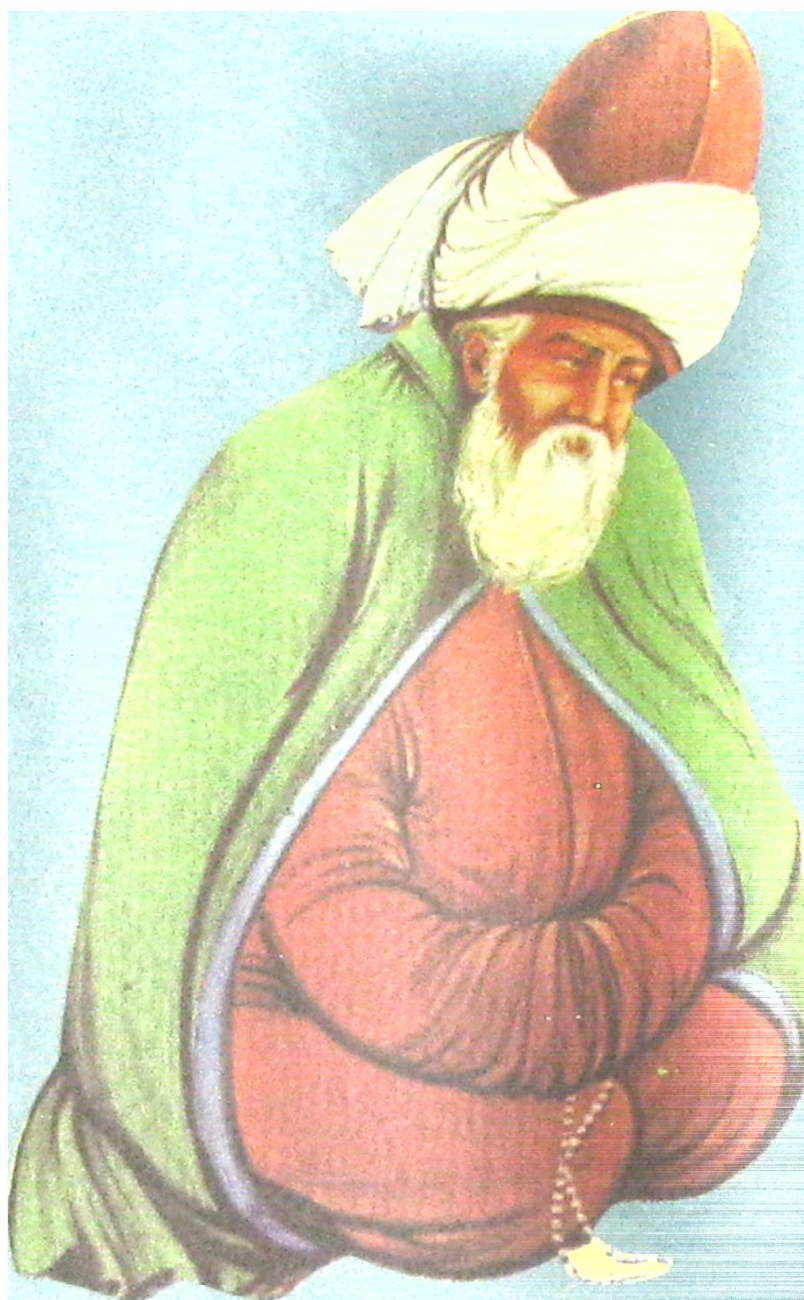
Baskı

Desen Ofset A.Ş.
Birlik Mah. 7. Cadde 67. Sok. No:2 Çankaya - ANKARA
Tel: 0312 496 43 43

Baskı Yeri, Tarihi

Ankara-2007





Önsöz

Yeryüzünde hüküm sürmüş sayılı uygarlıkların kültürel mirasına sahip ülkemiz, aynı zamanda insanlığın ortak değerlerinin gelecek kuşaklara aktarılmasına da büyük önem vermektedir.

Sevgi ve hoşgörü temelli felsefesi ile doğudan batıya tüm insanlığı kucaklayan ve yüzyıllar öncesinden günümüze ışık tutan Mevlâna ve onun ekseninde cereyan eden Mevlevilik, Türk milletinin sosyal ve kültürel hayatında önemli bir yere sahiptir.

Milli kültürümüzün yazılı belgeleri, fikir, sanat ve edebî eserleri ile tüm kültürel ve tarihi birikimini kitlelere aktarmak ve geleceğe taşımak için Ülkemizin girişimleri ile UNESCO, 2007 yılını “Dünya Mevlâna Yılı” ilan etmiştir. Yüzyıllardır etkisini ve canlılığını yitirmeden yaşamaya devam eden büyük İslam düşüncüsü Mevlâna’yı, ulusal ve uluslararası zeminde anlatma ve tanıtmaya çabalarına katkıda bulunabilmek için Bakanlığımız “Mevlâna” prestij kitabıyla birlikte yurtiçi ve yurtdışındaki yayınların tasnifini içeren bir Mevlâna Bibliyografyası CD’sini yayımlayarak kamuoyuna sunuyor.

Bu prestij eserle, Mevlâna Celâleddin-i Rumî’nin kişiliği, düşüncesi ve felsefesinin uluslararası topluluklara anlatılması ve ulaştırılması, ayrıca Mevlâna ile ilgili yayımlanmış tüm eserlerin tespit ve tasnif edilerek akademik dünyaya da bir katkıda bulunulması amaçlanmaktadır. Eserin okuyucuyu yormadan Mevlâna’yı tüm boyutlarıyla tanıtabileceğini umut ediyoruz.

“Mevlâna” prestij kitabını okurların beğenisine sunarken, yazarlarımız başta olmak üzere emeği geçenleri kutluyorum.

Ertuğrul GÜNAY
Kültür ve Turizm Bakanı



Mevlana ve onun düşünceleri üzerine bina edilen Mevlevîliğin tarihi, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelecek, üç kıtaya yayılan bir imparatorluk kuran Türklerin tarihiyle bir paralellik arz eder. Bugün Afganistan sınırları içinde kalan, devrin önemli kültür merkezlerinden Belh'te 30 Eylül 1207'de doğan Mevlana, küçük yaşlarda ailesiyle birlikte Anadolu'ya gelerek Konya'ya yerleşir ve ileride Osmanlı coğrafyasını bütünüyle kuşatacak Mevlevîliğin temellerini atar.

Mevlana'nın yetiştiği XIII. yüzyıl, imparatorluğa doğru giden bir tarihin “geçiş” ve “oluşum” devri olarak kabul edilir. İmparatorluğun temelleri, bu dönemde yetişen, Yunus Emre, Mevlana, Hacı Bektaş Veli gibi bilgelerin savunduğu, ilahî aşka dayalı, geniş bir hoşgörü ve insan sevgisi üzerinde yükselir.

Mevlana'nın ölümünden sonra, onun düşünceleri üzerine oğlu Sultan Veled (ö.1312) tarafından sistemleştirilen Mevlevîlik, Osmanlı'nın kuruluş döneminde fazla dikkati çekmez. XV. asırdan itibaren ise, devlet adamlarından gördüğü yakın ilgi ve himaye ile önemli bir güç hâline gelir ve imparatorluğun genişlediği her yere ulaşma imkânı bularak ismi âdeta Osmanlılarla özdeşleşir. Belgrad'dan Tebriz'e, Mekte'den Kahire'ye kadar imparatorluk coğrafyasını kucaklayan Mevlevîhaneler, sadece mistik bir kuruluş olarak kalmaz; Osmanlı toplum hayatına yön veren, önemli sanatkarların ve bilginlerin yetiştiği yüksek düzeyde birer ilim, kültür ve sanat merkezleri hâline gelir. Mevlevîlik, siyasi ve sosyal yapıdaki değişime paralel olarak, Osmanlılarla birlikte güç kaybetmeye başlar ve imparatorluğun yıkılışından bir süre sonra da resmi olarak tarih sahnesinden çekilir.

Mevlana'nın gördüğü büyük ilgide, onun tasavvufî anlayışının ciddi bir medrese eğitimi üzerine bina edilmesinin etkisi göz ardı edilmemelidir. Onun tasavvuf anlayışı, mistik hayaller yerine akıl ve bilgiden beslenen sezgi ve duyguya yaslanır. Mevlana'nın, 17 Aralık 1273'te sona eren, altmış sekiz yıllık ömrünün yarısı, yani 1244'e kadarki süresi müderrislik ve vaizlikle geçmiştir.

Mevlana'nın 800. doğum yıldönümüne rastlayan 2007'nin, Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın girişimiyle UNESCO tarafından Mevlana Yılı olarak ilan edilmesi, bu büyük Türk düşünürü üzerinde yeniden düşünmeye vesile oldu. Edebî dil olarak, döneminde yaygın olarak kullanılan Farsçayı tercih eden Mevlana, sadece Türk ve Fars kültürleri arasında değil doğudan batıya birçok kültür arasında önemli köprülerden biri olmuştur. Çünkü onun öğretisi, zaman ve zeminle sınırlı değil, her devir için geçerli, evrensel, insani mesajları içermektedir.

Elinizdeki Mevlana Kitabı, Mevlana'nın doğumunun 800. yıl dönümü vesilesiyle, onun “Okyanus gibi sınırsız ve sonsuz bir deniz” olarak nitelediği gönül deryasından alınan damlaları okuyucuyla buluşturmak amacıyla hazırlandı. Kitabın ilk bölümünde, bu okyanusta yolculuğa çıkacaklara kılavuzluk edecek yazılara yer verildi. Makalelerde, teknik hususlar dışında imla bakımından yazarların tercihlerine bağlı kalındı.

Mevlana, hayatını insanların gönlünde güller açtırmaya adanmış söyler. “Gönül, gizli bir bağıdır, ağaçları gizli. Yüz türlü görünür, ancak bir türüdür.” diyen Mevlana'nın gönül bahçesinde yetiştirdiği “birlik” ve “sevgi” gülleri, aradan asırlar geçse de hâlâ canlılığını korumakta ve onun engin deryasından saçılan damlalar, susayan gönülleri kandırmaya devam etmektedir.

2007 Mevlana Yılı için böyle bir kitabın hazırlanması konusunda, Kültür ve Turizm Bakanlığı Müsteşarı Prof. Dr. Mustafa İsen ve Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürü Doç. Dr. Ahmet An'ın teşvik ve desteklerini gördük. Yazarlarımız değerli yazılarıyla katkılarını esirgemediler. Hepsine teşekkür ederiz.

Editörler

Mevlana ve Mevlevilik / 11

Mevlana / 13

*Mevlana Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanıdır
yahut Mevlana'yı Doğru Anlamak Üzerine* / Ahmet Yaşar Ocak /15

Mevlana'nın Hayatı, Eserleri ve Sanatı / Adnan Karaismailoğlu / 39

Mevlevilik / 63

Mevlana ve Mevlevilik / Mustafa Kara / 65

Mevlevihaneler: Mimari, Adab-Erkân ve Sanat / Haşim Karpuz /81

Osmanlı Yenileşmesi Karşısında Mevlevilik / Ahmet Arı /97

Mevlevilik ve Türk Kültürü/105

Türk Edebiyatında Mevlana / Osman Horata /107

Mevlevilik ve Musiki / Yalçın Çetinkaya /121

Mevlevilik ve Sanat / Fevzi Günlüç /131

Mevlevilikte Giyim / Nurhan Atasoy /149

Mevlana'nın Duygu ve Düşünce Dünyası / 177

Mevlana'ya Göre İnsanın Evrenselliği / İsmail Yakıt /179

Mevlana'nın Tasavvuf Anlayışı / Mustafa Aşkar /189

Mevlana'nın Akıl Anlayışı / S. Hayri Bolay /201

Mevlana'nın Aşk Anlayışı / Derya Örs /209

Mevlana'nın Şiir Anlayışı / Hicabi Kırılancık /219

Batı Dünyasından Mevlana'ya Bakışlar /227

Okyanustan Damlalar: Mevlana Seçkisi / Adnan Karaismailoğlu, Hicabi Kırılancık, Derya Örs / 245

Mesnevî /247

Divân-ı Kebîr /303

Fihî Mâ-Fih /357

Mecâlis-i Seb'a /363

Mektûbât /367

Seçme Bibliyografya / Adnan Karaismailoğlu /377



Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevi Yazmasından Tıpkıbasım (Kültür Bakanlığı - Ankara 1993)

Mevlana

Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanıdır yahut Mevlana'yı Doğru Anlamak Üzerine



Ahmet Yaşar Ocak*

*Men bende-i Kur'ânem eger cân dârem
Men hâk-i reh-i Muhammed Muhtârem
Ger nakl koned cuz in kes ez-goştârem
Bîzârem ez ô ve ez-ân sohan bîzârem*

Mevlana kimdir?

Başlangıcından günümüze kadar tasavvuf tarihinde pek çok sufi, pek çok mutasavvıf, pek çok evliya gelip geçmiştir. Her sufi mutasavvıf olmadığı gibi her mutasavvıf da velî mertebesinde görülmemiştir. Burada sufiden, kendine mahsus tasavvufî teorileri ve sistemi olmayan tasavvuf erbabını; mutasavvıftan, kendine mahsus tasavvufî teorileri ve sistemi olan tasavvuf erbabını; veliden ise her iki kategoriden birine mensup olmakla beraber, aynı zamanda hem tasavvuf çevrelerinde, hem halk arasında, “ilahi birtakım lütuf ve kerametlere mahzar ve mazhar kılınmış”, takdis ve tâzim konusu yapılmış, yahut öyle olduğu kabul edilen şahsiyetleri kastettiğimizi hemen belirtelim. İşte Mevlana Celâleddin-i Rûmî bu üçüncü kategoriye dahil

edebileceğimiz,* sayıları çok da fazla olmayan şahsiyetlerden biridir.

Ayrıca, yaşadığı çağı aşarak mesajını günümüz insanına kadar ulaştırabilen, yalnız bilim çevrelerinde değil, halk arasında da dünya çapında tanınma ve takdis edilme mazhariyetine ermiş, sayısı iki elin parmaklarını geçmeyecek nadir mutasavvıflardan, belki bunların en başında gelenlerinden biri de yine Mevlana Celâleddin-i Rûmî'dir.

Mevlana Celâleddin Muhammed, Belh şehri gibi, daha 8. yüzyıldan itibaren İbrahim b. Edhem (öl. 778), Şakik-i Belhî (öl. 810) ve bizzat Mevlana'nın babası Bahâeddin Veled benzeri ünlü mutasavvıflar yetiştiren bir şehirde, aristokrat çevrelere mensup sufi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ancak beş yaşındayken Moğol istilâsının başlaması üzerine ailesiyle birlikte oradan ayrılmak zorunda kalmış, babası Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Veled (öl. 1230), beş yıl kadar ailesi ve küçük Celâleddin Muhammed'le birlikte

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

önemli tasavvuf merkezlerinde zamanın ünlü mutasavvıflarıyla görüşüp konuşarak dolaştıktan sonra, Celâleddin Muhammed on yaşlarındaiken Anadolu'ya ayak basmış, Anadolu Selçukluları'nın başkenti Konya'ya yerleşmiştir. Küçük Celâleddin bu yeni vatanında bir yandan tahsilini sürdürürken, bir yandan da önce babası, sonra onun halifesi Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizi'den (öl. 1244) ilk tasavvuf eğitimi almıştır. Yüksek tahsilini Halep'te zamanın en ünlü medreselerinde ve Kemâleddin İbn el-Adîm gibi en ünlü hocalarının önünde tamamlamış, İslam hukuku sahasında genç bir uzman olarak Konya'ya dönerek Karatay medresesi'nde eğitim faaliyetlerine başlamıştır¹. Kader günün birinde bu ağır başlı İslam hukuku müderrisinin karşısına cezbe dolu İranlı bir Melâmetî-Kalenderî sufisini, Şems-i

Tebrizi'yi çıkarır. Onunla geçirdiği günler, içinde gizli mistik coşkuyu meydana çıkarıp bu genç müderrisi bir ilahi aşk ve cezbe şairi hâline dönüştürecektir.

Farklı Mevlana'lar

Şimdi bugüne kadar önümüze konan ve çoğu birbirine zıt Mevlana portrelerine bakarak şu soruları sorabiliriz: Mevlana çoğu zaman iddia edildiği gibi, bütün dinlerin üstünde, hiçbir dinî inanç sistemine mensup olmayan, İslam kültürünün değil de, İslam öncesi Anadolu kültürünün, 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda yeni yorumlarını yapan, bütün kültürel hamuru bununla yoğrulan hümanist bir şâir filozof muydu? Veya Anadolu Selçuklu başkentinin zengin ve kozmopolit aristokrat çevrelerinin, yani, 13. yüzyıl Konya sosyetesinin zevk ve düşünce ihtiyaçlarına cevap veren, halktan kopuk, Fars kültürünün propagandacısı, Türk, Türkçe ve Türk kültürü aleyhtarı bir sufi miydi? Yahut, Türkleri

¹ Mevlana'nın Konya'ya gelinceye kadarki hayatı ve tahsil dönemi için mesela şunlara bk. Bediuzzaman Furuzanfer 1453: 4-33, 335-347; Gölpınarlı 1958: 44-49; Lewis 2000: 119-133.



Mevlana Müzesi, Kubbe-i Hadra



hor gördüğü için işgalci Moğollarla işbirliği yapmayı uygun bulup kendi çıkarlarını güvenceye almayı amaçlayan bir oportünist miydi?

İşte bu soruların cevapları gerçekten de ciddi ciddi dikkate alınması gereken ve Mevlana hakkındaki literatür kirliliğini tasfiyeye yaracak cevaplar olmalıdır. Bu yazının amacı da, hem bu kirliliğe dikkat çekmek, hem de doğru cevapların bulunmasına katkıda bulunmasını arzu ettiğimiz görüşlerimizi ortaya koyabilmektir.

Mevlana literal anlamda bir şâir mi?

Genellikle, şâir, düşünür gibi kavramlarla nitelenmesi âdet olmuş bu büyük mutasavvıfı doğru anlayabilmek için gözden kaçırılmaması gereken önemli bir noktayı burada mutlaka vurgulamak gerekir ki o da şudur: O, eserlerini manzum ifade biçimini kullanarak yazdığına göre muhakkak ki bir şâirdir. Bundan şüphe edilemez. Ama asıl mesele şudur: O asıl kimliği itibarıyla sadece bir şâir midir?

Şunu hiç unutmamak gerekir ki o şiir yazmak için şiir yazmadığı gibi, şiir onun hayatına tasavvufa intisap etmeden önce değil, ettikten sonra girmiştir. O, yukarıda kısaca özetlediğimiz portreleri çizen çoğu sathi ve spekülâtif yorumlarda dile getirildiği gibi yalnızca bir Ömer Hayyam, bir Hâfız-ı Şirâzî, bir Fuzûlî veya Karacaoğlan gibi, sırf san'atkar sıfatıyla sübjektif duygularını dile getirmek için şiir söyleyip yazan bir şâirdir. Şiiri, daha doğrusu manzum ifade biçimini kullanmış, ama bunu şiir yazmak için değil, mistik ilhamlarını, anlayışını, fikirlerini anlatmak için bir araç olmaksızın öteye götürmemiştir. Nitekim bu sebeple olsa gerek ki, kendisinin bir şâir olmadığını, ama metâmı sattığı pazarda şiirin geçerli bir metâ olması sebebiyle şiir yazdığını belirttiği bilinmeyen bir şey değildir.

Kısaca o, kendinden önceki pek çok meşreptaki gibi, mistik cezbesini, ilahi aşkı, tasavvufi düşüncelerini terennüm için şiiri bir araç olarak kullanmıştır. Nitekim şiirin tasavvufa bir anlatım aracı olarak kullanılması, İslam dünyasında ta 9. yüzyıla kadar uzanan çok eski

bir gelenektir. Bu sebeple, Arap, Fars ve Türk kökenli pek çok sufi, mutasavvıf, şiiri tasavvufi fikirlerini ifade için kullanmışlardır (Bu konuda özellikle bk. Köprülü 1966: 13-20; Browne 1928: I/422-442). İşte Mevlana Celâleddin bu sufi geleneğine uymaktan başka bir şey yapmamıştır. Üstelik, şiirlerini çoğu zaman cezbe hâlinde terennüm ettiği için, bizzat kalemle alamamış, çevresindeki müritleri yazıya geçirmişlerdir (bk. Eflakî 1959: I/543). Bu yüzden, onun şiiri çok sanatkârane bir biçimde kullandığı da tartışmalıdır. Nitekim Fars edebiyatı uzmanları, bu sebeple onun nazmında zaman zaman kusurlara rastladıklarını belirtmişlerdir (Tarlan 1974: 65).

Ayrıca, tasavvufu konu edindiği için pek çok özel tasavvufi kavram, mecaz, terim, sembol ve nükte kullanmıştır. Bu ise, onun şiirlerini, dolayısıyla kendisini doğru anlayabilmek konusunda bizi önemli bir meseleyle karşı karşıya bırakmaktadır. Bu, onun her şeyden önce bir mutasavvıf ve kendi yaşadığı çağın ve şartların insanı olduğunu unutmamak meselesidir. Onu tarihte yaşadığı gibi algılayabilmemiz, kavrayabilmemiz ancak bu suretle mümkün olabilecektir. Çünkü şiirlerinde terennüm ettiği düşünce ve duygular, kendinden önceki güçlü bir tasavvufi düşünce geleneğine dayandığı için kullandığı kavram ve semboller ancak bu takdirde doğru anlaşılabilir.

Mevlana literal anlamda bir filozof veya düşünür mü?

Mevlana hiç şüphe yok ki bütün mutasavvıflar gibi aynı zamanda bir düşünürdür. Hatta yine bütün mutasavvıflar gibi, meselâ Şihabeddin-Sühreverdî-i Maktul (öl. 1196), Muhyiddin İbnu'l-Arabî (öl. 1242) gibi çok rahatlıkla aynı zamanda bir filozof olarak da nitelenebilir. Çünkü tasavvuf düşüncesi de sonuçta bir anlamda felsefedir. Bu itibarla Mevlana da eserlerinde bütün büyük mutasavvıflar gibi Allah, insan ve varlık kavramlarını ve bunlar arasındaki ilişkiyi bahis konusu yapmaktadır.

İslam dünyasında artık el-Kindî, Farabî, İbn Sina vb. filozofların yetişmediği dönemlerde felsefi düşüncenin bir bakıma tasavvuf düşüncesi içinde kendine bir yol bulduğu bilinmeyen bir şey değildir. Onun tasavvuf düşüncesi de yukarıda adlarını zikrettiğimiz büyük mutasavvıflar gibi muhakkak ki felsefi nitelik arz eder. Ama Mevlana literal anlamda münhasıran bir filozof da değildir. Esasen felsefe ve tasavvufun amaç ve metot itibarıyla tamamen farklı şeyler olduğunu bilenler için, Mevlana'nın asıl kimliği olan mutasavvıflık vasfını bir kenara itip onu yalnızca filozof telâkki etmek söz konusu olmamalıdır. Ayrıca şurası da bir gerçek ki, felsefenin amacı ilahî aşk olmadığı gibi, metodu da keşif ve mükâşefe değildir.



Levha: Yâ Hazret-i Mevlânâ



Mevlana Dergâhı ve Selimiye Camii

Bu iki olguyu, yani Mevlana'nın şâir ve filozof olarak düşünülmesinin doğru olmaya-
cağı görüşünü burada tartışmamızın sebebi,
ondan bahsedilirken genellikle bu iki vasfının
münhasıran öne çıkarılması ve özellikle vur-
gulanması, ama onun asıl belirleyici vasfı olan
mutasavvıflık vasfının sanki görmezden gelin-
mek istenmesidir. Bu husus çok önemlidir ve
kesinlikle ihmal edilmemesi gerekir.

Mevlana her şeyden önce bir 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'su insanıdır

Mevlana, 1273 yılı Aralık'ta vefat edinceye
kadar, 1246'larda fiilen Moğol hâkimiyetinin
baskısına giren ve bunun yarattığı toplumsal
bunalım dönemini bütün sıkıntılarıyla bizzat
yaşamış, gerek yönetim çevrelerinde, gerekse
günlük hayattaki bütün etkilerini bizzat müşa-
hede etmiş bir insandır. Elbette bunlar onun
iç dünyasını derinden tesir altına almış, her
gün birlikte yaşadığı, sokakta, çarşıda, pazar-
da gördüğü insanların elem ve kederlerini, se-

vinç ve ıstıraplarını yakından tanımış, acıyla
gözlemlemiştir. Bu sebeple Mevlana, müslim
gayrimüslim, hiçbir ayırım yapmadan o devir
Anadolu'sundaki bütün çilekeş insanlara, ken-
di iç dünyalarını tanımamanın yollarını göstere-
rek sıkıntılarını hafifletmek, o dünyaya bir ışık
tutarak ruhlarını aydınlatmak istemiştir. Onu
insanların çilesinden habersiz, sırtını Selçuklu
aristokratlarına veya Moğol otoritelere da-
yamış, sadece kendi çıkarlarının peşinde ko-
şan böylece gününü gün eden bir oportünist
telâkki edenler, Mevlana'ya en büyük hak-
sızlığı yapmaktadırlar. Hâlbuki o tam aksine,
elinden geldiğince Moğol yönetim çevrelerine
yaklaşarak onların yumuşak bir tutum içine
girmeleri için çalışmıştır.

Bu açıdan, Mevlana ve Mevlevîlik konusunda
en önemli kaynakların başında gelen Eflâkî'nin
Menâkıbu'l-Ârifin'i, sadece Mevlana'nın için-
de yaşadığı sosyal çevreyi ve bilhassa ilişkiler
ağını anlamak açısından değil, onun son dere-
ce engin ruh dünyasını, hassas mistik yapısını
anlamamız bakımından da aynı vazgeçilmez-
liğe sahiptir. Bu eser, bu hususa paralel olarak

Mevlana'nın sağlam İslamî inancının ve hayat tarzının da reddedilmez belgelerini sunar.

Kısaca, şurasını bir defa daha altını çizerek belirtelim ki, o her şeyden önce bir 13. yüzyıl mutasavvıfıdır. Bu onun, kendinden önceki ve kendi zamanındaki tasavvuf akımlarının etkilerinden bağımsız düşünülmemesi gerektiği anlamına gelir ve şahsiyetinin temelinde bu gerçek yatar.

Mevlana'yı anlamak

Genelde her insan her şeyden evvel kendi çevresinin ve zamanının ürünü olduğuna ve mutasavvıflar da bu kuralın dışında düşünülme-yeceğine göre, bugün biz Mevlana'yı kendi zamanının ve zemininin insanı, mutasavvıfı olarak algılayabiliyor, anlayabiliyor ve değerlendirebiliyor muyuz? Yoksa ona kendi inanç ve değer hükümlerimizin, ideolojilerimizin gözlüğünden mi bakıyoruz? Kısaca herkesin kendine göre bir Mevlana'sı mı var? Eğer böyleyse o zaman tarihte gerçekten yaşamış Mevlana ile bu Mevlana imajlarının örtüştüğünü söyleyebilecek miyiz?

Biz şahsen, Mevlana hakkında bugüne kadar yapılmış bilimsel araştırmaların pek azında bu mühim soruların cevaplarının verilmeğe çalışıldığını, onun bu perspektiflerden değerlendirilerek anlatılmaya dikkat edildiğini, ama onun hakkındaki geri kalan ve sayıları binleri bulan literatürün –özellikle de Türkiye'de yayımlanmış bulunan birçoğunun- spekülatif, ideolojik, bilimsel zemine oturmayan ve daha önemlisi vukufsuz ve ehliyesiz kalemlerden çıkan, ama spekülatif ve ideolojik karakterleri sebebiyle ötekilerine nispetle daha geniş bir muhatap kitlesi yaratabilen çalışmalardan ibaret olduğunu söylemek istiyoruz.

Öyleyse, Mevlana'yı nasıl doğru anlayabiliriz? Her şeyden önce şunu belirtmekte yarar var ki, sadece Mevlana'yı değil, genelde mutasavvıfları anlamak cidden çok önemli ve problemli bir konudur. Bunun en başta gelen sebebi, onların kalemlerinden çıkmış

veya ağızlarından yazıya geçirilmiş metinler, kendilerinin bizzat yaşadıkları ruh hâllerinin, bize dışarıdan kavraması imkânsız görünen ruh hâllerinin ifadeleri olması, dolayısıyla çoğu zaman kavranması zor ifadelerden oluşmuş bulunmalarıdır. İkinci olarak da, bu sebeple, yukarıda da bir nebze temas edilen, kullandıkları mecazlar, terimler, semboller ve spesifik kavramlar meselesidir. Bu mahzurları rezervde tutmak kaydıyla –yalnız Mevlana'yı doğru anlamak için değil, aslında bütün mutasavvıf ve sufiler için de geçerli olan– şu üç metodolojik noktayı mutlaka ve mutlaka göz önünde bulundurmamız gerekir:

- 1) Bütün siyasi, sosyo-ekonomik, kültürel ve psikolojik yönleriyle onun içinde yaşadığı tarihsel çevreyi iyi analiz ve teşhis etmek,
- 2) Bununla bağlantılı olarak onun tasavvufi düşünce ve anlayışının oluşmasına geniş ölçüde katkıda bulunan önceki ve zamanının mutasavvıflarını, tasavvuf akımlarını ve bunların yarattığı tasavvuf mekteplerini iyi tanımak,
- 3) Bu ikisiyle bağlantılı olarak da eserlerini tahlile tabi tutup anlamağa çalışmak.

Kanaatimizce bu önemli metodolojik mesele, bugüne kadar Mevlana konusunda –çok azı hariç– yapılan çoğu araştırmalarda –özellikle Türkiye'de– pek dikkate alınmadığı, hatta bazılarında bilerek göz ardı edildiği için, önemli yanlışlara ve gerçeği yansıtmayan yorumlara sebebiyet vermiştir. Bunlar gözden geçirildiğinde şu sonuca varmak hiç de zor değildir: Çoğu kimseler, bu üç temel şartı hiç dikkate almadan, onun şiirlerini kendi düşündükleri gibi yorumlamışlar, hatta seçtikleri bazı mısra ve dörtlüklere, eserlerinin kendi bütünlükleri içinde değil, ana çerçevelerinden soyutlayarak sahibinin hiç kastetmediği anlamlar yüklemişlerdir. Mevlana, bugüne kadar çoğu zaman tarihte olduğundan çok farklı, hatta birbiriyile taban tabana zıt kimlikler altında takdim edilmiştir. Bu kimlikler, İslam ve sufilik kavramlarıyla hiç ilgisi bulunmayan, bütün fikirleri es-kiçâğ Anadolu'sunun putperest kültüründen



Konya'dan Eski Bir Görünüm

kaynaklanan, “dinlerüstü, Tanrı’sız hümanist Mevlana”sından, “Türkçeyi ve Türkleri hor gören Mevlana”ya kadar, tarihi gerçeklere uymayan hayali portrelerden meydana gelen geniş bir yelpaze oluşturur. Bu önemli yanlışın sebebi, bir bakıma sözünü ettiğimiz metodoloji meselesinden kaynaklanmakla beraber, bir bakıma da, Türkiye’de Tanzimat’tan beri ortaya çıkan, Cumhuriyet’le birlikte daha da belirginleşen muhafazakâr ideolojilerle Batılılaşmacı ideolojilerin çatışması gerçeği yatmaktadır. Bu çatışmaya 1960’lı yıllardan itibaren sol ideolojiler de katılmıştır. İşte bugün karşılaştığımız, Batılı anlamda Hümanist, İslamla ilgisi olmayan veya Devrimci Mevlana’lar, kısaca belirtmeye çalıştığımız böyle bir ahistorik ve anakronik yaklaşımın ürünüdür.

Biz şahsen, belirtilen tarzlardaki bu çeşitli spekülâtif ve deforme yorum ve yaklaşımları ihtiva eden bu mühim metodolojik mesele- nin, ciddi bir şekilde ayrıca tartışılmaya değer nitelikte olduğuna burada sadece işaret etmekle yetinelim. Ancak kısaca kendi kanaatimizi ifade etmek için şu kadarını söyleyelim

ki, Mevlana’yı doğrudan anlayabilmenin ilk şartı, her şeyden önce onun 13. yüzyıl Orta Doğu’sunun, bir arada yaşamakla beraber, zaman zaman sertleşen bir rekabet ortamı içinde bulunan dinî ve tasavvufî akımları bağ- rında taşıyan dönem Anadolu’sunun İslam kültür geleneği içinden yetişmiş bir mutasav- vıf olduğunu akıldan çıkarmamaktır.

Şimdi, bu önemli hususu vurguladıktan son- ra, Mevlana’nın nasıl bir mutasavvıf olduğun- u, onu nasıl ele almamız ve anlamaya çalış- mamız gerektiği konusunu tartışabiliriz. Bir defa Mevlana’nın –dolayısıyla bütün düşün- ce adamlarının– mesajını iyi anlayabilmenin, şahsiyetini, fikirlerini, bir mutasavvıf olarak sürdüğü hayatı doğru kavrayabilmenin, yal- nız onun eserlerini okumakla mümkün olma- yacağını kabul etmemiz gerekir. Yukarıda söy- lediklerimizi göz önüne alırsak, Mevlana’nın yaşadığı dönemin ve mekânın siyâsî, sosyal, ekonomik, dinî ve kültürel yapısını çok iyi ta- nımak ve anlamak zorunda olduğumuzu gö- rürüz.



Mevlana Dergâhı'ndan Eski Bir Görünüm

13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'su yalnız Mevlana - Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre demek midir?

Mevlana'nın nasıl bir mutasavvıf olduğunu, tasavvuf anlayışını açıklamadan önce burada bir konuya daha dikkat çekmemiz gerekiyor: Cumhuriyet'le beraber, 13-14. yüzyıllar, hatta bütün dönemler Anadolu'sunun tasavvuf ortamının, sadece Mevlana, Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre üçlüsü etrafında döndürülmesi, çok dikkat çekici bir olgu olarak orta-

ya çıktığını ve bunun devletçe de sürdürülüp götürüldüğünü görürüz. Anadolu'da sanki bu üçlüden başka hiçbir mutasavvıf yaşamamış, onların hiç katkıları olmamış gibi davranılıyor. Oysa gerek Mevlana döneminde gerekse daha sonra, Anadolu'da yaşamış ve bu ülkenin tasavvuf ve düşünce hayatına, kültürüne önemli katkılar sağlamış pek çok mutasavvıf ve sufi vardır. Mevlana'nın tasavvuf hayatına en önemli katkılardan birinin sahibi ve onun babası Bahâeddin Veled âdeta Mevlana'nın yanında bir garnitür muamelesi görür. Oysa onun ve halifesi –ayrıca Mevlana'nın da ho-

castı Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizi çok az bilinir. Mevlana'yı -hatta yalnız onu değil, kendinden sonraki bütün bir İslâm tasavvuf düşüncesini en çok etkileyen, bütün zamanların en büyük sufi teorisyeni Muhyiddin-i Arabî'den sadece uzmanlar söz eder. Türkçenin savunucusu, Garibnâme gibi çok önemli bir tasavvuf kaynağının yazarı Âşık Paşa'yı pek kimse hatırlamaz. Aynı dönem Anadolu'sunun çok mühim iki büyük mutasavvıf şâiri Fahreneddin-i Irâkî'yi ve Necmeddin-i Râzî (Dâye)'yi ve daha bir çoğunu uzmanlarından başka pek kimse bilmez. Oysa o dönem Anadolu tasavvuf düşüncesinin hatta Mevlana'nın tasavvuf anlayışının oluşmasında onların hepsinin çok önemli payları vardır.

Belki daha da vahimi, bu üç sufinin, yani Mevlana, Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre'nin özellikle son ikisinin 1980'ler sonrasında ortaya çıkan ve özellikle 1990'lı yıllarda iyice belirginleşen Alevî-Sünnî kimliği tartışmalarının "paylaşılmayan" şahsiyetleri hâline getirilmiş olmasıdır. Günümüzde bu paylaşım çekişmesi ilginç söylemler, sansasyonel ve ütöpik tezler, bilimsel olma iddiasında ama bilimsellikten uzak tartışmalarla epeyce bir süre daha devam edecek gibi görünüyor. Tarafardan biri, özellikle Hacı Bektaş-ı Velî'yi kendi kimliği ile tanımlamakta ısrarlı davranmakta ve diğer tarafı o vasıtaıyla bir anlamda "doğru inanc"a sokmaya çalışmaktadır.

Mevlana'nın tasavvufî düşüncesinin kökleri

Oysa 13. yüzyıl Anadolu'sunun sosyo-kültürel ve özellikle dinî-tasavvufî hayatı gibi çok kozmopolit bir yapı, sadece bu üçlüye bağlı, onların yarattığı ve onlarla sınırlı bir yapı olmadığı gibi, sadece onlarla izah edilemez ve anlaşılabilir. Nitekim 13. yüzyıl Anadolu'su dönemin Orta Doğu'sundan bağımsız, tek başına bir dünya imiş gibi algılanamaz; hatta -konumuz Mevlana olduğuna göre, özellikle kültürel ve dinî alanda- Orta Doğu da tek başına bir

dünya gibi düşünülemez. Çünkü Orta Doğu Endülüsten Orta Asya'ya uzanan muazzam hareketli bir kültürel ve dinî akım sirkülasyonunun tam da yolu üzerinde ve en önemli duraklarından biridir. Bu geniş coğrafya İslami alanda her türlü felsefî, dinî, mezhebî ve tasavvufî düşünce akımlarının ve hareketlerinin kuvvetle etkisi altında bulunuyordu. Mevlana'nın yaşadığı çağda bu coğrafyada sadece tasavvuf alanında bile, Mâverâünnehr, Hârezm ve Horasan'ın eski Hind ve İran mistisizminin bakıyyelerini özümseyerek gelişen tasavvuf akımlarının; Bağdat, Basra ve Kûfe merkezli zühdi tasavvuf mekteplerinin ve nihayet Muhyiddin-i Arabî'nin şahsında muazzam bir teozofik senteze ulaşan Vahdet-i Vücutçu akımların birbirini içine geçmiş etkilerinin harmanlandığını asla unutmamak gerekir. Mevlana'yı bütün bunların etkisinden âzâde, tek başına bir olgu olarak düşünmek kadar büyük yanlış olamaz.

Yukarıda da değinildiği üzere Mevlana, Budist mistik kültürünün en eski ve en önemli merkezlerinden biri olan Belh şehri gibi, özellikle Melâmetî tasavvuf anlayışının oluşmasında mühim katkısı bulunan büyük bir bilim ve kültür merkezinde doğmuş ve beş yaşına kadar da orada kalmış olmakla beraber, esas itibarıyla tasavvufî şahsiyet ve fikirlerini Anadolu'da geliştirmiştir. Bu bakımdan bize göre, onun yaşadığı dönem Anadolu'sunda mevcut tasavvuf akımlarının bu gelişmedeki rolü sanıldığından daha önemlidir. Zira 1217 yılında henüz on yaşlarındayken babasıyla birlikte Anadolu'ya ayak basan Celâleddin Muhammed'in ömrünün yarım asırdan fazlası Anadolu'da geçmiştir. Burada hiç dikkatten kaçırmamamız gereken tarihsel gerçek, o devir Anadolu'sundaki tasavvuf akımlarının hiçbirinin, orada ortaya çıkmış akımlar olmayıp yukarıda saydığımız muhtelif kanallarla nüfûz etmiş olduklarıdır. Dolayısıyla Mevlana'nın yetiştiği ortam tek bir coğrafyanın ortamı olmakla beraber, bu ortamı besleyen kültürel ve tasavvufî akımların kökleri Anadolu dışındadır.

İşte bu köklerden beslenen 13. yüzyıl Anadolu'su, Bizans döneminin kısır dinî çekişmelerinden yorulmuş bu ihtiyar medeniyetler “mahşer”i, burayı kendilerine vatan edinen ve dahil oldukları İslam medeniyetinin en hararetlî savunucuları olarak gören Türklerin yarattığı önemli siyasi ve sosyal değişimlerin yanında, belki daha da önemli kültürel oluşumların cereyan ettiği ilginç bir ülkedir. Türkler bu eski Roma toprağına yeni bir kimlik ve yeni bir hayat kazandırmışlardır. 13. yüzyıl başlarında artık büyük ölçüde siyasi istikrarını sağlamış bulunan Anadolu Selçuklu Devleti'nin hakimiyetindeki parlak bir gelecek vadeden bu ülke, belirttiğimiz çeşitli tasavvuf akımlarının tercih ettiği bir toprak oldu ve özellikle Moğol istilâsı önünden kaçan sufilere sığınacağı haline geldi. Mevlana Celâleddin ve ailesinin ayak bastığı yıllarda bu yeni topraklarda yaklaşık çeyrek asırdan fazla bir geçmişli bulunan bu tasavvuf akımları veya mekteplerinin, başlıca şu üç bölgeden Anadolu'ya nüfuz ettikleri görülür:

1. Orta Asya (özellikle Mâverâünnehr ve Hârezm): Bu geniş mıntukadan Anadolu'ya Kübrevîlik, Yesevîlik ve Haydarîlik gibi çok derin tesirler bırakan tarikat akımları nüfuz etti. Onların temsilcileri burada kendilerini emniyette hissettiler.
2. Orta-Doğu (Mısır, Sûriye, Irak ve İran, özellikle Horasan bölgesi): Başta Belh, Merv ve Nişabur gibi mühim merkezlerin yaradığı, İslam öncesi mistik kültürlerin hâlâ derin izlerini barındırmakta olan bu mıntuka, Sühreverdîlik, Vefâîlik ve hatta Cavlakîlik (Kalenderîlik) gibi tasavvuf akımlarının yurdu idi. Özellikle Melâmet mektebine mensup bazı büyük sufilerin buralardan Anadolu'ya gelip yerleşmesi söz konusuydu, ki bunların başında hiç şüphesiz Şems-i Tebrîzî gelmektedir.
3. Mağrip (Endülüs ve Kuzey Afrika): Mağrip tasavvufu Anadolu'da bütün zamanların en ünlü mutasavvıfı Muhyiddin-i Arabî başta olmak üzere, Afifeddin-i Tîlemsânî ve bizzat

Mevlana'nı yakın dostu Sadreddin-i Konevî (öl.1274) ve müritleri tarafından temsil ediliyordu.

İşte 13. yüzyılın başlarından başlayıp Mevlana'nın yetişmekte olduğu 1240'lı ve 50'li yıllara kadar önemli temsilciler yetiştirilerek gelişip güçlenen bu akımlar, çok tabii olarak birbirinden farklı mâhiyet ve nitelikler arz etmekte olup her biri doğduğu mıntukaların sosyal, kültürel ve en önemlisi dinî ve mistik özelliklerini yansıtıyorlardı. Bununla beraber, kabaca bir nitelendirme yapılacak olursa, Mağrip mektebinin ahlâkçı, Irak mektebinin zühdtü, İran mektebinin ise coşkucu ve estetikçi bir karakter sergilediği söylenebilir. Bunların bir kısmı bu karakterleriyle paralel olarak olabildiğince Ehl-i Sünnet çerçevesini korumaya özen gösterirken, bir kısmı bu konuda kendisini daha serbest görüyordu. Bir kısmı elit tabakaya yönelik akımlar oldukları hâlde diğer bir kısmı daha ziyade halk tabakalarıyla bütünleşiyordu. İşte kanaatimizce her biri, aşağı yukarı 13. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren kendi cezbeci ve estetik tasavvuf telâkkisini ortaya koymaya başlayacak olan Mevlana üzerinde belli ölçüde etkili olmuş bu tasavvuf akımlarını, mekteplerini, şöylece gözden geçirebiliriz

A) Kübrevîlik: Zamanının en büyük mutasavvıflarından olup 12. yüzyılın sonlarıyla 13. yüzyılın başlarında Hârezmşahlar sâhasında yaşayan ve hayatını 1221 yılında Moğollar'ın elinde şehit edilmek sûretiyle tamamlayan Necmüddin-i Kübrâ'nın etrafında oluşan bu tarikat (bk. Corbin 1971: 95-147; Browne 1928: II/491-494; Berthels, “Nadîm al-din Kubra”, EII; Kara: 1980: 9-27), zühud anlayışı kuvvetli ve sâde bir tasavvuf telâkkisine dayanmaktadır. Sadeddin-i Hamevî, Seyfeddin-i Bâherzî ve Baba Kemal-i Hocendî gibi, Moğol istilâsı önünden kaçan halifeler vâsıtasıyla Anadolu'ya giren Kübrevîliğin ileri gelen öteki önemli temsilcilerinin başında, bizzat Mevlana'nın babası Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Veled ve halifesi Burhâneddin

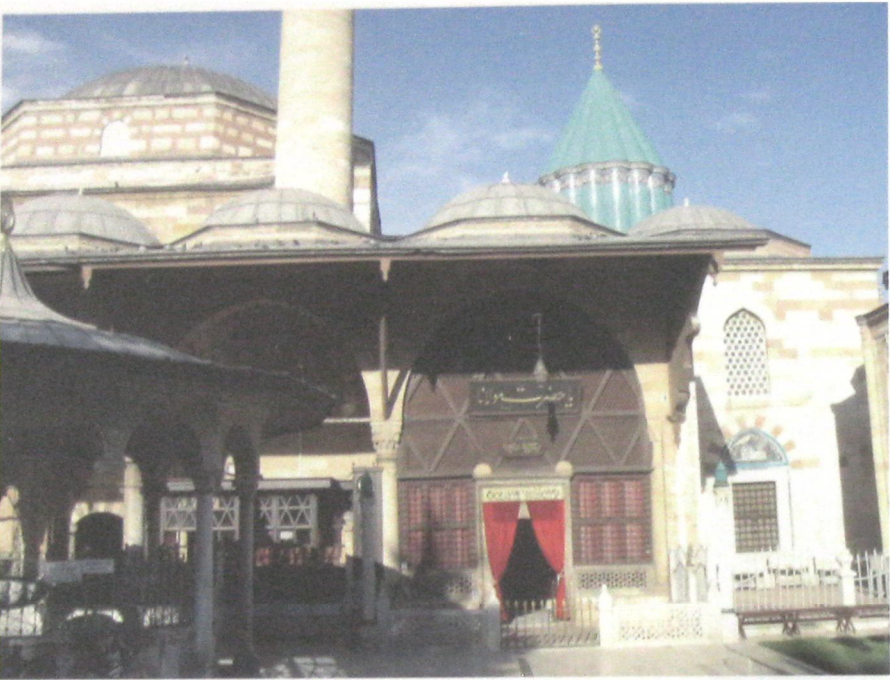
Muhakkak-ı Tirmizî ile bilhassa ünlü mutasavvıf Necmeddîn Dâye (yahut Râzî) (öl. 1256) geliyordu (Köprülü 1966: 202/26. not; Eflakî 1959: I/7-72; Lewis 2000: 96-118). Bahâeddîn Veled'in, oğlu Celâleddîn Muhammed üzerinde tasavvufî terbiye bakımından öncelikli olarak etkili olduğunu burada özellikle belirtmek gerekir; zira çoğu araştırmacının gözden kaçırdığı bu mesele, sanıldığıının aksine, onun ilk defa Şems-i Tebrizî vâsıtasıyla değil, babası aracılığıyla tasavvufa sülûk ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim Mevlana'nın ölünceye kadar

babasının kitabı Maârif'i elinden düşürmediğini Mevlevî kaynakları kaydederler (Eflakî 1959: I/176). Bu bize, onun tasavvufî fikirlerinin ve hatta yaşantısının oluşmasında bugüne kadar hep söylene geldiği üzere yalnız Şems-i Tebrizî'yi hesaba katmanın yanlış olduğunu da göstermektedir.

B) Melâmetilik ve Kalenderilik: 9. yüzyıl boyunca, bugünkü Afganistan'ın da bir kısmını içine alan eski Horasan bölgesinde, İslam öncesi Budist ve Maniheizt mistik kültür üstünde temellenmek suretiyle, orta tabaka ve



Mevlana Müzesinden Bir Görünüm



Mevlana Müzesi Türbe Girişi

özellikle esnaf tabakası içinde doğup gelişen Melameti-Kalenderi sufiligi, Basra, Bağdat ve Kufe mekteplerinin salt zühde dayalı klasik tasavvuf anlayışına bir tepki olarak gelişti. 9-11. yüzyıllarda, Hemedan, Nişapur, Herat, Belh gibi büyük merkezlerde Ebû Hafs-i Haddâd (öl. 874), Hamdun-i Kassâr (öl. 884), Baba Tâhîr-i Uryân ve Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr (öl. 1040) gibi büyük sufiler tarafından geliştirilen bu mektebin temel özelliği, bol bol nafilâ ibadet etmek, riyazet yapmak suretiyle Tanrı'nın azabından emin olma ve Cehennem'den kurtularak Cennet'e girme ümidine dayalı zühdi tasavvufu reddetmesidir. O bunun yerine, insan oğlunu eşref-i mahlukat olarak yaratan Tanrı'ya aşk ve cezbe ile bağlanmak ve onun sevgisinin dışında her şeyi terk etmek suretiyle ilâhî vuslata erme amacını koyar; nefsi ve arzularını, dünyayı kınayarak mistik mutluluğa erişeceğine inanır. Bu nefsi ve arzularını, dünyevî hevesleri kınama kavramı, Melamet terimiyle ifade edilir, ki yalnız Mevlana'da değil,

Yunus Emre'de de çeşitli vesilelerle dile getirilen, kendi tasavvufi meşreplerini ifade maksadıyla sık sık terennüm edilen bir terimdir (Yunus Emre 1965: 176, 192). İşte Mevlana'da gördüğümüz, kupkuru ve şekilci bir ibadet (namaz, oruç, hac vb.) anlayışına karşı çıkan tavrı, bu ibadetleri kökten reddediş değil, bu sufi mektebin çerçevesinde, ruhsuz ibadete karşı çıkış olarak anlamak gerekir.

Melâmetilik ve Kalenderilik, Mevlana dönemi Anadolu'sunun en dikkate değer tasavvuf akımlarından biridir (Bu konuda geniş bir monografi için bk. Ocak 1999). Aslında bunu belki yalnızca Kalenderilik olarak belirtmek daha doğru olacaktır. Zira Kalenderilik temel itibarıyla geniş çapta Melâmetî tavra dayanmakta ve o dönem Anadolu'sunda bu tavrı fiilen başta Şems-i Tebrîzî olmak üzere Fahreddin-i Irakî temsil etmekteydi (Lamiî 1270: 671-672; Devletşâh 1971: 268-270). Fakat Şems-i Tebrîzî'nin kalenderâne tavrı ikincisinden çok daha değişik bir nitelik arz ediyor-

du. İkincinin Şeyh Zekeriyâ-yı Multânî'nin tarikatına mensup olmasına rağmen, Şems-i Tebrizî hiçbir yere bağlı değildi.

Bizce Mevlana'nın tasavvuf anlayışının temelinde Vahdet-i Vücûd telâkkisi yatar. Bu onun bütün eserlerinde, mısralarında müşahede edilir. Mesnevî'nin ilk beyti bunun delillerinden yalnızca bir tanesidir. Babasından ve halifesi Burhâneddîn Muhakkak'tan aldığı zühdi tasavvuf motifi de bütün hayatı boyunca sürmüştür.

C) Muhyiddîn-i Arabî ve Vahdet-i Vücûd mektebi: Mevlana'nın tasavvuf anlayışında en çok etkili olan mekteplerden birisi budur. 1164'te Endülüs'te Müreyysiye'de doğup 38 yaşına kadar orada yaşadktan sonra, Kuzey Afrika'daki pek çok ünlü mutasavvıfla yakın dostluk kuran Muhyiddîn-i Arabî², Mısır ve Süriye'yi de dolaşarak Anadolu'ya gelip bir müddet Konya'da kalmış ve mürit yetiştirmiştir. İlk emareleri Bâyezid-i Bistâmî (öl. 874) ve Cüneyd-i Bağdadî (öl. 910) gibi mutasavvıflarda görülen Vahdet-i Vücûd telâkkisi, felsefe, kelâm, fıkıh, hadis, tefsir, edebiyat ve gizli ilimlere vukûfu sayesinde Muhyiddîn-i Arabî'de zengin ve engin bir terkibe ve sisteme kavuşarak bütün İslam dünyasını etkiledi. Mevlana'nın bunun dışında kalması düşünülemezdi. Nitekim öyle de oldu.

Muhyiddîn-i Arabî'nin evlatlığı ve halifesi Sadreddîn-i Konevî (öl. 1274) sayesinde anlaşılabilir hâle gelen Vahdet-i Vücûd telâkkisi, Anadolu'da gerek elit tabaka tasavvufunu, gerekse popüler tasavvufu derinden etkiledi (bk. Ülken 1969: 193-208). Muhyiddîn-i Arabî'nin ileri gelen öteki halifeleri Müeyyedüddîn-i Cendî, Sâdeddîn-i Ferganî ve Afifeddîn-i

Tilemsânî'nin faaliyetleri sayesinde Vahdet-i Vücûd tam anlamıyla bir mektep hâline gelerek yayıldı.

Mevlana'nın tasavvuf düşüncesi

İşte bu genel tespitin ışığı altında Mevlana'nın eserlerine bakıldığında, onun tasavvuf düşüncesinin yukarıda kısaca özetlediğimiz üç mektebin telifkî (senkretik, bağdaştırmacı) bir bileşimi olduğunu söyleyebiliriz: a) Necmüddîn-i Kübrâ'nın (öl. 1221) Sünnî esaslara dayalı ve kısmen zühutçu nitelikteki tasavvuf sistemi, b) Kaynağı Horasan Melâmetiyyesi'nden alan, ilahi aşk ve cezbeyle dayalı, Kalenderâne tasavvuf, c) Muhyiddîn-i Arabî'nin mükemmel bir mistik ve metafizik sistem haline getirdiği Vahdet-i Vücûd mektebi.

Mevlana, bunlardan birincisine babası ve onun halifesi Burhâneddîn Muhakkak-ı Tirmizî aracılığıyla mirasçı oldu. O bu sebeple Sünnî esaslara dayalı zühdi yaşantısını hayatının sonuna kadar sürdürdü³. Hatta, Şems-i Tebrizî'nin zaman zaman karşı koymasına rağmen, kendisinin, babasının düşüncesi ve hatıralarına sonuna kadar bağlı kaldığını yakinen biliyoruz⁴. Oysa Mevlana'nın bu yönü üstünde pek durulmamıştır. Mevlana'nın “Eğer Hz. Mevlana'yı büzürk (Bahâeddîn

3 Mevlana'nın bu zühdi hayatına dair Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-Ârifîn*'inde çokça pasaj bulunur. Mesela onun günlük vakit namazlarının dışında tıpkı Hz. Muhammed'in yaptığı gibi *teheccüt* denilen gece yarısı namazını hiç ihmal etmediği (I/201, 350, 406, 441), her Ramazan itikafa (inziva) çekildiği (I/227) ve riyazeti hiç terk etmediği (I/395) hep vurgulanır.

4 Bu konuda da yine *Menâkıbu'l-Ârifîn*'de pek çok kayıt bulunmaktadır. Bunlar Mevlana'nın, müridlerine sık sık babasının sözlerini yazdırdığı (I/216); daima babasının zikir usulünü takip ettiği (I/251); sık sık babasının kabri başında murakabeyle daldığı (I/273) benzeri haberlerdir. Bütün bunlar, Şems-i Tebrizî ile tanışmasından sonra bile onun üstünde babasının ne kadar güçlü etkisi olduğunu göstermeye yetecek kadar açık ve kesin kayıtlardır.

² Muhyiddîn-i Arabî hakkında pek çok yayı yapılmıştır. Bunların belli başlılarını bile burada zikretmek uzun yer tutar. Bu itibarla sadece birkaç isim zikretmekle yetineceğiz. Mesela A. E. Afifi, Henri Corbin, Nihat Keklik vb. tarafından yapılmış eski çalışmalar olduğu gibi bilhassa son yıllarda Türkçeye de çevrilen Michel Chodkiewicz, Claude Attas, William Chittik ve Denis Gril'in yayınlarına bakmak gereklidir.

Veled) birkaç yıl daha hayatta kalsaydı ben Şems-i Tebrîzî'ye muhtaç olmayacaktım" dediğini, çok önemli bir Mevlevî kaynağının yazarı olan Ahmed Eflâkî bilhassa belirtir (1959: I/102). Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere, Mevlana Celâleddin'in, babasının Maârif adını taşıyan kitabını ölünceye kadar elinden düşürmediğini kaynaklar kaydeder (Eflakî 1959: I/176). Mevlana'nın en iyi biyograflarından Bediüzzaman Furûzânfer'in dediği gibi, "Şems-i Tebrîzî yalnızca bu coşkun ırmağın önündeki seddi yıkmıştır" (Furu-zanfer 1453: 87-88).

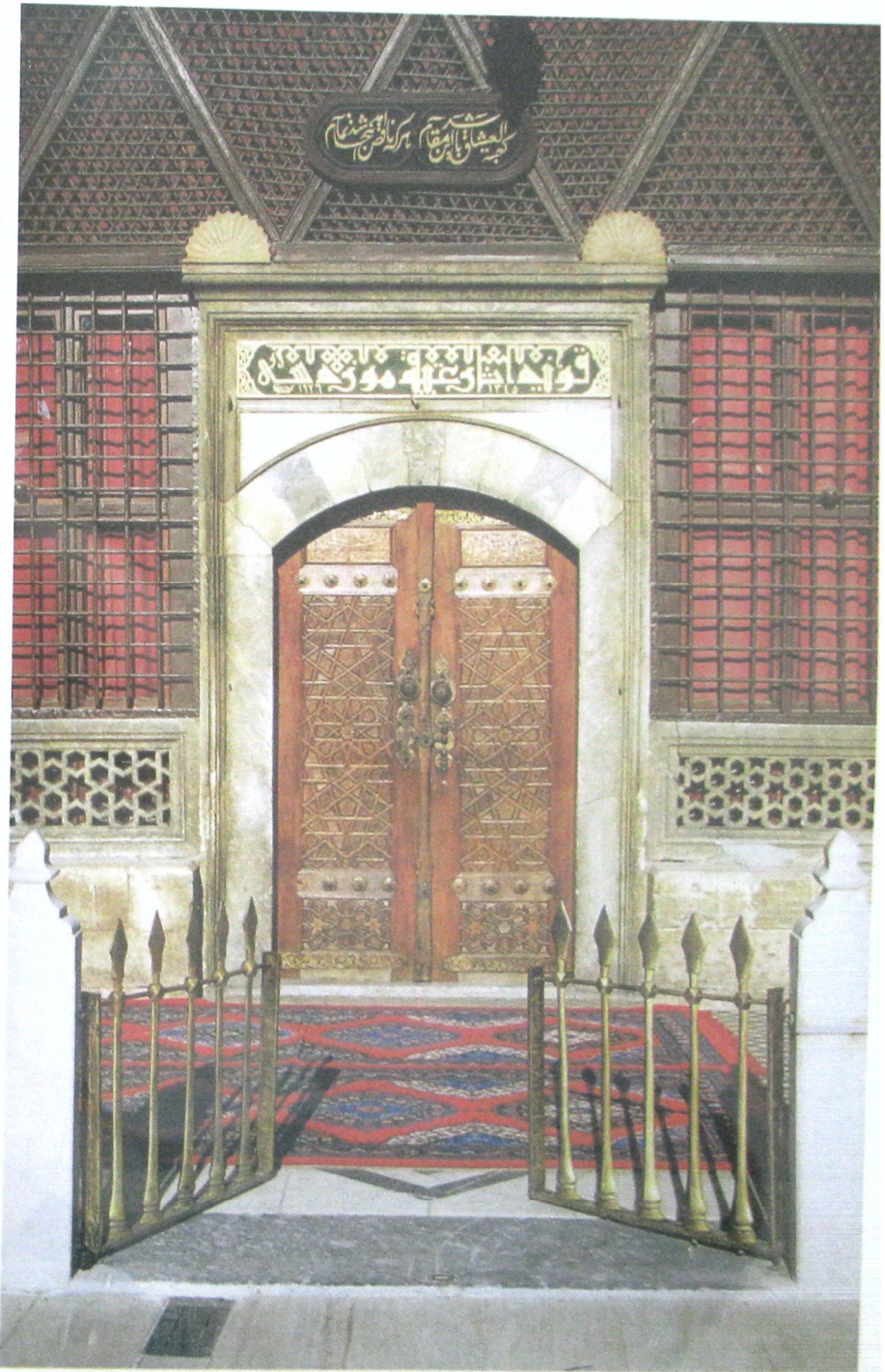
Onun Mevlana'ya olan tesirleri bugüne kadar çok tartışılmış, çok yazılıp çizilmiştir. Ancak bu tesirin sanıldığı kadar tek taraflı olmadığı bugün daha iyi ortaya çıkmakta ve anlaşılmaktadır. Hatta bu kabına sığmayan mücessem cezbe âbidesini Mevlana kendine bağlayabilmiş ve Konya'ya yerleşmesine bile önayak olmuştur. Dolayısıyla, Mevlana'nın da Şems-i Tebrîzî'yi etkilediğini kabul etmek gerekir. Mevlana'daki derin cezbeyi açığa çıkaran, tasavvufun yalnız züht, mutasavvıfın da yalnız zâhîl demek olmadığını gösteren, bu konuda onu sınavlara çeken de odur. Mevlana'da Kalenderliğe karşı sempati uyandıran ve eserlerinde bu sempatinin defalarca dile gelmesine sebep olan da odur. Ancak bizim söylemek istediğimiz, Şems-i Tebrîzî'nin Mevlana'yı Mevlana yapan tek etken olmadığıdır.

Bununla beraber bu, Şems-i Tebrîzî'nin Mevlana Celâleddin üstündeki etkisinin önemsiz olduğu anlamına kesinlikle alınmamalıdır. Aksine, Şems-i Tebrîzî, onun tasavvuf anlayışını oluşturan unsurlardan yukarıda işaret edilen ikincisinin sahibidir. Bu büyük Kalenderî sufi, ondaki coşkun mistik karakterin önünü açtıktan sonra Kalenderiliğin dünyayı boşlayan, dünyevi her şeye tepeden bakan, izafi değer hükümlerini iki paraya almayan ve bunları ilahi aşka vuslat yolunda yalnızca birer engel sayan tavrını aşlamış ve bununla onu çok derinden etkilemiştir. Bu yüzden Mevlana Celâleddin, Şems'e tutkundur. Gerek

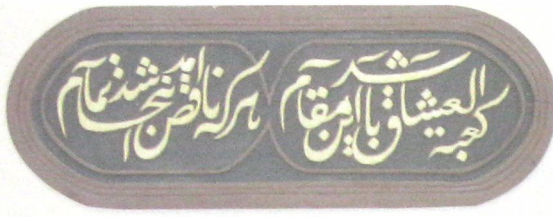
Mesnevî'de, gerekse Dîvân-ı Kebîr (Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî)'deki Kalenderiliği öven ve ona hayran olan ifadeler bunun bir tezahürüdür (Mevlana 2000: II/164, 169; IV/351; V/ 370, 432). Bu sebeple Şems-i Tebrîzî, âlim, fakih ve zâhîl Mevlana Celâleddin'i ilmin insanı ilahi aşka götürecektir bir araç olmadığına ikna ederek gerçekten büyük bir iş başarmıştır. Aslında Şems'in bu yaklaşımı ona has bir özellik değil, Kalenderî sufiliğinin temel felsefesini yansıtıyordu. Mesela, ondan iki yüz yıl önce yaşamış olup kendisini ilk defa Kalender sıfatıyla anan Baba Tâhîr-i Uryân-ı Hemedânî (öl. 1010 veya 1020) bir rubaisinde aynı sufiyane telakkiyi dile getirerek insanı ilahi aşka ulaştırabilecek yegâne vasitanın mutlak cehil olduğunu savunmaktaydı (Baba Tahir: 101b-104b).

Mevlana, Şems-i Tebrîzî'de gördüğü kalenderâne tavra hayrandır. Onun derin melamet felsefesinden kaynaklanan dünyaya zerrece değer vermeyen, dünyanın peşinden kendini harap edercesine koşan insanlara karşı takındığı o tepeden bakış tavrına hayrandır. Ama Mevlana, bu tavrın bozulmuş ve kaba bir biçim almış şeklini yansıtan popüler kalenderiliğe karşıdır. Onunla aynı devirde Konya'da yaşayan ve Cavlakiliğin kurucusu Şeyh Cemâleddin-i Sâvî'nin halifelerinden Ebûbeker-i Nîksârî ve Haydarî şeyhlerinden Hacı Mübârek-i Haydarî ile yakın dostluk ilişkilerine rağmen (Eflakî 1959: I/215), bir ara Sultan IV. Rükneddin Kılıçarslan'ın dahi dikkatini çekecek olan bir başka Kalenderî şeyhinden, Buzağı Baba diye tanınan Şeyh Baba-yı Merendî'den kesinlikle hoşlanmaz (Eflakî 1959: I/146-147).

Mevlana yalnız Türkmen şeyhlerine de karşı değildi. O sırada Anadolu'ya gelen Rifâî dervişlerine de soğuk bakıyordu. Halkın içinde bir çeşit gösteri niteliğinde olmak üzere vücutlarına şişler sokan, ateş parçaları yutan, yılanlar ve akreplerle oynayan bu dervişler Mevlana'nın tasavvuf anlayışına ters düşüyordu. Bu sebeple hanımının onları seyre-



Mevlana Müzesi Türbe Giriş Kapısı



*Ka'betü'l-üştâk bâsed in makâm
Her ki nâkıs âmed in câ şod tamâm*

*Bu makam âşıkların Ka'be'sidir
Buraya eksik gelen tamam olur*

mesine bile tahammül edemediğini biliyoruz. Mevlana, Vahdet-i Vücûd'çuluğu şüphe yok ki, tasavvuf tarihinin akışını derinden etkileyen en sistematik mutasavvıf Muhyiddin-i Arabî'ye borçludur. Ancak o, bu sistemin ahlakçı karakterinin üstüne kendi estetikçi damgasını vurmuş, onun varlık meselesine verdiği ağırlığı insan faktörü üstüne kaydırmış, böylece bize göre tasavvuf tarihinin en ilginç sentezlerinden birini meydana getirerek büyük bir iş başarmıştır. Mevlana Celâleddin'in orijinallliği buradadır.

Bu mektebin en belirgin özelliği olan kuvvetli cezbe, onun şiirlerinde de coşkun bir tarzda kendini açığa vurur. Bizce Mevlana'yı, Vahdet-i Vücûd gibi karmaşık bir metafizik sistemi bile çok sade ve anlaşılır biçimde rahatça terennüm eder hâle getiren, ruhlarının ta derinlerinden hissettikleri Melametî-Kalenderî sufiliğin bu kuvvetli cezbe faktörüdür.

İşte o, işaret ettiğimiz bu büyük tasavvuf mekteplerinin kendi şahsında başarıyla gerçekleştiği sentezi sayesinde, ilahî cevheri özünde taşıyan yegâne yaratılmış olması dolayısıyla insanı öne çıkartmış, ama bazı araştırmacıların öne sürdüğü gibi, ne "insanı tanrılaştırmış", ne de "Tanrı'yı insanlaştırmış"tır." Aksine, insana Yaratan'ından ötürü değer verdiğini özellikle vurgulamıştır.

Onun için onun gözünde, dinleri, cinsleri ne olursa olsun bütün insanlar aynı Yaratan'ın yarattıkları olmaları sebebiyle birdir. Bu, Tanrı'sız bir felsefeden kaynaklanan felsefi bir

hümanizm değildir. Böyle bir yorum bugün bir kısmımıza cazip gözüke de, tarihi aksettirmedeği için gerçek dışıdır. Aksine bu, gücünü Tanrı aşkından alan bir insan sevgisini öngören İslam sufiliğinin hümanizmidir. Bu noktanın ciddiyetle ayrımı, bu büyük mutasavvıfı doğru anlamak bakımından büyük bir önemi haizdir. Nitekim onun Tanrı'sız felsefi bir hümanizmi terennüm etmiş olduğu düşünüldüğü takdirde, nasıl yüzyıllar boyu Anadolu'nun Müslüman halkının gönlünde bir sevgi pınarı olarak çağlayabildiğini, nasıl evliya hüviyetiyle insanların gönlünde taht kurabildiğini, nasıl Osmanlı İmparatorluğu tarihi boyunca çeşitli tarikatlara mensup binlerce tekke ve zaviyede musralarının ilahiler hâlinde bestelenip, bir ibadet havası içinde yüzyıllar boyu okunup vecd içinde dinlendiğini açıklayabilmek mümkün değildir.

İşte Mevlana'nın eserlerine ve yaşantısına baktığımız zaman çıkartılacak sonuç budur. Bu analizi yapabilmek, dolayısıyla Mevlana'nın sufiyane şahsiyeti, fikirleri ve mesajını anlayabilmek için yalnızca yaşantısı veya yalnızca sözlerini göz önüne almak, kanaatimizce büyük bir yanlış olur. Bizce en sağlıklı yol, ikisini bir bütün olarak ele almak ve değerlendirmektir.

Kanaatimizce, bu işin sırrı onun sağlam bir bilimsel formasyondan geçmiş olmasında yatmaktadır. Bilindiği gibi Mevlana, daha çocukluğundan itibaren sağlam bir bilimsel terbiye almış, zamanının en yüksek âlimlerinden tahsil etmek suretiyle Konya'da müderrisliğe

kadar çıkmıştır. İşte bu süreçtir ki, onu müthiş bir sentezci kafaya sahip kılmuş ve bu vasfını kendi senkretizm'ini oluşturmakta başarıyla kullanmıştır. Nitekim tasavvuf tarihine bakıldığında, en kalıcı ve en büyük tasavvuf sistemlerinin mimarlarının, Muhyiddin-i Arabî, Şihâbeddin-i Sühreverdi vb. sağlam bir bilimsel formasyona sahip mutasavvıflar olduğunu görmek için fazla çabaya gerek yoktur.

Mevlana'nın onca büyük mutasavvıflarinkini aşarak asırlar sonra, müslim gayrimüslim geniş kitleleri nasıl etkileyebildiği meselesine gelince, hiç şüphesiz bu, Mevlana ile ilgili problemlerin en zorlarından biridir. Burada hemen şunu belirtelim ki, bu meselenin halî için, onun dinler üstü bir hümanist olduğu şeklindeki bir cevabı biz kolayca kabul edilebilir görmüyoruz. Çünkü Mevlana'yı, günlük yaşantısı ve bir bütün olarak eserlerinin ortaya çıkardığı belirgin imaja rağmen, açıkça söylenmese de, İslamiyet dışı kabul etmek müm-

kün değildir. Bu yüzden onun hümanizminin, bugün anladığımız Batı tarzı bir hümanizm olduğunu düşünmek bizce tam bir anakronizm sayılmalıdır. Bu meseledeki püf noktası, Mevlana'nın, realitede mensubu bulunduğu ve gereklerine göre yaşadığı İslam'ı önemsemeyerek değil; tersine, sağlam bir Müslüman olduğu hâlde insanlığı kucaklayan mesajlar verilebileceğini fiilen göstermiş bulunmasıdır. Bu sebeple, "Gel, gel! Ne olursan ol, yine gel!" çağrısında bulunur. Bu sebeple o, "Bir ayağı sınıksız şeriatı duran, öbür ayağıyla yetmiş iki milleti dolaşan" bir pergel olduğunu söyler. Bu sözler öyle hemen kolayca yoruluvorecek sözler değildir. Bu sözler, "Ayağının tozu" olmakla iftihar ettiği peygamberinin, ve "ölünceye kadar bendesi" olmaya ahdedtiği kitabının, kısaca İslam'ın, tasavvufun hümanizmini yansıtan sözlerdir. Kanaatimizce önemli olan da, böyle bir konumda bütün insanlara hitap edebilmek, bütün insanları kucaklayabilmektir. İşte Mevlana, İslam'ın insanlığa yönelik



Mevlana Müzesi ve Selimiye Camii



Mevlana Medrese, Kubbe-i Hadra

mesajındaki evrensel temaları bu konumda yakalayabilmiş, yaşadığı ilahi aşk ve cezbe kâsesi içinde bütün insanlara sunmuştur.

O bunu nasıl becermiştir? Aynı ilahi aşk ve cezbe denizinde niçin Hallâc-ı Mansûr (öl.922) gibi “Ene’l-Hakk, Ene’l-Hakk” demektedir ısrar etmemiş, tasavvufî sisteminin mükemmelliğine ve daha geniş tesirlerine rağmen, niçin Muhyiddin-i Arabî gibi yalnızca yüksek zümrelere inhisar etmemiştir?

Biz, bu soruya tam bir cevap olmasa bile, aranacak cevapta dikkate alınması gereken bir noktaya temas etmek istiyoruz: Bu başarıda, bir defa, Mevlana’nın, kökleri daha 11. yüzyılda Ebû Saîd-i Ebû’l-Hayr’a (öl.1049) dayanan hârikulâde coşkun sûfiyâne sembolizminin önemli bir payı bulunduğuna şüphe olmamakla birlikte, asıl onun tasavvuf mesleğinde vardığı noktanın büyük rolü olduğunu tahmin ediyoruz. O ne Hallâc gibi vahdet noktasında kendini kaybetmiş, ne Muhyiddin gibi kendinin insan üstülüğüne inanmıştı. O bütün bu safhaları geçerek sonuçta yine insan olduğunu kabullenmiş ve daha ileri gitmemişti. Onun için insanlar onu kolay anladılar. Onda kendilerinden bir parça gördüler.

İşte, kanaatimizce, yukarıdan beri esaslarını belirlemeye çalıştığımız bu yaklaşım içinde Mevlana’yı anlamaya ve anlatmaya çalışmak gerekir. Ancak bu yaklaşım tarzı gerçek şahsiyetiyle Mevlana’yı ortaya çıkarabilir. Aksi hâlde kendi düşünce ve eğilimlerimize bir Mevlana elbisesi giydirmekten başka bir şey yapmış olmayız. O zaman Mevlana bizden de, bizim sözlerimizden de bîzâr olacaktır.

Şimdi Mevlana’yı doğru anlayabilmenin birinci yolunu bu şekilde özetledikten sonra, birincisiyle çok sıkı bir şekilde bağlantılı olan ikinci yolu üzerinde kısaca durmamız icap edecektir. Bu yol ise, onun eserlerini doğru anlamanın yöntemiyle ilgilidir. Bu, en az birincisi kadar dikkatten kaçınılması gereken ve o ölçüde de zor olan bir metot meselesidir. Başka bir ifadeyle, Mevlana’nın eserleri-

nin bir çeşit sistematik “leksikoloji”sini ortaya koymaktan ibarettir. “Leksikoloji” tabiriyle, özellikle Mesnevî başta olmak üzere, Divân-ı Kebîr, Fihî mâ Fih gibi kitaplarının baştan sona taranması suretiyle, bunlarda kullanılan tasavvuf terimleri ve remizlerinin, tek tek hem söz konusu eserlerin bütünlüğü içinde, hem de ona fikir kaynaklığı etmiş çağdaşı ve önceki büyük mutasavvıfların eserlerinde ne anlamlarda kullanıldığını tespit etmeyi kast ediyoruz, ki bu çok önemlidir. Bu takdirde hem onun fikir kaynaklarının –tabir caizse– bir arkeolojisi ortaya konulmuş olacak, hem de sözlerine ideolojik, anakronik ve ahistorik anlamlar yüklenmesinin önüne geçilmiş olacaktır. Yukarıda da değinildiği üzere böyle bir çalışma muhakkak ki zor, uzun zaman alacak ve vukuf sahibi bir kadro tarafından yürütülebilecek bir çalışmadır. Ama aynı zamanda bunu göze almağa değecek bir çalışma olacağı da o ölçüde açıktır.

Belki Mevlana’nın doğumunun içinde bulunduğumuz şu 800. yılında, onun hakkında daimî kâhıclığa sahip bir çalışmayı bu vesileyle başlatmak, onu başlatanları hayırla yad ettirecek, sevenleri de minnettar bırakacak iyi bir hizmet olacaktır. Yıllardan beri onu eserlerinin bütünlüğü içinde anlamaya ve anlatmaya çalışmak yerine, ona ait olmadığı artık ehline çok iyi bilinen veya gerçek anlamları bilgisizlik veya bilerek çarpıtılmışlık sebebiyle unutulmuş birkaç sözüne dayalı “sanal bir Mevlana” yaratmaya uğraşmak, kanaatimizce Mevlana’yı bizden şikâyetçi yapacaktır. O sanki bu tür eğilimleri daha yaşarken tahmin etmiş veya bizzat görmüş olmalı ki, bu yazının başına aldığımız sözlerini söyleme gereği duymuştur.

KAYNAKLAR

Ahmed Eflakî (1959), *Manâkib al- Ârifîn*, (nşr. Tahsin Yazıcı), Ankara.

Baba Tâhir-i Uryân-ı Hemedânî, *el-Fütûhâtü'r-Rabbâniyye*, Paris Bibl. Nat., mss. Arabs, nr. 1903.

Bediuzzaman Furuzanfer (1453), Zindegânî-i Mevlânâ Celâleddin Muhammed Meşhûr be-Mevlevî, Tahran, 3. bs.

Browne, Edward G. (1928), *A Literary History of Persia*, Cambridge.

Corbin, Henri (1971), *L'Homme de Lumiere dans le Soufisme Iranien*, Paris.

Devletşah (1971), *Tezkire*, (çev. Necati Lugal), İstanbul.

E. Berthels, "Nadîm al-din Kubra", EI1.

Gölpınarlı, Abdûlbaki (1958), *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul.

Kara, Mustafa (1980), *Tasavvufî Hayat*, İstanbul.

Köprülü, Fuat (1966), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 2.bs.

Lamîî (1270), *Terceme-i Nefehâtü'l-Üns*, İstanbul.

Lewis, Franklin D. (2000), *Rumi: Past and Present, East and West: The Life, Teaching and Poetry of Jalâl al-Din Rumi*, Oneworld Oxford.

Mevlana (2000), *Divân-ı Kebîr*, (çev. A. Gölpınarlı), Ankara.

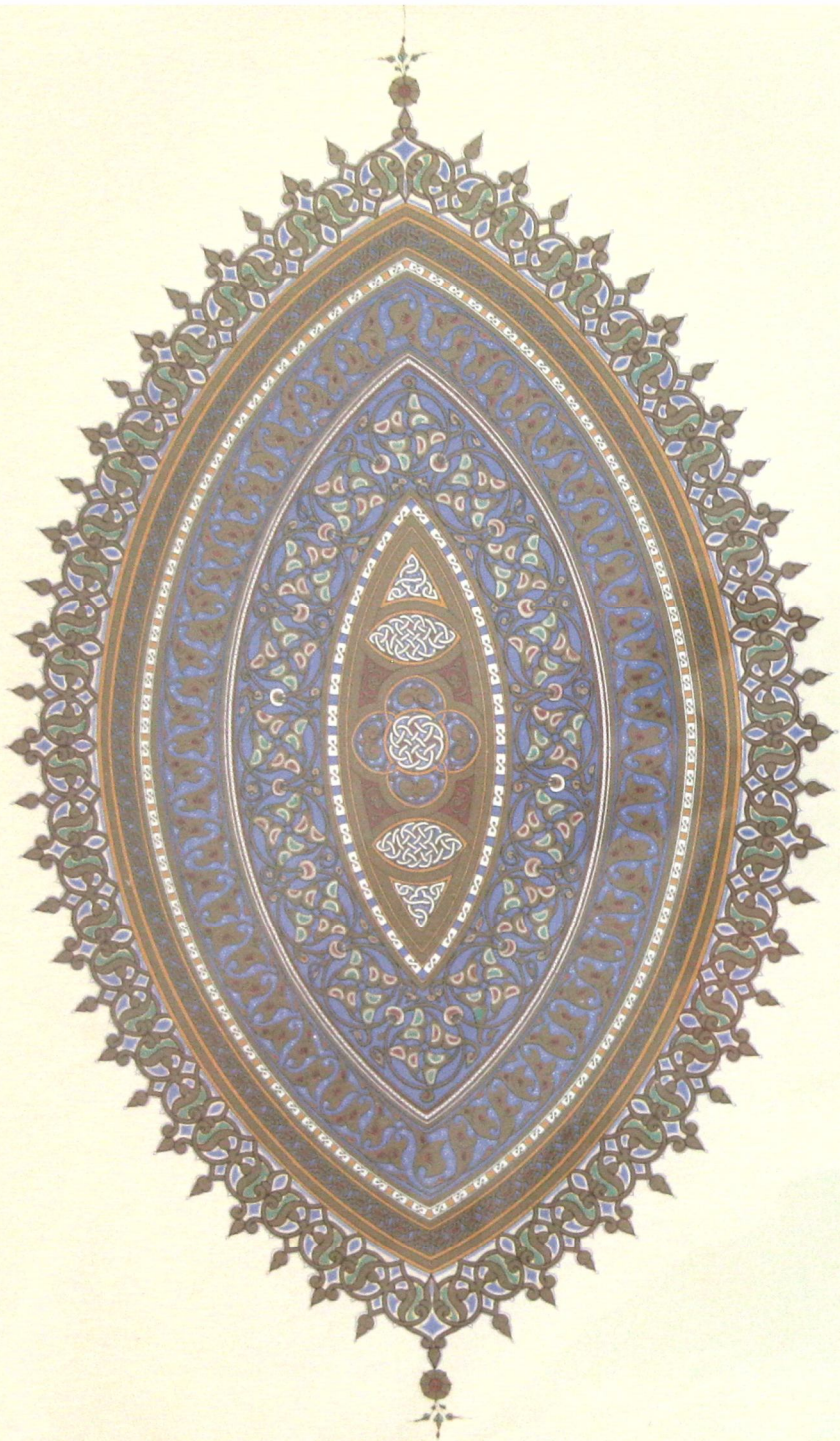
Ocak, A. Yaşar (1999), *Kalenderîler*, Ankara, 2. bs.

Tarlan, Ali Nihat (1974), *Mevlânâ*, İstanbul.

Ülken, H. Ziya, "L'Ecole vudjudite et son influence dans la pensée turque", WZKM, 62 (1969), ss.193-208.

Yunus Emre (1965), *Risâletü'n-Nushîyye ve Divan*, (nşr. A. Gölpınarlı), İstanbul.





Mevlana'nın Hayatı, Eserleri ve Sanatı



Adnan Karaismailoğlu*

Adı sevgiyi çağrıştıran Mevlana, Anadolu'yu imar eden anlayışın mimarlarından. Çocukluk döneminde coğrafyaları buluşturan yolculuğu, daha sonra farklı bir minvalde devam etmiştir. Maddî kaygıların yersizliği ve değerlerde yükseliş, bu yolculuğun ana fikrini oluşturur.

Çağımızda çok canlı bir şekilde yaşamaya devam eden Mevlana, daha çok ilahî aşk, sevgi ve hoşgörüyü hatıra getiren ve İslam inancını gönüllere bu bakışla sunmayı hedef edinen bir anlayışın öncüsü olarak kabul görmüştür.

Mevlana, Mevlâ ve Rumi diye anılan Celâleddin Muhammed'in ilk yurdu, Afganistan'ın kuzeyindeki Horasan bölgesinin önemli tarihi şehri Belh'tir. Sultânü'l-ulemâ Bahâeddin Veled'in ve oğlu Mevlana'nın hayat hikâyesinde sıkça anılan mekânların yanı sıra Belh'in kuzeyindeki Vahş ve Semerkant şehirleri, vaiz babanın meşhur göçten önce bulunduğu yerlerdendi (Meier 2003: 35, 41). Mevlana'nın ilk yıllarını geçirdiği bu topraklar tarihte dinlerin, ırkların karşılaştığı bir sınır bölgesi gibiydi. Bu nedenle siyasî açıdan da doğudan veya baudan gelenlerin yönetimine giriyordu. Belh şehri İslam coğrafyasına katıldığı VII. asrın ikinci yarısında Türk asıllı yerli hanedanların idaresindeydi.

Mevlana ve çevresiyle ilgili, kendi eserleri dışındaki ilk başvuru kaynakları, oğlu Sultan Veled'in 1291 yılında kaleme aldığı *İbtidâ-nâme* adını da taşıyan *Veled-nâme*, kırk yıl kadar Mevlana'ya hizmet etmiş olan Sipehsâlâr Feridûn b. Ahmed'in 1300'lü yılların başında yazdığı *Risâle* ve Ahmed-i Eflâkî'nin 1353'te tamamladığı *Menâkıbu'l-ârifin*'dir. Sultan Veled'in eseri, her iki eser için de kaynak olurken; ayrıca Eflâkî, Sipehsâlâr'ın *Risâle*'sinin önemli bölümünü kendi eserine aktarmıştır. Bunlardan *İbtidâ-nâme*'deki bilgiler, sağlıklı olmakla birlikte bütün hususları aydınlatmaya kâfi gelmemektedir. Sipehsâlâr'ın ve Eflâkî'nin eserlerinde menkıbelerin arasına serpiştirilen bilgiler ise, eksik veya yanlış değerlendirmelere yol açabilmektedir.

Önce Mevlana'nın hayatı ile ilgili önemli tarihleri sıralamak yerinde olacaktır:

- Mevlana'nın doğumu: Belh, 30 Eylül 1207/6 Rebiulevvel 604
- Belh'ten ayrılış: 1212/609 veya 1213/610 veyahut 1219/616
- Nişabur, Bağdat ve Kûfe yoluyla Mekke'ye gidiş, Hac dönüşü Şam yoluyla Anadolu'ya geçiş: muhtemelen 1219-1221/616-618
- Malatya, Erzincan ve Erzincan Akşehir'deki kısa veya birkaç yıllık ikametlerden sonra Larende'ye (Karaman) varış: muhtemelen 1222/619

* Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

- Gevher Hatun'la evlenmesi: Lârende (Karaman), 1225/622
- Oğlu Sultan Veled'in doğumu: Lârende, 24 Nisan 1226/25 Rebiülâhîr 623
- Konya'ya intikal: 1229/626
- Aile reisi, baba Bahâeddin Veled'in vefatı: Konya, 12 Ocak 1231/18 Rebiülâhîr 628
- Sufî Seyyid Burhâneddin-i Muhakkik'in Konya'ya gelişi: 1232/629
- Seyyid Burhâneddin'in vefatı: Kayseri, hicri 638/1240-1241
- Ünlü sufi Şems-i Tebrîzî'nin Konya'ya gelişi: 29 Kasım 1244/26 Cemâziyelâhîr 642
- Şems-i Tebrîzî'nin Konya'dan ilk ayrılışı: 1246/643
- Şems'in geri döndükten sonra tekrar ortadan kayboluşu: 1247/645

- Konyalı Kuyumcu Selâhaddin'i halife tayin edişi: 1249/647
- Kuyumcu Şeyh Selâhaddin'in vefatı: 29 Aralık 1258/1 Muharrem 657
- *Mesnevî*'nin 2. defterinin söylenip yazılmaya başlanması: 13 Mayıs 1264/15 Receb 662
- Şeyh Hüsâmeddin Çelebi'yi halife tayin etmesi: 1264 /662
- Vefatı: 17 Aralık 1273/5 Cemâziyelâhîr 672
- Hüsâmeddin Çelebi'nin vefatı ve Sultan Veled'in posta geçmesi: 3 Kasım 1284/22 Şaban 683
- Mevlana'nın oğlu Sultan Veled'in vefatı ve oğlu Ulu Ârif Çelebi'nin, onun yerini alması: 11 Kasım 1312/10 Receb 712



Mevlana ve oğlu Sultan Veled'in Sandukları

Ailesi ve Doğumu

Mevlana'nın hayatında ve düşünce dünyasında büyük yere sahip olan babası Ahmed Hatîbî oğlu Hüseyin oğlu Bahâeddin Veled, "Sultânü'l-ulemâ (Alimlerin Sultanı)" ve "Mevlânâ-yı Buzurg (Büyük Efendimiz)" lakaplarıyla anılmaktaydı. Müderris, vaiz, fakih ve sufi sıfatlarını buluşturan bir özelliğe sahipti.

Mevlana'nın anneanesi tarafından ünlü Hanefî fakihlerinden Şemsül'-cimme Muhammed-i Serahsî'ye (ö. 1097) ulaştığı (Eflâkî 1986-1987: I, 50-51, 126, 243),¹ babaanne-siyle Hârezmşahlardan olduğu ve baba tarafından ilk halife Hz. Ebû Bekir'e bağlandığı yönündeki bilgiler, birçok eserde yer almasına rağmen, kendisinin ve Sultan Veled'in eserlerinde bulunmamaktadır.²

30 Eylül 1207 tarihinde Belh'te dünyaya gelen (Eflâkî 1986-1987: I/125; Sipehsâlâr 1977, s. 33) Mevlana'nın adı Muhammed, lakabı Celâleddin'dir. Bütün kayıtlara göre babası da aynı adı taşımıştır. Dedesi Hüseyin'in lakabı da Celâleddin'dir (Eflâkî 1986-1987: I/91).

İslam dünyasında hürmet belirtmek için önemli kişilerin isimlerinin önünde kullanılan "Efendimiz" anlamındaki Mevlana lakabı, Mevlana Celâleddin Muhammed'le birlikte özel bir isme dönüşmüştür. Hüdâvendigâr,

¹ Sultânü'l-ülemâ, Şemsül'-cimme'nin torunuyla, belki de daha doğru olarak torununun kızıyla evli olabilir (bk. Gölpinarlı 1985: 38).

² Mevlana'nın Hz. Ebû Bekir'in soyundan geldiğini göstermek amacıyla adına eklenen "el-Bekrî (Bekr'e mensup)" mensubiyet sıfatı, başta Sipehsâlâr'ın *Risâle'si* ve *Menâkıbu'l-ârifin* olmak üzere kaynaklarda ısrarla kaydedilmektedir. Ancak bu mensubiyetten Mevlana'nın ve babasının eserlerinde bahsedilmemesi, en güvenilir *Mesnevi* ve *Dîvân-ı Kebîr* yazmalarında ve nihayet türbelerinin kitabelerinde de bu duruma işaret eden bir kayıt bulunmaması dikkat çekicidir. Sultan Veled'in, *Veled-nâme'sinin*, Celâleddin Hümâî tarafından yayımlanan Farsça metninde bu mensubiyeti ifade eden beytin, eski ve itibar edilmesi gereken yazmalarda bulunmadığını ise Gölpinarlı ortaya koymuştur (1985:35-38).

Hünkâr, Hazret-i Mevlana, Mevlevî, Şeyh, Mollâ-yı Rûmî, Rûmî ve Hazret-i Pîr lakap ve unvanları da Mevlana için kullanılmıştır. "Hazret-i Mevlana" ve "Hazret-i Pîr" saygı hitapları, Mevlevî çevrelerinde ve Anadolu'da daha çok tercih edilmiştir. Bugün İran ve Pakistan'da "Mevlevî", Batı'da "Rumi" lakapları, onu anmak için öncelikle kullanılmaktadır.

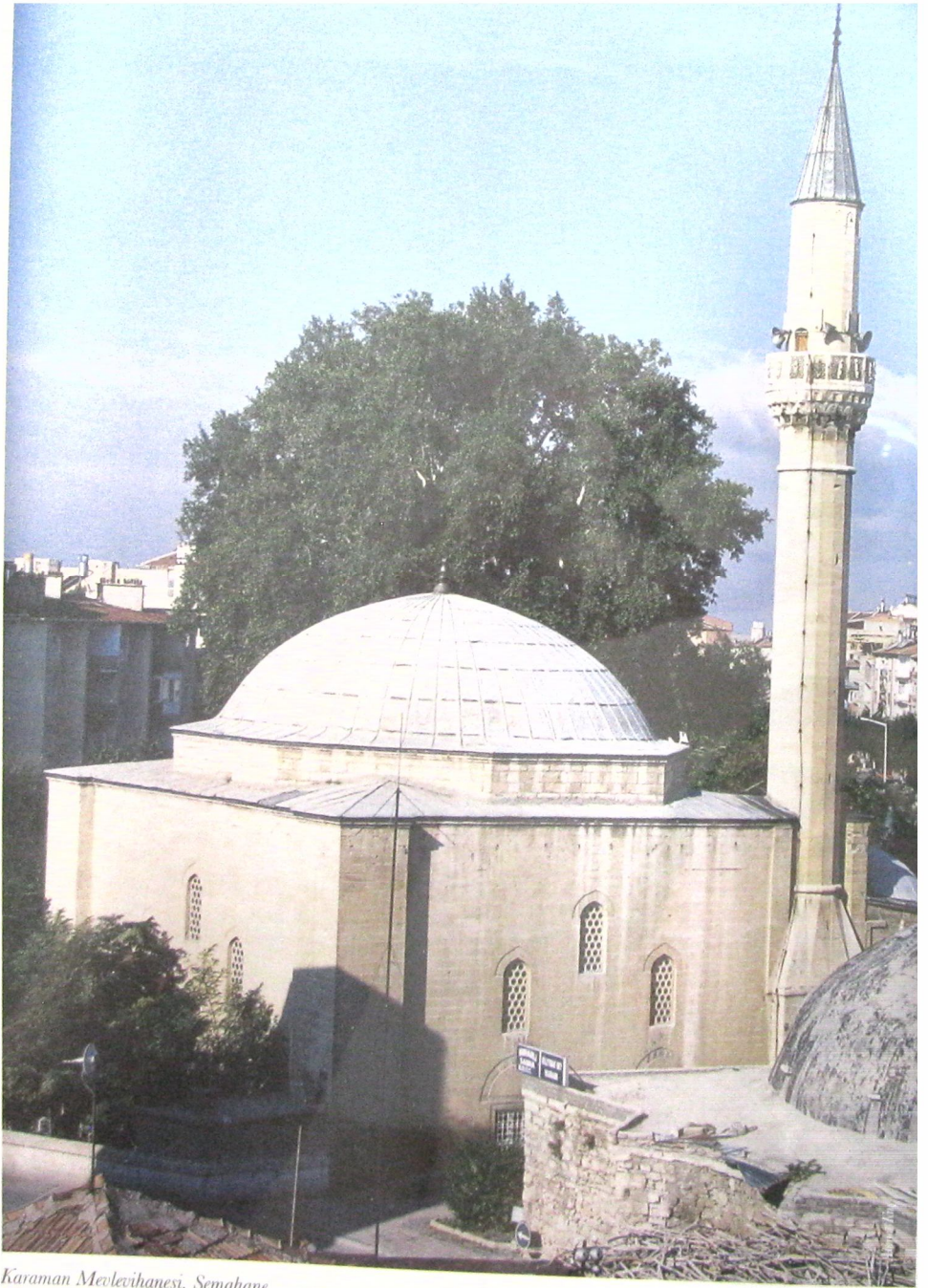
Doğduğu şehre nispetle "Belhî (Belhlî)" sıfatı, bilhassa ilk kaynaklarda babası ve kendisinin adlarının yanında yer almıştır. Mevlana, çocukluk döneminin dışındaki yıllarının hemen tamamını, önceki asırlardaki isimlendirmeye "Diyâr-ı Rûm"da geçirdiği ve bu bölgedeki Konya'yı vatan edindiği için "Rûmî" (Rum ülkesinden; Anadolu'lu) sıfatıyla anılmıştır. Bunların yanı sıra vatan edindiği şehre işaret etmek üzere XIII. asırdan itibaren "Konevî (Konyalı)" sıfatı da adıyla birlikte birçok eserde yer almıştır.

Mevlana'nın Ailesinin Belh'ten Ayrılışı

Mevlana'nın babası XIII. asrın ilk yıllarında büyük ihtimalle Belh ve çevresindeki siyasi gelişmelerden, fikirlerini *Ma'ârif* isimli eserinde tenkit ettiği ünlü bilgin Fahreddin-i Râzî (ö.1210) ve onun görüşlerine itibar eden Hârezmşâh Muhammed'in (ö.1220) manen ve madden mevcut etkinliğinden rahatsızlık duyarak yurdundan ayrılır. Hac maksadıyla, bütün aile efradı ve çevresiyle yola çıkan Bahâeddin Veled, Nişabur, Bağdat, Mekke, Şam gibi şehirleri dolaşarak Anadolu'ya ulaşır.

Belh şehrinde ayrılırken Mevlana'nın 5, kardeşi Muhammed Alâaddin'nin 7 yaşında olduğu belirtilmektedir (Eflâkî 1986-1987: I, 95). Bu bilgidен hareketle bazı eserlerde anılan Belh'ten ayrılış tarihi olarak 1212 veya 1213 (609 veya 610) yılı gösterilmektedir.

Mevlana'nın oğlu Sultan Veled, kafilenin göç yolu üzerinde bulunan Bağdat'tan ayrılmak



Karaman Mevlevihanesi, Semahane

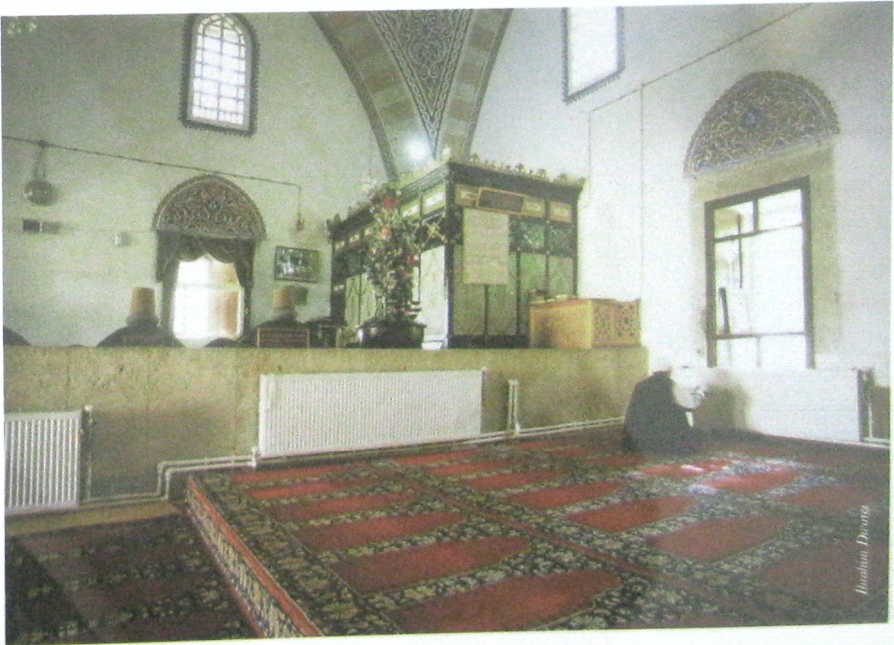
üzereyken; Belh şehrinin Moğollar tarafından istila edildiği haberinin buraya ulaştığını söylemektedir (Sultan Veled, 1315 hş.: Önsöz 40, Metin 191).³ Bu ifade gerçeği Belh'ten 1219 (616) yılı hududunda ayrılmış olmaları daha makul görünmektedir. Çünkü bu istilanın tarihi 1220 (617) yılıdır. Ayrıış tarihindeki farklılık Bahâeddin Veled'in ilk hareket noktasının Vahş, sonra Semerkant olduğu ve nihai olarak Belh'ten yola çıktığı şeklinde de izah edilebilmektedir (Meier, 2003: 41).

Göç kaflesi Nişâbûr ve Bağdat'a uğrayarak Hicaz'da Hac vazifelerini yerine getirip Şam üzerinden Anadolu'ya intikâl eder. Eflâkî'ye göre Şam'dan Malatya'ya, sonra Erzincan üzerinden dört yıl kaldıkları yakındaki Erzincan Akşehir'ine ve daha sonra yedi yıl veya daha fazla ikamet ettikleri Lârende'ye

³ krş. Çeviri *İbtidâ-nâme*, s. 251/ beyit 4186-4187; Eflâkî, Ariflerin Menkıbeleri, I, 98. Değerlendirme için bk. Helmuth 1924: 270.

(Karaman) varır (Eflâkî 1986-1987: I/99-101). Sipehsâlâr'a göre Hicaz'dan Şam'a, buradan Erzincan'a ve hemen Erzincan'a bağlı Akşehir'e gider, kışı burada geçirir ve daha sonra Konya'ya ulaşır (Sipehsâlâr 1977: 22-23). Sipehsâlâr, ailenin Malatya'ya uğradığından söz etmediği gibi, ailenin Erzincan Akşehir'indeki dört yıllık ikametini de bir yıl göstermekte ve Lârende'deki yıllara değinmeden Konya'ya vardıklarını anlatmaktadır.

Bahâeddin Veled, on yedi veya on sekiz yaşındaki (Eflâkî 1986-1987: I/100, 112) Mevlana'yı Karaman'da 1225 yılında kafenin üyelerinden Semerkantlı Lala Şerefeddin'in kerimesi Gevher Hatun'la evlendirdi. Bu evliliğin akabinde 1226'da Sultan Veled ve daha sonra Alâaddin Çelebi dünyaya gelir. Karaman'da yedi yıl kadar süren ikamet esnasında Mevlana'nın annesi Mümine Hatun ile ağabeyi Alâaddin Muhammed vefat eder ve bugün "Mâder-i Mevlana Türbesi" olarak



Karaman Mevlevihanesi, Mâder-i Mevlana, Semahane



Önce Mevlana'nın Kabri Üzerinde Bulunan Sonra Bahaeddin Veled'in Kabri Üzerine Konulan Selçuklu Dönemine Ait Sanduka

bilinen yerde toprağa verilirler. Bahâeddin Veled'in, hanımı Mümine Hatun'dan iki oğlu ve bir kızı dünyaya gelmişti. Kızı Fatıma Hatun, Belh'ten ayrıldıklarında evli olduğu için burada kalır.⁴

Konya'da Daimî İkamet

Büyük Mevlana diye de anılan Bahâeddin Veled ailesiyle birlikte, *İbtidâ-nâme*'nin dışındaki rivayetlere göre Sultan Alâeddin'in ısrarlı davetleri üzerine, 1229 yılında Karaman'dan Selçuklu devletinin başkenti Konya'ya intikal eder. Buradaki iki yıllık hayatında başta ünlü

Selçuklu sultanı Alâeddin Keykubad olmak üzere büyük alaka görür, başta bu sultan ve onun lalası Emir Bedreddin Gevhertaş olmak üzere birçok kişi müridi olur (Sultan Veled 1976: 242), (Gölpınarlı 1985: 43). Ailenin reisi, Konya'da 23 Şubat 1231 tarihinde vefat eder (Eflâkî 1986-1987: I/103, 116). Eflâkî'ye göre vefat ettiğinde seksen beş yaşındaydı ve bu sırada oğlu Mevlana 24 yaşına ulaşmıştı (Eflâkî 1986-1987: I/108, 112).

Mevlana'ya bu esnada gösterilen teveccüh dikkat çekicidir. Kaynakların verdiği bilgiye göre o sırada genç sayılacak yaşlardaki Mevlana, babasının makamına oturabilecek özelliklere sahipti. Oğlu Sultan Veled bu durumu anlatmaktadır:

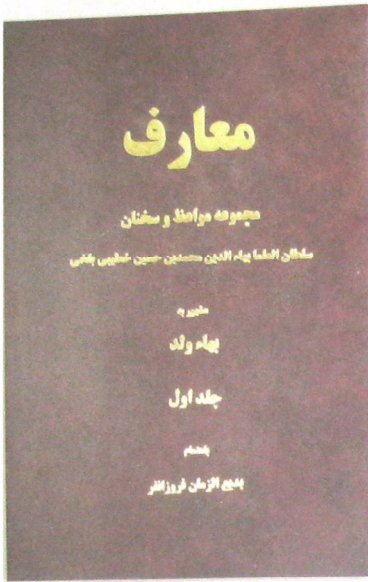
⁴ Bahâeddin Veled'in ayrıca yolculuktan önce Terken ve Kadı Şeref Kızı isimli eşleri olduğu, Hüseyin adlı bir oğlu bulunduğu belirtilmektedir (Fritz Meier, Behâ-i Veled, s. 57).



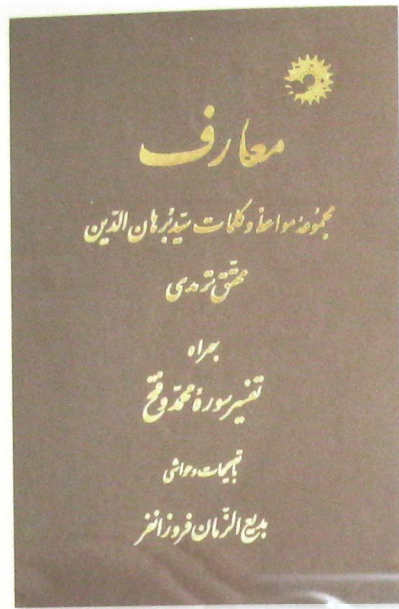
Selçuklu Dönemine Ait Sandukadan Ayrıntı



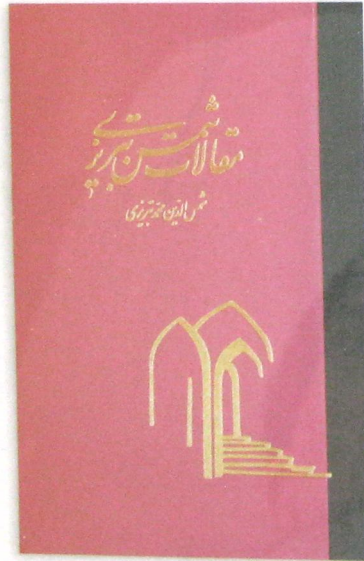




*Bahâeddin Vele, Ma'ârif, I-II,
Nâsır B. Furûzânfer, Tahran, 1382h.*



*Seyyid Burhâneddin-i Muhakkik, Ma'ârif,
Nâsır B. Furûzânfer, Tahran, 1377h.*



*Şems-i Tebrîzî, Makâlât, Tashih Muhammed
Ali-i Muwahhid, Tahran, 1377h.*

“Padişah Celâleddin, babasının yerine geçti, oturdu; yeryüzü halkı ona yüz tultu.

*Babası gibi zahittî, bilgindi; bütün bilgilerin başı-
başbuğuydu, padişahıydı”* (Sultan Veled 1976:
244/ beyit 4256-57).

Bir yıl sonra Bahâeddin Veled’in müritlerinden Seyyid-i Sırdân (sır bilen) lakaplı Şeyh Burhâneddin-i Muhakkik-i Tirmîzî Konya’ya gelmiştir. Hemen Mevlana’nın yanında, önünde yer aldığına göre aile çevresinde bilinen ve sevilen biriydi. Eflâkî’ye göre “Bazıları, Mevlana’nın o anda, bazıları da Belh’te babasının zamanında Seyyid’e mürit olduğunu söylerler. Seyyid lâla ve atabek gibi daima Hüdâvendigâr’ı omzunda taşır ve dolaştırır-
dı” (Eflâkî 1986-1987: I/117, 128)

Sultan Veled’in

*“Mevlana, Seyyid’in hizmetinde dokuz yıl kaldı; büyü-
lece hem sözde, hem öзде onun eşi oldu.*

*Anlam bakımından eş oldular, sırda da eş kesildiler;
çünkü anlam âleminde gönülleri birdi”* (Sultan
Veled 1976: 248/ beyit 4318-4319).

şeklindeki ifadeleri bu beraberliğin önemini açıklamaktadır. Mevlana, mürşit kabul etti-

ği ve mürit olarak bağlandığı Burhâneddin-i Muhakkik’in tavsiyesiyle bir müddet tahsil için Şam ve Halep’te bulunmuştur. Dönüşte Kayseri’de hocasını ziyaret ederek onun nezaretinde çile çıkarmıştır. Seyyid, Kayseri’de hicrî 638’de (1240-1241) vefat edince de kabrini ziyarete gitmiştir (Eflâkî 1986-1987: I/131).

Tebrizli Şems ve Mevlana

Mevlana’nın, Mesnevi’sinde ve gazellerinde hep andığı Şemseddin-i Tebrizî, Konya’ya ilk olarak 29 Kasım 1244 günü gelir. Mevlana ile karşılaşmaları, beraberlikleri ve kayboluşu hakkında farklı rivayetler varsa da açık olan husus, onun varlığıyla Mevlana’nın düşünce ve mana dünyasında ilave alanlara uzandığıdır. Şems, iç dünyanın aydınlanmasından daha ileri bir safhadan söz eder:

*“Dedi ki: Sen batına rehlin olmuşsun ama şunu bil ki
ben, batının da batınıyım.”* (Sultan Veled 1976:
249/ beyit 4337)

Sonuçta Şems’e ilgi ve onunla beraberlik, daha doğrusu bu nedenle Mevlana’dan uzak kalış çevredekileri üzer. Tepkilerin farkında



Kayseri, Seyyid Burhâneddin-i Muhakkik Türbesi



Seyyid Burhâneddin-i Muhakkik Türbesi, Sanduka

olan Şems, on altı ayı biraz aşan bir süre sonra Konya'dan ayrılır. Bu ayrılış Mevlana'yı son derecede etkiler. Müritler, yine çaresiz kalıp Mevlana'dan af dilerler. Mevlana, oğlu Sultan Veled'i Şems'i bulup getirmesi için Şam'a gönderir. 15 ay kadar sonra hicri 644'de (1246-1247) birlikte geri dönerler. Ancak bu beraberlik de uzun sürmez ve Şems hici 645 (1247-1248) yılı içerisinde tamamen kaybolur. Şems'i, aralarına Mevlana'nın oğlu Alâaddin Çelebi'nin de karıştığı söylenen bir grubun öldürdüğü rivayeti kaynaklarda daima tereddütle aktarılmıştır. Ayrıca olayların canlı şahidi Sultan Veled, yirmi iki yaşlarında yaşamış olduğu gelişmeleri anlatırken herhangi bir öldürme olayından hiç söz etmemektedir (Fürûzanfer 1986: 103-107). Mevlana'dan önce vefat etmiş olan oğlu Alâaddin Çelebi de dedesinin yanına defnedilmiştir.

Şems'in ayrılığıyla büyük bir hüzne bürünen Mevlana, Tebrizli Şems'in ardından onu bulma ümidiyle iki defa Şam'a gider. İlk gidiş ve dönüşten sonra Konya'da birkaç yıl geçince

(Sultan Veled 1976: 75/beyit 1238) tekrar aynı arzuyla Şam'a yönelir. Eflâkî, Mevlana'nın bu defa Şam'da bir yıldan çok veya az kaldığını söylemektedir (Eflâkî 1986-1987: II, 104) Sonuçta Mevlana; "*Tebriзли Şems'i Şam'da görmedi ama Şems'i kendi varlığında gördü, Ay gibi kendi varlığında belirdi o.*"

Beden bakımından dedi, ondan ayrıyız ama bedensiz, cansız, ikimiz de bir nûruz.

İster onu gör, ister beni; ben oyum ey arayan kişi, o da ben" (Sultan Veled 1976: 73/ beyit 1206-1208)

Şeyh Selâhaddin ve Çelebi Hüsâmeddin'le Beraberlik

Mevlana bu arayış ve üzüntülerden sonra kendisine "nâib ve halife" olarak Konyalı kuyumcu Şeyh Selâhaddin'i seçti. Mevlana'nın babasının halifesi Seyyid Burhâneddin-i Muhakkik'e bağlanmış ve ondan hilafet almış olan Konyalı Kuyumcu Selâhaddin de müritlerce, Şems'e nazaran bilgisiz görülerek hoş

karşılammadı. Mevlana içinse o artık özel bir konumdaydı:

“Şemseddin diyordum ya dedi; ne diye uyuduk biz? Geldi işte gene...”

Sizimle de işim yok; hepiniz Selâhaddin’in çevresinde toplanın” (Sultan Velâed 1976: 79/ beyit 1305, 1313)

Mevlana Şeyh Selâhaddin’le on yıl bir arada bulundu ve bu arada oğlu Sultan Velâed’i Şeyh’in kızı Fatıma Hatun’la evlendirdi. Şeyh Selâhaddin 29 Aralık 1258 günü vefat etti (Eflâkî 1986-1987: II/120; Gölpınarlı 1985: 112).

Mevlana, son on yılını Mesnevî’nin de yazılmasına sebep olan Çelebi Hüsâmeddin’le sohbetle bulunarak geçirdi. Mevlana’nın eserlerinde Şemseddin’den sonra üstün sıfatlarla en çok andığı ikinci kişi olan Abî-Türkôğlu

Hüsâmeddin Hasan onun hemdem ve halifesi olarak büyük kabul görmüştür. Bu beraberlikle geçen yıllar, Mevlana ve çevresindekiler için huzurlu ve verimli yıllar olur. Mevlana’nın bu dönemleri, çevresindekileri himaye ettiği, ekseriyetle manzum ve mensur eserlerinin oluştuğu yıllardır.

Hakk’a Vuslat

Mevlana hicri takvime göre altmış sekiz, miladi takvime göre altmış altı yaşında bulunurken 17 Aralık 1273 (5 Cemâziyelâhîr 672) günü Hakk’a kavuşmuştur.

Halifesi Çelebi Hüsâmeddin ise ondan yaklaşık on bir yıl sonra 3 Kasım 1284 (22 Şaban 683) günü vefat etti (Eflâkî 1986-1987: II, 144). Vefatında elli yaşlarında olan sadık oğlu Sultan Velâed ise, babasının maddî ve manevî mirasını lâayık şekilde temsil ederek 11 Kasım



Mesnevî, Mevlana Mûzesi Kütüphanesi No: 51

1312'de bu dünyadan göçtü.

Mevlana'nın üç oğlu ve bir kızı dünyaya geldi. Büyük oğlu Bahâeddin Muhammed'in ve ondan bir veya iki yaş küçük oğlu müderris Alâaddin Muhammed'in (ö. 1262) aneleri, Semerkantlı Şerefeddin'in kızı olan Gevher Hatun'dur (ö. Karaman'da 1229'dan önce). Diğer oğlu Selçuklu sarayında hazine-nadarlığa kadar çeşitli görevlerde bulunan Muzafferrüddin Emir Âlim (ö. 1277) ve kızı Melike Hatun'un (ö. 1306) anneleri ise Gevher Hatun'un vefatından sonra evlendiği Konyalı Kira Hatun'dur (ö. 1292). Mevlana'nın evladi, kendisinin ve babasının yanlarında met-fundur.

Mevlana, ailesinin ve kendisinin taşıdığı özellikler nedeniyle bir arada bulundukları dışında elbette birçok bilgin ve arifle görüşmüştür. Bunların hepsini belirlemek mümkün değildir. Kaynaklara göre, Mevlana Şam'da bulunduk-

larında Şeyh Muhyiddin-i Arabî, Sa'deddin-i Hamevî, Şeyh Osmân-ı Rûmî, Evhadüddin-i Kirmânî, Sadreddin-i Konevî ile sohbet etmiştir (Sipehsâlâr 1977: 35).

Konya'da onun zamanında bulunmuş olan ve görüştüğü önemli zevat arasından isimleri öne çıkanlar, şunlardır: Konyalı Sadreddin (ö.1274), Şirazlı Kutbeddin (ö.1310), Fahreddin-i Irâkî (ö.1289), Şeyh Necmeddin-i Râzî (ö.1256), Urmiyeli Kadî Sirâceddin (ö.1283), Hintli Safiyyeddin (ö.1315).

Mevlana'nın ve takipçilerinin Anadolu'da yüzyıllarca Selçuklular, Beylikler, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde daima itibar gördüğü, birçok beyin ve sultanın Mevlevî olduğu, Selçuklu ve Osmanlı sultanlarının, devlet adamlarının gerek irsi gerekse gönül bağları sebebiyle bu ilişkiyi sürdürdükleri, Mevlevîhâneleri koruyup imar ettikleri bilinmektedir.



Dîvân-ı Kebîr, Mevlana Müzesi Kütüphanesi No: 68

Mevlana'nın Eserleri

1. Mesnevi

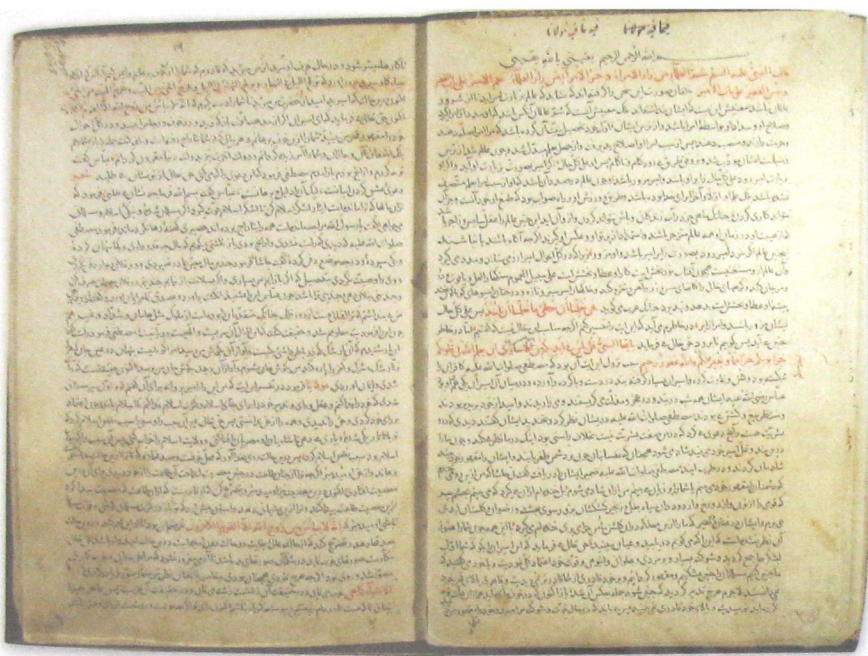
Mevlana, İslam dünyasında özellikle hayatının son on beş yılının ürünü olan *Mesnevi*'si ile asırlar boyu öncü ve kılavuz kabul edildi. Sadece mısraları kendi arasında kafiyeli beyitlerden oluşan bu eserinde o, bilgilendirici ve öğretici bir yol izledi, dinî ve tasavvufî bilgileri, yaşadığı yıllara kadar hayata geçen anlayış ve tavırları konu edindi. Mevlana, nazım şeklinin adıyla andığı ve çeşitli sıfatlarla övdüğü bu eseri için başka bir isim kullanmadı, ancak bu genel ad sonuçta özel ada dönüştü (Eflâkî 1986-1987: II/50).⁵

⁵ Kayıt şu şekildedir: Kadî Necmeddin-i Taştî der ki: "Bütün dünyada üç şey geneldi. Hazret-i Mevlana'ya mensup oluncu özelliği ve önde gelen kişiler, bunu güzel karşıladılar. Birincisi, *Mesnevi* kitabıdır. Her iki mısraa, mesnevi de-

Mesnevi altı defter/cilt ve yaklaşık yirmi altı bin beyittir.⁶ Mevlana ikinci defterin ilk beyitlerinde bu deftere 13 Mayıs 1264 (15 Receb 662) günü başladığını açıkça ifade etmektedir. Ayrıca burada birinci defterden sonra *Mesnevi*'nin söylenip yazılmasına ara verildiği belirtilmektedir. Eflâkî, Mevlana'dan bir mesnevi yazmasını isteyen ve söylenen beyitleri yazma görevini üstlenen Hüsameddin Çelebi'nin eşinin vefatıyla bu aranın oluştuğunu ve iki yıl kadar sürdüğünü söylemektedir

nilirdi. Şimdi mesnevi adı söylenince akıl, düşünmeksizir Mevlana'nın *Mesnevi*'si olduğuna karar veriyor. İkincisi, bütün âlimlere Mevlana denilir. Şimdi Mevlana adı söylenince Hazret-i Mevlana anlaşılıyor. Üçüncüsü, her kabire türbe denilirdi. Artık türbe denilince, türbe söylenince türbe olan Mevlana'nın istirahatgahı anlaşılıyor."

⁶ Altı "defter"den oluşan *Mesnevi*'nin toplam beyit sayısı R. A. Nicholson'un nesrine 25.632; A. Gölpınarlı'nın terceme ve şerhinde ise 25.673'tür.



Fihî mâ Fih, Mevlana Müzesi Kütüphanesi No: 79

(1986-1987: II/125-128). *Mesnevî*'nin ilk 18 beytini Mevlana kendi eliyle yazmış, devamı ise baştan sona Hüsameddin Çelebi'nin büyük çabasıyla yazıya aktarılmıştır. Mevlana, onun bu arzusunun ve çabasının beyitlerine aktarmıştır:

“Ey gönlün hayat! Hüsameddin! Altıncı bölümü istegin çokça coşuyor.

Senin gibi bir bilginin çekişiyle Hüsâmînâme/Mesnevî dünyayı dolaşır oldu.

Ey manevî/arif! Mesnevî'yi tamamlamak üzere altıncı bölümü sana hediye getiriyorum” (Mevlana 2007: 6. defter/beyit 1-3)

Mesnevî'nin başta Türkiye'de olmak üzere dünya kütüphanelerinde çok sayıda yazması bulunmaktadır ve yaklaşık iki asırdan itibaren çeşitli ülkelerde baskıları yapılmaktadır. Farsça metni, daha çok *Mesnevî-i Ma'nevî* adıyla yüz-

lere ulaşan baskılarına rağmen farklı kişilerce ve hassasiyetlerle yayımlanmaya devam edilmektedir. Onlarca *Mesnevî* baskısından sonra 1925 yılında ilk cildi yayınlanan R. Nicholson neşriyle (Mevlana, 1925-1950) bütün dünyada yeni bir tablo oluşmuştur. Bu neşrin, tam metnin İngilizce çevirisini ve şerhini de kapsaması hem doğuya, hem de batıya hitap etmesini sağlamıştır. Dolayısıyla bu neşir bütün dünyadaki *Mesnevî* çalışmalarına büyük bir ivme kazandırmıştır.

Mesnevî bütün dünyada çok ilgi toplamış ve üzerinde asırlar boyu tespiti neredeyse imkânsız sayıda şerh, tercüme, seçme, konulara göre tasnif ve sözlük çalışmaları yapılmıştır. 280'i bulan öğüt amaçlı hikâyeleri de birçok çalışmaya konu olmuştur. *Mesnevî*'de Farsça beyitlerin arasında yüzlerce Arapça beyit bulunmaktadır. Ayrıca Arapça olarak

cümle veya ibareler hâlinde birkaç bini bulan ayet, hadis ve atasözü mevcuttur.

2. Dîvân-ı Kebîr

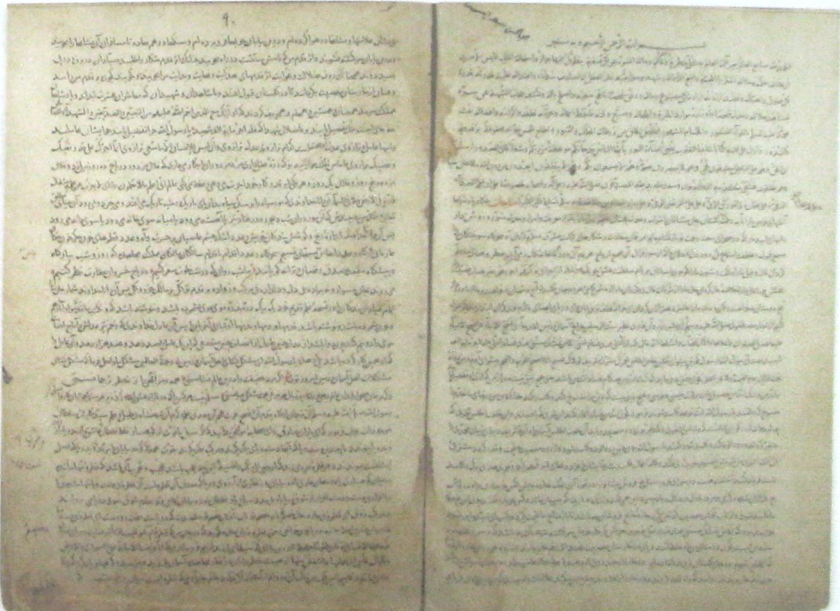
Mevlana, hemen tamamı gazel, tercî' ve rubailerden oluşan *Dîvân-ı Kebîr*, diğer adıyla *Külliyât-ı Şems*'te özellikle ilahî aşkı, gönül derdini, mazmun ve remizlerle şiirin imkânlarını kullanarak anlamıştır. Yer yer *Mesnevî*'de olduğu gibi öğretici ve eğitici beyitler de içeren gazellerini, 50'yi aşkın farklı beyinde söylemiştir (Thiesen 1982: Appendix Three: fôl. P. 274). Üstün bir ahenge ve musikiye sahip olan gazelleri, bugün bütün dünyada anlam zenginliği ve derinliğiyle ilgi odağı olmaktadır.

Mahlas yerinde Tebrizli Şems'in adının birkaç şekilde Şems, Şems-i Tebriz (Şems-i Tebrîzî, Şemsü'l-Hakk-ı Tebrîzî) vb. bulunması nedeniyle bu eser için daha çok *Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî* adı kullanılmaktadır. Bazı gazel-

lerinde Hâmûş (Hamûş, Hamus), Selahaddin, Hüsameddin mahlasa benzetilecek tarzda, belki de tesadüfî olarak yer almaktadır.

Mesnevî kadar eski ve Mevlana'ya yakın yıllara ait el yazmaları bulunmayan *Dîvân-ı Kebîr*'in eldeki yazma nüshalarının beyit sayısı oldukça farklıdır. Bazı yazmaların hacmi 50 bin beyte kadar ulaşmaktadır. Bu eserdeki gazel ve rubailerin arasına Mevlana'ya ait olmayan bazı şiirlerin karışmış olduğu anlaşılmaktadır (Fürûzânfer 1986: 202-209; Gölpinarlı 1985: 270; Safâ 1347-1370 hş.: III/469).

B. Furûzânfer tarafından *Külliyât-ı Şems ya Dîvân-ı Kebîr* adıyla yayımlanan ilk tenkitli neşirde 36.360 beyit (gazel ve tercî') bulunmakta iken A. Gölpinarlı'nın, "*Dîvân-ı Kebîr* yazmalarının en doğrusu ve en tamı" olarak nitelediği Mevlana Müzesi Kütüphanesinde 68-69 numaradaki 1367-1368 (768-770) tarihli yazma nüshadan yaptığı *Dîvân* çevirisin-



kaydedilip bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Bu eserdeki gerek üslup ve gerekse konular Mevlana'nın diğer eserleriyle benzerlik ve bütünlük taşımaktadır. Eserde *Dîvân-ı Kebîr*'den ve *Mesnevî*'den beyitler de bulunmaktadır.

5. Mektûbât

Bu eser, Mevlana'nın çeşitli devlet adamlarına, ilim erbabına, şahıslara ve öğrencilerine yazdığı 150 kadar mektubu içermektedir. *Mektûbât*/mektuplar, yazıldıkları yıllarla ilgili önemli bilgiler içermektedir. Mevlana, mektuplarında yeri geldikçe öğretici ve bilgilendirici bir üslup kullanmakta, tavsiyelerde bulunmaktadır.

Mevlana'nın Sanatı

Mevlana'nın eserlerini kaplayan aşk ve vecd'in daha önceki örneklerini, Ahmed-i

Gazzâlî (ö.517/1123-24) ile ünlü şairler Senâî (ö.1131) ve Şeyh Attâr (ö.1220?) dile getirmiştir. Bizzat Mevlana eserlerinde Senâî ve Attâr'dan nakillerde bulunduğu gibi Sultan Veled'in *İbtidâ-nâme*'sindeki şu ifadeler bu fikri ve manevî beraberliği anlatmaktadır:

"Ama Senâî ve Attâr'ın divanlarına, Allah bizi azîz sırrıyla kulasın, Mevlâna'nın, özünde özü, içinde iç olan Senâî ile Attâr'ın sözlerinin özü-özeti bulunan faydalı sözlerine meyletmek, meyleden kişinin, gömül ehlinden ve velîler bölüğünden olduğuna delildir" (Sultan Veled 1976: 266)

Mevlana'nın tasavvufî silsilesinde ve anlayışında bu ortak özellik gözlerden uzak tutulmamalıdır. Farklı bir ilâhî hikmet anlayışına ve yorumuna sahip olan Muhyiddin ibn-i Arabî (ö.1240) ile Mevlana arasında doğrudan bir benzerlik ve yakınlık o yıllarda görülmemektedir. Sonraki asırlarda birlik ve yakınlığı usul



Mevlana Müzesi

edinen sevenlerinin yorum ve gayretleriyle kimi eserlerde böylece uyum teessüs edilmiştir.

Mevlana'nın bütün eserlerindeki ana fikir ve bakış tarzı hemen ayırdır denebilir. *Divân-ı Kâhî*'de kimi manzumelerde ilave özellikler bulunduğu söylenebilir de, farklı özelliklerden bahsedilemez. Gazellerinde eğitici-öğretici beyitler olduğu gibi, *Mecmû*'sinde de heyecan ve coşku dolu beyitler az değildir. Ayrıca bütün eserlerinin arasında bilgi, söyleyiş ve üslup açısından var olan beraberlikler çok belirgindir. Söz başlarındaki edebî girişler dışında sözündeki açıklık ve içtenlik, konuşma diline olan yakınlık Farsça ve Arapça beyitlerinin, aynı zamanda beyitleri arasındaki Türkçe ve Rumca ifadelerinin ortak özelliğidir.

Mevlana zamana ulaşan edebî gelenekten ciddi bir şekilde yararlanmışır. Eserleri üzerinde araştırma yapanlar onun kendinden önceki şairlerin Arapça ve Farsça şiirlerini çokça okuyup özümseğini belirtmektedir. Arap edebiyatından Mütenebbî, Adî b. Rukâ,

Ebû Nuvâs, Lebid b. Rabî'a, İran edebiyatından ise Senâi ve Attâr olmak üzere Kısâî, Rudekî, Fîrdevsî, Nizâmî, Hâkânî, Mucîrüddîn-i Beylekânî, Varvât, Edîb Sâbir, Fâhr-i Gurgânî gibi şairler, Mevlana'nın bu yönüne işaret edilirken anılmaktadır (Zerrînkûb 1372 hş.: I/ 235-258; Gölpınarlı 1985: 255-256; Ürün 1999).

Mevlana'nın şiirinin özellikleri üzerinde durulduğunda Farsça şiirdeki Horasan ve Irak üsluplarından bahis açılmaktadır. Onun şiiri, Horasan üslubu veya Türkistan tarzı diye bilinen Moğol öncesi Horasan ve Mâverâünnehir şairlerinin üslubunun özelliklerini taşımaktadır (Safâ 1347-1370 hş.: III/470; Zerrînkûb, 1372 hş.: I/257-258).

Ancak kelime ve cümle yapıları itibarıyla Horasan üslubunun özellikleri Mevlana'nın şiirinde öne çıksa da bazı dil özellikleriyle muhteva ve anlam zenginliği itibarıyla Irak üslubuyla buluştuğu nokalar bulunmaktadır (Şemîâ 1374 hş.: 229). Bu nedenle onun şiirinin bilhassa anlama dönük özellikleri Irak

slubuyla aıklanabilmektedir (Ferheng-i Edeb-i Fârsi 1381 h.: II, 794).

Mevlana'nın iri, genel slup zelliklerinin yanında kendine ait hususiyetlere de sahiptir. Onun airlik amacıyla ir sylemediği, irine zen gsterip beyitlerini sslemediği, vezin ve kafiye takılıp kalmadığı aratırmacılarca hep sylenegelmitir. O, ok iyi bildiği edebî gele-neği de pek nemsememitir. Kullanılmayan bazı szck ve tabirler onun irinde yer bulmutur. iirin, kafiye ve vezin kayıtların-dan rahatsız olduğunu, kendisi dile getirmitir. Hatta kendi ifadesiyle filozof da değildir, air

de. Ancak btn bunlara rağmen ve bunlarla birlikte onun iri akla, cokunlukla, iriyetle, fikirle, hikmet ve ırfanla i ie benzersiz bir iirdir (Zerrinkb 1347 h.: 196).

Mevlana dnceleriyle ve sanatıyla bilgn, arif ve air kimliklerini buluturmu, dnya değerlerine iltifat etmeyen ık bir air kim-liği oluturmutur. Mevlana gerekte fikirle-riyle, irdeki tercihleriyle ve aynı zamanda az sayıdaki Trke dizeleri ve ifadeleriyle Anadolu'daki Trk irinin kaynağında yer edinmitir.

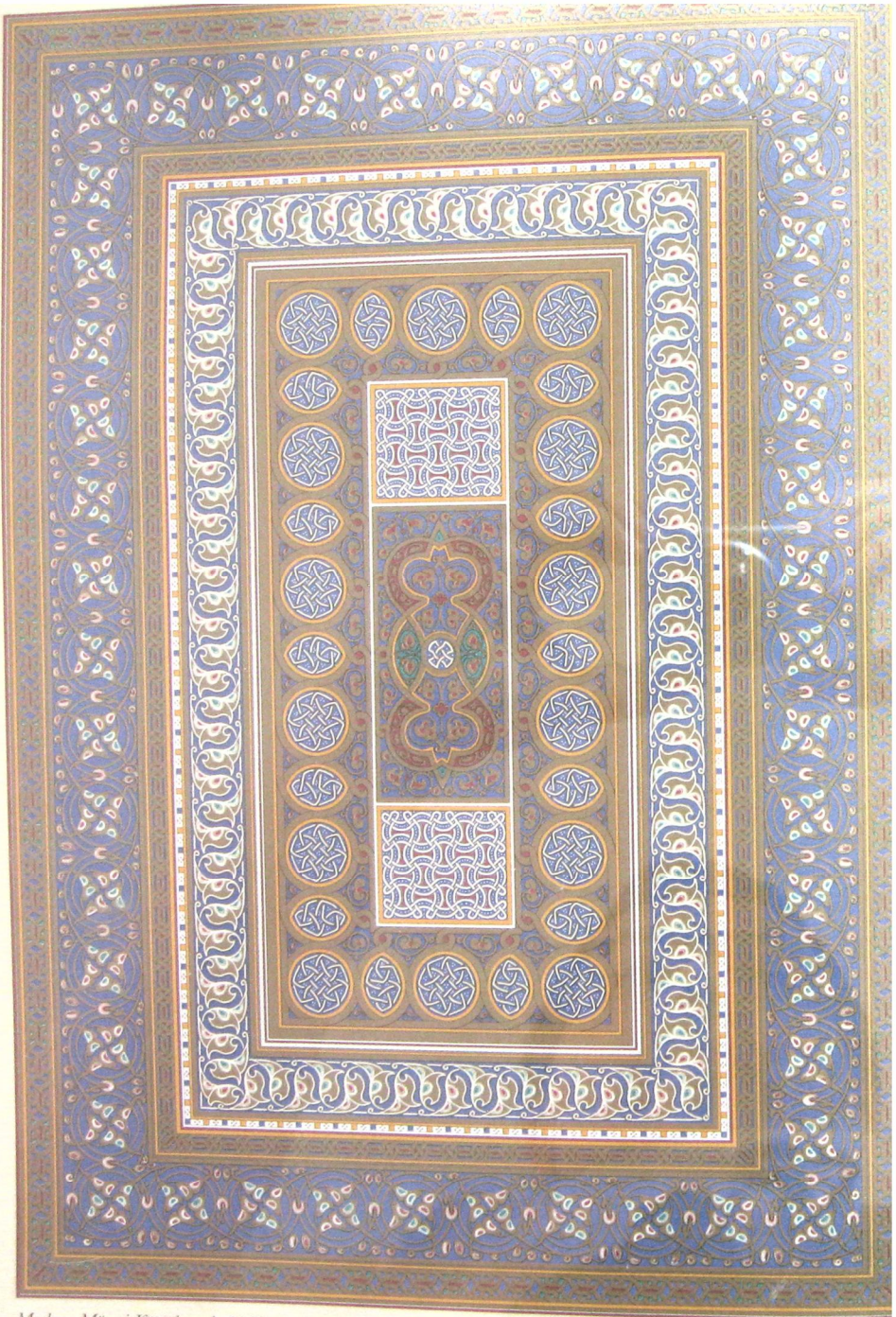


* *Levha: Yâ Hazret-i Mevlânâ Hak Dst*

KAYNAKLAR

- Eflâkî, Ahmed (1986-1987), *Ariflerin Menkıbe-leri*, I-II, (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- el-Eflâkî, Şemseddin Ahmed (1976-1980), *Menâkıbu'l-ârifîn*, I-II, (nşr. Tahsin Yazıcı), Ankara: TTK Yay.
- Ferheng-i edebî-i Fârsî -Dânişnâme-i edebî-i Fârsî- (1381), (editör Hasan-i Enûşe), Tahrân, II, 794 (Sebk-i İrâkî).
- Fürûzanfer, Bediuzzemân (1986), *Mevlâna Celâleddin*, (trc. F. N. Uzluk), İstanbul: MEB Yay.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî (1985), *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul: İnkılâp Yay.
- Meier, Fritz (2003), *Behâ-i Veled, zindeğî ve ırfân-ı û*, (trc. Meryem Müşerref), Tahrân: İran University Pres.
- Mevlânâ Celâleddin (1974), *Dîvân*, (çev. A. Gölpınarlı), İstanbul (VII. Cilt): İnkılâp ve Aka Kitabevleri
- Mevlânâ Celâleddin (2001), *Fîhi Mâ-Fîh*, (çev. Abdülbâkî Gölpınarlı), Konya: Altınarı Ofset.
- Mevlânâ Celâleddin Muhammed (1336-1345hş./1957-1966), *Külliyyât-ı Şems yâ Dîvân-i Kebîr*, (nşr. B. Furûzânfer), (VIII. cilt *Rubâ'iyât*, 1342hş./1963; IX, X. ciltler *Fehâris*, 1346hş./1967), Tahrân: İntişârât-i Dânişgâh.
- [Mevlana] (1925-1940), *The Mathnawî of Jalâlû'ddin Rûmî*, I-VIII, (by Reynold A. Nicholson, ed. from the oldest mss. Available; with critical notes, tr. and commentary, I-VIII, London: Luzac & Co., E. J. W. Gibb Memorial (I, III, V. ciltler metin; II, IV, VI. ciltler İngilizce tercüme; VII ve VIII. ciltler şerh).
- Ritter, Helmuth (1942), "Mevlana Celâleddin Rûmî ve Etrafindakiler", *Türkiyat Mecmuası*, C. VII-VIII, İstanbul, s. 268-281.
- Safâ, Zebîhullâh (1347-1370hş.), *Târîh-i edebiyât der-İrân*, I-V, Tahrân: İntişârât-i Dânişgâh.
- Sipehsâlâr (1325 hş.), *Zindeğî-nâme-i Mevlana Celâleddin-i Mevlevî*, (nşr. Sa'îd-i Nefîsî), Tahrân.
- Sipehsâlâr (1977), *Mevlana ve Etrafindakiler*, (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul: Tercüman Yay.
- Sultan Veled (1315 hş.), *Veled-nâme*, (nşr. Celâleddin-i Hümâî), Tahrân: İkbâl.
- Sultan Veled (1976), *İbtidâ-nâme*, (trc. Abdülbâkî Gölpınarlı), Ankara: Güven Matbaası.
- Şemîsâ, Sirûs (1374 hş) *Sebkşînâst-i Şî'r*, Tahrân: İntişârât-i Firdevs.
- Thiesen, Finn (1982), *a Manual of Classical Persian Prosody*, Otto Harrassowitz-Wiesbaden.
- Ürün, Ahmet Kazım (1999), "Mesnevî'de Arap Edebiyatının Bazı Sımaları", *H. Mevlâna ve Ailesinin Konya'ya Gelişlerinin 771. Yıldönümü, Mevlâna Panellerinde Sunulan Bildiriler -I*, 2000, s. 69-76.
- Zerrinkûb, Abdülhuseyn (1372 hş.), *Sirr-i Ney*, I-II, Tahrân: İntişârât-i İlmi.
- Zerrinkûb, Abdülhuseyn (1347 hş.), *Bâ kârvân-i hulle*, Tahrân: İntişârât-i Câvidân.





Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevî Yazmasından

Meolana ve Meolevilik



Mustafa Kara*

Giriş

İnsanoğlunun bu dünyadaki hayatını sürdürbilmesi için hemcinsleriyle anlaşma ve dayanışma içinde olması gerekiyor. Bu "birlikte olma"nın gereği olarak birçok ortaklıklar meydana getirmiş böylece yaşamayı kolaylaştıran yolları aranmıştır. Söz konusu organizasyonların en büyük ve en ihtişamlısının adı medeniyettir.

Medeniyetlerin belli bir coğrafyası, belli bir dini, belli bir rengi olmakla birlikte geniş bir coğrafyada değişik ırklara, farklı dinlere, muhtelif kültürlere mensup insanların göz nuru ve alın teri ile tamamlanan bir kompozisyonudur. Bu durum musiki koroları ile açıklanabilir. Yirmi hanende ve yirmi sazandesı olan bir koroda kırk farklı ses var demektir. Fakat notaya alınmış ortak metin ve şefin işaretleri bu farklılıkları ortadan kaldırmakta, ahenkli bir sadâ meydana getirmektedir. Medeniyetlerde var olan "bütünlük" böyle bir şeydir.

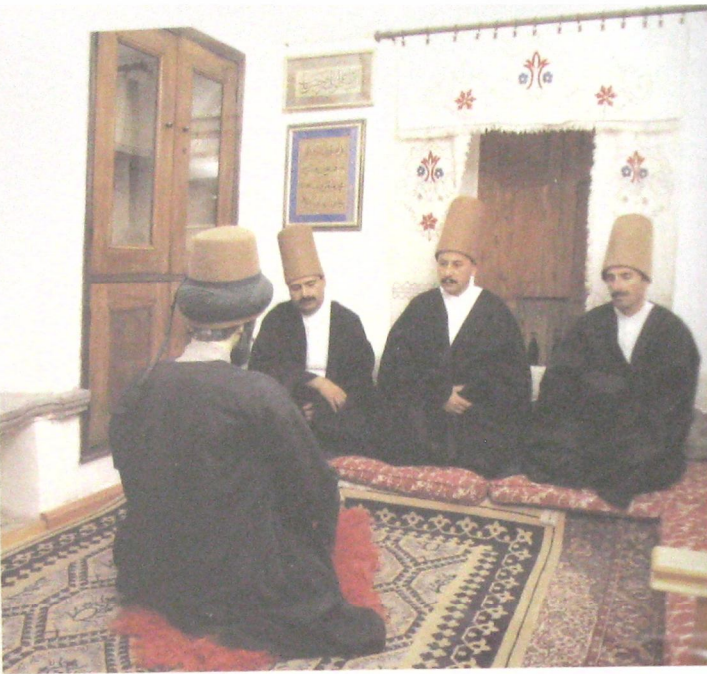
Medeniyetlerin birinci unsuru insan ise ikinci unsuru dindir. Dinî metinler insanın ufkunu sonsuzluğa doğru açar. Bir başka ifade ile insanın dinî metinleri şerh etmesi onun önüne yeni bir dünya açar. Bu aydınlık yolda zamanları aşan metinlerle birlikte zamanları aşan insanlar ortaya çıkar ve hakikat diyarına yolculuk yaparlar.

Bugün dünyanın çok farklı ülkelerinde çok değişik dillere tercüme edilen "dünya klasikleri"ne bakıldığında hemen karşımıza çıkacak olan gerçek şudur: Bu eserlerin yazarları farklı din ve kültürlere mensup, çok değişik beldelerde yetişmiş kimselerdir. Fakat yüzyılların geçmesi onların eserlerini eskitememiş, değerini yok edememiştir.

Medeniyetlerin "olmazsa olmaz" esaslarını bir başka ifadeyle ortak unsurlarını sayarak "giriş"i tamamlayalım: 1. İlim ve irfan, 2. Fikir ve felsefe, 3. Estetik ve güzel sanatlar, 4. Yönetim: Maddî/Moral destek

Yaşlı dünyamızın tanıdığı medeniyetlerden biri de İslam medeniyetidir. Yani çok farklı kıtalarda yaşayan Müslümanlar yukarıda sıralanan dört konuda "altın madalya" almış ve o asırlarda komşu devlet ve milletler onları tercüme ederek taklit etme ihtiyacını hissetmişlerdir. Alim ve arifler, gerçeği arayıp bulma aşkıyla bütün ilimlerde ve felsefi konularda mektep ve medreselerde gece gündüz çalışırken bir grubu da güzel sanatların, ruhu kanatlandıran alanlarında vecd içinde "güzel"i yakalamanın hazzını yaşamıştır. Bir kısmı aklın imkânlarıyla yürürken bir bölümü kalbin mevhibelerini aramıştır. Bir kısmı imanın derinliklerine dalarken, bir bölümü ibadetin zenginlikleriyle tanışmıştır. Bir kısmı musikinin lahutî atmosferinde yürürken bir bölümü de ahlakî kemalatın zirvelerine tırmanmıştır. Bir grubu rasathanelerde sabah-larken bir grubu hastahanelerde tıbbî çareler

*Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.



Hücrede Mevlevî Dervişler

peşinde koşmuştur. İtiraf etmek gerekir ki; bu konunun ciddiyetini kavrayan yöneticiler olmasaydı bütün bu ulvî faaliyetlerin doğma ve yaşama imkânı olmayabilirdi. Bu yöneticilerin bir kısmının kral, çar, bir kısmının şah, imparator, bir kısmının han, bir kısmının padişah, bir kısmının başkan, emir, bir kısmının sultan olması mesceleyi değiştirmemiştir.

Tasavvuf

Şimdi hem ilim ve irfanla, hem fikir ve felsefeyle hem de güzel sanatlarla ilgili olan bir disipline geçilebilir: Tasavvuf.

İslam medeniyet havzasında oluşan mistik kültürün adı olan tasavvuf, insanın kalbî-ruhanî-ahlakî dünyasını derinleştirerek hakikatî önündeki engelleri kaldırma faaliyeti olarak tarif edilebilir. Aslında bu hedef İslam dininin hedefidir. Fakat ilimlerin konuları ve tartışma meseleleri çoğaldıkça âdetâ bir ihtisasslaşmaya gidilmiş ve insanın iç dünyasının imar ve ihyası ile söz konusu kabiliyetlerin geliştirilmesi sufilerin payına düşmüştür. Bir

kısmı medeniyeti oluşturan diğer ilimlerle uğraştıkları gibi, farklı ilim dallarında derinleşen bazı alimler de aynı zamanda mutasavvıfıdır.

Hız. Peygamber'den sonra Kur'ân'ın anlaşılması ve şerhedilmesi için çaba sarfedenler Tefsir ilminin, Hız. Peygamber'in sözleri üzerine eğilenler hadis ilminin, inanç konularına açıklık getirenler Kelâm ilminin, hukukî meseleleri çözmeye çalışanlar da Fıkıh ilminin temellerini atmışlardır. Geride önemli bir mesele daha vardı: Ahlak. Allah Hız. Peygamber için "Sen yüce bir ahlak sahibisin" (Kalem, 68/4) buyururken son Peygamber de görevinin hedefini tespit ederken şöyle diyordu: "Ben ahlakî yücelikleri tamamlamak için gönderildim." (Muvattâ, Hüsnülhulk, 8)

Sufilerin cevabını aradığı temel soru şudur: Ahlakî "kemalat" ve "kalb-i selim" nasıl elde edilecek? Ahlak ve nefis eğitimi nasıl gerçekleştirilecek? Gönül terbiyesi ve tezkiyesi nasıl tahakkuk edecek?

Tasavvuf ister ruh terbiyesi, nefis terbiyesi,

ister ruh tezkiyesi, gönül tasfiyesi, isterse başka bir kelimeyle isimlendirilsin temel mesele budur:

Şahsiyetimizi nasıl tahkim edelim ki, nefsin tuzaklarına düşmesin?

İç dünyamızı nasıl aydınlatalım ki, karanlık emeller peşinde koşmasın?

Kalbimizi nasıl kuvvetlendirelim ki, şehvani arzuların kurbanı olmasın?

Hayatımızın bu en ciddi işini gereği gibi yapabilmek için sufler bazen çok kısa ve vurucu cümlelerle dikkatimizi çekmişlerdir. Mesela “ilk anda ne yapmalıyım” sorusuna verilen cevaplardan biri şudur: Az ye, az uyu, az konuş. İşe nereden başlamalıyım sorusuna verilen cevaplardan biri, “uyan ve tevbe et” veya “rehberini bul ve yola düş” şeklinde olabilir. Bazı sufler on basamaklı bir eğitimin gerekli olduğunu düşünmüştür: Tevbe, zühd, Allah’a tevekkül, kanaat, uzlet, devamlı zikir, Allah’a teveccüh, sabır, murakabe, rıza. Bu yolculuğun yüz ve bin bir basamağını anlatan eserler de kaleme alınmıştır (bk. Kara 2005: 301 vd.).

Tasavvuf klasikleri bize bu ilmin yüzlerce tarifini vermektedir. Aynı tarifleri bir şekilde ifa-
de eden şair sufler de vardır. Aksaray Olanlar Dergâhı şeyhi İbrahim Efendi (ö. 1066/1655) bunlardır. Birkaç beyit aktarılabilir:

*Tasavvuf anlamaktır yetmiş iki milletün dilin
Tasavvuf âlem-i akla Süleymân olmağa derler*

*Tasavvuf cümle zerrât-ı cihânda Hakk’ı görmektir
Tasavvuf gün gibi kevine nümâyân olmağa derler*

*Tasavvuf kalb evinden mâsivellâhı gidermektir
Tasavvuf kalb-i mümin arş-ı Rahmân olmağa derler*

*Tasavvuf ârif olmaktadır hakîmen âdetullâha
Tasavvuf cümle ehl-i derde dermân olmağa derler*

Tarikat

Hz. Peygamberle tohumları atılan ve daha sonraki asırlarda büyüyüp serpilen tasavvuf ilk beş asırda oluşumunu tamamlamıştır. Yani temel şahsiyet, eser ve terimleriyle bağımsız bir ilim hâline gelmiştir.

İlk suflerün düşünce ve yorumlarını bir ara-

ya getirerek onları değişik tasniflerle topluma sunan yazarların en meşhurlarını birer eserle-
riyle birlikte vermek gerekirse şöyle bir sırala-
ma yapılabilir:

Muhasibî,	er-Riâye
Cüneyd-i Bağdadî,	Mektûbât
Hakim Tirmizî,	Hatmu'l-evliyâ
Ebu Nasr Serrac,	el-Luma' fi't-tasavvuf
Kelebazî,	et-Taarruf
	li-mezhebi ehli't-tasavvuf
Ebu Tâlib Mekki,	Kûtu'l-Kulûb
Abdurrahman Süleî,	Tabakâtü's-süfiye
Abdülkerim Kuşeyri,	er-Risâlefi't-tasavvuf
Hucvîrî,	Keşfu'l-Mahcûb
Abdullah Herevî,	Menâzilü's-sâirin
Gazzalî,	İhyâ ulumi'd-din
Suhreverdi,	Avârifü'l-Ma'ârif
İbn Arabî,	el-Fütûhâtü'l-Mekkiye
Feridüddin-i Attar,	Tezkiretü'l-Evliyâ
Necmüddin Daye,	Mirsâdül-îbâd
Mevlana,	Mesnevi

Abbasi ve Selçukî devirlerinde kaleme alınan bu temel eserler tasavvufi düşüncenin “olmazsa olmaz” kaynaklarıdır. Osmanlı asırlarında kaleme alınacak olan eserler de bunların ışığında yürüyecektir.

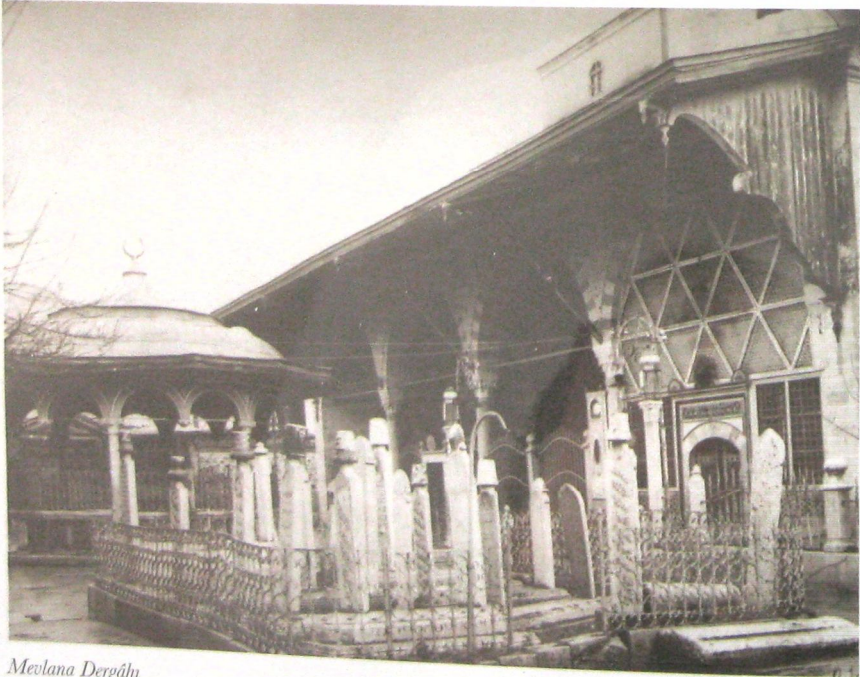
Son yedi asır itibariyle tarikatların ve dergâhların çoğalmasıyla bütün İslam dünyasında bir taraftan önceki asırlarda kaleme alınan eserler okunurken bir taraftan da yeni eserler yazılmıştır. Bu klasiklerin bir kısmı bazı tarikatlar gibi “yerel” kılarken bir bölümü de Müslümanların bulunduğu her coğrafyada ilgi ve sevgi ile okunmuş ve benimsenmiştir. Şüphesiz bunların başında Arapça *İhyâ ve Fustûs*, Farsça *Mesnevî* ve *Tezkiretü'l-evliyâ* gelmektedir.

Asya, Avrupa ve Afrika’da meşhur olan diğer Türkçe, Farsça ve Arapça klasiklerden üçer adet saymak gerekirse şöyle bir tasnif yapılabilir:

Türkçe:	Yunus Emre, Divan	Ahmed Yesevî,	Yeseviye, Türkistan
Eşrefoğlu Rumi,	Divan	Abdülkadir Geylanî,	Kadiriye, Bağdat
Niyazi-i Mısri,	Divan	Ahmed Rifai,	Rifaiye, Basra
Farsça:	Molla Câmi, Nefahâtü'l-üns	Ahmed Bedevî,	Bedeviye, Mısır
İmam Rabbani,	Mektûbât	Suhreverdî,	Suhreverdiye, Bağdat
Hâfız,	Divan	Ebu'l-Hasan Şazeli,	Şazeliye, Mısır
Arapça:	Şa'ranî, Tabakâtü'l-kübrâ	Saduddin Cibavî,	Sadiye, Şam
İbn Ataullah,	Hikem	Necmuddin Kübra,	Kübreviye, Türkmenistan
Davud-ı Kayserî,	Şerhu'l-Fusûs	Muinuddin Çeşti,	Çeştiye, Hindistan
		Hacı Bektaş Veli,	Bektaşîye, Anadolu
			Bahauddin
		Nakşibend,	Nakşibendiye, Buhara
		Mevlana,	Mevleviye, Anadolu

XIII. yüzyılla birlikte bu ilim ve disiplinin "tarikat" adıyla daha farklı yorumlarla renklenmesi ve yaygınlık kazanmasına sıra gelmişti. Bugün İslam dünyasında tanınan ana tarikatların kurucu şahsiyetlerinin çoğu XIII. yüzyılda vefat etmiştir. Vefat yerleriyle birlikte isimler şöyle sıralanabilir:

Osmanlı asırlarında yani XIII. yüzyıldan sonra tarikatlar bir taraftan kendilerine mahsus dergâhlarda bu eğitimi gerçekleştirirken bir taraftan da yeni kol ve şubelere ayrılarak çoğalmış ve yaygınlaşmışlardır. Bunların en



Mevlana Dergâhı



Mevlevi Dervîşi

meşhurları kurucu pirleriyle birlikte şöyle sıralanabilir:

- Kadiriye: 1. Eşrefiye, Eşrefoğlu Rumi
2. Rumiye, İsmail-i Rumi
- Nakşibendiye: 1. Müceddidiye, İmam Rabbânî
2. Halidiye, Hâlid-i Bağdâdî
- Bayramiye: 1. Celvetiye, Aziz Hüdayî
2. Melâmiye, Dede Ömer Sikkînî
- Suhreverdiye: 1. Zeyniye, Zeynuddin Hafî
- Halvetiye: 1. Gülşeniye, İbrahim Gülşenî
2. Mısıriye, Niyâzi-i Mısırî
3. Sünbüliye, Sünbül Sinan
4. Cerrahiye, Nureddin Cerrahî
5. Uşşâkiye, Husameddin Uşşakî¹

Mevleviye, Bektaşîye tarikatlarında bir “kol”

ve “şube” oluşmazken Halvetiye’de bu sayı kırka kadar çıkmıştır.

“Tarikatların kurucuları”, “Tarikat pirleri” diye bilinen bu şahsiyetlerle beraber şunu da bilmek gerekir: Bu sufilerin hiçbirisi tarikat kurmak için faaliyette bulunmamış, organizasyon için çalışma yapmamıştır. Yaptığı şey tasavvufî hayat ve düşünce ile ilgili bilgilere kendi yorum ve “yoğurt yeyiş tarzı”nı ilave ederek insanlara sunmaktır. Onun adına bir tarikatın oluşması, kendisinden feyz alan insanların gayretleriyle ortaya çıkan bir durumdur. Bunun için şu söylenebilir: Tıpkı mezhep imamlarının kendi mezhebinin tanımadığı gibi tarikat pirleri de kendi tarikatını tanımaz. Tarikatın adâb ve erkâm zaman içinde oluştuğu için bu alanda da “pir” in bir dahli söz konusu değildir.

İslam medeniyetinde ortaya çıkan bu tarz değişim ve gelişimin tabii olduğunu daha iyi kavramak için mimarîden bir örnek verilebilir: Hz. Peygamberin Medine’de yaptırdığı Mescid-i Nebevî’nin o günkü hâlî ile Süleymaniye Camii’nin benzerliği ne kadardır? Benzemeyen taraflarını “Bid’attır” gerek-

¹ Tarikatların özellikle Osmanlı topraklarındaki temsilcileri için bk. Hüseyin Vassaf 2005: c. I-V.

çesiyle yıkmak ne kadar tutarlıdır? Yani “Hz. Peygamber devrinde tarikat mı vardı” demek “Ast-ı Saadet’te Selimiye Camii mi vardı” demek kadar tutarlıdır.

Bu şahsiyetlerin vefat ettiği şehirlere bakıldığında beş bölge öne çıkmaktadır: Türkistan, Hindistan, Ortadoğu, Kuzey Afrika ve Anadolu.

Şimdi Türkistan bölgesinden yani Belh şehrinde ailesiyle birlikte Anadolu’ya gelen ve yedi yüz seneden beri bütün insanlığı aydınlatan bir gönül adamına ve onun adına oluşan tarikata geçelim:

Mevlana

Bahaüddin Veled ve Mu’mine Hatun’un oğlu olarak dünyaya gelen Celaleddin için, Türkistan ve Arabistan’ı ailece katettikten sonra Anadolu’nun ortasında Larende’de karar kılmasıyla yeni bir dönem başlar. Celaleddin Rumi, Semerkantlı Şerefuddin Lala’nın kızı Gevher Hatun’la evlenerek bir taraftan aile düzenini kurarken diğer taraftan medrese ilimlerini tahsiliyle akıl ve fikir dünyasını en üst noktaya taşımanın heyecanını yaşar.

Medrese ve tekke dünyasının mevhibelerini bir araya getiren Bahaüddin Veled’in rahle-i tedrisinden feyz alan Celaleddin, onun vefatından sonra Tirmizli bir başka üstadla karşılaşır: Seyyid Burhaneddin Muhakkak. Beyin ve gönlün imkânlarıyla kabiliyetlerini geliştirmeye çalışan Rumi’nin gerçek şahsiyetinin ortaya çıkması için Tebrizli bir başka âşığı beklemesi gerekiyordu: Şems-i Tebrizi.

Bu aşk ve cezbe dolu dervişle tanışmasıyla adeta dolu bir bardağa dökülen suların taşması gibi o da dolup taşar.

Şimdi onun yaşadığı asrın umumî bir panoraması çizilebilir:

Batılı Haçlı ordularının acı hatıraları henüz silinmeden Anadolu toprakları Doğu’dan gelen Moğol afetiyle karşılaştı. Selçuklu Devletine zor günler yaşatan bu afet ve celâli tecelli, suflerin yorumuna göre cemâli tecellilere de zemin hazırladı. Selçuklu me-

deniyetinin cazibesi, dünyanın değişik yerlerinden birçok gönül adamını Anadolu şehirlerine çekmiş, bunların yetiştirdiği dervişlerin gayret ve nefesleri toplum üzerindeki “kara bulutları” kovmada mühim rol oynamıştır. Bu şahsiyetlerin en meşhurları, Avrupa’nın öbür ucundan Endülüsten kalkıp Konya’ya gelen Muhyiddin İbn Arabî ile (öl. Şam 638/1240) Asya’nın öbür ucundan Belh’ten kalkıp Konya’ya gelen Mevlana’dır. Bu güçlü “koro”nun tamamlanabilmesi için öz Anadolu evladı Yunus Emre’nin de zuhuru gerekiyordu. Birinci isim Arapça, ikinci isim Farsça, üçüncü isim de Türkçe yazarak İslam medeniyetinin bütün güzelliklerini insanlara sunmuşlardır. Aynı yüzyılda Anadolu toprakları şu dervişleri de tanımıştır: Sadreddin Konevi, Necmuddin Daye, Ahi Evren, Şihâbüddin Sühreverdi, Hacı Bektaş Veli.²...

Mevlevîlik

Mevlana’nın vefatından sonra onu sevenler, dostu Hüsameddin Çelebi’nin (öl. 683/1284) etrafında toplandı. Ondan sonra Rumi’nin oğlu Sultan Veled posta oturur. Osmanlı Beyliği ortaya çıktığı günlerde Sultan Veled (öl. 712/1312) Mevlevîlik tarikatının oluşumu için çaba sarf ediyordu. Fakat Mevlevîlerin Konya dışına çıkması ve organize olmasında büyük hamle oğlu Ulu Arif Çelebi’ye (öl. 719/1319) aittir. Sultan Veled’in yanında yetişenler bu neşveyi Amasya, Kırşehir ve Erzincan gibi şehirlere ulaştırırken Ulu Arif Çelebi bu halkayı genişletti ve Sivas, Tokat, Bayburt, Erzurum, Tebriz, Kastamonu, Denizli, Kütahya, Birgi gibi farklı Beyliklerin yönetimli altında olan şehir merkezlerine ulaştırdı. Böylece Mevlevîlik XIV. yüzyılda Anadolu topraklarında tanınan, bilinen bir “yol” hâline geldi. Konya’dan sonra Celâleddin Ergun Çelebi’nin Kütahya’da Abâpuş-ı Veli’nin Afyonkarahisar’da kurduğu Mevlevîhaneler tasavvufî hayat ve düşünce-

² Mevlana ile ilgili yüzlerce eserin yazıldığı bilinmektedir. İranlı Bediuzzaman Fıruzanfer’in eseri, Feridun Nâfız Uzluk, Alman Annemarie Schimmel’in eseri, “Ben Rüzgârım Sen Ateş” adıyla Senail Özkan tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

nin bütün hikmet ve derinliklerini topluma aktarmışlardır.

Mevlana'nın türbesiyle birlikte oluşmaya başlayan Merkez Dergâhtan sonra, Mü'mine Hatun'un kabrinin bitişiğinde yapılan 720/1320 tarihli Karaman Mevlevihanesini Manisa (770/1369) Mevlevihanesi takip etti.

Osmanlı dünyasının bu gönül ocaklarıyla karşılaşması II. Murat devrinde 829/1426 tarihinde yapılan Edirne Mevlevihanesi ile olmuş, Tire Mevlevihanesi bunu izlemiştir. Daha sonra üçüncü başkent İstanbul'a ulaşan dergâhların ilki II. Beyazıt'ın izni, İskender Paşa'nın gayretiyle açılan 897/1491 tarihli Galata Mevlevihanesidir. Daha sonraki yıllarda Yenikapı, Kasımpaşa, Beşiktaş ve Üsküdar Mevlevihaneleri açılmıştır.

XVI. yüzyılın Ulu Arif Çelebisi ise Divane Mehmed Çelebi'dir. O, Mevlevîliğin "gel" davetiyesini Kudüs, Halep, Şam'dan Fas, Cezayir ve Kahire'ye, Sakız, Midilli'den Tebriz, İsfahan ve Bağdat'a kadar ulaştırmıştır.³

Türkistan bölgesinden Anadolu'ya gelen, gelirken o coğrafyanın kültürel iklimini de beraberinde getiren Mevlana'nın kemal noktasına ulaşmasında emeği olan iki kişiden biri Tebriz, diğeri Tirmizli idi. Onları unutmadiği gibi onların topraklarını da unut(a)mamıştı. Şems-i Tebrîzî'ye şöyle hitap etmektedir:

*Bir an için olsun evimize buyur sevgilim
Kısa bir müddet ruhumuza hayat ver gülüm,
Ki gökler gece yarısı gürsünler parlaklığın ne demek
olduğunu*

*Konya'da yanan aşk ışığı kısa bir zaman diliminde
Semerkant ve Buhara'ya ulaşsın.* (D. 2905)

Şehirlere sevgililerle birlikte sevilir. Onlarla birlikte anılır. Şems'in bir ara Dimaşk (Şam)'ta bulunuşu o toprakların anlamını tamamen değiştirmişti:

Biz Şam'ın deli divânesi, şeydâ âşıkınız

³ Özellikle son yirmi beş yıl içinde Konya'da tertiplenen ulusal ve uluslararası sempozyumlarda bu Mevlevihanelerin hemen hepsi ile ilgili tebliğler sunulmuş ve bunların büyük bir çoğunluğu Selçuk Üniversitesi tarafından bastırılmıştır.

Şam'ın sevdasına can vermişiz, gönül bağlamışız. (D. 1439)

İşte, Buhara, Bursa, Bosna güzergâhında açılan Mevlevihaneler bu aşkı bütün yeryüzüne yaymış, bu sevdayı yedi iklim dört köşeye ulaştırmıştı.

Tasavvuf kültürü bizim toplumumuzda sadece dini hayatın deruni boyutuyla sınırlı kalmamıştır. Dergâh terbiyesinin temel hedefi bilindiği gibi insan-ı kâmil yetiştirmektir. Doğru. Ancak bu insanı inşa edebilmek ve topluma sunabilmek için birçok yardımcı unsura başvurmak gerekmektedir. Güzel sanatlar bunların başında yer almaktadır. Çünkü güzel sanatların "sihirli eli" yle tanışan insanoglunda bir değişim meydana gelmektedir. Çünkü güzel sanatlar gönül merkezli, sezgi merkezli, his merkezli bir faaliyet alanıdır.

Bizim medeniyetimizde güzel sanatlar denince dergâhlar akla gelir. Şiir dünyamızın önderleri derviş olduğu gibi musiki dünyamızın yıldızları da dervişler. Şüphesiz bu konuda en önde olan tarikat da Mevlevilik'tir.⁴

Evlâd-ı Ali bendesiyiz gam yemeyiz.

Mevlây-ı veli bendesiyiz gam yemeyiz.

Nakşî gibi sad hezâr Mevlânâ'nın

Tâ rûz-ı belî bendesiyiz gam yemeyiz.

*

Ben ben değîlüm ben dediğim sensin hep

Rûhum dediğim ten dediğim sensin hep

Manend-i kudüm sine-kûpan oldum

Tenna tenena ten dediğim sensin hep (Nakşî, XIX. yy)

Mevlevihanelerde verilen tasavvufî eğitimin bir parçası da dervişin kabiliyeti olduğu alanda yetiştirilmesidir. 1001 günlük çilesini tamamlamaya çalışan dervişlerin bir kısmı musiki ve hatla, bir kısmı marangozluk, saatçilik gibi mesleklerde de yetiştirilmiştir.

Şiirle musiki birbirinden ayrılması çok zor olan iki sanat dalıdır. Dergâhlardaki zikir-meclis-

⁴ Mevlevilikle ilgili Abdülbaki Gölpınarlı'nın "Mevlana'dan sonra Mevlevilik" adlı eseri (İst. 1952) Cumhuriyet devrinde yazılmış en kadimli ve en geniş olanıdır.

rinde besteli olarak okunan ilahiler bu birliği güçlendiren en önemli husustur. Böylece gönül temizliğine dayanan bir felsefenin sanatla izdivacından harikulade güzellikler doğmuştur. Bu güzellikler insanlara sunulunca gönüller bayram etmekte başka “âlem”lerle rabita kurmanın doyumsuz hazzı yaşanmaktadır. Bu duygular sanatkârlara saygı ve sevgiyi doğurmakta, sanata ilgiyi teşvik etmektedir.

Mevlevîhaneler büyük halk kitlesinin dinî/derunî ihtiyaçlarına cevap vermek, sanatkârların bedîî arayışlarına uygun zemin teşkil etmekle kalmamış, felsefî, entelektüel tecesüsleri de tatmin etmiştir. *Mesnevî*’de var olan derin “hikmet” dili, *Divan*’da terennüm edilen coşkun şiir dili milyonlarca insanın arayışlarına kapı açmış, iç aydınlanmalarına sebep olmuştur.

Derin hikmetleri basit hikayelerle anlatan, tabiatla var olan, günlük hayatta yaşayan örneklerle dikkatimizi çeken *Mesnevî*, Allah, kainat ve insan üçlüsünün çözülmesi zor gibi görünen problemlerini halletmiştir. Yedi asırdan beri bu eserlerin gündemden hiç düşmemesi, çok farklı kültürlere sahip insanların

dönüp dönüp tekrar “dergâh”a gelmelerinin temel sebebi bu olmalıdır. Yani, “derde deva” olmaktadır. Eksi ve eksiklerimizi -kırmadan dökmeden- bize anlatmakta, unuttuklarımızı bize hatırlatmaktadır.

Dergâh-Saray İlişkisi

Mevlevîhaneler kanalıyla topluma sunulan bu hizmetler sebebiyle Mevlevî dervişleriyle yöneticiler arasında ilişkiler genellikle iyi olmuş, Mevlevîhanelerin idarî ve malî özerkliklerine pek müdahale edilmemiştir. Ancak Konya’daki Merkez Dergâha ait Celâliyye vakıflarının büyük meblağlara sahip olması zaman zaman sıkıntılara da sebep olmuştur. Çelebiler arasında çıkan ihtilâflar sebebiyle postnişin Bostan Çelebi’nin merkezî hükûmet tarafından 991/1583 de azledilmesi tarikatın 18 yıl sürecek olan ciddi bir sarsıntı geçirmesine sebep olmuştur.

Mevlevîhanelerle birlikte bütün dergâhların yaşadığı diğer bir sıkıntı ise Kadızâde-Sivasî tartışmaları adıyla tarihe geçen zahir-batın/tekke-medrese tartışmalarıdır. Bu tartışmaların odağında “sesli zikir meclisleri” olduğu



Sema Eden Dervişler



Galata Mevlevihanesi

için Mevlevîler de aynı sıkıntıyı yaşamıştır. 1077/1666 tarihinde yasaklanan zikir ve sema meclislerinin eski hâline dönebilmesi için bir on sekiz sene daha beklemek gerekecekti. Bu “zikir hürriyeti”ni şiiirlerle kutlayan dervişler de vardır.⁵

III. Selim’in Mevlevî ve bestekâr olmasının yanında Galata Mevlevihanesi şeyhi, Şeyh Galib ile çok sıcak ilişkiler kurması İstanbul Mevlevîhanelerine huzurlu günler yaşatırken, II. Mahmut devrinde bütün tasavvuf erbabını tedirgin eden bir olay meydana geldi. “Vakay-ı hayriyye” diye isimlendirilen vaka ile Yeniçerilikle birlikte Bektaşîliğin de yasaklanması dikkatleri tekrar dergâhlar üzerine çekmiştir. Ancak Sultan ile Mevlevîlerin arasının iyi olması, Yeniçerilerle Bektaşîler arasındaki gönül bağının önemini gündeme getirmiş, yeni kurulan orduda Bektaşîlerin fonksiyonu Mevlevîlere verilmiştir. Ancak bu arzu istenilen neticeyi vermemiştir. Çünkü bir önceki ilişki tabii şartları içinde ve tedrici olarak olu-

şan bir “hâl” idi. İkincisi ise adeta “tayin” ile olduğu için beklenen sonuç yani tarikat-ordu bütünlüğü elde edilememiştir.

1839’da Tanzimat Fermanıyla yeni bir “kulvar”a giren Osmanlı Devleti’nin yöneticilerinin, toplumun din, ahlak ve sanat hayatını yönlendiren temel kurumlardan biri olan dergâhlarla olan ilişkilerini sürdürdükleri söylenebilir.

Mevlevîhanelerden ayrı olarak açılan, Dârulmesnevî/Mesnevîhane tekkesi bir “Mesnevî enstitüsü”, bir “Mevlana enstitüsü” gibi çalışmış, bu kültürün daha geniş kitlelere ulaştırılması için gayret göstermiştir. Fatih/Çarşamba’da bizzat Padişah Abdülmecid’in katıldığı bir törenle 9 Muharrem 1261/18 Ocak 1845 günü açılan Dârulmesnevî’de ilk sohbeti Sultanahmed Camii Cuma vaizi ve Çarşamba Nakşibendi Tekkesi şeyhi Mehmed Murad Efendi, Ehl-i Bey’ten bahseden Şura suresinin 213. âyetinin tefsiriyle yapmıştır.

Abdulaziz ve II. Abdulhamid döneminin en tesirli dervişlerinden biri de, Yenikapı Mevlevihanesi şeyhi Osman Salahaddin Dede’dir. Konya Dergâhı postnişini Abdul-

⁵ Bu tartışmaların canlı şahitlerinden biri olan Kâtip Çelebi, konuyu *Mizânu’l-Hak* isimli eserinde ele alıp kendi zaviyesinden tahlil ve tenkit etmiştir.

halim Efendi (öl. 1925) V. Mehmed Reşad'a kılıç kuşatan kişi olduğu gibi, 1920 de Ankara'da kurulan TBMM'de de Başkan vekilliği yapmıştır.

Toplunun moral değerlerini en üst seviyede temsil eden tasavvuf erbabının bu yönünden, yöneticiler de her zaman istifade etmenin yollarını aramışlardır. Osmanlı Padişahlarının sefere çıkarken özellikle o dönemin meşhur şeyh efendilerinden bir veya bir kaçını yanlarına almaları bilinen bir konudur. Bunun dikkat çekici farklı bir tezahürü de I. Cihan savaşında Mevlevîlerden oluşan "Mücâhid-i Mevlevîye Alayı"nın Konya postnişini Veled Çelebi'nin (öl. 1953) başkanlığında Şam'a gitmesidir (bk. Köstüklü 2005).

Mevlevî Bestekârlar

Şimdi Türk musiki tarihinin en önemli bestekârlarından 40 tanesinin ismi ve feyz aldığı, görev yaptığı Mevlevîhanenin adını sıralamak bize bir fikir verecektir:

Musikişinas

Abdi Dede
Abdülbaki Sırrı Dede
Abdurrahim Dede
A. Kunhî Dede
Ahmed Efendi
Ali Dede
Ali Nutki Dede
Arif Hikmeti Dede
Giriftzen Asım Bey
Ataullah Dede
Aziz Dede
Abdülbaki Dede
Celaeddin Dede
Cemal Efendi
Fahreddin Dede
Hasib Dede
Haşim Bey
Husameddin Dede
Mustafa İtrî Efendi
İdris Dede
İsmail Dede

Feyz

aldığı Mevlevîhane

Halep-Manisa
Galata
Galata
Yenikapı
Selanik
Halep
Yenikapı
Üsküdar
Yenişehir-i Fenar
Galata
Kahire-Gelibolu
Yenikapı
Yenikapı
İzmir
Beşiktaş
Üsküdar
Beşiktaş
Üsküp
Yenikapı
Konya
Galata

Dede Efendi
Mehmet Dede
Mustafa Dede
Nakşi Dede
Yahya Nazım Çelebi
Necip Dede
Nesib Dede
Mutafzâde Ahmet
Efendi
Osman Dede
Musullu Osman Dede
Sadık Efendi
Said Dede
Şükrü Efendi
Veli Dede
Yusuf Dede
Yusuf Paşa
Zekâi Dede
Ziya Dede
Ziver Paşa

Yenikapı
Kasımpaşa
Edirne
Edirne-Kahire
Galata
Selanik
Konya
Gelibolu
Galata
Bağdat
Bursa
Beşiktaş
Galata
Bursa
Konya
Beşiktaş
Yenikapı
Galata
Yenikapı⁶

Mevlevî Şairler

Yüzlerce şairimiz Mevlevîhanelerin lâhuti atmosferinde gönüllerine uygun bir sığınak bulmuş, ilham perileriyle buluşmuştur. "Meşhur" ve "popüler" olmak gibi bir tuzağa düşmeden şiirin sahilsiz derinliklerine açılanların duygularına Nazım Paşa (öl. 1345/1926) tercüman oluyor:

Nefs ile cihâd-ı ekber eyleriz

Mansûr olsak da bir olmasak da bir

Hazret-i Mevlâ'nın kelb-i deriyiz

Meşhûr olsak da bir olmasak da bir (bk. Kara 2005: 486 vd.).

Hüseyin Fahreddin Dede (öl. 1327/1911) irfan ehli tarafından bilinen bir sırı fâş etmiştir:

Fahriyâ! Malumudur erbab-ı ırfânın bu râz

Lafz-ı Mevlânâ'dan ancak zat-ı Mevlâ'dır garaz

⁶ Mevlevîhanelerle ilgili en geniş araştırma Barhuda Tanınkorur tarafından Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde doktora tezi olarak hazırlanan eserdir: Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimârî Özellikleri (2001)

Yenişehirli Avnî:

Cehlîmî bilmeyecek cââhil değîlîm

Bilirim rûtbeye-noksânımı kâmil değîlîm

derken Celaleddin Dede temel gayenin Allah aşkı olduğunu ifade etmiştir:

Dîn u mezheb maksad u matlab Hudâ'dır âşıka

Tâlib-i Hakka ne dünyâdır ne ukbâdır garaz

Nesib Dede (öl. 1126/1714) aynı konuya devam etmektedir:

Biz ey Nesib, devlet-i Monlay-ı Rûm'da

Dünyâ-yı dînu hiçe satan Mevlevîleriz

Çok genç yaşta *Hüsn ü Aşk* isimli bir klasiğe imza atan Şeyh Galib ise bu edebiyata getirdiği farklı soluğun farkındadır:

Tarz-ı selefte tekaddüm ettim

Bir başka lûgat tekellüm ettim

Din, ahlak ve sanatı bir araya getirerek insanın gönül boyutunu gün ışığına çıkaran mevlevîhaneler, insanlara aradığının uzaklarda olmadığını fısıldamış, “kendini bilen Rabbini bilir” hikmetinin gereğini öğretmiştir. Şiirin büyüleyici gücünü hisseden ve onu etrafındaki dostlara aktaran şair dervişler mevlevî kültürünün yaygınlık kazanmasına da hizmet etmişlerdir.

Şimdi -teberrüken- kırk mevlevî şairinin adı ve feyz aldığı dergâhın bulunduğu şehir verilebilir:

İsmetî	İstanbul
Adem	Antalya
Aramî	Konya
Arzî	İstanbul
Aşkı	Rumeli
Aynî	İstanbul
Bahû	İstanbul
Birri	Manisa
Burhan	Kütahya
Handî	Lefkoşe
Hasib	Kahire
İlmî	Şam
Kânî	Tokat

Nâsıra

Nazım

Nazmî

Neşatî

Niyaz

Sahib

Siyahî

Şahidi

Tabî

Vecdî

Ayşî

Esrar

Fasih

Şeyh Galib

Şeref Hanım

Leyla Hanım

Zihnî

Yakîn

Enis

Fenni

Fevrî

Hemdemî

Katibî

Naci

Mezaki

Nazif

Sabuhi

Şam

Edirne

Saraybosna

Gelibolu

Ermenek

Bursa

Lefkoşe

Denizli

Afyon

Saraybosna

Şam

İstanbul

İstanbul

İstanbul

İstanbul

İstanbul

Konya

Afyon

İstanbul

İstanbul

Konya

İstanbul

Saraybosna

İstanbul

İstanbul

Konya

Konya⁷

Mevlevîye tarikatının zikir ritueli olan sema ise başlı başına bir konudur. Sema esnasında okunan ayin-i şeriflerin güftesi muhtelif makamlarla bestelenmesiyle ortaya çıkan bu şaheserlerin, özenle hazırlanmış kıyafetlere bürünmüş semazenler eşliğinde okunması izleyenleri başka alemlere taşımakta, göz ve kulak yoluyla gönüllere aşk aşılanmaktadır. Bu aş, tabiat ve insan aşkı merhalesini geçtikten sonra Muhammedî aşkın kanatlarıyla Allah aşkına doğru uçmakta ve kemale ulaşmaktadır. Böylece dinin insanoğluna kazandırarak

⁷ Mevlevî şairleri ile ilgili en geniş araştırma Nîlgün Açık tarafından Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapılan doktora çalışmasıdır: Divân Edebiyâtında Mevlevîlik Etkisi ve Mevlevî Şâirler (2002).

istediği derin coşku yakalanmakta “yaşama sevinci” anka kuşu olmaktan çıkmaktadır.

Mevlana'nın yoluna girenlere 1001 günlük bir zaman diliminde “usta”ların rehberliğinde insan psikolojisinin en hassas bölgeleri teması ettirilmekte bazen bakarak, bazen duyarak bazen de tadarak daire tamamlanmaktadır.

Mevlevîhanelerin yapısı da geleneksel mimarimizin güzel örneklerindendir. Geniş bir alan üzerinde kurulan ve semahane, türbe, mescid, matbah, meydan, dede hücreleri, selamlık, harem gibi farklı hizmetler için kullanılan bölümleri ihtiva eden mevlevîhaneler medeniyetimizin din ve tasavvuf kültürü ile ilgili “yapı taşları”dır. Bazen mevlevîhanelerde verilen *Mesnevî* ve Mevlvî kültürü ilgililerin susuzluğunu gideremediği için “Darulmesnevî” adıyla müstakîl müesseseler kurulmuş ve bu dünya klasiği insanların gönüllerine sunulmuştur.

Medresede öğretilen Kur'an dili Arapça ile mevlevîhane de öğretilen *Mesnevî* dili Farsça İslam medeniyetinin sacayağını oluşturmakta, İbn Arabî, Mevlana ve Yunus bir araya gelmektedir. Bu üç dilin şifreleriyle “gönül şehri”ne girenlere ise “gönül dili” öğretilmektedir.

*Süleyman kuş dilin bilir dediler
Süleyman var Süleyman'dan içeru*

Mevlevîhanelerde mürşidlerin rehberliği ve güzel sanatların yardımıyla eğitim ve öğretime tabi tutulan dervişler ahlaki yücelikleri kazanmanın peşinde olmuşlardır. Bu terbiyenin sonunda mütekebbir olanlar mütevazî, cimri olanlar cömert olmakta, hiddet ehli olanlar hikmete, şiddet ehli olanlar merhamete ulaşmakta, adavet muhabbete, gîlzet nezâkete, habâset nezâfete dönüşmektedir.

Mevlevî terbiyesiyle kendini tanıyanlar zamanla “kendisiyle barışık” hâle gelmekte böyle bir ruh zenginliğine kavuşanlar ise bunun “zekât”ını insanıoğluna aşk ve şevkle hizmet ederek ödemektedirler.

*Sâil suâl kalsa sana Mevlevîleri
Tarîf eyle böyle ona Mevlevîleri*

*Gör neyledi semâ u safâ Mevlevîleri
Pervâne etti şem'-i lîka Mevlevîleri*

Yandırdı sîz-i Hudâ Mevlevîleri (Nesib-i Birrî)

Sonuç

Bütün dinlerin mezhep ve tarikatları vardır. Çünkü insanıoğlu mukaddes metinleri farklı yorumlama ve algılamaya özelliğine sahiptir.

İslam kültür ve medeniyetinin en renkli alanlarından birinin tasavvuf olduğu bilinmektedir. Süfîler ilk asırlarda kendilerine mahsus olan dergâhı kurmuş, kendi bakış açılarını anlatan eserler kaleme almışlardır. Hicrî VII. asırla birlikte artık bu düşüncenin tarikatlar adıyla yeni bir organizasyonla yoluna devam etmesi gerekiyordu.

İslam dünyasında oluşan ilk tarikatlardan biri olan Mevlevîlik, Osmanlı sınırları dışına müessesese olarak fazla taşmadıysa da Mevlâna'nın eserleri dünyanın her tarafına ulaşmış, muhtelif dillere aktarılmıştır.

Mevlevîlik, büyük halk kitlesinin kalbî/ahlakî terbiyesine yön verdiği gibi, şiir ve müzik başta olmak üzere güzel sanatlara kabiliyeti olanlara imkân hazırlamış, felsefe ve tefekkür dünyasına ışık tutmuş, yön ve ruh vermiştir.

Mevlevîlik olmasaydı, dilimizdeki nezâket, şiirimizdeki zarâfet, musikimizdeki haşmet, gönüllerimizdeki mahabbet böyle olmayacaktı.

Mevlevî şâirlerimizden Şeref Hanım'ın (ö. 1278/1861) mısralarıyla söze son verelim:

*Mazhar-ı aşk-ı hakikattir güruh-ı Mevlevî
Mahrem-i sîr-i mahabbettir güruh-ı Mevlevî*

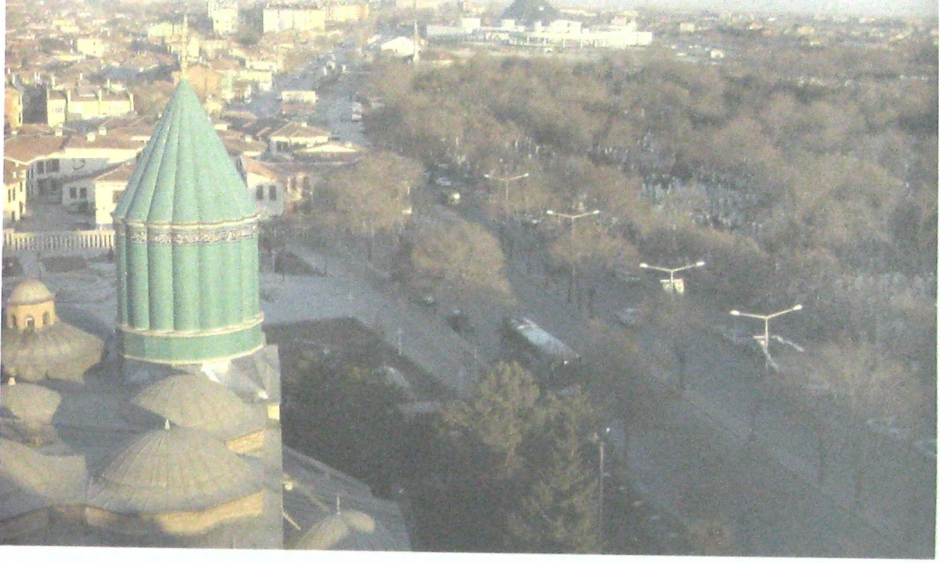
*Ceddi Süddik olduğuyçün Hazret-i Pîr'in bütün
Ehl-i dil, ehl-i sadâkattir güruh-ı Mevlevî*

*Nâydan her dem olurlar vâkıf-ı esrâr-ı Hak
Genc-i irfân u fazîletdir güruh-ı Mevlevî*

*Mûsıkî fenninde şiir ilminde yok akrânları
Andelib-i bağ-ı cennettir güruh-ı Mevlevî*

*Vasfa gelmez kâle sığmaz hâl ü keyfiyetleri
Cây-ı ibret öze himmetdir güruh-ı Mevlevî*

*Ger bu hâl ile Şeref-zân kabûl eyleseler
İki âlemde ne devlettir güruh-ı Mevlevî (Şeref Hanım; Aslan 2002).*



Mevlana Müzesi'nin Çevresi

KAYNAKLAR

Açık, Nilgün (2002), *Divân Edebiyatında Mevlevîlik Etkisi ve Mevlevî Şâirler*, Ankara: GÜ Doktora Tezi .

Hüseyin Vassaf (2005), *Sefîne-i Evliyâ*, (nşr. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş), İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1952), *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul.

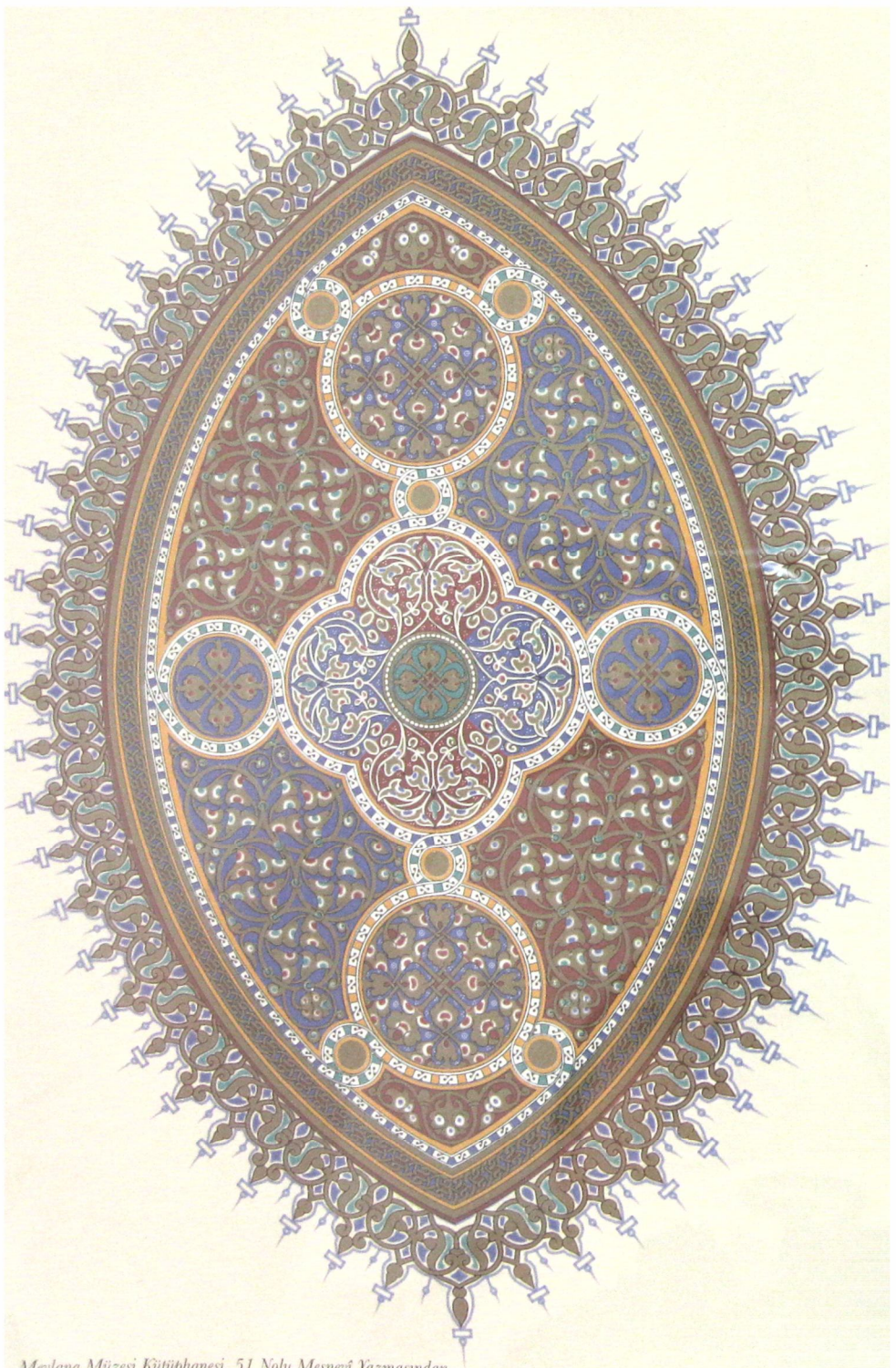
Kara, Mustafa (2005), *Dervişin Hayatı, Sufinin Kelâmı*, İstanbul.

Köstüklü, Nuri (2005), *Vatan Savunmasında Mevlevîhâneler*, Konya.

Şeref Hanım (2002), *Divân*, (nşr. Mehmet Aslan), İstanbul.

Tannıkorur, Barihüda (2001), *Türkiye Mevlevîhânelerinin Mimârî Özellikler*, Konya: SÜ Doktora Tezi.





Mevlevihaneler:

Mimari, Adab-Erkân ve Sanat



Haşim Karpuz*

1. Giriş

Mevlevîlik Türk tasavvuf tarihinin içerisinde eğitim şekli ve mukabelesiyle farklı ve önemli bir yere sahiptir. Bu araştırmamızda, özet olarak Mevlevîlik hakkında bilgi verdikten sonra mensuplarının kullandıkları yapıların bölümlerini ve fonksiyonlarını açıklamaya çalışacağız.

Mevlana'nın irtihalinden (1273) sonra halifesi Hüsameddin Çelebi, oğlu Sultan Veled ile torunu Ulu Arif Çelebi tarikatın temellerini atmışlardır. Tarikatın ana kurallarını âdâb ve erkânını geliştirip yeniden düzenleyen Pir Adil Çelebi olmuştur (öl. 1461). Mevlevîhanelerin mimari programları, tarikatın öğretilerine, ibadet ve ayin şekline göre oluşturulmuştur. Bu bağlamda Mevlevîhaneler üzerine ilk araştırmayı Ahmet Işık Doğan (1977) yapmıştır. Türkiye'deki 25 Mevlevîhane üzerinde ayrıntılı bir doktora tezini ise Bârihüdâ Tanrıkorur gerçekleştirmiştir (2000).

İnsanı eğitip kâmil insan hâline getirmeyi amaçlayan tarikatlar, farklı yol ve yöntem kullanmışlardır. Mevlevî tarikatı, Mevlana Celâleddin-i Rûmî'nin düşüncelerini esas alan bir tarikat olarak Kübrevî ve Kalenderî düşünceleri de içine alan bir öğreti geliştirmiş

miştir (Ocak 1996: 142; Küçük 2003: 26). O'nun düşüncesi, Kur'an ayetleri ile Hz. Peygamberin hadislerini esas alan insan sevgisi ve hoşgörü üzerine kurulmuştur.

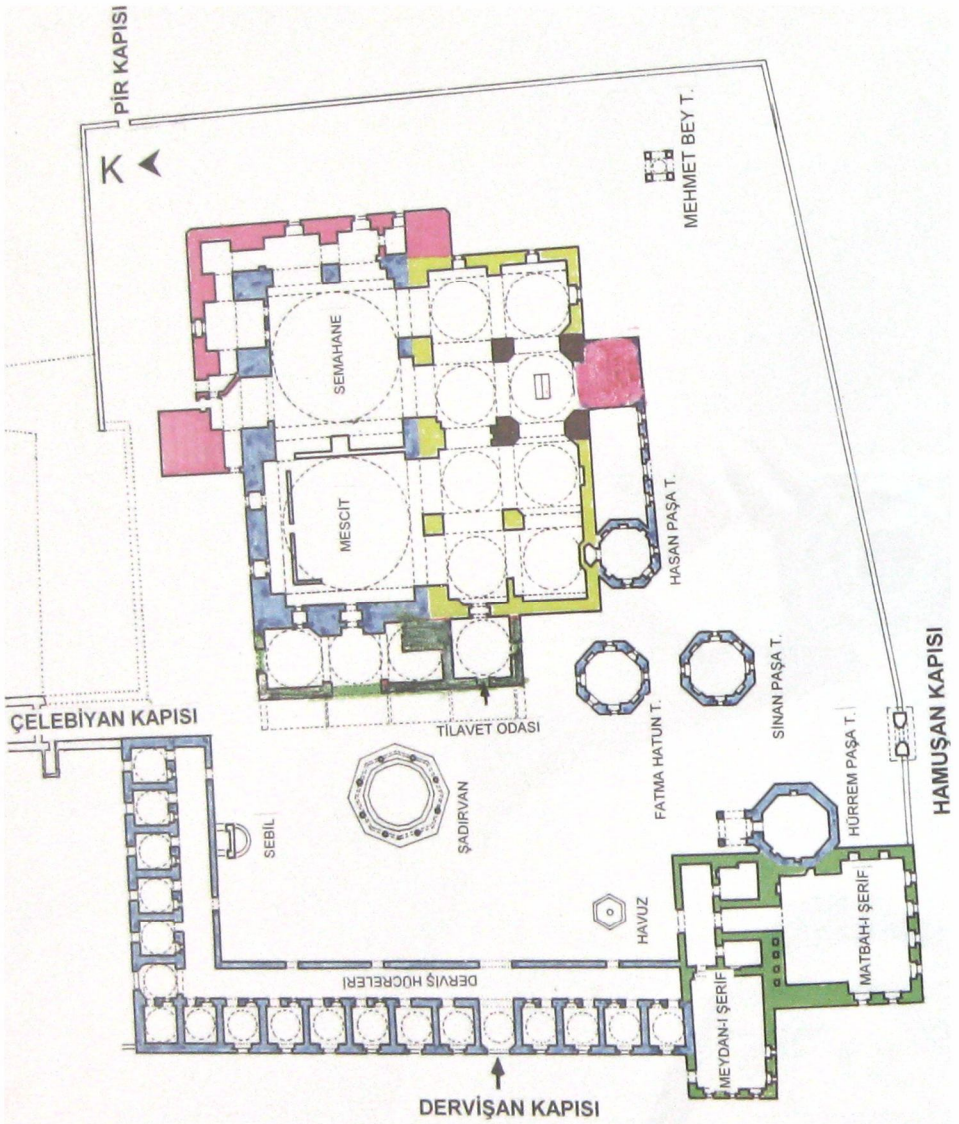
Mevlevî tarikatında, dergâha nevniyâz olarak giren canlar, 1001 günlük çile esnasında tarikatın temel bilgilerini öğrenir; Kur'an, hadis, Mevlana'nın eserlerini ve Mevlevî büyüklerinin kitaplarını okurlar. En önemlisi tarikatın âdâb ve erkânını Mevlevî tarikatının kendine özgü giyim, zikir, sema, davranış biçimlerini öğrenirler. Bunların başlıcaları, matbah eğitimi, yemek adabı, sema talimi, meydan-ı şerifte murakabe, sema yani Mevlevî mukabelesi, âyin-i cem, değişik derecedeki görevlilerin birbirlerine gösterdikleri davranışlardır.

2. Mevlevîhanelerde Kullanılan Mekânlar

Bütün Mevlevî tekkeleri, kurucu dergâh, asitane olarak kabul edilen Konya Mevlana dergâhının mimari kuruluşunu esas alan bir tasarımdır, mekân dağılımı gösterir.

Konya Mevlana Dergâhının ilk yapısı *Mevlana Türbesi*dir. 1274 yılında baldaken olarak inşa edilmiştir. Banisi Emir Muinüddin-i Pervane ve eşi Gürcü Hatun ile Alâmeddin-i Kayser, Mimarı Bedreddin Tebrizî'dir. Türbenin sağında ve solundaki kubbekî kısım Karamanoğlu Alâeddin Ali Bey zamanında 14. yüzyılda ya-

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.



- | | |
|----------------|---------------|
| SELÇUKLU | 13. Yy. |
| BEYLİK | 14. – 15. Yy. |
| KLASİK OSMANLI | 16. – 17. Yy. |
| OSMANLI | 18. Yy. |
| OSMANLI | 19. Yy. |

KONYA MEVLANA DERGAHI

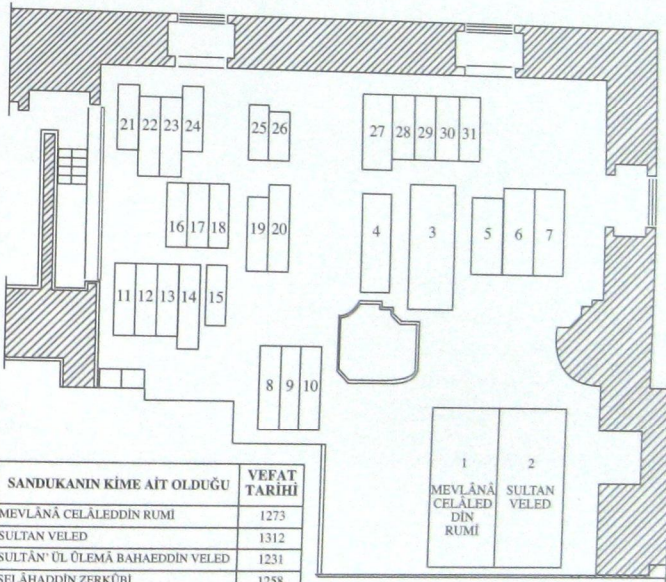
pılmıştır. Bu bölümün kuzeyindeki Semahane ve Mescit, Avlu çevresindeki derviş hücreleri ve türbeler 16. yüzyılda Osmanlı döneminde ilave edilmiştir. 18 ve 19. yüzyıllarda ilave edilen Meydan-ı Şerif, Matbah-ı Şerif, Şadırvan, Şeb-i Arus havuzu gibi yapılarla dergâh bir külliye hâlini almıştır. Bu külliye bir hazire duvarı çevirmektedir.

Dergâh avlusunun dört yönde dört kapısı bulunmaktadır. Batıda Selimiye Camii avlusuna açılan Dervişan kapısı, dergâhın esas giriş kapısıdır. Doğuda Pir, kuzeyde Çelebiyan, güneyde Hamuşan kapıları bulunmaktadır.

Dervişan kapısından girildiğinde avluda ilk olarak sağda Şeb-i Arus havuzu, ortada Şadırvan, kuzeyde Selsebil görülür. Eskiden, avlu ortasında mermerle çevrili dikdörtgen alanlar ve güller bulunan yerde, kabirler vardı.

1) *Türbe – Semahane*: Konya Mevlana dergâhında olduğu gibi diğer Mevlevî asitane ve zaviyelerinde de türbe ile semahane birbirine bağlantılıdır. Bu mekânlar tekkenin kalbini meydana getirirler.

Sema, diğer bir ifadeyle Mevlevî mukabelesi, mutlak âleminden gayp âlemine manevî yolcu-



NO	SANDUKANIN KİME AİT OLDUĞU	VEFAT TARİHİ
1	MEVLÂNÂ CELÂLED DİN RUMÎ	1273
2	SULTAN VELED	1312
3	SULTÂN' UL ÖLEMÂ BAHAEDDİN VELED	1231
4	SELÂHADDİN ZERKÜBİ	1258
5	SİPEHSÂLÂR MECEDEDDİN	1212
6	ALÂEDDİN ÇELEBİ	1261
7	ŞEMSEDDİN YAHYÂ	1292
8	ŞEMSEDDİN ÂBİD ÇELEBİ	1338
9	ULU ÂRİF ÇELEBİ	1320
10	BÜYÜK ZÂHİD ÇELEBİ	1333
11		–
12	VELED ÇELEBİ OĞLU ABDURRAHMAN	–
13	ŞEMSEDDİN ÇELEBİ	1921
14	ŞEYH KERİMEDDİN BEYTİ	1921
15		–
16		–
17		–
18		–
19	MEVLÂNÂ CELÂLED DİN RUMÎ	1916

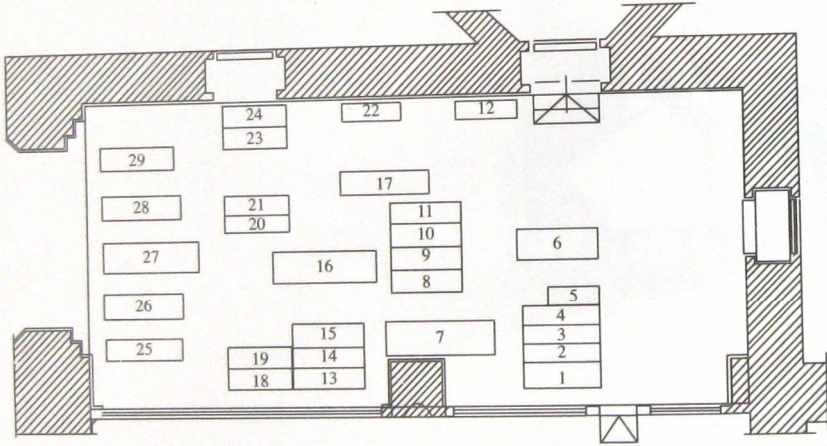
NO	SANDUKANIN KİME AİT OLDUĞU	VEFAT TARİHİ
20	SULTAN VELED OĞLU VÂCİD ÇELEBİ	1342
21	ÂBİD ÇELEBİ OĞLU ZÂHİD ÇELEBİ	1890
22	HÜSEYİN ÇELEBİ OĞLU KERİMEDDİN Ç.	1887
23		–
24	KERİMEDDİN ÇELEBİ OĞLU GALİP ÇELEBİ	1919
25	EDHEM ÇELEBİ KIZI ZÜBEYDE	1817
26	İBRAHİM ÇELEBİ KIZI EMETULLAH HANIM	–
27	KARAMAN BEYLERBEYİ HASAN PAŞA	–
28	EDHEM ÇELEBİ OĞLU NESİB ÇELEBİ	1899
29	İBRAHİM ÇELEBİ OĞLU HÜSEYİN ÇELEBİ	1895
30	YAKÜB ÇELEBİ OĞLU ÂDİL ÇELEBİ	1904
31	EDHEM ÇELEBİ OĞLU OSMAN ÇELEBİ	1904

luğun mertebelerini simgeleyen hareketlerle icra edilir. Mevlevîler, semadaki her bölümün, hareketlerin ve kıyafetlerin sembolik bir manası olduğunu söylerler. Onlara göre semazenin başındaki sikkesi mezar taşı, hırkası kabri, tennure adı verilen beyaz elbisesi kefeni temsil eder. Semazen, kollarını çapraz bağlayıp bir rakamı temsil ederek Hakk'ın birliğini tasdik eder. Sema ederken sağ elin yukarı, sol elin aşağıya dönük olması "Hak'tan alıp halka verme" düsturunu gösterir. Bütünüyle sema, yaratılış, hakikate yönelen kulun, aşkla yücelip nefsinı terk ederek Hak'ta yok oluşu ve kâmil bir kişi olarak tekrar kulluğa dönüşünü simgeler (Gölpınarlı 1963: 116).

2) *Matbah-ı Şerif*: Yemeklerin piştiği, canların eğitildiği, 1001 günlük çilenin tamamlandığı, eğitimin yapıldığı mekândır. Burada ayrıca okuma-yazma, evrâd ve ezkâr (dua ve zikir) talimi yapılırdı.

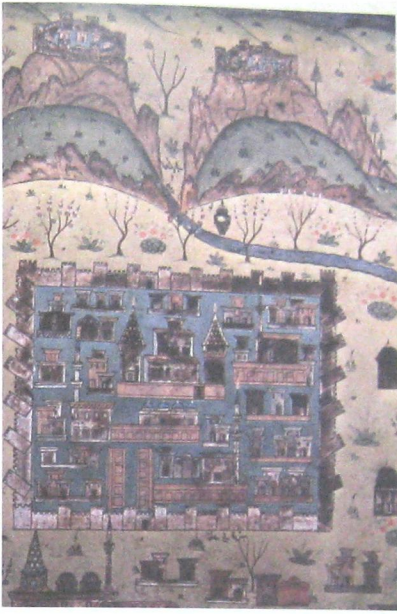
3. *Derviş Hücreleri*: Matbah'ta çilesini tamamlayan canlar sema edip sikke giydikten sonra hücrenişin olurlardı. Bundan sonra kendi hücrelerinde yaşarlardı. Burada *Mesnevî* okur, hat, tezhip diğer güzel sanatları icra eder veya canlara öğretirler, tekkenin toplantılarına, sema günlerine (mukabeleye) katılırlardı.

4. *Meydan-ı Şerif*: Matbah'dan sonra en önemli mekândır. Burada sabah namazından sonra



NO	SANDUKANIN KİME AİT OLDUĞU	VEFAT TARİHİ
1		-
2	CELÂLEDDİN ÇELEBİ	1938
3	SELÂHADDİN ÇELEBİ	-
4	ÂBİD ÇELEBİ	-
5		-
6	HUSÂMEDDİN HASAN ÇELEBİ	1346
7	HUSÂMEDDİN ÇELEBİ	-
8	ABDÜLVÂHİD ÇELEBİ	1907
9	SADREDDİN ÇELEBİ II	1881
10	MUSTAFA SAFFET ÇELEBİ	1887
11	FAHREDDİN ÇELEBİ	1881
12	ATA ÇELEBİ ZEVCESİ HEDİYE HANIM	-
13	II BOSTAN ÇELEBİ	1705
14		-
15		-

NO	SANDUKANIN KİME AİT OLDUĞU	VEFAT TARİHİ
16	BOSTAN ÇELEBİ I	1630
17	KARA BOSTAN ÇELEBİ TORUNU	-
18	HEMDEM SAİD ÇELEBİ	1858
19	HACI MEHMET ÇELEBİ	1815
20	EBUBEKR ÇELEBİ KIZI RÂBİA HANIM	-
21	ÂRİFE HANIM	1911
22	ATA ÇELEBİ	-
23	HEMDEM ÇELEBİ KIZI FERİDE	-
24	HEMDEM ÇELEBİ KIZI NESİBE	-
25	MELİKE HÂTUN	1329
26	CELÂLE HÂTUN	1283
27	EMİR ÂLİM ÇELEBİ	1277
28	MEVLÂNÂ KIZI MELİKE HATUN	1305
29	MEVLÂNÂ ZEVCESİ KERRA HATUN	1291



Matrakçı Nasuh'un Konya Minyatürü

bütün *dedeler* toplanır. Şeyh efendinin huzurunda mürakabe yapılır, kahve içilir ve herkes görev yerine dağılırdı.

5. *Hamuşan*: Mevlevîhanelerde kurucu şeyhin veya onu takip edenlerin mezarları çoğu zaman semahaneye açılan bir türbede olurdu. Burada Mevlevî tarikatının ölüme ve mezarlara bakışı önem taşır. Konya Mevlana Dergâhında olduğu gibi birçok tekkede türbe merkezde yer alır. Dedelerin mezarları, tekkenin haziresindeki Hamuşan (Susmuşlar) denilen mezarlıkta bulunurdu. Türbede sanduka örtüleri, destarlı keçe sikkeleriyle mezarlar özenle sergilenirdi. Avluda veya mezarlıktaki Mevlevî mezar taşları da süslemeli ve sikkeli başlıklara sahiptir.

6. *Mescit*: Mevlevîhanenin ibadet için yapılmış esas bölümlerinden birisidir. Mescitte günlük namazlar kılınır, sabah namazından sonra İsm-i Celâl zikri yapılır; ayrıca *Mesnevî* dersleri de burada verilir.

7. *Haremlik-Selâmlık*: Haremlik, Şeyh efendinin ailesi ile oturduğu konaklara denirdi. Selâmlık ise tekkenin, şeyhin misafirhanesi idi. Türk evi-

nin mimari özelliklerine göre yapılmış bu konaklar dönemlerinin üsluplarını yansıttı.

8. *Diğer Mekânlar*: Başta *kütüphane* olmak üzere *hamam*, *fırın*, *muvakkithane*, *cem-sohbet odası* gibi mekânlar; *kayn*, *sarmç*, *şadırvan* gibi tesisler de Mevlevîhane yapıları içinde yer alırdı.

3. Mevlevîlikte Matbah Eğitimi

Mevlevî tekkelerinde canların eğitilip dede olarak yetiştirildiği mekân matbahdır. Canlar burada da ilgili dedelerin nezaretinde 1001 günlük çilelerini tamamlarlardı.

Mevlevîhanelerde matbah, sadece yemek pişirilen bir mekân olmayıp, temel eğitimin verildiği, canların pişirildiği yerdir. Burada pişirme ocakları, yemek bölümü (Somathane) ve sema meşk yeri, saka postu gibi kısımlar bulunur. Ayrıca kiler-depo gibi mekânlar yer alır.

Matbahta, Aşçı Dede (ser-tabbâh) ve Kazancı Dede en yetkili kişilerdi. Çileye soyunan deriş, dede oluncaya kadar 18 çeşit hizmet görür ve şu ünvanları kazanırdı.

1) Ayakçılık, 2) Çerağcılık, 3) Süpürgecilik, 4) Dışarı Kandilcisi, 5) Yatakcı, 6) Tahmisci: Dedelerin kahvesini döker, 7) İçeri Kandilcisi, 8) İçeri Meydancısı, 9) Somaççı: Sofrayı kurar kaldırır, 10) Pazarcı, 11) Dolapçı, 12) Bulaşıkçı, 13) Şerbetçi, 14) Âb-rizci: Abdesthaneleri temizler, 15) Çamaşırcı, 16) Dışarı meydancısı: Tarikatçının ve Aşçıbaşının emirlerini bildirir, 17) Halife Dede: Yeni gelenlere yol, erkân öğretir, 18) Kazancı Dede: Canların inzibatının temini, edep ve terbiyesini yönetir.

4. Mevlevîhaneler ve Türk Kültürü

Mevlevîhaneler, özellikle Türkiye sınırları dışında kalanlar, Türk kültür ve sanatının merkezi gibi görev yapmışlardır. Seyyahlar, hacca gidenler, yolcular buralarda misafir edilmiştir. Mevlevîler, giyimleri kuşamları dinî, sosyal ve kültürel hizmetleri ile tanınmışlardır. Zarafetleri yanı sıra özellikle, *Mesnevî* dersleri,

sema ayinleri, ney ve rebap Mevlevileri hatırlatan unsurlar olmuştur.

Mevlevihaneler tarikat hizmetlerinin yanında, misafırhane, imaret görevleri yapmış, sosyal yardımlarda bulunmuş, sünnet düğünleri, güreş müsabakaları tertip ederek geniş toplum katmanlarına hizmet vermişlerdir. Güzel sanatlar alanında özellikle, musikide bestekâr, kudumzen, neyzenler yetiştirmişlerdir. Birçok ünlü şair ve edip de Mevlevihane kökenlidir. Mevlevilerin hat, tezhip, mimarlık, oymacılık, kuyumculuk, hekimlik, saatçilik sanatlarına özel önem verdikleri bilinir. Mevlevilik tarihine baktığımızda Mevlevilerin şehir merkezlerinde üst yöneticilerin, şairlerin, sanatçıların, elit zümrenin ilgi duyduğu, katıldığı bir tarikat olduğu görülür.

Nihad Sami Banarlı, şunları söylemektedir:

“Mevlana, Konya ve çevresinde geniş bir mânevî hayat uyandırmış ve onun mânevîyatı, ilk halifesi Hüsameddin Çelebi ile oğlu Sultan Veled ve torunu Ulu Ârif Çelebi gibi Mevlevîliğin ilk Çelebileri büyük vekarla yaşatılmıştır. Bu mânevîyat XIII.asır

Anadolu’sunun çeşitli buhranları içinde bunalan; halktan olsun, büyüklerden olsun nice insana derin bir dînî kültür ve tefekkür yanında, o ölçüde büyük bir huzur ve teselli vermiş ve birçoklarını da me’yûs olmaktan kurtarmıştır. (...) Önce Konya çevresinde, sonra daha başka şehirlerde teşkilatlanan Mevlevîlik, bilhassa Osmanlı sultanlarının bu ağırbaşlı ve yüksek kültürlü tarikate gösterdikleri ihtiram dolayısıyla imparatorluk zamanında Mısır’dan Macaristan içlerine kadar yayılmıştır. Bütün buralarda Mevlevî dergâhları kurulmuş, Mevlevî âyinleri yapılmış, Mevlevî sema’ı ve Mevlevî musıkîsi, üç kat’ada, yaygın bir alâka görmüştür. (...)

Kur’an-ı Kerim’in yüksek tefekkür seviyesinde, manzum bir tefsiri mahiyetindeki Mesnevî, Mevlana’nın ölümsüz eseri olarak bütün bu yerlerde asırlarca bir mukaddes kitap saygısıyla okunmuş, şerh edilmiş, dergâhlarda kadınlı erkekli dinleyicilere Mesnevî dersleri verilmiştir. Mesnevî’de Hz. Muhammed’e ve onun kitabına karşı duyulan derin aşk ve bağlılık, Mevlevîliğin bütün bu ülkelerde birinci derecede müsbet tesir uyandıran bir tarikat bilinmesini sağlamıştır.” (1971: I, 293).



Konya Mevlana Külliyesi

5. Günümüze Ulaşan Mevlevîhanelerden Örnekler

Tarihi gelişimine baktığımızda, Mevlevîhanelerin Ulu Arif Çelebi zamanında Anadolu Beylikleri arasında yayıldığını ve 14-15. yüzyılda önemli şehirlerde Mevlevîhaneler kurulduğunu görüyoruz. Bunlar Afyon, Niğde, Kütahya, Manisa, Muğla gibi Mevlevîhanelerdir. Osmanlı dönemine geldiğinde, Divanî Mehmet Çelebi'nin Orta Doğuda Halep, Şam, Kahire gibi şehirlerde Mevlevîhaneler açtığını görüyor. Balkanlarda 15-16. yüzyıllarda başta Selanik, Yenişehir (Larissa) olmak üzere 15 dolayında şehirde Mevlevî tekkeleri kurulmuştur.

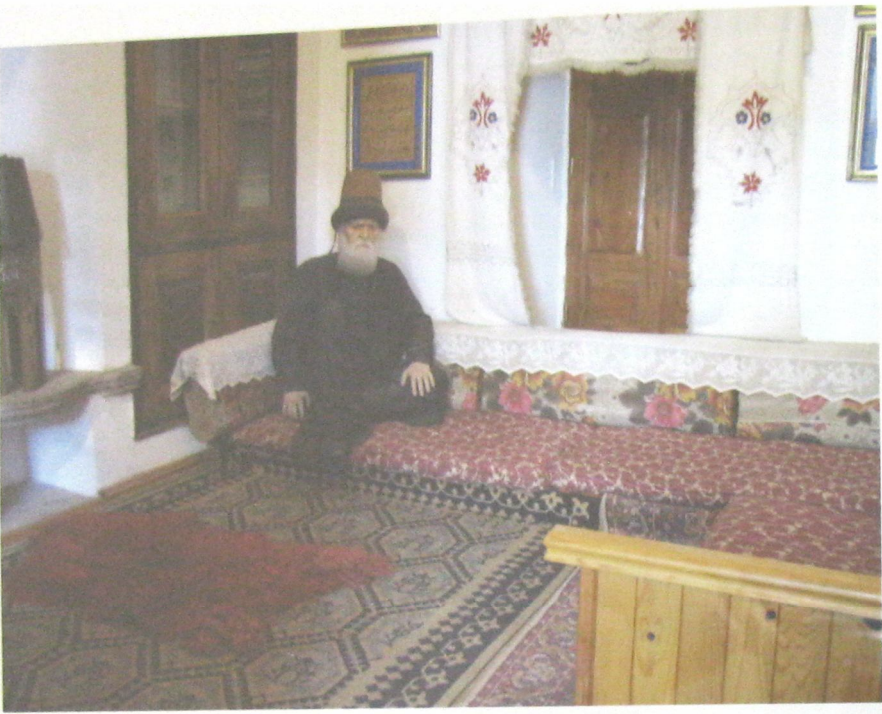
Asitâne, tarikatın temel eğitiminin verildiği, 1001 gün çile çıkarılan büyük Mevlevî tekeleridir. Bunlar: Konya, Afyon, Manisa,

Kütahya, Halep, Galata, Yenikapı, Kasımpaşa, Beşik-taş (Bahariye), Bursa, Kahire, Kastamonu, Eskişehir, Gelibolu ve Larissa – Yenişehir Mevlevîhaneleridir. Diğerleri daha küçük programlı tarikat yapıları zaviyelerdir.

Bugün Türkiye sınırları içinde olduğu gibi eski Osmanlı şehirlerindeki Mevlevîhanelerin pek çoğu ortadan kalkmıştır. Konya Mevlana Dergâhu postnişini Veled Çelebi'nin 1912 yılında hazırladığı listede o sırada faal olan 74 Mevlevîhanenin isimleri kurucu şeyh veya türbede yatanı ile mevcut şeyhin adları yer almaktadır. Tannıkorur, Türkiye'de 68, Türkiye dışında 46 Mevlevîhaneyi listesine almıştır (2002: 237-240). En son ve kontrollü liste Sezai Küçük tarafından yayınlanmıştır. Küçük'ün listesinde toplam 82 tekkenin 53'ü Türkiye'de, 29'u Türkiye dışında bulunmaktadır. Bu liste Konya Mevlana Müzesi'ndeki belgelere göre



Mevlana Dergâhu, Matbah



Derviş Hücresi

19. yüzyıl tekkelerini kapsar, geçen zaman içinde bazıları kapatılmış veya başka tarikatlara geçmiş olabilirler. Türkiye içinde ve dışında yaklaşık 130 civarında Mevlevihane'den kısmen veya tamamen ayakta kalanların sayısı yurt içinde 31, yurt dışında 14'tür. Bunlardan bazı örneklerle göz atalım.

1. Afyon-Karahisar Mevlevihanesi: Konya Mevlana dergâhından sonra önemli asitanelerden birisidir. İlk kurulan Mevlevihanelerden birisi olup 13.yüzyıl sonlarında tesis edildiği kabul edilir. Mevlevihane'de çile çıkarılmaktaydı. Buradan önemli şeyhler yetişmiştir.

Bugün 19. yüzyıl camisi (semahane - türbe) önünde matbah, derviş hücreleri ve hamuşan'ın bir kısmı kalmıştır.

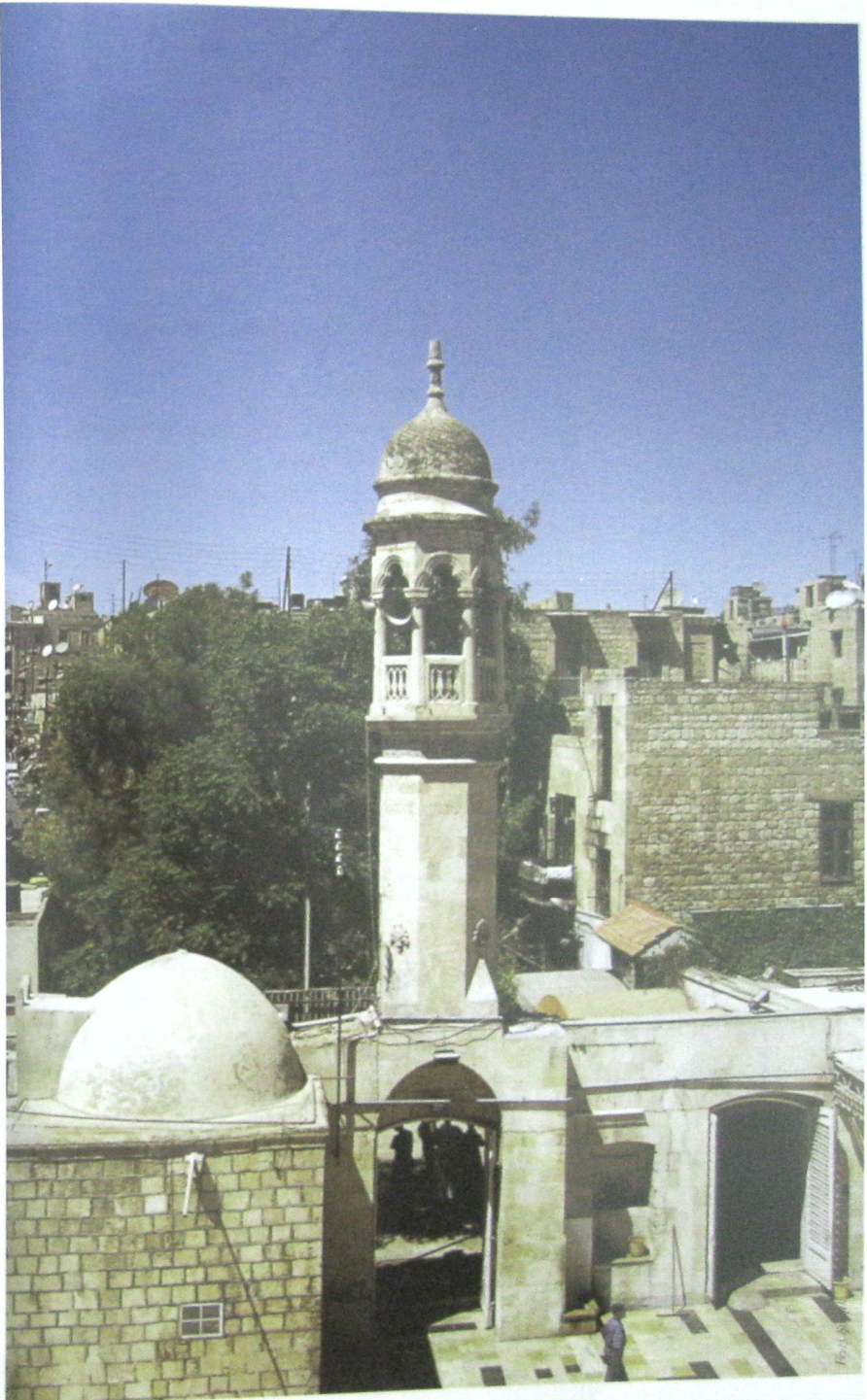
Mevlana ailesine mensup kişiler burada görev almışlardır. Sultan Divanî'nin kızı Destina Gevher Hatun ile Güneş Hatun Şeyh vekilliği yapmışlardır. 1902 yılında büyük yangında

tahrip olmuş, 1908 yılında II. Abdülhamid'in yardımlarıyla bugünkü şekliyle yapılmış ve Şeyh Celaleddin Çelebi zamanında açılmıştır.

Kare planlı semahane, mescit ve türbeden oluşur. Kuzeybatıdaki minare 1962'de yenilenmiştir. Harimin doğusunda sandukalar yer alır.

2. Kütahya Mevlevihanesi: Özgün mimarisini koruyan bir başka Mevlevihane de Kütahya Mevlevihanesi'dir. Batı Anadolu'da Beylikler bölgesinde kurulan ilk Mevlevihanedir. İlk şeyhi Ergun Çelebi, Mevlevihanelerin teşkilatlanma tarihinde önemli yer tutar. Bu Mevlevihane de âsitâne, yani çile çıkarılan Mevlevihanelerden birisidir.

Mehmet Dede (17.yüzyıl), Sakıb Dede (18. yüzyıl) burada görev yapmış postnişinlerdendir. Mevlevihane'de II. Mahmut döneminde, mescit (1842) ve II. Abdülhamid zamanında



Suriye Halep Mevlevihanesi

onarimler yapıldığını kitabelerden (1889) öğreniyoruz.

19. yüzyıl barok mimari özellikleri gösteren ve esasını daire planlı semahanenin oluşturduğu Mevlevîhane bugün cami olarak kullanılmaktadır. Doğu cephesi Türk evlerinin sofa çıkması gibi kolonlarla taşınır. Sekizgen Bağdadî kubbe ortada çatıyı taçlandırmıştır.

3. Gaziantep Mevlevîhanesi: Gaziantep Şahinbey, Kozluca Mahallelerinde Tekke- Mustafa Ağa Camii olarak anılır. İlk kuruluşu bilinmiyor. 1638 yılında sancak beyi Türkmen Mustafa bin Yusuf tarafından yeniden yaptırılmıştır. 1640 tarihli vakfiyesinde Mevlevîhane-i cedid ibaresi geçer, bölümleri ve gelirleri hakkında bilgi verilir.

Yapının mimari ve süsleme özelliklerinden 19. yüzyılın sonlarında son şeklini aldığını söyleyebiliriz. Gaziantep Mevlevîhanesi hakkında Tanırkorur (1996: 475-477) ve Küçük (2003: 270) bilgi verir.

Şehitler Caddesi ile Buğday Arastası arasında yer alan Mevlevîhane bütün müştemilatı ile

günümüze gelmiştir. Semahane, mescit, dede hücreleri, selâmlık ve diğer kısımlarla bir külliyyeyi andırmaktadır. Mevlevîhane bugün boştur. Semahanenin cephesi, kapısı, mihrabı taş süsleme bakımından zengindir. Yine semahanenin ve mescidin kubbesinde geç dönem kalem işi süslemelerine yer verilmiştir.

4. Halep Mevlevîhanesi: Halep şehir merkezinde, Bâbu'l-Ferec meydanında Millî Müze-Methafu'l-Vatani'nin arkasındadır. Geniş bir avlu içerisinde yer alan Mevlevîhane 1544 yılında Divâni Mehmet Çelebi tarafından kurulmuştur.

Halep Mevlevîhanesi, semahane, matbah, derviş hücreleri, mescidi, kütüphanesi diğer bölümleriyle çile çıkarılan önemli bir tekedir. 1925 yılında Türkiye'de tekkeler kapatıldıktan sonra Celâleddin Bakır Çelebi Çelebilik makamını, Halep'e taşımış ve Ortadoğu ve Kıbrıs'taki Mevlevîhaneleri buradan yönetmiştir. Ancak 1937 yılında hastalığı için Türkiye'ye gelmiş ve dönüşüne müsaade edilmemiştir. 1944 yılında Mevlevîhanenin bin-



Filibe Mevlevîhanesi

tün malları vakıflar Suriye idaresine geçmiştir (Top 2001: 261-262). Günümüzde semahane cami olarak kullanılmakta diğer müştemilâtında cami görevlileri barınmaktadır.

5. Kahire Mevlevihanesi: 16. yüzyılda Divânî Mehmet Çelebi tarafından kurulmuştur. Kahire'de kalenin yakınında, Tolunoğlu Camii civarında Sharia es Siyufiyya caddesi üzerinde yer alır. Kahire'de yer alması, hac yolu üzerinde bulunması, asitane olması dolayısı ile Mevlevihaneler arasında önemli bir yeri vardır.

Mevlevihane Sungur Sadi Medresesi (1315), Emir Kusun, Emir Baştaç sarayları ve Hasan Sadaka türbesinin bulunduğu yerde tesis edilmiştir. 1979 yılından beri Kahire'deki İtalyan kültür heyeti adına Prof. G. Fanfoni tarafından yapılan arkeolojik kazılar ve restorasyon çalışmaları sonunda Mevlevihanenin sahip

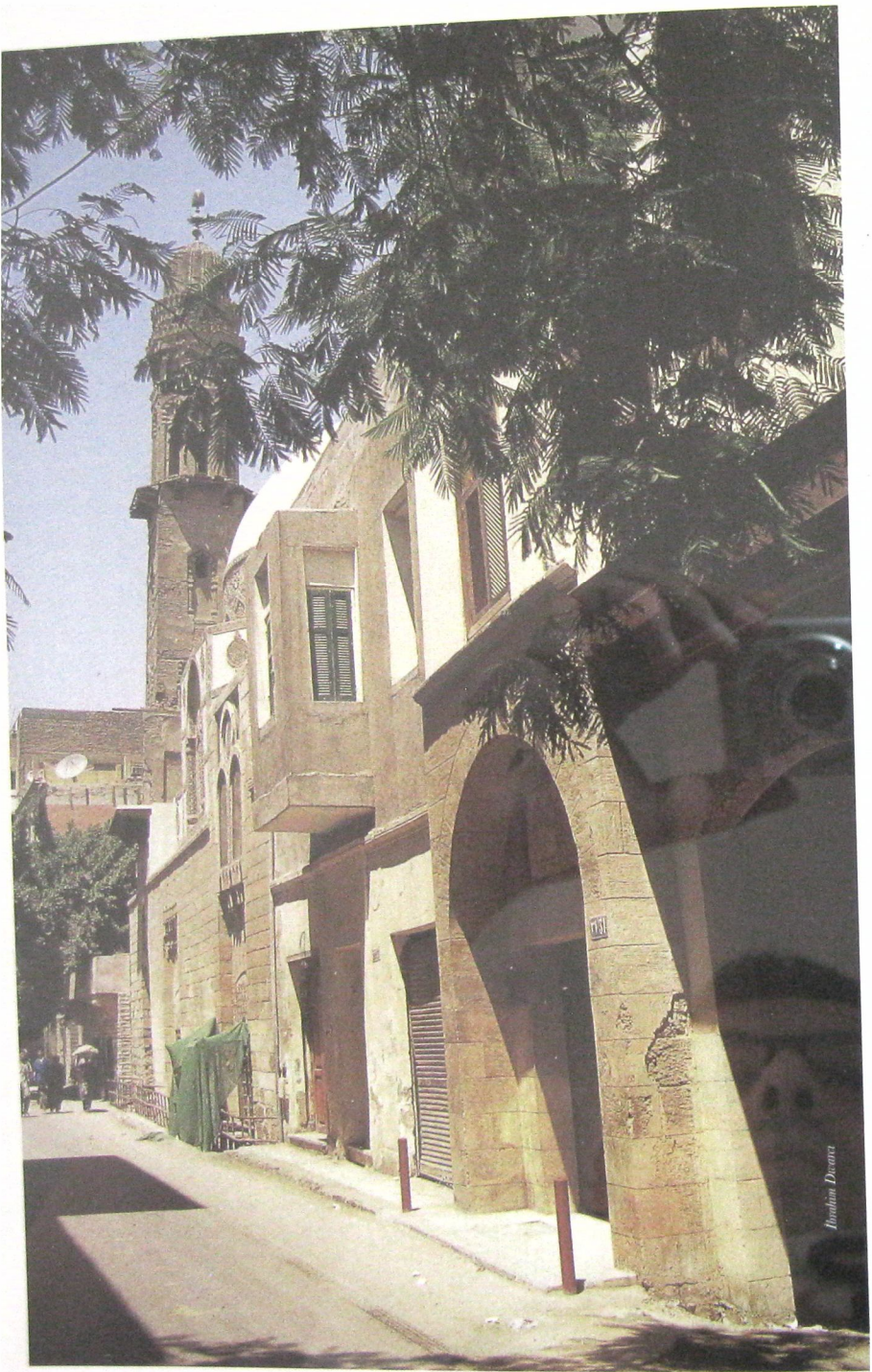
olduğu mekânlar belirlenmiş ve semahanesi özgün hâliyle restore edilmiştir (2000).

Hafız Ahmet Paşa 1545'de, Yusuf Sinan Paşa 1607'de Mevlevihaneye büyük gelirler sağlayan vakıflar kurmuşlardır. Evliya Çelebi Mevlevihaneyi ziyaret etmiş ve büyük bir asitane olduğunu belirtmiştir.

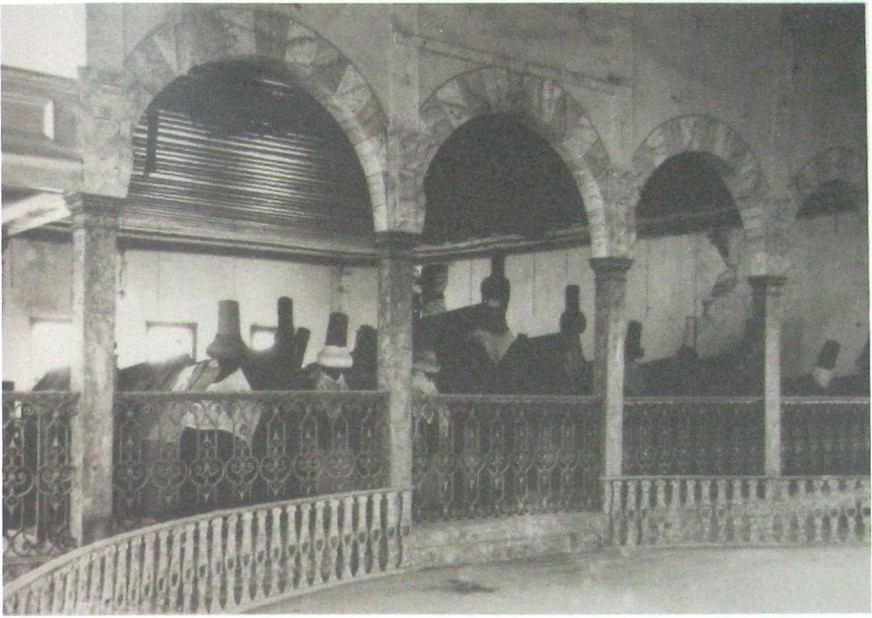
Türkiye'de tekke ve zaviyeler kapatıldıktan sonra (1925) Kahire Mevlevihanesi görevine devam etmiştir. 1922 yılında postnişini hattat Abdülaziz Rifai'dir. Tekkede asılı "Ya Hazret-i Mevlana" levhası günümüze gelmiştir. 1945 yılında Mevlevilik ilga olmuş ve tekke kapanmıştır. Mevlevihanenin ve müntesiplerinin 500 yıllık hatıraları eski yapı kalıntılarında, fotoğraflarda ve El-aħram gazetesinin solgun sayfalarında kaldı. Daha sonra Mevlevihane Mısır Eski Eserler Müdürlüğünün korumasına alınmış, 1979'da da Prof. Dr. G. Fanfoni



• Kütahya Mevlevihanesi



Kahire Mevlevihanesi



Yenikapı Mevlevihanesi. Semahaneden türbeye bakış (Encümen Arşivi 1940)

başkanlığında Mısır ve İtalyanların ortaklaşa kurduğu Restorasyon Merkezince kazı ve restorasyon yapılmaya başlanmıştır. Mısırlı ve İtalyan uzmanların katkılarıyla 1984-1988 yılları arasında restorasyonlar geniş ölçüde tamamlanmış; semahane, medrese ve eyvanı ve Hasan Sadaka Türbesi'nde Mevlevilikle ilgili sergileme yapılarak burası müze hâline getirilmiştir. Mevlevihanenin yerleşim planı, yapı kalıntılarına göre G. Fanfoni tarafından belirlenmiştir.

6. Filibe Mevlevihanesi: Rumeli'de Bektaşî, Halvetî vs. tekkelerden günümüze gelen nadir Mevlevîhanelerden birisi de, Bulgaristan'daki Filibe'de bulunmaktadır. Kentin merkezinde Osmanlı dokusunun bulunduğu Üçtepe mevkiinde 18. yüzyılın başlarında Peçevî Ahmed Dede adına kurulmuştur.

Tarihçesi hakkında fazla bilgimiz olmayan Mevlevihanenin *selâmlık* ve *semahanesi* günümüze gelmiştir. Mevlevihane Bizans dönemi (Justinyen 527-565) surları üzerine kurulmuş-

tur. 1970 yılında başlayan restorasyon sırasında kale kalıntıları içerisinde küpler, değirmenler ve küçük buluntular ele geçmiştir. Eskiden cami, mektep olarak kullanılan Mevlevihane bir ara jimnastik salonu olmuştur. 1974 yılından bu yana Filibe "Pıldin" restoran olarak kullanılmaktadır.

Üç katlı olan yapının zemin katının bir bölümü müze hâline getirilmiştir.

Selâmlık bir sofaya açılan odalardan meydana gelmektedir. Bitişigindeki semahane ise kare planlıdır. Girişinin üzerinde mutrip veya züvvar/misafir mahfeli bulunmaktadır. Sema alanı ahşap direklerle sekizgen hâle getirilmiştir ve düz tavanlıdır.

Selâmlık ve semahane 19.yüzyılın barok süsleme özelliklerine sahiptir. Bugün lokanta olarak kullanılan yapıda Mevlevilikle ilgili bazı fotoğraf ve eşyalar sergilenmektedir. Yapının içindeki duvar resimleri ressam Hristo Stefanov tarafından çizilmiştir.

Sonuç

Türkiye’de 1925 yılında tekke ve zaviyeler kapatılınca Mevlevîhanelerin büyük bir kısmı yıkıldı. Bunlardan bazıları cami olarak günümüze kadar geldi. Ortadoğu ve Balkanlardaki örnekler de Türkiye’deki benzerlerinin kadelerini paylaştı.

Mimarlık tarihi açısından tarikat yapıları içerisinde Mevlevîhaneler tasarım ve mekân kurusu bakımından önemli bir yer tutar. Konya Mevlana dergâhını esas alan tasarımda türbe, semahane, matbah, mescit, meydan-ı şerif, derviş hücreleri vd. kısımlar ana mekânlar

olarak karşımıza çıkar. Mevlevîhanenin dışa dönük yüzü olan semahane kare, dikdörtgen, sekizgenden sonra daire planlı hâle getirilmiştir.

Gün geçtikçe olağanüstü buluşlarla günlük hayatını kolaylaştıran insanoğlu; inanç bunahımları, adaletsiz yönetimler, acımasız savaşlar, açlık, yoksulluk, salgın hastalıklar, çevre kirliliği gibi bir dizi sorunla da karşı karşıyadır. Bunahlımlı dünyamızda Mevlana’nın inanç, barış ve hoşgörüyü esas alan düşüncelerine ihtiyacımız var. Bu sebeple o, Bauda en çok okunan düşünürlerden birisidir ve gün geçtikçe de daha çok okunmaktadır.

KAYNAKLAR

Banarlı, N. Sami (1971), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, II, İstanbul.

Doğan, A. Işık (1977), *Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları, Tekkeler, Zaviyeler ve Benzer Nitelikteki Fütüvvet Yapıları*, İstanbul.

Fanfoni, Giuseppe (2000), *La Madrasa Di Sungur Sa’di e il Muse Mevlevi*, Cairo.

Fedai, Harid-ALTAN, M. Haşim (1997), *Leşkoşe Mevlevîhanesi*, Ankara.

Küçük , Sezai (2003), *Mevlevîliğin Son Füzynlı*, İstanbul.

Küçük, Sezai (2000), *Halep Mevlevîhanesi*, *Lonca*, Sayı: 3, Konya, s.28-31.

Molnar, Jozsef (1993), *Macaristan’daki Türk Anıtları*, Ankara.

Ocak, A. Yaşar (1996), *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul.

Tanrıkorur, Barihuda (2000), *Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya.

Tanrıkorur, Barihuda (2002), *Diğer Mevlevîhanelerin Listesi, Mevlana ve Mevlevilik*, İstanbul, s. 237-248.

Top, H. Hüseyin (2001), *Mevlevî Usûl ve Âdabı*, İstanbul.





Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevi Yazmasından

Osmanlı Yenileşmesi Karşısında Mevlevilik



Ahmet Arı*

XIII. asır Anadolu'sunda yetişen Mevlana'dan sonra, onun adıyla teessüs eden ve geniş bir coğrafyaya yayılan Mevlevilik, Türk milletinin sosyo-kültürel hayatında önemli bir rol oynamıştır.

Mevlana, kendisinden önce yerleşmiş olan tasavvufi anlayışları yepyeni bir sistemde birleştirerek; farklı kültür ve düşüncelerin çarpıştığı XIII. asır Anadolu'sunda herkesi kucaklayan bir senteze ulaşmıştır. Büyük itibar gören bu anlayış, kısa sürede tarikat hâline gelmiş ve Mevlevilik, Osmanlı imparatorluğunun yayıldığı her yere ulaşma imkânı bulmuştur. Başlangıçta ahilerden esnaf ve çiftçilerin büyük ilgi duydukları Mevlevilik, XVI. asırdan itibaren yüksek tabakanın ve tahsilli kimselerin tarikatı olmaya başlamış ve böylece bedii zevki yüksek bir tarikat teşekkül etmiştir (Önder 1990: 129). Kısa zamanda Mevlevi dergâhları başta şiir ve musiki olmak üzere güzel sanatların en güzel şekilde icra edildiği ilim irfan yuvaları hâline gelmiştir (Ayan 1997: 39).

Mevlana gerek tasavvuf anlayışı ve gerekse başta *Mesnevi*'si olmak üzere eserleriyle, Anadolu'da Türk edebiyatının doğuşu ve gelişiminde de büyük bir rol oynar. Mevlana'nın büyük bir şair oluşu ve bu tarikattaki *Mesnevi* okuma ve okutma geleneği

şiire ve şairliğe meyli büyük oranda artırmıştır. 320 Divan şairinden 220'sinin (% 68) Mevlevi olması (İşen 1997: 209), Mevleviliğin şiir sahasında, dolayısıyla Osmanlı sanatında ve entelektüel birikiminde ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Nitekim Ekrem İşin, erken dönem Osmanlı ilmiye sınıfı ve bu zümre etrafında kümelenmiş şehirli üst tabakanın tasavvufi hayatını belirleyen zihni donanımın, İbni Arabî ve Mevlana sentezi bünyesinde inşa edildiğini söylemektedir (1999: 452). İşin'a göre, Osmanlı tasavvuf hayatını besleyen bu iki önemli kaynak, yani İbn Arabî ile Mevlana'nın ortaya koydukları düşünce sistemi, aynı zamanda farklı yapıdaki tarikatlar arasında bağlayıcı bir doku oluşturmuştur. Özellikle bu doku, 16. yüzyıldan itibaren Mevleviyye, Nakşibendiyye ve Melâmiyye arasında çok belirgin bir ilişki doğurmuş ve neticede Osmanlı modernleşme hareketinin toplum hayatına aksetmeye başladığı 18. yüzyılda yetişen Osmanlı aydın kuşağının dayandığı kültür zeminini şekillendirmiştir.

Mevleviliğin Osmanlı modernleşme hareketindeki rolünü iyi kavrayabilmek için yukarıdan itibaren sözünü ettiğimiz bu etkinin karşılıklı olduğunu ve siyasi, sosyal ve edebî açıdan pek çok uzantılarının ve yansımalarının bulunduğunu gözden uzak tutmamak gerekir.

Sultan Veled'in Çelebi Hüsameddin'den sonra Konya Mevlana Âsitânesi postuna

* Doç. Dr., T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürü.



Konya Hükümet Konağı ve Dönemin Devlet Erkanı

geçmesiyle birlikte XIII. asrın sonlarında tarikatın yönetimini üstlenen Çelebilik makamı kurulmuştur. Böylece Konya Mevlana Dergâhı ve Çelebilik makamı Mevleviye tarikatının idare merkezi hâline getirilmiştir (Tanrıkorur 2004: 468). Çelebiler, Saray'ın gözündeki her zaman itibarlı bir konumda yer almışlar ve siyasi yönden güçlendirilmişlerdir. -Fatih Sultan Mehmed dönemi ve aradaki bazı sıkıntılı dönemler hariç- kuruluşundan modernleşme hareketlerinin başlangıcı olan XVIII. asra kadar, Osmanlı idaresi, taşra yönetiminde merkeziyetçi tarikat temsilcileri sayılan şeyh aileleri ve bu arada Çelebiler ile yakın siyasi ilişkilere girmiş, söz konusu yerel güç odaklarını devletin vilayetlerdeki resmi kadroları olarak değerlendirmiştir. Bu çerçevede devlet tarafından şeyh ailelerine ve Çelebilere tahsis edilen büyük ölçekli vakıf gelirleri ile vergi muafiyetleri, hem Mevleviliği iktisadi yönden güçlendirmiş, hem de manevi otorite ile siyasi otorite arasındaki bütünleşmeyi sağlamıştır (Işın 1995: 53).

Bu durum, III. Selim'in reformlarıyla değişim

sürecine girmiştir. III. Selim dönemi, Osmanlı modernleşmesinin toplum hayatında ilk etkilerinin hissedilmeye başladığı bir zaman kesitidir. III. Selim, Osmanlı tarihinde döneme adını veren Nizâm-ı Cedid (yeni düzen) adı altında bir dizi yenileşme hareketine girişmiştir. III. Selim'in Mevleviliğe ve Mevlevilere yakınlığı bilinmekle beraber, kaybedilmesi muhtemel birtakım imtiyazlar nedeniyle Çelebilik makamı söz konusu reformlara pek sıcak yaklaşmamıştır. Diğer taraftan bu dönem Mevleviliğinde, İstanbul'daki şeyh ailelerinin ve bilhassa 1746'dan itibaren Yenikapı Mevlevihânesi'nin şeyhliğini yapan Ebubekir Dede ailesinin çok önemli bir yeri vardır. Çelebilik makamıyla ilişkilerini en alt seviyede tutmaya özen gösteren bu şeyh aileleri, idarî yönden Çelebilik makamına bağlı kalmakla birlikte, Mevlevilik müessesesi içinde sosyo-kültürel bağımsızlığın temsilciliğini yapmışlar, zamanla iktidara yaklaşarak siyasi açıdan Çelebilik makamını yalnızca, kendi aldıkları kararları onaylayan bir tasdik merciine kadar indirebilmişlerdir. Bu dönem-

de Mevlevîliğin, yenileşme hareketiyle hem çatışma hem de uzlaşma gibi birbirine karşı iki ayrı ilişki biçimi oluşturduğunu görüyoruz:

“Mevlevîliğin modernleşme karşısında lakındığı bu iki farklı tavır, XVII. yüzyıldan itibaren tarikatın içinde baş gösteren, Çelebiler ile İstanbul'daki şeyh aileleri arasındaki üstü örtük mücadelede dayanır. Bir bakıma modernleşme, bu mücadeleyle III. Selim döneminde kısmen açığa çıkmış II. Mahmud'un 1808-1839 arasındaki salınan yıllarında ise daha da netleşmesi ne neden olmuştur. Söz konusu reformcu padişahların döneminde, Konya'daki Merlânâ Âsîlânecî postnişinliğini üstlenen ve Mevlevîliğin merkezi yönetimei temsil eden Çelebilerin, modernleşme hareketinin karşısında bulunduktan, diğer yandan İstanbul'daki Mevlevî kökenli şeyh ailelerinin ise modernleşmeyi desteklemek suretiyle iktidarın yanında yer aldıkları görülmektedir. Modernleşmeye karşı Mevlevîlik bünyesindeki bu çift yönlü tavır alışta Çelebilerin çatışmayı, İstanbullu

şeyh ailelerinin ise uzlaşmayı ana ilke olarak benimsettikleri söylenebilir.” (İşın 1995: 52).

İşın, Mevlevîliğin modernleşme hareketi karşısında takındığı bu ikili tavrı tarikatın klasik örgütlenme yapısı ve modernleşmenin XVIII. asrın sonlarından itibaren bu yapıyı değiştiren yöndeki rolüyle açıklamaktadır. Nitekim, âyan, eşraf ve tarikatlara tanınan yetki ve muafiyetlerin kısıtlanmaya çalışıldığı bu dönemde modernleşme hareketinin Mevlevîlik bünyesinde yol açtığı dalgalanmaların Çelebîlik makamı üzerinde ilk etkisi Mehmed Emin Çelebî'nin Nizâm-ı Cedid'e karşı Konya isyanını âdetâ tertip etmesi olmuştur. Bu tavrı bile III. Selim'in Mevlevîliğe olan bağlılığını gevsetmemiş, hatta bu padişah devrinde Mevlevîlik, münevver zümre içinde en yüksek mevkî almıştır (Gölpınarlı 1983: 249; Kara 1987: 143).

Kısaca bu iki reformcu padişah döneminde, Konya'daki Mevlana Asitânesi postnişinliğini üstlenen ve Mevlevîliğin merkezî yönetimini temsil eden Çelebi ailesi, modernleşme hareketinin karşısında bulunurken İstanbul'daki Mevlevî kökenli şeyh aileleri ise modernleşmeyi desteklemek suretiyle iktidarın yanında yer almışlardır. Bir şeyh ailesinden gelmemekle beraber, kendisi de bir İstanbullu olan ve şeyh ailelerinin temsil ettiği şehir kültürüyle yetişen Şeyh Gâlib de, sosyo-kültürel referans olarak, Çelebîlik makamının modernleşme karşıtı tavrını değil, Ebubekir Dede ailesinin birinci kuşak postnişinlerinden Ali Nutkî Dede'nin iktidarla bütünleşen reformcu kimliğini seçmiştir (Işın 1995: 54; 1994: 428; Muslu 2003: 326).

Burada son dönem Mevlevîliğine damgasını vuran ve Osmanlı modernleşmesinde büyük payı olan şeyh ailelerinden en önemlisinin başındaki Ebubekir Dede'nin, Sâkıb Dede'nin yanında yetişmiş olması dikkat çekici bir husustur. Kütahya Mevlevihanesinde 46 yıl gibi oldukça uzun bir müddet şeyhlik vazifesinde bulunan Sâkıb Mustafa Dede (1652-1735), Mevlevî tarikatının Divan edebiyatı içerisindeki en önemli temsilcilerinden birisidir (bk. Arı 2003).

1159/1746 yılında Yenikapı Mevlevihanesine şeyh tayin edilen ünlü Ebubekir Dede (ö.1189/1775) ahlâdı, tekkeler kapatılınca kadar Yenikapı Mevlevihanesi şeyhliğinde bulunmuştur. İtrî ve Dede Efendi gibi musiki dehalarını yetiştiren Yenikapı Mevlevihanesi, Ebubekir Dede ile birlikte büyük oranda Kütahya Mevlevihanesi'nde oluşan gelenekten yararlanmıştur. Ebubekir Dede'nin oğulları Ali Nutkî Dede (ö.1804) ve Abdülbaki Nasır Dede (ö.1821), tarihe geçen musikîşinaslarımızdandır. Bu iki kardeşten bilhassa ikincisi musikîmizde önemli bir yere sahiptir. Kütahya'da yetişip bilahare İstanbul'a yerleşen Abdülbaki Nasır Dede, İsfahan ve Acempûselik makamlarında bestelediği iki büyük Mevlevî âyini ile tanınmıştır (Karaağaoğlu 1981-82:701). Ebubekir Dede'nin üçüncü oğlu Abdürrahim

Dede (Künhî Dede) de bilhassa mûsiki nazariyatında tanınan bir isimdir (Uğurel 1995:57). Yine Ebubekir Dede oğlu Ali Nutkî Dede'nin mürebbiliğini yapan Seyyid Sahîh Ahmed Dede (ö. 1228/1813) de Kütahya Mevlevihanesi'nde yetişmiştir. Kütahya Mevlevihanesi postnişinlerinden Ulûfecizâde Mehmed Dede, bilhassa ta'lik yazıda mahir güçlü bir hattatır (Mehmed Ziya:143-158; Uzunçarşılı 1932:254-265).

Bu bağlamda Sâkıb Dede'den Ebubekir Dede'nin oğlu Ali Nutkî Dede'ye ve Şeyh Gâlib'e, yani III. Selim dönemi İstanbul'una ve Osmanlı yenileşmesine uzanan manevî ve fikrî bir köprü kurmak mümkündür. Bir başka ifade ile, Kütahya Mevlevihanesi'nden Yenikapı ve daha sonra Galata Mevlevihanelerine uzanan ve esas malzemesi Sâkıb Dede'nin fikirleri olan bir tesir söz konusudur diyebiliriz. Esasen "Hânedân-ı Sâkıbiyye" gibi bir ekolün mevcudiyeti, Sâkıb Dede'nin bu yoldaki tesirini ortaya koymada tek başına yeterli olmakla beraber gerek Esrâr Dede'nin ve bilhassa da Şeyh Gâlib'in Sâkıb Dede'den saygı ve övgü dolu ifadelerle bahsetmeleri de bu tespitiimizi desteklemektedir (Esrar Dede, Divan:130b; Esrar Dede, Tezkire: 25b; Kalkışım1994: 148, 326, 364).

III. Selim'in Mevlevîliğe, Mevlevî müziğine olan katkıları, İstanbul'daki Mevlevihaneleri ziyareti, Mevlevî bestekâr, kudümzen ve neyzenlerin yetişmelerini özendirmiştir. Bunun yanında padişah, Mevlevihanelerin tamirine ve oralara yeni bölümler yapılmasına ilişkin imar çalışmalarında da bulunmuştur. Bütün bunlar III. Selim'in saltanat döneminde Mevlevîliğin daha da güçlenmesini, devlet adamları ve halk arasında felsefesi, musikisi ve şiiri ile geniş ölçüde yayılmasını sağlamıştır (Küçük 2002: 94).

III. Selim'den sonra II. Mahmud'un da Mevlevîliğe büyük bir sevgisi olduğunu görüyoruz (Gölpınarlı 1983: 249). II. Mahmud, dergâhları ziyaret etmiş, maddi ve manevi destekte bulunmuştur. Bu dönemde de tarikata olan ilgi özellikle yöneticiler arasında sürdürülmüştür. Mevleviler, özellikle de



Sema Eden Dervişler

Galata Mevlevihanesi şeyhleri, Hâlet Efendi gibi, Osmanlı siyasi tarihinde çok önemli rol oynamış, bürokrasinin kilit noktalarındaki devlet adamlarını tarikat şemsiyesi altına alarak devletin tarikat üzerindeki etkisini, kendi istedikleri doğrultuda yönlendirme imkânını bulmuşlardır (Küçük 2002:99). Yeniçeriliğin kaldırılması sürecinde Mevlevilerin devletin yanında yer alması bu tarikat mensuplarına olan ilginin devamını sağlamıştır (Tanrıkorur 2004: 470).

Mevlevi tarikatı çevrelerince babası II. Mahmud gibi Mevlevi kabul edilen Sultan Abdülmecid ise Mevlevi tekkelerindeki *Mesnevî* öğretim sistemini yayma düşüncesiyle saltanata cülusunun ilk yıllarında iki Dârü'l-Mesnevî açmıştır. Mevlevi tarikatına mensup olsun olmasın herkese açık olan ve bir nevî Mesnevî Enstitüsü kabul edilen bu merkezler yoluyla, Farsçanın öğretilmesi yanında, bir tasavvufi-edebî zevk de topluma kazandırılmaya çalışılmıştır (Küçük 2002: 101).

İslahat ve Tanzimat teşebbüslerinde ise menfi bir rol takınmayan Mevlevilik, V. Murad'ın

tahttan indirilişi ile II. Abdülhamid'in tahta geçirilişinde müspet bir vazife görmüştür. Zira Abdülhamid'in padişahlığı Yenikapı şeyhi Osman Salâhaddin Dede'nin delaletiyle kararlaştırılmıştı. Veliâht Reşat Efendi de Osman Salâhaddin Dede'ye mensuptu. Dolayısıyla Hürriyetin ilanı ve Mevlevi Mehmed Reşad'ın (V. Mehmed) tahta geçişi Mevleviler için kutlu bir hadise olmuştur. Bu padişah zamanında evvelce yanmış bulunan Yenikapı ve Bahariye Mevlevihaneleri yeniden yapılmış, öbür dergâhlar tamir edilmiştir (Gölpınarlı 1983: 273).

Netice itibariyle, Mevlana'dan sonra kurum-sallaşmaya başlayan ve bir müddet sonra bilhassa şehir kültürünün gelişmesine önemli katkılarda bulunan Mevleviliğin, Osmanlı yenileşme hareketleri karşısında iki farklı tavır sergilediği görülmektedir. Kurumsal yapıyı temsil eden ve kendi şartları ve gerekçeleri içinde bu yapının devamını isteyen Çelebilik makamı, yenileşme karşıtı bir tavır sergilerken; İstanbul'daki şeyh aileleri, idari açıdan Çelebilik makamına bağlı kalmakla



*Veled Çelebi (İzbudak) ve Abdülbâki Dede (Baykara),
Dergâh-ı Şerif Mescidi Kapısı Önünde*

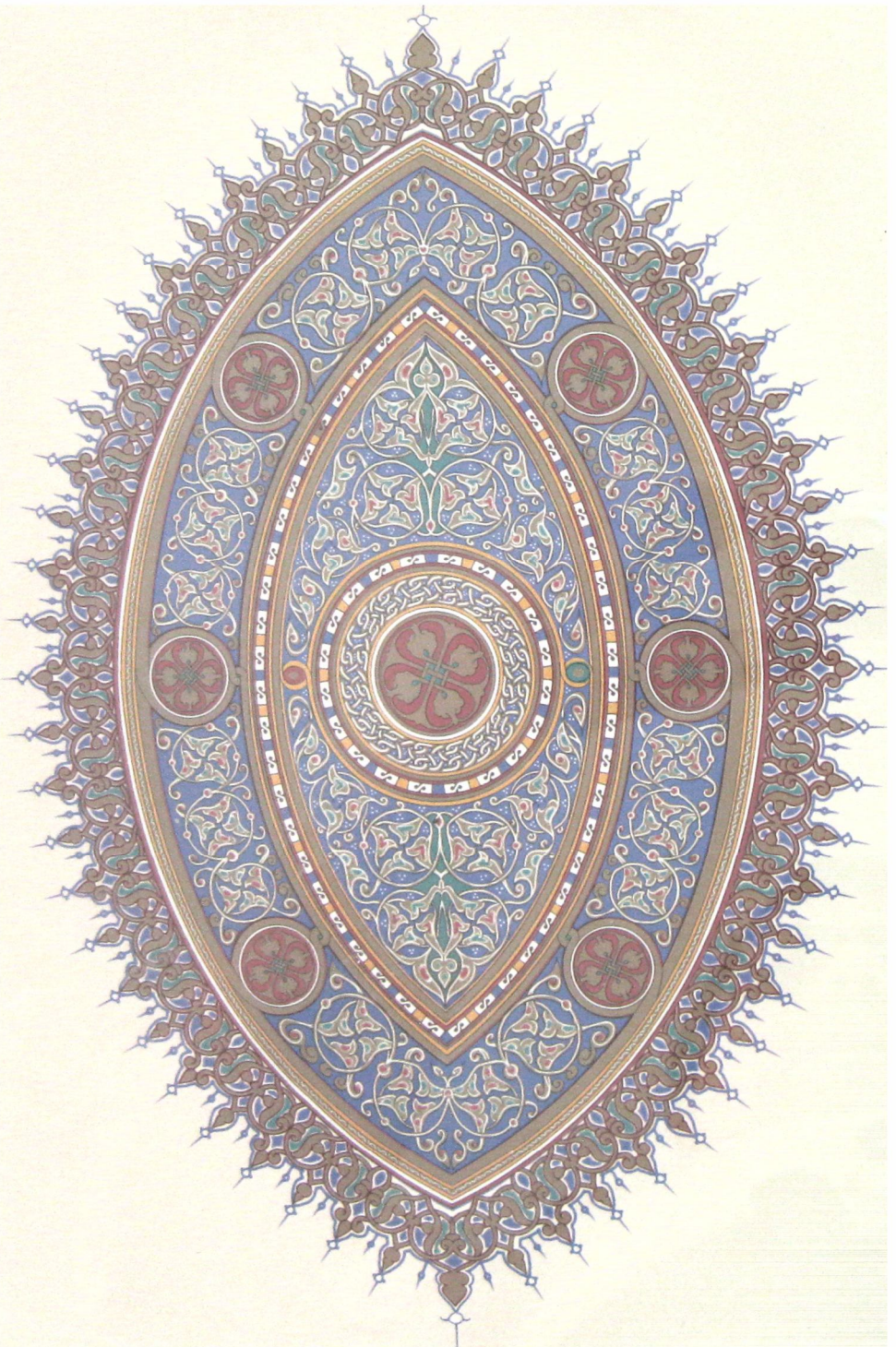
beraber sosyo-kültürel açıdan bağımsız bir görüntü sergileyerek reformlara destek vermişlerdir. Yenileşme hareketleri karşısındaki bu müspet yaklaşımda, Yenikapı ve Galata Mevlevihaneleri etrafındaki oluşumun dikkat çekici bir rolü vardır. Mevleviliğin, bütün dünyaya iftiharla sunabileceğimiz yüksek Osmanlı-imparatorluk kültürünün oluşmasında büyük katkısı olan yüzü de bu olsa

gerektir. Mevlana'nın felsefesini en iyi şekilde anlattığını; onu bugüne ve geleceğe taşıdığını düşündüğümüz, “*Her gün bir yerden geçmek ne iyi / Her gün bir yere konmak ne güzel / Bulanmadan, donmadan akınak ne hoş / Dünle beraber gitti can-çağımız / Ne kadar söz varsa düne ait / Şimdi yeni şeyler söylemek lazım*” dizelerinde ifade ettiği bakış açısıyla örtüşen ve uyum sağlayan tavır da budur.

KAYNAKLAR

- Arı, Ahmet (2003), *Mevlevilikte Bir Hanedanlık Kurucusu Sâkâb Dede ve Dîvânı*, Ankara: Akçağ Yay.
- Ayan, Hüseyin (1997), "Sefine-i Nefise-i Mevleviyâna Göre Mevlevilik", *8. Milli Mevlânâ Kongresi (Tebliğler)*, (6-7 Mayıs 1996).
- Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, Mevlâna Müzesi İhtisâs Ktp., nr. 1502.
- Esrâr Dede (a), *Dîvân*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi Mülhak, nr. 162.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1983), *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılâp ve Aka.
- Işın, Ekrem (1999), "Osmanlı Döneminde Tasavvufî Hayat", *Osmanlı*, Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Işın, Ekrem (1995), "Mevleviliğin Osmanlı Modernleşmesindeki Yeri ve Şeyh Galib", *Şeyh Galib Kitabı*, (hızl. Beşir Ayvazoğlu), İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay.
- Işın, Ekrem (1994), "Mevlevilik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yay., c.V.
- İsen, Mustafa (1997), "Tezkireler Işığında Divan Edebiyatına Bakışlar: Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri", *Ötelerden Bir Ses*, Ankara: Akçağ.
- Kalkışım, Muhsin (1994), *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Ankara: Akçağ Yay.
- Kara, Mustafa (1987), "Mevlevilik", *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul: Tercüman Yay.
- Kara, Mustafa (1990), *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh Yay.
- Karaağaoğlu, Doğan (1981-82), "Kütahya'da Mûsiki", *Kütahya Yıllığı*, İstanbul.
- Küçük, Sezai (2002), "Yenileşme Döneminde Mevleviler ve Siyâset (XIX. Yüzyıl)", *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yay., c. 14.
- Mehmed Ziyâ (trsz), *Yenikapı Mevlevihânesi*, (hızl. Y. Senemoğlu), İstanbul.
- Muslu, Ramazan (2003), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]*, İstanbul: İnsan Yay.
- Önder, Mehmet (1990), "Mevlevilikte Âhî Düzeni ve Sosyal Etkileri", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi Tebliğleri*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi, (İstanbul 21-25 Ağustos 1989), Ankara.
- Tanrıkörür, Barihüda (2004), "Mevleviyye" *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. c. 29.
- Uğurel, Tekin (1995), "Kütahya ve Mûsiki" *Yedi İklim*, XIII.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1932), *Kütahya Şehri*, İstanbul.





Türk Edebiyatında Mevlana



Osman Horata*

Giriş

Küçük bir uç beyliğinden imparatorluğa doğru giden bir tarihin “geçiş” ve “oluşum” devri olan XIII. yüzyılda (Köprülü 1981: 68) yetişen Mevlana ve onun düşünceleri üzerine bina edilen Mevlevilik, Osmanlı toplum yapısının temel dinamiklerinden biridir. Makalemizde, Mevlana’nın sosyal ve kültürel hayattaki yeri üzerinde durularak, onun Türk edebiyatındaki yeri ve şairler için çekim merkezi olmasının sebepleri aranmaya çalışılacaktır.

Mevlana’nın yaşadığı dönem, Selçukluların Köseadağ yenilgisiyle (1243) dağılma sürecine girdiği yıllara rastlar. Bir asır boyu devam eden Moğol istilası altında yaşayan halk, Selçuklulardan ümidini keser ve beylikler etrafında teşkilatlanarak bağımsızlıklarını ilan arayışına girer (bk. Köprülü 1981:70-121; Shaw 1982: 28-31). 13. yüzyıl Anadolu’su, bu olumsuzluklara karşılık, Moğol baskısıyla Horasan, Harezm, Semerkant, Bakü, Belh, Bağdat gibi şehirlerden kaçarak Anadolu’ya sığınan birçok âlim ve mutasavvıf sebebiyle kültür hareketleri bakımından canlı bir dönem geçirir. Bu sırada, Doğu Türk yazı dilinden farklı olarak Oğuz Türkçesine dayalı yeni bir yazı dili oluşur ve ilk eserler verilmeye başlanır.

Hacı Bektaş-ı Velî (ö.1270), Mevlana (ö.1273) ve Yunus Emre (ö.1320 ?) gibi, Türklerin tarih sahnesine çıkardığı üç büyük sufi bu sırada yetişir. Ayrıca İbn Arabî (ö.1240), Necmüddin Dâye (ö.1256), Fahrüddin İrakî (ö.1280), Sadrüddin Konevî (ö.1274) gibi tasavvuf tarihinin önemli isimleri de tasavvuf klâsikleri hâline gelmiş eserlerini bu topraklarda yazarlar. Bu faaliyetlerle Anadolu’da kök salmaya başlayan tasavvuf, hızla yayılarak sarsılan sosyal ve siyasi ortamda ümitsizlik içindeki insanları hayata bağlayan bir sığınak olur. Bu asır, Türk sufiliği için de bir oluşum dönemidir (Kara 1985:278; Kara 1993: 180-181). Anadolu’da, Selçukluların maddî ve manevî mirası üzerinde yükselen Türk kültür ve medeniyetinin temelleri, herkesi “tanış olmaya” çağıran, yetmiş iki millete bir gözle bakabilen bu sufilerin savunduğu sevgi ve barış ahlakı üzerinde yükselmiştir.

Mevlana ve Mevlevilik

Mevlana, 1207 yılında Afganistan’ın kuzeyindeki Belh şehrinde doğmuş; Moğol tehlikesi sebebiyle çocuk yaşlarında ailesiyle birlikte Anadolu’ya göç etmiştir. Babasının ölümünden sonra Şam’a giden Mevlana, Arap ve Fars edebiyatına vâkıf, dört medresede birden ders veren meşhur bir âlim olmuş; daha sonra da babası ve Tirmizî’nin çabalarıyla olgunlaşan manevî yönünü Şems-i Tebrizî ile

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi; Atatürk Kültür Merkezi Başkanı



Sema Ayini

tamamlamayarak kendini tamamıyla şiir yazmaya ve müritlerini eğitmeye adanmıştır (Hayatı hakkında bk. Gölpınarlı 1959; Yeniterzi 1995:1-18).

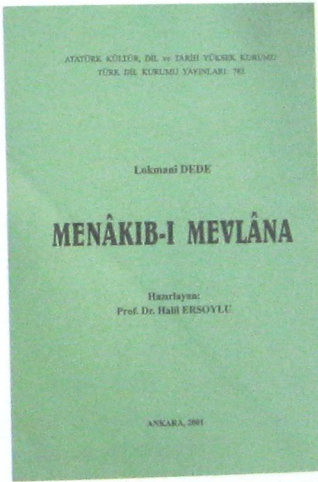
Ahmet Yaşar Ocak'ın belirttiği üzere (1991: 142-143), Mevlana'nın tasavvuf düşüncesi, Necmeddin Kübrâ'dan (ö.1221) gelen sünnî anlayışa dayalı tasavvuf mektebi, İbn Arabî'nin metafizik ve mistik sistem hâlinde tasavvuf dünyasına sunduğu vahdet-i vücud mektebi, kaynağını Horasan Melametiyyesinden alan ilahî aşk ve cezbeyle dayalı Kalenderî tasavvuf olmak üzere üç temel kaynaktan beslenmiştir. Bu farklı eğilimler, Mevlana'nın kişiliğinde güçlü bir senteze ulaşmış ve onun yorumu Osmanlı kültür hayatında büyük bir yankı bulmuştur.

Anadolu'nun Türkleşmesinde ve Osmanlı'nın kuruluşunda önemli rol oynayan Yesevi-

ye, Kübreviyye, Sühreverdiyye gibi Horasan menşeli tarikatlar ile Rıfaiyye ve Halvetiyye gibi Arap kaynaklı tarikatlar, kurumsallaşmayarak zamanla yerlerini başkalarına bırakırken; Mevlana ve Hacı Bektaş etrafında oluşan Türk orijinli tarikatlar ise teşkilatlanarak imparatorluğun her tarafını sarmış, siyasi ve sosyal hayatta önemli rol oynamışlardır (Köprülü 1981: 144-171; Kara 1993: 180-181). Mevlevilik, her kesimden taraftar bulmakla birlikte daha çok şehirli esnaf ve aydın kesimine hitap eden, Sünnî anlayışa sahip bir tarikat olurken; Bektaşilik, yerleşik ve göçebe Türkmenlerden oluşan halk kesimi arasında yaygınlaşan ve bilhassa Rumeli'deki Hristiyan kesimin din değiştirmesinde etkili olan bir tarikat hâlini almıştır.

Mevlevilik, Mevlana'nın ölümünden sonra oğlu Sultan Veled tarafından tarikat hâline ge-

tirilmiş ve beylikler döneminde ilk Mevlevihaneler açılmıştır. 16. asırdan itibaren Osmanlı devlet adamlarından gördüğü büyük ilgiyle imparatorluğun genişlediği her yere ulaşma imkânı bulan Mevlevihaneler; Osmanlı'nın büyük şair, musikişinas, hattat ve nakkaşlarını yetiştiren yüksek düzeyde birer kültür, ilim ve sanat merkezleri hâline gelmiştir. Merkezi idare, aynı önemi Bektaşiliğe de vererek bu iki sufi gücü dengede tutmaya çalışmıştır. Zaman zaman da Şii-bâtınî hareketlere karşı Mevlevilere itibar etmiştir (Gölpınarlı 1983: 269-273; Ocak 1996: 20-21; Göyünç 1991: 351-358).



Mevlana ve Divan Şairleri

Mevlana, yaşadığı çağdan itibaren, gerek tasavvuf anlayışı, gerekse en olgun döneminde kaleme aldığı *Mesnevî*'siyle, Türk edebiyatının doğuşu ve gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Şöhreti sınırların da ötesine taşan bu mutasavvıfın *Mesnevî*'si, İngilizceden Flemenkçeye kadar birçok dile çevrilmiştir (Yeniterzi 1995:93-110; Karaismailoğlu vd. 2006:61-69; Şimşekler 2006: 319-339). Mevlana'nın şairliği sebebiyle, şiirin "sünnet-i seniyye-i Mevleviyye" olarak kabul edilmesi ve bu tarikatındaki *Mesnevî* okuma ve okutma geleneği,

Mevlevileri şiirden anlamaya hatta şair olmaya yöneltmiştir. Edebiyatımızda Mevlevî olan divan şairlerinin sayısı 300'ü bulmaktadır. Bu, Mevlevîliği % 68 gibi büyük bir oranla divan şairlerinin en çok rağbet ettikleri tarikatların ilk sırasına yerleştirmiştir. Diğer tarikatların oranı ise % 10'ların altında kalmıştır. Mevlevî şairlerin sayısı, 16. yüzyıldan itibaren artmaya başlamakla birlikte, asıl artış 18. asırda gerçekleşmiştir. Tezkirelerde, Mevlevî olduğu belirtilen şairlerin sayısı 17. asırda sadece 10 iken, 18. asırda 212'ye yükselmiştir (İsen 1997: 216-218). Bu artışta, merkezi idarenin Bektaşiliğe karşı Mevlevîliği ön planda tutmaya başlamasından ziyade, 17. asrın büyük şairlerinin Mevlevî olmasının daha etkili olduğu söylenebilir.

15. asırda, Hüdayî Salih Dede; 16. asırda, Şahidî, Yusuf Sineçâk, Fevrî, Bursah Rahmî, Safayî, Nigehî, Arifî; 17. asırda, Cevrî, Neşatî, Enîs, Fasîh, Bahayî, Mezakî, Nabî ve Nef'î; 18. asırda, Sakıb Dede, Nahîfî, Birrî, Neylî, Recceb Dede, Nesîb, Nayî Osman Dede, Fennî, Neyyir, Hulûsî, Şeyh Galib ve Esrar Dede; 19. asırda Yenişehirli Avnî, Leyla Hanım, Şeref Hanım akla gelen ilk Mevlevî şairlerdir. Bunların bir kısmı Mevlevîliğe intisap ederek çilelerini tamamlanmış, bir kısmı da muhiplik seviyesinde kalmıştır. Mevlevî şairler içinde, Neşatî, Şeyh Galib, Sakıb Dede gibi şairler şeyhlik makamına kadar yükselmişlerdir. Esrar Dede ise, binbir günlük çilesini tamamlayarak "dede"lik payesini almıştır. Nef'î, Nabî gibi, klasik şiirin üstat isimleri dâhil, Mevlevîlikte ilgisi "muhiplik" (hayranlık) seviyesinde olan çok sayıda şair vardır. Mevlevî olsun veya olmasın çok sayıda şair Mevlana hakkında methiyeler yazmış, şiirlerinde ondan bahsetmişlerdir. Mevlana ile ilgili bu şiirleri toplayan mecmualara da rastlanmaktadır (Mevlâna Müzesi Ktp., No.2163, bk.2-4).

Divan şairlerinin, Mevlana'ya bakışlarında birkaç istisna dışında tasavvufî kabullerin hâkim olduğu görülmektedir. Bilindiği gibi tasavvuf, "Mutlak Hakikat"e gönül yoluyla

ulaşma felsefesidir. Bu da, gönlünü bir mürşidin rehberliğinde dünyevi olandan temizleyip, aşk yoluyla görünen gerçeğin (zahir) ardındaki öze (bâtın) yani “Hakikat”e ulaşmakla gerçekleşir. Veliler ise, görünmeyeni görebilen, ayet ve hadislerin arkasındaki gizli manaları keşfedebilen “yakın ehli” kimselerdir.

Şairlere göre, bir mutasavvıf olan Mevlana da, insanları gönül yoluyla Hakk’a ulaştırmaya çalışan tasavvuf erlerinin en büyüğü ve “mana ülkesi”nin padişahıdır. Tarikat mensubu şairlerin eserlerinde de, kendi mürşidleri için benzer ifadelerle rastlanmakla birlikte; Mevlavi olsun veya olmasın farklı kesimlerden şairin Mevlana sevgisinde buluşması, onun farklılığını göstermektedir.

Eldeki şiirler incelendiğinde, Mevlana’yı en iyi anlayan ve anlatan şairlerin başında, Tarlan’ın da ifade ettiği gibi, Nef’î’nin geldiği görülmektedir (1974: 87-88). Sakıb Dede ve bir ölçüde Esrar Dede ise, şiirlerinde Mevlana’ya verdikleri yerin fazlalığı sebebiyle tam bir Mevlavi şairi olarak karşımıza çıkarlar. Sakıb’ın *Divan* ise baştan sona Mevleviliği anlatmaya dönük didaktik şiirlerle doludur (Arı 2003: 32-33). Mevlevilik, Sakıb Dede dışındaki şairlerde bir neşe olarak kalmış, bir amaç hâline gelmemiştir. Bunu, onun yaşadığı dönemde Kadızadelilerden kaynaklanan mutasavvıflara dönük baskılardan kaynaklanan bir istisna olarak görmek gerekir.

Dinlerin hepsi vahdet üzerine kurulmuştur diyen Mevlana gibi, *Mesnevî*’nin sadece *Kur’an*’ın değil dört kitabın da anlamını içerdiğini söyleyen Esrar Dede, Hristiyanlıkla ilgili göndermelerile Mevlana’ya bakış açısını genişleten bir şairdir. Mevlavi şairlerin en büyüğü olan Şeyh Galib, daha çok vahdet-i vücud anlayışına dayalı beyitleri; Nabî ise, Mevlana’yı tasavvufi kabuller ve hikmetli söyleyişleri açısından anlattığı tek kasidesinde, ona olan hayranlığını güzel bir şekilde ifade etmesiyle dikkati çekmektedir. Şairler, genellikle Mevlana’nın baba tarafından Hz. Ebu Bekir’e dayandırılmasına işaret ederlerken; Nabî ise onun anne

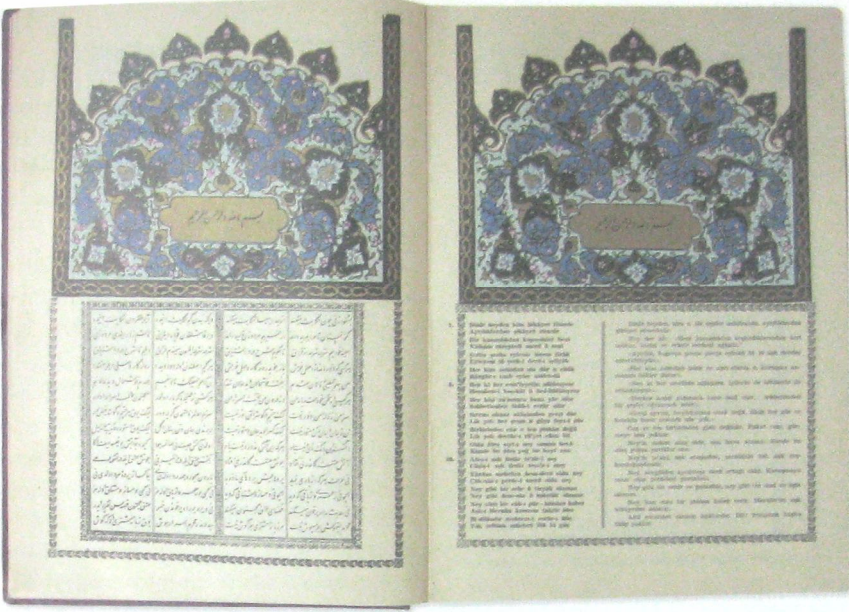
tarafından da Hz. Ali soyundan geldiğini vurgulamıştır. Bütün bunlar, Mevlana’nın herkesi kucaklayan yönlerinin olduğunu göstermektedir. Onun, farklı neşveye sahip şairler için çekim merkezi olmasının sebebini de burada aramak gerekir.

Mevlevilikle muhiplik seviyesinde ilgisi olan Nef’î ve Nabî; Mevlana’nın mana ülkesini aydınlatan bir güneş olduğunu söylemişler ve onu evliyalardan büyüğü olarak değerlendirmişlerdir. Nef’î ise, tarihi realiteye uygun olarak Mevlana’nın “bâtin” (tasavvuf) ilminin yanında “zahir” (aklı) ilminde de üstat olduğunu belirterek, onun mutasavvıflar içinde yegâne içtihat sahibi olduğunu söylemiştir (Akkuş 1993: 51). Nef’î, bu sebeple Mevlana’dan başkasına bağlanamayacağını belirterek, onun farklılığını vurgulamaya çalışmıştır. Mübalağaya düşkünlüğüyle tanınan bir şair olan Nef’î, kalemini aklın emrine vererek Mevlana’yı kendi akıl ve gönül dünyasına yansıyan önemli özellikleriyle anlatmıştır:

Nabî (ö.1712), Mevlana’yı insanların tasavvurunun ötesinde, makamı arşın kenarında olan Hakk’ın katına ulaşmış büyük bir velî olarak görür. Onun şöhreti, Anadolu’yla sınırlı kalmamış, Arap, Acem ve Hint ülkelerine de yayılmıştır. Mevlana’nın yükseldiği makama “akıl kuşu” erişemez. Ona göre, Mevlana’nın gelmesiyle diğer tarikatlar revaçtan düşmüştür. Çünkü Mevlana, hem “halife-zade”, hem “Nebî-zade”, hem de “şeh-zade”dir. Şair, bununla Mevlana’nın soyunun baba tarafından Hz. Ebu Bekir’e, anne tarafından Hz. Ali’ye bağlanması rivayetine ve babaannesinin de Horasan Sultanı Celâleddin Harzemşah’ın kızı olmasına telmihte bulunmaktadır.

Anun makâmına olmaz reşâ tuyûr-ı hîred
Kenâr-ı arşdadur âşîyân-ı Mevlânâ (Nâbî; Bilkan 1997: 36)

Mistik tecrübe yaşamış, dede ve şeyhlik gibi makamlara kadar yükselmiş Mevlavi şairlerin nitelemeleri de bunlardan farklı değildir. Edirne Mevlevihanesi şeyhi Neşatî (ö.1674),



Mesnevî-i Şerîf Aşh ve Sadeleştirilmesiyle Manzum Nahîfî Tercümesi, I-III, Hazırlayan: Amil Çelebioğlu, İstanbul, 1967.

Mevlana'yı "ledün" ilmine (Hak'tan gelen bilgiye) vâkıf, insanlara "hakikat" sırlarını gösteren evliyaların en büyüğü olarak görür. Hatta, İbrahim Edhem, Cüneyd, Attâr, Bistâmî gibi mutasavvıfların onun yanında bir "köle" olduğunu söyler:

Ser-çeşme-i evliyâ-yı zî-şân

Deryâ-yı ledün muhîti-î ırfân (Neşatî; Kaplan 1996: 22-23)

Sanatını tamamıyla Mevlana'yı anlatmaya adanmış Sakıp Dede, Mevlana dergâhının sadece insanların değil, cinlerin de kiblesi olduğunu ifade ederken (An 2003: 106-109); Mevlevî şâirlerin ve klasik edebiyatın zirvelerinden biri olan, Galata Mevlevihanesi şeyhi Galib (ö.1796); "Esrârımı Mesnevî'den aldım / Çaldım velî mîrî malı çaldım" diyerek her şeyini Mevlana'ya borçlu olduğunu söylemiştir. Ona göre Mevlana, Tanrı aşkına mazhar olmuş, tasavvufta en üst makamlara yükselmiş, dünyadan kendini soyutlayıp Hakk'a ulaşan velilerin şahıdır. O, Peygamber'in en kâmil varisi, her iki cihanın da mürşididir.

Sanadır ilticâsı Gâlib'in yâ Hazret-i Monlâ Başında bir külâh-ı iftîhârın varsa sendendir (Galib; Okçu 1993: 75)

Şiir yazmaya Mevlevîliğe intisabından sonra başlayan ve gözünü Mevlevihanenin dışına çevirmemiş bir şâir olan Esrar Dede (ö.1796), Mevlana coşkusuyla kendinden geçerek kalemini duygularının emrine bırakmış, bazen de bu coşkuyla iğrak derecesine varan mübâlağalara başvurmuş hatta vahdet-i vücud düşüncesinin tehlikeli kıyılarında dolaşmıştır. O da, şeyhi Galib gibi her şeyini Mevlana'ya borçlu olduğunu söyler. Mevlana, âşıkların padişahı, mürşitleri yetiştiren en büyük hünkârdır. İki cihanın kutbu olan evliyalar dâhil ezelden ebede herkes onun kölesidir. Mevlana, Allah'ın büyük bir sırrıdır; onun geleceği Mîraç gecesi bütün peygamberlere müjdelenmiş, sema da o gece aşk ehline farz kılınmıştır. Esrar, ayrıca Mevlana'nın geleceğinin İncil'de müjdelendiğini söylemiş ve onu Hristiyanlıktaki teslis inancına atıfta bulunarak Hz. İsa'ya benzetmiştir. Bazen Mevlana dünyaya gelme-

seydi âlemler yaratılmazdı, diyecek kadar ileri giden Esrar, onu kendinden geçtiği anlarda Peygamber hatta Tanrı'ya ait sıfatlarla anlatmıştır. Bunlar, Esrar'ın Hristiyanlıkla epeyce meşgul olduğunu, okudukça da bazı yerlerini Mevlana'ya işaret saydığını ve Mevlana ile ilgili değerlendirmelerinde zaman zaman vecd hâli içinde gerçeğin sınırlarının dışına çıktığını göstermektedir (bk. Horata 1998: 326).

Esrar Dede gibi rint-meşrep bir şair olan Fahsih Dede (ö.1699) ise, ömrünün son otuz yılını Mevlevîhane'de geçirmekle birlikte; Mevlana hakkında müstakil hiç bir methiye yazmamıştır. Sadece bazı şiirlerinde ona olan bağlılığını ifade etmiş ve Mevlevilikle ilgili kavramlara yer vermiştir (Çapan 1993: 120-121). Bu da onun rint meşrep, maddi aşka düşkün kişiliğinin, Mevlevilik kimliğinin önüne geçtiğini göstermektedir.

Divan şairlerinin Mevlana hakkındaki övgülerinde, onların Klasik şiirin estetik kurallarıyla sınırlı oldukları gözden uzak tutulmamalıdır. Kasidelerdeki, soyut, sübjektif hayaller ve mübalağalı ifadeler, Mevlana ile ilgili şiirlerde de görülmektedir.

Diğer Mevlevî şairlere baktığımızda da, onların Mevlana hakkında söylediklerinin yukarıdakilerden farklı olmadığı; birçok şairin, onu anlatırken daha çok klasik estetiğin soyut ve sübjektif hayallerine başvurduğu görülmektedir:

Şeş-cihetden rûz u şeb Kerrûbiyan eyler tavâf
Mescid-i Aksâ mıdır yâ Ka'be-i ulyâ mıdır (Yeni-
şehirli Avnî; Çavuşoğlu1986: 133)
Zülâl-i Mesnevî itdükçe bâğ-ı hânkâhın şâd
Behişt ü Kevser itmez ârzû mey-nûş-ı Mevlânâ
(Sakıb; Arı 2003: 101)

Şairler, Mevlana ile *Mesnevî*'yi birbirlerinden ayırmamakta; her fırsatta bu eseri üzerinde durarak onun önemini belirtmektedirler. Şiirlerden, Mevlana'nın etki hâlesinin büyüklüğündeki en önemli sebeplerinden birinin, *Mesnevî* olduğu anlaşılmaktadır. Onlara göre, *Mesnevî* dinin gerçeklerini ifade eden, âvet ve hadislerin bilinmeyen yönlerini açıklayan ilahî sırlar hazinesidir.

Divan şairleri, Mevlana ile değerlendirmelerde olduğu gibi, *Mesnevî*'ye de büyük anlamlar yüklemiş, hatta onun dört kutsal kitaptan sonra gelen beşinci kitap olarak değerlendiren



Galata Mevleviyesi, Şeyh Galip Türbesi

mişlerdir. Mevlana, *Mesnevî*'nin dibacesinde eserini "Kur'an'ı iyiden iyiye açan, âlemlerin Rabbi'nden inen, Allah'a ulaşma yolunun (yakîn) sırlarını açıklayan dinin temellerinin temeli" olarak görür (Gölpınarlı 1989: I/3,9,10,26; III/5). *Mesnevî*'nin Allah'a dayandırılması Tanrı katından gelen ilham yoluyla yazılmasıdır.

Nef'i, Mevlana'nın daha çok *Mesnevî*'si üzerinde durmuştur. Farsça kasidesinde, ilahî sırları *Mesnevî* sayesinde anlayabildiğini söyleyen şaire göre; *Mesnevî*, dinin hakikatının ifadesidir: "Mesnevî sahibinin bana ilham ettiği feyz sayesinde ruhanî hâlâtan bahsedebiliyorum. *Mesnevî* deyip geçme. O Hak sırlarının hüccetidir. Onun feyzini tahayyül ederek söze başlarsam Kur'an'ın en derin manalarından dem ururum." (Tarlan 1974: 96).

Neşatî'ye göre, *Mesnevî* "hakikat bahçesi"ndeki bir güle benzer. O, insanların gönüllerini ferahlatan bahar mevsimindeki ırmaklara benzer. Her kelimesinde binlerce sır ve nükte gizlidir. Nabî'ye göre ise, *Mesnevî*'nin satırları "mana göğü"ne yani Hakk'a ulaşmaya yaran bir merdivendir. Mevlana'nın hikmet yüklü eserini, sadece "halife" (şeyhinin yerine geçecek velî, derviş) ve "kutb" (en büyük velî) seviyesine ulaşanlar anlayabilir (Bilkan 1997: 37).

Sakıb'a göre *Mesnevî*, Huda'dan ilham yoluyla Mevlana'nın gönlüne doğan bir eserdir. Onun her mısrası bir "hakikat hazinesi", her noktası "sırlar cihanını gösteren bir göz bebeği"dir. O benzersiz eser, baştan sona Hak katından gelen bilgi okyanusu gibidir:

Nüsha-i divân-ı ilhâm-ı Hudâ'dur Mesnevî
Hâmil-i esrâr-ı şâh-ı enbiyâdur Mesnevî (Sıkab; Arı 1995: 101)

Esrar'a göre, hakikî aşka ulaşmak isteyenler onun sözlerine sarılmalıdır. Çünkü o, bir aşk elçisi (peygamberi), *Mesnevî*'si de hakikat âleminde ilham yoluyla getirdiği delillerdir (âyetlerdir). Esrar da, dinlerin özünde bir farklılık yoktur, onların hepsi vahdet üzerine

kurulmuştur, diyor Mevlana gibi; *Mesnevî*'nin sadece Kur'an'ın değil dört kitabın da anlamını içerdiğini söyler:

Hakk anı peygamber-i aşk eyledi
Mesnevîdir âyet-i Monlâ-yı Rûm
Vah-yi Hudâ'dır Mesnevî şer'-i bekâdır Mesnevî
Hak'dan sadâdır Mesnevî dinle sadâ-yı "bi-ş-nev'i" (Horata 1998: 179, 560)

Galib'e göre de *Mesnevî*, ilahî hakikatleri açıklayan bir eserdir. O, Hz. İsa'nın nefesi gibi insanlara ebedî hayatın kapısını açar. *Mesnevî*, hikmet dersi veren "âyet"ler gibidir. Onda aşk ve muhabbet denizi dalgalanmaktadır. Bu sebeple Mevlana'nın kapısı ilahî aşkla yananların yüz sürdükleri bir mekândır:

Kitâb-ı Mesnevîsi âyet âyet ders-i hikmetdir
Tokuşmuş mevce mevce kulûm-i aşk u mahabbetdir (Galib; Okçu 1993: 94, 305)

Görüldüğü gibi, eski şiirin soyut dünyasının satırları arasında, şairleri Mevlana'ya yönelten sebeplere, Mevlana ve eseriyle ilgili tarihi gerçeklere uygun değerlendirmelere rastlanmaktadır. Mevlana'nın, hem mutasavvıf hem de müderris olması, engin bilgisiyle "gönül"le "akl"ı özgün bir senteze ulaştırması ve her devirde geçerliliğini koruyacak düşünceleri, ona ve Mevlevîliğe Türk edebiyatında özel bir konum kazandırmıştır.

Mevlana ve Tanzimat Sonrası Türk Şiiri

Mevlevîlik, değişen sosyal ve kültürel şartlara bağlı olarak zaman içerisinde güç kaybetmekle ve 1925'te çıkan tekke ve zaviyelerle ilgili kanunla kapatılmakla birlikte; Avrupa ve Amerika'ya kadar hâlâ canlı bir şekilde yaşatılmaya, *Mesnevî* şerh konusu olmaya ve okunmaya devam eder.

Klasik şiir, Tanzimat'tan sonraki Türk edebiyatındaki kaynak arayışlarında pek rağbet görmezken; Orhan Seyfi Orhon'un çıkardığı *Safahât-ı Şi'r ve Fikir* adlı dergi etrafında toplanan Selahattin Enis, Enis Behiç, Halit Fahri, Hıfzı Tevfik gibi şairlerden oluşan "Nâyiler"

adlı topluluk; kaynak arayışları sırasında Selçuklu ve Osmanlı medeniyetinin kuruluş yıllarına yönelirler. Mevlana'dan aldıklarıyla Fransız sembolizmini senteze tabi tutmaya çalışan Nâyilerin çabası, yankısız bir yönelişten öteye gidemez (Bu topluluk hakkında bk. Gariper 2006:166-170).

Tanzimat'tan sonraki dönemde de, mistik bir tecrübe olarak Mevlevîliği yaşayan ve kendini Mevlevî olarak niteleyen şairlere rastlanır: Velled Çelebi, Tahir Olgun, Kemal Edip Kürkcüoğlu, Ahmet Remzi Akyürek, Abdülbaki Gölpınarlı gibi. Bunun yanında, birçok şairde Mevlana ve Mevlevîlik, onların gelenekle bağ kurmasını sağlayan önemli bir motif olarak karşımıza çıkar.

Modern Türk edebiyatında, yeterli olmamakla birlikte Mevlana'nın yerini ele alan çalışmalarla, Mevlana ile ilgili yazılmış şiirleri derleyen antolojilere rastlanmaktadır (Yücebaş 1959; Önder 1958; Aktaş 2002; Yetiş 2006: 421-431; Duru 2000). Mevlana ve Mevlevîliğin, roman ve hikâyelerdeki yeri ise ayrıca ele alınması gereken bir konudur.

Tasavvufu mistik bir tecrübe olarak yaşayan şairler için, Mevlana yine "aşıkların Kâbesi"si olmaya devam eder. Bıçakçızade Hakkı (İsmail Hakkı Altınöz, 1861-1950), "hayret" içinde kalan ve "seher"den ümidini kesen insanların dünyalarını Mevlana "güneş"inin aydınlatmasını ister. Çünkü Mevlana sönmeyen bir meşaledir. Kendi de o meşalenin altında yer arayan bir dervîştir (Yücebaş 1959: 45).

Tokadizade Şekib, kendi ifadesiyle "bende-i Hazret-i Mevlana"dır. Ona göre, Mevlevî dervîşinin övücü, Mevlana'nın bendesi olmaktır. Kendisi de, Mevlevîhanede hikmet neşesi bulmuş ve dünyevî olandan kurtularak melekleri bile kıskandıran bir dervîş olmuştur. Şekib, sadece kendisinin değil, aşkın yüce Kabe'sini arayan herkesin "baş kesip" o Pir'in dergâhına girmesini ister (Yücebaş 1959: 47).

Şairler, Mevlana ve *Mesnevî*'nin yanında, âdeta Mevlevîlikle bütünleşen "ney"e özel olarak

yer vermişler ve onu genellikle soyut imgelerle tasvir etmişlerdir. Şeyh Abdülbaki'ye göre, neyden yükselen yanık nağmeler, Mevlevîlerin gönlündeki aşk ateşidir:

Ey nağme-i nây-ı Kibriyâ Mevlânâ
Sûz-ı dil-i ihvân-ı safâ Mevlânâ
Maksûd bize nây ü nevâdan sensin
Âvâze-i Hak bâng-i Hüdâ Mevlânâ (Şeyh Abdülbaki; Yücebaş 1959: 46)

Nâyî'lerin önemli isimlerinden Halit Fahri de, neyi şöyle tasvir eder:

Titriyor neyzenlerin destinde ney;
Rûha bir ses, mûsikî sun, câ...nâ!...
Ey bu dergâhın büyük bânîsi ey
Pîrimiz, yâ Hazret-i Mevlânâ... nâ (Aktaş 2002: 40)

Bir Mevlevî olan ve manzum *Mesnevî* şerhi yazan Tahir Olgun da, gelenek çizgisinde Mevlana'yı anlatır. Onun sözlerini, Allah ilhamı, Mevla'nın ayetleri olarak görür (Yücebaş 1959: 50). Ferid Kam da, birçok şair gibi *Mesnevî*'yi "kitâb-ı pencüm-i Hak" (Hakk'ın beşinci kitabı) olarak görür:

Yegâne şems-i Hüdâ'dır cenâb-ı Mevlânâ
Hulûs-ı kalb ile kıl intisâb-ı Mevlânâ
Tarîk-i aşk-ı hakîkide rehberin olsun
Kitâb-ı pencüm-i hakdır kitab-ı Mevlânâ (Ferid Kam; Yücebaş 1959: 49)

Neyzen Tevfik'in, Mevlana türbesini ziyaret ettiği anda yazdığı anlaşılan şiiri, onun fiziki ve ruhi portresi ile türbesini tasvir eder. Bu özelliğiyle, edebiyatımızdaki bilinen tek örnektir. Bektaşî olan şair, Mevlevî olur ve onu "Hz. Ali'nin nurunun nuru" olarak nitelendirir. Akli ilimlerin Mevlana'yı anlatmaya yetmeyeceğini söyleyen şairi, onun tarihi kimliği pek ilgilendirmez:

Yaş elli beş, boy uzunca imiş biraz kanbur
Demek ayıp değil amma edebde hayli kusur
Bir inhina ki sevimli şu devr-i pîride
Fenâyı mutlak içinde bir ölmeyen zinde
Başında bir keçeden takke amma sivri ucu
Pek ögle dikkat edilmmez, şîârî göz yorucu



Mevlana Müzesi, Tando Şair Şem'i'nin Mezar Taşı

İne o takkenin altundan omza dek saçlar
Kıvrık uçları, ek çok değilse de ak var (Neyzen Tefik; Yücebaş 1959: 50)

Dedesı Nazım Paşa'dan Mevlevilik terbiyesi alan Nazım Hikmet de, şiirlerinde Mevlana'nın müridi olduğunu söyler. Ahmet Muhip Dranas, Mevlana'nın üflediği rüzgârı ve ney nağmelerini Ağrı Dağının zirvelerine kadar ulaştırır (Aktaş 2002: 57). Atilla İlhan ise, Mevlana'yı nurdan bir ağaca benzetir:

nurdan bir ağaç sayılır Mevlânâ
ney pırıltıları aralaksız
anlaşılmaz bir yerinden aydınlatır
gönül kandili sönmüş olanları (Aktaş 2002: 69)

Kastamonu, Halep Mevlevihanelerinde şeyhlik yapan Ahmet Remzi Akyürek (1872-1944), *Mündâcât-ı Hazret-i Mevlâna* (İstanbul 1316) ve gelenek çizgisindeki şiirleriyle (Mazıoğlu 1987) dikkati çeker. Onun, kişiliği gibi Mevlevilik ve Mevlana ile ilgili değerlendirmeleri de gelenek çizgisinde kalır. Mevlevi olan Abdülbâki Gölpinarlı ve Kemal Edip Kürk-

çüoğlu da, Mevlana'yı eski şiir vadisinden anlatırlar. Kürkçüoğlu, "Destân-ı Cenâb-ı Mevlânâ" adlı, mesnevi şeklinde yazdığı uzun şiirinde, onun hem aklın hem de gönlün mürşidi olduğunu söyleyerek, Nef'i ile tarihi gerçekte buluşur:

Hazret-i Pîr ezeli meş'ale-i encümenim
Mürşid-i akl u dilim bedrake-i rûh ü tenim
Zikr-i pâkiyle tevakkulde dem-â-dem dehenim

Korku bilmem var iken böyle görüp gözleyenim (Kürkçüoğlu; Yücebaş 1959: 59)

Cumhuriyet dönemi modernite çabalarının önemli isimlerinden Hasan Âli Yücel, Mevlana esintisini şiirlerinde çok güzel aksettirir. Yahya Kemal ve mistik eğilimlere sahip bir şair olan Âsaf Halet, şiirlerinde Mevlana ve Mevlevilik imgesine yer verirler. Asaf Hâlet, "Sema-ı Mevlana" şiirinde, ağaca tennure giydirip sema ettirir. Yahya Kemal, ezelden haşre kadar Mevlevi olacağını söyler ve ruhumu İsmail Rusuhi'nin yaşadığı devre yani 17. yüzyıla kadar götürür ve o vadiden seslenir.



Minyatür, Mevlana, boynunda çıban çıkan torunu Arif Çelebi'yi iyileştiriyor. Karşısında büyük oğlu Sultan Vêled kaygıyla izlemekte. Sevâkıb-ı Menâkıb, TSMK R1479, y. 241b.

Geçmiş iç dünyasında yeniden canlandırır ve kendini gelenekte olduğu gibi bir neye benzetir:

Mesnevî şevkini eflâke çıkarmış Nây'ız
Haşre dek hem-nefes-i Mevlânâyız
Sine sûrah be-sûrah kanar vecdinden
Teşne-i zevk-i ezel leb-be-leb-i sahbâyız (Yahya Kemal 1959: 49)

Arif Nihat Asya, Mevlana coşkusu Cumhuriyet dönemi Türk şiirinde en iyi ifade eden şairdir. "Kubbe-i Hadrâ", Mevlevilik ve Mevlana esintisiyle yazılmış bir şiir kitabıdır. Şair, Mevlana ile Konya'yı özdeşleştirir ve kendini Mevlevilik toprağında açan lâlelere benzetir. Mevlana'ya gönülden bağlıdır ve sema ederek ruhunun Hakk'a ulaşmasını ister. Onu gelecekte olduğu gibi bir olarak görür ve özellikle ilmi birikimine temas eder. Asya, Mevlana'yı geç keşfettiği için çok üzgündür:

Ne desem ben size ey
Bırakanlar beni Mevlânâ'sız (Asya 1982: 222)

Kucak kucak vererek
Olanca varlığını
Sen ki doldurmuşsun ömürlerdir
İlimle sandığını;
Bir bina çıkmışın kitaplardan,
Önün kitap yığını
Bilir misin suların
Susayıp ekmeğin acıktığını (Asya 1982: 211)

Arif Nihat'ın Mevleviliğe yönelmesi, genç bir öğretmenken tanıştığı Ahmet Remzi Akyürek vasıtasıyla olur. Şair, ondan dinledikleriyle bu kültürün insanlara kazandırdığı ruhi derinliği keşfeder (Kara 2006: 172). O, Mevlevilik vadisinin kurumaya yüz tuttuğu, *Divan* ve *Mesnevî*'nin kurumuş çeşmelere döndüğü, ney ve kudümün uykuya daldığı bir devirde yetişmekle birlikte; çeşmelerden akan damlalarla doyasya kanar:

Atma Pîrim, koparıp hâke bizi...
Ki türâbında açan lâleleriz! (Asya 1982: 237)
Mahzûn Konya'nın dayamp bir kenarına
Bakdım hüznle Kubbe-i Hadrâ civarına

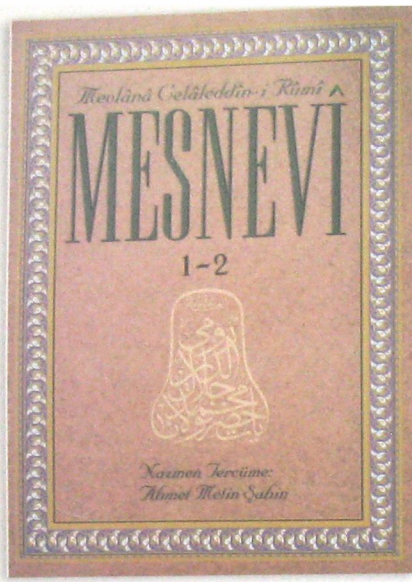
Mâzî kitabelerde okur ihtîşâmını,
Ağlar kitâbelerde kalan i'tibârına (Asya 1982: 236)

Mevlana sevgisiyle dolu şair, Şeyh Galib gibi her şeyini Mevlana'ya borçlu olduğunu söyler:

Ne şiir söyledimse hepsi onun;
Eserim vâridât-ı Mevlânâ
Ve hayâtım hayât-ı Mevlânâ (Asya 1982: 291)

Zeki Ömer Defne, Ahmet Kutsi Tecer, Munis Faik Ozansoy, Halide Nusret Zorlutuna, Fazıl Hüsni, Turan Oflazoğlu, Coşkun Ertepinar, Nurettin Artam, Bekir Sıtkı Erdoğan, Sezai Karakoç, Mustafa Miyasoğlu, Beşir Ayvazoğlu, Yavuz Bülent Bakiler, Muhsin İlyas Subaşı vb. (bk. Aktaş 2002), değişik vesilelerle Mevlana'ya telmihte bulunurlar.

Bunlar, Mevlana ve Mevleviliğin, Tanzimat-tan sonraki süreçte büyük güç kaybetmekle birlikte, sosyal ve kültürel hayata paralel olarak şairlerin hayatında da yer tutmaya devam ettiğini ortaya koymaktadır. Bu tablo, bundan sonra da Mevlana'nın gelenekle bağ kurmada önemli bir vasıta olmaya, onun engin birikiminin modern şiire derinlik ve güzellik katmaya devam edeceğini göstermektedir. Eldeki şiirler, zaman, formlar değişse bile, şairlerin Mevlana ve Mevlevilikle ilgili değerlendirmelerinin ayrıntılardaki farklılıklara karşılık öz übâriyle değişmediği göstermektedir. Türk edebiyatında, bu özelliklere sahip şairlerin sayısı birkaçı geçmemektedir. Bu, Mevlana'nın Türk edebiyatındaki farklı konumunu ortaya koymaktadır.



İstanbul 2006

KAYNAKLAR

Akkuş, Metin (1993), *Nef'i Dîvân*, Ankara: Akçağ Yay.

Aktaş, Hasan (2002), *Yeni Türk Şiirinde Mevlânâ Okulu ve Misyonu, Çoğulcu Okumalar ve Teorik Çözümlemeler*, Edirne: Yort Savul Yay.

Arı, Ahmet, (1995), *Sâkâb Mustafa Dede, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*, 2 cilt, Konya: SÜ Doktora Tezi.

Ayan, Gönül (1994), "Esrar Dede Tezkiresi'nde Mevlânâ Sevgisi", *SÜ 7. Milli Mevlânâ Kongresi* (3-4 Mayıs 1993), Konya, s. 35-42.

Bilkan, A. Fuat (1997), *Nâbi Dîvânı I-II*. İstanbul: MEB Yay.

Çavuşoğlu, Mehmed (1986), "Bir Mevlevî Şairi: Yenişehirli Aynî Bey ve Mevlânâ için Na'ât", *1. Milli Mevlânâ Kongresi*, Konya.

Çıpan, Mustafa (1993), "Mevlevîlik Yolunda Fasîh Ahmed Dede", *SÜ 6. Milli Mevlânâ Kongresi* (24-25 Mayıs 1992), Konya.

Duru, Necip Fazıl (2000), *Mevleviyâne Şiir Güldestesi*, İstanbul: Perşembe Kitapları.

Gariper, Cafer (2006), "Yankısız Yönelişler: Nev-Yunaniler ve Nayiler", *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: KTB Yay., s. 161-170.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1959), *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Felsefesi, Eserleri ve Eserlerinden Seçmeler*, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1983), *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1989), *Mesnevî ve Şerhi*, Ankara: KB Yay., 6 cilt.

Göyünç, Nejat (1991), "Osmanlı Devletinde Mevlevîler", *Belleten*, 213. 351-358.

Horata, Osman (1998), *Esrar Dede Hayatı, Eserleri, Şiir Dünyası ve Divanı*, Ankara: KB Yay.

İsen, Mustafa (1997), “Tezkirelerin Işığında Divan Edebiyatına Bakışlar II: Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri”, *Ötelerden Bir Ses, Millî Eğitim*, 84: 23-27.

Kaplan, Mahmut (1996), *Neşatî Divanı*, İzmir.

Kara, Mustafa (1985), *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay.

Kara, Mustafa (1993), “Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, İstanbul: Ağaç Yay.

Kara, Mustafa (2006), “Bir Mevlevî Dervîşi Arif Nihat Asya”, *Arif Nihat Asya*, KTB Yay., İstanbul: Zebra Matb.

Karaismailoğlu, Adnan – S. Okumuş, F. Coşkun (2006), *Mevlâna Bibliyografyası*, Konya: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay.

Köprülü, Fuad (1981), *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, İstanbul: Ötüken Yay.

Mazıoğlu, Hasibe (1987), *Ahmet Remzî Akyürek ve Şiirleri*, Ankara.

Ocak, A.Yaşar (1991), “Bir XIII. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sufisi olarak Mevlâna Celâlüddîn-i Rûmî”, *SÜ 4. Millî Mevlâna Kongresi (Tebliğler)* (12- 13 Aralık 1989), Konya, s. 139-146.

Ocak, A.Yaşar (1996), “Türkiye Tarihinde

Merkezî İktidar ve Mevlevîler”, *SÜ Türkiye Araştırmaları Dergisi* 1-2 (2) : 17-22.

Okçu, Naci (1993), *Şeyh Gâlib I-II*, Ankara: KB Yay.

Önder, Mehmet (1973), *Mevlevî Şiirleri Antolojisi*, Ankara.

Shaw, Stanford (1982), *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, İstanbul.

Şimşekler, Nuri (2006), “İran, Pakistan, Hindistan ve Arap Coğrafyasında Mesnevî'nin Tercüme ve Şerhleri”, *Uluslararası Mevlâna Mesnevî Mevlevîhaneler Sempozyumu (19-21 Aralık 2005)*, Manisa: Maksud Yay., s.319-339.

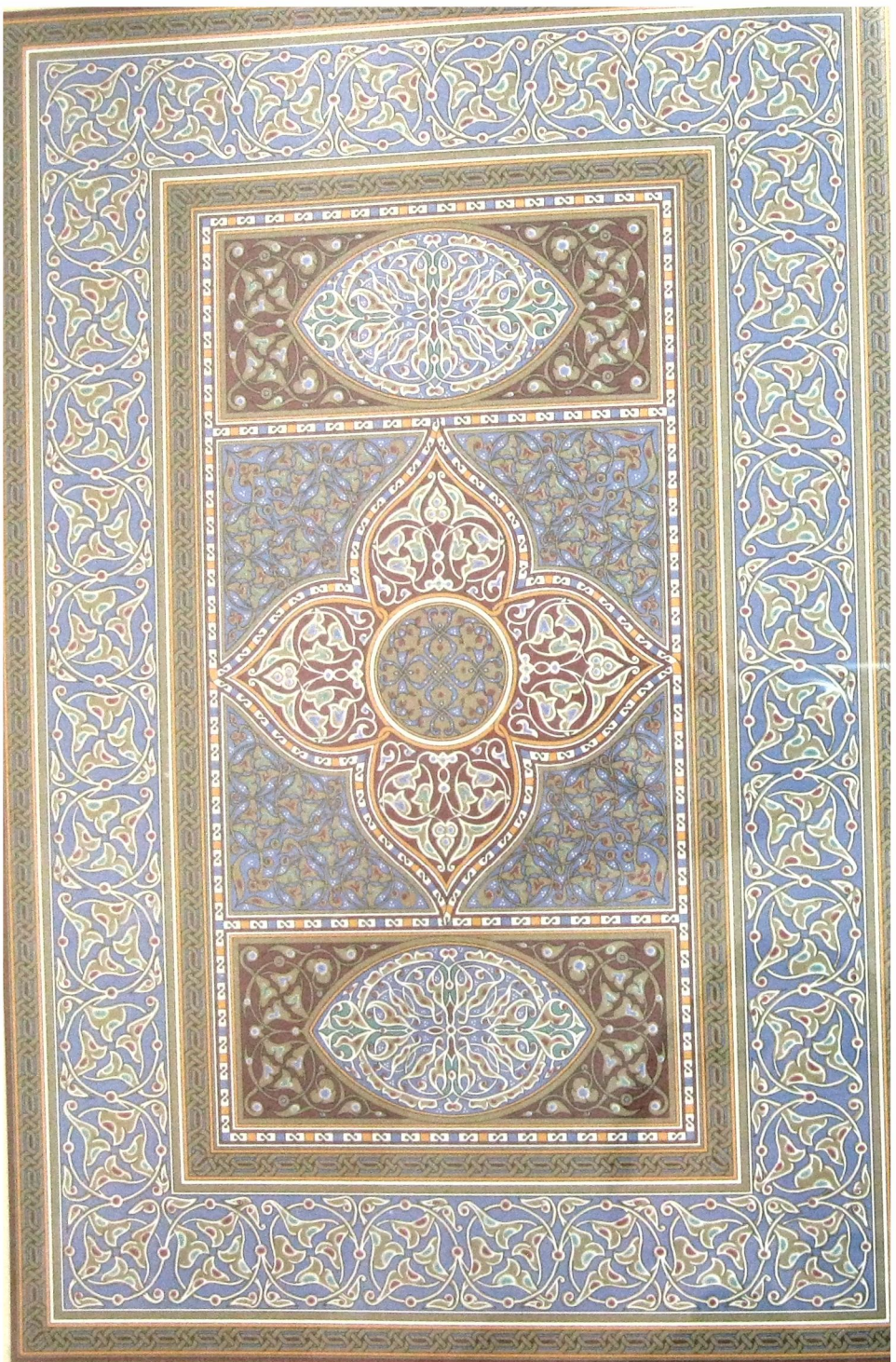
Tarlan, Ali Nihad (1974), *Mevlâna*, İstanbul.

Yeniterzi, Emine (1995), *Mevlâna Celâleddîn Rûmî*, Ankara: TDV Yay.

Yücebaş, Hilmi (1959), *Edebiyatımızda Mevlâna*, İstanbul: Yeni Matbaa.

Yetiş, Kazım (2006), “Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Mevlâna”, *Uluslararası Mevlâna Mesnevî Mevlevîhaneler Sempozyumu (19-21 Aralık 2005)*, Manisa: Maksud Yay., s.319-339.





Mevlevilik ve Musiki



Yalçın Çetinkaya*

Mevlevilikte Müzik Düşüncesi

Mevleviliğin temel manifestosu olarak *Mesnevî*'yi kabul edecek olursak (ki öyledir), Mevleviliği belirleyen temel dinamiklerin de *Mesnevî* kaynaklı olduğunu düşünebileceğimiz gibi; sufizmin, Mevleviliğin tesisinden daha önceki dönemlerde, ilk sûfilerin bazı düşüncesi ve görüşlerinin de Mevleviliği etkilediğini söyleyebiliriz. Mevleviliğin musiki (veya sema) hakkındaki görüşlerinin temelinde Cüneyd ve Ruveym gibi ilk sûfilerin, musiki (sema) ile Bezm-i Elest arasında bir bağlantı kurmuş olmaları fikri aynen vardır. Cüneyd ve Ruveym'in bu düşüncelerinin tesirlerini sadece Mevleviyye'de değil, Rûfaiyye ve Halvetiyye'de de görebilmek mümkündür (Uludağ 1992: 331).

Bir de, musikinin ruhun gıdası olduğuna dair tasavvufî görüşler vardır ve bu görüşler, tasavvufun ilk dönemlerine kadar uzanmaktadır. Tasavvuf ehlinin görüşlerine göre ruh gıdasını ele geçirdi mi artık yüce makamına doğru yönelir ve bedenini idare etmekten vazgeçer. Bu görüşler içinde, Süleyman Uludağ'ın aktardığına göre Kelabâzî, Gazalî, Sühreverdî ve Kuşeyrî'nin görüşleri önemlidir ve musikinin ruhun gıdası olduğuna dair görüşleri benzerlik arz etmektedir (1992: 286-287).

Mevleviliğin diğer bir dinamiği, "aşk"tır. *Mesnevî*'nin ilâhî aşk üzerine oturduğunu, her zaman için söylememiz mümkündür. "Aşk"ın Hz. Mevlana için taşıdığı önemi, başka eserlerinden de anlayabiliriz. *Divan-ı Kebîr* adlı eserinde Mevlana şunları söylemektedir:

"Bizi aşkta ara, aşkı bizde. Gâh ben onu överim, gâh o beni över.

O sedef gibi denizler içinde bir ağzını açtı mı,

Ben ve biz denizini bir katre gibi içti, siler sömürür."

Mevlana için aşk, ilâhî sırrı keşfeden bir alettir. Her insan bu aleti usulüne uygun bir şekilde kullandığı takdirde, ebedi lezzeti yaşayabildiği (Yaşar 1985: 49-50).

Mesnevî'nin "aşk" üzerine oturduğunu ileri sürdükten sonra, oradan neşet eden her şeyin, Mevlevî musikisinin de aşktan neş'et ettiğini söyleyebiliriz.

Tasavvuf, Aşk ve Musiki

İslâm dünyasında musikiye en fazla ilgi, genellikle tasavvuf ehli tarafından gösterilmiştir. İkinci asrın sonlarından itibaren musiki, sema adı altında tasavvufa girmeye başlamış ve İslâm tasavvufunun belli başlı karakteristiği hâline gelmiştir.

Sipehsâlâr, nağmeli ses ile sema etmenin, âşıklarda derin tesirler bıraktığını ifade ederek, bunun sırrını şu şekilde açıklar: "Nağmeli ses, âşıklara şundan dolayı hoş gelir: Onlar

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuarı Öğretim Üyesi.

‘Elest Meclisi’nde, ruhani güzel seslere alışmışlar ve onun verdiği hoşluğa kulak vererek yetişmişlerdir. Nefs âlemine ve vücudun bulanıklığına yakalanmış, ruhani âlemde uzak kalmış oldukları bu günde ise, o güzel seslerden birazcık kulaklarına gelince, hüznü olan gönülleri şevklerinin fazlalığından çırpınır, coşar ve bedeni de ona uyarak harekete getirir. Sema esnasında hakikati bilenlerden hasıl olan hareketlerin hepsi, bir nükte ve gerçeği gösterir. Nitekim dönmek, tevhide işaretir. Ve bu, belirleyen (muvahhid) âriflerin makamı olup, bunlar o hâlde istenen ve arananı her tarafta görürler; döndükleri her tarafta onun taşınmasından nasiplerini alırlar.” (Sipehsalar 1977: 72).

İşte sema, dervişe bu yolu açar. Mevlevilerde sema, aşk ve cezbe meydana getirmek için bir vesiledir ve her Mevlevî mutlaka sema etmesini de bilir (Gölpınarlı 1953: 387).

Mevlana diyor ki:

“A güzel sesli Ney, gönüller almadasın, hoşsun, güzelsin; sıcak sıcak nefes vermedesin, soğuk havaları silip süpürmedesin. İçinde ne boğum var, ne bir şey; bomboş. Derlere düşmüş, perişan olmuş

gönülden, candan derdi, elemi almada, onları da kendine döndürmedesin. Herkesin, sevgilisine uygun bir resindir, yapıyorsun; okuma yazma bilmiyorsun ama içyüzden bir ressamın adeta. Ey tüm gerçeklerin şekli, sureti, hangi perdedesin sen? Neyin nağmeleri arasından bir baş göster; şekerler gibisin sen çünkü. Gözün dokuz olmuş sanki; can da on kulağını sana vermiş; altı yana da üfle nağmelerini; altı yana da bildiksin, tanıdık sen. Ey başı kesilmiş kamyş, dilsiz dudaksız sırlar söyle; boğazdan tattığın soluğu, halka da bir hoşça tattır. Ney’e aşk ateşi düştü, âlemi bir dumandır kapladı; çünkü sesin aşk sesi; aşk sesini duyurmadasın, ateşlisin sen. Aşkınla Leyla’nın Mecnun’un sırlarını okşa; gönle ne tatsın sen, cana ne huzur. Hâsılı soluğunda Tebriz’den bir koku var; güzelliğinle, alımla nice gönüller kapmadasın sen.” (1943: II/446).

Adeta *Mesnevî*’nin onsekiz beytinin bir başka tarzda ifadesi olan bu gazelde Ney, gönüller almada. İçinde ne boğum var, ne bir şey. Herkesin sevgilisine uygun bir resim yapıyor. Tüm gerçeğin şekli o. Altı yana da bildik. Düştüğü ateş aşk ateşi. Verdiği ses, aşk sesi. Leyla’nın, Mecnun’un sırlarını okşayabilir; soluğunda Tebriz’den bir koku var. Açıkça



Sema Ayini, Mutriban



Sema Ayını

görülüyor ki maddî Ney, mânâ âleminin tercemanı oluyor; bir sembol kesiliyor.

Gene Mevlana bir gazelinde;

“Ey gönül, ateş deryasına at sürme; çünkü korkuyorum, dayanamazsın ateşe. Varlığın kamuştandır, bir sesindir, var; her solukta o kamuştan yepyeni bir ses çıkarmadasın. Seslendin mi bir şehri ayağa kaldırıyorsun; fakat kamuşlığının da ateşe tahammülü yok.” diyerek gönül Ney’e, gönül âlemini kamuşlığa benzetiyor (Külliyât-ı Şems yâ Divan-ı Kebir: VI/49).

Mevlevî Müziği, Aşkın ve Âşğın Müziği

Mevlevî müziği, “aşk”ın, âşğın müziği olmasıdır. Çünkü bir Mevlevinin beslendiği kaynak olarak kabul edebileceğimiz *Mesnevî*’nin özü, “aşk”tır... *Mesnevî*’nin yazarı tam manasıyla bir âşiktir.

Bernard Mauguin, Mevlevî müziğini dinleyenlerin bazı maniaları aştığını, müziğin içine girdiğini ve kendisini yükseltecek olan ruhi çalışmaya müsait şartlardan istifade ettiğini; bu sebeple Mevlevî müziğinin bir yükselme

vasıtası olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtir (Mauguin 1964: III/11). Mevlevî müziğinde düşündüren, hareketten ziyade derunî bir vecde davet eden hususiyetin varlığını, Sadeddin Nuzhet Ergun ileri sürmektedir. Sanat bakımından Türk müziğinin hiç şüphesiz en kudretli eserleri Mevlevî ayinleridir. Ayin besteleyebilmek bir ustalık işidir ve Türk müziğinin vücuda getirilmesi en zor eserleridir (Ergun 1972: I/14). Mevlevîlerde sadece Na’t ve Ayin’e önem verilmiş olduğundan dolayı, ilahiler şâyî olmamıştır. Mevlevîler, *Mesnevî* ve *Divan-ı Kebir* tefsirine kapılarak daha çok Farsça güftelere önem vermişlerdir. Mamafih bu eserlerin güfteleri de ekseriyetle Mevlana Celâleddin Rûmî ve Sultan Veled’in eserleri arasından seçilmektedir (Ergun 1972: I/123-124).

Hız. Mevlana, sonsuz bir heyecanla en yüce sevgiliye duyarlılığını yalnızca bir şîr ve sema ile sunar. Hız. Mevlana şîr ve sema ile bütünleşir, ilahî bir kompozisyonda tekmiil musiki olur. Onun neyden rebaba, defe kadar yana yakıla ifade ettiği musiki maddî heveslerle sınırlı bir musiki anlayışı değil; ilâhî aşkı, sonsuz vecdi ve heyecanı, insanın Hak katındaki

duyarlılığını dile getiren musiki idi (bk. Heper 1979).

Mevlevi Müziğinin En Büyük Formu: Ayin-i Şerif

Mevlevi müziği, kuşkusuz tasavvuf müziğinin en önemli dalıdır. Mevlevilik, bütün diğer tarikatlar arasında müziğe en fazla önem veren tarikatdır. Mevlevi müziğinin en büyük formu, “Ayin-i Şerif”lerdir. Ayinler, sema adı verilen Mevlevi raksının yapılması sırasında icra edilmekteydi (Öztuna 1990: II/55).

Bu konuda geniş bir araştırması bulunan Abdülbaki Gölpınarlı, ayini şöyle izah ediyor:

“Sema, mukâbele şeklini aldıktan sonra Mevlevi müziği, bütün hususiyetiyle kurulmaya başladı ve dört selam için ayrılmış selam başları hususî bir ritme uygun, güfteleri Mevlana, Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi’den seçilmiş ve ‘Devr-i Veledi’ için bir peşrevle başlayan, başlangıcından sonuna kadar janrı içinde bir bütün teşkil eden neşideler bestelendi ki, Mevleviler buna ‘ayin’ derlerdi (1953: 456).

Ayinler, klasik müziğimizin melodi ve ritim

anlayışı içinde, fakat gâye olarak tamamen tasavvufî neşenin türlü heyecan ve galeyenlarını ses hâlinde ifâdeye vasıta olan en mükemmel eserlerdir. Ayinler, yalnız sazlarla çalınan ve yine sazların refakatiyle terennüm edilen kısımları ile bir bütün teşkil ederler. Na’tan’ın tek olarak okuduğu na’ttan sonra süit hâlinde bir ayin Peşrev, 1. Selam, 2. Selam, 3. Selam, 4. Selam, Son Peşrev ve Son Yürük Sema’î’den mürekkeptir. Selamlar sözlü ve bir bestecinin bestelediği asıl ayinin belkemiğini teşkil eden kısımlardır. Peşrev ve Sema’î’ler ise başka bestecilerin eserlerinden baş ve sona eklenmiş sözsüz bestelerdir. Her ayin, ilk selamın bestelendiği makamın adını alır (Özalp 1986: I/30).

Ayin icrası, bir ney taksimi ile başlar ve yine bir ney taksimi ile sona erer. Her ayinden önce İtrî’nin rast makamında bestelediği “Na’t-ı Mevlana” okunur. Ayinlerin her selamı, değişik usullerle bestelenir. 1. Selam Ağır Düyek, Devrirevan, Devrihindi veya Düyek; 2. Selam Ağır Evfer; 3. Selam Devrikebir; 4. Selam ise Ağır Evfer usulleriyle bestelenir; 4. Selam, daima 2. Selam’ın bestesiyle okunur.



Sema Ayini



Sema Ayini

Mevlevilikte ileri sürülen felsefi görüşe göre insana, “Öz” adı verilen “İlâhî Ruh” anlam kazandırmaktadır. Ruh ise, insanın cevheridir. İnsanı gerçeğe yaklaştıran unsur akıl değil “Aşk”tır. Aşkın başlangıcında her zaman için sezgi bulunur. Bu unsurlar insanı Allah’a yaklaştıır. İnsanlığa hizmet etmek, başkalarına yardımda bulunmak, *Mesnevî* okumak, akli iyi kullanmak, iman sahibi olmak, içini temiz tutmak gibi ilkelerden hareket edilir. Böylece “Âyin-i Cem-i Mevlevî” bu ilkeleri sembolize eder. Amaç Allah’a yaklaşmaksa yol, “Aşk” aracılığı ile “Kemâl mertebesi”ne erişmek olmalıdır. Çünkü yaratılanların en yücesi insandır. İnsan, Allah’ın bir parçasıdır. O hâlde en büyük ibadet insan sevgisi olmalıdır. Bu görüşler tam bir “Vahdet-i Vücut”u yansıtır (Özalp 1986: I/30).

Mevlevî müziği, “Aşk” müziğidir gerçekten. Mevlevî müziğinin en önemli eserleri ayinlerdir ve ayinler de başta Mevlana’nın şüirleriyle bestelenmektedir. Mevlana’nın şüirlerinin ana teması da “Aşk”tır... Bir âşğın şüirleridir Mevlana’nın şüirleri... Mesela, Nâyî Osman Dede’nin Segâh makamında bestelediği

Mevlevî ayininin birinci selamının sözlerine bakalım:

“Ey âşık-ı rûy-i tu hezârân âşık
Rû kerde be-sûy-i tu hezârân âşık
Tenhâ ne menem âşık-ı rûy-i tu ki hest
Der-her ser-i mûy-i tu hezârân âşık ”
(Binlerce senin cemâlinin âşığı var
Binlerce demi visâlinin âşığı var
Bir ben değilim cemâline âşık olan
Her bir kılının hayâlinin âşığı var)

Yine Nâyî Osman Dede’nin uşşak makamında bestelediği Mevlevî ayininin birinci selamının sözlerinde aşktan bahsedilmektedir:

“Bî-aşk neşât u tarab efzûn neşeed
Bî- aşk vücûd hûb u mehzûn neşeed
Sad katre zi-ebr eger be-deryâ bâred
Bî cumbuşi aşk dürr-i meknûn neşeed ”

(Aşksız gönlün neşâtı efzûn olamaz
Aşksız da vücud güzel ve mehzun olamaz
Yüz katre buluttan denize yağsa eğer
Aşk olmaz ise o dürr-i meknûn olamaz)

Ayin bestelerken bütün bestekarlar, güfteleri Mevlana’nın *Divan-ı Kebîr* ve *Mesnevî*’sinden seçmek zorundadırlar. Bu eserler Farsça yazıl-

muş olduğu için, dolayısıyla ayinlerin sözleri de Farsçadır ve bu geleneğe tam anlamıyla bağlılık gösterilmektedir bestekârlar tarafından. Mevlevî geleneği içerisinde, ayinlerin, ruhların yaradılışının, ardından dünyaya gelişlerinin, ölüm ve yeniden dirilişin ifadesi olduğuna inanılmaktadır. Sema esnasında grubun tam merkezinde şeyhin bulunuyor olması ve etrafında dönen dervişler, güneş sistemi ile gezegenlerin hareketini sembolize etmektedirler.

Mesut Cemil'e göre Mevlevî musiki müessesesi içinde, yalnız bu musikiye mahsus malzeme ve unsurlarla meydana getirilmiş, fakat şekil ve karakterindeki özellikleri ile ayrı bir üslup, mektep vasfını ve Mevlevî musiki adını kazanmıştır. Mesut Cemil, bu açıklamalarına şunları da ilave ediyor:

“Gerçekten Osmanlı Türkleri'nin klasik devrinde, Mevlevî seremonisine refakat eden Ayin-i Şerif' müzikal formunda telif edilmiş musikinin; cami musikisinden, klasik profan musikiden, halk musikisinden, askeri musikiden bu üslup ve iklim bakımından maada, icrâ şekil ve şartları, vasıta ve aletleri ile de ayrılarak istiklâl kazandığını görüyoruz.” (1954: 1997)

Bazı düşünürlere göre Mevlevilikte tekke musikisinin varlığı, ilâhî iman, inanış ve vecdin en büyük tanımlayıcısıdır. Mevlevilikte sema adı verilen raksın da, tekke musikisi ile birlikte dinî psikolojide önemli bir rol oynadığı kabul edilir (Arısoy 1959: 309).

Mevlevilikte Sema

Semâ' ve simâ' lugatte iştirmek, güzel ve iyi şöhreti, anılışı duymak anlamlarına gelir. Terim olarak, musiki nağmelerini dinlemeye, dinlerken vecde gelip harekette bulunmaya, kendinden geçmeye, oynayıp dönmeye denmiştir (Gölpınarlı 1963: 48). Şefik Can da, buna benzer bir tanım yapmıştır. Şefik Can, sûfilere göre semanın insanın Allah'a olan aşkını kuvvetlendirdiğinden ve kendisinde türlü hâller husûle geldiğinden söz eder. Bu hâller, kalpteki kötülükleri temizler ve nihayet insanı müşahade ve mükâşefe mertebesine ulaştırır. Bir bakıma sema, Hak âşıkının Allah'a karşı duyduğu sevgiyi, heyecanı, hareket hâlinde, dönme hâlinde ifade etmesi, açığa vurmasıdır. Böylece sema dervîşi kendinden, kendi varlığından kurtarmakta, manen Hakk'a yak-



Sema Ayini

laştırmaktadır. Sanki benlik yumurtası içindeki civciv yumurtayı delmeye çalışmakta, ten kafesinde mahpus ruh kuşu, gökleri yükselmek için kanat çırpmakta, balçığa saplanmış kalmış olan ilâhî emanet, balçıktan kurtulmak için hamle yapmaktadır. Sema musikinin tesiri altında kalarak gönülde Hakk'ı bulmak, heyecana kapılmak ve pervaneler misali dönmektir. Bu dönüş yalnız bedenle dönüş değildir. Gönülle, ruhla, aşkla, imanla, madî ve manevî bütün varlığı ile dönüşür. Bu dönüşte Hakk aşığı, mevhun varlığından, kendi benliğinden kurtulur da Allah'ta yok olur. Cüz'ün Küll'de kaybolması, bir zerre-nin dönerek, titreyerek güneşe doğru yükselmesidir (Can 1995: 263-264). Annemarie Schimmel'e göre seman hem gerçek, hem remiz olarak Mevlana'nın hayat ve eserinde tuttuğu yer üzerinde durmağa lüzum bile yoktur. Yalnız birkaç misalden, Mevlana'nın sema anlayışında ayrı ayrı cereyanların nasıl

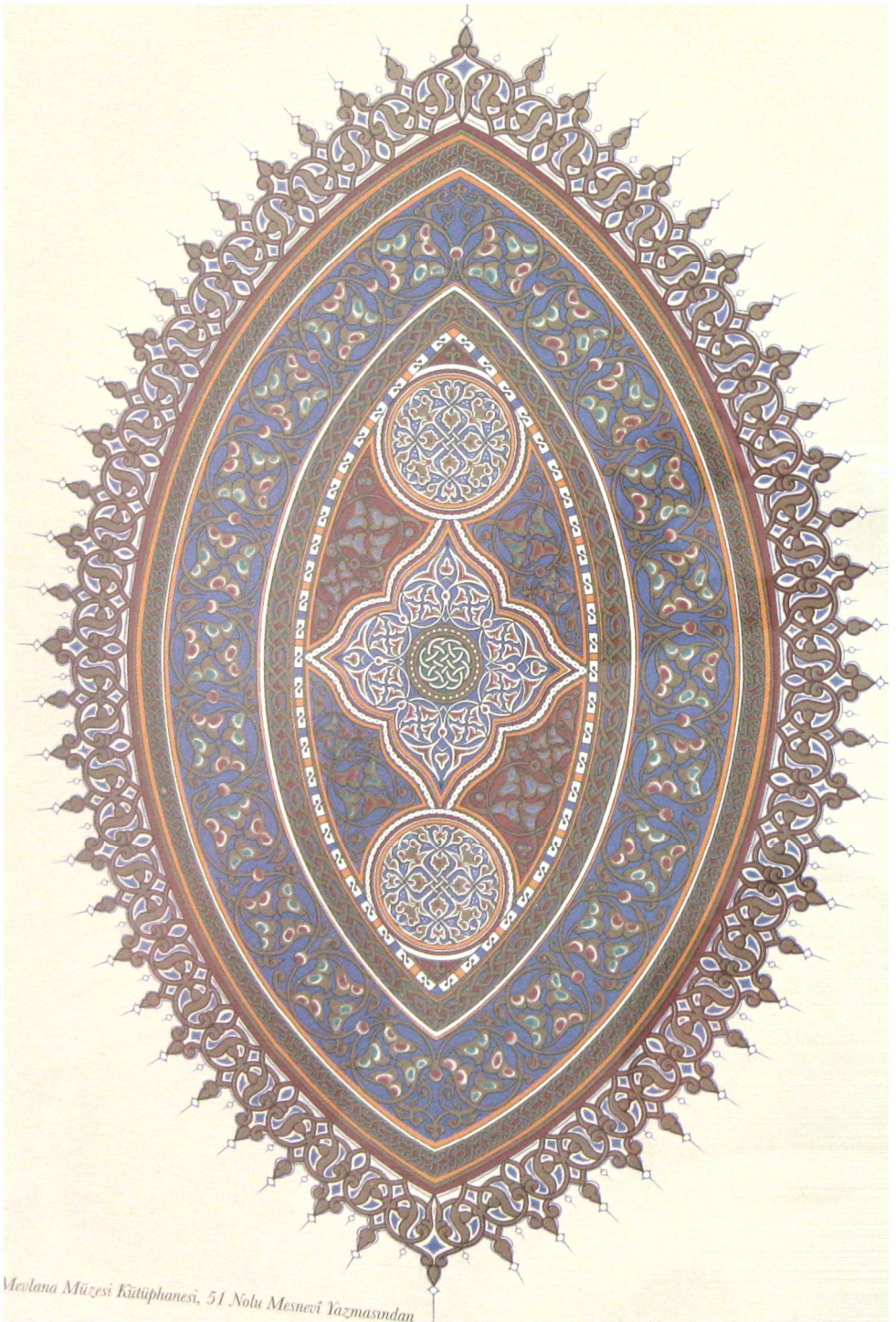
birleştiğini görebiliriz. Rubailerinde anlattığı vechile ezeli ve ebedî dost, kalbin perdesinde rakesederek görünür de aşka semada dönmek sanatını öğretir. Bu sema derin biri manayı haizdir; maşukun, ayagını raksta bastığı yerde âb-ı hayat topraktan fışkırtıyor (1954).

Müzik de tıpkı mistik gibi evrenselidir. Jean During'e göre. İksi de hemen hemen evrensel kurallar ve kendine özgü uygulamalarla bir araya gelirler ve her ikisi de başkalarından ayrılan, farklı insanların işidir (1989: 20). İster sema sırasında, ister değil... Bir derviş ile musiki arasında böylece bir ilişki vardır. Musiki, dervişin zikirini tamamlar.

KAYNAKLAR

- Arisoy, Süleyman (1959), "Mevlevi Musikisi Rûhiyân", *Musiki Mecmuası*, Sayı 142, s.309. İstanbul.
- Can, Şefik (1995), *Mevlana, Hayatı, Sanatı, Eserleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Cemil, Mesut (1954), "Mevlevi Musikisi", *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.I, Sayı 2, s.97, İstanbul.
- During, Jean (1989), *Musique et Mystique-Dans Les Traditions De L'Iran, Institut Français De Recherche En Iran*, Paris, Tehran.
- Ergun, Sadeddin Nuzhet (1942), *Türk Musikisi Antolojisi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Feridun bin Ahmed-i Sipehsalar (1977), *Mevlana ve Etrafındakiler*, (çev : Tahsin Yazıcı), İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1953), *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1963), *Mevlevi Âdab ve Erkânı*, İstanbul: İnkilap ve Aka Kitabevi.
- Heper, Sadeddin (1979), *Mevlevi Ayinleri*, Kon-ya Turizm Derneği Yayını, 1979.
- Mauguin, Bernard (1964), "Mevlevi Müziği Teksir Müziği", *Türk Yurdu Dergisi*, *Mevlana Özel Sayısı*, C.III, s.11, İstanbul.
- Mevlana (1943), *Divan-ı Kebir*, (Terc: Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mevlana (1340 hş.), *Külliyât-ı Şems yâ Divân-ı Kebîr* (Tashih: Bedî'üz-zamân Furûzânfer) Tahran.
- Özalp, M.Nazmi (1986), *Türk Müziği Tarihi/ Derleme*, Ankara: TRT Müzik Dairesi Başkanlığı Yayınları.
- Öztuna, Yılmaz (1990), *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri Dizisi, Başbakanlık Basımevi
- Schimmel, Annemarie (1954), "Sema-ı Sema-vî", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III-IV, Ankara.
- Uludağ, Süleyman (1992), *İslâm Açısından Musikî ve Sema*, Bursa: Uludağ Yayınları.
- Yaşar, Selahaddin (1985), *Mevlana-Hayatı, Sanatı, Eserleri*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları.





Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevi Yazmasından

Mevlevîlik ve Sanat



Fevzi Günüş*

“Sen su değİlsin, toprak değİlsin, başka bir şeysin sen... Balçık dünyadan dışarıdasın, yolculuktasın sen. Kalıp bir arkdır, can o arkda akan bengi su; fakat sen, senliğinde kaldıkça ikisinden de haberin yoktur.” (Mevlana 1982: 205)

Benliğinin esiri olma tehlikesiyle daima yüz yüze olan insanı bu girdaptan kurtararak yüceliklere çıkarmanın en iyi yollarından biri olarak kabul edilen sanat, kendine Mevlana tefekküründe ve buna bağlı olarak gelişen Mevlevîlikte önemli bir yer bulur. Çünkü Mevlana, en önemli eseri olan *Mesnevî*’sinde sanat ve hüner sahipleri ile onların eserleri arasındaki Allah vergisi irtibatı çok güzel kurar. Önce güzel huylu bir zâtın her gece gönlünden yüz binlerce iyi ve kötüyü boşaltıp uzaklaştırdığını, gündüzleri yine gönlünü onlarla doldurduğunu söyleyen Mevlana (Cunbur 1991: 67), bu konuyla ilgili sözlerine şöyle devam eder:

“Uyandığın zaman, sebepler kapısı sana açılınca kadar senin sanat ve hünerin yine sana gelir. Kıyuncunun sanatı demirciye gitmez, bu güzel huyunun huyu o kötüye nal olmaz.”

Mevlana sonraki beyitlerde devamla:

“Sanatlar ve huyar, kıyâmet günü, tıpkı çeyiz gibi sahibine gelir. Nitekim yıkudan sonra da sanatlar ve huyar yine koş a koş a sahibine döner. Kısacası güzel

olsun, çirkin olsun... bütün huyar ve sanatlar sabah çağında sahiplerini bulur.” (Mesnevî: I/ 1685-1689)

İnsanoğlunun asırlarca üzerinde tartıştığı konulara çözümler sunan Mevlana’nın tefekkür dünyasının odak noktasında yine insan yer alır. Onun eserleri incelendiği zaman, bizlere daima mükemmel bir insan reçetesi sunduğu görülür. Çünkü Mevlana, insanı, onun hakikatini bildiği, yani onda Hakk’ın tecellisini gördüğü için sevmekte ve Allah’ın “*ruhumdan üfirdüm*” şeklindeki sırrına mazhar olduğu için üzerinde titremektedir (Yeniterzi 2002: 71). Mevlana, güzel ahlâk ile tezyin edilmiş bir ruhun sahibi olarak insanın, öncelikle mütevazı ve hoşgörülü olması, dürüst, çalışkan, yalan söylemeyen, hakkaniyetli, insanların ve diğer yaratıkların hukukunu gözeten, kısaca, örnek bir insan olmanın yollarını kendisine anlatır, insanın kim olduğunu ve sorumluluklarının neler olduğunu bilmesine yarayacak birbirinden güzel reçeteler sunar. “*Allah saklasın, bunu masal sanma, bizim halimizdir, insanların hikâyesidir*” (Mesnevî: I/1303) sözleriyle insanları, hikâyelerinin özünü anlamaya, böylelikle onlara bir türlü baş edemedikleri meselelerinden kurtularak selâmete çıkmalarını öğretir. Mevlana, insanın topraktan yaratılan bedenine veya nefesine değil, ebedilik vasfını Hak’tan alan ruhuna yöneldiği zaman gerçek benliğine ulaşacağını bildiği için (Yeniterzi 2002: 71) bu hususta çok

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Öğretim Üyesi.

hassas davranarak ısrarcı tavrını sürdürür.

Mevlana'nın Kur'an-ı Kerim ve hadisler ışığında oluşan manevî dünyası, oğlu Sultan Veled tarafından kurulan Mevlevîliğin ve ona ait kurumların bu istikamette şekillenmesini sağlamıştır. Böylesine kuvvetli bir manevî temele oturan Mevlevîhaneler, birer akademi hüviyetiyle çalışırken, asırlar boyunca Osmanlı-Türk toplumuna çok kıymetli ve muteber şahsiyetler, ilim ve sanat erbabı insanlar kazandırmışlardır. Bir adı 'da "Asitane-i Aliye" olan Konya Mevlevî Dergâhı başta olmak üzere, İstanbul'da Yenikapı, Galata, Kasımpaşa, sonradan Bahâriye olan Beşiktaş Mevlevîhaneleri; Osmanlı İmparatorluğu'nun bazı büyük şehirlerinden, Afyon, Manisa, Bursa, Kütahya, Gelibolu, Eskişehir, Kahire, Halep Mevlevî Dergâhları (Tannkorur 2002: 237-246) ile, sayıları 100'e yaklaşan ve zaviye adı verilen küçük çaptaki dergâhlar, yetişen bu kıymetli insanların feyzaldığı kurumlar olmuştur. Mevlevî unvanlı sanatkâr dedeler bu marifetlerini, tam teşkilatlı asitanelerde tamamladıkları "*çile eğitimi*" esnasında kazanmışlardır. Mevlevîliğe intisap etmediği hâlde dergâhlara devam ederek Mevlana benderlerinin sohbetlerinden feyzalan ve Mevlevî muhibbi olarak adlandırılan sanatkârlar da bu kervanın en muteber şahsiyetleri olarak temayüz etmiş ve çok önemli eserler vermişlerdir. Acaba insanı mana cihetiyle olduğu kadar ahlâken ve ruhen olgunlaştıran; onu mükemmel şekilde ilim veya sanat erbabı yapan eğitimin mahiyeti neydi ve bu eğitim dergâhlarda nasıl yapıyordu?

Bir Eğitim Kurumu Olarak Matbah-ı Şerifler

Babasının ilim ve ırfan potasında pişerek herkesin sevgisini kazanmış bir tasavvuf eri olan Sultan Veled etrafında kümelenen ve önceleri *Veledî* ismiyle anılan topluluk daha sonra Mevlana'ya izafeten *Mevlevî* ismini almıştır. Çelebi Hüsameddin'in aksine müteşebbis bir ruha sahip olan Sultan Veled, kuvvetli iletişimci sayesinde saray ve devlet erkânıyla iyi

ilişkiler içerisindeydi (Önder 2002: 131-150). Sultan Veled, Çelebi Hüsameddin'in post-nişinliği zamanında başlatılan *Mesnevîhanlığı* daha da bir düzene sokmuş; sema ve mutribin düzenini belli kaidelere bağlamıştı. Sema ve musiki için yeni binalar yapılırken, "*deroîş olmanın da bir yolu yordamı olmalıdır*" diyen Sultan Veled, müessese yolunda hızla ilerleyen Mevlevîliğin usûl ve kaidelerini hem ortaya koyuyor ve hem de öğretiyordu. Mevlevîliğe girmek isteyen müptedî canlar, İslamiyet'in umumî ve Mevlevîliğin hususî kurallarına uymak zorundaydılar. XIII. asırdan itibaren hızla kurum hâline gelen Mevlevîliğin asitane ismi verilen büyük dergâhlarında yer alan Matbah-ı Şerifler (şerefli mutfak), Mevlevî camının ruhen pişirildiği ve olgunlaştırıldığı; ilim ve sanat meşkiyle şekillendirildiği en önemli organlardı. Sultan Veled'in tespit ettiği prensipler, Matbah-ı Şeriflerin de yönetmeliğini oluşturuyordu. Yaratmanın bir Allah sanatı olduğunu "itminân-ı kalp" ile kabul eden Mevlana, sanatının dükkânını, "*Allah sanatının tezgâh evi*" yani "*kâr-gâh-ı sun'-ı Hak*" sayar. Ona göre sanatkârlar, dünyada Allah sanatını icra etmektedirler. *Mesnevî* de bu sanat dükkanlarından birisidir (Cunbur 1991: 74). Babasının manevî terbiyesi altında aldıklarına ilave olarak *Mesnevî*'de yer alan ve sanatkârları Allah'ın yüce katına çıkaran ve onlar için gerçek birer iltifat olan yüzlerce özlü sözü, *matbah*ta uygulanan eğitim sisteminin kalıcı prensipleri hâline getirmiştir. Bu teşvikler, asitanelerdeki dinî ilimlerin tahsili ve yaşanan hayatın dışında, çok canlı bir şekilde cereyan eden sanat hayatının da esas kaynağı olmuştur. Birer Güzel Sanatlar Akademisi gibi mükemmel şekilde eğitim veren bu kurumlardaki "*dede*" unvanlı kişiler, nev-niyazların eğitimiyle meşgul olurken, onlar için gerçek bir mürebbî, aynı zamanda sanat meşki ile uğraşan birer sanatkârlardı. Aslında Matbah-ı Şeriflerde pişen aş değil, bizatihi Mevlevî camının kendisiydi. Çünkü onun mümkün olduğu kadar noksan sıfatlardan kurtarılacak tamam olması hedefleniyor, bunun yanında bir de sanat ve ilim

gömleği giymesi isteniyordu. Asitane-i Âliye olan Konya Mevlâî Dergâhı gümüş kapısı üzerinde asılı duran Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi'nin bir sanat harikası olan celi talik hat ile zer-endûd olarak yazılmış olan:

"Bu makam Hak âşklarının Kâ'besidir,

Buraya noksan gelen tamam olur"

meâlindeki Molla Câmî'nin Farsça beytinin diğer bütün Mevlevihanelerde de asılı olması boşuna değildir. İlâhiyattan sanata kadar birçok alanda eğitim verilen bu kurumlarda yetişen mükemmel insanlar, Türk kültür ve medeniyetine din ve devlet adamı, âlim ve sanatkârlar olarak katılmışlardır.

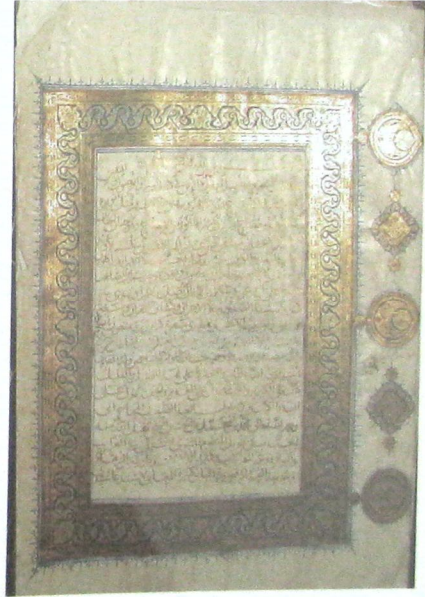
Mevlevîliğe intisap etmek isteyen ve 3 günlük "hakir görölme" müddetini sabırla tamamlayanların "ikrar vermesiyle" başlayan bu zor ve cziyetli yol, benliğini kırarak esaretten kurtulanlar için zevkli bir terbiye süreci olurdu. "*Nezr-i Mevlana*" demek olan 18 hizmetle belirlenen, baş kesilerek evvallah dendiği zaman bir "*hoş-dem*" olarak 1001 gün süren bu günler, ancak Mevlevîliğin hususî usul ve adabına uygun olarak tamamlanabilirdi. Çileye başlamaya, "*çileye soyunma*"; çile çeken kişiye, "*çilekeş*", muayyen hizmetleri yapmaya "*çile tamamlamak, çile çıkarmak*", bitirmeden bırakmaya "*çile kırmak*", böyle yapan kişiye ise "*çile-şiken veya peyman-şiken*" denilir. Bu eğitimin verildiği Matbah-ı Şeriflere çilekeş canlar ve görevlilerden başka kimse giremezdi. Matbah-ı Şeriflerdeki eğitim sisteminin en önemli unsuru ise semadır (İzbudak 1946: 59-61; Koşay 1927: 27).

Sema, hem bir ibadet şekli hem de çok zarif ve estetik bir hareket olarak Matbah'ın esas unsuru olur. İkrar veren bir Mevlâî dervişine önce sema meşk edilir, bu eğitim süresi içinde mutlak surette kendisine okuma-yazma ve bir de sanat öğretilirdi. Mevlevîler içinden gayet güzel yazı yazan hattatlar, saatçiler, ebrucular, hakkaklar, maktacılar yetişmiştir (İzbudak 1946: 59-61). Dedelerin dergâhlarda güzel sanatlardan birini öğrenmeleri boşuna değildir. Çünkü sanat, feyz aldıkları Mevlana'ya

göre bir sebepler kapısıdır (Ayverdi 1959: 1). O, esasında İslâm Peygamberi'nin dilencilikten kaçınılması hususundaki emrine işaret ederek, ister ilimle olsun, ister sanatla olsun, müritlerini devamlı kazanmaya teşvik etmiştir (Derman 1973: 5, 11-12). Mevlana'nın "*Bizim dostlarımız maişetlerini bu yolda temin etmezlerse bir para etmezler*" şeklindeki öğütleri onlar için en önemli teşvik edici unsur olmuştur.

Mevlevî Hattat ve Müzehhibler

Başlı başına bir araştırma konusu olacak kadar çok olan Mevlâî hattatlarından ilk akla gelen Mehmed b. Abdullah el-Veledî el-Konevî'dir (Derman 1973: 11-12). Konya'da Mevlana Müzesi'nde bulunan 677/1278-9 tarihli bilinen en eski *Mesnevî* nüshasının hattı ona aittir (Resim 1).



Resim 1

Muhlis b. Abdullah el-Hindî'nin tezhip ettiği bu çok kıymetli nüsha, Selçuklu dönemi yazı sanatının olduğu kadar o tarihten itibaren bir mektep olarak teşekkül edecek olan Konya

وسندي ومعدني وهما الروح من حسني وخيري
 يومئذ عدي وموالتح قلعة العارفان من الهدى واليقين
 منيشت الورى أمير الفلوب والهي ودعوة الله من خلقه
 وصفه بسم الله ووصاية النبي وخباياه عند صفه
 ومفاج حراس العرش من كود الفرس أبو الفضائل
 حسام الحق والدي حش محي من حسن المعروف من عني
 أبو زيد الوقي حيد الزمان صدوق من صدوق رضي الله
 عنه عنده الاموي اصل المنسب الى حش الكرم ما قال
 امسيته كرميا واصبحت عريفا من الله بعد اراخ حش
 فمراست لعل الخلف له نسب القيس المشهور عليه داهان
 ارجح الحواري ليد اصون لها من قتل الاقبال توجه اليها
 سوا الزلافة وجبة الافال يطوف بها وتود العفاة والاساك
 كذلك ما حلة حمر ودرت سار في يكون معضما لاولي البصائر
 الربانيين الشجائين السمايين العرشيين النوريين السكوت
 النظار الغيب محضار الملوك تحت الظلمة اشراف القبايل
 اصحاب الفضائل انوار الدلائل امين دارم العالين
 ولهم ادعاء ابرق اندعاء الاصناف البريئة امل
 ولهم الله وجهه وصل الله على سيدنا محمد وآله وعترته
 حسنا الله عز وجل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 هذا كتاب المشنوق وهو أصول الدين فكشف أسرار الصلوات
 ووقفات الله الأكبر وشروح الله الأظهر وما الله إلا ظهري
 كشكاة فيها مضجعات يشترطها أن من الضجج ووجع الخلال
 ذو العيون والأغصان منها على شجرة نازلة السيل تسلسل
 أصابع المقامات والكلمات خير مقامات أحسن مقبلا الإبراهيمي
 ويشترط الإبراهيمي في خروج طهر من كوكب مصر في الضجج
 وحجرة على الفرعون الكافر على الفاضل في شجرة يهودي
 كنه وأند شفا الصلوة ولا الإخراج في شفاف الفرائض
 الأذواق وتطهير الأخلاق في شجرة كرام من رقة منعوت
 لا يمستري إلا الظاهر من تنزيح رب العالمين إلى المبالغة
 والله يرصده ويرفعه ويخرجها فكلوا رحم الرحمن في القادر
 الحزق لله تعالى واقصروا على هذا القليل والقليل
 تدرك على الكثير واجتهدوا على العبد والحقف تدرك على
 البند الكبير يقول العبد الضعيف المذنب إلى
 رحمه الله تعالى محمد بن محمد بن الحسين بن علي بن محمد بن عبد الله بن محمد
 ليح تهدي في تطويل المنظم المشنوق المشتمل على العرايب
 والنوادر في المقالات ودرر الدلائل وطريق الرغبات
 وحديث العباد قصبة المباني كثيرة المعاني لا يشد عاصيد



Tezhip Mektebi'nin de önde gelen örneklerindendir (Resim 2).



Resim 2

Konyalı olan ve 1300-1 tarihinde vefat eden Nizameddin Dede, hat sanatında *Kiblelü'l-Küttâb* olan Yâkûtü'l- Musta'simî'den meşek ederek üstat olmuş bir sanatkârdır (Daha fazla bilgi için bk. Bayat 1991: 81-112; Tanındı 1990: 8). Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi bölümündeki 774/1372 tarihli *Mesnevî*'nin hattatı olan Mehmed b. Hüseyin Mevlevî, yine aynı yüzyıl içinde yaşamış, hat ve tezhip sanatında mahir bir sanatkâr olan Hacı el-Mevlevî XIV. asrın en önemli Mevlevî sanatkârlarıdır. Akşehir Ulu Câmi haziresindeki Emir Yahya b. Seydi'nin 822/1419 tarihli mezar taşını yazan Ahmed b. Ali el-Mevlevî ile, Abdülkâdir Geylânî Câmii'nin mihrâbı etrafındaki yazıların hattatı Abdülkâdir el-Mevlevî de bu asırlarda temayüz eden ünlü Mevlevî hattatlarıdır (Bayat 1991: 85).

Mevlana Müzesi, Müzelik Eserler Bölümü'nün 58 demirbaş numarasında kayıtlı olan *Mesnevî*'nin hattatı Konyalı Ali oğlu Mevlevî Balı Dede'dir. 32,2x21 cm. ebadında, baş tarafındaki 16 sahifelik vakfiye kısmı sülûsle ve daha sonraki kısımların nesih hattı ile yazıldığı

bu *Mesnevî*, Abdülbâkî Gölpınarlı'nın verdiği bilgilere göre aslı nüsha olan aynı bölümdeki 51 nolu *Mesnevî* ve diğer sağlam nüshalardan da faydalanılarak yazılmıştır (Bayat 1991: 85-86; Resim 3).

Geçimini kitap istinsahıyla karşılayan şair ve hattat Mevlevî dervişi Cevrî İbrahim



Resim 3

Çelebi, hayatı boyunca 22 *Mesnevî* yazmıştır. Onun Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi Bölümünde bulunan ve hurde talik ile 15 ayda istinsah ettiği 1029/1620 tarihli *Mesnevî*'sinden başka yazdığı diğer bir *Mesnevî* nüshası, Konya Mevlana Müzesi'ndedir. Bir öncekinde olduğu gibi yine hurde talik hatıyla yazılmış olan *Mesnevî*, müzenin Müzelik Eserler kısmının 62 demirbaş numarasında kayıtlı ve 15,2x8,7 cm. ebadındadır (Resim 4). Divan kâtipliği yapan ve bir bir yükselediği devlet kademesindeki makamını bir anda terk ederek Mevlevîliğe intisap eden



Resim 4

ve Derviş Ali'den meşk eden Ahmet Fasih Dede, Müstakimzâde'nin ifadesiyle, "müsel-sel hurde talik hattını tedarik ü ihtirâ edüp" (Fasih 2003: 21) kendisinden sonra gelenlerin bu yazıyı taklit ettiler. Galata Mevlevihanesi'nde çile çıkararak Mevlî Şeyhi Salih Dede'den çilesini tamamlayan Ahmed Gavsî Dede (1697-8) ise, ilmindeki derinliği ve talik yazıdaki mahareti ile temayüz eder. Bunlardan bir asır sonra yaşayan Yusuf Nesib Dede ve Derviş Ali de önde gelen Mevlî hattatlarıdır. Kahire Mevlevihanesi Şeyhi Mustafa Dede'den Mevlevîliği; Konya'da Bostan Çelebi'den de *Mesnevî* okuyan Yusuf Nesib Dede, Yenikapı Mevlevihanesi Postnişinliği görevinin yanında talik hattı ile meşgul olmuştur (Bayat 1991: 87). Aynı yüzyıl içinde yaşayan ve Anbarcizâde lakabıyla bilinen

Derviş Ali, Mevlî hattatlar içerisinde önde gelen bir hattattır (Müstakimzade 1928: 338). Sülüs ve nesihî Ağakapulu İsmail Efendi'den meşk eden Derviş Ali, hat sanatının en büyük hattatlarından biri olan Hafız Osman'ın da iltifatlarına mazhar olmuştur.

Şeyh Yûsuf Dede'den meşk eden ve daha ziyade alegorik, yani rumuz veya sembol şeklindeki istifleriyle bilinen Leylek Hasan Dede'nin:

"*Aşk-ı Mevlânâ ile hayret-zede
Mevlevî Seyyid Hasan Leylek Dede*"

sözlerinden oluşan leylek formundaki levhası meşhurdur (Bayat 1991: 89-90).

Merkez Efendi kabristanında bulunan ve daha sonraları yol açmak amacıyla kaldırılan mezar taşı üzerinde destarlı bir Mevlî sik-

kesi ile onun altında uçmaya hazırlanan bir levlek röllyefi bulunan mezar taşının kaybolmadan önce, Şehâbeddin Uzluk tarafından çizilmiş resmi (Uzluk 1957), kaybolan birçok değerimizin tesâdüfen kâğıt üzerinde kalabilmiş nâdir örneklerdendir (Resim 5).

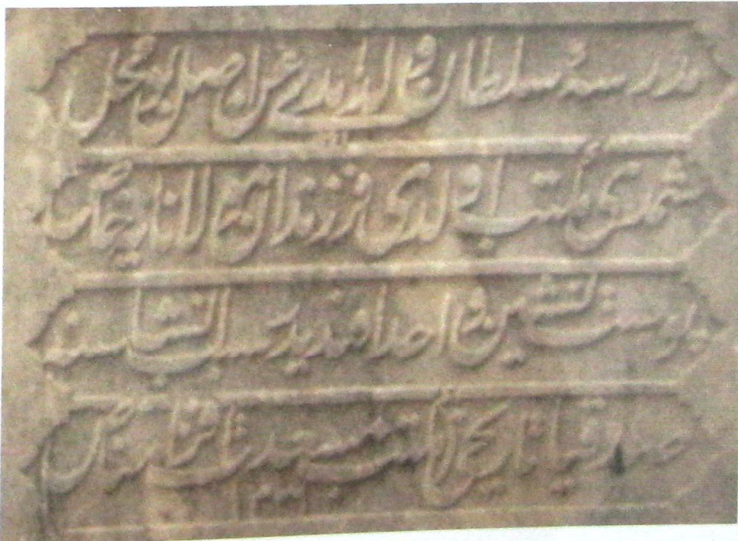
Ataullah Efendi, Sıdkı Dede ve Suûdü'l Mevlevî, XX. asır dede unvanlı Mevlevî hattatlarının önde gelenlerindendir. Ataullah Efendi, talik yazıyı, talik hat silsesimin önemli halkalarından biri olan Kıbrısîzâde İsmail Hakkı Efendi'den meşk etmiştir (Bayat 1991: 91). Oldukça uzun bir ömür sürerek 113 yaşında vefat eden Filibeli Sıdkı Dede, sülüs ve talik yazılarını meşk etmiş, fakat daha ziyâde talik sahasında eserler vermiştir.



Resim 5

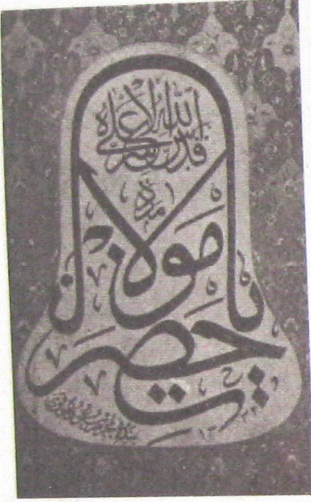
Önceleri Sultan Veled Medresesi iken, aynı yere post-nişin Vâhid Çelebi tarafından inşa edilen *Dergâh (Çelebi) Mektebi*'nin talik kitabesini Sıdkî Dede yazmıştır (Özönder 1987: 129-149; Resim 6).

Ayrıca yazıları ona ait olan üç levha, Mevlana Müzesi'nin 1078, 1245, 1386 numaralarında kayıtlıdır. Hattat Vahdettin'in torunu olan Mehmet Süüd Bey, hat meşkini devrinin en önemli hattatlarından almıştır. Sülüs ve nesih yazılarını önce babasından meşkedeki Süüdü'l-



Resim 6

Mevlevî, bu yazıları daha sonra Beşiktaşlı Nuri Efendi ve Muhsinzâde Abdullah Bey'den ilerletmiştir. Divaniyi, Reisû'l-Hattâtın Hacı Kamil Bey'den; celi divaniyi Sami Efendi'den, tuğra çekmeyi ise İsmail Hakkı Altunbezer'den öğrenmiştir (Bayat 1991: 93-94). Onun, form itibarıyla sık rastlanan Mevlevî sikkesi biçiminde bir de “*Meded Yâ Hazret-i Mevlânâ*” şeklinde istif edilmiş levhası vardır (Resim 7).



Resim 7

Dede ünvanlı Mevlevî hattatlar dışında diğer bir grubu teşkil eden Mevlevî muhibbi ya da çile çıkarmadığı hâlde çok defa Mevlevî mukabelelerine katıldığı için izâfî olarak bu ünvanı alan hattatlar, sayıları az da olsa, verdikleri eserleri itibarıyla Türk kültür ve sanat tarihi içerisinde önemli bir yer tutarlar. Bu grubun en önde gelen hattatı Neyzen Emin Dede'dir (Günüç 2002: 213-220). Galata Mevlevîhanesi'nde neyzenbaşı olarak mukâbelelere iştirak eden Emin Dede'nin mükemmel bir hattat olarak hat sanatına kazandırdığı eserler arasında sikke formu içerisine istif ettiği celi sülüs “*Yâ Mevlana Muhammed Celâleddin Rumi, kuddise sırruhu'l-âlî*” eseri çok meşhurdur (Resim 8).



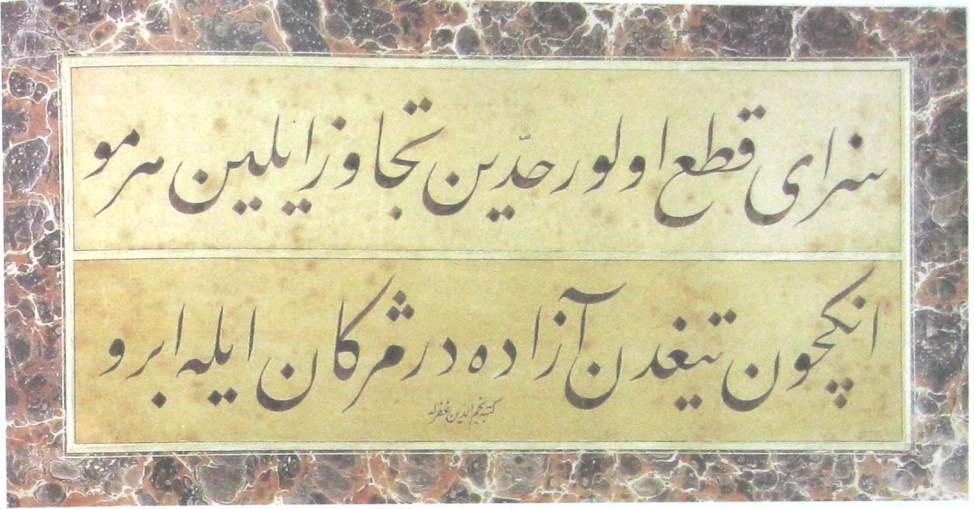
Resim 8

Neyzen Emin Dede'nin levhanın ketebesinde kullandığı “*el-Mevlevî*” sıfatı onun Mevlana'ya olan muhabbeti ve bir Mevlevî muhibbi olması sebebiyledir.

Yine bir Mevlevî muhibbi olan Hattat Necmeddin Okyay'ın celi talik levhası, derin muhtevasıyla Mevlevî zarâfeti içerisinde takdim edilen bir mesaj niteliğindedir. Arkadaşı ve Üsküdar Mevlevîhanesi son şeyhi Ahmet Remzi Dede'nin bir berber dükkânında okuduğu:

“*Sezâ-yı kat'olur haddin tecâvüz eyleyen her mû,
Anıñın tîğden âzâdedir müjgân ile ebrû*”

beytini yazarak aynı berber dükkânına hediye etmiştir (Derman 2002: 203; Resim 9). Kültür ve sanat vadisine kazandırdığı binlerce âlim ve sanatkârla sanat asumanını dolduran Mevlevîliğin, eserini zikredeceğimiz son muhibbi hattat Sami Efendi'dir. Hat sanatında celi kavramını -hâlâ geçilemeyen- mertebesine eriştiren Sami Efendi'nin Sabancı Üniversitesi SSM hat koleksiyonunda bulunan lâciverd-mavi zemin üzerine *zer-endûd* usûlüyle müzehhip Bahaddin Efendi tarafından işlenen levhası hattının mükemmelliği ile dikkat çeker. Çerçevesinin üst kısmında bulunan “*destarlı Mevlevî sikkesi*” çerçevenin yine bir Mevlevî



Resim 9

sanatkar tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır (Derman 2002: 206-207; Resim 10).

Diğer Sanatlar

Mevlevî hattatlar ve müzehhipler dışında, *hakkâklık*, *saatçilik*, *kalemtraşçılık* gibi sanatlarla meşgul olanlar olduğu gibi bunlardan birkaç tanesiyle uğraşan ve eser veren *hezâr-fen* (bin hüner sahibi) Mevlevî sanatkârlara da sık sık rastlanır.

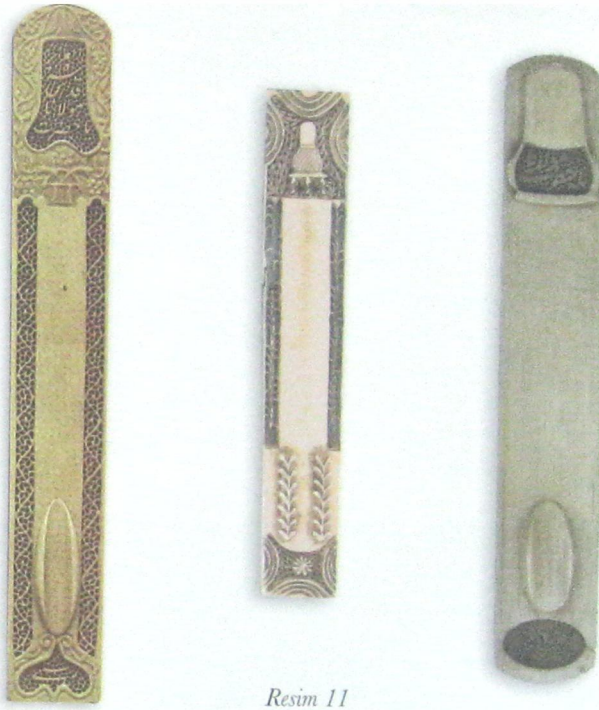
Konya'nın merkez Sille mahallesinden olan Hakî Dede'nin oğlu hattat Hâfız Abdurrahman, sülûs, nesih, talik ve divânî yazıları ile meşgul olurken, aynı zamanda mâhir bir müzehhipti. Hakkâk ve saatçi-likle meşgul olan hattat Mevlevî Mustafa Fehmî Efendi, Dergâh-ı Aliyye'de yetişmiş; daha sonra İstanbul'a yerleşerek orada vefat etmiş mâhir sanatkârlardandır. 1902 yılında İstanbul'da vefat eden bir diğer Mevlevî hattat Bursalı Değirmenci İbrahim Dede de, usta bir hakkâk, saatçi ve kalemtraş ustası idi (Bayat 1991: 91-92).

Oymacılık, Mevlevî dedelerinin dergâhlarda en fazla meşgul oldukları sanatlardan biri-

dir. Fildişi oymacılığı ve kâğıt oymacılığı alt başlıkları altında toplayabileceğimiz; daha çok fildişi, kâğıt ve deri malzeme ile yapılan eserlerde, hüner sahibi Mevlevî sanatkârların bu sahada baş çektikleri görülür.

Geçmiş asırlar içinde yazıyla meşgul olanların yanlarından ayırmadıkları "maktâ", üzerinde hat kaleminin kat edildiği, eni 2-3 cm., boyu 10-12 cm. ve kalınlığı da birkaç mm. olan, iyileri daha ziyâde fildişinden, adileri ise kemikten yapılan düzümsü plâkalar- dır. Yaptıran kişinin özel durumuna bağlı olarak boğa ve sedef gibi kıymetli malzemeden yapılanları da vardır. Üzerinde, Sırrî, Fahrî, Cevrî, Reşid, Fikrî ve Hattî mahlasıyla eser veren sanatkârların yapmış olduğu maktalar meşhurdur (Ünver 1991: 111; Derman 2002: 208-209). Hususî koleksiyonlarda da rastlanan maktaların bilhassa oymalı, murassa maktalara, başta Topkapı Sarayı (Resim 11) olmak üzere diğer müze ve hususî koleksiyonlarda rastlanmaktadır. Bunlardan bir tanesi de, Konya Etnografya Müzesi teşhir salonunda bulunmaktadır. 1974 yılında ziyarete açılan Etnografya Müzesine Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü tarafından -âdet oldu-





Resim 11

ğu üzere- hediye edilen maktanın üzerinde destarlı bir Mevlevî Sikkesi bulunmaktadır. Diğer taraftan, Mevlevî sanatkârları tarafından imal edilen maktaların üst kısmında, *destarlı* veya *şeker-âvîz* formlu sikkeler içinde yine oyma tekniğiyle pek zarif yazılmış *Yâ Mevlânâ* isimlerine rastlanır (Resim 11).

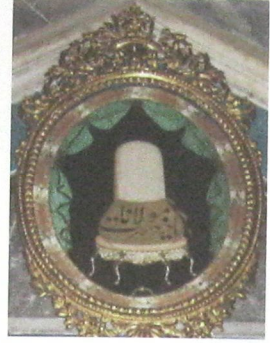
Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunan fildişinden mamul silindirik biçimindeki “*kubur*”, yine zarif bir Mevlevî dedesinin elinden çıkmış, oyma sanatımızın nâdide örnekleri arasında yer alır. Böylesine sabır isteyen, dantel gibi işlenen eserleri yapabilmek için, herhâlde hizmet süresi oldukça uzun ve çileli olan bu yola “*nza*” gösterebilen Mevlevî dedelerinin sabrı gerekmektedir. Malûm olduğu üzere “*nza*” kelimesi, ebced hesabıyla bir Mevlevî canın matbahta tamamlamak zorunda olduğu hizmet süresi olan 1001 güne tekâbül etmektedir (Resim 12).



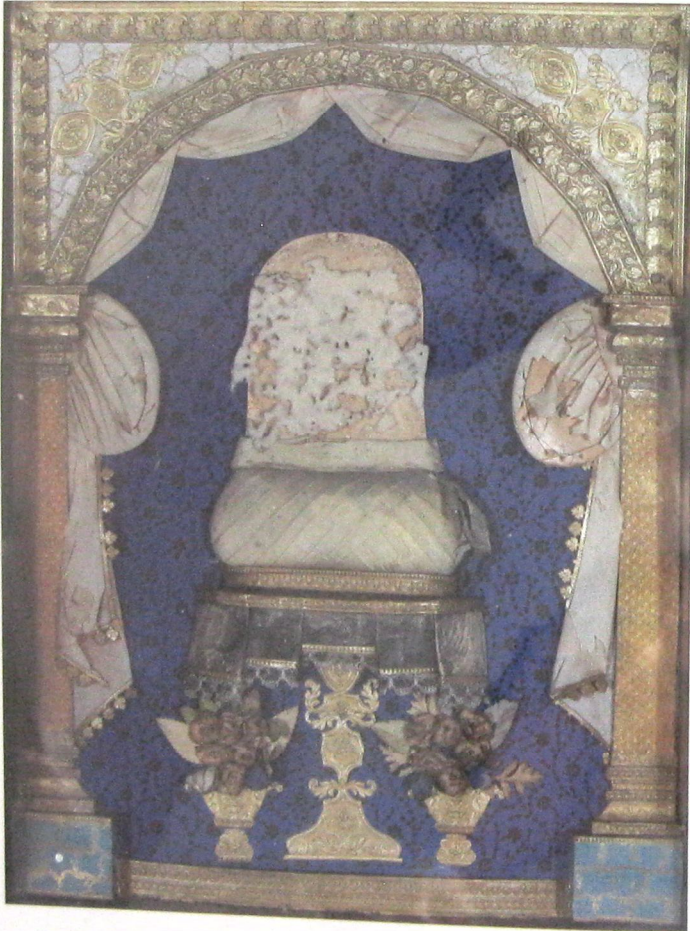
Resim 12

Kitap sanatları içinde mühim bir yer işgal eden “*kâh’lık*” bahsinde de hünerli Mevlî dedeleri önde gelir. Kitap aralarına süs maksadıyla kâğıttan “*nevregen*” denilen hususi kesiçile çiçeklerin, şekillerin, hatta yazıların çok ince, adeta bir hattat ve müzehhip titizliğiyle oyulduğu görülür. XVII. asırda yaşamış Fahri ve onu takiben Edirne oymalarında Nakşi ve Halazâde isimlerine rastlanır (Ünver 1991: 137). İstanbul Belediye Müzesi’ndeki destarında talik hatla “*Yâ Mevlânâ*” ibaresi bulunan kürsi şeklindeki Mevlî sikkesi, bu konunun en güzel örneklerindendir. Konya Mevlana Müzesi’nin 263 (Resim 13a) ve 264 demirbaş numarasında kayıtlı olan iki destarlı Mevlî

sikkelerinden 264 envanter numaralı olanının destarında talik hatla “*Yâ Mevlânâ*” ibâresi yazılıdır (Resim 13b).



Resim 13b



Resim 13a

Fatih Sultan Mehmed'in kurduğu *Saray Nakışhânesi*'nin baş ustası *Baba Nakkaş*'ın kontrolü altında Padişah'ın hususi kütüphanesi için hazırlanan tezhipli eserlerin cilt kapakları içine deri malzemeden yapılan kâti'lar fevkalâde terkipleriyle akla hayret verecek kadar itinalı ve zarif yapılmışlardır. Fakat bu eserlerin hangi ustalar tarafından yapıldığı bilinmemektedir (Ünver 1991: 138).

Kullanıldıkları yere göre *mum makası*, *terzi makası* ve *kâğıt makası* gibi çeşitleri olan ve kesici iki bıçaktan meydana gelen makasın, kâğıt kesmede kullanılanı hat sanatına verilen kıymet sebebiyle diğerlerine göre daha sanatlardır. Parmak uçlarının girmesine mahsus yuvarlak kısımlara, kullanıldığı her an Allah'ın hatırlanması için sülüsle yazılan "*Yâ Fettâh*" ismi yerleştirilmiş, küplü yazılabilen "*Ha*" harfi, makasın parmak uçlarının tutmasına mahsus kısmında tasarlanmıştır. Bazen "*Çifte Ali*" veya sahibinin arzusuyla yapılan "*Çifte Mehmed Said*" (Resim 14a) gibi farklı olanları yanında; bu makaslardan gövde kısmında Mevlî sikkesi olanları da vardır. Ekrem Hakkı Ayverdi Bey'in hususi koleksiyonundaki "*Hayreddin*" imzalı Mevlî sikkeli makas, bunun güzel bir örneğidir (Ünver 1991: 117; Serin 2003: 343; Resim 14b).

XVI. ve XVII. asırdan itibaren her cins büyük ve küçük, duvar, konsol ve koyun saatleri gibi çeşitleriyle sanat literatürümüze giren saatler, üzerinde sembol olarak yer alan Mevlî sikkeli olanları ya da bünyesi itibarıyla destarlı Mevlî sikkeli kışvesinde olanları, diğer eserlerde olduğu gibi, Mevlî zarafetini yansıtır. Hiçbir iç âleti dışarıdan getirilmeyen, en ufak vidasına ve teferruatına kadar bir kuyumcu titizliği ile elde yapılmış olan bu saatler, genel olarak, meşhur saatçiler tarafından tanzim ve imâl edilmiştir. Birçoğunun ustasının ismi belli olan bu saatlerin basit olanları yanında bilhassa Topkapı Sarayı Müzesindeki örneklerinde olduğu gibi, insanı hayrete düşürecek derecede zarif olanları mevcuttur. Bunlar içinde Mevlî sanatkârlardan Şeyh Dede el-Mevlevî'nin



Resim 14a



Resim 14b

1702 tarihli büyük saati (Ünver 1991: 129 vd.), Ahmet Gülşeniyü'l-Mevlevî'nin 1807 tarihli saati, Ahmed Eflâki Dede ve oğlu Hüseyin Hâki Efendi'ye ait saatler bu zarâfetin güzel örnekleridir (Derman 2002: 211-212). Destarlı sikke şeklindeki saatin son örneğinin üst kısmında "Amel-i es-Seyyid Hüseyin Hâki b. Ahmed Eflâki" imzası okunmaktadır (Resim 15).



Resim 15

Sonuç olarak Mevlana, güzel ahlâk sahibi ve örnek insan olmanın tarifini verip gönülleri eğitirken metot olarak sanatı ve eğitim metodu olarak da meşki kullanmıştır.

İnsan en güzel eserdir. Bir eserin ortaya çıkması için bir sebep, bir de aşk gerekir. Aşk, meşk için olduğu kadar, ondan daha önemlisi, âlemin varlığına sebep olan Hz. Muhammed'in yaratılmasının da sebebidir. Aynı şekilde, sanat eserlerinin meydana gel-



mesindeki temel sebep de aşktır. Sanat zarâfeti ile ahlâkını tezyin eden insanın çalışkan ve üretken olması da icap eder. Üreten insan mutlu ve huzurlu olandır. Onda kötü, eksik ve boş düşünceye yer yoktur. İnsan çalıştığı için aynı zamanda kazandır.

Mevlana, "*Kazanan Allah'ın sevgilisidir*" hadisine istinaden "*Peygamber; rızık kapısı kapalıdır, kilitleri vardır*" buyurmuştur. "*O kilidin anahtarı bizim çalışmamız, hareketimiz ve kazancımızdır. O kapının açılmasına yol yok. Talep olunmadan ekmecek Hakk'ın âdeti değildir*" diyerek çalışmanın önemine işaret etmiştir.

Türk sanatının en nadide eserlerinin meydana gelmesine sebep olan Mevlana'ya, bütün sanatkarların vefa borcu vardır. Bundan dolayıdır ki, daima insanlığı aydınlatan Mevlana'nın sadece belli kâlıplara sıkıştırılmış fikirlerinin değil, mutlak ilham kaynağı olarak benimsediği, ilâhî kaynaktan fışkıran ve gönülünden süzülen ideal fikirlerinin, sanat zarâfeti ve nezâketi içinde muhataplara sunulması gerekmektedir.

KAYNAKLAR

- Ayverdi, Samiha (1959), "XIII. Asır Anadolu'sunda Tasavvuf ve Mevlana", *Ant Dergisi*, Konya: S.25, s.1.
- Bayat, Ali Haydar (1991), "Hüsn-i Hat Sanatında Mevlevilik ve Mevleviler", *IV. Milli Mevlana Kongresi (Tebliğler)*, Konya: s.81-112.
- Cunbur, Müjgân (1991), "Mevlana'ya Göre Sanat ve Sanatkâr", *IV. Milli Mevlana Kongresi (Tebliğler)*, Konya: s.67.
- Fasîh (2003), *Dîvân* (Hazırlayan: Mustafa Çıpan), İstanbul: MEB. Yay.
- Derman, M. Uğur (1973), "Mevlevilikte Sanat", *Organoroma*, İstanbul: S. 5, s.11-12.
- Derman, M. Uğur (2002), "Mevlevilikte Sanat", *Konya'dan Dünya'ya Mevlana ve Mevlevilik*, İstanbul.
- İzbudak, Velet (1946), "Mevleviliğe Nasıl Girilir", *Hatıralarım*, İstanbul: s.9-61.
- Gölpınarlı, Abdülbakî (2003), *Mevlana Müzesi Müzeliik Yazma Kitaplar Kataloğu*, Ankara.
- Günüç, Fevzi (2002), "Hat Sanatında Mevlana İsimli Mevlevi Sikkesi Biçimindeki İstifler", *Mevlana ve Mevlevilik*, İstanbul: s.213-220.
- Koşay, Hâmid Zübeyr (1927), "Mevlevilikte Matbah Terbiyesi", *Türk Yurdu*, Ankara: C.V, s.27.
- Mevlana Celaleddin (1982), *Rubailer*, (hzl.: Abdülbakî Gölpınarlı), Ankara.
- Müstakimzâde Süleyman Sadeddin (1928), *Tuhfe-i Hattatın*, İstanbul.
- Önder, Mehmed (2002), "Mevleviliğin Sistemleşmesi, Sultan Veled ve Diğer Postnişinler", *Konya'dan Dünya'ya Mevlana ve Mevlevilik*, İstanbul: s.131-150.
- Özönder, Hasan (1987), "Mevlevilik'te Hat Sanatı ve Hattat Sıdkı Dede", *II. Milli Mevlana Kongresi (Tebliğler)*, Konya: s. 129-149.
- Serin, Muhiddin (2003), *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Tanırdı, Zeren (1990), "278 Tarihli En Eski Mesnevî'nin Tezhipleri", *Kültür ve Sanat*, Ankara: s.8.
- Tanrıkorur, Barîhuda (2002), "Diğer Mevlevihanelerin Listesi", *Konya'dan Dünya'ya Mevlana ve Mevlevilik*, İstanbul: s.237-246.
- Uzluk, Şehabeddin (1957), *Mevlevilikte Resim, Resimde Mevleviler*, Ankara.
- Ünver, A. Süheyl (1991), "Türk İnce El Sanatları Tarihi Üzerine", *Atatürk Konferansları 1963*, XVII. Dizi, Sayı 1, Ankara: TTK Yay.
- Yeniterzi, Emine (2002), "Mevlana'nın Tefekkür Dünyası ve İnsan", *Konya'dan Dünya'ya Mevlana ve Mevlevilik*, İstanbul: s.71.





Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevi Yazmasından

Mevlevilikte Giyim



Nurhan Atasoy*

Adını, kurucusu Mevlana Celâleddin Muhammed'den alan Mevleviyye Tarikatı, Mevlana'nın devrinde belli kurallarla yönetilen bir düzene; adab ve erkâna sahip bir tarikat hâlinde değildi. Mevlevilikte giyim kuşamın kendine has bir özellik kazanması da kuruluşundan yüzyıllar sonra, bugünkü hâlini almıştır.

Bunu en iyi Mevlana ve Mevlevileri gösteren 16. yüzyıl minyatürleri yansıtır. 1598-99 tarihli *Menâkıb-ı Sevâkıb*'da (Topkapı Sarayı/TKS, R 1479, 35a) Mevlana'yı, kendisinden sadaka isteyen adama şeddini verirken gösteren minyatürde, aralarında başlarında isvali sikkeler giyimli ama giyimleri farklı bir özellik göstermeyen adamlar bulunan kalabalık vardır (Resim 1). Nusretname'de (TKS, H 1365, 36a) Serdar Lala Paşa'nın 1582 yılında çıktığı Doğu seferi sırasında Konya'da Mevlana Türbesi'ni ziyareti sırasında Mevlevilerin sema edişlerini gösteren sahne, daha sonra belli kurallara bağlanmış olan giyim-kuşam ve sema'nın 16. yüzyıldaki durumunu yansıtır (Resim 2).

III. Murad *Sûrnâmesi*'nde esnaf alaylarına eşlik eden çok sayıdaki Mevlevi figürlerinde de benzer ayrıntılar vardır (Resim 3) (TKS, H

1344). 17. yüzyıldan günümüze görüntüleri gelen bir 17. yüzyıl albümünde de (Taeschner 1925) Mevlevileri sema ederken görürüz (Resim 4).

Mevlana kendisine bağlananlara zikir vermediği gibi, daha sonra görüldüğü şekilde, bunlara bir kabul töreni de yapılmazdı; ancak, bağlananların sakal, kaş ve saçlarından, makasla birkaç kal kesilir, hilafet verilenlere de fereci ve bugün hırka denen geniş kollu, yaka-sız önü açık giysi giydirilir, halkı aydınlatmasının bir sembolü olarak çerağ verilirdi. Kıl kesme, Kalenderiliğin "çehar-darb" tıraşından geçmişti; fereci giydirmek de tarikatlardan fütüvvet yoluna geçmiş bir gelenektir (Gölpınarlı 1983: 151; Gölpınarlı 1963: 145-146).

Mevlana Celâleddin Rumi'nin gelişmesinde büyük rol oynayan Şems-i Tebrizî'nin Kalenderî oluşu, bu ilişkiyi ortaya koyar. Bilim adamları belki de gezgin dervişlerinden dolayı, Kalenderîlerin köklerini İran, Hindistan, Mısır gibi değişik yerlere bağlar. Kalenderîler maddi hiçbir şeye ilgi duymadıklarını göstermek için hiçbir mal edinmezlerdi. Kaba giyimleri ile de kalplerinin tamamen Allah'a dönük olduğunu anlatmaya çalışırlardı. Kendi yollarından başka hiçbir şeye ilgileri olmadığını ise toplumun kurallarının dışına çıkarak da gösteriyorlardı.

Kalenderîler devletin başına dert açan birçok

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Emekli Öğretim Üyesi.



Resim 1

isyanın çıkmasında rol oynuyorlardı ve devlet 17. yüzyılda bunlardan kurtulmak için çeşitli tedbirler alıyordu. Kalenderiliğin diğer tarikatarlar gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşamaya devam etmemesinin nedeni belki de buna bağlıdır. Buna karşılık, ayrı bir tarikat olarak devam etmemelerine rağmen etkileri yalnız Mevlevîyye üzerinde değil Bektaşîlik başta olmak üzere başka tarikatarlar üzerinde de olmuştur.

Chalkondylas'deki resme göre Kalenderî (Hu-
art: 6/129) giyimleri, yün ve at kılından do-
kunmuş, ancak kalçalarının altına kadar inen,
kaba bir elbiseden ibaretti; saç, sakal ve bı-
yığı tamamen tıraş olmuştu. Ayakları çıplaktı
ve başında el uzunluğunda, kenarı at kılından
olan, saçaklı keçe bir külah vardı. Kulakla-
rında, boynunda, bileklerinde ve kasiğında
halkalar takılı idi. Bazıları ise şehir sokakla-
rında çırılçıplak gezerlerdi (Huart: 6/129).

Bu bilgileri, *Menâkıb-ı Sevâkıb* (TKS, R 1479,
14a) (Resim 5), *Câmi' el-Siyer* (TKS, H 1479,
121a) (Resim 6) ve III. *Murad Şehinşehnamesi*
(TKS, B 200, 78b-79a), (Resim 7a ve b) gibi
16. yüzyıl minyatürlerde görülen Kalenderî
figürleri de doğrular. Bursa'da Muradiye'deki
iki Kalenderî mezartaşındaki 40 terkli yüksek
külahı ile (Resim 8) Mevlevî sikkelerinin ben-
zer formu aralarındaki etkileşimi yansıtır.

Bu etkileşim, yukarıda da işaret edildiği gibi
çehar-darb tıraşında da görülür: Konya Mev-
lana Müzesi'nde bulunan üç sayfalık "Tıraş-
name" risalesinde (D. 4, 37) tıraşın dört vu-
ruşlu olduğu anlatılmakta ve sakal tıraşının
dünya sevgisini terk etme, bıyık tıraşının ben-
likten vazgeçme, kaş tıraşının gönülden Tanrı
sevgisinden başka bütün sevgileri çıkarmaya
işaret ettiği açıklanmaktadır.

Menâkıbu'l-Ârifin'de, Mevlana zamanında yolu





Resim 3



Resim 4

seçenlerden makasla kıl alındığını öğreniyoruz. Bu gelenek Bektaşilerce de benimsenmişti. Fütüvvet ehlinin âdeti olan “çehar-darb” Mevlevilerin bir kısmınca XVI. yüzyıla kadar izlenir fakat bu devam etmez.

Mevlana kendisini bir tarikat kurucusu olarak görmüyordu. O devir alimleri gibi giyinirdi. Ona intisap edenlerin de özel bir giyim kuşamı yoktu. Kendisi uzun dövme keçeden yapılmış Belh külâhı üstüne, o zaman bilginlerin sardığı örfi sarık sarar ve gene o zamanın bilginlerinin giydiği ferecî giyerdi. Mevlana *Mesnevi*’sinde, sufînin birinin, bir gönül sıkıntısına uğrayıp cübbesini yırttığını, bu yüzden önu açık cübbenin “ferecî” diye anıldığını söyler:

Mevlana, Şems’in ölümünden sonra beyaz sarığı bırakmış ve yas işareti olarak bundan sonra duhanî, yani siyaha yakın koyu mor renkli destar sarmıştı. “Esmâ”nın, yani isimlerin insanı hayallere düşüreceğini söyleyen tarikat şeyhlerini dükkân açıp alışverişe kovalanmış kişiler diye anlatan Mevlana’nın, son-

radan Mevlevilerce kabul edilen ve sema edilirken giyilen tennûre, destegül, vs. ile de bir ilişkisi yoktur. Hatta çok sonraları Mevlevilerce benimsenen, Allah’ın isimlerinden biri olan “İsm-i Celâl” zikrinin Mevlana tarafından herhangi bir mecliste yaptırıldığı, birisine zikir ve vird verdiğini anlatan bir kaynak yoktur.

Daha sonra Mevlevîliğin esas giyim elemanı niteliği taşıyan “tennure”, onun üzerine giyilen “destegül”, bele kuşanılan ve destegülün bir tarafını tutan, “elifnemed” denen kuşak da Kalenderîlerden ve Fütüvvet ehlinin geçemedir. Yani Mevlana, ne giyim kuşam özelliği ve ne de merasim kabul etmişti.

Mevlana devrinde Mevlevîlik en ateşli dönemini yaşadı. Sultan Veled devrinde ise Mevlevîlik bir zarâfet ve düzene ulaştı. Mevlana’dan sonra XV. yüzyıla kadar geçen devre, tarikatın bütün âdâb ve erkânı ile kuruluş ve yayılış dönemi olmuştur.

XIV. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Celâleddin Ergün Çelebi’ye 7 terklı taç ve-



Resim 5

rilmişti. Kütahya'da bazen Mevlevi külâhı, bazen de şemsî taç bulunuyordu. Şemsî Tac, XV. yüzyıl sufi şairlerinden Kaygusuz Abdal'a bağlanır. Bütün bu bilgiler Mevlevilikte uzun bir süre tek tipte sikkenin kullanılmadığını, başka tipte taçlara da rastlandığını göstermektedir. Nitekim XVI. yüzyılda yaşamış olan Divâne Mehmed Çelebi hakkında Gölpinarlı'nın açıklaması şöyledir:

"Çehar-darb olan, Kalenderiliği benimseyen, kendisini inisab edenleri Çehar-darb tıraş ettiren, bazen Mevlevi külâhı bazen Kalenderilerden Bektaşilere geçen ve Mevlevilerce Şems'e nispet edilen 12 terlikli (Dilimli) Hüseyinî taç, bazen da külâhının tepesini, iki yandan ezip üstünü keskin bir hâle getirerek âdeta Bektaşilerin elifi tacına benzelen ve o tarzda giyen, müridlerine de şeyfi denen bu çeşit külâh giydiren yukarıdaki görüşü kuvvetlendirmektedir." (1983: 114-115).

Mevleviliğin kuruluşunu izleyen dönemde, âdâb ve erkânının tamamen yerleşmesinden sonra Mevlevilikte dört derece oluşturulmuştu; Muhib, Dede, Şeyh, Halîfe. Her derece ile

ilgili giyim kuşam ve bunların giydirilişi veya verililişi ile ilgili törenleri şöyle idi:

"Muhip" Mevleviliğe sevgi duyup, Mevlevi olmak isteyenlere denir; Mevlevilikte ilk kademidir. Şeyh, kendisine başvuran aday hakkında bilgi alır ve Mevlevi olabilecek nitelikleri taşıyorsa gereğine göre ona tövbe ettirir ve ona giriştiği işin güç olduğunu anlatır, çeşitli sözlerle sınar ve son olarak da usulünce sikkelerini giydirdi. Bütün törenler bittikten sonra muhip onu yetiştirecek olan dedesine teslim edilirdi. Dede, muhibbi kendi hücreğine götürür, sema meşkine başlatır, tam bir öğrenim ve eğitimden geçirirdi. Her hareketi ve davranışı ile tam bir Mevlevi olmaya hazırlardı; na't, âyin meşk ettirir, *Mesnevi* okutup şerhini dinletir, mukabelelere sokardı. Kabiliyetli olduğu yönde, iyi yetişmesini de sağlardı.

Dervişliğe ikrâr veren muhib ki bunlara "can" da denirdi, derviş ve dede olmak üzere üç gün saka postunda oturduktan sonra arâkiyye ve hizmet tennuresi giyinip bin bir gün çeşitli



Resim 6

hizmetlerde çile çıkarp üç gün hücreye kapanırdı. Arâkiyye beyaz ve dögme yünden yapılırdı. Bunların, üstü yukarı doğru sivrice, dar ve iki yandan yassı olan ve üstte, âdeta önden arkaya doğru sert ve yüksek bir çizgi teşkil edecek tarzda yapılmış olanlarına “Elifi” denirdi. “Tennûre” ise kolsuz, yakasız, önden göğse kadar “V” şeklinde açık, bele kadar darca olan ve belden aşağıya doğru parçalı geniş bir eteğe sahip olan bir çeşit patiskadan dikil-

miş entaridir. “Tennûre” yi her derecede olan Mevlevi giyerdi. “Sema tennûresi” sema sırasında semazenin, yani sema edenin hareketine göre ritmik olarak dalgalanarak açılması için yere kadar uzun olan eteğinin iç tarafına 8 cm. eninde kalın yün parça çevrilirdi. Beli “elifinemed” denilen enli kemerle sıkılırdı ve çoğunlukla beyaz olurdu.

Dervişlerin “hizmet tennûresi” ise çile süresin-



ce mutfak canları tarafından giyilirdi. Renkleri siyah veya koyu kahverengi olurdu. Sema tennüresinden kısa olurdu ve etekler ayaklara kadar inerdi. Eteği de daha dar olurdu.

Derviş on sekiz günlük hücre çilesini de bitirdikten sonra şeyhe götürülür, biat töreninde şeyh tarafından makasla kaşlarının ortasından, bıyıklarından biraz kesilir ve tekbirle resim hırkası yani tören hırkası giydirilirdi. Sikkesiz giyilmesi âdet olmayan “resim hırkası”, yakasız, altı ve üstü aynı ende, çok geniş olarak topuklara kadar inen bir hırkadır. Koyu renk olurdu. Bu hırkanın en dikkati çeken yanı kolları idi. Kolları giyilmediği zaman etek boyuna kadar incek uzunlukta, giyildiğinde ise eller önde kavuştuğunda ağzının alt kısmı dizleri kadar değecek şekilde idi. Muhib, sema elbisesi, hizmet elbisesi, tennûre, destegül, elifi şalvar ve resim hırkasından başka bir de “dışarı hırkası” yaptırır. Dışarı hırkası yakasız, kolları ceket kolundan biraz geniş yukarı ile aşağısı aynı genişlikte, topuklara kadar inen belde daralmadan düz kesimli olurdu.

Şeyh olacak bir dedeye ayrı olarak bir tekkenin başına geçip muhib ve derviş yetiştirme yetkisi, bir “icazetname” ile verilirdi ve posta, aralarında diğer tarikat şeyhlerinin de bulunduğu davetlilerin de katıldığı özel bir törenle oturtulurdu. İcazetname, beyaz destarlı bir sikke ile beraber tören günü tekkeye usulünce getirilirdi ve uzun uzun gerekenler hazırlandıktan sonra törenin yapıldığı tekkedeki “Çelebi” veya “Çelebi vekili olan Mevlevi şeyhi” tarafından sikke giydirilir, sağ elinden tutularak posta geçirilirdi. Mukabele’yi aynen bayramlaşma törenlerinde olduğu gibi yeni şeyhin semahane de bulunan herkesle görüşmesi, yani sağ elleriyle, başparmakları yukarı kalkmış vaziyette tutuşup aynı anda birbirlerinin ellerini öpmeleri izlerdi. Şeyh, seyyid ise yani Hz. Muhammed soyundan geliyorsa sikkesi-ne yeşil, değilse beyaz destar sarardı.

Son zamanlarda yetkileri pek azalmış olan

“hilafet” daha çok manevî bir makamı. Mevleviliğin kuruluş devrinde Mevlevi halifeleri doğrudan doğruya Mevleviliği temsil ederdi, gerekli yerlerdeki tekkelere halife tayin eder, hilafet verebilirdi. Şeyhlikten farklı olan “Halifelik” makamı, “Çelebilik” makamında bulunanların, halife olmayanları tekkelere şeyh tayin etmeleri ile doğmuştur. Böylece halife olan şeyhler ile halife olmayan şeyhler ortaya çıkmıştı. Sonuç olarak halifelik en üst derece olarak belirir.

Hilafet verilecek kişi halife ile birlikte kibleye dönük olarak bir seccade üzerinde otururdu. Halifenin sağ yanında destarlı sikke bulunurdu. Gereğine uygun olarak, yani belirli ayetleri okuyarak adayın kaşları arasından veya kışları ve bıyıklarından küçük bir makasla birkaç kıl keser, sırtına hırkasını tekbirle giydiren, sikkeyi de Mevleviliğe ilk giriş törenlerine uygun olarak giydiren, tekbirlerdi. Halife seyyid ise sikkesine yeşil sarmak hakkına da sahipti. İsteddiği zaman da beyaz sarabilirdi. Normal olarak ise, ilk bakışta siyah sanılacak kadar koyu mor destar sararlardı. Mevlana’nın *Mesnevî*’sinde “kemâl” anlamında kullandığı “istiva” Mevlevi giyiminde hırka ve sikkeye geçmiştir. Hilafet makamına ulaşan kişilere sikkelerine iki parmak eninde bir yeşil çuha şeridi, önden, aşağıdan başlayarak tepeyi dönüp arkaya incek biçimde dikerlerdi ki buna “istiva çekme” denirdi (Resim 9). Hırkanın çepeçevre kenarına geçirilen bir parmak enindeki şeride de istiva denmekteydi.

Mevlevilerin giyimleri özetlenecek olursa; bir Mevlevi içine, ağı genişçe, “elifi” denen ayak bileklerine kadar inen uzun bir “şalvar”; üst kısmına “gömlek” giyerdi. Gömleğin yakasına bir parmak eninde bir parça çevrili idi, yani mintan veya çoban yakalı idi. Gömleğin önü tamamen veya göğüs ortasına kadar açıkta, kalçalara kadar inerdi. Gömleğin üstüne, çoğu zaman yünlü kumaştan bej, gri, kahverengi, lacivert, nefti, siyah gibi renklerde “Haydarî” veya “Haydariyye” denilen ve di-



Resim 8

ğer tarikatlarda da kullanılan bir çeşit yelek giyerlerdi. Bunların bir kısmı kalçaları örtecek uzunlukta, bir kısmı ise daha önce de gördüğümüz gibi dizleri geçen uzunlukta olurdu. Kolsuz fakat omuz başlarını örten bir parçanın omuzu kavrayacak şekilde düşürüldüğü haydariyyenin yakası yoktu ve yaka açıklığının hemen kanarından göbük hizasına kadar inen 12 dikişli idi. Bu dikişler 12 imama işaret ederdi ve bazen ensede ters bir “lâm” harfi şeklini alırdı. Bazen “lâm”ın ortasına aynı yönde bir çizgi daha çekilir ve “İllâ” şekline sokulurdu. Bu şekilde “Lâ İlâhe İllâllah”a işaret edilmiş olunurdu.

Haydariyye üzerine daha önce tarifini yaptığımız “dışarı hırkası” ve “resim hırkası” gerekine göre giyilirdi.

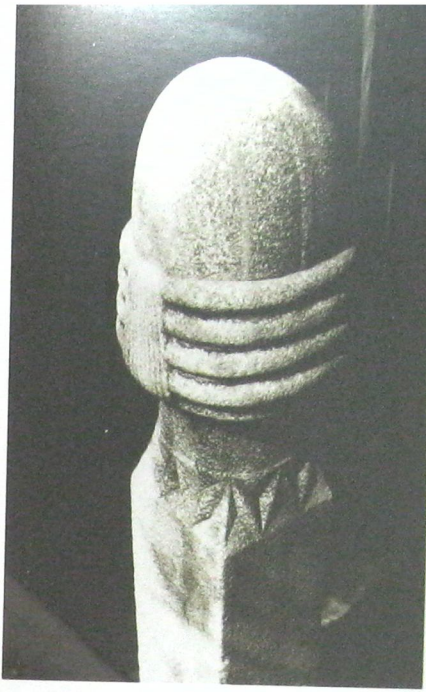
Genel biçimi itibarıyla ters çevrilmiş “lâm”a benzetilen tennûre en karakteristik olarak Mevlevîlerde görülüyorsa da Kalenderîler, Haydarîler ve eski Bektaşîlerce de kullanılmıştır. Ayrıca son devirlerde daha başka tarikatlar tarafından da benimsenmiştir. Daha önce üzerinde durduğumuz “Semâ tennûresi” ve “hizmet tennûresi” olarak iki şekli vardı.

Tennûre ile birlikte “elifnemed” adı verilen kemer kullanılırdı. 8 cm. kadar eninde keçe ve kalınca yünlü bir kumaşın etrafına daha ince bir kumaştan şerit çevrilmiş ucu sivri biçimdi. “Elifnemed” ile elif gibi keçe anlamına uzunluğu anlatılmak istenmiştir. Üç veya yedi kere bele dolanan bu kemer tarikata girenlere mürid tarafından kuşatılırdı. Tennûrenin üstüne sarılan elifnemed beli gerektiği sayıda saracak olsa çok kalın olacağından bir buçuk metre kadar uzunlukta olur ve sivri ucundan çıkan kaytan veya şerit bele dolaştırılarak sayı böylece tamamlanırdı. Bu kemer kuşatılmanın esasî şedd’e ve dolayısı ile fütüvvete bağlanmaktadır.

Sema için tennûrenin üzerine giyilen ince kumaştan ve çoğunlukla beyaz, bele kadar boyu olan “destegül” vücuda oturacak şekilde dar yapılırdı. Kolları bedenden düz olarak çıkardı. Önden açık, düğmesizdir. Sol ön parçanın ucundan çıkan bir şerit elifnemedin içine sokulur, semâ sırasında destegülün sol tarafının açılmaması sağlanırdı.



Resim 9



Resim 10

Damga, alâmet anlamına gelen “sikke”, Mevlevî külahına verilen isimdir. Başa giyilen sikkeler, her makamdaki Mevlevîler için hemen hemen ortak olan, yukarıda sözünü ettiğimiz giyim eşyalarından farklıdır ve esas fark destarlarında görülür. İç içe geçmiş iki kat kalıplı, dövme keçeden oluşan sikkeler beyaz, bal rengi, kahverengi olurdu ve boyları 45-50 cm. kadardı. Yukarı doğru hafifçe daralırdı ve tepesi yuvarlaktı. İki yandan yassılaularak tepesi yatık, keskin hâle getirilen sikkelere “seyfi sikke” denirdi. Destar sarılmamış sikkeye ise “dal sikke” denirdi (Env. no. 5037, 3190, 3236; Kastamonu’ndan gelme). Daha önce de bahsettiğimiz gibi muhip ve dervişler dal sikke giyerlerdi. Ancak şeyhler sikkelerine destar sarabilirlerdi. Fakat onların da destarlı sikkelerini her gün giymediklerini, ancak belirli günlerde ve törenlerde giydiklerini görüyoruz.

Gölpınarlı, *Mevlevî Adâb ve Erkâm* adlı eserinde

destar şekillerini şöyle açıklar:

“ ‘Sarık’ demektir. Mevlevîlerde destar sarmak, şeyhlerin ve halîfelerin hakkıdır. Şeyh, seyyid ise; yani Hz. Muhammed soyundansa yeşil, değilse beyaz destar sarar. Halîfeler ve çelebiler, diuhânî, yani bakılınca siyah görünecek derecede koyu mor destar sararlar. Çelebiler, destarı, altın sikke görünmeyecek tarzda sararlar. Çelebi olmayanların, destarlarının alt tarafından sikkeleri görünür.

Mevlevîlerde destar şekilleri şunlardır. Örfî, Cüneydî, Şeker-âvîz, Hüseyinî, Şeker-âvîz kafesi, Dolama, Örfî destar, içine pamuk doldurmuş, yuvarlak ve an az üç parmak kalınlığında tülbentle aşağıdan yukarıya ve yarı yarıdan aşağıya doğru sarılır. Aralarında pek az bir açıklık kalmış olur. Bu çeşit destar, kazın tarzındadır; aşağısı ve yukarısı, ortasına nazaran daha dar, ortası kabark ve geniş bir tarzdadır. Sultanu’l-ulemâ’nın, Mevlana’nın ve Sultan Veled’in sandukalarındaki destarları örfîdir.” ... “Osmanlı devrinde, Tanzimat’tan önce şeyhülislâmlar ve nâkibüleşraflar örfî destar sararlardı. Mezar taşlarında, bunların çok güzel örneklerine rastlamaktayız. Cüneydî destar, örfînin yarısı kadardır ve aynı tarzdadır. Mevlevî büyüklüleri, edebe riâyet ederek, Mevlana’nın sardığı destarı sarmışlardır. Huzurda, Ulu Arif Çelebi’nin ve eski Mevlevî erlerin çoğunun sandukalarında, cüneydî destar vardır. Şeker-âvîz, alt tarafı bombeli ve şişkin, üstü daralan ve sikkeye aynı kalınlığa gelen destardır. “Bu destar, dar tülbent, iki parmak enliğinde gelecek tarzda dört kat bükülerek, sağdan sola ve mukabil olarak soldan sağa doğru sarılır. Kafesi, “Şeker-âvîz, kafes tarzında sarılan destardır. Dolama destarsa, diündüz sarılan destardır.” (1963: 15).

Celâl Muhiddin Duru, “Mevlevî” adlı makalesinde sikke hakkında değişik açıdan bilgi vermektedir:

“Son zamanlarda sikke, 15-20 santimetre uzunluğunda bir sarı keçe (Fötr) idi, beyaz renkleri de vardı ve bunlar yazın giyilirdi. Mevlana’nın merkadı başı ucundaki ve yine ona ait olmak üzere Konya Müzesi’nde saklanan serpuşlar tepesi sivri, yani konik şeklinde olduğu hâlde son zamanlarda üstüvanî bir hâl almıştı; önceleri yalın kat iken, sonraları iki kat



Resim 11

olarak yapılmaya başlanmış, çekip uzatılınca 45-50 santimetre uzunluğunda, iki tarafı kapalı bir boru, daha doğrusu bir top mermisi şekline girer olmuştur; bununla beraber gayet hafiftirler, 150-250 gramı geçmezdi.

En makbul sikkeler Konya’da ve Bursa’da Arakiyyeci esnaf tarafından yapılırdı; kirlendiğinde, şekilleri bozulduğundan sikkeyi sabunlu sıcak su ile yıkamak ve hususi ağaç kalıplarda kurutularak kendi şeklini vermek kabildi (Ankara Etnografya Müzesi Env. no. 11747, 11775, 5104, 5107).

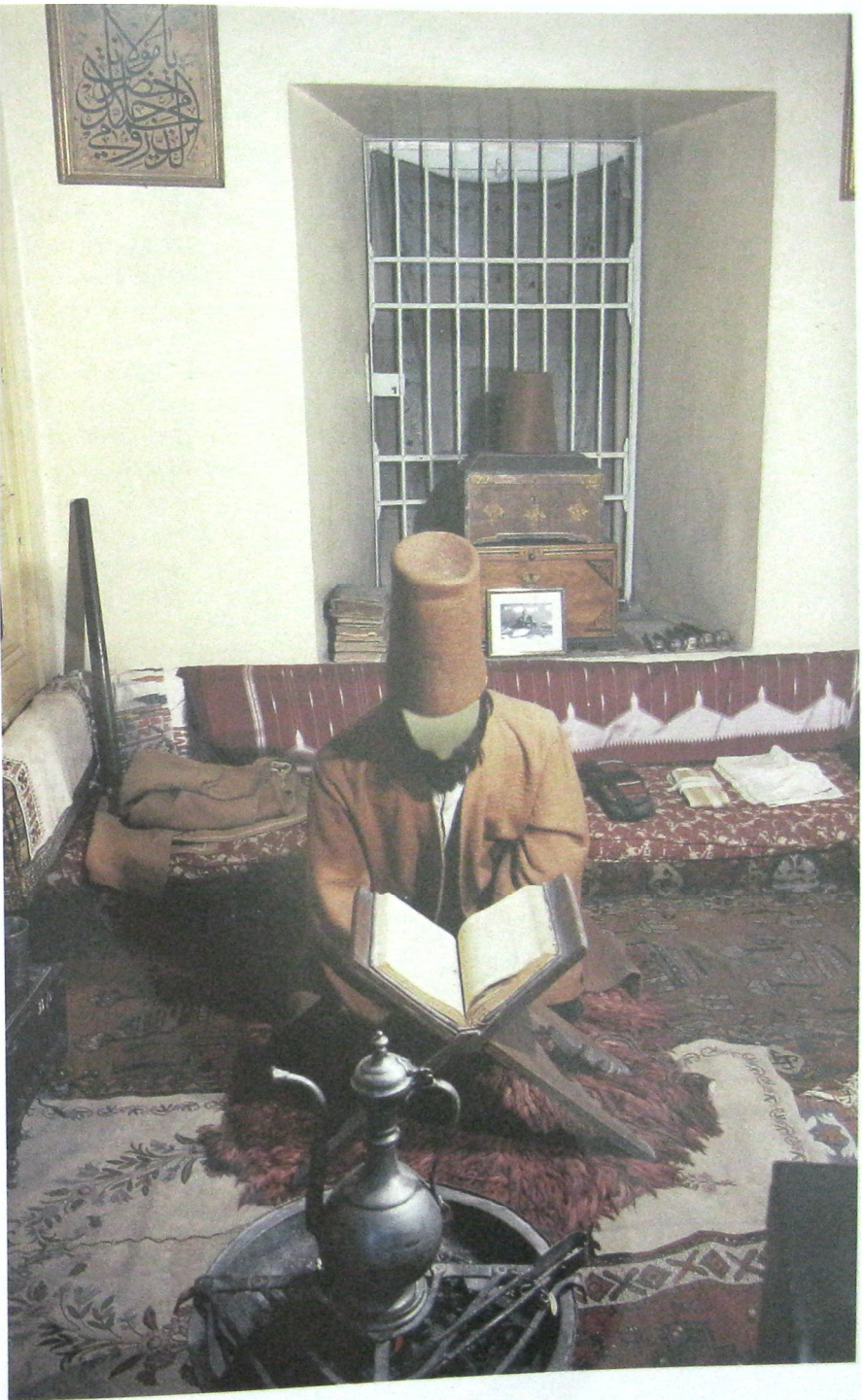
Sikke başa giyilirken ve baştan çıkarılırken, hüürmet alâmeti olarak, kenarı öpülüp çıkarılır giyilirdi; bu öpme hareketine “görüşme” tabir edilirdi ve Mevleviler ellerindeki şeye veya bunu verecekleri zata hüürmet izhar etmek isteyince o şeyi öperdi. Tarıkatta bütün dervişlerin birbirlerinin ellerini öpmekten ibaret bir de hususi merasim vardı ki, buna da “görüşme” denirdi. Zaten, neyi öpmek olursa olsun, hepsi bu tabirle ifade olunurdu.

Gece yatarken sikkeyi çıkarmamak mutaddı; fakat

bazıları yatarken arakiyye, terlik, araçin gibi bir şey de giyebilirdi; Mevta kabre konulunca kefenin baş ucu açılarak ona da sikkesi giydirilirdi.

Sikke ile kahveye, gazinoya ve tiyatro gibi yerlere gidilmezdi; herhangi bir cürümden dolayı ceza ve tevkif evlerine alınmış olanlar da sikkelerini çıkarmak ve herkesin serpuşundan giymek mecburiyetinde idiler. Mevlevilerin kendi aralarında kabahat işleyenlere verdikleri en büyük ceza dahi başından sikkesini almak olurdu. Sikkesi alınan, kabahati affedilip, şeyh tarafından hususi merasimle, tekrar giymesini müsaade edilmedikçe artık sikke giyemezdi.

Tekke dervişlerini tarikat anane ve erkâmına riayet-sizliklerinden, şer’i ve ahlâki kabahatlarından dolayı cezalandırmak (Kazancı Dede)nin selâhiyeti dahilindeydi: Muayyen bir müddet ayakta tutmak, riyazet vermek, bir kaç gün bir yerde kapatmak, hatta hususi bir usul altında dövmek (Kazancı)nın elindeydi; adliyye intikal eden vakalarda, dervişin başından sikkesini ve arkasından hırkasını çıkarıp almak da ona aitti.” (1952).



Resim 12



Resim 13

Aynı makalede, kaynaklarda bahsi geçen on iki dilimli “şems külâhı” ve “seyfi külâhı”ın, aynı devirlerde kullanılmamış olduğuna da işaret edilir. Divan Edebiyatı Müzesi’nde yani Galata Mevlevihanesi haziresinde bulunan bir mezar taşı buna örnek teşkil eder (Resim 10). Sırr-ı istivali sikkelerin de ancak “mutlak hakikate” erip “kutupluk” mertebesine ulaşmış olanlara mahsus olduğu söylenmektedir. Belki bu durum geç dönemler için söz konusu idi. Çünkü, erken tarihlerde minyatürde istivanın pek önemli olmayan önemli kişilerce de kullandığı görülmektedir. C. Muhittin Duru’nun makalesinde, Konya’da

Mevlana’nın türbesi için verdiği bilgi de ilgi çekicidir:

Her tekkenin türbedarı, tarikatın sayılı erkânından idi; hususiyile Konya türbedarlarının mevkii hepsinden de üstündü, maiyetinde “bevvab”lar bulunur, bunlar nöbetleşe “Huzur”un hizmetlerini görürlerdi. Baş Türbedar Dede, türbenin gümüş anahtarını (Şimdi müzede mahfuz bulunan) incili ve gayet kıymetli bir kese içerisinde, Cuma ve bayram günlerinde boynuna asardı; (Mukabele) günlerinde, (gümüş kafes) karşısında (niyaz vaziyeti) alır, ayının sonuna kadar ayakta ihtiram vaziyetinde kalırdı. Mevlana’nın merkad yanına girmek ve oranın hizmetini görmek türbedar dedeye aitti, merkad yanına Çelebi Efendi bile giremezdi. (Huzur)un süpürülmesi ile elde edilen şeyler hususi bir kuyuya atılırdı. Muayyen zamanlarda, bilhassa ilkbahar ve kış başlarında olmak üzere, yılda en az iki defa sandukalardaki sikkelerin destarları özel bir merasim ile yıkanır ve değiştirilirdi. Yazın çok defa beyaz destar sarılırdı.” (1952).

Aynı yazar destarlı sikke şeklinde, altından veya gümüşten yapılma yüzük, küpe, kolye habbe ve muskalık kullanmanın uğurlu sayıldığını, evlerde de sikke şeklinde biblolar, levhalar ve resimler bulunduğunu da bildirmektedir. Mevlevilerin ayak giyimleri hakkında da: “Bütün Mevleviler ökçeli ve ökçesiz mest, yemeni, lapçin ve kundura son zamanlara lastikli fotin veya galoş-fotin giyerlerdi. İlk zamanlarda, hususiyile şeyhlerin, zâhir âlimleri gibi sarı mest ve sarı pabuç giydikleri” şeklinde bilgi verilmiştir. Divan Edebiyatı Müzesi’nde bulunan, Galata Mevlevihanesi son şeyhi Ahmed Celâlettin Efendiye ait mest ve pabuç (Env. no. 468), bu konuda örnek olmaktadır (Resim 11).

Konya Mevlana Müzesi’nde bulunan şeyh ve derviş mankenleri Mevlevi giyimleri konusunda fikir verecek niteliktedir (Resim 12, 13). Ankara Etnografya Müzesi’ndeki koyu renkli tennûre ve aynı kumaştan destegül ile kemer mutfak canı tarafından giyilen kıyafettir (Resim 14). Belediye Müzesi’nde ise bir





Resim 16

şeyh kıyafeti vardır. (3126/2744) (Resim 15). Sultan Veled'e izafe edilen yazılı gömlek envanter kaydına destegül diye geçmiştir (Env. no. 706). Bunun için Duru, makalesinde "Konya Müzesi'nde saklı ve Sultan Veled'e atfedilen mervi deste-güller arasında, üzerine âyet ve hadis yazılmış ve işlenmiş olanı da vardır" (Resim 16). Buna ait müze kayıtlarında "böyle yazılı bir çamaşırın kullanılmış olmasına ihtimal verilemez; olsa olsa, Sultan Veled'e ait bir destegül sahibinin ululuğuna ve yüceliğine hürmeten, sonradan yazılarla süslenmiş ve o suretle saklanmış olabilir" demektedir. Bu, birçok örnekleri Topkapı Sarayı'nda, İstanbul Türk-İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan yazılı gömleklerden

biridir. Mahmud Hüdai Türbesi'nde de bir örneği vardır. Bunlar büyük bir ihtimalle teberrüken saraydan hediye olarak gönderilmiş olmalıdır.

Konya Mevlana Müzesi'nde bulunan en güzel eserlerden biri de Şems'e izafe edilen serpuştur (Resim 17; Env. no. 707). Lengerinden, yani başa geçirilen alt kenarından önce bir kavis çizerek yükselen ve tepeye doğru da sivrilmiş biçimde kesilmiş olan iki parça hâlindeki beyaz bez kumaş, koyu renk bir iplikle, iki parçanın kenarları yan yana getirilerek dıştan sarılmak suretiyle birbirine tutturulmuştur. Lengerin alt kenarına, iki yandan yukarı-sında birbirine kavislerle bağlanan üç sivri uçlu parça geçirilmiştir. Bunların oluşturduğu



Resim 17

biçim Osmanlı teşkilâtında, çeşitli sınıfları yansıtan figürlerde biraz değişikliklerle Türk minyatürlerinde; hatta İran minyatürlerinde rastladığımız bazı başlık şekillerini hatırlatmaktadır. Başlığın pamuklu bezi üzerine koyu renk iplikle Kelime-i Tevhid, Türk işi denen bir çeşit sarma şeklinde işlenmiştir. Ayrıca bezin bütün yüzeyi değişik yönlerde kısa kısa iplikler atılarak, âdeta, kumaş kendiliğinden kabarmış hissinin verecek tarzda doldurulmuştur. Öyle ki başığa bakan onun beyaz bezden yapıldığını fark etmemektedir. Bu başlığın benzerini, Hacı Bektaş Müzesi'ne hediye edilmiş olanlar ile Üsküdar, İnadiye Haşim Baba Mezarlığı ve gene Üsküdar'da Ağa Hamamı karşısındaki A. Gölpınarlı'nın *Tasavvıfların Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri* adlı eserinde de yayınladığı, bazı mezar taşlarında buluyoruz. Bunlardan biri Çarklı Baba'nın Üsküdar'daki mezar taşıdır (Atasoy 2000: 79. resim; Resim 18).

Konya Mevlana Müzesi'nde bir kısmı Mevlana'ya atfedilen dal sikkeler (Resim 19) çeşitli şekil ve boylardaki sikkelere örneklerdir. Türbe içindeki Horasan erleri ve çelebilere ait sanduka sikkeleri ve daha önce değişik biçim ve destarlarından söz ettiğimiz sikkelerin diğer örnekleridir (Resim 20, 21).

Ankara Etnografya Müzesi (Env. no. 5520, 5395) ve Bursa Müzesi'nde bulunan Sikkeler de Mevlevi sikkelerinin diğer örnekleridir (Resim 22, 23).

İstanbul'daki önemli Mevlevi Dergâhları'ndan biri olan Kuledibi veya Galata Mevlevihanesi'nin (Env. no. 32) son şeyhi Ahmed Celâleddin Efendi'ye (Resim 24) ait resim hırkası (Env. no. 175) neftîdir ve daha önce gördüğümüz resim hırkalarının özelliklerini taşımaktadır. İkinci bir hırka ise siyah (lâcivert) renktedir (Env. no. 467) (Resim 24). Galata Mevlevihanesi'nin içini ve türbesini gösteren tarihsiz resim, postnişin, semazen-başı ve semazenlerin kıyafetlerini aksettiren bir belge niteliğini taşımaktadır (Env. no. 363; Resim 25).

Şeyh Ahmed Celâleddin Efendiye (Resim 26) ait sema tennûresi, destegülü, mest ve pabuç da (Env. no. 466, 464, 468, 3237) kıyafeti tamamlayan diğer parçalardır (Resim 27, 24, 11). Etnografya Müzesi'nde Afyonkarahisar Mevlevi Tekkesi'nden gelmiş iki tek demir pabuç (Env. no. 5681, 5682) ve İstanbul'dan 20 liraya satın alınmış bir çift pabuç (Env. no. 3995) vardır (Resim 28).



Resim 18



Resim 19



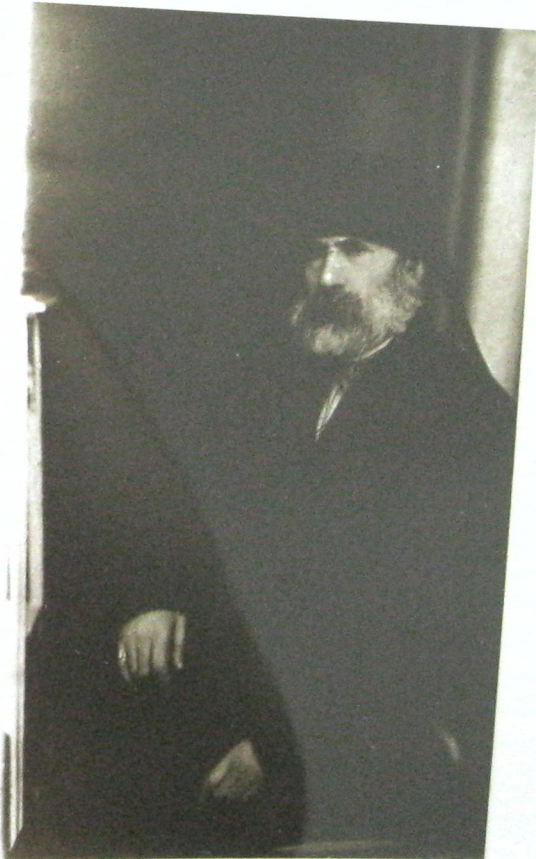
Resim 21



Resim 22



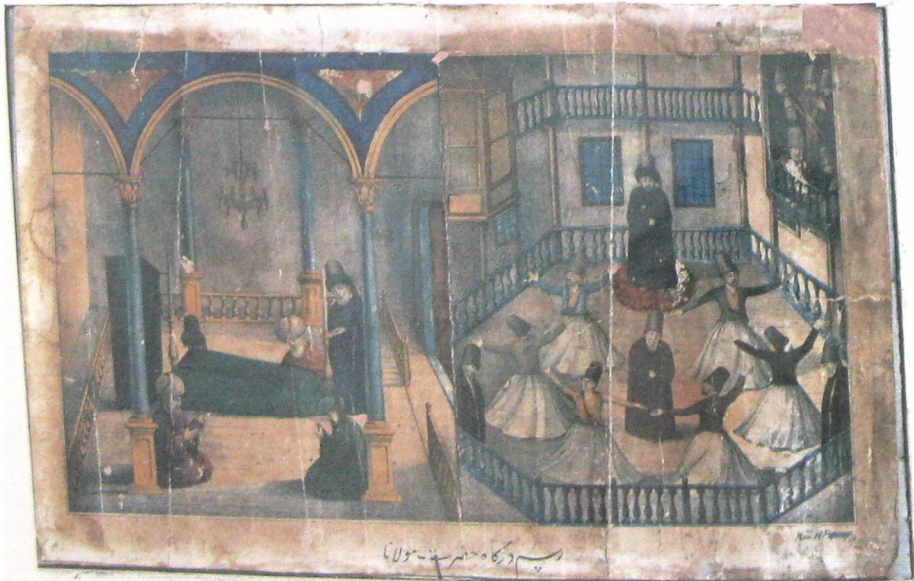
Resim 23



Resim 24



Resim 25



Resim 26



Resim 27

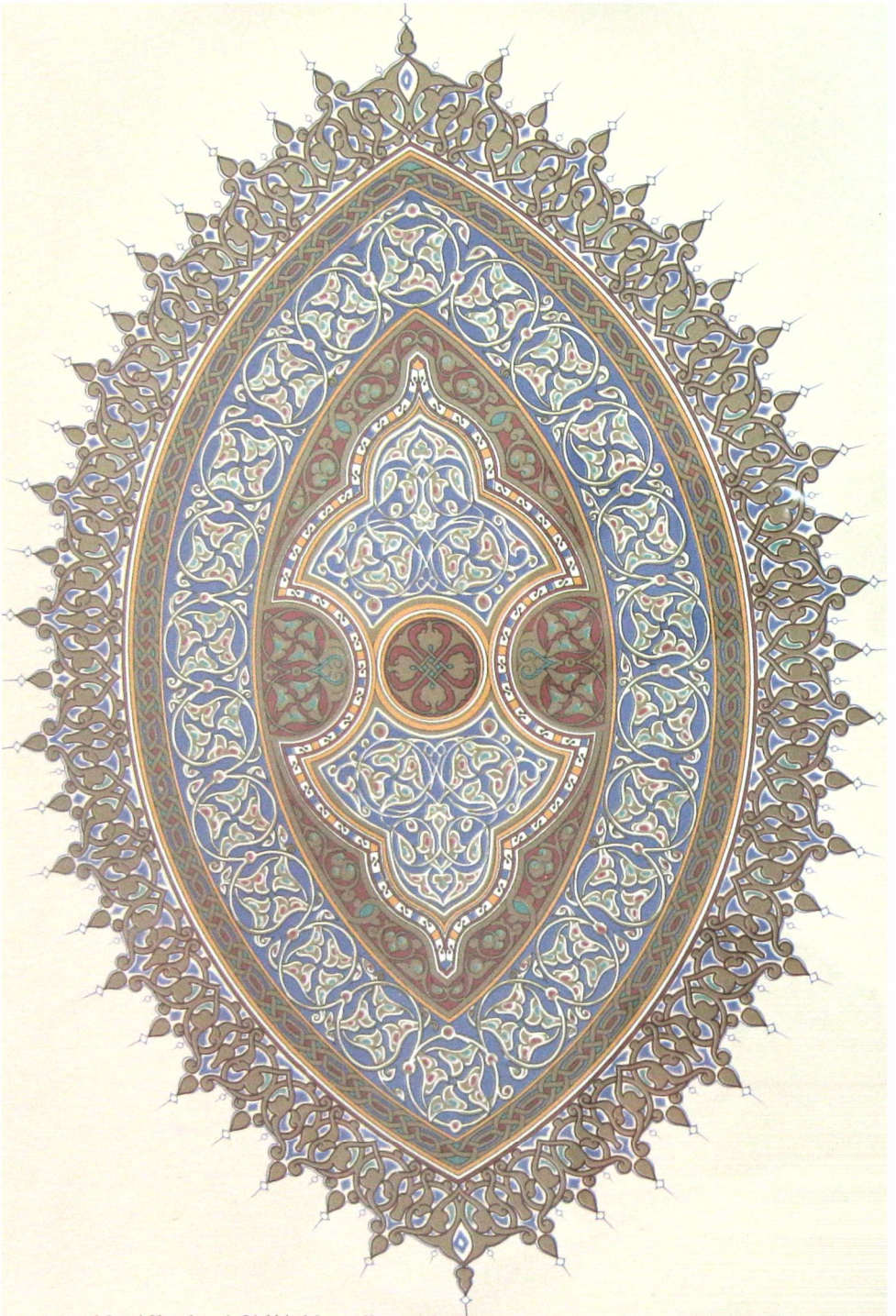


im 28

KAYNAKLAR

- Atasoy, Nurhan (2000), *Derviş Çeyizi*, İstanbul.
- Baykara, Rasuhi (1953), "Mevlana Celâleddin Rumi", *Tarih Dünyası*, I-8/319-323, 358.
- Baykara, Rasuhi (1959), "Mevlana Tekkesi Teşkilatı Nasıldı?", *Tarih, Coğrafya Dünyası*, II-12/478, 480.
- Baykara, Rasuhi, "Mevlevi Mukabelesi Nasıl Yapılırdı?", *Tarih, Coğrafya Dünyası*, II-12/417-426.
- Çamlıdağ, A. Rifat, "Mevlana'ya Dair", *Tarih Dünyası*, III-21-22/838-840, 862.
- Duru, C. Muhittin (1952), *Mevlevi*, İstanbul.
- Erdoğan, Muzaffer (1959), "Hemdem Çelebi Zamanında Mevlana Türbesi", *Tarih, Coğrafya Dünyası*, II-12/450-455.
- Erol, Erdoğan (2004), *Mevlana'nın Hayatı, Eserleri ve Mevlana Müzesi*, Konya.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, (1959), "Mevlana Celâleddin", *Tarih, Coğrafya Dünyası*, II-12/401, 413.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1963), *Mevlevi Adâb ve Erkâm*, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik, İstanbul: İstanbul Mtb., 1953; gözden geçirilmiş 2. bs, İstanbul: İnkılap, 1983.
- Huart, Cl., 'Kalenderiye', *İslam Ansiklopedisi*, c. 6, s. 129.
- Kerametli, Can (1979), *Galata Mevlevihanesi*, İstanbul.
- Önder, Mehmet, (1956), "Mevlevi Giyimleri", *Türk Etnografya Dergisi*, 1/77-82.
- Önder, Mehmet (1959), "Mevlana'nın Evi ve Medresesi", *Tarih, Coğrafya Dünyası*, II-12/435-438.
- Önder, Mehmet (1974), "Mevlana Müzesi'nde Bulunan Mevlana'nın Elbiseleri Üzerinde Bir Araştırma", *Türk Etnografya Dergisi*, 14/5-14.
- Taeschner albümüinden *Mevleviler*, Franz Taeschner, Alt-Istambuler Hof und Volksleben, Ein Türkisches Miniaturalbum aus dem 17. Jahrhundert, Hannover 1925.
- Tannkorur, Barihüda (2004), "Mevleviyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 468-475.
- Yücel, Erdem (1967), "Galata Mevlevihanesi", *Tarih Kömüştüğü*, VII-43/3308-3312.





Mevlana'ya Göre İnsanın Evrenselliği



İsmail Yakıt*

Mevlana'nın insan anlayışını daha iyi anlayabilmek için, Mevlana'dan önce ve sonra, insan hakkında nelerin söylendiğine, insanın nasıl görüldüğüne ve onun nasıl bir yere yerleştirilmeye çalışıldığına kısaca bir göz atmamız gerekecektir. Aralarında bir mukayese yapma imkânımız hasıl olursa, işte o zaman Mevlana'nın fikirleri daha iyi anlaşılır. Zira bir fikrin, bir düşüncenin, bir tasavvurun büyüklüğü veya evrenselliği takdir edilir ki, o konuda ortaya atılan diğer fikir, düşünce ve tasavvurlarla yapılacak karşılaştırmalarda ortaya çıkar. Böylece Mevlana'nın insan anlayışı ve onun evrensel boyutu daha iyi görülecek ve onun düşünce tarihindeki yeri daha iyi anlaşılacaktır.

Düşünce Tarihinde İnsan

Bilindiği üzere, düşünce tarihi boyunca filozoflar, ilim adamları ve araştırmacılar insanı çeşitli perspektiflerden ele almışlar ve insan hakkında çok farklı kanaat fikir ve tanımlara sahip olmuşlardır.

Platon (Eflatun), bir gün ders esnasında insanı tarif ederken demiş ki: *"İnsan, iki ayaklı tüysüz bir hayvandır"*. Talebelerinden Diogenes de dışarı çıkıp tüyü yolunmuş bir horoz getirerek, sınıfa hitaben: *"İşte hocamızın insanı. Bu da iki ayaklı tüysüz bir hayvandır"* demiş. Bunun

üzerine Platon, tanımına *"insan aynı zamanda yassı ve geniş tırnaklıdır"* ilavesi yapmak zorunda kalmış.

M.Ö. V. asırda sofistler *"Her şeyin ölçüsü insandır"* diyerek *"homocentrique (insan merkezli)"* bir düşüncenin temellerini atarken, Sokrates, insan probleminde ahlaki açıdan yaklaşmış, insanın değil, insanlığın ortak yapısını ele almıştı. Zira insan ancak, *"kendini bilme"* ilkesiyle mutlu olabilecekti ve bunun da yolu bilgidен geçiyordu. Talebesi Platon, gençlik dönemlerinde, yukarıda belirttiğimiz gibi, insanı her ne kadar *"tüysüz bir hayvan"* olarak tanımlasa da, olgunluk döneminde onu bir ruh çerçevesinde görüyor ve insanı içinde yaşadığı cemiyet ve devlet yapısında ele alıyordu. Ona göre insanı tanımak için, yaşadığı topluma ve devletin yönetim şekline bakmak gerekiyordu. Onun da talebesi Aristo insanı, *"düşünen hayvan (zoon phronesis)"* olarak tanımlamak istedi. Ayrıca o, insanı konuşmuş, düşündüğü ve toplum içinde yaşadığı için: *"toplum kuran canlı (zoon politicon)"* olarak tanımlamıştır. Böylece Aristo'ya göre insanın en üstün vasfı akıldır. Akıl onu diğer canlılardan ayırır. Hatta ona göre insan: *"Hayvanlar içinde kendini ayakta tutabilen tek canlı"* idi.

Stoa ekolünden Epictetos da, insanı, kendi değerini kendi tayin edebilen bir varlık olarak görür. Nitekim o şöyle demektedir: *"İnsanlar kendilerine ya çok pahalı veya çok ucuz kıymet biçerler. Herkes kendine ne kıymet biçerse pahası odur."*

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

Bunun için kendine istersen hür, istersen esir olarak kaymet biç...Bu senin elindedir."

Görüldüğü gibi, ilk çağın düşünürleri insanı toplum içinde tasarlarlarken, diğer yandan da ferdiyetçi bir tanımda kalmışlardır.

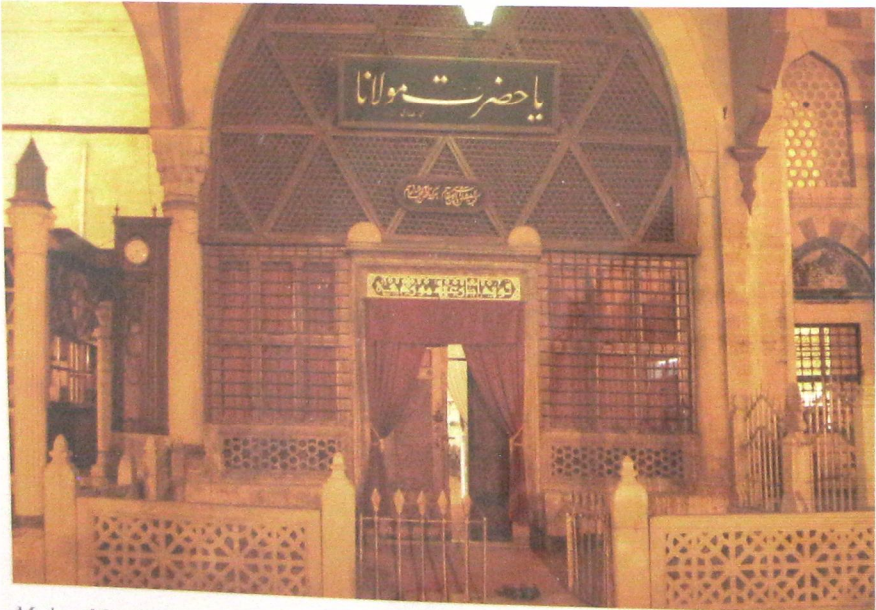
Orta ve Modern Çağdan Örnekler

Bu dönemlerde Batı dünyasında yetişmiş bir çok filozof, fikir ve ilim adamının pek çok insan tanımıyla karşılaşırız. Nitekim canlılar içerisinde en fazla tanımı yapılan varlığın insan olduğunu belirten Eric Weil: *"Buna sebep de tanımları yapmanın bizzat kendisi olmasıdır"* demektedir. Şurası muhakkaktır ki, tanım fazlalığı, konuya farklı açılardan bakma ve farklı düşünce ve inanç sistemleri içinde değerlendirme zenginliği getirir. Gerçi bu dönemlerin bütün tanımlarını buraya aktarmamız mümkün değildir. Ancak belli başlı bazı tanımları aktarabiliriz ki, Mevlana'nın ileride serdedeceğimiz görüşleriyle bir mukayeseye imkân verebilsin.

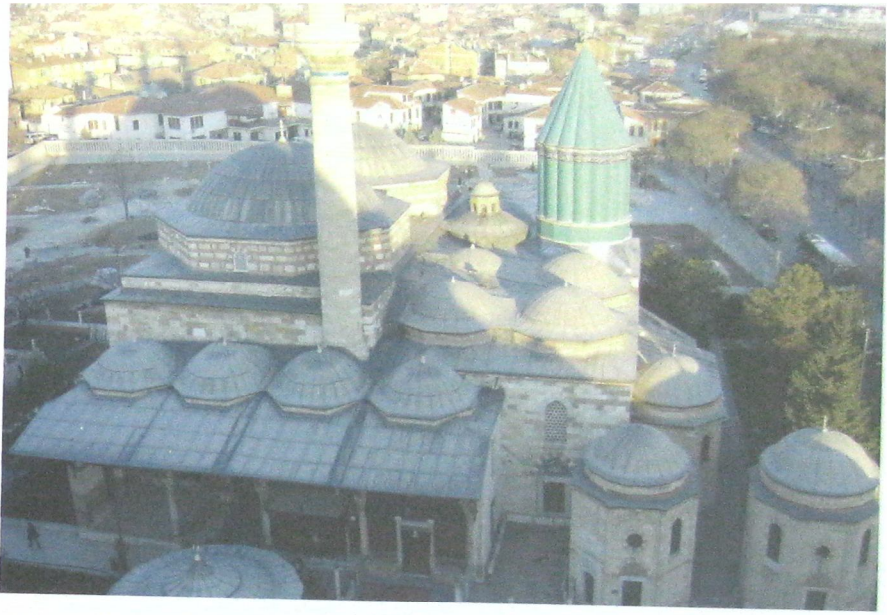
Descartes, *"İnsan akıllı bir hayvandır"* tanımıyla

yetinemeyeceğimizi, ilkin akıllı ve hayvan tanımlarının analizini yapmamız ve böylece daha kapsamlı bir tanım üzerinde durmamız gerektiğini söylemektedir. Auguste Comte, insan kavramından önce, daha realist olabilmek için, *"insanlık"* kavramının tanımlanması gerektiği kanaatindedir. Sosyolog Durkheim, insan varlığında düalist bir yapı aramıştır. Ona göre: *"İnsanda iki varlık vardır: Biri, insanın faaliyet çemberini sınırlı tutan ve organizmasının teşkil ettiği ferdî varlık; diğeri ise, bizde en yüksek realiteyi temsil eden sosyal varlık, yani zihni ve ahlaki planda gözlemle tanımlayabildiğimiz toplum..."* söyleriyle insanı sosyal bir varlık olarak görmektedir.

Görüşlerini Hristiyanlık inancı üzerine dayandıran Saint Augustine'e göre insan, *"İlahî bir surette yaratılan bir varlıktır"*. Buna mukabil Machiavelli, insanı *"canlı bir enerji kümesi"* olarak değerlendirmiş ve Hristiyanlık perspektifinin dışında ele almıştır. Scheller de insanı *"kendini aşabilen yegane varlık"* olarak görmüştür. Bu tanımlar bize gösteriyor ki insan aynı zamanda fizik ötesi değer ve sıfatlara da sahip bir varlıktır.



Mevlana Müzesi



Mevlana Müzesi

Batu dünyasında yapılan tanımların pek çoğu, içinde “hayvan” kavramının geçtiği tanımlardır. Bu tanımlar, insanın fizik ve reel varlığı olan canlılığına ilaveten bazı kalitatif değerlerle yapılmıştır. Bir diğer ifadeyle, bunlar insanı diğer canlı varlıklardan ayıran ve onlarda bulunmayan birtakım özelliklerdir. Aristo’dan beri gelen: “İnsan akılla donatılmış bir hayvandır” tanımına ilaveten, içinde “hayvan” kelimesinin geçtiği tanımlardan bazıları şöyledir. Taine: “İnsan, üstün bir hayvandır”; Nietzsche: “İnsan, niteliği tespit edilemeyen bir hayvandır”; Beaumarchais: “İnsan susamadan içen ve her zaman aşk yapabilen bir hayvandır”; Schopenhauer: “İnsan metafizik bir hayvandır”; Pierre Reverdy: “İnsan, kendi kendini ehlileştiren vahşi bir hayvandır” diye tanımlarken, Montaigne de: “İnsan kadar insanı korkutan hiçbir hayvan yoktur” tezini getirmiştir. Şunu ayrıca belirtmek gerekir ki Batu dünyasında sistemleşen düşünceler içerisinde de insan, o düşüncenin getirdiği dünya görüşü içinde tanımlanmıştır. Mesela T. J. Huxley, Darwin ve Darwinistler insanı diğer canlı varlıkların gelişim zincirinin en son halkası olarak ele

almışlardır. Böylece türler arası geçişleri formüle etmeyi denemişlerdir. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında insan, sadece hayvandan türeyen ve onun gelişiminin son ürünü olarak kalmıştır. Freud ve Freudcular, insanın bütün faaliyetlerini cinsiyetin dinamik enerjisi olan “libido” ile açıklamışlardır. La Mettrie “makine adam” tezini savunurken, Karl Marx da insanı “homo economicus (ekonomik insan)” yani iktisadi hayatın bir üretim vasıtası olarak görmüştür.

Bütün bu düşünceleri genel bir değerlendirmeye tabi tutarsak, bunların insanı gerçek anlamda ele alan ve ona layık olduğu yeri veren birer görüş ve tanım olmaktan uzak olduklarını görürüz. Zira bu tanımların pek çoğu, insanı âdetâ bir eşya gibi görmekte ve ona tek bir perspektiften bakmakta, onun zihnî ve ahlaki değerleri ihmal edilmektedir. Bu tanım ve tasavvurlar, insanın sadece fiziki varlığı ve fizik çevredeki yapıp-etmeleri açısından yani, beşeri fiilleri açısından ele alınmıştır. Metafizik tarafı tamamen ihmal edilmiştir. İnsanın evrensel bir tanımının yapılabilmesi ancak onu kozmosun temeli ve gayesi olarak ele alınmasıyla mümkündür.

El-Kindî, insanın cevherinin manevî ve ilahî bir cevher olduğunu söyleyerek, “*İşık nasıl güneşten çıkarsa, onun cevheri de Allah’tan çıkar*” demektedir. Türk filozofu Farabî, âlemin “*mikro kozmik (büyük âlem)*”, insanın ise “*mikro kozmik (küçük âlem)*” bir varlık olduğunu belirtiyor ve akla önemli bir yer ayırıyor. Ona göre “*İnsan akıldan başka bir şey değildir*”. Farabî, ayrıca insanı, duyarların hazzından manevî hazza yükselebilen yegane varlık olarak da görüyor. Yine Türk filozofu olan İbn Sina, felsefesinin ağırlık noktasını psikoloji, psikolojinin ağırlık noktasını da insan nefsi yapmıştır ve insan tabiatı hakkında düalist bir yapı getirmiştir. Ona göre nefs (ruh), bedenden ayrı bir cevher olup ölümden sonra varlığını devam ettirir. İnsan bu varlığıyla tanımlanır. Keza insanı bir ruhi varlık olarak gören İhvân-ı Safâ’nın yanı sıra Gazzali de, onu “*hakikatın bilgisine namzet bir varlık*” olarak görür. İnsan aynı zamanda nefs terbiyesiyle kalbî tecellilere erişebilecektir. İbn Bâcce, insanı, asıl gayesi olan Allah’a ulaşmayı rasyonel bilgiyle gerçekleştirebilecek bir varlık olarak ele alırken İbn Haldun da insanı içinde yaşadığı toplumun gelenekleri, kültür yapısı ve alışkanlıklarıyla açıklar. Nitekim “*İnsan geleneklerin ve alışkanlıklarının çocuğudur, tabiatının ve mizacının değil*” demektedir.

Görüldüğü gibi İbn Haldun’un dışında bütün İslam filozofları, insanı ruh ve akıl kavramlarının temerküz ettiği tanımlarla tarif etmekte, bu kavramların insan bedeni ve fiilleri üzerindeki müessir oluşlarına vurgu yapmaktadırlar. Böylece insanın hem fizik hem de metafizik bir varlık olduğu belirtilmektedir. Kısaca onlara göre, akıl, ruh ve nefis kavramları insanlık mahiyetinin birer tezahürü olarak görülmektedir.

Bilindiği üzere, Türk-İslam düşüncesinde insanlık mahiyetinin üç ayrı tezahürü bulunmaktadır: *Akal*, *ruh* ve *nefs*. Yani insanlık bu üç kavramla tanımlanmaktadır. Bu tezahürlerden akıl, insanlık mahiyetinin düşünce fonksiyonu sayılmakta, bir başka ifadeyle; insan bir düşünen mahiyet olarak “*akal*” keli-

mesiyle tarif edilmektedir. İnsanın sonsuzluk mahiyeti ve metafizik fonksiyonları ise “*ruh*” kelimesiyle temsil edilmektedir. İşte bu sebeplerdir ki, ölümden sonra ruhların ebedi olarak devamı, İslam inançlarının tezi şeklinde dile getirilmiş, dolayısıyla Türk-İslam filozofları çoğunlukla ruhun başlangıcını değil, sonunu düşünmeyi tercih etmişlerdir. İnsanın tıpkı bitki ve hayvan gibi, büyüyen, gelişen ve hareket eden bir varlık olarak tasvir edilmesi için de “*nefs*” kelimesi kullanılmaktadır.

Türk-İslam felsefesinde “*ideal insan*” tasavvuru, “*insan-ı kâmil*” deyimıyla ifade edilir. “*Olgun*” veya “*mükemmel insan*” anlamına gelmektedir. Bu ifade, insanın mahiyeti ve yüceliğini açıklamak için kullanılır. Bu kavramla insanın insanlık mahiyeti idealize edilmiştir. İnsan kavramına daha evrensel bir tanım getirir.

İnsanı mikro kozmik bir çerçeve içinde ele alan İbnü’l-Arabî (1165-1240) ve Sadreddin Konevî (1210-1274), Allah’ın, insanı varlığın (bütün âlemin) hakikatlerini kendinde toplayan bir varlık olarak yarattığını ve bu nedenle Tanrı’nın onda tecelli ettiğini söylemektedirler. Bu iki Türk-İslam filozofunda insan, fizik âlemi ile idealar (akıllar) âlemi arasında birleştirici bir unsur olarak görülmektedir. Her ikisine göre insan, maddî benliğinden soyunabilmekte ve kozmosun temelini oluşturmaktadır. Ancak, İbnü’l-Arabî ideal insanı metafizik yönü ağır basan ifadelerle açıklarken, Sadreddin Konevî aynı insanı epistemolojik açıdan ele almaktadır. Eserlerinde “*insan-ı kâmil*” motifini işleyen Mevlana ve Yunus Emre de aynı insanı “*aşk*” yönü ağır basan bir motifle işlemektedirler. İşte şimdi bu açıklamalardan sonra Mevlana’da insan ve insanın evrenselliği konusuna girebiliriz.

Mevlana’ya Göre İnsan

Mevlana, insanı önce ruh ve beden bütünlüğü açısından ele almakla birlikte, onun asıl yönünün manevî vechesi olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim,

“...*Sen ten itibarıyla hayvansın, can bakımından*



melek. Onun için hem yerde yürürsün hem gökte”.
“Toprağa mensup insan, Hak’tan ilim öğrendi ve o
bilgi ile yedinci kat göğe kadar bütün âlemi aydınlattı”
(Mevlana 1991: I/1013) sözleriyle bu gerçeği
ifade etmektedir.

Mevlana’ya göre, insanla hayvan arasında
bir fark vardır ve bu fark “akal”dır. Çünkü
hayvanlar duyu idrakıyla hareket ederler ve
bazen de onların arzuladıkları bir şey felaket-
lerine sebep olabilir. Mesela, yiyecekler bir
tuzağın içinde olabilir. Eğer onlarda insanla-
rınki gibi temyiz melekesi olsaydı, kendilerini
kötü akıbetlerden koruyabilirdi:

“Arzuları gören göz, kuş için bir âfettir. Tuzağı
gören akıl ise onun sığınağıdır” (Mevlana 1991:
VI/2969).

Mevlana, insanla hayvan arasındaki bir diğer
farkın “ruh”ta olduğunu söyler. Ona göre:

“İnsan ruhu tek bir cevherdir, hayvan ruhu ise kırık
çanaklar gibidir” (Mevlana 1991: II/188).

Mevlana burada ruhun sadece bir cevher
oluşunu değil, aynı zamanda nötralize edil-
mesini de söz konusu etmektedir. Mevlana’ya
göre, ruhun cinsiyeti yoktur. Ruh girdiği
bedene göre fonksiyonlarını icra eder. Bir
kadın bedeninde kadınlık eğilimlerini, bir
erkek bedeninde ise, erkeklik tezahürlerini
ortaya çıkarır (Yakıt 2000: 34). Mevlana’ya
göre cinsiyet ruhta değil, bedendedir.

Mevlana, insanı meleklerle hayvan arasında bir
ara varlık olarak görür. Nitekim,

“Akla şehvetine galip gelen kimse, meleklerden daha
yüksek, şehveti aklına üstün olan kimse hayvanlar-
dan daha aşağıdır” hadis-i şerifini kaydederek,
“Meleğin bilgisi ile, hayvan da bilgisizliği ile, insa-
noğlunun da bu ikisi arasında keşmekeş kaldığını”
(Mevlana 1990: 123) söylüyor.

Bu ifadeleriyle Mevlana insanı fizik âlemle
metafizik âlem arasına yerleştiriyor ve insan-
da iki yönün bulunduğunu belirtiyor. İnsanın
fizik âlemle irtibatlı yönü hayvanlık yönüdür.
Gıdası, şehveti ve arzuları bu yönüyle tatmin
bulur. İnsanın gerçek yönü, özü veya insanlık
cephesi ise onun manevî yönüdür ve onu

metafizik âlemle irtibatlandırır. Gıdası, ilim,
hikmet, Tanrı tecellisi ve aşktır. Eserlerinde
insanın bu hususiyetlerini sık sık vurgula-
yan Mevlana, kişinin kendi ideal mahiyetini
manevî yönünde bulacağını ve onu araması
gerekliğini söylüyor. Nitekim şu beyitler bu
düşüncesini ifade etmektedir:

“Öküzün rengini dışundan, insanın rengini, sarı,
kırmızı, her neyse içinden ara!” (Mevlana 1991:
I/764).

“Âlemde cismimiz bizim yüzümüzü örtmektedir. Biz,
samanla örtülü deniz gibiyiz” (Mevlana 1991:
IV/823).

“İnsan pek lâtif bir içe maliktir. İnsansen bir an
olsun onu ara!” (Mevlana 1991: III/3418).

“Ey surete tapan! Nîceye dek suret kaygısı senin
mânâsız canın suretten kurtulmadı gitti. Eğer insan,
suretle insan olsaydı, Ahmed’le Ebu Cehil müâvî
olurdu.

Duvar üstüne yapılan insan resmi de insana benzer.
Bak suret bakımından neyi eksik? O parlak resmin
yalnız camı noksan. Yürü, o nadir bulunan cevheri
ara!” (Mevlana 1991: I/1018-1021).

İnsanın Evrenselliği

Mevlana, insanın ideal mahiyetini ve evrensel
yönünü “can” adını verdiği ruh ve kalpte bul-
maktadır. Mevlana insanı anlatırken, onu bu
açıdan ele alır ve ona kozmik bir varlık olarak
bakar ve insanlık cevherini de kâinatın odak
noktası olarak görür:

“Neliksiz, niteliksiz bir cansın; neliğe, niteliği mah-
pus olmuştun; bir güneşsin, tutulmuş kalmışsın; yazık
yaramaz bu sana” (Mevlana 1989: V/3583).

“A güzel yoldaş, sen tek, bayağı bir adam değilsin
ki, belki kâinatsın, derin mi derin bir denizsin sen”
(Mevlana 1989: III/1303).

Mevlana, kişinin değerini, aradığı şeye ve
gördüğü nesneye göre yorumlar.

“Sen bu cisimden ibaret değilsin, gözden ibaretsin.
Camı görse cisimden vazgeçersin. İnsan gözdür, öte
yanı deriden, etten başka bir şey değil. Gözü neyi
görürse değeri o kadardır insanın” (Mevlana 1991:
VI/811-812).

Mevlana'nın, insanı idealize ederken ve ona evrensel anlamlar yüklerken kullandığı kavram, İslam tasavvuf literatürünün kullandığı “*insan-ı kâmil*” kavramıdır. Bu kavram, başta Hz. Peygamber olmak üzere, büyük velilere verilen bir lakaptır. Mevlana'ya göre, her insan potansiyel olarak, insan-ı kâmil olmaya layıktır. Ancak bu yolda çok gayreti olması gerekir. Başta *Mesnevî* olmak üzere o, bütün eserlerinde bu evrensel insanın niteliklerini sıralar. Onları semboller, metaforlar altında hikâyelerle sunar. Anlatımlarının hepsi mesaj yüklüdür. Tabiatdaki nesneler bile, insana kendi orijinal mahiyetini hatırlatan birer evrensel semboldür. Mesela “*ney*”, ona göre insandır, kendi ideal mahiyetini arayan, geldiği yerin hasretini çeken varlığın sembolüdür.

Mevlana, başta *Mesnevî* olmak üzere, *Divan*'ında, aşk yönü kendinde ağır basan evrensel insanı işler ve onu, yaratıcısıyla kurduğu psikolojik birliğin bilinci içinde, tamamen ruhanî boyutun zirvesine ulaşmış bir insan-ı kâmil olarak görür. Bu, uzaklarda aranan değil, bilakis insanın kendi ruhi derinliğinde bulabileceği gerçek öz varlığında saklıdır. Bu öz varlık, sanki şehvanî varlığın harabelerinde gömülü bir hazine gibidir. Her zaman keşfedilmeyi beklemektedir (Yakıt 2000: 42). *Mesnevî*'de:

“*Hazine arayan fakire) bir hazine arayıcısı gibi bakma, o, hazinenin kendisidir. Âşık, Maşuk'un gayri nasıl olabilir*” (Mevlana 1991: VI/2229).

Mevlana, gerek bu hazinenin keşfinde ve gerek Tanrı'ya ulaşma yolunda, her şeyi “*aşk*”ta odaklamaktadır. Hatta, bütün bedii zevkler; sanat, estetik, psikoloji ve hayatı yaşamaktan tutun da ibadete kadar her şey aşk adlı sihirli sözcükte temerküz ettirilmiştir. Ona göre, metafizik bir kavram olan aşk, her şeyde, her fizik varlıkta tecelli etmektedir. İnsan, mikro kozmik addedildiğinden, evrende tecelli eden bütün değerlerin hepsine câmidir. Şu hâlde Mevlana, insanda bilkuvve var olan kemâlatı gün yüzüne çıkarıyor. Hatta bu tecelliler bağlamında, ilahî sıfatların yansıdığı ulûhiyet aynası, insanda bilhassa insan-ı kâmildedir.

Mevlana'ya göre insan, insanlık vasfının özünü, ideal mahiyetini bulmuş ve onun idrakine varmışsa, hem “*âşık*” hem de “*maşuk*”tur. Yani hem Allah'ı seven, hem de Allah'ın sevdiği kişi olur. Burası Mevlana'nın aşk felsefesinin önemli bir noktasıdır.

Mevlana'ya göre aşk, Allah'a ulaşmanın en emin ve en kestirme yoludur. İnsan bu yolculuğunda mal, evlat, dünya ve içindekilerden ve hatta kendi benliğinden vazgeçmelidir. Çünkü ona göre aşk, *maşuktan* başka her şeyi yakar.

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

Türk-İslam düşüncesinde insanın mikro kozmik bir varlık olarak telakki edilmesi, onun kâinatın bir parçası olması değil, sanki doğrudan bir kâinatmış gibi görülmesine yol açmıştır. Yani kâinata bak insanı, insana bak kâinatı, her ikisine bak Tanrı'yı anla anlamındadır. İşte vahdet şuuruna ulaşan insan da, Tanrı'nın tecellisinden ve O'nun “*Aşk*” ve “*Cemâl*”inden hissesini alacaktır. Böylece estetik hazza erişen insan, ilahî sevgide kademe kademe yol alacaktır. Sonunda insan, beşerî ve dünyevî kaygıları atıp, şekilden geçip, Şekilsiz Varlık'a ulaşacak ve O'nda O'nun aşkını bulacaktır. İşte çift kutuplu bu aşk anlayışına göre insan Tanrı'ya, Tanrı da insana, daha doğrusu, kendinde ilahî aşkı tecelli ettiren “*insan-ı kâmil*”e âşıktır. Bu metafizik anlayışa göre Tanrı, hem *Aşk*, hem *Âşık*, hem *Maşuk*'tur. Kur'an dilinde bu “*el-Vedüd*”dur.

Mevlana'nın da mensubu olduğu Türk-İslam düşünürlerinin varlık anlayışı “*léocentrique*”tir. Yani Tanrı merkezli bir varlık anlayışıdır. Bu anlayışa göre, “*Varlık*”ın zirvesinde veya merkezinde Tanrı vardır. İster vahdet-i vücudçu olsun, ister diğer doktrinlere bağlı bulunsun, her ekolde bu görüş hâkimdir. Varlık,



Sema Ayini

Tanrı, kâinat ve insan ekseninden bakıldığında, kâinat Tanrı'nın eseridir ve O'nun isim ve sıfatlarının tecelligâhıdır. Bu anlayışa göre kâinat, bir "makro kozmos" insan ise bir "mikro kozmos" dur. Tanrı'nın isim ve sıfatları, yaratıkların hepsinde tecelli etmektedir. İnsan, yaratıklar içinde bu tecelliden en fazla nasibini alan, hatta kâinatın özü telakkî edilen bir varlıktır. Şu hâlde "Mutlak Aşk" olarak telakkî edilen Tanrı'nın, evrende ve insanda aşkın tecellisi de olacaktır. Bu tecelliyi insan, kendi öz benliğinde bulacak ve bu yolda yürüyecektir. İşte bu noktada insan, "Âşık" ve "Maşuk" kavramlarını iç içe yaşayan bir varlık olacaktır.

Mevlana, insanı o derece idealize eder, o

derece yüceltir ki, Türk-İslam düşüncesinin hâkim bir motifi olan ve insanı "mikro kozmik" varlık olarak telakki eden görüşü bile eleştirir. Nitekim,

"Hakimler (filozoflar) insan küçük âlemdir derler. Allah hakimleriyse (ilahî filozoflar), insan büyük âlemdir derler. Çünkü o hakimlerin bilgileri, insanın görünüşüne bağlanmış, bilgileri o kadardır; öbür hakimlerin bilgileriye, gerçekte insanın gerçek varlığına ulaşmıştır" (Mevlana 1989: III/520) demektedir.

Mevlana'ya göre evrensel anlam yüklenen bu ideal insan, yani insan-ı kâmil "Tanrı ustûrlâbı"dır. *Fihî Mafih* ve *Mecâlis-i Seb'a* isimli eserlerinde:

"İnsan Tanrı ustûrlâbıdır. Yalnız ustûrlâbdan anla-

yan bir müneccim lazımdır... Nefsini bilen rabbini bilir. Bu bakımdan ustûrlâb nasıl feleklerin aynası ise, insanın vücudu da Tanrı'nın ustûrlabıdır. Çünkü Kur'an'da onun hakkında "Biz insanığünü aziz etik" (Mevlana1990: 17; Gölpinarlı 1972: 112) buyurulmuştur diyen Mevlana şöyle devam etmektedir: "Ulu Tanrı insanı kendinden, bizzat bilgin, bilen ve bilgili kalmış olduğundan, insan kendi varlığının ustûrlâbında zaman zaman, Tanrı'nın tecellisini ve eşsiz güzelliğini, pırıltı halinde görür. O Cemâl, hiçbir zaman bu aynadan eksik olmaz" (Mevlana1990:17-18).

İşte insan-ı kâmil, bu ustûrlâbı tam anlamıyla nefsinde gerçekleştiren ve kendi varlığında ilahî sıfatların tecellilerini görendir.

İnsanı bu derece yücelten, evrenselleştiren Mevlana, insanın tanrılaştırılması veya Tanrı'nın insanlaştırılması demek olan *antropomorfik* inançlara tamamen karşıdır. Her ne kadar insan-ı kâmile çok üstün bir değer atfetse de, onu tanrılaştırmaz. Bu husus onun eserlerinde açıkça görülür:

"Evet, insan Tanrı değildir ama Tanrı'nın olagelmış bir âdetidir bu, ululuk sırlarını insanda belirtmiş tir..." (Mevlana 2000: II/2309-2311).

"İnsan desem, aşktan utanırım; Tanrı desem, Tanrı'dan korkarım" (Mevlana 2000: 2488).

"Kul kendisinden büsbütün geçmedikçe, onun gönlünde Tanrı birliği gerçekleşmez. Tanrı'yla birleşmek demek, senin varlığının O'nunla birleşmesi demek değildir, senin yok olmandır; yoksa bâtıl bir şey Hak olmaz" (Mevlana 1986: Rubai 464).

Mevlana'ya göre, Tanrı'yla bir olmak *ontolojik* anlamda değil, *psikolojik* anlamda bir birlikdir. O'nun varlığına karşı insanın kendi varlığını yok saymasıdır. "Ene'l-Hakk" sözünün bir tevazu göstergesi olduğunu, gerçek ve yegane varlığın Allah'ın varlığı olduğunu, O'nun yanında başka varlıkların zat itibarıyla var olamayacaklarını ve onlara var bile denilemeyeceğini söyler. Mevlana'yı dinliyoruz.

"...Bazı insanlar Ene'l-Hakk demeyi büyüklük (tekebbür) iddiası sayıyorlar. Oysa 'Ene'l-Hakk' (Ben Hakk'ım) demek, gerçekte büyük tevazudur. Tevazu göstermek için 'Ben Hakk'ın kuluyum' diyenler ise, esasında tekebbür edenlerdir, yani büyüklük

taslayanlardır. Çünkü, bunlar Tanrı'nın varlığı karşısında bir de kendi varlıklarının iddiasında bulunanlardır. Ene'l-Hakk diyen ise 'Yalnız Hakk vardır, ben yokum' demek isteyenlerdir" (Mevlana1990: 68).

Görüldüğü gibi Mevlana, insanı evrensel bir platformda ele alırken onu antropomorfizm tehlikesine düşmeden ifade edebilmektedir. Onun, Türk-İslam düşüncesinde insanın idealleştirilmesi konusunda geleneksel anlayışın yanı sıra "aşk" yönü kendinde ağır basan bir insan-ı kâmil motifini işlediğini, insanı hem fizik hem de metafizik bir varlık olarak ele aldığını görmekteyiz.

KAYNAKLAR

Gölpinarlı, Abdulkaki (1972), *Fihî Mâ-Fih ve Mecalis-i Sebadan Seçmeler*, İstanbul: MEB Yay.

Mevlana (1989), *Mesnevî ve Şerhi*, (Şerh eden: Abdulkaki Gölpinarlı), Ankara: KB. Yay.

Mevlâna (1990), *Fihî Mâfih*, (çev.: Meliha Ü. Anbarcıoğlu), İstanbul: MEB Yay.

Mevlâna (1991), *Mesnevî*, (çev.: Veled Çelebi İzbudak), İstanbul: MEB. Yay.

Mevlânâ (2000), *Divan-ı Kebîr*, (çev.: Abdulkaki Gölpinarlı), Ankara: KB. Yay.

Mevlâna, (1986), *Mevlânâ'nın Rubailerî*, I-II, (çev.: M. Nuri Gençosman), İstanbul: MEB Yay.

Yakıt, İsmail (2000), *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ*, İstanbul:Ötüken Neşriyat.





Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevî Yazmasından

Mevlana'nın Tasavvuf Anlayışı



Musafa Aşkar*

Mevlana'nın Tasavvufi Görüş ve Akımlar Arasındaki Yeri

Mevlana'nın tasavvuf tarihi parametrelerine göre yerini belirlemek için öncelikle ondan önceki tasavvuf tarihine bir göz atmamız zorunlu olmaktadır. Tasavvuf teorisyenleri, Hicri I ve II. asırları genellikle *züht* dönemi olarak nitelendirip, tasavvuf tarihinin üzerine temellendirildiği asırlar kabul ederler (Aşkar 2006a: 39-41). Bu dönem zahitlerinde önceleri "korku"ya dayalı bir *züht* anlayışı hâkimdi.

Hicri I ve II. (VII ve VIII. Miladi) asırlarda korku ve ilahî aşk üzerine temellenen *züht* hayatı, III ve IV. asırlarda farklılık arz etmeye başlamış, tasavvuf ve sufi kavramları tedavüle girmiştir. III ve IV. asırlar, bir bakıma İslam tasavvufunun bir ilim olarak teşekkül ettiği, prensiplerinin ortaya konduğu, tasavvufun klasik eserlerinin yazılmaya başlandığı dönemdir. Bu dönemde, tasavvuf ilminin ana konuları tespit edilip işlenmiş, sufiler toplum içerisinde müstakil bir sınıfı temsil eder hâle gelmiş, belli merkezlerde tasavvuf ekolleri teşkil etmiş, kısaca tasavvuf İslam toplumunda yerini almaya başlamıştır.

Netice olarak Mevlana (öl. 672/1273)'nın da içinde bulunduğu tasavvuf tarihinin dönem-

lerini üç ana kategoride şöyle özetlemek mümkündür.

1) *Züht Dönemi*: Bu dönem Asr-ı saadetle başlayan, tabiî ve tebe-i tabiî devrini ve ilk iki asrı içine alan, tasavvuf kavramının ortaya çıkışına kadar geçen dönemdir. İslam'ın bu ilk devresinde Müslümanlar arasında özellikle fetihlerin genişlemesi ve halkın iktisadi yapısının güçlenmesinden sonra dünyaya ve dünyevî nimetlere karşı oluşan aşırı rağbet karşısında bir tepki olarak *Züht* hareketi ortaya çıktı. Bu dönem ilk Sufî lûkabının kullanıldığı hicri II. asrın ortalarına kadar devam eder.

2) *Tasavvuf Dönemi*: Sufî ve Tasavvuf kavramlarının kullanılmaya ve ilk sufi adlarının duyulmaya başlandığı hicri II. asrın sonundan, tarikatların ortaya çıkmaya başladığı hicri VI. asra kadar geçen üç-üç buçuk asırlık dönemdir. Tasavvuf bu dönemde ortaya çıkmış ve ilk tasavvufî eserler bu dönemde yazılmaya başlanmıştır.

3) *Tarikatlar Dönemi*: Bu dönem, Hicri VI. asırda kurulmaya başlayan tasavvuf müesseselerinin temsilcilerinden tarikatların ortaya çıkmasıyla başlar ve günümüze kadar devam eder (Aşkar 2006a: 35-36).

Mevlana'nın düşünce ve tasavvuf tarihindeki yeri ile ilgili en isabetli görüşlerden biri Hilmi Ziyâ Ülken (öl. 1974-İstanbul)'indir:

"VII. asır içerisindeki Anadolu klasik tasavvufunda

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.



Sema Ayini

suz bir müsamaha ve kötülere eriten ve iyileştiren bir ahlâk şeklindedir. Her şeyden önce şunu söylemek gerekir ki o, herhangi bir fikri anlatırken, herhangi bir umdeyi inceler ve yayarken mantıki tahlillere, felsefi mülahazalara başvurmaz. Hele onda, sufilere bir illet haline gelmiş olan ve İbnü'l-Arabî'de en had şeklini bulup somrakilerde müzminleşen terimler hastalığı hiç yoktur. Tasavvuf terimlerini o kadar az kullanır ki. Zaten onun halkçı ruhuna, halkçı ruhiyatına böyle terimlerle izah, hatta, izah değil, iğlak uygun gelmeyeceği gibi halka hitaplarında da böyle terimler yeralmazdı. O, gerek Divân'ında, gerek Mesnevî'de Varlık Birliği (Vahdetü'l-Vücüd) inancının, kendi felsefesinin, moralinin izahını halk diliyle ve halk psikolojisine tam bir uygunlukla hikâyeler söyleyerek, örnekler vererek anlatır." (1985: 168).

Günümüz Mevlana uzmanlarından Annemarie Schimmel ise, onun tasavvuf anlayışını Tanrısal birliğin ve ebedî mutluluğun sırlarını söyleyen bir anlayış olduğunu vurgulamadan önce onun tasavvuf ve şîir anlayışını şu ifadelerle belirtir:

"Mutasavvıflar arasında Celâleddin kadar ilhamla mazhar olan yoktur. Dizelerini çoğunlukla kendinden

geçmiş, hatta tam vecd halinde yazdığını söylenir. Böyle ilham ile yazılan şîirlere sık sık rastlanır mutasavvıflarda, bu, Rûmî'nin coşkulu, lirik şîirleri için de söz konusudur. Ahenkleri fırl fırl dönme izlenimi uyandırır insanda. Meram bahçelerindeki dönme dolapların sesi gibi, Konya çarşısındaki bakırcıların çekiş vuruşları onu galeyana getirir, raksettirir, şîir söyletmış ona." (1982: 272).

Mevlana'nın Tasavvuf Anlayışı

Rûmî'nin tasavvuf anlayışının merkez kavramlarından en önemlisi olan insan ve Mesnevî'sinde insana bakışı, insan algılayışının ortaya konması için öncelikle Rûmî'nin de temel referans aldığı Kur'ân'ın insana biçtiği konumun iyi anlaşılması gerekir. İnsan yaratılmış varlıklar arasında mükemmel bir yaratılışa sahiptir. *Ahsen-i takvîm* (en güzel kıvam) sırrına mazhurdur (Tîn, 95/4) ve Allah'ın sıfatlarından tecelliler taşımaktadır. Böyle olmakla birlikte, Allah'a nazaran eksik bir varlıktır. Çünkü İslam inançlarına göre mutlak kemâl (tek mükemmellik) O'na aittir. Kur'ân'da özellikle Allah'ın insanı ilk defa

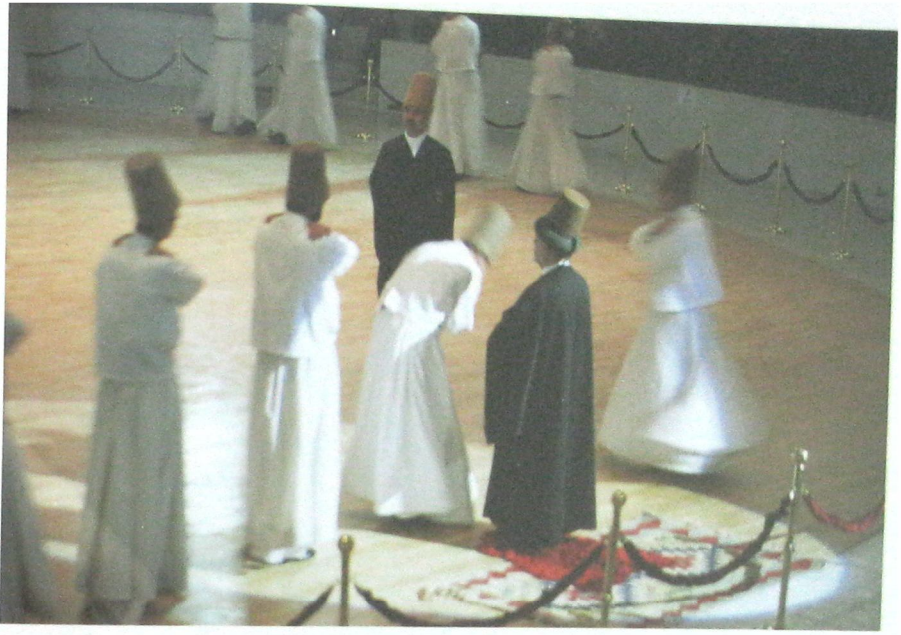
yaratıp şekillendirdikten sonra kendi ruhundan ülediği vurgulanır (Hicr, 15/29; Sâd, 38/72). Arkasından insanın Allah tarafından yeryüzünde halife kılındığı vurgulanır (En'am, 6/165).

Bu ayetlerden insanın ilahî, lahutî ve derunî bir yönünün olduğu ortaya çıkmaktadır. Elbette insanın eksikliği, yetersizliği, isyankârlığı, nankörlüğü ve zayıflığını belirten ayetler de vardır (Nisâ, 4/28; Meâric, 79/19). Ancak Mevlana'da da olduğu gibi tasavvuf geleneğinde insanın daha çok birinci sırada zikredilen özellikleri öne çıkarılarak bir *insân-ı kâmil* (perfect man) anlayışı geliştirilmiştir. Bu anlayışın özeti şudur: Allah isim ve sıfatları ile bilinir. Bunların *tecellî* (epiphany) alanı ise varlık ve olaylardır. İnsan ise varlığın hem özü hem de meyvesidir. Aynı zamanda Allah'ın halifesi olan insan, kemâl derecesine ulaşınca, Allah'ın zât, sıfat ve isimlerinin en mükemmel şekilde *tecellî* ettiği varlık olur. Bu anlamda insan bütün ilâhî kemâl manaları kendisinde gerçekleştiren kişidir. Âlem Allah'ın *tecellî* ettiği bir aynadır. *İnsân-ı kâmil* bu aynanın cilasıdır. Zirâ "*Allah insanı kendi sûretinde yaratır.*" buyrulur (Buhârî, İstîzân, 1).

Yine bu anlamda insan, varlığın özüdür ve kendi içinde tam bir âlemdir. Bu sebeple mutasavvıflar insanı *küçük âlem* (microcosmos); dış dünyayı da *büyük âlem* (macrocosmos) kabul ederler. İşin metafizik boyutu göz önüne alındığında insan dış âlemden daha büyük kabul edilir. Mevlana da bunu şehir benzetmesi ile anlatır: "*Bedenin her zerresinden bir feryat duy, bir ınlı ışı! Sen büyük bir şehirsin; hayır, bir değil binlerce şehirsin.*" (Mevlana 2000: VI/ 2821). İşte Mevlana'nın insan ve onun kozmik âlemdeki yeri hususunda temel düşüncesi budur. Yani dış âlemde ne varsa insanın iç âleminde de o vardır. Şiirinde söylediği gibi, insan sadece hücreden organdan müteşekkil biyolojik bir varlık değil; aynı zamanda şehirler gibi canlı, organik ve içinde bir âlem taşıyan derin bir varlıktır. Belki bu anlamda insan dış âlemden daha önemli ve daha büyük bir varlıktır. Mevlana ve diğer

pek çok sufi'nin bu hususta kendisine referans kabul ettiği Hz. Ali'nin söylediği bilinen: "*Ey insan! Sen kendini küçük görme. Sen içinde âlemlerin dürlüdüğü büyük bir âlemsin*" sözüdür.

Bu çerçevede Mevlana Celaleddin Rumî, insan ve *insân-ı kâmil* olgusunu tasavvuf düşüncesinde ilk defa teorik anlamda ele alan Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'den sonra en geniş anlamda ele alan mutasavvıftır denilebilir. Mevlana, *Mesnevî*'sinin daha ilk beytinde ney alegorisî ile insandan ve insanın asıl vatanı olan "*âlem-i ervâh*"tan, diğer bir ifade ile Allah'tan gelişinden bahseder: "*Şu neyin neler anlatmakta olduğunu bir dinle, o ayrılıklardan şikayet etmekte. Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadıyla kadın erkek inlemekte.*" (Mevlana 1380 hş.: I/1-2). Burada hemen tüm *Mesnevî* şârihlerinin de yorumladıkları gibi, Mevlana, ney ile *insân-ı kâmil*'i sembolize etmektedir. Burada anlatılan ilk mana, neyin derin derin inleyişinin sebebi, ayrılıktan şikayet etmesindendir. Bu ayrılık onun asıl vatanı olan kamışlıktan alınıp, başına, ayağına, hatta boğumları arasına madenî halkalar ve teller takılmış, koparıldığı yerdeki rutubetten mahrum kalmasındandır ve bundan dolayı kupkuru ve sapsarı kesilmiştir. Neyin içerisi tamamen boştur. Ancak neyzenin sıcak nefesiyle dolar. Kendi başına kalırsa ne sesi çıkar ne sadası çıkar. Yine onun ney yapılmak üzere bir usta tarafından bağrından delikler açılması gereklidir. Ney, asıl vatanı olan kamışlıktan kesildiğinden dolayı üflenirken acı feryatlar saçmakta, onun bu yanık sesinden erkek, kadın tüm insanlar müteessir olmakta ve etkilenmektedirler. Burada anlatılmak istenen asıl mana ise: Ney, insanı sembolize etmektedir. İnsan asıl vatanı olan "*âlem-i ervâh*"tan yani Tanrı katundan ayrılıp, suflî âlem olan dünyaya geldikten sonra, geliş yeri olan Tanrı katını özlemekte ve yine O'na kavuşmak istemektedir. Kamışlıktan kesildikten sonra ney olabilmesi için nasıl bir ustaya ihtiyaç varsa, insanın ilk vatanından geldiği safiyetine kavuşabilmesi için onu terbiye edecek, *insân-ı kâmil* mertebesine ulaştıracak bir rehber, tasavvuf diliyle bir *mürşid-i kâmil*'e muhtaçtır. Burada



Sema Ayını

kamışlıktan kopartıldıktan sonra güzel bir ney olmuş kamış, *insân-ı kâmil'e*; ney olamamış, buna müsait olmayanlar ise *insân-ı nâkıs'a* (eksik insan) benzetilir. Bu beyitlerin devamında Mevlana, “*Özlem derdini açabilmek için ayrılık acılarıyla parça parça olmuş bir gönül isterim.*” (Mevlana 1380 hş.:I/3) diyerek neyin, kendi derdini ve özlemini hafifletmek amacıyla paylaşacak bir dost aradığından bahsetmektedir. Yani insan, asıl vatanına olan hasretini anlatacak ve paylaşacak bir dost aramaktadır. Aynı şekilde Allah dostları da çektikleri ayrılık ateşini paylaşıp, teselli olmak ve başkalarında da bu muhabbet ateşinin yanması için uygun kimseler ararlar. Mevlana devamla, “*Aşlından vatanından uzaklaşmış olan kimse, orada geçirmiş olduğu zamanı tekrar arar.*” (Mevlana 1380 hş.: I/4). Yani insanın yaşadığı dünyada da doğup büyüdüğü, hoş vakitler geçirdiği yeri arayıp özlemesi onun tabiatı icabıdır. Bu özlemin ilerlediği ve sıla hastalığı hâline geldiği bile görülebilir. İşte vatan sevgisi denilen ve tüm insanların hissettiği ve sahip olduğu duygu da budur. Bir insanın asıl vatanından ayrıldıktan sonra, tekrar vatanını ziyaret etmek istemesi

ve özlemesi de bundandır. İnsanlık tarihinde de pek çok bilim adamının, şairin, düşünürün eğitim ve yaşam amacıyla vatanından ayrılıp, ömrünün sonuna doğru, doğduğu yere dönüp orada vefat etmesi de bu gerçeğe uygundur.

Yine Mevlana'nın asıl vermek istediği mesaja gelince: Günlük hayatta böyle olduğu gibi insan, kopup geldiği asıl Tanrı katını sürekli olarak özlemekte ve tekrar kavuşmayı arzu etmektedir. Ancak yeryüzüne gelen insan, Tanrı'dan geldiği saf durumu koruyamamakta ve birtakım hata ve kusurlarla safiyetini kaybetmektedir. Bir taraftan bu kavuşma özlemini taşıyan insana, diğer taraftan Tanrı, nefsinin tezkiye etmesini (ilk safiyetine kavuşturma) emretmiş ve kendisine ulaşabilmesi ve kavuşması için bunu şart koşmuştur (Âlâ, 87/14). İşte tasavvufun temel hedefi olan insanın nefsinin temizlemesi olgusu bu anlayışa dayanmaktadır.

Mevlana'nın insanın yaratılış sebebi ve tasavvuf anlayışının temel kavramlarından biri olan aşk olgusundan hemen *Mesnevî*'nin başında şu şekilde bahsetmektedir: “*Neydeki*

ateş ile meydeki kabarış, hep aşk eseridir.” (Mevlana 1380 hş.: I/10). Yani neyin bu kavuşma özlemi, diğer bir ifadeyle insanın Tanrı'ya kavuşma hasretini, ona duyduğu aşk sebebiyledir. Tasavvuf düşüncesinde bu anlayış, âlemin yaratılış sebebidir ve tasavvuf literatüründe şöhret bulan ancak hadis kaynaklarında geçmeyen şu hadis-i kudsi ile formülize edilir: “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi murâd ettim, bilinmek ve tanınmak için varlıkları yarattım” (el-Aclunî: II/191). Bu hadis'e göre aşk diğer bir tabirle muhabbet ilk defa Tanrı'dan zuhûr etmiş ve bütün kâinatın yaratılmasına sebep olmuştur. Etimolojik olarak sarmaşık anlamındaki “ışık” kelimesinden gelen aşk, asıl anlamına uygun olarak, girdiği kalbi ve bedeni adeta bir sarmaşık gibi saran duygu ve sevgiyi anlatır. Bu anlamda Mevlana ve diğer pek çok mutasavvıfa göre, varlığın özü aşktır ve insan yaratıcısına bu aşk ve muhabbetle yönelir. Bu konuda Kur'ân'da da “İnananların Allah'a karşı pek şiddetli bir muhabbetlerinin olduğu” belirtilmektedir (Bakara, 2/165).

Mevlana, *Mesnevî*'sinin tamamında hikâyeler,

kıssalar anlatır görünürse de, asıl konu insan- dır ve bu insanın yukarıdaki beyitlerde vur- gulandığı gibi asıl vatanı olan Allah katına ilk safiyetinde dönüş macerasıdır.

Mevlana'nın insan anlayışını kavrayabilmek için, onun insan sevgisini de bilmemiz gerek- lidir. Mevlana'da insan sevgisi sonsuzdur. Bu belki bir iddia olarak kabul edilebilir ama eski Yunan şairlerinden tutun da günümüze kadar hemen hiçbir filozof ve şairde Mevlana'da olduğu kadar coşkun bir insan sevgisine rast- lamak pek mümkün olmamaktadır. Mevlana, şu ifadeleriyle bunu çok net anlatmaktadır:

“Gel, gel, daha yakın gel, bu yol kesicilik ne zamana kadar sürüp gidecek? Mademki sen, bensin, ben de senim, artık bu senlik ve benlik nedir? Biz Hakk'ın nuruyuz, Hakk'ın aynasıyız. Şu halde kendi ken- dimizle, birbirimizle ne diye çekişip duruyoruz? Bir aydınlık bir aydınlıktan neden böyle kaçıyor? Biz hepimiz bütün insanlar, tek bir vücut halinde olgun bir insanın varlığında toplanmış gibiyiz. Fakat neden böyle şaşıyoruz? Aynı vücudun birer uzvu olduğumuz halde neden zenginler yoksulları hor görürler? Aynı vücutta bulunan sağ el, ne diye kendi sol elini hor



Sema Ayini

görür? Biz hepimiz, bütün insanlar hakikatta tek bir cevheriz. Aklımız da bir başımız da bir. Haydi şu benlikten kurtul, herkesle anlaş, herkesle hoş geçin. Sen kendinde kaldıkça bir habbesin, bir zeresin, fakat herkesle birleştin, kaynaştın mı, bir ummansın. Bütün insanlarda aynı ruh vardır, fakat bedenler, tenler yüz-binlercedir. Dünyada çeşitli diller, çeşitli lügatler var, fakat hepsinin de anlamı birdir.” (Mevlana 2006: III/371).

Mevlana, *Mesnevî*’sinde dinler arasındaki farklılıkları bile ayırıcı bir nitelik görmeyecek kadar ileri gider: “Dinler arasındaki ayrılık, ihtilaf, gidiş tarzında ve ibadet ediş şekillerindedir. Yoksa yolun hakikatinde değildir.” (Mevlana 1380 hş.: I/500). Gerçekten de dünyada görülen, maddî ve manevî her şeyde olduğu gibi çeşitli dinler de, Allah’ın güzel isimlerinin ve sıfatlarının tecellilerinden meydana gelmiştir. Allah ne yüce bir varlıktır ki, O’nun adı çeşitli dillerde ve lügatlerle söyleniyor. O her dili biliyor ve herkesin ne dediğini anlıyor. Hatta O, gönüllerden geçeni bile biliyor. Ancak bu durum her din sahibinin kendine göredir. Çünkü İslam inançlarına göre Allah katında son din İslam’dır (Âl-i İmrân, 3/19).

Mevlana, Kur’ân’a uygun olarak insanın en güzel kıvamda yaratıldığını belirtir: “*Vê’t-tîn Sûresinde, biz insanı en güzel kıvamda yaratmış, buğurmıştır. Can cevheri tekrim ve ta’zîme lâyıktır. En güzel şekilde yaratılan insan arşında, düşüncenin de üstündedir. Bu elde edilmesi imkansız şeyin kıymetini söyleyecek olursam ben de yarıyım, dıyan da yarıyım.*” (Mevlana 1380 hş.: VI/1005-1007). İnsanın güzelliği ve en güzel kıvamda yaratılmış olması sırrına mazhar bulunuşu, bu âlemin özü mesâbesinde olmasındandır. Yine anlatıldığı gibi insanın en güzel kıvamda yaratılması, maddî ve manevî anlamda en güzel olması anlamındadır. Maddî ve manevî güzellik, gerek fizikî ve cismânî bakımdan; gerek ahlâk ve mâneviyat itibarıyla en güzel kıvama erebilecek kapasitede yaratılmış olması anlamına gelir. Mevlana’ya göre mahiyet itibarıyla böyle yüce bir değere sahip insan, şayet kendi varlığının ve cevherinin farkında değilse kendisine yazık etmekte-

dir: “*İnsan bir cevherdir, gökyüzü ona arazdır. Her şey parça buğuktur, maksat ise insandır.*” (Mevlana 1380 hş.: V/3575). Yine Mevlana, bu kadri-ni, kıymetini bilmeyenlere şu hatırlatmalarda bulunur: “*Akl da tedbirler de, fikir de sana kuldur, köledir; ama sen niçin böylesin; niçin kendini ucuza satarsın. Sana hizmet etmek bütün varlığa vaciptir, böyle bir inci, böyle bir cevher, nasıl olur da arazdan bağış ister.*” (Mevlana 1380 hş.: V/3576).

“*İnsan dağ gibidir. Öyle sebatı varken, bu insan nasıl fitneye düşer de yılan gibi olan mal ve mansaba hayran olur. Zavalî insan kendini lâıykıyla tanıyamadı. Fâzilet âleminden geldi, fakat bu noksanlar âlemine düştü. İnsan kendisini ucuza sattı. Atladı, nefisini bir hurkaya yamadı gitti. Yüz binlerce yılan insanın hayranı iken; o insan niçin yılanın, yani mal ve mansabın hayranı ve dostu olmuştur.*” (Mevlana 1380 hş.: III/999-1003). Mevlana burada Kur’ân’daki “*Sonra onu (insanı) aşağıların aşağısına indirdik.*” (Tîn, 95/5) ayetine göndermede bulunur. Bu insanın yaratılan sıfatlara ve kurallara uygun davranmamasından ileri gelir ve Mevlana, insanın aşağıların aşağısına döndürülmesinin kendi elinde olduğunu, yani isterse o kendi irade ve isteği ile en yüksek mertebelere yükselebileceğini veya aşağıların aşağısına düşebileceğini belirtir. İnsan nefisine kul ve köle olursa, aşağıların aşağısına düşeceği muhakkaktır. Buna bugün modern psikolojideki kendini gerçekleştirme insan diyebiliriz.

Sonuç

İlahî kitaplarda da olduğu gibi Mevlana ve eserlerinin ana muhatabı insandır. Dolayısıyla insan ve insanı ilgilendiren her şey bu konunun sınırları içindedir. Yukarıda Mevlana’nın eserlerinden alınan metinlerden de anlaşılacağı üzere, insan en kıymetli varlıktır ve insan âlemin özüdür. İnsanın da bu kadir ve kıymetini unutmaması gerekir. Bunun yolu da, yaratıcısını tanınması ve ona ibadet etmesidir.

Mevlana’nın düşünce sisteminde ve *Mesnevî* adlı şaheserinin başında, insanın geldiği yer hatırlatılır ve bu durum, ney alegori-siyle anlatılır. İnsan Tanrı katında iken muthudur. Ancak ilâhî irade onu dünyaya göndermiş

ve insan, tabiatı icabı yaratıcısını unutma meyli göstermiştir. Yine bu âleme gelen insan, süreklî olarak geldiği ulvî âleme yani Tanrı katına özlüm duymaktadır. Onun tekrar ana vatanına dönmesi, geldiği andaki safiyetini korumasına bağlıdır.

Mevlana'ya göre insanın yaratılışının sebebi aşktır. Yani Tanrı, tanınmak ve sevilmek istemiş ve eşyayı ve bu varlık içinde de insanı yaratmıştır. Bu aşk insan ve yaratıcı arasında karşılıklıdır. Tanrı insanı, insan da Tanrı'ya derin bir aşk ile sevmektedir. Ancak bu sevgi hep dikey değil, yatay olarak da, insanın hemcinsini sevmesinden başlar. Sırayla insanın önce kendini, sonra diğer insanları ve tüm mahlûkatı seviyor olması, doğal olarak insanı zaten Tanrı'ya ulaştıracaktır.

Mevlana'ya göre insan varlık kategorisinin başında yer alır ve o küçük bir âlemdir (micro-cosmos). Dış âlemden ne varsa insanın iç âleminde de o vardır. Şiirinde söylediği gibi, insan sadece hücreden, organdan müteşekkil biyolojik bir varlık değil; aynı zamanda şehirler gibi canlı, organik ve içinde bir âlem taşıyan derin bir varlıktır. Belki bu anlam-

da insan dış âlemden daha önemli ve daha büyük bir varlıktır.

Yine Mevlana'ya göre insanların özü tektir. O da Allah'tan gelmektedir. İnsanlar ırk ve dil olarak, hatta din olarak ayrı ayrı olsalar da bu çok önemli değildir. Çünkü inanan herkes farklı dillerde de olsa, O'nun adını zikretmekte, O'na ibadet etmektedirler. Mevlana'nın bu mesajına, insanların medeniyetler çatışması adıyla senaryolar yaparak bilim ve teknolojiyi kendi cinsini yok etmek için kullandığı sözüm ona içinde yaşadığımız modern çağda her zamankinden daha fazla ihtiyacı olduğu açıkça ortadadır. Mevlana, çağlar üstü bir ses olarak, insanlığa şifa olacak reçetesiyle, adeta kulaklarımızı çınlatmaktadır. Mevlana'nın insanlığın -eğer gerçekten samimi isearamakta olduğu huzur ve evrensel saadetin yol haritasını yüz yıllar önceden hazırlamış olduğu açıkça görülmektedir. Diğer taraftan Mevlana, bir ırka, bir kıtaya ve bir millete sığmayacak kadar büyük, insanlık ailesinin en büyük fertlerinden biri olarak, karşımızda hâlâ dimdik ve dipdiri durmaktadır.

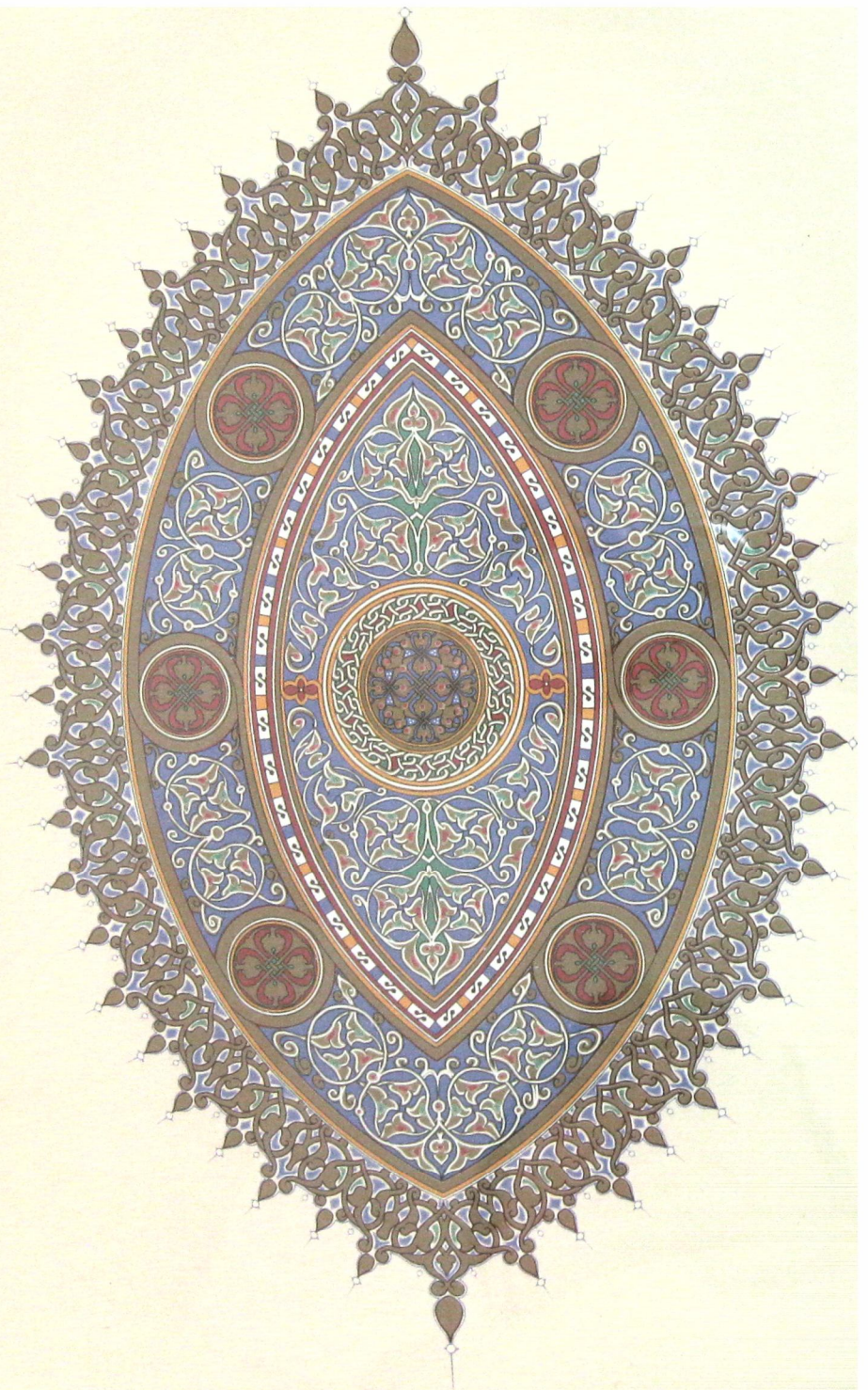


Sema Ayini

KAYNAKLAR

- el-Aclûnî, İsmail bin Muhammed, *Keyfu'l-Hafâ ve Müzillu'l-İlbâs Ammâ'stehera alâ Elsineti'n-Nâs*, tah. Ahmed Kallâş, Kahire trs., Dâru't-Turâs.
- Aşkar, Mustafa (2006a), *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aşkar, Mustafa (2006b), "Molla Fenârî (ö. 834/1431)'nin "Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî" Adlı Risâlesi ve Tahlili", *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 14: 83-102.
- Buhârî, Muhammed bin İsmâil (1315), *Câmiu's-Sahîh*, Kahire: Matbaatu Zahiretü'l-Fâhire. Chittick, William C. (1991), "Rumi and The Mawlawiyyah", (ed. by Seyyed Hossain Nasr), *Islamic Spirituality-II*, New York: 105.
- Furuzanfer, Bediüzzaman (1376 hş.), *Ẕindegi-yi Mevlânâ Celâleddîn Muhammed Belhî*, Tahran, İntişârât-ı Züvvâr.
- Geyushov, N. (1988), "The Symbol of Love in The Works of Jalaladdin Rumi and Mahammad Fuzulî", *Sovetskaya Tyurkologiya*, 2: 51-62.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlana Celâleddîn* (1985), İstanbul, İnkilâp Kitabevi.
- Mevlana Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-yi Manevî* (1380 hş.), (hz. R.A. Nicholson), Tahran: İntişârât-ı Gencine.
- Mevlana Celâleddîn-i Rûmî (2000), *Dîvan-ı Kebîr*, (ed. by Furûzanfer), Tahran 1346 hş.
- Mevlâna (2006), *Dîvân-ı Kebîr-Şeçmeler* (hzr. Şefik Can), İstanbul: Ötüken Yay.
- Morewedge, P. (1975), "A Philosophical Interpretation of Rumi's Mystical Poetry: Light, The Mediator and The Way", *The Scholar and The Saint*, (ed. Peter J. Chelkowski), Newyork, 187-216.
- Nasr, Seyyed Hossain (1974), "Rumi and The Sufi Tradition", *Studies in Comparative Religion-8*, Tehran: 1-21.
- Schimmel, Annemarie (1982), *Tasavvufün Boyutları*, (çev. Ender Gürol), İstanbul, Adam Yayınları.
- Schimmel, Annemarie (1988), "Mystical Poetry in Islam: The Case of Maulana Jalaladdin Rumi", *Religion and Literature*, 20: 67-80.
- Stipanyantos, Maritta (1987), "Meşhûmu "el-İnsânü'l-Kâmil" fî İbdâi Celâleddîn er-Rûmî ve Muhammed İkbâl", *et-Turâsü'l-Felsefiyyu'l-İslâmî fî Ebhâsi Sufistâiyye*, (ter. İbrahim Şükür, Beyrut: 105-110.
- Ülken, H. Ziya (1999), *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.





Mevlana'nın Akıl Anlayışı



S. Hayri Bolay*

Aklın Mahiyeti ve Gücü

“Akıl” sözü kadar üzerinde çok durulan, kendine istinat edilen, ondan kuvvet alınan, ona nispet edilen, her şeyin onunla ölçüldüğü ve değerlendirildiği bir başka söz veya kavram yoktur. Bu, insanın değerini akıl sayesinde bulmasından ve onun en büyük temyiz edici vasfı olmasından ileri gelir.

Fakat, her yapılan iş, her getirilmek istenen yenilik, her plan ve program “akılcı” damgası ile takdir edilirken, terk edilen program veya hareket aynı sıfatı taşıyarak öne sürülerek terk edilmekte, bunlar, “akıl dışı” ve “çağ dışı” olarak nitelendirilmektedir. Burada eskiyi ve yeniye bulan aynı akıl olmasına rağmen “akıl dışı”na itilivermek nereden ileri geliyor? Her hâlde aklın yapısından, mahiyetinden veya gücünün mutlak olmamasından ileri gelmektedir.

Düşünür, ilim adamı ve filozofların akla verdiği manada farklılıklar vardır. Bazen, bu farklılıklar birbirine tamamen zıt olacak kadar büyüktür. Tabii bir kısım fikir adamı ve filozoflar da akla karşıdır. Ampirizm gibi felsefi akımların farkları, evvela akla rasyonalistler gibi bakmamasından ileri gelir. Hatta entüsyonizm (intuitionisme), pragmatizm ve egzistansiyalizm gibi çağımız akımlarının

irrasyonalist olarak kabul edilmesi yine akla bakış açılarının farklılığındandır.

Akla problem olarak bakıldığında, onun manası, formu, yahut yapısı, kaynağı, mahiyeti, gücü ve kullanışı bahis konusu edilmek gerekir. Akıl genellikle İslam alimlerinde ve düşünürlerinde ilahî kaynaklı ve Allah'ın kalbe attığı bir nur olarak kabul edilmiştir. Descartes, Leibniz, Malbranche, Hegel, Berkley gibi bir çok batılı büyük filozofta da akıl ilahî kaynaklı olarak kabul edilmiştir.

Akl, sözlükte bağlamak, tedbirli davranmak, menetmek gibi manalara gelir.

Kavram olarak; maddeden mücerret, maddeye tesir eden bir cevher, eşyanın hakikatini düşünmeye yarayan güç, doğru ve yanlış ayıran meleke demektir:

1) Akıl, insan düşüncesinin ölçüsü ve değeri olarak, az çok şahsileşmiştir. Mevlana buna “akl-ı cüz’î” diyor. Akıl bazen Allah için, bazen melekler için, bazen Hz. Peygamber’in hakikati veya ruhu için de kullanılmıştır. Ferdî akıllar kaynağını ondan almışlardır. Bu, aklın ontolojik cephesidir.

2) Akıl, insana has bir düşünme tarzı olarak eşyanın sebebini anlama melekesidir. Aktif akıl, yürütme melekesi olarak olgularla kavramlar arasındaki zarurî münasebetleri kuran, yahut bunları idrak eden, bu hususta ilkeler koyan güçtür. Bu manada içgüdüye, kalbe ve hislere zıttır. Akıl, metotlu bir tarzda

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

muhakeme kurarak düşünür. Bu, aklın sübjektif cephesi yani düşünen süjedeki durumudur ki metodu ve her türlü aksiyonu ahlaki hayatı ilgilendirir.

3) Akıl, bilgi konusu ve bilgi kaynağı olarak olayları izah edebilmenin vasıtası ve ilkesidir. Anlatmaya ve doğrulamaya yarayan meleke. Bu da aklın objektif cephesidir ki daha çok bilgi teorisini ilgilendirir.

4) Bir de aklın uygulama ve pratikle ilgili yanı vardır ki ilimde, ahlakta, siyasette, teknikte kendini gösterir.

Mevlana'nın Akla Bakışı

Şimdi bu esaslar çerçevesinde Mevlana'nın akla bakışını tespitte çalışalım:

Evvela şunu belirtelim ki bir mutasavvıf olarak her mutasavvıf gibi Mevlana akla pek itibar etmemiştir. Fakat hangi akla itibar etmemiş ve ne derece itibar etmemiş yahut hangi akla ne kadar itibar etmiş? Bu soruların cevabı, ancak onun akla verdiği manaları gördükten sonra ortaya çıkabilir. Mevlana, aklın yapısı, özelliği, Allah'a itaati ve Allah katındaki değerini anlatan bir kutsî hadisi naklettikten



Kubbe-i Hadra

sonra *Mecâlis-i Seb'â*'da "Altın Taç" dediği akıl hakkında şöyle diyor "Ululuğu artukça artsın, Tanrı, *altın taç* olan akli yarattı" ve "Andolsun ki Ademoğullarını yücelttik" âyetiyle "kadirlerini yücelttiği Ademoğullarının başına koydu." Bu sözleriyle aklın yaratılmış çok kıymetli bir varlık olduğunu açıklayan "Akıl Nedir?" sorusuna şu cevabı verir:

"En ulu âlemin kandili Tûr-ı Sinâ'nın nûru, "ve andolsun ki bu emin şehre" âyetinde bildirilen şehrin adalet işlerini düzene koyan Bey'i, âlemler Rabbinin harîminin adalet sahibi, halifesi."

Aklın ontolojik yönden nasıl bir varlık olduğunu açıklamaya devam ederek Mevlana şöyle diyor:

"Huyu güzel bir sultan, O'ndan başka yoktur tapacak hükmüyle varlığı, birliği bildirilen padişahın rahmet gölgesi" (Mevlana, 1994b: 95).

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Mevlana akla Allah'ın yarattığı en üstün manevi varlık olarak, büyük değer vermektedir. Fakat bu itibar, umumi olarak akla gösterilmektedir. Bunun bir sebebi ferdi veya cüz'î aklın "Küllî akıldan bir parça olmasından, kaynağını, gücünü ondan almış olmasından dolayıdır. Bir başka sebebi aklın "Melek" cinsinden ve "Latîf" olmasındandır. Melekler suret edinmeseler, sırf akıl olurlar. Mevlana bu bakımdan meleşe "akl-ı mücsem" (cisimleşmiş akıl) der (Mevlana 1994a: 98-99). Akıl mahiyeti itibarıyla "şehvetin zıddıdır", aynı zamanda "vehmin de zıddıdır." (Mevlana 2002: 3-4/548) Mevlana, aklın tecrübeyle geliştiğine inandığı için "ihtiyar ve tecrübeli akıl"ın yanlışları ve hataları düzelteceğinden söz eder (Mevlana 2002: 3-4/548).

Yalnız "Küllî Akıl" denilen varlık bir kısım felsefi anlayışlarda meselâ Stoa felsefesinde olduğu gibi kainatı idare eden akıl yahut Tanrı manasında değildir. Mevlana, "Küllî Akıl" deyince "Hakikat-ı Muhammediye"yi ve ondan kaynağını alan diğer nebileri, peygamberleri anlar.

Ona göre "Akl-ı Küll" kendiliğinden bir şey bulma gücüne sahiptir. Hâlbuki cüz'î akıl yani ferdi akıl, kendi başına yaratma gücüne sahip değildir. Akl-ı Küll'ün bir şeyi öğrenmesine lüzum yoktur. Çünkü ona vaktiyle her şey öğretilmiştir. Ama o bir öğretmendir. Hatta Mevlana, Peygamberimizin "Ümmî" oluşunu da bu esasa dayanarak izah eder. Yani o, Peygamberin her şeyi önceden öğrenerek geldiği için cahil olmadığını, onun okumaz yazma öğrenmediğini, dolayısıyla bu yoldan bir bilgi edinmediğini söyler. Bu bakımdan "Küllî akıl" Mevlana nazarında "Her şeyi ortaya koyan, bulan, meydana getirendir." "Nebiler Akl-ı Küll'dür." diyen ve Küllî akıl, yapıcı, yaratıcı ve bilici, üstün bir manevi güç olarak gören Mevlana, Küllî Akıl ile Cüz'î akıllar/kişisel akıllar arasındaki münasebetlerin nasıl olduğunu da şöyle açıklar:

"Senin aklının aklı iç ve senin aklın ise postur. Hayvan midesi ise daima post arar." Ayrıca, "Akl-ı Küll öğretmendir. Cüz'î akıl öğrenmeye ve küllî akl'ın öğretmesine muhtaçtır." Sanayi, teknolojiyi insan akl-ı küll olan peygamberlerden öğrenmiştir Küllî akıl her şeyi vâzıdır/ortaya koyucusudur, onun işi insan aklını kendisine bağlayıp birlikte hareket etmektir (Mevlana 1994: 130). Bir de "Faal akıl" vardır ki o "âletsiz çerhi döndürür, alemleri idare eder" (Mevlana 1994: 56).

Mevlana her şeyin ilk varolanların asıllarının ve başlangıçlarının vahiy ve nebilerden öğrenildiğini söyleyerek, nebilerin; "Akl-ı Küll" oldukları düşüncesiyle Hâbil-Kâbil kavgasını misâl gösterir. Bunun gibi bütün san'atlardan da her Cüz'î akıl sahibinin öğrenmesi gerekir diyerek küllî akıl ile cüz'î aklın irtibatının kurulması gereğine işaret eder (Mevlana 1994: 130).

Küllî Akl'ı cüz'î akla peygamberleri tek tek insanlara bağlayan nedir? Mevlana'ya göre bu bağı kuran nebiler ve velilerdir. Şöyle diyor: "Meselâ el, ayak, göz, kulak ve insanın bütün duyguları, kalpten ve akıldan öğrenmek kabiliyetini taşırlar. Ayak yürümeyi, gitmeyi, akıldan; el tutmayı kalpten ve akıldan

öğrenir. Eğer akıl ve kalp olmazsa bu duygu organlarının hiçbirisi çalışmaz, hatta bir iş yapamazdı.”

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre cüz’i akıl, Külli akıl’dan birtakım bilgileri alıyor, hareketleri öğreniyor ve maddeye, bedene tesir ederek onlara yön veriyor, idare ediyor. Dolayısıyla nisbi de olsa akıl bir bilgi ve hareket kaynağı olmaktadır. Cüz’i aklın varlığı, Külli akıl sayesinde olduğu gibi, ferdi varlıklar ve bedenler de cüz’i akıl sayesinde vardırlar.”Bizim aklımız, üstadsız öğrenmeye kâdir olur mu?” diye sormadan edemez (Mevlana 1994a: 245). “Dil, konuşmayı ve anlatışı akıldan öğrenir” (Mevlana 2002: 5-6/268).

Külli aklın insana verdikleri hakkında da şunları söyler:

“Şeref, tevazu, hikmetler ve yüksek makamların hepsi, ne varsa onun başışı ve onun gölgesindendir. Çünkü ondan haşıl olmuştur. Meselâ bu el ne yaparsa akıl sayesinde yapar. Onun üstünü aklın sayesi/gölgesi kaplamıştır.” “Her ne kadar aklın gölgesi yoksa da onun gölgesiz olan bir gölgesi vardır.” “Nitekim mananın varlıksız bir varlığı vardır” (Mevlana 1994a: 98).

Akl-ı Küll gölgesini ve alakasını geri çekerse ne olacaktır? İnsan delirecektir. Mevlana’nın cevabı şöyledir: Zamanında halkın, insanların akılları onun organlarıdır. Her ne yaparsa onun sayesinde yapar. Eğer onlardan yanlış bir hareket meydana gelirse, bu akl-ı Küll’ün gölgesini başlarından kaldırmış olmasından dolayıdır. Mesela bir adam delirmeye başlayınca biçimsiz ve hoşla gitmeyen işler yapar. Bundan aklının başından gittiği, artık aklın başına gölge salmadığı ve onun gölgesinden, hümayesinden uzak kaldığı anlaşılar.

Her şeyi Küll’i akıl’a nispetle yapan ferdi akıl, yine ondan aldığı güç ve takviyede bedeni taze tutmaktadır. Mevlana’nın bu husustaki sözleri şöyledir:

“Bu keşif cisim lâtîf olanla kâimdir. Tazelîği, letâfeti onun sayesinde. Onsuz tembel, işlemez, pis, kirlidir. Cüz’i akıl da Külli akla

nispette alettir, ondan öğrenir, faydalanır ve onun karşısında kaba görünür.” Bu ifadelerden de anlaşılaacağı üzere cüz’i akıl hem bir varlıktır, hem bilir, hem öğrenir, hem hareket merkezi olarak idare eder.

Şimdi insandaki cüz’i aklın Allah’ı anlayıp anlayamayacağı meselesine geelim. Mevlana bu soruya cevap verirken, bir ölçüde aklın gücünü de ortaya koymuş olmaktadır:

“Akıl O’nu cehdederse de anlayamaz; anlayamaz ama cehdinden de ne vakit kurtulur? Cehdini bırakırsa akıl değildir o. Anlaşılmaz, anlamaya imkân yoktur ama, akıl ona derler ki gece-gündüz, o tek sevgiliyi anlamak için düşüncelere dalar, çalışır, çabalar, kıvrınır durur, kararsız bir hâle gelir. Akıl pervaneye benzer, sevgisiyse mum gibidir” (Mevlana 1994a: 35, 36).

Mevlana’nın bu ifadeleri, Akl’ın Allah’ı hiçbir vakit anlayamayacağını, ama pervane misali ve yapısı icabı O’nu anlamaktan hiçbir zaman vazgeçemeyeceğini bir diyalektik anlayış içinde ortaya koymaktadır. Fakat câlib-i dikkat olan husus şu; kazârâ akıl, Allah’ı anlar mı diye zihne gelebilecek bir suale de Mevlana önceden cevap veriyor. “Tanrı’yı onlar anlar, bilir, o bilinen anlaşılan da Tanrı değildir.” Böyle gücü mahdud olan bir akla güvenip de Tanrı’ya ulaşmak için yola çıkılabilir mi? Daha doğrusu akıl insanı Allah’a ulaştırır mı? Ulaştırırsa nasıl ve ne ile ulaştırır? Akıl ona göre, zorlukların düğümlerini çözdüğü, gönülde saklanan en gizli sır gelinlerini süsleyip, bezediği, canlara kılavuzluk edip tanyerlerini ağarttığı, sabahları izhar eden bu manevi varlık, insanı Hakk’a götürür.” Bununla beraber akılla-fikirle birlikte Allah’ı bulmaya çalışmamızı tavsiye ediyor. Onun buradaki metodu şudur: “Akıl, fikri Tanrı’ya ulaştırmaya çalışmak” yoksa aksi değil. Zaten peygamberlerin yolu da budur. Yani akıl vahiy nuruyla yıkayarak Descartes’ın tabiri ile “müşrik akıl”dan kurtularak Allah’a ulaşmak mümkündür.

Bu manada Mevlana feylesofu ayıplar:

“Feylesof ma’kûlata bağlâmp kaldığı hâlde mutasavvıf ise aklın şehsuvarıdır.” Hatta vahiyile aydınlanması şart olmakla beraber yeterli değildir. Mevlana, aklın tek başına yol seçecek durumda olmadığını söyleyerek F. Râzî’yi de tenkit eder.

“Bu bahiste akıl yol seçebilseydi, F. Râzî, dinin esrarına vâkıf olurdu.” Şu hâlde ona göre dinin esrarına vâkıf olmaya akıl tek başına yetmiyor; onun bu hususta ilâhî aşkı rehber edinmesi lâzımdır. Aklın bu noktadaki aczini Mevlana şöyle ifade eder:

“Akıl, aşkın şerhinde çamura batmış merkep gibi âciz kaldı. Aşkın da aşıklığın da hakikatini söyleyecek yine aşkıktır.”

Aklı ukbâdan bir nişan sayan Mevlana, Gazzâlî’nin “*Garizi akıl*” dediği doğuştan getirilen maddî akıl da kabul edip, bunun gelişebileceğini ve kâmil aklın elde edileceğini söyler. Bunun için “Akıl, sadece sakal ve baştaki aklık değildir” der. Kendi başına seçme gücüne sahip olmayan ferdi akıl, sebep-netice münasebetine dayanarak, maddî âleme dair bilgi edinir; ama buna güvenmemek lâzımdır. Bunun için Mevlana “Akı Allah’ın Rasulü’nün

önünde kurban et” demiştir. Bundan maksat vahye teslim olarak vahyin ışığında aklın ölçüp biçmesidir. Nitekim *Mesnevi*’de Mevlana, meşveretin insana akıllılık verdiğini söylerken “müşavere et!” emrinden ilham alıyordu. Ebu Cehil ile Hz. Ömer’in önceden sırdaş oldukları hâlde sonra birinin can yolunu bulması, birinin de can yoluna düşman kalması, akıl kullanmaktan ve aklın rehberini iyi tayin edebilmektendir.

Bu tenkitleriyle de Mevlana’da akıl yine ölçüdür, rehberdir, hatta metoddur. Uygulamada, ahlaki sahada, idareci ve kontrol mekanizmasının merkezidir. Çünkü ona göre akıl, şehvetin zıttıdır. Arzu ve şehvetten kurtulmak ise aklın aklı-kâmil hâlini almasıyla mümkündür.

Mevlana, aklın ve vehmin telkinlerinin doğruluğunun ancak miyar ve mihenge /ölçüye vurmakla anlaşılacağını söyler ki bu mihenk “Kur’an ve nebilerin hâlidir, her kalbe mihenk gibi der ki: “Gel!” (Mevlana 1994a: 254 ; Mevlana 2002: 3-4/548).





Merlana Müzesi, Gül Bahçesi



Genç Bir Dervîş

KAYNAKLAR

Mevlana (1994a), *Fihî Mâ Fih*, (Tercüme: A. Avni Konuk), İstanbul: İz yay.

Mevlana (1994b), *Mecâlis-i Seb'a (Yedi Meclis)*, (Çeviren ve Hazırlayan Abdülbâki Gölpınarlı), İstanbul: Kent Basımevi.

Mevlana (2002), *Mesnevî* 1-6, (Tercüme: Ş. Can), İstanbul: Ötüken yay.





Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevi Yazmasından

Meolananın Aşk Anlayışı



Derya Örs*

Giriş

Tasavvufun ana konusu Allah, kâinat ve insan arasındaki ilişkinin tahlilidir. Bu tahlil aşlında, “*İnsan, kâinatın özüdür*” cümlesindeki üç temel unsurun tahlilinden ibarettir. Bu cümlemin unsurlarını doğru okuyup tahlil edebilenler, insanın var oluş hikâyesini bütün giriftliğine rağmen çözmeyi başaracaklardır.

Allah, isim ve sıfatlarını bilmesi ve tanıması için insana beyin (aklın merkezi), hissetmesi için de kalp (aşkın merkezi) vermiştir. Akıl, Allah’ı bilme ve tanıma konusunda sınırlı ve yetersiz olduğu hâlde, kalp bu hususta yüzlerce kabiliyete sahiptir. Aklın kanatları ne kadar kısaysa, gönlün kanatları o kadar geniştir.

Mutasavvıfların Allah’ı bilmek ve ona vâsıl olmak yolunda şüpheli mütefekkir akıl yerine, mümin ve mükâşif kalbi tercih etmeleri aşlında tamamen epistemolojik ve ontolojik bir tercihten ibarettir. Çünkü onlar bilmektedirler ki akıl düşünüp taşınma kadar aşk “sidre-i müntehâya” ulaşmış ve göreceğini görmüştür.

Aklın yolu bir olduğu hâlde aşkın yolu sonsuzdur. Aklın dikenle dolu görüp girmeye çekindiği yolların hepsine aşk pervasızca dalmaktadır. Akıl bu yolda sadece dikenleri

gördüğü hâlde, aşk yolun sonundaki güllerin kokusunu almaktadır. İşte bu yüzden, insanlık tarihi boyunca bu meşakkatli yolun eğreti dikenlerine aldırmandan yürüyenler Hakk’a vâsıl olmuş, ayaklarına batan ilk dikenle hakkı ve hakikati terk edenlerse nefsin ve arzuların bataklıklarında boğulmuşlardır.

“Yüceler yücesi” olmakla “aşağılar aşağısında” kalmak arasında bocalayan insanoğlu, aklıyla kalbi arasında süregiden kavgada nice yaralar almış olsa da, eserden geçip müessire, sebepten geçip müsebbibe ulaşmayı başarmış olan Allah adamlarının önüne tuttuğu ışık sayesinde, nefsin ve aklın karanlıklarından imanının ve aşkın aydınlıklarına çıkmayı başarmıştır.

Süfilere göre kâinatın yaratılış nedeni aşktır. Bu yüzden var oluşun merkezinde aşk yer almaktadır. Tasavvufi anlayış, “Allah’ın zatundan başka hiçbir varlığın hakikatte mevcut olmadığını, geçici bir süre için varlık suretine bürünmüş olan şeyanın, aslı hiçlik ve mutlak yokluk olan bir görüntüden ibaret olduğunu” dile getirir. Buna göre aşlında aşk da, âşık da, maşuk da Allah’ın kendisidir. Çünkü mutlak varlık bir ve tekir. O hâlde insanın Hakk’a duyduğu aşk, hakikatte Hakk’ın kendi zatına duyduğu aşktır. Aşkın ve muhabbetin, İslami tasavvuf anlayışının merkezine oturtulması bu yüzdendir.

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya

Mevlana'da Aşk

Allah, kâinat ve insan arasındaki ilişkiye aklî penceresinden değil aşk penceresinden bakan en önemli ârif şahıylereinden birisi de hiç kuşkusuz Mevlana Celaleddin'dir. Aslında Mevlana enginliğinde bir şahsiyetin ortaya çıkabilmesini sağlayan, Hak âşklarının yüz-yıllar boyu yazılı ve sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktardıkları İslâmî bilgi, görü ve zevk birikimidir. Mevlana, bu muhteşem birikimin bütün özelliklerini şahsında topladığı için Mevlana olablmış, adı ve şöreti bugünlere kadar gelebilmiştir.

Tebzirli Şems'in hayatına girmesiyle birlikte, kendi deyiimiyle vakur bir fakih, müderris ve müftü olan Mevlana'nın geçirdiği değişimi açıklayabilecek tek şey aşkın devrimci güüdür. Evet, yeryüzündeki bütün büyük devrimler aklın değil, aşkın eseridir. Tebzirli Şems'in tutuşturduğu Mevlana ateşi, insanlık tarihinin en büyük mistik tecrübelerinden birisini yeryüzüne armağan etmiştir.

Mevlana'nın sıradan halkı ırşat etmek için dile getirdiği ahlakî ve hikemî beyanları dışındaki bütün sözleri hemen hemen aşka dairdir. Duygu ve düşünce dünyasının tam ortasında sadece aşk bulunmaktadır. Ona göre insanın mutlak kemale ererek kâmil insan olabilmesi ancak aşkla mümkündür. Zira aşk, var oluşun özüdür.

Mevlana'ya göre Allah, akılla bilinebilir ama idrak edilemez. Allah'ı idrak etmek için aşkın yardımına ihtiyâç vardır. Bu temel yaklaşıım, sadece rasyonel (makul) ve pozitivist (müspet) bilgiyi esas alan bilim dalları ile sezgisel (şuhûdî) ve içrek (batınî) bilgiyi esas alan tasavvuf arasındaki en önemli farkı da ortaya koyar. Bu iki düşüncenin, "Allah, kâinat ve insan" ilişkisi konusundaki epistemolojik ve ontolojik bakış açısı birbirine taban tabana zıttır. Yani felsefe, insan aklını mutlak bir ölçme ve değerlendirme aracı olarak kabul ederken, tasavvuf, aklın idrak etmesi mümkün olmayan hakikatlerin, aşk sayesinde kalbe doğan sezgilerle hissedilir ve

anlaşılr hâle gelebileceğini öne sürmektedir ki Mevlana'nın deyişiiyle filozof ile sufinin, yani fizik ile metafiziğin bu ihtilafı kıyamete dek sürecektir.

Bu konudaki felsefi ve kelâmî tartışmaları bir yana bırakacak olursak diyebiliriz ki Mevlana, insan aklını özgürleştirebilecek yegâne yol olarak aşkı görmüş ve son nefesine dek onun tarafında yer almıştır. Ona göre, bedenleri ve ruhları, aslı gerçekliğı olmayan madde dünyasına köle olanlar hiçbir zaman ilahî aşkın, birliğin ve mananın tadını alamayacaklardır. Dolayısıyla Allah'ı bilmeden geçip gidecek aşksız bir ömür her iki cihanda da cehennem hayatı demektir.

Salt akıl ve bilgi, dünyevî hususlarda insana sınırlı bir yol gösterse de Allah'ı kavrama hususunda kör, sağır, dilsiz ve topaldır. İnsanı hedefe ulaştırarak olan sadece aşktır. Aklın, tüyleri yolunmuş kanatlarıyla Allah'ın kibriyâsına ve ceberutuna erişmek hayal dahi edilemez.

Mutasavvıflar genel olarak aşkın üç mertebesinden söz etmişlerdir: Behimî (hayvanî), mecazî ve hakikî aşk. Bunlardan ilki sadece maddî ve dünyevî zevklere duyulan düşkünlüğü, ikincisi, Allah'ın mutlak cemalinden ve bedî sıfatıyla yaratışından yansıyan güzelliklere duyulan geçici bir sevgiyi, üçüncüsü ise doğrudan doğruya Allah'ın mutlak güzelliğine (hüsn-i mutlak) duyulan, sonsuz ve geçici olmayan muhabbeti ifade etmektedir.

Mevlana eserlerinde çeşitli vesilelerle aşkın bu üç mertebesinden bahsetmiş ve bunları o "sehl-i mümtenî" üslûbuyla pek çok kez tarif edip anlatmıştır. *Mesnevî*'nin daha ilk beyitlerinden itibaren başlayan bu tariflerin sayısı Divan'daki örneklerle birlikte binleri bulmaktadır. Mevlana'nın bu konudaki bazı ifadeleri konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Sözgelimi aşağıdaki üç beyitte, aşkın bu üç merhalesine işaret edilmektedir:

"Bir renk yüzünden meydana gelen aşklar aşk değildir; sonunda ayıp olur gider."

"Aşk ister bu yandan olsun, ister o yandan; sonunda o

yana kalavuzdur bize."

"Ölümstüz dirinin aşkını seç, çünkü cana canlar katan şarabı O'dur sana sunan." (Gölpınarlı 1985: I/57, 64-65)

Bununla birlikte aşkın bütün tarifleri arasında Mevlana'nın ulaştığı nihai sonuç aşkın tarif edilemez oluşudur. Ona göre aşkı çeşitli yönleriyle açıklamak, anlatmak mümkün olsa da, ağıyarını câmi efradını mâni mutlak bir tanımını yapmak imkânsızdır. Hâsılı, Allah nasıl âlemlere sığmayıp kulunun kalbine sığmışsa, aşk da "kâle" değil sadece "hâle" sığmıştır.

"Aşk iki dünyaya da yabancıdır, onda yetmiş iki türlü delilik, divanelik vardır." (Gölpınarlı 1985: III/556)

"Aşka anlatmak, bildirmek için ne dersem diyeyim, asıl aşka geldim mi, o sözlerden utanır kahırm." (Gölpınarlı 1985: I/57)

"Aşk söze sığmaz, içitmekle anlaşılmaz; aşk, bir denizdir ki dibi yoktur, görünmez.

Denizin katreleri sayılmaz; yedi deniz, aşk denizine karşı küçücük bir göldür." (Gölpınarlı 1985: V/425-426)

"Aşkı anlatmaya kalkışır da boyuna söylersem, yüz kıyamet kopar, gene de söz tamamlanmaz." (Gölpınarlı 1985: V/349)

Aşka pek çok adlar veren, lakaplar takan Mevlana, bütün bu adlar ve lakaplar arasında ona vermeye en layık bir başka ad daha bulduğunu söylemektedir: "Dermansız dert."

"Ey aşk! Herkese göre pek çok adın var, lakabın var; ama dün gece sana başka bir ad buldum ben: Dermansız dert." (Mevlana 1995: 51)

Söz ne zaman aşktan açılacak olsa âşğın dili tutulur, kalemler yazamaz, diller söyleyemez olur.

"Kalem yazarak koşar gider, ama aşka geldi mi çatlar da kalakahr." (Gölpınarlı 1985: I/57)

Dil, aşka dair ne kadar söz söylerse söylesin, dile gelmeyen, anlatılmayan aşk daha aydınlatıcıdır.

"Dilin anlatışı aydınlatır, aydınlatır ama dile düşme-

yen, söze gelmeyen aşk daha da aydındır.” (Gölpınarlı 1985: I/57)

Akal, aşkı anlamak ve anlatmak için yeterli değildir; aşkın ve âşıklığın hakikatini yine sadece aşk anlatabilir.

“Akal, aşkı anlatmada eşek gibi balçığa saplandı da yattı gitti; aşkı da, âşıklığı da gene aşk anlattı.” (Gölpınarlı 1985: I/57)

“Aşkı benden sorma, kimseden sorma, aşktan sor.” (Mevlana 1995: 428)

Varlık âleminde her şeyden aşkın sesi gelmektedir. Ama pek az kulak bu sesleri duymak-tadır.

“Her solukta aşkın sesi gelir sağdan soldan, göklere ağyyoruz biz; yok mu seyredecek olan.” (Mevlana 1995: 212)

Bu yüzden neye düşen ateş de meye düşen coşku da sadece aşkın eseridir.

“Aşk ateşidir ki neye düştü; aşk coşkunluğudur ki şaraba düştü.” (Gölpınarlı 1985: I/26)

Ancak aşkı, duymak, görmek ve yaşamak arasında çok fark vardır.

“A aşk sözünü işiten, aşkı [bir de] gör; nerede duyanın hali, nerede görenin hali.” (Mevlana 1995: 870)

Aşk zayıf kimselerin harcı ve kârı değildir. Ona talip olmak için yiğit olmak gerekir.

“Aşk yufka yürekli naziklerin işi değil, aşk, pehlivan-ların işidir ey oğul.” (Mevlana 1995: 428)

Aşk sadece onu dert edinenlere kendini verir. Dertsiz aşk sadece masaldan ibarettir.

“Kendinden geçmeyen adam, adam değildir; dertsiz aşk ancak masaldır ey oğul.” (Mevlana 1995: 428)

Mevlana, aşksız geçen bir hayatı, hayattan saymaz.

“Aşksız geçen ömrü hiç hesaba katma; abıhayattır aşk, canla başla, gönlünden sarıl ona.” (Mevlana, 1995: 445)

Aşk mucizevî bir şekilde her şeye yeniden can verir, diriltir.

“Aşk yatağını açınca her ağaç yeşerir; her solukta yaşlı daldan genç bir yaprak yetişir.” (Mevlana 1995: 445)



Mevlana Dergâhı





Mevlana Dergâhı

Aşkı tanımının en güzel yolu akıldan ve onun bağlarından sıyrılmaktır. Akıl, aşkın yanında denizde bir damladır. Aşkın önünde aklın ayağı kırılır. Akıl, sürekli olarak aşkın yolunu kesmeye ve onu Allah'tan alıkoymaya çalışır. Aşkın ölçüleriyle aklın ölçüleri aynı çuvala sığmaz.

“Öyleyse aşk nedir? Yokluk denizi; aklın ayağı orda kırılır.” (Gölpınarlı 1985: III, 556)

“Aşkın mezhebi, yetmiş iki dinden ayrındır; padişahlara tahilları onun tahtına karşı bir tahta parçasıdır.” (Gölpınarlı 1985: III/556)

İnsanoğlu için şu fani hayatta avlamaya ve av olmaya değecek yegâne şey aşktır.

“Avlamaya değer şey aşktır ancak; ama o da nereden herkesin tuzağına düşecek?” (Gölpınarlı 1985: V/70)

Ne var ki daha gördükleri ilk zorlukta aşktan kaçanlar bu aşka layık olamazlar.

“Bir horluk görür görmez aşktan kaçıyorsun sen,

aşkın adından başka ne biliyorsun ki?

Aşkın yüzlerce nazı var, yüzlerce ululuğu. Aşk, yüzlerce naza katlanmakla, yüzlerce niyaz etmekle elde edilebilir.

Aşk vefalıdır, vefalı kişiyi satın alır; vefasız iş erine bakmaz bile.” (Gölpınarlı 1985: V / 202)

Mevlana'ya göre aşk, Allah tarafından insana ihsan edilen en büyük devlet, en güzel talihdir. Aşk, bir bakıma hidayetin ta kendisidir. Fıkah kitaplarında aşktan söz edilmez, çünkü aşk hiçbir fıkha sığmaz. Aşkın fıkhi, âşıkların gönüllerinde yazılır ve okunur. Bu yüzden ne Ebu Hanîfe aşk dersi vermiştir, ne Şafii'nin bu konuda bir rivayeti vardır.

“Aşk, talihten, inayetten başka bir şey değildir; aşk, gönül ferahlığından, hidayetten başka bir şey değildir.

Ebu Hanîfe aşk dersi vermemiştir; Şafii bu konuda bir şey rivayet etmemiştir.” (Mevlana 1995: 224)

Oysa Hz. Muhammed'in insanlığa getirdiği din, tümüyle aşktan ve sevgiden ibarettir.

Çünkü kâinattaki her varlık, bu cümleden olarak insan, aşktan meydana gelmiştir, anası da aşktır atası da.

“Peygamberimizin yolu yordamı aşktır; aşktan doğduk biz, anamız aşktır bizim.” (Mevlana 1995: 1270)

Ne var ki aşk anasından doğan insan, bu kesif dünyaya düşüşü yüzünden kirlenmiş, hırsla, şehvete, zulme bulanmıştır. Bu yüzden, nefsin ve şeytanın hilelerinden kurtulup hakkı ve hakikatü bulabilmenin tek yolu aşktır. Aşk, insanı bütün bu kusurlardan temizler, top-raktan yaratılan beden aşk sayesinde yeniden aslına doğru yükselir, göklere ağmaya başlar.

“Kîmin elbisesi bir aşk yüzünden yırtıldıysa, açgözlü-lükten ve ayıptan tamamen arındı o.

Şad ol, a bizim sevdası hoş aşkımız; a bizim bütün hastalıklarımızın tabibi!

A gururumuzun, kıbrımızın devası; a Eflatun’umuz, Calinus’umuz bizim.

Toprak beden, aşk yüzünden göklere ağıdı; dağ raksa başladı, çevikleşti.

Ey âşk, aşk, Tur’a can kesildi; Tur mest oldu, Musa düşüp bayıldı.” (Gölpınarlı 1985: I/44)

Bu aşka ulaşmak için insanın o aşk içinde ölmesi ve kendisinden geçmesi gerekir. “Ölmeden önce ölünüz” sözünün sırrı bu aşkla ölüp benlikten arınmak ve Allah’ın varlığında yok olmaktır.

“Ölünüz, ölünüz bu aşta ölünüz; bu aşta öldünüz mü tümüyle ruh kesilirsiniz.

Ölünüz, ölünüz, korkmayınız bu ölümden, bu toprak-tan çıktınız mı göklerin yolunu tutarsınız.

Ölünüz, ölünüz, bu nefisten kesilip kopunuz, çünkü bu nefis zincire benzer, siz de esire.

Zindam kazmak için bir kazma alın elimize, zindam kazdınız mı hepiniz şahsınız, emirsiniz.

O güzel şahın önünde ölünüz, ölünüz; şahın yanında öldünüz mü hepiniz şaha dönersiniz, meşhur olursunuz.” (Mevlana 1995: 269-270)

Allah, kullarına her an bu aşkın nurlarını saçmakta, ancak bu nurlar sadece aşk eteği-ne sahip olanların kucağına dökülmektedir. Aşktan nasipsiz olanların bu nurlardan da nasibi yoktur.

“O nuru canlara Hak saçtı; talihliler eteklerle [o mordan] topladılar.

O nur saçısını bulan kimse, yüzünü Allah’tan başkasından çevirmiştir.

Kîmin aşk eteği yoksa, o nur saçısından nasipsiz kal-mıştır.” (Gölpınarlı 1985: I/207)

Bu bakımdan mutasavvıf şairler arasında aşk eteği Mevlana’nınki kadar geniş ikinci bir şaire rastlamak zordur desek abartmış olmayız. Mevlana’nın uzun aşk yolculuğu-nun derin izlerini taşıyan *Divan-ı Kebir*’e bir başka ad vermek gerekse bu ancak “Divan-ı Aşk” olabilir. Aşktan her defasında bir başka yönüyle söz etmeyi başaran Mevlana, elli bin beyitten fazla şiir boyunca aslında tek bir şey-den söz etmektedir: “İlahî aşkın anlatılamaz oluşu.”

Onun gönlünden ve dilinden bir çağlayan-dan taşarcasına dökülen bu ilham eseri söz-ler, insanda, Mevlana’nın aşk konusunda artık başka söylenecek söz bırakmadığına dair bir şaşkınlık ve hayranlık duygusu uyan-dırır. Ölümünü vuslat olarak gören bu büyük Allah adamını ölümünden 733 yıl sonra bile gönüllerde ve dillerde tutan, dergâhını hak âşıklarının âsitanesi kılan da bu aşktır zaten.

KAYNAKLAR

Gölpınarlı, Abdalbâki (1985): *Mesnevî ve Şerhi*, C. I-VI, İstanbul: MEB Yay.

Mevlânâ (1995): *Kullîyyât-ı Dîvân-ı Şems* (nşr. Bediuzzamân Furûzânfır), Tahran: Neşr-i Rebi.



Mevlana'nın Şiir Anlayışı



Hicabi Kırılma*

Giriş

Tasavvufi şiirin ortaya çıkışı, H. 3. yüzyıla kadar hem şiire yeni bir açılım kazandırması, hem de İslam kültürünü derinden etkilemesi bakımından üzerinde durulması gereken konulardan biridir. İlk olarak Arapçada örneklerine rastladığımız, ama daha güçlü olarak H. 5/M. 11. yüzyıldan itibaren Horasan'da Fars dilinde gelişmesini sürdürerek başka bölgelere yayılan ve sonraki dönemlerde Türkçeye de yinelenen tasavvufi şiir, biçim ya da kalıp bakımından, diğer şiir eğilimlerinden herhangi bir farklılık taşımamaktadır. Başka bir ifadeyle, sufi şairler, biçim bakımından sufi olmayan şairleri izlemişler ve başka şairlerin kullandıkları nazım biçimlerinden yararlanmışlardır. Dolayısıyla mutasavvıflar, aruzun egemen olduğu klasik şiirin kaside, gazel, mesnevî, rubai vb. gibi her türlü kalıbında şiirler söylemişlerdir. Bununla birlikte, genel anlamda klasik şiir dairesinin dışına çıkmayan mutasavvıf şairler, şiirin pek çok unsurunda kendilerine özgü yaklaşımlar sergilemişler ve şiirin özellikle iç yapısında yeni üsluplar geliştirmişlerdir. Mutasavvıf şairlerin şiire getirdikleri en önemli açılım, şiirde daha önce de var olan kavram ve imgelere yeni bir ruh kazandırmaları, başka bir deyişle, genel geçer şiirden aldıkları söz ve imgelerin içini kendi istedikleri biçimde

doldurmalarıdır. Bu açılım, aynı zamanda mutasavvıf şairlerin anlaşılma sorununu da beraberinde getirmiştir. Çünkü onlar, mutasavvıf olmayan şairlerin kullandıkları söz ve imgelerden, kendi içinde bulundukları ve dil getirilmesi pek de kolay olmayan hâlleri anlatmak için yararlanmışlardır. Bu nedenle de bu hâllere aşına olmayıp söz ve imgeleri onların bakımından eskiden beri kullandıkları söz ve imgeler olarak anlayan kimi muhataplarca yanlış anlaşılma ve çeşitli suçlamalara uğramaktan kurtulamamışlardır. Sufilerin, bu yanlış anlaşılmalara gidermek için çaba gösterdikleri ve bu konuda eserler yazdıkları ve kafa karışıklığını gidermeye çalıştıkları bilinmektedir (*el-Luma'*, *et-Taarruf*, *Kıyâ'ul-Mahcûb*, *Kımyâ-yi Saâdet* vb. eserler). Sonraki dönemlerde bu güçlüğü aşan tasavvufi şiir, edebiyatın geniş kitlelere ulaşmasında da büyük rol oynamıştır. Mutasavvıf şairler vesilesiyle şiir, içinde bulunduğu dar ortamdan çıkarak daha geniş mecalara kavuşmuştur.

Mevlana'nın şair olarak takipçi olduğu şiir geleneği Farsçayla ortaya konmuş olan tasavvufi şiir geleneğidir. Farsça tasavvufi şiir Ebû Said Ebu'l-Hayr ve arkadaşları aracılığıyla aşağı yukarı 5./11. yüzyıl başlarında Horasan'da ortaya çıkmış (Zerrinkûb 1379: I/90) ise de bu şiirin gerçek kimliğine Hakîm Senâî (ö. 525/1131) ile kavuştuğunu (Temimîdârî 1379: 26) ve Senâî'nin *Hadikatu'l-Hudika's*ının, âriflerin hâllerini anlatan ilk önemli manzume

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Öğretim Üyesi.

olduğunu (Zerrinkûb 1371: I/96) vurgulamalıyız. Şiirde Mevlana'nın en önemli manevî üstatlarından olan Senâî'den sonra ortaya çıkan Şeyh Attâr-ı Nişâbü'rî (ö. 618/1221), Farsça tasavvufî şiir geleneğinin oluşmasında önemli bir dönüm noktasıdır. Mevlana'nın şiirde örnek aldığı bu iki büyük ârif şairden sonra tasavvufî şiir, İslam coğrafyasında hızla yayılmış, bu cümleden olarak Anadolu'da da güçlü bir şiir damarı olarak gelişmesini ve toplum kültürünü etkilemeyi sürdürmüştür. Mevlana'nın yaşadığı dönemde ya da sonraki dönemlerde tasavvufî şiirin önde gelen isimleri arasında, Fahrreddîn-i Irâkî, Mahmûd-i Şebisterî, Nûreddîn Abdurrahmân-ı Câmî, ilk akla gelen ârif şairler olup bunlar aynı zamanda tasavvufta irşat makamında yer almışlardır.

Tasavvufî Şiir Geleneğinde Mevlana'nın Şiiri

Mevlana, tasavvufî şiir zincirinin en önemli halkalarındandır. Senâî ve Attâr'dan sonra yetişen büyük mutasavvıf şairler arasında

Mevlana'nın ayrı bir yeri vardır. O, bu şiir geleneğinin kurucusu olan Senâî'yi ve bu geleneğin güçlenip yayılmasında önemli bir rol oynayan Attâr'ı örnek almıştır. Bu bağlamda, Mevlana'nın eserlerinde Senâî ve Attâr'a defalarca atıfta bulunulmakta ve onların şiirlerinden alıntılar yapılmaktadır. Onun şiirlerinden kendisini Senâî ve Attâr'ın takipçisi saydığına ilişkin birçok örnek zikredilebilirse de burada iki beyit alıntılanmakla yetinelim:

Bu yöne yönelen can, onun Bâyezîd'yle hemhal olur,

Yâ Senâî'ye yönelir ya da Attâr'ı koklar.

(Mevlana 2000: Gazel 24)

Attâr, âşık; Senâî şah ve üstün idiyse de

Ben ne buyun, ne de oyum; çünkü başımı ayağımı kaybettim.

(Mevlana 2000: Gazel 60)

O, Senâî ve Attâr'ın takipçisi olmakla birlikte onlardan bir adım öne geçmiş olup şiir gücü bakımından, sadece tasavvufî şiirin değil klasiğin de en büyük temsilcilerinden biri



Mevlana Dergâhı

hâline gelmiştir. Bu bakımdan onun Farsça şiir tarihinde istisnâî bir şair olduğunu söyleyebiliriz (Fâûmî 1364: 25). Bütün İslam coğrafyasının tasavvufî şiir geleneğiyle bağlarının güçlenmesinde bütün sufi şairlerden daha etkili ve başarılı olan Mevlana, sadece tasavvufî şiiri değil, bütün klasik şiiri derinden etkilemiş ve bu cümleden olarak Anadolu'da şekillenen Türkçe edebiyata da yön vermiştir.

Mevlana'nın Şiiri

Mevlana'dan söz edilirken bir ikilemeyle karşı karşıya kalmak sanki kaçınılmaz olmaktadır. Çünkü Mevlana, herhangi bir kalıba sığdırılamayacak özellikleri kendinde toplamış ender şahsiyetlerdendir. Bu bakımdan nasıl onu sırf bir şair olarak nitелеmek eksik bir değerlendirme olacaksa, onun şairliğini geri plana itmek de sorunlu bir yaklaşım olacaktır. Mevlana, takipçisi olduğu Senâî ve Attâr gibi meslekten bir şair olarak karşımıza çıkmamakla birlikte, ortaya koyduğu şiirle alanının en büyük şairi olmayı hakketmiş bir şairdir. Burada belki yapılabilecek en tutarlı tespit, onun şiiri kendisi için birincil bir iş saymadığıdır. Bu bağlamda Mevlana, şairliği bir meslek olarak düşünmemiş, hatta şiirin olumsuz bir şey olduğunu beyan etmiştir:

“Söz nedir ki sen onu düşünesin? Nedir söz? Asma duvarının diken.”

(Mevlana 2005: I/1731)

Mevlana'nın bu görüşünü, başka mutasavvıf şairlerde de görülen paradoksal bir yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür de onun şiir alanında eserler ortaya koymak için özel bir çaba göstermediğinin biliniyor oluşu bu değerlendirmeyi geçersiz kılmaktadır. Senâî ve Molla Câmî gibi şairlerde de şiiri küçümseyen yaklaşımları ifade eden beyitlere rastlarız. Örneğin Senâî'den Molla Câmî'nin naklettiği “Vazgeçtim şiirden/sözden, çünkü şiirde/sözde mâna, mânada şiir/söz yok.” (Câmî 1337: 569) beyti ile, Câmî'ye ait “Çabuk dön, nasılsa döneceksin bu boş laflan. Çünkü fırsat geçti. Şairlik bahçesinden gidip de pişmanlık yarısıyla gitmeyi gördün mü?” (Câmî 1337: 569) beyitleri bu şairâne ifade-

lerdendir. Ama bu iki şairin şiiri bir meslek olarak ömürlerinin sonuna dek sürdürmüş ve divanlarını tertip etmek için özel çaba harcamış olmaları, Mevlana'nın yaklaşımıyla onların yaklaşımları arasında fark gözetmemizi zorunlu kılmaktadır. Çünkü Mevlana, şiirin teorigi ile ilgilenmemiştir. Hatta o, “müfteilün müfteilün öldürdü beni” (Mevlana 1379: Gazel 38) diyerek aruzun kısıtlayıcılığından açıkça yakından ender şairlerdendir.

Mevlana'nın şiirin teorigi ile ilgilenmediğini söylemek, onun şiiri bir meslek olarak benimsemişliğini vurgulamak için seçilmiş bir ifadedir. Yoksa onun şiir konusunda derin bir birikime sahip olduğu şiirlerinden açıkça anlaşılmaktadır. Yazımızın başında da belirttiğimiz gibi, Mevlana, belirli bir şiir geleneğinin takipçisi olmakla kalmamış, bu şiir geleneğini zirve noktasına ulaştırmıştır.

Bu noktada Mevlana'nın şiirini ve şairliğini eserlerinden yola çıkarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Onun şiir türünde ortaya koyduğu eserlere baktığımızda iki ayrı şiirle, dolayısıyla iki ayrı şairle karşılaşırız. Onun iki büyük manzum eseri *Mesnevî* ile *Divân-ı Kebîr*, şiirde iki ayrı alana ait eserlerdir. Hacım olarak büyük olmalarının yanı sıra şiirsel unsurlar bakımından da büyük olan bu eserlerin ortaya çıkış süreçleri ve nedenleri birbirinden farklıdır. *Mesnevî*, kendini toplumu aydınlatmakla görevli sayan bir öğretmenin eseri, *Divân-ı Kebîr*, elinde olmayarak dudaklarından şiir dökülen bir âşğın eseridir. Başka ifadeyle, *Mesnevî*, bir toplum önderinin bilinçli yürüdüğü bir yolken, *Divân-ı Kebîr*, cezbe ve coşku içinde kendinden geçmiş bir şairin kendini üzerinde bulduğu yoldur.

“Hikâye içinde hikâye” (Şâfi 1384: 128) olarak nitelenen *Mesnevî*, tasavvufî şiir geleneğinin devamı olarak önemli bir aşamayı göstermektedir. Bu eserin kökenleri ve kaynakları, bu şiir geleneğinde daha önce ortaya konulmuş eserler ile İslam kültürünün diğer unsurlarıdır. *Mesnevî*'nin bütün diğer kaynaklarını da besleyen asıl önemli iki kaynağı, *Kür'an* ve *sünnettir*. Bu bağlamda

Mesnevî, *Kur'an*'ı manzum olarak tefsir eden ve bunu yaparken *Kur'an*'ın kompozisyonunu göz önünde bulunduran uygulamalı bir ahlâk kitabı olarak da değerlendirilebilir. Geçmiş dönemlerde Arapça ve Farsça olarak ortaya konulmuş eserler *Mesnevî*'nin diğer kaynakları arasında sayılmalıdır. Bununla birlikte bu eserler arasında öne çıkanlar, tasavvufi şiir geleneğinin eski ürünleri olup bu ürünler arasında Senâî ve Attâr'ın eserleri en büyük paya sahiptir.

Mesnevî, oluşturuluş amacı nedeniyle şiirselliği ön planda olmayan bir eserdir. Bununla birlikte bu eserdeki şiirsel unsurlar da önemli bir yer tutar. *Mesnevî*'nin şiirsellik, sembol ve imge açısından oldukça güçlü olan ilk on sekiz beyti, *Mesnevî*'nin çekirdeğini oluşturmaktadır.

Mesnevî, doğrudan doğruya bir edebî kaygıyla üretilmemişse de onda göze çarpan teşbih, istiare, kişileştirme, telmih vb. gibi edebî sanatlar, bu eserin şiirsel gücünü göstermektedir. Öte yandan, zaman zaman aruz kurallarının ikinci plana düşürülmesi, vezin ve kafiye yüzünden kelimelerin farklı yazılması, Mevlana'nın asıl derdinin şiir olmadığı ve mesajını verebilmek için şiirin kurallarını zorlamaktan çekinmediğini göstermektedir. Mevlana'nın *Mesnevî*'si bu bakımdan da emsallerinden ayrılır.

Belki de Mevlana'nın Şems-i Tebrizî'ye olan sevgisinin bir tezahürü olarak *Külliyât-ı Divân-ı Şems* olarak da anılan *Divân-ı Kebîr*, ağırlıklı olarak gazellerden meydana gelmekte olup bu hacimli eserdeki gazeller, tasavvufi şiir geleneğinde bir zirve olmak yanında gazel kalıbının da en güzel örnekleri olarak karşımızda durmaktadır. Kullanılan imgeler bakımından güçlü şiirler içeren bu eser, özgünlük bakımından da dikkate değerdir. Mevlana, bu gazellerinde, Farsça gazel geleneğinin bir takipçisi olarak, klasik şiirde tekrarlanagelen sembol ve imgeleri tekrarlamakla yetinmemiş, bu imgeleri daha zengin çağrışımlarla kullanmış ve bundan da öte, daha önce örneğine rastlanmamış imgeler yaratmıştır. Bununla

birlikte Mevlana, bu özgünlüğü sergilerken şiir adına özel bir çaba sergilememiş, yaşadığı hâli dile getirmekten öte bir şey yapmamıştır. Bu kendiliğinden oluş, onun şiirine ayrı bir güç ve çekicilik kazandırmıştır.

Daha çok aşk coşkusunun egemen olduğu gazellerden oluşan *Divân-ı Kebîr*, imgelem bakımından Farsça şiirin en zengin örneklerini barındırmakta ve dil ve söyleyiş bakımından benzerlerinden ayrılmaktadır. Öte yandan *Divân-ı Kebîr*'deki vezin çeşitliliği de dikkat çekicidir.

Mevlana'nın Şiir Üzerine Söyledikleri

Mevlana, eserlerinde doğrudan şiirin teorik konularına girmese de zaman zaman şiirle ilgili tespitlerde bulunmaktadır. Burada onun şiire bakışına da ışık tutabilecek sözlerinden örnekler vermek yararlı olur kanısındayız. Bu sözlerden kimileri Mevlana'nın dünya tasavvurunu ortaya koyarken, kimileri de şiire ilişkin genel yargılardan ibarettir.

Mevlana, dünya görüşünün bir açılımı olarak şiire yaklaşımını şöyle ortaya koymaktadır:

“1732-Harfî, sesi, sözü birbirine çalayım da bu üçü olmaksızın konuşayım seninle.” (Mevlana 2005: I/1732)

“Şiirin içinde anlam, yanlış yola gitmekten başka bir şey değil; çünkü (şiirde anlam) sapan taşı gibidir, zapt olunmaz.” (Mevlana 2005: I/1530)

Mevlana'nın bu bakış açısı aşağıdaki beyitlerde daha keskin ve çarpıcıdır. O, bir kasidesinde kendi şiir dilini överken “kuş dili” tabirini kullanan 6/12. yüzyılın ünlü kaside şairi Hâkânî-yi Şîrvânî'ye gönderme yaparak âriflerin manevî tecrübelerinin sözle ifade edilemeyeceğini vurgular:

“Sesten ibarettir Hâkânî'nin kuş dili¹. Onun neresi Süleyman'ın kuş dili?”

¹ İran'ın ünlü kaside şairi Hâkânî (hicri 6/miladi 12. yüzyıl), bir kasidesinde kendi şiir dilini överken “kuş dili” tabirini kullanmaktadır.

Sen kâşların dilini nerden bileceksin? Çünkü Süleyman'ı bir an bile görmedin." (Mevlana 2005: II/3744-3745)

Mevlana, aşkın kalıplara konulamayacağına, bununla birlikte aşkı ifade etmek için kalıplardan yararlanmanın kaçınılmazlığını, başka bir deyişle soyut şeylerin somut gerçeklerle ortaya konulmasının zorunluluğunu ima eden şu beyitler, şüirin kısıtlayıcı yapısına şairane bir ısrarı da barındırır:

*"Ben kâfiye düştürdüm, [oyşa] sergilem bana:
Yüzünden başka bir şey düşünme, der,*

*Güzlece olur, a benim kâfiye düşünemi! Benim
yanında derhel kâfiyesi sensin.*

*Söz nedir ki sen onu düşünesin. Nedir söz? Asma
duvarının dikenini.*

*Harf, sesi, sözü birbirine çalysam da bu üçü olmak-
sızım konuşayım seninle.* (Mevlana 2005: I/1729-
1732)

Öte yandan şüirin, iç dünyanın tecrübelerini ifadede zorunlu olarak başvurulan bir araç olmakla birlikte yetersizliği de Mevlana'nın şüiri bir ayak bağı olarak görmesine yol açmıştır:

*"Kurtuldum şu beyitten, gözelden, ey eziz sultam
şahın,*

Müfletün müfletün müfletün öldürdü beni.

De ki seller alsın kâfiyeyi, mugallatın,

*[Kâfiye ve mugallata], şairlerin beynine yarasır bir
kabuktur."* (Mevlana 1379: Gazel 38)

Şu sözler, şüiriyle caize almayı amaçlayan şairi, olumlu ya da olumsuz bir değerlendirmeye konu etmeksizin, çarpıcı bir biçimde anlatırken, "iyi şür" kavramına da dolaylı olarak değinir:

*"Nedir şairin bediyesi? Şair, yünlük sahibinin huzuru-
na yeni şür getirip rehan buraktır.*



Mevlana Dergâhı

*İyilik sahipleri, yüz türlü ihsan, cömertlik ve iyilikle
altın hazırlayıp şairleri beklerler.*

*Onlar açısından bir tek şiir, özellikle derinliklerden
inciler çıkaran şairin şiiri, yüz deste ipekten daha
iyidir.” (Mevlana 2005: IV/1185-1187)*

Bu bölümde son olarak Mevlana'nın şiirde
anlam konusuna ilişkin ilginç bir tespitini
aktaralım:

*“Şiirin içinde anlam, yanlış yola gılmekten başka bir
şey değil; çünkü (şiirde anlam) sapan taşı gibidir, zapt
olunmaz.” (Mevlana 2005: I/1530)*

Sonuç

Mevlana'nın şiiri en çok okunan şiirlerden

birisi olmakla birlikte üzerinde yeterince araş-
tırma yapılmamış, yeterince irdelenmemiş bir
şiirdir. Onun şiirine ilişkin çalışmalar yeterli
olmayıp yeni ve çok yönlü çalışmalara ihtiyaç
vardır. *Divân-ı Kebîr*'in ilmi bir neşrinin henüz
yapılmamış olması, bu ihtiyacın ne ölçüde
büyük olduğunu göstermektedir.

İslam kültür birikimini kendi bakış açı-
sından değerlendirerek bize intikal ettiren
Mevlana'nın şiirini tanımak, Farsça şiir açı-
sından ne denli önemliyse Türkçe şiir açısin-
dan da o denli önemlidir. Çünkü Anadolu'da
filizlenen Türkçe şiirin köklerine ulaşmak için
Mevlana'nın şiirini bilmek önemlidir.

KAYNAKLAR

Câmî, Nüreddin Abdurrahman (1337/1958),
Mesnevî-yi Heft Evrenç, (Nşr. Muderris-i Gilânî),
Tahran.

Fâtûmî, Seyyid Hüseyin (1364/1985), *Tasvîrgerî
der Gazeliyyât-i Şems*, İntişârât-i Emî Kebîr,
Tahran.

Mevlana (1379/2000), *Divân-ı Kebîr*, (Nşr.
Bediüzzemân Furûzânfer), 2 C., 2. bs.
İntişârât-i Behzad, Tahran.

Mevlana (2005), *Mesnevî*, (Nşr. Adnan
Karaismailloğlu-Derya Örs), Konya, Konya
Büyük Şehir Belediyesi Yay.

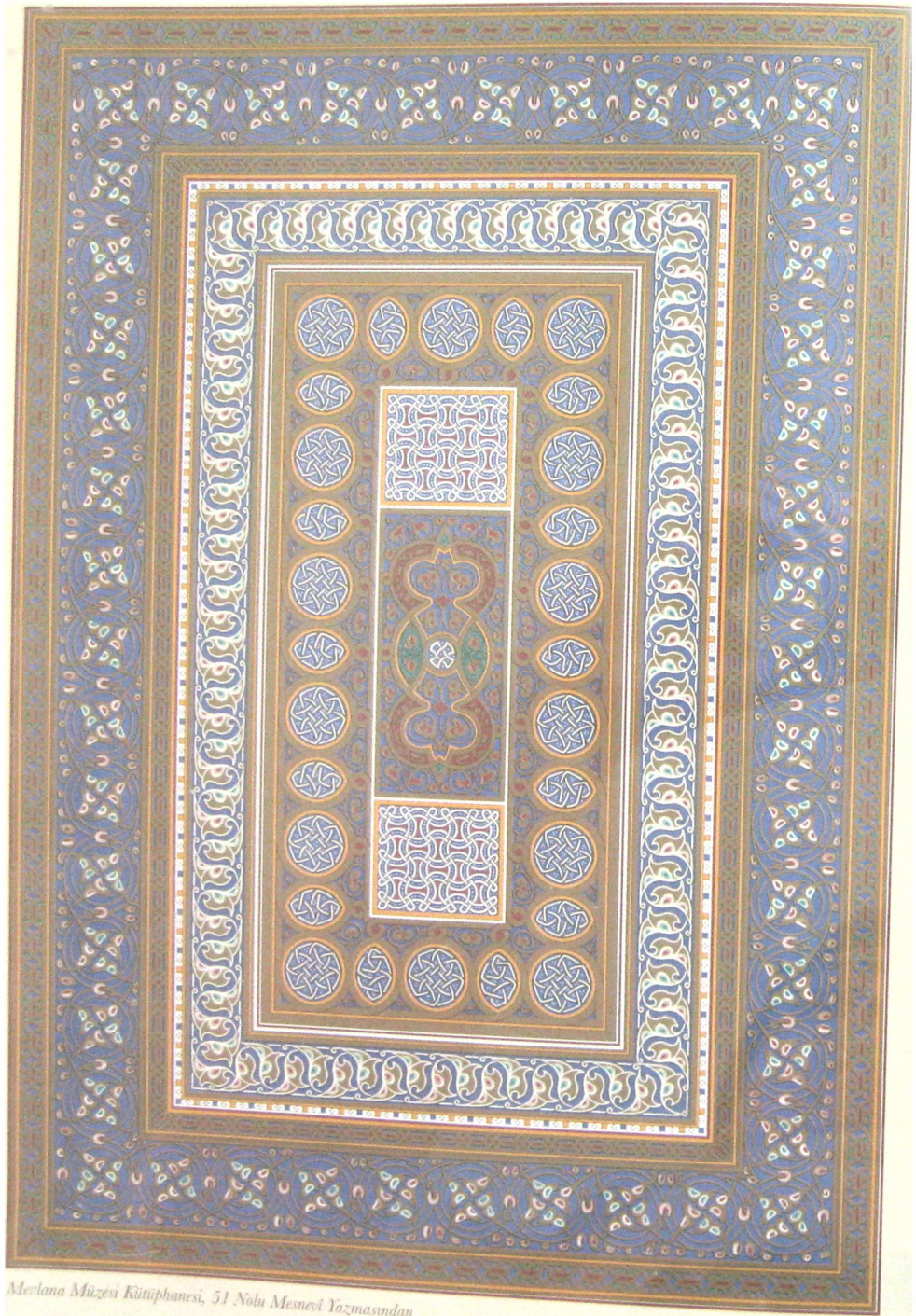
Şâfî, Husrev(1384/2005), *Zindeğî ve Şi'r-ı
Sad Şâir*, 2. bs. İntişârât-i Kitâb-i Horşid,
Tahran.

Temimdârî, Ahmed (1379/2000), *Târih-ı
Edeb-i Pârsî*, İntişârât-i el-Hudâ, Tahran.

Zerrinkûb, Abdul Hüseyin (1371/1992),
Ez Çizhâ-yi Diger, 3. bs. İntişârât-i Esâtür,
Tahran.

Zerrinkûb, Abdul Hüseyin (1376/1997),
Aşinâyî bâ Nakd-i Edebt, 4. bs. İntişârât-i Suhen,
Tahran.





Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevî Yazmasından

Batı Dünyasından Mevlana'ya Bakışlar



Anna Masala* “Hasret”

Yıllar, asırlar boyunca Türk kavimleri, Horasan'dan gelen Türk abdalları, sultanların kahraman orduları uzak toprakları fethederken, ebedî anavatan olarak Anadolu'ya hasret hissettiler, çünkü gurbetçilerimiz için de bütün dünya yollarında gerçek yolluk hasrettir.

Ama başka derin bir hasret daha var: Bu fani dünyadaki hasret; yani Allah'a hasret. Bu duygu bülbülün feryadına benzer, neyin nefesinden doğar çünkü büyük hocamız Mevlâna der ki:

“Ney feryadının sırrıdır”

Biz de Hz. Mevlâna'nın meşhur on sekiz beytini okurken, neyin sesini dinlerken Hüsameddin Çelebi gibi heyecanlanırız.

“Bişnev in ney çün şikâyet mî-koned

Ez cudâyihâ hikâyet mî-koned”

Hazreti Mevlâna ile bütün dertlilere “dinle neyden” diyebiliriz.

Hasret aşktan gelir, aşk demektir, tek aşığına varınca biter.

Aşk konusunda Mevlâna der ki “Benim sırrım feryadından uzak değil; fakat gözde kulakta o nur yok. Ten candan can da tenden gizli kapalı değil; lakin canı görmek için, kimseye izin yok.” Bu fakire göre Mevlâna'nın sırrına, Allah'ın nuruna hasrettiyiz.

Mevlâna'nın hasreti... Mevlâna'nın gerçek vatanına hasreti... ve Allah'a dönmek iste-

diği zaman, Allah'ın emri geldiği zaman, Mevlâna hasreti ile bu dünyadan göç etti. Bu sebeple onun vefatının yıldönümünde her sene binlerce kişi nurlu türbesini ziyaret eder, Şeb-i Arûs gününü kutlar. Bu gün dert, feryat yok, hasretimiz de bal olur, çünkü Mevlâna gönümüzdedir. Biz de bu sene hep beraber Mevlâna'nın Türbesini ziyaret edeceğiz çünkü kendileri şöyle buyurdular:

“Gelsin varlık namına ne varsa gelsin, kafiri, put-peresti, mecusi gelsin.” Biz Allah'ın kulu, Mevlâna'nın halkı olarak işte geldik.

Dervişin derdi Hubbu'l-vatan içindir. Hepimiz yolcuyuz: Allah'tan geliyoruz, Allah'a gidiyoruz. Gönümüz Allah'ın evi ise de kendi gönümüzde çareyi bulabiliriz. Aramak, daima Allah'ı aramak. Başka bir tasavvuf hocası ve Mevlâna'nın manevi yoldaşı Yunus Emre'nin sözleriyle hepimiz bunu söyleyebiliriz: “Dağlar ile taşlar ile çağırayım Mevlam seni” ve Allah'ın yardımıyla belki bir gün Yunus ile diyeceğiz ki:

“Haktan inen şerbeti içtik elhamdülillah.”

Hazreti Mevlâna'ya göre “Bir kimse Allah ile oturmak dilerse, tasavvuf ehli ile otursun, çünkü tasavvuf yolu en zor ve en güzel yoldur.”

Yine Mevlâna der ki: “Allah'a bağlı olmak, Allah'a susamak demektir.”

Şüphesiz bu fani dünyada bile hasreti ile Allah'ın kulu Allah'ı bulur. Hazreti Mevlâna buyurdular ki:

“Bütün işler ihtimal üzerinedir, bunun için din işini her şeyden üstün tut ki selamete eresin. Bir kapıyı ümitlen başka bir şeyle açmaya izin yoktur. Her şeyin sevabını Allah daha iyi bilir.”

(Bildiriler, Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni, 15-17 Aralık 2000, Ankara, s. 331-335)

* Ord. Prof. Dr. Anna Masala (1934-): İtalyan şarkı-yatçı ve Türkiyat uzmanı. Türk kültürü ile yakından ilgilenmekte, özellikle tasavvuf ve Mevlana konusunda araştırmalarda bulunmaktadır.

Irene Melikoff

“Batı Hümanizmasının Karşısında Mevlâna’nın Hümanizması”

Ölümü yüreklerimize derin bir acı düşürmüş olan ve şu anda kendisini bir kere daha rahmetle andığımız Üstad Abdülbâki Gölpinarlı’nın şüphesiz hakkı var : Mevlâna, büyük bir ahlakçıdır; söylenenle yapılanın, nazari olanla tatbik edilenin, insanın önce “ıçıyapı”sında bütünleşmesi gerektiğini bilen bir ahlakçı.

Bu ahlakı, Mevlâna kendi günlük hayatına da mal etmişti: Bu bakımdan, büyük ve içten bir halk dostuydu. Çocukları, kadınları, suçluları, hastaları ayırt etmeden, hepsine sevgiyle muamele eder, vefa gösterir, saygı duyardı. Hükümdarlara, vezirlere, seçkinlere herhangî özel bir muamele yapmaz, Tanrı’nın her yarattığını nasıl görüyorsa, onları da öyle görürdü. Gerek yazdıklarında, gerek sohbetlerinde bu konuda daha da ileri gitmiş, devlet ileri gelenlerine görev ve sorumluluklarını sık

sık hatırlatmıştır. Haya, edep, terbiye, vefa, sabır, anlayıp afv gibi mefhumlara çok önem vermiş, bunların gerçek mânâları üzerinde her fırsatta durmuştur.

Ancak Mevlâna için esas mesele, “insan”dır. Dinler, ahlak ve felsefeler, “insanı” daha mutlu, daha değerli yapma yolunda bir vasıtadırlar. Tanrıyı, insanda ve onun bütün yarattıklarında görerek sevmek; bu yüzden kimseyi suçlamamak; insanları, zengin-fakir, siyah-beyaz, Hristiyan-Müslüman diye ayırt etmemek, doğrudan doğruya «insan» olarak, daha doğrusu Hakk’ın bir tecellisi olarak bilmek ve sevmek.

İnsan, Mevlâna’ya göre, Tanrı’nın dile geldi-

* Prof. Dr. Irene Melikoff (1917-): Bakülü bir Türk ve bir Rus anneden Petrograd’da dünyaya geldi. Tahsilini ve çalışmalarını, Ekim Devrimi sonrasında ailece yerleştikleri Paris’te yaptı. Türkoloji’ye katkısı 1968 yılında Strasbourg Türk Etüdleri Enstitüsü direktörü olmasıyla hız kazandı. 1970 yılından beri yayınlanan Türkoloji dergisi Turcica’nın da kurucusudur.



Atina Mevlevihanesi



Trablusşam Mevlevihanesi / Lübnan

ği, söz ve ses olarak tecelli ettiği bir varlıktır. “Kelâmullahi nâtik” tir. Tanrı’nın konuşan, söyleyen kelimadır yani.

Ve tek kelimeyle “insanı sevmek, ona göre Tanrıyı sevmektir.”

İnsanı böylesine yüceltmek, Mevlâna’nın İslâm mistisizmine en büyük katkısıdır.

Asıl olan, gerçeğe giden yolu bulmaktır. Mevlâna, yolların en mükemmelinin ve doğrusunun “aşk” yolu olduğuna inanmıştı. En küçük yaratıktan en ulu varlığa kadar yayılmış, insanın alıp verdiği her nefeste bir olan sonsuz bir sevgi...

(Mevlâna: *Yirmi Altı Bilim Adamının Mevlana Üzerine Araştırmaları*, hzl. Feyzi Halıcı, Konya: Ülkü Basm., 1983, s. 64-67)

* Prof. Dr. Eva De Vitray Meyerovitch (1909-1999): Fransız şarkiyatçı. Özellikle edebiyat, felsefe ve tasavvuf konuları üzerinde çalışmış, Mevlana ile Muhammed İkbal’in eserlerini Fransızcaya çevirmiştir.

Eva De Vitray - Meyerovitch* “Mevlâna’nın Güncelliği”

Mevlânâ’nın vermek istediği mesajın güncelliği ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz:

- 1) İslâm dininin bir kâinat dini olması
- 2) Boyutları gezegenler ötesine ulaşan bir insanlık sevgisi
- 3) Dünya dışı kozmik kaynaklardan beslenen bir mâna ve maneviyatçılık:

— Galaksiler ötesine ulaşan bir dünya görüşü.

— İnsan aklının ötesinde Allah katına yaraşır bir psikoloji.

— Hakikât kavramının tekâmülü.

— Microcosme (insan âlemi) ve macrocosme (kâinatın kendisi) ilişkisi.

— Zaman ve tarih sınırlarını aşan bir anlayış.

— Maddenin yapısı ile ilgili olağanüstü ve ivedi sezgiler.

Bu bakımdan Mevlânâ'da, hem Kur'an'ın vermek istediği esasa inme daha henüz el atılmamış bir geleceğe doğru açılma söz konusudur.

Mevlânâ'nın düşüncesinden yayılan çeşitli görüşler, bugün içinde bulunduğumuz temel bir zarureti; zaman ve mekân içinde varolabilecek, ancak bununla beraber yer ve zaman kavramını aşabilen bir toplumun esas olan iman ile daha fazla bilgi elde etme bakımından insan aklının durmak bilmeyen ilerleyişini uzlaştırma zaruretine cevap vermektedir. Dinin esasta bir "hayret" (emerveillement) olduğunu söyleyen Mevlânâ, Hakikât ile ilgili ikili bir boyutu, kimsenin "egale" edemeyeceği bir tarzda gerçekleştirir: İnteriorité (iç âlem) boyutu -çünkü insan çıplak gözle görünen varlığının ötesinde bir şeydir ve bu da başka bir âlem üzerinde ancak idrak edilebilir- ve kâinat ile ilgili boyutu. Mevlânâ'nın yaşadığı devirden bugüne asırlar geçtiği ve bir çok tekâmül yapıldığı hâlde Mevlânâ, atom-

dan ve nükleer patlamanın tehlikelerinden bahsettiği kadar bugün bile hâlâ keşfedilmemiş kâinatlar içerisindeki güneş sistemlerinden de söz etmiyor mu?

Tasavvur edilmesi son derece imkânsız bu ilmi sezgi, onun mistik eğitimine destek olmuş ve bu açıdan bakıldığında, saçmalık dolu bugünkü dünyamızda ve yeni nesillerin konformist ve teorik bir yaklaşımla meselelere bakılmasını kabul etmediği bugünkü dünyamızda O'nun eğitimindeki pedagojik değerlerin alternatifi yoktur.

Mevlânâ'nın dilinin anlaşılır ve güzel olması, son derece derin metafizik hakikatlere nüfuz etme imkânı verir; bâtın gibi zahir karşısında "hayret" (emerveillement) yansıması olan kutsallıkla uyuşup bütünüleşir ve her şey, bizleri görünenin ötesine götüren işaretler âleminde ancak kesinlik kazanır.

(I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi, 1987, s. 27-36)



Gelibolu Mevlevihanesi



Roger Garaudy*

“L’Homme Chez Mevlâna et Goethe (Mevlâna ve Goethe’de İnsan)”

...

Mevlâna’nın “Yeni doğuş”, Goethe’nin “Yeni bûlûğ” dediği uyanışla insanların birbirinde dirilişi, önceki bütün bağlardan kurtulup evrensel “ben”in hakiki “ben” olduğunu bilen insanın dirilişidir. Zira insan, bütün tabiatın tekâmülünü ve kendinde şuurlanan insanlarnın ortak tarihini tekrar yaşamayı bilir.

Bu “kâmil insan” tabiat ile bir bütün oluşur. Her parçada bütün, her atomda bir güneşi görebilir.

Bu kâmil insan, beşeriyet ile bir bütün oluşur. O, hemcinslerinin ve varlığın bütünlüğü içinde bütün bir beşeriyettir. Bu kâmil insan, Allah’ın ezeli yaratıcılık fiili ile bir bütün oluşturur. Zira tabiatın ve insanların evrensel yükselişinin dahili gücü, doğumla, uyanıklıkla ve insanın dirilişiyle en yüksek mertebeye ulaşır. Bu dahili güç, bizi her şeye bağlayan ilahî aşkın gücüdür. Mevlâna “Aşkta doğdum, bizzat kendimden daha büyüğüm: iki defa doğdum, birinci defasında Şems’te, ikinci defasında da aşkta doğdum” der (Şems Divanı) ve Goethe “Aşk ateşinde ölümü isteyen insanı övmek istiyorum” der ve şöyle devam eder:

“Senin doğduğun ve senin doğumuna sebep olduğun aşk gecelerinin serinliğinde yine bir olan Allah seni öldürecek. Böylece çok yüce bir birlik oluşacak. Sen aydınlığa aşık olduğundan ateşin keleşği tükettiği gibi tükenirsin. Bu “öl ve ol”u anlamadığın müddetçe sen karanlık bir dünyada misafir olursun (Doğuş Divanı).”

* Roger Garaudy (1913-): Fransız bilim adamı ve filozof. Fransa Parlamentosu’nda milletvekili, meclis başkan yardımcılığı, millî eğitim komisyonu üyesi ve senatör olarak görev yaptı. 1982’de Müslüman olarak Recca adını aldı.

Hayatında doğru yolu yitirmiş ve dünyanın öbür yarısının nasıl öldüğünü görmeyen batı dünyasında, “Doğuş ve Batı artık birbirinden ayrılamaz” diyen Goethe’nin tespiti günümüz trajik problemlerine ne güzel çaredir.

Bugün Faust tipli insanın fonksiyonu bitmektedir. Doktor Faust’un en büyük aksiyon arzusu, bugün artık sadece bir süpermarket mutluluğu ya da bütün uyuşturucu hapların geçici sarhoşluk arzusudur. Batının ekonomik politikasının postulatı ve süresi olan “homo economicus” tipi insan artık sadece, egoist menfaatle hareket eden üretici ve tüketici Faust tipli insanın hayaletidir. Bu insanın, gülünç amaçlarına ulaşmak için bilim ve teknolojinin kendisine verdiği bütün imkânlar ve eşyaya ve insanlara hakimiyetini artırmaktan başka gelecek düşüncesi yoktur. Kavramlarla ifade edilemeyen sevgi, güzellik, iman gibi tamamen insanî olan iletişimlerin yerini, bilgisayarların ikili diline indirgenmiş olan bir haberleşme biçimi almıştır. Bilgisayar, mükemmel bir araçtır; fakat insanî ihtiyaçlara cevap vermekten acizdir.

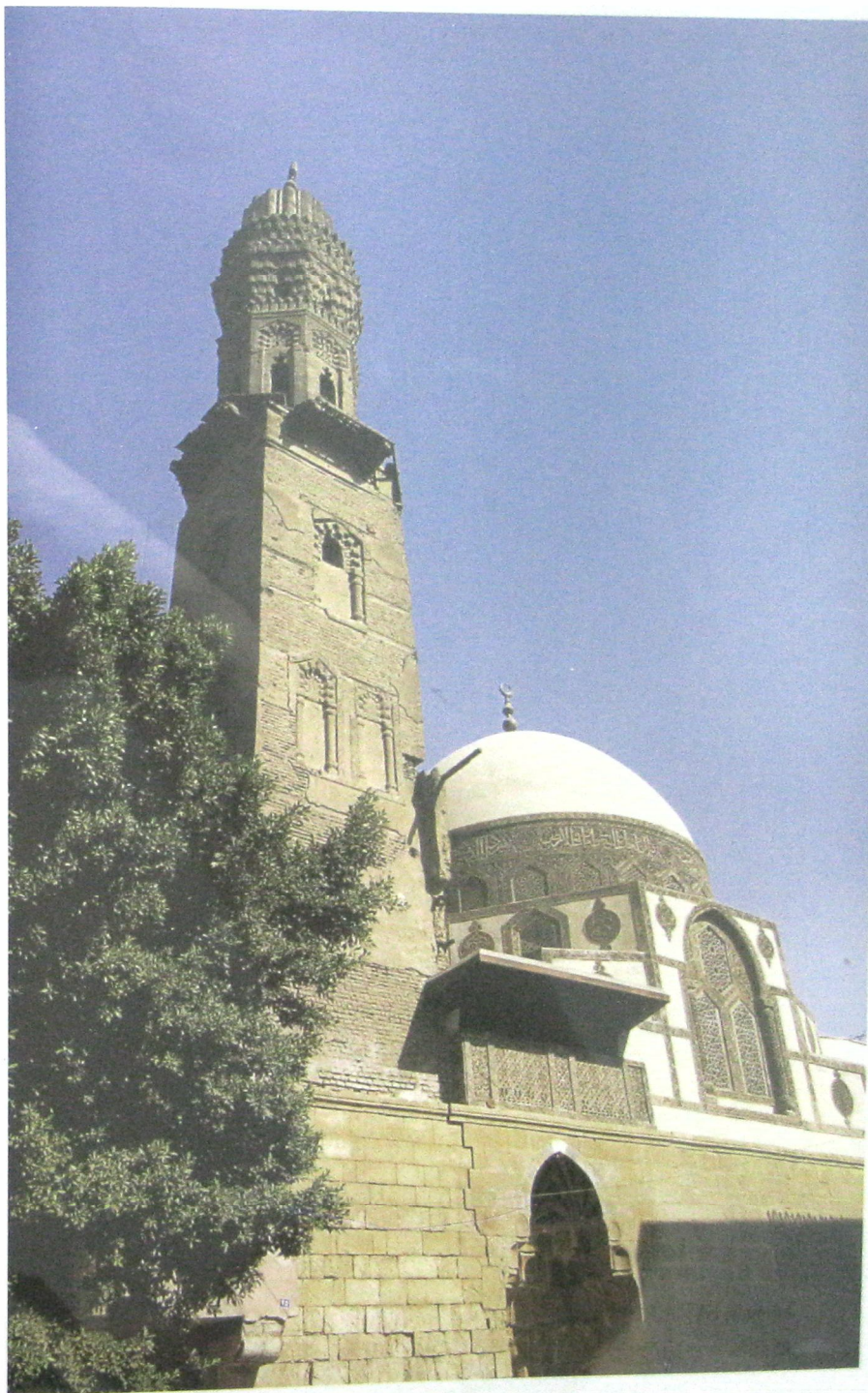
Bu, saçmalığın ve tamamen insanî yani ilahî olan gayelerden mahrumiyetin dünyasıdır.

Bugünkü hayatî meselelerimiz, artık ne teknik, ne ekonomik ne siyasîdir. Buna karşılık, hayatın yüce manası ve gayesiyle ilgili yani bütün dinlerin ve hikmetlerin öngördüğü gibi Mevlâna ve Goethe’nin de cevaplamaya çalıştığı dinî problemlerdir.

Mevlâna ve Goethe’nin kurtuluş reçetesiyle, Dünya gemisini batırmadan kültürel bir değişimi bir an önce yapmamız gerekir...

Bu değişimin mayası, insanî birliğin, yaşam birliğinin derin manasıdır. Her aksiyon, eğer kendi bütünlüğü içinde beşeriyetin menfaatlerini, ferdiyetçiliği (endivüdüalizm) ve yağmacı rasyonalizmin amaçlarından üstün tutamaz ise menfi bir yön alır.

“Bir ve Bütün”ün önceliği hakkında Mevlâna



Kahire Mevlevihanesi

ve Goethe'nin nihai dersi işte budur.

Mevlâna şöyle terennüm ediyordu:

“Ben deniz değilim

Fakat denizden de gayrı değilim

Ben tek olanın vahdaniyet şarabından sarhoşum.”

ve Goethe cevaben şöyle diyordu:

“Ey Dünya ruhu! Dünya ve ahiret aksiyonu olarak bize nüfuz et ve şekilleneni, ezeli ve ebedi güç olarak, değiştir. Zira huzur zâhirde değildir. Her varlıkta ezeli ve ebedi Zat tecelli eder.”

Allah'ın birliğine ulaşmak için her varlık, önce bir hiç olduğunu bilmek zorundadır.

(07.10.1993 tarihinde Selçuk Üniversitesinde Fahri Doktora Payesi verilmesi münasebetiyle; çev: Abdullah Öztürk, VII. Milli Mevlâna Sempozyumu, Tebliğler, Konya 1996, s. 55-61)

Arthur John Arberry*

“Rumî”

Meydana getirdiği eserlerin bilhassa çokluğu bakımından Mevlânâ Celâlettin Rumî şüphe yok ki, dünya edipleri arasında çok üstün bir derece alır. Böylesine hayret verici âsar karşısında bunların Farsça yazılmış eserlerin nadiren yetiştirdikleri teknik mükemmellik ve şiiriyet arz etmesi dahi büyük bir hayranlık mevzuu olmalıdır. Büyük bir ustalıkla verdiği en nadir eserlerini bile her bakımdan eşit kolaylık ve akıcılık ile kompoze etmiştir. Bulunması en güç olanlarında dahi kâfiyeleri kendiliğinden ve zorlanmadan akar. Onun yazı üslûbu en üstün hitabet tarzından

* Prof. Arthur John Arberry (1905-1969): İngiliz şarkiyatçı. Bir süre Kahire Üniversitesi Klasik Şark Dilleri Bölümü başkanlığını yürütmüş, uzun yıllar Cambridge Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmıştır. Arberry özellikle İngilizce Kuran çevirisi ve Mevlana üzerine yaptığı araştırmalarla bütün dünyada tanınmıştır.



Prishtina Mevlavihanesi / Kosova



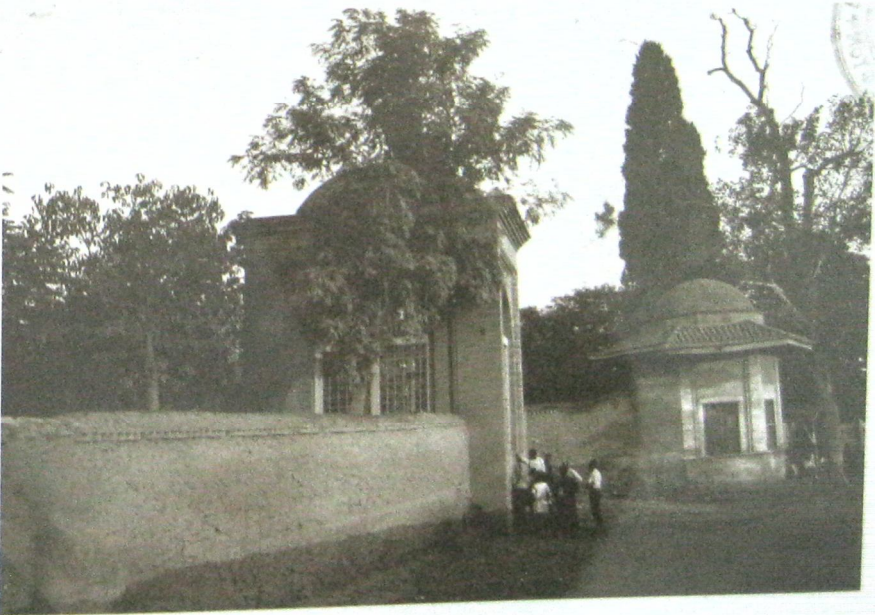
Üsküp Mevlevihanesi / Makedonya

tamamıyla saf halk diline kadar çeşitler arz etmektedir. Lüzum hissettiği zaman belagat

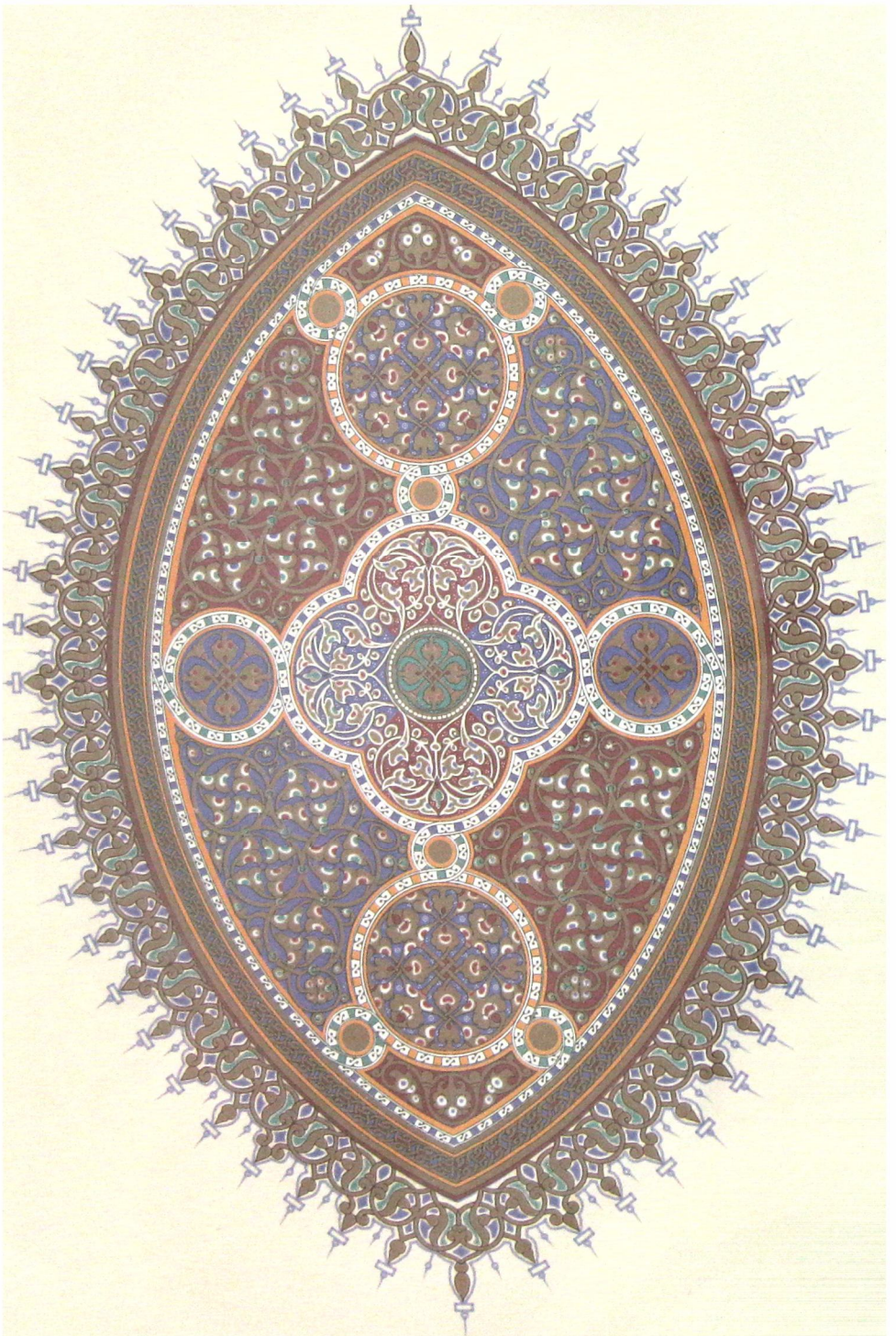
sanatının (tecnis, tıbâk) ve sair şekillerini tam bir virtüozite ile kullanmaya muktedirdir. En geniş manasıyla komediden en ağır yaralayıcı trajediye kadar her durum ve mevzuu her heyecan ve şekli izaha muktedirdir. Bu sebeple Mevlânâ bir sanatkâr olarak rakipsizdir.

Fakat onun asıl üstünlüğünün hakiki berâtı evvelâ şîr dehâsının orijinalitesinde ve sonra da ruhsal öğretiminin derinliğindedir. Bilhassa âyine mahsus Mevlevî danslar ile ilgili geniş mistik tecrübelerinin dışında Rûmî kendinden evvel hiçbir şâir tarafından bilinmeyen bir şâirane hayaller repertuarı icat etmiştir. Allâh fikrine ve aşkına berrak bir şekilde inanan ve bütün mistik komüşyonlarda realize edilmesi mümkün olan doktrini bütün insanlar ve asırlar için kıymetli bir mirastır. Bu mirasa bilhassa Mevlânâ'nın içinde yaşadığı devre yakından uyan karışık ve şartları ağır asrımızda muhtacız ve onu kıymetlendirebiliriz.

(Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı: 8-9-10, Temmuz 1964, s. 7)



Selanik Mevlevihanesi Girişi ve Sebîl





Hazırlayan: Adnan Karaismailoğlu

İlim ve Bilgi

İlim Süleyman'ın saltanat mührüdür. Bütün âlem suret, ilim candır (I/1031).

Ey oğul! Bütün dünyayı ağzına kadar ilim ve güzellikle dolu olan testi bil (I/2859).

Her bir şeyin yararı ve zararı yerine göredir. Bu nedenle ilim zorunlu ve yararlıdır (VI/2599).

Bilgisizliğe gelirsek, Allah'ın zindanıdır o. İlme gelirsek, onun sarayıdır o (I/1511).

Canın meyli, hikmete ve ilimleredir; bedenın arzusu bağı, çayıra ve üzümüdür.
Canın meyli yükselmeye ve şerefe; bedenın arzusu kazanca ve otlaradır (III/4436-4437).

Uyku bilgiyle olunca uyanıklıktır. Bilgisizle oturan uyanık kişiye yazık! (II/39).

Güzellik saltanatı onu/Yusuf'u zindana çekip götürdü;
ilim saltanatı onu Zühal'e götürdü.

Padişah, ilmi ve hünerinden dolayı kölesi oldu; ilim mülkü, güzellik mülkünden daha
övülmüştür (VI/3102-3103).

İlim, sınırsız ve kıyasız bir denizdir; ilim isteyen, denizlere dalan dalgıçtır.
Onun ömrü binlerce yıl olsa araştırımdan doymaz o (VI/3879-3880).

Soysuz kişiye ilim ve fen öğretmek, yol kesicinin eline kılıç vermektir.
Sarhoş bir zencinin eline kılıç vermek, ilmin, insan olmayanın
eline geçmesinden daha iyidir.
İlim, mal, unvan, makam ve başarı, soysuzların elinde fitnedir (IV/1435-1437).

*Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, I-III (6 defter), (tashih: Adnan Karaismailoğlu – Derya Örs), Ankara, 2007, Akçağ Yay.; krş. *Mevlânâ, Mesnevî*, I-III (6 defter), (çev: Adnan Karaismailoğlu), Ankara, 2007, Akçağ Yay. (2. Baskı).



Akıl

Et parçası insan, akıl ve canla dağı, denizi ve madeni yarar.
Dağ delen canın gücü, taş delmektedir; canın canının gücü, ay yarmaktadır.
Gönül sır dağarcığının ağzını açarsa, can arşa doğru koşar
(I/1478-1480).

Akıl başka akılla iki kat olur; ışık çoğalıp yol belli olur.
Nefis başka nefisle güldüğünde, karanlık artıp yol gizlenir
(II/26-27).

Ruh ilimle ve akılla dosttur. Ruhun Arapça ve Türkçe ile ne işi vardır?
(II/56)

Çünkü akıllı kişiden bir cefa gelse, cahil kişilerin vefasından daha iyidir bu.
Peygamber, "Akıllının düşmanlığı, cahilden gelen sevgiden daha iyidir" dedi
(II/1866-1867).

Akıl başka akılla kuvvet bulur; şeker, şeker kamışıyla olgunlaşmaz mı?
(II/2265)

Akılın, akılla temiz yoldan tanışıklığı olunca dostluk her an artar.
Nefsin, her aşâğılık nefisle olan tanışıklığı kesin olarak bil ki her an daha aşâğıdır
(3/2688).

Dostun, yarın uzaklaşmasını istemiyorsan akıllıyla ve akılla dostluk edin
(III/2691).

Akıllının güvenci, akıl çapasıdır; akıllılardan bir çapa dilen
(III/4310).

Ey baba! Akıl varsa da başka akılla dost ol ve ona danış
(IV/1262).





Adalet

Adalet nedir? Ağaçlara su vermek. Zulüm nedir? Dikene su vermek.

Adalet, nimeti yerine koymaktır; su çeken her köke değil.

Zulüm nedir? Yersiz yere koymaktır. Bu, sadece belaya kaynak olur
(V/1089-1091).

Adalet nedir? Yerine koymak. Zulüm nedir? Yersiz yere koymak.

Allah öfkeden, yumuşaklıktan, öğütten ve düzenden ne yarattıysa boş değildir
(VI/2596-2597).

Allah'ın adaleti ve lütfu, dikenin önünde gülün secde etmesini nasıl güzel bulur?
(II/3318).

Ört ki seni örtsünler; kendinden emin olmadıkça kimseye gülme
(VI/4524).

Sen kendi durumlarını gözetle; adalette afiyet -olduğunu-
ve zulümden sonra azap -olduğunu- gör
(VI/4530).





Suret ve Mana

Nahoşluğu gidince ölüm, ölüm değildir. Ölümün suretidir, ama göçmektir
(III/4610).

Suretini cadır, mananı Türk/güzel bil; mananı kaptan, suretini gemi gibi bil
(III/530).

Ateşin sureti kazanın altındadır; ateşin manasıya kazanın canındadır.
Sureti dışarıda, manasıya içeride; can sevgilinin manası, kan gibi damarda
VI/4397-4398).

Ey surete/şekle tapan! Daha ne kadar suret? Senin manasız canın şekilden kurtulmadı.
Âdemoğlu suretle insan olsaydı, Ahmed ile Ebû Cehil bizzat aynı olurdu
(I/1019-1020).

Sonuçta bil ki, kötü tabiatlı güzel ve iyi suret, bir para etmez.
Suret, çirkin ve nahoş ama ahlaki iyiye, ayağı dibinde öl.
Görünen suret yok olur; bil ki, mana âlemi ebedî olarak kalır.
Ne zamana kadar testinin suretiyle aşk oynayacaksın? Testinin suretini geç, su ara
(II/1014-1017).

Ey surete tapan! Git, manaya çalış. Zira mana, suret bedenine kanattır
(I/711).

Kalemlerde/yazılarda vasıf ve şekil yoktur; kitaplarda âlim ve âdil -özellikleri- vardır.
Âlim ve âdil, hep manadır ancak; onu mekânda, önde ve arkada bulamazsın
(I/1025-1026).

Ey dostlar! Sureti aşarsanız, cennet vardır ve gül bahçesi içinde gül bahçesi.
Kendi suretini yıkıp yakınca, bütün sureti de kırmayı öğrenirsin.
Ondan sonra her sureti kırarsın; Haydar gibi Hayber'in kapısını koparırısın
(III/578-580).

Hayır, sen surete bağlandıkça iki olur. Suretten kurtulana göre o, bir olur.
Surete/görünüşe bakarsan, gözün ikidir. Sen gözden doğan ışığa bak
(I/676-677).

Mana seni senden alan, seni surete ihtiyaç duymaz yapandır.
Mana kör ve sağır yapan, kişiyi surete daha çok âşık yapan değildir
(II/717-718).



مولانا دكل سه
اوكل تهسم مولانا
هانكي غاشقدا

"Hangi Âyiktur O Kîm Mevlâsı Mevlânâ Değil"

Hat: Hüseyin Kutlu

Tecrîb: Mâmrû Ö.



Dost ve Dostluk

Sevgiyle acılar tatlılaşır; sevgiyle bakırlar altın olur.

Sevgiyle tortular berraklaşır; sevgiyle dertler, şifa verici olur.

Sevgiyle ölü dirilir; sevgiyle padişah köle yapılır.

Bu sevgi de bilgi sonucudur. Böyle bir tahta yersizce kim oturabilir?

Eksik bilgi, bu aşkı nasıl doğurur? Eksik bilgi aşk doğurur, ama cansızlara.

Bir cansızda istenilen bir renk görürse, bir ılıktan sevgili sesi duyar.

Eksik bilgi, farkı bilmez; çaresiz, şimşegi güneş bilir

(II/1521-1527).

Barış dalgaları birbirine vurur, gönüllerden kinleri kazır.

Diğer yandan savaş dalgaları sevgileri alt üst eder.

Sevgi acıları tatlıya çeker. Çünkü sevgilerin aşlı doğruya götürmektir

(I/2577-2579).

Aslan gibi adamın avı sevgidir; dünyada ilaç, hastalıktan başkasını aramaz.

Nerede dert varsa deva oraya gider; nerede alçaklık varsa su oraya gider.

Sana rahmet suyu gerekiyor; git, alçal. O zaman rahmet şarabını iç, sarhoş ol

(II/1928-1930).

Gözü, ilahî yardımdan başka kim açabilir? Öfkeyi, sevgiden başka kim söndürebilir?

(III/838)

O gönül, camidir; beden ona secde eder; kötü arkadaş, her yerdeki camiye harap eder.

Kötü arkadaşın sevgisi sende yeşerdiğinde dikkat et, ondan kaç ve onunla konuşma.

Onu kökünden kopar; zira büyürse seni ve camini koparıp yıkar

(IV/1382-1384).





Dostların birbirine hediyeleri, dostlukta sadece suretlerdir;
Böylece hediyeler, gizlilikte saklı sevgilere tanıklık etmiş olur.
Çünkü görünen ihsanlar, gizli sevgilere şahittir. Ey değerli!

(I/2625-2627)

Dostlara bak! Nerede dostların işareti? Dostların eziyeti can gibidir.
Dost, dostun eziyetiyle nasıl kenara çekilir? Eziyet öz, dostluk da onun kabuğu gibidir.
Bela, afet ve sıkıntı çekme de başı hoş olmak, dostluk işareti değil midir?

(II/14501452)

Yabancılardan yalnız kalmak gerekir, dosttan değil. Kürk kış içindir, bahar için değil
(II/25).

Dost senin gözündür. Ey avcı! Onu çer çöpten temiz tut.
Sakın! Dil süpürgesiyle toz etme; göze çöpten armağan yapma.
Mademki mümin, müminin aynasıdır, yüzü bulanıklıktan emindir.
Dost, hüznünde canın aynasıdır. Ey can! Aynanın yüzüne nefes üfleme
(II/28-31).

Aklın, akılla temiz yoldan tanışıklığı olunca dostluk her an artar.
Nefsin, her aşağılık nefisle olan tanışıklığı kesin olarak bil ki her an daha aşağıdır.
Çünkü nefsi, hastalık çevresinde dolandır; tanışıklığı çabucak bozar.
Dostun, yarın uzaklaşmasını istemiyorsan akıllıyla ve akılla dostluk edin
(III/2688-2691).

Sözün coşması gönülden dostluk işaretidir; sözün bağlanması dostluk olmamasındandır.
Dilberi gören gönül nasıl ekşi yüzlü kalır? Gül gören bülbül nasıl suskun kalır?
(VI/2638-2639)

Dost dostla birlikte oturduğunda yüz binlerce sır levhası bilinir
(VI/2641).





Dostlarıyla birlikte oturan, külhanda olsa da bahçe ortasındadır.

Zamanda düşmanlarıyla oturan, bahçede olsa da külhandır.

Biz ve benle dostu incitme; dost sana düşman ve hasım olmasın.

Halka Allah için veya kendi canının rahatı için hayır yap.

Böylece bakarken daima dost görürsün; gönlüne kin yüzünden nahoş suretler gelmez.

Düşmanlık yaptığında sakınıp kaçın. Sevindirici dostu daniş

(IV/1975-1980).

Bir beladan dolayı senin canın daralırsa, bütün dünyayı tamamen dar görürsün.

Dostların mutluluğuyla sevinirsen, bu dünya sana gül bahçesi görünür

(IV/2370-2371).

Yol arkadaşlarını ziyareti gerekli say, kim olursa; ister yaya, ister atl.

Düşmanın da olsa bu ihsan, yine iyidir; çünkü güzel davranışla nice düşman dost olmuştur.

Dost olmazsa kini azalır. Çünkü güzel davranış kine merhem olur.

Ey iyi dost! Bunun dışında nice faydaları vardır; fakat uzamasından korkuyorum.

Sözün özü şudur: Topluma dost ol; put/heykel yapan gibi taştan arkadaş yont.

Çünkü kervanın kalabalığı ve çokluğu, yol kesicilerin belini ve mızrağını kırar

(II/2139-2144).





Hırs, İhtiras

Hırs kördür; halkın ayıbını inceden inceye görür ve mahalleden mahalleye söyler.
Onun kör gözü ayıp arayıcı olsa da kendi ayıbını bir zerre görmez
(III/2629-2630).

Gece olmasaydı, bütün halk hırsla hareket ederek kendilerini yakardı
(VI/3730).

Ey oğul! Bağ çöz, özgür ol. Ne zamana kadar gümüşe, altına bağlı kalacaksın.
Denizi bir testiye dökse, ne kadar alır? Bir günlük kısmet.
İhtirashların göz testisi dolmaz. Sedef, kanaatkâr olmadıkça inciyle dolmaz
(I/19-21).

Ey can! Bu âlemin sütunu, gaflettir; akıllılık, bu dünya için afettir.
Akıllı, o dünyadandır; o galip olunca bu dünya alçalır.
Akıllılık güneş, hırs ise buzdur; akıllılık su, bu âlemse kir
(I/2066-2068).

Hırsa kapılmış kişi yüz hikâye dinler; hırs kulağına bir nükte girmez
(II/281).

Göz, akıl ve kulağın berrak olmasını istiyorsan sen, tamah perdelerini yırt
(II/566).

Yedi başlı ejderha cehennemdir; senin hırsın yemdir, cehennem de tuzak.
Tuzak parçala, yemi yak; bu eve yeni kapılar aç
(VI/4655-4656).

Körlerin körlüğü, rahmetten uzak değildir; mazereti olmayan, hırs körlüğüdür
(IV/1705).

Dikkat et! Hırsından dolayı ölçüyü bırakma; tamah ve hırs, senin saptırıcı hasmındır.
Hırs her şeyi ister, her şeyi yitirir. Ey turp oğlu turp! Hırsa tapma
(V/1401-1402).

Çocukların helva ve şeker hırsı, iki kulaklarını öğütlere sağır eder
(V/2064).



Gönül

Bu dünya küptür, gönülse ırmak gibi; bu dünya odadır, gönülse şaşılacak şehir
(IV/810).

Gönül ovasına adım atmak gerekir, çünkü toprak ovada ferahlık yoktur.
Ey dostlar! Gönül, güven yurdudur; orada pınarlar, gül bahçesi içinde gül bahçesi vardır.
Ey yürüyen! Kalbine yönel ve yürü; orada ağaçlar ve akan pınarlar vardır
(III/514-516).

Tadın yolunu içten bil, dıştan değil; köşk ve kaleler aramayı ahmaklık bil
(VI, 3418).

Tohumdan yeşeren gül bahçesi bir anlıktır; akıldan yeşeren gül bahçesi canlıdır.
Topraktan yeşeren gül bahçesi, yok olur; gönülden yeşeren gül bahçesi ne hoştur!
Bizim bildiğimiz tatlı ilimleri, o gül bahçesinden bir iki üç çiçek demeti bil
(VI/4647-4649).





İstekli kişi

İster ağır, ister acele olsun arayan bulur.
Sen sürekli olarak her iki elinle isteğe tutun; zira yolda istek, iyi rehberdir
(III/978-979).

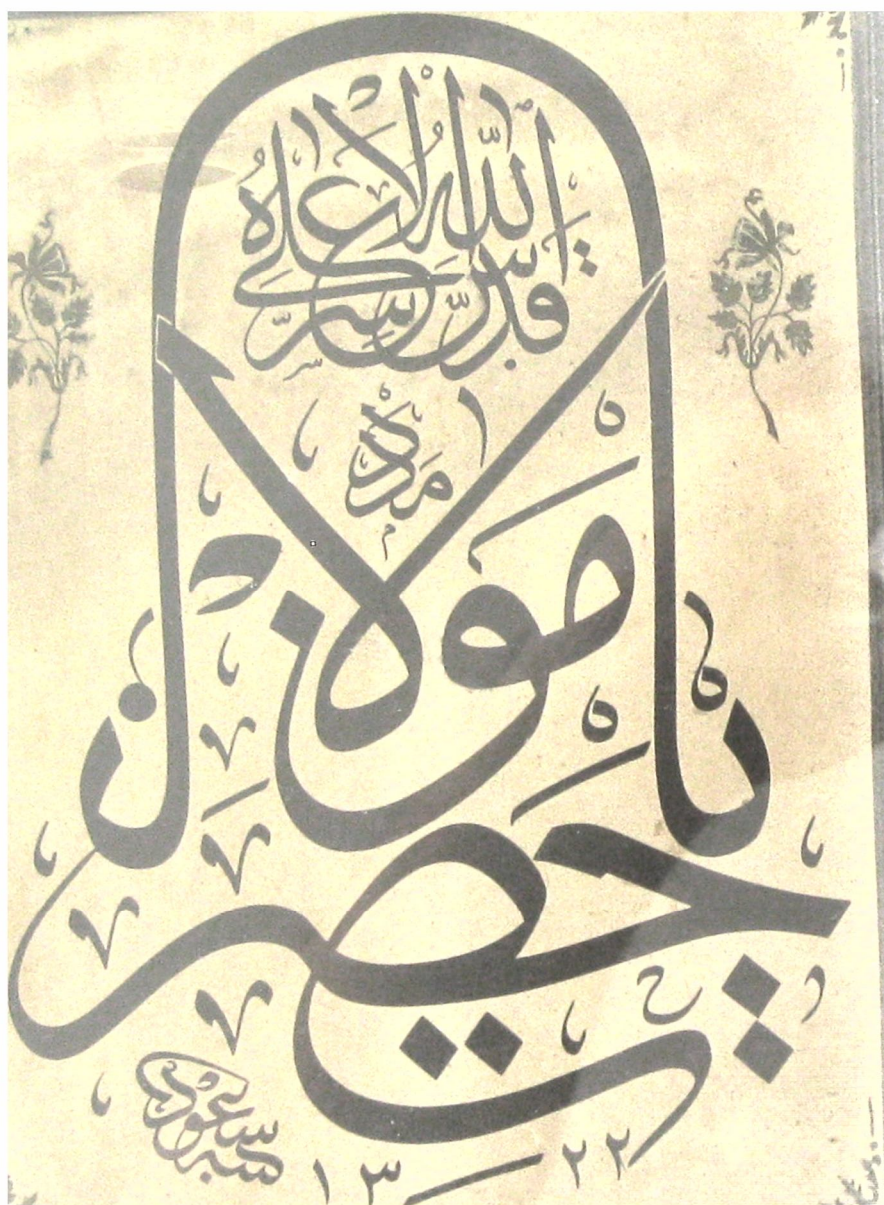
Dinleyici susuz ve istekli olursa, öğüt veren ölü de olsa söyleyici olur.
Dinleyici canlı ve diri olursa, dilsiz söz söylemekte yüz dilli olur
(I/2379-2380).

Ey şerefli kişi! Küçük veya zayıf olduğuna bakma; kendi gayretine bak.
Ey dudağı kuru! Bulunduğun her durumda iste; daima su ara.
Duru dudağın, sonunda kaynağa ulaşacağına şahitlik ediyor.
Dudak kuruluşu, sudan gelen "Bu ıstırap seni kesinlikle bize ulaştıracak" haberidir.
Bu isteklilik mübarek bir harekettir; Hak yolunda bu talep engelleri yok edicidir.
Bu istek senin istediklerinin anahtarıdır; bu istek senin
ordundur ve sancaklarının zaferidir
(III/1437-1442).

Hasta tabibe düşman olursa ve çocuk öğretmene düşmanlık yaparsa,
gerçekte kendi canlarının yol kesicileridirler;
kendi akıl ve canlarının yolunu kesmişlerdir.
Çamaşırcı güneşe öfkelenirse, balık suya öfkelenirse,
sen birine bak, kimin ziyanı olur? Sonuçta kim, bununla bahtsız olur?
(II/795-798).

Kişiler kendi ayıplarını önceden görseydi, kendini düzeltmekten nasıl uzak olurdu?
Ey baba! Bu halk kendisinden gafildir; çaresiz birbirinin ayıbını söylüyorlar.
Ey putperest! Ben kendi yüzümü görmem; ben senin yüzünü görürüm,
sen de benim yüzümü.
Kendi yüzünü gören kişinin ışığı, halkın ışığından çoktur
(II/877-880).







Ümit

Temiz kişilerin sevgisini canına yerleştür. Sadece hoş gönüllüleri sev.
Ümitsizlik mahallesine gitme, ümitler vardır. Karanlığa doğru gitme, güneşler vardır.

Gönül seni gönül ehlinin mahallesine çeker,
bedense seni su ve toprak/dünya hapsine çeker.
Dikkat et! Gönülün gıdasını, bir gönüldaştan ver.

Git ikbalı, bir ikbal sahibinden iste

(1/724-727).

Ey yiğit! Şu anda yüz ümit var; sözü bırak, âşıkça kaldır ayağını.

Gemide uyuduğunda göz kapağını kapatsan da yol alırsın

(IV/535-536).

Merhamet

Akarsu olan yerde yeşillik olur. Gözyaşı olan yerde rahmet olur.

İnleyen dolap gibi gözü yaşlı ol, can meydanında yeşillik yeşersin.

Gözyaşı istersen, ağlayana acı. Merhamet istersen, zayıflara merhamet et

(1/821-823).





Bakkal ve papağan hikâyesi

Bir bakkal ve papağanı vardı. Güzel sesli, yeşil, konuşkan bir papağandı.

Dükkânda dükkâmî gazetler, bütün esnafa nükte söylerdi.

İnsanlar gibi konuşurdu; papağanlara ait ötüşte hünerliydi.

Sıçradı, dükkânın bir tarafından diğer tarafına kaçtı; gülyağı şişelerini döktü.

Efendisi evden geldi, dükkânda efendi gibi huzurla oturdu.

Dükkâmî yağla dolu ve elbisesini yağlı gördü. Papağanın başına vurdu, bu vuruşla başı kel oldu.

Papağan birkaç güncük sesini kısı. Bakkal, pişmanlıktan ah çekti.

Sakalını yoluyor ve diyordu: “Yazık, yazık! Nimet güneşim, buluta girdi.

O güzel sözlünün başına vurduğumda keşke elim kırılısaydı.”

Kuşunun konuşması için her yoksula hediyeler veriyordu.

Üç gün ve geceden sonra dükkânda şaşkın, ağlamaklı ve ümitsizce oturmuştu.

Konuşmaya başlaması için bu kuşa her çeşit gizli/ilginç şeyler gösteriyordu.

Tasın ve leğenin arkası gibi saçsız başıyla, başı çıplak bir Cevlakî geçiyordu.

O anda, papağan konuşmaya başladı. Dervişe akıllılar gibi seslendi:

“Ey kel! Ne sebeple kellerin arasına karıştın? Yoksa sen de şişeden yağ mı döktün?”

Halk bu karşılaştırmasından dolayı gülüştü.

Zira papağan, hırkalkı derviş kendi gibi sandı.

Her ne kadar yazıda şîr (aşan), şîre (süte) benzerse de iyilerin işini,

kendi işinle mukayese etme.

Bütün âlem bu nedenle yolunu kaybetti. Az kişi Hak abdâlından haberdar oldu.

Peygamberlerle denklîge kalkıştılar. Velileri kendileri gibi sandılar.

“İşte biz beşer, onlar da beşer. Biz ve onlar uykuya ve yemeye bağımlıyız” dediler.

Körüklerinden dolayı arada sonsuz farklılığın olduğunu anlamadılar.

İki tür an aynı yerden yer, fakat birinden zehir, diğerinden bal olur.

İki tür ceylan ot yer, su içeri; birinden dışkı, diğerinden saf misk meydana gelir.

Her iki ney aynı sulaktan beslenir; biri boş, diğeri ise şekerle dolu.

Yüz binlerce böyle benzerlere bak, aralarındaki farkı yetmiş yıllık yol olarak gör

(1/246-271).





Usta ve şaşı çırağı

Şaşı padişah, Allah yolunda Allah dostu bu iki kişiyi ayırdı.

Usta, bir şaşıya “İçeri gir, yürü, o şişeyi odadan getir” dedi.

-Şaşı- “O iki şişeden hangisini sana getireyim? Tam izah et” dedi.

Usta dedi: “O, iki şişe değildir, yürü. Şaşılığı bırak ve fazla gören olma.”

-Şaşı- “Ey Usta! Beni kınama” dedi. Usta, “O ikisinden birini kır” dedi.

Birini kırınca ikisi de gözüne görünmez oldu. Kişi, sevgi ve öfkeden şaşı olur.

Şişe birdi ama gözüne iki göründü. O şişeyi kırınca diğeri de yok oldu.

Öfke ve şehvet/yersiz istek, kişiyi şaşı yapar; ruhu istikametten çevirir.

Garaz olunca hüner görünmez olur, gönülden göze doğru yüz perde oluşur.

Kadı gönlünde rüşvete karar verince, zalimi inleyen mazlumdan nasıl ayırır?

(1/326-335).

Halifenin Leyla'ya görmesi hikâyesi

Halife Leyla'ya dedi: “O, sen misin? Mecnun senden dolayı mı

perişan oldu ve kendini kaybetti?

Sen diğer güzellerden üstün değilsin!” -Leyla- dedi: Sus!

Zira sen Mecnun değilsin”

(1/408-409).





Kazvinli birinin omzuna aslan dövmesi yaptırması

Bu hikâyeyi anlatıcıdan dinle: Kazvinlilerin gelenek ve âdetine göre, vücuda, ele ve omuzlara zararsız şekilde iğne ucuyla dövme yapılır. Bir Kazvinli, bir tellağa gitti: Bana dövme yap; kükreyen bir aslan yap. Tellak, “Ey pehlivan! Ne şekil yapayım?” dedi. -Kazvinli- dedi:

“Kükreyen aslan şekli yap.

Talihim aslan burcudur. Aslan resmi yap.

Gayret et, dövme rengini doyunca yap.”

-Tellak- “Nerene resim yapayım?” dedi. -Kazvinli-

“O resmi, omzumun üzerine yap” dedi.

Tellak iğne batırmaya başlayınca, acısı omzuna yerleşti.

Pehlivan feryat etti: “Ey üstün kişi! Beni öldürdün, ne resmi yapıyorsun?”

-Tellak- “Bana aslan buyurdun ya” dedi. -Kazvinli-

“Hangi uzvundan başladın” dedi.

-Tellak- “Kuyruk yerinden başladım” dedi. -Kazvinli- dedi:

“Ey iki gözüm! Kuyruğu bırak.

Aslanın kuyruğundan, kuyruk yerinden nefesim tutuldu.

Onun kuyruk yeri, benim nefesliğimi sağlamca tuttu.

Ey aslan yapan! Kuyruksuz aslan olsun. Çünkü gönlüm iğne yarasıyla fenalaştı.”

O yara adamı çekinmeden, gözetmeden ve acımadan başka bir yeri tuttu.

-Kazvinli- bağırdı: “Bu, onun neresidir?”

-Tellak- “Ey iyi adam! Bu, kulaktır” dedi.

-Kazvinli- “Ey bilge! Kulağı olmasın. Kulağı bırak, kilimi kısa tut” dedi.

Başka tarafa iğne batırmaya başladı. Kazvinli yine figana başladı:

“Bu üçüncü taraf da neresidir? -Tellak- “Ey aziz! Bu, aslanın karnıdır” dedi.

-Kazvinli- “Aslanın karnı olmasın, acı arttı, iğneyi az batır” dedi.

Tellak şaşırıp ve çok hayrette kaldı, parmağı uzunca dişleri arasında kaldı.





Usta öfkeyle iğneyi yere çalarak dedi: “Dünyada bu, kime olmuştur?
Kuyruksuz, başsız ve karınsız aslanı kim gördü?
Böyle bir aslanı Allah bizzat yaratmadı.”

Ey kardeş! Kendi kâfir nefsinden kurtulmak için iğne acısına sabret.
Varlıktan kurtulanlar topluluğuna felek, güneş ve ay secede eder.
Güneş ve bulut bedeninde kâfir nefsi ölen kişiye itaat eder.
Gönlü mum yakmayı öğrendiğinde, güneş onu yakamaz.

Hak, özel vakitlere bağlı güneş hakkında “Onların mağarasından meyleder” dedi.
Bütüne doğru giden parçanın önünde diken, gül gibi bütünüyle güzellik olur.
Allah’a büyük saygı göstermek ne demektir? Kendini hor ve hakir tutmak.
Allah’ı bir bilmeyi öğrenmek nedir? Kendini birin önünde yakmak.
Gündüz gibi parlamak istersen gece gibi olan varlığını yak.
Varlığını, o varlık lütfedenin varlığında, bakırın iksirde eridiği gibi erit.
İki elle ben ve bize yapıştın. Bütün bu haraplık ikidendir
(1/2980-3011).





Dostunun kapısını çalan kişinin hikâyesi

Biri geldi, arkadaşının kapısını çaldı. Arkadaşı, “Ey güvenilir kişi! Kimsin?” dedi.

“Ben” dedi. -Arkadaşı- ona dedi: “Git, zamanı değildir.

Böyle bir sofrada ham kişiye yer yoktur.

Ham kişiyi ayrılık ve hicran ateşinden başka kim olgunlaştırır?

İki yüzlülükten kim kurtarır?”

O zavallı gitti. Bir yıl yolculukta dostunun ayrılığında alevlerle yandı.

O yanmış, olgunlaştı. Sonra geri döndü. Yine arkadaşının evinin etrafında dolaştı.

Dudağından edepsizce bir söz çıkmaması için yüz korku ve
edeple kapının halkasını vurdu.

Dostu seslendi: “Kapıdaki kimdir?” O, “Kapıda da sensin, ey sevgili” dedi.

-Arkadaşı- dedi: “Şimdi benim gibisin, ey ben! Gir. Evde iki bene sığacak yer yok.”

İğne için iki katlı iplik başı -uygun- olmaz, bir katlıysan bu iğneye gir

(1/3055-3062).





"Yâ Olduğun Gibi Cür'ün, Yâ Göründüğün Gibi Ol"

Mat: Abdülhâdi Erol Dönmez

Tezhib: Mâmrûre Öz



Sağır kişinin hasta komşusunu ziyarete gitmesi

Anlayışlı biri bir sağıra, “Senin bir komşun hastalandı” dedi.
Sağır kendi kendine dedi ki: “Ben ağır kulağımla, o gencin konuşmasından ne anlarım?

Özellikle de hasta ve sesi zayıf olunca. Fakat oraya gitmek gerekir, çare yok.

Dudağını hareket ettirdiğini gördüğümde, onu kendime göre kıyaslarım.

“Ey zahmet çekenim! Nasılsın?” dediğimde, o “İyiyim” veya “Hoşum” diyecek.

Ben, “Şükür. Ne yemek yedin?” derim. O “Şerbet” veya “Mercimek çorbası” der.

Ben, “Sihhatler, afiyetler. Tabiplerden yanında kim var?” derim. “Fılan” der.

Ben derim ki: “O, çok mübarek ayaklıdır. Madem o geldi, işin iyi olur.

Onun ayağını biz denemiştik, nereye gitse ihtiyaç karşılanır.”

Bu karşılaştırmalı cevapları düzenledi. O iyi adam hastanın yanına gitti.

“Nasılsın?” dedi. -Hasta- “Öldüm” dedi. -Sağır- “Şükür” dedi.

Hasta bundan çok incindi, sıkıldı:

“Bu ne şükürdür? O, yoksa bana karşı kötü müdür?” Sağır mukayese yaptı ve yanlış çıktı.

Ondan sonra -sağır- ona “Ne yedin?” dedi. -Hasta- “Zehir” dedi. -Sağır- “Afiyet olsun” dedi. Öfkesi arttı.

Ondan sonra -sağır- “Çare amacıyla sana gelen kimdir, hekimlerden?” dedi.

-Hasta- “Azrail geliyor. Git” dedi. -Sağır- “Ayağı çok mübarektir. Neşeli ol” dedi.

Sağır dışarı çıktı, mutlu olarak, “Şükür, bu zamanda onu gözettim” dedi.

Hasta, “Bu bizim canımızın düşmanıdır. Biz, onun cefa ocağı olduğunu bilmedik” dedi.

Hastanın gönlü, ona haber göndermek için her türden kötü şeyler araştırıyordu,

kötü yemek yemiş olan ve kusmak için karnı alt üst olan kişi gibi.

Öfkeyi yenmek budur. Onu kuma, böylece karşılığında tatlı söz bulursun...

-Sağır- “Hizmet ettim; komşu hakkını yerine getirdim” diye hoşça oturdu.

Hastanın gönlünde kendisi için bir ateş tutuşturdu ve kendini yaktı.

Yaktığınız ateşten sakının. Muhakkak siz isyanda arturdunuz...

O sağırın seçtiği kıyaslamayla on yıllık dostluk yok oldu

(1/3359-3392).



Bir yılancının, başka bir yılancıdan yılan çalması

Bir hırsızcık bir yılancıdan yılan çaldı. Aptallığından bunu ganimet sayıyordu. O yılancı, yılan yarasından kurtuldu. Yılan o kendi hırsızını inlete inlete öldürdü. Sonra yılancı onu görüp tanıdı, dedi: “Benim yılanım, onu canından özgür etti.

Canım duada, onu bulayım, yılanımı ondan geri alayım” diye diliyordu.

Hakk’a şükürler olsun, duam reddedildi. Ben zarar sandım, o kâr oldu.”

Ziyan ve ölüm olan nice duaları, pak Allah cömertliğinden duymaz

(2/134-139).





Bir padişahın yeni satın aldığı iki köleyi imtihan etmesi

Bir padişah iki ucuz köle aldı. O ikisinden biriyle konuşup dinledi. Onu, gönlü zeki ve cevabı tatlı buldu. Şeker dudaktan ne çıkar? Şerbet. İnsan dilinin altında gizlidir. Bu dil, can dergâhı üzerinde perdedir. Bir rüzgâr perdeyi çekip alınca ev alanının sırrı, bize görünür: O evde inci veya buğday mı var? Altın hazinesi mi ya da tamamen yılan ve akrep mi var?

Yahut onda hazine ve kenarında yılan mı var? Çünkü altın hazinesi, bekçisiz olmaz.

O düşünmeden, başkalarının beş yüz kere düşündükten sonra söyleyeceği şekilde söz söylüyordu.

Sanırsın içinde bir derya vardı; bütün deniz, konuşan inciydi...

O kölecîği zekâ sahibi görünce diğerine, “Gel” diye işaret etti. Onun için acıma “cık” ekini söyledim, küçültme değildir. Baba “Oğulcuğum” der, hakaret değildir.

O ikincisi padişahın önüne geldi; ağzı kokulu, dişleri siyahtı. Padişah sözlerinden hoşlanmadıysa da yine sırlarını araştırdı.

Dedi: “Bu şekil ve bu ağız kokusuyla uzak otur, ancak daha öteye gitme. Çünkü sen mektup ve name yazılacak kişisin; oturma arkadaş, dost ve aynı yerde bulunulacak kişi değilsin.

Senin o ağzına ilaç yapalım; sen sevgili ve biz bilgili tabibiz.

Bir pire için yeni bir kilim yakmak! Seni görmemek uygun değildir. Bütün bunlara rağmen otur, iki üç hikâye söyle de aklının suretini iyice göreyim.”

Sonra o zeki köleyi işe, “Yüzünü ovuştur” diye hamama gönderdi.

Bu diğerine dedi: “Aferin! Sen zekisin. Gerçekte yüz kölesin, bir değil. Senin kapı yoldaşının gösterdiği gibi değilsin. O kıskaç, bizi senden soğutuyordu.

“O, hırsız ve eğridir ve eğrilerle oturur; pis, namert ve şöyledir, böyledir” dedi.

-Bu köle- dedi: “O, daima doğru sözlüdür.

Ben onun gibi bir doğru sözlü görmedim.





Doğru sözlülük, onun tabiatında bir yaratılıştır. Ne derse, “O, boştur” demem.

O güzel düşünceliyi eğri bilmem, kendi varlığını itham ederim.

O, bende ayıplar görebilir; bense kendi vücudumda görmeyebilirim. Ey Padişah!”

Kişiler kendi ayıplarını önceden görseydi, kendini düzeltmekten
nasıl uzak olurdu?

Ey baba! Bu halk kendisinden gafildir; çaresiz birbirinin ayıbını söylüyorlar...

-Padişah- dedi: “Şimdi, o senin ayıbını söylediği gibi onun ayıplarını söyle,

Böylece senin, benim dert ortağım, mülkümün ve işimin
kâhyası olduğunu bileyim.”

-Köle- dedi: “Ey benim padişahım! O benim için hoş kapı yoldaşıysa da, onun
ayıplarını söyleyeyim.

Onun ayıbı sevgi, vefa ve insanlıktır; onun ayıbı doğruluk, zekâ ve dostluk.

En düşük ayıbı cömertlik ve bağışlama; hem de canını veren cömertlik.

Allah yüz binlerce can yarattı. Onun görmediği ne cömertlik olur?

Görseydin, ona karşı canında nasıl cimrilik ederdin? Bir can için nasıl böyle
kederlenirdin?

İrmak kıyısında su için cimrilik etmek, su ırmağını görmeyen kişiye yaraşır.”

Peygamber dedi: “Din günündeki mükâfatını kesin olarak bilen kişi;

Kendisine bire, on karşılık geleceğini bilen kişi, her an başka
bir cömertlik doğurur.”

Bütün cömertlik, karşılıkları görmektendir; öyleyse karşılığı görmek, korkmanın
zıddıdır.

Cimrilik karşılıkları görmemekür; inci görmek dalgıçları sevindirir.

O zaman dünyada hiç kimse cimri olmaz.

Çünkü kimse bedelsiz bir şey oynamaz.

Öyleyse cömertlik gözden gelmektedir, elden değil. Göz, iş görmektedir; görenden
başkası kurtulmaz.

-Köle dedi:- “Diğer ayıbı şudur: Kibirli değildir o. Kendi varlığında ayıp arar o.

Kendisinin ayıbını söyleyen ve arayandır. Herkesle iyi, kendisiyle kötüdür.”

Padişah dedi: “Dostunu övmeye acelecilik etme. Onu övme sırasında kendini
övme.

Çünkü ben onu imtihan edeceğim, arkasından sen mahcup olursun.”

-Köle- dedi: “Hayır; vallâhi ve billâhi'l-azîm. Mülkün sahibine, rahmân ve rahîm





Allah'a yemin ederim,
Peygamberleri, ihtiyacından değil de bilakis lütfundan ve ululuğundan gönderen
Allah'a,

Zelil topraktan ulu, seçkin süvariler yaratan Allah'a...
Ona can denizi ve denizin canı dersem layık değildir. Ona yeni ad arıyorum.
Bunun ve onun/herşeyin kendisinden -var- olduğu o güzellik hakkı için; özler,
ona nispetle kabuktur.

Kapı yoldaşımın ve arkadaşımın sıfatları, bu benim sözlerimin yüz katıdır.
O arkadaşımın vasfından bildiğime inanmıyorsun.

Ey cömert kişi! Ne diyeyim?"...

Padişah köleyle konuşmada buraya vardı, ondan bir işaret gördü veya görmedi.
O araştırmacı padişah gördüyse, uzak değildir; fakat bize onu anmaya izin yoktur.
O köle hamamdan gelince güçlü padişah onu yanına çağırdı.

Dedi: "Sana sıhhatler olsun, daim iyilikler; çok latif, zarif ve güzel yüzlüsün.

Yazık! Sende filanın söylediği şeyler bulunmasaydı,

senin yüzünü görenler, sevinirdi; seni görmek dünya mülküne değerdı."

Dedi: "Ey padişah! O dini batılın, benim için söylediklerinden bir ipucu söyle."

-Padişah- "Önce senin ikiyüzlülüğünü, görünürde ilaç, gizlide dert olduğunu
anlattı" dedi.

Padişah'tan arkadaşımın kötülüğünü dinleyince, hemen öfke denizi coştı.

O köle köpürdü ve kızardı; neticede hiciv dalgası ölçüyü aştı:

"Benimle arkadaş olduğun ilk andan beri, kılıktaki köpek gibi çok herze yerdı."

Çan gibi ardı ardına onu yerince padişahlar padişahı, "Yeter!" diye elini dudağına
götürdü.

Dedi: "Seni onunla tanıdım. Bil ki, senin canın kokmuş, onunsa ağzı.

Ey canı kokmuş! O zaman sen uzakta otur, o, bey olsun, sen de memur."

Ey efendi! Hadiste vardır: Gösterişle yapılan
tesbihi, külhandaki/çöplükteki yeşillik bil.

Sonuçta bil ki, kötü tabiatlı güzel ve iyi suret, bir para etmez.

Suret, çirkin ve nahoş ama ahlaki iyiye, ayağı dibinde öl.

Görünen suret yok olur; bil ki, mana âlemi ebedî olarak kalır.

Ne zamana kadar testinin suretiyle aşk oynayacaksın?

Testinin suretini geç, su ara.





Suretini gördün, manasından gafilsin. Akıllıysan sedeften bir inci seç.
Dünyada bu kalıp sedefleri tamamen can denizinden canlıysalar da,
her sedefte inci olmaz; gözünü aç, her birine bak.
Onun neyi var? Bunun neyi var? Seç. Çünkü o değerli inci nadirdir?
Surete yöneleceksen bir dağ şekil olarak büyüklükte yakutun yüzlerce katıdır.
Yine surette elin, ayacağın ve saç sakalın, gözünün şeklinden yüzlerce kattır.
Fakat iki gözün, bütün uzuvlardan seçkin olduğu sence açıktır.
İçte doğan bir düşünceyle yüz dünya bir anda baş aşağı olur.
Padişahın bedeni, surette bir olsa da ardında yüz binlerce askeri koşar.
Yine seçkin padişahın şekli ve sureti gizli bir fikrin mahkûmudur.
Bir düşünceyle sel gibi yeryüzünde hareket eden sonsuz halkı gör.
O düşünce halka göre küçüktür, ama dünyayı bir sel gibi yiyip götürür.
Buna göre dünyada her sanatın bir düşünceyle ayakta durduğunu görüyorsun.
Evler, köşkler ve şehirler; dağlar, ovalar ve nehirler.
Hem yer ve deniz, hem güneş ve gökyüzü, balığın denizle
canlı olduğu gibi onunla diridir.
Öyleyse, niçin aptallıkla sen köre göre, beden Süleyman'dır, düşünceyse karınca
(2/839-1033)?





Susamış bir kişinin, duvarın üzerinden ırmağa kerpiç atması

İrmak kıyısında yüksek bir duvar vardı; duvar üzerinde de dertli bir susuz.

O duvar suya ulaşmasına engeldi; su için balık gibi inliyordu.

O, ansızın suya bir kerpiç attı; suyun sesi kulağına bir hitap gibi geldi, tatlı, hoş sevgilinin hitabı gibi. Suyun o sesi, onu şarap gibi sarhoş etti.

O sıkıntılı kişi suyun sesinin sefasından orada kerpiç atan, kerpiç koparan oldu.

Su sesleniyordu: “Hey! Senin, bana bu kerpiç vurmaktan yararın nedir?”

Susuz dedi: “Ey su! Benim iki faydam var; ben bu işten hiç el çekmem.

Birinci fayda su sesini dinlemek; o, susuzlar için rebap sesi gibidir.

Onun sesi, İsrail’in sesi gibidir; ölüye bu sesle dirilik intikal eder.

Veya bağın, bu kadar güzellik kazandığı bahar günlerindeki şimşek sesi gibidir.

Veya yoksullara zekât günleri gibidir veya mahpusa kurtuluş haberi gibidir.

Yemen’den Muhammed’e ağzızsız ulaşan ilahî nefes gibidir.

Veya asi kişiye şefaât için gelen gönderilmiş Muhammed’in kokusu gibidir.

Veya güzel ve latif Yusuf’un, zayıf Yakub’un canına vuran kokusu gibidir.

İkinci yararı; bu duvardan kopardığım her kerpiçle, akarsuya doğru geliyorum.”

Yüksek duvar her defada koparıyla kerpicein azalmasından dolayı daha alçalıyor.

Duvarın alçalması, yakınlık oluyor; kerpicein ayrılması, kavuşmaya derman oluyor.

Secde, yapışık kerpiç koparmak gibi, “Secde et ve yaklaş” yakınlığını sağlar.

Bu duvar yüksek boyunlu oldukça baş eğmeğe engeldir.

Bu toprak bedenden kurtulmadıkça, abıhayata secde edilemez.

Daha susuz olan, duvarın üzerinde kerpici ve toprağı daha çabuk koparır.

Su sesine daha âşık olan, duvar engelinden daha büyük kerpiç koparır.

O, su sesiyle boynuna kadar şarap doludur; yabancı olansa sadece luk luk su sesini duyar.

Ne mutlu ona ki, önündeki günleri ganimet bilip borcunu öder,

gücü bulunduğu, sıhhati, cesareti ve kuvveti olduğu günlerde.

O gençlik, yeşil ve taze bağ gibi esirgmeden meyveler yetiştirir.

Kuvvet ve istek pınarları akar, beden toprağı onunla yeşillenir

(2/1188-1214).



Yola diken diken adam

Yol ortasına diken kökü diken şu sert ve güzel sözlü adam gibi.

Yoldan geçenler şikâyetçi oldular; “Bunu kopar” diye ona çok dediler, koparmadı.

O diken kökü her an çoğalıyordu; halkın ayağı onun yarasıyla kanlanıyordu.

Halkın elbiseleri dikenden yırtılıyordu; yoksulların ayağı sızlayarak yaralanıyordu.

Hâkim ona ciddiyetle, “Bunu kopar” deyince, “Peki, onu bir gün koparırım” dedi.

Bir müddet yarın yarın diye vaatte bulundu. Onun diken ağacı sağlam köklü oldu.

Hâkim bir gün ona, “Ey eğri vaatli! İşimizde adım at, geri durma” dedi.

“Ey amca! Önümüzde günler var” dedi. -Hâkim- dedi: “Acele et, bizi oyalama.

“Yarın” diyen sen, bil ki zamandan geçen her günde,

o kötü ağaç daha gençleşiyor ve bu sökecek kişi de ihtiyarlayıp acizleşiyor.

Diken kökü güçlenme ve yükselmeye, diken koparan ihtiyarlamada ve eksilmeye.

Diken kökü her gün ve her an yeşil ve taze, diken koparan

her gün daha zayıflayıp kurumada.

O gençleşiyor, sen ihtiyarlıyorsun; çabuk ol ve zamanını yok etme.”

Her kötü huyunu diken kökü bil; sonuçta defalarca ayağına diken battı.

Defalarca kötü huyundan yaralandın; hissin yok, çok duygusuz oldun.

Senin çirkin huyundan meydana gelen başkalarının yaralanmasından, gafilsen, kendi yarandan da mı haberdar değilsin? Sen kendine ve başkasına azapsın,

Ya baltanı kaldır ve erce vur; sen Ali gibi, bu Hayber’in kapısını kopar.

Ya da bu dikenî gül fidanına kavuştur; dostun ışığını ateşle birleştir

(II, 1223-1241).





Lokman'ın zekiliği

-Efendisi- kendisine her yemek getirildiğinde Lokman'ın peşine birini gönderirdi, kasıtlı olarak Lokman yemeğe elini uzatsın, efendi de artığını yesin diye.

Onun artığını yiyerek neşelenirdi. Yemediği yemekleri dökerdi.

Yerse de, gönülsüz ve iştahsız yerdı. Bu, sonsuz bir bağılıktır.

Armağan olarak kavun getirmişlerdi. Efendi, "Git, oğul! Lokman'ı çağır" dedi.

Kesip, ona bir dilim verdi; onu şeker ve bal gibi yedi.

Hoşça yiyişinden dolayı ona ikincisini verdi. Böylece dilimler on yedinciye kadar vardı.

Bir dilim kaldı, -efendisi- dedi: "Bunu ben yiyeyim; bakayım, ne tatlı kavundur, bu!

O, öyle hoş yiyor ki onun zevkinden tabiatlar iştahlandı ve lokma istedi."

Yiyince, acılığından ateş alevlendi; hem dili kabardı, hem boğazı yandı.

Bir müddet acılığından dolayı kendini kaybetti.

Ondan sonra ona dedi: "Ey can ve cihan!

Sen bu kadar zehri nasıl yedin? Bu zulmü nasıl lütuf düşündün?

Bu ne sabırdır? Bu sabırlılık neden dolayıcıdır? Yoksa bu canın, sana göre düşman mıdır?

Niçin hileyle, "Özrüm var, bir müddet dur" diye bir gerekçe göstermedin?"

-Lokman- dedi: "Senin nimet bağışlayan elinden o kadar yedim ki, utancımдан iki bükümüm.

Ey marifet sahibi! Elinden olan acı bir şeyi yememekten utandım.

Çünkü bütün parçalarım, senin nimet vermenle yeşerdi; senin yemine ve tuzağına gömüldü.

Bir acılıktan dolayı feryat ve şikâyet edersem toprak, yüz kere -vücut- parçalarımın başına olsun.

Senin şeker bağışlayan elinin tadı engel oldu; bu kavunda hiç acılık bıraktı mı?"

Sevgiyle acılar tatlılaşır; sevgiyle bakırlar altın olur

(II, 1502-1521).



Hız. Musa ve çoban

Musa yolda bir çobanı gördü; o, diyordu: “Ey Allah’ım! Ey Tanrım! Sen neredesin? Ben hizmetçin olayım. Çarığımı dikeyim. Başını tarayayım. Elbiseni yıkayayım. Bitlerini öldüreyim. Sana süt getireyim. Ey muhteşem! Elceğizini öpeyim, ayacığımı ovayım. Uyku vakti gelince yerini süpüreyim. Ey! Bütün keçilerim sana feda olsun. Ey! Benim hayhuyum senin zikrinlemdir.”

O çoban bu tarz boş şeyler söylüyordu. Musa,

“Ey filan! Bu -konuşman-, kiminlemdir?” dedi.

-Çoban- “Bizi yaratanla; bu yeri ve göğü yaratanla” dedi.

Musa dedi: “Hey! Çok talihsiz oldun. Müslüman olmadan kâfir oldun.

Bu ne boş sözdür? Bu ne küfür ve hezeyandır? Ağzına pamuk tka.

Senin küfrünün kokusu, dünyayı kokuttu.

Senin küfrün, dinin ipek kumaşını parçaladı.

Çank ve dolak sana layıktır. Bir güneşe böyle şeyler nasıl uygun olur?

Boğazını bu sözlerle kapatmazsan, bir ateş gelir, halkı yakar.”

Bir ateş gelmemişse bu duman nedir? Kararmış can, kovulmuş ruh nedir?

Allah’ın âdil olduğunu biliyorsan, saçmalama ve küstahlığın nasıl bir inanmadır? Akılsız bir dost, bizzat bir düşmandır. Yüce Hakk’ın, bu tür hizmete ihtiyacı yoktur. Sen bunu kime söylüyorsun? Amcana, dayına mı? Cisim ve ihtiyaç, yücelik sahibinin sıfatlarında olur mu?

Sütü, büyüüp gelişmekte olan içer; çarığı ayağa muhtaç olan giyer...”

-Çoban- “Ey Musa! Ağzımı diktin. Pişmanlıkla sen canımı yaktın” dedi.

Elbisesini parçaladı, yanık bir ah çekti. Çöle yönelip gitti.

Musa’ya Allah’tan vahiy geldi: “Kulumuzu bizden ayırdın.

Sen birleştirmek için mi geldin? Yoksa ayırmak için mi geldin?

Elinden geldikçe ayrılığa adım atma. Benim yanımda en çirkin şey, ayrılıktır.

Ben herkese bir davranış verdim; herkese bir terim verdim.

Onun hakkında övgü, ama senin hakkında yergi; onun hakkında bal, ama senin hakkında zehir.



Biz temiz ve kirliden bütünüyle uzağı; bütün ağır davranışlılık ve çeviklikten de.
Ben fayda elde etmek için emretmedim.
Bilakis kullara cömertlik yapmak için emrettim.
Hintliler için Hint adı övgüdür; Sintliler için de Sind adı.
Onların tesbihleriyle pak olmam; yine onlar pak olur, inci saçarlar.
Biz dile ve söze bakmayız; biz ruha ve hâle bakarız.
Lafız olarak söylediği huşulu bulunmasa da, huşulu olursa diye kalbe bakarız.”...
Musa Hak’tan bu azarlamayı duyunca çölde çobanın ardınca koştu.
Onun ayak izi üzere şaşkınca koşuşturdu; çölün köşe bucağından toz kaldırdı.
Coşmuş adamın ayak izi, bizatihi başkalarının ayağından fark edilir.
Bir adımı, -satrançtaki- ruh/kale gibi yukarıdan aşağıya;
bir adımı da fil gibi eğri gitmiş.
Bazen bir dalga gibi sancak yükseltmede; bazen balık gibi karnı üzerinde gitmekte.
Bazen kum falı bakan falcı gibi, kendi durumunu toprağa yazmış.
Sonunda onu bulup gördü. Ona dedi: “Müjde ver, izin geldi.
Hiç bir adap ve tertip arama, kederli gönlün ne isterse söyle.
Senin inkârın, din ve dininse can nuru.
Güvendesin, bütün cihan da seninle emniyette.
Ey, “Allah dilediğini yapar” ile bağışlanmış kişi! Korkusuzca git, dilini aç.”
-Çoban- dedi: “Ey Musa! Ondan geçtim. Ben şimdi gönül kanıma bulandım.
Ben sidre-i munthâyı/Sınır ağacını geçtim, yüz binlerce yıllık öteye gittim.
Kamçıladın, atım sersemleyip şaha kalktı ve feleği aştı.
Madde âlemimizin mahremi, mana âlemi olsun. Eline, koluna aferinler olsun.
Şimdi benim hâlim anlatmanın ötesindedir;
bu söylediğim benim hâllerim değildir.”
Aynada bulunan resmi görüyorsun; o, senin suretindir; o aynanın sureti değildir.
Neyzenin neye ülediği nefes, neye mi aittir? Adama ait değil midir?
Dikkat et, dikkat! Hamd etsen de, şükretsen de o çobanın beyhude sözleri gibi bil.
Senin hamd edişin ona göre daha iyiye de, o Hakk’a göre daha eksiktir.
Ne zamana dek -övünüp- söyleyeceksin. Perde kaldırınca, -görülür ki- zannedilen,
olmamıştır (2/1710-1786).





Calinus ve bir deli

Calinus arkadaşlarına, “Bana, o filan ilağ versin” dedi.

Sonra o biri, ona dedi: “Ey bilgiler sahibi! Bu ilağ delilik için isterim. Senin aklından uzak olsun. Bunu tekrar söyleme.” -Calinus- dedi: “Bir deli bana yöneldi

Bir an yüzüme hoşça baktı, bana göz kırptı, yenini yırttı.

Bende onunla hemcinslik olmasaydı o çirkin yüzlü bana nasıl yöneldi?

Kendi cinsi görmeseydi, nasıl gelirdi? Kendi cinsinden başkasına nasıl yanaşırdı?”

İki kişi birbirine yanaşırsa, şüphesiz aralarında ortak değer vardır.

Bir kuş kendi cinsinden olmayanla nasıl uçar?

Cinsi olmayanla birlikte olmak mezarıdır, kabirdir



Kendi ayıplarını göremeyenler

Dört Hintli bir camiye girdi; namaz için rükû ve secde ettiler.
Her biri bir niyetle tekbir alarak âcizlik ve dert hâliyle namaza başladı.

Müezzin geldi. Birinin ağzından,

“Ey müezzin! Ezan okudun mu? Vakit var mı?” diye bir söz çıktı.

Diğer bir Hintli niyazla, “Hey! Konuştun ve namazın bozuldu” dedi.

Üçüncüsü ikinciye, “Ey amca! Onu niçin kınıyorsun? Kendine söyle” dedi.

Dördüncüsü, “Elhamdülillah, ben o üçü gibi kuyuya düşmedim” dedi.

Neticede her dördünün namazı yok oldu; ayıp söyleyenler yollarını daha çok kaybetti.

Kendi ayıbını gören cana ne mutlu! Ayıp söyleyen, ayıbı kendine satın alır.

Çünkü onun yarısı ayıp ülkesindendir ve diğer yarısı da gayp ülkesindendir

(II, 3013-3021).





Lafçı bir adam

Alçak bir kişi, kuyruk derisi buldu. Her sabah bıyıklarını yağlıyordu.

Nimet sahiplerinin arasına gıriyordu, “Ben bir mecliste yağlı yemek yedim” -diyordu-.

Müjde olarak elini bıyığına manalı şekilde sürüyordu, yani: “Bıyığa bakınız.

Bu, benim sözümün doğruluğına tanıktır. Bu, yağlı ve tatlı yemenin işaretidir.”

Karnıysa sessiz cevap veriyordu: “Allah, yalancıların düzenini yok etsin.

Senin lafın bizi ateşe koydu. Senin o yağlı bıyıkların yolunsun.

Ey dilenci! Senin çirkin lafın olmasaydı, bir cömert kişi bize acırdı.

Ayıbını gösterseydin ve eğri davranmasaydın, bir tabip onun ilacını yapardı...”

Mide kendini Allah’a teslim edince kedi geldi, o kuyruk derisini kaptı.

Kedinin ardından koştlar, o kaçtı. Babasının azarlaması korkusuyla çocuğun rengi attı.

O küçük çocuk topluluğına geldi, lafçı adamın şerefini yok etti.

Çocuk dedi: “Her sabah dudaklarını ve bıyığını yağladığın kuyruğı,

kedi geldi, ansızın kaptı. Çok koştluk, ama çaba fayda etmedi.”

Bulunanlar, hayretle güldü; merhametleri hareket etmeye başladı.

Onu davet edip doyurdular. Toprağına rahmet tohumu ektiler.

Cömert kişilerden doğruluğun zevkini görünce, kibirlenmeden doğruluğun kölesi oldu

(III. 732-739; 758-765).



Dertsiz adam

Sakalına kır düşmüş bir adam aceleyle iyi bir berbere geldi.

“Ey yiğit! Sakalımdaki beyaz kılları temizle; yeni gelin aldım” dedi.

Sakalını kesti ve hepsini önüne dökerek “Sen seç, benim işim çıktı” dedi.

Bu soru, o da cevaptır; onu seç; bunların başında din derdi yok.

Biri, Zeyd’e bir sille vurdu; o da karşılık olarak ona saldırdı.

Tokat vuran dedi: “Sana soru soracağım, sonra bana cevap ver ve o zaman bana vur.

Kafana vurdum, “şak” diye ses geldi. Burada iyi niyetle bir sorum var.

Ey padişahın övüncü! Bu şak benim elimden miydi, yoksa senin kafandan mıydı?”

-Zeyd- dedi: “Sillenin acısından kurtulmadım ki bu düşünce ve düşünmede bulunayım.

Sen dertsizsin, bunu düşün; dert sahibinin bu düşüncesi yoktur, kendine gel!”

(III, 1375-1384).





*Köpeklerin, her kış,
“Bu yaz gelince kış için ev yapacağız”
diye ant içmesi*

Kışın köpeğin kemikleri toplanır; soğğun darbesi, onu öylece ufaltır.

Der ki: “Benim şu kadar bedenim için taştan bir ev yapmalıyım.

Yaz gelince ben elimle soğuk için taştan bir ev yapayım.”

Yaz gelince ferahlıktan dolayı kemikleri genişler, derisi neşelenir.

O, kendini büyük görünce der ki: “Ey ulu! Hangi eve sığarım?”

Büyür, bir gölgeye çekilir; tembel, tok, güçsüz ve bencil biri olur.

Gönlü, ona “Ey Amca! Bir ev yap” der; o da, “Söyle, eve nasıl sığarım?” der.

Dert zamanında senin hırs kemiğin birbirine girer, dürülerek ufalır.

“Tövbe ederek bir ev yapayım, kışın bir yuvam olsun” dersin.

Dert gidip, o hırsın da büyüyünce köpek gibi ev sevdası senden gider.

Nimete şükretmek, nimetten daha güzeldir;

şükre âşık olan, nimete doğru nasıl gider?

Şükretmek nimetin canıdır, nimet de deri gibidir.

Çünkü şükür, seni dostun mahallesine kadar getirir.

Nimet gaffet getirir, şükürse uyanıklık; padişaha şükretme tuzağıyla nimet avla.

Şükür nimeti gözünü doldurur, seni bey yapar;

böylece fakire yüz nimet dağıtırsın.

Hakk'ın yemeğiyle ve yiyeceğiyle doyarsın; böylece oburluğun ve dilencililiğin gider
senden (3/2884-2898).





Sevgilinin sorusu ve âşığının cevabı

Bir sevgili âşığına sordu: “Ey yiğit! Sen gurbette çok şehirler gördün.
Onlardan hangi şehir daha güzeldir?” -Âşık- “İçinde dilberin olduğu şehir” dedi.
Padişahımızın yaygısının bulunduğu yer, iğne deliği de olsa ovadır.
Ay gibi Yusuf’un bulunduğu yer, kuyunun dibi de olsa cennettir
(III, 3807-3810).





“Arayan, bulur” sözünün açıklaması

Peygamber, “Bir kapıyı çalarsan, sonunda o kapıdan bir baş çıkar” dedi.
Birin mahallesinin başında oturursan, sonunda sen de onun yüzünü görürsün.
Bir kuyudan her gün toprak çıkarırsan, sonunda temiz suya ulaşırsın.
Sen inanmasan da herkes bunu bilir: Ne ekersen, bir gün onu biçersin.
Demire taş vurdun da ateş çıkmadı mı? Bu olmaz; olursa da nadirdir.
Nasibi talih ve kurtuluş olmayan kişinin aklı, ancak nadir şeyleri görür:
-Der- ki: “O filan ekin ekti, ama ürün almadı; o, sedef elde etti, ama sedefte inci yoktu.
Bâ’ûr oğlu Bel’am’a ve lanetli şeytana ibadetleri ve din yarar sağlamadı.”
O kötü düşüncelinin hatırına yüz binlerce peygamber ve Hak yolunun yolcuları, gelmez.
Gönlüne karanlık vermek için, bu ikisini alır. Talihsizlik -gönlüne- bundan başkasını
koyar mı hiç?
Nice kişi vardır ki neşeli ekmek yer, boğazına tıkanır da ölümü olur.
Öyleyse ey talihsiz! Git; onun gibi fitne ve kötülüğe düşmemek için ekmek de yeme.
Yüz binlerce halk ekmekler yer; güç kazanıp canlarını beslerler.
Sen, bir nasipsiz ve ahmak çocuğu değilsen o nadir olana nasıl düştün?
Bu dünya güneşli ve ay ıslıklı; oysa bırakıp başını kuyuya sokmuş;
“Gerçekse, o zaman aydınlık nerde?” diyor. Ey alçak! Başını kuyudan çıkar ve bak.
Bütün âlem, doğu ve batı o nuru buldu; sen kuyuda oldukça sana parlamayacak.
Kuyuyu bırak; köşke, üzüm bağına git; burada didişme, bil ki inat uğursuzdur.
Sakin! Deme ki: “İşte filan, filan yıl ekin ekti, çekirge ekinini yedi.
Öyleyse niçin ekeyim? Çünkü burada korku var, ben bu buğdayı elimle niçin saçayım?”
Ekin ekmeyi bırakmayan, senin körlüğüne karşılık, ambarını doldurur.





O, neşeyle bir kapıyı çalınca sonunda bir gün baş başa olmayı elde etti.

Geceleyin bekçi korkusuyla bağa sıçrayıp girdi,
sevgilisini mum ve kandil gibi buldu.

Sebebi yaratana o anda dedi: "Ey Allah'ım! Sen bekçiye merhamet et.
Sen tanınmaz sebepler yaptın, beni cehennem kapısından cennete götürdün.

Bu işi, benim bir dikenî aşağılamamam için sebep yaptın"

Ayak kırıldığında Hak, bir kanat bağışlar; kuyunun dibinden de bir kapı açar.
-Hak der ki- "Sen ağaç üzerinde veya kuyuda olduğuna bakma, bana bak, yolun
anahtarı benim (3/4780-4807)."



Özü kötü kişiler ilim, mal ve makam ile rezil olur

Soysuz kişiye ilim ve fen öğretmek, yol kesicinin eline kılıç vermektir.

Sarhoş bir zencinin eline kılıç vermek, ilmin,
insan olmayanın eline geçmesinden daha iyidir.

İlim, mal, unvan, makam ve başarı, soysuzların elinde fitnedir.

Bundan dolayı delinin elinden kılıç almak için müminlere savaş farz oldu.

Canı delidir, bedeni de kılıç; o çirkin huyludan kılıcı al.

Makamın, cahillere çirkinlik adına yaptığını yüz aslan hiç yapabilir mi?

Ayıbı gizlidir; alet/fırsat bulunca, yılan delikten ovaya koşar.

Cahil, acı buyruk padişahı olunca bütün ova yılan ve akreple dolar.

Mal ve makam elde eden, insan olmayan kişi kendisinin rezilliğini istemiş olur.

Ya cimrilik eder, bağış vermez; ya da cömertlik eder, yersiz yere bağış yapar.

Şahı, piyadenin yerine kor; ahmağın verdiği bağış böyledir.

Yetki bir sapığın eline geçince makam sanır, kuyuya düşer.

Yol bilmez, kılavuzluk eder; onun çirkin canı dünyayı yakar.

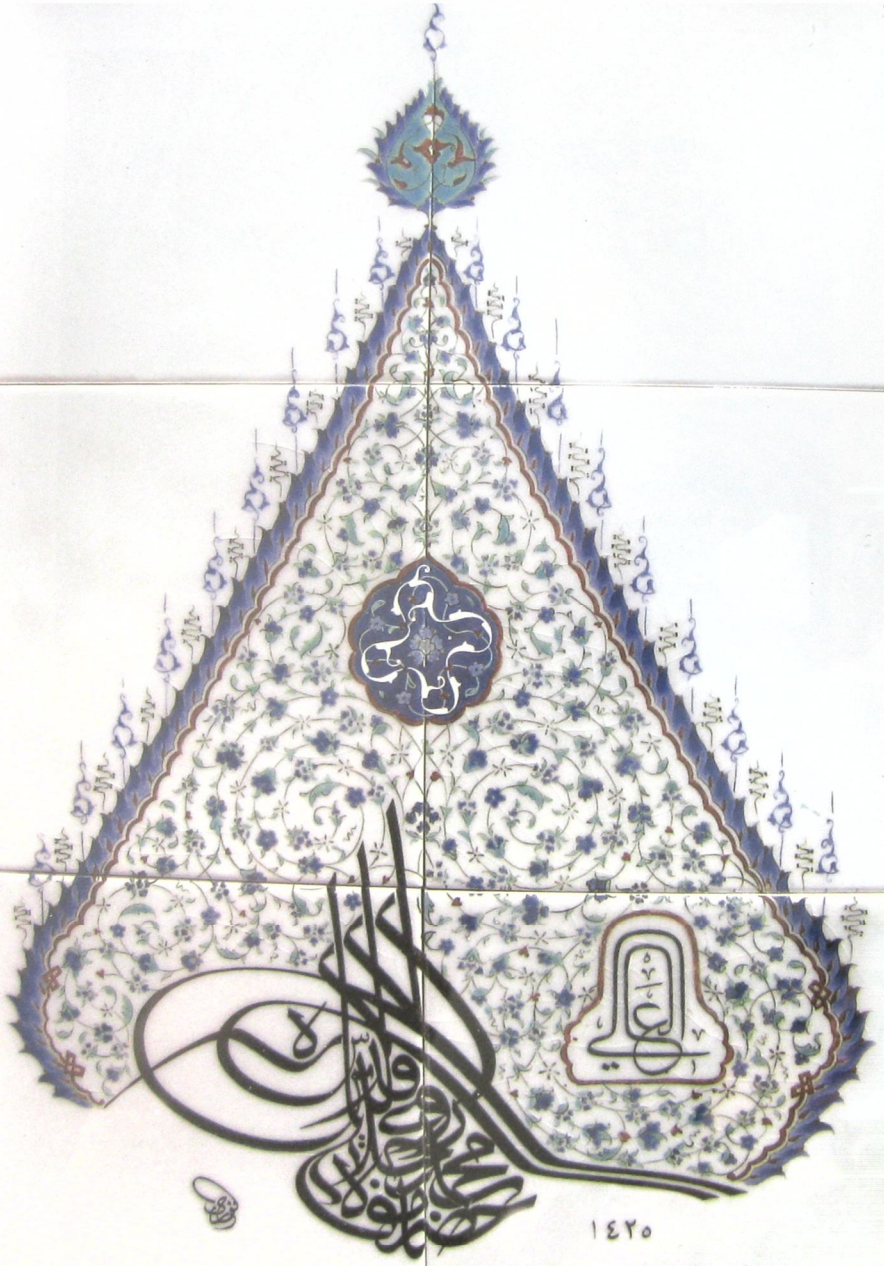
Yokluk yolunun çocuğu pîrlük/önderlik yaparsa, takipçilerini

talihsizlik gulyabanisi yakalar;

“Gel, sana ay göstereyim” der; -ama- o temiz olmayan, asla ay görmemiştir.

Ey ham cahil! Nasıl gösterirsin? Ömründe ayın aksini suda dahi görmedin ki!

Ahmaklar başkan oldular, akıllılar da korkudan başlarını kilimin altına soktular



"Hazret-i Mevlânâ Muhammed Celâleddin-i Rûmî
Kıddise Sırruhu"

Çim
Hat: Fevzi Güntüç



Mecnun ve devesi

Kesin olarak Mecnun ve onun devesi gibidirler; o öne çeker, bu da kinle geriye.

Mecnun'un isteği o Leyla'ya gider; devenin isteği geriye,
yavrusunun ardında koşar.

Mecnun bir an kendinden gafil olsa, deve dönüyor ve geri gidiyordu.

Bedeni aşk ve sevdâ dolu olduğundan, kendisini kaybetmemek için çaresi yoktu.

Kendisini gözetecek olan, akıldı; aklını Leyla'nın sevdası kapmıştı.

Ancak deve çok gözetleyici ve çevikti; o, yularını gevşek görünce,

Mecnun'un gafil ve şaşkın olduğunu anlıyordu;

o zaman durmaksızın yavrusuna yöneliyordu.

-Mecnun- kendine geldiğinde, fersahlarca geri gitmiş olduğu yeri görüyordu.

Mecnun üç günlük yolda bu hâller içinde yıllarca tereddütte kaldı.

Dedi: "Ey deve! Mademki her ikimiz âşîğiz ve iki zıddız,
o zaman uygun olmayan yol arkadaşınız.

Sevgin ve yuların, bana uygun değil; seninle birlikte olmayı terk etmeliyim.

Bu iki yol arkadaşı, birbirinin yolunu kesmektedir;
bedenden inmeyen can, yolunu kaybeder.

Can, Arş'ın ayrılığıyla yoksulluk içinde; beden, diken aşkından deve gibi.

Can, yukarıya doğru kanatlarını açar; beden, yeryüzüne pençelerini batırmış.

Ey vatan ölüsü/düşkünü! Sen benimle oldukça, o zaman canım

Leyla'dan uzak kalacak.

Musa'nın kavminin yıllarca çölde bulunması gibi, bu tür hâllerle ömrüm gitti.

Bu yol kavuşmaya kadar iki adımdı, senin hilenle yolda altmış yıl kaldım.

Yol yakın, ama çok geç kaldım; bu binicilikten usandım, usandım, usandım."

Kendini deveden baş aşağı attı,

"Gamdan yandım. Ne zamana kadar? Ne zamana kadar?" dedi.

Geniş çöl, ona daraldı; kendini taşlığa attı.

Kendini aşağıya öyle sert attı ki o yiğidin bedeni delik delik oldu.





Kendini aşağıya öyle sert attı ki o anda kazayla ayağı da kırıldı.

Ayağını bağladı ve “Top olurum, çevgeninin eğrisinde
yuvarlanarak giderim” dedi.

Güzel sözlü bilge bundan dolayı bedeninden inmeyen biniciye lanet eder;

Mevlâ’nın aşkı, Leyla’ninkinden az nasıl olur?

Onun için top olmak daha uygundur.

Top ol, doğruluk yanı üzerinde aşk çevgeninin
eğrisinde yuvarlana yuvarlana dolaş,

Çünkü bu yolculuk, bundan sonra Hakk’ın çekişidir;
deve üzerindeki o yolculuksa, bizim yolculuğumuzdur.

Böyle bir yolculuk, türünün müstesnasıdır;
cinlerin ve insanların çalışmasından fazladır.

Böyle bir çekiş, alelâde her çekiş değildir; onu Ahmed’in ihsanı oluşturdu,
vesselâm (4/1532-1560).



Büyük sarıklı fakih ve sarık hırsızı

Bir fakih/hukukçu eski bezleri toplamış, sarığın içine yerleştirmişti;
iri olsun, meclise ve camiye girdiğinde büyük görünsün diye.
Elbiselerden eski bezler oluşturmuş, görünüş olarak onlarla sarığı süslemişti.
Sarığın dışı cennet elbisesi gibi, içiyse münafık gibi rüsva ve çirkindi.
O sarığın içine parça parça yün, pamuk ve deri gömmüştü.
Bu namusla/gururla fetihler elde etmek için sabahleyin medreseye doğru yöneldi.
Karanlık yolda elbise soyan bir adam, düzen için bekleyerek durmuştu.
O, onun başından sarığı kaptı; sonra işini yoluna koymak için koştu.
O zaman fakih ona seslendi: “Ey oğul! Sarığı aç, sonra götür.
Böyle dört kanatlı uçuyorsun; götürdüğün hediyeği aç.
Onu aç, elini sür; o zaman istersen götür, helal ettim.”
Kaçan kişi onu açınca, yüz binlerce eski parça yola döküldü.
Onun iri ve gerekli olmayan sarığından elinde bir arşın eski bez kaldı.
“Ey ayarsız! Bu hileyle, bizi işimizden ettin” diyerek bezi yere vurdu.
Ey üstat! Bu varlığın oluş ve bozuluşunda hile, oluşturma, bozuluş da öğüt.
Oluş/dünya, “Gel, uğurluyum” der. O bozuluşu da “Git, ben değersizim” der.
Ey baharların güzelliğinden dudağını ısırıp hayran kalan! Sonbaharın o soğuklu-
ğuna ve sarılığına bak.
Gündüz güzel güneşin yüzünü gördüğünde gurup vaktindeki ölümünü hatırla.
Dolunayı bu güzel çardakta gördüğünde,
görünmediği gecelerdeki hasretini de hatırla.
Çocuk güzelliğinden dolayı halkın efendisi olur;
yarından sonra yaşlanır, halka rezil olur.
Gümüş bedenlilerin bedeni seni avladıysa da, yaşlılık sonrasında pamuk tarlası
gibi bir beden gör (4/1577-1599).





Kuştan öğütler

Biri, bir kuşu hile ve tuzakla yakaladı; kuş ona dedi: “Ey ulu efendi!

Sen çok inekler ve koyunlar yedin; sen birçok deve kurban ettin.

Sen zamanında onlardan doymadın; benim parçalarım da doymazsın.

Beni bırak, sana üç öğüt vereyim; zeki miyim, ya da aptal mıyım bilirsin.

Birinci öğüdü senin elinde, ikincisini saman ve çamur kapladığın damının üstünde;

üçüncü öğüdü ağacın üzerinde sana vereceğim. Bu üç öğütle talihli olacaksın.

Eldeyken -verilecek- olan öğüt şu sözdür: “Kimsenin olmayacak sözüne inanma.”

Avucunda ilk büyük öğüdü söyleyince özgür oldu ve o duvarın üzerine gitti.

Diğerini söyledi: “Geçmiş olana üzülmeye; bir şey başından geçince, ona hasret duyma.”

Ondan sonra ona dedi: “Bedenimde gizli on dirhem ağırlığında değerli bir inci var.

Senin canın hakkı için, o inci senin talihin ve çocuklarının bahtıydı.

İnciyi yitirdin; çünkü rızkın değildi. Varlık içinde o inci gibisi yoktur.”

Adam, hamilenin doğum vaktinde inlediği gibi feryada başladı.

Kuş ona dedi: “Sana, dün geçene üzüntün olmasın” diye nasihat etmedim mi?

Madem geçip gitti, nasıl üzülersün? Ya öğüdümü anlamadın, ya da sağırsın.

İkinci öğüt olarak sana, “Sapıtıp olmayacak söze sen hiç inanma” dedim.

Ey aslan! Ben kendim üç dirhem ağırlığında değilim,

on dirhem ağırlık içimde nasıl olur?”

Efendi kendine geldi, “Haydi! O güzel üçüncü öğüdü açıkla” dedi.

-Kuş- dedi: “Evet! Onlarla iyi iş yaptın da, üçüncü öğüdü bedava söyleyeyim.

Uykulu cahile öğüt vermek, çorak toprağa tohum atmaktır.”

Ahmaklık ve bilgisizlik yırtığı yama kabul etmez.

“Ey nasihat söyleyen! Ona hikmet tohumu verme”

(IV, 2244-2264).





Büyük bir adada yalnız olan bir inegın hikâyesi

Dünyada yeşil bir ada vardır. Onda yalnız, hoş ağızlı bir inek vardır.

O, akşama kadar bütün ovayı otlar; iri, büyük ve seçkin olur.

Geceleyin, “Yarın ne yiyeceğim?” düşüncesiyle üzüntüden saç teli gibi zayıflar.

Sabah olunca ova yeşillenir; bele kadar yeşil ot ve ekin yeşermiş olur.

İnek, inek açlığıyla içine dalar, akşama kadar orayı baştanbaşa otlar.

Tekrar iriler, şişmanlar ve gürbüzleşir; o bedeni yağ ve kuvvetle dolar.

Gece tekrar inlemeyle ateşlenir, aç kalma korkusuyla zayıflar.

“Yarın yemek vaktinde ne yiyeceğim?” der. O inegın işi yıllarca budur.

Hiç düşünmez ki “Bu kadar yıl ben bu yeşillikten ve çimenden yiyorum.

Hiçbir gün rızkım azalmadı. Nedir bu korku, gam ve yakınmam?”

Tekrar gece olunca o iri inek, “Eyvah! Rızk gitti” diye zayıflar.

Nefis, o inektir ve o ova da bu dünya. Nefis, ekmek korkusuyla zayıflar.

“Gelecekte ne yiyeceğim? Acaba yarının yemeğini nereden talep edeceğim?” der.

Yıllarca yedin ve yiyeceğin azalmadı; geleceği bırak ve maziye bak.

Yediğin yemekleri hatırla; kalana bakma ve sızlanma

(V, 2855-2869).





Hırsıza kapılan kişi

Birisinin koçu vardı, arkasından çekiyordu; hırsız ipini kesip koçu götürdü. Haberi olunca, “Götürülen koç nerededir?” diyerek bulmak için sağa sola koştu.

O hırsız bir kuyunun başında gördü; “Eyvahlar olsun!” diye feryat ediyordu. Ona, “Ey üstat! Neden ağlıyorsun?” dedi. -Hırsız- dedi: “Altın kesem kuyuya düştü.

Girebilirsen, çıkarabilirsen beşte birini gönöl hoşluğuyla sana veririm.

Yüz altının beşte birini eline alırsın”. O dedi: “Bu tam on koçun değeridir?

Bir kapı kapandıysa, on kapı açıldı. Koç gittiysen Hak, yerine deve verdi.”

Elbiselerini çıkardı ve kuyuya girdi; o hırsız hemen elbiselerini de alıp götürdü. Yolu köye kadar götüreceğ dayanıklılık gerekir; dayanıklılık olmazsa tamah veba getirir.

O, fitne davranışlı bir hırsızdır; hayal gibi her an bir sureti vardır.

Onun hilesini Allah’tan başka kimse bilmez; Allah’a kaç ve o düzenciden kurtul

(VI, 467-477).





Camiye giden zalim padişah

Bir padişah camiye gidiyordu; görevli ve sopalı muhafız halka vuruyordu.

Sopa vuran, birinin başını yardı; diğer birinin de gömleğini yırttı.

O arada bir âşık, “Git, yoldan uzaklaş” denilerek günahsız olarak on sopa yedi.

Âşık, kan damlarken padişaha dönüp dedi: “Açık zulmü gör, gizlisini ne sorarsın? Senin iyiliğin budur, camiye gidiyorsun. Ey azgın! Kötülük ve günahınsa ne olur”

(VI, 2465-2469)





Çev. Hicabi Kırlangıç - Derya Örs

GAZELLER

1

Yeni söz söyle de yenilensin iki dünya
Sınırlarından kurtulup uçsuz bucaksız olsun
Onun başındaki kara toprak tazelenmemişse nefesinle
Ya tümüyle renk olur ya tümüyle ses olur
Senin kapına halka olan tez zamanda elde eder altın hokkasını
Özellikle kapıyı açtığında, kapıya mahrem olur
Su, onun konuşan inci olduğunu ne bilsin
Toprak onun işveli gamze olduğunu ne bilsin
Senin dudağının yakutu olmadan kimsenin yüzü al al olmaz
Sensiz al al olsa bile alhğın etkisindendir
Sâlih'in devesi dağdan doğunca kesin olarak anladım ki
Dağ seni müjdelemek için koşan bir deve olur
Susmak acı olsa da sırrı saklayıp da sus
Yürek yakıcı olan sonunda yüreği onarıcı olur
(Gazel: 546)

**Kulliyât-i Şems yâ Dîvân-ı Kebîr*, Muştemil ber-Kasâ'id ve Gazeliyyât ve Mukatta'ât-i Fârsî ve..., I-X, bâ-tashihât vî havâşî-i Bedî'uzzamân-i Furûzânfâr, Tahran: Dânişgâh-i Tahran, 1336-1346hş./1957-1967.



2

Toprağımdan buğday bitse
Sarhoş eder ekmek pişirsen ondan
Deliye döner hamur da pişiren de
Tandır mestane beyitler söyler
Mezarıma gelirsen ziyarete
Rakseder görünür sana mezar kubbem
Kardeş defsiz gelme mezarıma
Yaraşmaz çünkü üzgün durmak Tanrı meclisinde
Çene bağlı hâlde yatarken mezarda
Yarın afyonuyla çerezini çiğner ağzım
O kefinden yırtıp bağla göğsüne de
Canından bir harâbât kapısı açılsın
Her yandan sarhoşların kavgası bağırışması
Her işten ister istemez bir iş çıkar
Aşk şarabından yarattı beni Hak
Ölüm beni örselese de aynı aşkım ben
Sarhoşluğum ben, aşk şarabındandır aslım
Sarhoşluktan başka ne gelir ki şaraptan
Tebrizli Şemseddin'in ruh burcuna
Uçar ruhum bir an bile durmaz
(Gazel: 683)





Diyân-ı Kebîr, Mevlana Müzesi Kütüphanesi No: 68



3

Ey gam çık artık sineden, yârden lütuflar geliyor
Sen de kaybol benden yürek, o yürekli yar geliyor
Sevinç diyemem ben yâre, çünkü sevinci aştı o
Ona aşkım o kadar ki sevinç bana ar geliyor
Müslümanlar Müslümanlar, Müslüman olun yeniden
Küfür yârin utancından Müslüman kadar geliyor
Sen git işine ey şükür ki şükrü aştı bu nimet
Sabredemem gerçi bazen sabırdan yarar geliyor
Gidin ey cümle sûretler nice yeni sûret geldi
İndirin şu bayrakları nice bayraklar geliyor
Sinenin kapı duvarı kalabalıktan sancıyor
Kapılardan sığmıyor da aşarak duvar geliyor
(Gazel: 593)





بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كتابه
الامثال حقا لا يورثه الله تعالى المحمود

الامثال حقا لا يورثه الله تعالى المحمود
الحمد لله الذي جعل في كتابه
الامثال حقا لا يورثه الله تعالى المحمود
الحمد لله الذي جعل في كتابه
الامثال حقا لا يورثه الله تعالى المحمود

الحمد لله الذي جعل في كتابه
الامثال حقا لا يورثه الله تعالى المحمود

الحمد لله الذي جعل في كتابه
الامثال حقا لا يورثه الله تعالى المحمود

الحمد لله الذي جعل في كتابه
الامثال حقا لا يورثه الله تعالى المحمود
الحمد لله الذي جعل في كتابه
الامثال حقا لا يورثه الله تعالى المحمود

الحمد لله الذي جعل في كتابه
الامثال حقا لا يورثه الله تعالى المحمود



4

Kendinde olduğun an, sana diken gelir yar
Kendinde olmadığın an yar ne işine yarar
Kendinde olduğun an kendin avsın sineğe
Kendinde olmadığın an insan fili avlar
Kendinde olduğun an gam bulutuna tutsaksın
Kendinde olmadığın an ay senin yanına koşar
Kendinde olduğun an yar senden uzak durur
Kendinde olmadığın an yar sana şarap sunar
Kendinde olduğun an hazan gibi solarsın
Kendinde olmadığın an zemheri olur bahar
Bütün kararsızlığın karar arayışındandır
Kararsızlığa tâlip ol ki gelsin sana istikrar
Bütün tatsızlığın lezzet arayışından gelir
Lezzeti terk edersen zehir lezzet olup çıkar
Murada ermeyişin hep murat arayışındandır
Yoksa saçılır üzerine bütün muratlar
Yarın sevgisine değİL cevrine âşık ol da
Sırılsıklam âşık olsun sana nazlı yar
Doğunun güneşi Şemseddin Tebriz'den gelince
Vallahi utanır ay ve yıldızlar
(Gazel: 323)





5

A gönül otur gönülden haberlilerin yanına
Yürü taze çiçekleri olan ağacın altına
Bu aktarlar çarşısında boшта gezer gibi gezme
Öyle biriyle otur ki şeker olsun dükkânında
Terazin yoksa çok geçmez keser yolunu herkes
Sahte parayı süsler de altın der yutturur sana
Geliyorum, az bekle der, kapıya oturtur seni
İki kapılıdır o ev, boşa oturma kapıda
Tas getirip oturma her kaynayan kazan başına
Başka bir şey vardır çünkü kaynayan her bir kazanda
Her kamaştı şeker olmaz her altın bir üstü olmaz
Bakış bulunmaz her gözde, inci olmaz her deryada
İnle ey şakıyan bülbül, çünkü sarhoşlar inlerse
Tesir eder, tesir eder taşlara, kayalara
Sıgımsan bırak başını; nitekim iğne gözüne
Başı vardır da ondandır eğer iplik sığmıyorsa
Uykusuz gönül lambadır, onu eteğinle koru
Bu yelden, bu havadan geç, fitne vardır bu havada
Yelden geçip gittiğinde yerleşirsin bir pınara
Yoldaş olursun gönlünde pınar çağlayan bir dosta
Pınar çağlarsa gönlünde yeşil ağaca benzersin
Taze meyveli bir ağaç, gönül içre yolculukta.

(Gazel: 563)





6

Âriflere kendi dışında mum da yoktur, sevgili de
Üzüm kanı içmezler, bâdeleri kendi kanlarıdır yine
Dünyada herkes bir Leylâ'ya Mecnun olur
Ârifler hem kendine Leylâ, hem Mecnun'dur kendine
Bir an buna ayarlısın, bir an şu ayarlar seni
Artık kendine ölçü ol, ayarlar kendi kendine
Benlik Firavun'unu beden Mısır'ından çıkarsan
O zaman Mûsa'n ile Hârun'unu görürsün kendi içinde
Elinin altındaki hazineden ayağına bir çapa bağlamışsın
Kendi Kârun'unla birlikte daha da batarsın dibe
Aşk denizi kıyısında oturmuş bir Yunus gördüm
Nasılsın, dedim ona, cevap verdi bana kendi hâlince
Dedi, bu denizde bir balığa yemdim ben
Sonra "nun" gibi kıvrıldım, "zü'n-nûn" oldum kendime
Bundan böyle bize nasılsın, deme, geç nasıl
Nasıl "nasıl"dan söz eder, kişi "nasıl"sız kendiyse
Şarabı kederliler içer, biz daha neşeliyiz şaraptan
Git sâki, sen ver kendi afyonunu keder esirlerine
Kanımız kedere haramdır, kederin kanı bize helal
Keder kendi kanına girer dolaşırsa çevremizde
Gam hastalarının yüzünde allıktır şarap
Kendi rengimizle, gül gibi yüzümüzle diyecek yok keyfimize
Sûra üflenmesine ihtiyacım yok benim ölümler gibi
Aşk, her zaman bana bir can verir efsunuyla, büyüyle
Cennette değerli yeşil giysiler, ipekler, halhallar var
Aşksa kendi atlas ve ipeğinden bana peşin vermekte
Dün müneccimin biri, gördüm, dedi, uğurlu talihin var senin
Ona dedim, evet, ama bu, günden güne parlaklaşan bendeki aydan gelmekte
Ay nedir ki bizdeki ay karşısında? [Öyle bir ay ki] güzellik ve uğuruyla...
Feleğimizdeki "nahs-ı ekber", dönüşür "sa'd-ı ekber'e
(Gazel: 1247)





7

Adı güzel Yusufumuz, hoş çiğnedin çardağımız
Senden kırık kadehimiz, darmadağın ağlarımız
Ey nurumuz, gururumuz, desteklenen uğurumuz
Kaynat bizim coşkumuzu şarap olsun salkımımız
Dilberimiz, maksudumuz, ey kiblemiz, mabudumuz
Yakın bizim ödümüzü, bak çıkıyor dumanımız
Ey yarımız, ey efemiz, tuzağında yüreğimiz
El çekme gel işimizden, gel rehin al sarığımız
Gönül çamura saplandı, can gidiyor gönül ne ki
Sevdamızın ateşinden, vay kalbimiz, vay başımız!

(Gazel: 4)





8

Arayıcı olmasan da, arar olursun bizimle
Çalgıcı olmasan da şarkı okursun bizimle
Kârün olsan bile müllis olursun aşkıta
Efendi olsan bile kul olursun bizimle
Bu meclisteki bir mum yüz mumu tutuşturur
Ölü de olsan diri de, dirilirsin bizimle.
Açılır ayakların, açıkça görünür sana
Böylece bütün varlığınla gül gibi gülersin bizimle
Bir an eski püsküye bürün de gör diri gönüllüleri
Çıkarıp atarsın atlası, hırka giyersin bizimle
Tohum atılınca filizlenip ağaç oldu
Bu sırrı anlayınca dal budak salarsın bizimle
Tebrizli Hak güneşi, gönül goncasına seslenir
Açılırsa gözlerin sen de görürsün bizimle
(Gazel: 74)





9

Allah'a hamdolsun, dövüşmekten kurtulduk
Bu diken dolu engebeli vadiden kurtulduk
Bu eğri fikirli vehim dolu candan geçtik
Bize kan ağlatan hilekâr felekten kurtulduk
Harisler dükkânı hileyle tüm malı aldı gitti
Yıkıverdik dükkânı da o işten kurtulduk
O ikbal bahçesinin gölgesinde uyuduk
Şu dopdolu denizde boğulmaktan kurtulduk
Atsız süvarileriz, şarap içmez sarhoşlarız
Kadehten ve şarap satıcısına minnetten kurtulduk
İki yüz defa tövbe edip tövbe bozduk
Tövbe ayını gördük, bir defada kurtulduk
Âşıklar İsa'sıyla Mesih'in efsunundan
Hastalıktan, tahlilden, tedaviden kurtulduk
Aşıkâr sevgili dünyayı süsleyince
Sevgiliden ve Bulgar kölesinden kurtulduk
A yıl, nasıl bir yılsın ki senin iyi bahtınla
Geçen yılları anıp gamlanmaktan kurtulduk
Aşk içinde üç oruçtan da geçtik, çileden de
Mezkûr ortaya çıktı, zikirlerden kurtulduk
Sus, çünkü bu aşkla, bu ledünni ilmiyle
Medreseden, kâğıttan, tekrardan kurtulduk
Sus, çünkü bu ilahi hazine ve defineyle
Kazançtan, keseden, alışverişten kurtulduk
Haydi şununla bitir: Güneş doğuverince
Bekçiden, hırsızdan, karanlık geceden kurtulduk
(Gazel: 1478)





10

Sevgilim, ölümler candan ne anlar?
Ne bilir yazın kadrini kargalar?
Daha ne kadar ellerle olacaksın?
Gel ey can, ne bilir senin kadrini onlar?
Güzel endamını gizle onlardan
Ne bilsin bahçedeki serviye körler?
Salınarak kendi meydanına gel
Orda kalma, eşekler meydandan ne anlar?
Çevgenini bizim kapımıza vur
O çevgenin lütfundan ne anlar hamılar?
Münkir baykuşlara bırak viraneyi
Mamur şehri ne bilir baykuşlar?
Ne anlar tenperestler gönül mülkünden?
Sultan tabiatını ne bilir çulsuzlar?
Şu elinden iş gelmez bir avuç güruh
Ne bilir ki Destan oğlu Rüstem var?
(Gazel: 680)





11

Gözüm gönlüm doymadı şahımı seyretmeye
Sen de doyma benim haberdar olan gönlüme
Kırba da saka da kandı yanan ciğerimden
Bende suyun dışında arzu da yoktur zevk de
Kırarım testiye ben, parçalarım kırbayı
Bundan başka yolum yok yönelirim denize
Gözyaşım yardımıyla nice ıslanır yerler
Hararet ve âhımdan gökyüzü yanar nice
Gönlüm daha ne kadar vay gönül vay gönül der
Sultanımın sırrını dudağım der ne diye?
Denize doğru yürü, her nefes dalga dalga...
Gelip de çadırımı kapıp giden denize
Gece yarısı evimden hoş bir su kaydadı
Güzel Yusuf düştü birden kuyumun içine
Yusuf'un yüz suyundan harmanımı sel aldı
Gönülde duman çıktı, samanım yandı yine
Harmanım yandıysa da gam değil, hoşnudum ben
Ay yüzlünün harmanı yeter bana yüz kere
Akıl istemem, onun bilgisi bana yeter
Yüzünün mumu yeter bana vakitsiz gecede
Semâ, dedi biri, itibarla edebi azaltır
İtibar istemem, aşktır itibarım iki âlemde
Her beytimin ardından bana, sona erdi, de
Çünkü o şah, aklımı başımdan götürmekte
(Gazel: 2062)





12

Yüzünden gül demeti yapmak mümkün
Saçından da sümbül dalı yapmak mümkün
Aşk yolunda iki büklüm olmuş belimden
Göz yaşlarıma köprü kurmak mümkün
Atlası andıran kanlı gözyaşımın
Aşk Burak'ına çul vurmak mümkün
O kıvrımlı zülfün her halkasından
Âsilerin boynuna zincir yapmak mümkün
Sen denizsin, bense bir can damlası
Fakat cüzü kül kılmak mümkün
Kalbim yüz parça oldu, inler her parça
Her parçadan bülbül yapmak mümkün
Sen "kand"ın "kaf"ısın, ben acı "leb"ın "lam"ı
Bu "kaf" ile "lam"dan "kul" yapmak mümkün
Seni düşünmek hemşiredir bana
Bu şıradan çok şarap yapmak mümkün
Yol uzak, benim canımsa yaya
Fakat gönlü bir düldül yapmak mümkün
Sus, çünkü dil ile söylemeden
Dünyayı seslerle doldurmak mümkün



13

Kan perdesi arasında aşkın gül bahçeleri var
Âşıkların, tarifsiz aşkın cemaliyle işleri var
Akıl der ki çıkış yok, sınır var altı yanda
Yol var, der aşk, gittim ben defalarca
Akıl bir pazar gördü, başladı tüccarlık etmeye
Aşk da bir pazar gördü onun pazarından öte
Nice gizli Mansur var ki güvenip aşkın canına
Minberleri terk eder de çıkar darağaçlarına
Tortu içen âşıkların içlerinde zevkler var
Kara kalpli âkillerin içlerinde inkârlar
Adım atma yokluğa, der akıl, dikenden başka bir şey yok orda
O dikenler senin içindedir, der aşk akla.
Sus da gönül ayağından çıkar varlık dikenini
Dikeni çıkar da gör içindeki gül bahçelerini
Şems-i Tebrizi! Söz bulutu içindeki güneş sensin
Yok olup gitti sözler doğunca senin güneşin!
(Gazel: 132)





14

Şu atıyla, eyeriyle gelen sahte beye bir bak
Neşe içinde sermest, dünya süsüne tutsak
Ne eceli? Hani ecel? deyip ölümü inkâr eder
Altı yönden gelir ölüm, işte burdayım, der
Ecel ona, bre eşek, der, hani onca debdebe?
Hani o bıyık burmalar, o çalım, o öfke?
Hani sevdiğin, hani neşe? Döşegini kime verdin?
Yastığın kerpiç senin, işte toprak döşegün
Yiyip yatmayı bırak, kalk gerçek dini ara
Ara da var kuralsız töresiz ebedî saltanata
Atmışsın sen inciye fişkının ta dibine
Bu camı cansız etme, şu ekmeği pis etme
Bil ki ey can, inci için bağımlıyız fişkıya
Behey bencil serkeş, kırıl da inci ara!
Hak adamımı görünce adamlık et, hizmet et
Yüzünü buruşturma görünce belâ, mihnet
Ey beden, bu kendi hicvim, o bey de benim, ben!
Yetmez mi bu konuşmak, derelerden tepelerden?
Zaten âb-ı hayatsın, ey Tebrizli Şemsu'l-Hak,
O su, nemli gözlerinden başka nerde olacak?
(Gazel: 1317)





15

Ben sarhoş, sen sarhoş kim götürecekt bizi eve
Kaç kez dedim sana, az içiver iki üç peymâne
Şehirde bir kişiyi bile ayk görmüyorum
Hepsi birbirinden beter, hepsi çılgın, hepsi divâne
A sevgili, harabata gel de gör canın lezzetini
Can hoş olur mu hiç, olmadan sohbet-i canâne
Her köşede bir mest, eller dolanmış ellere
Bir de her varlığın sakisi, elinde bir kadeh şahâne
Sen harabatın vakfısın, gelirin de mey giderin de
Bu vakıftan sakın verme ayıklara bir tane
A zarif çalgıcı sen mi daha sarhoşsun ben mi?
Senin gibi sarhoşun yanında benim efsunum efsâne
Evden çıktım dışarı, karşıma bir mest rast geldi
Her bakışında gizliydi yüz gülşen, yüz kâşâne
Çapasız gemi gibi yalpalyordu bir o yana bir bu yana
Hasretinden ölmüştü yüz akıllı, yüz akıl dâne
Dedim neredensin sen, alay edip dedi ey can
Bir yarım Türkistan'dan bir yarım da Fergâne
Bir yarım suyla topraktan, bir yarım canla gönülden
Bir yarım deniz kıyısından, bir yarım tümden dürdâne
Dedim arkadaşlık et benimle, benim senin yakın
Dedi tanırım ben, kimdir yakınım, kimdir bigâne
Gönlüm yok, sarığım yok, mahmurluk evindeyim ben
Bir yürek dolusu sözüm var, şerh edeyim mi sana
Aksakların halkasında aksamak lâzım gelir
İşit bu öğüdü, böyle der o yüce payeli hâce
Bu güzellikte bir sarhoş, bir tahtadan aşağı olacak değil ya
Bir bak nasıl feryat etti sonunda ustun-i hannâne
Tebrizli Hak güneşi, ne kaçarsın halktan yana
Attın işte ortaya yüzlerce fitne-i fettâne
(Gazel: 2309)





16

Öldüğüm gün tabutum geçip giderken
Sanma gözüm kalır bu dünyada kederden
Ağlayıp üzülme, “yazık yazık” deme bana
Asıl yazık, aldanıp gitmendir Şeytan’a
Cenazemi görünce, “ayrılık, ayrılık” deme
Vuslat derim, kavuşma derim zira ben o deme
“Elveda elveda” deme beni mezara koyunca
Mezar, cennette toplanmaya bir perde yalnızca
Batmayı gördün ya, bir de bakıver çıkmaya
Batmaktan zarar gelir mi hiç güneşe aya?
Sana batış görünür ama aslında bir doğuştur
Kabir hapis görünse de canlara kurtuluştur
Hangi tohum düştü de yeniden bitmedi yerden
Niye kurtulamadın insan tohumuna şüpheden?
Hangi kova daldı da dolu çıkmadı sudan
Can Yusuf’u niye feryat etsin kuyudan?
Burada yumdunsa ağzını açiver öte yanda
Senin de hay huyun olsun artık lâmekânda
(Gazel: 911)





17

Her solukta aşkın sesi gelmede sağdan soldan
Göklere ağıyoruz biz, yok mu seyredecek olan?
Göklerdeydik biz, meleklerdi bizim yârimiz
Yine gideriz hepimiz, orasıdır çünkü şehrimiz
Felekten de yükseğiz biz, melekten de yüceyiz
Neden geçmeyelim ikisinden de, ululuktur menzilimiz
Tertemiz inci nerde, toz toprak dünya nerde
Ne diye indiriz, toplanın, ne işiniz var bu yerde?
Genç talihdir yârimız, can vermektir kârımız
Âlemlerin övücü Mustafa, kervanbaşımız, iftiharımız
Ay yüzünden ay yarıldı, dayanamadı onu görmeye
Ay bir değersiz dilenciye erdi böyle bahta, devlete
Bu nesimin hoş kokusu zülüflerinin telindendir
Bu hayalin ışığı ve'd-duhaya benzer tenindendir
Bir bak gönlümüze, her an bir ay yarılmada
Gözünü o bakıştan çevirmek neden bu yana?
Halk su kuşları gibi can denizinden doğmada
O denizden doğan kuş burada nasıl yuva tutmada?
Denizin ta dibindeyiz, cümlemiz onun içindeyiz
Yoksa bunca art arda dalgayla coşar mı bu deniz?
Elest dalgası geldi, beden gemisini kurdu
Gemi kırılınca zaman yine vuslata durdu



18

Canımı çala çala gidiyorsun ta canımın içinden benim
Salınan servimsin, bahçemin aydınlığsın sen benim
Gidiyorsun ya bensiz gitme, a canımın canı tensiz gitme
Gözümünden çıkıp da yitme, parıldayan ışığımsın sen benim
Yedi göğü yırtarım, yedi denizden aşarım
Dilberce bir baksan, başı dönmüş canıma sen benim
Geldin geleli yanıma, küfür de kul oldu iman da bana
A yüzünü görmesi dinim benim, imanımsın sen benim
Elsiz ayaksız ettin beni, uykudan aştan kestini beni
Esrikçe, gülerek çıkagel Kenanlı Yusuf'umsun sen benim
Lütfunla senin döndüm cana, gizlendim kendimden yana
Ey varlığı gizlenmiş olan, gizli varlığımsın sen benim
Gül yırtmada elbisesini elinden, nergisin gözü sarhoştur senden
Bütün dallar sana gebe, sonsuzluk bahçemsin sen benim
Bir dem çekiyorsun beni dağlara, bir dem çekiyorsun beni bağlara
Bir dem çekiyorsun beni ışıklara, açılınsı diye gözlerim sen benim
A canlardan ileri canım, a madenlerden ileri madenim
A hepsinden de ileri gidenim, sen benimsin, sen benim
Toprak değil menzilimiz, korkumuz yok çürüme de tenimiz
Felekler değil düşüncemiz, vuslatta Zühal'imsin sen benim
Deniz mezar olur gemicilere sonsuza kadar
Abıhayatta ölüm nerede; denizimsin, ummanımsın sen benim
Ey kokusu âhıma dolan, ey âhı yoldaşım olan
Kokunun rengin hayran olduğu, şahlar şahımsın sen benim
Canım bir zerre gibi havada, oldu her ağırlıktan cüda
Niye sensiz olsun niye, dört unsurumun aslısın sen benim
A benim şah Salahaddin'im, yol bilenim, yol görenim
İmkânımdan öte olanım, temkinimden ileri gelenimsin sen benim

(Gazel: 1786)





19

Ey hacca giden insanlar, nerdesiniz, nerdesiniz?

Sevgili işte buracıkta, geliniz geliniz.

Sevgiliniz duvar duvara komşudur size

Çöllerde başı dönmüş ne ararsınız, ne dilersiniz?

Bir görseniz sevgilinin suretsiz suretini

Efendi de, hane de, Kâbe de sizsiniz.

Bu yoldan o eve onlarca defa gittiniz

Bir kerecik de bu evden şu dama yükseliniz

Pek güzeldir o ev, anlattınız işte nişanlarını

Ev sahibinden bari bir nişan olsun gösteriniz

O bahçeyi gördünüzse, hani bir demet çiçeğiniz

Hani bir can incisi, eğer Tanrı denizindenseniz

Yine de onca sıkıntı olsun sizin hazineniz

Yazık ki bu hazineye yine siz perdesiniz

(Gazel: 648)



دونه برابر کتدی
دونه عائدنه وارسه
بوکون
یکی شلیر سویده مک کرک

نقد علی رضا تمجید علی آپا ارسلان

"Dünle beraber gitti düne ait ne varsa
Bugün yeni şeyler söylemek gerek"

Hat: Ali Rıza Özcan
Tezhip: Ayşe Feyza Dikmen



20

Yaratıcı bir ressamım, her an bir put yaparım
Sonra bütün putları senin önünde yakarım
Yüzlerce resim çizerim, ona ruh katarım
Senin resmini görünce, onu ateşe atarım
Sen şarap satan saki misin, yoksa düşmanı mısın aklın
Yoksa yaptığım her evi viran edip yıkar mısın
Can seninle şekillendi, karıştı sana
Canda senin kokun var, hele canı bir okşayayım
Döktüğüm her damla kan senin toprağına der ki:
Ben senin sevginle renkteşim, senin aşkına ortağım
Bu balçık evinde, sensiz haraptır bu gönül
Ya eve gir a sevgili, ya ben evi boşaltayım

(Gazel: 1462)





21

Göster bir yol yüzünü, bağları bahçeleri göreyim istiyorum
Aç bir yol dudaklarını, ballar şekerler yiyeyim istiyorum
A güzellik güneşi, bir an olsun çıkiver bulutların ardından
Pırl pırl parlayan, ısl ısl yanan yüzünü göreyim istiyorum
Davul sesleri işittim, gene seni saran havadan
Gene geldim işte, sultanın koluna konayım istiyorum
Naz edip “git daha fazla incitme beni” dedin ya sen,
İşte onu, o “daha fazla incitme beni” deyişini duyayım istiyorum
Hele o “var git, padişah evde” değil diye kovuşun yok mu
İşte onu, o kapıcının nazını, edasını, azarını istiyorum
Kimi görsem elinde güzellik madeninden kırıntılar var sadece
Ben o güzelliğin kaynağını, madenini bulayım istiyorum
Şu feleğin ekmeği suyu, benzer bir vefasız sele
Ben balığım, timsahım, ummana varayım istiyorum
Yakup gibi hayıflanıp duruyorum ahlar içinde
Kenanlı Yusuf’un güzel yüzüne dalayım istiyorum
Vallahi şu şehir sensiz zindan kesiliyor bana
Avare olayım, başımı dağlara taşlara salayım istiyorum
Şu gevşek tabiatlı yoldaşlardan bıktım usandım artık
Tanrı’nın aslanıyla, Zal oğlu Rüstem’le olayım istiyorum
Yetti canıma artık Firavun da onun zulmü de
İmranoğlu Musa’nın yüzündeki nuru bulayım istiyorum
Bıktım şu ağlayıp duran, şikayetçi insanlardan
Sarhoşların hay u huyunu, naralarını duyayım istiyorum
Bülbülden de iyi şakırım, amma şu halkın hasedinden
Mühür vurdum ağzıma, oysa feryadımı salayım istiyorum
Dün şeyh, elinde bir kandil öyle dönüp dolaşıyordu şehirde
Diyordu ki: Usandım cinden şeytandan, bir insan bulayım istiyorum





Dediler: Aramayın boşuna, bulunmuyor, biz de aradık
Dedi ki: Zaten ben de o bulunmayanı bulayım istiyorum
Müflis de olsam küçük bir akikle kâni olmam ben
Ben o eşsiz değerdeki akik madenini bulayım istiyorum
Gözlerden gizli olan, tüm gözlerin kaynağına,
O gün gibi aşıkâr gizli sanata ereyim istiyorum
Geçtim ne varsa arzudan, hevesten, hırstan yana
Varlığın, mekanın unsurlarının izine basayım istiyorum
İman kıssasını duydu da mest oldu kulağım
Nerede gözlerin nasibi? İmanın yüzünü göreyim istiyorum
Bir elimde şarap kadehi, bir elimde sevgilinin zülfü
Şu meydanda şöyle bir güzel oynayayım istiyorum
Beklemekten öldüm der durur o rebap
Osman'ın elinde, yanında inleyeyim istiyorum
Hem aşk rebabıyım ben, hem aşkım rebaptır benim
O Rahman Tanrı'nın lütuflarına ereyim istiyorum
A zarif çalgıcı, barî sen söyle şu gazelin kalanını
Sen söyle aynı benim gibi ben de dinleyeyim istiyorum
Hele bir yol göster yüzünü doğudan a Tebriz'in övücü Şems
Hüthütüm ben, Süleyman'ın varlığına ereyim istiyorum.
(Gazel: 441)





22

A gönül! Ne düşündün o suçların özrü için?
Ondan bunca vefa, senden bunca cefa niçin?
Ondan bunca kerem, senden bunca hata, hesap kitap
Ondan bunca nimet, senden bunca yanlış hesap
Senden bunca haset, bunca hayal, bunca suizan
Ondan bunca çekiş, bunca tat, bunca ihsan
Bunca tat ne için? Acı canın tatlansın diye
Bunca çekiş ne için? Erenlere varasın diye
Kötülükten pişman oluyorsun, Allah demeye duruyorsun
Seni kendine çekiyor da bir anda kurtuluyorsun
Suçundan korkuyorsun, çareler arıyorsun da
Korkutamı neden görmüyorsun kendi zatında?
Gözünü kapattı mı senin, elinde benzersin boncuğu
Kimi böyle yuvarlar, kimi de atuverir seni havaya
Kimi kor gönlüne altın, gümüş, kadın sevdası
Kimi de kor canına Mustafa'nın hayalinin ışığını
Bir böyle asılır hoşlar yanına, bir öyle çeker nahoşlar katına
Ya gelir geçer, ya batakılır bu gemi o girdapta
Nice dualar et gizlice, nice yalvar yakar geceler
Yedi göğün kümbetinden kulağına gelsin sesler
Şuayb'ın feryadı nalesi, o gözyaşlarının jalesi
Hadden aşınca seherde erdi kulağına Hakkın sesi:
Bağışladım suçluysan da suçunu, geçtim gittim günahından
Cennetse dilediğin verdim gitti, sus, vazgeç artık bu duadan
Dedi: Ne odur ne de bu istediğim, hakkı görmektir açıkça dileğim
Yedi deniz ateş kesilse, yine dalarım içine seni görmek için
O manzaradan kovulmuşsam, yaşlı gözüm kapanmışsa ona





Cehennemde olayım daha iyi, öyle cennet yaraşmaz bana
Onun yüzü yoksa cennet, hem düşmandır hem cehennem bana
Yandım şu renkten kokudan, hasretim beka nurlarının pırlıtısına

Hiç değilse az ağla, gözlerinden de olma dediler

Çünkü hadden aşında gözyaşı, kör olur gözler

Dedi: Sonunda iki gözüm görecekse o yüzü bir kerre

Ne diye dert yanayım körlükten, göze dönünde her zerre

Yok, mahrum kalacaksa bu gözüm sonunda o görüşten

Dosta layık olmayan o göz varsın kör olsun zaten

Dünyada her insan feda olur kendi sevgilisi için

Kiminin sevgilisi kan çanağıdır, ışıklar güneşidir kiminin

Herkes iyiden kötüden kendine bir yar seçer lââyık

Bir yok için kendimizi fani etmek yazık gelir bize yazık

Yola düştü adamın biri Bayezid ile bir gün

Bayezid dedi: A nabekar, ne işle meşgulsün?

Dedi: Eşek güderim. Yürü git dedi Bayezid bunu diyene

Yarab! Şunun eşeğinin canını al da olsun artık sana bende

(Gazel: 3)





23

Ey dost, şeker mi daha hoş, yoksa şeker yapan mı?
Ay mı daha güzel güzellikte, yoksa ay yaratan mı?
Ey bahçe, sen mi daha hoşsun, sendeki gülşen mi?
Yoksa güller açtıran, yüzlerce taze nergis çıkaran mı?
Ey akıl sen mi daha iyisin bilgide, görgüde
Yoksa her an yüzlerce akıl ve görüş yaratan mı?
Ey aşk gerçi sen perişansın, ıstıraplısın
Ama başka birisi var aşka ateşten kemer bağlatan
Onunla kendimden geçmişim, başım dönmüş, hayranım
Odur bazen yakan kanadımı, bazen kol kanat bağlayan
Gönül denizi lütfundan doludur Hüsrev'le Şirin'le
Odur düşünce damlasından yüzlerce inci çıkaran
Cümlesini kırıp atar aşk içinde incilerin
Odur, o acayip aşkı başka bir şeye döndüren.
Tebrizli hak güneşi, gönümüzü güneş gibi
Döndürür filde kılıca, odur özde sipere çeviren
(Gazel: 605)





24

Daha üzümnden, bağdan, şaraptan yokken bu âlemde eser
Bitmez tükenmez bir şarapla canımız mahmurdu
Can âleminin Bağdad'ında "ene'l-hak" diyorduk biz
Daha yokken davası sözü Mansur'un, canımız Mansur'du
Suyla toprakla karılmadan önce şu külli nefis
Gerçeklerin harâbâtında bezmimiz mamurdu
Cihana benzerdi canımız, can kadehimiz güneşe
Cihan ağzına dek can şarabıyla dolu nurdu
A saki! Mest eyle şu balçık mağrurlarını mest
Bilsin ki her biri nasıl bir devletten uzak durdu
Can feda olsun, can yolundan çıkagelen sakiye
Ne varsa örtülü olan, üzerinden perdeleri soydu
Ağzımız açık kalakaldık o sakinin önünde biz
Baş ağrısız sarhoşluklar verdi, arısız ballar koydu
A saki! Tut şu ağzımızı, yoksa çıkacak meydana
Tutmasan, yedi kat yerin dibinden hazineler dışa vururdu
Tebriz şehri! Haberin varsa eğer anlat o zamanı
O zaman ki daha yokken din güneşi, Şemsuddîn meşhurdu
(Gazel: 731)



[illegible]

جميع

[illegible]

Handwritten text in a medieval script, likely Latin, on a parchment page. The text is written in a single column and appears to be a list or a series of entries, possibly related to a calendar or a record of events. The script is dense and characteristic of the late Middle Ages.

This image shows a vertical strip from a manuscript, possibly the Lindisfarne Gospels. It features a dark, textured background with a vertical band of intricate, interlaced knotwork in a lighter, golden-brown color. At the bottom of the strip, there is a small, detailed illustration of a figure, possibly a saint or a king, seated and facing left. The figure is wearing a crown and a long, flowing robe. The overall style is characteristic of early medieval Celtic art.

[illegible][illegible]

A vertical strip of a manuscript page, likely a cover or endpaper, featuring a gold-tooled border with circular motifs and a central white label with the number '2'.

[illegible][illegible][illegible]

[Faint handwritten text from another page, likely bleed-through.]

1. *Die erste*
 2. *Die zweite*
 3. *Die dritte*
 4. *Die vierte*
 5. *Die fünfte*
 6. *Die sechste*
 7. *Die siebte*
 8. *Die achte*
 9. *Die neunte*
 10. *Die zehnte*
 11. *Die elfte*
 12. *Die zwölfte*
 13. *Die dreizehnte*
 14. *Die vierzehnte*
 15. *Die fünfzehnte*
 16. *Die sechzehnte*
 17. *Die siebenzehnte*
 18. *Die achtzehnte*
 19. *Die neunzehnte*
 20. *Die zwanzigste*
 21. *Die einundzwanzigste*
 22. *Die zweiundzwanzigste*
 23. *Die dreiundzwanzigste*
 24. *Die vierundzwanzigste*
 25. *Die fünfundzwanzigste*
 26. *Die sechsundzwanzigste*
 27. *Die siebenundzwanzigste*
 28. *Die achtundzwanzigste*
 29. *Die neunundzwanzigste*
 30. *Die hundertste*

Akıl bağıdır, gönül hile düzen, cansa perde; yol, bu üçünden de gizlidir a oğul!
 Akıldan, candan, gönülden geçsen bile, (eriştiğin) gerçek yine de kuşkuludur ey oğul!
 Kendinden geçmeyen adam, adam değildir; dertsiz aşk ancak masaldır ey oğul!

Bağrını hedef et sevgilinin önünde, hele bak, okunu yaya takmış a oğul!

Bağrı onun okuyla yaralanın alnında yüzlerce nişane vardır a oğul!

Aşk yufka yürekli naziklerin işi değil; aşk, pehlivanların işidir a oğul!

Kim âşıklara kul köle olursa, işte o kırân sahibi bir padişahdır a oğul!

Aşk kimseden sorma, aşktan sor; aşk inciler yağdıran bir buluttur a oğul!

Benim tercümanlığıma ihtiyacı yok; aşk, kendisinin tercümanıdır a oğul!

Yedinci kat göğsüne çıkacaksan eğer, aşk ne güzel bir merdivendir a oğul!

Her nerede bir kervan yola koyulmuşsa, o kervanın kiblesi aşktır a oğul!

Şu dünya seni aşktan yana aldatmadığı sürece, senden kaçır durur a oğul!

Haydi sus, yum ağzını sedef gibi; çünkü şu dilin canına düşmandır a oğul!

İşte Tebrizli Şems geldi, can sevinç içinde; çünkü Şems ile kırân etti a oğul!

(Gazel: 1097)





26

Bir tek seni seçeyim de şu âlemde
Reva mı oturayım böyle gam içinde?
Senin elinde bir kaleme benzer gönlüm
Sendendir sevincim, sendendir hüznüm
Senin dilediğinden başka neyim ki ben
Gösterdiğinden başka ne göreyim ki ben
Kah gül bitirirsin, kah diken benden
Kah gül koklarım, kah toplarım diken
Beni nasıl ettiysen öleyim ben
Beni nasıl istediysen öleyim ben
O küpte sen verdin gönlüme rengini sen
Kim olur sevgim, kinim, kim olurum ben?
Önünde sen vardın, sonunda sen varsın
Sonumu önümden bir sen iyi yaparsın
Sen gizlendin mi küfür ehliyim işte
Sen belirdin mi ehil olurum dinde
Bana verdiğinden başka neyim var
Elin cebimde yenimde ne arar?

(Gazel: 1521)





Minyatîr: Cahide Keskiner



Bana senin visalın gerek, sabadan ne fayda?
Ben senin toprağın oldum, semadan ne fayda?
A şeker dudaklı güzeller ben gördüm şahın yüzünü
Sizdeki cemalden kemalden bana ne fayda?
Gönlüm kalmadı, eridi suyun içinde şeker gibi
Gönül çelen ay yüzlünün yanağından ne fayda?
Felek fazlından kemer bağladı belime benim
O meşhur şah olmadan kabâdan ne fayda?
Aşkın şivesinde yüzlerce hilem düzenim var
O şah yar olmayınca bana oyundan ne fayda?
Bekam da fenam da ona hizmet içindir
O olmayınca bana bu bekadan ne fayda?
Saka da, su da ciğer hararetini kesmeye yarar
Ciğerim kan olduysa gayrı sakadan ne fayda?
Felek duamdan yakarışından feryada geldi
Bahtım yar olmayınca duadan ne fayda?
Sen ne bilirsin, bela gizli bir kapıdır deme bana
Allah bilir sadece bu beladan ne fayda?
A gönül, kanının bahası onun aşkının arzusu değil mi
Deme ki ben öldüm, bu kan pahasından ne fayda?
Sen sen ol, canla başla bu yola toprak kesil
Toprak olman lazımsa, fezadan ne fayda?
Gönül güneşinin ışıklarının olduğu gökte
Binlerce gölgeden, hümâdan ne fayda?
A gönül niceye dek dem vuracaksın vefakârlıktan
Var git vefa denizine dal, bu vefadan ne fayda?
(Gazel: 949)





Duydum ki sefere çıkacakmışsın, çıkma!
Bir başka sevgili sevecekmişsin ya, sevme!
Zaten garipsin cihanda, gurbette neyleyeceksin
Bir yüreği yaralıya kast edecekmişsin ya, etme!
Kendini çekip de bizden gitme yabancılara
Gizlice başkalarına bakıyormuşsun ya, bakma!
Felek senin yüzünden alt üst olmuş ey ay yüzlü
Bizi yıkıp, alt üst edecekmişsin ya, etme!
Ne yeminler ediyor, ne sözler veriyorsun
Yemini, nazı siper ediyormuşsun ya, etme!
Nerede kuluna verdiği sözler, nerde vesikalar
Sözünden, vaadinden geçecekmişsin ya, geçme!
Ey dergâhı varlıktan da yokluktan da yüce olan
Varlık ülkesinden geçip gidiyormuşsun ya, gitme!
A cennet de cehennem de emrine kul köle olan
Cennetimizi cehenneme çeviriyorsun ya, çevirme!
Senin şeker bahçende eminiz zehirden yana
O zehri şekere katacakmışsın ya, katma!
Canım ateş dolu bir pota, bu da mı yetmedi sana?
Ayrılığında yüzümü sarartıyorsun ya, sarartma!
Sen kurutunca, kuruyup kalıyor dudağımız
Gözümü yaşlarla ıslatıyorsun ya, ıslatma.
Madem takatin yok aşıkların bendine bağına
Akli şaşkınca baktırıyorsun ya, baktırma
Hastaya helva vermiyorsun ihtimamından
Kendi hastanı beter ediyorsun ya, etme!
Haram yiyici gözüm güzelliğinin hırsızdır
Canını göz hırsızlığına reva ediyorsun ya, etme!
Çek başını içeri şimdi söz zamanı değil arkadaş
Aşkın başsızlığında başını uzatıyorsun ya, uzatma!
(Gazel: 2054)





Ey aşıklar, ey aşıklar göç vaktidir şimdi cihandan
Can kulağıma göç davulu çalınmada asumandan
Şu öteden beriden gelen sesler, işte göç sesidir ve çan
Her an bir nefisle bir nefes baş göstermede lâmekândan
Şu başı dönmüş yıldızlardan, şu lacivert perdelerden
Acep bir kalabalık çıkar da olur gaippler ayan
Şu dönüp duran felek ağır bir uykuya daldırdı seni
Feryat bu hafif ömürden, elaman bu ağır uykudan
Ey gönül sevgiliye doğru git, ey sevgili sevgiliye doğru git
Uyumak yaraşmaz bekçiye, ey bekçi uyan, uyan
Her yanda mumlar meşaleler, her yanda sesler meşgaleler
Doğurur bu gece şu hamile dünya, ebedî bir cihan
Bir çamurdun gönül oldun, bir cahildin âlim oldun
Seni bu yana çeken var ya, o yana da çeker götürür bir an
Ne hoştur onun çekişleri, ne hoştur onun teşvişleri
Sudur onun ateşleri, yüzünü sakın çevirme ondan
Cana yerleşmek onun işi, tövbeler sındırmak onun işi
Onun nice düzeninden şu zerrelerin gönlü titrer her an
A köyün ağası benim diye ağız ucundan kayan acı gülüş
Kayıp durma, boyun eğ, yoksa çekerler seni yaydan
Hile tohumları ekerdin, ahlar vahlar, efsuslar ederdin
Hakk'ı yok sanırdın, şimdi gör bakalım ey kaltaban
A eşek samana layıksın sen, kara kazana layıksın sen
Kuyunun dibine layıksın sen, a eve barka, soya sopa utanç olan
Bende bir başkası var, şu taşan öfkeler ondan gelmede
Suyun yakması ateştedir, bunu böyle bil, böyle inan
Elimde yok taşım benim, kimseyle yok savaşım benim
Zorda değil kimseyle başım benim, gül bahçesi gibi hoşum her an
Öyleyse öfkem o yandandır, bir başka cihandandır
O yanda bir cihan bu yanda bir cihan, benim eşikte oturan
Dilsiz olup da söz söyleyen oturur ancak eşikte
Bu sırrı söyledin ya yeter, sussun artık bu zeban
(Gazel: 1789)



Ne olur elimden tutuverse o güzel yarın,
 Başını uzatıverse pencereden güzel yüzlüm ay gibi
 Çıkıverse canıma can katan, çözüverse elimi ayağımı
 Elimi de bağladı ayağımı da, ama hicran eli durmada yerinde
 Sensiz, diyorum ona, ey canıma hayat veren
 Ne işret şad eder beni, ne de mest eder sahbâ
 Nazından derse ki git, benden ne istiyorsun
 Korkarım sevdan yüzünden karalara batarım
 Kılıçla kefen götüreyim yanına, kurhan gibi uzatayım boynumu
 Başın dertteyse benden yana, işte boynum vur hadi durma

Sen de biliyorsun, sensiz bir hayat istemedim
 Ölmek daha kolay hicrandan bana, Allah'a yemin
 İnanasım gelmiyordu benden yüz çevirdiğine
 Habire yok yok diyordum, düşmanlar yalan söylemiş
 Sensin benim canım, sensiz yaşayamam ben
 Sensin benim gözüm, sensiz gören gözüm yok ki benim
 Bırak bu lafları, vur mutrip tellerine sazın
 Zurnan yoksa yanında rebap getir, def getir

(Gazel: 69)



Ne olur elimden tutuverse o güzel yarın,
 Başını uzatıverse pencereden güzel yüzlüm ay gibi
 Çıkıverse canıma can katan, çözüverse elimi ayağımı
 Elimi de bağladı ayağımı da, ama hicran eli durmada yerinde
 Sensiz, diyorum ona, ey canıma hayat veren
 Ne işret şad eder beni, ne de mest eder sahbâ
 Nazından derse ki git, benden ne istiyorsun
 Korkarım sevdan yüzünden karalara batarım
 Kılıçla kefen götüreyim yanına, kurban gibi uzatayım boynumu
 Başım dertteyse benden yana, işte boynum vur hadi durma

Sen de biliyorsun, sensiz bir hayat istemedim
 Ölmek daha kolay hicrandan bana, Allah'a yemin
 İnanasım gelmiyordu benden yüz çevirdiğine
 Habire yok yok diyordum, düşmanlar yalan söylemiş
 Sensin benim canım, sensiz yaşayamam ben
 Sensin benim gözüm, sensiz gören gözüm yok ki benim
 Bırak bu lafları, vur mutrip tellerine sazın
 Zurnan yoksa yanında rebap getir, def getir
 (Gazel: 69)





31

A gönöl gibi hem benimle hem gizli, yürekten selâm sana
Kâbesin sen, her nereye gitsem yöneliyorum makamına
Her nerede olsan hâzırsın, uzaktan bizlere nâzırsın
Gece ev aydınlanıveriyor düşünce senin yâdına
Bazen alışmış doğan gibi kanat çırpıyorum elinde
Bazen güvercin gibi kanat çıparak konuyorum damına
Gâipsen niye her an yaralar açmadasın gönlüme?
Hâzırsan niye gönlümde tuzak kuruyorum sana?
Bedenden uzaksın ama bir pencere var gönlümden gönlüne
Ay gibi o pencereden gizlice haberler ediyorum sana
Seninle cilalıyorum ben gönöl aynasını burada
Gönöl kulağımı defter cyliyorum lütufkâr kelâmına
Kulakta sen, akılda sen, coşup köpüren gönölde sen...
Bunlar ne ki? Sen bensin, bunlarla söz buluyorum vafına
A gönöl, o dilber demiyor muydu sana bu macerada:
Sen eksildikçe senden, ben erdiririm seni tamama
Bazı dosdoğru elif gibi, bazı eğri büğrü harfler gibi
An gelir pişersin, an gelir döndürürüm olmamışa
Yıllarca yol alsan da elimde bir boncuksun benim
Boyun eğdirdiğin şeyle boyun eğdiririm ben sana
Ey Şah Hüsameddin Hasan, söyleyiver canana
Marifet kını yaparım bu canı senin kılıcına
(Gazel: 1377)





Divân-ı Kebîr, Mevlana Müzesi Kütüphanesi No: 68, Son Sayfa



32

Niceye dek inkârla iğne sokacaksın bana
A geçen yılın ölüsü, daha sözüm yok sana
Benziyorsun siyah ve yağmursuz bir buluta
Karanp durma a bulut, yağiver artık bir damla
Bütün bu fermanlar geldi kader için
A gafil cebri, işin tadından yok haberin
“Şu ipi iğneye geçir” diyen olur mu hiç köre
Eli bağlıya “işte av şurada” diyen olur mu bre!
İki günlük bebeğe kim söz eder sevgiliden, meyden
Hayvanın bakışı için laf edilir mi mahmur gözden
Kadınların yanına otur hiçbir şey bulamazsan
Şöyle kenara geçiver serdengeçtiler halkasından
Gücün yeterse Tebrizli Hak güneşinin hizmetine
Dalar da seyreylersin Hakk’ı görürcesine
(Divan, Gazel: 1032)





RUBAİLER

1

Bu diyarda beni yabancı saymayın
Mahallenizde kendi evimi arıyorum
Düşman yüzlü olsam da düşman değilim
Hintçe söylesem de aslım Türk'tür (Rubai: 1187)

2

Canım oldukça kulu kölesiyim Kuran'ın
Yolunda toprağım Muhammed Mustafa'nın
Kim naklederse bundan başka sözümden
Hem ondan bezmişim ben hem de sözünden (Rubai: 1331)

3

Ey yolcu, yolculuğun nereye böyle, nereye?
Nereye gidersen git gönlümüzdesin, gönlümüzde
Daha ne zamana dek balık gibi denize hasret içinde
Kuru dudakların inciler saçacak denizde? (Rubai: 76)



4

Âşık bütün yıl mest olsun, rüsva olsun
Divane olsun, perişan olsun, şeyda olsun
Ayıklıkta çekeriz her şeyin gamını
Sarhoş olduk mu bir kere, ne olursa olsun (Rubai: 55)

5

Biz aşka aşığız, çünkü necat aşktadır
Can Hızır'a benzer, abıhayat aşktadır
Vay aşk şahından berati olmayanın haline
Hayvan ne bilsin ki can nebatı aşktadır? (Rubai: 405)

6

Biz aşka aşığız, Müslüman başkadır
Biz zayıf karıncayız, Süleyman başkadır
Bizden sararmış beniz, parçalanmış yürek iste
Bu pazarda kumaş satan başkadır (Rubai: 406)





7

Senin aşkında bana nasihatten ne fayda
Zehirli su içmişim ben şekerden ne fayda
Ayağına zincir vurun diyorlar benim için
Deli olan gönüldür, zincirden ne fayda (Rubai: 670)

8

Aşkta bulmuşuz merhemimizi biz
Aşka saçmışız her dem kanımızı biz
Her soluğumuz gittikçe aşka doğru
Aşka vermişiz kendi soluğumuzu biz (Rubai: 813)

9

A canımı almak isteyen, sen cana değersin
Can da ne ola ki, sen iki cihana değersin
Sensiz güzelliği yok şu köhne dünyanın
Güzelliği senden isterim çünkü sen ona değersin (Rubai: 1751)





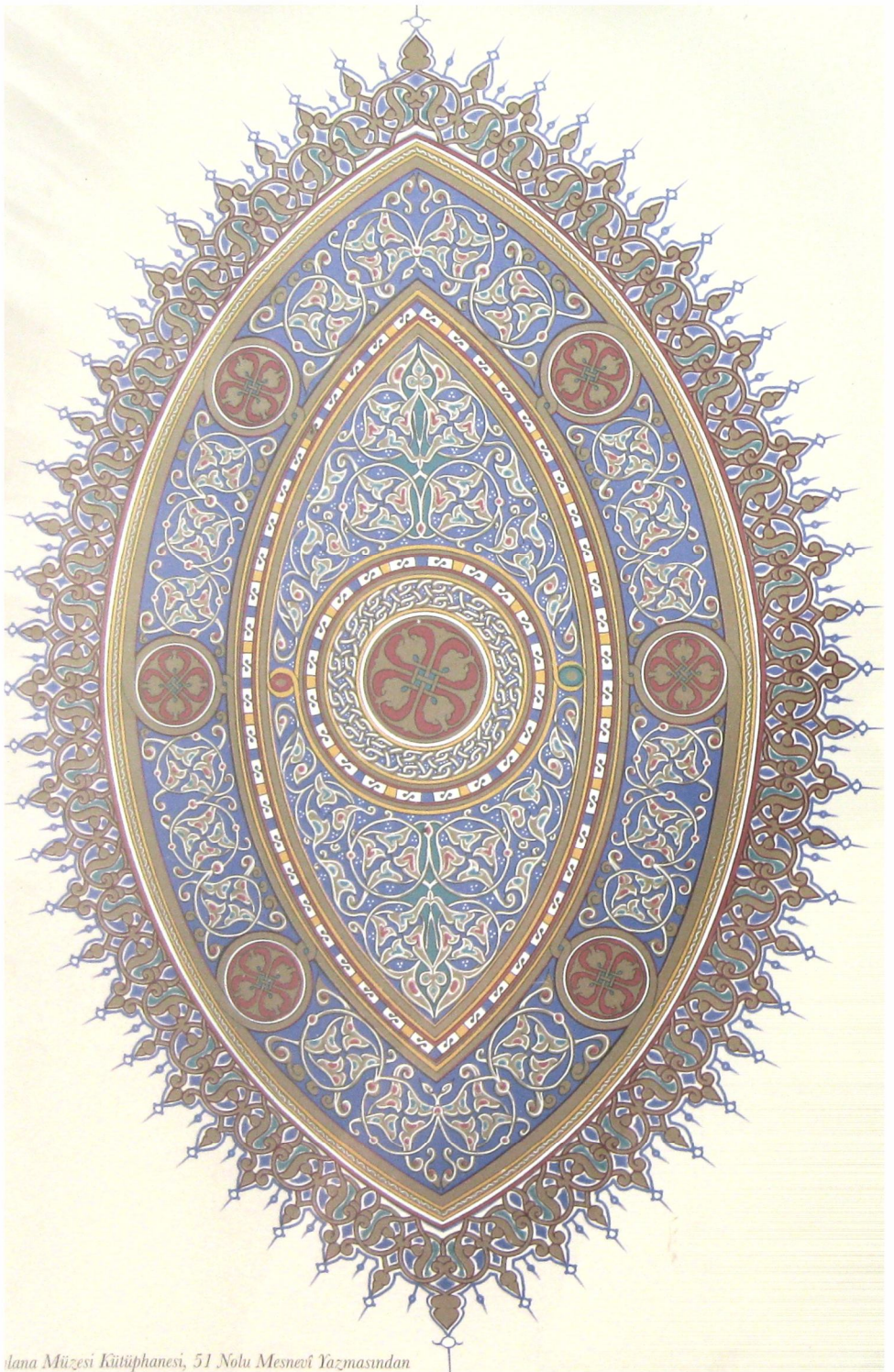
10

Ben başımı senin eşiğinin toprağına koyayım
Gönlümü gönöl çelen zülfünün ucuna koyayım
Canım ağzıma geldi, uzatıver dudaklarımı da
Bu bahaneyle canımı senin ağzına koyayım (Rubai: 1253)

11

Suskundun efsaneler söyledim sana
Zahittin teraneler söyledim sana
Âlemde ne namın vardı ne nişanın
Oturttum da nişaneler söyledim sana
Rubâiyât, hzl. Veled Çelebi, İstanbul: 1314/1896, s. 225)





Fîhi Mâ-Fîh*



Çeviren: Abdülbâki Gölpinarlı

1. Bölüm: “Bilginlerin kötüsü, beyleri ziyaret eden bilgindir; beylerin hayırlısı da bilginleri ziyaret eden bey. Ne güzel beydir yoksulun kapısındaki bey; ne kötü yoksuldur beyin kapısındaki yoksul.”

Halk, bu sözün dış anlamını almıştır. Onlarca bilgin kişinin, bilginlerin kötülerinden olmaması için beylerin tapısına gitmemesi gerekir. Hâlbuki sözün anlamı, onların sandıkları gibi değildir. Asıl anlamı şudur:

Bilginlerin kötüsü, beylerden yardım gören, beyler yüzünden düzelen, doğru yolu tutan kişidir. Beyler bana ihsanlarda bulunsunlar, beni sayınsınlar, bana mevki versinler kuruntusuyla, onlardan korkarak okumaya başlamıştır da beyler yüzünden işi düzene girmiştir; bilgisizliği bilgiye dönmüştür. Bilgin olunca da onların korkusundan, onların cezasından edep sahibi olur, ister istemez doğru yolu tutar. Artık ne çeşit olursa olsun, ister görünüşte bey onun

ziyaretine gelsin; ister o, beyi ziyarete gitsin, herhalde ziyaret eden odur, ziyaret edilense bey. Fakat bilgin, beyler yüzünden bilgiye sahip olmamışsa, önceden de, sonradan da bilgisi Tanrı için elde edilmişse o başka; balık nasıl sudan başka bir yerde yaşayamazsa, elinden başka bir şey gelmezse bu bilgin kişinin de yolu yordamı, ancak doğru yola gitmektir; bu, onun kendi huyundandır. Bu çeşit bilgini yürüten, çekindiren akıldır. Zamanında, bilsinler bilmesinler, herkes onun heybetinden çekinir; onun ışığından onun aksinden yardım ister. Böylesine bilgin, beyin tapısına gitse bile gerçekte ziyaret eden beydir, ziyaret edilen kendisi. Çünkü herhâlde bey, aldığını ondan alır, yardımını ondan görür; oysa beye aldırış bile etmez. O bilgin güneş gibi her yana ışık salar; işi gücü, her şeye, herkese bağıştır. Güneşte taşları lâ'l, yakut, inci, mercan hâline getirir; toprak dağları bakır, altın, gümüş madeni yapar; toprakları yeşertir, tazeleştirir; ağaçlara çeşit çeşit meyveler bağışlar. Onun işi, sanatı, ver-

**Kitâb-î Fîhi Mâ Fîh*; ez-Goflâr-i Mevlânâ Celâleddîn Muhammed-i Meşhûr be-Meslevî, bâ-tashîhât ve havâşî: Bedî'uzzamân-i Furûzânfer, Emîr-i Kebîr, 1381hş.; Abdülbâki Gölpinarlı, Konya 2001. Mevlâna, Fîhi Mâ-Fîh, (çev. Abdülbâki Gölpinarlı), Konya, 2001.

mektir, bağışlamaktır. Verir de almaz. Hani Araplarda söylenegelen bir atasözü vardır: “Biz vermeyi öğrendik, almayı öğrenmedik” derler; onun gibi. Hâsılı böylesine bilginler ziyaret edilenlerdir, beylerse ziyaret edenler (s. 1)...

16. Bölüm:... Bir huyum var benim; hiçbir gönlün bana kırılmasını istemem. İşte şuracıktaki bir bölük halk, semâ ederken bana çarparlar. Bazı dostlar da onları men eder. Bu, bana hoş gelmez. Yüz kere söylemişimdir, benim için kimseye bir şey söylemeyin; ben razıyım ona. O kadar gönül alıcıyım, gönül yapmayı isterim ki yanıma gelen şu dostların canları sıkılır korkusuyla şiir söyleyim, onunla oyalanmalarını dilerim. Yoksa ben nerdeyim, şiir nerde? Vallahi şiirden usanmışım ben; bence şiirden beter bir şey yok. Hani şuna benzer bu: Birisi, konuğunun dileğine uyar da o işkembeye el atar, onu yıkamaya koyulur; çünkü konuğun iştahı işkembeyedir. Bana da şiir söylemek gerek. İnsan, filân şehirde hangi kumaş gerek, hangi kumaşı alıyorlar; buna dikkat eder de onu alır, onu satar; isterse matahaların en aşağısı olsun. Bilgiler elde etmeye çalıştım; öğrendim belledim. Yüksek kişiler, gerçeğe erenler, akıllı fikirli adamlar, uzağı görenler, derin bilginler, yanıma gelince onlara eşî olmayan, güzel mi güzel, ince mi ince şeyler anlatayım diye bütün o bilgileri burada topladı, o zahmetleri buraya getirdi, yığdı; ben ne yapabilirim? Bizim ilimizde, bizim toplumumuzda şairlikten daha ayıp bir iş yoktu. O ilde kalsaydık onların tabiatlarına uygun bir ömür sürer, ders vermek, kitaplar meydana getirmek, öğüt vermek, vaaz etmek, zâhidlikte bulunmak, ibâdetlere koyulmak gibi onların istediği şeylere sarılırdık. Emîr Pervane bana dedi ki: Temel olan ibadettir. Dedim ki: İbadet ehlini, ibadet dileyeni göster de ben de onlara ibadet nedir, göstereyim. Sen şimdi söz istiyorsun, kulağımı vermişsin, bir şey

işitmek, bir şey duymak isteğindeisin; söylemezsem üzülsün. İbadet iste de ibadet nedir, göstereyim sana. Biz, dünyada er arıyoruz ki ona ibadet nedir, gösterelim. İbadet müşterisi bulamıyoruz, söz müşterisi buluyoruz da sözle oyalanıyoruz. Madem ki ibadet etmiyorsun, ne bilirsin sen, ibadet nedir? İbadet, ibadetle öğrenilebilir; bilgi bilgiyle anlaşılabilir. Şekil, şekille öğrenilir; anlam, anlama. Biz yolda olmuşuz, ibadete koyulmuşuz, ne çıkar; kim görebilir bizi? Yolcu yok, yol ıpsız. Zâten bu ibadet, namaz, oruç değil ki. Bunlar, ibadetin şekilleri; asıl ibadet, özdeki anlam. Adem’in zamanından tâ, Tanrı rahmet etsin, esenlikler versin, Muhammed’in zamanına dek namaz, oruç bu şekilde değildi, fakat ibâdet genelde vardı. Şu hâlde bu, ibadetin şeklidir, ibadette insandaki anlamdır. Hangi ilaç tesir etti dersin ya; orda tesir edişin şekli yoktur, ancak anlamdır orda bulunan. Bu adam, filân şehirde vergi memurudur derler fakat memurluğun şeklini göremezler ki... Onunla ilgili işler yüzünden ona vergi memuru derler. Şu hâlde ibadet de halkın anladığından başkadır. Onlar, ibadet, şu görünen şekildir sanırlar. İki yüzlü, içi dışına uymaz biri, o ibadeti yerine getirirse kendisine hiçbir faydası yoktur; çünkü onda gerçeklik ve inanç anlamı yoktur ki. Her şeyin temeli sözdür, söz. Senin sözden haberin yoktur da ondan hor görüyorsun onu. Söz, ibadet ağacının meyvesidir; çünkü ibadet de sözden doğar. Ulu Tanrı, evreni sözle yarattı; “Ol, der, olur” dedi. İnanç gönülde, sözle söylemezsen fayda etmez. Namaz bir iştir; fakat Kur’ân okumazsan doğru olmaz. Sözün değeri yoktur dediğin zaman bile bu değersizliği gene sözle söylüyorsun; nasıl olur da değeri olmaz sözün? Sözün değeri yoktur sözünü duyuyoruz ya senden; bunu da sözle söylüyorsun (s. 62-63)...

61. Bölüm: Kimileri der ki: Sevgi, saydırır, hizmet ettirir adama. Böyle değil. Sevilen



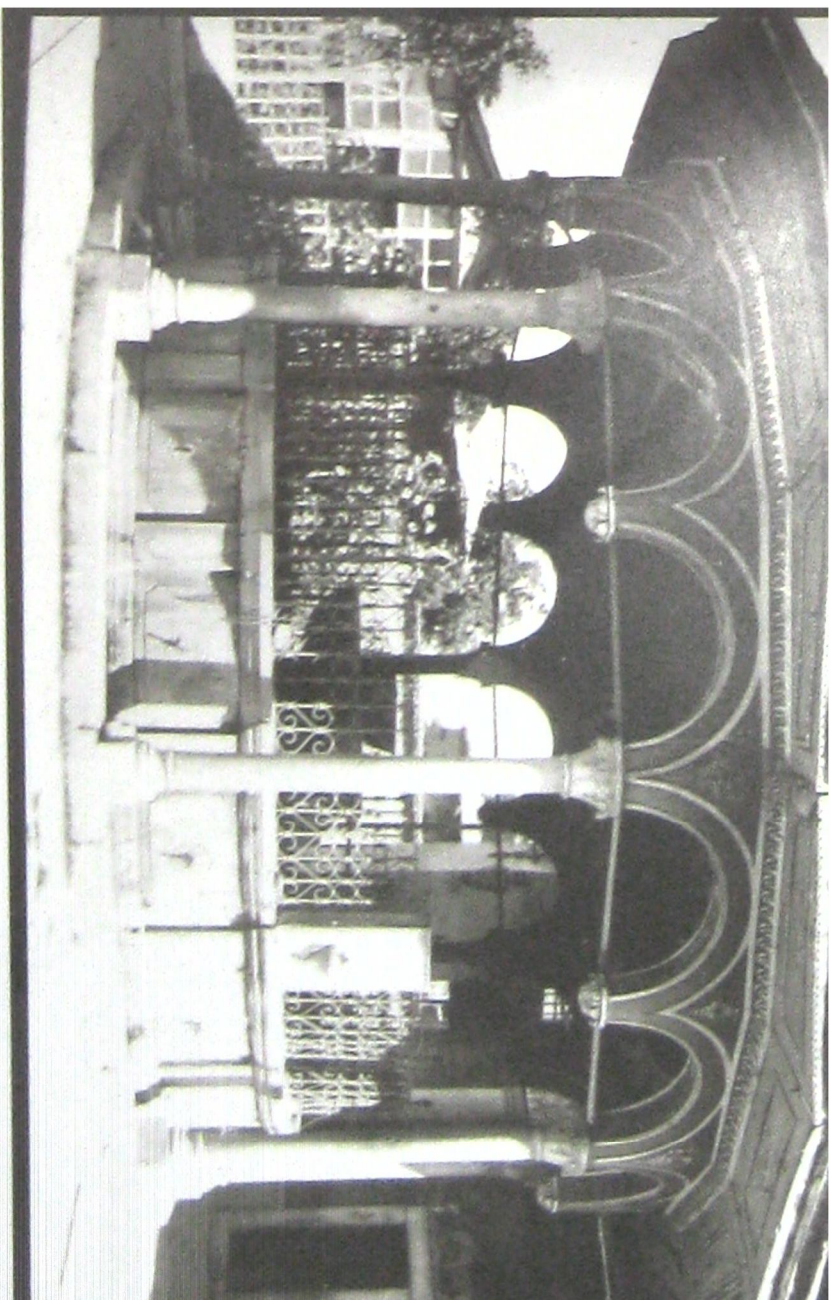
Kutb-i Nâyî Hamza Dede

kişinin isteği, saygı göstertir, hizmet ettirir. Sevgili dilerse seven, tapı kılar, hizmete koyulur; ondan boyuna hizmet belirir. Fakat sevilen bunu istemiyorsa seven de vazgeçer hizmetten. Çünkü tapı kılmayı bırakmak, sevgiyi gidermez ki. Seven tapı kılmasa, hizmet etmese bile ondaki sevgi, sevgiliye tapı kılar, hizmet eder. Temel olan sevgidir, tapı kılmak, hizmet etmek, onun parça buçuğudur. Yen sallansa, elin sallanmasındandır bu sallanış; fakat el sallanınca mutlaka yenin de sallanması gerekmez. Meselâ birisinin cübbesi pek geniş olsa da cübbenin içinde oynasa dursa, cübbe de hiç kıpırdamasa pekâlâ olabilir; yalnız cübbeyi giyen oynamadıkça cübbe oynamaz; buna imkân yoktur. Fakat kimi kişi olur ki cübbeyi adam sanır; yeni el sayar; mestî, şalvarın parçasını ayak beller; oysa ki bu el, bu yen, bu mest, bir başkasının elidir, bir başkasının yeni, bir başkasının ayağı. Hani filân, fışmanın eli altındadır, filânın eli bu kadara yeter, filâna söz el vermiştir derler ya; bu sözlerde ki elden ayaktan maksat, kesin olarak bu el, bu ayak değildir.

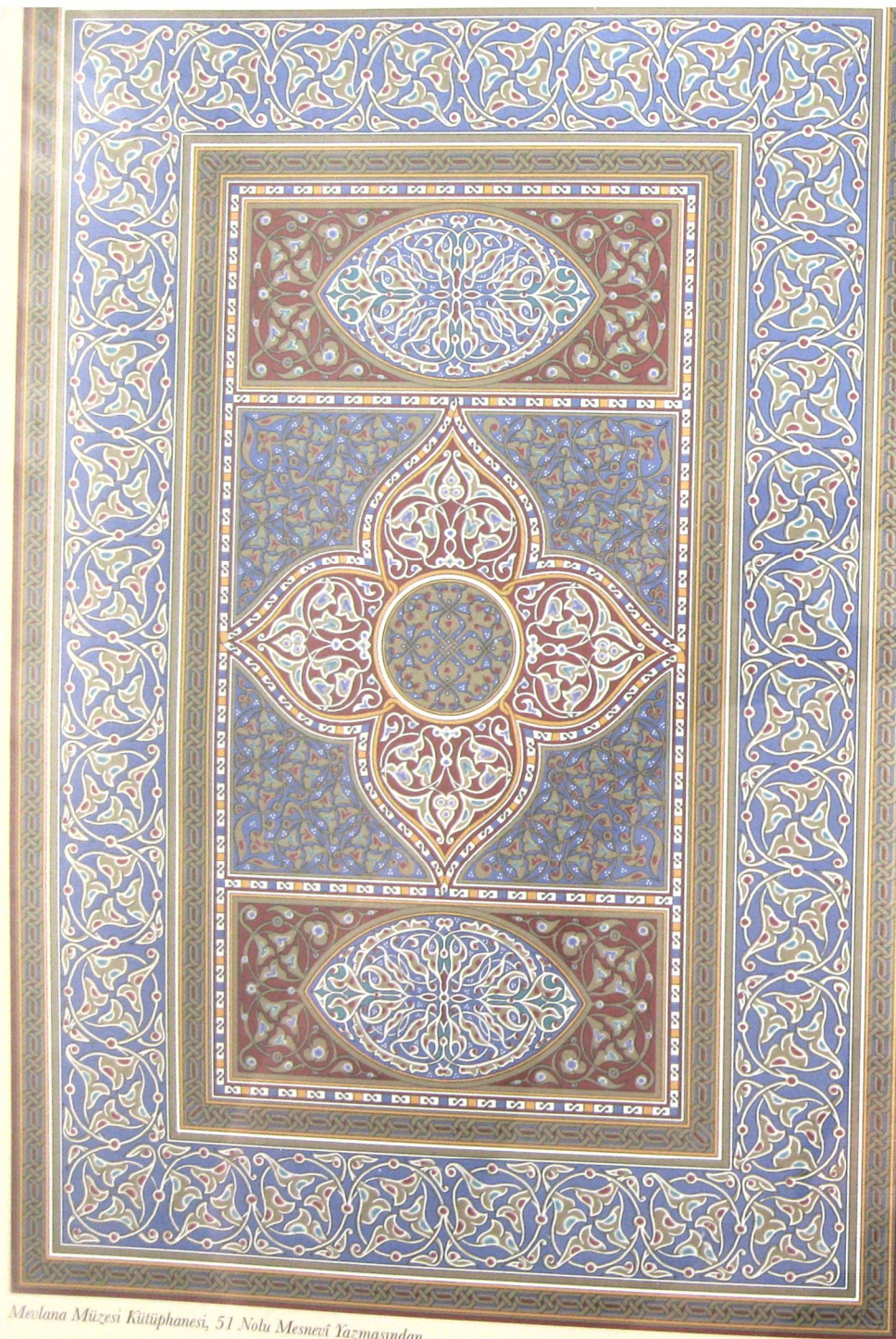
O bey geldi, derlenip toparlanmamıza sebep oldu; kendisi çıktı gitti. Balarısının mumu balla bir araya getirmesi, sonra uçup gitmesi gibi hani. Çünkü onun varlığı şarttı, kalması değil. Analarımız babalarımız, o balarısına benzerler; istekliyi istenenle bir araya getirirler; âşığı sevgiliye kavuştururlar; derken ansızın uçuverirler. Ulu Tanrı onları, mumla balı bir araya getirmeye vasıta kılmış. Onlar uçup giderler, mumla bal, bir de bahçıvan kalır. Bunlar zâtı bağdan dışarı çıkamazlar. Bu bağ, öylesine bağ değil ki buradan çıkılıp gidilebilsin. Giderlerse bile ancak bağın bir bucağından öbür bucağına giderler. Bedenimiz bu kovandır sanki; ondaki mumla bal da Tanrı aşkı. Babalarımız, analarımız vasıtaadır amma onları da bahçıvan yetiştirir, ondan terbiye görürler. Kovanı bahçıvan yapar.

Ulu Tanrı, balarılarını bu işe koşunca onlara bir başka çeşit elbise verir; o işe göre bir elbise. Öbür dünyaya gittüler mi, elbise değiştirirler; çünkü orda bir başka iş görür onlar. Yoksa insan, gene o insandır; değişen elbisedir ancak. Hani birisi savaşa giderken savaş elbisesi giyer, silâh kuşanır, başına miğfer giyer; çünkü vakit, savaş vaktidir. Fakat meclise gelirken de o elbiseyi çıkarır; çünkü mecliste başka bir işe koyulacaktır; fakat adam, gene o adamdır. Fakat sen onu, o elbiseyle gördün ya, yüz çeşit elbise değiştirse düşününce o elbiseyle düşünürsün o adamı (s. 191-192)...

69. Bölüm: İnsanın nefsinde bir şer vardır ki hayvanlarda, canavarlarda bile yoktur derler ya; bu söz, insan onlardan beterdir demek değildir. Şu yüzden söylenmiştir bu söz: İnsanda gizli bir öz var ya; ona karşılık bu kötü huy, nefsin şu kötülüğü, şu fenalıklar, o öze perde olmuştur; inci mücevher, ne kadar değerli, ne kadar büyük, ne kadar yüce olursa perdesi de o kadar büyük olur. Demek ki kötülük, kötü huylar, o öze, o inciye bir perde oluyor. Bu perde de çok çalışmayla kalkıyor ancak. Çalışmalar çeşit çeşittir. Çalışmaların en ulusu, Tanrıya yüz tutmuş, bu âlemden yüz çevirmiş dostlara karışmaktır. Temiz dostlarla düşüp kalkmaktan daha çetin hiçbir savaşıma yoktur. Çünkü onları görmek, nefsi, bedeni eritip yok etmektir. Hani derler ya; yılan, kırk yıl insan görmese ejderhâ olur; bu söz, kendindeki kötülüğü, kendindeki uğursuzluğu yakıp eritecek bir kimseyi görmez demektir. Nereye büyük kilit takarlarsa orda değerli, ağır bir şey var demektir. İşte şimdilik nerde büyük bir perde varsa orda daha iyi bir inci var demektir. Definenin üstünde kötü yılan var amma yılanın çirkinliğine bakma, definedeki değerli şeyleri gör (s. 204).



Meulana Dergah Sadruddin



Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevi Yazmasından

Mecâlis-i Seb'â*



Çeviren: Hicabi Kurlangıç

“Bilin ki sel, var gücüyle dağdan sökün ederek âşıkçasına, denize dönüp kavuşuyor, bunca elleriyle, ayaklarıyla –nitekim sular birbirlerinin elleri ayakları ve binitidir- birbirlerinden güç alarak dağları ve çölleri sürüklüyor, Ceyhun’lar kendi asılları olan denize kavuşuyor ve her damla “Hoşnut olarak Rabbine dön” diye haykırıyorsa, bunda şaşacak ne var? Asıl tuhaf, garip ve çetin olan, dağ ortasında ya da bir mağara ağzında veya amansız bir çölde yalnız kalmış elsiz ayaksız, ayaksız ve basamaksız, elsiz ve tutamaksız bir damlanın, kendi kaynağı olan denize arzu ve iştiaqla, selin yardım ve desteği olmaksızın yuvarlanması, çölü önüne katıp götürmesi ve zevk binitine binerek coşku adımlarıyla denize doğru koşmasıdır. Zavallı damla! Toprak senin düşmanın, rüzgâr senin düşmanın, güneşin sıcaklığı senin düşmanın. Varmak istediğin denizse çok irak. A elsiz ayaksız damla! Bunca düşman arasında denize nasıl varacaksın? Damla, hâl diliyle der ki damlayım damla olmasına, güçsüzüm güçsüz olmasına da uçsuz bucaksız denizin inayetinin etkisiyle bir coşku var ruhumda

(s. 25).”

“Korku erkektir, ümit dişi. Bu ikisinden güzel işler doğar (s. 54).”

“Arayışta rüzgâr gibi devingen ol. Derdinin zehrini şeker gibi iç. Gönle söyle, veda etsin âfiyete. Bedene söyle esenlikten uzak dursun. Deniz kıyısına ev kuran, çok dalga görür. Muhabbet dâvâsı güden, belâ ve mihnet zehrini çok tadar (s. 75).”

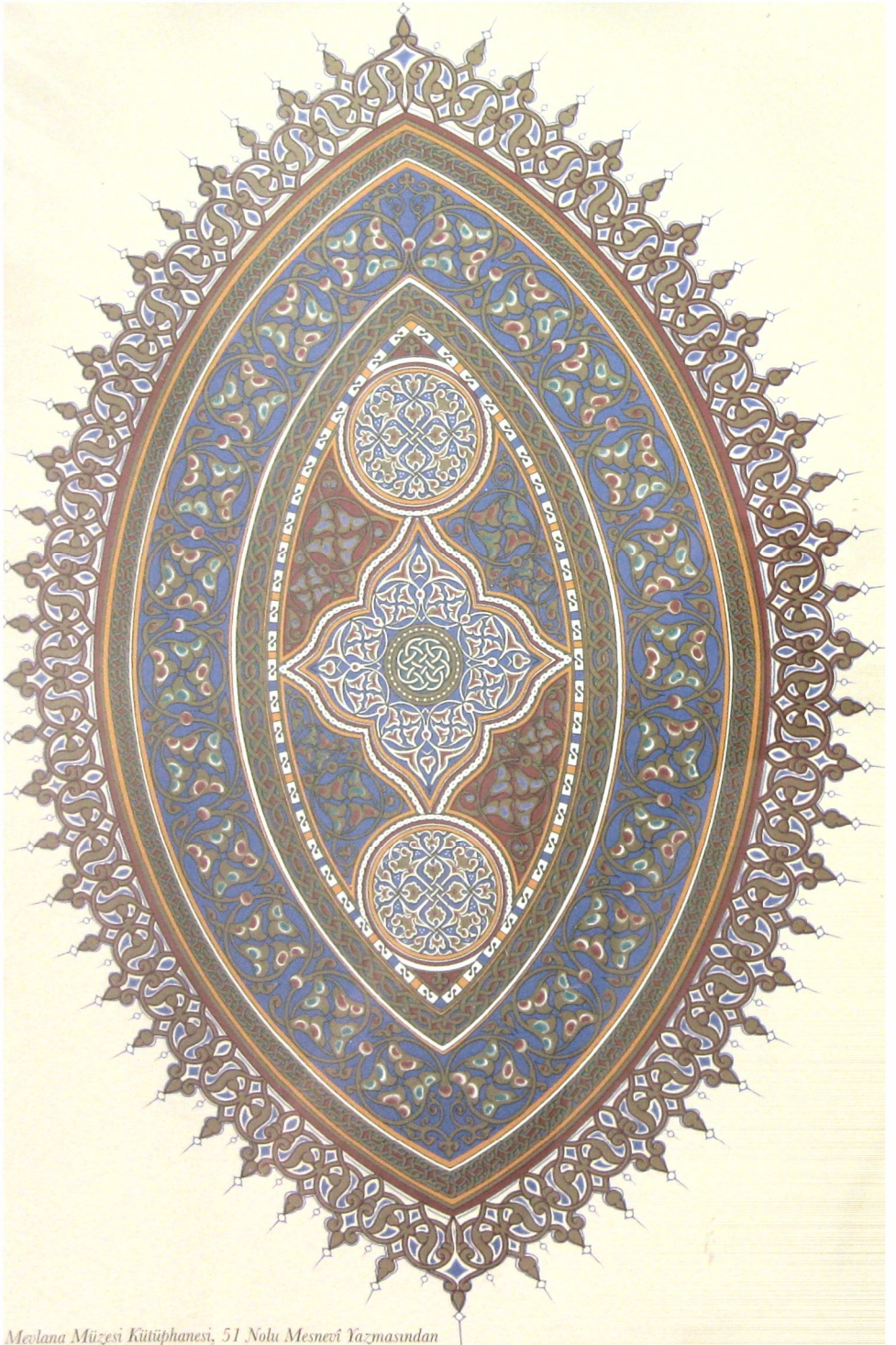
“Bir kimse bir başkası hakkında gıyâbında kötü söz söylerse, onun gönlüne ve yüzüne düşmanlık damgası dağlanır da bu iki kişi karşılaştığında görenler görürler, göremeyenler hissederler (s. 80).”

“Terazi, sadece dükkanlarda ve çarşı-larda asılı olan değildir. Terazi, Hakk’ın âyeti, Allah’ın sırrı ve bilginin ayırt ediciliğidir. İşte bu, rûhânî terazidir. Bu, dünyadaki bunca terazinin kaynağı olan semâvî tartıdır. Meyvenin ayrı, sözün ayrı terazisi vardır. Söz doğru mu yanlış mı, hak mı bâtil mı, bilirsin böylece. Kıymeti nedir bilmen için insanın da ayrı bir terazisi vardır. Hayvan için ayrı bir terazi, melek için ayrı bir terazi (s. 116).”

* *Mektûbât-ı Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*, tashih: Tevfik-i Subhânî, Tahrân: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1379hş./2000 (3. basım) ; krş. *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Yedi Meclis*, İstanbul, 2007, Ney Yay.



Mevlana, kapısında bir süre beklettikten sonra görüştiği zamanın yöneticisi Muineddin Pervane'ye iltifat etmişti. *Sevâkub-ı Menakab*, TSMK R1479, y. 166b



Mektûbât*



Çeviren: Hicabi Kırılancı

6. Mektup [Fatıma Hatun'un haklarını gözetmesini tavsiye için Sultan Veled'e]

Sırları ve örtü içinde olanları bilen [Allah'ın adıyla],

(...)

Dinin övücü ve müderrislerin ruhu değerli oğul Fahreddin –Allah onu koruyup gözetsin, hayır ve saadetten ayırmasın- ne gündüz ne gece, ne ayrılıkta ne beraberlikte babasının selam ve duası kesilir sanmaya. Fakat şu anda öyle bir hâldeyim ki selam edenlerin “Ey vehimlerin sona erdiği [Rabbim], sen selamsın, selam sendendir ve sana döner” diye kendisine seslendikleri kutlu ve yüce hayret yaratıcının verdiği hayretten dolayı, selam üzerine olsun, diyecek durumda değilim. Böyle kayıtsızlık hâlinde olmakla birlikte, ölürken ve öldükten sonra bile dinmeyen şefkatimin yoğunluğu ve coşkuluğundan ve aşırı sevgimden dolayı [bir kaç satır yazıyorum]. “Rabbimin beni bağışladığını keşke kavmim bilseydi.”

“Seni öldürdüler, kestiler de ölüyken de diriyken de onlara öğüt vermekten yine geri durmadın. Çünkü sen öğüt alan değil öğüt verensin.” Bu öğüt ve sevgi özendir, sonradan ekleme değil. “Zekeriyya'yı onun bakımı ile görevlendirdi” [hükümünce] oğlumuzun sorumluluğuna büyük bir sınav amacıyla emanet edilmiş ve bizim ve bütün âlemin göz ve gönül aydınlığı olan prensesimizi gözetmesi için, gönülden ve elden gelmeyerek, ne ayık ne de sarhoş ve ne yok ne var bir hâlde bu aşırı şefkat nedeniyle şu bir kaç dağınık söz yazıldı. Beklentimiz odur ki bahanelerin kökünü ateşe verip bir an, bir soluk, ne bilerek ne de yanılarak [olumsuz] bir harekette bulunmayasın, gözetme görevini aksatmayasın ki kendilerinin gönlüne zerre kadar bile vefasızlık ve bıkkınlık kaygısı girmesin. Kendileri özünün temizliği, soyluluğu ve ırsî olan sabrı nedeniyle hiç bunlardan söz etmez...

“Kaz yavrusu daha dün doğmuş olsa bile Denizin suyu ancak göğsüne kadar gelir.” Fakat ilâhî ruhların gözetleyip tanık olma-

*Mevlânâ Celâleddin Muhammed-i Belhî, *Mektûbât ve Mecâlis-i Seb'a*, bâ-mukaddime-i Cevâd-i Selmâsîzâde, Tahrân, 1379hş.

larından ve görmelerinden sakın. Çünkü tertemiz zürriyetleri gözeten onlardır: “Zürriyetlerini de kendilerine kattık.” Allah, Allah, Allah, Allah, Allah, Allah, Allah, Allah! Bu babanın, kendinin ve bütün kabilenin yüzünün ağarması için onun hatırını azizden aziz tutasın. Gönünü ve ruhunu avlayabilmek için her günü ilk gün, her geceyi de gerdek gecesi sayasın. Avlanmış olduğunu ve artık avlanmaya gerek olmadığını sanmayasın. Öyle ki bu zâhir ehlinin yoludur: “Onlar dünya hayatının görünen yüzünü bilirler.” Onlar eskiyen unsurdan değildirler. Ezeli inâyetin yardımı o denli boldur ki onların kapı ve duvarlarını aydınlatıp güzel kokularla doldurur. “İncire, zeytine ve Sina dağına andolsun.” Cansız varlıklara yemin edilmektedir. Çünkü bir gün onlar buraya ayak basmıştır ve şu mer-tebeye erişmiştir: [Peygamber der ki] “Ey Ali, ciğerimi yerde emekliyor görsen ona ne yapardın?” [Ali] şöyle der: “Ey Allah’ın elçisi, buna cevap vermeye gücüm yetmez, ama göz çukurumu ona yuva, yüreğimi ona ev yaparım. Buna rağmen kendimi suçlu ve kusurlulardan sayarım.” Peygamber, Allah’ın salât ve selâmı üzerine olsun, şöyle der: “Fâuma benden bir parçadır ve çocuklarımız, yeryüzünde hareket eden ciğer parelerimizdir.”

Kendisinden başka ilah olmayan Allah için, hiç şikayet etmediler, hiç mesaj göndermediler; ne imayla, ne işaretle ne de yakınmayla. Bilakis güzel geçime, dostluğa, gönül almaya ve ince yaklaşıma ilişkin arka arkaya şükür ve dualarını ilettiler. Ancak halkın [buna ilişkin] bir sözü ve kendilerinin bir işaretini bulunmadığı hâlde bir kaç gündür can âleminden ve sûret âleminin ötesinden bir ses zihnime gelmekte ve beni rahatsız etmektedir. İçinde bulunulan hâlin mi yoksa yansımanın mı hikâyesidir, peşin bir sınav mıdır yoksa veresiye bir sınav mı? Her neyse, Muhammed ile ashâbı ve ailesi hakkı

için, Allah onu (Sultan Veled’in eşi kastediliyor) “dügümlere üfleyen üfürükçülerin şerrinden” ve olan ve olması muhtemel âfetlerden korusun. O ruhları incitmek, bir incitme değil, yüz incitme değil, bin incitme değil, [daha fazla bir incitmedir].

“Candan ve dünyadan ayrılmak zor değil

Zor olan senin diyarından ayrılmaktır”

“Bu ayrılık âşıkların ayrılığı değildir

Bu ayrılık ruhla bedenın ayrılığıdır”

“Ben zaten senden yanlışlık gelmeyeceğini bilirim

Fakat âşıkların kalbi kötüye yorucudur”

Bu vasiyetimi saklı ve gizli tutasın ve hiç kimseye söylemeyesin. Bu mektupta yazılanlarda bir sır vardır. Bunu tamamlayıcı ve özetleyici olanlarsa gönüldedir, onları yazma imkânı yoktur. Bunu korur da, korurum, başka ne yapayım, demezsen, bu gizli tutmanın bereketiyle, bilmediğin geri kalan sırlar ile daha fazlası da sana malum olur. “Kim bildiğiyle amel ederse Allah ona bil-mediklerini miras kılar.”

[Bizi] bu tehlikeli pusuda sürekli uyanık ve tetikte eyle, âmin ey âlemlerin rabbi!

“Onları sever, onlar da O’nu severler” makamı, kimi severse onun küçük bir zilletine yüz bin karşılık verir de başkalarınınki dağlar kadar olsa dikkate almaz. Kim sah-rayı salmırsa bu yabancılıktır. Bu söz, fakirler sultanından, Allah kadrini ulu kılsın, yâdigârdır (s. 12-14).

7. Mektup [Oğlu Alâaddin Çelebi’ye]

Allah şöyle buyurur: “Öfkelerini içlerine atanlar ve insanları affedenler... Allah güzel davrananları sever.” Allah cömertçe affetmek ve yüce ahlâka erişmek için başarı versin. Kendileri buna layıktırlar.”

Lezha: Bekkal, Ahmed, Arif: "Ya Hazret-i Mevlana! Muhammed Ceditudin-i Kâmi Kudîse sırrınu"



Gözlerin ışığı, müderrislerin övüncü, fakirlerin dostu sevgili oğlumuzun -Allah yüceliğini artırsın- gönlü, babasının selam ve hâl hatır sormadaki kusurundan ve cemaatin bahçeden şehre dönmeye acele edişinden dolayı kırgınsa, umulur ki bu olumsuzluklara kendi güzel ahlâkı ve sevilen tabiatı sayesinde katlanarak affeder ve hemen şehre gelerek kutlu ve mutlu bir şekilde taşınır da herkes kendisinin aziz gönlünde muhaliflerin muhalefetinden kaynaklanan bir kırgınlık ve burukluğun kalmadığına emin olur. Böylece yüce Allah'ın izniyle baban da yine memnun olup büyük bir minnet duygusuyla dolar ve geçmişteki bağlılık ve iyilikler kat kat artar.

“Yeni dostların hatırı sayılır olsalar da

Eski dostları da unutma”

Yeni dostun biricik olsa da eski dostun da evdendir.

“Sana olan aşkımla özlemimizi anımsa

Küçücük kızlarına acı”

Sevgili oğlumuzun müdrik aklına gizli kalmasın ki bu vakitte buraya taşınmakta acele edip sevgili çocuklarına ve öğrenci ve talebelerine gölge salmasında ayrıntılı olarak yazılamayacak birçok maslahat vardır. Kötü konuşanların ağızlarını kapatmak, onların hilelerini boşa çıkarmak ve halkın kınamasını ortadan kaldırmaktan doğan yarar, uzlete çekilip huzur ve teselli bulmaktan doğan yarardan fazladır, hatta bundan kat kat fazladır. Bahçe işleriyle uğraşp yalnız başına dinlenmek aksayacak olsa da toplumu gözetmek ve buraya dönmek de zorunlu bir şeydir: “Üzüntülerini tek bir üzüntü haline getirenin diğer üzüntülerini Allah giderir.” “Bazen hoşlanmadığınız bir şey hakkınızda iyi olabilir ve hoşlandığınız bir şey de hakkınızda kötü olabilir.” “Cennet zorluklarla/sevimsiz şeylerle, cehennemse arzularla kuşatılmıştır.

“Ben kötülük yapıyorum, sen de kötü karşılık veriyorsun

Öyleyse söyle, benimle senin arandaki fark nedir?”

Allah, Allah! Çabuk, çabuk! Yuvasından [uçan] doğan gibi, yaydan [fırlayan] ok gibi bu davetlere gönül ferahlığıyla, güler yüzle icabet edesin.

“Cemaat rahmettir.” Bu rahmet insana gizli olmasaydı, bunu dile getirmek boşuna olurdu; Mustafa böyle bir şeyden münezzehtir.

Hoşluk ve ünsiyet bakımından ağaçlar ve bitkiler topluluğu hayvanlar topluluğundan, hayvanlar topluluğu da insanlar topluluğundan aşağıdır. İnsanlar topluluğu da derteş dostlar topluluğundan aşağıdır. Bir kimse dostlarla yalnız kalıp bir arada bulunursa onun derdini paylaşıpacak çoğalır. “Yalnızlık, kötü arkadaşlardan daha iyidir. İyi arkadaşla tek başına olmaktan iyidir.”

Bu zayıf kulları hüznün zilletinden ve ayrılık kuruntularından kurtarıp azat edesin.

“Kim bir kimseyi yaşatırsa bütün insanları yaşatmış gibidir.”

“Hür birini lütfunla köle eylemen

Binlerce köle azat etmenden iyidir”

Sonsuza dek iyilik sahibi, affedici, saf ve arınmış olasın. Âmin, ey âlemlerin Rabbi.

İyiliklerin önderi, cömertliklere yön veren Mustafa'ya, bütün ailesine, arkadaşlarına ve ehlibeytine selam olsun (s. 14-16).

20. Mektup [Şucâeddin adlı bir devlet adamına yazılmıştır.]

Bilgili, adaletli, savaş aslanı, orduların öncüsü, mücahitlerin övüncü, uğurlu, uluğ (ulu), kutluk (kutlu), beline diline inanç, Allah'tan korkan, Rabbânî himmet sahibi, İslam'ın ve Müslümanların destekçisi Şucâu'd-devle

ve'd-din'in, Allah yüceliğini dâim eylesin ve düşmanımı alçalıp süründürsün, iyilik ve ihsanları celâl ve ikram sahibi Allah katında makbul ve mebrûr olsun. "Mallarımı Allah yolunda harcayanların durumu, her başağında yüz dâne olmak üzere yedi başak veren bir dânenin durumu gibidir. Allah dilediğine kat kat verir."

Selam, dua ve iyi dilekelerimizi kabul buyurun. Buyurduğunuz görüşme arzusu, yüce ve ulu Allah biliyor ki ben duacınızda da bulunmakta olup kat kat ve binlercedir. Dilerim, dağlanları bir araya toplayan, ölüleri diriltten, dualara/davetlere icabet eden ve ihtiyaçları yerine getiren yüce Allah, şerefli zatımızla görüşmek için ben duacınıza tez zamanda bir sebep yaratır. "O, elbette işiten ve icabet edendir."

Anlatıldığına göre Sultan Mahmud, Allah ruhunu kutsasın, Hindistan savaşında büyük bir yenilgiyle karşı karşıyaydı. Hint ordusu ise oldukça kalabalıktı. Böylece Sultan [Gazneli] Mahmud'un ordusu canından umudunu kesmişti. Bu umutsuzluk hâlinde Sultan Mahmud, Allah'a secde ederek, "Rabbim," dedi, "sana ahdettim, bu umutsuzluk hâlinde bize nusret verirsen, aldığımız bütün ganimeti yoksullara sadaka olarak vereceğiz." Yalvarıp yakardı. Duaları işiten Allah, bu duayı kabul etti. Böylece nusret rüzgârı esmeye başladı. Hint askerlerinin kalplerine büyük bir korku düştü. Yenilgiye uğradılar. Hint ordusundan, hiçbir savaşta elde edilmemiş sayısız ganimet ele geçti. Hazinele, atlar ve köleler... Padişah, "Hiç el sürmeyin, çünkü bunları adak adadım." dedi. Askerler feryat edip dediler ki "Ordu çok muhtaç durumdadır. Askerlerimiz ağır savaşlar yaptılar. Yoksullara vereceğine dair adak adadıysan, bunlar da yoksul; ordu yoksul duruma düştü." Şaha, bu da hayırdır, diyerek o kadar yalvarıp vesvese verdiler ki şah sonunda ikirciğe düştü ve tevîl aramaya başladı. Bu sırada oradan coşkun bir

yoksul geçti ansızın. Ekmek yoksulu değil-di, Rabbanî bir yoksuldu. Sultan, "Onu çağırın" dedi. Adam gelince bu adağı ona anlattı. Yoksul dedi ki "Eğer artık Hak'la ihtiyacın olmayacaksa bunların dediklerini yap. Fakat yine ona muhtaç olacaksan bu anı hatırla ve adağı evirip çevirme."

Ben duacınız, bu hikâyenin nereden icap ettiğini bilmiyorum, ancak biliyorum ki yerinde bir hikâyedir.

"Ey inananlar, akitleri yerine getirin."

"Ecel, verdiğini geri almadan önce

Verilebilecek her şeyi vermek gerekir."

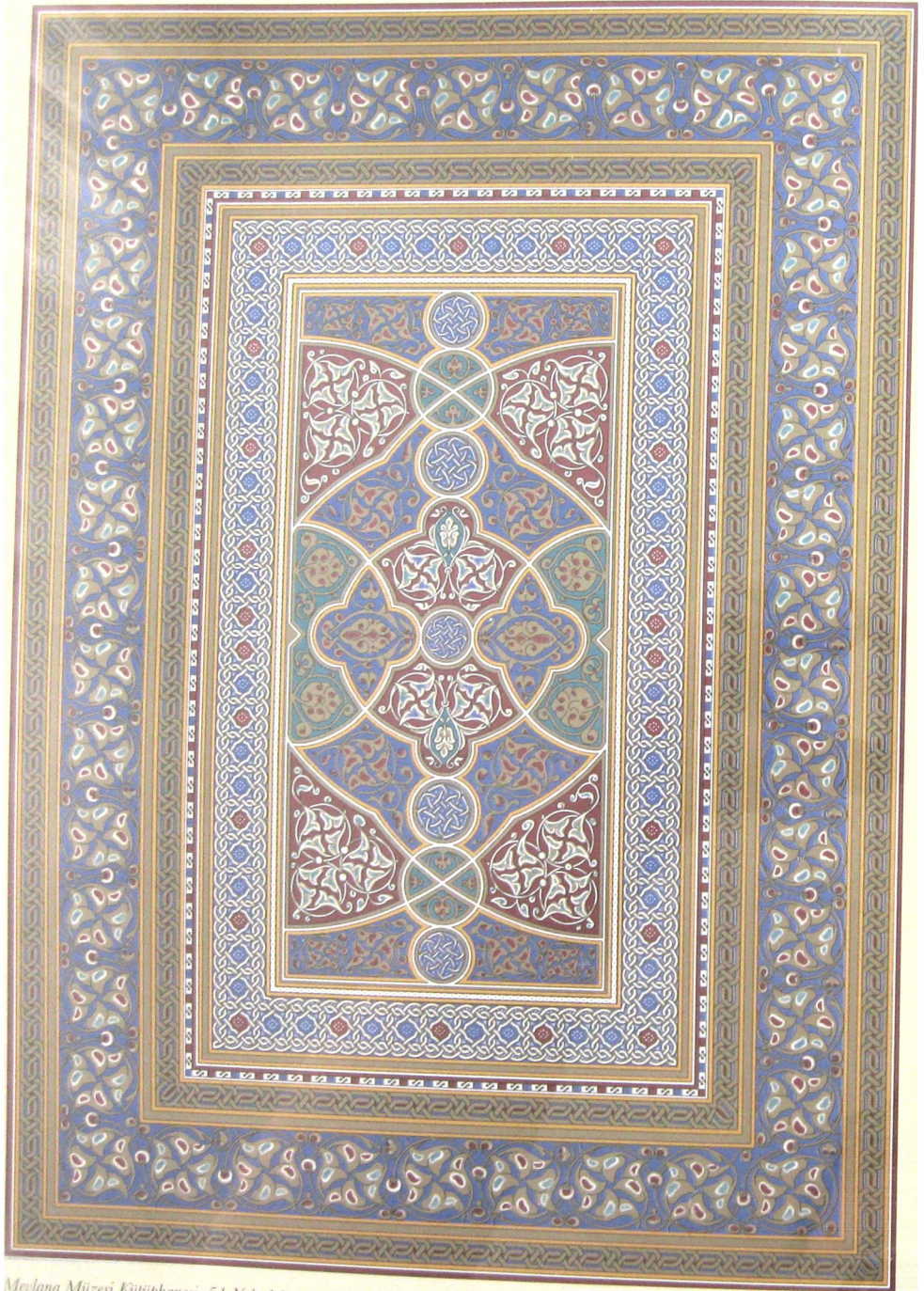
Öyle ki hiçbir ölü öldüğüne hayıflanmaz, fırsatı kaçırdığına hayıflanır ve "Filan işi niye yapmadım?" der. Duacınız, göndermeye bundan daha iyi bir öğüt bulamadı. Kabul edileceğini umarım. Allah sizi sonsuza dek başarılı kılıp desteklesin (s. 30-32).



Mutrip Heyeti ve Semazenler

Hat: Bekir Pekten

Resim: A. Ülker Erke



Mevlana Müzesi Kütüphanesi, 51 Nolu Mesnevî Yazmasından

Mevlana ve Eserleri İçin Seçme Bibliyografya*

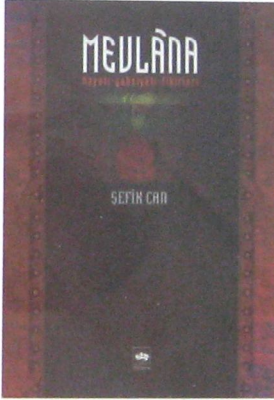


Hazırlayan: Adnan Karaismailoğlu

BİYOGRAFİK ESERLER

Aflaki, Shams al-Din Ahmad, *Les Saints des Derviches tourneurs*, I-II, translated by Clément Huart, Récits traduits du persan et annotés, Paris: Ernest Leroux, 1918-1922.

Eflâkî (Şemseddin Ahmed), *Ariflerin Menkıbeleri*, I-II, çev. Tahsin Yazıcı, Ankara: Maarif Bsm., 1953-1954; 2. Baskı, İstanbul: MEB. Yay., 1963; 1964; İstanbul, 1973; 4. Baskı, geliştirilmiş yeni basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986-1987.

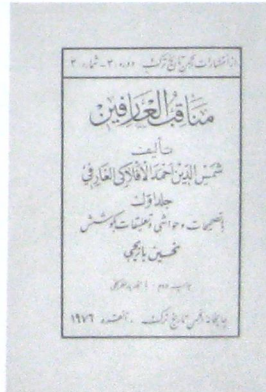
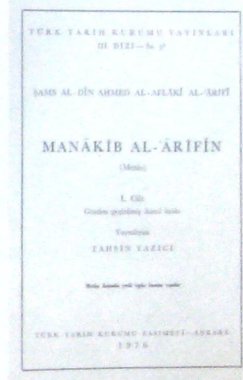


Can, Şefik, *Mevlana / Hayatı-Şahsiyeti-Fikirleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995; 2003.

Çelebi, Asaf Halet, *Mevlana (Hayatı, Şahsiyeti, Eserlerinden Parçalar)*, İstanbul: Ahmet Sait Mtb., 1939.

Eflâkî (Şemseddin Ahmed), *Manâkib al-Ârifin*, I-II, nşr. Tahsin Yazıcı, Ankara, 1959-1961; 2. Baskı, 1976-1980.

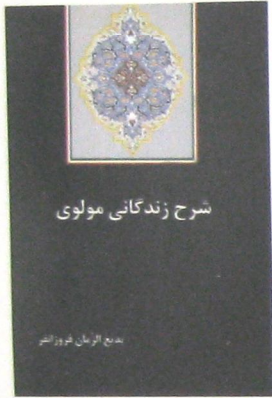
*Seçme Bibliyografya'da Mevlana'nın eserlerinin ilk baskılarına ve tenkidli neşirlerine öncelik verilmiştir.



Eflâkî (Şemseddin Ahmed), *Menâkıbu'l-Ârifin*, I-II, bâ-tashih ve havâşî ve ta'likât be-kûşîş-i Tahsin Yazıcı, Tahran: Dunyâ-yi Kitâb, 1362hş.; 3. Baskı, 1375hş.

Furûzânfer, Bedî'uzzamân, *Risâle der-Tahkik-i Ahvâl ve Zindegânî-i Mevlânâ Celâleddin Muhammed-i Meşhûr be-Mevlevî*, Tahran: 1312hş./1933; Vezâret-i Ferheng, 1315hş.; Zevvâr, 1333hş.; 3. Baskı, 1353hş.; 4. Baskı, 1361hş.; 5. Baskı, 1366hş.; Yeni Baskı, 1376hş.

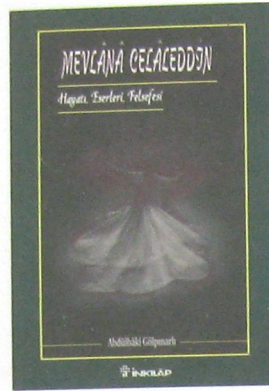
Furûzânfer, Bedî'uzzamân, *Şerh-i Zindegânî-i Mevlevî (Celâleddin Muhammed-i Belhî)*, 1. Baskı, 1315hş./1936, 2. Baskı, Tahran: İntişârât-i Tîregân, 1383hş.



Fürûzanfer, Bediuzzaman, *Mevlâna Celâleddin*, çev. Feridun N. Uzluk, İstanbul: MEB. Yay., 1963; Ankara, 1986; İstanbul: MEB. Yay., 1997.

Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1951; 1952; 3. Baskı 1959; 4. Baskı, 1985.

Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Mevlânâ Celâleddin: Zindegânî, Felsefe, Âsâr ve Guzîde-i ez-ânhâ, tercume ve tavzîhât: Tevfîk-i Subhânî*, Tahran: Mu'essese-i Mutâla'ât ve Tahkikât-i Ferhengî, 1363hş./1984; 2. Baskı, 1370hş.; virâyiş-i devvom, 1375hş.



Iqbal, Afzal, *Life and Work of Muhammad Jalal-ud-Din Rumi, with a foreword by Arthur John Arberry*, 2d rev. ed., Lahore: Institute of Islamic Culture, 1964; 3rd ed., 1974 (Includes quotations from Rûmî's work in Persian, some of which are translated into English).

Iqbal, Afzal, *The Life and Thought of Muhammad Jalal-ud-Din Rumi, with a foreword by Arthur John Arberry*, Lahore, Pakistan, Bazm-i Iqbal, 1955; 1956.

Iqbal, Afzal, *The Life and Work of Jala-lud-Din Rumi, with a foreword by Arthur John Arberry*, London: Octagon Press, 1983; 6th ed., Islamabad: Pakistan National Council of Arts, 1991; rp. Karachi: Oxford University Press, 1999.

İkbâl, Efzal, *Zindegî ve Âsâr-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*, trc. Hasan-i Efşâr, Tahran: Neşr-i Merkez, 1375hş./1996.

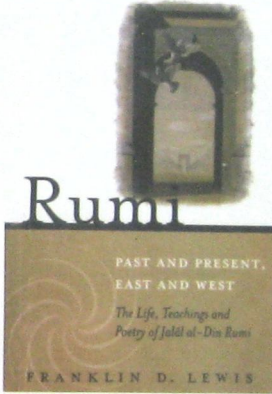
İzbudak, Veled Çelebi, *Cenâb-ı Mevlana ... ile Ricâl-i Tarikat-ı Mevlevîye'nin Tarihçesi (Konya Vilâyeti Sabnâmesi içerisinde)*, İstanbul, 1332/1914, s. 748-824.

Kefâfî, Muhammed Abdusselâm, *Celâlad-din er-Rûmî fî-hayâtihî ve şî'rihî*, Beyrut: Dârû'n-nahzatî'l-Arabiyye, 1971.

Lewis, Franklin D., *Mevlevî, Dirûz ve İmrûz, Şark ve Garb, Mutercim: Ferhâd-i Ferehmenfer*, 1. Baskı, Tahran: Sâlis, 1383hş./2005.

Lewis, Franklin D., *Rumi – Past and Present, East and West / The Life, Teaching and Poetry of Jalâl al-Din Rumi*, England, Oxford: Oneworld Publications, 2000.

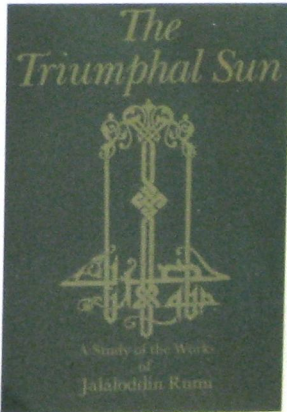
Lewis, Franklin D., *Mevlânâ: Dîrûz tâ-İmrûz, Şark tâ-Garb*, terceme: Hasan-i Lâhûtî, Tahrân: Neşr-i Nâmek, 1384hş./2006; 1385hş., 1024 s.



Lokmânî Dede, *Menâkıb-ı Mevlana*, haz. Halil Ersoylu, Ankara: TTK Yay, 2001.

Osman Behcet, *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hayatı, Mesleği*, İstanbul: Mahmud Bey Mtb., 1324; Evkaf Mtb., 1336/1918.

Schimmel, Annemarie, *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalâloddin Rûmî*, London and the Hague: East-West



Publications, 1978; rev. ed., London: East-West Publications, 1980; rp. Albany (USA), State University of New York Press, 1993.

Shebli Nu'mânî, *Savâneh-e Mowlânâ Rumi*, Lucknow, 1902.

Sipehsâlâr, Feridûn b. Ahmed, *Menâkıb-ı Hazret-i Mevlana Celâleddîn Rûmî*, tercüme eden: Ahmed Avni (Konuk), İstanbul: Arşak Garoyan Mtb., 1331/1915.

Sipehsâlâr, Feridûn b. Ahmed, *Mevlânâ ve Etrafındakiler: Risâle*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul: Tercüman Yay., 1977.

Sipehsâlâr, Feridûn b. Ahmed, *Risâle der-Ahvâl-i Mevlânâ Celâleddîn*, Kanpur, 1286h./1869; 1317h.; 1319. (Taş Baskı)

Sipehsâlâr, Feridûn b. Ahmed, *Risâle der-Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*, tas-hih Muhammed Afşîn-i Vefâî, Tahrân, 1385hş./2007.

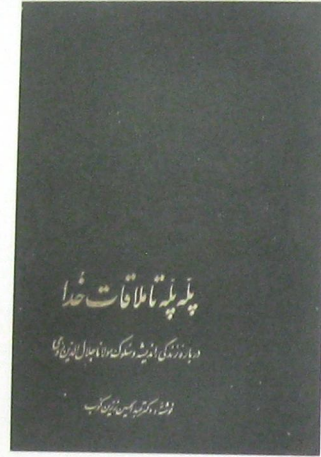
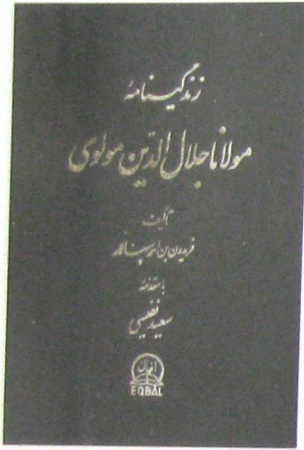
Sipehsâlâr, Feridûn b. Ahmed, *Risâle-i Feridûn b. Ahmed Sipehsâlâr der-Ahvâl-i Mevlânâ Celâleddîn-i Mevlevî*, nşr. Sa'îd-i Nefîsî, Tahrân, 1325hş./1946.

Sipehsâlâr, Feridûn b. Ahmed, *Tercüme-i Risâle-i Sipehsâlâr be-Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr kuddise sırruhu'l-a'lâ, mütercimi: Midhat Bahârî-i Hüsâmî* (Beytur), İstanbul: Selânik Mtb., 1331/1915.

Sipehsâlâr, Feridûn b. Ahmed, *Zinde-gûnâme-i Mevlana Celâleddîn-i Mevlevî, be-zamîme-i mun-tehab ez-Kûlâb-ı Menâ-kab-ı'l-Arifîn ve Mir'âtu'l-Kâşifîn*, nşr. Sa'îd-i Nefîsî, Tahrân: İkbâl, 1363hş./1984; Yeni Baskı, 1364hş.; 4. Baskı, 1378hş.

Şibli-i Nu'mânî, *Sevânih-i Mevlânâ Rûmî*, Lok-nov, 1902; Azarmgarh: Matba'a-i Ma'ârif, 1938.

Şibli-i Nu'mânî, *Sevânih-i Mevlânâ Rûmî: Tahkik-i Ahvâl ve Zindegânî-i Mevlana Celâleddîn-i Mevlevî ve Tabsira ve Takrîz-i mebsût*



Şibli-i Nu'mânî, *Zindeginâme-i Mevlânâ Celâleddîn*, trc. Tevfik-i Subhânî, Tahran, 1382hş./2002.

Zerrinkûb, Abdu'l-Huseyn, *Pille Pille tâ-Mulâkât-i Hudâ: Derbâre-i zindegî, endîşe ve*

MESNEVÎ BASKILARI

Kitâbu'l-Mesneviyyu'l-Ma'nevî, tashîh: Muhammed Rizâ Şirâzî, Meşhed: 'Umdu'tu'l-Metâbî, 1244h./1828-1829.



Hâzâ Kitâbu'l-Mesneviyyu'l-Ma'nevî, İstanbul, 1852

Mesnevî, Tebriz: Meşhedî Kerim Mtb., 1244h./1828-1829, 443 s.

Kûtâb-i Mesnevî-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Kudîse sirruhu, mürettîbuhu: Muhammed Sâdik, Bombay: Fazluddîn, 1830.

Mesnevî, I-VI, Bulak, 1835.

Mesnevî-i Ma'nevî, I-VI, Bombay, 1263h./1846.

Mesnevî-i Ma'nevî (Evvelin Mesnevî-i çâp şode), Tebrîz, 1264h. (I. cilt); 2. Baskı, Tahran, 1373h.; 3. Baskı, Alâ'uddevle, 1299h. (Taş Baskı)

Mesnevî-i Rûmî, Tebrîz, 1264h./1848.

Mesnevî, I-VI, Bombay, 1266-1267h./1850-1851.

Mesnevî-i Rûmî, hatt: Ahmed-i Vekâr, Taş Baskı, Bombay, 1266h. ; 1273h./1856-1857, 96+86+112+89+100+111 s.

Mesnevî-i Rûmî, Bombay, 1266h./1850.

Kûtâbu'l-Mesneviyyu'l-Ma'nevî, I-VI (tek cilt halinde), hatt: Ahmed b. el-Vîsâl, Bombay: Matba'a-i Muhammed Rizâ Şîrâzî, 1267h./1850.

Hâzâ Kûtâbu'l-Mesneviyyu'l-Ma'nevî, I-VI, nşr. Ahmed Şîrâzî b. Veysel, Bombay, 1266-1268h./1850-1852.

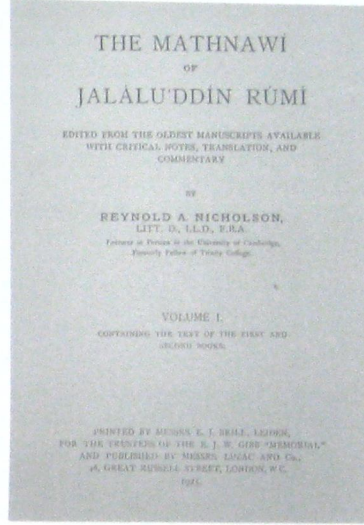
Mesnevî-i Ma'nevî, I-VII (üç cilt halinde), Mustafa Vehbi'nin tashihiyle, Mısır: Bulak, 1268h./1852, Nahîfî Süleyman'ın Türkçe manzum çevirisiyle.

Mesnevî, I-VI, Hindistan, 1268h./1852, 605 s.

Mesnevî-i Ma'nevî, I-VI, Bulak: Matba'a-i Âmîre, 1268h./1852.

Hâzâ Kûtâbu'l-Mesneviyyu'l-Ma'nevî, I-VI (tek cilt halinde) İstanbul: Matbaa-i Âmîre, 1268/1852, 602 s.

The Mathnawi of Jalálu'ddîn Rûmî, I-VIII, by Reynold A. Nicholson, ed. from the oldest mss. Available; with critical notes, tr. and commentary, I-VIII, London: Luzac & Co., 1925-40; E. J. W. Gibb Memorial, 1960, 1977; 1985, 1990 ve 1991 (I, III, V. ciltler metin; II, IV, VI. ciltler İngilizce tercüme; VII ve VIII. ciltler şerh).



Mesnevî, I-VI, berresî ve tashîh-i metn ve tavihât ve fihristhâ ez-Muhammed-i İstîlâmî, Tahran: Zevvâr, 1360hş./1981; Zevvârbâ-hemkârî-i Neşr-i Simurg, 1372hş.; I-VII, mukaddime ve tahlîl ve tashîh-i metn (ber-esâs-i nushahâ-yi mu'teber-i Mesnevî) ve mukâyese bâ-çâphâ-yi ma'rûf-i Mesnevî, Sohen, 1379hş. (2001)

Mesnevî-i Ma'nevî, I-VI (4 cilt halinde), be-tashîh-i Reynold Nicholson, be-ihitmâm-i Nasrullah Pürcevâdî, Tahran: Emîr-i Kebîr, 1363hş. (Brill: 1925 Baskısından Ofset); 2. Baskı, 1373-1374hş.

Mesnevî, Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1371hş./1992. [Mevlânâ Müzesi nu. 51'deki 677h. (1278) tarihli yazma nüshanın upkibasımı]

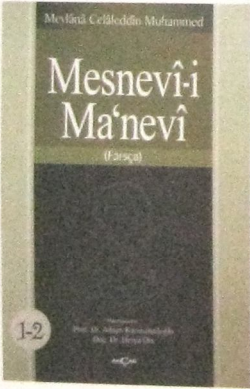
Mesnevî, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1993 [Mevlana Müzesi nu. 51'deki 677h. (1278) tarihli yazma nüshanın tipkibasımı].

Mesnevî-i Ma'nevî-i Celâleddîn Muhammed-i Mevlevî (ez-rüy-i nusha-i 677h.), be-kûşîş-i Tefvîk-i Subhânî, Tahran: Vezâret-i Ferheng ve İrşâd-i İslâmî, Sâzmân-i Çâp ve İntişârât, 1. Baskı, 1373hş.; 4. Baskı, 1379hş. (2001).

Mesnevî-i Manevî (ber esâs-i nusha-i Konya), I-II, be-tashih ve pişgoftâr-i Abdulkarîm-i Surûş, Tahran: Şirket-i İntişârât-i İlmi ve Ferhengî, 1375hş.; 4. Baskı 1377hş.; 1380hş. (2002).

Mesnevî-i Ma'nevî, I-IV, tashih: R. A. Nicholson, terceme ve tahkik: Hasan-i Lâhûtî, Tahran, 1383hş. (2005).

Mesnevî-i Ma'nevî (ez-rüy-i nusha-i 677h.), tashih-i Adnan Karaismailoğlu – Derya Örs, Konya, 2005.



BASILİ MESNEVÎ ŞERHLERİ

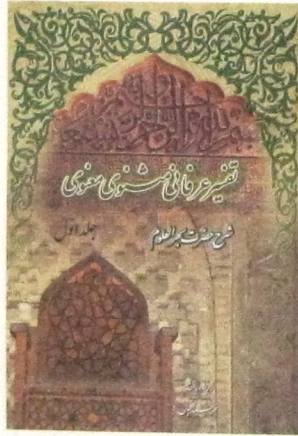
Âbidin Paşa, *Terceme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf* (1. Defter), I. Cilt, Sivas: Vilâyet Mtb., 1301; 1303/1886; II. Cilt, Ankara: Vilâyet Mtb., 1302; I-V (2 cilt halinde), İstanbul: Kütübhanê-i İrfân, 1324-1326 (Kütübhanê-i İrfân tarafından Mahmud Bey, Matba'a-i

Kütübhanê-i Cihân ve İkdâm Matbaasında bastırılmıştır).

Arşî, Mirzâ Muhammed Nezâr, *Miftâhu'l-Ulûm: Şerh-i Mesnevî-i Mevlâ Râm*, Lahor, 1923; 1344h./1925; I-XVII, Lahor, Gulam Ali Printers, trsz.

Bahru'l-ulûm, *Muhammed b. Muhammed, Şerh-i Mesnevî*, I-III, bâ-mukaddime-i Muhammed-i İlâhî-bahş ve zindeğî-i Rûmî be-şî'r ez-Vekâr, Hindistan, 1270h./1854; Loknov: Matba'a-i Novolkişor, 1290h./1873; 2. Baskı, 1293h./1876; 3. Baskı, Bombay, 1294h./1877; 4. Baskı, 1340h./1921.

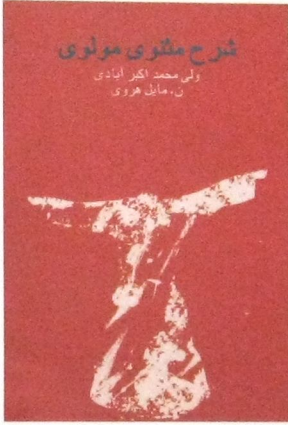
Bahru'l-ulûm, *Tefsîr-i İrfânî-i Mesnevî-i Ma'nevî / Şerh-i Hazret-i Bahru'l-ulûm*, I-VI, zir-i nazar ve mukaddime: Ferîd-i İkbâl, Tahran, İntişârât-i İrfân-yârân, 1384hş./2005.



Ca'ferî, Muhammed Takî, *Tefsîr ve Nakd ve Tahlîl-i Mesnevî-i Celâleddîn Muhammed-i Belhî*, I-XV, Tahran, Şirket-i Sihâmî-i İntişâr, 1348-1354hş.; Tahran: İslâmî; 5. Baskı, 1362-1370hş.; Yeni Baskı, 1377hş.; 1378hş./1999.

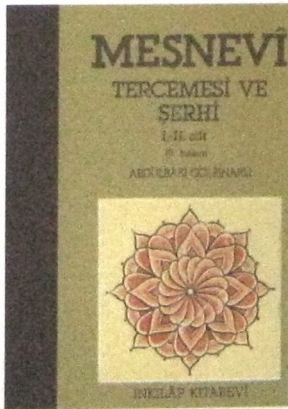
Ekberâbâdî, Velî Muhammed Nûrullâh Ahrârî, *Şerh-i Mesnevî-i Mevlânâ Rûmî*, I-II, Loknov: Matba'-i Novolkişor, 1312h./1894-1895.

Ekberâbâdî, Velî Muhammed Nûrullâh Ahrârî, *Şerh-i Mesnevî-i Mevlevî Mevsûm be-Mahzenü'l-Esrâr*, I-VII, be-ihtimâm-i N. Mâyil-i Herevî, Tahran, 1383hş./2004.



Furûzânfer, Bedî'uzzamân, *Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*, I-II, Tahran: Zevvâr, 1346hş./1985 (muştemil ber-şerh-i ebyât-i 1-3012); 1380hş. (10. Baskı), *Şerh-i Mesnevî*, Seyyid Ca'fer-i Şehidî, III-VIII, Tahran, 1380hş./2001.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mesnevî ve Şerhi*, I-VI, İstanbul: MEB. Yay., 1973-74; 1985; 3. Baskı, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1989; 2000.

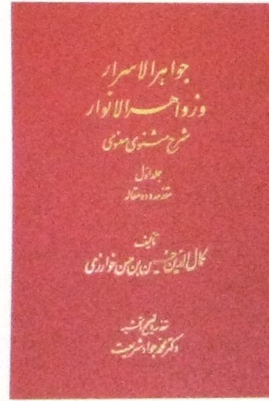


Gölpınarlı, Abdülbâki, *Nesr ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*, I-VI (3 cilt), Farsça terc. ve

tavzihât: Tevfîk-i Subhânî, Tahran: Vezâret-i Ferheng ve İrşâd-i İslâmî, 1371hş./1992; 2. Baskı, 1374hş.

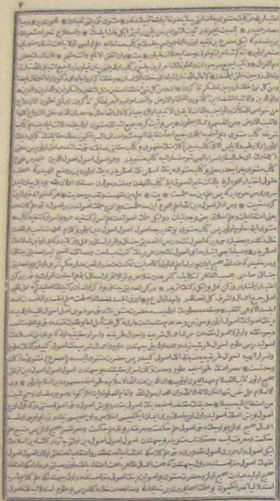
İsmâ'il Hakkı (Bursah), *Mesnevî Şerhi - Râhu'l-Mesnevî*, I-II (1. Defter'den), İstanbul: Matba'a-i Âmire, 1287/1871; sadeleştirip nşr. İsmail Gülec, İstanbul, 2004; İstanbul: İnsan Yay., 2005.

Kemâluddîn Huseyn b. Harezmi, *Cevâhiru'l-Esrâr ve Zevâhiru'l-Envâr (Kunûzu'l-Hakâyik fi-Rumûzi'd-Dekâyik; Şerh-i Mesnevî-i Mevlevî)*, I-III, Taş Baskı, Loknov: Matba'i Novolkişor, 1312h/1894-1895.; nşr. Cevâd-i Şerî'at, İsfehân: Meş'al, 1360hş.



Konuk, Ahmed Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I-VIII, hz. Mustafa Tahrâh ve diğerleri, 1-3. ciltler, İstanbul: Gelenek Yay.; 4-8. ciltler, Kitabevi, 2004-2007.





Rusûhî İsmâîl-i Ankaravî, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, Mısır: Bulak Mtb., 1251h./1835

Mollâ Sebzvârî, Hâdî b. Mehdî, *Şerh-i Mesnevî-i Mevlevî*, Matba'a-i Mîr Muhammed Bâkir-i Tahrânî, 1285hş./1868.

Mollâ Sebzvârî, Hâdî b. Mehdî, *Şerh-i (Esrâr-i) Mesnevî-i (Mevlevî), be-kûş-i Mustafâ Burûcerdî*, I-III, Tahrân: İntişârât-i Vezâret-i Ferheng ve İrşâd-i İslâmî, 1374-1377hş./1995-1998.

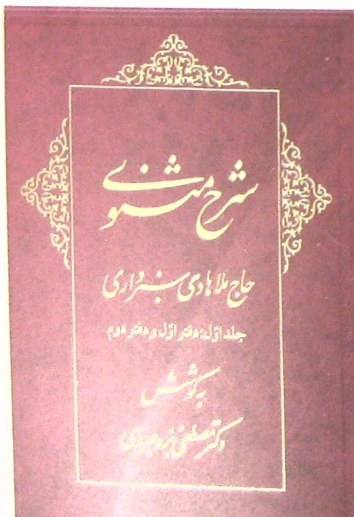
Muhammed b. Nizâmuddîn, *Şerh-i Mesnevî*, I-VI, Loknov, 1225h./1810; 1293h./1876.

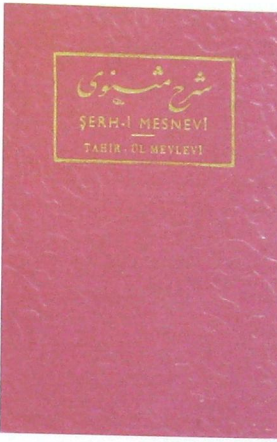
Rusûhî İsmâîl-i Ankaravî, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi (Fâtîhu'l-Ebyât)*, I-VI, Mısır: Bulak Mtb., 1251h./1835; I-VII, İstanbul: Dârü't-Tıbâ'atü'l-Âmire, 1289/1872. (VII. Cilt, tekmile-i cild-i sâdistir.)

Rusûhî İsmâîl-i Ankaravî, *Şerh-i Kebîr-i Ankaravî ber-Mesnevî-i Mevlevî*, I-III, Tahrân: Çâphâne-i Erjeng, 1348hş./1969; I-XV, terceme: İsmet-i Settârzâde, Tahrân: Zerrîn, 1374hş.; 1380hş.

Sarı Abdullâh (b. Mehmed), *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî (Mesnevî-i Şerîf Tercüme ve Şerhi)*, I-V, İstanbul: Tasvir-i Efkâr Mtb.-Matba'a-i Âmire, 1287-1289/1870-1871. (Mesnevî'nin 1. Defter'in 5 cilt halinde tercüme ve şerhi)

Şîrâzî, Şâh Dâ'î İllallah, *Nizâmü'd-dîn Mahmûd, Şerh-i Mesnevî-i Ma'nevî*, I-II, tashih ve pişgoftâr: Muhammed Nezîr-i Râncehâ, İslâmâbâd: Merkez-i tahkîkât-i Fârsî-i İran ve Pakistan, 1405h./1985.

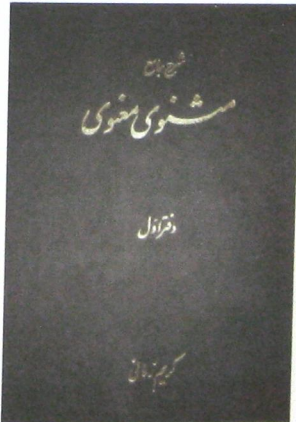




Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun), *Şerh-i Mesnevî*, I-XIV, İstanbul: Ahmed Said Mtb., 1963-1972; Selam Yay., 1963-1975; 2. Baskı, Şamil Yay., 1975; 1990; 2000. (17309. beyitten sonrasını trc. ve şerh: Şefik Can, XV-XVIII, İstanbul, 1982-1985)

Velî Muhammed Nazîr, *Şerh-i Mesnevî-i Mevlânâ-yi Rûmî*, I-VI, Loknov: Matba'a-i Novolkişor, 1312h./1894-95.

Zemânî, Kerîm, *Şerh-i Câmî-i Mesnevî-i Ma'nevî*, I-VI, bâ-mukaddime-i İsmâ'îl-i Hâkîmî, Tahran: 'İtilâ'ât, 1372-1378hş./1993-1999; 12. baskı, 1382/2003.



DÎVÂN-I KEBÎR BASKILARI

Auswahl aus den Divanen des Grössten Mystischen Dichters Persiens Mevlana Dschelaleddin Rumi, Aus dem Persischen mit beigelegtem original-texte und erläutern den Anmerkungen Vincenz von Rosenzweig-Schwannau, Vienna: Mechitaristen-Congregations-Buchhandlung, 1838.

Dîvân-i Şemsu'l-Hakâyik / min-musannefât-i Mevlevî, be-kûşîş-i Rizâ-kulî mutehallîs be-Hidâyet, Tebrîz: Mirzâ Muhammed Huseyn, 1280h.; 1282h./1863-1864.

Dîvân-i Şemsu'l-Hakâyik-i Mevlevî-i Ma'nevî, Dâru't-Tibâ'a-i Âkâ Rizâ Re'îs-i Erbâb, 1280h./1863-1864.

Dîvân-i Kuliyât-i Şems-i Tebrîzî, Loknov, 1878; 1882, 278 s.

Dîvân-i Kuliyât-i Şems-i Tebrîzî (Şemsu'l-hakâyik), Hind, 1299h./1882.

Kuliyât-i Şems-i Tebrîz, Loknov: Matba'a-i Novolkişor, 1302h./1884; 1303h./1885; 1325h.; 1335h./1917. (1036 s., Taş Baskı)

Kuliyât-i Şems-i Tebrîz, Bombay, 1309h./1891.

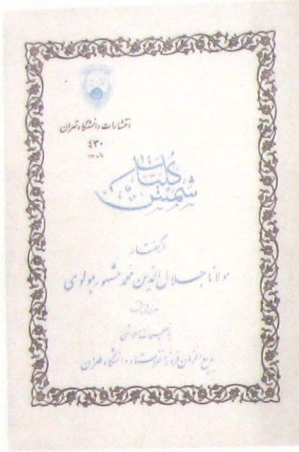
Dîvân-i Kuliyât-i Şems-i Tebrîzî, Loknov, 1313h./1895. (58 s., Taş Baskı)

Dîvân-i Şemsu'l-Hakâyik / min-musennefât-i Mevlevî, Tahran: Hâc Seyyid Ahmed ve Hâc Seyyid Mahmûd-i Ahavân-i Kitâbçi, 1316h.; Kitâb-hâne-i İlmiyye-i İslâmiyye, 1316h.

Dîvân-i Şemsu'l-Hakâyik, Tahran: Âkâ Mirzâ Muhammed Mehdî, 1316h./1897.

Gazelîyyât-i Şems-i Tebrîzî, bâ-du mukaddime-i Celâleddîn-i Humâ'î ve Alî-i Deştî, be-ihitmâm-i Mansûr-i Musfik, Tahran: Safî-i Alişâh, 1335hş.; serguzest-i Mevlânâ be-kalem-i Pertev Alevî, Tahran: Safî-i Alişâh,

1338hş./1959; 6. Baskı, 1361hş./1982.



Kulliyât-i Şems yâ Dîvân-i Kebîr, muştemil ber-Kasâ'id ve gazeliyyât ve mukatta'ât-i Fârsî ve..., I-X, bâ-tashihât ve havâşî-i Bedî'uzzamân-i Furûzânfer, Tahran: Dânişgâh-i Tahran, 1336-1346hş./1957-1967; Kat'-i Rahlî; Kat'-i Vezîrî, 1344hş.; 1345hş.; 1349hş.; 1366hş.; Ofset Baskı, Emîr-i Kebîr, 1355hş.; 1363hş.; 1378hş./1999.

Kulliyât-i Şems-i Tebrîzî, muştemil ber-42.000 beyt-i eş'âr-i Fârsî ve Arabî ve mulemm'eât, 3.502 gazel..., be-inzimâm-i seyrî der-Dîvân-i Şems be-kalem-i Ali-i Deştî ve şerh-i hâl-i Mevlî be-kalem-i Bedî'uzzamân-i Furûzânfer, Tahran: Emîr-i Kebîr, 2. Baskı, 1341hş./1962; 3. Baskı (be-zamîme-i ferheng-i lugât ve ta'bîrât-i Dîvân-i Şems), 1345hş.; 4. Baskı, 1351hş.; 5. Baskı, 1354hş.; 6. Baskı, 1355hş.; 7. Baskı, 1358hş.; 8. Baskı, 1361hş.; 9. Baskı, 1362hş.; 10. Baskı, 1363hş. (Musavver-rengî); 11. Baskı, 1366hş.; 13. Baskı, 1372hş./1993.

Kulliyât-i Şems-i Tebrîzî; Dîvân-i Gazeliyyât, Tercî'ât, Rubâ'îyyât-i Mevlânâ Celâleddîn, I-III (tek cilt hâlinde), mukaddime ve şerh-i hâl ez-Bedî'uzzamân-i Furûzânfer, tanzîm-i fihristhâ ez-Hasan-i Amîd, tashîh ve havâşî ez-Mahmûd-i Dervîş, Tahran: Câvîdân,

1341hş./1962; Yeni Baskı, 1346hş.; 1366hş./1987.

Kulliyât-i Dîvân-i Şems-i Tebrîzî, şâmil-i gazeliyyât-kasâ'id-rubâ'îyyat ve..., bâ-mukaddime ve tashîh-i Muhammed-i Abbâsî, Tahran: Tulû', 1368hş./1989; 3. Baskı, 1368hş.; 4. Baskı, 1369hş.; 5. Baskı, 1371hş.; Yeni Baskı, 1374hş.; 8. Baskı, 1377hş.; 9. Baskı, 1378hş./2000; Cevâhirî, 1373hş. 1994.

Dîvân-i Kebîr, I-II, haz. Nevit O. Ergin, Konya: Altınarı Ofset Ltd., 2007, 153+173 s. (Mevlana Müzesi Ktp. Nu. 68-69'dan Tıpkıbasım).

RUBÂ'İYÂT BASKILARI

Rubâ'îyyât-i Hazret-i Mevlânâ, nşr. Veled Çelebî (İzbudak), İstanbul: Matba'a-i Ahter, 1312h./1894 (son sayfadaki tarih: 1314h./1896).

Rubâ'îyyât-i Mevlavî-i Rûmî, be-ihimâm-i Muhammed Bâkir-i Şîrâzî Ulfet, İsfahân: Kitâbfurûşî-i Behâr, 1316h.; 1320h./1902; 1330h.

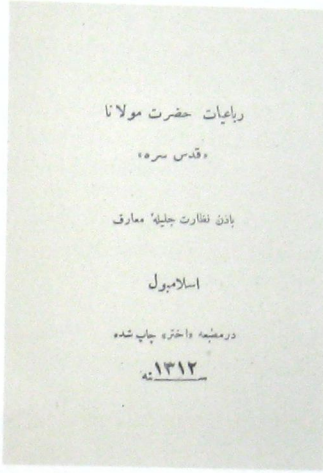
İzn-i Duhûl: Mecmû'a-i Rubâ'îyyât-i Mevlânâ Celâleddîn Muhammed-i Belhî-i Mevlavî, bâ-mukaddime-i Pervîz-i Hursend, Tahran: Sebz, 1359hş./1980.

Dâ Beytîhâ-yi Celâleddîn-i Mevlavî Muhammed b. Muhammed b. el-Huseynî el-Belhî summe er-Rûmî, bâ-mukaddime-i Hamîd-i Musaddîk, Tahran: İstikbâl, 1360hş./1981, Veled Çelebi neşrinden Ofset Baskı.

Rubâ'îyyât-i Mevlânâ Celâleddîn, be-tashîh-i Muhammed Veled Çelebi, bâ-mukaddime-i Muhammed Emîn-i Riyâhî, Kum: Neşr-i Hurrem, 1369hş./1990.

Rubâ'îyyât-i Mevlânâ Celâleddîn Muhammed-i Belhî, mukaddime ve tashîh ez-Zeynu'l-Âbidîn-i Âzerbahş, Tahran: İkbâl, 1370hş.; 4. Baskı, 1374hş./1995.

Rubâ'iyât-i Mevlâî, Menûcihr-i Alîpûr,
Tahran: Şehr-i Kitâb, 1379hş./2000.



Rubâ'iyât-i Hazret-i Mevlânâ

FÎHÎ MÂ FÎH BASKILARI

Kitâb-i Fîhî mâ Fîh, I-II (tek cilt hâlinde),
be-sa'y ve ihtimâm-i Mirzâ Muhammed
Hâşim-i Hânsârî, Tahran: Matba'a-i Seyyid
Murtazâ, 1333-1334hş./1914-1915. (Taş
Baskı)

*Fîhî mâ Fîh, be-zamûme-i Tezkire-i Mevlânâ
Celâleddîn Muhammed-i Belhî-i Rûmî-i Mevlâî,*
be-ihimâm-i Abdulmecîd-i Deryâbâdî,
Hind: Matba'a-i Ma'ârif-i Âzamgerh, 1928;
1929. (Taş Baskı)

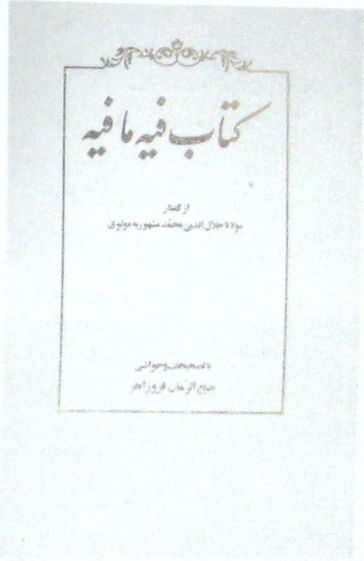
*Fîhî mâ Fîh min-Kelâm-i Mevlânâ Celâleddîn
Muhammed el-Belhî, Şirâz: Kitâbfurûşî-i
Cihânnumâ, 1318hş./1939.*

*Kitâb-i Fîhî mâ Fîh; ez-Goftâr-i Mevlânâ
Celâleddîn Muhammed-i meşhûr be-Mevlevî,*
bâ-tashîhât ve havâşî: Bedî'uzzamân-i
Furûzânfer, Tahran: Dânişgâh-i Tahran
(Matba'a-i Meclis), 1330hş./1951; 1331hş.;
Şirket-i Sihâmî-i Nâşirîn-i Kutub-i İran,
1338hş./1958; Emîr-i Kebîr, 1348hş; 2.

Baskı, 1348hş.; 3. Baskı, 1358hş.; 4. Baskı,
1360hş.; 5. Baskı, 1362hş.; 6. Baskı, 1369hş.;
1381hş./2002.

*Makâlât-i Mevlânâ (Fîhî mâ Fîh), nşr. Ca'fer
Muderris-i Sâdîkî, Tahran, 1372hş./1994;
Merkez, 1374hş.; 2. Baskı, 1374hş.*

*Fîhî mâ fîh / Mevlânâ Celâleddîn Muhammed-i
Mevlevî-i Belhî-i Horâsânî, bâ-tashîh ve
mukaddime-i Huseyn Haydarhânî, Tahran:
Senâ'î, 1375hş./1997.*



MECÂLİS-İ SEB'A BASKILARI

*Mecâlis-i Seb'a-i Celâleddîn Muhammed-i Belhî-i
Rûmî, be-inzimâm-i Heft Mektûb ez-kitâb-i
Mektûbât-i Mevlânâ, Tahran: Hâver,
1315hş./1936.*

*Mevlânâ'nın Yedi Öğüdü, (Veled Çelebi
İzbudak'ın Mektubunu, Nafiz Uzluk'un
mukaddime ve Mevlânâ'nın hayatını anla-
tan biyografisi) düzelten: Ahmed Remzi
Akyürek, çev. Rizeli M. Hulûsî, hz. M. F.
Nafiz Uzluk, İstanbul: Bozkurt Bsm., 1937.*

Mecâlis-i Seb'a; Heft Hûtabe, bâ-taših ve tavzih-i Tevfik-i Subhânî, Tahran: Keyhân, 1365hş.; 2. Baskı, 1373hş./1995.

Mektûbât ve Mecâlis-i Seb'a, bâ-mukaddime-i Cevâd-i Selmâsîzâde, Tahran, 1379hş./2001.

Mecâlis-i Seb'a-i Mevlânâ, be-ihimâm-i Feridûn Beg, Tahran: Neşr-i Câmî, t.y.

MEKTÛBÂT BASKILARI

Mektûbât-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Tahran: Hâver, 1315hş./1936.

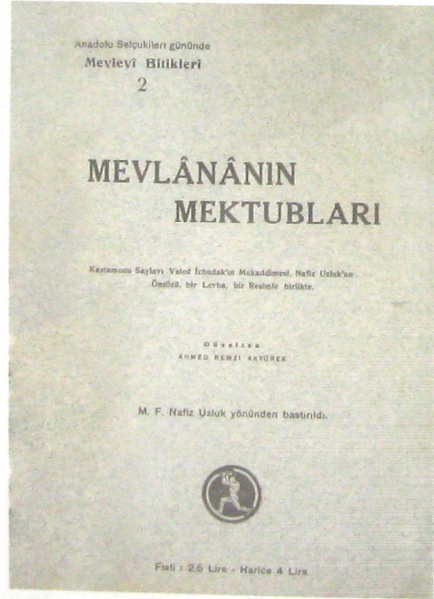
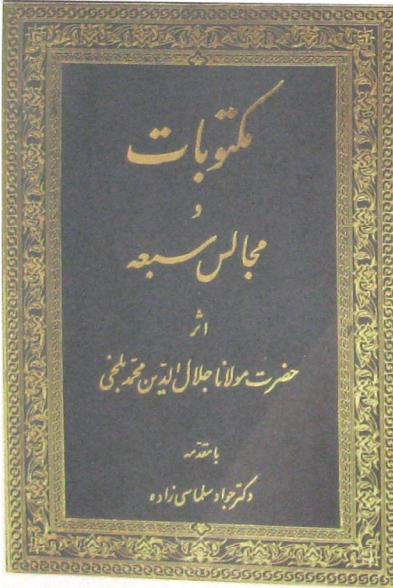
Mektûbât / Mevlânâ'nın Mektupları, (düzelten:

Ahmed Remzi Akyürek, mukaddime: Veled Çelebi İzbudak, önsöz ve nşr. Feridun Nâfiz Uzluk), İstanbul: Sebat Bsm., 1937.

Mektûbât-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ez-rûy-i nusha-i çâp-i İstanbul), be-kûşîş-i Yûsuf-i Cemşidîpûr ve Gulâm Huseyn-i Emîn, Tahran: Atâyî, 1335hş./1956; 1337hş./1958; Pâyende, 1335hş./1956.

Mektûbât-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, tashih: Tevfik-i Subhânî, Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1371hş./1992.

Mektûbât ve Mecâlis-i Seb'a, bâ-mukaddime-i Cevâd-i Selmâsîzâde, Tahran, 1379hş./2001.



MEVLÂNÂ bibliyografyası

1

BASIMLARI (KİTAP-MAKALE)

MEHMET ÖNDER

İSMET BİNARK/ NEJAT SEFERCİOĞLU

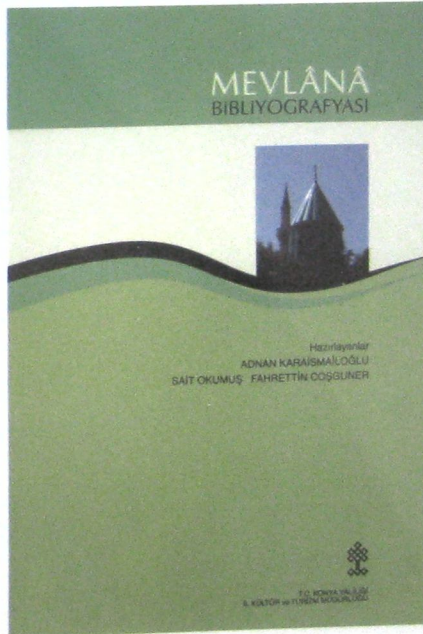


Mehmet Önder - İsmet Binark -
Nejat Sefercioğlu, *Mevlâna Bibliyografyası, I-II*,
Ankara, 1973.

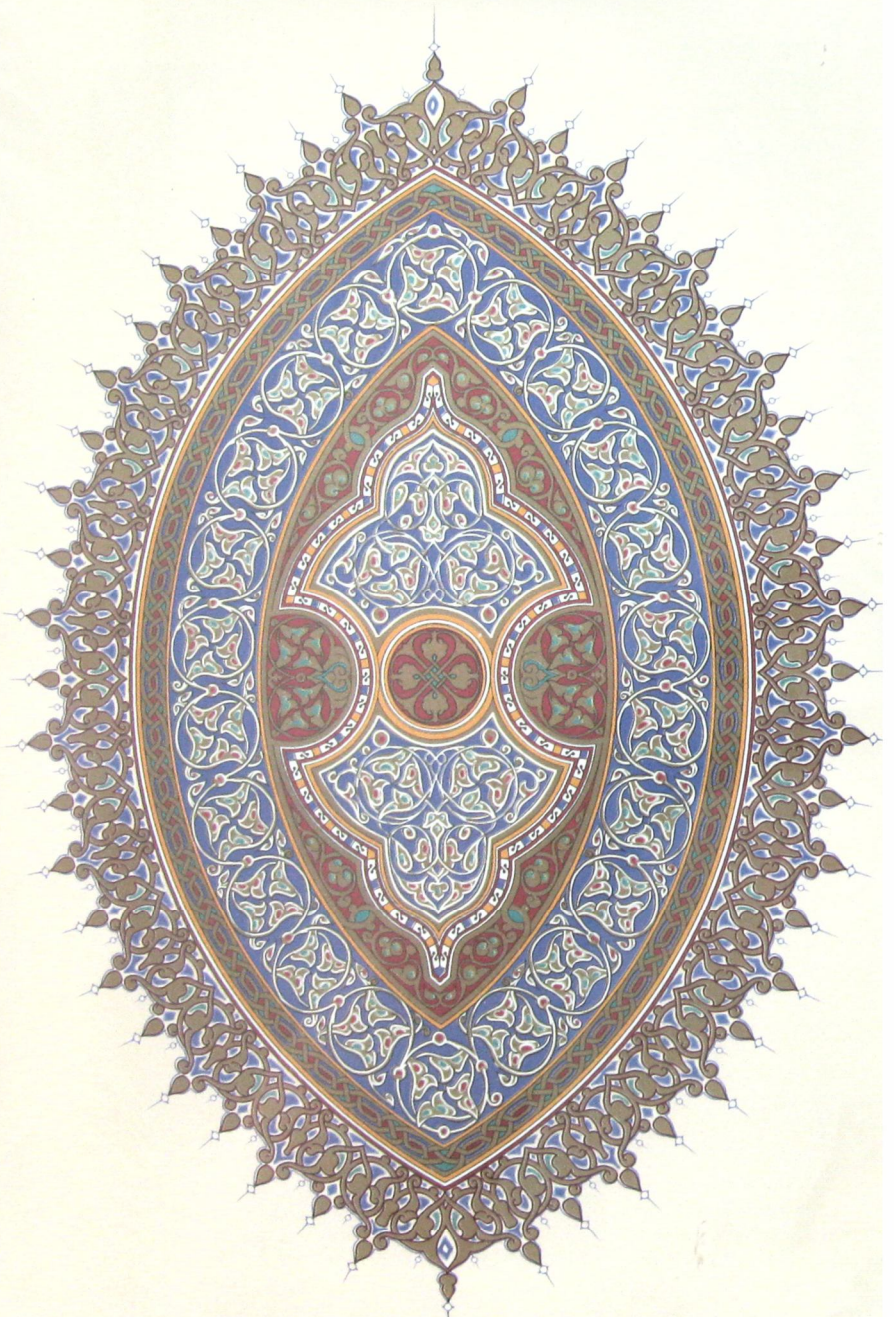
کتابشاهی مولوی

تدوین و تنظیم
مآذانا صدیق بهزادی

Mândânâ Sadîk-Behzâdî
(bâ-hemkârî-i Tâhîre Ârcend, Veydâ Bozorg-çemî), *Kûtâb-
şînâsî-i Mevlevî, Tahrân, 1370 hş.*



Adnan Karaismailoğlu-Sait
Okumuş-Fahrettin Coşguner,
Mevlânâ Bibliyografyası,
Konya, 2006.





Levhadaki Yazı: "Hazret-i Mevlâ Hünkâr'ın tasvîr-i şerîfleridir"



MEVLANA CELÄLEDDİN
(1207 - 1273)

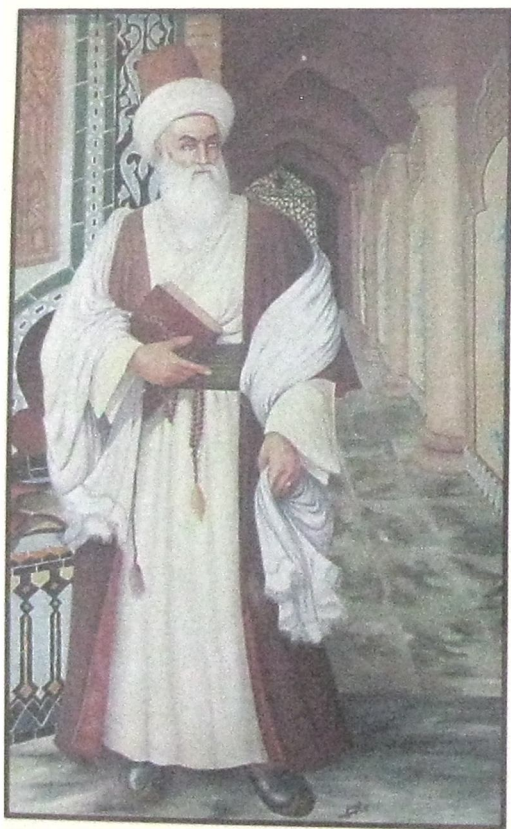
(Ord. Prof. Dr. A. Süheyl Ünver'in bir minyatürü)



Mevlana Tasviri



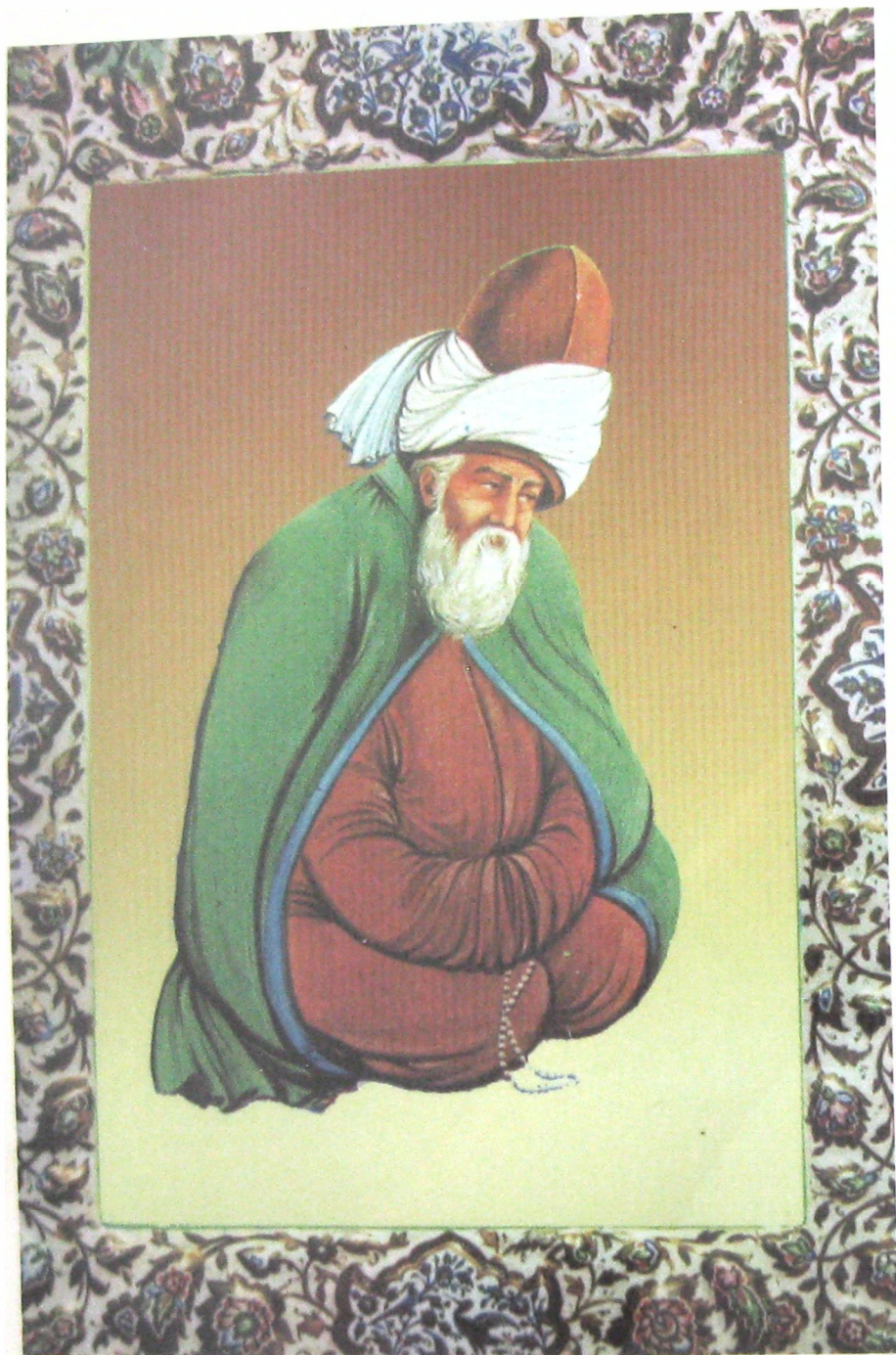
Mevlana Tasvir



Mevlana Tasvir



Mevlana Tasviri



Mevlana Tasviri

