

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
HARRAN UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY

ULUSLARARASI  
MEVLÂNA VE MEVLEVÎLİK  
SEMPOZYUMU

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON MAWLANA JALAL AL-DIN RUMI  
AND MAWLAWISM

*Mevlâna Celaleddin Rumi'nin 800. doğum yıldönümü anısına*

BİLDİRİLER  
II

26–28 EKİM 2007

ŞANLIURFA

**ULUSLARARASI MEVLANA VE MEVLEVİLİK SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ-II****ISBN**

978-605-89998-2-4

**Düzenleyen Kuruluşlar**

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Şanlıurfa Mevlevihanesi Yaşatma ve Kültür Derneği

**Editörler**

Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI  
Prof. Dr. Ali BAKKAL

**Düzenleme Kurulu**

**Başkan:** Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI

**Sekreteryası:** Dr. Hüseyin KURT

Prof. Dr. Ali BAKKAL, Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ, Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN, Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN, Doç. Dr. Murat AKGÜNDÜZ, Yrd. Doç. Dr. Cüneyt GÖKÇE, Yrd. Doç. Dr. Harun ŞAHİN, Yrd. Doç. Dr. İ. Hakkı İNAL, Yrd. Doç. Dr. Yasin KAHYAOĞLU, Yrd. Doç. Dr. Ahmet ASLAN, Dr. Celil ABUZER, Dr. Halil ÖZCAN, Dr. Kadir PAKSOY, Dr. Veysel KASAR, Dr. Vehbi ŞAHİNALP, Okt. Kadir ALPEREN, Okt. Abdülkadir AYDIN, Okt. Mehmet OYMAK

**Bilim ve Danışma Kurulu**

Prof. Dr. İbrahim DÜZEN  
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU  
Prof. Dr. Osman TÜRER  
Prof. Dr. Mustafa KARA  
Prof. Dr. Abdullah ÖZBEK  
Prof. Dr. Abdülhakim YÜCE  
Prof. Dr. İsmail YAKIT  
Prof. Dr. Ali BAKKAL  
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ  
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN

**Dizgi-Tasarım**

Arş. Gör. Dr. Hüseyin KURT  
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**Grafik Tasarım**

Öğr. Gör. Haldun ÖZBUDUN  
Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

**Adres**

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanbey Kampüsü/ Şanlıurfa

## İÇİNDEKİLER

Editörlerden .....	7
--------------------	---

## MEVLANA'DA DİNİ DÜŞÜNCE

Prof. Dr. Ali Akpınar	
<b>Mevlânâ'nın İbadet Anlayışı/Mevlânâ'nın İbadeti Mana ve Şekil Bütünlüğü İçerisinde Ele Alması</b> .....	9
Prof. Dr. Ramazan Altıntaş	
<b>Dindarlık Tipolojilerine Eleştirel Bir Yaklaşım: Mevlânâ Örneği</b> .....	21
Dr. M. Mustafa Çakmaklıoğlu	
<b>Mevlanaya Göre Dindarlık</b> .....	29
Prof. Dr. Emine Yeniterzi	
<b>Tövbe Atına Binmek veya Mesnevî'de Tövbe Etmeye Dair</b> .....	35
Dr. Sinan Öge	
<b>Mesnevî'de Kader Anlayışı</b> .....	47

## MEVLANA VE TOPLUM

Dr. Muhammed Jamal Tahhan	
مولانا جلال الدين الرومي و المولوية من المحلية الى العالمية	
<b>(Mevlana ve Mevlevilik: Mahallilikten Cihanşümüllüğe)</b> .....	59
Doç. Dr. Ejder Okumuş	
<b>Mevlana'da Din-Toplum İlişkileri</b> .....	67
Doç. Dr. Recep Çiğdem	
<b>Mevlana'da Yönetim-Halk İlişkisi</b> .....	77
Doç. Dr. Ramazan Muslu	
<b>"Yoldaki Dikenleri Sökmek" Mevlana ve Gençlik</b> .....	83
Prof. Dr. Abdulkakim Yüce	
<b>Mevlana'da Kadın ve Aile</b> .....	93

## MEVLANA VE EĞİTİM

Prof. Dr. Şuayip Özdemir	
<b>Mevlana'nın Eğitimci Kişiliği</b> .....	101
Prof. Dr. Abdullah Özbek	
<b>Mevlana ve Hırs Eğitimi</b> .....	111
Dr. Davut Işıkdoğan	
<b>Yetişkin Din Eğitimi Açısından Mevlana ve Mesnevi Kıssalarının Eğitsel Değeri</b> .....	117

### MEVLANA'YA GÖRE HİRİSTİYANLAR VE HİRİSTİYANLIK

Doç. Dr. İskender Oymak	
<b>Mevlana Düşüncesinde Hz. İsa ve Hıristiyanlar</b> .....	125
Dr. Cengiz Batuk	
<b>Dinleri Anlamada Öykünün Rolü: Mevlana'nın Yahudi Padişah Hikâyesi Bağlamında Hıristiyanlığa Bakışı</b> .....	133

### ÇAĞIMIZDA MEVLANA ÜZERİNE TARTIŞMALALAR

Yrd. Doç. Dr. Seyfullah Kara	
<b>Dinî Tarafı Dışlanmış Hümanist Düşünür Tiplemesi: Mevlana Celaleddin Rûmî</b> .....	141
Yrd. Doç. Dr. Rifat Atay	
<b>Denizi Bitirmek: Mevlana Çalışmalarına Resmi Katkılar Üzerine</b> .....	149
Doç. Dr. Veysel Güllüce	
<b>Mevlana'ya İsnat Edilen Reenkarnasyon ve Evrim Görüşleri</b> .....	155
Arş. Gör. Celal Çayır ve Arş. Gör. Bayram Kahraman	
<b>20.Yüzyılda Manevî/Spiritualist Dinî Yönelimlerin ve Mevlana'ya İlginin Sebepleri</b> ...161	
Arş. Gör. Dr. Hüseyin Kurt	
<b>Mevlana'da İnsanlığın Birliği ve Diyalog</b> .....	169
Prof. Dr. Uğur Erdem Işıkan	
<b>Mevlana ve Özgür Düşünce</b> .....	175
Eyyüp Azlal	
<b>Sezai Karakoç'a Göre Mevlana</b> .....	179

### MEVLEVİLİKTE SEMA VE MUSİKİ

Yrd. Doç. Dr. H. Serdar Mutlu	
<b>Toprakla Ateşin Seması'nda Mevlana</b> .....	185
Dr. Mahmud Mısıri	
<b>ومضات معرفية في سماء جلال الدين الرومي (Celaleddin Er-Rumi'nin Semâsında Bilgi Parıltıları)</b> .....	195
Arş. Gör. Sevede Düzgüner	
<b>Mevlevi Sema Ayini ve Psikolojik Etkileri (Uygulamalı Bir Çalışma)</b> .....	203
Arş. Gör. Dr. Hüseyin Akpınar	
<b>Mevlevî Mûsikîsi ve Şanhurfa Örneği</b> .....	213
Dr. Jihad Rida	
<b>التصوير الفكري عند مولانا جلال الدين الرومي (Mevlana Celaleddin Rumi'de Fikri Tasvir)</b> .....	217
Dr. Hasan ALMAZ	
<b>Mevlânâ'nın Sözlerindeki Çekiciliğin Nedenleri</b> .....	225
Dr. Nadia Haskur	
<b>سمات الشعر الصوفي ودلالاته جلال الدين الرومي نموذجاً (Sufi Şiirinin Özellikleri ve Anlamları: Celaleddin Rumi Örneği)</b> .....	233



Dr. Ahmad Tomeh Halabi الرموز الشعرية ودلالاتها في مثنوي جلال الدين الرومي (Celaleddin Rumi'nin Mesnevi'sinde Şiirsel Remizler/Semboller ve Anlamları).....	239
Doç. Dr. Kadri Yıldırım Arap Dili ve Belâgatı Açısından Mesnevî Üzerine Bir İnceleme.....	249
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Aslan Mevlana'nın Arapça Şiirlerinin Dil ve Edebi Sanatlar Açısından Bazı Özellikleri.....	259
Dr. Swiess Al Batman دلالة قصص الحيوان في مثنوي جلال الدين الرومي (Celaleddin Rumi'nin Mesnevi'sinde Hayvan Kıssalarının Anlamı).....	269

### MEVLANA'NIN EDEBİYATA ETKİLERİ

Arş. Gör. Dr. Kaplan Üstüner Klasik Türk Şiirinde Mevlana ve Mevlevilik Etkisi .....	277
Arş. Gör. Dr. Ali Tenik Mevlânâ'nın Mutasavvıf Şairlere Etkisi: Ahmed Kuddûsî Örneği.....	285
Yrd. Doç. Dr. Ömer Savran Sebki Hindî Şairlerinden Neşatî ve Cevrî'de Mevlevîliğin Etkileri.....	297
Yrd. Doç. Dr. Ekrem Bektaş Mevlevî Muhibbi Pertev'in Şiirlerinde Hz. Mevlânâ ve Mevlevîliğin İzleri.....	309
Yrd. Doç. Dr. Ö. Faruk Altıparmak Mevlana'nın M. İkbâl Üzerindeki Etkileri: Aşk ve Ego İlişkisi.....	315

### MEVLEVİLİK

Faramarz Saber Moghaddam Molavi and Monastery System (Mevlana ve Tekye Sistemi).....	319
Dr. Aboud Al Askari التنظيم الصوفي في الطريقة المولوية -قراءة مقارنة (Mevlevî Tarikatında Sufî Düzen).....	323
Uz. Dr. Zerrin Dede Tarihten Günümüze Mesnevi Okulu.....	333
Dr. Abdurrahman Adak Mevlevîyye Tarikatı'nın Gülşeniyye Tarikatı Üzerindeki Etkisi.....	337
Doç. Dr. Murat Akgündüz Mevlevilik ve Osmanlı Padişahları.....	345
Dr. Abdulnasır Yiner Sultan II. Mahmud Dönemi ve Mevlevilik.....	351
Yrd. Doç. Dr. Adem Ölmez II. Abdülhamit ve Mevlevilik.....	359

**MEVLEVİHANELER**

Dr. M. Askeri Küçükaya	
<b>Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Adı Geçen Mevlevihane ve Tekkeler.....</b>	<b>365</b>
Yrd. Doç. Dr. İlhan Palalı	
<b>Urfa Mevlevihanesi.....</b>	<b>371</b>
Dr. Fahrettin Coşguner	
<b>Çankırı Mevlevîhânesi.....</b>	<b>379</b>
Okt. Serdar Ösen	
<b>Selanik Mevlevihanesi Şeyhi Eşref Dede Hakkındaki Bazı İddiaların Tahkiki.....</b>	<b>385</b>
Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin Adaloğlu ve Nizamettin Arslan	
<b>Eskişehir Mevlevihanesi Postnişini Hasan Hüsnü Dede Efendi.....</b>	<b>391</b>
Dr. Ali Samil Hüseyinoğlu	
<b>İran Azerbaycan'ının Tebriz Kentindeki Mevlana Derneği.....</b>	<b>403</b>
Arş. Gör. Dr. Celil Abuzer	
<b>Günümüzde Yeniden Şekillenen Şanlıurfa Mevlevihanesinin Sosyolojik Tahlili.....</b>	<b>407</b>

**İRAN'DA MEVLANA ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR**

Hosein Laleh	
<b>İran'da Mevlana Üzerine Yayınlanan Yüz Kitabın Tanıtımı.....</b>	<b>413</b>

## EDİTÖRLERDEN

Kültür ve Turizm Bakanlığının 2006 yılında yaptığı başvuru üzerine UNESCO, 2007 yılını Mevlana yılı olarak ilan etmiştir.

Küreselleşmenin yaşandığı günümüzde insanlık, bir yandan ferdiyetçilik ve sağlam ahlaki temelden yoksunluk, diğer yandan da hem yerel, hem de küresel çapta dinler ve toplumlar arası çatışma riskleri ile karşı karşıyadır. İşte bu noktada, Mevlana gibi hayatıyla ve ortaya koyduğu görüş ve açıklamalarıyla, insanlığın değerini tespit eden ve bir arada yaşamayı öğreten önder kişiliklere ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca Mevlevilik de, tarihimizde esas itibarıyla bir eğitim, olgunlaştırma ve barış öğretisi okulu olmuştur.

Mevlana gerçekte sadece çoğu dini içerikli bir kısım eserleri olan tarihi bir kişilik olmayıp, aynı zamanda günümüz insanlığının da değer verdiği ve kendisine ihtiyaç duyduğu çağları aşan bir bilgedir.

Mevlana çok yönlü bir insandır. Çeşitli İslami ilimlerde ihtisas sahibidir. Ancak onun çağımızda yankılanan esas mesajları, daha çok İslam'ın özü olan tasavvuf, insanın tanınması ve eğitilmesi ile ilgilidir. Bu nedenle onun kişiliğine yansıyan esas unsur, mutasavvıf oluşu ve irfani yöndür.

Mevlana, kanaatimizce insanlığın, özellikle de kriz dönemlerinde ihtiyaç duyduğu bazı mesajları, tam anlaşılması için, aşırı bir vurgu ile dile getirmiştir.

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Şanlıurfa Mevlevihanesi Yaşatma ve Kültür Derneği olarak, ülke çapında ve uluslar arası katılımı, 26–28 Ekim 2007 tarihlerinde Şanlıurfa'da **“Uluslararası Mevlana ve Mevlevilik Sempozyumu”**nu düzenledik. Bu sempozyumda Mevlana'nın hayatının, görüşlerinin ve kendisinden sonra kurulan Mevlevilik yapılanmasının bilimsel bir yaklaşımla ele alınıp irdelenmesini ve özellikle de Mevlana'nın günümüze olabilecek katkılarının ortaya çıkarılmasını amaçladık. Temel maksadımız, Mevlana'nın ve Mevleviliğin gerçek yönleriyle ortaya konulması olmuştur.

Sempozyuma sosyal bilimlerin birçok branşında (din, tarih, edebiyat vs.), yurt içinden ve yurt dışından, alanlarında yetkili yüz on civarında bilim adamı bildirileriyle katılmışlardır.

Sunulan bildirileri insanlık ve bilim âleminin hizmetine sunarken, bu münasebetle sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen herkese tekrar teşekkür ediyoruz.

20 Nisan 2008, Şanlıurfa

Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI

Prof. Dr. Ali BAKKAL



## MEVLÂNÂ'NIN İBADET ANLAYIŞI/MEVLÂNÂ'NIN İBADETİ MANA VE ŞEKİL BÜTÜNLÜĞÜ İÇERİSİNDE ELE ALMASI

Prof. Dr. Ali AKPINAR\*

### Giriş

Mevlânâ ile ilgili pek çok yayının yapıldığı günümüzde onun ibadet anlayışına dair çeşitli spekülâtif yorumlar da yapılmaktadır. Zaman zaman bu çalışmaların Mevlânâ'yı, olduğu gibi tanıtmaya yerine, bazı çevrelerce olması istenildiği gibi tanıtmaya kaydığı da olmaktadır. Bu meyanda Mevlânâ'da ibadetin, ritüellerden ziyade kalp temizliği, şekilden ziyade mana üzerinde yoğunlaştığını savunanlara rastlanmaktadır. Oysa Mevlânâ, bazılarının sandığı gibi şekli ibadetleri yok saymıyor, aksine kendi zamanında çoğu kimse tarafından şeklen yapılan ibadetlerin içini doldurmaya, onu derinleştirmeye ve onları mana zenginliğine taşımaya çalışıyordu.

Genel olarak namaz kılan, oruç tutan, hacca gidenlerin yaşadığı bir toplumda yaşayan ve temel ibadetlerini yerine getiren Mevlânâ, çoğu kez şekli ibadetleri eleştirmiştir. Onun bu eleştirisinden, şekli ibadetin yok sayılması gibi bir sonuç çıkar mı? Sunacağımız bu tebliğde Mevlânâ'nın genel olarak ibadet anlayışını ortaya koyduktan sonra; özel olarak onun namaz, oruç, hac, zekat gibi ibadetlerin içerisini nasıl doldurduğunu kendi sözleriyle açıklamaya çalışacağız. Böylece onun ibadet anlayışı doğru bir biçimde ortaya konulup, bu konudaki kimi yanlış anlamaların önüne geçilmiş olacaktır.

### a. Mevlânâ'nın İbadet Anlayışı İle İlgili Yanlış Anlamalar

Mevlânâ'dan sonra, onun yolunu izleyenler, onun felsefesini kurumsallaştırarak yaygınlaştırmışlardır. Kısa zaman sonra Mevlevîlik dünyanın dört bir yanında etkisini gösteren bir akım haline gelmiştir. Çok geniş bir alana yayılan ve pek çok kesimlerce benimsenen Mevlevîlik, bulunduğu zaman, çevre ve şartlara göre zaman zaman farklı renklere bürünmüştür. Bu akım içerisinde yer alan kimseler arasında farklı anlayışlar, farklı düşünceler, farklı söz ve eylemler de görülür olmuştur.

Gölpınarlı'nın dediği gibi *Mevlevîlik büyüyip genişledikçe türlü renklere boyandığı, özünü emip belirsizleştiği dönemler olmuştur*<sup>1</sup>. Mevlevîliğin kuruluş ve yayılış devrinden sonraki dönemlerde ilk devrin karakterini bütünüyle görmek mümkün değildir.<sup>2</sup>

Mevlânâ'dan sonraki Mevlevîler arasında görülen bazı olumsuzlukların temelinde geniş bir alana yayılması yanında, Mevlânâ'nın eksik, yanlış ve yanlış anlayışların da etkisinin olduğunu söylemek gerekir. Zaman zaman Mevlevîlikte gelinen nokta, Mevlânâ'nın felsefesine uydurulmaya yahut yaşayan Mevlevîliğin olumsuzluklarını destekleyen söylem ve yorumlar Mevlânâ'ya söylenece çalışılmıştır.

Sözgelimi Mevlânâ'nın ünlü eseri *Fihî Mâfih'* çeviren Tanıkkahya çeviriye yazdığı önsözde Mevlânâ'nın amel, namaz, oruç ve hac anlayışı ile ilgili olarak şunlara yer vermiştir:

*Amel, insandaki manadır, sureti yoktur... Namaz suretten ibaret değildir. Bu namazın başı tekbir, sonu selamdır. Baş ve sonu olan her şey kalıptır. Onun rubu eşsiz ve sonsuzdur. İstîğrak, kendinden geçiştir ve bu kılan namazdan daha iyidir. Kalp huzur olmadan kılan namaz, namaz olmaz. Namaz içtedir ve rubun namazıdır. Şeklen kılan namaz geçicidir. O, sadece namaz kalmakla kendilerini gerçek Müslüman sananlara, muhtaç oldukları dersi de bu suretle*

\* C.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, lakpinar@cumhuriyet.edu.tr

<sup>1</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul, 1983, Önsöz.

<sup>2</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 100.

vermiş oluyor.

*Oruç insanı, zevklerin, güzelliklerin kaynağı olan yokluğa doğru götürür. . .*

*Zahir ehli için Mescid-i Haram, balkın ziyaret için gittiği Ka'be'dir. Aşkların ve Tanrı'nın seçkin kullarının indinde ise Mescid-i Haram, Tanrı'nın visalidir. Ka'be'den maksat, velilerin ve nebilerin gönülleridir. Burası Tanrı'nın vahyinin yeridir. Ka'be, onun feridir. Gönül olmasa Ka'be ne işe yarar!'*

Şekli eylemlerin derinliği ve hikmeti ile ilgili olarak söylenmiş bu sözlerden şekli amellere gerek olmadığı sonucu çıkarılabilmektedir. Oysa Mevlânâ, *Namaz kılarken, dostlara, akıbalara iltifat edilemeyeceğini ve bu yüzden de insanın yanlış yapmış olmayacağını* söyledikten sonra şunları söyler:

*Biri, Tanrı'ya namazdan daha yakın olan bir şey var mıdır, diye sordu. O şöyle cevap verdi: Hem namaz vardır, ama namaz yalnız bu suretten ibaret değildir. Bu namazın kalbidir. Çünkü bu namazın başı sonu bellidir ve vardır. Başı sonu olan her şey ise kalptir. Tekbir namazın başı, selam ise onun sonudur. Bunun gibi şahâdet de yalnız dilleriyle söyledikleri şey değildir. . . Başı sonu olmayan namazı nebiler bulmuştur, bunu ortaya çıkaran nebi şöyle buyurur: **Benim Tanrı ile bazı vakitlerim olur ki o zaman, oraya ne Tanrı tarafından gönderilmiş peygamber ve ne de Tanrı'ya en yakın bir melek sığar.** O halde ruhunun yalnız bu suretinden ibaret olmayıp, belki istiğrak, kendinden geçiş olduğunu bilmiş olduk. Çünkü bütün suretler dışarıda kalıp oraya sığmazlar. Katıksız, sırf mana olan Cebrâil bile oraya sığmaz.<sup>2</sup> Elbette namazın rubu, okunan namazdan daha iyidir.<sup>3</sup> O halde amel ve fiil sadece bu görünen hareket ve faaliyetlerden ibaret değildir. Bunlar, belki o amelin sureti, görünüşüdür ve o, candır.<sup>4</sup>*

Görüldüğü üzere Mevlânâ bu sözlerinde namaz ve şahadetin şekline tümüyle karşı çıkmamakta, onların içlerinin doldurulmasını ve gayelerine uygun olarak yapılmasını istemektedir. Nitekim o, mana ile beraber suretin de olmasının gereğini şöyle vurgular:

*Çünkü suretin de büyük bir itibarı vardır. İtibar ne demek! O, hatta öz ile, mana ile beraberdır. Nasıl ki beyinsiz bir kaşanın işi bir sonuç vermezse, kabuksuz meyve de yetişmez. Mesela bir çekirdeğin kabuksuz olarak yere ekersen güğürmez, fakat onu kabuğu ile beraber yere gömdüğün zaman güğürir ve büyük bir ağaç olur. Binaenaleyh vücudun da büyük bir aslı, rolü vardır.<sup>5</sup>*

*Bizî himmetle anla, asıl olan himmettir, söz ise feridir, olmasa da olur diyene Mevlânâ şöyle cevap verir: Bu himmet, cisimler âleminde önce, rublar âleminde mevcuttu. Şu halde bizî, cisimler âlemine boşu boşuna getirmedi. Buna imkan yok. Öyleyse sözün de rolü olmalı ve faydası bulunmalıdır. Eğer kayısı çekirdeğinin sadece içini ekersen bir şey bitmez. Halbuki onu kabuğu ile diktiğin zaman biter. İşte bu bakımdan suretin de rol oynadığını anlamış olduk. **Kalp huzuru olmadıkça kılınan namaz namaz olmaz** buyrulduğu gibi, namaz da içtedir. Fakat sen onu mutlaka şekillere sokarsın. Görünüşte ruku', secde ile ona bir suret vermek lazımdır. Bunları yatığın zaman, ondan nasibini alırsın, muradına erersin. **Onlar, namazlarına devam ederler**<sup>6</sup>ayetindeki namaz, ruhun namazıdır. Sureten, şeklen kılınan namaz geçicidir, devamlı olmaz. Çünkü ruh, deniz âlemidir, sonsuzdur. Cisim ise deniz kıyısı ve karadır, sınırlı ve ölçülüdür. İşte bu yüzden devamlı namaz ancak ruhun namazı olabilir. Ruhun da rukusu secdesi vardır, fakat bunları açıkça şekille göstermek lazımdır. Çünkü mananın suretle bağlılığı vardır. İkisi bir olmadıkça fayda vermezler. <sup>7</sup>Bu devamlı olan namaz, bütün gün kıyam, ruku ve sücud değildir. Bundan maksat, namazda insanda olan o baldır. İşte bu hal daima seninle bir olmalı. Uykuda olsan, uyanık bulunsan, yazarken okurken ve bütün ballerde Tanrı'nın zikrinden uzak olma. İşte devamlı namazda olmak budur.<sup>8</sup>İbrahim Mamanda iki rekat namaz kalmak iyidir. Fakat bu öyle bir namaz ki onun kıyâmı bu âlemde, ruku'u öbür âlemedir.<sup>9</sup>*

Görüldüğü üzere Mevlânâ burada ruhun namazından bahsederek namazın ruhunu ve namazda

<sup>1</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, (Çev: Meliha Ülker Tarıkkâhya), s, XXII-XXIII.

<sup>2</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 19-20.

<sup>3</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 49.

<sup>4</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 203.

<sup>5</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 30.

<sup>6</sup> 70 Meâric 23

<sup>7</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 221-222.

<sup>8</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 221-267-268.

<sup>9</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 254, 254.

devamlı olmanın ne demek olduğunu anlatmaya çalışıyor, ancak ruhun namazının olabilmesinin de bedenın şekli namazından geçtiğini özellikle belirtiyor.

*Bir gün arkadaşları, istiğrak halinde olan Mevlânâ'yı namaza çağrdılar, o bunların sözlerine aldınış etmedi. Onlar namaza durdular, yalnız müritlerinden ikisi şeybe uyup namaza durmadılar... Sonra sır göziyle namaza duranların arkalarını kableye, şeybe uyanların ise yüzlerini kableye çevrilmiş olduğunun görüldüğünü anlatır. Bu hikâyeye Hz. Peygamberin namaz kalan ashabını çağrdığını, onun da icabet etmediğini, peygamberin daha sonra onu uyardığını delil olarak getiriyor.<sup>1</sup>*

Bu hikâyeden de şekli namazın olmadığı sonucu çıkmaz, Hz. Peygamberle ilgili rivayetle karşılaştırma da doğru değildir. Çünkü orada çağırın Peygamberdir ve peygamberin çağrısına icabet etmenin gereği ile ilgili ayet vardır.

Yukarıdaki hac ibadeti ile ilgili sözlerini Mevlânâ, *Yüce Allah'ın tasavvurlar âlemine ve batta hiçbir âleme sğmayacağını ve Hac ibadetinin ruhunu anlatırken söylemiştir.<sup>2</sup>* Yoksa onun bu sözlerinden Ka'be'yi ziyaret etmenin gereksiz olduğu sonucu asla çıkmaz.

Nitekim o, oruç ibadeti ile ilgili olarak *Oruç insanı, zevklerin, güzelliğelerin kaynağı olan yokluğa doğru götürür<sup>3</sup>* derken şekli orucun ruhu ile yaşatılması gereğini belirtir.

## b. Mevlânâ'dan Sonrakilerin İbadet Anlayışı İle İlgili Örnekler

Mevlânâ'dan sonraki bazı Mevlevilerde görülen bu olumsuzluklarla ilgili birkaç örnek verecek olursak:

Mevlânâ'nın torunu *ulu Ârif Çelebi'nin* alenî olarak şarap içtiği, şeriata aykırı kimi davranışları yüzünden Mevlevî büyüklerince eleştirilği kaynaklarda yer almıştır.<sup>4</sup> Gölpinarlı, şiirlerinde şaraptan sıkça bahseden Mevlânâ ile oğlu Sultan Veled'in bu sözlerinin mecaz olduğunu, onların şarap içtiklerinin sabit olmadığını, ama Ârif Çelebi'nin alenî olarak şarap içtiğini anlatır.<sup>5</sup>

*Şaraba düşkün, zahiri kayıtlara ehemmiyet vermez Batınî bir kalıba bürünmüş bir kişi olduğu söylenen<sup>6</sup> Ârif Çelebi bir rubaisinde şöyle der. Biz niyaz ehliyiz, namaz ehli değil. Barak namazı, öne süir niyazı, niyaz etmeye bak. Bâtin gözün açıkça dikkat et de gör, canımızda, gönümüzde yüzlerce Kudüs var yüzlerce Hicaz.<sup>7</sup>* Yine Divâne Mehmed Çelebi olarak bilinen ve meşreb olarak Ârif Çelebi'ye çok benzeyen ve Konya Şerafeddin Camiinin mihrabında şarap içtiği rivayet edilen<sup>8</sup> bu kişi, hacca gitmeyi teklif edenlere şöyle çıkışır: *Ey ibadet kumaşını satan kervan, nereye gidiyorsunuz? Hâcetler kablesinin haremine gelin. Yazıklar olsun, yıldızlar bile onun çevresinde dönüyor de siz görmüyor, kırk yıldır hayal çevresinde koşup duruyorsunuz!<sup>9</sup>*

Bir başka Mevlevî Divâne Husâm'ın Molla Cami'ye kıldırıldığı namazda Mesnevî'den beyitler okuduğu, Câmî'nin de bunu onayladığı kaynaklarda yer almıştır ki Gölpinarlı bu geniş görüşü Camî gibi mutaassıb birine yakışmadığını söyler.<sup>10</sup>

Tahirü'l-Mevlevî de şu tespitleri yapar:

*Fakirin şöyle bir fikri var: Bildiğim ibvanın, öğrendiğim kadar hayatım yazmak. Fakat iyisi kötüüsü dahil olmak*

<sup>1</sup> Mevlânâ, *Fihri Mâfih*, s, 20.

<sup>2</sup> Mevlânâ, *Fihri Mâfih*, s, 156-157.

<sup>3</sup> Mevlânâ, *Fihri Mâfih*, s, 198.

<sup>4</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s, 77-80.

<sup>5</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s, 78-79.

<sup>6</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s, 94.

<sup>7</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s 85.

<sup>8</sup> Gölpinarlı da haklı olarak şu soruyu soruyor: Cami mihrabında şarap içecek kadar taşkınlıklarda bulunan biri müsamahanın da bulunmadığı bir devirde (Yavuz ve Kanunî devirleri) nasıl oluyor da takibe uğramıyor?.. Yoksa o, divâne lakabına mı sğmıyor? Yoksa raviler mi ileri gidiyorlar? Bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s, 117-118.

<sup>9</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s, 110-111.

<sup>10</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s, 218-219.

şartıyla. Mesela Üsküdar şeyhinin salabından bahsedip, de Kasımpaşa dervîsi Neyzen Bektaşî Hamdi'nin fıskım anlatmamak elbette doğru olmaz. Hepsini yazmalı. İyi olanların iyiliğini medh etmeli, kötü olanların kötülüğüne üzülmeli...<sup>1</sup> diyen Tahirü'l-Mevlevî, İstanbul'daki Mevlevî dergahlarını tanıtırken şunları söyler:

*İstanbul'un Mevlevî dergâhları öteden beri bazı şeylerle meşhur olmuşlardır. Mesela Yenikapı sâfîleriyle, Kulekapısı sarboşlarıyla, Beşiktaş dilencileriyle meşhurdur. Bir akşam buna lakırdı edilyordu. Kulekapısı dergâhına gelince Dede Efendi dedi ki:*

*Bu tekke bizim tekke-i işretgedemizdir/ Dervişlerimiz Hazret-i âdem dedemizdir...*

*Bir keresinde körkütük sarboş dervişlerden biri baş kesmek için meydana doğru yürür, baş kesemez... Ütalik şeyhin kucağına kusar. Çaresiz şeyh hayretler içerisinde şöyle demekten kendini alamaz: Bunuda mı gördük? Hey güdi Mevlânâ, hû diyelim hû... Herif zâten demli. Deme, gülbangâ ihtiyacı yok!<sup>2</sup> Böyleleri Mevlevî suret, Bektaşî suret kimselerdir.<sup>3</sup>*

Namaza çağırıldığı son dönem Mevlevîlerini 'Bizim çelebiler, bizim komşular... Allah hidayetiyile, onlarla birlikte beni de ıslab etsin... Güneşin nereden doğduğunu bilmiyorlar. Güneşi hep doğmuş görürler, doğu ne taraf bilmezler' diye tanımlayan mahalle hocaları Hacı Veyis Efendi'ye 'Hocam ne merak ediyorsun? Bizim namazımızı Mevlânâ hazretleri kaldı... Hem öyle bir zâtin torunu olacağız, hem de bu kadar bir ılfat ve şefaatine nail olmayacak mıyız? Sen kendine acı...<sup>4</sup> diye cevap verdiklerini hüznle anlatır.

Kendilerine Mevlevî diyen bazı kimselerin, Hazretin sekir ve vecd halindeyken söylemiş olduğu bazı beyitlere tutunarak 'bizim namazımızı Mevlânâ kılmıştır' şeklindeki herzelerine son dönemlerde Konya'da bir Mesnevî üstadı olan Murat Hoca (v: 1960) şöyle cevap verir:

*Mevlânâ Hazretlerinin hayatına bakalım. Yirmi sene, babası gibi sultânî'ulemâdan okumuş, evleri bir medrese imiş... Sonra kendisi de yirmi seneden fazla ilim okutmuş, talebe yetiştirmiş... Ancak ondan sonra Mesnevî'yi yazmaya başlamış... Mesnevî, kırk senelik bir ilmin, irfanın, terbiyenin bulmasıdır...<sup>5</sup>*

Bu ve benzeri olayların Mevlânâ ve onun kutlu yol ile alakalı olmadığı ve ona yakışmadığı ortadadır. Mevlânâ'nın namaz ve ibadetleri Bâtınî yorumu, onları dış dünyada şekil olarak terk etmeye değil; onların en mükemmel bir biçimde edâ edilmelerine yardımcı olmalı idi. Nitekim kulluğun zirvesinde olan Hz. Peygamber ve onun sahabîleri son nefeslerine kadar şekli namazlarını ve diğer ibadetlerini asla imal etmemişlerdir. Ârif Çelebi gibilerinin söyledikleri kimi sözleri te'vil etsek bile yaptıklarını İslam ile ve ben Kur'ân'ın kölesiyim diyen Hz. Mevlânâ ile bağdaştırmak asla mümkün değildir.

Nitekim Mevlevî dergâhlarının kendilerine örnek aldıkları Mevlânâ Dergâhı'nın fizikî yapısı da bu söylediklerimizi teyid etmektedir. Sultan Selim Camii'nin hemen yanbaşındaki dergâhın *Tilâvet Odasında* dedelerce sürekli Kur'ân okunurdu.<sup>6</sup> Semahâneye bitişik olan ve kapısının üstünde *Şüphesiz secde yerleri mescidler yalnızca Allah'ındır, siz Allah'tan başka hiç kimseye dua edip tapmayın*<sup>7</sup> ayeti yazılı olan mescid bulunmaktadır.<sup>8</sup> Mevlevî tarikat âyini olan *Mevlevî Mukabelesi*, namaz vakitlerinden önce başlar, namaz vakti gelince saf tutulup tıpkı mescidlerde olduğu gibi sünnetler kılınır, sona da cemaatle farzlar bu mescide eda edilirdi.<sup>9</sup>

Son dönemin önde gelen Mevlevî bilginlerinden biri olan Tahirü'l-Mevlevî de dergâhtaki gündelik hayatı anlatırken şunları söyler:

*Dervişlerin istirahat zamanları yatsı namazından sonra, sabah namazına kadar olan vakittir. Yatsı namazı eda edilip İsm-i Celâl okunduktan sonra dedeler hücrelerine, cânlar meydan-ı şerife giderler... Gıybet, dedikodu gibi kötü*

<sup>1</sup> Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, Ankara, 1995, s. 89.

<sup>2</sup> Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 82-83.

<sup>3</sup> Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 81.

<sup>4</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar*, İzmir, 2007, I, 169.

<sup>5</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar*, İzmir, 2007, I, 97-98.

<sup>6</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 345-347.

<sup>7</sup> 72 Cin 18.

<sup>8</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 351.

<sup>9</sup> Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 371-372.



şeylerden hiç bahsedilmemez. Onların hizmetleri gibi, sohbetleri de hep Allah içindir... Sabahleyin uyanan cânlar abdestten sonra mangal başında biraz ısınduktan sonra herkes hizmetleriyle meşgul olur... Sonra ezan okunur, sabah namazı kalınır, ism-i Celâl çekilir... İşte her sabah bu uyanıklık, bu bitmez tükenmez ilahî feyz hali Mevlavî tekkelerinde bulunur.<sup>1</sup>

Nitekim Farsça bir şiirde şöyle denilmiştir: Ey gönül, uyan ve ibadet et! İbadet, her işten daha iyidir. Seher vakti uyanık olan kişiye ne mutlu! Horozlar seherde 'Ey gâfil kalk, sen sarhoş olduğum için bilmiyorsun, ancak uyanık olan bilir' derler. Ey gönül kalk ve ibadet et. Çünkü ibadet her işten iyidir. Sabah vakti uyanık olan kimse mutludur.<sup>2</sup>

Bu tespit ve değerlendirmelerden sonra şimdi artık âbid bir kişiliğe sahip olan Mevlânâ'nın ibadet anlayışına geçebiliriz.

### c. Hz. Mevlânâ'nın İbadet Anlayışı

Söylediği ve eylediği her şeyin hikmetini çok iyi kavramış olan Mevlânâ, ibadetlerin âdete dönüştüğü bir toplumda, ibadetlerin yeniden ruh kazanıp canlı bir halde eda edilebilmesi için büyük çaba sarf etmiştir. O pek çok sözünde ibadetin gereğini vurguladığı kadar, ibadete ruh kazandırmanın gereği üzerinde de ısrarla durur. O, ibadeti kuru ve içi boşaltılmış bir hareketler manzumesinden çıkartarak, şekil ve mana bütünlüğü içerisinde canlanmasını ister. Bunun için şüirler söyler, bunun için hikâyeye ve menkıbeler anlatır.

O, taklitten uzak bir hakikat adamı olarak önce şekilciliğe karşı çıkarak şunları söyler:

"Sende yürek olmaduktan sonra bançerin.. Ali gibi bilek olmaduktan sonra Zülfikâr'ın.. Nuh gibi kaptan olmaduktan sonra geminin.. İbrahim gibi putları kırıp içindeki putları ateşe atamaduktan sonra putperest olmadığın anlamı vardır?! İnsanlığın ve yigütlüğün varsa koy ortaya! İşte tabtadan kalıcı, Zülfikâr yapan budur."<sup>3</sup>

"Ey sûrete tapan! Türü, manayı elde etmeye çalış! Çünkü mânâ sûret tenime kanattır.

Mânâ ehliyle düş, kalk ki hem atâ ve ihsan elde edesin, hem de fetâ/yigüt olasın.

Bu cisimde mânâsız can; hilâfsız, kalıf içinde tahta kalıç gibidir.

Kalıfta bulunduğca kıymetlidir. Çıkanca yakmaya yarar bir alet olur.

Tabta kalıcı muharebeye götürme, ah-ii figana düşmemek için önce bir kere kontrol et..<sup>4</sup>

Ey sûrete tapan! Niceye dek sûret kaygısı? Senin mânâsız canın sûretten kurtulmadı gitti.

Eğer insan, sûretle insan olsaydı Ahmed'le Ebucebil müsâvi olurdu.

Duvar üstüne yapılan insan resmi de insana benzer. Bak, sûret bakımından nesi eksik..<sup>5</sup>

"Çünkü mânânın sûretle ilişkisi vardır. İkesi bir olmadıkça fayda vermezler. Suret, mânânın bir cüzüdür."<sup>6</sup>

"Mânâya yönelmek, insana başlangıçta o kadar hoş gelmezse de, gittikçe daha çok tatlılaşır. Bu, sûretin aksinedir. Sûret, önce hoş, latîf görünür; fakat onunla ne kadar çok beraber bulunursan, ondan o kadar soğursun. Kur'ân'ın sûreti nerede, mânâsı nerede! İnsana bak! Nerede onun sûreti ve nerede onun mânâsı/ rubu? Eğer insanın sûretinin mânâsı/ rubu gidirse, onun cesedini bir an bile evde bırakmazlar!"<sup>7</sup>

Bil ki zâhiri sûret yok olur, fakat mânâ âlemi ebedidir, kalır.

Testinin sûretiyle ne vakte dek oynayıp duracaksın? Testinin nakışından geç, ırmağa, suya yürü.

Sûretini gördün ama mânâdan gafilsin. Akallıysan sedeften bir inci seç, çıkar.

Âlemdeki bu sedefe benzeyen kalıpların hepsi can denizinden diriyse de,

<sup>1</sup> Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s, 33-34.

<sup>2</sup> Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s, 34.

<sup>3</sup> Mesnevî, V, 2501-2506.

<sup>4</sup> Mesnevî, I, 710-714.

<sup>5</sup> Mesnevî, I, 1018-1020.

<sup>6</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 222.

<sup>7</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 132.

*Her sedefte inci bulunmaz, gözünü aç da her birinin içine bak!<sup>1</sup>*

*Anlayış sudur, bedense testi. Testi kırılınca içindeki su dökülür gider!*

*Bu testinin beş tane büyük deliği vardır, anlayış suyu onlardan akıp gittiğinde içinde ne su durur ne de akıl kân!<sup>2</sup>*

Mevlânâ, insanı testiye benzetir. Ondaki beş delik de iki göz, iki kulak ve bir ağız olmak üzere beş duydur. Hak yolunda yürüyen kişi, beden testisini nefsanî taşlarla kırmaktan, beş duyu musluklarını anlayışsız kişilere açmaktan sakınmalıdır.<sup>3</sup> Bu temsile göre testinin içindeki su da mânâlardır. Mânâların toplanması ve taşınması için testiye ihtiyaç vardır. Bu yüzden testi de kırılmaktan korunmalıdır. Zira testinin kırılması ile, mânâlar akar gider. Testiyi kıran ise nefis ve şeytan kaynaklı tutkulardır. Ama insana düşen, testinin dışı ile, onun yüzeyindeki nakışlarla fazla ilgilenmemesi, içindeki suya ulaşmasıdır.

Yine Mevlânâ, ruhsuz olarak yapılan ibadetten tat almamayı Allah'ın, bir kısım günahları sebebiyle kulluna verdiği ceza olarak görür ve bunu şöyle seslendirir:

*Onu cezalandırdığımın bir nişanesi şudur: O kişi oruç tutmak da dua etmekte..*

*Namaz kılmakta, zekât vermekte... Başka ibadetlerde bulunmakta... Fakat rubu bir zerre bile zevk duymuyor.*

*Ne güzel ibadetler ediyor, ne boş işlerde bulunuyor. Fakat bir parçacık bile tat yok.*

*İbadeti keşirden ibaret, iç, yok. Cevizler çok ama içleri bos!*

*İbadetlerin netice vermesi için zevk gerek.. Tobumun ağaç olması için iç gerek!*

*İçsiz tohum, fidan olur mu? Cansız surette bayalden başka bir şey değil.<sup>4</sup>*

O, ibadetteki şekil mana, dış iç bütünlüğünü şu şekilde tanımlar:

*Emîr Pervâne bana dedi ki: Temel olan ibadettir. Dedim ki: İbâdet ehlîni, ibadet dileyeni göster de ben de onlara ibadet nedir, göstereyim... Mademki ibadet etmiyorsun, ne bilirsin sen, ibadet nedir? İbâdet, ibadetle öğrenilebilir; bilgi bilgîyle anlaşılabilir. Şekil, şekille öğrenilir; anlam, anlamla. Biz yolda olmuşuz, ibadete koyulmuşuz, ne çıkar; kim görebilir bizî? Yolcu yok, yol, fıssız. Zaten bu ibadet, namaz, oruç değil ki. Bunlar, ibadetin şekilleri; asıl ibadet, özdeki anlam. Âdem'in zamanında ta Muhammed'in zamanına dek namaz, oruç bu şekilde değildi, fakat ibadet gene de vardı. Şu halde bu, ibadetin şeklidir; ibadetse insandaki anlamdır. Hangi ilaç tesir etti dersin ya; orda tesir edişin şekli yoktur, ancak anlamdır orda bulunan. Bu adam, filân şehirden vergi memurudur derler fakat memurluğun şeklini göremezler ki... Onunla ilgili işler yüzünden ona vergi memuru derler. Şu halde ibadet de halkın anladığından başkadır. Onlar, ibadet, şu görünen şekildir sanırlar. İkiyüzlü, içi dışına uymaz biri, o ibadeti yerine getirse kendisine hiçbir faydası yoktur; çünkü onda gerçeklik ve inanç anlamı yoktur ki. Her şeyin temeli sözdür; söz. Senin sözden baberin yoktur da ondan bor görüyorsun onu. Söz, ibadet ağacının meyvesidir; çünkü ibadet de sözden doğar. Ulu Tanrı, evreni sözle yarattı; "Ol, der, olur" dedi. İnanç gönüldedir; sözle söylemezsen fayda etmez. Namaz bir iştir; fakat Kur'ân okumağın 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.<sup>5</sup>*

İbadetin gereği ile ilgili olarak da şunları söyler: *Tâliblerin ve sâliklerin evrâdı, mücâbade ve ibadetle meşgul olmak, her işi zamanına göre ayırmaktır... Mesela sabahleyin kalkınca, o saatte ibadetle meşgul olması her şeyden önce gelir. Çünkü bu zamanda nefis, dâba saf ve sakindir.<sup>6</sup>*

#### **d. Mevlânâ'nın Namaz Anlayışı ve Namazı**

İslam'ın temellerinden olan namaz ibadeti, Mevlânâ'nın ünlü eseri Mesnevî'nin pek çok beytinde işlenir. Bu beyitlerinde Mevlânâ, namazı tanımlayarak gerçek anlamda nasıl namaz kılınması gerektiğini

<sup>1</sup> Mesnevî, II, 1020-1024.

<sup>2</sup> Mesnevî, III, 2099-2100.

<sup>3</sup> Can Şefik, *Mesnevî Tercümesi*, III, 184.

<sup>4</sup> Mesnevî, II, beyit no: 3392-3397.

<sup>5</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 117-119.

<sup>6</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s, 190.

anlatır. Ona göre namaz, *Yüce Allah ile bağlantı kurmak<sup>1</sup>, yol gösteren ibadet, âşıkların her zamanki hali<sup>2</sup>, insanı kötülüğünden, fenalıktan kurtaran araç<sup>3</sup>, kurtlardan kurtaran çoban<sup>4</sup> olup namazın aslı, bedeni/oğlu terk etmek ve İbrahim gibi oğlunu kurban edip Nemrud'un ateşine atılmaktır. Namazın kemali için de bu lazımdır.<sup>5</sup> Kalp buzuru olmadan kılınan namazın tam ve kâmil namaz olmayacağı<sup>6</sup> söyleyen Mevlânâ, hışım, şehvet ve hırs rüzgarının namazı ebli olmayı silip süpürdüğünü<sup>7</sup> belirtir ve riyakarlıkla namaz kılanları şu sözleriyle uyarır: *Dışta olan namaz, oruç ve sair ibadetler, içteki nura tanıktır.<sup>8</sup> Nerede peygamberle sababesinin yolu, nerede namaz, nerede tesbih, nerede onların edepleri?<sup>9</sup> O münafik, inat ve taklide uyup namaza durur, niyaz ve tazarru' için değil!<sup>10</sup> Münafik gibi görünüşte orucu, namazı görünüyor de hakikatte otsuz, çimensiz kapkara topraktır.<sup>11</sup> Eğer bizim ambarımızda bırsız bir fare yoksa kırk yıllık ibadet buğdayımız nerede?!<sup>12</sup>**

Nitekim Mevlânâ'nın namazı anlatılırken kaynaklarımızda şu bilgilere rastlamaktayız: *Hız Mevlânâ, namaz vakti geldiğinde kableye dönerdi ve mübarek yüzünde bir renk değişikliği olurdu... Onun namazı, tam gönül alçaklığı ile kılınan kendinden geçiş namazı idi. O, namazda tam manasıyla kendini Hak'ta bulur, Hak'la buluşurdu... Onun namazı, yalnız bir rıza namazı değil, gönül namazı, aşk namazı idi... Bu yüzden o, namaz kılarken zaman zaman rekatları şaşırıyor, hangi sureyi okuduğunu bilmiyordu.<sup>13</sup>*

Bazılarının sandığı gibi o, şekli namazı yok saymıyor, aksine kendi zamanında çoğu müminin şeklen kıldığı namazın içini doldurmaya, onu derinleştirmeye ve mana zenginliğine taşımaya çalışıyordu. Divan-ı Kebir'deki şu dizeler onun namazını en güzel bir şekilde bize anlatır:

*Akşam namazı vakti gelince herkes ışığını yakar, sofrasını kurar, ben de gönülden sevgilinin hayalini bulur, feryat ve şîgâna başlarım.*

*Göz yaşarımla abdest aldığымdan ötürü, namaz böyle âteşin oluyor.*

*Ezân sesi, mescidimin kapısına gelince, onu yakar yandırır. Kiblemin yönü ne taraftadır? Ki benim namazım kazaya kaldı, sana da bana da daima kazadan bir imtihan gelmededir.*

*Acaba Allah aşkıyla mest olanların namazı doğru mudur? Sen söyle. Zira mest olan, ne zamanı bilir ne de mekânı.*

*Acaba bu kaldığım, ikinci rekat mıdır, yoksa dördüncü rekat mı?*

*Acaba hangi sureyi okudum? Çünkü dilim tutulmuştur beyecandan!*

*Hakan kapısını nasıl çalayım? Zira bende ne el kaldı, ne de gönül. Ben, bende değilim. Benim elimi de Sen aldın, gönülümü de.*

*Allahım, bende hiçbir şey kalmadı. Hiç olmazsa Sen bana bir güven ver, emân ver.*

*Allah'a yemin ederim ki, namazı nasıl kaldığımın farkında değilim.*

*Rukuunu tamamladım mı? İmam kimdir, haberim bile yok.*

*Bundan sonra ben, her imamın önünde ve arkasında gölge gibi olayım da benim gölgemi düşürenin, beni yaratanın korkusundan bazen seadeye kapanıp küçüleyim, bazen ayağa kalkıp uzayayım.*

*Gölgenin ne değeri vardır? Onun rukuuna da bakma, kıyamına da.*

<sup>1</sup> Mesnevî, III, Beyit, 2401.

<sup>2</sup> Mesnevî, VI, Beyit, 2666.

<sup>3</sup> Mesnevî, VI, Beyit, 3574.

<sup>4</sup> Mesnevî, VI, Beyit, 3575.

<sup>5</sup> Mesnevî, V, Beyit, 1264.

<sup>6</sup> Mesnevî, I, III, Beyit, 3033.

<sup>7</sup> Mesnevî, I, Beyit, 3796.

<sup>8</sup> Mesnevî, V, Beyit, 182.

<sup>9</sup> Mesnevî, VI, Beyit, 2067.

<sup>10</sup> Mesnevî, I, Beyit, 285.

<sup>11</sup> Mesnevî, VI, Beyit, 1056.

<sup>12</sup> Mesnevî, I, Beyit, 382.

<sup>13</sup> Bkz. Şefik Can, *Mevlânâ*, s, 122.

Gölgeden bir şey bekleme, gölge cansızdır, onda bir can vardır sanma.  
 Gölge hesaba katılmaz, o bir biçten ibarettir. Çünkü o, başkasının canı ile kalmıdır, bereket eder.  
 Gölge bazen iki elini çırpar ve kendini meydana getiren sahibini arar.  
 Varlığım kalmadığı için hep gölgeden bahsedip dururum.  
 Gölgede ağz bulunur mu? Gölge, kendini düşürenin emrindedir, ona tabi olur.<sup>1</sup>  
 Dışta olan namaz, oruç ve sair ibadetler, içteki nuru tamkettir.  
 Bu namaz, oruç ve savaş da inanışa tamkettir.  
 Bu zekât, hediye, bu hasedi bırakma da kendi sırrından haber vermedir.  
 İhsanda bulunmak doyurmak, konuk davet etmek, ey ulular, biz sizinleyiz, size doğru bir öyle inandık demektir.  
 Hediyeler armağanlar, sunulan şeyler, Ey büyükler, ben seninleyim, Allah'a verdiğim sözde duruyorum; seni seviyorum diye tamkellikten ibarettir.<sup>2</sup>

Bize doğru yolu gösteren, bizi kötülüklerden alıkoyan namaz, beş vakit olarak farz edildi. Fakat âşıklar daima namazdadır.

O gönüllerindeki aşk, başlarındaki ilahî sergi, ne beş vakitle yatıştır, ne beş yüz bin vakitle.<sup>3</sup>

Namaz kalan, Rabbiyle gizlice konuşur.<sup>4</sup>

Halvete gidip namaz kelayım da bu ahvali, bir de sırları bilen Allah'tan sorayım.

Namazda Rabbime bağlanırım, "namaz gözümüün nurudur" sırrı zühûr eder, bu benim buyumdur.<sup>5</sup>

Rukûi ve seade varlık halkasını Tanrı kapısına vurmaktır. Kim o kapının halkasını döverse elbette ona devlet baş gösterir...<sup>6</sup>

Eşi Kirâ Hatun, onun namazını şöyle anlatır: Bir keş gecesi Mevlânâ evin sofasında namaz kılıyordu. Fatıha suresini, kelime kelime öyle ağır okuyordu ki, başkaları bu müddet zarfında on sure okuyabiliirdi, namaz esnasında göz yaşları öyle damlıyordu ki, sesleri kulağıma geliyordu.<sup>7</sup>

Mevlânâ'nın hayatını anlatan kaynaklarda, yedi yaşında namaz kalan<sup>8</sup>, halvet günlerinde göz yaşlarıyla namaz kalan<sup>9</sup>, Şems-i Tebrizî'ye imam olan<sup>10</sup>, soğuk keş gecelerinde tebevüd namazını aksatmayan<sup>11</sup> ibadet ehli bir Mevlânâ portresi karşımıza çıkmaktadır. Farz namazlarının yanında gece namazı, kuşluk namazı gibi nafile namazlarını da aksatmayan ve Ben muallim olarak gönderildim. Biz bunları yapmayacak olursak zavallı ümmet, tamamıyla unutup gaflet gösterir<sup>12</sup>, namazla meşgul olan her kulun gayb âleminde istediği her şey basıl olur... Gökte uçan kuşlar ve yerde otlayan hayvanların tuzağa düşmelerinin sebebi, tesbihi terk etmeleridir... Uçan kuşların tuzağa düşerinden namazsız geçtikleri için yakalanırlar diyen Mevlânâ, Candan bir kul, namaz ve oruç gibi zahiri ibadetlerden

<sup>1</sup> Şefik Can, *Mevlânâ*, s, 123-124 (*Divân-ı Kebîr*, 2831)

<sup>2</sup> Mesnevî, V, 183-186.

<sup>3</sup> Şefik Can, *Mesnevî Tercümesi*, VI, 2669-2670. Nitekim Meâric suresi 23. ayetinde, gerçek müminler tanımlanırken "Onlar daima namazdadırlar" buyrulmuştur ki ilk beyitte bu ayetten iktibas yapılmıştır.. Mevlânâ'nın bu sözlerini 'Beş vakit namaz cahillere gerek, biz her zaman namazdayız, Hakkın huzurundayız, beş vakit namaza ihtiyacımız yok' diye anlayanlar, Muhammedî yolun yolcusu büyük veli Hz. Mevlânâ'yı anlayamayan zavallılardır. Bkz. Ş. Can, *Mesnevî Tercümesi*, VI, 532.

<sup>4</sup> Mevlânâ, *Mecâlis*, s, 92

<sup>5</sup> Mesnevî, III, 195, beyit no: 240-2401.

<sup>6</sup> Mesnevî, V, 167, beyit no: 2047-2048.

<sup>7</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 192-193.

<sup>8</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 74.

<sup>9</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 81.

<sup>10</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 88.

<sup>11</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 190.

<sup>12</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 191.

*kuvvet alıp mana yolunda yürüyecek bir dereceye geleceğini ve Yüce Tanrı'ya yaklaşacağını'* belirtir ve şöyle devam eder: *Yüce Tanrı, secde et ve Rabbine yaklaş-bıyurmıştır. Bizim bedenlerimizin secdesi, ruhlarmızın Tanrı'ya yaklaşmasına sebep oldu. Eğer bu harap hapishaneden kurtulmak istersen, dostu isyan edici olma, secde et e O'nun yakınlarından ol!*<sup>3</sup>

#### e. **Dekûkî** Kısasında Namaz

Mevlânâ, Mesnevîsinde uzun uzun anlattığı *Dekûkî* kıssasında da gerçek namazın nasıl kılınacağını şöyle anlatır:

##### **Dekûkî'nin imam olarak öne geçmesi**

*Dekûkî'ye "Bu sözün sonu yoktur. Namaz vakti, hemencecik öne geç.  
Ey tek kişi, bize iki rekât sabah namazı kaldırı da zaman seninle bezensin.  
Ey gözü aydın imam, bize imamlık et... İmam olanın gözü açık olması lâzım.  
Şeriat de köriin imamlığı mekruhuttur.*

.....

*Dekûkî ileri geçip imam oldu.*

##### **Dekûkî'nin ileri geçip onlara imam olması**

*Tahiyatta, salib kişilere selâm verilirken bütün peygamberler methedilmiş olur; hepsinin methi, birbiriyle yoğururlar.  
Medübler, birbirine karışır, âdeta testilerdeki sular, bir leğene dökülür.  
Çünkü övülen, bir kişiden daha fazla değildir ki. Bundan dolayı dinler, mezhepler, ancak tek bir mezhepten ibarettir.*

.....

##### **O kavmin Dekûkî'ye uyması**

*Dekûkî, namaz kaldırmak üzere onların önüne geçti, o kadar birleştiler, o kadar kaynaştılar ki sanki onlar atlas bir kumaştı, Dekûkî de o kumaşın sarması, süsü!*

*O padişahlar, saf olup o ünlü imama uydular.*

*Tekbir getirince kurbanlık koç gibi âlemden çıktılar.*

*Ey ulu! Tekbirin mânası şudur: Yarabbi, huzurunda kurbanız.*

*Koyun keserken "Allahu ekber-Allah uludur" dersin ya o geberesi nefsi keserken de bu söz söylenir.*

*Allahu ekber'de de o şom nefsin başını kes... kes de can, mahvolmaktan kurtulsun.*

*Ten İsmail'e benzer, can Halil'e, can bu temiz bedeni yaptırdı da tekbir getirdi mi?*

*Ten kesilir, şehvetlerden hırslardan kurtulur, besmeyleyle kesilmiş temiz bir kurban haline gelir.*

*Kıyamette olduğu gibi Hak huzurunda saf kurulur, hesaba, Allah ile konuşup görüşmeye girilir.*

*Allah huzurunda, gözyaşları dökerek ayakta durmak, kıyamet gününde kabirden kalkıp mahşer yerinde dikilmeye benzer.*

*Hak, "Sana bunca zamandır müblet verdim, bana ne getirdin?*

*Ömrünü neyle bitirdin, verdiğim gıdayı, ihsan ettiğim kuvveti ne uğruna mahvettin,*

*Gözünü nuru nerelede tükettin, beş duygunu nerelede yıprattın?*

*Gözünü, kulağını, aklını, arşa ait bütün cevherlerini harcadın... Ferş âleminden bunlara karşılık ne satın aldın?*

*Sana kazma ve bel gibi el ve ayak verdim. Onları sana bizzat ben bağışladım, ne yaptın onları?" der.*

*Hak'tan buna benzer seni dertlere uğratan yüz binlerce haberler gelir.*

<sup>1</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 192.

<sup>2</sup> 96 Alak 19.

<sup>3</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 191-192.

*Kıyamdayken kula gelen bu haberlerden kul utanır, iki büklüm olur, rükûa varır.  
 Utanmadan ayakta durmaya kudreti kalmaz, rükûda Allah'ı tespih eder.  
 Allah'tan "Başını kaldır, rükûdan kıyama dön de Allah'ın sorgularına birer birer cevap ver" fermamı gelir.  
 O utanan kul, rükûdan başını kaldırır. Fakat olgun bir iş yapamamış olduğundan bu sefer yüzüstü düşer.  
 Yine emir gelir: "Başını kaldır, secededen kalk da yaptıklarından haber ver!"  
 Tekrar utana utana başını kaldırır ama yine yılan gibi yüzüstü düşüverir!  
 Allah, tekrar "Başını kaldır da şöyle. Kaldan kula yaptıklarını araştırmak istiyorum" der.  
 Artık ayakta durmaya kuvveti kalmadığından, Allah'ın heybetli hitabı, camına tesir etmiş olduğundan,  
 O ağır yükün altında, yere oturur. Allah "Söyle bana...  
 Sana nimet verdim, nasıl şükrettin? Sermaye verdim, badi, göster kazandığını!" der.  
 Kul, sağ yanına dönüp peygamberlere, o ululara selâm verir;  
 "Padişahlar, bu kötü kişiye şefaet edin... Ayağım da balçıkta kaldı, kilimim de" der.  
 Namazda sağ tarafa selâm vermek, kıyamette Allah'ın hesaba çekmesinden korkarak peygamberlerden yardım dilemeye, onlardan şefaet istemeye işarettir  
 Peygamberler, "Çareye başvuracak gün geçti. O, orada yapılacak bir şeydi, elde alet oradaydı, orada kaldı!  
 A bahtsiz kişi, git oradan, sen vakütsiz öten bir horozsun. Bırak bizi, kamumuza bulaşma!" derler.  
 Bunun üzerine sol tarafa baş çevirir, bızından akrabasından yardım ister. Onlar da "Sus!"  
 Allah'a kendin cevap ver. Bizî kim oluyorsun ki? Bizden el çek!" derler.  
 Ne bu yandan bir çare olur, ne o yandan. O biçarenin canı da yüz parça olur!  
 Herkesten ümidini keser de ellerini açar, duaya başlar:  
 Yarabbi, herkesten ümidim kesildi. Ervel de sensin, âbir de sen; senden başka ötü, sonu olmayan yok, diye niyaza koyulur.  
 Namazdaki bu boş işaretleri gör de bunun eninde sonunda böyle olacağını bil!  
 Namaz yumurtasından civcivi çıkara gör, yerden tane toplayan yolsuz yordamsız kuş gibi yere başvurup durma!"*

#### f. Dört Hintlinin Namazı

Mevlânâ, namazda Allah'ın huzurunda olduğunun bilincinde olmanın ve dış dünya ile irtibatı kesmenin gereği ile ilgili olarak da şu hikayeyi anlatır:

*Dört Hintli bir mescitte Allah'a ibadet için namaza durmuşlar, rükû ve sücûda koyulmuşlardı.  
 Her biri niyet edip tekbir alarak buhur ve buşuyla namaz kalmaktaydı.  
 Bu sırada müezzîn içeriye girdi. Hintlilerin birisinin ağzından farkında olmadan bir söz çıktı; "Müezzîn, ezanı okudun mu, yoksa vakit var mı?"  
 Öbür Hintli, namaz içinde olduğu halde "Sus yahu, konuştu, namazın bozuldu." dedi.  
 Üçüncü Hintli ikincisine dedi ki: "Onu ne kanyorsun baba, kendi derdine bak, kendini kına!"  
 Dördüncü "Hamd olsun ben, üçünüz gibi kuyuya düşmedim" dedi.  
 Hulasâ dördünün de namazı bozuldu. Âlemin ayubını söyleyen daha fazla yol kaybeder.  
 Ne mutlu o kişiye ki kendi ayubunu görür. Kim birisinin ayubunu görürse o alınır, o ayıbı kendisinde bulur.<sup>2</sup>*

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Bir din bilgini büyük bir mütefekkir olduğu kadar, dinin gereklerini yerine getiren âbid bir kişiliğe de sahip olan Mevlâna, ibadetlerin şekil ve mana bütünlüğü içerisinde

<sup>1</sup> Dukûkî Kıssası için bkz, Tahirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul, 1969, X, 503-605 (9616-9988. beyitler); Abdülbâki Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, İstanbul, 1985, III, 224-256 (1924-2305. beyitler); Adnan Karaismailoğlu, *Mesnevî*, İstanbul, 2004, I, 347-359, (1923-2304. beyitler).

<sup>2</sup> Mesnevî, II, beyit no: 3027-3034.

yapılmasının gereği üzerinde ısrarla durmuştur. O, bu meyanda ibadetlerin içerisini boşaltarak onları adet haline getirip yalnızca şekilden ibaret görenleri kıyasıya eleştirmiştir. Onun bu eleştirilerinden, şekli ibadetin gereksizliği sonucunu çıkaranlar olmuştur. Ancak Mevlânâ'nın kastı bu değildir. Onun gayesi, ibadetin diri tutulması gereğine işaret etmektir. Zira ona göre ibadet, ruhu ve bedeni ile ibadettir.

Kendisinin Kur'ân ve Sünnet yolcusu olduğunu söylerken Mevlânâ şöyle der:

**"Ben sağ olduğum müddetçe Kur'ân'ın kölesiyim. Ben Muhammed Muhtarın yolunun tozuyum. Benden bu sözden başkasını nakleden kimse benden uzak, ben de ondan uzağım."**<sup>1</sup>

Bugün **ben Mevleviyim ama Müslüman değilim**, diyebilenlerin Mevlânâ'nın bu sözleri üzerinde düşünmeleri gerekir.

Onun hayat felsefesi ise, dini yaşamaktan ibâretti: *Dini vazifelerini yapmadan, iyi, yararlı bir insan olmadan Cenneti isteme. Hakê'a layık bir kul, onun lütfuna, ihsânına layık olmadan Süleyman mülkünü isteme. Mâdemki işin sonunda ecel vardır, hiçbir Müslüman kalbinin incinmesini isteme.*

*Müşkülünü çözen, seni hakikate ulaştırın bilgiyi, ölüm gelip çatmadan önce iste, öğrenmeye çalış. Aklını başına al da, şu dünyayı, yani var gibi görünen yoğun bırak, yok gibi sandığın varı iste.*<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Tahirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, VI, 46-47; Gençosman, *Hız. Mevlânâ'nın Rubâileri*, 1052.rubâi.

<sup>2</sup> Can Şefik, *Hız. Mevlânâ'nın Rubâileri*, 117-118. rubâi.





## BAZI DİNDARLIK TİPOLOJİLERİNE ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM: “MEVLÂNA ÖRNEĞİ”

Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ\*

### A. TANIM: DİN VE DİNDARLIK

Arapça bir kelime olan din, sözlükte; “örf, âdet, mezhep, itaat, tutulan ve takip edilen yol, kanun, ceza ve ödül, taklit, muhakeme, hesap, millet vb.” anlamlarda kullanılır.<sup>1</sup> İslam bilginlerine göre din, akıl sahiplerinin kendi irade ve istekleriyle tercih ettiği bizzat hayrolan ve peygamber tarafından tebliğ edilen şeylere götüren ilahi kurallar bütünüdür.<sup>2</sup> Bu anlamda bir bütün olarak din, insanın Allah’la, hemcinsleriyle ve varlıkla olan ilişkilerini düzenleyen değerler manzumesidir. Bundan dolayı din bireysel ve toplumsal açıdan çok geniş bir çerçevede işlev gören, insanların iç dünyalarındaki ahenk ve davranışlarının şeklini ve yönünü belirlemedeki denge sağlayıcı rolü itibarıyla, bir varoluşsal çözümleme ve hayati anlamlandırma misyonuna sahip güçlü bir olgudur.<sup>3</sup>

Allah insanla, vahiy yoluyla konuşmuştur. Vahiy, Allah’ın iradesinin söz şeklinde insana ifade edilmesidir. Dolayısıyla bu vahyin özünde, insanın Allah’la nasıl bir ilişki halinde bulunması anlatılır. Hz. Peygamber de bu ilişki biçiminin biçimsel anlamda örnekliğini ortaya koyar. Bir nevi İslam’ın toplumsal hayatta görünürlüğü peygamber uygulamasıyla gerçekleşmiştir. Bu anlamda insan Allah’a iman eder, O’na dua ve ibadet eder. Bütün bunlar insanın Allah’la olan ilişki biçimleridir. Asıl insanın dindarlığı, sosyal ilişkiler bağlamında sürdürülecek davranışlarda kendisini gösterir. Kur’an’da, anne-babaya iyilikle muamele etmek; akraba, yoksul ve yolda kalmışlara maddi yardımda bulunmak; çocukları açlık korkusuyla öldürmemek, zinaya yaklaşmamak, hayâsızlık yapmamak; haksız yere cana kıymamak, yetimlerin mallarına dokunmamak, verilen sözde durmak, ölçü ve tartıda hile yapmamak gibi emredilen hususlar, dinin sosyal ilişkilerde görünürlüğünün en önemli temel ilkeleridir.<sup>4</sup> Eğer bir dindanın sosyal ilişkilerinde bir bütün olarak inanç temsil görmüyorsa, böyle bir dindarlığın iyi vasfı tartışma götürür. Kaldı ki din sadece insanın iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmesini değil; insanın *iyiyi eylem* haline getirmesini ve kötüden de uzaklaşmasını temel bir değer olarak kabul eder.

Öte yandan bir değerler manzumesi olarak din, sadece bireyin sosyal ilişkilerini değil; nebâtat, hayvanat ve tabiatın oluşun tüm bir varlık alanıyla ilgili ilişkilerini de düzenler. İslami bakış açısında kâinat, kevnî bir âyettir. Nebe Suresi’nin 6. âyetinde vurgulandığı gibi tabiat aynı zamanda insanın bir beşiği gibidir. Bu beşiğin temiz tutulması hayati önem taşımaktadır. Allah varlık alanında her şeyi dengeli olarak yaratmıştır. İnsanoglu, tabiatın manevi yönünü göz ardı ettiği için, tabiatı hoyratça kullanma ve sömürme adına bu dengenin firari yaşamasına sebebiyet vermektedir. Bunun en açık göstergesi, yaşadığımız tarihsel kesitte, iklimlerde meydana gelen olumsuz değişmelerdir. Rum Suresi’nin 41. âyetinde karada ve denizde bozgunculuğun ortaya çıkmasının öznesi olarak bizzat insan gösterilmektedir. İnsanlar kendi elleriyle tabiatın dengesini bozacakları, buna karşılık da belki hatalarından dönerler diye

\* Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak. e-mail: altintas@cumhuriyet.edu.tr

<sup>1</sup> el-İsfahânî, Ragıp, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, İstanbul 1986, s.253.

<sup>2</sup> Cürçânî, Seyyid Şerif, *et-Ta’rîfât*, Kahire, 1987, s. 141.

<sup>3</sup> Karaçoşkun, M. Doğan, “*Dini İnanç-Dini Davranış İlişkisine Soysa-Psikolojik Yaklaşımlar*”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Samsun, 2004, Sayı:2, s. 23.

<sup>4</sup> Bkz. el-İsrâ 17/23–35.

Allah'ın, yaptıklarının bir kısmının acı faturasının sonuçlarını kendilerine tattıracağından söz etmesi anlamlıdır. Yaşadığımız çağda eğer küresel ısınmadan bahsediliyorsa, çevre felaketleri söz konusu ise, dahası ekolojik dengede bir alt-üst olmalar yaşanıyorsa, tedbir alınmadığı sürece, elbette bunun acı sonuçlarını bütün bir insanlık yaşayacaktır.

Görüldüğü gibi dindarlık, sadece insanın Allah'la ilişkisi değil, âlem boyutuyla da çok yakından alakalı olan bir davranış biçimidir. Bu bağlamda *dindarlık*, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dini yaşantıyı veya dindarcı hayatı, inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden inanç, bilgi, tecrübe/duygu, ibadet, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgu olarak anlaşılabilir.<sup>1</sup> Dindarlık olgusunda en önemli iki unsur, maneviyatın en derin bir şekilde hissedilmesi ve bunun gündelik hayatta tutum ve davranış haline dönüştürülmesidir.

Tek bir din tanımı olmadığı gibi tek bir dindarlık tanımı da yoktur. Dinler tarihi, sosyoloji, psikoloji, felsefe ve antropoloji gibi ilimler de din ve dindarlık konularıyla yakından ilgilenmişlerdir. Hatta bu disiplinler tarafından dindarlık ölçekleri geliştirilmek suretiyle farklı dindarlık tanımları yapılmıştır. Ölçek geliştirmede evrensellik ve yerellik bağlamları kadar, bireyin kişisel deneyimlerinden hareket edildiği için *'ölçü'*lar da belirleyici rol oynamıştır. Bundan dolayı dindarlık biçimleri, çeşitli şekillerde tipleştirilmiş ve bu alanda çok farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur.<sup>2</sup>

Bilindiği gibi tarihsel süreçte Kur'an-ı Kerim nâzil olmaya başladığı zaman toplumun mevcut inanç ve dini davranışlarında meydana gelen sapmaları düzeltmekle kalmamış, yeni hükümler de ortaya koymuştur. Nasıl ki, bir ırmağın suları geçtiği yerlerde değişik toprak çeşitleriyle teması esnasında vasıflarında bir takım değişimlere uğramışsa, İslam da yayılış tarihi boyunca, gerek fetihler ve gerekse başka milletlerin örf, âdet, medeniyet ve kültürleriyle karşılaşması sonucu karşılıklı etkileşim neticesinde farklı yorum biçimlerinin gelişmesine yol açmıştır. Biz bu farklılığı, sadece din algısında değil, folklorik yapıdan tutun da giyim-kuşam, ev ve dinî yapıların mimarisinde, hatta mutfak kültüründe bile görebiliriz. Bütün bu unsurlar ve anlayışlar İslam geleneğinde, tevhid ilkesini ve naslarla tahkim edilerek belirlenmiş ibadet İslam'ını muhafaza ettiği sürece bir zenginlik kaynağı olarak görülmüştür.

İslam'da namaz, oruç, hac, zekât, kurban vb. gibi ibadetlerin yanında bu ibadetlerin zaman içerisinde toplumların örf ve adetlerine göre ortaya çıkardığı kültürel boyutlar da var olmuştur. Aslında bir dinin, dindarın hayatında görünürlüğü şekil ve mana ile birlikte onun sosyal ve kültür hayatına damgasını vurmasıyla daha çok varoluş gerçeğini perçinler. Çünkü kültürler ölmez, ırmaklar gibi başka sulara karışır ve hayatini sürdürürler. *İsrailiyata* dayalı Yahudi ve Hıristiyan kültürlerin İslam kültüründe, İslam kültürünün de başka kültürlerde yaşaması gibi. Kısaca dini hayata coşkusallık katma biraz da o dinin kültürel boyutlarının ön plâna çıkmasıyla ilişkilidir.

Sosyolojik anlamda söylemek gerekirse; siyasî, sosyal, iktisadî, coğrafi, bedevî ve hadari şartlar dindarlıkların şekillenmesinde pay sahibidir. Tarih boyunca bu faktörlerden her birisi kendine özgü dindarlık tipolojilerinin oluşumunda etkili olmuştur. Müslüman toplumlarda sûfi, ahlâki, siyasî, özgürlükçü, kuralcı eksenli dindarlıkların ortaya çıkması buna örnek verilebilir. Yaşadığımız yüzyılda toplumbilimcilerin Arap Müslümanlığı, Fars Müslümanlığı ve Türk Müslümanlığı gibi kategorik değerlendirmelerde bulunmalarının temelinde sanırım yukarıda değindiğimiz düşünce yatmaktadır. Bu gerçeklikten hareketle söylemek gerekirse, dinî hayat, belli bir tarihi süreçten sonra toplumların kültürel yaşam tarzlarıyla örtüşür.

Mevlânâ, bilgeliğinin yanında bir toplumbilimci olarak da iyi bir gözlemcidir. Bu sebeple, yaşadığı çağın *'dindarlık tipolojileri'* asla, onun gözünden kaçmamıştır. Biz Mevlâna'nın ele aldığı dindarlık tipolojilerini; *samimi* ve *gayr-i samimi dindarlık* şeklinde tasnif edebiliriz. İşte *"Bazı Dindarlık Tipolojilerine Eleştirel Bir Yaklaşım: Mevlana Örneği"* adını verdiğimiz bu bildiride, Mevlâna'nın farklı dindarlık düzeylerine yönelttiği eleştiriler ve alternatif dindarlık önerleri üzerinde duracağız. Aynı zamanda bu görüşlerden hareketle, içinden geçtiğimiz dönemin sancılı dindarlık biçimlerini ıslah etmede onun engin

<sup>1</sup> Okumuş, Ejder, "Gösterişçi Dindarlık", Sosyal Bilimler Araştırma dergisi (SBArD), Diyarbakır, Eylül-2006, Sayı: 8, s. 174-175.

<sup>2</sup> Dindarlık tipolojileri için bkz. Okumuş, *Gösterişçi Dindarlık*, İstanbul, 2002, s. 58-63.

bakış açısı bir çıkış yolu oluşturabilir mi? sorusuna da cevap arayacağız.

## B. MEVLÂNÂ'DA DİNDARLIK TİPOLOJİLERİ

### 1. SAMİMİ DİNDARLIK TİPOLOJİSİ

Samimi dindarlıktan maksat, bireyin, gönül ve tefekkürle sentezlediği inancını derunî anlamda içselleştirmesi, bunu tutum ve davranışlarına yansıtmak suretiyle kendisi ve çevresiyle uyumlu bir yaşam biçimi kurmuş olmasıdır. Böyle bir kimse için din Allah'a ulaşmada *amaç* haline gelmiştir. Mevlânâ, inanç ve davranış bütünlüğüne sahip bir müslümandır. Bu manada İslam'a bağlılığını daima dile getirir. O, salt, inancı sloganlaştırmaz. İnancın kanıtlarının müminin hayatında tutum ve davranış olarak yansıtılmasını ister. Dışta olan ibadetlerin ancak, içteki imana tanıklık edebileceğini dile getirir. “*Namaz, oruç ve cihad, itikadın şahitleridir*” diyen Mevlânâ'ya göre, ihşanda bulunmak, açları doyurmak, misafir davet etmek samimi bir şekilde Allah'ı sevmenin birer delilidir.<sup>1</sup> Görüldüğü gibi o, hem ibadet ve hem de ahlâkî ilkelere uygun hareket etmeyi inancın gerekleri olarak değerlendiriyor.

Mevlânâ, inançla davranış, özle kabuğa benzetir. Ona göre, “beyinsiz bir kafanın işi bir sonuç vermezse, kabuksuz meyve de bir sonuç vermez. Nasıl ki toprağa, herhangi bir bitkinin dış kabuğunu soyarak atarsak, ürün alamayız, ancak öz kabukla birlikte olursa bitki yeşerir.”<sup>2</sup> İşte bunun gibi, dindarın hayatında şekil ve öz birlikte bulunduğu zaman bir anlam ifade eder. Mevlânâ ‘*tobum*’ örneğiyle şunu demek istemektedir. Her dindar, zâhirin önemini bilmekle birlikte şekilden öze, satıhtan derinliğe geçmenin daha önemli olduğunu bilmelidir ve ona göre hayatında dini anlamlandırmalıdır.

İslam'da ibadet Allah rızası için yapılırsa daha çok makbul olur. İslam anlayışını bu perspektife oturtan Mevlânâ'nın düşüncesinde esas olan temel şart, başkalarına sadece “*iyilik yapmak değil, bu iyiliği Allah'a götürülecek*”<sup>3</sup> samimi inanç ve davranış içinde bulunmaktır. O halde samimi dindarlıkta ölçü; iman-davranış, fikir-fil, fikir-suret, şekil-mana, zâhir-bâtın işbirliğine dayanır. Nitekim Kur'an'da ibadetlerde bulunması gereken ihlâs ve samimiyet hakkında şöyle buyrulur: “*Bu hayvanların (kurban) ne etleri ve ne de kanları Allah'a ulaşacaktır. Allah'a ulaşacak olan ancak sizin O'nun için yaptığımız gösteriştan uzak amel ve ibadettir.*”<sup>4</sup> Şekilden ibaret olan davranışlar, ancak ihlâs ve samimiyetle bütünleştiği takdirde kabul görür. Mevlânâ'nın samimi dindarlık anlayışına göre ibadetlerden mana boyutu göz ardı edildiği zaman beklenen netice elde edilmez.<sup>5</sup>

Mevlânâ, Mesnevî'de yer alan ‘Hz. Musa'nın Çobanın Müminatını Reddetmesi’ adlı hikâyesinde samimi dindarlığın ancak şekil-öz bütünlüğünde olabileceğini çok güzel anlatır: “Hz. Musa, çölde bir çobanın; “Ey kerem sahibi Allah'ım! Sana kul, kurban olayım. Çarığını dikeyim, saçını tarayayım, elbiseni yıkayayım, bitlerini kırayım, sana süt ikram edeyim, elini öpeyim, ayağını ovayım, uyuma vaktin gelince yerini silip süpüreyim. Bütün keçilerim sana kurban olsun. Bütün nağmelerim, heyheylerim senin zikrindedir Allah'ım.” Bu sözleri duyan Hz. Musa, çobanı azarlar. Yaptığı işin Allah'ı insana benzetmek olduğunu ve böyle bir itikadın, İslam'a aykırı düşüğünü söyler.”<sup>6</sup> Bu söz üzerine çoban, ya Musa, ağzımı bağladın, pişmanlıktan canımı yaktın, der, başını alıp çöllere düşer. Bu sırada Hz. Musa'ya Yüce Allah'tan şu vahiy gelir:

“Kulumuzu bizden ayırdın. Sen ulaştırmaya mı geldin, yoksa ayırmaya mı? Ben herkese bir huy, bir ıstılah verdim. Ona medih olan söz, sana zemdir; ona göre baldır, sana göre zehir. Bizse temizden de münezzehiz, pisten de. Hintlilere Hintlilerin sözü medihtir, Sintlilere, Sintlilerin sözü medihtir. Onların beni tesbih etmeleriyle münezzeh, mukaddes olmam. Bu tesbih incilerini saymakla kendileri temizlenirler. Biz; dile, söze bakmayız; gönle, hale bakanz. Kalb huşu sahibiyse kalbe bakarız, isterse sözünde kulluk ve

<sup>1</sup> Mesnevî, *Mesnevî*, (çev. Veled İzbudak), İstanbul, 2004, V, 47 (185–190).

<sup>2</sup> Mevlânâ, *Fihri Mâfih*, (çev. Meliha Ü. Tankahya), İstanbul, 1990, s. 30.

<sup>3</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 76 (944).

<sup>4</sup> el-Hacc 22/37.

<sup>5</sup> Mevlânâ, a.g.e., II, 76, 78. (950-980).

<sup>6</sup> Mesnevî, *Mevlânâ*, II, 129–130. (1720–1748).

aşâğılık olmasın. Aşıklar her nefes yanarlar. Yıkık köyden haraç, öşür alınmaz.” Bu sözleri duyan Hz. Musa, çobanı bulmak ve özür dilemek için çöllere düşer.<sup>1</sup>

Bu öyküden anladığımız kadarıyla Mevlânâ, insanların anlayış derecelerine göre hareket etmeyi, hoşgörüyü fikrini elden bırakmamayı, farklılıklara tahammül göstermeyi, ayrıca, ibadetlerde şekille birlikte ihlas ve samimiyet gibi içeriğinin büyük rol oynadığını vurgulamış olur.

## 2. GAYR-İ SAMİMİ DİNDARLIK TİPOLOJİLERİ

Gayr-i samimi dindarlık türünde birey, dini; bilgi ve iz’ana dayalı bir kabullenmeden ziyade, hayatın bütün alanlarıyla ilgili hedeflere kavuşmak noktasında ‘yarar’ düşüncesinden hareketle, bir araç olarak görür. Mevlânâ şu beyitlerde ‘gayr-i samimi dindarlık’ örneklerini çok güzel tasvir eder.

“Yoksul ekmek için Allah der, haramdan çekinense candan, gönülden.

Eğer yoksul, söylediği sözü bilseydi gözünde ne az kalırdı, ne çok!

Ekmek isteyen yıllardır Allah der, fakat saman için Mushaf taşıyan eşeğe benzer.

Dudağındaki gönlünden doğsa, gönlünü aydınlatsaydı bedeni zerre zerre olurdu.

Şeytanın adı büyü yapmaya yarar, sen de Allah adıyla mangır elde edersin!”<sup>2</sup>

Mevlânâ eserlerinde bu tip dindarlığın farklı tezahürlerinden örneklerle bahseder ve tenkitler yönelir. Mevlânâ’nın eserlerinde gayr-i samimi dindarlık tiyolojilerinin belli başlıları şunlardır:

### a. ŞEKİLPEREST DİNDARLIK

İslam’da iman ve ibadetler önce taklitle başlar. Belli bir olgunluk sürecinden sonra araştırmaya dayalı tefekkür ve bilgi aşaması izler. Eğer bu aşama sürdürülmezse şekilperest dindarlık türü olan taklit, bir düşünüş ve değersizleşmeyi beraberinde getirir. Bu sebeple Mevlânâ, öz, cevher ve içerikten yoksun, aslı ve esası bilinmeyen, içi boşaltılmış, sosyal ilişkilerinde ahlâki tutum ve davranışları eksen almayan taklide dayalı dindarlığı sorgular. Mevlânâ’ya göre “muhakkiklerle mukallit arasındaki fark, Davut’la ses arasındaki fark gibidir.”<sup>3</sup> Bir başka örnekte taklidin zararlı olduğunu şöyle anlatır: “Kuş sesini taklit eden avcı ile kuşun kendisi bir olur mu?”<sup>4</sup> Çünkü Mevlânâ orijinallikten yanadır. Onun hedefi bu tip taklide dayalı bilgi ve davranışlardan kurtulup özü bulmak ve onun anlamına göre yaşamaktır.<sup>5</sup>

Mevlânâ’ya göre Müslüman, fark etme bilincine ulaşmalıdır. Bu da ancak sezgisel akıl yardımıyla olur. Taklide dayanan bir dindarlık, taassup ve dar görüşlülüğü beraberinde getirir. Böyle bir kimse, eşyanın arka planını kavrayamaz, ibadetlerin hikmet ve esasına vakıf olamaz. Mevlânâ, ileri görüşlü olmayan, varlığın hikmet ve gayesini kavramaktan yoksun, tamamen sūfililiğini taklit çerçevesinde sürdüren bir kimsenin zavallı halini şu öyküde çok güzel tasvir eder:

“Bir sufi yolculuğu sırasında gecelemek için bir tekkeye gelir, eşeğini ahıra bağlar, su verir, yem verir. Tekkede bulunan sufiler yoksul kimselerdir. Bunlar gizlice eşeği satar ve yiyecek alırlar. Yemek yerler ve semaya başlarlar. Sema sona doğru yaklaşınca hep birlikte “eşek gitti, eşek gitti!” diye tegannide bulunurlar. Misafir de onları taklit ederek; “eşek gitti, eşek gitti” şeklinde eşlik eder. Sabah olur, herkes tekkeden ayrılp gider. Misafir koşarak ahıra gider ama eşeğini bulamaz. Hizmetçiye sorar, o da yaşananları bir bir anlatır. Bunun üzerine misafir, niçin gelip de bana anlatmadın? der. Hizmetçi, kaç defa geldim sen de onlarla “eşek gitti, eşek gitti” şeklinde tempo tutuyordun. Ben de seni ârif sandım, bu işten razı herhalde dedim ve söylemekten vazgeçtim, diyor. Bunun üzerine misafir, ekmek için yüz suyu döken

<sup>1</sup> Mesnevi, a.g.e., II, 129-132 (1720-1773)

<sup>2</sup> Mevlânâ, Mesnevi, II, 46 (498-502).

<sup>3</sup> Mevlânâ, a.g.e., II, 46 (493).

<sup>4</sup> Mevlânâ, *Fihri Mafih*, s. 29.

<sup>5</sup> Özbek, Abdullah, “Mevlânâ ve Taassup”, (der. N. Şimşekler, Mevlânâ’nın Düşünce Dünyasından), Konya 2004, s. 173.

bu adamları taklit ettim, yazıklar olsun bana” demekten bir şey gelmez elindin.<sup>1</sup>

Bu hikâyede anlatılmak istenen şey, önemli olan taklit değil, yapılan eylemin farkına varmaktır. Aynı durum, ibadetler için de geçerlidir. Eğer Mevlânâ'nın dediği gibi, akli bir çaba içerisine girmek suretiyle bizzat araştırarak İslam'ı öğrenmez de ana-babadan miras olarak<sup>2</sup> devraldığımızla yetinmeye kalkarsak, gerçek anlamda İslam'ın yüceliğini ve hikmet boyutunu kavrayamayız. Dolayısıyla, İslam'ın özüne vakıf olamayacağımız için de davranışlarımızda *iyi eylem* haline getirecek bir dönüşüm yaşamamız mümkün olmaz. Şuurulu bir Müslümanlığın temeli, inancı, metodik bir şüpheye dayalı sorgulama neticesinde kuvvetli hale getirmektir. Sorumluluk bilincine ulaşmak, ancak insanın neyi, niçin yaptığını bilmesiyle mümkündür. O halde Mevlânâ'ya göre, taklide ve şekilperestliğe dayalı dindarlık bir başlangıç olabilir ama akli olgunluğa eriştikten sonra istidlâli dindarlık düzeyine çıkma yolunda gayret sarf etmek gerekir.

## B.GÖSTERİŞÇİ DINDARLIK

İslami literatürde gösteriş kavramının karşılığı olarak *'rya'* kelimesi kullanılır.<sup>3</sup> Gösterişçi dindarlık, herhangi bir kimsenin âhiret ameliyle dünya menfaati gözetmesine; iman, ibadet ve İslami ilkeleri dünyevî yararlar için âlet etmesine dayanır. Kur'an'da, gösterişçi dindarlık, ikiyüzlü olan münafıkların davranışları olarak gösterilir.<sup>4</sup>

Şahsiyet krizi yaşayan ve dini hayatlarında gösterişçi dindarlığı temel gaye edinen kimselerin asıl amacı, Allah'ın hoşnutluğunu değil, dünyevi ikballere ulaşmak için, insanların beğeni ve hoşnutluğunu kazanmaktır. Samimi dindar, Allah'ın emir ve buyruklarını O'nun hoşnutluğunu kazanmak için yerine getirirken, gösterişçi dindar ise, dini değerleri kişisel çıkarlarını elde etmek için kullanır. Mevlânâ, Mesnevi'sinde, her ne kadar “gösterişçi dindar olan münafık, gerçek müminlerle beraber namaza gelirse de, o, ibadet için değil, gösteriş yapmak için gelir” demek suretiyle, ‘gösteriş’in çirkin bir davranış ve tutum olduğunu dile getirmiş olur. Ona göre, bu kazançta mü'minler karda, çift karakterli bir tutum sergileyen münâfıklar ise zarardadır. Bundan dolayı insanlar arasında bile nesnel olarak mü'min kelimesinde hoşluk, münâfık kelimesinde sevimsizlik vardır.<sup>5</sup> Bu durum bile, gösterişçi dindarlığın insanların tabiatında sevilmeyen bir dini tutum olduğuna delildir.

Mevlânâ, ibadetlerinde ihlas ve samimiyetten uzak, salt gösteriş yapmayı amaçlayan iki yüzlü, iki dilli kimselerin davranışlarını *'misk'* metaforuyla açıklar. Diliyle Müslüman olduğunu ifade eden gönüyle de inkâr eden kimseyi tenine güzel koku süren, ama ruhu mecazi anlamda pis kokularla dolu kimseye benzettir. Ona göre, gösterişçi bir dindarın ibadeti, çöplükteki yeşillik ve gübrelikteki gülün durumu ne ise, onun gibidir. Nasıl ki, hiç kimse, gübrelikteki güle ilgi duymazsa, Allah da gösterişçi kimsenin dindarlığına hiç değer vermez.<sup>6</sup>

Mevlânâ, “*gösterişçi dindarlık*” örneği olarak Tatarları verir. Mevlânâ, “tatarlar kıyamet gününe inanıyorlar” diyen bir kimseye, “onlar yalan söylüyorlar, kendilerini Müslümanlarla bir göstermek istiyorlar” şeklinde itiraz eder. Mevlânâ, İslam âlemine yaptıkları zulümlerle büyük acı çektiren tatarların ikiyüzlülüğünü şu misalle anlatır: “Deveye nereden geliyorsun diye sormuşlar, o da hamamdan geliyorum karşılığını vermiş. Bunun üzerine ökçenden belli demişler.” Bu misalin arkasından Mevlânâ şu soruyu sorar: “Eğer onlar kıyamet gününe inanıyorlarsa, hani davranış planındaki delilleri?”<sup>7</sup> Mevlânâ'ya göre Tatarlar eylemleriyle kötü davranışlar sergilemişlerdir. Dilleriyle Müslüman olduk demeleri onları temize çıkarmaya yetmemektedir. Müslümanlıklarını, davranışlarıyla da izhar etmeleri gerekir. O halde içi dışı bir olmayan kimseler her ne kadar, gösterişçi bir dindarlık sergilemiş olsalar da, onlarda samimiyet, doğruluk

<sup>1</sup> Mevlânâ, a.g.e., II, 47-50 (514-564).

<sup>2</sup> Bkz. Mevlânâ, *Mesnevi*, II, 47, (511).

<sup>3</sup> İsfahânî, *el-Mi'fredât*, 305.

<sup>4</sup> Bkz. en-Nisâ 4/142; el-Münafikûn 63/1-11; el-Mâûn 107/6

<sup>5</sup> Krş. Mevlânâ, *Mesnevi*, I, 61, (285-293).

<sup>6</sup> Bkz. Mevlânâ, a.g.e., II, 31 (268-270).

<sup>7</sup> Mevlânâ, *Fihri Mâfih*, s. 102, 134.

ve inanma olmadığı için davranışlarının hiçbir yararı olmayacaktır. Zaten onlar da ahrete inanmadıkları için böyle bir beklenti içinde değildirler.<sup>1</sup>

### c. ERIŞİLMEZ DINDARLIK

Dini hayat, farklı psikolojik seviyelerde yaşamaya elverişli bir derinliğe sahiptir. Dini tecrübeler üzerinde yoğunlaşan sistemli uygulamalar sonucu köklü bir değişime uğrayan şuur ve benlik yapısı ile bir kısım insanların kişilik yapısı, diğer dindar insanlara göre önemli bir farklılık gösterir.<sup>2</sup> Bu dindarlık tiyolojilerinden birisi de mistik mizaç ve kişiliğe sahip olan kimselerdir. Duygu ve heyecan hayatı onlarda en üst seviyededir. Coşkun ve taşkın bir dini hayat yaşarlar.<sup>3</sup> Salt sezgi ve murakabeye dayanmak suretiyle *arifane bir dindarlık* ortaya koyan sûfilerin hayatı, standart bir dindarlığın farklı düzeyini teşkil eder. Herkesin mizacı ve karakteri dindarlık düzeyleri noktasında değişir. Bireysel bir tecrübeye dayanan ‘mistik’ hayat tarzı, herkes için modellenmesi mümkün olmayabilir.

Mevlânâ, aşırı ve pasif dindarlık anlayışlarına eleştirel yaklaşmıştır. O, daima dindarlarda ‘denge ve ölçülülüğü’ öne çıkarmıştır. Bu konuda erişilmez ve sözden ibaret olan dindarlık anlayışlarını *kâfirle Müslüman diyalogu* öyküsüyle dile getirir. Erişilmez dindarlık örneğini ünlü sûfi Bayezid-i Bestamî üzerinden yapar.

Mevlânâ’nın söylencesine göre “Bâyezid-i Bestamî zamanında bir kafir vardır. Bir müslüman ona, ihtidâ ederek İslam’a girmesini tavsiye eder. Bunun üzerine kâfir, “eğer kendisine rol model olarak Bâyezid-i Bestamî’nin Müslümanlığı sunuluyorsa, ben onun Müslümanlığına güç yetiremem” der. Ama Bâyezid’in de iyi bir Müslüman olduğuna inandığını söyler.”<sup>4</sup>

Bu hikâyeden anladığımız kadıyla Mevlânâ, insanları erişilmez bir dindarlığa değil, ölçülü ve yaşanılır bir dindarlığa çağırarak gerektiği üzerinde durur. Belki Bayezid’in dindarlığı üst düzey bir tecrübe biçimi olabilir. Mizaç farklılığından dolayı Bayezid-i Bestamî gibilerin zühde dayalı dindarlık türü, umuma cazip bir dindarlık olarak görülemeyebilir. Aslında Mevlânâ, verdiği örnek olaydan sûfi dindarlıktan öte, dinde aşırılığın olumsuzluklara yol açabileceğine işaret ederek, İslam’ın kolaylık dini olduğunu, dolayısıyla zorlaştırmamak gerektiğini vurgulamaya çalışıyor.

Her dönemde mizaç ve kişilik farklılığından dolayı dinde aşırı tutum ve davranışlar içerisine giren kimseler bulunmuştur. Nitekim Hz. Peygamber döneminde münferit de olsa, bu tür dindarlıklar sergilenmiştir. Meselâ, Hz. Peygamber günlük olarak kıldığı beş vakit namazın yanında, gecenin sonunda birkaç rek’at daha namaz kılardı. Kurumlaşmış tasavvuf anlayışının yaygınlaştığı dönemlerde züht hayatını seçmiş bazı dindarlar, nâfile olan gece namazlarının miktarını Rasulullah’ın öğrettiği miktarın dışına çıkararak, bütün geceyi ibadetle geçirmeye başlarlar. Yine Hz. Peygamber Ramazan orucunun yanında her ayın birkaç gününde (pazartesi, perşembe gibi) oruç tutardı. Bu uygulamayla yetinmeyen yine bazı kimseler dindarlık adına peygamberin bu ölçülü uygulamasını bırakarak hiç ara vermeden visal orucu tutmayı farz hükmüne çıkarmışlardı.<sup>5</sup> Hâlbuki Hz. Peygamber ailelerini ihmal ederek bütün geceyi namazla ve bütün gündüzleri oruçla geçiren kimselerin dindarlığını aşırı bulup tasvip etmemiş, *ben hem oruç tutarım hem de yerim, hem ibadet ederim, hem de uyurum, kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir*<sup>6</sup> buyurmak suretiyle yaşanılır bir din anlayışının çerçevesini çizmiştir. Çünkü Allah, dinde ölçüyü kaçıranları sevmez.<sup>7</sup>

Gündelik hayatta bazı İslam büyüklerinin dini hayatlarıyla ilgili menkıbelerinden hareketle yaşanması güç dindarlık tecrübeleri aktarılmaktadır. Bu menkıbeleri dinleyen birçok kişi, bir iç çekerek, *“ne yaşamışlar*

<sup>1</sup> Mevlânâ, a.g.e., s. 118.

<sup>2</sup> Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 313.

<sup>3</sup> Hökelekli, a.g.e., s. 343.

<sup>4</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, V, 283 (3356–3362).

<sup>5</sup> Krş. Seyyid Alizâde, *Şerhu Şir’ati’l-İslâm*, Beyrut, ts., s. 9.

<sup>6</sup> Bkz. Buhari, *Sabih*, “Nikah” 1; Müslim, *Sabih*, “Nikah” 5.

<sup>7</sup> Bkz. el-A’raf 7/55.

be!” der ve arkasından bizim onlar gibi yaşamamızın mümkün olmadığını söyler. İşte Mevlânâ da böylesi olağanüstülüklerle süslenmiş ve tamamen insan gücünü zorlayan menkıbelerle örülü dindarlık tarzlarının topluma model olarak sunumunun olumsuzluklara yol açacağını dile getiriyor. Çünkü bir topluda ‘dini otorite’ fikri hâkim olmaya başlar ve bazı insanlar aşılmaz ve erişilmez şahsiyetler olarak sunulursa orada donuklaşma ve tıkanmalar baş gösterir. Bu da hem İslam’ı ve hem de Müslümanları tarih dışı kalmaya iter. Onun için keramete ve olağanüstülüklerle dayalı bir İslam sunumundan ziyade istikameti hedef alan ve yaşanabilir bir İslam yorumunu sunmak daha gerçekçi bir tutumdur.

#### d. TEMSİLE DAYALI OLMAYAN DINDARLIK

İslam’a giriş, Allah’tan gelen vahyi dil ile söyleyip gönülden kabul etmekle başlar. Bunun adına ‘iman’ diyoruz. Böyle bir kimse İslam nazarında ‘dindar’dır. Dindarlık bir yere ait olma duygusu ise, iman, bireyin gündelik yaşamını dönüştürecek ‘eylem’ bütünlüğüne sahip olmalıdır. Sadece dilde ve sözde kalmamalı, “*dindar olmam bana neyi gerektiriyor?*” sorusu da anlaşılandırılmalıdır. Yoksa Necip Fazıl’ın ‘*kafe kâğıdı Müslümanlığı*’ dediği dindarlıktan öte geçemeyiz. Eğer dindarlığımız *iyiyi eylem* haline getirme ve *kötüden de kaçınma* şeklinde tezahür ederek hayatımızı dönüştürmüyorsa, böyle bir dindarlığın insanlar üzerinde olumlu izlenim bırakması mümkün değildir. Bu sebeple Mevlânâ “*kaafir-Müslüman*” diyalogunda, kâfirin kendisine Müslüman ol tavsiyesinde bulunan bir Müslüman’a: “*Sizin imanınıza ne eğilimim var ne de arzum. Hidâyete yönelmek isteyen yüzlerce insan, sizin dindışı tutum ve davranışlarınızı gördüğü zaman, girmek istediği dinden de soğur. Çünkü o, sizin imanınızda mana değil, sadece ad, isim görür. Zaten sizin gönünüz çöleşmiş. Nasıl olur da imanın semerelerini vermeyen bir gönle, çöle, kurtuluş yeri denebilir?*”<sup>1</sup> demek suretiyle temsilsiz bir dindarlığın sorunlu oluşuna değinir. Bu sebeple Mevlânâ, “Allah’ın varlığına ve birliğine inandım” demekle kalınmamasını, mutlaka dindarın sosyal hayatla ilgili ilişkilerinde “ahlâki” ilkeleri eksen alan; iman-amel bütünlüğünü sağlamış bir dindarlık örneği sergilemesi gerektiğine değinir. Eğer böyle olursa, insanların eğilimi İslam’a yönelir, aksi bir tutum olursa, o zaman da İslam’dan uzaklaşmalar baş gösterir.<sup>2</sup>

#### Sonuç

Mevlânâ’nın bazı dindarlık tipolojilerine yönelttiği tenkitlerin yer aldığı bu çalışmada bir sosyal ilişki biçimi olarak hem samimi ve hem de gayr-i samimi dindarlık tipolojilerinin bütün toplumsal yapılarda var olabileceğini söylemek mümkündür.

Mevlânâ’nın düşüncesine göre gayr-i samimi dindarlık tipolojileri hastalıklı bir durumdur. Bu sebeple iyiyi ve güzeli eylem haline getirmek suretiyle kötünün düzeltilmesi için çaba gösterilmelidir.

“*Güzel ahlaktan ibaret*” olan dinimiz, önce bilgi düzeyinde öğrenilmeli, sonra öğrendiklerimiz bizzat bireysel ve toplumsal ilişkilerde davranış tarzı haline getirilmeli, sonra da çevremize iyi örnek olmalıyız. Mevlânâ’ya göre gündelik yaşamda temsile dayalı dindarlık, sözlü bildiriye dayalı dindarlıktan daha etkilidir. Özellikle Böyle bir etkinin gücü, doğrudan dindarlık tipolojilerinin şekil ve öz bütünlüğüyle doğrusal orantılıdır.

Mevlânâ’nın ortaya koyduğu dengeli ve ölçülü dindarlık tipolojisi, yaşadığımız modern zamanlarda temsil imkanı bulursa, İslam bir câzibe merkezi oluşturabilir. Burada bütün bir dünyada dinlerin yükseliş trendi artarken, dindarlıklarımızın ne oranda artış gösterdiği ya da göstermediği büyük anlam ifade etmektedir. Önemli olan dindar olmakla övünmek değil, dindarlığımızı ne ölçüde geliştirdiğimizdir.

<sup>1</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, V, 283–84. (3363–3366).

<sup>2</sup> Gölpinarlı, Abdülbaki, *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul, 1984, V, 302.





## MEVLÂNÂ'YA GÖRE DINDARLIKTA SÛRETTEN MÂNÂYA YÖNELİŞ

Dr. M. Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU\*

### Giriş

Dindarlık, en genel anlamıyla kişinin her hangi bir dînî yapıya bağlılığını bir şekilde ifade etmesi<sup>1</sup> olarak tanımlanır. Dindar, karşılaştığı her hangi bir olayı, sadece *olysal* ve *ahlâki boyutta* değil bir de Tanrının varlığı açısından yorumlar, kendi hayatında kötüyü günahı, iyiye sevabı ekler. Gerçek anlamda dindar; hayatın olgu, ahlak ve inanç boyutlarını birlikte gören ve yaşayan insandır. Ahlak ile dîni iki ayrı alan olarak telakkî edenlerin belki sadece “ahlâki” dedikleri şeyi dindar, imanının ayrılmaz bir parçası olarak görür, takdir eder ve yaşar. Dolayısıyla, onun ahlak hayatı, aynı zamanda onun ibadet hayatının merkezini teşkil eder.<sup>2</sup> Sosyal Bilimler söz konusu olduğunda gerek dînin gerekse dindarlığın tanımı noktasında tam bir mutabakat söz konusu olmasa da<sup>3</sup> bu alanlara ilişkin çalışmalarda dindarlık genellikle beş ayrı boyutta mütâlâa edilmektedir: inanç, ibadet, tecrübe (duygu), bilgi ve etki boyutu. Dinin bu boyutları aslında insanın boyutlarıdır: İnsan, kendisini sembolik jestlerle ifade eden bir varlık olduğu gibi aynı zamanda bir duygu, akıl ve eylem varlığıdır. Bunun da ötesinde insan ilişkisel bir varlıktır.<sup>4</sup> Dînin işte bu farklı boyutlarının bir kısmının ya da tamamının bireyin hayatında tezâhürü o kişinin dindarlığı hakkında bir ipucu sunmaktadır. Dînin, dolayısıyla da dînî hayatın biri diğerini tamamlayan ve biri diğerinden bağımsız düşünülmemeyen bu beş boyutu hakkında kısaca şunları söyleyebiliriz:

1. İnanç Boyutu: Her dînin, mensuplarınca inanmaları gereken inanç ilkelerinden kurulu bir sistemi vardır. Dindar insan, kendisini ilâhî varlığa bağlayan, O'nunla ilişkiye sokan ve O'na adanmasını sağlayan belirli inançların sahibidir. Bu boyut diğer boyutların temelini, nüvesini teşkil eder ve ayrı ayrı zikredilen diğer dört boyut, bu inanç boyutu etrafında eklenmiş halde bir bütünlük arz eder. 2. İbadet Boyutu: Bu boyut bir dîne inanan insanların yerine getirdikleri, ya da en azından yerine getirilmesi gereğine inandıkları, meselâ İslam söz konusu olduğunda namaz, oruç, hac, zekat, kurban gibi bütün dînî pratikleri ifade eder. Dindarlık söz konusu olduğunda dînî yaşantının somut tezahürlerini de barındıran bu boyut geleneksel olarak diğer boyutlara nispeten daha ön plana çıkmaktadır. Öyle ki bu tür pratiklere katılım sıklığı çoğu zaman dindarlık kriteri olarak dikkate alınmaktadır. 3. Tecrübe Boyutu: İnanç boyutunda varlığı kesin bir inanç ile kabul edilen nihâî hakikat, müteâl otorite, ilâhî Zât ile iletişimi içermesi bakımından hissedilmiş ya da bir şekilde tanımlanmış bütün duygu, algı, sezgi ve duyuları kapsar. Her din mensubu Yüce Kudret'in varlığını vasıtasız olarak içinde duyar ve bundan etkilenir. Kısacası bu boyut, dînî tecrübeyi nitelendiren ve onu diğer her bir beşerî tecrübeden ayıran temel unsuru ifade eder. 4. Bilgi Boyutu: Bütün dinler mensuplarından inançları hakkında bilgi sahibi olmalarını bekler. Dindar insan inandığı şeylerin muhtevası, kutsal metinler ve diğer dînî literatürde zikredilen temel esasların oluşturduğu bilgiler manzûmesi hakkında az çok bilgi sahibidir. 5. Etki Boyutu: Din, insanın kendi hayat

\* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

<sup>1</sup> Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, (Vadi Yay.), Ankara 1998, s. 96.

<sup>2</sup> Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, (Selçuk Yay.), Ankara 1992, s. 307, s. 318.

<sup>3</sup> İlahiyatçılar, filozoflar ve sosyal bilimciler dinin, değişik bakış açılarına göre farklı bir çok tanımını yapmaktadırlar. Dinin çok yönlü ve karmaşık bir yapı olması onun tam bir tanımını yapmayı ve bu tanım üzerinde görüş birliğine varmayı zorlaştırmaktadır. Hökelekli, Hayatî, *Din Psikolojisi*, (TDV. Yay.), Ankara 1993, s. 69. Dinin tanımı noktasında ortaya çıkan bu problem aynı şekilde dindarlığın tanımı noktasında da tezahür etmektedir. Farklı dindarlık tanımları için bkz. Mehmedoğlu, Ali Ulvi, *Kişilik ve Din*, (Dem Yay.), İstanbul 2004, ss. 30-38.

<sup>4</sup> Vergote, Antoine, *Din, İnanç ve İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal, (MÜFV. Yay.), İstanbul 1999, s. 30

düzenini, geleceğe ilişkin beklenti ve tasarılarını, başkalarıyla olan ilişkilerini, kısacası insanın bütün davranışlarını etkileme gücüne sahiptir. Bu boyut, hayatın diğer alanları üzerinde dinin yaptığı etkiler içerisinde kendisini gösterir. Dolayısıyla bu boyut, insanın dînî bağlılığın sonucu ve etkisi olarak hayatın bütün alanlarında yapılması gerekene ilişkin beklentileri kapsar.<sup>1</sup>

Tasavvuf söz konusu olduğunda ise, dindarlık hususunda yapılan bu genel tasniflerin dışında bir de tasavvufî literatürde sıkça rastlanan zâhir-bâtın düalizmine paralel olarak; zahirden bâtına, sûretten mânâya ya da salt kabulden zevke yönelişin basamaklarını ifade eden tasnifler söz konusudur. Genellikle “*taklüt, ilim, zevk*”<sup>2</sup>, “*şeriat, tarikat, hakikat*” ya da “*ilme’l-yakîn, ayme’l-yakîn, bakka’l-yakîn*” şeklinde yapılan bu tasnif, yukarıda bahsi geçen beş boyutu da kapsayacak şekilde tadrîcî bir tekâmülü ve asla yönelişi ifade eder. İşte dindarlığın bütün boyutlarını kuşatan ve sûretten mânâya, maddeden rûha yönelişin ifade edildiği bu tekâmülü Mevlânâ’nın sıkça kullandığı sûret-mânâ düalizmi çerçevesinde ele almaya çalışacağız. İman esaslarından ibadetle ilgili konulara, dînî/mistik tecrübeden irfânî konulara ve nihayet dinin etki boyutunu da hesaba kattığımızda beşerî diğer bütün faaliyetleri kapsayan hayli geniş bir konuyu bütün detaylarıyla burada ortaya koyma imkânımız elbette yoktur. Her şeyden önce bizim buradaki amacımız sûfiyâne hayatın bireyin dindarlığında yaptığı dönüşümü Mevlânâ örneğinde incelemektir. Biz burada bir tebliğin sınırları çerçevesinde dindarlığın sadece inanç ve ibadet boyutlarını ön plana çıkararak konuya değinmeye çalışacağız.

### İnanç Boyutu

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi geleneksel tek tanrılı dinlerin hepsinde inanç esasları öncelikle yüce, tek, yaşayan, zâtî, kemal sahibi ve mutlak iyi olan bir Tanrı inancına dayanır. Meselâ İslam söz konusu olduğunda ilâhî sıfatlar, nübüvvet, vahiy, kaza-kader ve âhiret hayatı gibi diğer inanç esasları hep bu asıl olan tek tanrı inancı etrafında temerküz eder. Genelde mutasavvıflar özelde de Mevlânâ söz konusu olduğunda bütün bu inanç esasları gerek kendilerinin gerekse onlara gönül bağlayan tâlib ve müridlerinin dindarlığının temelini oluşturur. Onlar eserlerinde bütün bu inanç esaslarına ayrıntılı bir şekilde yer verirler.<sup>3</sup> Ancak gerek Mevlânâ gerekse diğer sûfilere göre İslam akâidinin temelini teşkil eden tevhid esasları ve bu asıl ilkenin etrafına eklenmiş olan inançlar, taklîdî olarak bilinip kabul edilen, salt epistemolojik olarak ilmî tetkik ve tahkiklerle hakkında bir takım deliller elde edilen bir olgu olmayıp, kendi sûfiyâne temâyülleri doğrultusunda bizzat bir dînî/sûfiyâne tecrübe olarak yaşanıp müşahede edilen ve bu yönüyle de bir duyum bir zevk haline dönüştürülen tecrübî bir hadisedir. Dinin inanç boyutuna taalluk eden bu iki yaklaşım arasında hayli fark vardır ve tasavvufî literatürde bu ikinci boyut genellikle tevhidin ya da imanın hakikati olarak ifade edilir. Bu açıdan bakıldığında Mevlânâ’ya göre tevhid, bilgi düzeyinde kesin de olsa salt bir ikrardan ibaret değil, kulun izâfî/mevhûm benliğini, Mutlak Bir olan Hakk Teâlâ’nın huzurunda tecrübî olarak yakıp yok etmesidir. Böylece tevhid, tecrübî ve vücûdî bir boyut kazanır. Şekilden, sûretten kurtulmadıkça Allah’ı tenzih ya da teşbih etmenin yersiz, boş bir iddiadan ibaret olduğunu söyleyen Mevlânâ, tevhidin bu tecrübî boyutuna işaret eder ve Allah hakkında “şekle sığmaz, ya da şekle sığar” diyebilmek için tecrübî olarak sûretten kurtulup öz kesilme, sûret altındaki asıl mânâyâ erişme gereğinin altını çizer. Dolayısıyla ona göre salt bilgi düzeyinde kalan her tasavvur, her inanç batıl, boş, kuru bir iddiadan ibarettir.<sup>4</sup> Öyleyse Mevlânâ’ya göre asıl tevhid, tıpkı bakırı kimyada eritir gibi, izâfî varlığı, mahlûkâta varlık bahşeden Mutlak Vücûdun varlığında eritip yok ederek ikilikten kurtulup tecrübî olarak yokluğa ve birliğe ulaşmaktır.<sup>5</sup> Kuru bir iddia, salt bir kabul olmaktan çıkarılarak tecrübî olarak da idrak edilen tevhidin bu boyutunda, maddî âlemde müşahede ettiğimiz bütün

<sup>1</sup> Dinin bu boyutları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Vergote, *Din, İnanç ve İnançsızlık*, s. 29, 30; Mehmedoğlu, *Kişilik ve Din*, s. 28, 29; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, ss. 73-75;

<sup>2</sup> Bkz., Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, *Mışkâtü’l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş, (Bedir Yay.), İstanbul 1994, s. 56.

<sup>3</sup> Meselâ Mevlânâ’nın İslam inanç esasları hakkındaki görüşleri hususunda ayrıntılı bilgi için bkz., Arpağuş, Safi, *Mevlânâ ve İslam*, (Vefa Yay.), İstanbul 2007, ss. 251-399.

<sup>4</sup> Mevlânâ, Celâleddin er-Rûmî, *Mesnevî, Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, çev. Şefik Can, (Ötüken Yay.), İstanbul 2003, c. II, s. 263, 264, byt. 68, 69.

<sup>5</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 192, byt. 3010-3012.

hayali ikilikler, çokluklar, tevhide dair bütün anlayış farklılıkları tek bir potada eritilir. Tevhidin bu tecrübî hakikatine erişen sûfî artık varlık ya da insana parçalı bir şuur düzeyinden ayrı ayrı değil, tek bir perspektiften “vahdet” penceresinden bakmaya başlar. Mevlânâ tevhidin bu hakikatini sıkça, içerisinde atılan farklı renklerdeki elbiseyi ışık gibi lekesiz bir hale getiren vahdet küpü, Hz. İsa'nın mânâ küpü<sup>1</sup> metaforuyla ifade etmeye çalışır.<sup>2</sup> Bu vahdet küpü, din hususundaki farklı mezheb ve anlayışları tek renge, tevhid rengine, “Allah'ın boyasına” boyar. Kısacası Mevlânâ'ya göre, sûret-mânâ paradoksunda sûrete tekâbül eden salt ikrârdan ibaret olmayan tevhidin bir de mânâsı ve hakikati vardır. Bu mânâ ve hakikat ise ancak, varlığı ve birliği ikrâr edilen Hakk Teâlâ'nın sıfatlarına taalluk eden tecellilerini varlıkta ve insanın kendi benliğinde müşahede etmek sûretiyle tecrübî olarak ortaya çıkar.

Mevlana'ya göre, yukarıda genel hatlarıyla ifade etmeye çalıştığımız tevhidin tecrübî boyutuna ya da diğer bir ifadeyle îmanın hakikatine erişmek ancak, fizikî âlemin işleyişinin bir gereği olarak sürekli bize dikte edilen çokluk ve ikilik fikrinden yine tecrübî olarak uzaklaşmak ve bir Sevgili, bir Mâ'suk olarak görülen Hakk Teâlâ'ya her yönden yönelmekle mümkündür. Bu noktada din, bir aşk bir muhabbet ve bizzat müşahede edilen vahdet dini olarak farklı bir görünüm kazanır. Mevlânâ'nın düşüncesinde tevhidin hakikati, çoğu zaman nefsanî ve rûhânî saflaşma ve Hakk'ın sonsuz rahmetiyle kulumu kendine doğru cezbetmesi sonucu yaşanan izâfî benliğin ortadan kalkması anlamına gelen fenâ ve vuslat hallerinde bizzat tecrübe edilir. Mevlânâ tevhidin bu hakikatini kimi zaman Hallâc'ın meşhur şatihyesi olan “ene'l-hakk” sözüyle ifade etmeye çalışır. Mevlânâ'ya göre, zahiri itibarıyla bir dâvâ, bir benlik iddiası gibi görünen bu söz, aslında kulluğun nihâî derecesinin ve büyük bir tevâzû halinin ve nihayet hakîkî anlamda tevhidin bir semeresidir. Ona göre Mansûr'un Hakk'a olan muhabbeti nihâî dereceye ulaştıkça kendisini yok kılp, “Ben fânî oldum, Hakk kaldı” mânâsına gelen “Ene'l-Hakk” ifadesini kullanmıştır ki bu da muhabbet, tevâzû ve kulluğun nihâî mertebesidir. Bu bakış açısından Mevlânâ, Hallâc'ın “Ene'l-Hakk” sözünü değil, “Sen Hüdâ'sın, ben ise kulum” demeyi tekebbür ve iddiâ sayar. Zirâ bu sözü söyleyen kişi kendine bir varlık isnâd etmiş olarak vücûdda ikiliği kabul etmiş olur. Öyleyse bu söz, daha sonraları “vahdetül-vücûd” şeklinde teknik bir istilâhla karşılanmaya çalışılan varlık anlayışının ve tevhid düşüncesinin bir ifadesi olarak, Allah (cc.)'in mutlak vücûdundan başka, sûfinin benliği de dahil gerçek mânâda bir varlığın olamayacağını ifade etmektedir. İşte Allah (cc.)'in velî kulları “ölmeden önce ölünüz”<sup>3</sup> hükmüne tabîi ölümden önce geçici bütün beşerî vasıflardan uzaklaşarak irâdî ölümle ölmek sûretiyle çokluğu çağrıştıran bütün tevehhümlerden kurtulmayı ve tevhidin hakikatine tecrübî olarak erişmeyi arzularlar. Zira Mevlânâ'nın da ifade ettiği gibi huzur-u ilâhî ikiliği kabul etmez. Öyleyse kulum izafî/mevhum benliğini yok ederek tevhidi tecrübî olarak yaşamalıdır.<sup>4</sup> Kısacası dindarlığın inanç boyutunda sûretten mânâyâ yükseliş, tevhidin salt inanç, ikrar ve tasdik boyutundan tecrübî ve vücûdî boyuta geçişini ifade eder.

### İbadet Boyutu

İbadetlerin zâhirî hükümlerinin ele alındığı fıkıh kitaplarının hilafına tasavvufî eserlerde daha çok ibadetlerin mânevî, bâtınî boyutlarına yer verilir. Mevlânâ da başta *Mesnevî*'si olmak üzere eserlerinde ibadetlerin bedene taalluk eden sûretinden çok rûha taalluk eden mânâsına vurgu yapar. Dînin, ibadetlerin sadece sûretten ibaret olmadığını çeşitli vesilelerle dile getirir. Özellikle ibadetlerde, zikir ve yakanşarlarda bedenle alâkalı olan ve ihmal edilmesi aslâ düşünülmemeyecek olan somut bazı tezahürleri olsa

<sup>1</sup> Merhûm Şefik Can'ın kaydettiğine göre, Hz. İsa gençliğinde boyacılık edemiş. Boyanmak üzere getirilen elbise ve kumaşları o küpe atarmış, elbise ve kumaş sahibi hangi rengi istiyorsa, onun elbisesi yahut kumaşı istediği renge boyanmış. Aynı küpeden istenilen çeşit çeşit renklerin çıkması Hz. İsa'nın bir mu'cizesi olarak görülmekte ve mutasavvıflara kesrette vahdeti (=çoklukta teklîği) hatırlatmakta ve bu sıbğatullah (=Allah boyası) olarak ta'rif edilmektedir. Bkz., *Mesnevî*, c. I, s. 43, dipnot: 38.

<sup>2</sup> Bkz., *Mesnevî*, c. I, s. 38, byt. 500, s. 43, 44 byt. 500, 501; *Dîvân-ı Kebîr (Seğmeler)*, haz: Şefik Can, İstanbul 2000, c. I, s. 144.

<sup>3</sup> Hadis hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, (Yedi Veren Yay.), Konya 2001, ss. 340-342; Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, (Diyanet Vakfı Yay.), Ankara, 2000, ss. 262-264.

<sup>4</sup> Bkz., Mevlana, *Fihri Mâ Fihri*, çev. Ahmet Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın, (İz Yay.), İstanbul 1994, s. 25.

da din, Mevlânâ'ya göre ruhu besleme sanatıdır.<sup>1</sup> Mevlânâ, dinin sadece tezahürden ibaret olmadığını, inançları sebebiyle Hıristiyanları öldüren Yahudi bir padişahın hileci vezirinin dilinden şu şekilde ifade eder: "Hıristiyanlar, canlarını kurtarmak için, dinlerini pâdişahıtan gizlerler. Bu sebeple bu kadar çok Hıristiyan öldürme, çünkü öldürmede fayda yoktur. Din, misk ve öd ağacı değildir ki kokusu çıksın. Din, yüzlerce kılıf içinde gizlenmiş bir sırdır. Dışı seninle uyum halindedir. Sana benzer. Ama içi seninle çekişmede, sana uymamaktadır."<sup>2</sup>

Mevlânâ, sûret ve mânâdan sadece birini görüp diğerini ihmal etmenin doğru olmadığını açıkça vurgular. Kimi zaman ibadetlerin mânâ boyutuna vurgu yapması onun sûret boyutunu ihmal edip şer'î hükümleri hafife aldığı anlamına aslâ gelmez. İnsanların çoğu genellikle Mevlânâ'nın cemâd hükmünde gördüğü sûret boyutunda kaldıkları ve her şeyi bu boyuttan değerlendirdikleri için Mevlânâ mânâ boyutuna daha çok vurgu yapar. Zîrâ ona göre kutsal, yüce, nihâî bir düşünce, nihâî bir kaygı için olmayan her bir sûret cemâd hükmündedir. Böyle olunca, sadece sureti görenler de cemâd hükmündedir ve hangi yaşta olursa olsunlar hakikat yolunda, henüz soyut düşünce ve temyiz yeteneği gelişmediği için mânâyâ yol bulamayan âkil-bâliğ olmamış çocuklar gibidir.<sup>3</sup> Kısacası sûret-mana düalizmi Mevlana'nın eserlerinde hayli yer tutar ve Mevlâna bu noktada sürekli sûreti ihmal etmeksizin mânâyâ teveccüh etmenin insanın bütün fiillerinde asıl gayeye mutabık olarak fayda sağlayacağını altını çizer. Dindarlığın bir tezahürü olarak; ibadetler, duâ ve yakarışlar, zikir ya da Kur'an tilavetinde de bu böyledir, şekilden ziyade mânâ ve ruh asıldır. Dindarlığın gereği olarak yapılan bütün fiillerde surette takılıp kalmayıp manaya ve ruha yönelmek gerekmektedir. Mevlânâ'ya göre dindarlıkta bu dönüşüm ise ancak, nefis terbiye ve tezkiye usulleriyle izâfi benliğin yok edilerek (*fenâ*) ezeli benlikte tekrar sonsuz hayatı bulmasıyla (*bekâ*) mümkündür. Bu anlamda ibadetlerin bir de ruhundan ve hakikatından bahseden Mevlânâ, izâfi benlik hicâbından kurtularak kemal derecesine erişmiş muhakkık bir sûfinin ibadetiyle sâdece sûreti gören zâhir ehlinin ibadetini şöyle mukayese eder: "Kâbe'de İbrahim makamında iki rekat namaz kılmak güzeldir, fakat muhakkıklara göre bu namazın hakikati Hz. İbrahim gibi kendini Hakk Teâlâ için, O'nun visâli arzusuyla ateşe atmak; Hakk yolunda gayret ile kendini feda edip nefse dair herhangi bir endişeye kapılmadan bu makama yükselmektir.<sup>4</sup> Zîrâ Mevlânâ'ya göre Mescid-i Haram, zahir ehline göre ziyaret edilen Kâbe'dir, aşıklara ve Allah'ın seçkin kulları velilere göre ise visâl-i Hakk'tır.<sup>5</sup>

İşte Mevlânâ'ya göre ibadetler sadece sûreten yerine getirilen bazı form ve şekillerden ibaret değildir, onların ruhu, hakikati ve mânâsı sûretinden daha efdaldır. Meselâ namaz sadece, bedene taalluk eden bazı hareketlerden, tilavet olunan Kur'an'dan ya da dua ve zikirden ibaret değildir. Yine oruç belirli zaman dilimi arasındaki açlıktan, susuzluktan ya da şehvî arzulardan uzak durmaktan ibaret değildir. Bütün bunlar bu ibadetlerin sûretidir. İbadetlerdeki bütün bu sûretler rûha, cânâ nispetle beden gibidir. Sûretin bir başlangıcı ve sonu vardır, halbuki cân nihayetsizdir.<sup>6</sup>

Mevlânâ, sadece sûreti yerine getirmekle ibadeti gereği gibi ifâ etmiş olunamayacağını bir diğer açıdan şu şekilde vurgular: Münâfık da ibadetlerin sûretini yerine getirir ancak gerçek mânâda ibâdet etmiş sayılmaz. İbadetlerin sûretleri insanları dinin özüne götüren vasıtalarlardır. Diğer taraftan ibadetleri sadece kalben ya da rûhen icrâ edilebilir görüp onların bizzat şeriat tarafından belirlenen hükümlerini, sûretini ihmal etmek de tıpkı diğer bütün sûfilerde olduğu gibi Mevlânâ'ya göre de kabul edilebilir değildir. Zîrâ Mevlânâ'nın açıkça ifade ettiği gibi namazın mânâsı ve cânî olarak zikrettiği ruhun rükû' ve secdesini sûret ile bedenlen zahir kılmak gerekmektedir. İbadetler ancak hem sûreti hem de mânâsıyla gerçek anlamda ifâ edilebilir. Mânânın sûrete ittisali vardır, ikisi birlikte olmadıkça fayda vermez. "*Anakê kalp buşîru ile namaz hakiki bir namaz olur*" fakat suretiyle birlikte rükû' ve secdesiyle birlikte gerçek namazdan söz edebiliriz. Nasıl ki özü, çekirdeği olmayan bir kabuk faydasızsa, kabuğu olmayan bir çekirdekten de

<sup>1</sup> Bkz., Mevlânâ, *Mesnevî*, c. II, s. 453, byt. 2592.

<sup>2</sup> Bkz., Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 34, byt., 339-341.

<sup>3</sup> Mevlana, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 55, 56.

<sup>4</sup> *age.*, s. 150.

<sup>5</sup> *age.*, s. 93.

<sup>6</sup> Mevlana, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 14.

korunup neşv ü nemâ bulamayacağı için bir fayda hâsıl olmaz.<sup>1</sup> Fakat Mevlânâ'nın sıkça vurguladığı gibi dînin özünü oluşturan ruh ve mânâdır. Metafizîge, dolayısıyla da sûret/zâhir ötesine taalluk den bu ruh ve mânâ, bütünleriyle ihmâl ve inkâr edilemeyen ancak bir vasıttan ibaret olan sûretten daha önemlidir.

Mevlânâ tasavvufî açıdan dindarlığın temelini nefis terbiyesini koyar. Yapılan ibadetleri bedene taalluk eden sûretlerden insanın aslı cevheri olan ruha taalluk eden bir mânâyâ çevirebilmek ya da ârâzdan cevhere dönüştürüp kalıcı kılmak için nefis terbiyesi şarttır. Zirâ, insanın bu baş düşmanı sürekli yeni kötülükler üretmek sûretiyle, insanın az da olsa yapmış olduğu iyilik ve tââtı iptal ederek sonuçsuz bırakır. Bu temel esas olmadan yapılan ibadetler, zâhirî hükümleri en ince ayrıntılarıyla yerine getirilse de eksiktir, fayda vermez, sonuçsuz kalır. Zirâ ibadetler her ne kadar zahiren bir takım bedene ait uzuvların hareket ve işleyişi ile yapılsalar da bu ibadetlerin bâtinî hükümleri nefis üzerinde cereyan eder. Tasavvufî anlamda gerekli nefis terbiye ve tezkiyesini gerçekleştirememiş bir kimse Mevlânâ'ya göre, sûret-bîn (sadece sûreti gören) olmaktan kurtulamayıp ibadetlerden kast olunan mânâyâ erişememiş olabilir. Zirâ nefis, takvânın olduğu kadar fücûrun, hatta putperestliğin aslı kaynağıdır, Mevlânâ'nın ifadesiyle bütün putların anasıdır. Mevlânâ bu anlamda nefsi çakmak taşı ya da demire benzetir. Taştan, topraktan, kil ya da ağaçtan yontulmuş putlar ise demirden ya da çakmak taşından sıçrayan kıvılcım gibidir. “*Kıvılcım su ile söner fakat ateşi kendi içinde gizli olan çakmak taşı ya da demirin ateşi su ile söndürülebilir mi?*”<sup>2</sup> Allah (cc.)’a yaklaşmak için kendisine ibadet edilen zâhiri putlar, su ile söndürülen kıvılcımlar gibi kolayca kırılıp yok edilebilirken nefsin içinde gizlenmiş olan ve putperestliğin asıl kaynağı olan nefis putunu yok etmek kolay değildir; tıpkı demiri paslarından arındırıp şekil vermek için şiddetli ateş gerektiği gibi nefsi arındırıp yüceltmek için onun istek ve arzularına kuvvetli bir şekilde muhalefet etmek, riyâzet ve mücâhede ateşiyle onun şehvet ateşini söndürmek gerektirir.

Mevlânâ'nın üzerinde ısrarla durarak dindarlığın temelini koyduğu nefis terbiyesinin, sûreten yerine getirilen ibadetlerden manevî haz ve gönül huzuru elde ederek sonuçsuz kalmaması hususundaki önemi âşikârdır. Zira seyr u sülûk âdâbına göre tezkiye ve tasfiye edilmemiş, sürekli kötülük üreten nefis (*nefs-i emâre*) Mevlânâ'ya göre, ambarı delerek sürekli buğday çalan fare gibi sahibini iflâsa sürükler. Dolayısıyla kulun ibadetlerinde sûretten mânâyâ yönelerek mânevî bir haz duyabilmesi ve kalp huzuru sağlayabilmesi için, Mevlânâ'nın bir diğer ifadesiyle söyleyecek olursak ibadetlerini ârâzdan cevhere dönüştürebilmesi için her şeyden önce ibadetlerini sonuçsuz bırakıp değersizleştiren nefis faresinden kurtulması gerekmektedir.<sup>3</sup> Nefsin bazı husûsiyetlerini fare metaforu yardımıyla açıkladığı bu ifadelerinin devamında Mevlânâ, azar azar da olsa candan yapılan ibadetlerin bir mânâyâ bir cevhere, gönül huzuruna dönüşmeşi yine bu hırsız tabiatlı nefsin müdahalesiyle açıklar. Şöyle ki; az da olsa candan yapılan ibadetlerden, iyiliklerden mânâ kıvılcımları sıçrar, ilâhî aşkla yanan gönül de onları çekip alır. Fakat karanlıktaki o gizli hırsız, mânevi gönül çerâğı uyanıp aydınlanmasın diye o kıvılcımlara parmak basıp söndürür.<sup>4</sup> İşte bu sebeple ibadetlerin zâhirî hareketlerinden ibâret olan â'râzlarını cevhere dönüştürmek, sûretten mânâyâ yönelmek için her şeyden önce şehvet ve arzularına meylederek kötülük kaynağı olan hırsız nefsin terbiye edilerek takvânın kaynağı haline getirilmesi gerekir.

## Sonuç

Kısacası Mevlânâ'ya göre ibadetlerde aslı olan sûret değil mânâdır. Zirâ, Mevlânâ'nın açıkça ifade ettiği gibi, üstünde yaşadığımız bu maddî dünya ile buraya ait olan ve sûrete taalluk eden her şey her an dağılıp yok olmadadır, mânâ âlemi ise kendisine ait olan şeylerle birlikte ebedî olarak kalacaklar.<sup>5</sup> Öyleyse Öyleyse ibadetlerle ruhta bu ebedî olan mânâ âlemine ait bir cevher hâsıl etmek gerekir. Bu işe birkaç şekilde olabilir: 1. İbadetler vasıtasıyla nefsin kötü huylarının yok edilerek iyi huylarla tezyin edilmesi. 2. İbadetlerin şer'an belirlenen sûretlerine riâyette birlikte ruhta mânevî bir haz ve zevk elde ederek ibadet

<sup>1</sup> *age.*, s. 131.

<sup>2</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 49, byt. 371-377.

<sup>3</sup> Bkz., *age.*, c. I, s. 51, byt. 377-382.

<sup>4</sup> Bkz., *age.*, c. I, s. 52, byt. 383-386.

<sup>5</sup> Bkz., *age.*, c. III, s. 9, byt. 31.

edilmesi. 3. İbadetler esnasında hâsıl olan hissiyatı ve şuur düzeyini sürekli koruma. 4. Benlik vehminden uzaklaşarak dinin ve tevhidin hakikatine tecrübî olarak yakînen erişme. İşte Mevlânâ'ya göre, dindarlığın somut tezahürleri olan ibadetler insanda bu dönüşüm ve tekâmülü gerçekleştirecek tarzda fonksiyonel olmalıdır. Kısacası Mevlana ibadetlerin ya da genel anlamda dindarlığın tezahürlerinin zaman ve mekan sınırları içerisinde gerçekleşen yatay boyutlarının yanı sıra bir de tasavvufî terbiye ve kemâlât yolundaki tedrici yükselişe paralel seyreden dikey boyutundan bahseder. Nefsin kötü huylarını terk edip güzel ahlak ile tezyin edilmesiyle bütün ibadet, tâât, duâ, zikir ve yakarışlarda bu aslî mânâ yönü tezahür eder ve insanın eylemlerine metafizik açıdan bir anlam katar.

## TÖVBE ATINA BİNMEK VEYA *MESNEVÎ*'DE TÖVBE ETMEYE DAİR

Prof. Dr. Emine YENİTERZİ\*

### Özet

Kültür hayatımızın temel eserlerinden biri olan Mesnevî'de dinî, ahlâkî ve tasavvufî konular arasında tövbe konusu büyük önem taşır. Allah-kul ilişkileri çerçevesinde hatalara düşen insanın geriye dönüşü olan tövbe; şartları, kabulü ve tövbeye sadık kalmanın gereği gibi hususlarla ele alınır. Yaratılışı gereği sorumlu bir varlık olan insanın suçluluk ve pişmanlık psikolojisi, tövbe ile elde edebilecekleri, Nasuh tövbesinin gereği de Mesnevî'de hikâyelerle anlatılır. İnsanın aynı günahı tekrar işlememe konusunda kararlı olması, Allah'ın büyüklüğünü ve kendi aczini idrak etmesi, kötülükte ısrardan vazgeçmesi, ne kadar günahkâr olsa da Allah'tan ümidini kesmemesi ve yaratıcısına tam bir samimiyet ve güvenle yaklaşması öğütlenir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, Mesnevî, tövbe, günah, af, pişmanlık.

Tövbe (tevbe), kulun işlediği bir günah veya suçtan pişman olması, Allah'tan af dilemesi ve aynı hatayı bir daha yapmamaya karar vermesidir. Dolayısıyla tövbe; insanın kötülükte ısrardan vazgeçip, iyiliğe dönmesi ve günahları sebebiyle Cenab-ı Hakk'ın emirlerinden uzaklaşıp yasaklarına yönelmişken yeniden Allah'a yaklaşmasıdır. Bu yüzden tövbe etmek önemli ve gerekli bir fiil, bir çeşit ibadettir. Kuran-ı Kerim'de birçok ayette tövbe tavsiye edilir, fazileti ve sonucu dile getirilir: *Ancak tövbe edip durumlarını düzeltenler ve gerçeği açıkça ortaya koyanlar başkadır. Zira ben onların tövbelerini kabul ederim. Ben tövbeyi çokça kabul eden ve çokça esirgeyenim* (Bakara, 2/160) gibi.<sup>1</sup> Bu ayetlerin hemen hepsinde günahkârlara tövbe etmeleri tavsiye edilirken, Cenab-ı Hakk'ın tövbeleri kabul ettiği, çok bağışlayıcı ve merhametli olduğu dile getirilir.

Sevgi, hoşgörü ve banîş dini olan İslam'da insanların hatalarını hoş görmek, affetmek öğütlenir. Kulun bu güzel haslet için en güzel örneği; merhametin ve bağışlamanın kaynağı olan Cenab-ı Hak'tır. Kul da, tövbe ile Allah'tan affolunmayı niyaz eder. Ancak yine Kuran-ı Kerim'in tarifıyla kabule şayan olan tövbe; bilmeden kötülük edenlerin hatalarını anladıkları anda gecikmeden pişman olmaları, Allah'ın affına sığınmaları, bu samimi tövbeden sonra kendilerini ıslah etmeleri ve günaha bir daha yaklaşmamaları şartlarını taşır. Günahlar ne denli çok olursa olsun, bağışlayan ve esirgeyen (Gafûr ve Rahîm) Allah'ın rahmetinden ümit kesilmesi doğru değildir, Allah bütün günahları affeder (Zümer, 39/53).

"Hatasız kul olmaz" sözünün de işaret ettiği gibi, insanların yanlış davranışlardan uzak kalması mümkün değildir. Bu yüzden tövbe; kul ile Allah arasında zedelenen bağları onarır, kulun ümitsizliğe düşmesini engeller, yeniden iyiliğe yönelmesine yardımcı olur. Bu yüzden günahlar, suçlar, hatalar ne denli sevimsizse; tövbe etmek de o denli güzeldir. Zira hatalardan uzak kalamayan insanın tövbe etmesi, onun kulluk sorumluluğu konusundaki bilincine, yaratıcısına bağlılığına ve Allah'ın emirlerinden çıkmamaya dair kararlılığına işaret eder.

Türk kültür ve edebiyatının temel eserlerinden biri olan Mesnevî'de dinî, tasavvufî ve ahlâkî konular içinde tövbe konusuna önemle yer verilmiştir. Diğer taraftan Mevlâna'dan söz edilince yurdumuzdaki insanların aklına ilk olarak şu rubaî gelir:

*Gel, ne olursan ol, yine gel*

\* Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı. eyeniterzi@yahoo.com

<sup>1</sup> Benzer ayetler için bk. Âl-i İmran, 3/89; Mâide, 5/39; Nisâ, 4/16-18; En'âm, 6/54; Hûd, 11/61, 90, 112; Meryem, 19/60-61; Tâhâ, 20/82; Nûr, 24/31; Furkan, 25/70-71; Kasas, 28/67; Tahrîm, 66/8.

*Kâfir, Mecusî, putperest olsan da gel  
Bizim deryâbımız ümitsizlik deryâbı değildir  
Yüz kere tövbeni bozmuş olsan da gel*

Mevlâna'ya ait olmadığı bilinen<sup>1</sup> ancak onunla bütünleşmiş olan bu rubaîde, Mevlâna'nın binlerce beyitte ifade ettiği sevgi ve birlik çağrısı yanında tövbeye de bir çağrı vardır. Şiirde “bâz â” şeklinde yer alan ibare “gel, yine gel” yanında; “vaz gel” yani “vazgeç, tövbe et” anlamını taşır. Dolayısıyla bu rubaînin mesajı; gel, gel ama geldiğin gibi kalma; değiş, geliş, olgunlaş; hamlıktan kurtul; temizlen; sevgiden nasip al, tövbeni yüzlerce kez bozmuş olsan da Allah'ın rahmetinden ümit kesmeden tekrar tövbeye sarıl mesajını içermektedir.

Mevlâna'nın şaheseri olan Mesnevî'de ise tövbe konusu Allah ve kul ilişkileri itibarıyla gereği, önemi ve şartları çerçevesinde çok zengin görüş açılarıyla verilir. Öncelikle tövbenin şartlarından biri işlenen suçun kasıtlı değil, bilmezlik veya unutkanlığa bağlı olmasıdır. Mevlâna da bu konuya dikkat çeker:

*Buna tanık, “Rabbimiz, unutup işlediğimiz suçlarla bizi suçlu sayma” ayetidir.<sup>2</sup> Çünkü unutma da bir bakımdan suçtur.*

*Unutan, onu lâyık olduğu veçhile ululamamıştır. Yoksa hiç savaşta adamı uyku tutar mı?*

*Unutma, çaresiz gelip çatar ama buna tutulmamak için de sebeplere yapışmak lâzım.*

*Çünkü onu ululamada geçseklik gösterdi mi insanda ya unutma meydana gelir, ya yanlış. (V/4101–4104)*

Hata ve günahlara düştükten sonra tövbe etmek müminin bir özelliğidir. Günahsızlık, masumiyet ancak peygamberlere mahsustur. Onların da “zelle” tabir edilen sürçmeleri, yanlışları vardır. Bu yüzden insanın hatalara düşmesi normaldir. Yanlışların sonunda, kulun doğru tavrı tövbedir. *Suçlu olan tövbe eder. Yolu kaybeden kişi ah eder. (V/832)*<sup>3</sup>

Tövbe, günahkâr kula yaratıcının lutfu, İlahî bir ikramdır:

*Ey ulu Tanrı, bizim şanımız ulu ulu günablarda bulunmaktır. Fakat sen, bunları lutfunla affetmeye kadirsin.*

*Biz, hırstan, şebetten kendi kendimizi yakıtık. Bu duayı da senden öğrendik Yarabbi.*

*Bize duada bulunmak için müsaade etmen, dua öğretmen, böyle bir karanlığı aydınlatman hürmetine sen bunlara acı. (III/2214–2216)*

Tövbe eden insan kulluk sorumluluğuna sahiptir. Öncelikle suçunun bir cezası ve suçundan dolayı kendisini cezalandıracak bir yaratıcının olduğu şuuruna ulaşmıştır:

*Ervesine tövbe et, yola baş koy. “Kim bir zerre kadar iyilik yahut kötülük etse müekâfat ve mücazatını görür.”<sup>4</sup> (VI/431)*

Aynı zamanda yaptığı işin kötü olduğunun bilincine erişmiş, pişmanlık duymuştur. Kötülükte ısrar eden kişi pişmanlık duyamaz:

*Yaptığı işten bir pişmanlık duyar ve bu pişmanlık ona bir ayıp olursa o, önce pişmanlığa ateş salar, yakıp yandırır.*

*Zaten adam, bir işte ayak diredi mi hiç yoktan pişmanlık meydana gelmez ki! (III/3616–3617)*<sup>5</sup>

Tövbe eden insanın ulaştığı önemli bir şuur da hatasının sorumluluğunu yüklenmesidir. Bu yönüyle tövbe, kulun günahattan sonra pişmanlıkla edebe sarılmasıdır, itaate yönelmedir. Tövbeye yanaşmamak ise

<sup>1</sup> Mevlâna'ya atfedilen bu rubaî, Mevlâna Müzesi'nde bulunan el yazması bir Divân-ı Kebîr'in kapağında kayıtlıdır. Diğer Divân-ı Kebîr nüshalarında rastlanmadığı gibi, eserin içinde olmayıp da kapakta kayıtlı olmasından anlaşılacağı gibi; herhangi birisi tarafından oraya yazılmış, Mevlâna'ya ait olmayan bir şiirdir. Şiirin gerçek şairi için bazı araştırmacılar İranlı şair Ebu Said Ebu'l-Hayr'ı gösterirler. İlginç olan konu; Mevlâna'nın altmış bin beyte ulaşan şiirlerine rağmen öncelikle bu mısralarla hatırlanması, diğer yandan böylesine şöhret kazanmış şiirin ilk söyleyeninin unutulmasıdır. Ancak günümüzde, Mevlâna'nın binlerce beyitte ifade ettiği sevgi ve birlik çağrısını dile getiren bu rubaî Mevlâna'ya mal edilmiş durumdadır.

<sup>2</sup> “... Ey Rabbimiz! Unutursak veya hataya düşersek bizi sorumlu tutma...” Bakara, 2/286.

<sup>3</sup> Ayrıca bak. V/1231–1234.

<sup>4</sup> Zilzâl, 99/7–8.

<sup>5</sup> Ayrıca bak. V/1606–1607; 3995–3999.



küstahlıktır, isyandır. Mevlâna bu konuda yaratılış sahnesindeki Hz. Âdem ile şeytanın davranışlarını karşılaştırır ve Hz. Âdem'in tavrını örnek gösterir. Cenab-ı Hak, Hz. Âdem'i yarattıktan sonra meleklerle ve cinlere Âdem'e secde etmelerini emretmiştir. Bu İlahî emre melekler itaat etmiş, şeytan ise büyüklük taslayarak secdeyi reddetmiştir. (Bakara, 2/34) Sonrasında; *Allah buyurdu: Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir? (İblis:) Ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın, dedi. (A'râf, 7/12)*. Bu itaatsizlikten sonra şeytan yaptıklarının mesuliyetini yüklenmemiş, suçu İlahî iradeye bağlayarak; *İblis dedi ki: Öyle ise beni azdırmana karşılık... (A'râf, 7/16)* ifadesiyle günahı üstlenmemiştir. Hz. Âdem ise şeytanın hilesine aldandıktan sonra; *(Âdem ile eşi) dediler ki: Ey Rabbimiz! Biz kendimizi zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyân edenlerden oluruz. (A'râf, 7/23)* sözleriyle tövbe ile Allah'ın rahmetine sığınmışlardır. Bu olayda Hz. Âdem hür iradesiyle yanıldığını itiraf edeben riayet etmiş, kulluk muhasebesinde bulunmuş; şeytan ise günahının sorumluluğunu yüklenmemiş, edebe sığınmayan bir üslupla Allah'ı suçlamış, kendi hatasını İlahî iradeye yüklemiş, Allah'ın rahmetinden kovulup, lanetine hak kazanmıştır:

*Şeytan, "Bima ağveyteni" dedi; o alçak ifrit, kendi fiilini gizledi.*

*Âdem ise "Zalemma enfüsena" dedi; bizim gibi Hak'ın fülinden gafil değildi;*

*Günah ettiği halde edebe riayet ederek Tanrı'ya isnat etmedi. Tanrı'nın halk ettiğini gizledi. O suçu kendine affettiğinden ihsana nail oldu.*

*Âdem, tövbe ettikten sonra Tanrı, "Ey Âdem! O suçu, o mihnetleri, sen de ben yaratmadım mı?"*

*O benim takdirim, benim kazam değil miydi; özür getirirken niye onu gizledin?" dedi.*

*Âdem "Korktum, edebi terk etmedim" deyince Tanrı, "İşte ben de onun için seni kayırdım" dedi.*

*Hürmet eden, hürmet görür. Şeker getiren badem şekerlemesi yer.*

*Temiz şeyler, temizler içindir; sevgiliyi boş tut boşluk gör; incit, incin!(I/1488–1495) <sup>1</sup>*

Tövbe eden kul suçun kaderde değil, kendisinde olduğu bilincine ulaşmış, şeytana değil, Hz. Âdem'e uymuş; isyan ve küstahlık yoluna değil, edep yoluna gitmiştir. Zira kadere inanmak imanın şartlarından ancak İlahî irade yanında insana belli bir dairede karar verme hakkı, cüzi iradesini kullanma hürriyeti verilmiştir. Mevlâna, cüzi iradenin varlığına iki delil gösterir: İki iş arasındaki tereddüdümüz ve hatalardan sonraki pişmanlığımız:

*Yaptığın kötülük yüzünden pişman olman da ibtiyarna delâlet eder, demek ki kendi ibtiyarnla pişman oldun, doğru yolu buldun. (N/3025)<sup>2</sup>*

Bu yüzden akıllı insan suçunu gören, pişman olan ve tövbe ile kendisini affettirendir (IV/1494). Zira hiç kimse başkasının suçunu çekmez, herkes ancak ettiği biçer (II/731) ve bu konuda kaderi veya şeytanı suçlamak bir diğer hatadır: <sup>3</sup>

*Suçunu başkasına yükleme. Akımlı yaptığın işin cezasına ver, kulağın o yana aç...*

*Suçtu kendine bul, tohumu sen ektin. Tanrı'nın mücazâtıyla, adaletiyle uzlaş. (VI/426–427)*

Kuran-ı Kerim'de tövbeden söz eden ayetlerde Allah'ın tövbeleri kabul eden, çok bağışlayan ve esirgeyen oluşuna dikkat çekilir. Tövbe ile, *Rahmetim gazabımı geçmiştir* diyen Cenab-ı Hakk'ın: Afüvv, Gaffâr, Gafûr, Halîm, Rahmân, Rahîm, Raûf, Şefî, Şefîk, Melce, Settâru'l-uyûb ve Tevvâb gibi güzel isimlerinin tecellisi ortaya çıkmakta; kul bu isimlerin sahibi olan, merhamet edenlerin en merhametlisi (Erhamü'r-Râhimîn) Allah'a samimiyet ve güvenle sığınmakta, Fâtîha Suresi'ndeki; *Ancak sana kulluk ederiz ve ancak senden medet umarız* ayetinin gereğine uymaktadır:

*Ey her çeşit elde edilen şey, kendisinden olan Tanrı, bitüm âlemin af ve ihsan, senin ihsanından bir zerreder.*

*Aflar, senin affını överler. İnsanlar, sakının; ona benzer, ona eşit yoktur. (V/4110–4111)*

*Ey padişahlar padişahı, onlar senin hususiyetinden sarboş olmuşlardır. Ey affeden Tanrı, kendi sarboşunu affet.*

<sup>1</sup> Ayrıca bak. I/3895–3904; IV/324–329; 1385–1402; 3412–3416; V/520–521; 769–770; VI/404–406.

<sup>2</sup> Ayrıca bak. IV/1644; V/2985–2994.

<sup>3</sup> bak. II/2720–2726; VI/413–415.

(V/4200)

Kendi hatalarını, suçlarını anladılar. Padişahın oyununda mat oldular ama  
 Şimdi ah ederek ey lutfu, suçlulara yol gösteren Tanrı diye sana yüz tuttular.  
 Lutfet, yolda kirlenenleri tez af Fırat'ında, yıkılacak kaynakta yıka, artı.  
 Art da uzun zamandır işlene gelen suçtan yıkansınlar, temizlerin safına katılıp namaz kulsınlar.  
 Sayıdan dışarı olan o saflarda "Bizler saflarız" nuruna garak olsunlar. (V/4190–4194)  
 Bedene tapan şu kullarını affet. Af denizinin affedişi, yerinde bir iştir.  
 Halkı ırmak gibi, sel gibi affet, yıka, ant, kendi denizine daldır, temizle.  
 Aflar, her gece şu gönülden çıkar, güvercinler gibi sana uçar, ulaşır.  
 Seber çağı yine onları uçurur, geceye kadar şu bedenlere hapsedersin.  
 Yine akşam çağı, o sayvanın, o damın aşkı ile kanat çırparak uçarlar. (V/4175–4179)<sup>1</sup>

Cenab-ı Hak'ın bir lutfu da suç işleyen kulunu hemen cezalandırmaması, suçu gizleyip örtmesi,<sup>2</sup> pişman olup tövbe etmesi için mühlet vermesidir (IV/160–171). Diğer yandan O'nun lutfu öyle geniştir ki samimiyetle tövbe eden kulun suçları affedilmekle kalmaz, kötülükleri iyiliğe, günahları sevaba, ibadete çevrilir (Furkan, 25/70):

Beri gel ki Tanrı'nın ihsam seni azat etsin. Çünkü onun rahmeti gazabından üstün ve arktır.  
 Beri gel ki şimdi tehlikeden kurtuldun, kaçtın kimya seni cehber haline soktu.  
 Kijünden ve dikenliğinden kurtuldun, artık Tanrı bahçesinde bir gül gibi açıl!  
 Öyle bir suç işledin ki her türlü ibadetten iyi. Bir anda gökleri bir baştan bir başa aştın.  
 O adamın işlediği suç ne kutlu suç! Gül yaprakları dikenden bitmez mi?  
 Ömer'in Peygambere kastedişi suçu, onu ta kabul kapısına kadar çekip götürmedi mi?  
 Firavun; büyücüleri, büyüleri yüzünden çağırmadı mı?  
 Onlara da bu yüzden ikbal yardım etmedi mi, bu yüzden devlete erişmediler mi?  
 Onların büyüsü, onların inkârı olmasaydı inatçı Firavun, onları huzuruna alır mıydı?  
 Onlar da asayı ve mucizeleri nereden görecektirdi? Ey isyan eden kavim! Suç, ibadet oldu.  
 Tanrı ümitsizliğün boynunu vurmıştır. Çünkü günah ve suç ibadet olmuştur.  
 Çünkü Tanrı, şeytanların rahmine suçları ibadete, sevaba tebdil eder.  
 Bundan dolayı şeytan, taşlanır; hasedinden çatlar, iki parça olur.  
 Şeytan bir günah meydana getirmek ve onunla biz'i bir kızıya düşürmek ister.  
 "O günahın ibadet olduğumu gördü mü?" İşte o an, şeytana yomsuz bir andır.  
 Beri gel; ben, sana kapı açtım; sen benim yüzüme tükürdün, bense sana armağan sundum.  
 Cefa edene bile böyle muamelede bulunur, aleyhime ayak atanların ayağına bile bu çeşit baş korsam,  
 Vefa edene ne başışlarım? Anla! Cennetlerde ebedî mülkler ihsan ederim (I/3826–3843)  
 Ömür defterini karartırsa önce yaptıklarına tövbe et.  
 Ömrün geçtiyse kökü bu demdir, tez ömür ağacını tövbe suyuyla sula.  
 Ömrünün köküne abuhayat dök de ömür ağacın yeşersin.  
 Bütün geçmiştekiler, bu tövbeyle iyileşsin. Geçen yıldaki zehir, bu yüzden şeker kesilir.  
 Tanrı, kötülüklerini iyiliğe çevirir. Geçmişteki bütün suçların ibadet olur. (V/2221–2224)<sup>3</sup>  
 Mevlâna bu yüzden tövbeyi insanı menziline ulaştırın çevik bir ata benzetir:

<sup>1</sup> Ayrıca bak. II/2500–2508; V/1805–1849.

<sup>2</sup> III/2451–2454.

<sup>3</sup> Ayrıca bak. II/3004–3005; V/3160–3164; VI/2280–2284.

*Çocuklar oyundan boşlanırlar ama geceleyin onları çeke çeke evlerine götürürler.*

*Küçük çocuk oyuna başlarken soyunur, hırkasını külahını, ayakkabısını çıkarır atar. Hırsız da gelip ansızın onları kapverir.*

*Çocuk, oyuna öyle bir dalar ki külahı, gömleği aklına bile gelmez;*

*Gece gelir çatar bir türlü oyunu bırakamaz; Eve bir türlü yüz çeviremez;*

*Dıymadın m, “Dünya ancak bir oyundan ibarettir” denmiştir. Sense oyuna daldın, elbiseni yele verdin, şimdi korkuya düştün.*

*Gece gelmeden elbiseni ara, gündüzü dedikoduyla zayı etme.*

*Hâsıl ben de onada kendime habvet bir yer seçtim, halkı elbise hırsız gördüm.*

*Ömrün yarı, sevgili isteğiyle geçti, yarı düşmanların derdiyle.*

*O, çüppeyi aldı götürdü, bu, külahı. Biz de küçücük çocuklar gibi oyuna daldık;*

*Derken ecel gecesi yaklaştı. Artık bırak şu oyunu, yeter dönme oyuna gayr.*

*Tövbe atına bin de hırsıza yetiş, hırsızdan elbiselerini al, geri dön.*

*Tövbe atı acayip bir attır. Bir anda şu aşâklık âlemden ta göğün üstüne kadar sıçrayıp çıkar.*

*Fakat atm da hırsızdan gözet ba. Biliyorsun ya, o, gizlice elbiseni de çaldı.*

*Aman şu atımı gözet de hırsız çalmasın. (VI/450–466)*

Günahlar kulun cüzi iradesini kötüye kullanmasının eseridir. Tövbe etmek ise hem Allah'ın lutfudur, nasip ederse gerçekleşir; hem de kul, günahları içinde boğulmuşsa, tövbeye gücü yetmez:

*Fakat bir adam, günabta ısrar eder, kötülüğü kendine sanat edinir, düşünce gözüne toprak saçarsa,*

*Artık tövbe etmeyi bile aklına getirmez; o suç gönlüne tatlı gelir; böyle böyle nihayet dınsız olur gider.*

*O pişman oluş, o “Yarabbi” deyiş ondan zail olur, gönül aynasının yüzünü beş kat pas örter.*

*Paslar, demirini yemeye geberini yok etmeye başlar. (II/3378–3381)*

*Eğer ağlayıp inleseydi, eğer tövbe ve istiğfar etseydi mahvolan nur, Tanrı keremiyle yine zıbur ederti.*

*Fakat istiğfar etmek de elde değildir. Tövbe zevki, her sarhoşun mezesi olmaz;*

*Yapılan işlerin çirkinliği, küfür ve inkârın şomluğu, onun gönlüne tövbe gelmesine mani oluyordu, tövbe yolunu bağlamıştı.*

*Gönlü, katılıkta taşa dönmüştü. Tövbe onu ekin ekemek için nasıl yarabilir? (II/1642–1645)<sup>1</sup>*

*Cenab-ı Hak kulu affına lâıyk görmüşse, ona tövbe etme isteği ve imkânı verir:*

*Tanrı, yardım etmek dilerse bize yalvarmak ve müinacatta bulunmak meylini verir.*

*Onun için ağlayan göz ne mübarektir. Onun aşkıyla yanıp kavrulan yürek ne mukaddestir.*

*Her ağlamanın sonu gülmektir. Sonunu gören adam, mübarek bir kaldır. (I/817–819)*

Tövbenin pişmanlık ve samimiyet yanında çok önemli bir gereği de aynı hataya tekrar düşmemek yani tövbeye sadık kalmak, tövbeyi bozmamak konusudur. Mevlâna bu hususu da dile getirir:

*Birisi tövbe eder, pişman olur, sonra o nedameti unuttur da deneneni yine denemeye kalkarsa ebedi olarak zıyana düşer. Tövbesinde sebatı, kuvveti olmaz; o tövbeden bir halâvet dıymaz ve tövbesi kabul edilmezse, Tanrı'ya sığınmaz, Köksüz ağaca benzer. Her gün biraz daha sararır, biraz daha kurur. (V/başlık–2326)*

*Nice defalar hırs tuzağına düştün, boğazını kesilmeye teslim ettin!*

*Tövbeler kabul eden Tanrı, yine seni azat etti, tövbeni kabul ederek seni neşelendirdi.*

*“Tövbenizi bozar, kötülüğe başlarsanız biz de tekrar size azap ederiz. Biz yapılan işlere uygun karşılıkları çift ettik” dedi. (III/2870–2872)*

*Sen de bir kere daha bu tuzağa geldin, bir kere daha tövbenin gözüne toprak serptin!*

*Tövbeleri kabul eden, suçlarını yargılayan Tanrı, tekrar o düğümü çözdü de “Kendine gel... Bu tarafa yüz tutma”*

<sup>1</sup> Ayrıca bak. I/3228–3254; VI/568–569.

dedi.

*Fakat tekrar unutkanlık pervanesi geldi, canımızı ateşe doğru sürükledi!*

*Ey pervane, öyle çok unutkan olma, öyle pek şüpheye düşme... Yanan kanadına bak bir kere!*

*Ateşten kurtuldun mu bu kurtuluşun şükri, bir daha tane olan yere hiç uğramamandır. (III/2876–2880)<sup>1</sup>*

Tövbeyi bozmak insanı yaratıcısından uzaklaştırır, birçok belalara uğratar:

*Abdi, tövbeyi bozmak, sonunda insanı lanete uğratar.*

*Cumartesi günlerinde iş işlemeye memur olan Yabudiler, tövbelerini bozdular da çarpılıp belak oldular.<sup>2</sup>*

*Tanrı, o kavmi maymun şekline soktu. Çünkü inada girişip Tanrı abdini bozdular.<sup>3</sup>*

*Bu ümmette beden çarpılması yoktur. Fakat ey akıllı fikirli adam, gönül, çarpılması vardır.*

*Bir adamın gönlü maymun gönlüne döndü mü bedeni de maymunun gönlünden daha aşağı olur.*

*O eşeğin gönlü de hakikatten haberdar olsaydı, bir hüneri nail olmuş bulunsaydı sureti yüzünden hor olur muydu hiç?*

*Ashab-ı Keşifin köpeğinin huyu iyiydi, fakat sureti, köpek suretindeydi. Fakat bu sureti, ona bir noksan verdi mi?*

*Yabudiler, halk zahiri azabı görsün diye zahiren çarpıldılar.*

*Fakat iç âleminden bunlardan başka yüz binlercesi, tövbelerini bozma yüzünden domuz ve eşek oldu. (V/2591–2599)<sup>4</sup>*

Tövbeye kulun Allah'a yalvarıp yakarması, niyazıdır. Allah suçlu olsalar da kullarının dualarına cevap verir:

*Tanrı "Beni çağırın mı, suçlu da olsan, putperest de olsan, ben yine icabet ederim.*

*Onun için duadan hiç çekinme; hiç usanma. Dua, nihayet seni gulyabani nefsin elinden kurtarır." demiştir. (III/756–757)*

*Kaza gelince kabuktan başka bir şey göremez, düşmanları dostlardan ayıramazsın.*

*Böyle olunca yalvarmaya başla, ağlayıp inlemeye, tespihe, oruca devam et!*

*"Rabbim, sen gaybleri bilirsin. Günahıtan dolayı bizden intikam alma" diye yalvar, yakar!*

*"Ey aslanları yaratan! Eğer biz bir köpeklik etmişsek bu pusudan bizim üstümüze aslanı saldırma!*

*Güzel suya ateş şeklini, ateşe de su letafetini verme!" diye niyaz et! (I/1194–1198)*

Samimi tövbede Allah'ın hoşlanmadığı bir işi yapan kul pişmandır. Bu yüzden tövbesine gözyaşlarını katmalı, yana yakıla İlâhî affın kapısını çalmalıdır:

*Çabuk onları bul, kusur dile, tövbe et. Bulut gibi ağla, inle.*

*De sana onların gül bahçeleri açılın, sana olgun meyveler saçılın. (III/312–313)*

*Çünkü Âdem, Tanrı kitabından ağlamakla kurtuldu; tövbeârnı nefesi ıslak gözyaşlarıdır. (I/1633)*

*Âdem, yeryüzüne, ağlamak için, daima feryat etmek, inlemek ve mahzun olmak için gelmiştir.*

*Âdem, Firdavs'ten, yedi kat göklerin üstünden ayakları dolaşarak en adi yere, tâ kapı dibine, özür dilemek için gitti.*

*Eğer sen de Âdemoğluyun onun gibi özür dile, onun yolunda yürü!*

*Gönül ateşle gözyaşından çerez düz. Bahçe, bulutla güneş yüzünden yetişmiş, yeşermiştir. (I/1633–1637)*

*Kendine gel de "Tövbe eder, Tanrıya sığınırım" diye cürümde bulunma, günah etme.*

*Tövbeye de bir parlaklık gerek. Tövbeye de bir şimşek bir bulut şart.*

*Meyvenin olması için hararet ve su lâzımdır. Bunun için de bulut ve şimşek icap eder.*

<sup>1</sup> Ayrıca bak. III/3155–3160; VI/344–352.

<sup>2</sup> Bakara, 2/65.

<sup>3</sup> Mâide, 5/60.

<sup>4</sup> Ayrıca bak. IV/3384–3388; V/2822–2823.

*Gönül şimşegıyla iki göz bulutu olmadıkça tebdit ve bışım ateşi nasıl yatıştır? (II/1652–1655)<sup>1</sup>*

Gönülde pişmanlık, gözlerde yaşlarla yapılan tövbe Allah'a samimiyetle yaklaşma, dostun kapısını çalmadır (II/3352). Böyle tövbe vefadır, bağlılıktır:

*O kapıda dön, dolaş Ashab-ı Kehf'in köpeğiyle kapı yoldaşysan köpekten aşağı olma.*

*Köpekler bile, gönlinü ilk eve bağla diye köpeklerle nasihat ederler.*

*Kemik yediğin ilk kapıya sıkı bağlan, hak gözetmeyi terk etme derler.*

*Edeplensin de oraya gülsin, kurtuluşu o ilk kapıda bulsun diye onu ısırrılar.*

*A azgın köpek, velinimetine isyan etme.*

*Halke gibi o kapıya bağlan. O kapıda beççilik et, o kapıda çevik davran, o kapıda sığra.*

*Vefasızlığını apaçık gösterme, beyhude yere vefasızlığı fâş etme.*

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

*Ulu Tanrı bile vefakârlıkla öğündü de "Bizden gayrı abdine kim vefa eder ki?" dedi.*

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

*Çünkü hiç kimse Tanrı hakkından daha ziyade hak sahibi değildir ki.*

*Ana hakkı bile Tanrı hakkından sonra gelir. Çünkü Tanrı, anayı senin ana karındaki şekline borçlu etmiştir.*  
(III/314–325)

Herhangi bir insana karşı kusurlu bir davranışımız olunca derhâl özür diler, gönlinü almaya, kendimizi affettirmeye çalışırız. İnsanlara karşı bu hassasiyet göstermek şarttır. Bundan daha önemlisi de kulun yaratıcısına aynı tavrı sergilemesidir:

*Onun gönlinü alırsanız azaptan kurtulduunuz; yoksa pişman olduğunuzun, ümitsizliğe düştüğümüzün günevidir.*  
(I/2533)

Diğer taraftan huzursuz olan, dert girdabına kapılan günahkâr insanı rahatlatacak tek davranış da tövbedir. Tövbe insanı iç sıkıntılarından kurtarır, suçluluk psikolojisini giderir:

*Gam görünce istiğfar et. Çünkü gam, Halik emriyle tesir eder. (I/836)*

*Gönül evine bak! Gamlı tozlandı mı süpürgeci olmaksızın tövbeyle süpürülür, arınır. (IV/480)<sup>2</sup>*

Mevlâna sağlık ve varlığı insanı Hak'tan ayıran perdeler olarak görür. Allah kulun tövbe ve niyaz ile kendisine yaklaşmasını isterse o kula dert verir ama kötü yaratılışlar tövbeye yanaşmasını diye onlara baş ağrısı bile vermez. (III/190–204). Dolayısıyla insan sağlık ve varlığını kaybedip dert girdabına sürüklenince dertle yanan bir gönülle, aşkla niyaz eder, tövbeye sınıksız sarılır:

*Hasret ve fîgan, hastalık zamanındadır. Hastalık zamanı tamam ile ıyanıklık zamanıdır.*

*Hasta olduğun zaman günahından istiğfar eder durursun.*

*Sana günahın çirkinliği görünür; iyileşince yola geleyim diye niyet edersin.*

*Bundan sonra kulluktan başka bir iş ihtiyar etmeyeyim diye abd eylersin.*

*Şu halde bu yakinen anlaşıldı ki hastalık sana akıllılık, bahşediyor.*

*Ey asıl arayan kimse! Şu aslı bil ki kimde dert varsa o, koku almış, dermana ermiştir.*

*Kim daha ziyade ıyanıksa o daha ziyade dertlidir. Kim işi daha iyi anlamışsa onun benzi daha sarıdır. (I/623–629)*

Diğer taraftan başa gelen bazı dertler de günahların eseridir, insan bu sıkıntılardan kurtulmak için tövbe etmelidir:

*Hiçbir asıl esere benzemez. Şu halde zahmetin ve baş ağrısını aslı bilemezsin.*

*Fakat bu mücazat, mükâfat, bir aslı olmadan vücuda gelmez. Tanrı, hiçbir suçsuz kulunu incitmez.*

<sup>1</sup> Ayrıca bak. V/başlık–1265; 2512.

<sup>2</sup> Ayrıca bak. III/353–363.

*Asıl neyse, o şeyi çeken odur. Ona benzemez ama ondandır.*

*Şu balde bil ki çektiğin zahmet, yaptığın suçun sonucudur. Sana inen bu tokat bir şebvetten ötürüdür.*

*İbret alma; o suçu bilmezsen bile hiç olmazsa derhal ağlayıp sızlamaya koyul, yarlıganma dile.*

*Secde et, yüzlerce defa Yarabbi de, bu gam, yaptığım suçum karşılığıdır ancak!*

*Ey rabbim, sen zulümden, sitemden temizsin. Nasıl olur da suçsuz olarak insana bir dert, bir gam verirsin?*

*Ben suçu belli beyan bilmiyorum, fakat bu derde sebep de mutlaka bir suçtur.*

*Sebebi örttüğün gibi o suçu da ört.*

*Çünkü ceza, benim suçumu ortaya koymaktır. Ceza sebebiyle hırsızlığım meydana çıkar. (V/3985–3994)*

Mevlâna sıkıntı anında tövbeye dair bir hikâye anlatır: Hz. Ömer zamanında çeng çalan ihtiyar bir çalgıcı vardır. Gençken çalgıcının nağmeleri herkesi coştururken; yaşlanınca görünüşü de, sesi de çirkinleşmiş, geçimini temin edemez olmuştur. Bir lokma ekmeğe muhtaç duruma gelen çengi, mezarlığa gider, hâlini düşünür, yetmiş yıldır Cenab-ı Hakk'ın kendisine rızık verdiğini hatırlar, o gün çengini yalnızca Allah için çalmaya niyetlenir. Saatlerce çalar, gözyaşları döker, bu durumdan kurtulmak için Allah'a dua eder. Yorulunca da çengini yastık yaparak uykuya dalar. O sırada Hz. Ömer'in de uykusu gelir. Hz. Ömer, gün ortasındaki bu zamansız uykuya şaşırda da "Bunda bir hikmet vardır" diyerek uyur. Rüyasında Hz. Ömer'e; Medine Mezarlığında Allah'ın has kullarından birinin olduğu, Beytülmalde 700 dinar alıp bu kula vermesi, bu parayı sadece çengin telleri için verdiğini, bundan sonra her ihtiyacı için kendisine gelmesini söylemesi istenir. Hz. Ömer, parayı alır, mezarlığa gider. Orada yalnızca uyuyan çengiyi görür. Onu Allah'ın sevgili bir kuluna benzetemez. Etrafı dolaşır, kimseyi bulamayınca "Elbette kıyıda köşede bizim bilmediğimiz aydın gönüller vardır" diyerek, uyuyan ihtiyarın başında hürmetle bekler. Çalgıcı uyanınca başında bekleyen halifeyi görür, korkudan titremeye başlar. Hz. Ömer; ona korkmamasını, Allah'ın ona lutfunda bulunmak için kendisini gönderdiğini söyler ve parayı çengiyeye verir. Yaşlı çengi bu sözleri duyunca yetmiş yıldır ömrünü boşuna harcadığına üzülür, çengini yere çalıp parçalar, günahları için tövbe eder: "İhsan ve vefa sahibi Tanrı, cefalarla, suçlarla, geçen ömrüme sen acı! Tanrı bana öyle bir ömür verdi ki o ömrün bir gününün kıymetini bile cihanda kimse bilemez. Bense bütün o ömrü, her nefeste zir ve bem perdelerine harç ederek yele verdim. Kimseden medet yok. Yalnız ve ancak bana, benden yakın olandan medet var. Çünkü bana bu varlık, her an ondan gelmekte... Varlığım mahvolunca da ancak onu görürüm, başkasını değil." O samimî ağlayış ve tövbe ile gönlü, ruhu arınır. (I/1913–2222)

Ama unutkanlık hastası olan insanlar dertler bitince tövbeyi de unuturlar. Mesnevî'de bu konuda da bir örnek verilir: Köpekler, kışın soğuktan rahatsız olunca; "Yaz gelince kışın bannmak için kendimize bir ev kuralım" derler. Fakat yaz gelip de kemikleri ısınıp güçlenince; "İyi ama ben hangi eve sığarım ki?" derler. Yazı karnı tok, sırtı pek gölgede tembel tembel geçirirler. Gönülleri, "Bir ev kur" dese de aldınmazlar. İnsanlar da bir belâya, bir musibete düşünce büzülürler ve "Tövbeden bir ev kurayım, kışın o evde bannayım" derler, ama dertten kurtulunca hırsları galip gelir, kendilerine olan güven duyguları artar ve köpeklerinki gibi ev sevdası da geçer gider. (III/2885–2894)<sup>1</sup>

Tövbe; kötülükte ısrar ve inattan kurtulmadır, ibret alanların hâlidir. Mevlâna bu konuda da Hz. Âdem ile şeytanın davranışlarını hatırlatır. Şeytan, secde emrine itaatsizlikten sonra birbiri ardına hatalar yaparken; bir diğer yanı sıra da kötülükte ısrar yolundadır. *İblis dedi ki: Öyle ise beni aşdırmana karşılık, and içerim ki, ben de onları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne oturacağım. Sonra elbette onlara önlerenden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağım ve sen, onların çoklarını şükredenlerden bulmayacaksın, dedi. (A'râf, 7/16–17)* ayetinde bildirildiği gibi olay yalnızca Hz. Âdem'le ilgili iken; şeytan âdeta kan davası güderek bütün Âdemoğullarını doğru yoldan çıkarmak üzere kötülüklerine hedef kılmıştır. Mevlâna; kinin cehennemden ve şeytandan kaynaklandığına işaret ederek, kötülük düşüncesinde ısrarın şeytana mahsus bir özellik olduğuna dikkat çeker (II/272–274).

Günahların panzehiri olan tövbe, mahşerde İlahî huzura götürülecek temiz gönül ve salih amel benzeri hediyelerden biridir. Günahlar o huzurda mutlaka karşımıza çıkacaktır. İşin sonunu düşünen

<sup>1</sup> Ayrıca bak. IV/2290–2300.

akıllı insan günahlardan kurtulmak için tövbe hediyesi ile gider:

*Yusuf, başından geçeneri anlattıktan sonra “E bize ne armağan getirdin, bakalım?” dedi.  
Ey ulu kişi! Dostları görmeye eli boş gitmek, değirmene buğdaysız gitmeye benzer.  
Ulu Tanrı bile mahşer günü, halka “Kıyamet günü için armağanın nerede;  
Bize yapayalım, azıksız, âdeta sizi yarattığımız gibi geldiniz.  
Kendinize gelin! Kıyamet günü için ne hediyeiniz var, ne getirdiniz?  
Yoksa tekrar dönüp geleceğinizi ummuyor muydunuz, size bugünün vadesi batıl mı göründü ki?” der.  
Ona konuk olacağımızı inkâr ediyorsan bu mutfaktan ancak toprak ve küll alabilirsin.  
İnkâr etmiyorsan niçin böyle elin boş? O sevgilinin kapısına böyle nasıl ayak atacaksın?  
Yemeyi, uyumayı biraz azalt da onunla görüşmek için bir armağan götür.  
Geceleri az uyuyanlardan seher çağlarında istiğfar edenlerden ol. (I/3170–3179)  
Kendinde göğe doğru çıkmaya bir meyil gördün mü hüma kuşu gibi devlet kanadını hemen aç!  
Fakat kendinde yeryüzüne bir meyil gördün mü feryat et, ağlayıp inlemeyi hiç bırakma.  
Akıllılar önceden feryat ederler, bilgisizlerse işin sonunda başlarına vururlar!  
Sen, işin önünde sonunu sor da kıyamet günü pişman olma. (III/1620–1623)*

İnsanın en büyük düşmanı nefistir. Şeytanla dost olan nefis, itaati sevmez. Bu yüzden insanın tövbe etmesinden hoşlanmaz:

*“Yanlışlıkla bir adam öldürdüysem diyetini vermek, akrabama düşer. Elest gününden beri benim canıma yakın olan sensin” demedi.*

*Ey bir can, sen ona tövbe etmesi, yargılanma dilemesi için inci verirsin de o sana taş bile vermez... İşte nefsin insafı! (III/2470–2471)*

İnanan insan, “havf u recâ” arasında, hem Allah’tan korkan hem de O’nun rahmetinden ümit kesmeyendir. Tövbe de kulun korku ve ümidiyle gerçekleşir. Cenab-ı Hak, kulun ümidini boşa çıkarmaz, korkusunu giderir:

*O bir suç işledi, biz de o suçu gördük. Fakat “Ey Tanrı, acaba o avaremizin hali nasıl?  
Bir seher vakti kendi kendisine diyordu ki merhametimizi adamakıllı bilmiyordu ki.  
Suçlu kişinin gönlüne bizden bir korkudur var... Fakat korkusunda da yüzlerce ümit gizli.  
Ben utanmayan ve korkmayan kişiyi korkuturum. Zaten benden korkanı neye korkutayım.  
Ateş, soğuk tencerenin altına konur; kaynayan oşkunluğundan baştan çıkan tencerenin altına değil!  
Benden emin olanları bilgimle korkuturum; korkanlarınsa korkularını teskin ederim. (III/4380–4385)*

Bu yüzden insan ümitsizliğe kapılmamalı, tövbeyi ganimet bilip sınımsız sarımalıdır. Zira tövbe kapısı açıktır:

*Kendine gel, bundan böyle çekin artık... Çünkü Tanrı keremiyle tövbe kapısı açıktır.  
Tövbenin batı tarafında bir kapısı vardır, kıyamete kadar açıktır.  
O kapı, güneş batıdan doğuncaya dek açık kalacaktır, o kapıdan yüz çevirme!  
Cennetin Tanrı rahmetiyle sekiz tane kapısı var... Oğul, o sekiz kapıdan biri de tövbe kapısıdır.  
Öbürlerinin hepsi de bazen açılır, bozun kapanır... Fakat tövbe kapısı hep açıktır.  
Bunu ganimet bil... Kapı açık, hasetinin körlüğüne rağmen derhal pılnı pırtını oraya çek! (IV/2503–2508)*

Ancak burada sözü edilen kıyamet, küçük kıyamet yani ölümdür. Tövbe, günahattan hemen sonra yerine getirilmeli, geciktirilmemelidir. Kuran-ı Kerim’de; “Yoksa kötülükleri yapıp yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çatınca ‘Ben şimdi tövbe ettim’ diyenler ile kâfir olarak ölenler için (kabul edilecek) tövbe yoktur. Onlar için acı bir azap hazırlamışsınız.” (Nisâ, 4/18) ayeti ile hayatı boyunca kötülüğ

devam edip de son nefeste pişmanlığa düşenleri tövbesinin kabul edilmeyeceği bildirilir.<sup>1</sup> Mevlâna da; ömrü zayi edip tam can verme çağında, darlık zamanında tövbe etmeyi, Halep'teki Şiilerin her yıl aşure gününde Antakya kapısında yas tutmasına benzetir. Garip bir şair, yoldan gelir ve bu kalabalığı görür, feryatları duyar; “Kime yas tutuluyor?” diye sorar. Hadiseyi öğrenince; “Siz şimdiye kadar uyuyor muydunuz ki şimdi yas tutuyor, elbisenizi yırtıyorsunuz? Ey uykuya dalanlar, kendinize ağlayın! Çünkü bu ağır uyku, çok kötü bir ölüm. Tanrı'ya mensup ruh, zindandan kurtuldu. Neden elbisemizi yırtalım, niçin elimizi ısırtıp duralım? Kendi harap dinine, harap gönlüne ağla ki bu eski topraktan başka bir şey görmüyor” der.(VI/777–805)

Mevlâna'ya göre bir kulluk vardır, bir de has kulluk. Has kullar Allah âşıklandır. Ölmeden önce ölme sırrına erişmişlerdir. Onların tövbesinde, tövbeye de tövbe edilir. Mevlâna bu konuyu müezzinlerin sultanı olan Bilal'le anlatır. Asr-ı saadette Bilal, inancı yüzünden müşrik efendisinden işkence görmektedir. Efendisi onu güneş altında diken dallarıyla dövmekte, ama o “Allah birdir, bir” anlamında “Ahad, Ahad” demektedir. Oradan geçen Hz. Ebu Bekir, bu durumu görünce dayanamaz; “İnancını kâfirlerden gizle. Şüphesiz Allah her şeyi bilir, maksadını gizle” diye öğüt verir. Ertesi gün bir iş için oradan geçen Hz. Ebu Bekir, yine Bilal'in “Ahad” sesini duyar, işkenceyi görür. Tekrar nasihat eder. Bilal tövbe eder ama aşk gelince tövbesini bozar. Böylece bir hayli tövbeden sonra tövbeden bezip inancını açığa vurur. Hâlini şu sözlerle anlatır: *Bedenim de seninle dolu, damarım da. Artık bu bedene nasıl olur da tövbe sağlar? Bundan böyle tövbeyi gönülden çıkaracağım. Ebedî hayattan nasıl olur da tövbe edebilirim? Aşk, kabredicidir, ben de onun eline düşmüş, kabrolmuş birisiyim. Aşkın coşup köpürmesiyle, aşkın acılığıyla şeker gibi tatlılaştım* der. Mevlâna izah eder: *O âşık, kıyamete ulaşmış... Ona tövbe kapısı kapanmış. Hem âşıklık, hem tövbe, hem de sabretme imkânı. Bu, pek imkânsız bir şeydir canım efendim. Tövbe bir kurtarıcıdır, aşksa bir ejderbaya benzer. Tövbe, halkın sıfatıdır, aşksa Tanrı sıfatı. Aşk, kimseye niyazi ve ihtiyacı olmayan Tanrı'nın vasıflarındandır. Ondan başkasına âşık olma, geçici bir bevestir.* (VI/888–971)

*Âşık tövbe etti mi... işte o zaman kork. Çünkü âşık, ayarlar gibi danacığında ders verir!* (III/3845)

Bilindiği üzere, Mevlâna dört medresede ders veren bir müderris iken Şems-i Tebrizî ile karşılaşmış; Şems, Mevlâna'nın bineğinin dizginini tutup ve şu soruyu sormuştur: “Ey dünya ve mana bilgilerinin sarrafı, söyle! Muhammed Hazretleri mi yoksa Bâyezid (sûfi, 9. yüzyıl) mi daha büyüktür?”. Mevlâna; “Hz. Muhammed, bütün peygamber ve velilerin reisidir. Elbette ki büyüklük onundur” deyince Şems: “O hâlde neden Hz. Muhammed, ‘Kalbim paslanır, örtülür; onun için Rabbime günde yetmiş kere istiğfar ederim’ buyurdu? Oysa Bâyezid: ‘Kendimi noksan sıfatlardan tenzih ederim. Ben kendimi tespih ederim, şanımlı ne kadar yücedir.’ buyuruyor” deyince; Mevlâna cevaben: “Bâyezid'in susuzluğu bir yudumla dindi ve suya kandı. Hâlbuki Hz. Muhammed susuzluktan yanıyor, bir yudumla doymuyordu. Bâyezid, Hakk'ın ilk tecellisiyle kendini nura gark olmuş gördü; daha fazlasına bakmadı. Hz. Muhammed ise günde yetmiş makam aşırıyor, Cenab-ı Hakk'a her an daha çok yaklaşıyordu. Allah'ın kudret ve yüceliğini günden güne artarak seyrettiği için bir önceki hâlimden tövbe ederek; ‘Biz seni lâıykıyla bilemedik.’ buyuruyordu” der.<sup>2</sup>

Mevlâna sözü edilen olayda belirtilen hadis-i şerife Mesnevî'de de yer verir. Ancak yukarıdaki izahtan farklı bir görüş açısıyla, Habibullah olan Hz. Peygamber'in en has kul, en büyük Allah âştığı oluşuna ve bu aşk sarhoşluğu ile tövbesini bozduğuna işaret eder:

*Peygamber gibi hani... “Söylemekten, hakikatleri saçmaktan dolayı her gün yetmiş kere tövbe ederim.*

*Fakat o sarhoşluk tövbemi bozar... Bu elbiseler soyan beden sarhoşluğu, tövbemi unutturur” dedi.* (IV/3300–3301)

Âşıkların suçu da tövbesi de farklıdır. Diğer insanların tövbesine benzemez, belli şartları da yoktur. Mevlâna, tövbeye dair bütün hususları bir araya getiren bir hikâyeye tövbe konusunun önemini çarpıcı bir örnekle işaret eder ve Kuran-ı Kerim'deki; *Ey iman edenler! Samimi bir tövbe (tevbe-i Nasûh) ile Allah'a dönün* (Tahrîm, 66/8) ayetinden ilhamla oluşturulmuş olan “Tevbe-i Nasûh” adlı halk hikâyesini anlatır:

*Hocam Nasuh tövbesine sarıl, canla başla buna çalış.*

<sup>1</sup> Ayrıca bk. Zümer, 39/54.

<sup>2</sup> Mevlâna Celâleddin-i Rumî, Mesnevî ve Şerhi, Şerh eden: Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara 1989, C. IV, s. 477.



*Bu Nasuh tövbesini sana anlatayım, dinle. İnanmışsın ama yeniden inan!*

*Süt, memeden çıktı mı bir daha dönüp memeye giremez. Nasuh tövbesi de böyledir. İnsan, bir suçtan tövbe etti mi bir daha o suçu aklına bile getirmemez, değil ona nefret etmek, her an ondan nefreti artar. O nefret, tövbenin kabul edildiğine işarettir. O istek, önce lezzetsiz bir hale geldi, sonradan da istek yerine bu nefret geçti. Nütekâm “Aşka, başka bir aşktan başkası getiremez, neden o sevgiliden güzel bir sevgiliye âşık olmuyorsun?” demişler. İnsanın gönlü, tövbeden yine o suça meylederse bu meyil, tövbenin kabul edilmediğine, kabul lezzetinin o suçun yerine geçmediğine delildir. Yani “Kolay ibadetleri ona kolaylaştırırız”<sup>1</sup> hükmü zâhir olmamıştır, onda bâlâ “Güç şeyleri, kötülükleri, ona kolay gösteririz”<sup>2</sup> hükmü vardır. (Başlık)*

Nasûh adlı bir adam vardı. Yüzü kadın yüzü, sesi de kadın sesi gibiydi. Bu özelliğinden faydalanarak, kadınlar hamamında tellaklık yapardı. Hiç kimse onun erkek olduğunu anlamazdı. Nasuh, yaptığı işin doğru olmadığını biliyor, tövbe edip işini bırakıyor ama nefsine uyararak her defasında tövbesini bozuyordu. Hak dostu, arif bir kişiye giderek hâlini anlatır ve ondan kendisi için dua etmesini ister. Arif de onun tövbe-kâr olması için dua eder. Bir gün Nasuh hamamda iken sultanın kızı gelir. Nasuh, sultan kızının yıkanmasına yardımcı olurken, kızın küpesinden çok değerli bir incinin kaybolduğu fark edilir. Hamamın kapısı kilitlenir, her yer köşe bucak aranır. İnci bulunamaz. Bunun üzerine herkesi soyarak, ağız, burun deliğine kadar bütün vücudunu aramaya başlarlar. Nasuh’un yüzü sararır, dudakları morarır, dünyaya geldiğine pişman olur ve ölüm korkusuyla bir daha bu işi yapmamak üzere gözyaşlarıyla, samimiyetle tövbe eder:

*Ya Rabbi, nice defalar tövbeler ettim; ahiller ettim, sonra onları bozdum.*

*Ben, bana lâyiık olanları yaptım. Sonunda da işte bu kara sel, gelip çattı.*

*Arama nöbeti bana gelirse eyvah bana! Kim bilir neler çekecek, ne güçlüklerle düşeceğim?*

*Çiğerime yüzlerce kor düştü. Müinacatımdaki çiğer kokusuna bak.*

*Böyle bir keder, böyle bir gam, kâfîrde bile olmasın. Rahmet eteğine sarıldım, medet medet!*

*Keşke anam, beni doğurmasaydı yahut da beni bir aslan paralasaydı.*

*Tanrım, sana düşeni yap. Beni, her delikten bir yılan sokmada.*

*Ne de taş gibi bir canım, ne de demir gibi bir yüreğim varmış. Yoksa bu dertle çoktan erir, kan kesilirdim.*

*Vaktim daraldı, bir an içinde feryadıma yetiş, padişahlık et.*

*Beni bu sefer de korur, suçumu örtersen ne olur? Her türlü yapılmayacak işlerden tövbe ettim.*

*Bu sefer de tövbemi kabul et de tövbemde durmak için yüzlerce kemer bağlanayım.*

*Bu sefer de kusurda bulunursam artık duamı ve sözümü dinleme.*

Herkes tek tek aranır, sıra Nasuh’a gelir. Artık Nasuh’un korkudan canı çıkmak üzeredir. Tam o anda inci bulunur. Herkes Nasuh’tan şüphelendikleri için ondan özür dilemeye başlarlar. Çünkü Nasuh, sultanın kızının tellaki olarak incinin çalınmasındaki en büyük şüpheli olarak görülmüş, ancak onu incitmemek için aramakta sona bırakmışlar, inciyi çalmışsa geri vermesi için mühlet tanımışlardır. Herkes Nasuh temize çıktığı için sevinir. Sultanın kızı banyosuna devam etmek için Nasuh’u yanına çağırır ama Tanrı’ya sağlam tövbe ettim. Canım, bedenimden ayrılmadıkça bu tövbeyi bozmam diyen Nasuh bu kez tövbesini bozmamaya niyetlidir. Hamamı terk eder, gider. (V/2228–2325)

## Sonuç

Tövbe kul için kötülükten iyiliğe, isyandan itaate dönüşür. Yanlış yola sapan insanın, yeniden “sırat-ı müstakim”e dönmesini, Allah’a yaklaşmasını, günahlarının affını sağlar. Rahman ve Rahim adlarıyla tanıdığımız Allah’ın merhametine sığınan kul, samimi ise bağışlanmakla kalmaz, tövbesi ibadet hükmüne geçer. Kültür hayatımızın temel eserlerinden biri olan Mesnevî’de tövbe konusu ilk insan ve peygamber Hz. Âdem’in tövbesi ve şeytanın isyanı karşılaştırılarak ele alınır. Mevlâna, Mesnevî’de tövbeyi; kulluk,

<sup>1</sup> Leyl, 92/7.

<sup>2</sup> Leyl, 92/10.

sorumluluk, suçluluk, günahkârlık, pişmanlık, samimiyet, korku ve ümit, itaat, isyan ve kararlılık kavramları çerçevesinde ele alarak önemini; tövbe ile elde edebileceklerini çok çeşitli görüş açılarıyla anlatır. İnsanın; Allah'ın büyüklüğünü ve kendi aczini idrak etmesi, aynı günahı tekrar işlememesi, kötülükte ısrardan vazgeçmesi, ne kadar günahkâr olsa da Allah'tan ümidini kesmemesi ve yaratıcısına tam bir samimiyet ve güvenle yaklaşması öğütlenir. Bu konuların güncel yorumları ile günümüzde bütün dünyada yaygın hâle gelen kişisel gelişim kitaplarında tavsiye edilen kararlılık, güçlü irade ve güçlüklerin üstesinden gelme azmi arasında ilgi kurmak mümkündür. Konuya Mevlâna'nın sözleriyle son verelim.

*Dağ işne deliğinden geçer mi hiç? Geçer... Ancak tek bir iplik haline gelirse!*

*Dağ tövbenle saman çöpü haline getir de suuları bağışlananların kadehini güzelce al, hoş bir hâlde çek gitsin.* (IV/3451–3452)

*Hayır, ümitsizlenme, sevin! O feryada erişen Tanrı'ya feryat et!*

*Ey affetmeyi seven Tanrı, bizî affet! Ey eskimiş nasır illetinin bile bekimi, bizî bağışla!* (I/3252–3253)

### Kaynaklar

Ateş, Süleyman, **İslâm Tasavvufu**, İstanbul 1992.

Mevlâna Celâleddin-i Rumî, **Mesnevî ve Şerhi**, şerh eden: Abdülbâki Gölpinarlı, C. I-VI, Ankara 1989, s. 477.

Mevlâna, **Mesnevî**, çev.: Veled İzbudak, C. I-VI, İstanbul 1971.

Özek, Ali ve diğ., **Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli**, Ankara 1993.

Uludağ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 1991.

## MESNEVÎDE KADER ANLAYIŞI

Dr. Sinan ÖGE\*

### Giriş

Hayatı anlama ve anlamlandırma çabasında olan tüm inanç ve düşüncelerin paylaştığı ortak bir problemdir *kader*. Kader bir anlamda, Allah ile alem ve hususen insan arasındaki çift taraflı ilişkiyi tanımlamadır. İslam düşüncesinde ilk dönemlerden itibaren değişik yansımalarıyla tartışılabilen bu problem, Kelam ilminin önemli konuları arasında yer almıştır. Tarih sahnesinde mesele salt teorik bir alan olarak değil, sosyal uzantıları ile pratik bir değer kazanmıştır. Çünkü bu başlık altında tartışılan konular, her bir ferdin kendine, kainata ve Allah'a yönelik bakış açısının aynı zamanda birer aynasıdır.

Bir gönül adamı olmasının yanında önemli bir mütefekkir olan Mevlânâ(604/1207-672/1273), kader konusunu değişik vecheleriyle ele almış, bazen her düzeyde insanın anlayacağı temsîlî anlatımlar, bazen bu anlatılar içerisine mahirane bir üslupla naksettiği teorik vecizelerle meseleye ışık tutmuştur. Mevlânâ'nın kader problemine yaklaşımında fark edeceğimiz önemli bir yönü de meseleyi tasvir ve tahlillerinde görülen aklî ve ahlâkî dengesidir. Ne özgürlük adına salt rasyonel ve determinist bir yol çizmiş ne de reel gerçekliği görmezlikten gelen agnostik ve katı cebri bir yaklaşım sergilemiştir. O, kainatta var olan ve insan irade ve bilgisini aşan küllî kanunlara ve onların tecellilerine dikkat çekerken; diğer taraftan sorumluluk sahasında insanın sahip olduğu hür iradeye vurgu yaparak onu sorumluluk duygusuna sahip olma ve bu doğrultuda çalışmaya yönlendirmiştir. Aşırı uçların karşısında doğru olan orta çizginin Sünnet'e uyan yol olduğunu belirten Mevlânâ, bu orta yolun sağında tercihi, dolayısıyla emir ve yasaklar karşısındaki sorumluluğu reddeden Cebri anlayışı eleştirir. O yolun solunda ise, "Kader çölü" bulunmakta ve bu alanda, *yaratıcının kudretini halkın kudretine mağlup kılan* katı özgürlükçü düşünce yer almaktadır.<sup>1</sup> Hem ilâhî kudret ve yaratmanın mutlaklığına işaret etmesi, hem de bu mutlaklık içerisinde sorumluluk sahasında insan iradesinin özgürlüğünü savunuyor olmasıyla, Mevlânâ'nın özgürlükçü yaklaşımı ağır basan bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Mevlânâ, meseleleri izahta özellikle Kelam ilminde kullanılan "kıyâsu'l-ğâib ale's-şâhid" ilkesini sürekli kullanmış ve müşahade ettiğimiz dünyanın kozmik ve beşerî olaylarında görülen ve herkes tarafından kabul edilen gerçekliklerden yola çıkarak, Allah-insan ilişkisinin ilâhî kurallarını izah etmeye çalışmıştır. Fakat, meselenin Kelam ilminde işlendiği şekliyle soyut ve teorik boyutlarına fazla girmeden halkın da anlayabileceği bir dille pratik değerlendirmeler yapmıştır. Bu bağlamda Mesnevî'de, mutlak hakim olarak ilahî irade, cebir/özgürlük yönleriyle insan iradesi, alemde görülen kötülüklerin metafizik değeri, tevekkül, çalışma gibi kader ve kazanın direkt ve dolaylı içeriğiyle ilgili ilgiye değer tespitlere ve çözüm mahiyetinde izahlara rastlamaktayız.

### Kaza ve Kaderin Mutlaklığı

Mevlânâ, insan davranışları da dahil olmak üzere kainattaki her şeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu ifade eder: "*Halkın yaptığı işler, Tamri'nin kaza ve kaderiyledir.*"<sup>2</sup> Hatta kaza ve kaderi inkâr edenin inkârının bile yine kaza ve kaderden olduğunu söyler.<sup>3</sup> Kaza'nın vukuunda tüm alem, insan irade ve

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı, e-mail: sinanoge@atauni.edu.tr

<sup>1</sup> Mevlânâ Celâleddin er-Rûmî, *Mesnevî*, Çev. Veled İzbudak, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, V, 2960.

<sup>2</sup> Mesnevî, III, 3075.

<sup>3</sup> Mesnevî, I, 1230.

kudreti ona engel olamaz.

*“Kaşa geldi mi bu cibân daralar, tatlı helva bile ağzında zehir kesilir demişler.*

*Kaşa gelince göz kapanur da göz gözünü görmeyiz olur...*

*Kaşa geldiğinde göz kör olur.”<sup>1</sup>*

*“Kaşa gelince bilgi, uykuya dalar, ay kararır, gün tutulur.”<sup>2</sup>*

*“Kaşa güneşi örten bir buluttur.”<sup>3</sup>*

*“Kaşa ve kader felekten baş çıkardı mı akılların hepsi kör ve sağır olur.”<sup>4</sup>*

*“Deva kabul etmeyen illet kaşa ve kadedir.”<sup>5</sup>*

Mevlânâ, kaza ve kaderin vukuundaki kesinlik inancını, onun insan davranışlarıyla değiştirilemeyeceği iddiasıyla pekiştirir. Kaza, bir anlamda nihâî belirlenmişliktir. Allah-âlem ilişkisinde aktif, etkin ve yönlendirici mahiyette ilâhî yazgının değiştirilemez hükmüdür. Bu yüzden *“kaşa gelince ibtiyatın ne faydası olur?”<sup>6</sup>* der ve Firavun’un Allah’ın takdir ve hükmünü değiştirme ümidiyle çocukları öldürmesini, fakat yine de Hz. Musâ’nın zuhûruna ve onu kahırına engel olamayışını bunun örneği olarak zikreder.<sup>7</sup> Aynı şekilde Hz. Yakub’un gönlü buruk bir şekilde Hz. Yusufu kardeşleriyle birlikte göndermesi, kaza ve kaderden kaçamamanın, onun hükmüne teslimiyetin bir göstergesiydi.<sup>8</sup> Allah bir şeyin olacağına dair hüküm vermiş ise, aksi yöndeki tüm hileler boştur. *“Alemin zerreleri birbirine girse yine Tanrı’nın kaşa ve kaderine karşı hiçtir hiç!”<sup>9</sup>* İnsanlar Allah’ın yeryüzünde murad ettiği değişiklikleri engelleme çabasında olabilir ve olmuştur da. Ancak insanın takdiri Allah’ın takdiri karşısında mağlûb olmaya mahkumdur. Kur’ân’da haber verilen, Ad, Semud vs. kavimlerin akıbeti, Ebrehe ve ordusunun başına gelenler kaza ve kaderin aksi cilvelerindendir.<sup>10</sup>

İlk bakışta Mevlânâ’nın bu görüşlerinden âlemde katı bir cebrin uygulandığı ve insanın bu cebir karşısında çaresiz olduğu izlenimi oluşabilir. Ancak, Mevlânâ’nın insan iradesiyle ilgili özgürlükçü görüşleri dikkate alındığında bu izlenimin yanlışlığı ortaya çıkacaktır. Bu yüzden Mevlânâ’nın çizmiş olduğu söz konusu kaza ve kader tablosunun insan irade ve fiilleri alanından farklı bir alanla alakalı olduğunu anlamak gerekir. Burada, insanın bir takım emir ve yasaklarla mükellef kılındığı ve tercihinin etkin olduğu alan kastedilmemektedir. Bilakis kastedilen, metinlerden de anlaşılacağı üzere, mutlak ve değiştirilemez olan Allah’ın hükmü ve fiilleri, kâinatta yürürlüğe koyduğu kozmik ve sosyal kanunları(sünnetullah)dır.

Mevlânâ her ne kadar insanın kendi istek ve davranışlarıyla kaza ve kaderde bir değişiklik yapabileceğini öngörmese de, dua ve sığınmanın insana ulaşacak bela ve musibetleri engelleyebileceğine inanır:

*“Ağlayıp sızlamaman, gökyüzünden gelen belayı defettiğine Yunus aleyhisselam’ın hikayesi delildir.”<sup>11</sup>*

Nitekim *“Âdem ‘Bu bor görüşten tövbe ettim. Bir daha böyle küstahça düşünmeye düşmem’ dedi. Ey yardım dileyenlerin yardımına, bize hidayet ver. Bilgilerle, zenginlikle öğünmeye imkân yok. Kerem ederek hidayet ettiğin kalbi azdırma; takdir ettiğin kötülükleri bizden defet; Kötü kazaları üstümüzden esirge; bizi Tanrı’ya razı olan kardeşlerden ayırma! Senin ayrılığından daha acı bir şey yok... Sana sığınmazsak sen esirgemezsen işimiz, gücümüz ancak*

<sup>1</sup> Mesnevî, III, 380.

<sup>2</sup> Mesnevî, I, 1230.

<sup>3</sup> Mesnevî, I, 1255.

<sup>4</sup> Mesnevî, III, 465.

<sup>5</sup> Mesnevî, V, 1700.

<sup>6</sup> Mesnevî, I, 515.

<sup>7</sup> Bkz., Mesnevî, II, 765; III, 880-910.

<sup>8</sup> Mesnevî, VI, 2755.

<sup>9</sup> Mesnevî, III, 445.

<sup>10</sup> Mesnevî, IV, 2450, 4375, 4380.

<sup>11</sup> Mesnevî, V, 1600 vd.

*kaşaşalıktır*<sup>1</sup> duası da bu inanca işaret etmektedir. Ancak söz konusu bu değişiklik, insanın duası fakat netice de yine Allah'ın takdiri ve kazasıyla olacağı için bir çelişki doğurmaz.

Allah'ın hükmüne boyun eğme ve O'nun kazasına rıza gösterme mümin için zorunlu inançlardandır. Hz. Peygamber(sav) de *"Allah'ın kazasına rıza, Ademoglundum saadet (sebepleri)ndendir... Allah'ın onun için hükmettiğine razı olmaması ise şekavet(sebepleri)ndendir"*<sup>2</sup> sözüyle bu gerekliliğe işaret etmiştir. Bu noktada Mevlânâ şöyle bir probleme ve itiraza değinmektedir: Küfür ya da nifakın Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğu kabulü dikkate alındığında onlara da rıza göstermek gerekmektedir. Oysa küfre rıza küfürdür. Mevlânâ'nın bu itiraza verdiği cevap kelâmî bir incelik taşımaktadır. O, küfrün Allah'ın takdiriyle olduğunu ancak hükmü, emri ve rızasıyla olmadığını ifade eder.<sup>3</sup> Mevlânâ bu konuda Ebu Hanîfe ile aynı şeyi söylemektedir. Nitekim Ebu Hanîfe şöyle der: *"Tüm masiyetler Allah'ın ilmi, kazası, takdiri ve meşietî ileler, muhabbeti, rızası ve emriyle değildir"*<sup>4</sup> Öte yandan *Allah'ın kaza ve kaderinin O'nun bilgisi olduğu* dikkate alındığında, küfre rıza, Allah'ın bilgisine muvafık olmasını kabul mahiyetindedir. Yoksa insandan kaynaklanmasını hoş karşılama anlamında bir rıza söz konusu değildir.<sup>5</sup>

Allah'ın razı olmadığı şeyleri irade etmeyeceğini bu yüzden şiddet ve sıkıntıların Allah'ın irade ve kazasıyla değil, kulun çalışmayı terk etmesi sebebiyle olduğunu iddia eden<sup>6</sup> Mutezile, *"Şayet küfr Allah'ın iradesiyle oluyorsa, O'nun kazasıyla vaki olmuş demektir. Kazaya rıza vacip olduğuna göre küfre rıza da vacip olur. Oysa küfre rıza küfürdür"* önermesiyle aynı itirazı dile getirmiştir. Kaza kelimesinin, i'lam, emr, yaratma, hükme varma ve irade gibi çok anlamlı kullanımına dikkat çeken Âmidî(v. 631 h.), küfrün emredilen anlamında Allah'ın kazası olmayacağını, ancak yaratma, irade ve i'lam anlamlarıyla Allah'ın kazası olabileceğini ifade eder.<sup>7</sup> Öte yandan Ehli Sünnet kelimcilerinin kaza-makzî ayırımı üzerine bina ettikleri izah, *"rızanın kaza edilene(makzî) değil, kazanın kendisine yönelik olduğu"* şeklindedir. Dolayısıyla rıza gösterilen şey, Allah'ın küfrü bilmesi ve onu takdir etmesidir. *"Kaza"*dan kasıt budur. İnsandan kaynaklanan inkâr(küfr) ise Allah'ın kazası değil, kaza edilen(makzî)dir ve ona rıza küfürdür.<sup>8</sup> Bu durumda kaza, Allah'ın fiili iken, makzî kulun fiili olmaktadır. Rıza da kişinin kastına göre değişecektir. Örneğin, bir kişinin katledilmesinde, o katlin takdiri, kazası, maktûl için ecel olması ve ömrünün o yüzden sona ermesi gibi Allah'a nispet edilen ve razı olunacak bir boyut vardır. Ancak aynı zamanda kâtilden kaynaklanan, onun kesbi ve tercihinin rol oynadığı, Allah'a karşı isyanın söz konusu olduğu ve bu yüzden razı olunamayacak ikinci bir boyut daha vardır.<sup>9</sup>

Mevlânâ, bazı veli kulların kaza ve kadere teslimiyet noktasındaki farklılığını dile getirir ve onların kaza ve kaderde hususî bir zevk bulduklarını, bu yüzden takdirin def'i için dua etmediklerini kaydeder.<sup>10</sup> Kazayı *"şekerle yapılmış heba"* olarak gören böyle bir insan, Allah'ın takdiriyle kendi rızasını eşleştirmiştir. Yaşamı ve ölümü Allah içindir. İmanı, cennet ve nimetleri için değil, Allah'ın rızası içindir. Küfrü terk edişi de, cehennem korkusundan değil, yine Allah içindir.<sup>11</sup>

<sup>1</sup> Mesnevî, I, 3895, 3900.

<sup>2</sup> Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, Tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Daru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, tsz., Kader, 15, 2151.

<sup>3</sup> Mesnevî, III, 1365.

<sup>4</sup> Bkz., Ebu Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Beyrut, 1984, (Aliyyu'l-Kârî Şerhi ile birlikte), s. 83.

<sup>5</sup> Mesnevî, III, 1360-1370.

<sup>6</sup> Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Babru'l-Kelâm*, Nşr., Veliyyuddîn Muhammed Salih el-Farfûr, Mektebetü Dari'l-Farfûr, Dımaşk, 2000, s. 144.

<sup>7</sup> Âmidî, Seyfuddîn, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, Tah. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire, 2004, II, 420.

<sup>8</sup> Bkz., İcî, Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkef*, Tah. Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1997(Cürcânî'nin Şerh'i ile birlikte), III, 251, 256, 257; Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille*, Nşr., Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara, 2003, II, 311, 312.

<sup>9</sup> İbn Ebi'l-İzz, Ali b. Ali b. Muhammed, *Şerhu't-Tahâviyye fî'l-Akâidetü's-Selefiyye*, İstanbul, tsz., s. 155.

<sup>10</sup> Bkz., Mesnevî, III, 1875, 1880.

<sup>11</sup> Mesnevî, III, 1905-1915.

### Kader İnancı ve Çalışma

İnsanın ilâhî irade ve kudretin mutlaklığına ve kemâline inanması, onu çalışma sorumluluğundan uzaklaştırıp tembelleğe sürüklemes. Kader inancı, çalışmanın terkinin gerektirecek yanlış bir tevekkül anlayışına sevk etmemelidir. Tevekkül insan için bir kılavuz olmakla birlikte, sebeplere teşebbüs etmek Hz. Peygamber'in sünnetidir.<sup>1</sup> Zira o, "Tevekkülle beraber yine devenin ayağını bağla"<sup>2</sup> ifadesiyle tedbir alınmasını emretmiştir. Bu yüzden eğer yapılacaksa tevekkül, çalışıp kazanma hususunda olmalıdır.<sup>3</sup> Tâhiru'l-Mevlevî'nin dediği gibi, sebeplere tevessül etmek tevekküle mani değildir. Tevekkül, uzanıp yatmak, ipin dört ucunu bırakmak, her işte hâşâ Allah'ı kullanmaya kalkışmak değildir. Mesela sokak kapısını açık bırakıp da Allah'ın korumasına tevekkül etmek, Allah'ı oraya nöbetçi dikmek gibi olur.<sup>4</sup>

Mevlânâ, "Sel akemaya başlar başlamaz önünü kes, yolunu bağla"<sup>5</sup> sözüyle tedbirin önemine vurgu yaparken, "Bu yolda yolun, tırmalan, son nefese kadar bir an bile boş durma"<sup>6</sup> nasihatıyla, çalışmanın ne kadar gerekli olduğunu belirtmektedir. Çalışan insan mutlaka karşılığını alacaktır. İnsan için gerekli olan iki unsurdan biri bilgi diğeri ise ameldir. İnsan için en vefalı dost ve yoldaş ameldir.<sup>7</sup> Define bulmak gibi hayatta nadiren rastlanacak ihtimalleri arzulayıp, gayretten uzaklaşmak; ya da Bel'am ve İblis'in isyanlarından önceki ibadetlerinin fayda vermemesini örnek göstererek amelden kaçmak, nasibinde kurtuluş bulunmayan kişilerin kendilerini aldatmasıdır. Bu kişiler, hayatları gayret ve çalışmayla geçen peygamberleri ve binlerce hak yolcusunu örnek almak istemezler.<sup>8</sup>

"Allah neyi dilediyse o oldu..."<sup>9</sup> hadîsinin de bu doğrultuda anlaşılması gerekliliği üzerinde duran Mevlânâ, herhangi bir sû-i istîmâle fırsat vermemek için, söz konusu hadîsi tevîl eder. Allah'ın her istediğinin olması, hükmün mutlak ve ebedî olarak O'na ait olması demektir. Dolayısıyla bu gerçek karşısında insana düşen, istediği her şeyi yapabilen Allah'a karşı sorumluluklarının bilincinde olmak, O'nun rızasını kazanmak, lütuf ve ihsanına nâil olmak için coşkuyla çalışmaktır.<sup>10</sup> Bu içeriğiyle hadîs, insanı tembelleştirmek için değil, tam aksine gayrete getirmek, ümitsizlerin elinden tutmak içindir.<sup>11</sup>

Mevlânâ, "Kalem olacak şeyleri yazdı, mürekekebi bile kurudu"<sup>12</sup> hadîsinin de aynı anlamı ihtiva ettiğini ifade eder. Ona göre hadîs, kişinin olumlu/olumsuz inanç ve davranışlarının aynı doğrultuda karşılık göreceğinin ilâhî bir kanun olarak belirlenmesini ortaya koyar:

"Kalem yazdı, mürekekebi bile kurudu" sözü de insanı, en önemli işe teşvik etmek içindir.

Şu balde kalem, herkesin işine lâyık olan mürekâfat ve mücazâtı yazmıştır.

Eğri gidersen kalem de sana eğri yazar. Doğru gelersen kalem de kurtuluşunu artırır.

Zulmedersen kötüsün, gerisin geriye gittin. Kalem bunu yazdı ve mürekekebi kurudu. Adalette bulursan saadete erersin, kalem bunu yazdı, mürekekebi bile kurudu."<sup>13</sup>

Dolayısıyla hadîs, insan inanç ve davranışlarında var olan bir cebri öngörmez, bilakis Allah'ın âdetinin doğru yolu göstermek, iyiliğe karşı iyilik, kötülüğe karşı da kötülükle muamele etmek olduğunu ifade

<sup>1</sup> Mesnevî, I, 910.

<sup>2</sup> Tirmizî, Kıyâmet, 60, 2517; İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, Müsned, Müessesetü Kurtuba, Kahire, tsz., I, 346.

<sup>3</sup> Mesnevî, I, 945.

<sup>4</sup> Mevlânâ Celâluddîn-i Rûmî, Mesnevî, Ter. ve Şerh, Tâhiru'l-Mevlevî, İstanbul, tsz., II, 520.

<sup>5</sup> Mesnevî, I, 1740.

<sup>6</sup> Mesnevî, I, 1820.

<sup>7</sup> Mesnevî, V, 1050, 1055.

<sup>8</sup> Mesnevî, II, 730, 735; III, 4785, 4790.

<sup>9</sup> Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, es-Sünen, Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Daru'l-Fikr, Beyrut, tsz., Kitâbu'l-Edeb, II, 740.

<sup>10</sup> Mesnevî, V, 3110, 3115.

<sup>11</sup> Mesnevî, V, 3120, 2125.

<sup>12</sup> Bkz., İbn Hanbel, II, 197; Buhârî, Muhammed b. İsmail, Sabîhu'l-Buhârî, Tah. Mustafa Dîb el-Buğa, Daru İbn Kesir, Beyrut, 1987, Kitâbu'n-Nikâh, 8, 4788; Kitâbu'l-Kader, 1.

<sup>13</sup> Mesnevî, V, 3130.

eder.<sup>1</sup>

### Özgür İrade

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en temel özellik akla ve aklın kullanımında özgür bir iradeye sahip olmasıdır. Bu üstünlüğe dikkat çeken Mevlânâ, “*Mubakkak ki biz Adem oğullarını değerli kaldık*”<sup>2</sup> âyetini referans vermektedir. İnsanın üstün oluşu aklın emrine verilen ihtiyâr ve dilediğini yapabilme kudretiyledir. Kudret olmayınca amel de olamayacağı için, sahip olunan kudretin kıymeti bilinmelidir.<sup>3</sup>

Özgür irade ile sorumluluk arasında ayrılmaz bir ilişki olduğuna dikkat çeken Mevlânâ, tıpkı insanî ilişkilerde olduğu gibi, ilâhî teklifin de ancak ihtiyar/tercih sahibi olanlara yöneltilebileceğini ifade eder. Nasıl ki insanlar, taşlara emir, yasak ve tehditte bulunmaz ve onları cezalandırmaz ise, Allah da ancak özgür bir iradeye sahip olan varlığa teklifte bulunur; güç yetirilmeyen şeylerle mesul tutmaz.<sup>4</sup> Allah’ın insanlara teklifte bulunması gerçeği karşısında insanın tercih yetisinin bulunmadığını söylemek, iradesi olmayana teklifte bulunduğu için Allah’a cahillik ve ahmaklık nispet etmek demektir.<sup>5</sup>

İnsanda potansiyel olarak hazır durumda olan tercih yetisi, onu harekete geçiren etkenler doğrultusunda iyi ya da kötü istikamette aktif hale gelir. Melekler, söz konusu bu yetiyi hayırda kullanması için insanın gönlüne ilhamlarda bulunurken; Şeytan, aynı yönlendirmeyi kötülük doğrultusunda yapar.<sup>6</sup> Nitekim namaz gibi hayırlı bir işin sonunda meleklerle selam verilmesi ya da işlenen bir suçtan sonra Şeytan’a lanet okunması söz konusu yönlendirmeyi fark edişin tepkisel bir sonucudur.<sup>7</sup> Ancak Şeytan’ın ve meleğin işaret etmenin ötesinde herhangi bir zorlamada bulunmaması<sup>8</sup> bilinmesi gereken hassas bir gerçekliktir. Zira Şeytan’ın kişinin imanını zorla çekip alması mümkün değildir.<sup>9</sup> Şeytanın ya da ruhun insanı bu şekilde etkilemeye çalışmaları, onda var olan ihtiyarın açık bir göstergesidir.<sup>10</sup> Zira hayır ve şer noktasında iki ihtimalin bulunması ve insanın bunlardan birini tercih ederek nihâî kararı vermesi ancak özgür bir iradeyle mümkündür.

Mesnevî’de yer alan insan iradesinin mevcudiyeti ve kendi fiillerindeki bağımsızlığına yönelik delilleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İnsanın işlediği günah ve kötülöklere yönelirken hissettiği hoşluk ve arzu, kendisini uyarılara karşı oluşturduğu savunma ve gösterdiği direnç, cebrin değil özgür iradenin birer göstergesidir. Zira mecbur olan birisi, kendini uyarılara, haklı ve doğru olduğunu ispat için söz sarf etmez ve onlarla mücadele etmez.<sup>11</sup>

2. İnsanın yaptığı yanlış işler sonucunda duyduğu pişmanlık ve utanç, o işlerdeki kendi ihtiyar/tercihini göstermektedir.<sup>12</sup> Titreme hastalığı bulunan birisinin elindeki titremeyle, elini kendi iradesiyle titreten iki kişi arasındaki farka<sup>13</sup> dikkat çeken Mevlânâ, her iki titremeyi de Allah’ın yarattığını ifade eder. Ancak, hasta olan kişi elindeki titremeden dolayı herhangi bir pişmanlık duymamasına karşın,

<sup>1</sup> Mesnevî, V, 3180, 3185.

<sup>2</sup> İsrâ, 17/70.

<sup>3</sup> Mesnevî, III, 3290-3300.

<sup>4</sup> Mesnevî, V, 2965, 2970, 3010, 3025.

<sup>5</sup> Mesnevî, V, 3030.

<sup>6</sup> Mesnevî, V, 2975, 2980.

<sup>7</sup> Mesnevî, V, 2895.

<sup>8</sup> Mesnevî, V, 2990.

<sup>9</sup> Ebu Hanîfe, s. 147.

<sup>10</sup> Mesnevî, V, 3000.

<sup>11</sup> Mesnevî, IV, 1395, 1400.

<sup>12</sup> Mesnevî, I, 615; IV, 1640; V, 3025.

<sup>13</sup> Cüveynî, insanın kendi tercihiyle yaptığı hareketleriyle zorunlu olarak meydana gelen hareketleri arasındaki farkın farkında olmasının, ondaki kudretin var olduğunu ispat ettiğini ifade etmektedir. Cüveynî, İmamü’l-Harameyn Ebu’l-Meâlî Abdülmelik, *el-İrşâd*, Tah. Es’ad Temîm, Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekâfiyye, Beyrut, 1996, s. 195.

isteyerek elini titreten kişinin bu fiilinden dolayı pişmanlık duyabilir. İşte cebir ile ihtiyar arasındaki fark bu örnekte görüldüğü gibidir.<sup>1</sup>

3. Dünya hayatında yaptığı iyiliklerden ya da dikkatli davranarak kendilerini korumalarından dolayı insanlar takdir edilir ve övülürler. Söz konusu takdir ve medihler iyiliği yapan insanların davranışlarındaki ihtiyarlarından dolayıdır.<sup>2</sup>

4. İleriye yönelik planları, yapacağı işlere yönelik hazırlıkları ve şu işi yapayım diye niyetlenmesi insanda var olan iradeye işaret eder.<sup>3</sup>

5. Yapılacak işlerde çok yönlü tercih ihtimallerinin bulunması ve bu ihtimaller karşısında insanın sıklıkla tereddüt içerisinde olduğu yaşanan bir gerçektir. İşte olasılıklar karşısındaki “tereddüt”, insanın kudret ve ihtiyarı için bir göstergedir.<sup>4</sup>

6. Kendisine zarar verici davranışlar sergileyenlere karşı kişinin gösterdiği tepki, duyduğu öfke ve cezalandırma arzusu ihtiyarın delilidir. Kişi, başına düşen bir tahta parçasına kızıp da onu cezalandırmaz ve ona düşmanlık etmez. Ya da rüzgar başındaki sarığı uçursa, o rüzgara karşı kin beslemez. Oysa bir hırsız malını çalsa, onun yakalanmasını ve cezalandırılmasını şiddetle ister.<sup>5</sup> İşte tüm bu misallerde görüleceği üzere “*İfke, cebrîce özjürlere girişmeyesin diye sana ihtiyarın olduğunu anlatmaktadır*”.<sup>6</sup> Deve bile, kendisine vurulan sopaya değil, o sopayı kullanan sahibine kızarak ondaki ihtiyarı fark etmekte iken insanın cebri savunması, güneşe gözlerini kapayıp gündüz olmadı dercesine, düştüğü seviyeyi gösterecektir.<sup>7</sup>

### Olumlu Cebir

Mevlânâ özgür irade ile mutlak cebir arasında dengeli bir ayırım yaparken, realiteden uzaklaşmayarak insanın kendi kudretini aşan bir alanın mevcudiyetinden bahseder. İşte bu alanın farkında olan insan Allah’a olan bağlılığı ve O’na sığınması ile kulluk bilincini tekamül ettirecektir. Mevlana bahsettiğimiz bu durumu “cebir” değil “Cebbârlık” olarak adlandırarak “*Attığım zaman sen atmadın, Allah attı*”<sup>8</sup> âyetine referansla ilâhî kudretin mutlaklığına işaret etmektedir. Cebbarlığın anlamını kavramanın faydası, insanın Allah’a sığınması ve O’na niyazda bulunmasını sağlamasıdır.<sup>9</sup> İnsanın bazı işleri yapmayı planlaması, o işe karar vermesine rağmen, niyetinin bozulmaması ya da haricî etkenlerle işini yapamaması, ilâhî takdirin tebdirden öte mutlaklığına örnektir.<sup>10</sup>

*“Takedîr-i İlâhî”yi bilmez, Kul eder tedbîr*

*Meşhûr meseldir bu, tedbîri bozar takedîr*<sup>11</sup> sözü de bu kabildendir.

Mevlânâ’ya göre, ilâhî irade ve kudretin tecelli ettiği alanda, mutlak determinist bir yapıdan bahsedilemez. Her ne kadar işleyişte görülen bazı sebep-sonuç ilişkileri olsa da, gerçekliği o ilişkilerden ibaret görmek yanlıştır. Zira sebeplerin ötesinde başka sebepler ve nihayetinde bir asıl vardır. Peygamberlerin gönderilmesi ve Kur’ân’ın vahyedilmesi, insanın sebepler dünyasına mahkum kalmamasını bildirmek içindir. Bu doğrultuda denizin yarılması, Ebabil kuşlarının bir orduyu helak etmesi, ölümlerin diriltilmesi, ateşin gül bahçesi oluvermesi gibi mucizeler insana bu gerçekliği

<sup>1</sup> Mesnevî, I, 1495.

<sup>2</sup> Mesnevî, III, 3295.

<sup>3</sup> Mesnevî, V, 3020.

<sup>4</sup> Mesnevî, VI, 405, 410.

<sup>5</sup> Mesnevî, V, 3040, 3045.

<sup>6</sup> Mesnevî, V, 3045.

<sup>7</sup> Mesnevî, V, 3050, 3055.

<sup>8</sup> Enfâl, 8/17.

<sup>9</sup> Mesnevî, I, 615.

<sup>10</sup> Mesnevî, III, 4460.

<sup>11</sup> Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî, *Fîhi Má Fîh*, Terc. Ahmed Avni Konuk, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 147.



öğretmektedir.<sup>1</sup> Ancak Mevlânâ bu durumun idrak edilmesi için aklın yeterli olmadığını, kulluk neticesinde elde edilecek keşf kabiliyetinin gerekli olduğunu ifade eder:

*“Fakat bunları anlamak, işi uzatıp duran aklın harcı değildir. Kulluk et de bunlar sana keşfolsun!”<sup>2</sup>*

Mevlânâya göre, sebepler hakkındaki bu söylem, insanı sebeplere itibar etmemeye sevk etmemelidir. Mucizeler, Allah’ın kudret ve yaratmasının sebeplerle sınırlandırılmadığını gösterir. Bunun farkında olmakla birlikte kişinin, sebeplere tevessül etmesi, yolunu sebepler sayesinde araması önemlidir.<sup>3</sup>

Kâinattaki tüm oluşlar Allah’ın kaza ve kaderi ileler:

*“O padişahın kaza ve kaderi olmadıkça ağaçtan yaprak bile düşmez.”<sup>4</sup>*

*“Tanrı lokmaya, gir içeri diye emretmedikçe boğazdan lokma bile geçmez. İnsanların yuları, dizgini olan, insanları dilediği yere sürüp götüren istekler de o gani Tanrının emriyle meydana gelir. Yeryüzünde olsun, göklerde olsun... bir zerre bile onun hükmü olmadıkça kanat çırpamaz, harekete gelemmez; Onun yürür ve kadim fermanı olmadıkça kumldayamaz bile.”<sup>5</sup>*

Bu bağlamda insanlarda var olan tercihi de Allah’ın tercihi yaratmıştır. Ancak kulu sorumlu kılmak için olan bu yaratış, insandaki tercihi yok etmez. Nitekim insanın kudretinin şamil olduğu ve etki ettiği varlıklardaki nitelikleri gidermediği gibi, Allah’ın ihtiyarı da kullardaki ihtiyarı gidermez.<sup>6</sup>

Yukarıdaki âyette *“attığın zaman”* ifadesinde atma eylemi insana nispet edilmektedir. Fakat aynı zamanda *“Allah attı”* ifadesiyle de aynı eylem Allah’a nispet edilmiştir. Diğer taraftan *“attığın zaman”* ve *“sen atmadın”* ifadelerinde bir şeyin(taşı insanın atmasının) hem ispatı hem de nefyi söz konusudur. Mevlânâ bu durumun mümkün ve de âyetteki içeriğiyle yerinde olduğunu ifade ederek,<sup>7</sup> konuya güzel bir açıklama getirir. Taşın insanın elinde olması ve nisbi de olsa atma eyleminde kudretinin bulunması eylemin ona aidiyeti için yeterlidir. Öte yandan insandaki atış kudretini izhâr etmesi ve neticesinde insan gücünün ötesinde büyük bir etkinin ortaya çıkması nedeniyle aynı fiil Allah’a nispet edilmektedir.<sup>8</sup> Zaten âyetteki remy/atma fiilinin, elden çıkma ve isabet etme olmak üzere başlangıç ve son mahiyetinde iki aşaması bulunmaktadır. Her iki aşama için de *“remy”* kelimesi kullanılabilir. Dolayısıyla elden çıkarma insana, isabet Allah’a ait olmaktadır.<sup>9</sup>

Öyleyse insan fiillerinde iki boyut vardır. Birincisi, insanın kendi irade ve kudretini kullanarak bir işi yapması. İkincisi ise, Allah’ın insanın yapmasını yaratmasıdır. Diğer bir ifadeyle eylem, dolayısıyla sorumluluk insana; yaratma ise Allah’a aittir.<sup>10</sup> Bu da Ehl-i sünnet kelimcilerinin geliştirdiği *“Kul kâsib Allah hâliktir”* teorisinin<sup>11</sup> bir yansımasıdır. Mevlânâ yaratmayı Allah’a has kılarak Mu’tezile’nin *“insan, fiillerinin yaratıcısıdır”* inancını isabetli bulmaz. Çünkü ona göre insan, fiillerini meydana getirebilmek için akıl, ruh, kuvvet ve cisim gibi bazı vasıtalara muhtaçtır. Diğer taraftan yaptığı fiillerin nihâi ve küllî sonuç ve faydalarını da bilemez. Vasıtaya muhtaç olmak ve fiilin küllî neticelerini bilememek ise yaratıcılıkla vasıflanmaya engeldir.<sup>12</sup>

Mevlânâ irade ve cebir konusuna, İslâm kelimcilerinden farklı olarak, mistik bir boyut daha kazandırır. İnsan, çalışarak kazanacağı ilâhî aşk sayesinde kendi varlığından geçerek bir sarhoş misali aşkın

<sup>1</sup> Mesnevî, III, 2515-2525; II, 1625-1630.

<sup>2</sup> Mesnevî, III, 2525.

<sup>3</sup> Mesnevî, V, 1540-1550.

<sup>4</sup> Mesnevî, III, 1985.

<sup>5</sup> Mesnevî, III, 1900.

<sup>6</sup> Mesnevî, V, 3085-3095.

<sup>7</sup> Bkz., Mesnevî, III, 3655.

<sup>8</sup> Mesnevî, III, 3660.

<sup>9</sup> İbn Ebi'l-İzz, s. 292.

<sup>10</sup> Bkz., Mesnevî, I, 1480.

<sup>11</sup> Bkz., Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, *Usûlu'd-Dîn*, Tah. Ahmed Şemsüddin, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 156.

<sup>12</sup> *Fîhi Mâ Fîh*, s. 181.

onu yönlendirmesiyle hareket eder. Ancak ilâhî aşk şarabıyla sarhoş olan âşık, bu cebir halinde adalet ve doğruluk çizgisinden asla sapmaz.<sup>1</sup> Bu tür cebir, kendi sorumluluğunu inkâr etme amacıyla ortaya konan cebir görüşünden farklıdır. İlâhî kudret ve iradenin mutlaklığına ve insan iradesini aşan bir alanın varlığına bakış, niyete göre şekillenir ve ona göre sonuç doğurur. Böylece;

*“Cebir, kâmillerin kolu, kanadadır.. Tembellerin bağı, zîndam.*

*Bu cebri, Nil suyu gibi bil. Mümine sudur, kâfîre kan.*

*Kanat, doğan kuşlarını padişaha götürür, kuşgunları mezarlığa.”<sup>2</sup>*

Bu izafiyetin örneğini Hz. Adem ve Şeytan’ın isyanlarından sonraki tavırlarında görmek mümkündür. Şeytan *“beni azdırman sebebiyle”<sup>3</sup>* diyerek, olumsuz bir cebir savunusu getirmiştir. Ancak Hz. Adem, *“Ey Rabbimiz, biz kendimize zulmettik...”<sup>4</sup>* demiştir. Adem, işlediği suçun Allah’ın kaza ve kaderiyle ve O’nun yaratmasıyla olduğunu bilmekle birlikte, sorumluluk noktasında edepli davranarak suçunu itiraf edebilmiştir.<sup>5</sup>

### Cebirin Psikolojisi: Paranoya

Mevlânâ cebir inancını, kaderi inkâr etmekten daha akıl dışı ve gayrı ahlâkî görür. Kaderî inkâr eden bir anlamda teorik bir hata yapmıştır. Cebri savunan ise, duyularla hissedilen realiteyi de inkâr etmektedir.

*“Akıl bakımından cebir, kadere inanmamaktan da daha rezîlce bir iştir. Çünkü cebri olan, kendi duygusunu inkâr ediyor demektir.”<sup>6</sup>*

Kaderi inkâr eden, “duman vardır fakat ateş yoktur” diyene; cebri ise ateşi görmesine, hatta ateşin alevlerinden etekleri tutuşmasına rağmen “ateş yoktur” diyene benzer.<sup>7</sup> Bu yüzden cebri, “sofistlik” konumunda olup, ateizmden beterdir. Ateist, Tanrı’yı inkâr ederken alemin varlığını kabul emektedir. Ancak cebri, sofist tavrıyla, barındırdığı tüm içerik ve ilişkilerle özgür iradenin varlığına delil olan alemin gerçekliğini görmezlikten gelmektedir.<sup>8</sup> Diğer taraftan cebri kişi, hasta değilken kendisini hasta göstermeye çalışan ve neticede sıhhatini kaybeden birisi gibidir.<sup>9</sup> Mevlânâ’nın cebri kişi için çizdiği portre bir anlamda “paranoyak kişilik(paranoiac character)”tır. Çünkü paranoyak kişilik, kendi güçlüklerinden ötürü çevresini suçlama eğiliminde olan bir kişilik tipidir.<sup>10</sup>

Cebri savunan kişi davranışlarında samimi değildir, ahlaken çelişkili durumdadır. Menfaatine olan durumlarda kendisinin ve karşısındakinin tercihinin dolayısıyla sorumluluğunun olduğunu kabul ederken, aleyhine olan durumlarda aksini savunur:

*“Yoksa ey iş eri, neden sanatlar arasında o sanatı seçtin?”*

*Ama nefis ve hava ve heves nöbeti geldi miydi sana yirmi er kınveti gelir.*

*Dostun senin bir habbecik menfaatine mâni olsa hemen savaş ihtiyarına sahip olur onunla cenge kalkarsın.*

*Fakat nimetlere şükür etme nöbeti geldi mi ihtiyarın yoktur; taştan da aşığı bir hal alırsın.”<sup>11</sup>*

Cebir düşüncesi, Allah’ın vermiş olduğu nimetlere karşı bir şükürsüzlüktür. Cebre sarılan insan, nimetlere şükretmek için çalışmayacağından dolayı o nimetleri kaybedecektir. Cebir, hayatın değişik

<sup>1</sup> Mesnevî, V, 3105.

<sup>2</sup> Mesnevî, VI, 1440.

<sup>3</sup> Hicr, 15/39.

<sup>4</sup> A’raf, 7/23.

<sup>5</sup> Mesnevî, I, 1480, 1485.

<sup>6</sup> Mesnevî, V, 3005.

<sup>7</sup> Mesnevî, V, 3010.

<sup>8</sup> Mesnevî, V, 3015.

<sup>9</sup> Mesnevî, I, 1065.

<sup>10</sup> Bkz., Termbank İngilizce-Türkçe Psikoloji Sözlüğü, <http://www.termbank.net/psychology/5499.html> (26.04.2007)

<sup>11</sup> Mesnevî, V, 3070.

problem ve zorlukları karşısında risk almaktır. Bu yönüyle cebir inancı, yol kesen haydutlar arasında uyumaya benzer.<sup>1</sup>

Mevlânâ cebir düşüncesinde olan insanların bir taraftan bu haldeki yanlışlığını ortaya koyarken diğer taraftan neden cebri tutum sergilediklerinin psikolojik gerekçelerini ifade eder. Cebri savunan insanların psikolojik temellerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Bir işe olan eğilim: İnsan, bir işi yapmaya yönelik arzu ve eğilimi bulunduğu varolan kudretini gizlemez ve onun farkındadır. Ancak istek ve meylinin olmadığı işlerde meseleyi Tanrı'ya havale ederek cebri bir tavır sergiler. Hatta bu yüzden Mevlânâ, dünya işlerinde kendi arzu ve meyillerine göre hareket etmedikleri için Peygamberleri dünya işlerinde Cebri olarak niteler.<sup>2</sup>

2. Suçluluk Psikolojisi: Cebir düşüncesi, geçmişte ve günümüzde dinî ya da dünyevî alanda başarısız olan insanlar için psikolojik bir savunma olmuştur.<sup>3</sup> Yaptığı yanlışlıkların sorumluluğunu üstlenmemek için kendi iradesini görmezlikten gelip ilâhi takdîre sığınan kişi bu tavrıyla rahatlamak ister. İşlediği suçun karşılığı olarak bir kayba uğradığında bilgisizce cebre sarılıp, "kısmetim buymuş" diyerek sorumluluğunu görmeyi istemez. Oysa kaybettiklerine daha önceden nasıl sahip olduğunu düşünmez.<sup>4</sup> Bu inanca sahip birisine polemik türü verilecek cevabı Mevlânâ şöyle temsil eder:

*"Bir hırsız, şahmeye dedi ki: Efendim, yaptığım iş, Tanrı takdiri.*

*Şahne dedi ki: A iki gözümün nuru, benim yaptığım da Tanrının hikmeti, Tanrı'nın takdiri!*

*Birisi bir dükkândan bir turp çalsa da a akıllı kişi, bu Tanrı takdiri dese,*

*Başına iki üç yumruk vurur da bu da Tanrı takdiri dersin, koy turpu yerine!"<sup>5</sup>*

Cebri savunan kişinin bu mazeret bildirme yaklaşımını sanat edindiğini belirten Mevlânâ, cebir savunusunun bizatihi özgür düşünce ve iradenin var olduğunu gösterdiğini ifade eder:

*"Kerem et de bana şu özrü öğret, elimden ayağımdan düğümü çöz:*

*Bir sanatı seçmiş, kendine iş edinmişsin. Bu, bir ihtiyarım var, bir düşüncem var demektir."<sup>6</sup>*

3. Korkaklık ve tembellik: İrade ve ihtiyarın bulunmadığını savunan kişiler, hayatın sıkıntı ve zorluklarıyla mücadele etme ve sorumluluk üstlenme cesaretine sahip olamayan tiplerdir. Aşırı kaderciliğin ve fatalizmin hakim olduğu dönemler, genelde yığıtçe problemlerin üstesinden gelinemeyen dönemlerdir.<sup>7</sup> Bu yüzden Mevlânâ şu mukayeseyi yapar: İnançlı birisi, kendisine yüklenen sorumluluğu yerine getirebilmek için gayretini artırır, savaşmak gerekirse düşman saflarına hücum eder. Ancak kötü yürekli kişi, zahmeti görünce küfre ve isyana yönelir; savaşı görünce korkusundan kaçmak için sebep ve bahaneler üretir.<sup>8</sup>

### **Kötülük Problemi**

Alemde müşahede edilen iyilik-kötülük düalitesinin kabul eden Mevlânâ, bu gerçekliği insanların değer seviyesinin belirlenmesinde kullanılan bir katalizör olarak görür: *"İyinin, kötünün imtibanı, altının kaynayıp tortusunun üste çıkması içindir."<sup>9</sup>* Ancak insan aklının zahiren iyi/kötü olarak addedilen olayların mutlak gerçekliğini bilemeyeceğine, Kur'ân'da bildirilene<sup>10</sup> muvafık olarak, zahiren kötü görünen pek çok

<sup>1</sup> Mesnevî, I, 935, 940.

<sup>2</sup> Bkz., Mesnevî, I, 635.

<sup>3</sup> Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 1997, s. 153.

<sup>4</sup> Mesnevî, II, 2820.

<sup>5</sup> Mesnevî, V, 3055, 3060.

<sup>6</sup> Mesnevî, V, 3065.

<sup>7</sup> Altıntaş, Ramazan, "Mevlânâ'da İrade Hürriyeti", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VIII/2, Aralık 2004, ss. 1-15, s. 9.

<sup>8</sup> Mesnevî, IV, 2915.

<sup>9</sup> Mesnevî, I, 230.

<sup>10</sup> Bakara, 2/216.

işin hakikatte hayırlı olabileceğine Musa-Hızır kıssasını örnek vererek dikkat çeker.<sup>1</sup> İnsana ulaşan musibetler, onun için bir takım acı ve sıkıntı verici mahiyetler taşısa da, hem Allah'a sığınma ve ona yaklaşmada yönlendirici olması hem de gösterilecek rıza ve sabır karşılığında Ahiret'te elde edilecek mükafatlara vesile olması yönleriyle pek çok hayrı bünyesinde barındırır.<sup>2</sup> Diğer taraftan insan ibtidaen ve zahiren anlamasa da, kendisine ulaşan bir musibet onu yüzlerce musibetten kurtarabilir; bir iniş onu yüceliklere çıkarabilir.<sup>3</sup>

Mevlânâ, kötülüğün varlığının Allah ile olan ilişkisini de anlamlı benzetmelerle makul bir zemine yerleştirmiştir. Allah, bir taraftan imanı, mümini, Yusuf'u, hürriyi yaratırken; diğer taraftan küfrü, kâfirî, ifriti ve İblis'i de yaratmıştır. Ancak kötülüğün yaratılması, Yaratıcı'nın kötülüğüne işaret etmez, O'nun kemâlîne gölge düşürmez, tam aksine bilgi ve kudretine delâlet eder. Nitekim bir ressam hem güzel hem de çirkin nesnelere resimlerini yapar ve yaptığı çirkin resimler, ressamın çirkinliğini gerektirmez. Bilakis çirkinliğin resmini öyle mahirane yapar ki, bu onun resim sanatındaki üstünlüğünü gösterir. Aynı şekilde Allah'ın kötülüğü yaratması, lütfunun, kahır ve kötülük karşısında değerinin anlaşılması noktasında Padişahlığının kemalının bir gereği ve göstergesidir.<sup>4</sup> Zira sadece tek bir şeyi yaratabilip, zıtlarını yaratamayan aciz konumundadır. Allah'ın her şeyi zıtlarıyla birlikte yaratması kudretinin mükemmelliğine ve yaratılmışların kudretinden üstünlüğüne işaret eder.<sup>5</sup> Kötülüğün kaynağı olan Şeytan'ın yaratılması da gerçek parayla kalp paranın ayrılması gibi, insanların halis olanı ile bozulanını ayırt etmek içindir.<sup>6</sup>

### İnkâr ve İsyanın Cebri Olmaması

İlâhî iradenin mutlaklığından hareketle insanın küfründe Allah'ın dilemesi söz konusudur. Ancak Allah'ın kudret ve ihtiyarı, kulun inkârında etkili olan kendi tercih ve dilemesini engellemez. Dolayısıyla inkârında kendisini sorumlu kılacak bir dilemesi mevcuttur. Kişi kendi dilemedikçe kâfir olmaz.<sup>7</sup> Allah'ın küfrü dahil masiyetleri ve daha genel anlamıyla kötülükleri irade etmesi, tasvip anlamında değildir, kullar tarafından meydana getirilişini irade etmesi anlamındadır. Oluş(kevn) yönüyle küfrü diler, ancak dinî açıdan razı olmaz.<sup>8</sup> Bu yüzden Ehli sünnet kelimcileri, Allah'ın masiyeti ya da kötülükleri irade etmesini "Allah masiyeti/kötülüğü irade etti" şeklinde mutlak olarak değil; "Allah masiyetin/kötülüğün hudûsunu irade etti"<sup>9</sup> şeklinde hudûs kaydını koyarak ya da "Allah kâfirin küfrünü onun kesbi olarak irade etti"<sup>10</sup> şeklinde insan sorumluluğunu vurgulayarak ifade ederler. Bazıları ise hayır, şer, güzel ve çirkin detaylarını zikretmeksizin, icmâlî olarak Allah'ın iradesini zikrederler. Böyle yapmalarının sebebi, halkın çoğunluğunun Allah'ın kötülüğü irade etmesini onu emretmesi olarak yanlış algılayabileceği endişesidir.<sup>11</sup>

Allah'ın inkârcı insanların kalplerini mühürlemesi, önleri ve arkalarında perdeler koyması neticeyi ifade eder. Bu bağlanmanın sebebi yine insandan kaynaklanan kibirdir.<sup>12</sup> İnkârcı bir insanın, inkârının takdir ve Allah'ın kalplerini mühürlemesinin bir neticesi olduğunu iddia etmesini<sup>13</sup> yersiz bulan Mevlânâ, insanda var olan çift kutuplu niteliklere dikkat çekerek bu iddiaya cevap verir. Allah insanda giderilmesi mümkün olmayan sıfatlar yarattığı gibi, terk edilmesi mümkün olan ânzî nitelikleri de yaratmıştır. Mesela

<sup>1</sup> Bkz., Mesnevî, I, 235.

<sup>2</sup> Bkz., Mesnevî, III, 3410; I, 620-625.

<sup>3</sup> Mesnevî, VI, 2765.

<sup>4</sup> Bkz., Mesnevî, II, 2535-2540; IV, 1075. Zıtları yaratmasının Allah'ın mülkündeki tasarruf ve düzenlemesindeki kemâlîne işaret ettiği doğrultusundaki benzer yorum için bkz. İbn Ebi'l-İzz, s. 151.

<sup>5</sup> Küfrün ve diğer masiyetlerin yaratılmasının bu ve diğer hikmetleri için bkz.; Nesefî, *Tabsira*, II, 252, 253.

<sup>6</sup> Mesnevî, II, 2670.

<sup>7</sup> Mesnevî, V, 3095, 3100.

<sup>8</sup> İbn Ebi'l-İzz, s. 148.

<sup>9</sup> Bağdâdî, s. 124.

<sup>10</sup> Nesefî, *Tabsira*, II, 283.

<sup>11</sup> Cüveynî, s. 211; Nesefî, ay.

<sup>12</sup> Mesnevî, I, 3240, 3245.

<sup>13</sup> Mesnevî, III, 2900.

topallık ve körlük gibi değiştirilmesi mümkün olmayan bazı çaresiz illetlerin yanında ağız, yüz çarpıklığı ve baş ağrısı gibi pek çok illetin çaresi vardır. İnsan, hastalığının çaresini bulmak için yeterli çabayı sarf ettiğinde neticeye ulaşacaktır.<sup>1</sup> Bu örneklemeden hareketle Mevlânâ, insanın kâfirliğini ârrızî bir nitelik olarak görmekte, dolayısıyla insanın kendi tercihiyle düştüğü bu nitelikten kurtulabileceğini ön görmektedir. Çünkü Allah, insanın mayasına inanç hususunda da bir seçim yeteneği koymuştur. Bu yeteneği kullanıp geliştirerek doğru olanı bulma imkânına her zaman sahiptir.<sup>2</sup>

İnsanın işlediği suçlar karşısında göstereceği tavır, “Ey Rabbim senin beni azdırman karşılığında...”<sup>3</sup> diyerek diyerek azgınlığını Allah’a nispet etmeye çalışan Şeytan’ın tavrı gibi olmamalıdır. Suçunu bahtından görmek, tercih ve tedbirin kader karşısında bir faydasının olmayacağını iddia etmek Şeytânî bir tavidir.<sup>4</sup> Bilakis “Ey Rabbimiz, biz kendimize zulmettik...”<sup>5</sup> diyerek sorumluluğunu itiraf eden Adem gibi kendini suçlu görmek gerekir.<sup>6</sup> Çünkü ilâhî takdir ile kulun çalışması birbirine zıt unsurlar değildir: “Takdir baktır ama, kulun çalışması da bak.”<sup>7</sup> Bu nedenle “insanın elde ettiği şey çararsa çalışmamasından ileri gelmiştir, kârsa çalışıp çalışıp çabalamasından. Yoksa Adem, “Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik” der miydi?”<sup>8</sup> Mevlânâ’nın bu yorumunu İslam tarihinin ilk dönemlerinde Hasan Basri’de görmekteyiz. Halife Abdülmelik b. Mervan’a gönderdiği mektupta, zulmü Allah’a nisbet edip, kendilerini bundan uzak tutanlara yönelik yukarıdaki âyetleri hatırlatarak Hz. Adem’in yaklaşımını uyulması gereken örnek olarak sunmuştur.<sup>9</sup>

Mevlânâ, insan fiillerinin oluşumundaki insanî sorumluluğa bu şekilde vurgu yaparken, neticenin de aynı paralelde insanın sorumluluğunda olduğunu ifade eder. İnsan, nihâî olarak ektiğini biçecektir:

“Ne ekersen bir gün gelir, onu biçersin”<sup>10</sup>

“Arpa ektin mi, arpadan başka bir şey bitmez. Borcu sen verdin kimden rehin istiyorsun ki?”

Suçunu başkasına yükleme. Akımlı yaptığın işin cezasına ver, kulağın o yana aç...

Suçtu kendine bul, tohumu sen ektin. Allah’ın mücazâtıyla, adaletiyle uzlaş.

Zahmetin sebebi kötülük etmektir. Kötülüğü yaptığın işlerde gör, talihimden deme.

Talihe bakış insanı şaşır eder. Köpeği samanlıkta uyutur, tembel bir hale sokar.”<sup>11</sup>

İbadetlerin anlam ve değerinin bir tercihe dayalı olmasına bağlı olduğunu vurgulayan Mevlânâ, bu yüzden Allah’ı tesbih eden insan dışı âlemin, bu zoraki tesbihten bir sevap alamayacağını ifade eder. Çünkü hesap günü, sevap ve azap ihtiyarî olarak yapılan işlere verilecektir.<sup>12</sup>

## Sonuç

Mevlânâ, irade ve davranış yönleriyle yetki ve sorumluluk sahibi bir insan portresi çizmiştir. Varoluşunun ve ilâhî teklife muhatap oluşunun meşruiyet temeli insanın özgür oluşudur. Hem teorideki bu gereklilik hem de yaşamsal faaliyetlerinde görülen gerçeklikler insanın özgür bir şekilde düşünebilen ve yapabilen bir varlık olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan bilgi, kudret ve yaratmada mutlak otorite ve asıl ise Allah’tır. Bu gerçekliğin yansımaları, insanda kulluk bilincini canlı tutmak ve Allah’a olan muhtaçlığının farkında oluşunu sağlamaktır. İnsanı olumsuz bir kaderciliğe itip tembelleştirmek asla

<sup>1</sup> Mesnevî, III, 2905-2915.

<sup>2</sup> Altıntaş, s. 7.

<sup>3</sup> Hicr, 15/39.

<sup>4</sup> Mesnevî, VI, 405.

<sup>5</sup> A’raf, 7/23.

<sup>6</sup> Mesnevî, IV, 1385, 1390.

<sup>7</sup> Mesnevî, VI, 405.

<sup>8</sup> Mesnevî, VI, 400.

<sup>9</sup> Bkz., Fıglalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara, 1996, Ek.4, s. 307.

<sup>10</sup> Mesnevî, III, 4785.

<sup>11</sup> Mesnevî, VI, 425.

<sup>12</sup> Mesnevî, III, 3285.

değildir.

Özgürlük insanın varoluşsal bir gerçekliğidir. Bu yüzden aksi istikametteki her türlü inanç ve düşünce insanın gerçekliğini inkârdır. Varlıklar içerisindeki ayrıcalıklı yerini kaybettirmektir. İnsan iradesini reddeden cebri düşünce, reel hakikatlere aykırı olduğu gibi, barındırdığı zihni ve harici çelişkilerle samimiyetsizdir. Kâinatın en değerli varlığı için, bir değer kaybıdır.

Mevlânâ, Allah-kâinat-insan arasındaki ilişkiyi hiç bir tarafın hakkını inkâr etmeden dengeli bir zemin üzerine oturtmuş ve neticede maddî ve ahlâkî ilke ve değerler üzerine inşa edilen bir kader tasavvuru oluşturmaya gayret etmiştir. Dolayısıyla o, kaderi belirsizlik ya da zorunlulukların savurduğu bir başıboşluk olarak değil, tamamı aklın idrakine keşfolunmamış olsa bile, soyut ve somut ilkelerin cârî olduğu bir inanç ve sorumluluk alanı olarak tasvir etmiştir.

## مولانا جلال الدين الرومي والمولوية من المحلية إلى العالمية

د. محمد جمال طحان\*

استطاع أدب مولانا الرومي اجتياح النفوس والقلوب في الشرق والغرب اجتياحاً لا يحتاج معه إلى استئذان ويكفيها دلالة على أثره في المشرق أن الفيلسوف المسلم إقبال الذي ملك قلوب المشرق من غير منازع قد ملكه مولانا الرومي ملكاً تاماً حتى قال:

**صير الرومي طيني جوهرأ من غباري شاد كونأ آخر**

وعقد إقبال في ديوانه ( أسرار الذات ) لقاء بين الفيلسوف الألماني ( غوته ) ومولانا الرومي مبيناً أن المشترك بينهما البحث عن الحق [1].

وفي تركيا كان النورسي رحمه الله ينظر إلى مولانا الرومي على أنه أصدق مؤلف وأعلم حكيم [2].  
ومما يدل على علو مكانة مولانا في العالم وأثره فيه تخصيص تركيا جائزة دولية باسم (جائزة مولانا جلال الدين الرومي الدولية لخدمة الإسلام ) ، وكان أحد الحائزين عليها المفكر الإسلامي علي عزت بيغوفتش رئيس البوسنة الأسبق [3].

أما في أمريكا المهيمنة على العالم بماديتها فقد هيمن عليها بإنسانيتها مولانا الرومي ، فكان الشاعر الأكثر رواجاً وانتشاراً فيها من غير منازع.

وقد بيع من كتاب ( الرومي الأساسي ) ، الصادر عن دار نشر هاربر سان فرانيسكو عام 1995 مثلاً أكثر من مائة ألف نسخة ، وجنت من ثمار مبيعاته ربحاً كبيراً ، وتساقت دور النشر الكبيرة والصغيرة في أمريكا إلى نشر قصائده بتشكيلات وترجمات جديدة إضافة إلى ما لا يحصى من الكتب والمقالات التي تتحدث عنه.

ويقول فوتينوس : " من الواضح أن هناك كتباً أكثر بكثير مما كان متوفراً قبل بضع سنوات ، وهناك منافسة أكبر بكثير ، ومع هذا فهناك أيضاً شهية للرومي تفوق كل ما سبق بكثير. " وفي طريقها إلى السوق كان مزيد من ( الروميات ) يتدفق لإشباع النهم المذهل لأعماله ، و يتم توقيت صدورها عادة في موسم الأعياد وتبادل الهدايا للاستفادة الأكبر من أرباحها التجارية. أصدرت " دار ( وان وورد ) ( مقتطفات من الرومي ) بترجمة نيكلسون، ونشرت دار ( تارشر ) كتاب ( طريق الهيام ) لآندرو هارفي ، ونشرت دار ( كروسرود ) كتاب ( الرومي: سيرة حياة روحانية ) لتمام البرازي ، ونشرت دار ( فونس فيتاي ) كتاب ( الرومي : الكنز الدفين ) لفريدلاندر ، وسوف تُعيد دار ( شامبهال ) ، نشر كتاب العالمة الألمانية أنا ماري شيميل ( أنا ريح ، أنت نار ) ، تحت عنوان: ( عالم الرومي : حياة الشاعر الصوفي العظيم وأعماله ) . وكان من أشهر مترجمي كتب مولانا الرومي إلى الانكليزية الشاعر كولمان باركس. [4] وهذا نزر يسير مما هو في الغرب من التأثير بشعر مولانا الرومي وأدبه وأذواقه.

لم يكن الرومي رحمه الله نموذجاً ممتعاً عن التكرار ، لكنه كان نتيجة صحيحة لمقدمات صحيحة حين كان مجرد عالم لم يحرك علمه العالم ، ولما أضيفت إلى علمه تجربة الروح صار الإنسان الذي حرك كل إنسان. كان الشعراء ينظمون لأغراض فنية تظهر فيها ضروب المهارة وتتكامل بها مقومات البيان، لكن مولانا الرومي أعرض عن الشعر والأدب ودخل سماوات الروح فتفجرت عن تجربته الروحية ينابيع الأدب. وقال:

والله ، إنني لا أميل إلى الشعر .. صار مفروضاً علي [5].

كل شعرة مني صارت بفضل حبك بيتاً و غزلاً ،

\* Dr. Muhammed Jamal Tahhan, Teşrin Gazetesi, Halep-Suriye.

كل عضو مني صار بفضل نكهتك عسلا [6]

إذا لم أنشد الغزل ، فإنه يشق فمي ... [7]

معشوقتي يقول : لا تفكر إلا بوجهي [8]

وبين اللفظ والمعنى والتجربة والتعبير كان مولانا الرومي يرى أن الألفاظ ليست سوى غبار على مرآة ( التجربة ) .. وأما المعنى .. فلا يمكن العثور عليه إلا عندما يفقد المرء نفسه في حضرة المعشوق حيث لا يبقى غبار ولا صور [9]. إنه نموذج يجدر بنا الاهتمام به ، وتتسنة أدبنا الشباب على مقدماته التي أنتجت تلك النتائج العظيمة.. وبمثلته تتحدى عالميتنا الإنسانية عولمتهم المادية..

آخر شاعر كلاسيكي في إيران هو ملا جامي. مدح مولانا جلال الدين وقال عنه: ليس نبيا، ولكن لديه كتابا ومقولته المتمثلتان في أن مثوي جلال الدين بأبياته الأكثر من ستة وعشرين ألفا هو تقريبا ترجمة كاملة للقران بالفارسية. وأن مولانا لديه تقريبا وضع نبي أتى بكتاب مقدس لامته ردهما بين الفينة والأخرى المعجبون بجلال الدين الرومي وأتباعه في كل زاوية من العالم. [10]

الإعجاب الذي أظهر بالرومي في الشرق والغرب بلغ ذروة جديدة سنة 1973 م. وهي ذكرى مرور سبع مائة سنة على وفاته ليس في قونية فقط حيث يدفن الشاعر الصوفي وفي تركيا على الجملة حيث عقدت اللقاءات الدولية ونشرت الكتب العلمية الرصينة والمبسطة بل احتفلت إيران أيضا بذكرى الشاعر العرفاني الأعظم في اللغة الفارسية . وقد نظمت محاضرات عديدة حول الرومي والمظاهر المختلفة لشعره وتعاليمه في باكستان وأفغانستان وحتى أيضا في بلدان الغرب. والعلماء وعشاق مولانا جمعوا حولهم كثيرا من المجبين في سنة الرومي : هولندا وألمانيا وبريطانيا العظمى وجامعات مختلفة في الولايات المتحدة شاركت في لقاءات الذكرى كما فعل مستشرقون في إيطاليا وسويسرا وبلدان آخر هذا بعض ماجاء في " الشمس المنتصرة".

وليس من العجيب أن الأتراك كانوا وما يزالون / مولعين جدا بمولانا جلال الدين الذي أخذ لقبه من أرض الروم ، أي الأناضول حيث أمضى معظم حياته. كان كما يقال تركي الأصل. وفي القرون التي أعقبت وفاته، وخلالها تعزرت الطريقة المولوية وانتشرت في أرجاء الإمبراطورية العثمانية ، وعدد كبير من الشعراء والموسيقيين والفنانين بجلوا روح الشيخ بموسيقاهم وشعرهم وخطوطهم .

أما الموسيقى التركية الكلاسيكية فلا يمكن تصورها دون التقليد المولوي ، والألحان المؤلفة للرقص الصوفي (السماع) هي اليوم مؤثرة وباعثة للوجد كما كانت منذ قرون [11].

وقد نجح سليمان نحيفي (ت1150هـ/1738 م ) في ترجمة المثنوي إلى الشعر التركي على وزنه الأصلي. وأسهم عبد الباقي كلبينارلي بدراسات قيمة جدا في مجال المعلومات المتصلة بحياة مولانا وتاريخ الطريقة المولوية ، ونقل الشعر الغنائي " ديوان شمس" إلى التركية الحديثة ونشر رواية مدققة لترجمة ولد ايزبوداق للمثنوي . أما كتاباه: / "مولانا جلال الدين الرومي " و"المولوية بعد مولانا" فيستحقان الترجمة إلى اللغات الغربية. وحديثا جدا بدأت المولفة العرفانية الشهيرة سميحة أيوردي بنشر شرحها الذي انتظر طويلا .

ويقدم الاختيار الصغير الذي أعده المدير السابق لمتحف مولانا في قونية محمد أوندر مسحا مثيرا للإعجاب للشعر الذي نظم على امتداد القرون في الاحتفاء بمولانا جلال الدين الرومي [12]. يبدأ الاختيار بـكلشني (ت940هـ/1534 م) ونجد أشعارا لممثلي الأسلوب الباروكي العثماني الأكثر تعقيدا مثل "نبي". وينبغي أن يذكر على نحو خاص غالب دده شيخ المولويخانة. ويعطي شعره تعبيراً للنار الداخلية التي حفزت الدراويش إلى الدوران حول أنفسهم. عدد كبير من شعراء القرن الثالث عشر الهجري (19م) مثل فاضل إندروني وكججي زاده عزت ملا وبرتو. نظموا أشعاراً في تكريم الرومي. واسم نيزين توفيق ، عازف الناي والهجاء مشهور لدى طلاب اللغة التركية الحديثة ، أما يحيى كمال (بيات لي) الممثل الأخير للشعر الكلاسيكي (ت1377 هـ/1958م) فقد شبه نفسه بالنبي الذي يُعزف عليه في لقاءات السماع.

والفهرست الخاص لمولانا ، الذي جمعه محمد أوندر بمناسبة مرور سبع مائة سنة على وفاة الرومي يعكس الإسهام التركي في الدراسات الحقيقية والمبسطة على نحو واضح جداً. وإذا كانت القائمة الطويلة من أسماء الكتاب غير كافية لإظهار عشق الأتراك لمولانا جلال الدين الخاص بهم ، فإن آلاف الزوار الذين يجيئون من كل أنحاء تركيا حتى يدعوا عند عتبته يثبتون مدى عشقهم لمولانا حتى بعد نصف قرن من إغلاق أتاتورك زوايا الدراويش ، وحظره أي نشاط للطرق الصوفية.

ظلت الطريقة المولوية مقصورة على الإمبراطورية العثمانية . ووجدت فروغ قليلة في البلدان العربية التي دخلت تحت السيطرة التركية سنة 923 هـ / 1517م. ومهما يكن من أمر فإن الاختلافات الأسلوبية بين العربية والفارسية كانت



من القوة بحيث إن العرب لم يهتموا على نحو جاد بآثار الرومي بل ظلوا إلى حد ما أوفياء لتقليدهم في الشعر الصوفي. ورغم ذلك فإنه في أوائل القرن الثالث عشر الهجري /التاسع عشر الميلادي ألف أحد أبناء الطريقة الشيخ يوسف بن أحمد شرحاً للمثنوي باللغة العربية بعنوان: "المنهج القوي لطالب المثنوي" (113). كما نشرت جامعة طهران ترجمة شعرية عربية للمثنوي بعنوان "جواهر الآثار" إعداد عبدالعزيز صاحب الجواهر. ونقل عبدالوهاب عزام مقاطع شهيرة قليلة من مثنوي الرومي و"الديوان" إلى اللغة العربية (114) ورغم هذه المحاولات يستحيل الحديث عن "تأثير" حقيقي لشعر جلال الدين الرومي في العرب وحتى عن معرفة مناسبة لاسمه بينهم. ورغم ذلك، ومجراً لاهتمام الجديد بالتقليد الصوفي الذي يشاهد في السنوات الأخيرة في الشعر العربي الحديث يظهر اسم الرومي في أمكنة غير متوقعة: في قصيدة لطيفة حول شكوى الناي أعدها الشاعر العراقي عبدالوهاب البياتي لذكرى الشاعر التركي ناظم حكمت، حيث يكون روح الرومي على نحو مفاجئ تماماً حاضراً في جمال تام (115) ..

ويقال إن مصلح الدين سعدي الشيرازي (تـ 691هـ/ 12920 م) طلب منه أن يختار أحسن قصيدة يعرفها، فاختار أحد أغزال الرومي.

وإيران، على غرار تركيا، يمكن أن تفخر بعدد كبير من شروح المثنوي: في مطلع القرن التاسع الهجري (15 م) يكتب كمال الدين حسين بن حسن الخوارزمي الكبروي (تـ حوالي 840هـ/ 1440م) كتابه "كنوز الحقائق في رموز الدقائق" الذي يسمى أيضاً "جواهر الأسرار وزواهر الأنوار" الذي يُحفظ بجزء منه فقط (116). وفي العصر نفسه، جمع نظام الدين محمود داعي آثاره العرفانية الخاصة به التي تتضمن بين أشعار أخرى سبعة "مثنويات" في أسلوب الرومي، وكتب تعليقاً على "مثنويه". ويذكر جامي بعدئذ أنه القرن التاسع الهجري (15م) اعتاد مرشد الطريقة النقشبندية المبكرة في شرقي إيران، محمد بارسا، أن يأخذ الفأل من "ديوان شمس" للرومي مثلما يستخدم خلق كثير ديوان حافظ من أجل معرفة المستقبل (117).

كتب بعض الفلاسفة الكبار شروحاً موسعة وصعبة جداً للمثنوي. ويقدم شرح ملا هادي سبزواري مثلاً نمطياً لهذا التناول. (118)

وفي زماننا، يتجلى الاهتمام الإيراني بآثار مولانا أمثل وجه في الطبعة الفخمة التي أعدها بديع الزمان فروزانفر لـ "كليات شمس" التي تتضمن أكثر من 3000 غزل وحوالي 2000 رباعية، إلى جانب أعماله حول الرومي كما أن جامعة طهران منهمكة بمشروعين كبيرين هما: إعداد معجم للمثنوي، وشرح جامع للأثر نفسه. وبالإضافة إلى ذلك، يتلى أشعار الرومي باستمرار بين الجماعات الصوفية المختلفة، والطرق وفروع الطرق في إيران، مثل الخاكسار الذين تشكل لديهم هذه الأشعار صميم حياتهم الروحية.

ومن استانبول إلى لاهور، تعد مقتطفات من المثنوي، وطبعات للأطفال، وروايات مبسطة. والترنم بأشعار جلال الدين حي في إيران على غرار الاهتمام بترائمه الموسيقي.

يحكي أن الشاعر بو علي قلندر زار مولانا، ويظهر شعره آثاراً لتأثير الرومي. كما أن اهتمام الطريقة الجشتية بآثار الرومي نما في وقت مبكر جداً، فقد ألف المرشد الكبير الأول لهذه الطريقة في دلهي، نظام الدين أوليا (تـ 725 هـ/ 1325 م) تفسيراً للمثنوي يُحفظ جزء صغير منه في الجمعية الآسيوية للبنغال (119). وكان مريده وخليفته، جراح دهلوي، مطلعاً تماماً على شعر الرومي، كما هو واضح من ملاحظة في أحاديثه (120). وينتمي المثنوي إلى الكتب الأساسية في تقليد الجشتية. ولأن هذه الطريقة، خلافاً للنقشبندية، على وفاق مع الموسيقى والرقص الصوفي، كانت أشعار الرومي الغنائية الحماسية ملائمة للجو الروحي.

ويعد السماع، أو الرقص الكوني للدراويش الدوارين، من أشهر فنون الطريقة المولوية. وهو طقس له رمزيته، فالثياب البيض التي يرتديها الراقصون ترمز إلى الأكفان، والمعاطف السود ترمز إلى القبر، وقلنسوة اللباد ترمز إلى شاهدة القبر، والبساط الأحمر يرمز إلى لون الشمس الغاربة، والدورات الثلاث حول باحة الرقص ترمز إلى المراحل الثلاث في التقرب إلى الله، وهي طريق العلم، والطريق إلى الرؤية والطريق المؤدي إلى الوصال. وسقوط المعاطف السود يعني الخلاص، والتطهر من الدنيا، وتذكر الطبول بالصور يوم القيامة. ودائرة الراقصين تقسم على نصفي دائرة، يمثل أحدهما قوس النزول أو انغماس الروح في المادة، ويمثل الآخر قوس الصعود، أي صعود الروح إلى بارئها. ويمثل دوران الشيخ حول مركز الدائرة الشمس وشعاعها، أما حركة الدراويش حول الباحة فتتمثل القانون الكوني، ودوران الكواكب حول الشمس وحول مركزها. والأولياء والشعراء العديدين في البنغال مزجوا أحياناً أغنية الناي الشهيرة، أي الثمانية عشر بيتاً الأولى من المثنوي، مع حكايات هندوسية حول عزف الرب كريشنا على الناي: الأنغام المشوقة للناي السحري يمكن أن تعبر جيداً عن العشق والشوق، أياً كان السياق الثقافي. وهناك ترجمة شعرية للجزء الأول من المثنوي أعدها قاضي أكرم حسين، طبعت في كالكتا. ومن اللافت للنظر تماماً، أنه في شبه القارة الهندية يرتبط اسم جلال الدين

وشيخه الروحي شمس الدين التبريري ، بتقليد روحي آخر : في مدينة ملطان ، ضريح شخص اسمه شمس تبريز هو مزاراً للمؤمنين . (241)

وتيجل أفغانستان ذكرى جلال الدين ، الذي يسمى هنا "البليخي" تبعاً لمكان ميلاده بلخ ، على أن الوصف الشعري الحديث "من بلخ إلى قونية" لخليل الله خليلي ليس الشهادة الوحيدة على السحر العاطفي للرومي لدى الأفغان في العصر الحديث . وقد حقق الخليلي أيضاً بعض المتون الكلاسيكية المرتبطة بجلال الدين (221) . وهناك نصوص بشتوية من المرحلة الأولى متصلة بآثار الرومي يحققها أخيراً البروفسور عبد الحي حبيبي ، وهي تظهر تأثير المثنوي في المناطق المتحدثة بلغة البشتو. الذكرى السنوية السابعة لوفاة مولانا احتفل بها على نحو مؤثر جداً من خلال مأدبة دولية ترددت أصداؤها على نطاق واسع في صحافة أفغانستان . وفي الهند ، لم يكن عشق مولانا الرومي مقصوراً البتة على الطرق الصوفية . ويمكننا أن نقول دون مبالغة إن المثنوي كان مقبولاً بوصفه مرجعاً مهماً في كل أنحاء الهند في العصور الوسطى . الإمبراطور أكبر (حكم من 963 — 1013 هـ / 1556 — 1605 م) أحب المثنوي (231) . ونقرأ أن شيدا شاعر بلاط شاه جهان (حكم من 1037 — 1068 هـ / 1627 — 1658 م) "اقتبس في الدفاع عن النفس نصاً لمولانا الرومي" فأطلق سراحه (241) . الوريث المسلم به لإمبراطورية المغول ، دار شكوه بن شاه جهان (تـ 1069 هـ / 1659 م) نسخ "مثنوي" سلطان ولد (ولادنامه) بيده . وكان معجباً كبيراً بالرومي لدرجة أن واحداً من أعماله يتألف في الجملة من مقتبسات من أشعار مولانا

على أن المقتطفات من الشعر الفارسي المدونة في القرن الحادي عشر وأوائل الثاني عشر الهجري (السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر الميلادي) تمدنا بإشارات إلى الرومي ومقتبسات من آثاره في الدفقات الغنائية لكل شاعر كبير أو صغير تقريباً . وتتحدث كتيبات السير عن شعراء كثيرين "تملكهم عشق مفطر للمثنوي" (251) . وقد نظم صائب الشاعر الفارسي البارز في القرن الحادي عشر الهجري (17 م) . عدداً من القصائد في محاكاة أغزال الرومي . ويقدم جهانكير هاشمي (تـ 946 هـ / 1539 م) ، الذي لجأ من أفغانستان إلى بلاط السند ، صياغة جديدة لقصة الرومي الشهيرة حول الدعاء في عمله "مثنوي مظهر الآثار" (261) . وفي السند ، كما هي الحال في أجزاء أخرى من الهند وباكستان ، لم يكن الإعجاب بالمثنوي مقصوراً على طريقة صوفية واحدة . ليس فقط الجشنتية بل إن القادرية والنقشبندية أيضاً عولتا كثيراً على هذا الكتاب ، ويحكي أن واحداً من قادة النقشبندية في السند في القرن الثاني عشر الهجري (18 م) ، محمد زمان أول ، أعطى مكتبته كلها واحتفظ لنفسه بثلاثة كتب فقط هي القرآن والمثنوي وديوان حافظ (271) .

ويدي مسلمو الهند أيضاً اهتماماً بالعمل النثري للرومي "فيه مافيه" وقد ترجم عبد الرشيد تبسّم هذا الكتاب إلى الأوردية بعد أن تولى عبد المجيد دريابادي مهمة تحقيقه لأول مرة سنة 1340 هـ / 1922 م . وقد تلقى فكرة النهوض بهذا العمل من الفيلسوف الشاعر محمد إقبال ، "الأب الروحي لباكستان" . وإقبال نفسه دون ريب المثال الأكثر سحراً لتأثير الرومي في شاعر ومفكر مسلم معاصر . يغدو الرومي عند إقبال الدليل خلال العالم الآخر ، ويقوده في تحليقه الروحي في الأفلاك بألوان متقدة في ديوانه "جاويدنامه" (أي : رسالة الخلود) (1350 هـ / 1932 م) (281) والإشارات إلى أشعار الرومي متكررة في شعر إقبال :

يأخذ جمال العشق من نايه

نصيياً من جلال الكبرياء (291)

تلك هي الكيفية التي استخدم فيها الشاعر الحديث رمز الناي ، الذي يُسمع صوته في الأبيات الأولى من المثنوي . ومن المثير أن نلاحظ أن إقبالاً يشير هنا إلى مفهوم "الكبرياء" الذي هو على الحقيقة إحدى الكلمات الرئيسية في فكر الرومي . وهذا المثال المتواضع يظهر عمق الفهم الحدسي عند إقبال لفكر مرشده ويغدو الناي نفسه رمزاً للإبداع من خلال الاستيقاظ : فالبعد عن القصباء يجعل الناي قادراً على أن يغني ويشرح آلام اشتياقه . ويرمز إلى آدم الذي بعد أن أبعد عن الجنة وهدونها بدأ بالعمل واختراع الفنون والحرف ، ذلك لأن الفراق وحده يجعل الإنسان مبدعاً ومخترعاً . على أن الغزلية الشهيرة للرومي المقفاة بالكلمة (الفارسية) : "آرزوست" ، أي "ألمي" تقيده بوصفها نوعاً من التعويذة السحرية لأنها تتحدث عن اشتياق الإنسان إلى رجل الله ، الولي الكامل ، كما كشف نفسه لإقبال بصورة مولانا (301) . لم يظل تأثير الرومي مقصوراً على منطقة الحضارة الإسلامية فقد اجتذبت آثاره اهتمام الباحثين الأوروبيين في مرحلة مبكرة نسبياً من دراسات المستشرقين .

وطبيعي تماماً أن المظهر الخارجي للمولوية ، الرقص الدوّار ، هو الذي كان قد أثر أولاً في الرحالة الطارئ على الإمبراطورية العثمانية ، الذين لم يألوا جهداً في وصفه في يومياتهم . ومهما يكن فإن تحقق المشاهد الغربي من أن الحركة الدورانية للمولوية ليست حركة ابتهاجية فوضوية بل هي فن متناغم تحدد فيه كل خطوة وفقاً لطقس ثابت ، أخذ وقتاً طويلاً ، وربما لا يزال يأخذ وقتاً . وليس ثمة شيء من الحركة الهائجة التي كثيراً ما تربط ، خاصة في اللغة الألمانية بتعبير

"الدرويش الدوّار ومهما يكن فإنه من الإنصاف أن نضيف هنا أن تجربة الدراويش الدوارين قد أغرت نفراً من كتاب الإنكليز على أن يعبروا عن فكرهم في مجال التحليق الصوفي باستخدام رمز الصوفي الذي ينضم إلى الرقص الكوني وهو يدور حول نفسه (B11) ...

أثر مولانا جلال الدين أيضاً في علماء كثيرين، مثل كمال الدين الخوارزمي وإسماعيل الأنقروى، وعبد العلى محمد بن نظام، وعبدالعزیز آل جواهر، والشاعر إقبال، وغيرهم. كما أثر في العديد من المستشرقين أمثال جورج روزن الألماني، وسير جيمس رد هاوس الإنجليزي، ورينولد نيكلسون الإنجليزي أيضاً.

من أشهر العلماء المعاصرين لجلال الدين العالم أوجد الدين الكرمانى، وبهاء الدين زكريا، نجم الدين الرازى، ومحى الدين بن عربى، وصدر الدين القونوى، وأبو الحسن الشاذلى، وعزیز الدين النسفى.

لقت المولوية عناية فائقة من علماء المسلمين والمستشرقين، وذلك لجمع مؤسسها بين الصوفية والشريعة متمشياً مع القرآن والسنة.

خلف مولانا جلال فى الطريقة حسام الدين حلبى الذى نصبه رسمياً قبل وفاته بإحدى عشرة سنة. اتخذت الطريقة الشكل المتماثل بفضل الحلقات التى كان يقيمها مولانا لمريديه وتلاميذه. ومن خلال الطريقة كان مولانا يهاجم الآراء الفلسفية المتناقضة مع الإسلام وكانت استدلالاته جميعها مستقاة من القرآن والسنة.

لا تزال الطريقة المولوية مستمرة حتى يومنا هذا فى مركزها الرئيسى فى قونية. ويوجد

لها مراكز أخرى فى إستانبول، وغالبولوى، وحلب، ورغم منع الحكومة التركية كل مظاهر التصوف إلا أن الجهات الرسمية فى تركيا تستخدم مراسم المولوية كجزء من الفولكلور التركى. ويحضر جلسات ذكر المولوية كل من يريد من كل الأجناس ومع كل الأديان ويلقى الجميع تسامحاً ملحوظاً من المولويين.

فى نشرة واشنطن التى تصدرها الحكومة الأمريكية وتتضمن معلومات للإعلام الخارجى عن الولايات المتحدة الأمريكية كتب ستيف هولغيت، المراسل الخاص للنشرة، مايلي، وتحت عنوان "جلال الدين الرومى يغزو أميركا بروائعه الأدبية" ومترجم مؤلفاته الخالدة كولمان باركس يزور مسقط رأسه واشنطن 16 آذار/مارس 2005 .

(هو أكثر الشعراء شعبية فى الولايات المتحدة. ورغم أنه لم يكن معروفاً فيها قبل عشرة أعوام، إلا أن الإقبال على دراسة أعماله انتشر فى كل الجامعات الأمريكية. كما تنتشر الأبواب الثقافية فى الصحف الصادرة فى كل المدن الأمريكية الكبرى تقريباً مواعيد وأماكن قراءات أشعاره وإلقاء محاضرات عنه وعن أعماله. وأكبر مقياس على مدى شهرته، هو قيام مجموعة من نجوم السينما والمطربين بتسجيل أشعاره.

من هو هذا النجم الأدبى المتلألئ؟ وهل أنجبت الولايات المتحدة شاعراً شهيراً آخر مثل وولت ويطمان يتغنى بقصائد أميركا؟ أم أنه روبرت فروست -الحائز على جائزة بوليتزر أربع مرات- آخر يخاطب أرواحنا؟

فى الواقع إن هذا الشاعر ليس أميركا على الإطلاق. ولا يمكن للأميركيين أن يأملوا فى الالتقاء به ورؤيته فى إحدى قاعات المحاضرات أو البرامج الحوارية على شاشة التلفزيون؛ فقد رحل هذا الشاعر عن عالمنا منذ أكثر من 700 عام. وإذا كان اسمه قد لَمَع وأصبح معروفاً فى الولايات المتحدة منذ فترة قصيرة، فإن الإيرانيين يضعونه فى مكان قريب من قلوبهم جميعاً منذ قرون. إنه أحد أعلام الشعر الصوفى فى الأدب الفارسى، جلال الدين الرومى المعروف فى الولايات المتحدة باسم "رومى".

إن أبعاد الولوج بجلال الدين الرومى فى الولايات المتحدة إن كانت لم تصل تماماً إلى مرتبة الولوج بفريق البيتلز التى كانت سائدة فى وقت من الأوقات، فإنه رغم ذلك ولع مثير للدهشة والإعجاب. فخلال السنوات العشر الماضية، حسبما تقول مصادر متعددة، فاقت مبيعات دواوين جلال الدين الرومى مبيعات دواوين أي شاعر آخر فى الولايات المتحدة. وبالبحث على شبكة الانترنت نجد أن كتابة اسم الرومى ينتج عنها ظهور حوالي 800 ألف موقع ورد اسمه عليها. وتوجد فى الأسواق الأمريكية الآن، سواء كانت تلك الأسواق فى حرم الجامعات أو فى محلات بيع الكتب أو أماكن أخرى، روزنامات (نتائج حائط) وأكواب قهوة وقمصان أو تي شيرتات عليها صور جلال الدين الرومى. ( كان هذا ما كتب فى عام 2005 من أمريكى عن مولانا جلال الدين الرومى الذى كان مولده فى بلخ ومعيشته فى إيران وقبره فى قونية بتركيا فهو ثلاثي الأبعاد جغرافياً. اعتبر مولانا مجدد القرن السابع الهجري الذى عاش فيه .

كتبه، خصوصاً المشنوي .. ترجم إلى الكثير من لغات العالم حظي بالكثير من الدراسات الأكاديمية عبر كل جامعات العالم .. لا يزال مؤثراً على الفكر الغربى ويستطيع اختراقه ببساطة وغزوه بالمحبة وعالم الروح .. ويكفى أن نعرف أن الداعية الإسلامى الكبير رجاء جارودى كان قد تأثر بتراث الرومى الذى كان له الأثر الأكبر فى تغييره وافتتاحه بدين الإسلام الذى خدمه فى الغرب خدمة لم يفعلها غيره أحد من المسلمين .

وربما يعرف الناس مولانا عن طريق رقصة المولوية، التي ترجع أصولها إلى مابعد وفاة الشاعر مولانا جلال الدين، وأصبحت اليوم رمزا سياحيا أكثر منه أثرا صوفيا ذو جدور عرفانية. وكانت المولوية تتكفل بتقليد السلطان سيفه عند جلوسه على العرش، كما انتسب إليها الكثير من الأمراء، وظلت هذه الفرقة محل إجلال و تقدير طيلة العهد العثماني إلى أن ألغاهها كمال أتاتورك عام 1926، عندها تحوّل مركز المولوية إلى حلب في سوريا.

في دراسة للأستاذ (سيزائي كوتشوك) قدّمها في ندوة "التراث اللامادي في مدينة حلب" في إطار الندوات الدولية لحلب عاصمة الثقافة الإسلامية 2006 تحدث فيها عن المولوية بحلب وأثرها الاجتماعي، حيث أسست المولوية باسم مولانا من طرف سلطان ولد ابن مولانا بعد وفاة مولانا جلال الدين الرومي في قونية. تأتي المولوية في مقدمة الطريقة التي أثرت على المجتمع بعمق ابتداء من نهاية الدولة السلاجقة، وفي عهد الأمراء، ومن تأسيس الدولة العثمانية حتى نهايتها.

المولوية انتشرت إلى العالم الإسلامي من مدينة قونية التي كانت مركزا لمولانا جلال الدين الذي كان في حياته يعقد اجتماعا خاصا، والذكر والسماح المعروف عند الناس بالفئلة، وبعد مدة قصيرة انتشرت المولوية على يد أحفاد مولانا والشيوخ المولويين في الأناضول والبلاد الإسلامية، وبعد ذلك أسست في ديار الشام مولويخانته (التكية المولوية) التي تمثل الثقافة المولوية وفكرتها، ومن بينها مولويخانته حلب<sup>[32]</sup>.

أسست مولويخانته بسوريا في خمس مدن، هي: الشام، وحمص، واللاذقية، وحلب<sup>[33]</sup>، ومن بين هذه المراكز مولويخانته حلب تعتبر أكبرها وأهمها<sup>[34]</sup>.

ومنذ تأسيسها حازت مولويخانته حلب مكانة كبيرة لدى الناس، وبعد إغلاق الزوايا والتكايا في تركيا 1925 م، أصبحت مولويخانته حلب إدارة مركز المولوية، وقامت بهذه المهمة حتى إغلاق الزوايا والتكايا في سوريا<sup>[35]</sup>.

#### المصادر والمراجع:

##### -القرآن الكريم

-ابن ماجه , محمد بن يزيد , سنن ابن ماجه.

-أحمد الإمام ابن حنبل ، مسند الإمام أحمد .

-أنيماري شيمبل ؛ ترجمة د. عيسى علي العاكوب ، الشمس المنتصرة.

-إيفادي فيتراي ميروفيتش ؛ ترجمة د. عيسى علي العاكوب ، جلال الدين الرومي والتصوف.

- تاريخ الأدب التركي، حسين مجيب المصري. مطبعة الفكرة، القاهرة 1951م

-جلال الدين الرومي والتصوف إيفادي فيتراي —ميروفيتش تر. د. عيسى العاكوب طهران 1421

- جلال الدين الرومي، المثنوي، شرح المثنوي المسمى بالمنهج القوي للشيخ يوسف بن أحمد المولوي، ستة أجزاء، بدون تاريخ، غير معلوم مكان النشر.

-جلال الدين الرومي بين الصوفية و علماء الكلام عناية الله إبلاغ الأفغانى.

-الشمس المنتصرة دراسة آثار جلال الدين الرومي د. أنيماري شيمبل تر / د. عيسى العاكوب طهران 1421.

-فصول من المثنوي لجلال الدين الرومي، عبد الوهاب عزام القاهرة 1946 م.

-مثنوي مولانا جلال الرومي، إبراهيم الدسوقي شتّا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1992 م.

-المثنوي جلال الدين الرومي تر. د. إبراهيم الدسوقي شتّا القاهرة 1997.

-محمد مولانا جلال الدين الرومي ؛ ترجمة د. عيسى علي العاكوب، فيه ما فيه .

-محمد مولانا جلال الدين الرومي؛ ترجمة د. عيسى علي العاكوب ، من ديوان شمس تبريز ( يد العشق).

[1] د. حسن مكي عن <http://www.rayaam.net/2002/02/25/araa1.html>

[2] صيقل الإسلام لبديع الزمان سعيد النورسي —المقالة الأولى المقدمة العاشرة ص58.

- [3] من [http://www.guran.gov.ae/a\\_session5.htm](http://www.guran.gov.ae/a_session5.htm)
- [4] -أنظر <http://usinfo.state.gov/arabic/islamamar/art3-2000oct13.htm>
- [5] الشمس المنتصرة ص 96
- [6] الشمس المنتصرة ص 98 / د 3048 / 32422
- [7] الشمس المنتصرة ص 98 / د 2938 / 31183
- [8] الشمس المنتصرة ص 98 / م 1 / 1727
- [9] الشمس المنتصرة ص 105
- [10] أنيما شيميل . الشمس المنتصرة -جلال الدين الرومي . ترجمة د. عيسى علي العاكوب. ص 595.
- [11] ال Mevlevi ayinlari نشرة الكسرفاتوريوم في استانبول ، وتسجيلات عديدة تُظهر الصيغ المختلفة لتلاوة المثنوي.
- [12] انظر : Mevlana Siirleri Antolojisi؛ قانونية 1956م ومواضع كثيرة.
- [13] التحق يوسف بن أحمد بخانقاه المولوية في Besiktas استانبول ، قارن : نيكلسون، الشرح، ص XII.
- [14] فصول من المثنوي، القاهرة 1946م.
- [15] الديوان، بيروت 1972م ، ص 572، وقارن العدد الخاص بمولانا في مجلة " فكر وفن "، 1973/21.
- [16] بشأن الشروح الفارسية انظر: Ethe,1.c.II29If. طبع " جواهر الأسرار " في لكنهو 1894م.
- [17] جامي، نفحات الأنس، ص 393.
- [18] شرح مثنوي، طهران 1868م.
- [19] Royal Asiatic Society of Bengal,proceedings,1870.
- [20] خير المجالس، از نظامي، عليكره 1968.
- [21] أنيما شيميل . الشمس المنتصرة -جلال الدين الرومي . ترجمة د. عيسى علي العاكوب. ص 605.
- [22] مثنوي مظهر الآثار، تحقيق هـ.راشدي. في ص 103 نجد أبياتاً حول الناي والرقص الصوفي بروح الرومي.
- [23] عبد الغني، اللغة الفارسية في بلاد المغول ص 10 وما بعدها.
- [24] عبد الغني، اللغة الفارسية في بلاد المغول ص 10 وما بعدها.
- [25] قانع، مقالات، ص 470.
- [26] مثنوي مظهر الآثار، تحقيق هـ.راشدي. ص 103.
- [27] ج.م.قاسمي، المكتبة الهاشمية، في:مهران جاموتي، كراتشي 1959م، ص 309.
- [28] جاويد نامه، لاهور 1932م .
- [29] أرماغانجاز، ص 106.
- [30] جاويد نامه، المقدمة ص 12، والقصيدة في مختارات نيكلسون من ديوان شمس تبريز.

[31] S.Waddington, A persian Apologue, in: The Oxford Book of English Mystical Verse, p.341,367, and 476.

\*\*Dr. Sezai Küçük, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Sakarya/Türkiye

[2] Ahmet Eflâkî، *Menâkıbü'l-Ârifîn* (trc. Tahsin Yazıcı)؛ MEB. Yayınları، İstanbul 1989، II، 313، 337، 326؛ Abdülbâki Gölpinarlı، *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*، İstanbul 1983 (İkinci Baskı)؛ s. 19-127. Gölpinarlı، s. 330-335؛ Mehmed Önder، "Konya Mevlânâ Dergâhı Arşivi ve Mevlevîhâneler"، *Osmanlı Araştırmaları*، İstanbul 1994، XIV، 141-142؛

[3] Bk. محمد كرد علي، *Hutatu's-Şâm*، Dimeşk 1975، VI، 146؛ Muhammed Râğıb Halebî، *A'lâmü'n-nübela bi târîhi Halebi's-şebbâ*، Halep 1988، I-V؛ Muhammed Es'ad Talas، *Âsârü'l-İslâmiyye ve târîhiyye fî*

*Haleb*, Dimeşk 1958, s. 256-257.

[34] A. Gölparlı, s. 334.

[35] Klaus Kreiser, "Evliyâ Çelebi ve Başka Kaynaklara Göre Arap Âleminin Doğusundaki Büyük Şehirlerde Mevlevîhâneler" *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1994, XIV, 107.

## MEVLANA'DA DİN-TOPLUM İLİŞKİLERİ

Doç. Dr. Ejder OKUMUŞ\*

### Özet

Mevlânâ Celâlüddîn Rûmî'nin, kitaplarında, toplumsal konulara özel bir önem verdiği görülmektedir. Bu çerçevede bir sosyal kurum olarak dinin toplumla ilişkileri, Mevlânâ'nın toplumsal konuları içinde önemli bir yer tutar. Ayrıca toplum kavramına yüklediği anlam, birey-toplum ilişkisinde birey ile toplumun sahip olduğu ağırlığa ilişkin yaptığı değerlendirme, birlik olmaya getirdiği yorum, toplumsal tabakalar için yaptığı tipoloji ve çözümleme, yöneticiler, yönetilenler ve alimler üzerine yaptığı işlevsel izah, çeşitli hususlara getirdiği sembolik açıklamalar, dinin toplumsal boyutları ve dinin toplumla ilişkileri üzerine yaklaşımları vs., Mevlânâ'nın toplumsal konulara ve bu bağlamda din-toplum ilişkilerine verdiği önemi göstermektedir. Bu çalışmada Mevlana'da din-toplum ilişkileri anlaşılmaya çalışılmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Mevlânâ Celâlüddîn Rumi, din, İslam, sosyolojik okuma, toplum, din-toplum ilişkileri.

## THE RELIGION-SOCIETY RELATIONS IN MAWLANA

### Abstract

It is seen that Mawlana Jalaluddin Muhammad al-Balkhi al-Rumi, in his books, gives a special importance to social subjects and events. In this frame, the relation of religion with society has a significant place in Mawlana's social issues. Also, the meaning that Mawlana gives to the concept of society, the interpretation that he makes about individual-society relationships, his approach to social integration and unity, his typology and analysis of social stratification, his functional explanations on governors, rulers, people being governed and scholars, his symbolic commentaries pertaining to different matters, his approaches on social aspects of religion, religion-society relations, and so forth show the importance that he gives on social dimensions of religion and, in this context, of religion-society relations. This study aims to understand Mawlana's approach to religion-society relations.

**Key words:** Mawlana Jalaluddin Rumi, religion, Islam, sociological reading, society, religion-society relations.

### Giriş

Daha önce yaptığımız “Mevlana'da Sosyolojik Okuma” başlıklı çalışmada (2006) ortaya konulmaya çalışıldığı gibi toplumsal konulara “sosyolojik” bir bakış açısıyla yaklaştığı anlaşılan Mevlânâ Celâlüddîn Rûmî' (1207-1273), kitaplarında, din-toplum ilişkileri konusunda dikkate değer yaklaşımlar getirmektedir.

Toplum kavramına yüklediği anlam, birey-toplum ilişkisinde birey ile toplumun sahip olduğu ağırlığa ilişkin yaptığı değerlendirme, birlik olmaya getirdiği yorum, toplumsal tabakalar için yaptığı

---

\* Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fak.

tipoloji ve çözümleme, yöneticiler, yönetilenler ve alimler üzerine yaptığı işlevsel izah, çeşitli hususlara getirdiği sembolik açıklamalar vs., gerçekten de Mevlânâ'nın konulara "sosyolojik" okuma biçimiyle yaklaşımını göstermektedir (Okumuş, 2006: 63). Onun din-toplum ilişkilerine yaklaşımı, söz konusu sosyolojik okuma çerçevesinde doğru anlaşılacaktır.

"Hiç kuşkusuz Mevlânâ bugünkü anlamında bir "sosyolog" değil; ancak toplumda bir düşünür, sûfi, bilge ve sorumlu bir kimse olarak sosyal konularda kafa yormuş, toplumu, toplumsal grupları, birey-toplum ilişkilerini, sosyal olayları, dinin toplumla etkileşimini, peygamberlerin önderliğini ve toplumları yönlendiriciliğini, İslam'ın toplumsal boyutlarını, İslam'ın bir din olarak bireyciliğe, bireysel hayata, ruhbanlık ve keşişliğe, yalnızlığa, toplumdan uzaklaşmaya, yani inzivaya karşı olduğunu, fabllarla ve çeşitli izah biçimleri ve örneklerle ele almış, onlarla ilgili ilginç ve bugün de geçerliliğini koruyan ve tartışıla da bilecek görüşler ortaya koymuştur." (Okumuş, 2006: 64)

Bütün bu hususlar, Mevlânâ'nın toplumsal konulara ve bu bağlamda din-toplum ilişkilerine verdiği önemi göstermektedir. İşte bu çalışmada amaçlanan, Mevlana'da din-toplum ilişkilerini anlamaktır.

### 1. TOPLUMUN MÂNÂ ÜZERİNE İNŞASI ve DİN-TOPLUM İLİŞKİLERİ

"Mevlânâ'ya göre toplum, bireylerin matematiksel toplamından ibaret değildir. Toplum, salt bireylerin suretlerinin tek tek bir araya gelmesiyle oluşmaz. Toplumu toplum yapan suret değil, mânâ ve ruhtur. Bir mana etrafında birleşmeyen bireylerin oluşturduğu birliktelik, bir sürüden farksızdır. Mevlânâ, *Mesnevî*'de (1991: VI, 241-242), tek bir kişinin bir kaledeki topluluğa karşı nasıl üstün geldiğini anlattıktan sonra üstün gelmenin nasıl gerçekleştiğini şu satırlarla izah etmektedir" (Okumuş, 2006: 64):

Tanrı kudreti, ona öyle bir ordu vermiş ki tek başına bir topluma saldırıyor.

Gözüm, o eri görünce sayı çokluğu gözümünden düştü.

Yıldızlar çoksa da güneş birdir ve bütün yıldızlar da onun önünde darmadağın olur, görünmezler.

Binlerce fare baş kaldırsa kedi, ne korkar, ne çekinir.

Nasil olur da fareler, toplanıp kedinin karşısına çıkarlar? Onlarda böyle bir yürek yoktur ki.

Topluluk, suret bakımından olursa beyhudedir. Kendine gel de Tanrı'dan mâna topluluğu iste.

Topluluk, bedenlerin çokluğundan meydana gelmez. Cismi de isim gibi yel üstünde duran bir şey bill!

Farelerin yüreklerinde topluluk kudreti olsaydı kızarlar, gayrete gelirlerdi de birkaç tanesi bir araya gelir;

Fedâi gibi aman vermeden kediye saldırırdı.

Bir tanesi gözünü ısırır, oyar, öbürü kulağını dişleyip yırtar,

Bir başkası yanını delerdi. Kedi de bu topluluktan kurtulamazdı.

Fakat Farede topluluk için yürek yoktur. Kedinin sesinin duydu mu akli başından gider.

Hilebaz kedinin önünde kuruyup kalır. İsterse farenin sayısı yüz bin olsun, ne çıkar?

Koyun sürüsü çok olmuş, kasaba ne gam? Akıl çokluğu, uykuyu defedebilir mi?

Mülkün sahibi Tanrı'dır. Topluluğu o verir, bu yüreği o ihsan eder de aslan, yaban sığırı (Gölpınarlı'da yaban eşeği- 1985: VI, 462) sürüsüne atılır.

On çatallı boynuzları olan yüz binlerce yiğit geyik aslanın saldırısına karşı, âdeta yok olur.

"Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Mevlânâ'ya göre grup, topluluk veya toplum, kuru kalabalıklardan farklı bir olgudur. Yukarıdaki metinde, yıldız ve güneş, kedi ve fare, aslan ve geyik, koyun ve kasap, akıl ve uyku metaforlarıyla sayıca çokluğun, topluluğu veya toplumu ifade etmediği ortaya konulmaktadır. Topluluk, cemaat veya toplumu meydana getiren bireyler, bir mana ve ruh birliği oluştururlar. Nitekim Mevlana, yukarıdaki beyitlerde topluluğun, suret bakımından olması



durumunda beyhude olacağını; topluluğun, bedenlerin çokluğundan meydana gelmeyeceğini belirterek bu gerçekliği açıkça vurgulamaktadır. Mevlânâ aynı hususu (Gölpınarlı, 1985: I, 553-554), *Mesnevî*'nin başka bir yerinde şöyle ifade etmektedir” (Okumuş, 2006: 65):

Adları yayılmış Hârût'la Marut gibi hani. Onlar da ululanmaları yüzünden zehirli ok yediler.

Onlar, mukaddes, kutlu yaratılışlarına güvendiler. Fakat su sığırının arslana güvenmesi de nedir?

Onun yüz boynuzu olsa da bunlarla korunmaya bir çâre arasa, erkek arslan, gene onun boynuzunu kırar, gene onu paralar-gider.

Oklu kirpi gibi bedeni boynuzlarla dopdolu olsa arslan, çâresiz, öldürecektir onu.

Balta ağaç dallarının çokluğundan korkar mı hiç? Ağacı keser, biçer, paramparça eder-gider.

Odun çok olmuş, yalima ne gam. Kasap, koyun sürüsünden hiç korkar mı?

Mânâya karşı şekil, sûret, pek zayıftır; göğü baş aşağı eden, ondaki mânâdır.

“*Mesnevî*'de bu beyitlerde ve diğer pek çok beyitte toplumu toplum yapanın mânâ etrafından toplanmak olduğu, toplumun insanların ancak *biç şuur* ile bir arada bulunmaları sonucu gerçekleştiği, inşa olduğu vurgulanmaktadır. Mevlânâ'nın bu yaklaşımının, modern sosyolojinin toplum görüşleri, örneğin Durkheim'in toplum görüşleri ile mukayese edildiğinde, yüzyıllarca önce ne kadar da *ileri* bir yaklaşım olduğu anlaşılmaktadır.” (Okumuş, 2006: 65)

Mevlana, yukarıdaki metinlerde esasen toplumu toplum yapan mânânın maneviyatla, Allah'ın dileğiyle elde edilebileceğini söylemekte ve bu yaklaşımıyla daha başta toplumu izah ederken dini işin içine katmaktadır. “Tanrı kudreti, ona öyle bir ordu vermiş ki tek başına bir ümmete saldırıyor”; “Kendine gel de Tanrı'dan mâna topluluğu iste”; “Mülkün sahibi Tanrı'dır. Topluluğu o verir, bu yüreği o ihsan eder de...” gibi ifadeler, onun toplumun inşasında ilahî iradenin önemine işaret ettiğini göstermektedir.

## 2. TOPLUMSAL BİR VARLIK OLARAK İNSAN ve DİN-TOPLUM İLİŞKİLERİ

“Mevlânâ'nın toplumsal yaşamda insanlar arasındaki ilişkilerin, insanların birbirleriyle buluşup tanışmalarının önemini belirtmesi meyanında zikrettikleri de (Gölpınarlı, 1985: VI, 399), toplumdaki *anlamsallığı* anlatması bakımından buraya getirilebilir:

İşte o ulular ulusu Peygamber, bu yüzden rahipliği, dağlara çekilip yalnızca kulluk etmeyi men' etti.

İnsanlar birbirleriyle buluşsunlar, görüşüp tanışsunlar diye rahipliği kaldırdı; çünkü o bakış, o görüş, bahttır, devlettir, ölümsüzlük iksiridir.

Mevlânâ bir başka yerde (Gölpınarlı, 1985: V, 104) yalnız yaşamanın, inzivaya çekilmenin, keşişliğin İslam'da olmadığını “Selam almak, Peygamber'in “Müslümanlıkta keşişlik yoktur” sözünü anlatış” başlığı altında ifade etmektedir.

Mevlânâ'ya göre (1957: IV, 231) insanın insan olması toplumsallığına bağlıdır, yani toplum hayatı yaşamak insanın aslî özelliğidir. Öyle ise benlikten geçmek ve insana sarılmak gerekir. “Hadî şu benlikten geç, herkesle karış kaynaş. Kendinde kaldıkça habbesin, bir zerresin, fakat herkesle birleştin kaynaştın mı ummansın, madensin.”

Mevlâna, genel insan ve toplum yaklaşımlarından anlaşıldığına göre insanı, toplumdan ayrı bir varlık olarak düşünmemektedir. Birey, toplumsal bir varlıktır ve toplumun bir parçasıdır. Toplumun bir parçası olarak birey, bir bütün olarak toplumdan ayrı düşünülemez. Mevlânâ (1990: 112) bunu “Bir şeyin cüz'lü, küllü'nden ayrı olamaz ve her zaman cüz, küllü ile beraber bulunur.” şeklinde ifade etmektedir.” (Okumuş, 2006: 65-66)

Mevlânâ (Gölpınarlı, 1985: VI, 88-93), kuş-hoca diyalogu yoluyla kuşun ağzından yalnızlığın İslam'da yerinin olmadığını anlatmaktadır. O, insanın toplum içinde yaşamasını, Peygamber'in Sünneti olarak zorunlu görmektedir. İnzivaya çekilmek, rahiplik, ruhbanlık, sosyallığın dışına

çıkmaq, ona göre bid'attir. Hz. Peygamber, İslam ümmetine yalnızlığı yasaklamıştır. Ona göre (Gölpınarlı, 1985: VI, 89-90);

“Cum’a namazı kılmak, namazı cemaatle kılıp halka iyi işleri buyurmak, kötülükten kaçınmak şarttır.

Sabredip kötü huyluların eziyetini çekmek, halka bulut gibi fayda vermek gerek.

A babam, insanların hayırlısı, insanlara faydası dokunandır; taş değilsen taşla topaçla işin ne?

Acınmış ümmete katıl; Ahmed’in sünnetini bırakma, onun buyruğuna uy.

İstedığı şey ekmek olan kişi, eşek gibidir; onunla konuşmak, rahipliğin ta kendisidir.

Halkı korumak, halka yardım etmek, düşmanla savaşmak için arslan gibi er, o vakit eminlik olmayan yere gelir, dayanır.

Yolcu, düşmanla yoldaş oldu mu, yiğidin erlik damarı o zaman kabarı; yiğitlik o vakit belli olur.

O peygamber, kılıç peygamberi olduğundan ümmeti de saflar yaran erlerdir, yiğitlerdir.

Bizim dinimize uyan savaştır, saldırdır, İsa dinine uyansa mağraya, dağa çekilmektir.

Kuş, işe gerçeklikle sarılmak gerek dedi; yoksa insanın dostu eksik olmaz.

Dost old a sayısız dost gör; dost olmazsan dostların olmaz, yardım da görmezsin.

A temiz kişi, Şeytan kurttur, sen de Yusuf’a benziyorsun; sakın Yakub’un eteğini bırakma.

Kurt, çok kere sürüden ayrılıp yalnız başına giden kuzucağızı tutar.

Sünneti, topluluğu bırakan kişi, bu yırtıcı canavarlarla dolu yerde kanını dökmez de ne yapar?

Sünnet yoldur, topluluk da yoldaşa benzer; yolsuz, yoldaşsız, darlığa düşersin.

Görüldüğü gibi, Mevlana, toplumla birlikte yaşamayı, toplumun sorunlarıyla yüzleşmeyi, dostlar edinerek toplumsallaşmayı Sünnet’in ta kendisi olarak görmektedir. Aslında burada Sünnet’le hem Peygamber’in Sünnet’ine hem de Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’e işaret vardır.

Mevlana (Gölpınarlı, 1985: VI, 90-91), toplumsal yaşamın zorluklarla dolu olduğunu, toplumda kötü insanların hep problem olduğunu dile getirmekte ve toplumsallığın, toplumsallaşmanın, toplum içinde yaşamının dini yaşamakla aynı anlama geldiğini ifade edercesine din yolunun da tehlikelerle dolu olduğunu söylemektedir:

Din yolu, her kötü yaradılışın gideceği yol değildir; bu yüzden de tehlikelerle dopdolu bir yoldur.

Bu korkulu yoldaki sınamalar, unu kepekten ayırdeden elek gibi yüreklileri yüreksizlerden ayıre eder.

Mevlana (Gölpınarlı, 1985: VI, 91-92) toplum halinde doğru bir şekilde yaşamının neşe ve mutluluğun da yolu olduğunu savunur:

Yol nasıl bir yoldur? Yolcuların ayak izleriyle dopdolu bir yol; dost nasıl dosttur? Kararlarıyla sana merdivenlik eden, aklıyla seni yücelten dost.

Tutalım, ihtiyata uydun da kurt sana raslamadı; topluluktaki neşeyi bulamazsın ki.

Bir yolda yalnız olarak boş bir halde yol alan, yoldaşlara giderse, neşesi birken yüz olur.

A yoksul, eşek bile ağır canlıyken, dostları yüzünden neşelenir, güç-kuvvet bulur.

Kervandan ayrılıp yol alan eşeğe o yol, yorgunluk yüzünden yüz kat ağırlaşır.

Yalnız başına o çölü, o ovayı alıncaya dek ne kadar nodullanır, ne kadar sopa yer.

O eşek der ki sana: Bu sözü iyi dinle: Eşek değilsen böyle yalnız başına yola düşme.

Yolu gözeterek yalnız başına hoş bir halde yol alan, şüphesiz yoldaşlarla daha hoş gider, daha güzel yol alır.

Bu doğru yolda her peygamber, mucize gösterdi, yoldaşlar aradı.

Duvarların yardımı olmasaydı evler, barklar dik durabilir miydi hiç?

Her duvar, öteki duvarlardan ayrı olsa tavan, muallak olarak havada nasıl durur?

Katiple kalem yardım etmese kağıtlara rakamlar yazılabilir mi hiç?

Birisinin döşediği şu hasır, örülmemiş olsa, yel kapar, götürür verir.

Tanrı, her cinsi çift yarattı; bu yüzden de sonuçlar, toplumdan belirdi.

Mevlânâ, toplumsal hayatın insan için zorunlu olduğunu, İslam Peygamberi'nin, Hıristiyanlıkta veya bazı mistik anlayış ve uygulamalarda olduğu gibi yalnızlığı, bireyleşmeyi, toplumdan uzaklaşmayı, inzivayı ifade eden rahipliği, kulluk adına dağlara çekilmeyi savunmadığını, tersine, "Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Birbirinizle tanışmanız için de sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'na karşı sorumluluğunu en iyi yerine getireninizdir" (49/Hucurat, 9-13) ayetini tefsir edercesine, insanlar birbirleriyle buluşsunlar, görüşüp tanışsınlar diye kaldırdığını ifade etmektedir. Bu nokta, İslam'ın toplum hayatına, kolektivitete, birarada yaşamaya verdiği önemi ortaya koyması bakımından önemlidir. Mevlânâ sonuçta Allah'ın insanları çift yaratmasının, insanların toplum halinde yaşamalarının ve inzivaya çekilmemesinin gerekçesi olarak anlamaktadır.

### 3. "TOPLULUK RAHMETTİR": TOPLUMUN BİRLİĞİ

"İnsanı görünüşte küçük alem, ama hakikatte büyük alem olarak gören Mevlânâ (Gölpınarlı, 1985: IV, 85), "Topluluk rahmettir" hadisinden hareketle birlik halinde yaşamının, toplumdan ayrı hareket etmemenin önemine atıfta bulunur. Örneğin fare ile kurbağanın dostluk hikayesini (Gölpınarlı, 1985: IV, 407 vd.) anlatırken de, aslan, kurt ve tilkinin avlanma hikayesini (<http://www.yesilyol.net>) anlatırken de, daha baştan bu hadisi zikretmektedir." (Okumuş, 2006: 66)

"Mevlânâ (1990: 100-101), evlenmenin önemini anlatırken de aynı hadisi zikretmekte ve topluluğun insan için ne kadar anlamlı olduğunu izah etmeye çalışmaktadır:

İslam dininde evlenmemek yoktur. Topluluk rahmettir. (H) Mustafa (Allah'ın salati ve selamı onun üzerine olsun) toplulukla çalıştı. Çünkü ruhların topluluğunun çok büyük eserleri vardır. İnsan tek ve yalnızken bu eser hasıl olmaz. Mescidleri yapmanın sırrı, mahalle halkının orada toplanması, Allah'ın rahmeti ve [elde edilecek faydanın] artmasıdır. Cami'yi şehir halkının toplanması için yapmışlardır. Kabe'yi ziyaret etmeği de dünyadaki insanların çoğunun, birçok şehirlerden ve iklim bölgelerinden gelip orada toplanmaları için vacip kıldılar.

Burada Mevlânâ, toplumun, toplumsallığın temelini evlenmeyi ve dolayısıyla aileyi yerleştirmektedir. Mevlânâ'nın toplumun varlığının devamını evlilikle izah etmesi, orijinal bir yaklaşım olarak görülebilir. İnsanın tek başına yaşayamayacağı ve bir eser hasıl edemeyeceği vurgusu, insan için toplumun hayatiliğini ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Bu yaklaşım, gerek Batı'da gerekse İslam dünyasında bazı ünlü düşünür ve bilim adamlarının görüşlerini önceleyen bir yaklaşımdır. Örneğin J. J. Rousseau ve İbn Haldun'un toplum yaklaşımları açısından durum böyledir.

Câminin Mevlânâ tarafından "tamamen" "sosyolojik" yorumu, oldukça dikkat çekicidir. Mevlânâ, *mescid*lerle mahalle birlikteliğinden *camii* ile şehir birliğine oradan da *Kâbe* ile evrensel birlikteliğe geçmekte ve böylece ibadet yerlerinin sosyal anlamını ortaya koymaktadır. Esasen Mevlânâ, bu yaklaşımıyla ibadet yerlerini sosyolojik temelde anlamlandırmakta, toplumsal hayat için onların ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır."

Topluluğun rahmet oluşunu evlilik, aile, mahalle, cami ve Kâbe çerçevesinde izah etmesi, Mevlânâ'nın aileyi, toplumsal hayatın zorunluluğunu, cami ve Kâbe'yi toplumsal hayatın, biraraya gelmenin gereği olarak ele alması, din-toplum ilişkileri açısından dikkate değer bir yaklaşım olarak görülmektedir.

Mevlânâ, (1991: II, 165), "Topluluğa dost ol. Zira kalabalık ve kervan halkının çokluğu, yol vurucuların belini kırar, onları kahreder."

diyerek birlik olmanın, dayanışma halinde bulunmanın birey için ne kadar önemli olduğunu (Tekin, 2005: 64) belirtmiş olur.

Mevlânâ için (1988: 131) toplumda birlik halinde olmak, son derece önemlidir:

Dostlar, dostlar! Birbirinizden ayrılmayın! Başınızdaki kaçamak heveslerinizi atın!

Mademki hepiniz birsiniz, ikilik havası çalmayın. Vefa sultanı emrediyor: Vefasızlık etmeyin!

Cemaatten bir an bile ayrılmamanın şeytanın hilesinden ibaret olduğu görüşünde olan (1991: II, 166) Mevlânâ, topluluktan ayrılmamanın çok tehlikeli bir şey olduğunu kurt-kuzu metaforuyla anlatmaya çalışır. Mevlânâ'nın yaklaşımında (1985: 90)

Kurt, çok kere sürüden ayrılıp yalnız başına giden kuzucağızı tutar. Sünneti, topluluğu bırakan kişi, bu yırtıcı canavarlarla dolu yerde kendi kanını dökmeyi de ne yapar? Sünnet yoldur, topluluk da yoldaşa benzer; yolsuz, yoldaşsız, darlığa düşersin.

Mevlânâ, aynı yerde buradaki kurdun şeytan olduğunu da belirterek topluluktan ayrılmamanın tehlike boyutlarını ortaya koyar.

Meşhur Osmanlı düşünürlerinden Kınalızâde Alî Efendi (Ali Efendi, ty.: 137), Mevlânâ'nın toplum yaklaşımından hareketle insanların bir araya gelerek yaşamalarının zorunlu olduğu üzerinde durmaktadır:

Bilindiği gibi insan uzuvlarından bazıları âmir, bazıları da âmir uzva bağlıdır. Meselâ: Ciğer, insan ruhunun canlı kalmasında kalbe muhtaçtır. Kalp de tabii ruhla ciğere muhtaçtır. İkisi de şahsın rûhu ve his kuvveti bulmak da dimağa, dimağın canlılığının korunmasında da kalp ve ciğere muhtaçtır. Bunun gibi insanların bazıları reis (idareci), bazıları da idare edilendir. Bazıları bazısından istifade eder. her biri bir yönden birbirlerine muhtaçtırlar. Bu duruma göre insanların kendi cinsleri ile bir arada yaşamaları, birbirlerine yardımda bulunmaları zarurîdir.

### **Mesnevî:**

İnsanoğlu birbirlerinin uzuvlarıdır.

Çünkü hepsi aynı cevherden yaratılmışlardır.

Eğer uzuvlardan biri hastalanırsa,

Diğer uzuvlarda huzur ve rahat kalmaz...

İnsanlardan ayrılıp, dağ başlarında ve mağaralarda yaşayanlar, bunu dindarlık ve insanlık kemali zannedenler vardır.

Mevlânâ (Gölpınarlı, 1985: IV, 67-72) *Mü'minlerin kardeşliği* konusuna da ayrı bir önem vermektedir. "İnananlar kardeşler" ve "Bilginler bir tek adamdır sanki" sözlerini anlatır; hele Davud'la Süleyman ve başka peygamberler, selam onlara, birdir; onların birini inkar edersen hiçbir peygambere inancın doğru olmaz; bud a birlik belirtisidir; hani bin evden birini yıktın mı, hepsi de yıkılır gider; bir tek duvar bile ayakta kalmaz; çünkü "Onların aralarından hiçbirini ayırtedemeyiz." Başlığı altında İslam kardeşliği konusunu öküz, eşek, kurt, aslan, güneş, arı ve benzerlerinden hareketle işlemektedir.

Mevlânâ'da toplumsal birlik ve bütünleşme gerçekten de çok önemlidir. O nedenle Mesnevî'de bu konu üzerinde ısrarla durur. Örneğin Mescid-i dirarcıların amacının toplumu bölmek olduğunu söyler (Gölpınarlı, 1985: II, 408 vd.). Ama çok ilginçtir ki, farklı düşünce ve yaratılıştaki insanların da, tıpkı arslan, kurt ve tilkinin birlikte avlanmaya gitmeleri misali, toplumda birlikte yaşamaları gerektiğini, "Topluluk rahmettir" hadisiyle izah etmeye çalışır (Gölpınarlı, 1985: I, 517).

Esasen Mevlânâ'nın topluluk vurgusu, onun tevhid ve vahdet-i vücûd anlayışıyla paralellik arz etmektedir. Birlik, her şeyden önce gelir. Tevhidi birliktelik, sadece Allah'ın birliğini değil, *sosyal birliği* de ifade eder. İslâm, tevhid inancıyla iman planında Allah'ın birliğine, Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına inanmayı getirirken sosyal planda hem kurumları arasında anlamlı bir bütünleşme olan sosyal bir yapı meydana getirmekte, hem de bireyleri böyle bir sosyal yapının gerektirdiği rolleri

icra etmeye hazırlamaktadır (Bilgiseven, 1985: 312). Böylece birey-toplum ilişkisi de denge temelinde sağlanmış olmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Mevlânâ'nın yaklaşımında birey ve toplum aynı bütünün değişik boyuttaki görünüşleridir.” (Okumuş, 2006: 66-67)

#### 4. NUHUN GEMİSİNE BİNMEK KURTULUŞ İÇİN TOPLUMDA KILAVUZLUĞUN GEREKLİLİĞİ

Mevlana (Gölpınarlı, 1985: IV, 86-87), toplumsal hayatta kılavuzsuz sapıklığa düşer olunacağını savunur. Kılavuzun ise içinde yaşanan zamanın peygamberi, yani şeyh olduğunu ve dolayısıyla şeyhe tabi olmak gerektiğini iddia eder. Bu iddiasını bir hadisle destekler:

“Ümmetim Nuh’un gemisine benzer; o gemiye giren kurtuldu, girmeyen boğuldu gitti” hadisini anlatır

Peygamber bunun için buyurdu ki: Zamâne tufanına karşı gemiyim ben.

Ben ve Sahâbem, Nuh’un gemisine benzeriz; kim bu gemiye el atar, girerse kurtulur.

Şeyhle oldukça çirkinlikten, kötülükten uzaksın; gece, gündüz yürümedesin; fakat gemide oturmuşsun.

Canlar bağışlayanın canına sığınmışsın; gemiye girmiş, uyumuşsun ama yol almadasın, gitmedesin.

Zamanın peygamberinden ayrılmak; kendi hünerine, kendi dileğine pek dayanıp güvenme.

Arslansın ama kılavuzsuz gidersen kendini görürsün, sapık olursun, aşağı bir hale düşersin.

Kendine gel de ancak şeyhin kanatlarıyla uç; uç da şeyhin yardımını gör, ordusunu seyret.

Mevlânâ, başka bir yerde (Gölpınarlı, 1985: IV, 218-219), “Ey elbisesine bürünen” ayetini tefsir ederken Hz. Peygamber’i ikinci Nuh olarak tasvir etmekte ve şöyle demektedir:

Şu toplumun önünde, gökyüzünün mumuna benziyorsun; gizlenmeyi, yalnızlığı bırak.

Yalnızlık vakti değil, topluma karış; doğru yolu göstermek, Kafdağı’dır; sen de Zümrüdüanka’sın.

Son çözümlemede Mevlana, peygamberleri, toplumun önderi ve kılavuzu olarak görür ve peygamberlerin olmadığı zamanlarda da bu işi yürütecek bir şeyhe tabi olmak gerektiğini savunur.

#### 5. TOPLUMDA FARKLI MEZHEP VE AKIMLARIN VARLIĞI

Mevlânâ (Gölpınarlı, 1985: IV, 417 vd.), toplumda çeşitli mezhep ve akımların varlığını, hak yolun ortaya çıkması için gerekli görür.

#### 6. SOSYOLOJİZM Mİ PSİKOLOJİZM Mİ?

“Mevlânâ'nın toplum ve cemaat görüşünü toplumu öncelendiği düşüncesiyle sosyolojist eğilimler içinde değerlendirenler olduğu gibi, bireyi öncelendiği varsayımıyla psikolojist eğilimler içinde görenler de olmuştur. Örneğin Nilgün Çelebi’ye göre (2001: 49) Mevlana Celaleddin Rumî, sosyolojisttir; zira Mevlânâ “birey-toplum ilişkisinde toplumu yücelten bir tavır içindedir. Mevlânâ'nın “Topluluk rahmettir, ayrılık azap” hadisiyle alakalı yaptığı yorum bireyciliği dışlayan, cemaatçiliği üstün tutan bir yorumdur.” A. Kurtkan Bilgiseven’e göre (1986: 57-62) ise Mevlânâ psikolojist bir toplum görüşüne sahiptir; çünkü Mevlânâ, toplumu izah ederken bireye önem vermekte, toplumun mahiyetini insanın kendini tanımak suretiyle (inrospektif usûl) anlayabileceğini ve toplumun mahiyetini anlamakla da kendini anlayabileceğini düşünmektedir.

Bize göre Mevlânâ ne sosyolojist ne de psikolojist ekolün toplum yaklaşımının dar kalıpları içerisine sıkıştırılarak izah edilebilir. Mevlânâ kendi sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vs. şartlarının etkisi altında yaşayan bir düşünür olarak kendine özgü yaklaşımıyla toplumu anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmış ve aslında bireyi de toplumu da ayrı ayrı ele almış ve ikisi arasındaki

ilişkinin diyalektik bir ilişki olduğunu, bireyin toplum tarafından üretildiğini, ama toplumunda bireyin ürünü olduğunu savunmuştur.

Onun topluma olan vurgusu, örneğin Kur'an ve hadislerden hareketle cemaat hayatının rahmet olduğunu dile getirmesi, sosyolojist olduğu, toplumu her şeyin ölçüsü olarak gördüğünü, bireyin toplumun salt ürünü olarak değerlendirdiği anlamına gelmez. Nitekim onun bireye yüklediği anlam, toplum içindeki bireysel farklılıklara vurgusu, cemaat veya topluluk içindeki insanların çeşitli bireysel özelliklere sahip olduğuna dair yaklaşımı vs. Mevlânâ'nın sosyolojist olmadığını göstermektedir.

Mevlânâ'nın bireye verdiği önemden hareketle de onun psikolojist ekole dahil edilebileceği veya o ekolün yaklaşımları doğrultusunda anlaşılabilmesi hükmüne varmak doğru olmayabilir. Çünkü o son tahlilde toplumun ve cemaatin birey için ne kadar önemli olduğunu ispat etmeye çalışır." (Okumuş, 2006: 69)

### Sonuç

Mevlânâ'nın eserlerini sosyolojik açıdan ele almak, Mevlânâ'yı daha doğru anlamaya, onun temsil ettiği çizginin zihniyet dünyasını daha iyi kavramaya, İslam toplumunun bazı özelliklerini doğru okumaya, onun toplumu İslamî bakış açısıyla nasıl yorumladığını doğru görmeye çok önemli katkılarda bulunacaktır. Bu çalışmada da Mevlânâ'nın din-toplum ilişkilerine yaklaşımı, sosyolojik açıdan ele alınmaya çalışılmıştır; fakat onun konuya yaklaşımının çok daha geniş bir düzeyde ele alınması gerekir. Onun yönetici, alim ve halk (yönetilen), zengin-fakir, hakikatı ayırt eden-etmeyen, Müslüman-kafir, samimi-gösterişçi, avam-aşık, avam-havas, köylü şehirli, köle-hür gibi ayrımlara dayanan toplumsal tabakalaşma yaklaşımı, statüyle ilgili görüşleri, toplumu iş bölümüne göre okuması, ekonomik yaklaşımları, toplumsal değişim görüşü, lider ve büyük adama dair yorumları, toplumu çeşitli kategoriler dahilinde değerlendirmesi, sosyal gruplar hakkında getirdiği yaklaşımlar, sosyalleşme yaklaşımı, aşkın toplumsal boyutuyla ilgili görüşleri, toplumu din ve maneviyatla izah etmesi, İslam'ın toplum yaklaşımını izah etmesi, Peygamberlerin toplumsal liderliğiyle ilgili değerlendirmeleri, toplumda çeşitli mezhep ve akımların varlığının sebeplerine dair açıklamaları vs. Mevlânâ'nın sosyal konulara ve din-toplum ilişkilerine ilgisinin genişliğini göstermektedir.

Bu çalışmanın gösterdiği gibi Mevlânâ, insanlar için toplumsal hayatı zorunlu olarak görmek, bu zorunluluğu da bizzat din ve maneviyat ile, İslam Peygamberi'nin Sünnetiyle izah etmeye çalışmaktadır.

Denilebilir ki Mevlânâ'nın din-toplum ilişkilerinde din merkezî önemdedir; Esasen Mevlânâ toplumu din veya tersine dini toplum olarak izah etmektedir. Onun toplum yaklaşımında, peygamber, derviş, sufi, arif, şeyh, zâhid, muhlis, riyâkâr, Müslüman, kâfir, münafık, Hıristiyanü Yahudi, Zerdüş, Mecusi, Mutezile, Cebriler, Ehl-i Sünnet, Kur'an, Sünnet, Sahâbe ve halife gibi dinî kavram ve olgular, belirleyicidir. Ayrıca belirtilebilir ki, Mevlânâ, toplumla ilgili konuları ele alırken ayet ve hadislerden destek almayı bir yöntem olarak tercih etmektedir.

**KAYNAKÇA**

- Aktay, Yasin (2005). Mevlâna'ya Sosyolojik Bir Yaklaşım (Mülakat). *Bilgi Yolu*. 5/8, ss. 5-10
- Ali Efendi, Kınalızâde (ty.). *Devlet ve Aile Ahlakı*. Haz. A. Kahraman. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser
- Bilgiseven, A. Kurtkan (1985). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Filiz
- Bilgiseven, A. Kurtkan (1986). *Genel Sosyoloji*. 3. bs. İstanbul: Divan
- Çelebi, Nilgün (2001). *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*. Ankara: Anı
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1985). *Mesnevî ve Şerhi*. c. I-VI. 2. bs. İstanbul: MEGSB
- Mevlânâ (1988). *Mevlânâ'nın Rubaileri*. Çev. M. N. Gençosman. İstanbul: MEGSB
- Mevlânâ (1990). *Fîhi Mâfih*. Çev. M. Ü. Anbarcıoğlu. İstanbul: MEGSB
- Mevlânâ (1991). *Mesnevî*. Çev. V. İzbudak. (Gözden geçiren: A. Gölpınarlı) İstanbul: MEGSB
- Mevlânâ (1957). *Divân-ı Kebîr*. Çev. A. Gölpınarlı. İnkılap ve Aka: İstanbul
- Mevlânâ (2006). *Mesnevî*. <http://www.yesilyol.net/modules.php?name=mesnevi&op=content&tid=5&query=topluluk>, 24.03.2006
- Okumuş, E., "Mevlana`da Sosyolojik Okuma", KHukA Kamu Hukuku Arşivi, Yıl: 9, Sayı: 2, 2006, ss. 63-70
- Tekin, Mustafa (2005). *Mevlana Pergelinde Toplum*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Müd.





## MEVLANA'DA YÖNETİM-HALK İLİŞKİSİ

Doç. Dr. Recep ÇİĞDEM\*

Bu çalışmada, 604/1207 tarihinde bugün Afganistan sınırları içerisinde bulunan Belh'te doğup, 626/1228'de Konya'ya yerleşen Mevlana Celaleddin Rumi'nin Mesnevi ve Mecâlis-i Seb'a adlı eserlerinde yer vermiş olduğu örneklerden yola çıkılarak, yönetim-halk ilişkisi anlatılmaya çalışılacaktır.

Mevlana, eserlerinde idarecilere sık sık yer verir ve beyitlerine konu yapar. Mevlana'ya göre, idareci Allah'ın vekili ve halifesidir.<sup>1</sup> Mevlana'nın eserlerinde, adil cömert, halkına saygı duyan idareciler iyi örnekler arasında yer alırken, zalim ve adaletsizler ise kötü örnekler arasında yer alırlar. İyi idarecilere övgüler düzen Mevlana, kötü idarecileri ise yerden yere vurur. İyi idarecilere karşı itaati tavsiye eden Mevlana, kötü idarecilere karşı da sabrı tavsiye eder.

Aşağıdaki beyitte görüleceği üzere, lideri bir havuza, toplumu havuzdan su alan kişilere benzeten Mevlana, lideri toplumun aynası olarak görür:

Padişahların huyu halka da tesir eder. Yeşil gök, yeryüzünü de yeşertir.

Padişahı bir havuz bil, çevresindeki yetkilileri de borular. Su, borudan testiye akar.

Suyu tamamen temiz bir havuzdansa her biri tatlı ve hoş bir su verir.

O havuzdaki su acı ve pis, her bir boru aynısını çıkarır.

Çünkü her boru havuza bağlıdır. Bu mana üzerinde derin derin düşün.<sup>2</sup>

Mevlana'nın idarecide aradığı en önemli vasıf adalettir. Bu konuda şöyle der:

Ben padişahım, benim işim adalettir, lütuftur. <sup>3</sup>

Bir diğer beyitinde ise adalet kavramına af ve ceza anlamı yükler:

İster affet, ister mücazatta bulun..

Adalet ve lütf bakımından hangisini yapsan doğrudur ve her birinde maslahatlar vardır.

Adalette binlerce lütf gizli olduğu gibi "Kıyasta da sizin için hayat vardır."<sup>4</sup>

Bir katilin hayatı hususunda kisası hoş görmeyen, yalnız onun hayatına bakar, siyaset korkusuyla öyle bir iş yapmaktan çekinecek olan yüz binlerce masumun hayatına bakmaz.<sup>5</sup>

Mevlana, adalet kavramı içerisinde sosyal adalete yer verir ve bir çok beyitinde sosyal adaletin önemine vurgu yapar:

Ben padişahım,..ne yersem cömertliğim, sevgiliyi de onu verir.

Tatlı, tatlı içemediğim şeyi nasıl olur da sevgiliye verir, ona azık olarak sunarm?

Ben kendi hususi soframda ne yersem kullanma da onu yediririm.

Pişmiş olsun, ham olsun... Ne yemek yersem kölelerime onu yedirir, onları o yemekle beslerim.

\*Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, recepzigdem@yahoo.co.uk

<sup>1</sup>O Tanrı vekili, Tanrı halifesidir.' Mevlana, Mesnevi, ter. Karaismailoğlu, A., (Ankara: Akçağ A.Ş., 2004), c. 1, defter 1, beyit 2685, s. 123; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>2</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 1, defter 1, beyit 2820, s. 128; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>3</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 6, beyit, 3965-3970, s. 421; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>4</sup>Bakara, 2/179.

<sup>5</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 5, beyit 2110, s. 218; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

Kürkten, atlastan ne giyersem kölelerime de onu giydiririm, onlara köhne elbiseler giydirmem. Hüner sahibi Peygamberden utanırım. O “Hizmetçinize siz ne giyiyorsanız onu giydirin” dedi.<sup>1</sup> Mustafa, evladı olan ümmetine “Elinizin altındakilere yediğiniz şeyden yedin” diye vasiyette bulundu.<sup>2</sup>

Başka bir beyitinde aynı konuyu yeniden ele alır ve şöyle der:

Belayı def etmenin çaresi, sitem etmek değildir. buna çare ihsandır, aftır keremdir.

Peygamber “sadaka belayı defeder” dedi.<sup>3</sup> Ey yiğit hastalığını sadakayla tedavi et.

Sadaka, yoksulu yakmak, hilim gözleyen gözü kör etmek değildir.

Padişah dedi ki: Hayır, yerinde yapılırsa iyidir. Yerinde bir hayırda bulunursan bu, doğru bir harekettir.

Adalet nedir? Bir şeyi lâıyk olduğu yere koymak. Zulüm nedir? Lâıyk olmadığı yere koymak.<sup>4</sup>

Sosyal adalet ilkesini bir başka beyitinde bir cömert Halife örneği ile anlatır:

Eski zamanda bir halife vardı ki, Hâtem’i (Ta’i’yi)<sup>5</sup> cömertliğine köle etmişti.

İhsan ve adalet bayrağını yüceltmış, dünyadan yoksulluk ve ihtiyacı kaldırmıştı.

Deniz ve inci, onun vergisine nispetle ehemmiyetsiz bir hale gelmiş, adaleti Kaf’tan Kaf’a yayılmıştı.

O padişah, topraktan ibaret olan şu yeryüzünde bulut ve yağmurdu. İhsan sahibi Allah’ın affına layık olmuştu.

Bağışıyla deniz ve maden sarsılmaktaydı; cömertliğine doğru kabile üstüne kabile gelmedeydi.

Kapısı, hacet kiblesiydi. Şöhreti, cömertlikle bütün aleme yayılmıştı.

Onun vergisinden, onun cömertliğinden Acem de şaşırılmıştı, Rum da. Türk de hayrete dalmıştı, Arap da.

Hayat suyu, kerem deniziydi. Onun yüzünden Arap da dirilmişti. Acem de!<sup>6</sup>

Bir diğer beyitinde ise Buharalı bir zatı sosyal adalet konusunda güzel örnek olarak takdim eder:

Buhara’daki o ulu zat kendisinden bir şey isteyenlere çok iyi muamele ederdi.

Pek çok sayısız ihsanlarda bulunur, ta gecelere kadar cömertlik eder, altınlar saçardı.

Altınları kağıt parçalarına sarar, öyle verirdi. Hasılı dünyada buldukça hep böyle ihsanlar ederdi...

Her sabah yoksulların bir kısmına ihsanda bulunuyordu. Bu suretle hiçbir tayfanın mahrum kalmamasını isterdi.

Bir gün dertlilere lütfeder, öbür gün dul kadınlara ihsanda bulunur.

Daha öbür gün yoksul seyitlerle okuyup okutmakla uğraşan yoksul fakirlere kerem eder.

Daha öbürüsü gün halkın eli boşlarına para verir, daha öbürüsü gün de borçlulara ihsan ederdi. <sup>7</sup>

Mevlana’nın idarecide aradığı diğer bir vasıf ise kararlarını istibdat ve tek adam yöntemiyle değil de danışarak ve çoğulcu bir yöntemle almasıdır. Bu konuda, beyitlerinde Kuran’ın şura ilgili ayetlerine yer verir ve şöyle der:

<sup>1</sup>Hadisin metni: "Hizmetçilerinize kendi giydiklerinizden giydirin ve kendi yediklerinizden yedin..." [http://www.islamkutuphanesi.com/turkcekitap/online/1001hadis/1001.htm#\\_ftn218](http://www.islamkutuphanesi.com/turkcekitap/online/1001hadis/1001.htm#_ftn218) (Muhammed bin Hasan el-Fettal el-Nisaburi, Ravzatü'l-Vâizin, c.1, s.107)

<sup>2</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 6, beyit, 3965-3970, s. 421; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>3</sup>Acluni, bunun hadis olmadığını belirtiyor. Acluni, Keşfu'l-Hafa, (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1988), c. 2, s. 23

<sup>4</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 6, beyit 290-2595, s. 378; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>5</sup>Bu şahıs, şair ve cömertliği ile meşhur olan Ebu Saffane Hatem bin Abdullah bin Sad et-Ta'i el-Kahtani'dir. Kaynaklar ölüm tarihini M. 578 olarak vermektedirler. Tülüce, S. 'Hatim et-Ta'i', Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 16, s. 472-3

<sup>6</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 1, defter 1, beyit 2245-2250, s. 109; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>7</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 6, beyit 3800-10, s. 416; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

İyi kişilerle danış, görüş. Peygamber'e gelen "Onlara danış"1 buyruğunu bil.  
 "İşlerini meşveretle yapar onlar"2 ayeti bunun içindir, çünkü danışmayla, yanılma ve eğrilik azalır.  
 Bu akıllar, aydın kandillere benzer. Elbette yirmi kandil bir kandilden daha ziyade aydınlık verir.  
 Belki aralarına gökyüzünün nurundan yanmış bir kandil düşüverir.3  
 İnsana kol kanat akıldır. Adamın akli olmazsa kendisine başka bir akli kılavuz etmesi gerektir.  
 Ya üstün ol, ya üstünlüğü ara. Ya görüş sahibi ol, yahut bir görüş sahibi ara.  
 Akıl anahtarı olmaksızın bu kapıyı açmaya kalkışmak beyhudedir, doğru değildir. Açılmaz. 4

Mevlana'nın idarecilerde aradığı bir diğer vasıf ise onların topluma önderlik yapabilmeleri ve toplumu yönlendirebilmeleridir. Bu bağlamda, bir hadis'e yer veren Mevlana, liderden, toplumun davranış ve hareketlerini kontrol etmesini ister, zira lider toplumundan sorumlu olan bir kişidir. Her sorumlu kişi gibi, sorumluluğunda bulunduğu kimseleri gözetleyip kollaması ve kontrol etmesi gerekir.

"Hepiniz çobansınız ve size tabi olanlardan mesulsünüz"5 diyen, sürünün halini bilir.

Ot mu otluyor, yoksa bir savaşa mı düştü? Bundan haberdardır.

Görünüşte sürüden uzaktadır ama tef gibi düğünün içindedir.

Onların yanışından, alevinden haberdardır. Yalnız öylece durması lazımdır da onun için aldırılmaz gibi görünür. 6

Mevlana eserlerinde liderlere önemli tavsiyeler ve öğütlerde bulunur. Bunların arasında ileri de yanlışlara kapı aralayacak ve halka zarar verebilecek kötü gelenek oluşturmamalarıdır. Bu bağlamda Mevlana şöyle der:

"Önceki padişahın doğan kötü adete, bu diğer padişah adım attı.

Kötü bir adet koyana, doğru her an lanet gider.

İyiler gitti ve adetler kaldı. Kötülerden zulüm ve lanetler kaldı."7

Mevlana, bir başka beyitinde, yönetimin, halka ve halkın dini inançlarına saygı duyması gerektiğini şöyle anlatır:

"Şükret, şükredenlere köle ol; onların huzurunda ölü ol, kalıcı ol,

Vezir gibi yol kesmekle sermaye yapma. Sen halkı namazdan menetme."8

Mevlana, yöneticinin halktan birisi gibi davranması ve halkına yakın olması gerektiğini ise Hz. Ömer örneği ile anlatır:

Rum Kayseri'nden, Medine'de Ömer'e uzak çölleri aşarak bir elçi geldi.

Medine halkına, "Halifenin köşkü nerededir ki atımı, eşyayı oraya çekeyim" dedi.

Halk, dedi ki: "Onun köşkü yok; Ömer'in köşkü, ancak aydın canıdır.

Gerçi emir diye adı sanı duyulmuşsa da onun, yoksullar gibi ancak bir kulübeciği var.

Bu adam silâhsız, kuru yerde yatıyor; benim yedi âzam tir tir titremekte; bu ne?

Bu heybet Hak'tan, halktan değil; bu heybet, şu abalı adamdan gelmiyor" dedi.

Bir kişi Hak'tan korkup takva yolunu tuttu mu: cin olsun, insan olsun, onu kim görse korkar.1

<sup>1</sup>Al-i İmran, 3/159

<sup>2</sup>Şura, 42/38

<sup>3</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 6, beyit 2610, s. 378; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>4</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 6, beyit 4070-75, s. 425; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>5</sup>Ebu Davud, Sünen, (Beyrut: Daru'l- Cenani, 1988), İmare 1 (c. 2, s. 145).

<sup>6</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 6, beyit 4390-95, s. 434; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>7</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 1, defter 1, beyit, 745, s. 60; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>8</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 1, defter 1, beyit 440-5, s. 50; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

Yönetim halk ilişkisi bağlamında Mevlana'nın dikkat çektiği ve yöneticinin uzak durması gerektiğini vurguladığı en önemli durum zulüm ve haksızlıktır. Bu bağlamda, Mecâlis-i Seb'a adlı eserinde şöyle der:

"Bugün saltanat kimin?"<sup>2</sup> buyuran Tanrının adaleti, ihtiyarın, gencin gönüllerini yakıp kavuran zalimleri bırakır mı hiç?

"Allah'ı, zalimlerin yaptıklarından gafil olduğunu sanma."<sup>3</sup>

"Hükümdar ve katipleri hıyanete düşer de,

Yeryüzünün yargıcı yanlış hüküm verirse,

Göğün yargıcı karşısında, o yargıcın...

Vay haline, vay haline; vay.<sup>4</sup>

Bir başka veciz ifadesi ise şöyledir:

Yoksulun gönlünü kebab edip yiyen zalim,

İyice dikkat edersen görürsün ki kendi budunu kızartıp yemededir.<sup>5</sup>

Bir başka beyitinde ise şöyle der:

"Ey nefislerine uyup hadden aşırı hareket edenler."<sup>6</sup>

Sandınız ki başkalarına zulmettiniz, fakat bu zulmü kendinize ettiniz.

Düşmanlarınızın dükkanını yakıyorsunuz diye seviniyordunuz,

Oysa ki kendi dükkanınızı ateşe verdiniz, kendi sermayenizi yaktınız.

Kötülük etme, kötülüğe uğrarsın; kuyu kazma kendin düşersin.<sup>7</sup>

Mevlana, haksızlığa uğrayan bir mazluma şunları söyler:

Ey hakim, senin hükmün adalettir, azgınlık değil.

Ey hakim, kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına nasıl reva görürsün?

Kim kuyu kazarsa içine kendi düşer,<sup>8</sup> hadis-i şerifini okumadın mı?

Çünkü zalimin zulmü, karanlık bir kuyudur..."<sup>9</sup>

Bir başka beyitinde, bir zalimin öldürülmesini bütün bir dünyanın diriltilmesi olarak belirtir:

Zalimi mazlumdan ayırt eden, zulümkâr nefsinin boynunu vurmuş kişidir.

Yoksa içten içe nefse zebun olan kişi, deliliğinden mazlumlara düşman kesilir.

Zalim öldürüldü, bütün bir dünya dirildi.<sup>10</sup>

Mevlana'nın, yönetime karşı halktan beklediği ise itaat ve sabırdır. Sabır konusunda Peygamberleri örnek gösterir.

Sabredersen kötü arkadaş iyidir. Sabır, insanın göğsünü açar, insanı genişletir.

Ayın geceye sabretmesi, onu apaydın bir hale kor. Gülün dikene sabrı, onu güzel kokulu bir hale getirir.

<sup>1</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 1, defter 1, beyit 1395, 1425, s. 81-2; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>2</sup>Mümin 40/16; Mevlana, Mecâlis-i Seb'a, terc. Kırılangoç, H. (İstanbul: Ney Yayınları, 2007), s. 101-2; [http://www.semazen.net/text\\_list.php?id=13&menu\\_id=id2](http://www.semazen.net/text_list.php?id=13&menu_id=id2)

<sup>3</sup>İbrahim 14/42; Mevlana, Mecâlis-i Seb'a, s. 101-2 ; [http://www.semazen.net/text\\_list.php?id=13&menu\\_id=id2](http://www.semazen.net/text_list.php?id=13&menu_id=id2)

<sup>4</sup>Mevlana, Mecâlis-i Seb'a, s. 101-2 ; [http://www.semazen.net/text\\_list.php?id=13&menu\\_id=id2](http://www.semazen.net/text_list.php?id=13&menu_id=id2)

<sup>5</sup>Mevlana, Mecâlis-i Seb'a, s. 52 , [http://www.semazen.net/text\\_list.php?id=13&menu\\_id=id2](http://www.semazen.net/text_list.php?id=13&menu_id=id2)

<sup>6</sup>Zümer, 39/53; [http://www.semazen.net/text\\_list.php?id=13&menu\\_id=id2](http://www.semazen.net/text_list.php?id=13&menu_id=id2)

<sup>7</sup>Mevlana, Mecâlis-i Seb'a, s. 52 ; [http://www.semazen.net/text\\_list.php?id=13&menu\\_id=id2](http://www.semazen.net/text_list.php?id=13&menu_id=id2)

<sup>8</sup>Acluni, Ibn-i Hacer'den, bu hadisin kaynağının bulunmadığını naklediyor. Acluni, Keşfu'l-Hafa, c. 2, s. 245

<sup>9</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 6 , beyit 1570-75, s. 345; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>10</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 1, defter 3, beyit 2435, 2500, s. 364, 366; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

Peygamberlerin münkirlere sabretmesi onları Tanrı'nın hassı yapmış, sahipkılan etmiştir. Kimde bir düzgün esvap görsen bil ki onu sabretmek, uğraşıp kazanmakla elde etmiştir. 1 Son olarak, Mevlana'nın yönetim halk ilişkisini veciz şekilde anlatan Aslan, Kurt ve Tilki örneğine yer vermek istiyorum:

'Aslan, kurt ve tilki av aramak için dağa gitmişlerdi...

Erkek aslan onlardan ar duysa da, ikramda bulundu ve yoldaşlık yaptı...

Dağ öküzü, keçi ve semiz tavşan buldular, işleri ilerledi...

Kurt ve tilki, -onların- padişahların adaletiyle bölüşüleceğini ümit ediyorlardı.

Her ikisinin ümidi, aslana yansıdı. Aslan o ümitlerin dayanağını bildi...

Aslan dedi: "Ey kurt! Bunu pay et. Ey koca kurt! Adaleti yenile..."

Kurt dedi: "Ey padişah! Yaban öküzü, senin payındır. O büyük, sen de büyük, iri ve çeviksin.

Keçi, benimdir. Çünkü keçi orta boyda, aradadır. Ey tilki! Yanlış yapmadan tavşanı al."

Aslan dedi: "Ey kurt! Nasıl dedin? Söyle; ben buradayken sen, "Biz ve sen" mi, diyorsun?..."

Öne gel, ey kendini satın alan eşek!" dedi. Geldi. Pençesini vurdu ve onu parçaladı...

Ondan sonra, aslan tilkiye yüzünü çevirerek, "Yemek için bunu dağıt" dedi:

-Tilki- secde edip dedi: "Ey seçkin padişah! Bu semiz öküz, senin kuşluk yemeğindir.

Bu keçi, galip padişaha öğle için yahni olur.

O diğer tavşan da akşam için bu lütufkâr ve cömert padişahımıza gece çerezi."

-Aslan- dedi: "Ey tilki! Sen adaleti parlattın. Böyle bölmeyi kimden öğrendin?"

Ey büyük! Bunu nereden öğrendin?" -Tilki- "Dünya padişahı! Kurdun durumundan" dedi.

-Aslan- dedi: "Madem bizim aşkımıza tutsak oldun, her üçünü tut, al ve git.

Ey tilki! Madem bütünüyle bizim oldun, seni nasıl incitirim? Zira sen, biz oldun.

Biz, senin; bütün avlar, senin. Yedinci semaya ayak bas, çık.'2

## Sonuç

Mevlana, yönetim halk ilişkisini farklı eserlerinde ve onlarca beyitinde ele alır. Yöneticiye, şura, adalet, ihsan, cömertlik tavsiye eden Mevlana, halka sadakat ve sabır tavsiye eder. Mevlana'nın eleştirdiği ve yerden yere vurduğu en önemli şey ise adaletsizlik ve zulümdür.

Eserlerinde, zulüm kavramına oldukça çok yer vermesi, Mevlana'nın yaşadığı dönem hakkında ipucu vermekte ve zulmün yaygın ve halkın bundan muzdarip olduğuna işaret etmektedir.

<sup>1</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 2, defter 6, beyit 1405-10, s. 340-1; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>

<sup>2</sup>Mevlana, Mesnevi, c. 1, defter 1, beyit 3015-3115, s. 134-138; <http://www.halveti.net/masnawi.asp?cat=1&sub=1>



## “YOLDAKİ DİKENLERİ SÖKMEK”: MEVLÂNÂ VE GENÇLİK\*

Doç. Dr. Ramazan MUSLU\*\*

“İçimizde doğan, bizi rahatsız eden şeytânî düşünceler, hayâller ve vesveseler, kalbimize batan, görünmez dikenlerdir.”

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî

### Giriş

Mevlânâ'ya göre insan, akıl ve nefsânî isteklerin birlikte verildiği bir varlıktır. Onun yarısı şehvet, yarısı melek; yarısı yılan, yarısı balıktır. Balıklığı su tarafına, yılanlığı ise toprak tarafına çeker. Dolayısıyla o, zıt güçlerin mücadele ettiği bir sahnedir. Akli şehvetine galip gelen insan meleklerden daha üstün; şehvete mağlup olan ise hayvandan daha aşağı bir konumda olur. Melek, bilgisi ile; hayvan bilgisizliğiyle kurtulurken insan, bu ikisi arasında bocalar durur. Bu husus bir şiirde şu şekilde dile getirilmiştir:

“İlm ile buldu melek neşv ü nemâ  
Cehl ile oldu behâyim peydâ  
İlm ile cehl arasında hayrân  
Kaldı da şaştı zavallı insan”.

Bir kısım insanlar akla o kadar uyarlar ki âdeta melekleşirler. Bunlar nebîler ve velîlerdir. Ümit ve korkudan âzâd olmuşlardır. Şehvetleri akıllarına galip gelenler ise tamamen hayvanlaşırlar.<sup>1</sup>

Mevlânâ insanda bulunan nefis, kötü huy ve davranışlar ile uğursuzlukların, ondaki gizli cevher yüzünden olduğunu söyler ve söz konusu huy ve davranışların, o cevhere perde olduklarını ifade eder. Cevher ne kadar değerli olursa, perdesi de o kadar sağlam olur. Perdenin kalkması ise pek çok mücadeleyi gerektirir ki onların en büyüğü, Hakk'a teveccüh edip bu âlemde yüz çevirmiş dostlarla birlikte olmak, onlarla oturup sohbet etmektir.<sup>2</sup> Perdenin kalkmasını sağlayacak bir diğer husus da insanlığımızı idrak ederek bizde bulunan cevheri sezmektir. Bizi topraktan yaratıp tene can veren yaratıcımıza karşı duyacağımız sevgi ve ilâhî aşk, bizdeki bütün kötü huyları yok edecek, hayvanî sıfatları ortadan kaldırarak bize layık olduğumuz mevki, yani insanlık mevkiini kazandırır. Yine ebedî ve sonsuz olan güzelliği hissetmek ve onu sevmek, bizi maddî ve hayvanî olan şeylerden uzaklaştırır.<sup>3</sup> “Mürîdin canı da gönli de senin tertemiz denizinden başka bir şeyle temizlenmez” diyen Mevlânâ, gönülden nefse doğru bir yol izler. Önce can ve gönül arınacak, sonra nefis eğitimine geçilecektir. Ona göre insanın, içindeki gerçek “ben”i ortaya çıkartabilmesi, benliğini karartan ve ona perde olan “sahte ben”den kurtulmasıyla mümkündür.<sup>4</sup> Bu işi yapmanın en uygun mevsimi ise gençliktir.

\* “To uproot the thornbush in the road”: Mawlânâ Jalâladdîn Rumî and the Youth

\*\* Sakarya Üniversitesi Öğretim Üyesi (rmuslu@sakarya.edu.tr)

<sup>1</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, trc. A. Avni Konuk (yayına hazırlayan: Selçuk Eraydın), İstanbul 2006, s. 74. Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 73-74. Ayrıca bk. Mehmet Demirci, “Mevlânâ'da İnsan”, 5. *Millî Mevlânâ Kongresi (Febliğler)*, Konya 3-4 Mayıs 1991, s. 35-39. Mevlânâ *Mesnevî*'nin dördüncü cildinde (beyt: 1496 vd.) insanın yapısıyla ilgili geniş bilgiler verir.

<sup>2</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 212.

<sup>3</sup> Şefik Can, “Mevlânâ'ya Göre İnsan ve İnsanın Kurtuluşu”, *Türk Edebiyatı*, c.II, sy. 15 (Mart 1973), s. 20.

<sup>4</sup> Mustafa Usta, “Mevlânâ'nın Eğitim Anlayışında Arınma”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 1 (İstanbul 1994), s. 202-204.

### Mevlânâ ve Gençlik

Mevlânâ gençlikle ilgili görüşlerini, *Mesnevî*'nin ikinci cildindeki "gençlik günleri" başlıklı bölümde açıkça ifade etmektedir. Buna göre bir genç, içinde bulunduğu gençlik çağını ganimet bilmeli; bedeni, yüreği ve vücûdu sağlam ve kuvvetli iken dinî ve insanî vazifelerini yerine getirmelidir.<sup>1</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*'nin altıncı cildinde ise dinî vazifelerle ilgili gençlerin dikkat etmeleri gereken hususu şu şekilde ifade eder: "Oğlum, ne Allâh'ın lütfuna mazhar olacağını, ne de kabra uğrayacağını düşünme; sadece onun emirlerine uymayı; nehyettiği, yapma dediği şeylerden de kaçınmayı göz önünde tut!"<sup>2</sup>

Mevlânâ gençlik çağını yemyeşil bir bahçeye ve bağa benzetir: "O gençlik çağı, yemyeşil ter ü taze bir bağa benzer. Bol bol meyveler verir. Genç adamın kuvvet ve şehvet çöşmeleri akar durur. Bu sûretler ten bahçesini yeşertir."<sup>3</sup> Mevlânâ bu sözleriyle gençlerin güçlü ve şehvet yönünden kuvvetli olduğuna dikkat çeker. Bir başka beytinde de şehvet konusunda gençleri uyarır ve onu çocukların evlenme oyununa benzetir: "Ey genç! Dünyada her zaman istenen, peşinde koşulan, bir türlü terk edilemeyen bu şehvet, çocukların evlenme oyununa benzer. Çocukların evlenmesi, Rüstem gibi güçlü, kuvvetli bir yiğidin, bir gazinin evlenmesine nispetle bir oyundan ibarettir."<sup>4</sup>

Mevlânâ, "Gençlik; yapılmış, döşenip dayanmış, tamamı yüksele, dört duvarı sağlam, onarmaya gereği bulunmayan bir eve benzer."<sup>5</sup> diyerek, binaların zamanla eskiyip harap olduğu gibi, gençlik günlerinin de gelip geçeceğini ve mutlaka ihtiyarlığın bir gün kapıyı çalacağını söyler ve gençlere insanlık vazifelerini yerine getirmeleri gerektiğini tekrar hatırlatır. Nitekim o, çorak bir tarlaya benzettiği<sup>6</sup> ihtiyarlık günlerinde insanın fiziki olarak çöküp, gençlik günlerindeki güç ve kuvvetini kaybedişini şu şekilde ifade eder: "Gün geçip gümüş, akşam vakti gelip çatmıştır. Bir leş haline gelen beden topallayıp kalmış, yol da uzun ve uzak; iş yeri yıkılmış, iş güç düzeni de bozulmuştur. Alışkanlıklar, kötü huylar derinlere kök salmış, kökleri sağlamlaşmıştır. Onları sökecek güç kuvvet de azalmış, tükenmiştir."<sup>7</sup> Mevlânâ, kötü huyların yerleşip kök salmasında âdet ve alışkanlıkların önemine de dikkat çeker. Ona göre kibir ve kinin başlangıcı, şehvet ve zenginlik gibi dünyevî isteklere karşı duyulan aşırı sevgidir. Bunların gönüle yerleşmesi ve kök salması ise âdet ve alışkanlıklar sebebiyledir.<sup>8</sup>

Mevlânâ gençlik günlerinde yapılması gereken şeylerin ihtiyarlık dönemine bırakılmaması gerektiğini, *Mesnevî*'nin ikinci cildinde kaydettiği "Bir vâlinin yola dikenli çalı diken bir kimseye "Diktiğin dikenleri sök!" diye emir vermesi" başlıklı hikayede şu şekilde anlatır:

- Tath sözlü, fakat sert huylu adamın biri yol üstüne dikenli bir çalı dikmişti.
- Yoldan geçenler onu ayıpladılar; "Bunları sök at." dedüler. Fakat o dinlemedi, sökmedi.
- O dikenli çalı her an büyüyor, çoğalıyordu. Halkın ayağı diken yarası ile kanlara bulanıyordu.
- Geçenlerin elbisesi dikenlerden yırtılıyor, yalın ayak geçen yoksulların ayakları paramparça oluyordu.
- Vali o adama; "Bunları sökmelisin!" diye emir verince, o "Evet," dedi. "Bir gün sökerim."
- Bir müddet yarın öbür gün sökerim diye vaatte bulundu. Bu müddet içinde de diktiği dikenler kökleşti, kuvvetlendi.<sup>9</sup>

Hikayeye burada ara vererek bir hususun altını çizmek istiyoruz. *Mesnevî*'yi doğru anlayıp yorumlamada, zâhiir anlamından derûnî anlamına ulaşmada şerhlere ihtiyaç vardır. Bu nedenle biz de

<sup>1</sup> Şefik Can, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, İstanbul 2004, c. II, s. 353 (beyt: 1215-1216)

<sup>2</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. VI, s. 455 (beyt: 1479).

<sup>3</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 353 (beyt: 1217-1218).

<sup>4</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. I, s. 217 (beyt: 3433-3434).

<sup>5</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 353 (beyt: 1219).

<sup>6</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 353 (beyt: 1220-1224).

<sup>7</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 354 (beyt: 1225-1226). Mevlânâ, ayrıca ilâhî muhabbetin kişiyi gençleştirip dinçleştirdiğini kaydeder ve ilâhî muhabbetin mânâ ehli ile düşüp kalkmakla elde edileceğine de dikkat çeker (Şefik Can, *a.g.e.*, c. I, s. 60 (beyt: 71)). Bir başka beyitte de şöyle der: "Sen gönül gıdası ye! Gönüle gelen ilahî duyularla beslen ki, daima genç kalasın, ilahî tecellilerle çehren nurlansın, erguvan çiçeği gibi olsun." (Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 444 (beyt: 2442)).

<sup>8</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 517 (beyt: 3458).

<sup>9</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 354 (beyt: 1227-1232).



hikayemizle ilgili İsmail Rusûhî Ankaravî (ö.1631), A. Avni Konuk (ö.1938) ve Tâhirü'l-Mevlevî (ö.1951) gibi bazı şârihlerin eserlerine müracaat ederek onlardan istifade etmeye çalıştık.

17. yüzyıl *Mesnevî* şârihlerinden İsmail Rusûhî Ankaravî, hikâyede geçen “vâlî”den murâdın “mürşid-i kâmil”; “diken”den maksadın da “kötü ahlâk” olduğunu kaydetmiştir. <sup>1</sup> Nitekim Mevlânâ da *Mesnevî*'nin birinci cildinde yol bilen anlayışlı bir pîrin nefis tezkiyesindeki önemine dikkat çekmek için gençlere şöyle seslenmiştir: “Ey genç, ey toy kişi, her ne kadar, senin varlığının ırmağı, kendini sana, saf duru ve lekesiz gibi gösterirse de aldanma. Onun dibinde pislik vardır; bulanmak için fırsat beklemektedir. Yol bilen, anlayışlı pîr, nefis ve ten bağlarına ark açar, su akatır da oradaki pislikleri temizler. Pis ve murdar bir su akıntısı, necaseti, pisliği temizleyebilir mi? İnsanın kendi bilgisi, kendisinde bulunan aşağı duyguları içinden süpürüp atabilir mi? Bir kimse, kendi deresini nasıl temizleyebilir? İnsanın bilgisi, ancak Allah'ın ilminden feyiz alınca yararlı olur.”<sup>2</sup>

Son dönem *Mesnevî* şârihlerinden Tâhirü'l-Mevlevî de hikâyede geçen “yol” kelimesinden maksadın, dünya ile âhiret arasında geçilmesi herkes için zarûrî bulunan “hayat yolu” olduğunu söyler. Ona göre yola “diken dikmek”, kişinin kötü bir işi kendisine âdet edinmesi ve başkalarını da o kötülüğe teşvik etmesidir.<sup>3</sup> Tâhirü'l-Mevlevî, son dönem şârihlerden olması hasebiyle konuya biraz daha çevreci bir şekilde yaklaşır ve “... İmanın en aşağı derecesi de Müslümanların yolundan zâhmet verecek şeyleri kaldırmaktır” hadis-i şerifini zikrettikten sonra şu yorumu yapar: “Demek ki sokağa süprüntü atmamak, yol ortasındaki taşı bir kenara çekmek, hülâsa halkı rahatsız edecek şeyleri yoldan kaldırmak imanın bir derecesi imiş. Yani Müslüman olan, sokakları kirletmediği ve oralara öteberi atmadığı gibi atılan şeyleri de mümkün olduğu takdirde kaldırmış. Öyle olduğu halde bahsimizdeki adam, sokağın ortasına bir çalı dikmiş, herkesin üstünün başının yırtılmasına, vücutlarının yaralanmasına sebep olmuş. Söküp kaldırması teklif edildiğinde de ‘Bugün yarın sökerim’ diye, o teklifin yerine getirilmesini geciktirmiş.”<sup>4</sup> Mevlânâ hikâyeye şu şekilde devam eder:

• Bir gün vali ona; "Ey vaadini yerine getirmeyen, sözünde durmayan; beri gel, buyruğumuzu sürüncemede bırakma." dedi. "İşi yerine getir."

• Çalçıy diken adam; "Amca, önümüzde hayli günler var, merak etme günün birinde sökerim." dedi. Vali de "Çabuk ol, işi savsaklama, vaadini yerine getir." diye söylendi.

• "Sen yarın bu işi görürüm diyorsun ama, şunu iyi bil ki gün geçip gittikçe"

• O dikenler daha çok yeşeriyor, kuvvetleniyor. Onu sökecek olan da ihtiyarlıyor, kuvvetten düşüp kalıyor.<sup>5</sup>

Şârih Ankaravî, hikâyenin bu kısmını ise derûnî anlam açısından şu şekilde yorumlar: “Tasavvuf yoluna yeni girmiş bir kişiye (mübtedî), mürşidi yapması gereken şeyleri ertelememesini tavsiye eder. Vaktin keskin bir kılıç olduğunu hatırlatır. Nefsini tezkiye ve kalbini hevâdan tasfiye kılmasını, aksi takdirde gün be gün kötü ahlâkın nefse yerleşeceğini söyler. Eğer o mübtedî, gafil ise bu nasihatlere kulak asmaz ve “bir gün yaparım” der ve içinde bulunduğu anda yapması gereken şeyleri erteler. Hikâyede geçen “diken” kötü ahlâka işarettir.”<sup>6</sup>

Mevlânâ'nın dikenini kötü ahlâka benzetmesi ya da onunla vasfetmesi esasen bu hikâyeye ile sınırlı değildir. Onun şehvet, kibir, kin ve hiddet gibi nefsanî istekleri, şeytanî düşünceler ile hayâl ve vesveseleri de “diken” olarak nitelendirdiği görülür:

<sup>1</sup> İsmail Rusûhî Ankaravî, *Mecmûatü'l-letâif ve ma'mûrâtü'l-meârif*, Matbaa-i Âmire 1289, c. II, s. 199.

<sup>2</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. I, s. 206 (beyt: 3219-3222).

<sup>3</sup> Tâhirü'l-Mevlevî, bir misalle bunu şu şekilde açıklar: “Mesela bir adam nobranlığı (sert mizaçlılık), huysuzluğu tabiat haline getirir. Ufak tefek kusurlara karşı müsamaha edeceği yerde onu yaparı azarlamaya kalkışır. Faraza biri tramvayda kalabalık dolayısıyla bir yerine dokunacak olsa hemen kavga edip kıyameti koparır. İşte bu ve benzeri kötü huylar, halkın geçeceği yola dikilmiş çalı gibidir. O çalının hemen sökülüp çıkartılması, yani o kötü tabiatın vakit geçirmeksizin terkine çalışılması lazımdır. Bugün yarın terk ederim diye oyalanmak doğru değildir... Bk. *Şerh-i Mesnevî*, Şamil Yayinevi, ty., c. VII, s. 406-407.

<sup>4</sup> Tâhirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. VII, s. 406.

<sup>5</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 354 (beyt:1233-1236). Şefik Can şu yorumu yapar: “Aziz Peygamberimizin “Bir şeyi sonra yaparım” diyenler helâk oldular.” hadisi bu konuyu aydınlattığı gibi “Bu günkü işi yarına bırakma.” atasözü de aynı konuyu ifade etmektedir.” Bk. *aynı yer* (397. dipnot).

<sup>6</sup> Ankaravî, *a.g.e.*, c. II, s. 199.

(1) “Can ayağına batmış nefsanî istekler dikenini, şehvet ve hiddet dikenini çıkarmadıkça gözün kararır, göremezsin. Bu halde nasıl dönüp dolaşacaksın? İlahî emaneti taşıdığından çok üstün bir güce sahip olan ve dünyalara sığmayan Âdemoğlu, cismanî zevkler dikeninin etrafında gözlice dolaşır durur.”<sup>1</sup>

(2) “Yukanmak için dereye gidersen, su içindeki dikenin sana zararı dokunur. Her ne kadar diken, aşağılarda sıyrıp dibinde gizlenmiştir, görülmemektedir; ama batınca, suda diken olduğunu anlarsın. İçimize doğan, bizî rahatsız eden şeytanî düşünceler, hayâller, vesveseler kalbimize batan, görünmez dikenlerdir. Bu dikenler, bir kişiden değil, binlerce kişiden gelip kalbimize batmaktadır. Sabret, hislerin değişsin, gönül gözün açılın da onları gör, gör de mişkiüllerin hallolsun. O vakit kimlerin sözlerini dinlememiş, kimleri kendine baş edinmiş, yol gösterici sanmışsın. Anlarsın...”<sup>2</sup>

Mevlânâ hikayenin devamında şu tespitlerde bulunur:

- Diken güçlenmede, boy atmada; diken sökecek ise ibtiyarlama, gücü kuvveti eksilmede.
- Diken her gün, her an yeşerip tazelenmede; diken sökecek her gün daba da perişan olmada, kuruyup gitmede...
- O daba da gençleşiyor, sen daba da ibtiyarlıyorsun. Çabuk ol, vaktini boşa geçirme..."
- Sen de her bir kötü huyunu bir diken bil. O dikenler kaç keredir senin ayaklarına battı, seni yaraladı.
- Evet; kaç kere kötü huyun seni yaraladı, perişan etti. Sen kendi tabiatından hastalandın. Fakat sende duygu olmadıktan, hastalığın sebebini anlamıyorsun. Sen çok duygusuz yaratılmışsın.
- Çirkin huyunun başkalarını rahatsız ettiğini, yaraladığını bilmiyorsan
- Kendi yarandan da haberin yok mu? Bu durumunla sen, hem kendine, hem başkalarına dertsin, azıpsın!<sup>3</sup>

Mevlânâ, genç iken karınca kadar küçük olan kötü ahlâk ve huyların, yaş ilerledikçe nasıl ejderhaya dönüştüğünü ve onunla başa çıkabilmek için bir gönül sahibinden yardım almak gerektiğini şu sözlerle ifade eder: “... Çünkü kötü huyu kuvvetlenmiş, alışkanlık halini almış; bu yüzden de onun şehveti, maddeye olan düşkünlüğü karınca gibi iken, yılan olmuştur. Daba küçük iken "şehvet yılanını" nefsanî mücadele ile öldür, yoksa o büyür, başına ejderba kesilir. Ama herkes kendi şehvet yılanını karınca gibi küçük görür. Bu yanlış görüştan kurtulmak için, sen kendini bir gönül sahibinden sor?”<sup>4</sup>

Mevlânâ gençlerin şehvet gibi bedene ait arzu ve isteklere karşı sabırlı olmaları gerektiğini vurgular: “Köpek postuna bürünmüş, yani görünüşte hor ve hakir, adı sanı olmayan nice kişiler vardır ki, perde arkasında, Ashâb-ı Kehf’in köpeğine verilen sevgi kadebinden içer dururlar. Oğlum, o kadehi elde etmek için can ver! Nefisle savaşa girişmeden, başına gelen belalara sabretmeden hiç üstünlük elde edilebilir mi? Bu sevgi kadebinden içmek için sabretmek, sıkıntılar çekmek, pek dayanılmaz bir mihnet ve meşakkat de sayılmaz. Sen de sabret ve sıkıntılara katlan ki, sabır; ferah ve neşenin anahtarlarıdır. Dünya pususundan, yani bedene ait arzu ve isteklerden sabretmeden, acılara katlanmadan, ibtiyatla hareket etmeden hiç kimse kurtulamadı. Çünkü sabır, ibtiyatın eli ayağı gibidir. Sen ibtiyatlı davran da, bu nefsanî istekler otundan yeme! Çünkü bu ot zehirlidir, ibtiyatla hareket etmek, peygamberlerin nûru, peygamberlerin gücü ve kuvvetidir.”<sup>5</sup>

Mevlânâ, şehvetin insana verdiği zararları ise farklı beyitlerde şu şekilde ifade eder: “Allah, her kimin rûbuna, iyiyi kötüyden ayırma kabiliyeti vermişse, o kimse gerçek imam, şüpheden ayırabilir. Fakat hiddet ve şehvet insanı şaşır yapar. Ruhu doğruluktan ayırır.”<sup>6</sup> “Şehvet ve hiddete mağlup olanlar, şehvetlerini, hiddetlerini yenmeyi, kâmil insandan gelen o ilâhî esintiden elde ettiler. Mânen ölü olanlar da, kılmıdamayı, dirilip kalkmayı ondan gelen feyizle kazandılar.”<sup>7</sup> “Kimin canı, şehvetten, hiddetten, nefsanî arzularından arınmış, temizlenmişse, o kimse mânâ âlemini ve mânâ sarayını çabucak görür.”<sup>8</sup> “Sevgi, incelik, acamak insanlık huyudur, insanlık vasfıdır. Öfke ve şehvet ise hayvanlık huyudur, hayvanlık sıfatıdır.”<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Şefik Can, a.g.e., c. I, s. 146 (beyt:1970-1971).

<sup>2</sup> Şefik Can, a.g.e., c. I, s. 60 (beyt: 1036-1039).

<sup>3</sup> Şefik Can, a.g.e., c. II, s. 354-355 (beyt: 1237-1243).

<sup>4</sup> Şefik Can, a.g.e., c. II, s. 518 (beyt: 3470-3473).

<sup>5</sup> Şefik Can, a.g.e., c. III, s. 27 (beyt: 210-214).

<sup>6</sup> Şefik Can, a.g.e., c. I, s. 31 (beyt:300).

<sup>7</sup> Şefik Can, a.g.e., c. I, s. 142 (beyt: 1955).

<sup>8</sup> Şefik Can, a.g.e., c. I, s. 106 (beyt: 1396).

<sup>9</sup> Şefik Can, a.g.e., c. I, s. 164 (beyt: 2436).

Mevlânâ şehvet konusunda nefsin terbiye etmiş (ermiş) kimselerin şehveti ile aşağı duygulara yönelenlerinkini bir birinden ayırmakta ve şöyle demektedir: *‘Ermişlerin şehveti, hırsı, Hakk canibine ve rûbaniyet yönümedir. Aşağı duygulara yönelenlerin şehveti ve hırsı ise, kötü ve utanılacak bir şeydir. Erlerin hırsı, mânâya, yücelere doğrudur. Ahlaksızların hırsı, dünyaya, dünya nimetlerine yönelmiştir.’*<sup>1</sup>

Mevlânâ, böylece gençlerin sahip oldukları her kötü huy ve ahlâkı bir diken bilmeleri gerektiğini söyledikten ve kötü huyların sadece sahibini değil, aynı zamanda başkalarını da rahatsız ettiğini kaydettikten sonra hikâyenin devamında gençlere iki seçenek sunar:

- *Sen, ya baltayı al, erkekçe vurup Hz. Ali gibi Hayber Kalesi'nin kapısını kopar.*<sup>2</sup>
- *Yahut şu dikenî gül fidanı haline getir. Yani gül fidanı ile aşla. Kötü huynun ateşini dostun nûru haline sok.*<sup>3</sup>

Son dönem Mesnevî şârihlerinden A. Avni Konuk, hikâyenin buraya kadar olan kısmının derûnî anlamı ile ilgili şu yorumu yapar: “Ey vücûd zemînine diken ağaçları gibi nefsin fenâ sıfatlarını dikmiş olan kimse! Şehrin vâlisi mesâbesinde olan mürebbin “Bu sıfatları kopar ve terk et!” dedikçe, sen mücâhedeyle ileriye erteliyorsun. Şunu bil ki günler zamanlara ve anlara taksim edilmiştir. Bu anlar ve zamanlar geçtikçe, nefsin o sıfatları yeniden yeniye kuvvet bulur. Halbuki bu sıfatları koparmak için mücâhede edecek olan kimse, o geçen zaman içinde ihtiyarlar ve dikenleri koparma konusunda âciz kalır! Nitekim Hz. Peygamber (a.s.): “Ademoğlunu ihtiyarlatıp saç ve sakalını ağartan iki haslet vardır ki onlar, hırs ve tûl-i emeldir.” buyurmuştur. Ey sâlik, her bir kötü huynunu diken fidanı gibi bil! Nihâyet dikkat etmiyor musun, defalarca bu fânî dünya hayatında senin ayağına kötü huynun dikenleri battı! Meselâ birisine nefsin sebebiyle ağır söz söyledin; fenâ mukâbele görüp müteessir oldun. İşte bu senin ayağına batan kötü huynun dikenidir. Ey sâlik bunun çaresi budur ki ya mücâhede ve riyâzet baltasını al, bu sahte benlik (enâniyet-i mev’hûme) dikeninin fidanına ve onun dalları olan nefsânî sıfatlara (sıfat-ı nefsânîye) erkekçe vur ve kalp kalesinin önünde Hayber kalesi gibi müstahkem bir halde duran nefsânîyet kapısını İmam Ali (k.v.) gibi kopar! Yahut bu diken fidanını gül fidanına aşla. Ateş cinsinden olan nefsânî sıfatlarını yârin, yani insan-ı kâmilin nûruna ulaştır. İnsan-ı kâmil, Hakk’ın izni ile senin bâtınında mutasarrıf olup, kalbindeki hevâ-yı nefsânî ateşini onun nûr-ı bâtını söndürür.”<sup>4</sup>

Kötü huyu ortadan kaldırmada “dostun nuru”na ihtiyaç bulunduğu dikkat çeken Mevlânâ, bunu şu şekilde açıklar:

- *Böylece dostun nûru, sendeki şehvet ateşini söndürsün; onunla buluşmak senin dikenlerini gül bahçesi haline getirsin.*
- *Sen cehennemden benzîyorsun, mürid ise mümindir. Bir müminde ateşi söndürmek imkanı vardır.*
- *Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.) efendimiz cehennemden bahsederken buyurdu ki: “Cehennem, korkusundan mümine yalvarır da der ki:*
- *‘Padîşahım, benden çabuk geç git ki, senin nûrun benim nârımı, ateşimi söndürecek.’*<sup>5</sup>

Mevlânâ, ateşi (nâr) yok eden şeyin müminin nûru olduğunu; bir şeyi zıddından başka bir şeyle gidermenin mümkün olmadığını ifade eder. Ateşin (nâr), nûrun zıddı olduğuna ve onun (nâr) “kahr”dan; nûrun ise Hakk’ın “lütuf ve kerem”inden yaratılmış olduğuna dikkat çeker. Bu sebeplerdir ki o, ateşin (nârın) şerrini gidermek isteyen bir kimsenin ateşin gönlüne Hakk’ın rahmet suyunu dökmesi gerektiğini ifade eder ve rahmet suyunun kaynağının mümin; “âb-ı hayat” denilen şeyin ise “ihsan” ve iyilik sahibi bir kimsenin tertemiz olan ruhu olduğunu ifade eder.<sup>6</sup>

A. Avni Konuk ise hikâyenin bu kısmında insanın sahip olduğu nefsânî sıfatların yok olmadığını fakat

<sup>1</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. III, s. 181 (beyt: 1956-1957).

<sup>2</sup> İbadet ve iyi huylarınla, nefsin savaşa gir. Hz. Ali'nin Hayber Kalesi'nde gösterdiği yiğitliği, sen de kötü huylarını bozguna uğratarak göster. Nefs-i emmârenin kalesine hücum et. Kapısını kopar... Cihâd-ı Ekber sevabı kazan. Bk. Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 355 (398. dipnot).

<sup>3</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 355 (beyt: 1244-1245).

<sup>4</sup> A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi* (yayına hazırlayanlar: Osman Türer-Mustafa Tahralı-Safî Arpağuş), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2005, c. III, s. 349-351.

<sup>5</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 355 (beyt: 1246-1249).

<sup>6</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 355 (beyt: 1250-1253).

kullanım alanının değiştiğine dikkat çeker: “Malum olsun ki, insanda “gazap”, “şehvet”, “hırs” ve “emel” gibi sıfatlar mevcuttur ve bunların cümlesinin hakikatleri sabittir. Hakikatlerin değişmesi ise asla mümkün değildir. Binâenaleyh insân-ı kâmilin tasarrufu ile bunların hiçbirisi yok olmaz; fakat kullanım alanları değişir. Meselâ evvelce gazap sıfatını nefsi için kullanırken, bu defa onu rızâ-yı Hak için kullanır. Aynı şekilde şehvetini ve isteklerini nefsi ve dünyevî maksatlar uğruna kullanırken, bu defa rızâ-yı ilâhînin tahsiline sarf eder. Hırs, emel ve sâirleri de bunun gibidir. Bunlar nefse masrûf iken, her biri birer diken; rızâ-yı ilâhiye masrûf olunca birer gül fidanı olur. İşte İnsan-ı kâmilin dikenini gülşen yapmasının manası budur.”<sup>1</sup> “Ey nefsanî olan kimse, nefis cehennem tabiatlı olup şehvet ve tabîi lezzetlere doymak bilmez. Cehennem de böyledir. Nitekim Cenâb-ı Hak kıyamet günü cehenneme “Doldun mu?” diye sorar. O da “Daha var mı?” der.<sup>2</sup> Binaenaleyh sen cehennem gibisin. Hakiki iman sahibi olan insan-ı kâmil ise mümindir. Onun imanında asla zayıflık ve şüphe yoktur. Ateşi müminin nuruyla söndürmek mümkündür.”<sup>3</sup>

Mevlânâ, hikayenin devamında şöyle der:

- *Şu halde; ateşi yok eden müminin nûrudur. Çünkü bir şeyi, zıddından başka bir şeyle gidermek imkansızdır.*
- *Adalet günü olan kıyamette nâr (=ateş) nûrun zıddıdır. Çünkü nar kabırdan meydana gelmiştir. Nur ise Hakk'ın lütfundan, kereminden yaratılmıştır.*
- *Eğer sen narın şerrini gidermek istiyorsan, ateşin gönlüne Hakk'ın rahmet suyunu dök.*
- *O rahmet suyunun kaynağı mümindir. Âb-ı hayat ise; ihsan<sup>4</sup> ve iyilik sahibinin tertemiz olan rûbudur.<sup>5</sup>*

Bu beyitlerle ilgili A. Avni Konuk şöyle der: “Nefsin hevâ ateşini ortadan kaldıran insan-ı kâmilin nûrudur. Nur, nârın (ateşin) zıddıdır. Çünkü birinin kaynağı “kahır”, diğeriinki ise “lütf”tur. Kahır lütfun zıddıdır. Zıddın giderilmesi zıdsız mümkün değildir. Nitekim gecenin karanlığını güneşin ziyası izâle eder. Ateş Hakk'ın kahır sıfatından; nur ise ilâhî fazıl ve rabbânî lütuftan zâhir oldu. Binâenaleyh nâr, Hak Teâlâ'nın “Adl” ismi ile tecellî buyurduğu kıyamet gününde nûrun zıddı olur. Nâr (ateş) azap verir; nur ise rahatlatır. İnsan-ı kâmil ise rahmet-i “Rahîmiyyet”in mazhar-ı kâmil olduğu için kendisinden rahmet suyu fışkıran bir çeşme gibidir. O muhsindir; zira onun ibadeti nazarında hâzır olan Hakka'dır. Nâkısın ibâdeti ise nazarında gâip olan Hakka'dır. Nitekim hadiste “İhsan, senin Allah Teâlâ'yı görür gibi ibadet etmendir.”<sup>6</sup> buyrulur.”<sup>6</sup>

Hikâye şu şekilde devam eder:

- *Senin nefsin o tertemiz olan müminden kaçır. Çünkü sen, ateş tabiatlısın, o ise ırmak suyu gibidir.*
- *Ateşi su söndürdüğü için, ateş sudan kaçacaktır.*
- *Senin duygun, düşüncen hep ateşendir. Şeybin, mürsidin duygusu, düşüncesi ise; o latîf, o boş nûrlandır.<sup>7</sup>*

Bu beyitlerin şerhiyle ilgili A. Avni Konuk şöyle der: “Senin hissini ve fikrin nefsanî benlik mahsulüdür. Nefsin ise cehennem tabiatlı olup ateş cinsindedir. Dolayısıyla senin his ve fikrin ateş mensuptur. İnsan-ı kâmil ise nefsinin hüküm ve tesirinden kurtulmuş ve onda nûr-ı sâf olan ruhun ahkam ve âsân zahir olagelmiştir. Onun his ve fikri ruhunun mahsulüdür. Nûra mensup olan nur cinsinden olur.”<sup>8</sup>

<sup>1</sup> A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. III, s. 351-352.

<sup>2</sup> Kâf, 50/30.

<sup>3</sup> A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. III, s. 352.

<sup>4</sup> Şefik Can İhsan nedir? Muhsin kimdir? sorularına verilecek cevapla ilgili şu değerlendirmeyi yapar: “Çoğu zaman iyilik anlamına kullandığımız ihsan kelimesinin lügat manası, bir şeyi iyi ve güzel yapmaktır. Bir hadiste şöyle buyrulmuştur: “İhsan senin Allah'a, onu görüyormuş gibi ibadet etmendir. Eğer sen onu göremiyorsan, o seni görmektedir.” Cenâb-ı Hakk'ı görüyormuş gibi zevkle, huşu ile ibâdet eden, namazını ihlâs ile kılan, orucunu riyâsız tutan mümin de muhsindir.” Bk. *a.g.e.*, c. II, s. 356 (399. dipnot).

<sup>5</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 355-356 (beyt: 1250-1253).

<sup>6</sup> A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. III, s. 352-353.

<sup>7</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 356 (beyt: 1254-1256).

<sup>8</sup> A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. III, s. 353.

- *Mürşidin nûru suyu, ateşe damla damla düştükçe, ateşten cız, cız ses çıkar.*
- *O cızladıkça sen ona: "Derde bat, öl geber!" de de şu cehennem gibi olan nefsin soğusun.*
- *Soğusun da, nefsinin ateşi senin rûhunun gül bahçesini yakmasın. Adâletini, ihsanını yok etmesin.*
- *Nefsinin ateşi söndükten sonra, gönül bahçesine ne ekersen biter. Laleler, ak güller, güzel kokulu marsimalar [siyah sümbüller] yetişir.<sup>1</sup>*

A. Avni Konuk, 1257. beytin Farsça orijinalinde geçen “çekçek” kelimesi ile ilgili şu bilgileri verir: “Çekçek, kılıç ve sopa darbeleri sâdâsı, su damlalarından çıkan ses veya üşüme ya da yemek yeme anında dişlerin bir birine vurmasından çıkan ses anlamlarına gelir. Burada su damlasının ateşe düşmesinden hâsıl olan cızırtı manasındadır.” Konuk, yukarıdaki beyitlerin yorumunu ise şu şekilde yapar: “Yani sen insan-ı kâmil huzurunda bulunduğun zaman onun bâtînî nûru senin nefsânî hevâlâna aks edip nefsinde bir kıvrınma ve ıztırâb hâsıl olur. İşte bu hal, suyun ateşe damlamasına benzer. İnsan-ı kâmil nûrunun senin nefsânî sıfat ateşinin üzerine düşüp bâtînî cızırtılar peydâ ettiği ve nefsin kıvrandığı vakit, sen o nefsinde “Ey nefis, sana ölüm ve ıztırâb vardır!” de ve bu sıkıntılara sabret. Tâ ki senin bu cehennem tabiatlı olan nefsinin ateşi sönsün ve soğusun. Buradaki “ölüm ve dert” tabiri, bizim Türkçe’imizde “Kann ağrısı!”na tekâbüle eder. Nitekim çocuklar vâlidelerini üzdükleri vakit, vâlideleri onlara “Amân, kann ağrısı!” diye hitap ederler.” Müellif, 1259. beyitteki “gülîstan” (gül bahçesi) kelimesinden maksadın tâat ve ibadetlerin meyvesi; “adl”den muradın da hudûd-ı ilâhiyye dâiresinde hareket etmek olduğunu söyler ve şöyle devam eder: “Adlin zıddı zulümdür. Bu da hudûd-ı ilâhiyyeyi tecâvüzdür. Nitekim âyet-i kenîmede “Kim ki ilâhî hudûdu aşarsa, muhakkak nefsinde yani hakikat-i zâtiyyesine zulmettil!” buyrulur.” Aynı beyitte geçen “ihsan” kelimesini ise “ihlâs” olarak yorumlar. Yani nefsânî sıfat ateşleri senin yapmış olduğun tâatın meyvesini yakmasın ve hudûd-ı ilâhiyye dairesinden çıkarmasın ve ihlâsını riya ve kendini beğenme gibi bozuk düşüncelerle berbat etmesin.”<sup>2</sup>

Konuk, 1260. beyitte geçen “sîsenber” denilen çiçeğin nâne denilen güzel kokulu nebât arasında yetişen siyah sümbül manasına geldiğini ve bu kelimenin beytün vezin ve kâfiyesine daha uygun olduğunu; “marsima” kelimesini lügâtlerde bulamadığını ifade ettikten sonra şu tasavvufî yorumu yapar: “Nefsânî sıfatların ateşleri söndükten sonraki amellerinin güzel semerelerini görürsün. Zemîn-i kalbinde hikemiyât-ı ilâhiyye kaynakları zuhûr edip, ulûm-i ledünniyye çiçekleri açılır.”<sup>3</sup>

Mevlânâ bu şekilde nefsinin ateşini söndüren bir kimsenin sonuçta gönül bahçesine ekeceği her şeyin biteceğini, orada siyah sümbül gibi güzel kokulu çiçeklerin yetişeceğini kaydederek hikayeyi tamamlar.

### Mevlânâ’dan Gençlere Bazı Tavsiyeler

Mevlânâ gençlerin ağızdan çıkan sözlerine dikkat etmelerini tavsiye eder: “*Bu dil, çakmak demiri ile çakmak taşı gibidir. Dilden sızayıp çıkan söz, ateşe benzer. Bazın lâf olsun diye, bazın de bir şeyi anlatmak, nakletmek için o demiri ve taşı birbirine vurma. Çünkü ortalık karanlık ve her tarafta pamuk var, kılıcı pamuğa sızarsa ne olur? Zalimler; insanlara kötülük yapmak isteyenler, o kimselerdir ki gözlerini kapamışlar; söyledikleri sözlerle âlemi fitne ateşiyle yakıp yandırmışlardır.*”<sup>4</sup> “*Şunu bil ki, ağızdan, dilden ansızın çıkan söz, yarıdan fırlamış ok gibidir. Ey oğul, o ok bir dâba geri dönmez; suyu baştan kesmek gerek.*”<sup>5</sup>

Mevlânâ, arkadaş seçimine dikkat edilmesi gerektiğini ve ahmaklarla dostluk yapılmamasını şu şekilde öğütler: “*...Çünkü abmağın dostluğu, düşmanlıktan beterdür. Onu bir bile ile yanından uzaklaştırman gerek....*”<sup>6</sup> “*Abmağın sevgisi, tıpkı ayının sevgisidir. Onun kını sevgidir; sevgisi de kın...*”<sup>7</sup>

Mevlânâ başkalarının kusurunu araştırmanın doğru olmadığını ve mâsivâyı gönülden çıkarmak

<sup>1</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 356 (beyt: 1257-1260).

<sup>2</sup> A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. III, s. 353.

<sup>3</sup> A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. III, s. 353-354.

<sup>4</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. I, s. 117 (beyt: 1593-1596).

<sup>5</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. I, s. 117 (beyt: 1658-1659).

<sup>6</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 410 (beyt: 2015).

<sup>7</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 412 (beyt: 2130).

gerektiğini şu şekilde ifade eder: “İki gözünü de ayıp kıldan, günah tozundan temizle de, ötelerin, gayb âleminin bağlarını, bahçelerini, serviliklerini gör. Burnundan, genzinden mâsivâ nezlesini gider de, burnuna güzel mana kokular, ilahî kokular gelsin. Beden bukağsını, beden bağı canın ayağından göz, akar da, canın mana çimenliklerinde donsun, dolassın... Hasislik zincirini elinden, boynundan at da, şu felekte yeni bir bahr elde et. Eğer lütf kâbesine uçmak için kanatların yoksa, arzını ve çaresizliğini her şeye çare bulan Allah'a arz et.”<sup>1</sup>

Mevlânâ dünyadaki güzelliklerin Cenâb-ı Hakk'ın güzelliği karşısında bir damlacık mesabesinde olduğunu ve bu nedenle insanın kendisinde bir varlık görmemesi gerektiğini şu şekilde ifade eder: “Oğlum, sen bütün dünyayı ağzına kadar ilimle, güzellikle dolu bir testi bil, o testideki su, Cenâb-ı Hakk'ın güzelliği Diclesi'nden bir damladır. O güzellik ise çokluğundan, bolluğundan, badsız besapsız oluşundan kabına sığamamaktadır. Şanı ve kudreti pek yüce olan Allah, gizli bir hazine idi. Güzelliğinden, büyüklüğünden, badsız besapsız dolgunluğundan ötürü gayb perdesini yırttı. Ve kara topraktan ibaret olan şu dünyayı sayısız varlıklarla, güzelliklerle, besapsız nimetlerle doldurdu da göklerden dâba parlak bir hale getirdi. Gerçekten de Allah gizli bir hazine iken bilinmek istedi. Güzelliklerle dopdolu olduğundan coşup taşı ve toprağı atlaslar göynmüş bir sultan gibi süsledi ve donattı. Eğer o bedevî, Allah Diclesi'nin bir kulunu görmüş olsaydı, kendi varlık testisini kırar yok ederdi.”<sup>2</sup>

Mevlânâ başa gelen sıkıntı ve belaların insandaki kötü huyların törpülenmesi için olduğunu ifade eder: “Ey oğul, senin başına gelen ceşâlar, belalar sana değildir, sende bulunan kötü huylardır. Sende bulunan kötülük sıfatının gidebilmesi içindir.”<sup>3</sup> “Anan sana kızınca; “Allâh canını alsın.” der. Fakat onun istediği, senin değil de, sendeki kötü huynun ölümdür.”<sup>4</sup>

Mevlânâ gençlere maddenin esiri olmamalarını da tavsiye eder ve “Dünya bağı kopar, maddeye olan bağlılıktan kendini kurtar da, hür ol.”<sup>5</sup> der ve ardından sorar: “Ey oğul! Ne zamana kadar alının, gümüşün esiri olacaksın?”<sup>6</sup>

Mevlânâ, gençleri uyuşturucu madde ve alkol bağımlılığı gibi kötü alışkanlıklar konusunda da uyarır: “Şehvetlerine düşkün olanlar, kendilerini içki içerek zevk ve safa ile yaşıyorlar, sanırlar. O zavallılar, bir hayal üzerine düşerler, kanatlarını kendileri yolarlar da, hakikate doğru uçamazlar.”<sup>7</sup> “Şunu iyi bil ki, bedene ait her arzu, her şehvet şaraba ve afyona benzer. Akıl perdesidir. Akıllı kişi onun tesiri ile şaşkanlaşır. İnsanı yalnız şarap ile sarhoş olur, akıl gider sanma. Bütün şehvetler, yani şehvete dair ne varsa, insanı bir çeşit sarhoş eder. Hepsi de gözü ve kulağı bağlar. İblis bir melekti, şarap içmekten uzaktı. Ama onu, kendini üstün görmesi ve imansızlığı sarhoş etmişti.”<sup>8</sup> Bu beyitlerden de anlaşıldığına göre Mevlânâ, sarhoşluk verici şeyleri alkol ve uyuşturucu ile sınırlı tutmamakta ve manevî boyutunu da gözler önüne sermektedir.

Mevlânâ insanın sahip olduğu marifet ve hünerlerin hakikatte kendisinin olmadığını şu şekilde ifade eder: “Ey oğul, bu asayı yalnız bir asa olarak görme. Allah'ın kudret elinde olmasa hiç bir asa böyle olmaz. Yani insanın beden asası Allah'ın kudretli elinde olmasa bir hüçür, bir et ve kemik yığınıdır. İnsanda bulunan, bütün marifetler, hünerler, icatlar hakikatte insanın değildir.”<sup>9</sup> “Göz, gerçekten de önce göz değildi; onun görme gücü yoktu! Çünkü bütün beden, ana rahminde bir et parçasından ibaretti! Oğul; sen bir yağ parçasını görme sebebi sanma! Görme bassası, Allah'ın o ufak yağ parçasına bir ibsamıdır! Öyle olmasaydı insan, rüyada bir şey göremezdi! Çünkü insan gözü kapalı uyurken gözsüz olarak rüya görür. Peri de, şeytan da görür ama ikisinde de ne göz vardır, ne de gözdeki yağ parçası! Zaten nûrun yağ parçası ile bir ilgisi yoktur, fakat merhamet sahibi, sevgi ibsan eden Allah, ona bu ilgyi sağlamıştır!”<sup>10</sup>

<sup>1</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. II, s. 412-413 (beyt: 1944-1950).

<sup>2</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. I, s. 170 (beyt: 2860-2864).

<sup>3</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. III, s. 324 (beyt: 4011).

<sup>4</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. III, s. 324 (beyt: 4017).

<sup>5</sup> Şefik Can, bu beytin yorumuyla ilgili olarak şunları kaydeder: “Bizler, hür gibi görünen esirleriz. İsteklerimiz, ihtiraslarımızın esiriyiz. Bu dünyada da, öteki dünyada da zevk peşinde koşmamak, ibâdeti cennet için yapmamak, maddî arzulardan, hiddet, şöhrat, şehvet tesirinden kurtulmak, mala, mülke kul olmamakla insan hür olabilir.” Bk. *a.g.e.*, c. I, s. 15 (dipnot: 9).

<sup>6</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. I, s. 15 (beyt: 19).

<sup>7</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. III, s. 187 (beyt: 2138).

<sup>8</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. IV, s. 643 (beyt: 3612-3614).

<sup>9</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. IV, s. 458 (beyt: 1071).

<sup>10</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. IV, s. 564 (beyt: 2402-2405).

Mevlânâ gençlerin rûhen ferahlaması için yapmaları gerekeni bir misalle şu şekilde açıklar: “*Sâfînin biri iç sıkıntısından ciibbesini, elbisesini yırttı. Yırttıktan sonra da ferabladi.*”<sup>1</sup> “*Oğlum, rûben ferahlamak, buzura kavuşmak kavuşmak istiyorsan, o sâfînin, ciibbesini yırttığı gibi sen de şu gölge varlığını yurt ki tortudan kurtulasın ve gönlinde safiyet meydana gelsin. Sâfî, bulanıklıktan kurtulmayı, saf olmayı, tortusuz olmayı, her bakımdan temiz olmayı isteyen kişidir. Yoksa sâfîlik sof, aba, yamalı ciibbe giymek ve ağır ağır yürümek değildir.*”<sup>2</sup>

Mevlânâ gençlerin suretten hakikate yönelmelerini ve gönül gıdası ile beslenmelerini ister: “*Ey genç! Kâmil bir insan sana Cenâb-ı Hak’tan bir misal, bir örnek ile bahsetse, hemen o örneğin suretine yapışır kalırsın, o sureti hakikat sanırsın. Senin, ot gibi ayağın yere bağlı. Tam inanca ulaşmadığın için bir rüzgâr esince başını salları durursun. Fakat senin akal ayağın yoktur ki, sûretten mânâya gidesin; Yabut da rûbunun ayağını bu beden balçığından kurtarısın! Ayağını beden balçığından nasıl kurtarabilirsin ki, yaşayışın bu balçık içindedir, o balçıktandır. Bu yaşayıştan vazgeçmek çok zordur. Ey zavallı! Sen yaşayışı Hak’tan bulursan, o vakit hiç bir şey aldırış etmezsin; dünyadan da, balçıktan da kurtulursun. Süüt emen bir çocuk, memeden ayrılıp süütten kesilince mama yer, dadıyı bırakır. Sen topraktan biten daneler gibi yeryüzü süütüne bağlanmışsın; bu süütten kesil de gönüller gıdasını al!*”<sup>3</sup>

Mevlânâ gençlerin kaza ve kadere bahane bulmasının doğru olmadığını ve nefislerini suçlayarak tövbe etmeleri gerektiğini belirtir: “*Ey genç; kaza ve kadere az bahane bul. Nasıl oluyor da suçunu başkalarına yükliyorsun? Zeyd kan döksün, kısasını Amr çeksün; Amr şarap içsin, Ahmed dayak yesin; böyle şey olur mu?*”<sup>4</sup> “*Ey genç kendi nefsinin suçla da, adaletin verdiği cezayı az kına! Tövbe et, erkeğe başını yola koy; çünkü zerre ağırlığında hayır eden de karşılığını görür, şer işleyen de... Nefsin efsûsuna az aldan, Hak güneşi bir zerreği bile örtüp kaybetmez.*”<sup>5</sup>

## Sonuç

Mevlânâ’ya göre gençlik çağı insan hayatındaki en önemli devredir. Zira gençler bu dönemde her yönde güçlü ve kuvvetlidirler. Bu dönemde yapılması gereken işler ve elde edilmesi gereken kazanımlar vardır. Bunların başında, nefis ateşini söndürmek, diğer bir ifadeyle nefsin istek ve arzularını kontrol altına almak gelir. Bunun için de gencin, nefisle mücadele ve mücâhede etme yolunu ve metodunu öğrenmesi ve bir rehber veya mürşit kontrolü altında uygulaması gerekir. Çünkü şehvetin yanı sıra insan nefsinde güçlü bir şekilde yer alan hırs, haset, tamah, düşmanlık vb. kötü sıfatların her biri bir “diken” mesabesinde olup, bunların bir bir sökülüp atılması ve yerlerine güzel sıfatların yerleştirilmesi lazımdır. İnsan ancak bu suretle güzel ahlâk sahibi olabilir.

Mevlânâ’ya göre kişi bunu ancak gençlik çağında başarabilir. Çünkü yaşlılıkta kök salmış olan alışkanlık ve kötü huyları söküp atacak ve yerlerine iyi ve güzel huyları yerleştirecek güç ve kuvvet artık kalmamıştır. Ayrıca kişinin bunu tek başına tam olarak gerçekleştirilmesi ve başarılması da neredeyse mümkün değildir. Mevlânâ’nın da işaret ettiği gibi, bunu tecrübe etmiş yani kendi nefsinde uygulayarak başarmış bir rehber ihtiyacı vardır. Bu nedenle her genç, içinde bulunduğu gençlik günlerini ganimet bilmeli; beden ve yüreği güçlü ve sapasağlam iken insanî ve dinî vazifelerini yerine getirmeye gayret göstermelidir.

Mevlânâ’nın gençlere çeşitli konularda pek çok tavsiyesi olmuştur. O, gençlerin maddenin esiri olmamalarını, ağızlarından çıkan sözlere dikkat etmelerini, kendilerinde herhangi bir varlık görmemelerini, ahmaklarla dostluk yapmamalarını, Allah’tan bol rahmet dilemelerini, başkalarının kusurlarını araştırmamalarını, nefsin istek ve arzularına karşı sabırlı olmalarını, akıllı olmalarını, mâsivâyı gönülden çıkarmalarını, cimrilik yapmamalarını, suretten hakikate yönelmelerini, ölümü hoş bir halde karşılamalarını, başlarına gelen belaların onların kötü huylarını törpülemek için geldiğini bilmelerini, sahip oldukları marifet ve hünerin gerçekte kendilerine ait olmadığını idrak etmelerini, gönüllerinde safiyet meydana gelebilmesi için gölge varlıklarını yırtmalarını, kaza ve kadere bahane bulmamalarını, tövbe etmelerini ve her zaman Allah’ın emirlerini yerine getirmeye ve yasaklarından kaçınmaya çalışmalarını

<sup>1</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. V, s. 44 (beyt: 354).

<sup>2</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. V, s. 44 (beyt: 362-363).

<sup>3</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. III, s. 92 (beyt: 1279-1285).

<sup>4</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. VI, s. 363 (beyt: 413-414).

<sup>5</sup> Şefik Can, *a.g.e.*, c. VI, s. 364 (beyt: 430-433).

tavsiye eder.

Mevlânâ'ya nispet edilen Mevlevîlik başta olmak üzere bütün tasavvuf yollarının, tarih içerisinde genelde insan özelde ise gençlik eğitimi için farklı metotlar geliştirip uyguladıkları bilinmektedir. Bu yöntemlerden biri de “nefis” merkezlidir, yani nefsin riyazet ve mücâhede ile terbiye edilmesini esas alır. Mevlânâ'nın da yukarıda açıkça ifade ettiği gibi, bu işin en uygun zamanı gençliktir. Günümüz gençliğinin Mevlânâ'nın gösterdiği yolda nefse ait dikenleri sökebilmesi için, başta eğitimciler olmak üzere herkesin üzerine düşen görevi yerine getirmesi, sağlam ve güçlü bir toplum ve gelecek için ne derece önemli olduğunu takdirlerinize arz ediyorum.

Son olarak Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu'nun, Mevlânâ'nın gösterdiği yolda gençlerin eğitimi üzerine yeniden düşünmemize vesile olmasını diler; sabırla dinlediğiniz için hepinize teşekkür eder, saygılar sunarım.



## MEVLÂNA'YA GÖRE AİLE

Prof. Dr. Abdulhakim YÜCE\*

### Giriş

Sözümüzün başında neden **aile** konusunu seçtiğimizi kısaca izah etmek istiyoruz. Bilindiği gibi Mevlâna, devrinin klasik medrese eğitimini aldıktan sonra Şems'le buluşmuş ve kendisinde var olan sanatçı ve irşad edici ruh, tabir yerinde ise, ondan sonra alevlenmiştir. Onun temel özelliklerinden biri de hep halk arasında, halkla beraber, bir halk adamı oluşudur. Bu iki durum, hem sahih İslam kültürünü ve yorumunu, hem de halkın örf ve adetlerini eserlerine aktarmasını sağlamıştır. Durum böyle olunca da, günümüzde dünya çapında ciddi sarsıntılar geçiren aile konusuna da değişik yönlerden değinmiş olabileceğini düşündük.

Diğer taraftan Mevlâna hep tasavvufi konularla ve özellikle de sema ile anılmakta ve bu yönü öne çıkarılmaktadır. Oysa Mevlâna eserlerinde birçok sosyal konuya da değinmektedir. Aile de bunlardan birisidir.

Bunların yanı sıra konuyu seçmemizdeki asıl muharrik sebep şudur: Bilindiği gibi Batı'da Mevlâna'nın eserleri zaman zaman çok satan eserler listesine girmektedir. Bu arada ailenin en çok sıkıntı yaşadığı yerler de Batı ülkeleridir. Elbette kültür farklılığımız var, ancak evrensel prensiplerde insanlık ortaktır. Öyle ise, bu eserlerde bulunan aile ile ilgili bazı konulara dikkat çekmek önemlidir, zira ortada bir problem var, ilgi ile okunan eserler var ve bu eserlerde adı geçen probleme çözüm önerileri bulunmaktadır. Kısacası başta gelişmiş ülkelerin insanı olmak üzere, bütün Mevlâna takipçileri ve hayranlarına, onun sadece bir mutasavvıf olmadığını ve sadece sema ile anılmaması gerektiğini hissettirmemiz gerekir. Çok kısa bir bildirinde konuyu etraflıca işlemek, takdir edersiniz ki mümkün değildi ama konuya işaret etmek istedik.

Sempozyum düzenleme heyetine bildiri özeti gönderdiğimizde, 'Mevlâna'da Kadın ve Aile' başlığını koymuştuk ancak ikisinin ayrı çalışmaların konusu olacak kadar geniş olduklarını görünce aileyi seçtik. Aşağıdaki satırlarda Mevlâna'nın aile konusundaki bazı görüşlerini sizlerle paylaşmak istiyoruz.

### Bir Elmanın İki Yarısı: Kadın ve Erkek

Yüce Yaratıcı bütün varlığı olduğu gibi insanı da erkek ve kadın adlarıyla çift yaratmıştır. "**Her şeyi çift yarattık ki düşünüp ders alasınız.**" (Zârîyât, 51/49) ayeti, bu gerçeği ifade etmektedir. Öyle ki, zerrelerden kürelere, oradan sistem ve galaksilere kadar her yerde ve her şeyde bu gerçeği görmek mümkündür. İnsanlar ve hayvanlar çift çift olarak yaratılmıştır. Bitkilerin yaratılışı da aynı şekildedir. "**Ne yücedir O Allah ki, toprağın bitirdiklerinden, insanların kendilerinden ve daha bilmedikleri nice şeyleri hep çift yaratmıştır.**" (Yasin, 36/36) buyrularda daha önce icmâlî olarak verilen 'çift yarattık' sözü, burada biraz daha tafsil edilmiştir. Bu ayette evvela her şeyin çift yaratıldığına dikkat çekilmiş, sonra da yerin bitirdiği, ot, çiçek, ağaç vs. gibi varlıkların hepsi dişi ve erkek olmak üzere bu umumi kanunun şumulüne dâhil oldukları vurgulanmıştır.

Allah her şeyi çift yaratmakla kalmamış, birini değerine hem muhtaç, hem de müştak yaratmıştır. Bir atomda bir birlerine muhtaç ve birbirlerini çeken parçacıklar yarattığı gibi, semada dev gezegenleri de bir birbirine muhtaç ve birbirlerini çeken özellikte yaratmıştır. Çift yaratılan insan da yani kadın ve erkekte her biri de diğerine muhtaç ve müştaktır; biri diğerini cezp etmektedir. Öyle ise ne biri diğerinden

\* Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, abdulhakimyuce@hotmail.com

müstağni kalabilir ne de biri diğerinden üstündür. Ancak bütün varlıkta olduğu gibi aralarında iş bölümü yapılmış ve tabiattaki gibi mükemmel bir düzen oluşturulmuştur. Ne zaman ki insan eli bu düzene karıştı ve keyfi uygulamalar başladı, o zaman da maalesef günümüzde olduğu gibi, düzen bozuldu. Sözün burasında Mevlâna'ya kulak verelim:

"Âlemde her cüz' muhakkak kendi çiftini ister. Kehrüba nasıl saman çöpünü çekerse her cüz' muhakkak kendi çiftini çeker"

Gökyüzü yere "Merhaba" der, "demirle mıkna'ts nasılsa ben de seninle öyleyim"

Gökyüzü aklen erkektir, yer kadın. Onun verdiği bu besler yetiştirir.

Yerin harareti kalmadı mı gök hararet yollar, rutubeti bitti mi rutubet verir...

Bu yeryüzü, hanımlıklar etmekte, doğurduğu çocukları emzirip yetiştirmektedir.

Şu halde yerle göğün de aklı var, böyle bil. Çünkü akıllıların işlerini işliyorlar...

Yer olmasa güller, erguvanlar nasıl biter, gökyüzünün suyu, harareti olmasa yerden ne hâsil olur?

Dişinin erkeğe meyli ikisinin de işi tamamlansın diyerdir.

Bu birlikte âlem baka bulsun diye Allah erkekle kadına da birbirlerine karşı meyil verdi...

Gece de böylece gündüzle sarmaş dolaş olmuştur. Geceyle gündüz görünüşte birbirine aykındır, ama hakikatte birdir.<sup>1</sup>

### İnsanlığın Ortak Sünneti: Evlilik

Yukarıda işaret edildiği gibi Allah insanları çift yaratmış ve 'biri diğerinin eşi' anlamında 'zevceyn' diyerek adeta evliliği teşvik etmiştir. İlahî vahyi insanlara ulaştıran son peygamber Hz. Muhammed (s.a.s.) de evliliği teşvik etmiş ve kendisi de evlenmiştir. Zaten, kadının erkeğe sevdinilmesi<sup>2</sup> ve evlilikteki peşin ücretlerden ötürü olmalı, insanlar ilk günden beri, zaruri birçok şeye gösterdikleri hassasiyetlerden daha fazlasını bu konuda göstermişler ve *evliliğin ortak sünneti* haline getirmişlerdir. Buna rağmen her fert için evliliğin dinî bir gereklilik (farz) olduğu hükmü verilmiş değildir. Bu arada tarih boyunca, sayıları az da olsa, evlenmeyen kişilere rastlanmış; evlenmemeyi sistemleştirerek hayat tarzı haline getiren rahipler ve benzerleri ise hayatla çeliştikleri için tenkit edilmişlerdir.

Evlilik beraberinde bir dizi sorumluluk ve ağır yük getirmektedir. Dolayısıyla hakkıyla bir evlilik herkes için mümkün olmayabilir. Kul hakkı, helal kazanç, çocuk terbiyesi ve benzeri ailevi mükellefiyetleri gereğine uygun yerine getiremeyeceğini düşünen bazı kişilerin evlilik konusunda rahat davranmadıkları bilinmektedir. Efendimiz (s.a.s.) de bu mükellefiyetlere gücü yetmeyenlere oruç tutma, az yeme, yoğun bir ibadet hayatı vb. tedbirlere müracaat etmelerini tavsiye etmiştir.

İslam kültürü ve insanlığın ortak değerleriyle beslenen Mevlâna da konuyu aynı çizgide ele almakta ve şöyle demektedir: "Peygamber (s.a.s.)'in yolu, kıskançlığı törpüleme (def'etme) zahmetini içerdiği, kadının yeme, giyme vb. isteklerine ve rencide edici söz ve davranışlarına katlanma zorluğunu taşıdığı için meşakkatli yoldur. Ama ancak bu yolla Muhammedî alamet ortaya çıkar. İsa (a.s.)'ın yolu ise mücahede ve halvet ile şehvetten kaçınmaktır. Mademki Muhammed'in yoluna gidemiyorsun bari İsa'nın yoluna git ki büsbütün mahrum olmayasın."<sup>3</sup> Öyle ise ya evlenmeli ya da engin bir ibadet ve zühd hayatı yaşanmalı; üçüncü bir yol tercih etmek şehvete mağlubiyeti beraberinde getirecektir ki o da şeytanın ağna düşmek demektir. Mevlâna şehvet konusunu uzun uzun anlattıktan sonra sözünü şöyle bağlıyor: "Evlilik, (şeytanın ağna düşmemek için) '*lâhavl'* çekmeye benzer; mademki yeme-içmeye düşkünsün vakit geçirmeden evlen de şehvet seni belâya düşürmesin. Aksi takdirde bil ki kedi gelir, yağlı kuyruğu kapar."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Mesnevi, III, 4402-4418.

<sup>2</sup> "Bana dünyadan üç şey sevdirdi: Güzel koku, kadınlar ve gözümün nûru olan namaz." Nesâî, İşretü'n-n-Nisâ, 1.

<sup>3</sup> Mevlâna, Fihî Mâfih, (A. Avni Konuk, (S. Eraydın)), 82, İst. 1994.

<sup>4</sup> Mesnevi, V, 1375-1377.

### Evliliğin Temel Prensiplerinden: Denklik

Evlilik, sadece bir kadın ve erkeğin nikâhlanıp yuva kurması değildir; o aynı zamanda birçok kişiden oluşan iki ailenin akrabalık bağlarıyla birbirlerine bağlanmaları, bazen birbirlerinden sorumlu olmaları, aynı tasa ve sevinci paylaşmaları, ortak veya sık sık çakışan bir hayat yaşamaları ve birbirleri yüzünden değer veya değersizlik kazanmaları demektir. Öyle ise evlilikte sadece kız ve erkeğin bu işe karar vermeleri yeterli değildir. Ailelerin, özellikle de kız tarafının onayı alınmalıdır. Zira ortaya çıkacak yeni durum onları da yakından ilgilendirmektedir. İşte evlilikten söz eden İslamî eserlerde, özellikle de fıkıh kitaplarında dile getirilen denklik (küfüv) konusu bu meseleyi işlemektedir.

**Denklik**, evlenecek kız ve erkeğin din, ahlak, karakter, soy, fizik, yaş, servet ve meslek gibi konularda mümkün mertebe birbirine yakın değerler taşıması demektir. İslâm hukukunda denklikten maksat, evlenecek eşler arasında dînî, ekonomik ve sosyal seviye bakımından yakınlık ve denklik bulunmasıdır. Bu denkliğin, hem çiftler arasında, hem de yeni akrabalar arasında saadet, huzur ve sevgiye vesile olacağı düşünülmüştür. Görüş farklılıkları olmakla birlikte, denklik konusuna, nikâhı bozma yetkisini kızın velisine verecek kadar önem atfedilmiştir. Dikkat edilirse denklik, erkeğin değil, kadının menfaatine yönelik bir haktır. Öyle ise evlilikte denklik, kadınlara için erkekte aranır. Yani bir erkeğin, evleneceği kadına, din, ahlak, meslek ve zenginlik gibi niteliklerde denk durumda bulunması gerekir ki, bu durum kadını korumak içindir. Zira denkliğin olmamasından doğacak sıkıntılar daha çok kadını ve onun akrabalarını etkileyecektir. Denklik aynı zamanda huzur ve saadetin de olması demektir. Nitekim Efendimiz de "Kadınlara denkleriyle evlendirin, onları velileri evlendirsin..."<sup>1</sup> buyurmuştur.

Mevlâna da kadın-erkek denkliğine vurgu yapar ve güzel benzetmelerle konuyu şöyle işler:

"Eşlerin birbirine benzemesi lâzım; ayakkabı ve mestin çiftlerine bir bak!

Ayakkabının bir teki ayağa biraz dar gelirse ikisi de işe yaramaz.

Kapı kanadının biri küçük, diğeri büyük olur mu? Ormandaki aslana kurdun eş olduğunu hiç gördün mü?

Bir gözü bomboş, öbürü tıka basa dolu olsa hurç devenin üstünde doğru duramaz.

Ben sağlam bir yürekle kanaat yolunda gidiyorum; sen neye kınama yolunu tutuyorsun?"<sup>2</sup>

"Kapının bir kanadı tahtadan, öbürü fildişinden... böyle şey olur mu hiç? Nikâhta iki çiftin birbirine eşit ve denk olması lazım, yoksa iş bozulur, geçim olmaz."<sup>3</sup>

### Bakire Kadını Tercih

Aile saadeti için evlenilecek kızın bakire olması öteden beri ve hemen her toplumda üzerinde durulan bir husustur. Elbette belli bir yaştan sonra veya bazı şartlardan ötürü dul insanla da evlenilebilir. Hatta bazı çevrelerde dul kalmış kadınların evlenmelerine iyi gözle bakılmamasının yanlışlığına da işaret edilmelidir. Ancak bakireliğin önemi de göz ardı edilmemelidir. Ne dinin, ne örfün, ne aklın, Efendimizin işaretleriyle<sup>4</sup>, ne gelecekteki aile saadetine kabul etmeyeceği ve bakireliği hedef alan 'evlilik öncesi cinsel deneyim gerekir, bakireliği gözletmek ilkeliktir' vb. yayın ve görüşlerin nasıl bir tahribat hedeflediği gözden kaçırılmamalıdır. Bu konuya, nişanlılık döneminde dinî nikâh kıyıldıktan sonra, düğün öncesi cinsel temaslar da dâhildir ve önü alınmaz yanlışlara sebebiyet verebilir. Gelişmiş ülkelerde evlilik öncesi cinsel hayatın yol açtığı tahribatın boyutları büyük olmalı ki, şu türden haberler basına düşmeye başladı:

"Gelişmişler' liginde dini en çok önemseyen ülke olan ABD'nin muhafazakâr Hıristiyanları, öbür ligdeki ülkelerde bile zor rastlanacak yeni bir gelenek icat etti: Küçük kızlar için bekâret yemini baloları... Düğün atmosferinde düzenlenen 'iffet baloları'nda, dokuz yaşına girmiş kız çocukları babaları önünde,

<sup>1</sup> ez-Zeylâi, Nasbu'r-Râye, III, 196.

<sup>2</sup> Mesnevî, I, 2309–2311.

<sup>3</sup> Mesnevî, IV, 196, 197.

<sup>4</sup> "Evlenmek için bakire kızları tercih ediniz. Çünkü onlar daha tatlı dilli, kocayı daha fazla tatmin edici ve daha aza kanaat edicidir." (İbn Mace, Nikâh, 7)

evlenene dek bakire kalacaklarına dair yemin ediyor.

2006 yılı içinde çoğu Amerika'nın güney ve orta batı bölgelerinde olmak üzere 1400 iffet balosu düzenlenmiş. Bu yıl sayının ikiye katlanması bekleniyor. Balolarda düğünlerde olan her şey var. Smokini içinde gururlu baba, beyaz katlı pasta, limuzinler ve yemin töreni. Ama damat yok ve uzun elbiseli genç kız da gelin değil. Baba, kızının bekâret yeminine karşılık, evladının iffetini korumak için lekesiz bir yaşam süreceğine dair sözleşme imzalıyor. Sonra baba kızına bekâret yüzüğü ya da iffet bileziği adları verilen mücevher takıyor ki, kız da gerdek gecesi bekâretinin simgesi olarak bunları kocasına teslim edebilsin...<sup>1</sup> Konuyu fazla uzatmadan Mevlâna'nın sözlerine kulak verelim: (Kendisini deli gösteren bir velinin sözlerini aktararak meseleyi anlatıyor)

Dünyada üç türlü kadın vardır, ikisi zahmet ve mihnetten ibarettir, birisi daimi bir hazinedir.

Onu alırsan tamamıyla senin olur. İkincisinin yarısı senin olur, yarısı senden ayrı aklır.

Üçüncüsü ise hiç sana mal olmaz. (...)

Bakire, tamamıyla sana mal olur, gamdan kurtulursun.

Yarısı senin olan ise duldur.

Fakat hiçbir surette senin olmayacak ise evlat sahibi hanımdır.

İlk kocasından çocuğu olduğu için sevgisi de, bütün hatıraları da oraya gider"<sup>2</sup>

### **Aile Saadetinin Ruhu: Güzel Geçim**

Ailede saadet ve huzurun yakalanması ve bunların bir ömür sürdürülmeleri evliliğin esaslarındandır. Hem Kur'an-ı Kerim, hem hadis-i şerifler hem de hayat tecrübelerinin imbikten geçirilmiş şekli olan ahlak ve adâb-ı muaşeret kitapları bu konu üzerinde durmaktadırlar. Aile saadetinin birçok unsuru bulunmaktadır, ancak güzel geçim bunlar arasında hep birinci sırada zikredilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, eşler arasında güzel geçim saadet için olması gereken diğer unsurların zeminini hazırlamaktadır. Aksi durum, yani güzel geçimin olmadığı yerde diğer unsurlar adeta ruhsuz kalacaklarından yetersiz olacaklardır. Öyle ise güzel geçim aile saadet ve huzurunun ruhudur denilebilir.

Güzel geçim, değişik tarihî, sosyal, psikolojik ve fiziksel sebeplerden ötürü daha çok erkekten beklenir; oturduğu zemin ise güzel ahlakıdır. Kadının da güzel ahlaklı olması hem işi kolaylaştırır hem de saadet ve huzur seviyesini yükseltir. Güzel ahlakın aile saadetindeki önemine Mevlâna erkeği merkeze alarak, şöyle değinir:

"Hz. Peygamber buyurdu ki: Kadın, akıllı kişilere ve gönül ehline fazlasıyla galip olur.

Fakat cahiller kadına galip gelirler." Çünkü onlar, sert ve kaba muamelelidirler.

Onlarda acıma, incelik, lütuf ve sevgi azdır. Çünkü onların yaratılışlarında hayvanlık vasfı üstündür.

Sevgi, incelik, acıma insanlık huyudur, insanlık vasfıdır. Öfke ve şehvet ise hayvanlık vasfıdır.

Kadın Hakk'ın nurudur, sadece bir sevgili değil... Sanki o mahlûk değil de haklıktır."<sup>3</sup>

### **Ailenin Temeline Konan Dinamit: Aldatma**

Nesli bozan, ar ve namus perdesini yırtan ve aileyi parçalayan en büyük bela, bazı çevrelerce değişik isimler verilerek masum hale sokulmaya çalışılan zinadır. Nikâhın demode olduğunu, eski çağlarda kaldığını, kişinin hürriyetini engellediğini(!) söyleyerek insanlığı hayvanlaştırma hatta onların da gerisine düşürme gayreti içinde olan zihniyet, insanlık tarihi boyunca insanlığın ortak kabulü haline gelen nikâha savaş açmış bulunuyor. Bu zihniyet en çok basını kullanmakta ve aldatmayı meşrulaştırma yoluna gitmektedir. Belli bir çevrede ya da masa başında yapılan istatistiklerle her evli kadın veya erkeğin eşini aldattığı hissi uyanılmak istenmektedir. Bu istatistikleri okuyan veya dinleyen kişi bu dünyada sadece

<sup>1</sup> <http://www.radikal.com.tr/23/03/2007>.

<sup>2</sup> Mesnevî, II, 2411-2413.

<sup>3</sup> Mesnevî, I, 2435

kendisinin eşine sadık kaldığını zanneder. Oysa durumun hiç de öyle olmadığını ortaya koyan çok sayıda araştırma bulunmaktadır; ancak adı geçen zihniyetin işine gelmediği için bunlar yayınlanmamakta veya üzerinde durulmamaktadır.

İstatistikler ne derse desin, bir defa bile aldatmanın yani zinanın yanlışlığı ve hem dine hem de insanlığın ortak tarihi mirasına göre günah ve yanlış olduğu ortadır. Mevlâna da konuyu bu anlayışla işlemekte ve dolaylı cezasıyla birlikte konuya şöyle değinmektedir:

"Kim başkasının karısına kötülük ederse, iyi bilsin ki o kimse, kendi kansına pezevenklik eder.

Çünkü bir kötülüğün cezası, tıpkı onun gibi bir kötülüğe uğramaktır. Suçun cezası, o suçun misli olur.

Sen, başkasının karısını, herhangi bir sebeple, kendine çektin mi, aynen sen de onun gibi, hatta ondan da daha üstün bir deyyussun."<sup>1</sup>

### Boşanma Modası veya Hastalığı

Evlilik, birçok yanlışlarıyla farklı yaratılmış iki insanın ömür boyu ve her yönüyle ortak bir hayat yaşamak ve nesillerini devam ettirmek niyetiyle kurdukları tabii ve insanî bir beraberliktir. Bu farklılıklarla birlikte söz konusu ortaklığın devam edebilmesi kişisel hayata sınır koymakla mümkün olabilecek, dolayısıyla fedakârlık gerektirecektir. Farklılıkların çokluğuna göre fedakârlık da artacaktır. Elbette iş çekilemez hale geldiğinde yani karşılıklı olarak yapılacak fedakârlık kalmadığında son çare bu beraberliğin bozulması olacaktır. Ancak, daha önce gelişmiş batı ülkelerinde, son zamanlarda da bizde boşanma oranları ciddi bir yükseliş göstermekte, fedakârlığın, '*hayata sınır koymama*', prensipsizliğine kurban edildiği; bunun da ortaklığı yani evliliği bozduğu görülmektedir. 26 Aralık 2005 tarihli gazetelerde yayınlanan konuyla ilgili bir haberin ilk satırları şu şekildedir: "Son 10 yıldaki boşanma oranları evlilikte bir yıl dolmadan 'şipşak boşanmaların' arttığını gösterdi. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), Cumhuriyet'in kurulduğu 1923 yılından 2004 yılına kadar olan dönemin ekonomik ve sosyal göstergelerinden oluşturduğu 'İstatistikî Göstergeler 1923–2004' isimli yeni yayında Türkiye'deki boşanma istatistiklerine de yer verdi. TÜİK'in verilerine göre, 1993 yılında 27 bin 725 olan boşanma sayısı yüzde 80.7 oranında artarak 50 bin 108'e ulaştı... 2003 yılındaki 50 bin 108 boşanmadan yüzde 93'üne *geçimsizlik* gerekçe gösterildi." Durumun vahametini ortaya koymak için başka söze gerek yok sanırım.

Mevlâna'nın bir hikâye kahramanına söylediği bu konudaki fikirlerini kısaca zikretmek istiyoruz:

"Kadının biri kocasına dedi ki: "Ey adamlığı bir adımda aşan!

Bana hiç bakmıyorsun, neden? Ne vakte dek bu horlukta kalacağım?"

Kocası dedi ki: "Boğazına bakıyorum; çıplağım ama elim ayağım var, çalışıp çabalıyorum.

Güzelim, ere kadının boğazına ve elbisesine bakmak farzdır. Ben ikisine de bakıyorum. Bu hususlarda eksikğin, gediğin yok."

Kadın, gömleğinin yerini gösterdi. Pek kaba ve kirliydi.

Dedi ki: "Kabalığından bedenimi yiyor. Kimse kimseye bu çeşit elbise verir mi?"

Kocası: "Ey kadın" dedi, "sana bir sorum var. Ben yoksul bir adamım, elimden ancak bu geliyor.

Doğru, bu çok kaba, çok çirkin, fakat ey düşünceli kadın, bir düşün!

*Bu mu daha kötü, yoksa boşanmak mı? Bu mu sana daha kötü geliyor, yoksa ayrılık mı?*"<sup>2</sup>

### Hayırlı Evlat İstemek

Evliliğin asıl amacı nesli devam ettirmek yani çocukların dünyaya gelmesine aracı olmaktır. Diğer hususlar bu amacın gerçekleşmesi için birer avanstan ibarettir. Günümüzde avanslarla amacın yer

<sup>1</sup> Mesnevi, V, 4000.

<sup>2</sup> Mesnevi, VI, 1758–1768

değiştirmesinden ötürü olmalı, önü alınamaz arzular baş göstermiştir. Her işte olduğu gibi, evliliğin temel amacı olan çocuk konusunda da hayırlısını istemek dinimizin ve selim fitratın gereğidir. Çocuk sahibi veya erkek çocuk sahibi olacağız diye bilimsel olmayan veya dinen caiz olmayan yöntemlere başvurmak, hayırlı evlat isteme prensip ve esprisine terstir. Hele işi, uluslararası sperm bankalarından hamile kalmaya kadar uzatmak, sadece din, ahlak ve fitrat kanunlarına meydan okumak değil, aynı zamanda insanlık çapında bir nesil bozukluğuna ve neticede tefessühe davetiye çıkarmak demektir.

Diğer taraftan, insanoğlunun diğer canlılardan farklı olarak uzun süreli ve sağlam temellere dayalı eğitime ihtiyacı bulunmaktadır. Ahlakî ve dinî eğitim de genel eğitimin iki temel unsurudur. Evlatlarımızı sadece fazla mal mülk bırakmakla onları eğitmiş sayılamayız. Bırakın eğitmeyi, ahlakî prensiplerden yoksun bir zengin toplumun içine girmiş bir virüs gibidir.

İşte diğer büyük insanlar gibi Mevlâna da bu konuda bizleri uyarmakta ve şu teşhislerde bulunmaktadır:

"Adam, 'malın sebatı yoktur, gece gelir, gündüz dağılıverir.

Güzelliğin de değeri yoktur. Bir diken yarası ile renk solup sararıverir.

Büyük bir adamın oğlu olmak da bir şey değil. Bu çeşit gençler malla mülkle gururlanırlar. Nice büyük adamların oğulları vardır ki kötülükte bulunur, yaptığı kötü iş yüzünden babasına bir âr olur.' (dedi)<sup>1</sup>

### **En Büyük İmtihan: Karşı Cins**

İnsanoğlunun dünya hayatı, Cennette karşısına çıkan ilk imtihanı kaybetmesiyle başladı. Ancak tekrar asıl yurdu olan Cennete geri dönebilmesi için çetrefilli bir sürü imtihandan geçmesi gerekmektedir. Kimi açık kimi gizli, kimi tanıdık kimi yabancı, kimi içten kimi dışarıdan... Cennete giden yolda çeşit çeşit imtihan insanoğlunu beklemektedir. Bunların en zoru, kim bilir belki de ilk imtihan olan, karşı cinsle duyulan arzu ve meyildir. Her ne kadar o ilk imtihandaki gibi meyveden yemeye genel bir yasak konmamış ve keyfe kâfi gelecek bir helal daire oluşturulmuş olsa bile, karşı cinsle imtihan hala zorlukta ilk sıradadır.

Kadın-erkek iki cins için de bu imtihan söz konusu olmakla beraber, herhalde erkeğin bu konudaki irade zayıflığı ve kadının fendi ile cazibesi daha çok erkeğe imtihan kaybettiriyor gibi görünüyor. Zayıf olan erkek, araç olan kadın... Ama zannediyorum asıl suçlu, yine erkeklerden olan üçüncü şahıslardır. Reklam, basın, ölçüsüz süs, açık saçıklık, porno film, internet ve daha başka birçok yolla kadını, tabir yerinde ise oltanın ucundaki yem gibi kullanan yine erkeklerdir. Zaman zaman kadınlarla konuşulduğunda bu durum açıkça ortaya çıkmaktadır. Kadının şu andaki konum ve halinden memnun olan kadınların azlığı da bunu göstermektedir.

Mevlâna'nın aşağıda vereceğimiz dörtlüklerinde de, erkeği avlamak için yine kadın, yine üçüncü bir şahıs yani şeytan tarafından kullanılmaktadır.

"Melun İblis, Allah'a, 'avlanabilmek için bana kuvvetli bir tuzak lazım' dedi.

Allah, ona altın, gümüş ve at gösterdi, 'halkı bunlarla aldatabilirsin' dedi.

İblis, zahiren bunu beğendi. Beğendi ama suratını ekşitti, sıkılmış turunç gibi dudaklarını sarkıttı.

Allah, o geberesiceye güzel madenlerden, altın ve mücevheratı armağan etti.

'A melun' dedi, 'şu tuzağı da al'. Şeytan dedi ki: 'Ey güzel yardımcı, daha artır.'

Yağlı, ballı şeylerle ağır ve değerli şaraplar ve birçok ipek elbiseler verdi.

Şeytan dedi ki: 'Ya Rabbi, imdat et, bundan fazla isterim. Ver de onları iplerimle adamakıllı bağlayayım.

Bu suretle erkek ve yürekli sarhoşların, erkekçesine o bağları koparsınlar.

Bu hava ve heves tuzaklarıyla ipler, senin erini adam olmayanlardan ayırt etsin.

<sup>1</sup> Mesnevî, VI, 258.

Ey ululuk tahtının sultanı, başka bir tuzak istiyorum, öyle bir tuzak ki insanı baş aşağı atacak kadar şiddetli ve aldatıcı olsun.'

Allah, şarap ve çalgıyı getirip önüne koydu.

Şeytan bunları görünce hafifçe güldü, neşelendi.

'Ezeli azgınlığa haber gönderip fitne denizinin dibinden toz kopar' dedi. Musa da senin kullarımdan bir kul değil miydi? Deniz dibinde tozdan perdeler salmadı mı?

Su her taraftan çekildi ve deniz dibinden bir toz koptu.'

Allah erkeklerin aklını, sabrını alan kadın güzelliğini ona gösterince, parmaklarını şıkırdatarak oynamaya başladı. 'Ver, ver, şimdi muradıma kavuştum' dedi.

Aklı fikri kararsız hale getiren o mahmur gözleri görünce,

Şu gönlü çörek otu gibi yakıp kavuran dilberlerin yüzlerini seyredince neşelendi.

Yüz, ben, kaş... Akik gibi dudaklar... Sanki ince bir perdeden Allah parlamış.

Şeytan, incecik perdeden Allah tecelli etmiş gibi o işveyi görünce derhal yerinden sıçrayıp oynamaya koyuldu."<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mesnevi, V, 940–60.





## MEVLANA'NIN EĞİTİMCİ KİŞİLİĞİ

Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR\*

Mevlana İslam aleminin yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biridir. Çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. O bir bilgin, mütefekkir, şair, mutasavvıf ve gönül ehlidir. Mevlana aynı zamanda bir eğitimcidir. Eğitimle ilgili orijinal düşüncelere sahiptir.

Biz tebliğimizde önce Mevlana'nın hayatı hakkında bilgi vereceğiz. Daha sonra eğitim öğretimi ilgili görüşleri çerçevesinde onun eğitimci kişiliği üzerinde duracağız.

### A- HAYATI

Mevlana 30 Eylül 1207'de Belh'te doğmuştur.<sup>1</sup> Asıl adı Muhammed'dir. Celâleddin onun lakabıdır. Bütün tarihçiler onu bu ad ve lakapla tanırlar.<sup>2</sup> Rumi lakabı da, Mevlana'nın geçmişte Diyar-ı Rum adıyla anılan Anadolu'ya yerleşmesi ve hayatının büyük kısmını Anadolu'nun mümtaz şehri Konya'da geçirmesi sebebiyle kullanılmaktadır.<sup>3</sup> 17 Aralık 1273'de Konya'da ölmüştür.<sup>4</sup>

Mevlana çok asil ve kültürlü bir aileye mensuptur. İlk tahsilini büyük alim ve mutasavvıf olan babası Bahaeddin Veled'den almıştır.<sup>5</sup> Belh'de babasından öğrenim gören Mevlana, Konya'da onun ölümünden sonra, babasının halifesi olan Seyyid Burhaneddin Muhakkık Tirmizi'nin öğrencisi olmuştur.<sup>6</sup> Seyyid Burhaneddin'in teşvikiyle Halep'e gitmiş, hadis, fıkıh, tefsir, edebiyat ve felsefe tahsili görmüştür. Halep'teki tahsilinden sonra, Şam'a gelmiş, orada 4 yıllık bir öğrenim görmüştür.<sup>7</sup> Olgunluk yaşında Şems-i Tebrizi ile bir araya gelmiş, ondan feyz almıştır.<sup>8</sup>

Mevlana'nın düşünce yapısının şekillenmesinde Seyyid Burhaneddin ile Şems-i Tebrizi'nin büyük etkisi olmuştur.<sup>9</sup> Şeri ilimleri Seyyid Burhaneddin'den, tasavvuf felsefesini ve bu felsefeye uygun hayat tarzını Şems-i Tebrizi'den öğrenmiştir.<sup>10</sup> Şem-i Tebrizi için duyduğu tasavvufi aşk, Mevlana'yı şair etmiş

---

\* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Bediuzzaman Füzûzanfer, *Mevlana Celaleddin*, Çev. Feridun Nafiz Uzluk, MEB. Yayınları, İstanbul, 1997, s. 68, Ahmet Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, C. 1, Ankara, 1973, s. 154, Feridun bin Ahmed-i Sipehsalar, *Mevlana ve Etrafındakiler*, Çev., Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s. 33, Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana Celaleddin*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1951, s. 42, Mehmet Önder, *Mevlana, (Hayatı-Eserleri)*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1970, s. 43, Feyzi Alıcı, *Mevlana Celaleddin, (Hayatı-Eserleri)*, Doğuş Ofset, Konya, 1986, s. 28, R. A. Nicholson, *Mevlana Celaleddin Rumi*, Çev. Ayten Lermioğlu, İstanbul, 1970, s. 15, Arif Etik, *Şems-i Tebrizi ve Mevlana*, Sebat Ofset, Konya, 1982, s. 9.

<sup>2</sup> Füzûzanfer, a.g.e., s. 63.

<sup>3</sup> Füzûzanfer, a.g.e., s. 68-69, Emine Yeniterzi, *Mevlana Celaleddin Rumi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2005, s. 1-2.

<sup>4</sup> Eflaki, a.g.e., C. 2, s. 19, Sipehsalar, a.g.e., s. 113-114, Füzûzanfer, a.g.e., s. 285, Gölpınarlı, a.g.e., s. 121, Alıcı, a.g.e., s. 106.

<sup>5</sup> Eflaki, a.g.e., C. 1, s. 140, İsmet Zeki Eyuboğlu, *Bütün Yönleriyle Mevlana Celaleddin*, İstanbul, 2003, s. 51.

<sup>6</sup> Eflaki, a.g.e., C. 1, s. 144, Sipehsalar, a.g.e., s. 34, Eyuboğlu, a.g.e., s. 51.

<sup>7</sup> Eflaki, a.g.e., C. 1, s. 160, Sipehsalar, a.g.e., s. 35, 40, Füzûzanfer, a.g.e., s. 148, Etik, a.g.e., s. 15-16.

<sup>8</sup> Eflaki, a.g.e., C. 1, s. 164-165, 167, C. 2, 79-81, Sipehsalar, a.g.e., s. 126, Etik, a.g.e., s. 19 vd., Eyuboğlu, a.g.e., s. 51-52, Füzûzanfer, a.g.e., s. 162-170.

<sup>9</sup> Bkz., Gölpınarlı, a.g.e., s. 44, 47-92.

<sup>10</sup> Meydan Larousse, C. 2, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1985, s. 838.

ve böylece kendisi İslam aleminin en büyük şairlerinden bir olmuştur.<sup>1</sup>

## B- EĞİTİMLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Mevlana, Seyyid Burhaneddin'in ölümünden sonra, hem maddi hem de manevi sahada tam kemale ermiş, uyarıcılık ve öğretim faaliyetlerine başlamıştır. 1241-1245 yılları arasında babasının ve hocalarının metotlarını takip ederek fıkıh ve din bilimleri üzerine dersler vermiş, halka vaaz ve nasihatte bulunmuştur. Din ilimleri tahsil eden öğrencilerinin sayısı günde 400'ü bulmuştur.<sup>2</sup>

Mevlana öğretim faaliyetinin yanı sıra manevi eğiticilik görevini de sürdürmüş, zikir meclisleri kurmuş, insanları Allah'ın dinine davet etmiştir. Etrafında pek çok mürit toplanmıştır.<sup>3</sup> Mevlana'nın eğiticiliği üç şekilde gerçekleşmiştir. Medreselerde bir müderris olarak öğrencilere ders vermek (örgün din eğitimi), zikir halkaları kurarak müritlerini manevi açıdan geliştirmek (mürşitlik) ve cami kürsüsünden halka vaaz etmek (yaygın din eğitimi).

Mevlana'nın eğitimle ilgili görüşlerini şu başlıklar altında ele alabiliriz:

### a- Eğitime Duyulan İhtiyaç

Mevlana, eğitimin temelini ihtiyaç kavramını koymuştur. Ona göre eğitimi zorunlu kılan, insanın ham kabiliyetlerle dünyaya gelmiş olması ve bu kabiliyetlerin gelişebilmesi için bir eğiticiye ihtiyaç duymasındır.<sup>4</sup>

Mevlana bitkinin yağmura olan ihtiyacını, insanın eğitime olan ihtiyacına benzetmiştir.

*"Ekinlere benziyoruz cancağızım; şu meydanda bitmişiz, dudaklarımız kıpıkkuru, canla gönülle yağmur bulutunu arayıp beklemekteyiz".<sup>5</sup>*

Dudakların kurumması, insanın hamlığını ve eksikliğini ifade etmektedir. Bu da onu arayışa ve beklentiye sevk etmektedir. Hamlığın doğurduğu bu arayış ve ihtiyaç, hep insanı sulayacak ve doyuracaktır. Hamlığını ve noksanlığını giderecek olan ise eğitimidir.<sup>6</sup>

Mevlana'nın eğiticiye ihtiyaç ifade eden sözlerini şöyle sıralayabiliriz:

*"Şu aldatıcılar pazarında zahit görünenler çoktur; sağlam bir aklın var ama aldatırlar gene de seni. Meğer ki efendiler efendisi Şemseddin, her solukta yardım ede sana, canını uyarı".<sup>7</sup>*

*"Alemin dayanıcı, güvenci olsan gene de yüzümüze muhtaçsın; apaydın kesilsen, gene bir güneşe ihtiyacın var".<sup>8</sup>*

*"Canım la'ldir diyorsun deme; bu çeşit la'l olmaz; güneş ışığından ayırma onu; mermer kayı o".<sup>9</sup>*

Görüldüğü gibi Mevlana, eğiticiyi güneşle özdeşleştirmektedir. Nasıl ki güneş karanlık dünyayı aydınlatıyorsa, eğitici de karanlık gönüllere ışık saçacaktır. İnsan ne kadar kabiliyete sahip olsa ve bir takım üstün özellikleri taşısa da her zaman bir eğiticinin eksikliğini hissedecektir.

### b- Eğitimin Gücü

Mevlana'nın eğitimle ilgili ele aldığı önemli konulardan biri de eğitimin gücü meselesidir. Bu konudaki görüşünü eğitim tanımında açıkça ortaya çıkmaktadır.

*"Eğitim, her eksiği تماما doğru çekip götürün faaliyetidir. Her bütçeye hayat veren akar su gibi, eğitim de insana*

<sup>1</sup> H. Ritter, "Celaleddin Rumi", *İslam Ansiklopedisi*, C. 3, MEB., Eskişehir, 1997, s. 55, Sadettin Kocatürk, *Mevlana'da Varlık, İnsan, Aşk ve Ölüm Teması*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s. 25.

<sup>2</sup> Etik, a.g.e., s. 18-19.

<sup>3</sup> Füzüzanfer, a.g.e., s. 248.

<sup>4</sup> Bayraktar Bayraklı, "Mevlana'nın Eğitim Anlayışı", *4. Milli Mevlana Kongresi (Tebliğler)*, 12-13 Aralık 1989, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 1991, s. 126.

<sup>5</sup> Mevlana Celaleddin, *Divan-ı Kebir*, Çev. Abdülhak Gölpinarlı, İstanbul, 1974, C. 2, b. 46.

<sup>6</sup> Mustafa Usta, *Divan-ı Kebir'de Mevlana'nın Eğitim Görüşü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 27.

<sup>7</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 5, b. 6591-2.

<sup>8</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 2, b. 3678.

<sup>9</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 6, b. 87.

*manevi yaşayış veren bir eylemdir. Eğitim, eğitimden yoksun olanlara can kaynağından arklar açma sanatıdır. Gönü, canı, aşkla, sevgiliye kavuşması için harekete geçiren güç eğitimidir. Zira gönül devreye, gam da ateşe benzer. O aşkın ateşinde yanmak, eğitimden geçmektir. Eğitim öze yönelme, özü görme, kuru olan özleri yağlayıp yumuşatma sanatıdır. Eğitim bir bakıma değişimdir, olgunlaşmaktır. Olgunlaşmak için pişmektir. Eğitim korumaktır, takip etmektir, yüceltmektir. Eğitim bir bahardır; solan gülleri yeşertir, canlandırır.”<sup>1</sup>*

Böylece Mevlana, eğitimin tanımında merkeze insanı almış, her şeyi ona adanmış, tabiattan örnekler getirerek onun bir sanat olduğuna dikkat çekmiştir. Onu bir gelişme, değişme, olgunlaşma ve zenginleşme sanatı olarak görmüştür. İnsana şekil vermek için iç alemine nüfuz etme sanatı olarak takdim etmiştir. Eğitim faaliyetini bir can verme, tazelenme, biçime sokma olarak tanımlamıştır.<sup>2</sup>

Mevlana eğitimin gücüne inanmaktadır. Eğitimin gücüne değinirken, eğitimi sonsuz bir güç olarak kabul etmemektedir. Eğitimde kadere yer vermektedir. Kaderle eğitimi birbirine zıt değil, aksine birbirini tamamlayan iki faaliyet olarak görmektedir. Bu konuda şunları söylemektedir:

*“Şütiirün adı Türkçe nedir? Söyle deve de. Yavrusunun adı, hani onun ardınca koşup duran yavrusunun adı ne olabilir. O da deve yavrusu, köşek. Biz de kaza ve kaderin oğullarıyız, berkesin anası kaza ve kadedir; çocuklar gibi kaza ve kaderin peşinde koşup dururuz. Ondan süt emmedeyiz, onun peşinden uçmadayız; ister doğuya koşsun, ister batya, ister de göğe aışın, hep peşindeyiz onun. Yolculuk davulu vurulmuştur, Tanrı'nın görüp gözetmesine, koruyup kollamasına sığınarak yola ayak basalım.”<sup>3</sup>*

Görüldüğü gibi Mevlana, eğitimin insanı, ona biçilen kaderin elinde geliştirilebileceğini savunmaktadır. Kader var eder, eğitim geliştirir. Kader eğitimin hedefini ve gayesini belirler. Eğitim insanı ona götürmeye çalışır.<sup>4</sup>

Mevlana eğitimin gücüne değinirken sınırlarına dikkat çekmektedir. Ona göre eğitim var olanı geliştirir, olmayanı var edemez. Aşağıda ona ait olan ifade bu hususu çok güzel açıklamaktadır:

*“İsa, bakırını altın eder, altının varsa mücevber yapar, mücevberin varsa onu daba da güzelleştirir, aydan da, güneşten de daba güzel bir hale sokar.”<sup>5</sup>*

Mevlana'ya ait ifadeden eğitimin gücünün sınırları çizildiğini görmekteyiz. Buna göre eğitimci bakırı mücevher yapamaz. Bir üst seviye ne ise oraya çıkartabilir. Yani, eğitimci zeka seviyesi düşük birini dahi yapamaz. Üstün zekalı olanı geliştirip en son noktasına ulaştırabilir.<sup>6</sup>

Mevlana eğitimin gücünden tam yararlanmak için, öğrencinin tam bir teslimiyetle eğiticiye bağlanmasını istemektedir:

*“Hizmet harmanında, yüce köy ağasına bir saman çöpü kesilseydin bir kebribar yapardı seni.”<sup>7</sup>*

Hizmet harmanı eğitim faaliyetidir. Köy ağası da eğitimcidir. Gelişebilmek için öğrenci benliğinden sıyrılmalıdır. Gururunu terk etmelidir. Kendinde bir varlık gören öğrenci, eğitimden istifade edemez.<sup>8</sup>

Mevlana eğitimci ile öğrenci arasındaki ilişkiyi ve eğitimin gücünü, marangozun tahta ile olan ilişkisiyle açıklamaktadır.

*“Dülgerin onunla bazı işleri vardır. Öğrenci ne keserden kaçmalı ve ne de çividen. Tahta gibi benliğinden vazgeçmelidir. Keserin düşüncesine aykırı davranmamalıdır. Marangozdan kaçtığı zaman, ateşte odun olmaktan başka bir şeye yaramayacağını bilmelidir.”<sup>9</sup>*

Bu görüşüyle Mevlana modern eğitimde yer alan, “çocuğun benliğini öne çıkarma” düşüncesine ters

<sup>1</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 2, b. 197, b. 1127-30, C. 5, b. 4710; C. 6, b. 1307, C. 7, b. 1054, b. 1204.

<sup>2</sup> Usta, a.g.e., s. 30.

<sup>3</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 2, b. 2246-9.

<sup>4</sup> Usta, a.g.e., s. 30.

<sup>5</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 1810.

<sup>6</sup> Usta, a.g.e., s. 31.

<sup>7</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 6, b. 111.

<sup>8</sup> Usta, a.g.e., s. 32.

<sup>9</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 5, b. 6195-6.

düşmemektedir. İlk bakışta öyle görünse bile, Mevlana modern görüşten biraz daha ileri giderek, çocuğun gerçek benliğini yakalayıp, öne çıkmasını istemektedir. Bu benlik eğitim sayesinde kendini bulacak, eğitimin hür havasında, çocuğun bağımsızlık dünyasında kendini öne sürecektir.<sup>1</sup>

Mevlana eğitimin gücüne inanmakla birlikte kalıtımın önemini göz önünde bulundurmaktadır. “Musa gibi kimsenin sütünü emmedik”<sup>2</sup> ifadesiyle kalıtımın insanın huy ve karakterinin şekillenmesindeki önemine dikkat çekmektedir.

### c- Eğitiminin Vasıfları

Mevlana eğitmeni için “şeyh”, “pir”, “mürşid”, gönül sahibi”, “arif” ve “kamil insan” kavramlarını kullanmıştır. Kullanılan kavramlar farklı ve çeşitli olsa da asıl maksat, (bu günün öğretmen kavramıyla ifade edilen) eğitim ve öğretim faaliyetiyle uğraşan, formasyonunu tamamlamış, gerçek benliğini kazanmış bilge kişidir.<sup>3</sup>

Mevlana nefsi öldürüp gerçek benliği kazanmak için bir eğitmeniye ihtiyaç olduğu görüşündedir.<sup>4</sup> Ona göre nasıl ki tarla ancak erbabı tarafından işlenerek ürün veriyorsa, insan varlığının gücü olan aklın da öğrenebilme ve belli becerileri kazanabilmesi için ehil bir eğitmeniye ihtiyaç vardır.<sup>5</sup>

İnsanı, görünüşte küçük ama hakikatte en büyük varlık olarak tanımlayan Mevlana, “İnsan-ı Kamil” diye seslendiği eğitimini tamamlamış olgun insanı, içinde alemler barındıran yüzlerce katlı dibi ve kıyası olmayan bir tevhit denizi şeklinde ifade etmiştir.<sup>6</sup>

Mevlana’ya göre eğitmeni doğaya can veren bahar yağmuru gibidir<sup>7</sup>, yaraya şifa veren merhemdir.<sup>8</sup>

Mevlana eğitimcide bulunması gerekli vasıfları şu şekilde sıralamaktadır.

- 1- Eğitmeni ilahi aşka sahip olmalıdır.<sup>9</sup>
- 2- Eğitmeni gönül ehli olmalıdır.<sup>10</sup>
- 3- Eğitmeni olgunlaştırıcı olmalıdır.<sup>11</sup>
- 4- Eğitmeni yumuşak kalpli olmalıdır.<sup>12</sup>
- 5- Eğitmeni aydınlatıcı olmalıdır.<sup>13</sup>
- 6- Eğitmeni meslek sevgisine sahip olmalıdır.<sup>14</sup>
- 7- Eğitmeni mesleki bilgiye sahip olmalıdır.<sup>15</sup>
- 8- Eğitmeni rehber olmalıdır.<sup>16</sup>
- 9- Eğitmeni yüceltici olmalıdır.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Usta, a.g.e., s. 34-35.

<sup>2</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 5, b. 4172.

<sup>3</sup> Ahmet Bayram, *Mesnevi’de Mevlana’nın Eğitim ve Eğitim Yöneticisine Dair Görüşleriyle Modern Anlayışı Bir Karşılaştırma Denemesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2001, s. 31.

<sup>4</sup> Mevlana, *Mesnevi*, Çev. Velid İzbudak, MEB. Yayınları, İstanbul, 1991, C. 2, b. 2525.

<sup>5</sup> Tahirü’l Mevlevi, *Şerh-i Mesnevi*, Şamil Yayınevi, İstanbul, C. 12, b. 13736.

<sup>6</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 4, b. 521.

<sup>7</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 1, b. 2043.

<sup>8</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 1, b. 3225.

<sup>9</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 274-77, C. 5, b. 2731, b. 4945, C. 6, b. 742, b. 1955.

<sup>10</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 167-172, C. 5, b. 6318, C.6, b. 273-74; *Mesnevi*, C. 4, b. 3311-12

<sup>11</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 122-29, C. 3, b. 3512-13.

<sup>12</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 62-70, C. 4, b. 3532-43.

<sup>13</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 1351-54, C. 2, b. 639-43, C. 5, b. 4839-49.

<sup>14</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 2, b. 102, C. 3, b. 317-23, C. 5, b. 3154-60.

<sup>15</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 1, b. 334, C. 2, b. 3169, Tahirü’l Mevlevi, a.g.e., C. 10, b. 9588.

<sup>16</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 2, b. 189-99, b. 655, C. 5, b. 4300-3, *Mesnevi*, C. 3, b. 588,

10- Eğitimci sabırlı olmalıdır.<sup>2</sup>

11- Eğitimci affedicidir.<sup>3</sup>

Görüldüğü gibi Mevlana eğitimcinin birçok üstün özelliğe sahip olmasını istemektedir. Günümüz eğitim anlayışında da bu tür özellikler eğitimcilerde bulunması arzu edilen nitelikler olarak öne çıkmaktadır. Bu durum Mevlana'nın eğitime dair görüşlerinin evrensel bir değer taşıdığına en bariz göstergesidir.

#### **d- Eğitim Yöntemi**

Mevlana'nın eğitimle ilgili görüşlerinin satır aralarında eğitimde kullanılmasını gerekli gördüğü yöntemleri görmektedir. Bu yöntemleri şu şekilde sıralayabiliriz:

##### **1- Seviyeye Göre Hitap Etme**

Mevlana eğitim faaliyetlerinde muhatap olunan kitlenin anlayış ve kavrayış düzeyinin dikkate alınmasını istemektedir:

“Söz dinleyene söylenir. Zira terzi elbiseyi adamın boyuna göre biçer”<sup>4</sup>. “Hiçer bilmez bir cahile bir şey öğretmek istiyorsan, kendi dilini terk edip onun diliyle konuşman gerekir. Ancak bu suretle senden bilgi ve fen öğrenebilir.”<sup>5</sup>

“Mademki işim gücüm çocuklardır, o halde çocukların dili ile konuşmam”<sup>6</sup> gerekir diyen Mevlana, eğitimcinin sorumlu olduğu çocukların, zihinsel, bedensel ve yaş olarak bulunduğu olgunluk seviyesini bilip, kendisinin de bu seviyeye uygun bir tutum ve davranış göstermesi gerektiğini belirtmektedir.<sup>7</sup>

Mevlana eserlerinde konuların anlaşılmasına son derece önem vermiştir. “Sözü herkesin anlayacağı, kavrayacağı ölçüde söylüyoruz. Çünkü Peygamber, ‘İnsanlarla onların akılları nispetinde konuş’ buyurmuştur.”<sup>8</sup> diyerek buna ne derece dikkat gösterdiğini ortaya koymuştur. Anlatımlarında sürekli olarak temsillere ve somut örneklere yer vermesi<sup>9</sup> seviyeye göre anlatım tarzını bir yöntem olarak benimsediğini göstermektedir.

##### **2- İlgî ve İstidatların Geliştirilmesi**

“Tann herkesi bir iş için yaratmıştır”<sup>10</sup> diyen Mevlana, insanların farklı özelliklerde yaratıldığını ve bu gerçekten hareketle sahip olduğu yeteneklere göre eğitim almaları gerektiğini ifade etmiştir.<sup>11</sup>

Mevlana'ya göre, hekim hastanın idrarından hastalığı nasıl teşhis ediyorsa, eğitimci de dikkatli bir gözlemlerle sözünden ve hareketlerinden onu tanıyarak sahip olduğu ilgi ve istidatları keşfedebilir.<sup>12</sup>

Mevlana, eğitimde ilgi ve istidatların dikkate alınmasına yönelik olarak çocuklar aynı okulda olmalarına rağmen, farklı sınıflarda dersler görürler demektedir.<sup>13</sup> Bu farklılık, öğrencilerin farklı gelişim düzeyi ve yeteneklerine sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Eğitim, öğrencilerin ihtiyaç, ilgi ve yetenekleri doğrultusunda verilmeli, sahip olunan yetenekler geliştirilmelidir.<sup>14</sup>

<sup>1</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 246-47, C. 2, b. 3300-1, C. 4, b. 191-98.

<sup>2</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 3, b. 1854, C. 4, b. 771, C. 6, b. 1409, b. 2041, *Divan-ı Kebir*, C. 6, b. 1968.

<sup>3</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 3, b. 2500-1, C. 5, b. 4713, C. 6, b. 1319-20.

<sup>4</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 6, b. 1241.

<sup>5</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 2, b. 3317-18.

<sup>6</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 2, b. 3019.

<sup>7</sup> Eflaki, a.g.e., C. 2, s. 169.

<sup>8</sup> Bayram, a.g.t., s. 40.

<sup>9</sup> Mevlana, *Fihri Ma Fihri*, Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Ataç Yayınları, İstanbul, 2007, s. 139.

<sup>10</sup> Bkz., Mevlana, *Fihri Ma Fihri*, s. 48-50, 71, 73, 75, 84, 131, 189.

<sup>11</sup> Tahirü'l Mevlevî, a.g.e., C. 10, b. 9317.

<sup>12</sup> Bayram, a.g.t., s. 41.

<sup>13</sup> Tahirü'l Mevlevî, a.g.e., C. 14, b. 1643.

<sup>14</sup> Tahirü'l Mevlevî, a.g.e., C. 13, b. 14434.

<sup>15</sup> Bayram, a.g.t., s. 42.

### 3- Soru-Cevap Yöntemi

Soru-cevap yöntemi, eğitim öğretimin verimli hale gelmesi, öğrencilerin eğitim uygulamalarına daha aktif bir şekilde katılmalarının sağlanması ve eğitimle amaçlanan hususlara en kısa yoldan ulaşılması açısından öğrencilerce sık sık başvurulması gereken bir yöntem olma özelliği taşımaktadır.

Mevlana'nın eğitim anlayışında, soru-cevap yöntemi önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim eserlerinde konuları soru-cevap şeklinde anlattığını ve bir konuda soru sorup devamında cevabını verdiğini görmekteyiz.

### 4- Anlatım Yöntemi

Mevlana'ya göre, ilim öğrenmenin yolu sözledir.<sup>1</sup> Öğretmenin heyecanla işe sarılması öğrencisindedir.<sup>2</sup> Yücelik söylemekte değil, dinlemekte aranmalı. Zira söylenenlerin güzelliği sınırsız da olsa, dinleyici dikkatiyle orada hazır bulunmadıktan sonra bir anlam ifade etmeyecektir.<sup>3</sup>

Mevlana'ya ait bu ifadelerden onun eğitimde anlatım yöntemine yer verdiği anlaşılmaktadır. Günümüzde de eğitimde anlatım yöntemi sürekli olarak uygulanabilme özelliğine sahip bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi Mevlana eğitim uygulamalarında muhatap alınan topluluğun eğitim seviyesini son derece önemsemekte, bireylerin kabiliyetlerine göre eğitim verilmesini ve soru-cevap ve anlatım şeklinde değişik yöntemlere başvurulmasını istemektedir.

Mevlana eserlerinde yer verdiği burada ifade ettiğimiz yöntemlerin yanı sıra anlatımlarında ayetlere sıkça başvurmakta, hadislerden bolca örnekler vermektedir. Mecazi anlatımlara yer verdiği gibi, anlatılan konunun rahat anlaşılması için, teşbihlere de çokça başvurmaktadır. Tabiatın, çeşitli hayvanlardan, böceklerden, birçok aletten, günlük hayattan, tarihten somut örnekler vererek konuyu, sade bir anlatımla anlaşılır kılmaya çalışmaktadır. Verdiği örnekler gayet rahat anlaşılacak sadelikte olup ikna edici ve bir çoğu öğüt verici niteliktedir. Yine o, aşk hikayelerine, efsanelere, mesellere, Arapça ve Farsça manzum parçalara, meşhur mutasavvıfların ve büyüklerin sözlerine, arifane nükte ve hikayelere, halkın inanç ve törelerine sıkça başvurarak konuyu sadeleştirmekte, ona açıklık ve akıcılık kazandırmaktadır.<sup>4</sup>

### e- Eğitici Öğrenci İlişkisi ve Öğrencinin Vasıfları

Mevlana eğitimle ilgili görüşlerinde eğitici öğrenci ilişkisinin sınırlarını belirlemeye çalışmaktadır. Öğretmenle öğrencinin ilişkisini bal ile sütün ilişkisini örnek vererek açıklamaktadır.

Ona göre, bal ile sütün birleşiminde, bal nasıl sütün içinde erirse ve orada kaybolursa, öğrenci de öğretmeni ile böyle bir ilişki içinde olmalıdır. Onun eteğine yapışmalıdır ki, onu yüceltsin. Zira terbiyeci öğrencisini önce alçaltır; benliğinden sıyrır, sonra hafıflediği için yüceltir.<sup>5</sup>

Bu ifadelerden öğrencinin hocasından sürekli bir şeyler almak durumunda olduğu ve hocasının elinde şekil aldığı anlaşılmaktadır.

Mevlana öğretmen öğrenci ilişkisini ok ve yay örneği ile açıklamaktadır. "Öğrenci ok gibidir. Yay kötü olunca ok ta eğri gider."<sup>6</sup> Mevlana her ne kadar Farsça'yı kullansa da, Türk geleneğinin içinden gelen ok ve yay kavramlarını kullanmış ve bu geleneğin bir sözcüsü olduğunu göstermiştir. Öğretmenin yaya benzetilmesi, Tanrı mesleği olduğunun da bir ifadesidir. Terbiye kelimesi kavram olarak "Rab" kelimesinden türetilmiştir. Terbiye etmekse Rab'ın ahlakı ile ahlaklandırmak anlamındadır.<sup>7</sup>

Mevlana öğretmen öğrenci ilişkisini alışveriş şeklinde ifade etmektedir:

"Sirke verirsin, şeker alırsın; boncuk verirsin inci alırsın; sürme verirsin, görüş elde edersin; pek hoştur bu alışverişte

<sup>1</sup> Tahirü'l Mevlevi, a.g.e., C. 14, b. 17226.

<sup>2</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 6, b. 1656.

<sup>3</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 4, b. 3316.

<sup>4</sup> İbrahim Emiroğlu, "Mevlana'nın Üslubu, Metodu ve Edebiyatımızdaki Yeri", *Yeni Ümit*, Yıl:18, Sayı: 76, 2007, s. 27.

<sup>5</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 2708-9.

<sup>6</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 4, b. 3406.

<sup>7</sup> Bayram, a.g.t, s. 31.

*bulunmak.*"<sup>1</sup>

Buna göre eğitimci öğrencisinin değersiz olan her şeyini değere çeviren, onu tatlılaştıran, incileştiren, görüş kazandıran bir faaliyet içerisinde olmalıdır. O zaman, öğrenciyi halkın kabulleneceği, halka bir şeyler verebilecek seviyeye getirmiş olacaktır. Eğitimcisinde gereği şekilde tatlılık olmayan, boncuğunu inciye çeviremeyen, basiret kazanamayan öğrenci bir değer kazanamamış demektir.<sup>2</sup>

Mevlana öğretmen öğrenci ilişkisine yönelik olarak, gönlü tuzak olana kuşun yavaşmayacağını, onun için öğrencinin gönlünü yuva haline getirmesini öğütlemektedir.<sup>3</sup>

Böylece o, öğrencisine insanların gönlü dilini anlamasını, gönlünü tuzak olmaktan kurtarıp, yuva haline getirmesini tavsiye etmektedir.<sup>4</sup>

Mevlana öğrencinin olgunlaşmak için belli aşamalardan geçeceğini ifade etmektedir:

*"Bir müddet ateş oldun, yel oldun, su kesildin toprak oldun; bir müddet de hayvan oldun, hayvanlık aleminde yeldin yorttun. Madem ki can haline geldin, bari sevgiliye layık bir can ol, sevgiliye layık bir can."*<sup>5</sup>

*"Bal ansına dön, onun hurma ağacına sarıl ve kendini salkım salkım geliştir. Onun yüce geniş bir ülkesi var, aşka misafir ol. O aşk denizinden iç, balıklar gibi orada yüz."*<sup>6</sup>

*"Kendi noksanın yüzünden olgunluğa ulaşamıyorsan, Tebriz'li Şems bu zamanın olgun eridir, ona ulaş, olgunlaştırsın seni."*<sup>7</sup>

Böylece Mevlana, olgunluğun çalışmakla elde edileceğine, ona ulaşamamanın nedeninin insanın kendisi olduğuna, olgunluğa ancak bir eğitici veya eğitim faaliyeti içinde ulaşılabileceğine dikkat çekmektedir.<sup>8</sup>

Mevlana'ya göre hoca öğrencisinin can aydınlığı olduğu için, öğrenci onun etrafında gezegenler gibi dönmelidir.<sup>9</sup>

Mevlana öğrencinin iyi bir dinleyici olmasını istemektedir. Ona göre "Yücelik söz söylemede değil, dinlemekte aranmalıdır."<sup>10</sup>

Mevlana'ya göre "Öğretmenin heyecanı ve şevki, öğrencisinin azmindendir."<sup>11</sup> Bu ifadelerden ders kendini veren ve sürekli öğrenme isteği bulunan öğrencinin öğretmenini motive ettiği anlaşılmaktadır.

Mevlana, hoşgörü ve sevgiye dayanan bir disiplin anlayışını gündeme getirmektedir. Disiplin dıştan verilen değil, öğrencinin iç alanında oluşması gerekli olan bir duygudur. Bunu da öğretmenin öğrencisine karşı takınacağı hoşgörü ve göstereceği sevgiyle oluşturması mümkün olabilecektir.<sup>12</sup>

Mevlana eğitimi bir süreç olarak görmektedir. "Hiçbir ekmek tekrar harmandaki buğday şekline dönmez."<sup>13</sup> diyerek eğitimin sürekli bir gelişme olduğuna ve eğitimle elde edilen kazanımların zamanla daha da anlam kazandığına dikkat çekmektedir.

Mevlana öğrencinin öğretmene karşı nasıl tavır takınması ve nasıl bir ilişki içinde olması gerektiğine dair şunları söylemektedir:

<sup>1</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 7, b. 1327.

<sup>2</sup> Usta, a.g.e., s. 67.

<sup>3</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 154-200.

<sup>4</sup> Usta, a.g.e., s. 68.

<sup>5</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 1526.

<sup>6</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 1550-58.

<sup>7</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 4, b. 1217.

<sup>8</sup> Usta, a.g.e., s. 68.

<sup>9</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 1, b. 218-228.

<sup>10</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 4, b. 3316.

<sup>11</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 6, b. 1656.

<sup>12</sup> Usta, a.g.e., s. 71.

<sup>13</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. 2, b. 1317.

"İster anlayışı kat bir adam olayım, ister eğri ağızlı bir adam. Senin talebenim, o gülden dudaklarından bir gülüş öğrenmek istiyorum. Ey anlayış duyuş kaynağı, talebe istemiyor musun yoksa? Bilmem ne düzenle başvurayım da kendimi sana yamayayım, ayrılmayayım senden. Hiç olmazsa kapı aralığından şimşek gibi bir çak, bir yüzünü göreyim de o deblizdeki ateşten yüzlerce mum uyandırayım, her tarafı ıstayım. Bir an olur, öşürçüyüm diye varım-yoğumu alırsın, bir an gelir, kalavuzum diye önüme düşersin. Gab suç işlemeye sürersin beni, gab pişmanlığa götürürsün; başım, sonumu büyük, çünkü ben hemzeli kelimedeki hemzeyim adeta. Pazarda, çarşıda tavadaki balığa benzeyorum, tavada o yana, bu yana döne-döne yanıp kavruluyorum. Tavada beni o yana bu yana çeviren sensin; gece karanlığında bile seninle olunca gündüzden daha aydınım ben. İşte-güçte de, düşüncede de, hayalde de şu halden bale girişim yeter artık; bir an oluyor, fırızcıya dönüyorum, bir an geliyor, kurtluluk kesiliyorum. Öylesine bir şeklim var ki kime benzeyorum hocam? Bir an oluyor, peri şekline giriyorum, bir an geliyor, perileri çağırıyorum. İştıyak ateşi içinde hem toplu bir haldeyim, hem mumum, topluluğu aydınlatmadayım. Hem dumanım, hem ışık, hem topluyum, hem dağınık. Gönül rebabının kulağından başka hiçbir şeyi mızrapla incitmem. Şeker gibiyim, süt gibiyim; kendimi dövmeyim, kendimi tutmadayım; tabiatım delirdi mi de zincirimi şakardatır dururum. Hocam, ne biçim kuşum ben? Ne keklğim ne doğan. Ne güzelim ne çirkin. Ne bıyım ben ne o. Ne Pazar tacıyım, ne gönül bahçesinin bülbülü. Hocam, sen bir ad tak bana da kendimi o adla çağırırım."<sup>1</sup>

Bu düşünceleriyle Mevlana, öğrencinin hocasından gülmeyi öğreneceğini, hocanın kendisine gülmeyi öğretmesi gerektiğini ifade etmektedir. Hoca bir anlayış ve duyuş kaynağı olmalıdır. Öğrenci böyle bir şahsiyete sahip olanın hocanın eteğine daima yapışık olmalıdır. Hocanın nurundan istifade etmesini bilen öğrenci, sonunda o nurdan binlercesini üretmeli ve insanlığı aydınlatmalıdır. Hoca öğrenciyi benliğinden sıyrılmalı ve önüne düşüp ona rehberlik etmelidir. Rehberlik sürecinde, düşünceleri tenkit edebilmeli, bazen de yanlış düşündüğünü ve yanlış hareket ettiğini hissettirerek pişmanlık duyacak şahsiyet seviyesine getirmelidir. Öğretim ve eğitim faaliyeti içinde öğrenci hocasının elinde kıvranan bir balık gibi öteye beriye dönmeli, şekil almalıdır.<sup>2</sup>

## Sonuç

Mevlana, 12. yüz yılda yaşamış önemli bir düşünürdür. Çok yönlü kişiliği olan, değişik konularda görüşler ortaya koyan ve arkasından çok sayıda eser bırakan Mevlana, aynı zamanda önemli bir eğitimcidir.

Mevlana'yı önemli kılan eserleri Mesnevi ve Divan-ı Kebir'dir. Bu iki eserde eğitimle ilgili değerli görüşler ortaya koymuştur. O, eğitimde bulunması gerekli özelliklerin ana çerçevesini belirlemiştir. Ona göre öğrenci eğitime tam bir teslimiyetle bağlanmalıdır.

Mevlana, eğitimi bir ihtiyaç olarak görmektedir. Bu ihtiyacı da ancak iyi bir eğitimcinin karşılayacağına inanmaktadır.

Mevlana, eğitimin gücüne inanmaktadır. Eğitimin gücünü açıkça ortaya koyarken kalıtımın da göz ardı edilmemesi gereken bir gerçek olduğuna dikkat çekmektedir.

Mevlana, eğitimi bir ihtiyaç olarak gören ve eğitimin gücüne inanan biri olarak, eğitimcide bulunması gerekli vasıflar ve öğretim yöntemleri ile ilgili olarak ortaya koyduğu sürekli uygulama alanı bulabilecek görüşleri ile evrensel bir şahsiyet olma özelliğini taşımaktadır.

<sup>1</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C. 2, b. 864-877.

<sup>2</sup> Usta, a.g.e., s. 70.



**KAYNAKÇA**

- Alıcı, Feyzi, *Mevlana Celaleddin, (Hayatı-Eserleri)*, Doğuş Ofset, Konya, 1986.
- Bayraklı, Bayraktar, “Mevlana’nın Eğitim Anlayışı”, 4. *Milli Mevlana Kongresi (Tebliğler)*, 12-13 Aralık 1989, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 1991.
- Bayram, Ahmet, *Mesnevi’de Mevlana’nın Eğitim ve Eğitim Yöneticisine Dair Görüşleriyle Modern Anlayış Bir Karşılaştırma Denemesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2001.
- Eflaki, Ahmet, *Ariflerin Menkabeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, I-II, Ankara, 1973.
- Emiroğlu, İbrahim, “Mevlana’nın Üslubu, Metodu ve Edebiyatımızdaki Yeri”, *Yeni Ümit*, Yıl:18, Sayı: 76, 2007.
- Etik, Arif, *Şems-i Tebrizi ve Mevlana*, Sebat Ofset, Konya, 1982.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Mevlana Celaleddin*, İstanbul, 2003.
- Fürüzanfer, Bediuzzaman, *Mevlana Celaleddin*, Çev. Feridun Nafiz Uzluk, MEB. Yayınları, İstanbul, 1997.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlana Celaleddin*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1951.
- Kocatürk, Sadettin, *Mevlana’da Varlık, İnsan, Aşk ve Ölüm Teması*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
- Mevlana Celaleddin, *Divan-ı Kebir*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, 1-7, İstanbul, 1974.
- Mevlana Celaleddin, *Fihri Ma Fih*, Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Ataç Yayınları, İstanbul, 2007.
- Mevlana Celaleddin, *Mesnevi*, Çev. Velid İzbudak, 1-6, MEB. Yayınları, İstanbul, 1991.
- Meydan Larousse, C. 2, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1985.
- Nicholson, R. A., *Mevlana Celaleddin Rumi*, Çev. Ayten Lermioğlu, İstanbul, 1970.
- Önder, Mehmet, *Mevlana, (Hayatı-Eserleri)*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1970.
- Ritter, H., “Celaleddin Rumi”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 3, MEB., Eskişehir, 1997.
- Sipehsalar, Feridun bin Ahmed-i, *Mevlana ve Etrafındakiler*, Çev., Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977.
- Tahirü’l Mevlevi, *Şerh-i Mesnevi*, 1-14, Şamil Yayınevi, İstanbul.
- Usta, Mustafa, *Divan-ı Kebir’de Mevlana’nın Eğitim Görüşü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- Yeniterzi, Emine, *Mevlana Celaleddin Rumi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2005.



## MEVLÂNÂ VE HIRS EĞİTİMİ

Prof. Dr. Abdullah ÖZBEK\*

### Giriş

İnsan, hırs duygusu da olan bir varlıktır. Onun için, kendisine yararlı olarak gördüğü her şeye sahip olmak ister. Gerekirse bu yolda, her türlü tehlikeyi göze alabilir. “*deveyi yardan atan bir tutam ottur*” atasözü, bunu gayet güzel açıklamaktadır.

Diğer duygular gibi, hırs duygusu da, başlangıçta **nötr** haldedir. “**İyi**” ya da “**kötü**” olması, tamamen eğitime ve yönlendirmeye bağlıdır.

Hırs duygusunun kötü istikamete yönlendirilmesini en iyi anlatan, “**Makyavelist düşünce**”dir.<sup>1</sup> Buna göre, “**amaca ulaştıran her türlü yol meşru**” görülmektedir. Bu da haliyle, bütün değerleri alt üst etmektedir. Şu anda dünya, çevre probleminden tutunuz, tacizlere, tecavüzlere, sömürgelelere ve savaşlara varıncaya kadar, bu tip düşüncelerin anarşist çehresiyle karşı karşıyadır.

Hırs insanı, “**Rabbena hep bana**” düşüncesine iter. Mal, mevki, kadın, erkek, para, şan ve şöhret, hep onun olmalı!. Çünkü bunlar, tarihte, hep **amaca ulaşma** ve **güçlü olma** vasıtası olmuştur.

Yine tarihe baktığımızda, bütün peygamberler, bu problemlerle uğraşmıştır. Nitekim Hz. Yusuf'un hayatında bunlar açık bir şekilde sergilenmektedir. . . Mal, makam, kadın, erkek, kardeşler, kıskançlık vs. . .

Bakınız **Kur'an**, bir varlık olarak **insanın mala düşkünlüğüne vurgu yapar**.<sup>2</sup> Bununla birlikte, bu **mal ve mülkün asıl sahibinin, insan olmadığına da özellikle dikkat çeker**.<sup>3</sup> Ta ki, hayırlı yönde harcamak kolay olsun ve aşın hırslar oluşmasın!.. İşte **işin püf noktası** burasıdır.

Haliyle bu düşünceye sahip olan insan, malın mülkün, şan ve şöhretin esiri olmaz; aksine, bunların hâkimi olur.

Yunus, konuyu şöyle dile getirir:

*Mal sabibi, mülk sabibi*

*Hani bunun ilk sabibi*

*Mal da yalan mülk de yalan*

*Var biraz da sen oyalan!..*

Hz. Peygamber'in de mal konusunda şu tip ikazları olmuştur:

“**İnsanın iki vadi dolusu malı olsa, üçüncüsünü ister. Onun karnını ancak toprak doyurur...**”<sup>4</sup>

“**Yaşlı insanın kalbi, mal ve yaşama sevgisi konusunda gençtir**”<sup>5</sup>

“**Her ümmetin bir fitnesi (imtihanı)<sup>1</sup> vardır. Benim ümmetimin fitnesi de maldır.**”<sup>2</sup>

\* Selçuk Üniv. İlahiyat Fak.Öğretim Üyesi, abduallahozbek@hotmail.com

<sup>1</sup> NiccolòMachiavelli (1469-1527), Floransalı bir düşünürdür. O'na göre, **iktidarda bulunanların, gücü elde tutmak için her yola başvurmaları mubahtır.**

<sup>2</sup> Kur'an, Fecr, 89/20; Adiyat, 100/8.

<sup>3</sup> Bakara, 2/3. Allah bu âyette mü'minlerin (inanınların) vasıflarını sayarken, şöyle der: “ O mü'minler gayba inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, **bizim kendilerine verdiğimiz rızıktan ihtiyaç sahiplerine verirler.**”

<sup>4</sup> Müslim, Zekat, 116-119.

<sup>5</sup> Müslim, Zekat, 113-115.

İşte bütün mesele, bu imtihanı hakkıyla vermektir... **Hayatın anlamı** da zaten burada ortaya çıkmaktadır...

Pek çok mütefekkir, **hırs duygusunun eğitimi** konusunda kafa yormuş ve bir şeyler söylemiştir. Bunlar arasında, kendisini Kur'an'ın kölesi ve Hz. Peygamber'in yürüdüğü yolun toprağı<sup>3</sup> olarak tanıtan Mevlâna'nın,<sup>4</sup> şüphesiz ayrı bir yeri vardır...

O, bir bunalım dönemi insanıdır. Böyle zamanlarda, hırsların kontrol altına alınması çok zordur. İşte biz, bir tebliğ çerçevesinde, onun "**hırs eğitimi**" konusunda izlediği yolu sunmaya çalışacağız.

Bakalım, **nasıl bir metot** ortaya koymuş?

### Hırs Duygusunun Eğitimi

Eğitim denildiğinde, ilk akla gelen konu, "**nasıl bir insan yetiştirileceği**" sorusudur... Bunun cevabı inançlara, ideolojilere, kültürlere ve medeniyetlere göre değişir...

Mevlâna'nın eserlerine baktığımızda, onun, "**Allah'ın rızasını kazanmış bir insan tipi**" yetiştirmek istediği açıkça görülür.

Yalnız bu amaca ulaşma yolunda pek çok engeller vardır. **İnsanın bizzat içinde bulunan hırs ve tamah**, bunların başında gelir. Bu sebepten Mevlâna, ünlü eseri **Mesnevî**'sinin daha başlarında, şöyle bir ikazda bulunur:

— Oğul! Bağını kopar ve kurtul. Ne vakte kadar **altın ve gümüş**<sup>5</sup> kaydında (tuzağında) kalacaksın?<sup>6</sup>

Bu tuzaktan kurtulmak için ise, **bencillikten** kurtulmak gerekir...

Bir gün Mevlâna ile Hüsameddin Çelebi,<sup>7</sup> birlikte gezerken, yol üstünde, yavruları ile birlikte uyuyan bir köpek görür. Kiminin başı kiminin kamında, kiminin kuyruğu kiminin ağzında... Bu durum karşısında heyecana kapılan Hüsameddin Çelebi, Mevlâna'ya dönerek şöyle der:

— **Üstat! Şu manzaraya bakın!.. Nasıl da mışıl mışıl uyuyorlar!..**

Meselelere hikmet gözüyle bakan Mevlâna, son derece sakindir. Ve şu çarpıcı açıklamayı yapar:

**-Sen aralarına bir kemik at da, o zaman görürsün mışıl mışıl uyumayı!..**

Bir de şu hikâyeye göz atalım...

**Mal sevgisi, güçlü görünenlere yakın olma düşüncesi ve şöhret hırsı, üç samimi arkadaşı,**

<sup>1</sup> Fitne: Madeni eritmek üzere ateşe atmak. Azap. Bir şeye karşı tutkunluk. Bir kimseye dininden dönmesi için, işkence etmek. Denemek için güç işlere maruz bırakmak... Aklını çalmak, gönlünü çelmek. Döndürmek, vaz geçirmek.

<sup>2</sup> Tirmizi, Zühd, 26; Ahmed b. Hanbel, c, 4, s, 160.

<sup>3</sup> Men bende-i Kur'anem, eğer cân darem./ Men hâki reh-i Muhammed muhtârem.

<sup>4</sup> **Mevlâna Celaleddin**, 30 Ekim 1207 (H.640) tarihinde, bugünkü Afganistan toprakları üzerinde bulunan **Belh**'de dünyaya gelir.

O'nun tam ismi Muhammed, lakabı ise Celaleddin'dir. Sonraları "Hüdâvendigâr=Âmir hükümdar" ve "Sâhip" denilmiştir. Şiirde, sessiz anlamına gelen "Hâmûş" ismini kullanmıştır.

Talebelerinden, kendisi ve çevresi hakkında pek çok menkıbeler ihtiva eden "Menâkıbu'l-Ârifin" isimli kitabın yazarı Ahmed Eflâkî, Mevlâna'yı, "Allah'ın büyük sırrı" anlamına gelen "Sırrullahî'l - A'zam" diye isimlendirmiştir.

Farsça konuşulan yerlerde genellikle "Mevlâna" adıyla anılmıştır. Sonraları bu isim her yerde meşhur olmuştur. Son yüz yılda Batı'da ünü hızla yayılan Mevlâna, hayatının çoğunun geçtiği Küçük Asya'dan (Anadolu) mülhem olarak "**Rumî**" diye anılmaktadır.

<sup>5</sup> Bilindiği gibi **altın ve gümüş**, zenginlik ve serveti temsil etmektedir. Bunlar insan için, her devirde birer tuzak olmuştur.

<sup>6</sup> Abdalbâki Gölpınarlı, **Mesnevî Tercemesi ve Şerhi**, İnkılâp Kitabevi, 3. Baskı, İst. 1990, 1/19. (Bundan sonraki dipnotlarda, sadece, "Mesnevî" yazılmış olacaktır.)

<sup>7</sup> **Çelebi Hüsameddin (? - 1284)**, Mevlâna'nın yakın bir sohbet arkadaşıdır. Mesnevî gibi bir eserin yazılmasını o teşvik etmiştir. Eser bitinceye kadar Mevlâna'nın yanından ayrılmamıştır. Diğer taraftan Mevlâna, Mesnevî'yi değişik yerlerdeyken söylemiş, Çelebi Hüsameddin de yazmıştır. Her cilt tamamlanınca yüksek sesle Mevlâna'ya okumuş, beyitleri yeniden gözden geçirerek düzeltmiştir.

Mevlâna kendisine ilham ve teşvik kaynağı olan, bu eserin yazılmasına fedakarca hizmet eden bu sadık dostunu, Mesnevî'nin her cildinin önsözünde, onun şahsiyetindeki olgunluk ve güzelliği dile getirir ve samimiyetle över.

bakınız, nasıl birbirinden ayırıyor?..

Kurnaz ve de zâlim bir bahçıvan, bağında, hırsızlara benzeyen **üç kişi** görür. Birisi **fakih**,<sup>1</sup> birisi **şerif**,<sup>2</sup> birisi de **sûfi**...<sup>3</sup>

Kendi kendine, bu üç kişinin hakkından gelemeyeceğini, ama aralarına **fitne** sokarsa, teke tek işlerini bitirebileceğini düşünür. Hemen plânını sahneye koyar...

İlk önce onlara ses çıkarmadan yanlarına varır. Selam sabahtan sonra, evine buyur eder.

İlk iş olarak **sûfi'yi** saf dışı bırakmak ister. Ona dönerek şöyle der:

—**Haydi, şu arka odaya var da arkadaşlara bir kilim getir...**

Onu gönderdikten sonra, diğer iki kişiye döner ve yüceltici sözler söyler...

—**Ey fakih!.. Biz senin fetvanla ekmeğe yiyor, senin bilgi kanadıyla uçuyoruz! Bu Seyyid, bizim sultanımız,...** Pâdişâhımızın oğlu... Mustafa soyundan... O tamahkâr, obur **sûfi** de kim ki, sizin gibi pâdişâhlarla oturup kalksın!..

—Gelince savın onu. Siz de, tam bir hafta benim bağında, benim çayırlığında konuk olun.

—**Bağ-bahçe de nedir ki? A benim sağ gözüm olan kişiler, canım sizlere feda!**

Bahçıvan böylece, **içlerine bir şüphe düşürerek** onları kandırır.

Bahçıvan, fırsatı iyi değerlendirir. Hemen eline bir sopa alarak, yola koyulan sûfi'nin arkasından koşar ve yakalar...

—**A köpek! Sen de sûfisin ha!.. Demek, fırsat kollayıp bağımıza giriyorsun?..**

—Bu yolu, Cüneyd mi gösterdi, sana? Bâyezid mi? Hangi şeyhten, hangi pirden ulaştı bu yol sana?

Bu sözlerin arkasından, hazır yalnız bulmuşken, **sûfi'yi** bir güzelce döverek yarı canlı hale getirir. Kafasını da yarar...

**Sûfi**, kendisine kurulan tuzağın farkındadır. Arkadaşlarına kızar... 'Ben sıramı savdım, haydi, sıra sizde' diyerek sitem eder...

Bahçıvan **sûfi'yi saf dışı bırakınca**, misafirlerinin yanına döner. Bu sefer sıra **şerif**tedir... Ona dönerek şöyle der:

—A şerif! Arka taraftaki odaya git, **kuşluk vakti için yufka ekmeği** pişirmiştin. Evin kapısına var, Kaymaz'a söyle, o yufka ekmeği ile kazı getirsin...

Onu yola salınca, **fakih'e** dönerek şöyle der:

—**Sen keskin görüşlü bir adamsın! Sen bu meydanların fakihisin!..**

—O ise, **şeriflik** taslıyor. Soğuk bir davaya girişiyor. Anası ne iş işledi, kim bilir?

—Çağımızda nice ahmaklar, kendilerini Ali ve Peygamber soyundan göstermede...

Bahçıvan bu sözlerle, **fakih'i** büyüler. Ardından da **şerif'in** peşine düşüp onu da yakalar... Ve başlar hakarete...

—A eşek! Seni bu bağa kim çağırdı? Hırsızlık, Peygamber'den mi miras kaldı sana?

—Şimdi yapayalnız kaldın, haydi ayağını dire... Davula dön, karnına tokmak yiyedur!

Sonra gelir, **fakih'in** yanına... Artık o da tek kalmıştır. Başlar saymaya...

<sup>1</sup> **Fakih**: Anlayışlı, zeki, fıkıh bilgini... Fıkıh ise, "derinlemesine anlamak, kavramak, tam bilgi sahibi olmak" demektir. Fakih, belirli metot çerçevesinde, Kur'an ve sünnette açıkça yer almayan meseleleri, yine bu iki kaynağın ruhuna uygun olarak çözüme kavuşturma çabası içinde olan kişidir.

<sup>2</sup> Hz. Peygamber'in torunu Hüseyin'in soyundan gelenlere "**Seyyid**", Hasan'ın soyundan gelenlere ise "**Şerif**" denilmektedir. Bunlar Hz. Muhammed'in (Mustafa'nın) soyu olarak kabul edilmektedir. Tarih boyunca, bu soydan gelenlere müslümanlar **aşırı derecede hürmet** göstermişlerdir. Hala da bu anlayış sürmektedir. Aslında İslâm'da, **seçkin kişi telakkisi**, yani "ayrıcalıklı insan" yoktur...

<sup>3</sup> **Sûfi**: Tasavvufu bir hayat görüşü olarak benimseyen kişi. Tasavvuf ise, **İslâm'ı, özü ve ruhu ile yaşama disiplini olarak tarif edilir**. Ayrıca tasavvufun, **Allah'ın varlığının ve birliğinin iç âlemde hissedilerek, iç ve dış âlemdeki sıklara vakıf olma yolu** olarak yapılan bir tarifi de vardır.

-A fakih!.. **Ne fakihî?..** A her aşağılık kişiye ayıp kesilen, âr olan kişi?

—Bahçeye girme ruhsatını Vasit'te mi okudun; yoksa bu mesele Muhit'te mi var?

**Fakih** işin vahametini anlamıştır; ama iş işten geçtikten sonra... Ve şöyle ortaya koyar pişmanlığını:

**-Vur, vur!.. Fırsat eline geçti... Dostlardan ayrılmanın layığı budur!<sup>1</sup>**

Mevlâna bu hikâyede, ne anlatmak istiyor?

Mal mülk, şan ve şöret hırsına kapılıp da, dostlarınızı satmayın, diyor... Ve günümüz Müslümanlarının perişan haline bakınca, herhalde, ne kadar yerinde bir ikaz olduğu daha iyi anlaşılır...

İşte onun içindir ki Mevlâna, çeşitli vesilelerle, **mal mülk sevdasında olanları** yerer. O'na göre bu **mal mülk, insanın boğazına takılan çer-çöptür**. Bunlar ab-ı hayat içmeye engel olur. Malını, düzenbaz bir düşman alır götürürse, **bir yol kesen, bir yol keseni götürmüş** olur.<sup>2</sup>

Mevlâna'ya göre, **Allah'ın rızasını kazanma yolu**, ahireti aramaktır. Dünya'yı arayan ise, kötü bir iş yapmış demektir...

O'na göre **dünya bir zindandır**. İnsan ise, **içinde mahpus!..** Bundan kurtulmak için yollar aramak gerekir. Ama bir takım insanlar, dünya kazancı elde etmek için hilelere baş vuruyorlar. Ve bu işler, kötü bir şeydir...

Peki, Mevlâna'ya göre, nedir **dünya**?

**Tanrı'dan gafil olmaktır...**<sup>3</sup> Kumaş, para, ölçü, tartı, kadın, dünya değildir... Fakat Mevlâna, **malın din ve Tanrı için yüklenildiğinde**, yani elde edildiğinde, peygamberin bunu övdüğünü hatırlatır.

Bu konuda Mevlâna'nın verdiği şu misâl, gerçekten düşündürücüdür:

Geminin içindeki su, gemiyi batırır. Altındaki su ise, gemiye arka olur... **Malı mülkü gönlünden sürdüğü için** Hz. Süleyman, **"yoksul"** adını almıştır.

**Ağzı kapalı testi, uçsuz bucaksız denizin üstünde hava dolu bir gönülle yüzer gider...**

**İçte yoksulluk havası** oldu mu, insan, dünya denizinin (malının) üstünde eğleşir...<sup>4</sup>

Görüldüğü gibi Mevlâna, **"varlık içinde yoksul gibi yaşama"**yı tavsiye ediyor. Gerçek hürriyet ancak bu şekilde elde edilir. Ama **mal gönlün içine girerse**, onu batırıyor.

Onun için de, **gönlün, mal mülk sevgisine karşı kapatılıp mühürlenmesi**, **"Min Ledün Ululuğu"**nun yeliyle<sup>5</sup> doldurulması gerekir.<sup>6</sup>

## Sonuç

Görüldüğü gibi, insanın dünya hayatında mutlu olabilmesi için, **hırs duygusunun kötü yönde kullanılmasına yol açan mal mülk sevgisini** gönlünden atmalıdır. Bu hiçbir zaman, zenginlik ve servete karşı bir cephe almak demek değildir. Çünkü dünya nimetleri bir imtihan vesilesidir. Bu **imtihanda başarılı olmak**, bunların varlığına bağlıdır.

Hırs duygusunu iyi yönde eğitmek, **malın asıl sahibinin görülmesi** ile başlar. Bu sağlandıktan sonra, egoistlik zaten ortadan kalkar.

<sup>1</sup> Mesnevi, 2/2168-2213.

<sup>2</sup> Mesnevi, 2/130-135. Burada hırsız da, mal da **"yol kesen=eşkiya"** olarak nitelendirilmektedir. Yani mal mülk sevdası, hedefe ulaşmak isteyen insanın önünde engel oluşturmaktadır.

<sup>3</sup> Tanrı'dan gafil olmak, bir anlamda, Tanrı'yı dünya işlerinde hesaba katmamak demektir...

<sup>4</sup> Mesnevi, 1/984-993.

<sup>5</sup> Min Ledün Ululuğu: "Min Ledün" demek, "Allah tarafından" demektir. Burada, Hz. Musa ile birlikte gezintiye çıkan bilgin kişinin (geleneksel culture göre Hızır'ın) hikâyesinden esinlenme var. Hikâyeye göre, o bilgin kişi, Allah tarafından özel bir bilgi ile donatıldığı için, Hz. Musa'nın itirazı ile karşı karşıya kalmaktaydı.

Burada Mevlâna'nın, kanaatimizce, demek istediği şudur: **Mal mülk denizi içersinde batmadan yüzmek istiyorsan, gönlünü, 'Allah'ın her şeyi bir hikmetle yarattığı inancı ve bilgisi' ile doldur. O zaman batmazsın...**

<sup>6</sup> Mesnevi, 1/995.

Bir de Şu hususu unutmamak gerekir:

İnsan kendisini hırsların rüzgânına kaptırırsa, ne kadar çalışırsa çalışsın, ne kadar servet elde ederse etsin, hiçbir zaman **tatmin** olmaz... Bu da insanı mutsuz yapar... Bunun sonucunda da, **ya saldırgan ya da korkak bir ruh hali** onu beklemektedir. Her ikisi de, perişanlık demektir.

Ama hırslar iyi yönde eğitilirse, yine insan, var gücüyle, müspet bir yolda, durmadan çalışacaktır... Fakat sonunda, “**olanda hayır vardır**” diyecektir. Mutlu olmanın yolu da buradan geçmektedir...

İsterseniz, bu bakış açısıyla, basit bir eğitim-öğretim ilkesi ortaya koyalım:

“Hangi seviyede olursa olsun insanlara, **Şu işi başarmadın diye kızma hakkımız** yoktur. Ama, **niçin çalışmadın, tedbir almadın deme hakkımız**, her zaman vardır...”

İşte onun içindir ki, günümüzün mutsuz insanların, Mevlâna’dan öğrenecekleri çok şey vardır...





## YETİŞKİN DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN MEVLANA VE *MESNEVİ* KISSALARININ EĞİTSEL DEĞERİ

Dr. Davut IŞIKDOĞAN\*

Mesnevî, yetişkinlerin eğitimine yönelik olarak yazılmış bir eserdir. Bu eserde birçok kıssa anlatılmaktadır. Bu tebliğde Mesnevî’de kıssa anlatımının eğitsel kullanımının tespit ve değerlendirilmesi esas alınmıştır. Ayrıca yetişkinler din eğitimi uygulamalarının daha etkin bir şekilde yürütülebilmesi amacıyla Mesnevî’deki kıssaların eğitsel değerinin ortaya konması da çalışmamın bir başka problemini teşkil etmektedir.

Çalışmamızın amacı, yetişkinler din eğitimi kavramı ve faaliyet imkânı olan vaazda, sıkça kullanılan kıssalar açısından Mesnevî’de yer alan kıssaların incelenmesidir.

Çalışmada Abdülbaki Gölpınarlı’nın İnkılâp Kitapevi’nden yayınlanmış olan Mesnevî Tercümesi ve Şerhi esas alınmış olmakla beraber yeri geldikçe Tahir Olgun ve Şefik Can’ın eserleri de göz önünde bulundurulmuştur.

### 1.YETİŞKİNLER DİN EĞİTİMİ

Örgün din eğitimi dışında kalan din eğitimi uygulamalarını ifade etmek üzere genel olarak yaygın din eğitimi kavramı kullanılmaktadır. Ancak yetişkinler din eğitimi kavramıyla yaygın din eğitimi kavramları arasında farklılıklar vardır. Yaygın din eğitimi kavramı eğitimin nasıl düzenleneceğini göstermekte çocuk, genç ve yetişkin bütün hedef kitleyi kapsamaktayken, yetişkinler din eğitimi kavramı ise, eğitimin kimlere verileceğini göstermekte ve hedef kitleyi belirlemektedir.<sup>1</sup>

Neredeyse bütün toplumlarda eğitim; din, dinî kurumlar ve din adamları merkezinde başlamıştır. Hayatın ve bilimin çeşitli alanlarındaki gelişmeler, ayrışmaları ve branşlaşmaları beraberinde getirmiş, eğitim ve öğretim işleri ayrı bilim alanı olmuş ve bütün bu gelişmelerin sonucunda genel eğitim, din temelli olmaktan uzaklaşmış ve din eğitimi genel eğitim içerisinde bir disiplin olmuştur.<sup>2</sup>

Gerçek anlamda yetişkinler eğitiminin doğmasında ise dinsel amaçlı etkinlikler bir başlangıç olmuştur.<sup>3</sup> Yetişkinler din eğitimi, örgün din eğitimine nazaran tarihi önceliğe sahiptir. Bütün diğer dinlerde olduğu gibi, İslam dininde de eğitim, yetişkinler eğitimi olarak başlamış, zaman içerisinde örgün halini kazanmıştır.<sup>4</sup>

Yetişkinler din eğitimi; yetişkinlere ve okul dışındakilere, örgün eğitim dışında ya da yanında din eğitimi ihtiyacında ve isteğinde olanlara, yetişkinlerin dini bilgilerini arttırmak, dinî anlayışlarını geliştirerek hayatın dinî boyutunu yorumlamalarına yardımcı olmak amacıyla verilen plânlı ve kasıtlı eğitim faaliyetleridir.<sup>5</sup>

Burada yetişkinler din eğitiminin pratik, yani uygulamaya dönük yönüne işaret edilmektedir. Disiplin

---

\* Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Dam, a.g.e., s. 15.

<sup>2</sup> Cemal Tosun, “Yetişkinler Din Eğitimi: Mahiyeti, İmkânı ve Problemleri”, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, Ankara 1997, s. 222.

<sup>3</sup> Duman, a.g.e., s. 131.

<sup>4</sup> Tosun, (1997) a.g.m., s. 222.

<sup>5</sup> Tosun, “Yetişkinler Din Eğitimi...”, s. 223.

olarak ise yetişkinler din eğitiminin mahiyetini, alanını, amaçlarını, teori ve ilkelerini, metotlarını ve bu alandaki teorilerle uygulamalar arasındaki ilişkileri araştırmaktadır.<sup>1</sup>

Yetişkinler din eğitiminin amacı “yaşamboyu” eğitim felsefesi çerçevesinde, yetişkinlere ve özellikle de ihtiyaç hissedenlere dini konularda bilgiler, duygular ve beceriler kazandırarak hayatın dinî boyutuyla başa çıkabilmelerine yardımcı olmak ve bilimsel araştırmalar yapmaktır.<sup>2</sup>

Yetişkinler din eğitimine; İslâm dini açısından bakıldığında, çok daha önemli bir durum arz etmektedir. İbadetler ve uygulamalar, çocukları değil yetişkinleri ilgilendirmektedir. Namaz, oruç, hac, zekât verme, komşularla iyi ilişkiler kurma, doğruluk, dürüstlük, çalışkanlık, hoşgörü gibi birçok ibadet ve ahlâkî davranışlar; yalan söyleme, gıybet, haksızlık ve hırsızlık gibi yapılmaması gereken birtakım davranışların, yetişkinlerle alakalı olduğu hatırlanırsa yetişkinler din eğitiminin ne kadar önemli olduğu ortaya çıkar.<sup>3</sup>

### 1.a.Vaazda Kıssa Tekniği

Vaaz yetişkinlere çeşitli şekillerde; onları iyiliğe yönlendirerek, kötülöklere karşı uyarmaktır. Kıssa ise yetişkinler din eğitimi faaliyet ve imkânlarından biri olan vaazlarda sıkça kullanılan başvurulan bir anlatım tekniğidir. Zaten kıssa güçlü ve etkili bir anlatım biçimidir.<sup>4</sup>

Arapça K-S-S kökünden gelen kasas ve kıssa kelimelerinin lügat manaları araştırıldığında şu tanımlarla karşılaşmaktayız. İlk olarak “Bir kimsenin izini sürüp ardınca gitmektir.”<sup>5</sup> Kur’an’daki “Hemen geldikleri yoldan izlerini takip ederek gerisin geri döndüler.”<sup>6</sup> “Musa’nın annesi, Musa’nın kız kardeşine onu izle dedi”<sup>7</sup> ayetlerde bu anlamda kullanılmıştır. İkinci olarak “Birine bir haber veya sözü beyan etmek.”<sup>8</sup> Kıssa kelimesinin bu anlamı Kur’an’ın şu ayetlerinde kullanılmaktadır. “Biz sana kıssaların en güzelini anlatıyoruz”, “Sen onlara bu kıssayı anlat belki üzerinde düşünürler”<sup>9</sup> Üçüncü olarak ise “anlatmak, hikâye etmek”<sup>10</sup> demektir. “Musa, O’na (Şuayb’a) gelip başından geçeni hikâye edince O, korkma o zalim kavimden kurtuldun dedi.”<sup>11</sup>

Kıssa; çeşitli konulardaki haberleri rivayet etmek ve değişik olayları sunmak, geçmiş kavimlerin karşılaştıkları iyi veya kötü durumları aktararak, zarif ve nükteli fıkralar anlatmak veya gerçekte hiç ilgisi olmayan uydurma masallar yazmaktan ibaret hikâyemsi edebî bir türdür.<sup>12</sup>

Kıssa ile yapılan anlatım veya haber nakli;<sup>14</sup> geçmişte yaşayan insanların hayat tecrübelerini ve yaşadıkları olayları anlatarak kıssayı vaazın bir vasıtası veya tekniği yapmaktadır. Vaazda kıssa anlatmak çeşitli bilgi, kültür ve anlayış seviyelerinde olan yetişkinlere, yerine göre karışık, soyut, müphem konuları veya problemleri onların anlayabilecekleri ve çözebilecekleri bir halde sunmaktır.<sup>15</sup>

<sup>1</sup> Tosun, *Din Eğitimi Bilimi...*, s. 156.

<sup>2</sup> Tosun, (1997) a.g.m., s. 224.

<sup>3</sup> Köylü, a.g.m., s. 193.

<sup>4</sup> Mehmet Tekin, *Roman Sanatı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2003, s. 7.

<sup>5</sup> Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, C. II, Matbaatu Bahriye, İstanbul, 1304–1305, s. 393.

<sup>6</sup> 18 Kehf 64.

<sup>7</sup> 28 Kasas 11.

<sup>8</sup> Asım Efendi, a.g.e., C. II, s. 393.

<sup>9</sup> 12 Yusuf 3.

<sup>10</sup> 7 Araf 176.

<sup>11</sup> Asım Efendi, a.g.e., C. II, s. 393.

<sup>12</sup> 28 Kasas 25.

<sup>13</sup> Hasan Cirit, *Hadiste Vaaz, Kıssacılık ve Kussas*, Basılmamış Doktora Tezi, M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997, s. 45.

<sup>14</sup> M. Faruk Bayraktar, *Türkiye’de Vaizlik (Tarihçesi ve Problemleri)*, MÜİFV Yay., İstanbul 1997, s. 31.

<sup>15</sup> Mücteba Uğur, “Va’z, Kıssacılık ve Hadiste Kussas”, *AÜİF Dergisi*, C. XXVII, Ankara 1986 s. 293.

Kıssalarda din, tasavvuf, aşk, kahramanlık, ahlâkî faziletler ve erdemler en fazla işlenen konulardır. Bu konuların ayrı ayrı işlendiği kıssalar olduğu gibi birden fazla temanın ele alındığı kıssalar da mevcuttur.<sup>1</sup>

### 1.b.Yetişkinler Din Eğitimi Açısından Kıssalar

Kıssa, hikâye, öykü ve masalların sadece çocukları ilgilendirdiği düşünülür. Oysa kıssalar uzun bir süre geleneksel olarak yetişkinler eğitiminde kullanılmıştır.<sup>2</sup>

Vaazlarda kıssa aktarmak etkili anlatım tekniklerindedir. Vaazlarda kıssa tekniği sayesinde en zor konular kolayca anlatılır. Karışık, soyut konular kıssalarla somut hale dönüştürülür.<sup>3</sup> Teorik olarak anlatılan birçok konunun kabulü ve benimsenmesi zor olmaktadır. Konunun kapalı ve soyut olmasından dolayı sunumda zorluklar yaşanmaktadır. Bilgilerin kalıcı olmasında kıssaların büyük bir payı vardır.<sup>4</sup> Kıssa ile eğitimde anlatım kolaylığı vardır.<sup>5</sup>

Kıssalarda yetişkinlerin örnek alacakları modeller vardır. Kıssalar yetişkinlerin durumunu ortaya koyar ve olası çözümler sunarlar.<sup>6</sup> Kıssalardaki bu modeller, yetişkinlerin iç dünyalarında yaşadıkları manevî gerçekliği kavramalarına yardımcı olur. Kıssalar iyi insanların davranışlarını yetişkinlerin gözleri önüne serdiği gibi makam, mevki ve servetleriyle gururlanıp aldananların psikolojik durumlarını, duygu ve düşüncelerini de ortaya koyar.<sup>7</sup>

Kıssaların eğitsel işlevlerinden biri de yetişkinleri tefekküre, düşünmeye sevk etmesidir.<sup>8</sup> Kıssaların verdiği mesajlar büyük oranda yetişkinin bunun üzerinde düşünmesine bağlıdır.<sup>9</sup>

Kıssaların önemli işlevlerinden biri de din dilini geliştirmesidir. Dini bilgilerin aktarılmasında ve doğru anlaşılmasında din dilinin önemli bir yeri vardır. Kıssalar özellikle soyut olan dini terimlerin anlatımında ve öğretiminde kolaylık sağlamaktadır.<sup>10</sup>

Kıssalar aynı zamanda hâkim gelenek ve kültürlerin taşıyıcılarıdır.<sup>11</sup> Hâkim kültürün taşıyıcısı durumunda olan kıssalar aynı zamanda kültürün temsilcidirler. Kültürün kabul edilen kurallarını ve davranış normlarını yansıtır. Kıssalar o kültürde var olan kural ve kavramlar hakkında bilgi verir.<sup>12</sup>

Kıssalar, vaazda monotonluğu engellerler. Kıssalar aracılığıyla iletişim adeta çift taraflı olur, böylece fikirler ve bilgiler değiş tokuş edilir.<sup>13</sup> Kıssalar yetişkini konuya bağlar ve hiçbir bıkkınlık, gevşeklik göstermeden dikkatini, ilgisini uyanık tutar. Kıssalar vaazlara renk yani zenginlik katarlar.<sup>14</sup>

Kıssalar yetişkinin hafızasında yer eder. Bu sayede sürekli zihinde canlılıklarını sürdürdükleri için hayatın her safhasında onlardan istifade eder.<sup>15</sup> Yaşanan hadiselerden ötürü meydana gelen sinirsel ve

<sup>1</sup> Kavruk, Hasan, *Eski Türk Edebiyatında Mensûr Hikâyeler*, M.E.Basımevi, İstanbul 1998, s. 8.

<sup>2</sup> Nossrat Peseschkian, *Doğu Hikâyeleriyle Psikoterapi*, (Çev: Hürol Fişloğlu), Beyaz Yay., İstanbul 1998, s. 4; Hülya Günaydın, *Kur'anı Kerim'de Örnek Olay İnceleme Metoduyla Din Eğitimi ve Öğretimine Konu Yapılması Üzerine Tecrübi Bir Araştırma*, Lisans Tezi, Ankara 1996, s. 52.

<sup>3</sup> Beyza Bilgin, "Ahlak Terbiyesindeki Dini Hikâyeler", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 1, İstanbul 1994, s. 51.

<sup>4</sup> Adem Akıncı, *Din Eğitiminde Etkili Bir Yöntem*, Feza Gazetecilik, İstanbul 2001, s. 31; Mehmet Günyüzü, *Kur'an'ın Eğitim Metodlarından Tedricilik ve Kıssa İle Eğitim Metodu ve Eğitim Açısından Değerlendirilmesi*, Lisans Tezi, Ankara 1994, s. 34.

<sup>5</sup> Nadiye Işık, *Kur'an'daki Kıssaların Pedagojik Değeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, U. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2001, s. 29.

<sup>6</sup> Peseschkian, a.g.e., s. 36.

<sup>7</sup> Işık, a.g.e., s. 115–116; Günaydın, a.g.e., s.52.

<sup>8</sup> İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir 1994, s. 139.

<sup>9</sup> Peseschkian, a.g.e., s. 35.

<sup>10</sup> Akıncı, a.g.e., s. 53.

<sup>11</sup> Işık, a.g.e., s. 117.

<sup>12</sup> Peseschkian, a.g.e., s. 38–39.

<sup>13</sup> Peseschkian, a.g.e., s. 41.

<sup>14</sup> Cirit, *Hadiste Vaaz...*, s. 63; Günaydın, a.g.e., s. 52.

<sup>15</sup> Akıncı, a.g.e., s. 52.

ruhsal gerilimi ortadan kaldırır. Zihninde kısaa olan yetişkin olaylara sağlıklı bir bakış açısıyla yaklaşır. Objektif değerlendirme yapabilme imkânı kazanır.<sup>1</sup>

Kıssalar aracılığıyla dinsel prensipleri ve ahlâkî değerlerin öğretiminde etkin bir şekilde kullanmak mümkündür. Adalet cömertlik ve diğer gamlık bunlardan yalnız birkaçıdır.<sup>2</sup>

Kısaa türünün anlaşılması, yorumlanması şiir, felsefe ve matematik alanlarında veya bilimsel çalışmalarda olduğu gibi anlamak için zihni yormaz, kıssalar herhangi bir zorlama göstermeksizin zihinde yer eder.<sup>3</sup>

## 2. MESNEVÎNİN EĞİTSEL NİTELİĞİ

Mevlana yaşadığı dönemin iyi bir eğitimcisidir.<sup>4</sup> Medresede, camide, sohbet meclislerinde hem öğretim faaliyetlerinde bulunmuş hem de manevi eğiticilik vazifesini yürütmüştür. Bütün yaşamı eğitim ve eğitsel etkinliklerle geçen Mevlana bütün eserlerini de bu amaçla yani insanların eğitimine duyduğu ihtiyaç sebebiyle yazmış veya yazdırmıştır. Mesnevî'nin yazılış aşamasında da bu amaç açıkça görülmektedir. Öğrencilerin veya müntesiplerin istifade etmesi için yazılmıştır. Bu yönüyle de Mesnevî didaktik bir eserdir.<sup>5</sup>

Mevlana, Mesnevî'nin daha başlangıcında insanın eğitime duyduğu ihtiyacı belirtir ve eserini bunun üzerine temellendirir. İnsan "ham"dır ve noksanlıkları vardır. İnsan dünyaya bu hamlıkla ve noksanlıklarla gelir. Mevlana'nın amacı da bu eksikliklerin giderilmesi ve insanın hak ettiği değeri kazanmasıdır.<sup>6</sup> Mevlana'da eğitimin amacı, insanın eksikliklerini gidermesi ve sahip olduğu yetenekleri mükemmel hale getirerek Allah'a yakın olmasıdır.<sup>7</sup>

Mevlana, eğitimi ve eğitim uygulamalarını insan fıtrâtı üzerine bina etmiştir.<sup>8</sup> Eğitimin merkezine insanı almış ve her şeyi ona adamıştır.<sup>9</sup> Mevlana, Mesnevî'de eğitsel uygulamaların kişiye göre değişmesi üzerinde durmakta, eğitimin bireyselleştirilmesine şu cümlelerle dikkat çekmektedir. "Çocuğa süt yerine ekmek verisen zavallı yavruyu o ekmek yüzünden öldü bil. Sonra dişleri çıkınca, kendi kendine onun içi ekmek ister. Henüz kanadı çıkmayan kuş uçmaya kalkışrsa bir yırtıcı kedinin lokması olur-gider."<sup>10</sup>

Mevlana, Mesnevî'deki bütün fablları, temsilleri, örnekleri, kıssaları, atasözlerini ve deyimleri eğitsel amaçlarla kullanmıştır. Bunlar konunun anlaşılmasını kolaylaştırmanın yanı sıra konuya renk katmakta ve sıkıcılığı bu yolla gidermektedir.

### 2.a. Mesnevî'de Kıssa Tekniği

Hikâyeler ve kıssalar her zaman birçok insanın ilgisini çekmiştir. Birçok insan; roman, kıssa, hikâyeye, masal ve destan okumaktan veya dinlemekten hoşlanır.<sup>11</sup> Doğu tefekkür tarihinin yazılı ve sözlü edebiyatında en yaygın anlatım yollarından biri kıssa ile anlatımdır. Bu anlatım tarzının yaygınlığı günümüze kadar gelmiştir. Bugün bile birçok konu ve meselenin aktarımında kıssalardan istifade

<sup>1</sup> Işık, a.g.e., s. 123.

<sup>2</sup> Akıncı, a.g.e., s. 50; Işık, a.g.e., s. 119; Günaydın, a.g.e., s. 54.

<sup>3</sup> Işık, a.g.e., s. 30; Günyüzü, a.g.e., s. 41.

<sup>4</sup> Sâmîha Ayverdi, *Abide Şahsiyetler*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976, s. 24.

<sup>5</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1980, s. 247.

<sup>6</sup> Hasan Çiçek, , *Mevlana'nın Mesnevî'sinde Eğitime İlişkin Bir Yöntem*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Y.Y.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 1996, s. 78; Mustafa Usta, *Mesnevî'de Mevlana'nın Eğitim Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1990, s. 148.

<sup>7</sup> Usta, *Mesnevî'de Mevlana'nın...*, s. 146.

<sup>8</sup> Usta, *Mesnevî'de Mevlana'nın...*, s. 151.

<sup>9</sup> Mustafa Usta, *Divan-ı Kebir'de Mevlana'nın Eğitim Anlayışı*, MÜİFV Yay., İstanbul 1995, s. 30.

<sup>10</sup> Mesnevî, C. I. s. 80. (b. 585–587)

<sup>11</sup> Yousofî, a.g.m., s. 645.

edilmektedir. Mevlana, yaşadığı dönemin sosyo-kültürel yapısına uyarak bu gelenektekini yerini almıştır. Özellikle de Mesnevî’de ele alınan farklı disiplinlerdeki konu ve düşüncelerin aktarımında kıssalardan fazlasıyla yararlanmışır.<sup>1</sup> Her düşüncenin, her fikrin, her öğüdün, her nazariyenin anlatımında kıssa tekniği kullanılmışır.<sup>2</sup>

Mevlana’nın dinî anlatım ve irşadında kıssa anlatımı ve kıssacılık önemli bir yer tutmaktadır. Mesnevî’de yaklaşık olarak iki yüz seksen üzerinde kıssa aktarılmaktadır.

Mesnevî’de konular konuları takip etmede ve bu konulara uygun kıssalar kıssaları hatırlatmakta sözler ve düşünceler birbirine eklenmekte bu suretle uzayıp gitmektedir.<sup>3</sup>

Mesnevî’de ele alınan konular çoğu zaman kıssalarla zenginleştirilmektedir. Bir kıssa anlatılırken başka bir kıssaya geçilmekte, sonra ilk kıssaya geri dönerek kıssa tamamlanmakta veya ikinci kıssanın akışında başka bir kıssaya yani üçüncü bir kıssaya geçilmekte böylece iç içe geçmiş kıssalarla konular işlenmektedir.<sup>4</sup> Bu kıssalar iç içe aktarıldığı için muhatap kıssayı ve kıssada verilen mesajları kavramada bazı güçlüklerle karşılaşılabilir.<sup>5</sup>

Mesnevî’deki kıssaların anlatımında belirli bir sistem takip edilmemiştir. Beyitler birbirine geçmiş, fikirler kelimelerin çağrışımıyla öyle gerilmiştir ki, bazen Mevlana bizzat kendisi kıssayı hatırlatmak mecburiyetinde kalmıştır.<sup>6</sup>

Kıssaların anlatımında Hüsameddin Çelebi’nin sualleri, Mevlana’nın suallere verdiği cevaplar, günlük ve sıradan olaylar bile girebilmektedir.<sup>7</sup> Yine kıssadaki anlatım, Kuran’daki kıssalarda olduğu gibi aralanmaktadır. Arada ahlâkî düsturlar, ruhî tahliller ve bir takım açıklamalar da serpiştirilmektedir.<sup>8</sup>

Mevlana bir kıssayı aktarmaya başlarken, kıssadaki insan veya hayvanı konuşturmaya başlar, fakat derhal söz söyleyen kendisi olur. Mevlana bütün coşkunluğu ile hitaba başladı mı, o basit, halkın bildiği sıradan kıssa birden canlanır.<sup>9</sup>

Mesnevî’de yer alan kıssaların çoğu zaten bilinmekte ve halk arasında yaygındı ya da daha önceki kaynaklarda geçmektedir. Mevlana, güzel ve zarif yeteneği ile onlardan çoğunu yeniden canlandırmıştır. Çok kısa bir kıssa veya basit gündelik bir olay güzel ve yeterli bir kaynaktır. Mevlana bunlardan beklenmedik ve hassas sonuçlar çıkarabilen bir şairdir.<sup>10</sup>

Mevlana’ya göre kıssa anlatmak küçümsenecek veya hakir görülecek bir olay değildir. Çünkü ona göre Allah bile kıssalar söylemekte ve örnekler vermektedir.<sup>11</sup> Mevlana, Mesnevî’de misallerin, teşbihlerin, latifelerin, şakaların ve kıssaların çokça yer almasının nedenini “Benim beytim beyit değil, iklimdir; benim alayım, şakam, alay, şaka değil öğretişir.”<sup>12</sup> “Alay da bir şey öğretmektir, onu gerçek olarak işit; onun görünüşteki alayına kapılma. Her gerçek alaycılara göre alaydır; ama alaylar bile, akıllılarca gerçekdir.”<sup>13</sup> beyitleriyle ifade etmektedir.

<sup>1</sup> Çiçek, a.g.e., s. 91; Ögke, a.g.m., s. 260.

<sup>2</sup> Kadir Özköse, “Mevlana Düşüncesinde Firkat ve Vuslat”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Mevlana Özel Sayısı, Ankara 2005, s. 235.

<sup>3</sup> Arpaguş, Safi, *Mevlana’nın Dinî Anlatım Metodu*, Basılmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, s. 128; İzbudak, Veled, *Mesnevî Tercümesi*, M.E. Basımevi, 5. Baskı, İstanbul 1966, s. 3-4.

<sup>4</sup> Arpaguş, a.g.e., s. 127; Mustafa Necati Sepetçioğlu, “Mevlana Celaleddin-i Rumi’de Hikaye”, *II. Milletlerarası Mevlana Kongresi*, S.Ü. Yay., Konya 1990, s. 37.

<sup>5</sup> Mehmed Zeren, *Mesnevî’de Geçen Bütün Hikayeler*, Semerkand Yay., İstanbul 1998, s.13.

<sup>6</sup> Schimmel, Annemarie, *Ben Rüçgarım Sen Ateş*, (Çev; Senail Özkan) Ötüken Neşriyat, İstanbul 2003, s.41.

<sup>7</sup> İzbudak, a.g.e., s. 4.

<sup>8</sup> Gönül Ayan, “Mesnevî ve Kısa Hikayecilik”, *5. Milli Mevlana Kongresi*, S. Ü. Yay., Konya 1991, s. 59.

<sup>9</sup> Arpaguş, a.g.e., s. 128.

<sup>10</sup> Yousofi, a.g.m., s. 647-651.

<sup>11</sup> Mesnevî, C. III. s. 143. (b. 2115)

<sup>12</sup> Mesnevî, C. V. s. 225. (b. 2498)

<sup>13</sup> Mesnevî, C. IV. s. 628. (b. 3558–3559)

Mesnevî'de yer alan kıssalar, insanın dikkatini celbeden latif tuzaklardır. Bağların bostanların etrafını çeviren dikenli çitler gibidir. Yanından geçenlerin eteklerine takılıp onları kendine çeksin. Böylece bir anlık olsa bile insanı düşünmeye sevk etmektedir.<sup>1</sup>

### Sonuç

Eğitim ve öğretim belirli bir zamanda veya yaşta bitmemekte yaşam boyu devam etmektedir. Dinin emir ve nehiyleri de yaşam boyu sürmektedir. Dinî malumat, dinî meseleler ve dinî pratikler yetişkinleri muhatap almaktadır. Çeşitli sebeplerden dolayı günümüzde yetişkinler din eğitiminin sistemleşmesi imkân ve mahiyetini araştırması zorunlu hâle gelmiştir.

Günümüzde camilerde yetişkinlere yönelik din eğitimi uygulamalarının başında vaaz gelmektedir. Vaaz, diğer yetişkinler din eğitimi uygulamalarına nazaran daha geniş boyutta ve daha çok sayıda insana hitap etme ve dinî açıklamalarda bulunma imkânına sahiptir. Vaazlar, yetişkinler din eğitiminde etkin bir konumdadır.

Vaaz, dinî tebliğ ve telkin vasıtaları arasındadır. Vaaz, inananlara nasihat etmek, onlara dinî bilgiler öğretmek, dünya işlerinde doğru yol gösterip, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, şefkatli davranmak, büyüklerine saygı, küçüklerine sevgi duyguları beslemek ve usandırmamak şartıyla güzel öğütler vermektir.

Vaaz inananlara çeşitli şekillerde nasihatte bulunup onları iyiliğe sevk ederek, kötülüklerle karşı uyarmaktır. Kıssa, yetişkinler din eğitimi uygulamalarından biri olan vaazlarda kullanılan bir anlatım tekniğidir. Kıssa ile yapılan anlatım, daha önce yaşamış insanların deneyimleri ve başlarından geçen olayları anlatmaktır. Kıssa çeşitli bilgi, kültür ve anlayış seviyelerinde olan yetişkinlere, yerine göre karışık, kapalı hatta soyut problemleri herkesin anlayabileceği bir hâle dönüştürerek anlamasını sağlamak için özellikle vaazlarda çokça kullanılmaktadır.

Kıssa, hikâye, öykü ve mesellerin sadece çocukları ilgilendirdiği düşünülürse de kıssalar uzun bir süre yetişkinler eğitimi ve yetişkinler din eğitim vasıtası olarak kullanılmıştır. Kıssalar; değerlerin, ahlâkî görüşlerin ve örnek davranışların muhatapların bilincine aktarılıp yerleştirilmesini sağlamışlardır. Kıssalar en etkili anlatım biçimlerindedir. Kıssa tekniği sayesinde en zor konular kolayca anlatılır ve zihinde yer edecek bir etki meydana getirir.

Kur'an-ı Kerim ve Peygamberin hadislerinde irşad ve tebliğ vasıtası olarak kıssalar zikredilmiş olması, kıssa anlatımının genel bir dinî anlatım ve irşad metodu olarak algılanması sonucunu doğurmuştur.

Mevlana'nın bütün eserleri gibi, en son ve mükemmel eseri olan Mesnevî aynı zamanda bir edebiyat şaheseridir. Mevlana, Mesnevî'de sadece havâs değil, özellikle geniş halk kitlelerine de ulaşmak gayesindeydi. Bunu gösteren nokta, düşüncelerini ve fikirlerini kıssalar içersine serpiştirmesidir.

Mevlana'nın dinî anlatım ve irşadında kıssa tekniğinin önemli bir yeri vardır. Mevlana'nın eserlerinde veya vaaz ve irşadında sıkça kıssa aktarmadaki amacı, insanın kavrayışını zorlayan yüce ve soyut gerçekleri muhatapların anlayış ve kavrayış seviyesine indirgemektir. Kıssalar mana tohumunun içinde dinlendiği ölçekler gibidir.

Mesnevî'de birtakım kıssaların dercedilmesi, masal ya da hikâye anlatmak için değil; bilakis "kıssalardan hisse" çıkarılması düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Her bir kıssa, telkin edilmek istenen fikre uygundur.

Mevlana Mesnevî'de kıssaları konunun farklı noktalarında zikretmektedir. Kıssaları anlatış zaman ve yeri rastlantısal değildir. Mesnevî'deki kıssalar konuların farklı aşamalarında aktarılmaktadır. Konunun girişinde elli üç, konunun ortasında yüz otuz üç, konunun sonunda ise yirmi, çerçeve olarak ise otuz iki kıssa anlatılmaktadır.

Mevlana kıssaları farklı konuların farklı aşamalarında aktardığı gibi bu kıssaların kullanım amacı da farklılık arz etmektedir. Aktarılan kıssa sadece bir amacı gerçekleştirmek için aktarılabilmesi gibi birkaç

<sup>1</sup> Arpağuş, a.g.e., s. 132.

amaç da bir arada bulunabilir. Mesnevî’de beyitlere açıklık kazandırmak amacıyla elli bir, ayet ve hadis öğretimi amacıyla yirmi dört, ilginin sürekli kalması için kırk beş, metaforik anlatım için yirmi iki, bilgi aktarma amacıyla on iki, konuyu somut hâle dönüştürmek amacıyla ise altmış, konuya örnek olarak kırk dört, tasavvufî konuların anlatımı amacıyla on yedi, eleştirel amaçlı ise on üç kıssa aktarılmaktadır.

Mesnevî’deki kıssalar sayesinde; ilahî aşk, dostluk, arkadaşlık, taassup, bilgi, kaza-kader, hayır-şer, Allahın iradesi ve kudreti, tevekkül ve gayret, ecel, Hz. Peygamber’in üstün meziyetleri, mucize-keramet, sabır, hatalardan ders alınması gerektiği, kıyamet günü, gurur ve kibir, ihlas ve riyakarlık, dua, ahmaklık, ihtiyat ve tedbir, cahilliği, taklidi eleştiren, tamah ve hırs, nefis, olayların dış yüzüne aldanmama, insanın dünyadaki hâlini, namaz, günahlara alışmanın tehlikesini, tövbe, hasta ziyareti, birlik ve beraberlik, evlilik, hile, insanın kendi hatalarıyla uğraşması gerektiği, veli kullar, şeytan, vesvese ve vehim, Allah’a gösterilmesi gereken tavır, varlık ve yokluk, ruh ve beden, rızk gibi onlarca konu ele alınmaktadır. Mevlana bir kıssada bir konu işlediği gibi birkaç konuyu birlikte ele almayı başarabilmiştir. Bu konular ayrıca vaazlarda anlatılan konularla paralellik taşımaktadır.

Netice olarak anlatım yönteminin bir tekniği olan, kıssa ile anlatım Mesnevî’de kullanılan tekniklerden biridir. Mevlana’nın Mesnevî’deki öğretisini bu teknik üzerine bina eder. Mesnevî, ihtiva ettiği kıssalarla yetişkinler için eğitici bir rol üstlenmektedir.





## MEVLANA DÜŞÜNCESİNDE Hz. İSA VE HİRİSTİYANLIK

Doç. Dr. İskender OYMAK

Mevlana'nın eserlerinde lirik ve didaktik şiirsel hikaye ve masallardan tutun da, Kur'an ayetlerinin en ince yorumlarına kadar binlerce hikmetli söz yer almaktadır. Mevlana, sahip olduğu ilim ve mistik hayatın ürünü olarak kendi gönül pınarından hissettiği derin duyguları ifade ederken yer yer Hz. Adem, Hz. Musa, Hz. Nuh ve Hz. İsa'dan bahsetmektedir<sup>1</sup>. Çeşitli kültürlerle ait düşünceleri İslami perspektifte ele alan Mevlana, kendine özgü üslubuyla değerlendirmeye tabi tutmuş ve onların tarih, din ve ahlaki değerleri üzerinden insanlığa bir takım mesajlar verme yöntemini benimsemiştir.

Mevlana düşünce olarak, farklı din mensuplarına göstermiş olduğu tolerans noktasında da dikkat çekmektedir. Nitekim Mevlana'nın, Mesnevi'de geçen "Mümin, Hıristiyan, Yahudi, Ateşperest, Mecusi, herkesin yüzü o ulu sultana doğrudur. Hatta taş, toprak, dağ ve suyun Allah'a gizli bir dönüşü vardır"<sup>2</sup> sözünü ele aldığımızda bütün dinlerin hedefini çok net bir şekilde ortaya koyduğunu görürüz. Mevlana, sadece ötekiyle değil, canlı cansız bütün varlıklarla hakikat yolunda bir olmayı ve bu amaçla çalışmayı önermektedir. Mevlana, düşünceleri ile asırlardır insanlığa ışık tutmuş, yol olmuştur. Bu tebliğimizde Mevlana'yı Hz. İsa ve Hıristiyanlığa bakış açısıyla değerlendirmeye çalışacağız.

Mesnevi'de Mevlana, Hıristiyanlığı; İsa'nın babasız doğuşu, Hz. Meryem'in erkekle ilişkisi olmadan hamile kalması gibi temel ilkelerine de işaret etmektedir. O, gerek Mesnevi'de gerekse Divan'ında İsa motifini sık sık kullanmaktadır. Mevlana, bu motifi kullanırken O'nu zaman zaman temizlik ve saflıkla özdeşleştirmekte, zaman zaman da iyilik ve yardımseverlik timsali olarak nitelendirmekte, bazen de sıkıntı ve darlık içinde olanların imdadına yetişen kurtarıcı motifleriyle işlemektedir. Ayrıca Mevlana, Meryem'in iffetinden ve İsa'nın mucizelerinden kendi üslubuyla sık sık bahsetmektedir.

Hem Hıristiyanlık hem de İslamiyet, Hz. Meryem'in hamileliğinin "Allah'ın kudretinin" bir eseri olduğunu ifade etmektedir. Mevlana da bu konuda "Gizliden gizliye bir emanet verilmedikçe gönül Meryem'i, Mesih'in ışıklarına gebe kalamaz"<sup>3</sup> ifadesini kullanmaktadır. Özellikle İslamiyet bu konuyu, bütün berraklığıyla ortaya koymakta ve Meryem'e hiçbir şekilde leke düşürmemektedir. İşte bu konu Mesnevi'de çok edebi bir üslupla dile getirilmektedir. Hz. Meryem, hayanın, iffetin timsalidir. Kendisini Allah'a adanmış biridir. İlahi kudret, böyle birini, anlaşılması zor hikmet kıvılcımları ile hiçbir erkek dokunmadan hamile bırakmıştır. Olay baştan başa Allah'ın kudretinin bin bir renkli parlantıları içerisinde cereyan etmektedir. Akli ve kalbi madde ile dolup taşan Yahudi toplumunun bunu idrak etmesi beklenemezdi. Bu inceler incesi olayı, ancak kalbi iman dolu zeka sahipleri kavrayabilirlerdi. Bunun için o devrin Yahudi zihniyeti, olayı kavrayamamış ve Hz. Meryem'e olmadık isnatlarda bulunmuşlardır<sup>4</sup>. Hz. Meryem'in gebe kalma olayını, Hz. Mevlana, "Neye üfürülen nefeste şekerler gizlidir, Meryem'e benzeyen ney, o nefesten tatlılara gebe kalmıştır", "Kimi bir solukta Meryem'i gebe eder, İsa'yı yaratır;

\* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bkz: Dilaver Gürer, "Mesnevi'de Peygamber Kavramı ve Peygamberler", Tasavvuf, Mevlana Özel sayısı, Yıl:6, S. 14, Ankara 2005, s.103-119.

<sup>2</sup> Mevlana Celaleddin Rumi, Mesnevi, (Haz: Adnan Karaismailoğlu), Ankara, 2004, C.II, s. 373. (VI. Kitap, b: 2419-20), Not: Mesnevinin bu baskısı iki cilt haline Akçağ A.Ş. tarafından yapılmıştır. Her bir ciltte üç kitap yer almaktadır. Mesneviyi referans gösterirken ayrıca parantez içerisinde orijinal kitap ve bab numarasını vermeyi de gerekli gördük.

<sup>3</sup> Mevlana Celaleddin Rumi, Divan-ı Kebir, (Haz: Abdülbaki Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1992, C. VII/313 (b.4016). Divan-ı, referans gösterirken cilt ve sayfadan sonra bab numaralarını da belirtmeyi tercih ettik.

<sup>4</sup> M. Aydın, "Hz. Mevlana Gözü ile Mesnevi'de Dinler" II. Milletlerarası Mevlana Kongresi, 3-5 Mayıs 1990. Konya 1991. s. 153.

böylece de İsa, soluğuyla onun soluğuna tanıklık eder” ve “Kimdir Ruhul- Kudüs’ün soluğundan Meryem gibi gebe kalmayan?”<sup>1</sup> ifadeleri ile açıklamaktadır

Mesnevi’nin bir başka bölümünde Mevlana, Meryem’in İsa’ya hamile kalmasını şöyle anlatmaktadır: “Meryem, karada o balıkların çırpındığı gibi bir müddet çırpınca; Kerem göstericisi –Cebrail- ona seslendi: “Hak’ın eminiyim, benden korkma. İzzetle kıvançlı kişilerden kaçınma, böyle hoş yakınlardan çekinme”. Bunu söylüyor ve dudagından art arda temiz ışık şuleleri semaya yükseliyordu. Varlığımdan yokluğa mı kaçırıyorsun? Ben yoklukta padişahım ve bayrak sahibiyim. Benim varlığım ve düzenim, yokluktur; benim suretim geçici olarak senin önündedir. Ey Meryem! Bak, anlaşılması güç bir suretim; hem hilalim, hem gönülde hayalim. Gönlüne bir hayal gelince yerleşir; nereye kaçsan seninledir”<sup>2</sup>. Mevlana bu konuyu farklı yönleriyle ele alır. O, “Onun yüceliği hakkında binlerce delil var, hepsini de görüyorsun da hala pirin halini anlamıyorsun, gerçekten de haberin yok. Kuruluktan, yaşlıktan münezzehten olan varlıktan gönül Meryem’ine ruhani bir surettir, geldi, çattı. Uğrayıp geçen elçi, içinde canın gizli olduğu solukla gönül Meryem’ini gebe bıraktı. A gönül, o padişahlar padişahına gebe kaldın sen; çocuk, karnında oynamaya başladı mı görürsün”<sup>3</sup> şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Bu konuda Mevlana’nın bazı sözleri de şöyledir: “Gönül, gamla peygamberleşti mi? gönüle Cebrail iner; düşünce, yüzlerce İsa’ya gebe kalır Meryem gibi” “Canın, bir soluk anda aşkının perdesi altında bir yıkansa Meryem gibi bir solukta İsa doğumayı görür, anlarsın”<sup>4</sup>.

Mevlana, Meryem’in hamileliği esnasında yaşadığı bir olayı şöyle hikaye etmektedir: “Yahya’nın annesi, çocuğunu doğurmadan önce Meryem’e gizlice dedi: “senin karnında, kitap sahibi ve haberdar peygamber olan bir padişahı kesin olarak gördüm. Ey anlayışlar sahibi! Ben seninle karşılaşınca karnımda taşıdığım secde etti. Bu cenin, o cenine secde etti; secde etmesinden dolayı bedenimde ağrı oldu.” Meryem, “Ben de, içimde bu karnımdaki çocuktan bir secde gördüm” dedi. Aptallar derler ki “bu hikaye yalan ve yanlışdır... Yahya’nın annesi Meryem’i nerede gördü ki bu sözü söylesin” Gönül sahibi olan kişi ufuklarda görünmez olanın, kendisi için hazır bulunduğunu bilir. Gözden uzak olan Yahya’nın annesi, bakışta Meryem’in önünde hazır bulunur. Gözleri kapalı halde dostu görür;... Ey acız! –Meryem- onu ne içten ne de dıştan görmediyse de hikayeden mana al... Ey kardeş! Hikaye bir ölçü kabı gibidir, içindeki mana da tahıl tanesi gibi. Akıllı kişi mana tanesini alır, götürülse de ölçü kabına bakmaz”<sup>5</sup>. Mevlana burada açıkça insanoglunun anlatılan hikayelerden ders alması gerektiğini vurgulamaktadır.

Mevlana, “Can sütünü Meryemlerden em, çünkü sen de Meryem’den doğan ikinci bir çocuksun; Meryemlerden süt em de İsa gibi oğullardan, kızlardan vazgeç”<sup>6</sup> sözüyle Meryem’i iffeti ve ahlakıyla bütün güzel huyları kendisinde bulunduran örnek bir anne olarak nitelendirmektedir. Yine Mevlana, Mesnevi’sinde Hz. Meryem’in iffetini şu ifadelerle dile getirir: “Meryem gibi fırsat yok olmadan önce surete, “Senden rahmana sığınırım” de. Meryem, cana çok can katan bir suret gördü; yalnız halde cana can katan, gönül çelen birini-gördü-. Onun önünde o, Ruh’ul-emin güneş ve ay gibi yerden doğup yükseldi... Meryem titremeye başladı... ve kötülükten korktu... Meryem kendinden geçti ve kendinde değilken “Allah’a sığınırım” dedi. Çünkü O iffetli, korktuğunda pılı pırtısını gayba götürmeyi adet edinmişti. Dünyayı kalıcı olmayan bir mülk gördüğü için ihtiyatlı bir şekilde haktan sığınak edindi”<sup>7</sup>.

Mevlana, İsa’nın içinde bulunduğu toplumun olumsuz tavırlarını ve manevi hastalıklarını tenkit ettiğini ve bu noktada gösterdiği çabanın da bir yere kadar mümkün olduğunu, İsa’nın dilinden şöyle hikaye etmektedir. “Meryem oğlu İsa, sanki bir aslandan kaçır gibi dağa kaçıyor, biri ardından koşarak “ peşinde kimse yok, kuş gibi ne kaçırıyorsun?” dedi. İsa’yı konuşurmak ve sebebini öğrenmek için peşinden giderek ısrarla neden kaçtığını sordu. -İsa -dedi: “Ahmaktan kaçıyorum. Git kendimi kurtanyorum; beni bağlama”, -Adam- dedi: “Peki, kendisiyle kör ve sağırın iyileştigi o Mesih, sen değil

<sup>1</sup> Divan, II/14 (b. 120), VII/401, V/17 (b.203)

<sup>2</sup> Mesnevi, I/407. (III, Kitap b. 3767-3774).

<sup>3</sup> Divan, III/309 (b.2996-2999).

<sup>4</sup> Divan, V/ 484 (b.6645), IV/132 (b. 1167).

<sup>5</sup> Mesnevi, I/277-78. (b. 3588-3609).

<sup>6</sup> Divan III/402, (b. 3876).

<sup>7</sup> Mesnevi, I/405. (III: Kitap, b. 3700-3709).

misin?” -İsa- “Evet” dedi. -Adam- dedi: “Gayp sırrına mekan olan o padişah sen değil misin? O, duayı bir ölüye okuduğunda av yakalamış bir aslan gibi sıçrar.” -İsa- “Evet o benim” dedi, -Adam- “ey güzel yüzlü! Sen topraktan kuşlar yapan değil misin? -İsa- “evet” dedi. -Adam- dedi: “Ey pak ruh! İsteddiğini yapıyorsun. Korkun kimdendir? Böyle bir delille senin kullarından olmayacak kim vardır dünyada?”

İsa dedi: “Bedeni yaratan, canı öncesinde yaratan hakk’ı pak zatı için, ...

O duayı bir ölüye ve en ulu adı, sağıra ve köre okudum, iyileşti.

Kayadan oluşmuş dağa okudum; yarıldı, hırkasını göbeğine kadar yırttı.

Ölü bedene okudum, canlandı; bir şey olmayanın başında okudum, bir şey oldu. Ahmağın gönlüne onu sevgiyle yüz binlerce defa okudum, şifa olmadı. Mermer taş oldu ve o, huyundan dönmedi; hiçbir ekinin yeşermediği kum oldu” Adam bunun hikmetini sordu?...

İsa, dedi:“Ahmağın hastalığı Allah’ın kahrıdır; kahr, hastalık ve körlük değildir; belaya tutulmaktır o. Belaya tutulmak, acınacak bir hastalıktır. Ahmaklık, yaralayacak bir hastalıktır. Hak, yarasını kendine mühür yapmıştır; hiçbir çare onu iyileştiremez. İsa’nın kaçtığı gibi ahmaktan kaç; ahmakla birlikte olmak, çok kanlar döktü. Hava azar azar suyu çeker; ahmak da sizden dininizi böyle çalar. İsa’nın bu kaçışı korkudan değildi, bunu öğretmek içindi. Karakış ufukları doldursa da o parlayan güneşin ne üzüntüsü olur”<sup>1</sup>. Mevlana, burada Hz. İsa’nın doğumundaki incelikleri anlayamayan ve iftiralarında ısrar eden o devrin Yahudi anlayışsızlığına vurgu yapmakta ve “yerine göre söz, ölülere bile tesir eder de ahmaklara tesir etmez” ifadeleri ile güzel bir şekilde açıklamaktadır.

Mevlana, Hıristiyanlığın diğer önemli bir motifi olan çarmıh hadisesine temas etmektedir. O’na göre; bir yandan onlar, İsa’nın çarmıha gerildiğine inanmaktadırlar, diğer yandan da onu tanı kabul ederek ondan medet ummaktadırlar. Mevlana, “Hıristiyanların bilgisizliğine bak ki asılmış bir tanrıya sığınmış. Çünkü onun sözüne göre Yahudi onu asmış; o zaman onu (O) nasıl koruyabilir”<sup>2</sup> ve “Kendi Mesih’ini darağacında öldürse bile öldürdü diye şüphelenen Hıristiyan’dır ancak, inanan bu şüpheye düşmez”<sup>3</sup> ifadeleriyle, Hıristiyanların mevcut tanı anlayışları ile çelişki içinde olduklarını vurguluyor. O’na göre çarmıha gerilmiş olan birisi bizzat acizlik içinde bulunurken, nasıl olur da başkalarını kurtarabilir? Mevlana, bu tutumu bilgisizlik olarak nitelemektedir.

Ahir zamanda İsa’nın mücadelesi ve göğe çıkması konusunda da Mevlana açıklamalarda bulunmaktadır. O, İsa’nın düşmanla mücadelesini ve zulüm karşısında tanrıya sığındığını ve tanrının onu kendi katına çıkardığını belirtmektedir. O, bu konuda; “O zaman ne vakit gelecek ki sefer çağından uyanıp kalkan dostlar, zerrelere gibi bizi alt üst olmuş, dağılmış gitmiş halde bulacaklar? Kimindir o baht,... İsa düşmandan kurtulmak için eve girer de evden ansızın gökyüzüne ağacak bir yol buluverir” ve “Oruç, zenzem oldu Meryemoğlu İsa’ya; oruç yolculuğuna çıktı da dördüncü kata göğe ulaştı<sup>4</sup> sözleriyle İsa’nın mücadelesinde sıkıntı yaşadığı durumlarda tanrıdan yardım gördüğünü vurgulamaktadır. Yine Mevlana, “Meryemoğlu İsa (o ışığın) merdivenini bulunca dördüncü kat göğün üzerine uçtu”<sup>5</sup> “Davet yeter, bırak daveti de duaya başla; Mesih bile dördüncü kat göğe dua kanadıyla ağdı<sup>6</sup> sözleriyle İsa’nın göğe bir çaba göstererek çıktığını belirtmektedir. Bir ifadesinde de Mevlana, İsa’yı bütün varlıkların ümidi olarak “Canım benim ümitsizliğe düşme, bir ümittir, belirir, bütün canların ümidi gayb aleminden çıkageldi. Gerçi Meryem elinden çıktı amma İsa’yı göğe çeken o nur geldi, erişti” şeklinde

<sup>1</sup> Mesnevi, C. I, s. 368-69, (III: Kitap, b. 2569-2598).

<sup>2</sup> Mesnevi, I/209, (II. Kitap, b.1393-4).

<sup>3</sup> Divan III/414, (b. (3984).

<sup>4</sup> Divan, II/39 (b. 311, 316), II/ 183 (b. 1487).

<sup>5</sup> Mesnevi I/195. (II. Kitap, b. 916).

<sup>6</sup> Divan III/60, (b.427), İncil’e göre; İsa çarmıha gerilip ölmüş, cesedi bir mağaraya konmuş, üç gün sonra dirilmiş, havarilerine görünmüş, onlarla konuşmuş, sonra göğe ağmıştır. İsa’nın Çarmıha gerilmesi ve sonrasında gelişen olaylar hakkında geniş bilgi için bkz: Matta, 17/22-23, Markos, XVI/1-14, Luka, XXIV/1-12, Yuhanna, XX/1-10. Kur’an da ise İsa’nın asılmadığı, öldürülmediği, tanrı tarafından göğe çıkarıldığı bildirilir Nisa:158. Not: Kur’an ve İncil’den bu tür açıklamalara konunun bütünlüğünün bozulmaması açısından az yer vermeye çalıştık.

nitelendirmektedir<sup>1</sup>. Bir başka ifadesinde ise Mevlana, Hz. Muhammed'in miraçtan dönüşünde, İsa'nın dördüncü kat semadan indiğini ve görüşüğünü "Muhammed, gene Miraçtan geldi, İsa, dördüncü kat gökten indi, ulaştı"<sup>2</sup> sözüyle ifade etmektedir.

Mevlana iyi dost ve günahkar dost kavramlarını kullanarak, iyi dostun makamı olarak semayı, günahkar dostun yeri olarak da yerin dibini gösterdiğini söylemektedir. Bu nitelemeyi Mevlana: "Çokça dost ve yoldaşlar edindin. Sana nerede? diye sorsam, "Gitti dersin". İyi dostun yukarıdaki semaya gitti, günahkar dostunsa yerin dibine gitti. Sen ortada, kervanda olan ateş gibi öylece yardımsız kaldın, Ey yiğit dost! Yukarı ve aşağıdan münezzeh olanın elini tut. Ne İsa gibi semaya yükselir, ne de Karun gibi yere girer. ... mekansız alemde seninle beraberdir<sup>3</sup> şeklinde ifade etmektedir. Bir başka sözünde "Ateşe atılırsan İsa gibi, meleklerin kanatları üstünde göğe ağarsın; gülistana dalarsan Karun gibi yere batarsın"<sup>4</sup>. Bu konuda Mevlana'nın diğer ifadeleri de şöyle sıralanabilir: "Ey ateş göğünden de bir hoşça, bir güzelce geçip yücelen İsa, gökten başını eğ de bizi yücelere çek"<sup>5</sup>. "Temiz canlar göğe ağıyor; tortulu canlar ovaya-yazıya gidiyor, yere giriyor. Can, gözünü aç da canlara bak; nasıl geldiler, ne oldular, nasıl gidiyorlar?" "Arş'tan olan can, İsa'nın bulunduğu yere gider; Firavun'un canı da Kaarun'un bulunduğu yere varır"<sup>6</sup>. Burada Mevlana, Tanrının yolundan giden ve onunla bütünleşenlerin İsa'nın bulunduğu yere yani tanrının makamına vardıklarını; Firavun gibi şırk ve gurur içinde yaşayanların da Karun'un akıbetine uğrayacaklarını vurguluyor.

Mevlana, İsa kavminin mücadele içindeki idarecilerinin, on iki bey olduğunu, bunlardan her fırkanın bir beye bağlandığını, bu on iki beyin ve kavimlerinin, kötü vasıflı vezire ihtirasla bağlandıklarını da ifade etmektedir<sup>7</sup>.

Hıristiyanlık ve İsa konusunda Mevlana, yaptığı değerlendirmelerde padişah ve vezir motiflerini zaman zaman kullanmaktadır. Vezir, sürekli Hıristiyanlara karşı hile ve desise peşinde koşan olumsuz ve yerilen bir motiftir. Nitekim Mesnevi'de; "Vezir padişahın aynı bir şekilde altı yıl müddetince İsa'ya bağlı olanların sığınağı oldu. Halk dinini ve gönlünü bütünüyle ona teslim etti. Halk onun emir ve hükmüne can veriyordu. Padişah vezire "Ey talihlim! Vakit geldi. Çabuk gönlümü ferahlat" diye yazdı. -Vezir- dedi: "Ey padişahım! Şu anda İsa'nın dinine fitneler sokma işindeyim"<sup>8</sup>. şeklindeki ifadelerle adeta şeytanın salih insanlara musallat olma motifini vurgulamaktadır.

Mevlana, olumsuz motif olarak ifade ettiği vezirin, İncil'in hükümlerini tahrif etme çabasını ifade ederken; Her birinin adına hazırladığı tomarların yazı ve hükümleri açısından farklı olduklarını, her birinin diğerleriyle zıt hükümler içerdiğini, birinde beden terbiyesini ve açlığı, tövbenin temeli ve öze dönüşün şartı yapmış, birinde beden terbiyesinin faydası yoktur demişti... O, İsa dininin düşmanı, bu tarzda on iki tomar hazırlamıştı<sup>9</sup>. Burada belirtilen İncil'in farklı on iki tomarı ifadesi, aslında İncil'in nasıl tahrif edildiğine cevap niteliğindedir.

Mevlana yine İncil'in tahrif belirtisi olarak şu düşünceleri söylemektedir: "İncil'de o peygamberler öncüsü, safa denizi Mustafa'nın adı vardı. Dış özellikleri ve şekli bahsi vardı. Onun kafirlerle savaşması, orucu ve yiyeşi anılmaktaydı. Hıristiyanlar topluluğu, bu isme ve hitaba varıp karşılaştıklarında sevap için. Bu şerefli adı öperlerdi, bu güzel vasa yönelirlerdi. Anlattığımız bu fitne içinde, bu topluluk fitneden ve şikayetten güvendeydiler. Emirlerin ve Vezirin şerrinden Ahmet adının sığınağına sığındılar. Onların nesli de çoğaldı. Ahmed'in ışığı yardımcı oldu, dost oldu. Hıristiyanlardan başka topluluk, Ahmed'in adını aşağılıyordu. Kötü düşünceli, kötü düzenli vezirin fitnelerinden dolayı aşağılandılar ve zelil oldular. Yanlış ifadelî tomarların ardından onların dini ve hükmü bozuldu. Ahmed'in adı böyle yardım eder de ışığı nasıl

<sup>1</sup> Divan II/43, (b. 347-348).

<sup>2</sup> Divan VI/ 129, (b. 1189).

<sup>3</sup> Mesnevi. I. 297. (b. 341-346).

<sup>4</sup> Divan, V/324, (b. 3949).

<sup>5</sup> Divan. II/15, (b. 142).

<sup>6</sup> Divan, C. IV/184, (b. 1713-4, 1717).

<sup>7</sup> Mesnevi, I/51, (I. Kitap, b. 459-463)

<sup>8</sup> Mesnevi, I/50. (I. Kitap, b. 458)

<sup>9</sup> Mesnevi, I/51-52, (I. Kitap, b. 464-500)

korur? Ahmed'in adı sağlam bir hisar oldu. Peki, o Ruhul Emin'in zâtı ne oldu? O vezir belasından ortaya çıkan, çare kabul etmez bu kan dökücüden sonra, <sup>1</sup>

Mevlana, vezirin, Hıristiyan topluluğu aldatmak için başka bir hile olarak vaazı bırakıp halvete girmesi ve halvette kendini öldürmesinden bahsediyor. “Bu vezir içerden seslendi “Ey müritler! benden şu bilinsin: İsa bana şöyle haber verdi: bütün dostlarımdan ve yakınlarımdan yalnız ol. Yüzünü duvara çevir, yalnız otur ve kendi varlığından da halveti seç. Bundan sonra söze izin yoktur. Bundan sonra konuşmayla işim yok. Ey dostlar! Elveda! Ben öldüm, eşyayı dördüncü feleğe götürdüm. Böylece ateşten feleğin altında odun gibi meşakkat içinde, helak olarak yanmayacağım. Bundan sonra dördüncü semanın üzerinde İsa'nın yanında oturacağım”<sup>2</sup>.

Vezirin diğer bir fitnessi de Hıristiyan beylerinden her birini ayrı ayrı veliaht yapması ve her birisiyle yalnız konuşmak suretiyle çatıştırmak ve yok etmeye çalışması Mesnevi'de şöyle anlatılır: “Ve bu sırada bu beyleri çağırıldı. Birer birer, her biriyle konuştu. Her birine şöyle dedi: İsa dininde Hakk'ın naibi ve benim halifem sensin. İsa diğer emirleri sana tabi ve herkesi sana dost/yandaş yaptı. İsyân eden her beyi yakala; ya öldür ya da yanında esir al... İşte sen şu tomanı, Mesih'in hükümlerini bir bir ümmete açık olarak oku. Her bir beye ayrı olarak, “Allah'ın dininde senden başka naib yoktur” dedi<sup>3</sup>. Daha sonra vezir kendisini öldürüyor ancak planladığı gibi halk, beylerin etrafında toplanmış ve beyler anlaşmazlığa düşüp yüz binlerce Hıristiyan'ın ölümüne sebep olmuştur<sup>4</sup>.

Mevlana, iyi ve kötü adetleri, sonuçları ile beraber İsa ve kavminin şahsında şöyle ifade etmektedir: “Yahudi neslinden başka bir padişah, İsa kavmini yok etmek için ortaya çıktı. Önceki padişahın doğan kötü adete, bu diğer padişah adım attı. Kötü bir adet koyana doğru her an lanet gider. İyiler gittiler ve adetler kaldı. Kötülerden zulüm ve lanetler kaldı. Kıyamete kadar kötülerin türünden vücuda gelenlerin yüzü onadır. Bu tatlı su ve acı su, damar damardır. Sura üfürülünceye kadar halkların arasında akar.. İyilerin mirası, tatlı sudandır. O ne mirastır? “Kitabı miras verdik”<sup>5</sup>

Mevlana düşüncesinde İsa'nın mucizeleri de zaman zaman çeşitli hikayelerle ilintili olarak ifade edilmektedir. Çoğunlukla dile getirilen mucizelerde; İsa, beşikte konuşan, ölüyü diriltten, Deccal ile mücadele eden, kemiklere can veren, gökten sofrâ indiren, su üzerinde yürüyen motifleriyle anlatılır. Mevlana, Divan'ında İsa'nın beşikte konuşmasını şu sözleriyle ifade etmektedir: “Tek senin aşk güneşin parlayıp dursun da her yanan bir yıldız saçsın. Bir güneş, o ki Turdağ'ına vurdu da dağ param parça oldu, her parçası da bir lâl kesildi. Işığ, Meryem'in çarşafına vurdu da beşikteki çocuk dile geldi, konuştu”<sup>6</sup> “Şeklini, yüzünü görmemişler, fakat birer-birer anlatıyorlar; hani tıpkı Meryem'in nuruyla beşikte konuşan, Ruhullah Mesih gibi”<sup>7</sup>.

Mevlana, İsa'nın hastaları iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi konusunda ise; “İsa'nın yüzünden iki-üç ölü dirilse noolur. .. Elinden iki üç mahmur güzelleşse, iyileşse, aslan avcısı kesilse ne çıkar?”<sup>8</sup> ifadeleri ile İsa'nın ölüyü diriltmesi ve özür sahibi insanların kusurlarını giderme misyonunu dile getirmektedir. Mevlana, İsa'nın ölüyü dirilmesi ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: “Hikmet sahibiyiz, Bağdat'tan geldik; bir çok illetlileri dertlerinden, illetlerinden kurtardık. Güzel üsluplu söz söyleyenleriz, Mesih'in talebesiyiz biz, nice ölümlere tuttuk da can üfürdük biz<sup>9</sup>. “Şükürler olsun, İsa erişti de Azer'imiz dirildi;...”<sup>10</sup> “İsa huylu dudakları, bir üfürükle ölüyü diriltir; can kanadıyla tutsa da Zuhal yıldızına doğru uça yeridir”.

<sup>1</sup> Mesnevi, I/59. (I. Kitap, b.728-740)

<sup>2</sup> Mesnevi, I/56-7, (I. Kitap, b. 644-650).

<sup>3</sup> Mesnevi, I/57, (I. Kitap, b. 651-653)

<sup>4</sup> Mesnevi, I/57-8, (I. Kitap, b.663-668).

<sup>5</sup> Mesnevi, I/60. (I. Kitap, b. 741-8). Kur'an, 35/32.

<sup>6</sup> Divan IV/297, (b. 2866-8).

<sup>7</sup> Divan, IV/128, (b. 1135); Kur'an XIX/ 29-33'de İsa'nın beşikte konuştuğu anlatılır.

<sup>8</sup> Divan/VII254. (b. 3222).

<sup>9</sup> Divan III/47, (b.317, 319).

<sup>10</sup> Divan IV/433, (b. 4177), (Burada İsa, Ahd-i Cedid e göre, ölmüş, gömülmüş,ve dört gün kabirde kalmış bir adamı diriltmiştir. Ahd-i Cedid de bu adamın adı “Lazar” (leazer)'dir ki Mevlana bundan bahsetmektedir. Yuhanna, XII/1-19) Divan IV/450.

“Mesih ölüyü nasıl diriltti diye biri sorarsa, ona karşı dudaklarından bir öpücük ver bize de işte böyle diriltti de” “Gel, sen İsa’sın, ölümünü dirilt, gel, deccalın gözünü def et bizden”<sup>1</sup>.

Mevlana; “Sen ilerledikçe her yanda bir anlayışlı hekim vardır; hem de öyle görülmemiş, eşsiz bir İsa’dır ki göz verir adama, üstelik onunla beraber anlayış da verir. Bunu gama batmış her kes duysun da sevin sin diye söyledim.; böyle bir örnek getirdim; yoksa tanrıyı kula benzetenlere kanmış bir müşebbih değilim ben”<sup>2</sup> sözleriyle İsa’nın maddi hekimliği yanı sıra manevi yönden de hekim olduğunu vurgulamaktadır.

Yine Mevlana, “...Ey dost... Candan mahrum olana İsa nefesinle üfür, can ver; altını olmayana iksirini bağışla, altınlara sahip et onu. Ey Tebrizli Şems, devran yürüdükçe hüküm senindir, devir senin; evet, öyle hükmededur”<sup>3</sup> sözleriyle İsa’nın can veren nefesinden ve iksirinden bahsetmektedir. Mevlana aşktan bahsederken; “Aşk, içerden gül bahçesinin kapısını açar; gül gibi görünür aşk, taze gülden daha da güzeldir kokusu. Her bir zerre İsa kesilir; İsa nefesli olur. Ölüm, canlar bağışlar; gönül, candan fazla arar onu”<sup>4</sup> şeklinde İsa motifini kullanmaktadır. Başka bir yerde Mevlana; “Pek alımlısın sen, öyle benziyor ki Mesih’sin; hoş geldin ey gönüller padişahı, ey her yoksulun çaresi, sefalar getirdin”<sup>5</sup> diyerek İsa’yı gönüller padişahı ve yoksulların çaresi olarak göstermektedir.

İsa’nın hastalara şifa verme ve ölüleri dirilmesi konusunda Mevlana, şu sözleri de söylemektedir: “Aşk Mesih’inin eli, o nasipten sunsun da her ölüye mutluluk, her hastaya sağlık versin”<sup>6</sup>; “Can hekimi, bir tabla yol hediyesi getirdi; öylesine hediye bunlar ki yedin mi kocamış, bunamış bile olsan güzelleşirsin, gençleşirsin. Bedene can verir... O, İsa’ya gelen tablaydı, hekimlere miras kaldı; ecel zehrini bile yemiş olsan panzehirini orda bulursun. O tablada bir hap gizlidir ki dişe dokunmaz; ne yaşandır, ne kurudan, ne sıcaktır ne soğuk. O hâpın bir habbeden az bir parçasını yesen gök kubbeğe ağarsın; o habbe, ufakık olmakla beraber seni İsa’nın yurduna yüceltir”<sup>7</sup>. “Mesih gibi gökten yemek getir; insanları vazgeçir şu ekmekten, şu çorbadan”<sup>8</sup>. İsa’nın soluğuyla ölümsüz ömür verdiği, kurumuş kakırdamış ömrü gençleştirdiği; Sağlığın önemini olmadığı, çünkü hastalık durumunda Mesih’in kendilerine hekim olduğunu<sup>9</sup>. Bir başka anlatımında Mevlana, maddi ve manevi rahatsızlıklara şifa dağıtma konusunu İsa motifiyle açıklamaktadır: “Gözlerin her an binlerce göz açmada, binlerce göze görüş bağışlamada; Tanrı, Mesih’e verdiği gibi sana da bu gücü, bu kuvveti vermiş<sup>10</sup>. Dilinden sel gibi Ab-ı hayat akar; soluğun Mesih’in soluğu gibi hastalıklara ilaç olur”<sup>11</sup>

Mevlana, Mesnevi’de İsa’nın kemikleri diriltmesi konusunu da bir hikayeye şöyle dile getirmektedir: “Bir aptal, İsa ile arkadaş oldu. Derin bir çukurda kemikler gördü. Dedi: “Ey yoldaş! Kendisiyle ölü canlandırdığın yüce adı, Bana öğret de , ihsan edeyim; kemikleri onunla canlandırayım” -İsa- dedi: “Sus, zira o senin için değildir; senin nefeslerine ve sözüne layık değildir. O, yağmurdan daha temiz nefes ve davranışta melekten daha kavrayışlı kişi ister. Adam ‘Ben sırlar okuyucusu değilsem, yine sen kemiklere adı oku’ dedi. İsa dedi ‘Ey rabbim! Tahlilsizlik anyorsa yeşermiş diken onun ekinidir’ buyurdu. Bu hastanın nasıl kendi üzüntüsü yok? Bu murdarın nasıl can kederi yok? O kendi ölüsünü bırakmış, yabancının ölüsü için tamir arıyor”<sup>12</sup>.

İsa, o gencin isteğiyle hakkın adını o kemiğe okudu. İlahi hüküm, o ham adam için kemiğin suretini diriltti. Bir siyah aslan aradan sıçradı, bir pençe vurdu, onun suretini yok etti. Kellesini kopardı... o,

<sup>1</sup> Divan, VII/333 (b. 4292), VII/111 (b. 1379), III/233 (b. 2176).

<sup>2</sup> Divan VII/109. (b.348-9)

<sup>3</sup> Divan II/ 134, (b.1086-1087)

<sup>4</sup> Divan VII/325. (4183-84)

<sup>5</sup> Divan II/ 151, (b. 1214)

<sup>6</sup> Divan II/283, (b. 2291)

<sup>7</sup> Divan II/ 221, (b. 1784-1789).

<sup>8</sup> Divan II/ 395, (b. 3300).

<sup>9</sup> Divan IV/348, (b. 3367), V/230 (b. 2671-2).

<sup>10</sup> Divan. II/349, (b. 2910)

<sup>11</sup> Divan VII/609. (b. 8085).

<sup>12</sup> Mesnevi, I/173, (II. Kitap, b.140-150)

içinde öz olmayan ceviz içiydi... İsa, “onu niçin aceleyle ezdin” dedi. – Aslan “sen ondan huzursuz olduğun için” dedi İsa, “niçin adamın kanını içmedin? Dedi. “kısmetimde rızık yemek yoktu” dedi. Hayret o kükremiş aslan gibi avını dünyada yemeden gitmiş nice kişi vardır. Kısmeti bir saman değil, ama ihtirası dağ gibi; -Hakk’a” yüzü yok, ama şerefler kazanmış.

Ey bize dünyada kolaylık kılan! Karsız ve yararsızdan bizi kurtar...

O aslan dedi: “Ey Mesih! Bu av sadece ibret almak içindi.

Benim dünyada rızıkım olsaydı, ölülerle ne işim olurdu benim?”<sup>1</sup>

Bir başka hikayede de Mevlana, İsa’nın dergahını şifa kapısı olarak nitelendirmektedir. Bu dergaha her türlü bedensel özürlü için başvurulduğunu şu dizelerle ifade etmektedir: “İsa’nın dergahı gönül ehlinin sofrasıdır. Ey belaya tutulmuş! Sakın sakın bu kapıyı bırakma. Her tarafta kör, topal, kütürüm ve düşkün halk toplanırdı. Sabahleyin İsa’nın dergahının kapısında nefesiyle gınahtan kurtulmak için. O güzel dinli, kendi dualarını tamamlayınca kuşluk vakti dışarı çıkardı. Bölük bölük belaya uğramışları ağlar halde, ümit ve bekleme kapısında oturmuş görürdü. Derdi: “Ey afet sahipleri! Allah tarafından hepinizin isteği kabul oldu. Haydi! Eziyetsiz ve zahmetsiz Allah’ın affediciliğine ve ikramına doğru yola koyulun” Hepsini ayakları bağlı develer gibiydi; dizleri görüşle açıları. Onun duasıyla hoşça ve sevinçle eve doğru koşuyorlardı<sup>2</sup>.

Mevlana, kıyamet alametlerinden olan Deccal’in gelmesi ve eylemleri karşısında İsa’nın mücadelesini: “Hadi, Deccal geldi, aç Mesih’in yolunu; hadi, kıyamet günü geldi-çattı, çal surumu” “Dudağını aç da İsa duasını oku; çünkü varlıklar, cefa Deccal’i yüzünden ölmüşler” Yavaş yavaş Deccal’in eşeğini gebertirsen görürsün ki meydanda, atla dönüp dolaşan, Meryem oğlu İsa’dır<sup>3</sup> ifadeleriyle anlatmakta ve İsa’nın Hz peygamberi müjdesinden “Ahmed’in müjdesini vermedeyiz, Mesih gibi beşikte çocukken konuşuyoruz amma susalım”<sup>4</sup> şeklinde bahsetmektedir.

Mevlana’nın ifade ettiği İsa’nın diğer bir mucizesi ise gökten lezzetli sofrayı indirmesidir. Bu konuda Mevlana “... İsa’ya gökten gelen nimetlerden ne lezzetli yemekler var, ne gıdalar, ne tatlılar Tanrım”<sup>5</sup> İfadelerini kullanmaktadır. Bir başka yerde Mevlana: “Seba halkına, Meryemoğlu İsa’nın duasıyla gökten yemek indi. Sen de oruç tut da zevk-neşe sofrasını bekle<sup>6</sup>. Bir başka yerde İsa’nın mucizelerini anlatırken Mevlana: “Firavun’un yüz binlerce mızrağını, Musa’nın bir asasıyla yok ettiğini, Calinus’un yüz binlerce tıbbının İsa’nın ve nefesinin önünde aciz kaldığını. Yüz binlerce şiir kitabı vardı, bir ümmisinin sözü karşısında ar olduğunu söyleyerek peygamberlerin mucizelerinin gücünü vurgulamaktadır<sup>7</sup>.

Mevlana, bir mucize olarak da kuru hurmanın meyve vermesinden bahsetmektedir. Bu konuda divanda geçen ifadeleri şu şekildedir: “Kuru hurma Tanrı emniyle Meryem’e meyve verdi; tanrı soluğuyla ölü bile yeniden dirildi can buldu” “Tertemiz erlerin canları, cennetlerden de yüce olan gül bahçesine geliyor güneş ışığı gibi. Ne mutlu bahçedir ki Meryemlere, kışın bile turfanda meyveler verir<sup>8</sup>. “Göklerden aşağılık yeryüzüne geldik; gene bizi göklere çeker, yüceltir. Meryem gibi hurma ağacının dibine gidelim; çünkü sükut dalında bir hurma bile yok. “Taze, yaş hurmayı dertli Meryem bulur”<sup>9</sup>.

Mevlana, İsa’nın diğer bir mucizesi olarak da; “...Meryemoğlu İsa gibi deniz üstünde yürürsün”<sup>10</sup>

<sup>1</sup> Mesnevi I/182-83. (II. Kitap, b.455-467)

<sup>2</sup> Mesnevi, I, 296. (III. Kitap, b. 298-306)

<sup>3</sup> Divan VII/340. (b. 4383), V/39, (b. 478), VI/12, (b. 95Açıklama için C.VI. 411 e bak

<sup>4</sup> Divan II/ 381, (b. 3192)

<sup>5</sup> Divan III/33, (b.210).

<sup>6</sup> Divan III/258, (b.2457-8), İsa’dan gökte yemek indirmesi istenmiş, o da tanrıya dua ederek gökten bir tablanın indirilmesini sağlamıştır (Maide, 112-115); İncil’de de İsa’nın beş ekmeğe ve iki balıkla beş bin kişiyi doyurduğu ve artan ekmeğin on iki küfe olduğu anlatılır (Matta, XVI/9-10; Markos, VIII/18-18).

<sup>7</sup> Mesnevi, I/53. (I. Kitap, b. 528-530)

<sup>8</sup> Divan VII/96. (b. 1180), IV/166, (b.1529-30)

<sup>9</sup> Divan, IV/171 (b. 1586-7). V/214, (b.2467). (Kur’an, XIX/25’de “Hurma ağacının gövdesini de kendine doğru silkele ki, üzerine taze ve olgun hurma döksün” ifadeleriyle Meryem’e kuru Hurma ağacının taze meyve verdiği bildirilmektedir).

<sup>10</sup> Divan VII/498. (b. 6526)

sözleriyle İsa'nın deniz üzerinde yürüdüğünü ifade etmektedir.

Mevlana, insanlardan bir türlü ikna olmayan ve hakikati idrak edemeyen, içinde buldukları kötülüklerde ısrar eden kimseleri eşek benzetmesi ile ifade ederek mesaj vermeye çalışmaktadır. Nitekim “Öküz tapan eşek topluluğuna bak; gemsiz, yularsız gittiler. Yürü, o eşeklere de ki: Bırakın olmayacak maskaralığı; tövbe edin de uçulacak yere varın. Varrın da her eşek, Mesih'e eş olsun;...<sup>1</sup> sözleriyle bunu açıkça ifade etmektedir. Yine Mevlana, “Eşeklerin ölümü güç bir şey, fakat bana uğurlu geldi. Çünkü eşek uzaklaştı mı İsa gelir, kucaklar beni” “Meryemoğlu İsa göğe ağdı da eşeği kaldı ya;...”. Evet, aşk Burak'ı gökten gelince can İsa'sı şu eşekten kurtulur. “Adem gibi tövbe et de dön cennete; bırak-gitsin şu Ademoğullarını. Meryemoğlu İsa gibi göğe ağ; bırak Meryemoğlu İsa'nın eşeğini” gibi sözleriyle hakikatin idraki noktasında akıl sahiplerine uyarılarda bulunuyor<sup>2</sup>. “Ben Mesih gibi yücelere ağdım, eşeğim yeryüzünde kalakaldı...” “Eşek nerde, İsa aşkından bahsetmek nerde?...” “Adam İsa olursa koş koş Meryem'in yanına gelir, eşek olursa, bırak, varsın,...” “İsa'ya bakacaksan dertli gözle bak da şifa bul;...” “Şu ahir zaman da eşek anyorsan var, ara; Mesih aranmaz bu yanda zaten. İsa gönül nuruyla o eşekten ayrılmıştır;...”. “Evet, aşk Burak'ı gökten gelince can İsa'sı şu eşekten kurtulur”<sup>3</sup>.

Mevlana, “Akıllı biri İsa'ya, “varlıkta her şeyden daha zor olan nedir?” dedi. Ona “Ey can! En zor olanı Allah'ın öfkesidir; ondan cehennem bizim gibi titrer” dedi. -Adam- “Allah'ın bu öfkesinden kurtuluş nasıl olur?” dedi. -İsa,- “öfkeni anında terk etmekle” dedi<sup>4</sup> şeklinde aktardığı hikayede, İsa'yı yaşadığı toplumda insanlara kurtuluş yolunu öğreten bir motifle anlatmaya çalışmaktadır. Bu konuda Mevlana şunları da aktarmaktadır: “Güzel gülüşlü İsa'yım ben, dünya benimle dirilmiş; ...” “Derde pek ferahlık veriyorsun sen, nice Meryem'in İsa'sısın; binlerce cennetin canısın, binlerce Kevser, kıskanıyor seni”. “Mesih'in eliyle, bütün dünyayı iyileştirecek ilaç geldi; fakat nerde her yemek çanağından korunacak el? Musa, Firavun'un nimetinden, elini dudağını arıttı da Yed-i Beyza, kerem denizini bağışladı ona”<sup>5</sup>. “Onun aşk nağmesinde yüzlerce ebedi bahar var; gülümüzde gül bahçemizde yüz binlerce bülbül şakımada. Gönül o devrin İsa'sından zünnar kuşandı ya, iman bile bu zünnarımızı kıskanır bizim”<sup>6</sup>. “Bir Ham, seni tutarda bakırcıya götürürse Yusuf ol, satıl zararı yok; bir diken bilmezse bilme de, sen gül bahçesi ol da ziyarı yok, varsın bilmesin. Sen İsa ol da evin olmasın, olmaya gör, de. Sen göz ol da sana bir örtü kalmayacakmış , kalmasın”<sup>7</sup>.

İslam dünyasının yetiştirdiği ender şahsiyetlerden biri olarak Mevlana Celeddin-i Rumi, asırlardır her din ve düşünceye mensup insanlardan ilgi, sevgi ve kabul görmüştür. O, sahip olduğu engin hoşgörüsüyle ötekine olması gereken değeri vermiş ve onlardan da ilgi görmüştür. İslam dünyası kadar batı aleminde de hoşgörüsü ile tanınan Mevlana'nın felsefesine günümüzde daha çok ihtiyaç hissedilmektedir. Mevlana, düşüncelerini anlatırken, din ve mezhep gözetmeksizin peygamberler ve bilge kişilerden örnekler vermektedir. Çoğu zaman O, peygamberlerin yaşadığı dönemin gerçek ve mitolojik unsurlarını da kullanarak insanlara kalıcı mesajlar verme çabası içerisinde görülmektedir. Bu çerçevede Mevlana, Hz. İsa ve Hıristiyanlığın bazı motiflerini de ustalıkla kullanmıştır.

<sup>1</sup> Divan, VII/568.(b.7515-17).

<sup>2</sup> Divan VII/204, 206. (b. 2591, 2612), IV/284, (b. 2747), VI/245. (b.2433-4).

<sup>3</sup> Divan, III/246 (b.2315), III/91 (b. 697), III/130 (b. 1117), III/205 (b. 1895), II/ 307 (b 2526-7), IV/284 (b. 2747).

<sup>4</sup> Mesnevi, C. II, s.21. (IV. Kitap, b: 113-115).

<sup>5</sup> Divan, V/441(b. 6003) , VII/108 (b. 1334). VII/1. (b.7-8)

<sup>6</sup> Divan, III/391, (b. 3876-7). Zünnar: Hıristiyan rahiplerinin bellerine bağladıkları ve ucunda haç asılı olan iptir. Bu gelenek Zerdüştlikten geçmiştir. Zerdüştlerin Kuştı veya “Bend-i Din” dedikleri koyun yününden örülen, akıl balığı çağından itibaren bağladıkları bir kuşaktır. Divan IV/407, Kuştı hakkında geniş bilgi için bknz: İskender Oymak, Zerdüştlük, Elazığ 2003, 212-114.

<sup>7</sup> Divan IV/ 49, (404-5), Matta: 8/19-20'da “ Ve bir yazıcı gelip ona: Muallim, her nereye gidersen, senin ardınca gelirim, dedi. Ve İsa Ona dedi: Tilkilerin inleri ve kuşların yuvaları vardır; fakat insanoğlunun başını yaslayacak bir yeri yoktur”.



# DİNLERİ ANLAMADA ÖYKÜNÜN ROLÜ: MEVLÂNÂ'NIN YAHUDİ PADİŞAH HİKÂYESİ BAĞLAMINDA HİRİSTİYANLIĞA BAKIŞI

Dr. Cengiz BATUK\*

## 1. Giriş

İslâm dışı diğer dinlerle ilişki kurarken ya da onları anlama ve anlamlandırma sürecinde Müslümanlar ilk dönemlerde yoğun olarak “Polemik/Reddiye” yöntemini kullanmışlardır. Özellikle kelimciler tarafından kullanılan bu yöntemle muhatap alınan dinler yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuş olup söz konusu dinin hakikat iddialarının tamamıyla asılsız olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çabalara karşı taraftan gelen gerek savunmacı (apology) eserler ve gerekse reddiye benzeri eserlerle cevap verilmeye çalışılmıştır.

Mevlânâ, *Mesnevî*'sinde yer alan uzun bir öyküsünde Yahudi bir vezirin bilinçli olarak Hıristiyanlığı nasıl tahrif ettiğini anlatır. Yine *Fıhi Ma Fîl*'de İsa'nın tanrısalığı iddiasında bulunan bir Hıristiyanın inancını eleştiren önemli bir pasaj yer alır. Mevlânâ, Hıristiyanlığa bakışında zaman zaman kelimcılara yaklaşmakla birlikte aslında onlardan farklı bir yöntem izleyerek Hıristiyanlığı hem anlamaya hem de ifade etmeye çalışır. Anlattığı öykünün tarihsel gerçekliği bir sorun gibi gözükmekle birlikte anlatıya hikâye tekniği açısından yaklaşıldığında öykünün gerçekliğinin sorun olmadığı görülür. Mevlânâ da aslında kelimcilerle benzer bir şeyi yani Hıristiyanlığın İsa'nın gerçek öğretisi olmadığı ve İsa'nın tanrı olmadığını söyler. Ama bunu hikâyede karikatürize (metaforik) bir dille anlattığı ve kelimciler kadar sert bir dil kullanmadığı için onlar kadar tepki çekmez. Aksine Mevlânâ'nın hoşgörüsü bu eleştirilerini bastırır ve kelimcilerin ördüğü kalın duvarların yıkılmasına neden olur. Onun amacı muhatabının pabucunu pazara çıkarmak değil muhatabını anlamak ve yanlışlığını göstermektir.

Bu tebliğde Mevlânâ'nın bir tür karikatür tekniği olan gerçekliği farklı bir tarzda ifade etmede öykü yöntemini kullanarak Hıristiyanlığı nasıl anladığı üzerinde durulacak ve öykü dilinin dinleri anlamada polemikçi dilden farkı ortaya konulacaktır.

## 2. Müslüman – Hıristiyan Karşılaşması ve Polemik/Reddiye Geleneği

Sezai Karakoç'un ifadesiyle Doğu'dan gelip Batı'da duran Doğulu adam öyle bir yerde duruyordu ki bu yer Doğu'yla Batı'nın karşı karşıya gelip durakaldığı; Doğu'yla Batı'nın kalkan kalkana çarpışıp kalakaldığı; Doğu'yla Batı'nın fikir fikire, göğüs göğüse geldiği bir yerd<sup>1</sup>. Mevlânâ'nın doğduğu değil ama kendisine ikamet yeri olarak seçtiği topraklar İslâm ile Hıristiyanlığın karşılaştığı bir yer olmasının yanında aynı zamanda Moğolların Selçukluyu işgal etmeleri neticesinde Moğol paganizmiyle de karşılaşmak durumunda kaldığı bir yerd<sup>1</sup>. Dolayısıyla bu karşılaşma aynı zamanda farklı inançlara sahip insanların aynı coğrafyada bir araya gelmelerine neden olmuştur. Karşılaşma savaş meydanlarında bütün şiddetle devam etse de geride şehir ve kasabalarda farklı diyaloglara girilmesi de kaçınılmaz olacaktır. Mevlânâ, Haçlılara ve Moğollara karşı ciddi bir savunma yapmak durumunda kalan Anadolu halkının arasında farklı bir duruş sergiler. O, silahlı ya da şiddete dayalı mücadeleyi değil tarumar olan bir coğrafyada inanan bir kalbe sahip “insan”ı inşa etme işine girer. Hıristiyanlara ya da diğer din mensuplarına yaklaşımını da bu açıdan anlamaya çalışmak gerekir.

Anadolu'daki karşılaşma Müslümanların diğer inanç mensuplarıyla ilk karşılaşmaları değildi. Daha Hz.

\* Rize Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Sezai Karakoç, *Mevlânâ*, İstanbul: Diriliş Yayınları, 1996, ss.8,48.

Peygamber'in risaletinin en başından beri Yahudi, Hıristiyan, Sâbiî, Mecusi, paganist vb. pek çok grupla münasebetler olmuş ve onlarla diyalojik ya da polemiksel tarzlarda ilişkiye girilmiştir. Bu bağlamda Necran Hıristiyanlarıyla Hz. Peygamber arasında geçen ve Al-i İmran suresinde de konu edilen diyalog kayıtlara ilk polemiksel toplantı olarak geçecektir.<sup>1</sup>

Hz. Peygamber sonrasında yirminci yüzyılın ilk yıllarına kadar çok sayıda reddiye yazılmıştır. Abdullah b. İsmail el-Haşimî (ö. 820)'nin "Risâle İlä 'Abdî'l-Mesih İbn İshak el-Kindî"nin adlı eseri ilk örneklerinden sayılabilecek olan reddiye geleneğinin öne çıkan eserleri olarak Ali b. Raban et-Taberî (ö.855)'nin "Kitâbu'r-Redd Ale'n-Nasârâ"sını, el-Cahız'ın "Kitâbu'r-Redd Ale'n-Nasârâ"sını, İbn Hazm'ın (ö.1063) "Kitâbu'l Fasl"ını, Cüveynî'nin (ö.1085) "Şifau'l-Galil"ini, Gazali'nin (ö.1111) "er-Reddu'l-Cemil"ini<sup>2</sup> sayabiliriz.<sup>3</sup>

Polemiksel metinlerin karşısında Hıristiyanlar kendilerini söze muhatap bir birey olarak hissetmek yerine daha çok kendilerini tanımlayan ve belli bir kalıba girmeye zorlayan anlayışa karşı konumlanmak zorunda hissetmişlerdir. Bu durum ise her ne kadar reddiye geleneğinin aktörlerinin bir kısmı –Taberî, Hasan b. Eyyûb (ö.987-88) Abdullah b. Abdullah et-Tercüman (ö.1420) gibi- Hıristiyan kökenli olsalar da tebliğsel bir işlev görmekten çok Müslümanların muhatapları karşısında güçlerini gösteren bir direnç noktası olmuştur. Bir nevi karşısındakinin açıklarını, zayıf noktalarını, çelişkilerini bildiğini gösterip ona bu noktalardan saldırarak rakibi zor duruma bırakma taktiği olarak görülebilir.

İslâm dışı dinleri anlama ve ifade etmede kullanılan reddiye tarzı metinler aynı zamanda metinsel şiddet içeren yazılardır ki bu, biraz da kullanılan tarzın tartışma/polemik yönteminin doğası gereğidir. Hele bu metinlerin bir kısmının siyasi iktidarlar tarafından gayri Müslümlere dönük politik baskıların desteklemek için kullanıldığını düşünürsek metinsel şiddetinden ötesine geçtiğini görürüz.<sup>4</sup> Bu dönemlerde yazılan reddiyelerin bir kısmının halifelerin istekleri doğrultusunda yazılmış olduğu ya da halife Mehdi örneğinde olduğu gibi bizzat halifenin kendisi tarafından yazılması da şiddeti artıran bir unsur olarak görülebilir. Emevi halifesi Me'mun'un her ne kadar İslâm dışı dinlere müsamahakâr davranışları olsa da yeğeni Haşimî'nin İbn İshak el-Kindî'ye reddiyesi onun gölgesi altında gerçekleşmiştir. Taberî, Mu'tasım ve Mütevekkil dönemlerinde sarayda hekim ve tıp yazarı olarak görev yapmıştır. Cahız'ın Kitabu'r-Redd Ale'n-Nasârâ'sını Abbasi halifesi el-Mütevekkil'in uygulamalarını desteklemek amacıyla yazdığı rivayet edilmektedir.<sup>5</sup> Yine Abdullah Tercüman (Anselmo Turmeda)'ın Tunus Hükümdarı Ebu'l-Faris Abdu'l Aziz'le olan yakınlığı ve "Tuhfetü'l-Erîb fi'reddi 'alâ ehli's-salib'in" ilk iki bölümünü hükümdarın icraatlarına ve güzel uygulamalarına ayırması da bu bağlamda değerlendirilebilir.<sup>6</sup>

### 3. Reddiyelerin en önemli tartışma konuları şöyle sıralanabilir:

Reddiyelerde ve kalam eserlerinde Hıristiyanlığa dair gündeme getirilen problemler: i. Teslis doktrini: İsa'nın Tanrısalığı; ii. Kefaret Problemi ve Çarmıh; iii. Tahrif Problemi ve iv. Hz. Peygamber'in peygamberliğinin İncil'de Haber Verilmesi (Tebşirat) şeklinde sıralanabilir. Reddiye tarzı eserlerde genel olarak Hıristiyanlığın muharref bir din olduğu; Hz. İsa'nın gerçek mesajının olduğu gibi Hıristiyanlıkta yansıtılmadığı; İncillerin İsa'ya aidiyetinin tartışmalı olduğu; İncillerin çelişkilerle dolu olduğu; İsa'nın Tanrı oğlu olarak kabul edildiği; Hıristiyanların Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklinde teslis inancına sahip

<sup>1</sup> Bkz. Âl-i İmran 3/31-61.

<sup>2</sup> Bu eserin Türkçe çevirisi için bkz. Gazali, *Hıristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler*, haz. Abdullah Şarkavi, çev. Osman Cilacı, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998).

<sup>3</sup> Jean – Marie Gaudeul, *Encounters and Clashes, Islam and Christianity in History*, (Rome: Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamici, 1990) c.1, ss.28-33; c.2, ss.9-13; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1989) ss.41-109.

<sup>4</sup> Aydın, *Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, ss.35-36.

<sup>5</sup> Aydın, *Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, s.51.

<sup>6</sup> Abdullah Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye, Tuhfetü'l-Erîb fi'reddi 'alâ ehli's-salib*, çev. Hacı Mehmet Zihni Efendi, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1995), ss.38-57.

oldukları; İsa'nın bir insan ve aynı zamanda bir peygamber olarak kabul edilmeyip bir Tanrı olarak görüldüğü; Hıristiyanların İsa'nın asli günaha kefarete olarak gönderildiği inancına sahip oldukları; Çarmıha gerilen Tanrı olarak İsa'nın kefarete bedelini ödediğine inandıkları; İsa'nın bedensel olarak çarmıhta öldüğüne ancak aynı zamanda onun üçüncü günde dirildiğine de inandıkları anlatılarak bu konularda eleştiriler sıralanır. Daha çok Kur'an'dan zaman zaman da akli ve felsefi deliller getirilmek suretiyle Hıristiyanların inançlarının geçersizliği konusu işlenir. Bir anlamda onlara İslâm'a saldırırken önce kendi evlerini onarmaları tavsiye edilir. Zira İslâm alimlerine göre Hıristiyanların üzerinde durdukları yapı çürüktür ve her an çökebilir.

Yine kısmen tahrif konusuyla da yakından ilgili olan Hz. Muhammed'in peygamberliğinin İncillerde müjdelenmesi konusu reddiyelerin en önemli konusunu oluşturur. Buna göre Hz. Peygamberin gerek ismi ve gerekse vasıfları en ince ayrıntılarına kadar İncil metninde yer almasına karşın Hıristiyanlar tarafından bu ifadeler metinden çıkarılmış ya da değiştirilmiştir.<sup>1</sup>

#### 4. Yahudi Padişahın Öyküsü Bağlamında Mevlânâ'nın Hıristiyanlık Algısı

13. yüzyıla geldiğinde reddiyeci geleneğin yoğun mirasını devralan Mevlânâ'nın reddiyelerde tartışılan konuları kurguladığı bir öykünün içinde harmanladığını görüyoruz. Mesnevî'nin ilk cildinde yer alan bir öykünün konusu İsa sonrası inananların parçalanmışlığı, farklı İsa tasavvurları ve tahrif sürecidir. Öykünün ana kahramanı "Yahudi bir Vezir"dir. Vezir'in kimliği muğlak olduğu kadar Yahudi padişahın kimliği de belirsizdir. Öykü, Yahudilerin İsa yandaşlarının sayıca artmaları karşısında duydukları rahatsızlığı göstermesi bakımından da anlamlıdır. Öyküde satır aralarında teolojik konular da tartışılır. Mevlânâ'nın öyküsünün reddiyelerden en önemli farkı tahrifi bilinçli, planlı ve dışarıdan yapılan bir müdahale olarak ele almasıdır.

Mevlânâ, öyküde öncelikle İsa düşmanı olan ilk İsevilere zulmeden bir padişahın onları tamamen yok etme düşüncesini ve vezirinin ona yaptığı teklifini anlatır. Yahudi kralın en güvendiği adam olan vezir, kendisinin İsa cemaatinin arasına girerek onların içinde nifak tohumları yeşertmek için hazırladığı planı sunar ve kralın kabulüyle plan uygulamaya konulur. Plana göre Yahudi vezir kral tarafından halkın gözü önünde cezalandırılarak halkın onun Hıristiyan olduğu için cezalandırıldığına inanması sağlanır. Sonrasında kral vezirini kendisinden uzaklaştırır ve görüntü olarak Hıristiyanlık adına ceza çeken vezir İsa inanlıları arasında rağbet görür Etrafında toplanan insanları ilmek ilmek kendi düşünceleri doğrultusunda işler. Kendi anlayışını İsa'nın gerçek öğretisi olarak halka arzeder. Vezir plan gereğince bir müddet sonra öleceğini bildirir ve kendisine tabi olanlardan seçtiği oniki kişiye kendi halifesi olarak farklı metinler verir ve onlardan her birine sadece kendi elinde bulunan metnin kendi doğru metni olduğunu ve metnin elinde olan kişinin halifesi olduğu söyler. Sonunda vezir kendi canına kıyarak ortadan çekilir. Ondan sonra oniki kişinin her biri kendisinin tek halife olduğunu düşünür ve diğerleriyle çatışmaya başlar. Ancak herkesin elinde bir vekil olduğunu gösteren bir metin vardır ve her birinin elindeki metin diğerleriyle çelişmektedir. Birinin ak dediğine diğeri kara demektir. Böylelikle sonu gelmez çatışma ve kavgalar başlar.<sup>2</sup>

Öykünün son bölümünde Mevlânâ tebşirat sorununu ele alır. Öykünün bu kısmına "İncil'de Mustafa'nın, o Peygamberler serverinin, o sefa denizinin adı vardı." ifadesiyle başlayan Mevlânâ, Hz. İsa'ya verildiğine inanılan İncil metninde Hz. Peygamberin vasıflarını, şeklini, mücadelesini hatta oruç tutması ve yemek yiyişine varana kadar bütün teferruatların zikredildiğini ve o dönemdeki İsa cemaatinin

<sup>1</sup> Hz. Muhammed'in peygamberliğinin Tevrat ve İncil'de müjdelenmesi konusunu genel olarak reddiye tarzı kitaplarda bir bölüm olarak yer almakla birlikte bu konuda müstakil olarak yazılmış pek çok eserden de söz etmek mümkündür. Örneğin bkz. Ahmed Midhat Efendi, *Beşâr-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye*, (İstanbul: Dersaadet, 1317) [Bu eserin yeni baskısı için bkz. Ahmed Midhat Efendi, *Son Peygamber / Beşâr-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye*, (İstanbul: Seçkin Kitaplar, 2007)].

<sup>2</sup> Hikayenin tamamı için bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, Göz. Geç. Abdülbaki Gölpinarlı, (İstanbul: MEB Yayınları, 1988), I, 325-740 (Mesnevî'ye atıflar ve Mesnevî'den yapılan alıntılar için genel olarak V.İzbudak çevirisi kullanılmış olup sayfa numarası yerine cilt numarası ve beyit numarası verilmiştir. Şerhlerden yapılan alıntı ya da atıflar şarih'in ismiyle birlikte belirtilmiştir.).

bir kısmını bunu bildiğini, bu bilen insanların İncil metninde Ahmed isminin geçtiği yere geldiklerinde orayı öptüklerini ve sevap maksadıyla yüzlerini oraya sürdüklerini ifade eder.

İncil'de Mustafa'nın, o Peygamberler başının, o sefa denizinin adı vardı; Sıfatları, şekli, savaşı, oruç tutuşu ve yiyeşi anılmıştı. Hıristiyan taifesi, o da, o hitaba geldikleri zaman sevap için. Yüce adı öperler; lâtif vasfa yüz sürerlerdi.<sup>1</sup>

Öykünün yukarılarında vezirin hilesine kanan on iki gruptan söz edilmesine karşın burada gruplar ikiye indirilir. Bir tarafta Hz. Peygamberin isminin yüceliğine sığınan ve onun Ahmed ismine sığınanlar diğer tarafta ise bu isme sığınmayan ve vezirin hilesine kanan güruh yani on iki beyin liderliği altındakiler. Ahmed ismine sığınan ilk grup fitneden, kargaşadan, vezirin ve beylerin tuzaklarından emin bir halde çoğalarak yaşamlarını sürdürürken diğerleri birbirine zit on iki risale nedeniyle tam bir fitne içine düşmüş ve yoldan sapmışlardır.<sup>2</sup> Bundan sonra ikinci bir Yahudi padişaktan kısaca söz eden Mevlânâ, İsa'ya inananlara zulmeden bu kişinin kıssasının Büruc suresinde yer aldığını söyler.<sup>3</sup>

Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*'de Mesnevî'den farklı bir tarzda Hıristiyanlığa değinir. Bu defa doğrudan ve klasik reddiye/polemik tarzına oldukça yakın bir tarzda Hıristiyan teolojisini irdeler. Tıpkı reddiye geleneğinde olduğu gibi soru cevap tarzında karşılıklı diyalog şeklinde geçen bu pasajda Mevlânâ, kendisine gelen bir Hıristiyan'ın Sadreddin Konevi'nin dergâhına mensup bazı dervişlerin kendilerinin de İsa'nın tanrısallığını kabul ettiklerini ancak halktan çekindiklerini söylemeleri üzerine buna son derece hiddetlenir ve onların yalan söylediklerini, kendilerinin Allah düşmanı olduklarını ifade ettikten sonra İsa'nın bir insan olduğunu, tanrısallığının söz konusu olmadığını onun maruz kaldığı Yahudi zulmü karşısında aciz düşmesini de örnek göstererek açıklamaya çalışır.<sup>4</sup> Devamla Mevlânâ, babalardan alınanı devam ettirmenin yanlışlığına işaret eder ve Hz. Peygambere ittiba etmenin üzerinde durur.<sup>5</sup>

Mevlânâ yine Mesnevî'de bir başka yerde Hıristiyanları gene kalamcıların/reddiyecilerin tarzına benzer şekilde bir eleştiriye tabi tutar. "Hıristiyanların cehaletine bak ki asılan bir Tanrı'dan medet ummaktadır." diye başladığı beyitini "Çünkü onlarca İsa'yı Yahudiler asmışır." İfadesiyle devam ettirir. Doğrudan kendi inançlarından ve kabullerinden hareketle onlara bir eleştiri yönelir. Beyitin sonunda da vurucu cümlesini yerleştirir: "Peki.. iş böyleyse ona kim imdat etsin?"<sup>6</sup> yani hadise sizin inandığınız ve söylediğiniz gibi cereyan etmişse kendisini bile korumaktan aciz bir tanrı var demektir. Oysa siz böylesi aciz bir tanrıdan medet umuyorsunuz, demek isteyen Mevlânâ'nın burada Hıristiyan teolojisini iyi bilmediği Tanrı'nın inkarnasyonu ve çarmıhının Hıristiyanlık içindeki özel anlamının "aciz bir Tanrı" nitelmesini haklı çıkarmayacağı gibi bir eleştiri yapılabilir. Ancak Mevlânâ, burada da klasik reddiye geleneğinin en fazla gündeme getirdiği hususlardan birisini adeta hicvederek muhatabının zayıf gördüğü bir noktaya vurgu yapıyor.

## 5. Mevlânâ'nın Hıristiyanlık Algısı ve Reddiyelerdeki Hıristiyanlık Algısıyla Yakınlığı / Öykünün Hıristiyanlığı İfade Etmedeki Rolü

Mevlânâ'nın Hıristiyanlığa dair gündeme getirdiği hususları genel olarak şöyle sıralayabiliriz:

- Hıristiyanlığın genel itibarıyla Yahudiliğin bir kolu olduğu,
- Mesajları, getirdikleri öğretileri açısından Musa ile İsa arasında hiçbir fark olmadığı. Her ikisinin de aynı olduğu, fakat bağınaz Yahudilerin onları farklı gördüğü,
- İsa'nın mesajı ile kendilerinin İsa'ya inandıkları söyleyen Hıristiyanların inançları arasında farklılıklar olduğu,

<sup>1</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 726-730.

<sup>2</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 727-739; Konuk, bu ifadeleri Yuhanna'daki Paraklit kelimesiyle karşılaştırarak yorumlar. Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî Şerif Şerhi*, (İstanbul: Gelenek Yayınları 2004), c.1, s.261.

<sup>3</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 740-744; Büruc 85/1-22.

<sup>4</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, çev. Ahmed Avni Konuk, yay.haz. Selçuk Eraydın, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), s.114.

<sup>5</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, çev. Avni Konuk, s.115.

<sup>6</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 1401-1402.

- İsa ile Hıristiyanların inançları arasındaki farklılığın nedeninin yanlış kişilerin peşinden gitmeleri olduğu,
- İsa'nın mesajının İsa'dan sonraki dönemde tahribata uğradığı; bu tahribatın tamamen bilinçli olarak bir plan dahilinde gerçekleştiği ve tahrip sürecinde Yahudilerin aktif rol aldığı (Yahudi padişah ve vezir gibi),
- Hıristiyanların ellerinde bulunan metinlerin birbirleriyle çelişen metinler olduğu ve bu metinlerin gerçek İncil mesajından çok uzak olduğu,
- Gerçek İncil metninde Hz. Peygamber'in ismi, şahsiyeti, karakteri, huy ve diğer özelliklerinin tafsilatlı olarak yer aldığı ancak bunların sonradan metinden çıkarıldığı sadece sınırlı bazı ifadelerin kaldığı bunları ancak ehli olanların anlayabildiği,
- Yahudilerin her fırsatta İsa'ya inanlara zulmettikleri ve onları yok etmek için çaba sarfettiklerinden söz eder.
- Yahudi vezirin birbiriyle çelişen oniki risalesiyle bir anlamda İncillerin çelişkilerinden dem vurur.
- Öyküdeki oniki fırkanın birbirleriyle yaptıkları kavgalarla aynı zamanda Hıristiyan tarihinde bir türlü sonu gelmeyen mezhep çatışmalarına işaret eder.

Mevlânâ'nın Hıristiyanlığa dair gündeme getirdiği bu hususlar yukarıda kısaca örnekleriyle açıkladığımız İslâm kelamcılarının ve reddiye geleneğine mensup âlimlerin gündeme getirdikleri hususlarla büyük oranda örtüşüyor. Tahriif, Teslis, İsa'nın Tanrısallığı ve beşair meselesinde Mevlânâ Milîl ve Nihal geleneğinin dışında bir yaklaşım sergilemez. Bakış açısı onlarla aynıdır. Sadece Mevlânâ, "tahriif, teslis ve beşair"i uzunca bir öykü içerisinde anlatır. Bunları polemik konusu olarak değil ibret alınması gereken bir kıssanın çok önemli unsurları olarak kullanır. Ayrıca öykü muhatap olarak sadece Hıristiyanları değil Müslümanları da almaktadır. Öyküden Müslümanların da çıkarmaları gereken son derece önemli dersler vardır. Nitekim Tahir'ul-Mevlevî'ye göre öykünün ana fikri münafıklıktır. Mevlânâ kurguladığı bu hikayeyi münafıkların hem sapık olduklarını hem de başkalarını saptırıcı olduklarını göstermektedir.<sup>1</sup>

Öykünün tarihsel hiçbir gerçeklik değeri taşımadığını söyleyen Tahir'ul-Mevlevî, öykünün kastının tarihi bir olayı zikretmek olmadığını ısrarla söyler.<sup>2</sup> Ancak o, öykünün ikinci kısmının ikinci Yahudi kralın inananları hendeğe atarak zulmettiği kısmın Yemen bölgesindeki Hıristiyanlarla ilgili olduğunu söylemekten de geri durmaz. Bir anlamda öykünün birinci kısmının tarihsel bir dayanağı olmadığını söylerken ikinci kısmı hakkında müfessirler gibi düşünür.<sup>3</sup> Öyküde sözü edilen 12 risale ya da diğer bir ifadeyle oniki farklı kutsal kitap neyi ifade etmektedir? Bilinçli olarak Hıristiyanlıkla mücadele eden, bu uğurda hayatını feda eden vezir kimdir? Oniki Hıristiyan grubu hangileridir? Oniki farklı grupta İsa'nın oniki havarisi mi sembolize edilmektedir? Mevlânâ'nın anlatmak istediği oniki havarinin de farklı inanışlara sahip olduğu mudur? Elinde Hz. Peygamber'in peygamberliğini müjdeleyen İncil metni olan grup hangisidir? Vezir ve padişah kimdir?

Öykünün tarihsel gerçekliği tartışmalı olmakla birlikte Avni Konuk, Vezir tiplemesinin Pavlus'a benzediğine işaret eder.<sup>4</sup> Gerçekten de Pavlus, vezir tiplemesine benzemektedir. Pavlus da bir Yahudidir. Şam yolunda gökteki İsa Mesih'in kendisine görünerek "Saul, Saul bana neden zulmediyorsun?"<sup>5</sup> diye sorduğu ana kadar amacı İsa'ya inananları yok etmektir. Şam'a da kaçan İsevileri getirmek üzere gitmektedir. Yolda atından düşer, kafasını taşa çarpar ve kalktığı Zeytin Dağında vaaz eden tarihsel İsa'nın değil de Tanrısal İsa'nın adına tebliğde bulunmaya başlar. Pavlus'un bu şekilde farklı bir söylemle ortaya çıkışı Kudüs'teki cemaat arasında rahatsızlık doğurur. Pavlus onlara Mesih İsa'nın kendisini Gentilelere elçi olarak görevlendirdiğini söyler ve cemaatten ayrılarak Antakya'ya asıl vatanına döner.

<sup>1</sup> Tahir'ul-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, (Konya: Selam Yayınları, 1971), c.1, s.238.

<sup>2</sup> Tahir'ul-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c.1, s.238.

<sup>3</sup> Tahir'ul-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c.1, s.439.

<sup>4</sup> Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, ss.180-181

<sup>5</sup> Elçilerin İşleri 9:4, 22:7, 26:14.

Sonrasında Efes, Galatya, Roma ve Selanik gibi şehirlere misyoner seyahatler yapar. Hayatını kaybettiği 64 yılına kadar Kudüs'teki ilk cemaatin inancından farklı bir İsa portresi oluşturur. Yine bu cemaatin aksine İsa'nın bir Yahudi eskatolojik peygamber değil inkarne olmuş Tanrı olduğunu ve insanın doğuştan getirdiği asli günahına kefarete olarak çarımha kendisini/kendi oğlunu insan suretinde cezalandırdığını söyleyecekti. Hıristiyanlığın ilk yüzyılında başlayan bu ihtilaflar sonraki yüzyıllarda da artarak devam edecek ve İsa'nın tanrı ve insan tabiatına aynı anda mı, sonradan mı sahip olduğu, dünyanın sonunda tekrar gelip gelmeyeceği, binyıllık bir Mesih krallığının kurulup kurulmayacağı, hangi metinlerin sahih olduğu, Kilise'nin Kutsal Ruhun tecelligahı olup olmadığı, Kilisenin Tanrı adına bağışlama da bulunup bulunamayacağı gibi birçok konu çok büyük savaşların çıkmasına neden olacaktı. Daha ilk yüzyılda İsa'nın ikinci gelişini bekleyen aralarında ünlü kilise babası Tertullian'ın da olduğu Montanistler çok büyük baskı göreceklerdir.<sup>1</sup>

Hikayenin gerek kurgusu ve gerekse kahramanlarının tarihsel gerçeklik taşıyıp taşımadığı yukarıda de belirttiğimiz gibi tartışma konusudur ve kanaatimizce de çok önemli değildir. Önemli olan öykünün satır aralarında Mevlânâ'nın gündeme getirdiği düşüncelerdir. Kur'an'ın da zaman zaman muhataplarına karşı ya da Müslümanları herhangi bir davranışa davet etmek için kıssa/öykü yöntemini kullandığını görüyoruz. Kıssayı Kur'an'ın delil getirme yöntemlerinden birisi olarak adlandıran Elmaî, delilin kıssa içerisinde verildiğini, hayatın içindeki gerçek olaylarda kendini gösterip şeklini bulduğunu ve böylelikle kulakların onu dinleyip, ruhların ona meylettiğini, kalplerin ısınıp içindeki öğütlerden, ibretlerden tam anlamıyla etkilendiğini söyler. Ona göre Kur'an insanları etkilemek ve onları ikna etmek için kıssaları kullanır.<sup>2</sup> Kelamcılann delil getirme de güçlü oluşlarının ve münazaralardaki üstünlüklerinin bu konularda mücadele içinde olanların seslerini kestiğini düşünen Nedvi, yüreklere sükunet, iman, kabullenme ve ikna veremediklerini söyler. Oysa Mevlânâ, felsefeciler ya da kelamcılar gibi uzun uzadıya deliller vermekle, sonu gelmez önermeler sunmakla uğraşmaz. Bunun yerine sözlerini bir kalbin hakikat olarak kabul edeceği şekilde sunar.<sup>3</sup> Öykü kalplerin yumuşaması için gerekli sıcak ortamı sağlar.

Mevlânâ da kendi düşüncelerini ifade etmek için bu tarzı bir adım ileri götürüp karikatür tekniğiyle birlikte kullanır. Bu yüzden de onun Hıristiyanlığı değerlendirmesindeki tarihsel gerçekler ya da teolojik problemler gözden kaçabilir. Oysa bilindiği üzere karikatür tekniğinde öncelikle karikatürü yapılacak şeyin gerçek resmi ortaya konur. Yani bir karikatürist karikatürünü yapacağı şey/kişinin doğru düzgün bir resmi yapabilecek kabiliyette değilse onun yaptığı/yapacağı karikatürün karikatür olarak bir değeri yoktur. Karikatürün o eşsiz anlatım gücü de buradan kaynaklanmaktadır. Sayfalar dolusu bir kitapta izah edilebilecek bir konu tek bir kare çizgiyle ifade edilir ve hemen herkes anlatılmak isteneni anlar. Bu durumda da karikatürün ne kadar gerçek olduğu tartışılmaz. Karikatür bir gerçekliğin farklı bir tarzda anlatılmasıdır ama yalın olarak o gerçeğin kendisi değildir. Karikatür sanatını değerlendiren Cenap Şehabettin şöyle der:

Evvêlâ bir karikatür bir resimden ziyade aslına benzemelidir; fotoğrafın gösterdiği maddi heyete, karikatür biraz da ruhi benzeyiş ilave etmelidir, modelin ruhundan biraz şey çıkarıp cismi üstüne koymalı dimağ ve kalb hayatından bir dilimine görünebilecek bir mevcudiyet vermeli, dış makinenin, bir de iç zembereğini göstermelidir. Aslına benzemeyen karikatürler yakışsız iftiralar gibi istiskale hak kazanır.<sup>4</sup>

Karikatür aynı zamanda doğasında hicvi, eleştiriyi de barındırır. Hele hele karikatürize edilmiş bir öykü de hiciv ve eleştirinin daha fazla yer alması son derece doğaldır. Karikatürün/mizahın asıl görevinin terbiyeye davet etmek ve uyandırmak olduğunu söyleyen Cenap Şehabettin, bu görevini de sopa ile yumrukla, kaba vasıtalarla değil "ustura gibi kayıcı nüktelerle, şeytan tozu gibi biraz yakan, biraz

<sup>1</sup> Pavlus'un hayatı, düşünceleri ve İsa'dan farklılıklarına ilişkin olarak bkz. Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000); Cengiz Batuk (ed.), *Pavlus'u Düşünmek, Pavlus'un Teolojik Dünyası*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006).

<sup>2</sup> el-Elmaî, *Kur'an'da Tartışma Metotları*, s.83

<sup>3</sup> Ebu'l Hasan en-Nedvî, *Duygu ve Düşüncede Tazelik... Hz. Mevlânâ*, çev. Mehmet Eminoglu, (Konya: Hizmet Kitabevi, 1986), ss.50, 83.

<sup>4</sup> Cenap Şehabettin, "Mizah Felsefesi", Haz. Hilmi Yücebaş, *Karikatür Üstadlarımız Cem ve Ramiz*, (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1959), s.15.

kaşındıran, hafifçe öfkelen diren zarafetlerle başarır.”<sup>1</sup>

Mevlânâ'nın da öykülerinde öncelikle toplumun özenle seçilmiş karikatürize bir fotoğrafını çektiğini görüyoruz. Hıristiyanları son derece rahatsız edecek bir polemik yerine çektiği fotoğrafı karikatürleştirerek öyküde kullanıyor. Öyle ki öykü okuyanda tepkiden çok tatlı bir tebessüm uyandırarak davranışlarını gözden geçirmesini ve kendisini sorgulamasına neden oluyor. Belki de bu yüzden Mîel ve Nihal geleneği içerisindeki diğer âlimlerin yazdığı reddiye kitapları tepki görür ve hemen karşılık bulurken Mevlânâ'nın söylemi o çizginin dışında tutulur. Mevlânâ, sadece öykülerindeki söyleminden değil aynı zamanda diğer din mensuplarına onları öncelikle insan daha sonra da inanan olarak kabul edip öyle yaklaştığı ve aşağılamaktan, horlamaktan özellikle çatışmadan kaçındığı için Hıristiyanlar tarafından da çok sevilmiştir. Cenazesine çok sayıda Gayri Müslimin katıldığı rivayet edilmektedir. Mevlânâ'nın Gayri Müslimlerle kurduğu karşılıklı sevgi, hoşgörü ve iyi niyet esaslarına dayalı ilişkisine dair genellikle Eflaki kaynaklı bir dizi rivayet anlatılır. Bu rivayetlerin hemen hepsinde Mevlânâ, rahiplerin, hahamların ya da sıradan Gayri Müslimlerin kendisine gösterdikleri saygının misliyle mukabele etmektedir. Yine bu rivayetlerin bir kısmında rahip, papaz ya da hahamlar Mevlânâ'dan etkilenerek Müslüman olurlar ve Mevlânâ'nın doğrudan o kişilerin inançlarını değiştirmek için değil onların davranışlarında bir takım düzeltmeler gerçekleştirmek için çaba sarf etmesi dikkat çeker.<sup>2</sup> Aslında bu tavır genel itibarıyla Müslümanların bir yaklaşımıdır. Toynbee'nin de ifade ettiği gibi Hıristiyanlar bütün öbür dinleri uydurma, putataparlık olarak reddederlerken Müslümanlar Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa hoşgörü göstermişlerdir. Yine Hıristiyanlar, Hıristiyan olmayanları Tanrı'nın düşmanları olarak görüp zorla yola getirilmeleri gerektiğini düşünürken Müslümanlar aksi bir davranış içerisinde bulunarak Ehli Kitab dedikleri bu insanların inançlarını serbestçe yaşamalarına müsaade etmişlerdir.<sup>3</sup> Zaman zaman çatışma ortamlarında farklı tavırlar takınılsa da Mevlânâ bu sempatik yaklaşımın en önemli örneğini oluşturmuştur. Mevlânâ, eleştirinin ya da muhatapı incitmeden doğruların nasıl söyleneceğini şu sözleriyle çok net bir şekilde gösterir:

Kaynayan yağın üstüne su dökersen ocağı da yakarsın tencereyi de

Söyle; ama yumuşak söyle, sakın doğrudan başka da bir şey söyleme; yumuşak sözlerle de vesveseler satmaya kalkışma!<sup>4</sup>

Mevlânâ'nın Hıristiyan ya da farklı inançlara mensup insanlara yaklaşırken geniş bir hoşgörü sergilediği muhakkaktır. Bu o insanları tamamen onayladığı, tasvip ettiği anlamına da gelmemektedir. Nitekim Mesnevî'deki bir beyitinde: “Bir Yahudi, bir Müslüman ve bir de Hıristiyan yolda arkadaş oldular. Bir mü'min iki sapıkla yoldaş oldu. Aklın şeytan ve nefisle arkadaş olması gibi.”<sup>5</sup> ifadesini kullanır. İlk bakışta son derece sert bir yargı ifadesi olarak görülebilecek olan bu ifadeyi Mevlânâ'nın genel düşünce sistemi içerisinde anlamak durumundayız. Kanaatimizce bu ifade de onun karikatürize ettiği bir ifadedir. Bu yüzden de metni okuyan bir Hıristiyanı rahatsız etmemektedir. Mevlânâ'nın toplumdaki birçok çarpık davranış ve ilişkiyi izah ederken aktardığı öykülerde benzer ifadeleri farklı insanlar için de kullandığını görmek mümkündür. Mevlânâ'nın bu davranışının Ehli Kitabı nasıl yaklaşılabileceğini ifade eden şu ayetle de çok güzel örtüşmektedir: “sözlerini bozdukları için onları lanetledik ve kalplerini katılaştırdık... İçlerinden pek azı hariç, daima onlardan hainlik, görürsün. Yine de onları

<sup>1</sup> Şehabettin, “Mizah Felsefesi”, s.12.

<sup>2</sup> Bu rivayetler doğrudan konumuzun kapsamı içinde olmadığı için doğrudan metin içerisinde aktarılmamıştır. Bkz. Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, I:163-164, 314-315, 568, 573-575, 692-693, 707-708, 716, 721-722; II: 123-124, 183-184, III:580, 600; 4:65; Rivayetlerin yorumu ve Mevlânâ'nın Gayri Müslimlerle diyaloguna ilişkin olarak bkz. Emine Yeniterzi, “Mevlânâ'nın Gayri Müslimlerle Diyalogu”, *Kubbe-i Hadra'nın Gölgesinde Mevlânâ Celâleddin Rûmî Üzerine Makaleler*, (İstanbul: Rûmî Yayınları, 2005), ss.113-123; Osman Güner, “Dünya Barışına Bir Katkı Olarak Mevlânâ'da ‘Öteki’ Olgusu”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006), ss.1-7; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin, Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1999), ss.191-208.

<sup>3</sup> Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci (A Study of History)*, (İstanbul: Bateş Yayınları, 1978) c.2, ss.457-458.

<sup>4</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, IV, 3816-3817.

<sup>5</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 2377-2378.

affet, aldırma, çünkü Allah güzel davrananları sever.”<sup>1</sup> Tabi son olarak şunu da eklemek durumdayız ki Mevlânâ karşıdaki insanlara İslâmî bir perspektifle baktığı için doğal olarak karşısındakilerin nihai noktada İslâm’a gelmelerini arzu eder. Eleştirilerinde bu noktayı da göz ardı etmemek gerekiyor. Jacques Waardenburg, Mevlânâ’nın ve diğer tasavvuf ehlinin diğer dinlerin gerçek konumlarını takdir etmede belirsizlik ve tereddüt içindelermiş gibi görülmekle birlikte hem onların varolmalarına izin verirken aynı zamanda müntesiplerinin İslâm’a girmesi yönünde çaba sarfettiklerini söyler. Waardenburg, Mevlânâ’nın Hıristiyan, Yahudi ya da Mecusi bütün insanlarda Yaratıcı’yı sevme ona inanma potansiyeli olduğunu fakat her insandaki bu potansiyel Tanrı sevgisinin muhtelif örtülerle örtüldüğünü bu örtüler kaldırıldığında sevginin açığa çıkacağını söylediğini ifade eder.<sup>2</sup> Mevlânâ’nın Hıristiyan ve Yahudi din adamlarıyla diyaloglarını anlatan menkıbelerin çoğunun ihtida ile sonuçlanması Waardenburg’u doğruluyormuş gibi gözükmektedir. Lakin genel olarak tasavvuf ehlinin gayri Müslimler konusunda dışlayıcı bir tutum içinde olmadıkları da unutulmamalıdır. Gerek Mevlânâ ve gerekse İbn Arabi ya da Yunus Emre gibi tasavvuf büyükleri Kur’an’da 1. şahıs olarak dile gelen Allah’ı ön planda tutarak, O’nun kavramsal bir yapı içinde 3. şahıs konumuna indirgenmesini benimsememişlerdir. Bu yüzden de “farklı inançları Allah’ın kendisine ilişkin genel konuşmasının orijinal parçaları olarak görme eğilimindedirler.” Onlara göre tevhid her şeyi kuşatan bir üst merkezdir ve diğer inançlar onun karşısında yer alan “öteki”ler değildir. Onlar sadece büyük resim içerisinde yer almalarına Tanrı tarafından izin verilen unsurlardır.<sup>3</sup>

## 6. Sonuç

Sonuç olarak Mevlânâ, Hıristiyanlığın İsa’nın tevhidi mesajının tahrif edilmiş şekli olduğunu, Hz. İsa’nın Hz. Muhammed’in kendisinden sonra gelecek bir elçi olduğunu bildirdiğini, İsa’nın tanrı ya da tanrı oğlu olduğunu düşünmenin küfür olduğuna inanmakla birlikte düşüncelerini tarihsel ve teolojik gerçekler üzerine kurguladığı karikatürize bir öyküyle onları “öteki”leştirmeden ifade etmiştir. Böylelikle hem muhataplarına hem de öyküyü okuyan diğer insanların kendileri adına dersler çıkarmalarını murad etmiştir. Nitekim zaman zaman Kur’an’da da kullanılan kıssayla hem geçmişte yaşanan/yaşanıldığı düşünülen bir hadise aktarılırken aynı zamanda mü’minlerin kıssadan kendilerine dersler çıkarması hedeflenir. Ayrıca hikmet kıssanın satır aralarına gizlenerek sunulur. Bu yüzden de Kur’an kıssalarının hemen hemen tamamında tarihsel zaman dilimlerine çok fazla riayet edilmediği gibi kıssaların tamamı da anlatılmaz. Sadece Mü’minler ya da hidayete ermesi umulan insanlar için gerekli olan kısım anlatılır. Mevlânâ’da kurguladığı öyküde birebir isim vermeden Yahudi bir vezir, Yahudi bir padişah, İseviler gibi adlandırmalarla İsa’nın mesajının tahrif sürecini anlatır. O da bize kıssa örneğinde olduğu gibi birebir tarihi olay anlatmaz amacı da bu değildir zaten. O, hem Tahir’ul-Mevlevî’nin dediği gibi Müslümanlara münafıklığın ne denli büyük bir tehlike olduğunu anlatırken aynı zamanda Hıristiyanların sağlam bir temele sahip olmadıklarını gösterir. Satır aralarındaki teolojik konular reddiye geleneğindeki alimlerin gündeme getirdikleriyle tamamen aynıdır ve Kur’an’ın Hıristiyanlığa bakışıyla da birebir örtüşmektedir.

<sup>1</sup> Mâide 5/13.

<sup>2</sup> Jacques Waardenburg, *Muslim Perceptions of Other Religions, A Historical Survey*, (New York & Oxford: Oxford University Press, 1999), ss.185-186, 24-25.

<sup>3</sup> Burhanettin Tatar, “Klasik İslâm Düşüncesinde Gayri Müslimleri Temsil Sorunu”, *Milel ve Nihal*, 2007, 4 (1), ss.22-23.



## DİNÎ TARAFI DIŞLANMIŞ BİR HÜMANİST DÜŞÜNÜR TİPLEMESİ: MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ

Yrd. Doç. Dr. Seyfullah KARA\*

Tarihe damgasını vurmuş, insanlığa hayatları ve fikirleriyle yön vermiş ve böylece insanlığın ortak değerlerini yansıtarak adeta bir başvuru kaynağı haline gelmiş kimi önemli şahsiyetlerin daha sonra gelenlerce zaman zaman istinat zemini olarak kullanıldıkları bir gerçektir. Bunun sebebi, herkesin ve her kesimin bu tür şahsiyetlerde kendisine ait bir şeyler bulması olduğu gibi, önemli bir değer olması dolayısıyla onun söylemlerine başvurarak kendi hayat tarzını, fikir ve düşüncelerini meşrulaştırma gibi ideolojik ve yanlı bir amaç da olabilmektedir. İşaret ettiğimiz bu değerlerden biri de Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'dir.

Gerçekten kendine özgü tasavvufî düşünceleri, sufi hayata getirdiği açılımları ve kaynağını Kur'an ve sünnetten alarak geliştirdiği evrensel insanî değerleri kendine has üslubuyla dile getirerek yaşayan Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, sadece Türk-İslam âleminin değil, aynı zamanda tüm dünyanın da ortak değeri haline gelmiştir. Tüm dünyaya mal olmasından ötürüdür ki, UNESCO, Mevlânâ'nın 800. doğum yılına tekabül eden 2007 yılını "Dünya Mevlânâ Yılı" olarak kabul etmiştir.

Aslında dünyaca kabul gören ünlü değerimiz sadece Mevlânâ değildir; aynı zamanda Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, kısmen Hacı Bayram-ı Veli, Ahî Evran gibi diğer sufilerimiz de benzer rûbete ulaşmış durumdadır. Ülkemizde bu sufilerle ilgili olarak gerek resmî kurumlar ve gerekse sivil oluşumlar tarafından çeşitli zaman ve platformlarda seminerler, sempozyumlar, kongreler düzenlenmiştir<sup>1</sup>. İşin ilginç olan tarafı, ele alınan ve haklarında bilimsel faaliyetler düzenlenen kişilerin ortak tarafının, resmi anlayışın hiçbir şekilde tolerans göstermediği sufizm ve tarikatlarla ilişkili olmalarıdır. İşte tam da bu noktada, "Bunun sebebi ne olabilir?" sorusu akla gelmektedir. Elbette bu soru, üzerinde durulması gereken bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bilindiği gibi Türkiye, Tanzimatla birlikte başlayan ve Cumhuriyetle beraber yükselen bir ivmeyle devam eden batılılaşma sürecinin içine girmiştir. Batılılaşma olgusu artık devlet politikası haline gelmiş ve demokrasi tarihimizde batılılaşma olgusuna karşı en aykırı söylemleri dile getiren siyasal oluşumların iktidar olması dahi bu politikayı değiştirememiştir. Ülkemizde batılılaşma mücadelesi, öteden beri devleti temsil eden elitlerle halk arasında zımnî bir mücadele şeklinde devam etmiştir. 1950'lerde çok partili hayata geçişle birlikte başlayan ve bir süreç içinde gittikçe gelişen fikir özgürlüklerine paralel olarak batılılaşma karşısında tamamen millî anlayışa sahip söylemler de geliştirilmeye başlanmış, 1960'lı yıllarda

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

<sup>1</sup> Bu şahıslarla ilgili 1991 yılına kadar düzenlenen sempozyum, kongre ve seminerlerin kimler tarafından ve hangi tarihlerde yapıldığıyla ilgili olarak bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, Türkiye'de Kültürel-İdeolojik Eğilimler ve Bir XIII.-XIV. Yüzyıl Türk Halk Sufisi Olarak Yunus Emre'nin Kimliği, "Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri", Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995, s. 80-81 (dipnotlarda). 1991 yılından sonra da aynı sufilerle ilgili olarak çeşitli zaman ve platformlarda ulusal ve uluslararası sempozyumlar düzenlenmeye devam edilmiştir. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, 22-24 Ekim 1998; I. Uluslar arası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, 27-29 Nisan 2000; Uluslar arası Mevlânâ Sempozyumu, İstanbul-Konya, 8-12 Mayıs 2007; Uluslar arası Mevlânâ ve Mevlevilik Sempozyumu, Urfa, 26-28 Ekim 2007. Yunus Emre ile ilgili yapılan popüler ve bilimsel çalışmalar ise onlarla bile ifade edilmeyecek kadar çoktur. Mesela bu konudaki çalışmalardan önemli bir kısmı için bkz. Tülüçü, Süleyman, 1991-1997 Yılları Arasında Yunus Emre Üzerine Yayınlanmış Bazı Kitaplar, EKEV Akademi Dergisi, 1 / 2, 1998, s.107-115. Bütün bunlara iaveten bazı üniverseter bünyesinde önemli sufilerle ilgili araştırma merkezleri kurulmuştur. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Selçuk Üniversitesi Mevlânâ Araştırma ve Uygulama Merkezi bunlardan bazılarıdır.

buna sol söylemler de eklenmiştir. Böylece ortaya, esas itibarıyla üç kategoride inceleyebileceğimiz batıcı, milliyetçi ve devrimci akımlar çıkmıştır.

Peki bütün bunlar konumuzla ilgili olarak bize neyi ifade etmektedir? Bu noktada hemen şunu belirtelim ki, bu üç akım da son kırk-elli yıldır tasavvufun etkili simalarına atıfta bulunmakta ve onlarla ilgili çeşitli çalışmalar yapmaktadır. Örneğin, tasavvufun önemli bir siması olarak görülen Şeyh Bedreddin, devrimci harekette ilk defa Nazım Hikmet'le gündeme gelmiştir. Nitekim Nazım Hikmet, sol dünya görüşüne mensup birisi olarak ilk defa "Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı" adlı kitabı kaleme almıştır. Bu dünya görüşüne mensup araştırmacı ve yazarlar, sufi şahsiyetleri, genellikle mevcut yönetimler tarafından ezilen, haksızlığa uğrayan, kültürel olarak dışlanan, ekonomik bakımdan da sefaletle itilen halk kitlelerini kurtarmaya soyunmuş devrimci liderler olarak görmüşlerdir.

Bunun yanında, Türkiye'nin batılılaşma sürecini temsil edenler ise aynı şahsiyetleri, sevginin, hoşgörünün, diyalogun, hümanizmin, feminizmin taşıyıcıları olarak kabul etmişler ve onlara bu noktalardan yaklaşmışlardır. Nitekim, Batılıların da İslam dünyasında görmek istediği değerler bunlardır.

Diğer yandan milliyetçi dünya görüşüne sahip entelektüeller ise aynı sufilerde milli birlik ve beraberliği, Türk dünyasına yönelik söylemleri, Türk dilinin gelişmesine yaptıkları katkıları, Türk şiirine getirdikleri yenilikleri, şiirlerinde ve eserlerinde işlemiş oldukları millet temalarını vs. görmüşlerdir.

Bunlarla söylemek istediğimiz şey şudur: Her akım, tasavvufun etkili isimlerini kendi ideolojik hedefleri doğrultusunda ele almış ve bu hedefler doğrultusunda onların eserlerine yaklaşmıştır. Elbette Türk tasavvufunun ileri gelen simalarının söylem ve eserlerinde, ele alınan hususların bir kısmını bulmamız mümkündür. Ancak tüm bu ideolojik yaklaşımların ele alınan sufileri gerçek tarihî bağlamından koparttığını ve onların tarihî şahsiyetini ortaya koymaktan uzak kaldığını da söylememiz gerekir. Çünkü, değişik dünya görüşleri zaviyesinden hareketle ele alınan hususlar, bu sufilerin gerçek kimliklerini açıklamaya yetmemekte, hatta bazen de olduğundan farklı gösterilmelerine neden olmaktadır.

### Mevlânâ Hakkındaki Yanılgılar

İşte tarihî bağlamından kopartıldığını ve yanlış bir şahsiyet inşasına gidildiğini bilimsel tarih adına eseyle müşahede ettiğimiz mutasavvıf simalardan biri de, ele almakta olduğumuz Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'dir. Mevlânâ ile ilgili en temel yanılgılardan biri, onun hümanizmi temsil eden bir mutasavvıf olduğu yolundaki savdır<sup>1</sup>. Hümanizm, her şeyden önce insan varlığını tek ve en yüksek değer kaynağı olarak görmekte ve bireyin yaratıcı ve ahlakî gelişiminin rasyonel olarak hiçbir doğüstü alana başvurmadan gerçekleşebileceğini kabul etmektedir. Hümanizmin temel dayanağı, insan varlıklarında ele alınıp kutsanması gereken eşsiz güçlerin, benzersiz yeteneklerin olduğu önkabulüdür. Bu kabulüyle gayet iyi bilinmektedir ki, hümanizm, ateizme ya da agnostisizme dayanan ve dini ya da dinî inancı dışlayan bir ahlakî savunmaktır<sup>2</sup>.

Gerçek şudur ki, kökenleri antik Yunan düşüncesine uzanan, Rönesans döneminde Tanrı'dan uzaklaşan dikkatlerin insan üzerine odaklanmasıyla yeniden gündeme gelen, ilerlemeci Aydınlanma ve modernist hareketle gelişen hümanizm, İngilizce konuşan bir dünyada ateizm ya da laik bir akılcılıkla eşanlamlı hale gelmiştir<sup>3</sup>. Hal böyle iken, inançlardan kaynaklanan değerleri devre dışı bırakan ve insanı kutsayan bir yaklaşım, Mevlânâ gibi, İslam tasavvufunun en mümtaz simalarından birine nasıl olur da, hangi İslam inanç ilkeleriyle bağdaştırılabilir de, yakıştırılabilir. Bundan dolayı, onun insan sevgisinin ve insana bakışının elbette hümanizmle ilgisi yoktur. Bu büyük mutasavvıfın insan sevgisi ve insanı ulvî bir varlık olarak algılaması, hiç ama hiç şüphe yok ki, hümanizmadan değil, tam tersine, ilahî tecellîlerin en mükemmel şekilde insan denilen varlıkta toplanmış olmasındandır.

Mevlânâ'yı hümanizme nispet edenlerin, onun Batı hümanizmasından farklı bir hümanizma

<sup>1</sup> Mevlânâ'nın hümanist olduğu yolundaki görüşler için mesela bkz. Gölpınarlı, Abdulkaki, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul, 1985, s.192-193.

<sup>2</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1997, 468-469.

<sup>3</sup> A.k., s.469.

oluşturduğunu<sup>1</sup> söylemelerinin de bir değeri yoktur. Çünkü, temelde insan sevgisinin hümanizma ile doğrudan bir bağlantısı yoktur. Hümanizm, kısmen yukarıda özelliklerini söylediğimiz felsefi bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram, insan sevgisini değil, insanı kutsallaştırarak tanrılaştıran ve bunu yaparken de tüm inanç ve değerleri yerle bir eden bir anlayışı ifade etmektedir.

Mevlânâ hakkında düşünülen büyük bir yanlış da onun kadınlar hakkındaki görüşleri dikkate alınarak ileri sürülen, “feminist anlayışa sahip olduğu” yönündeki iddialardır<sup>2</sup>. Mevlânâ ile ilgili olarak böyle bir iddia, incelenen tarihsel bir şahsiyet için, tarih metodolojisinin devre dışı bırakılmasından kaynaklanan bir anakronizm olmaktan öte bir şey değildir. Bugünün kavramları ve algılayış biçimiyle dünü izah etmek ve düne ait olgu ve fenomenleri aynileştirmek, tarih metodolojisi bakımından affedilemez bir hatadır. Böyle bir hata, doğrudan yorumlarımıza etki edecek ve hiç kuşkusuz kaçınılmaz bir biçimde yanlış tarih kurgulamasına ve tarih deformasyonuna yol açacaktır.

Mevlânâ’yı kadınların örtünmesine karşıymış gibi göstermek ise tarih bilimi adına büyük bir talihsizliktir<sup>3</sup>. Onun İslam’ın unsurlarından herhangi birine karşı olumsuz tavır takınması imkansızdır. Onun inanç ve düşünce dünyası dikkatle ele alındığında, İslam’a aykırı ne bir hayat tarzının ne de bir düşünce ya da fikir hayatının olduğu görülür.

Mevlânâ ile ilgili diğer büyük bir yanlış ve hatta saptırma da onun sanki şarap içen bir sarhoş, müzik esnasında kendisinden geçen bir zevkperest olduğu yönünde uyandırılmaya çalışılan intiba ve imajdır<sup>4</sup>. Hatta bununla da kalmamakta, Mevlânâ’nın, bir tarafıyla heterodoksiye nispet edilerek gayrisünnî oluşumlara yakın olan tarafının da bulunduğu ifade edilmektedir ki, böyle bir kabul tamamen tarih biliminin sınırları dışında subjektif, hatta ondan da öte hayal-kurgu ürünü bir anlayıştır. Mevlânâ’nın Sünnî Selçuklu Devleti’nin başkentinde Sünnîliğe taassup derecesinde bağlı sultanların lütuf ve himayesi altında manevî eğitim faaliyetlerini sürdürmesi ve üstelik onun heterodoks Türkmen gruplarına karşı mesafeli duruşu, böyle bir iddiayı tümünden temelsiz bırakmaktadır.

Mevlânâ ile ilgili olarak kısaca işaret ettiğimiz tüm bu tarih dışı kimi tez ve yorumlar, tarih metodolojisinden yoksun kalemlerin veya bir sosyal bilimi ideolojik kanaatlerine kurban eden çevrelerin bilimsel tarihe bir ihaneti olarak görülmelidir. Esasen bu ve benzeri nispet ve yorumlarla Türk tasavvufunun önemli isimleri, sekülerleştirilme yoluna gidilmiştir. Böylece, onlar bir yandan dinden soyutlandırılırken, öbür yandan da kendilerine insanî değerler taşıtırılmaya çalışılmıştır. Mevlânâ da, inanç yönüne en az vurgu yapılan ve bunun yerine salt sevgi, hoşgörü, diyalog, hümanizm, feminizm, şiir, sanat, felsefe vs. bazıları doğru bile olmayan olgulara nispet edilmektedir. Oysa tüm tasavvuf tarihini gözden geçirdiğinizde, hiçbir sufi ve mutasavvıfın eylemlerinin dinden soyutlanmış olduğunu göremezsiniz. Her şeyden önce, bu gönül insanların insanî değerler adına yaptıkları tüm eylemlerin kaynağının engin ve coşkun bir iman olduğunu görürsünüz. Nitekim, Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesinin ender mütefekkirlerinden biri olan rahmetli Nurettin Topçu, Mevlânâ’nın aşkının ilahî ve İslamî aşktan başka bir şey olmadığını, felsefesinin, her varlıkta Allah’ı müşahede eden bir tefekkür ürünü olduğunu, sanatının ise felsefi bir idealizme değil, dinî bir temele dayandığını söyleyerek<sup>5</sup>, bizim işaret ettiğimiz hususa vurgu yapmıştır.

Bu büyük mütefekkirimiz, Mevlânâ’nın sekülerleştirilmeye çalışıldığını şu sözlerle ortaya koymaktadır: “Din dışı yaşanan bazıları, Mevlânâ’yı dinî müesseselerle mücadele halinde gördüklerinden onu bir din aleyhtarı imiş gibi benimsiyorlar. Onlar, büyük velinin bir Allah yolcusu olduğunu anlamayarak, onu Şaman rahibi gibi saz çalıp oynayan bir sihirbaz sanmaktan haz duyuyorlar”<sup>6</sup>. Nurettin Topçu, bu

<sup>1</sup> Mevlânâ’nın hümanizmasının Batı hümanizmasından ayrıldığını belirten Irène Melikoff birçoklarına göre daha mutedil davranmıştır. Nitekim onun Mevlânâ ile ilgili şu tebliği tamamen bu konuya ayrılmıştır: “*Batı Hümanizması Karşısında Mevlânâ’nın Hümanizması*”, Mevlânâ, (Bildiriler), Konya, 1983.

<sup>2</sup> Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.213. Konu ile ilgili iddialar ve iddialara karşı eleştirel bir yaklaşım için bkz. Cebeci, Lütfullah, *Mevlânâ ve İslam*, İstanbul, 1996, s.75-85.

<sup>3</sup> Örneğin bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.212; Cunbur, Müjgan, “Mevlânâ’nın Çevresindeki Kadınlar”, *Türk Yurdu Dergisi Mevlânâ Özel Sayısı*, 8-9-10, Temmuz 1964, s.74.

<sup>4</sup> Örneğin bkz. Eyüpoğlu, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Mevlânân Celâleddin*, İstanbul, 1988, s.118.

<sup>5</sup> Topçu, Nureddin, *İslâm ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf*, İstanbul, 1998, s.116-118.

sözlerden sonra da Mevlânâ'nın bir İslam velisi olduğunu, bir Allah insanı olduğunu söylemektedir.

Öyleyse yapılması gereken şey, Mevlânâ'yı hümanizme bağlamak ve onun engin ve coşkun imanını bu akıma kurban etmek yerine, ondaki insan anlayışının ve insana olan sevgi ve saygının temel dinamiklerinin ne olduğunu anlamaya çalışmaktır. İşte o zaman Mevlânâ, kendi tarihsel yörüngesine oturtulmuş olacaktır. Bu bilimsel aktivite, toplumu oluşturan fertlerin insanî değerlerle bezenmesi için neye ihtiyacımız olduğu, hangi metotları kullanmamız gerektiği gibi hususlarda da bize yol göstericilik yapacaktır. Esasen, bilimsel tarihin hedefi de bu değil midir?!

### İman Boyutlu Gerçek Mevlânâ

Her şeyden önce Mevlânâ, bir İslam mutasavvıfıdır. Bu nedenle onun düşüncesi, fikir yapısı ve hayat tarzı incelenirken yapılacak öncelikli iş, onun iman ve din boyutunun dikkate alınması olmalıdır. Böyle bir metot, bize, Mevlânâ'nın tarihsel kişiliğine daha çok yaklaşma ve yorumlarımızda daha isabetli olma fırsatını verecektir. Onun dinî yönünün ve iman boyutunun ihmal edildiği her türlü yorum ve yaklaşımlar, onun tarihsel kişiliğini değiştirmek ve bozmak anlamını taşıyacaktır. Bizim, tebliğimizde yapacağımız şey ise, Mevlânâ'yı gerçek yörüngesine oturtmak yolunda, yani onu bir İslâm mutasavvıfı olarak görüp hayat tarzının, inançlarının İslâm'la bütünleştiğini göstermek ve ibadetlerine olan düşkünlüğünü ortaya koymak yolunda bir adım atmaktır.

Mevlânâ'nın eylem ve düşüncelerini oluşturan her aktivitenin temelinde Allah'a olan engin ve coşkun bir imanın muharrak gücü bulunmaktadır. Çünkü ona göre tüm âlemi yaratan Allah olduğu gibi, onun eylemlerine karşı çıkacak bir güç de yoktur<sup>1</sup>. Mevlânâ'nın Allah'ın gücünü ifade için verdiği örnek onun imanının boyutu hakkında da bize bir fikir vermektedir. O, bu konu da şunu söylemektedir: "Bütün mahlûkât, Allah'ın kudreti karşısında iğne önündeki gergef gibi acizdir"<sup>2</sup>.

Mevlânâ'da, tıpkı bir sufiye olması gerektiği gibi, Allah gerçek bir sevgilidir. Ona göre sevilen sevilmesi gereken gerçek varlık Allah'tır. O bununla da yetinmez, her güzeli yaratıcının bir ışığı olarak görür:

"Hâşâ, dünyada senden güzel bir sevgili yoktur  
Yahut da yüzünü görmekten daha güç bir iş olamaz  
İki dünyada da dostum, sevgilim ancak sensin  
Nerde bir güzel varsa, o da senin ışığındır zaten"<sup>3</sup>

Mevlânâ'da Allah'a olan iman o kadar güçlüdür ki, bütün cihan kendisine düşman olsa tek Allah razı olduktan sonra gerisinin hiçbir öneminin olmayacağını söyler. Onun bu tarzı Hz.Peygamber'in Taif dönüşünde acı içinde söylediği "Sen benden razı ol da, çektiğim acılar hiç önemli değil ey Rabbim!" şeklindeki yakanışını bize hatırlatmaktadır. Şu sözler bu büyük mutasavvıfa aittir:

"Ne olurdu seninle tatlılaşsaydım; yaşayış zaten acı,  
Ne olurdu, sen razı olsaydın benden de, herkes kızsaydı bana.  
Ne olurdu seninle aram düzgün olsaydı da,  
Bütün alemlerle aram açılseydi, dünya yanıp yıkılseydi.  
Sen beni sevdikten sonra malın mülkün değeri mi olur?!  
Zaten toprak üstünde ne varsa hepsi toprak"<sup>4</sup>

Bu ifadeler, hiç kuşku yok ki, peygamberi örnek almış bir mürid-i kâmilin ifadeleridir. Mevlânâ Allah'ı bir sevgili gibi görmekten başka, kendisini sevgilisine kavuşmak isteyen bir aşık durumunda görmektedir. Bu nedenle, onun, ölüm gecesinin bir düğün gecesi olarak nitelenmesi, bu gecenin sevgiliye

<sup>1</sup> Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, İstanbul, 1988, I, 131, b.1630-1631.

<sup>2</sup> Yeniterzi, Emine, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, Ankara, 2007, s.116-117.

<sup>3</sup> A.k. s.117.

<sup>4</sup> Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mecâlis-i Seb'ü*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Konya, 1965, s.50-51.

kavuşma anını temsil etmesinden ötürüdür.

Onun bütün maksadı, çok sevdiği Rabbine kavuşmaktır ve şu mısralarıyla tamamen buna vurgu yapmaktadır:

“Nereye baş koyarsam koyayım, secde edilen O’dur.

Altı yönde de tapacak O’dur, altı yönden dışarda da...

Bağ, bahçe, gül, bülbül, semâ güzel...

Bunların tümü de bahane, maksat hep O’dur, o...”<sup>1</sup>

Mevlânâ, Kur’an- Kerim’e ve Hz.Peygamber’e bağlılığını şu sözlerle ifade etmektedir: “Canım benimde olduğu sürece Kur’an’ın kölesiyim. Ben, Allah’ın seçkin peygamberi olan Muhammed’in yolunun toprağıyım. Her kim bundan başka benden bir söz naklederse ona çok üzülür ve ondan da çok üzüntü duyarım”<sup>2</sup>.

Mevlânâ, “Hz.Ahmed, eğer o ulu ve yüce kanadını açarsa Cebrail, ebedi olarak kendisinden geçip gider”<sup>3</sup>, “Ona (Hz.Muhammed’e) benzer ne gelmiştir, ne de gelecek”<sup>4</sup> gibi sözlerle Allah’ın Resûlüne olan hayranlığını dile getirirken, “Sen olmasaydın gökleri yaratmazdım” hadisine atıfta bulunmak suretiyle de kainatın onun varoluşu nedeniyle yaratıldığını ve nurlandığını belirtmiş<sup>5</sup>, böylece varlığı Hz.Peygambere bağlayarak onun eşsiz değerini vurgulamıştır.

Mevlânâ Allah’ın Elçisi’ne aşık bir mutasavvıftır. “Erlük sanatını Allah’tan öğrendik; aşk pehlivanıyız, Ahmed’in dostuyuz biz”<sup>6</sup> derken, bu aşka işaret etmiştir. O, şu dünya yolculuğunda liderinin Hz.Peygamber olduğunu şu ifadelerle ortaya koymuştur: “Taze baht dostumuz, can vermek işimiz-gücümüz; kervanbaşımız da dünyanın övündüğü Mustafâ bizim”<sup>7</sup>.

Mevlânâ, Hz.Peygambere karşı yapılan hiçbir haksız değerlendirmeye ve haksız ithamlara tahammül etmemiş, bu tür değerlendirmeler ve ithamlar karşısında onu müdafaa etmeye çalışmıştır. Nitekim, onun Mekke’yi fethedişini dünyalık istemesine ve dünya mülkünü sevmesine bağlayanlara, “Dünya mülkü bir leş gibidir” diyen peygamberin asla bu şekilde itham edilemeyeceğini ifade ederek şunları söylemiştir: “Peygamber Mekke’yi fethetme uğraşta diye nasıl olur da dünya sevgisiyle itham edilir! O öyle bir kişiydi ki, Mirac günü yedi göğün hazinesine karşı hem gözünü yumdu, hem gönlünü kapadı. Onu görmek için yedi kat gök uçtan uca hurilerle meleklerle dolmuştur. Hepsi kendilerini onun için bezemişti. Fakat onda sevgiliye aşktan, sevgiliye meyil ve muhabbetten başka bir heva ve heves nerede ki. O, Tanrı ululuğuyla, Tanrı celalîyle dolmuştu ki, bu dereceye, bu makama Tanrı ehli bile yol bulamaz. ‘Bizim makamımıza ne bir şeriat sahibi bir peygamber erişebilir, ne melek, hatta ne de ruh’ dedi. Artık düşünün anlayın”<sup>8</sup>.

Mevlânâ’nın Ehl-i Sünnet yolunda olduğu ve İslam’ın ibadet hükümlerine karşı çok hassas bulunduğu, ibadetlerine düşkün olduğu yolunda çok sayıda örneklerimiz vardır. “Şeytan kurttur. Sen de Yusuf’a benzersin. Ey temiz insansan! Sakın Yakub’un eteğini bırakma.Kurt çok defa sürüden bir kuzu, yalnız başına bir yol tutup ayrıldı mı, onu kapar, yer. Sünneti ve topluluğu bırakan kişi yırtıcı hayvanlarla dopdolu olan böyle bir yerde kendi kanını dökmez de ne yapar. Sünnet yoldur, topluluk da yoldaşa benzer. Yolsuz, yoldaşsız oldun mu bu daracık yerde helak oldun gitti”<sup>9</sup> ifadeleri, onun Ehl-i Sünnet yoluna ne denli önem verdiğini göstermektedir.

Mevlânâ’nın eğitim aldığı alimlerin Sünnî oluşları, Konya, Amasya, Sivas gibi önemli Selçuklu

<sup>1</sup> Yeniterzi, *a.g.e.*, s.115.

<sup>2</sup> Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Hz.Mevlânâ’nın Rubâîleri*, çev. Şefik Can, Ankara, 1990, r.1311.

<sup>3</sup> *Mesnevî*, IV, 304, b.3800.

<sup>4</sup> *A.k.*, VI, 15, b.171.

<sup>5</sup> *A.k.*, VI, 167-168, b. 2103-2104.

<sup>6</sup> Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr*, nşr. Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara, 2000, IV, 238.

<sup>7</sup> *A.k.*, IV, 316.

<sup>8</sup> *Mesnevî*, I, 314-315, b.3948-3954.

<sup>9</sup> *A.k.*, VI, 42-43, b.499-502.

şehirlerindeki kadınlara onun müridi oluşu, verdiği fetvaların Hanefî mezhebine uygunluğu gibi hususlar, onun, sadece Sünnî değil, aynı zamanda Hanefî, mezhebine mensup olduğunu da göstermektedir<sup>1</sup>.

Mevlânâ'nın ibadet hayatının da sahip olduğu misyona paralel olarak yoğun geçtiği anlaşılmaktadır. O, her şeyden önce kendisini yaratıcı karşısında tam bir kul olarak görmüş ve kulluğunu layıkıyla yerine getiremediği için utanç duyduğunu söylemiştir. Mevlânâ, "Ben kulum, kulum, kulum. Kulluğumu layıkıyla eda edemediğimden, utancımın dolay başımı önüme eğdim"<sup>2</sup> sözleriyle bunu dile getirir.

Halbuki Mevlânâ, tıpkı diğer mutasavvıflar gibi, ibadet hayatına çok düşkün ve ibadetlerini titizlikle yerine getirecek kadar güçlü bir imana sahiptir. Ancak tasavvufî düşüncede kişi ne kadar çok ibadet ederse etsin yine de onu az görmektedir. Mevlânâ yoğun dinî hayatına rağmen kulluğunu layıkıyla ifa edemediğini söyleyecek ve bundan dolayı Allah katında utanç duyacak kadar hassas dinî duygulara sahiptir. Kaynaklar, onun ibadet hayatına düşkün olduğunu haber verdikleri gibi, esasen kendi eserlerinden de bu durum oldukça açık bir biçimde görülebilmektedir.

Tarihî kaynaklar, Mevlânâ'nın daha çocuk yaştan itibaren sık sık oruç tuttuğunu haber vermekte ve gençlik döneminde zahidane ve faziletli bir hayat yaşadığını belirtmektedirler<sup>3</sup>. Mevlana, evinde yiyecek herhangi bir şey bulunduğu, orayı Firavun evine, yiyecek bir şey bulunmadığında ise Peygamber evine benzeterek<sup>4</sup>, her zaman zühd hayatına önem verdiğini göstermiştir.

Onun ibadet hayatında namazın ayrı bir yeri bulunduğu, gelen rivayetlerden anlaşılmaktadır. Müritlerinin söylediğine göre, o, ezan sesini duyunca hemen kalkarak namaza başlar ve "Bu namaz, oruç ve cihat, imanın şabütleridir. Eğer Allah sevgisi sadece fikir ve mana olsaydı, senin oruç ve namazının sureti olmazdı" derdi<sup>5</sup>. Mevlana, bu sözleri söylemek suretiyle çok önemli bir noktaya parmak basmıştır. O, Allah sevgisini sadece manaya taşıyarak, namazların şekli unsurlarına değer vermeyenlere, bu sözleriyle gerekli cevabı da vermiş, ibadetlerin hem mana ve hem de şekille birlikte değer kazandığını vurgulamıştır. Mevlana'nın bir kış gecesinde evin salonunda tertil üzere Kur'an okuyarak gözyaşları içinde namaz kıldığını, karısı Kira Hatun'dan öğrenmekteyiz<sup>6</sup>.

Onun sadece farz ibadetlere değil, sünnetlere bile titiz davrandığını, yine bu konudaki temel kaynaklarımızdan biri olan Eflâkî'nin eserinden öğreniyoruz. Mevlânâ'ya hizmette bulunmuş olan Hoca Nefiseddin-i Sivâsî'nin anlattığına göre o, Hz. Peygamberin sünnetini, başkalarına tavsiye ettiğinden kat kat fazlasıyla yerine getirmiş, hiç yapmaya mecbur olmadığı ibadetleri dahi yapmıştır. Hoca Nefiseddin-i Sivâsî'nin ifadesiyle Mevlânâ, Hz. Peygamberin şeriat ve tankatını gözetmek maksadıyla son nefesine kadar ibadetten ayrılmamıştır<sup>7</sup>.

Esasen tüm bu hususlar bizzat kendi eserlerinden de anlaşılmaktadır. O, namazın hakkıyla kılınması gereğinden bahsederek "Namaz yumurtasından civcivini çıkar. Yerden tane toplayan kuş gibi yolsuz yordamsız yere başvurup durma" demektedir<sup>8</sup>. Yine o, Allah'a şükretmenin herkesin boyunun borcu olduğunu ifade etmektedir<sup>9</sup>.

Mevlana'nın, etrafında bulunan insanları namaza teşvik ettiği, namaz kılanları takdir ettiği gelen rivayetlerden anlaşılmaktadır<sup>10</sup>. Onun, hem kendi yakınlarına, hem de müntesiplerine sürekli İslama

<sup>1</sup> Bu konuda geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Kara, Seyfullah, *Selçukluların Dinî Serüveni*, İstanbul, 2006, s.241-242.

<sup>2</sup> Güllüce, Hüseyin, *Mevlânâ ve Mesnevî Gerçeği*, Ankara, 2007, s.119.

<sup>3</sup> Bkz. Eflâkî, Ahmed, *Ariflerin Menâkıbeleri (Menâkıbu'l-Ârifîn)*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1989, I, 78; II, 99.

<sup>4</sup> Sipehsâlâr, Feridûn b. Ahmed, *Mevlana ve Etrafındakiler*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1977, s.47; Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Uns, min Hadarâti'l-Kuds (Lâmi' Çelebi tercüme ve şerhiyle birlikte)*, İstanbul, 1980, s.517-518.

<sup>5</sup> Eflâkî, a.g.e., I, 213.

<sup>6</sup> A.k., I, 217. Sipehsâlâr, Mevlana'nın namaz hakkında oldukça titiz davrandığına dair çok sayıda bilgi nakletmektedir. Bu konuda bkz. Sipehsâlâr, a.g.e., s.49-50.

<sup>7</sup> Eflâkî, a.g.e., I, 212.

<sup>8</sup> *Mesnevî*, III, 177, b.2175.

<sup>9</sup> A.k., I, 122, b.1525.

<sup>10</sup> Bkz. Eflâkî, a.g.e., I, 216-217.

uygun davranmaları ve yasaklardan da sakınmaları gerektiğini söylediği, bu konularda irşatlarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mevlevilerce meşhur ve muteber bir eser kaleme almış olan Ahmed Dede (ö.1780), “*El-Risâletü'l-Behiyye fî Tarikati'l-Mevleviyye*” adlı eserinin üçüncü babını üç fasıla ayırmış, üçüncü fasılda ise Mevlana'nın, Allah'ın emirlerini yerine getirmek, şeriata aykırı işlerden çekinmek için çocuklarına ve müntesiplerine yaptığı öğütlere yer vermiştir<sup>1</sup>. Mevlana, hasta yatağında ölümle pençeleşirken bile yanındaki dostlarına irşat vazifesinde bulunmuş ve onlara şunları vasiyet etmiştir: “*Ben size gizli ve açık her yerde Allah'tan korkmayı, az yemeyi, az uyumayı, az konuşmayı, günablardan çekinmeyi, oruca, namaza devam etmeyi, daima şebvetten kaçınmayı, halkın ezîyet ve cevalarına dayanmayı, sefih insanlarla bulunmaktan uzak durmayı, iyi kimselerle beraber olmayı, vasiyet ediyorum. Çünkü insanların bayırlısı, insanlara faydalı olandır. Sözün bayırlısı da az ve öz olanıdır. Hamd Allah'a mahsustur. Allah'ı birleyen kimseye selam olsun*”<sup>2</sup> Çoğu Hz. Peygamberin hadisleri ele alınarak söylenmiş olan bu sözler, Mevlana'nın hem zühd ve riyazet hayatına, hem de ibadet hayatına verdiği büyük önemi açıkça göstermektedir.

Şunun bilinmesi gerekir ki, Mevlânâ'nın ibadet hayatına ait gerek tarihi kaynaklardan gerekse bizzat kendi eserlerinden çok delil bulmamız mümkündür. Kendisini Kur'an'ın kölesi, Hz.Peygamberin yolunun toprağı olarak gören birisinin başka türlü davranması da söz konusu olamaz. Yapılan bilimsel çalışmalar, onun, İslam'ın zahirine bağlı, aynı zamanda Sünnî bir anlayışa sahip güçlü bir iman adamı olduğunu ortaya koymaktadır. “Mevlânâ'da İnanç Sistemi” adlı bilimsel bir çalışma yapmış olan Kamil Yaylalı, onunla ilgili olarak şu sonuca varmıştır: “Mevlânâ, yolunda ilerlerken, şariat terazisini bir an bile elinden bırakmamış, Ehl-i Sünnet'in yolundan zerre kadar ayrılmamıştır. Muhtelif nüshalarda müteaddit terceme ve şerhlerine tekrar tekrar müracaat ettiğimiz Mesnevî'nin muhteviyatında gerek itikadî, gerek amelî mevzularda İslam'ın ruhuyla bağdaşmayan bir şeye rastlayamadık. O, söz ve hareketlerinde, Kitap ve Sünnet'e son derece bağlı, Resulüllah'a ve Selef'e son derece hürmetkar olmakta devam etmiştir”<sup>3</sup>.

Bütün bunlar gösteriyor ki, Mevlânâ Celâleddin Rûmî tam bir Allah aşığı, Hz.Muhammed tutkunu ve Kur'an bağlısı bir mutasavvıftır. Böyle bir mutasavvıf şahsiyetin taşıdığı ve temsil ettiği değerler, nasıl olur da dinî boyutlarıyla ele alınmaz?! Nasıl olur da böyle bir mutasavvıf, seküler zihniyetin ürünü olan bir takım kavramlara nispet edilerek modernizmin dayattığı yaşam biçimi ve zihin inşasına alet edilebilir?! Ve nasıl olur da böyle bir Allah insanının dile getirdiği değerlerin muharrik gücünün İslam imanı olduğu gözlerden kaçırılabilir?!

Bu nedenle şunu bir kez daha vurgulamalıyız: Mevlânâ, hayatının tüm yönleriyle gerçek bir dava adamı profili çizmiş, toplumu, İslam'ın emir ve yasaklarına dikkat etmeye çağırarak suretiyle ıslah etmeye çalışan bir İslam tebliğcisi olarak tarihteki yerini almıştır. Bu noktada Rahmetli Nurettin Topçu'nun Mevlânâ ile ilgili olarak söylediği şu sözler, buraya kadar anlatmaya çalıştığımız hususu çok veciz bir şekilde ortaya koymaktadır: “Belhli bu Türk dahisinin dehasının kaynağını nerede aramalıyız? Onda hikmet var, din var, ahlak var, sanat var. Bunların hangisi Mevlânâ'nın ruhunda yanan volkanın mihrakıdır? Bazıları onu sanatkar olarak, bazıları tasavvufçu olarak, bazıları da dindardarla eğlenen biri diye, bazen de hikmet adamı halinde tetkik etmektedirler. Hakikat şu ki, Mevlânâ'nın şahsiyeti hangi cihetiyle ele alınırsa alınsın, o bir din adamıdır; dindardır; bir İslâm velîsidir ve onun şahsiyetinin indifa (bir volkan gibi fişkırtma) merkezi, ilâhî ve İslâmî aşktan başka bir şey değildir”<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Kutluk, İbrahim, “*Mevlevîliğe Dair İki Eser*”, TDED, II/3-4 (1948), s.300.

<sup>2</sup> Eflâkî, a.g.e., II, 7.

<sup>3</sup> Yaylalı, Kamil, *Mevlânâ'da İnanç Sistemi*, Konya, 1987, s.310.

<sup>4</sup> Topçu, a.g.e., s.118.





## DENİZİ BİTİRMEK: MEVLANA ÇALIŞMALARINA RESMİ KATKILAR ÜZERİNE

Yrd. Doç. Dr. Rifat ATAY\*

Belki ilk adım olarak “resmi katkı” ile ne kastedildiğinin çerçevesinin çizilmesi yerinde olacaktır. *Resmi katkı* ile kastedilen, Türkiye Cumhuriyeti’nin resmen ilan edildiği 29 Ekim 1923 yılından günümüze dek, devletin milli kültüre hizmet eden iki organı olan, Milli Eğitim ve Kültür Bakanlıkları aracılığıyla yapılan yazılı basındır. Bu iki bakanlığın yayınlarının esas alınması hem süreklilik, hem kalite hem de yaygın dağıtım ağının genişliğinden kaynaklanmaktadır. Şüphesiz, başta Konya Belediye Başkanlığı olmak üzere değişik yerel yönetimler ve resmi veya yarı resmi birçok kuruluş Mevlana’ya hizmeti bir onur kabul ederek bu uğurda takdire şayan büyük çabalar göstermektedirler. Fakat bunların çoğu ulusal tabana yayılamadıkları için yerel kalmakta ve genelin istifadesine sunulamamaktadır.<sup>1</sup> Bu nedenle çalışmamızda, yerel ve sınırlı faaliyetlerden ziyade, Milli Eğitim ve Kültür Bakanlıkları tarafından yapılmış, genel kullanıcıya hitap eden yazılı basın esas alınmıştır. Bu çerçeve de biraz daha daraltılarak ilgili iki bakanlığın sadece Mevlana’nın kendi eserlerine dair yaptıkları Türkçe yayınlarla sınırlı tutulmuştur.

Mevlana gibi büyük insanları her kültür sahiplenmek ya da ondan bir şekilde faydalanmak ve nasiplenmek istemektedir. Böylesi bir çaba gayet tabii olduğu kadar takdir edilmesi de gereken bir eylemdir. Bu nedenle, bu yıl olduğu gibi, yine UNESCO’nun öncülüğünde, 1973 yılı da Rumi Yılı olarak kutlanmıştır. Yalnız, 34 yıl ara ile kutlanan iki Rumi Yılı arasında bir fark bulunmaktadır: 1973’teki etkinlikte Hz. Mevlana’nın 700. (1273) vuslat yıldönümü (Şeb-i Arus) esas alınmışken,<sup>2</sup> 2007’deki kutlamada Hz. Mevlana’nın 800. (1207) doğum yıldönümü dikkate alınmıştır.

Mevlana, bugün Afganistan kuzey sınırları içinde olan Belh’te doğmuş<sup>3</sup> olmasına rağmen, ömrünün çoğunu yaşayıp şöhret bulduğu ve defnedildiği yer olan Konya ve dolayısıyla Anadolu ya da o zamanki adıyla Diyar-ı Rum’la özdeşleşmiştir. Anadolu’yla özdeşleşmesi o kadar derinleşmiştir ki bugün artık çoğu kimse Hz. Mevlana’nın Belh’te doğduğunu unutarak onu Rumi diye bilmekte ve öylece anmaktadır. Eserlerinin hemen tamamını Farsça yazması ve ilk *Mesnevi* şerhlerinin de Farsça olması, İran’ın Mevlana’ya kısmen yaklaşmasına sebep olmuşsa da onun Türkçe konuşulan ülkeler ve Hindistandaki şöhreti yanında İran’daki çok sönük kalmıştır. Bundan dolayıdır ki Anadolu ve Hindistan’daki Mevlana araştırmaları ve Türkçe ve Urduca yazılan *Mesnevi* şerhleri Farsçalarından çok daha yaygın ve önemli hale gelmiştir. Bu gerçeğe XIX. yüzyıl İslam dünyasında büyük baskı merkezlerinin İstanbul, Lucknow ve Kahire olduğu ve metinlerin baskısının İran’dan ziyade bu şehirlerde yapıldığı da ilave edilmelidir.<sup>4</sup> Mevlana’nın Hint kültüründeki şöhreti o kadar yaygın ki modern Hindistan’ın manevi babası sayılan Mahatma Gandhi’nin bile Mevlana’nın “Biz birleştirmek için geldik, ayırmak için gelmedik,” mealindeki beytinin Farsça’sı olan “Ma beray-i vasl-i kerden

\* Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı, rifatay@harran.edu.tr

<sup>1</sup> Bir örnek olmak üzere Konya Belediye Başkanlığı bünyesinde değişik dillerde basılan *Mesnevi* tercümeleleri zikredilebilir. Mükemmel bir baskıyla çok cazip fiyatlara satılan bu eserlere maalesef Konya dışında erişmek mümkün olmamaktadır.

<sup>2</sup> Lewis, F D, *Rumi-Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rumi*, Oxford, Oneworld, 2003, 466.

<sup>3</sup> Son araştırmalar Mevlana’nın aslında Vahş’ta doğduğunu işaret etmektedir (Bkz.: Lewis, *Rumi*, 272).

<sup>4</sup> Lewis, *Rumi*, 475.

amedim/ ni beray-i fasl-i kerden amedim,”ı ağızından hiç düşürmediği rivayet edilmektedir.<sup>1</sup> Yine de Mevlana'nın, ağırlıklı olarak Türk-İslam coğrafyası ve kültürünün, özellikle de Konya'nın, ayrılmaz bir parçası olduğunu söylemek abartılı olmasa gerektir.

Anadolu Selçuklularının son döneminde yaşamış olan Mevlana, Osmanlı dini ve kültürel hayatında da çok belirgin bir yer edinmiştir. Özellikle bazı padişahların Mevlevilik'i benimsemesi nedeniyle Mevlana ve eserlerinin hem saray erkanınca hem de halk tarafından el üstünde tutulduğu bilinmektedir.<sup>2</sup> Osmanlı dönemindeki bu rağbet, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde 30 Kasım 1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla birlikte biraz azalmıştır. Kanunun genelliği çerçevesinde bütün tekke ve zaviyelerin kapatılması gerekmişse de, Mevlana ve Mevlevileri çok seven Mustafa Kemal Atatürk, Mevlana'nın Türbesi hakkında bir istisna getirerek, yaklaşık iki yıl sonra 1927 Kışında Konya'daki türbe ve müstemilatının müzeye çevrilmesini<sup>3</sup> sağlayarak oranın bir bakıma ayakta kalmasını temin etmiştir. 6 Aralık 1937'de yaptığı bir Konya ziyareti esnasında Atatürk, Mevlana için, “Ne zaman bu şehre gelecek olursam, Mevlana'nın ruhaniyeti bütün benliğimi sarar. O çok büyük bir dahi, devirleri aşan bir teceddüt aşığıdır,”<sup>4</sup> demiştir.

Atatürk'ün bütün teveccühüne rağmen, yeni Cumhuriyet yönetiminin Mevlana ve Mevlevilik ile barışması sanıldığı kadar kolay olmamıştır. 1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla birlikte başta *sema* olmak üzere çoğu Mevlevi töreni ve geleneğinin de uygulaması durdurulmuştur. Yaklaşık otuz yıl sonra ancak 1953'te, o da dini bir tören olmaktan ziyade büyük bir Türk şairini anmak adına, Konya'da bir sinemada halka açık bir *sema* tertip edilebilmiştir. 1925'te kapatıldığında Yenikapı Mevlevihanesi'nde kudumzenbaşı olarak görev yapan Sadettin Heper'in dönemin Konya Belediye Başkanı'nı ikna ederek Aralık 1953'te gerçekleşmesine vesile olduğu bu hazin törende, üç müzisyen ve gündelik kıyafetle sema eden iki semazen görev almıştır.<sup>5</sup> Bu tarihten itibaren Mevlana çalışmaları ve Mevlevilik'e resmi katkılar yavaş yavaş artarak devam etmiştir.

Harf devrimi ile yeni nesil için neredeyse kullanılamaz ve ulaşılamaz hale gelen Osmanlı dönemi Mevlana çalışmalarının yeni harflerle yeni nesle aktarılması kaçınılmaz bir zaruret halini almıştır. Bu meyanda kayıtlara geçen ilk çalışma 1934 yılında Eyüp Necati Perhiz'in yaptığı bir derlemedir. *Kıssadan Hissele* adıyla basılan eser Mesnevi'den seçme hikayelerden oluşmaktadır.<sup>6</sup> Bundan sonraki ilk tam metin Mesnevi tercümesi baskısı resmi katkılar yoluyla ortaya çıkmıştır. 1942'te ilk cildi basılan eser Veled İzbudak tarafından tercüme edilmiş, Abdülbaki Gölpınarlı tarafından şerhlerle karşılaştırılıp açıklamalar ilave edildikten sonra o zamanki adı Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekaleti olan Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Dünya Edebiyatından Tercüme - Şark İslam Klasikleri serisinin ilk kitabı olarak basılmıştır.<sup>7</sup> *Mesnevi*'nin aslı tertibatına sadık kalınarak her kitabın ayrı bir cilt şeklinde tasarlandığı eserin tamamının basılması dört yıl sürmüştür. Bu cihetle altıncı cilt 1946'da tamamlanmıştır.<sup>8</sup> Bundan sonra hem Milli Eğitim hem de Kültür Bakanlıkları tarafından *Mesnevi* tercümesinin değişik baskıları yapılmaya devam edilmiştir. Milli Eğitim, Gölpınarlı tarafından gözden geçirilmiş Beytur tercümesini basmayı sürdürürken; Kültür Bakanlığı, Gölpınarlı'nın yeni bir tercüme ve şerhini yayınlamaya başlamıştır. Benim erişebildiğim en son baskı, 2000 yılında Kültür Bakanlığı tarafından yapılan Gölpınarlı tercümesidir.<sup>9</sup> Aynı yıl, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları'nın bastığı manzum Nahifi tercümesinin Prof. Amil Çelebioğlu tarafından yapılan sadeleştirilmiş nüshasını da zikretmek yerinde olacaktır.<sup>10</sup> Ne yazık ki bu baskının kalitesi, çoğu Milli Eğitim

<sup>1</sup> Füzruzanfer, B, *Mevlana Celaleddin*, çev. F N Uzluk, İstanbul, M E B Yay., 1990, VIII.

<sup>2</sup> Bkz.: M Akgündüz'ün “Mevlevi Osmanlı Padişahları,” adlı bu sempozyumdaki bildirisi.

<sup>3</sup> Lewis, *Rumi*, 465.

<sup>4</sup> Önder, M, Binark, İ ve N Sefercioğlu, *Mevlana Bibliyografyası I Basmalar (Kitap-Makale)*, Ankara, 1974, V.

<sup>5</sup> Lewis, *Rumi*, 465-466.

<sup>6</sup> İstanbul, EbuZZiya Basımevi, 1934.

<sup>7</sup> Önder vd., *Mevlana Bibliyografyası I*, 4-7.

<sup>8</sup> Önder vd., *Mevlana Bibliyografyası I*, 7.

<sup>9</sup> Rumi, M C, *Mesnevi ve Şerhi*, I-VI, 3. bsk., şerh. A. Gölpınarlı, Ankara, Kültür Bak. Yay, 2000. Hazindir ki 1974'te birinci baskısı 10.000 adet yapılan eser, 1989'da 5000'e, 2000'de ise 2500'e düşürülmüştür.

<sup>10</sup> Mevlana, *Mesnevi-i Şerif*, I-VI, çev. S. M. Nahifi, haz. A. Çelebioğlu, İstanbul, M.E.B. Yay., 2000.

baskısından daha da düşüktür ve neredeyse kullanılmayacak kadar kötü bir üründür. Birinci hamur kağıda yaklaşık biner sayfalık yapıştırma ciltle basılan eserin fiziki ağırlığını ciltler taşıyamadığı için, kitap açılan yerden dağılmakta ve bir daha ele alınamaz hale gelmektedir.<sup>1</sup> Bu durumu fark eden bir başka yayıncı, sadece Çelebioğlu'nun sadeleştirdiği metni alarak *Mesnevî*'yi bir hap gibi bir ciltte okuyuculara sunduğunu vehmetmektedir.<sup>2</sup> Halbuki bu, doğal olarak tercümenin tercümesi konumuna düştüğü için hiç de sağlıklı bir sonuç olarak görünmemektedir.

Mevlana'nın ikinci önemli eseri *Divan-ı Kebir*'in Türkçe tercümesinde resmi katkıların oldukça geç kaldığını söylemek abartılı olmayacaktır. Gölpınarlı'nın 1955'teki ilk seçkisinin<sup>3</sup> ardından, *Divan-ı Kebir*'in tamamı yedi cilt halinde 1957-71 yılları arasında üç farklı yayınevi tarafından basılmıştır.<sup>4</sup> Bu meyanda resmi katkılar ise 1959 ve 1961 yıllarında Midhat Bahari Beytur'un tercümesiyle Milli Eğitim Bakanlığı'na yayınlanan iki ciltlik bir seçki ile sınırlı kalmıştır.<sup>5</sup> Bunlara daha sonra yine Milli Eğitim Bakanlığı'na yayınlanan 1970'te Gölpınarlı'dan yapılan bir başka seçki ve Beytur'un üçüncü bir cildi eklenmiştir. *Divan-ı Kebir*'in resmi katkılarla yapılan ilk yedi ciltlik tam baskısı ancak 1992 yılında mümkün olmuştur. Gölpınarlı'nın daha önce üç farklı yayınevi tarafından yayınlanan yedi ciltlik çalışması bu defa Kültür Bakanlığı Yayınları arasında basılmıştır. Birinci cildin başına yazılan koyulan açıklamada böylesi büyük bir eserin maliyetinin bir yayınevi tarafından karşılanmasının mümkün olmamasından dolayı üç farklı yayınevi tarafından basıldığını, hatta bu yüzden eserin üç ayrı kitapmış izlenimi verdiğine işaret edilerek bu yeni baskı ile eserin bir ilk kez bir seri halinde yayınlanmasının gerçekleştiği belirtilmektedir.<sup>6</sup> Maliyet boyutu işin içine girince resmi katkıların önemi bir kez daha artmaktadır. Her ne kadar *Mesnevî* gibi çok satan bir eser maliyeti kaldırabilecek durumda ise de, *Divan-ı Kebir* gibi daha ağır ve muhtemelen az satacak eserlerde resmi katkının zarureti kaçınılmaz olmaktadır.

*Rubailer*'in Cumhuriyet Dönemi'ndeki ilk baskısı Hasan Ali Yücel tercümesiyle Remzi Kitabevi tarafından yayınlanmıştır.<sup>7</sup> Resmi katkıyla yayınlanan ilk çalışma yine Gölpınarlı'ya aittir. Gölpınarlı'nın, rubailere yaptığı derleme *Seçme Rubailer* adı altında 1945'te Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanmıştır.<sup>8</sup> Bunu daha sonraki yıllarda toplam üç cildi bulan M Nuri Gençosman'ın derlemeleri izlemiştir.<sup>9</sup> Bu bağlamda bahsedilmesi gereken önemli bir başka çalışma da Şefik Can'ın Kültür Bakanlığı'ndan çıkan iki dilli çevirisidir. İki cilt halinde 1991'de yayınlanan çeviride, aynı sayfanın sağına rubailerin Farsça aslı sol tarafına da tercümesi konularak dizilen eser, güzel bir cilt ve baskı ile okuyucunun istifadesine sunulmuştur.<sup>10</sup> Toplam 2217 rubainin yer aldığı bu kıymetli eser yazık ki 5000 adet basılmış ve çoktan tükenmiştir.

Mevlana'nın diğer önemli eseri *Fihri Mafile*'in, belki de kısa olması nedeniyle, resmi katkıların teveccühüne mazhar olmakta daha şanslı olduğunu söylemek mümkündür. Meliha Ülker Tarıkahya tarafından yapılan ilk tercüme 1954 yılında T.C. Maarif Vekaleti'nce basılmıştır.<sup>11</sup> Tercüme, üçüncü baskısının yapıldığı 1969'dan itibaren Tarıkahya yerine Anbarcıoğlu soyadı ile yayınlanmaya başlamıştır. Gölpınarlı'nın "korkunç yanlışlarla dolu"<sup>12</sup> diye nitelediği bu tercümenin resmi katkılarla

<sup>1</sup> Aynı durum Gölpınarlı tercümesinin Kültür Bakanlığı baskıları için de geçerliken, son baskıyı dikişli cilt yaparak bu sorunu çözmüşlerdir. Bu nedenle Bakanlık kutlamak gerekir.

<sup>2</sup> İstanbul, Timaş, 2007.

<sup>3</sup> Celaleddin, M, *Divan-ı Kebir: Güldeste*, haz. A. Gölpınarlı, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1955 (Önder vd., *Mevlana Bibliyografyası I*, 17).

<sup>4</sup> İlk beş cildi Remzi Kitabevi, altıncı cilt Milliyet Yay. ve son cilt ise İnkılâp ve Aka Kitabevi tarafından basılmıştır.

<sup>5</sup> Mevlana, *Divan-ı Kebir'den Seçme Şiirler*, I-II, İstanbul, T. C. Maarif Vekaleti, 1959, 1961 (Önder vd., *Mevlana Bibliyografyası I*, 17-18).

<sup>6</sup> Celaleddin, M, *Divan-ı Kebir*, haz. A. Gölpınarlı, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1992, I, vii.

<sup>7</sup> Yücel, H A, çev., *Mevlana'nın Rubailer*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1932 (Önder vd., *Mevlana Bibliyografyası I*, 21).

<sup>8</sup> Gölpınarlı, A, çev., *Seçme Rubailer*, İstanbul, T. C. Milli Eğitim Bak., 1945 (Önder vd., *Mevlana Bibliyografyası I*, 21).

<sup>9</sup> Önder vd., *Mevlana Bibliyografyası I*, 21-22.

<sup>10</sup> Can, Ş, Hç. *Mevlana'nın Rubailer*, I-II, Ankara, Kültür Bak. Yay., 1991.

<sup>11</sup> Mevlana, *Fihri Mafile*, çev. M. Ü. Tarıkahya, İstanbul, T. C. Maarif Vekaleti, 1954 (Önder vd., *Mevlana Bibliyografyası I*, 22).

<sup>12</sup> Gölpınarlı, A, *Mevlana Celaleddin-Hayati Eserleri, Felsefesi*, İstanbul, İnkılâp Kitabevi Yay., 272.

yapılan en güncel baskısı 1990 tarihli olup yine M.E. Bakanlığı'nca Şark İslam Klasikleri serisinden çıkmıştır.

M.E.B. ayrıca, Gölpınarlı'nın *Fibi Mafih*, *Mektubat* ve *Mecalis-i Seb'a*'dan yaptığı bir derlemenin de ilk baskısını 1972'de yapmıştır.<sup>1</sup> Aynı eserin daha güncel bir baskısı son olarak 2000 yılında Kültür Bakanlığı yayınları arasında çıkmıştır. Bunların dışında *Mektubat* ve *Mecalis-i Seb'a*'nın resmi katkılarla yapılmış baskısına rastlanamamıştır.

## Sonuç

UNESCO'nun 2005'te, iki yıl önce gibi uzun sayılabilecek bir süre önce, 2007'yi Mevlana Yılı olarak etmesine rağmen, şu an piyasada Mevlana'nın eserlerinin zevkle okunabilecek tercümelerinin olmaması büyük bir eksikliklerdir. Amerika'da çok satanlar listesinde olan Mevlana, ne yazık ki Türkiye'de, kendi öz yurdunda, listelerde hiç yer almamaktadır. Yer almamasının temel nedeni alıcı olmamasından değildir. Mevlana, normalde bile özel dönemlere ihtiyaç bırakmayacak kadar iyi satılabilecek bir düşünürdür. Bunun bir göstergesi, şu ana kadar Milli Eğitim ve Kültür bakanlıklarınca basılan *Mesnevi* tercüme ve diğer eserlerin hemen hepsinin tamamen bitmiş olmasıdır.

Devletin kültüre hizmet etmesi beklenen kurumları bu alanın Mevlana ve eserlerini kapsayan bölümünü tamamen boş bırakınca, ticari açıdan oldukça karlı sayılabilecek böyle bir açık özel sektör tarafından doldurulmaktadır. Sonuçta, benim görebildiğim kadarıyla şu an piyasada bulunan birçok *Mesnevi* tercümesinden en çok dikkati çeken şunlardır: Yukarıda bahsi geçtiği gibi, V. İzbudak'ın daha önce M.E.B.'den çıkan ve yeni baskısı Doğan Yayınları tarafından yapılan tercüme ve şerhi, Ş. Can'ın Ötüken'den çıkan eksik tercümesi, A. Gölpınarlı'nın İnkılap'tan çıkan şerhli tercümesi, Tahir Olgun (Tahir'ül-Mevlevi)'nin Şamil Yayınları'ndan ve Avni Konuk'un Kitabev'inden çıkan uzun şerhleri. Bunlardan, Can'ınki eksik ve karışık, Gölpınarlı'nınkinin baskısı kötü, İzbudak'ınkinin dili problemlidir, Olgun ve Konuk'unukiler ise hem uzun hem pahalıdır. Eğer şerhsiz olmasının sakıncaları göz ardı edebilirse, belki de şu an mevcut çalışmaların en iyilerinden birisi A. Karaismailoğlu'nun Akçağ'da çıkan şerhsiz tercümesidir. Bu arada daha önce Kültür Bakanlığı Yayınları'ndan çıkan Gölpınarlı'nın *Divan-ı Kebir* tercümesinin de 2008'de İş Bankası Yayınları arasında yeniden basıldığı zikredilmelidir.

Marifet iltifata tabi olduğu gibi iltifat da marifete tabidir. Mevlana Yılı'nda Kültür Bakanlığı'na düşen sadece birkaç sempozyum ve etkinliğe destek vermekten öte Mevlana'nın bütün eserlerinin yeni baskısını yaptırmış olmalıdır. Hatta standard baskılarla da yetinmeyip her eserin birkaç farklı baskısı yapılmalıydı. Ne yazık ki bugün, her hangi bir Kültür Bakanlığı DÖSİM satış mağazasına gidildiğinde Mevlana'nın eserlerinin hiçbirinin tercümesinin satılmadığı görülecektir. Buna M.E.B.'nin de tamamen piyasadaki çekildiği eklenirse durumun vehameti daha iyi gün yüzüne çıkacaktır. Bütün bunların merkez-sağda yer aldığı iddia eden muhafazakar bir partinin iktidarında gerçekleşiyor olması ise hem oldukça düşündürücü hem de gafletin boyutunu göstermesi açısından ibret vericidir.

Bu akibeti yıllar önce fark eden Prof. Hüsrev Hatemi, üzerine basa basa şunları vurgulamaktadır:

“Mevlana Celaleddin-i Rumi, değerini gereği kadar anlayamadığımız bir hazinedir. Aralık ayları gelip geçiyor, 1950-1960'lı yıllar kadar kum bırakmayan tören sellerinden, hiçbir değerli eser geriye kalmıyor. Mevlana konusunda daha çok tez, daha çok makaleye ihtiyaç var. ‘Gönül turizmi Sultanı’ gibi TV’de duyar duymaz başımızdan kaynar su döken sözlerden kaçınalım. Bu yıl televizyonda bir hanım *postnişin* kelimesini İngilizce *‘position’*<sup>2</sup> vezninde okudu. Bunu da kısa sürede dört defa tekrar

<sup>1</sup> Önder vd., *Mevlana Bibliyografyası I*, 30.

<sup>2</sup> Her iki kelimedeki vurgu da bana ait. RA.

ederek, sürc-i lisan olmadığını gösterdi. Harcayacak fazla büyüğümüz yok. Mevlana ve Yunus Emre konularında hastalık derecesinde titiz olmalıyız.”<sup>1</sup>

Mevlana Yılı resmi katkılar açısından büyük olasılıkla Mevlanasız geçmiş olmakla birlikte, belki sonraki yıllarda neler yapılabileceğini gündeme getirmekte hala sayısız faydalar vardır. Zira Mevlana, bizim kültürümüzün bir yıl değil binlerce yıl kalıcı bir parçasıdır. Umarız hem Milli Eğitim Bakanlığı hem de Kültür Bakanlığı bu konuyu yeniden düşünerek başta Mevlana olmak üzere bütün büyük düşünürlerin eserlerini yeniden başmaya en kısa zamanda başlar.

---

<sup>1</sup> Hatemi, H, *Çelebi Bizî Unutma*, İstanbul, İşaret Yay., 1990, 51.



## MEVLANA'YA İSNAT EDİLEN REENKARNASYON VE EVRİM GÖRÜŞLERİ

Doç. Dr. Veysel GÜLLÜCE\*

Kutsal metinlerin yorumlanmasında farklı yaklaşımlar neticesinde farklı değerlendirmelerle karşılaşmak söz konusu olduğu gibi, günümüze intikal etmiş çeşitli eserlerin yorumlanmasında da farklı değerlendirmelerle karşılaşmaktayız. Bilhassa şiir türünden veciz ifadelerin açıklanması ve yorumlanmasında bu durum kendini daha bariz bir şekilde hissettirmektedir. İnsanlar bu metinlere kendi düşünce ve anlayışları istikametinde, farklı eğilim ve arayışlarla yöneldikleri için aynı metinden farklı şeyler hissetmekte ve farklı açılımlar yakalayabilmektedirler. Bazen de benimsenmiş bir mezhep ve meşrebin düşüncesi istikametinde metne yaklaşıldığına ve dinî metinlerin bu düşünceler istikametinde tevîl edildiğine, yorumlandığına şahit olmaktayız. Bu durumda *metin ne diyor*dan çok *metne ne söyletebilirim* yaklaşımı yorumlama ameliyesine hakim olmaktadır. Böylece metne müsbet veya menfi düşüncelerle farklı açılardan yaklaşılması sonucunda farklı yorum ve değerlendirmelerle yüz yüze kalmak kaçınılmaz oluyor. Bir takım bilimsel gelişme ve teorilerin temellerini dinî kaynaklarda veya eski alimlerin sözlerinde arama temayülü de farklı yorumların yapılmasında etkili olmaktadır. Bu metinlerde aranılan şey dinî değerlere uygun veya onlarla çelişmiyorsa, bu tür yorum ve bakış açıları hakkında fazla bir itiraz söz konusu olmasa da, aranılan şey dinî değer ve anlayışlara aykırı görünüyorsa çok yönlü itiraz ve tenkidlerle karşı karşıya kalması kaçınılmaz olmaktadır. Mevlana'ya isnat edilen reenkarnasyon<sup>1</sup> ve evrim iddiaları da bu cümledendir.

Burada öncelikle yorumlar arasındaki paralelliği gözler önüne sermek için, Kur'ân âyetleri hakkında ileri sürülen bu tür iddialara dair iki örnek vererek ardından asıl konumuza geçeceğiz :

Örneğin, Kur'ân'ın mana yüklü câmi âyetlerinden olan ve insanın ana rahmindeki nutfе, alaka, mudğa gibi evrelerine; hayat boyunca geçirdiği çocukluk, gençlik, ihtiyarlık gibi merhalelerine işaret eden veya darlıktan bolluğa, bolluktan darlığa, zenginlikten fakirliğe, fakirlikten zenginliğe geçme ve farklı ahlakî ve bedeni özelliklerde yaratılma gibi geniş manalar ifade eden<sup>2</sup> **“Sizi tavırdan tavıra geçirerek yarattı”** meâlindeki Nûh sûresi 14. Âyeti, günümüzde reenkarnasyonu savunan bazı kimseler tarafından reenkarnasyon ifade ettiği şeklinde yorumlanmasının yanında; *âyetteki etvâr ile günümüzdeki tatavvur (evrim) aynı kökten gelmektedir. Dolayısıyla âyetteki “etvâr” evrimin merhaleleri olarak anlaşılabilir* denilerek<sup>3</sup>, aynı âyetin bu istikamette yorumlanması, Kur'ân metnine farklı düşünceler istikametinde yaklaşmanın bir sonucu olarak görülebilir.

*“Allah, gökten yere, her işi düzenleyip yönetir. Sonra, sizin saydıklarımızdan bin yıllık bir günde ona yükselir”* (Secde, 5) âyeti hakkında da benzer durumla karşılaşıyoruz. Bu âyet bir takım parantez içi ilavelerle evrimi çağnştırır bir şekle sokularak şöyle manalandırılmıştır:

*“Emri (yaratma işini) gökten yere yönetir (yaratacağı şeyin en alt düzeyinden başlar), sonra o iş sizin hesabınızca bin yıl süren bir günde (adım adım evrimleşerek) O'na yükselir (kemaline erer).”<sup>4</sup>*

\* Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

<sup>1</sup> Reenkarnasyon, daha çok Hint dinlerinde görülen ve eski bir hurâfe olan tenasüh inancının çağdaş kılıflar içinde sunulmuş yeni bir şeklidir. Günümüzde daha çok ruhçu akımlar tarafından desteklenen bu batıl iddiaya göre, ruhen tekâmül etmemiş ve olgunluğa ulaşamamış ruhlar, tekâmül edinceye kadar tekrar tekrar dünyaya geleceklerdir.

<sup>2</sup> Bkz. Ebu'l-Hasen el-Maverdî, *en-Nüket ve'l-Uyân*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, VI, 102.

<sup>3</sup> Atiyye, *Halku'l-İnsan*, 82-83; Yahya, *Bir Tartışmanın Ardından*, s. 104. Hâlbuki bu yeni mana bu kelimeye (tatavvur) daha sonra yüklenmiş olup nüzul döneminde bu manalarda kullanılmamışlardır.

<sup>4</sup> bkz. Süleyman Ateş, *“Kur'ân-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi”*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, c. XX, s. 131.

Bir başkası ise, aynı âyeti, biraz daha parantez içi ilaveler katmak suretiyle, reenkamasyonu çağrıştırır bir şekle sokarak şu manayı vermiştir: (Allah yaratma) işi(ni) gökten yere düzenler (yaratmayı gökten yere indirir. Ruh yere inerek çeşitli varlıklarda görünerek gelişir). Sonra sizin saydığınız (yıllar)dan bin yıl kadar süren bir günde O'na çıkar. (Yaratma adım adım gelişerek inkişâf eder. Hayat çeşitli varlıklarda görünür. Ruh olgunlaşır. Sonunda insanlara göre binlerce milyonlarca yıl sayılan, ama Allah'a göre bir andan ibaret olan bir günde Allah'a yükselir).<sup>1</sup>

Ayete bu şekilde mana verdikten sonra, artık “*Bu âyet tekâmülün nasıl olduğunu çok açık bir şekilde açıklıyor. Râh'un Yer'e inip çeşitli varlıklarda geliştiğini, yüzyıllarca süren tekâmül ile Allah'a ulaştığını açıklıyor*” iddiasında bulunmak çok kolay oluyor. Bu tür yorumlarda, âyetin meâle parantez içi ilavelerde bulunmanın perde arkasında, metne kendi anlayışını söyletme arzusunun yattığını söyleyebiliriz.

Kur'ân âyetleri hakkındaki bu tür yaklaşımlar çok sayıdaki İslâm âliminin ifadeleri hakkında da söz konusu olmuştur. Mevlana'nın şu beytini bu şekilde değerlendirmek, bunun ilginç örneklerindedir:

Kudâm dâne furû refî der zemîn ki ne-rust

Çerâ be-dâne-i insanet in gümân bâşed

Bu beytin ilk satırını aslına uygun bir şekilde "Hangi kabiliyetli bir dane, kabiliyetli olan bir yere düştü de tekrar büyümedi" şeklinde tercüme edildikten sonra, "Niçin insan tohumu için de böyle bir şey uzak görülsün!" manasındaki ikinci satır ise, reenkamasyonu çağrıştıracak bir şekilde -yorum da ilâve edilerek- şöyle tercüme ediliyor: "Toprakta saklanan kıymetli ve liyakatli bir insan ve öyle mukaddes bir dane için sen, bu tekrar zuhur ve kemâle ermek keyfiyetini niçin imkânsız zannediyorsun" ve ardından şu iddiâda bulunuluyor: "Mevlana bu beyt ile reenkamasyonu, yani tekrar dünyaya gelişi kabul etmiş ve bunu açık bir şekilde ifâde etmiştir"<sup>2</sup> (!!!)

Aslında Mevlana burada öldükten sonra dirilişin gerekliliğini anlatmaya çalışıyor. Demek istiyor ki, bu kadar mükemmel bir varlık olarak yaratılmış olan insan, ölüp bir daha dirilmemek üzere toprağa kanşamaz. Allah'ın hikmeti böyle bir şeye müsaade etmez. Onu bu şekilde yaratan, ölümünden sonra tekrar diriltecektir. Aksi halde insanın boş yere yaratıldığı sonucu çıkar ki, böyle bir şeyden Allah münezzehtir...

Mevlanâ'nın, insan bedenindeki hücrelerinin, topraktan bitkilere, oradan hayvanlara, oradan da insana geçerek teşekkül ettiğini ifade eden sözleri de bu manada değerlendirilmiştir.<sup>3</sup>

Örneğin, *Tekrar Doğuş* adlı eserde bu manayı ifade eden şu beytler Rumi'nin reenkamasyonu savunduğuna delil gösterilir (tercümeler eser sahiplerine aittir):

Toprak olarak öldüm, bitki oldum,

Bitki olarak öldüm, hayvan oldum,

Hayvan olarak öldüm insan oldum.

Niye korkayım? Ölünce ne zaman azaldım?

Bir kez daha insan olarak öleceğim ve kutsanmış meleklere uçacağım.

Ama melekken bile ölmeliyim.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>. Sönmez Akbay, *Bilinmeyene Doğru*, İzmir, 1983, s. 207.

<sup>2</sup>. Onbulak, *Rubi Olaylar ve Ölümünden Sonrası*, s. 320.

<sup>3</sup>. Bu konuda başka örnekler için bkz. *Tekrar Doğuş*, III, 83; Onbulak, s. 321 vd. (Mevlana, *Fihî Mâ Fih*, Türkçe Tercüme, M.Ü. Tarîkâhıya, İstanbul, 1958, s. 26'dan). Hamidullah da, bazı varlıkların başkalarına dönüşmesi çoğu milletlerde söylenmemiş bir şey olduğunu belirterek İslâm alimlerinde bu görüşün bulunduğu dair örnekler sıralar. 7. Sırada Mevlana'yı zikreder. (Muhammed Hamidullah, *Halku'l-Kâinât ve Aslu'l-Envâ Hasbe'l-Kurân ve'l-Mi'fekkîrine'l-Müslimîn*, s. 17 -Mesnevî, II, 222; III, 52; 393-VI. Defter-, Prof. Dr. M. Tayyib Okıç Armağanı, Ankara, 1978 içinde). Mevlana ve diğer İslâm alimleri hakkındaki evrim iddiaları yaratılışçı evrim olarak isimlendirilmektedir. Bu konuda Öztürk şöyle der: "Arkasında şuurlu-yaratıcı bir kudretin bulunmasıyla Darwinizm'den ayrılan bu evrimleşmede Suyun başında tesadüf ve gayesizlik yok, şuur ve gayeli yönlendirme vardır. İşte materyalist evrim anlayışıyla Kur'ansal evrim anlayışının belirgin farkı..." (Öztürk, *Mevlana ve İnsan*, s. 190 vd.)

<sup>4</sup>. *Tekrar Doğuş*, III, 83. "Ez-cemâdî murdem ve nâmî şodem" diye başlayan beytler (Mesnevî, II, 222).



Kur'an âyetleri karşısında sergilenen tutumda gibi, Mevlana'nın bu ve benzeri beytleri de reenkarnasyonu savunanlar tarafından onun reenkarnasyonu savunduğuna delil olarak gösterilirken başkaları tarafından ise evrimi savunduğu şeklinde yorumlanmıştır. Tercümelerini sunacağımız -yukardaki ifadelerin benzeri olan- şu beytlerde olduğu gibi:

“Önce toprak ve cemad'dın, seni bitki alemine getirdi; bitki aleminden 'alaka' ve 'mudğa' alemine sefer ettin... Böylece seni daha başka, türlü türlü alemlere de götürecektiler. Bunu inkâr etme ve sana bundan haber verilirse kabul et...”<sup>1</sup>

Söz konusu etapların 'ahır' veya ülke (iklim) kelimesiyle temsil edildiği şu beytler de öyle: “... Eğer ahır sahibi isterse onu (onları) ahırdan nakleder ve padişahın ahırına götürür... Yokluktan varlığa getirir. Varlık ahırından cemad ahırına...”<sup>2</sup>

“İnsan önce cansızlar ülkesine (iklim) gelmiştir; cansızlardan nebatlara düşmüştür... Böylece ülkeden ülkeye gider...”<sup>3</sup>

Şu beytler de benzer şekilde yorumlanmıştır:

Seni şekilden şekle sokanın yüzünden, ilk varlık kalmadı; onun yerine ondan daha iyi bir varlık getirdi

Böylece binlerce varlığa büründün, her büründüğün varlık ilkinden daha iyi...

Varlığın başlangıcından şimdiye dek yüzbinlerce **haşir neşir** gördün a inatçı.

Hiçbir şeyden haberi olmayan cansızlardan, gelişip boy atan bitkiye...

Bitkiden mücerred cana dek bu iki durak arasında, bunun gibi binlerce geçit var, yüzlerce durak.<sup>4</sup>

Mevlana'nın evrimden bahsettiği ileri sürülen yukardaki beytlerde iddiaların aksine, O'nun asıl meramının öldükten sonra dirilişi inkâr edenlere cevap vermek olduğu bizce açıktır. Mevlana dirilişi akla yakınlaştırmak için bu konuya bir hazırlık olarak insanın bünyesini oluşturan maddelerin çeşitli istihalelerle topraktan, bitkilere oradan hayvanlara, oradan da insan bünyesine geçmesini, her bir safhada bir nevi dirilişe mazhar olduğunu anlatıyor. İnsanın ana rahmindeki evreleri zikretmesi de bu örneklerin zikredilmesindeki maksadın yeniden dirilişin isbatı olduğunu gösteriyor. Nitekim, “Varlığın başlangıcından şimdiye dek yüzbinlerce **haşir neşir** gördün a inatçı” (Sad hezerân haşr dîdî ey mürted) gibi ifadeler onun meramını açıkça ortaya koyuyor. Asıl muhatabının haşri inkâr edenler olduğunu gösteriyor. Mevlana'nın şu ifadeleri de bu tür beytlerden kastının istihale ve tahavvul-u zerrât olduğunu gösteriyor: “Su ve toprak bahçesinden ayrılp lokma oldun, dirilerin vücuduna girdin. Artık gıda ol, kuvvet ol, düşünce ol. Evvelce süttün şimdi ormanlarda arslan kesil... Bitkinin ölümü, hayvanın varlığını meydana getirdi... Yemek insana gıda olunca cansız halinden yükselir, canlı bir hale gelir.”<sup>5</sup>

Dolayısıyla bazılarının iddia ettiği gibi Mevlana'nın bu tür beyitlerini evrim manasında yorumlamak, “iklim (ülke)” ve “haşir ve neşirler” ifadelerini evrimin merhaleleri ve bu merhaleler içindeki ard arda değişim ve dönüşümler olarak değerlendirmek<sup>6</sup> tutarlı değildir. Bizce metni bu şekilde okuyuş, bakış açısının bir sonucudur.

Aslında Mevlana'nın haşri inkâr edenlere karşı ileri sürdüğü bu ikna metodu bizzat Kur'an'da yer almış bir metoddur. Kur'an-ı Kerim'de de öldükten sonra dirilişin ispatı sadedinde, diriltme işinin Allah için ne kadar kolay olacağı belirtilirken insanın geçirmiş olduğu evrelere dikkat çekilerek “bunları yapan ölüleri de diriltir” denilmektedir.

Örneğin "Sizler ölü iken (yani, ölü varlıklar halinde iken) sizi dirilten (dünyaya getirip hayat veren) Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz?! Sonra sizi öldürecek, sonra tekrar diriltecek, sonra da O'na

1. Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, Ötüken Neşr., İstanbul, 1993, s. 65 (Fihî Ma fih, s. 185-186'dan).

2. Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*,

3. Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, s. 67-68 (Fihî Ma Fih'ten); s. 71 (Mesnevi, IV. Cilt); Mehmet Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s. 97.

4. Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, s. 73 (Mesnevi, V. cilt'ten; Mesnevi, III, 52).

5. Gölpınarlı, *Mevlana*, 178 vd.

6. Bu tür yorumlara örnek olarak bkz. Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, s. 75 vd.

döndürüleceksiniz" (Bakara, 28) ayeti Allah'ın varlığı, kudreti ve dirilişin mümkün olduğunun ispatı sadedinde zikredildiği için, insanın dünyaya gelmezden önceki hali hakkında, *emvât* tabiri uygun görülmüş ve istidlâle *ve küntum emvâten* "ölüler idiniz" ifadesiyle başlanmıştır. Böylece öldükten sonra dirilişin bir benzerinin insanın dünyaya gelmesiyle gerçekleştiğine işâret edilmiştir. Ayrıca, ölen insan da tekrar toprak haline gelir. Böylece, bu benzerlikleri görenin âhireti inkâr etmemesi gerektiğine dikkat çekilmiştir. Yani, ayette dünya hayatına gelmezden önceki halimiz ve dünyadan göç edişimiz, *ölüler* sözcüğüyle ifâde edilerek, daha kolay karşılaştırma yapmamız sağlanıyor: Ölüydünüz dirildiniz, yani yoktunuz yaratıldınız. O halde bunu gerçekleştiren Allah'ın, ölümünüzden sonra sizi diriltmeye de gücü yeter<sup>1</sup> denilmiş oluyor. Böylece bu ifâdeyle, *fe-ahyâkum* "... sizi diriltti" ifâdesine bir hazırlık yapılmış ve daha sonra gelen, "sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek" ifâdeleri de akla yakınlaştırılmış oluyor<sup>2</sup>.

Öldükten sonra dirilme hakkında şüphe içinde olanlara, bu şüphelerini gidermek için zikredilmiş, insanın anne karnında geçirdiği evreleri anlatan Hac ve Mü'minûn surelerindeki âyetlerde de bu durum daha geniş bir şekilde ele alınmış, bir taraftan da yukardaki âyetteki *emvât*'ın bir açılımı takdim edilmiştir. Bu âyetlerde şöyle buyruluyor: "Ey insanlar eğer öldükten sonra dirilme hakkında bir şüphe içindeyseniz, düşününüz, biz sizi topraktan, sonra nutfeden sonra alakadan, sonra belirli ve belirsiz bir çığnemlik et parçasından yarattık..." (Hacc, 5), "Andolsun biz sizi süzölmüş bir çamurdan yarattık. Sonra onu sağlam bir yerde nutfeye haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka yaptık, ardından alakayı mudğaya (bir çığnemlik et parçasına) çevirdik, mudğayı da kemik yaptık, kemiklere de et giydirdik. Sora onu yeni bir yaratılışla inşa ettik..." (Mü'minûn, 12-14).<sup>3</sup>

Başka bir âyette de, insanı topraktan yaratan Zât'ın onu tekrar toprak haline getirdikten sonra, bir insan olarak yeniden yaratmaya kadir olduğu şu veciz ifâdelerle ispat edilmiştir: "Sizi topraktan yarattık, oraya iâde edeceğiz ve bir kere daha oradan çıkaracağız" (Tâ-hâ, 55). Yani, insanın ilk yaratılışı toprak olduğuna göre insan ölüp toprağa kanştıktan sonra neden tekrar yaratılamasın!? Hamura şekil vererek bir şey yaptıktan sonra, onu bozup tekrar yapmak mümkün değil midir!? Bilâkis daha kolaydır.

Görüldüğü gibi, öldükten sonra tekrar dirilişin akıllara yaklaştırılması sadedinde zikredilen bu âyetlerle, Mevlana'nın ifadeleri arasında bir benzerlik ve paralellik söz konusudur. Mevlana'nın ifadeleri bir yönüyle bu âyetlerin tefsiri mahiyetindedir. Bu âyetlerden haberdar olan bir kimsenin Mevlana'nın bu nevi beytlerinin maksat ve manasını daha iyi anlayacağı kanaatindeyiz.

Mevlana'nın, "Ecel gelince can bedenden ayrılır. Ten, eski bir hırka gibi bir yana atılır. Topraktan gelen ten toprağa, ezeli nurdan gelmiş olan ruh da kendi yerine gider" (Rubailer, 1210). "... Andolsun tanıya sen önce O'nun sıfatlarından ayrıldın da geldin. Tekrar çevikçe hareket et, tez ol da O'nun sıfatlarına ulaş..."<sup>4</sup> gibi ifadelerle değindiği ve "nihayetün, başlangıca dönüşü" olarak tanımlandığı devir nazariyesini işmam eden beytleri de bazıları tarafından evrim manasında yorumlanmıştır. Öztürk'e göre bu nevi beytlerde dile getirilen "devr" in bir evrimleşme safhası vardır, ama Devir'in tamamı evrimleşme olarak takdim edilemez.<sup>5</sup> Bizce Mevlana'nın bu tür ifadeleri, "O müminler Allah'a *kaşışacaklarına ve O'na döneceklerine inanırlar*" (Bakara, 46), "Onlara bir musibet isabet ettiği zaman biz Allah'a aidiz ve O'na döneceğiz derler" (Bakara, 156), "... Hepsi bize dönecektir" (Enbiya, 93) ve "O müminler sadaka ve zekâtlarını verirken Rablerine dönecekleri düşüncesiyle kalpleri bir ürperti içindedir" (Mü'minûn, 60) gibi âyetlerde ifade edilen gerçeklerin bir açıklaması ve tefsiri mahiyetinde olup ne evrim ne de reenkamasyonla alakalı değildir.

Aslında Mevlana'nın bu tür ifadelerini "evrim" manasında yorumlamanın temelinde her türlü değişim, dönüşüm ve gelişim için "evrim" ifadesinin kullanılması yatmaktadır. Halbuki biyoloji

1. Şimşek, s. 263. Bu âyette reenkamasyona işâret edilmek istenseydi, önce ölümden değil dünyaya geliş zikredilirdi (bkz. Sifil, I, 203)

2. İbn Aşûr, I, 376.

3. Bu âyetlerdeki tabirler ve geniş açıklamaları için bkz. M. Zeki Duman, *Kur'ân-ı Kerîm ve Tıbbâ GÖRE İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi*, Nilyay. İzmir, 1991.

4. Gölpınarlı, *Mevlana*, 178 vd.

5. Yaşar Nuri Öztürk, *Mevlana ve İnsan*, Yeni boyut, İstanbul, 1992, s. 190 vd.

biliminde ifadesini bulan canlı türlerinin birbirine dönüşümü manasındaki “evrim teorisiyle” cansızlardaki değişim ve gelişimler veya bir canlının hayatı boyunca meydana gelen kendi bünyesindeki değişimler, ceninin ana rahmindeki gelişimi gibi şeyler “evrim teorisi”nin kapsamı dışında olan ve herkesçe kabul edilen gerçeklerdir. Bu tür şeylere de evrim ismi vermek kavram kargaşasına sebep olmakta, “evrim” ifadeleriyle kastedilenin ne olduğu konusunda zihinlerde istifham oluşmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla Bayraktar’ın, Mevlana’nın tahavvulat-ı zerrât veya zerrelere istihâl yoluyla topraktan bitkiye, bitkiden hayvana, hayvandan insana geçişini “özümleme ile evrim” olarak takdim ederek onun evrimleşme yollarından biri olan özümlemeden bahseden ilk kimse olduğunu söylemesi, keza O’nun kâinâtın kozmolojik, insanın biyolojik ve psikolojik evriminden söz ettiğini, canlı-cansız her şeyin kozmo-biyolojik ve rûhî bir evrim sonucu meydana geldiğini kabul ettiği<sup>1</sup> iddiaları bizce tutarlı değildir. Keza, ruhen yükselmeye dair görüşlerini evrimleşme olarak değerlendirmek<sup>2</sup>, ilk varlık olarak açıkladığı ilk aklın çeşitli varlıklarda tezahür etmesine dair ifadelerini “evrim” olarak isimlendirmek de<sup>3</sup> bizce doğru isimlendirmeler değildir. Bu kavram kargaşasından dolayıdır ki, Mevlanayı bir evrimci yaratılışçı olarak takdim edenler arasında da onun nasıl bir evrimi savunduğu konusunda farklı görüşler ortaya atılmış, örneğin biri onun özümleme ile evrimi savunduğunu iddia ederken<sup>4</sup> bir başkası bu iddianın kesinlikle doğru olmadığını söylemektedir.<sup>5</sup> Bu sadedde Ateş’in “Kur’ana Göre Evrim Teorisi” adlı makalesinde değindiği ve evrimin aşamaları olarak takdim ettiği: *Anorganik evrim, organik evrim ve insanın kendi bünyesindeki evrimleşme* ifadelerinde de kavramların yerli yerinde kullanılmadığı kanaatinde olduğumuzu belirtmek isteriz.

Keza İzmirli’nin Mevlana’nın: "Adem oğlu, önce cansızlar alemine geldi, oradan kalkıp nebat alemine geçti, burada da yıllarca kaldı, cansızlar alemini ve o alemdeki kavgaları anladı. Nebat aleminden hayvan alemine düştü, bu alemde nebat halini hatırlamadı. Yüce Yaratıcı onu hayvanlar aleminden insanlar alemine çekti. Böylece bir alemde diğer bir aleme dolaşa dolaşa şimdi akıllı ve alim oldu." Meâlindeki beytlerinde geçen “cansızlar alemini ve o alemdeki kavgaları anladı.” Cümlesindeki bir tek “kavga” kelimesinden yola çıkarak Mevlana’nın, “tekâmül sisteminden ve hayat kavgalarından bahsettiğini iddia etmesi, “Mevlana Celaleddin-i Rumi’nin andığı kavgalar, Darwin’in "Hayat Mücadelesi"” arasında büyük bir benzerlik olduğunu iddia etmesi de<sup>6</sup> kanaatimizce böyle bir çıkarım için hiç de yeterli değildir. Bizce bu tür değerlendirmeler, bazılarının “Rabbin dilediğini yaratır ve seçer” (Kasas, 68) âyetindeki bir tek *seçme* kelimesine dayanarak Kur’anda doğal seleksiyon yoluyla evrimleşmenin ifade edildiğini iddia etmeleri kadar zayıf bir iddiadır.

Bu tür aşırı yorumlara düşmemek için şu prensiplerin göz önünde bulundurulmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz:

Bir şeye farklı açılardan bakınca farklı şekilde görmek mümkün olduğu gibi bir metne de farklı açılardan bakmak farklı anlayışlara sebep olabilir. Bunun için bir söz söylendiği zaman, kim söylemiş, kime söylemiş, ne için söylemiş, hangi makamda söylemiş, ne zaman/ hangi devirde söylemiş (Mevlana dönemi) bakılmalıdır. Ayrıca bu söz o kişinin diğer sözleriyle mukayese edilerek, hatta bu sözlerle kaynaklık eden diğer eserler ve kutsal metinlerle birlikte ele alınıp değerlendirilerek manası anlaşılmalıya çalışılmalıdır.<sup>7</sup> Herhangi bir metinde olduğu gibi, Mevlana’nın ifadelerine de bütüncül bir bakış açısıyla

<sup>1</sup> . Mehmet Bayraktar, *İslam’da Evrimci Yaratılış Teorisi*, İnsan Yayınları, s. 95 vd. Bayraktar özümleme ile evrim’i şöyle açıklar: “Bunun esası şudur: Bitkilerin toprak, su ve onlarda bulunan çeşitli mineralleri ve elementleri özümleyerek, bitkileştirmeleri; bitkileri yiyen hayvanlarda bitkilerin hayvanlaşması, nihayet hayvanları ve bitkileri yiyen insanda, bütün bunların özümlemesiyle insana dönüşmesidir. Böylece toprakta bulunan basit bir maddenin mesela bir demir zerresi insana kadar ulaşmasıyla insanlaşmış oluyor. İnsanla ve insanda en güzel şeklini alarak bir çeşit evrim geçiyor.” (s. 98)

<sup>2</sup> . Bayraktar, s. 97 (Nicholson, Translation of Eastern Poetry and prose, s. 55’den).

<sup>3</sup> . Bayraktar, s. 96 (Mevlana, Mesnevî, Nicholson neşri, IV, 3259’dan).

<sup>4</sup> . Bkz. Bayraktar, a.g.e., s. 95.

<sup>5</sup> . bkz. Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, s. 75 vd.

<sup>6</sup> . İ. Hakkı İzmirli, *İslam Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1981, s. 36, 44

<sup>7</sup> . Mevlana’nın insanın topraktan yaratılıp ardından ruh üflenerek bir beşer haline geldiğine dair görüşleri için bkz. Hüseyin Güllüce, *Kur’ân Tefsiri Açısından Mesnevî*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 188 vd.

bakmak, parçacı yaklaşmamak beytlerinin manasını doğru anlamaya yardımcı olacaktır. Kur'ân tefsirinde önemli bir prensip olan, âyetleri Kur'ân'ın bütünlüğü içinde ele alıp, ilgili âyetlere topyekun bakarak, birlikte ele alıp tefsir etmek, tefsirde önemli bir prensip olduğu gibi âlimlerin görüşlerini değerlendirmede de bütüncül yaklaşım çok önemlidir. Aksi halde bir tek kelimedenden hareketle çeşitli tutarsız yorumlar yapma yolu açılacaktır. Gerek Kur'ân âyetlerini, gerekse başka sözleri, buldukları bağlamdan kopararak, siyâk ve sibakından ayırarak, istenilen manalarda yorumlamak, farklı manalarda tevîl etmek çok da zor bir iş değildir. Nitekim, bütün bâtil fırkalar, bu metotla, kendi fikirlerini Kur'ân'a mal etmeye çalışmış ve Kur'ân'dan kendilerine dayanak aramışlardır.

Bu nevi değerlendirmelerde aşırı yorumlara yönelmenin, hata yapmanın önemli nedenlerinden biri de kesinleşmemiş bilimsel teorileri kesin zannetmek veya öyle kabul etmektir. Nitekim bazı teoriler aşırı derecede reklâm edildiği için pek çok kimse bu teorileri kesinleşmiş, hakkında hiçbir şüphe bulunmayan bilimsel gerçek olarak zannetmekte, bu yüzden bu nevi teorilerle Kur'ân âyetlerini bağdaştırmak ve İslam alimlerinin sözlerini bu istikamette yorumlamak hususunda tekellüflü yorumlara girmekte bir beis görmemektedirler.<sup>1</sup> Oysa doğru olan yaklaşım bu tür teorik konularla ilgili olarak, gerek âyetler gerekse İslam alimlerinin sözleri yorumlanırken, çok ihtiyatlı olmak, elde açık ve net deliller olmadan kesin iddia ve hükümlerden kaçınmaktır.

Sonuç olarak Mevlana'ya nisbet edilen reenkarnasyon iddiaları tutarlılıktan çok uzak, evrim iddiaları ise kat'i değil zannî delillere, kanaatlere dayanmaktadır. Ayette ifade edildiği gibi, “zan hakikat adına bir şey ifade etmez” (Necm, 28). Zanna tabi olmak da bilimsel bir metod değildir.

<sup>1</sup> . Bu tür yorumlar için bkz. Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi*, Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân'daki İslam*; İbn-i Sina'nın bir takım ifadelerinden yola çıkarak onda organik evrim düşüncesi bulunduğu kanaatine varan Yakıt'ın şu sözleri öyledir: “İnsan nefsinin bitkiden akıla kavuşana kadar geçirdiği evrim düşüncesi, günümüzün biyolojik verileriyle kesinlik kazanmış bir husustur.” Yakıt, *İbni Sina'da Rubun Evrimi ve Modern Biyolojik Düşünceye Katkısı*, (Uluslararası İbni Sina sempozyumu Bildirileri 17-20 ağustos, 1983 İçinde), s. 294.

## YIRMİNCİ YÜZYILDA MANEVÎ/SPİRİTUALİST DİNÎ YÖNELİMLERİN VE MEVLANA'YA İLGİNİN SEBEPLERİ

Arş. Gör. Celal ÇAYIR<sup>1</sup>

Arş. Gör. Bayram KAHRAMAN<sup>2</sup>

İçinde bulunduğumuz yüzyıl, her türlü teknolojik ve maddi refah imkânlarının elde edildiği, ancak huzurun bir türlü elde edilemediği bir dönemdir. İnsana haz veren her şeyin tüketim unsuru olduğu bu dönemde, Batı toplumunu manevî/ruhsal arayışlara sevk eden temel dinamikler nelerdir? Din, bu insanlar için kendilerine haz veren bir tüketim objesi/metaı mıdır? Yoksa, dine huzursuzluk ve içlerindeki manevî boşluğu dolduran bir dini bağlanma objesi olarak mı kabul etmektedirler?

Bilim ve teknoloji, Batı'da iki tip toplumun gelişmesine yol açmıştır. Bazı toplumlar, rekabet ve bireysel çatışma üzerine temellendirilirken, bazıları da toplumsal çatışma üzerine bina edilmiştir. Batılı toplumlar bu çatışmaları çözmek için toplum hayatını düzenleyen kanunlara ve onun uygulamalarına güvenmişler, ancak, aklın faydacı yönünün hem sağlığa hem de insanın hayvânî eğilimlerine hizmet edeceğini göz ardı etmişlerdir. "Günümüzde Batı, aklın toplumsal hayattaki uygulamalarının sonuna yaklaşmış ve tek başına aklın güvenlik ve iç barışı sağlamada yetersiz olduğunu anlama aşamasına gelmiştir."<sup>3</sup>

Her şeyi maddede arayan materyalist zihniyet, insanoglunun mutluluğa sınırsız özgürlük ve maddi zenginlikle ulaşacağı vaadini vermiş, ancak insanlığa vaat ettiği huzuru hiç bir zaman sağlayamamıştır. Sınırsız özgürlük, insanların nefis ve arzularına esir düşmeleri ile neticelenmiş, tüketim ve haz kültürü insanların doyumsuzluğunu ve huzursuzluğunu daha da artırmıştır.

Avrupalı ve Amerikalı, kendilerini ahlaktan bilime her şeyin en iyisini ve doğrusunu yaptığına inanmış, kendisinin dışında kalan toplumları ise medenileştirilmeye muhtaç ilkel toplumlar olarak ele almıştır.<sup>4</sup> Yirminci yüzyıla gelindiğinde, teknolojik ve maddi kalkınmanın zirvesini yakalayan bu toplumlar, rûhî bunalımlarına çözüm bulamamışlardır. Sevginin, şefkatin, sadakat ve manevi değerlerin yok olup gittiğini çok geç fark eden bu toplumlar, içlerindeki boşluk ve hayatın anlamsızlığı karşısında varoluş sebeplerini sorgulamaya başlamışlardır.

### I-Batı Toplumlarının Manevî/Spiritualist Din ve Akımlara Olan İlgisi

Hıristiyanlığın sekülerleşme karşısında ciddi bir şey yapamaması, bireylerin Batılı din tasavvurlarından uzaklaşmasına sebep olmuştur. Sekülerleşme, aynı zamanda yeni dini kimliklerin kendilerini ifade etmesine zemin hazırlamıştır. <sup>5</sup> Gündelik hayatın günden güne sekülerleştiği, bireylerin hayatında dinin etkisini kaybetmeye başladığı batı toplumunda, birçok kişi dinden uzaklaşırken, birçok kişi de Hıristiyanlığın dışında Hinduizm, Budizm, Zen Budizm gibi ruhani/spirituel dini akım ve manevî yollara ilgi göstermeye başlamıştır.

<sup>1</sup> Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Bölümü

<sup>2</sup> Sakarya Üniv. Sosyoloji Bölümü.

<sup>3</sup> Arasteh, A.Reza, Aşk ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş, (çev: Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir), Kitabiyat Ankara 2000, s.117-118.

<sup>4</sup> Kalın, İbrahim, İslam ve Batı, İsam Yay.,İst. 2007, s.17-18.

<sup>5</sup> Kalın, İbrahim, "Amerika'da Tasavvuf: Ümit ile Korku Arasında", Keşkül, sayı: 3, Yıl: 2005, s.31.

Batılıların spirıtuel doğu din ve akımlara yönelmesinde yatan birçok sebep sıralamak mümkündür. Arayış içinde olan insanların iç dünyaları, gördükleri ve duydukları ile örtüştüğü zaman kabullenme ve bağlanma daha kolay meydana gelmektedir. Bu bazen kulağa ve gönle hoş gelen bir mûsikî, bazen zarif bir sanat eseri, bazen kişiyi derinden etkileyen samimi bir davranış, bazen derûnî bir zikir halkası veya rüyada görülen bir işaret olmuştur.

Günümüzde Batı insanının ruhsal ve manevî yönelimlere ilgi duymasında içine düştüğü ruhsal bunalım ve manevî tatminsizliğin önemli bir etkisi söz konusudur. Tamamen maddeci ve Kapitalist bir zihniyetin bir sonucu olarak ferdîyetçi, egoist, manevî değerlerden yoksun, sadece akla ve bilime inanan bu insanlar mutluluğu yakalayamamış ve bunalıma girmişlerdir.

Modern Batı toplumunda din, gündelik hayatın dışında bırakılmıştır. Din ve kiliseler, sadece ihtiyaç durumlarında kendilerine müracaat edilen birer kurum konumuna indirgenmiştir. Hayatlarının anlamsızlığından bunalan bu insanlar, yaşamlarında dinin daha etkili olmasını, yaşamlarının daha düzenli hale gelmesini arzulamışlardır. Bu arzularını gerçekleştirebilmek için birtakım manevî arayışlara yönelmişlerdir.

Yeni bir din arayışı içinde olan seküler dünyanın insanları, hayatı bir bütün olarak kabul eden bir dine ihtiyaç hissettiklerini dile getirmişlerdir. Gerald adlı mühtedi İslamiyet’le tanışmadan önceki düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir: “Din, kiliseye veya başka bir yere haftada 1-2 saat gitmekten ibaret olamaz. Müslüman olmadan önce bunun doğru olamayacağını düşünüyordum. İslam’ı tanıyınca ‘İşte hayatın tümünü kapsayan bir din’ dedim. İslamiyet’te her konu ile ilgili nasıl davranmanız gerektiği belirtilmiş, hiç bir şey ihmal edilmemiştir.”<sup>1</sup>

Bazı insanlar dini kurumların önemini yitirdiğini, bazıları ise spirituality/maneviyatın dinin alternatif durumuna geldiğini düşünmektedir. Özellikle kurumsal dinde katı hiyerarşik kuralların bulunması, ibadet ve kuralların insanlara sıkıcı gelmesi insanları manevîliğe yöneltmiştir. Manevî akımların kurumsal dinde olduğu gibi standartları bulunmamaktadır ve kişilerin zevklerine göre yoga, meditasyon, zihin kontrolü, içe doğru derinleşme, dinginlik gibi çeşitli şekillerde ortaya çıkmaktadır. Bu tür ruhânî akımlarda ahlaklı olmak, mutluluk, neşe vb. arzulanan insani ihtiyaç ve amaçlar doğrultusunda farklı motivasyonların bulunduğunu gözlemek mümkündür.

Batı toplumunda Hıristiyanlığın etkisinin kaybetmesiyle insanlar kendilerini boşlukta hissetmiş ve bunun sonucunda farklı dini ve manevî arayışlara ilgileri artmıştır. Dinî kaygı taşıyan ve daha dindar yaşamak isteyen birçok Batılı, kendi dinlerinde aradığını bulamayınca ya tamamen dinden uzaklaşmış ya da Hıristiyanlığı terk ederek farklı dinlere yönelmiştir.<sup>2</sup>

Bowlby, her yaştaki bireyin, korunma ve güvenlik kaygılarının yanında normal ve sağlıklı bir yaşam için, bir bağlanma figürüne ihtiyaç duyduğunu vurgulamıştır.<sup>3</sup> Hıristiyanlık’tan kopan bu insanlar, kendilerini bir bağlanma objesi arayışı içinde bulmuşlardır.

Ulusal Ruh sağlığı Enstitüsü adına John Hopkins Üniversitesi Sosyoloji Bölümü tarafından “İnsanları hayata bağlayan nedenleri ve en güçlü arzuları tespit üzere 7948 kolej öğrencisi üzerinde yapılan araştırmada öğrencilerin % 78’inin ilk hedeflerinin “hayatta bir amaç ve anlam bulmak” olduğunu belirtmişlerdir. Daha çok para kazanmayı hedefleyenlerin oranı ise sadece % 16’dır. Yapılan başka bir araştırmada Fransız halkının % 89’u “insanın uğruna yaşayabileceği bir şeye inanma” ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir.<sup>4</sup> Popüler kültürün sunduğu "dünyevileşme, günübürlük yaşam" Batı insanına sorgusuz ve sorumsuz bir hayatı dayatmış, neticesinde felaket ve huzursuzlukla neticelenmiştir.

Yeni dini hareketlerin en belirgin özelliklerinden birisi, kişinin manevî gelişiminde Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi kurumsal dinlerdeki olduğu gibi belli bir dini geleneğin ve birtakım kuralların

<sup>1</sup> Köse, age, s.66.

<sup>2</sup> Kalın, agm, s. 31.

<sup>3</sup> Lee A. Kirkpatrick’in “An Attachment Theory Approach to the Psychology of Religion”, 1992, I, s. 10.

<sup>4</sup> Frankl, Viktor, İnsanın Anlam Arayışı, (çev. S.Budak), Ankara 1992, s.90.

bulunmamasıdır. <sup>1</sup> Daha önce katı kurallar ve dogmalarda bunalan bu insanlar, bireyselliğin öne çıktığı, insan ruhuna öncelik veren, kuralcı olmayan gizemli manevi akımlara ilgi duymuşlardır.

Hikmet aramak için Doğu'ya yönelen Batı insanı aslında aradığını tam olarak bulamamıştır. Köse'nin belirttiği gibi, bu insanlar Doğu'dan dönerlerken taneler halinde elmaslar getiriyorlardı, ancak bu hikmet elmasları bir ipe bağlı değildi. Bu hikmet dolu elmaslara ulaşmışlardı, fakat bunları koruyabilmeleri sağlam bir inanç ve metotla mümkün olabilirdi. <sup>2</sup> Oysaki Doğu dinlerinin öğretileri oldukça karmaşık bir yapıya sahipti.

Alabildiğince özgürlük, sınırsız tüketim, sahte menfaat ve seküler değerlerle yaşayan Batı insanı, içinde bulunduğu sıradanlıktan sıkılmış, hayatın anlamsızlığını sorgulamaya ve yeni arayışlara girmiştir. İnsan, arzuladığı şeye ulaşınca daha önceki ilgisi giderek zayıflamaya ve değerini yitirmeye başlar. Bunun yerine başka şeyler arzulamaya yani arzu nesnesi sürekli değişmeye başlar. Sahip olunan şeyler anlamlılığını yitirmeye devam edip gider. Aslında değerini kaybetmeyen, insanın kendisidir, ancak insan kendi benliğine dönmesi gerektiğini zor fark eder. <sup>3</sup>

## II- Batı'da Olumsuz İslam İmajının Oluşması

Batı insanı, kurumsal dinin katı kurallarına ve otoriteye bağlı kalmayı reddederek bireysel din olarak ortaya çıkan ancak zamanla aşırı yozlaşan ve dört yüz mezhebe bölünen Protestan Hıristiyanlığında da aradığını bulamamıştır. Katı ve kuralcı bir din onları tatmin etmediği gibi aşırı özgür ve son derece keyfi bir din anlayışı da içlerindeki arayışa çare olamamıştır. Protestanlıkla birlikte kilisenin otoritesi iyice sarsılmış, gittikçe gücü azalan bu kurum, adeta dünyanın bütün tehlikelerine açık, duvarları yıkılmış bir harabeye dönmüştür. <sup>4</sup>

İçinde yaşamış oldukları kültürde hâkim olan dinde mutlu olamayan insanlar, birtakım manevi arayışlara yönelme ihtiyacı hissetmişler ve hayatın anlamsızlığına bir mânâ vermek için kendi kültürlerinin dışındaki dinlere ve akımlara yönelmeye başlamışlardır. İnsanı ruhen ve zihnen geçici olarak rahatlatan yoga ve meditasyon, Batılı insanın oldukça ilgisini çekmiştir. Daha çok Doğu dinlerine ve manevî akımlara yönelen Batı toplumu, olumsuz imaj ve propaganda yüzünden birçok Doğu toplumunda yaşanan İslam'ı ise uzun dönemler tercih dışında bırakmıştır. <sup>5</sup>

Orta Çağ döneminde Batı toplumunun İslam ve Müslümanlar hakkındaki bilgisi daha çok ikinci el kaynaklara dayandığından, çarpıtılmış bilgilerden dolayı İslam hakkında önyargılardan kurtulamamıştır. <sup>6</sup> Orta Çağ döneminde Hz. Muhammed ve İslamiyet'i kötülemek için kullanılan motifler, günümüzde hiçbir değişikliğe uğramadan Hollywood filmleri ve karikatürlerde devam etmektedir. 12 Eylül 2006 tarihinde Katolik Kilisesi ruhani lideri Papa XVI. Benedikus'un Regensburg Üniversitesinde yaptığı konuşmada yine bildik unsurlar kullanılmıştır. <sup>7</sup> Otorite olarak kabul edilen kişilerin bu tür sözleri, İslam hakkında doğru bilgi sahibi olmayanların şüphelerini daha da artırmakta ve İslam'ı seçenek dışında tutmalarında etkili olmaktadır.

<sup>1</sup> Kalın, agm, s.34.

<sup>2</sup> Köse, Ali, Neden İslam'ı Seçiyorlar, İsam Yayınları, İstanbul 1997, s.128.

<sup>3</sup> Bahadır, Abdülkerim, İnsanın Anlam Arayışı ve Din, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, ss.20-26.

<sup>4</sup> Jung, C. G., Doğu Metinlerine Psikolojik Yaklaşım, (çev: Ahmet Demirhan), İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s.85.

<sup>5</sup> Bu konuyla ilgili olarak Cambridge Üniversitesinde okurken İslam hakkında araştırma yapan ve daha sonra Müslüman olup Muhammed İsa adını alan İngiliz şunları anlatmaktadır: "Üniversitede iken İslam hakkında biraz araştırma yaptım; ama İslam'ı bir din olarak bile algılayamadım. 1972 yılında Pakistan'a gittim ve orada biri bana Müslüman olmamı önerdi. Bana bazı öğütler verdi. Çok iyi bir insandı ve gerçek bir Müslüman'dı. Ben o zamanlar İslam'ın Batılılara göre bir din olduğunu düşünmüyordum. İslam, ancak Doğulu insanlar için uygundu." (Aydoğan Arı & Yusuf Karabulut, Neden Müslüman Oldum, (İhtida Öyküleri), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s.42.)

<sup>6</sup> Kalın, age, s. 39,

<sup>7</sup> Katolik Kilisesi Ruhani Lideri, Manuel II. Paleogus'tan şu sözleri nakletmiştir: "Muhammed yeni ne getirmiş, bana göster. Burada sadece şer ve gayri insanî şeylerin olduğunu görüyoruz. Muhammed'in tebliğ ettiği inancın kılıç zoruyla yayılmasını emretmesi bunlardan sadece biri"

Özellikle dünya dinleri üzerine batıda yapılan çalışmalarda dinler doğru bir karakterle sunulmamaktadır. Özellikle İslam konusunu araştıran araştırmacılar, genellikle sorumsuz bir tutum içindedirler. Batıdaki dini araştırmacılar Budizm, Hinduizm ve Afrikadaki yerel bazı dinleri çok yönlü ele araştırırken, İslam'la ilgili araştırmalarda ise, bazen sadece dini yön ele alınırken, bazen de sadece kültürel yapısına vurgu yapılmakta; tüm yönleri ile İslam ele alınmamaktadır.<sup>1</sup>

Yirminci yüzyılda İslamiyet, yapılan karalama ve olumsuz imajlara rağmen, Batı'da hızla yayılan bir dindir. İslam'ın Avrupa'da yayılmasını önlemek için Hz. Muhammed (s.a.v) ve İslam dini hakkında birçok asılsız iddia ortaya atılmıştır. Bununla ilgili olarak, İslam'ın daha çok kılıç ve savaş dini olduğu, kadına değer vermediği, sadece siyasi bir akım olduğu, Araplara has bir din olduğu gibi menfi propagandalar yapılmaktadır. İslam'ın sosyal hayata getirdiği güven ve huzur hiç dile getirilmediği gibi, İslam'ın ruhi ve manevî yönü de kasıtlı olarak göz ardı edilmektedir.<sup>2</sup> Birçok iftira ve karalamalarla dolu eserleri okuyan insanlar, İslam'a mesafeli durmuşlardır.

Günümüzde Batı'da toplumun ayrılmaz bir parçası ve eşit vatandaşı olan, ikinci ve üçüncü nesil olarak Batı'da yaşayan Müslümanlar, İslam'ın Batılılarca doğru anlaşılmasını sağlayacak en önemli unsurlardan birisidir. Batılı için İslam ve Müslümanlar artık uzak coğrafyalarda yaşayan, gizemli bir şey olmaktan çıkmıştır.<sup>3</sup>

### III- Mevlânâ ve Mevlevilik

Mevlana ve Mevlevilik, birbirleri ilişkili ve bütünlük içinde olan ahlak, hikmet, estetik, edebiyat, sanat ve müzik gibi çoklu unsurların bir arada bulunduğu zengin bir cevher özelliğine sahiptir. Her tür imkana rağmen içindeki boşluğu bir türlü dolduramayan, estetik zevkleri güçlü olan insanlar, Mevlana'da kendilerinden bir şey bulmakta, iç dünyaları ile bunu örtüştürmekte ve ona bağlanmaktadır.

Mutasavvıf, şair ve aynı zamanda semazen olan Mevlânâ yazdığı her satırda, oluşturduğu şiirde ve her davranışında aşk ve sevgiden bahsetmiştir.<sup>4</sup> Mevlânâ'ya göre sevgi, insanı hayata bağlayan ve onu yüce yaratıcısına ulaştıran bir yoldur. İçinde yaşadığı topluma sevgi ve hoşgörü ile yaklaşan Mevlânâ, toplumsal statülerin geçici olduğunu, asıl önemli olanın insanlık olduğunu hatırlatmıştır. Toplumdaki fakir ve yoksullarla dostluk kurduğu gibi, dönemin sultan ve aristokrat tabakası ile de diyalog kurabilmiştir. Ayrıca farklı mezhep ve inancı benimseyen kişilerle de yakın ilişkiler içinde olmuş ve onların da gönül sultanı olmuştur.<sup>5</sup>

Mevlânâ'ya göre insan, zıtların birleştiği bir varlıktır. Ayrıca insan arzu ve şehvet gibi sahip olduğu özellikleriyle fizikî âlemlerle, aşk, bilgi ve hikmet gibi manevî yönleriyle de metafizik âlemlerle irtibatlıdır. Mevlânâ'ya göre insanın yücelmesini sağlayan metafizik yöndür ve asıl önem verilmesi gereken husus ta burasıdır.<sup>6</sup>

Günümüz Avrupa'sında olduğu gibi Amerika'da da Mevlana'nın kitapları en çok okunanlar arasındadır. Aynı zamanda uluslar arası sempozyum ve konferanslarda, TV programlarında, kiliselerde, resmi törenlerde sıkça gündeme gelmeye başlamıştır. Geçtiğimiz yıllarda Mevlevî sema ayini Unesco tarafından "Kültürel Mirası Koruma Projesi" kapsamına dahil edilmiştir.<sup>7</sup> Mevlânâ'nın Batı dünyası tarafından tanınması ve ilgi ile takip edilmesinde bütün bu faaliyetlerin önemli etkisi olmuştur.

<sup>1</sup> Sambur, Bilal, "The Insider/Outsider Problem in The Study of Islam", Islamic Quaterly, Volume XLVI, I, 2002, s.97-98.

<sup>2</sup> Kalın, age, s.44, 142, 150.

<sup>3</sup> Kalın, age, s. 152.

<sup>4</sup> Arasteh, A.Reza, age, s.8.

<sup>5</sup> Fűrüzanfer, Bediuzzaman, Mevlânâ Celaleddin, çev: Feridun Nafız Uzlu, MEB. Yay., 2. Baskı, İst 1997, ss.350-359.

<sup>6</sup> Yakıt, İsmail, Batı Düşüncesi ve Mevlânâ, Ötüken Neşriyat, İst. 1993, s. 34-35.

<sup>7</sup> Küçük, Sezai, "Geçmişten Günümüze Mevlevilik", Demokrasi Platformu (Türkiye'de Tarikatlar ve Cemaatler), yıl: 2, sayı: 6, s.113.



### Yirminci Yüzyılda Tasavvuf ve Mevlânâ

Yirminci yüzyılda Batı'da birçok insanın tasavvufa ve Mevlânâ'ya yöneldiklerini görmekteyiz. Bu yönelimde, hem Batı insanının içinde olduğu durumun, hem de tasavvufun etkili olduğunu söylememiz mümkündür. Kurumsal dinlerin birer dogma ve ritüel haline geldiği, inanç estetiğinin ve derûnî güzelliklerin dinden sapma olarak kabul edildiği bir dönemde, kendine has cazibesıyla sureti ihmal etmeden öze vurgu yapan tasavvuf geleneği, arayış içinde olan insanları kendine cezbe eden bir güç olmuştur.

Dinlerin daha çok dogma ve ritüel olarak algılandığı bir dönemde, kişiye ruh güzelliği, estetik ve manevi değerleriyle öne çıkan tasavvuf farklı kesimlerin ilgisine mazhar olmuştur. Bütün tasavvuf gruplarında olmasa da bunların birçoğunda metafizik insan anlayışını, sevgiyi, sezgiyi, mûsikîyi, görsel sanatları ve şiiri görmek mümkündür. Amerikalı yahut bir Avrupalı için bir fakihin çok fazla cazibesi olmazken, Mevlana ve İbn Arabi gibi mutasavvıfların İslam'ın özü ile ilgili sevgi, kardeşlik, rahmet ve merhamet gibi mesajları, onlara daha cazip ve etkileyici gelmektedir.<sup>1</sup>

Daha çok bireyciliğin öne çıktığı Batı toplumlarında sevgisizlik, ızdırap, değersizlik, hayattan zevk almama, terk edilmişlik hissi vb. problemlere çok sık rastlamak mümkündür. Sevgiyi susamış, karşılıksız yardım ve merhamet duygusunu çoktan yitirmiş bu insanlar, Mevlânâ'nın samimi bir şekilde dile getirdiği aşk ve sevgi yüklü sözlerine hayran kalmışlardır.

Batı toplumu, psiko-sosyal bir bunalımla karşı karşıya kalmıştır. Bu bunalımın temelinde 'ontolojik güvenlik ve ontolojik yabancılaşma' ile 'epistemolojik bunalım' yatmaktadır. Günümüzde akıl, bilim ve ilerleme ilişkisinin epistemolojik anlamı kalmamıştır. Batı toplumu, pozitivizm, akılcılık ve bireyciliğin ortaya çıkardığı problemlere çözüm üretememiştir. İçine düşülen bunalım ve problemlerin halledilmesine yönelik olarak tasavvuf, insanlığa kuşatıcı evrensel çözüm önerileri sunmaktadır.<sup>2</sup>

Avrupalı entelektüellerin tasavvuftan etkilenmelerinde, Müslüman Doğu'ya ait hikmete dayalı hayat modeli ve duygular üstü gerçekliğin cazibesinin de önemli etkisi söz konusudur.<sup>3</sup>

Hıristiyan dünyası, Avrupa'nın Akdeniz kıyısında kurulan Endülüs İslam devletinden önemli derecede etkilenmiştir. O dönemin (dokuzuncu yüzyıl) gençleri, Endülüs İslam medeniyetine o kadar hayran kalmışlardır ki, kendi dillerini bir tarafa bırakmış, Arap edebiyatı ve dilini öğrenmek için yoğun çaba sarf etmişlerdir.<sup>4</sup> Arapça'dan Latince'ye çeviriler onuncu yüzyılın ikinci yarısında başlamış, on üçüncü yüzyılda ise altın çağına ulaşmıştır.<sup>5</sup>

Batı dünyası Mevlânâ ile çok geç tanışmıştır. Mevlânâ'nın Mesnevîsi 1857 yılında Fransızca'ya çevrilmiştir. İngilizce çevirisi 1881 yılında gerçekleşmiştir. Avrupalılar, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda tasavvufu yeniden keşfetmişlerdir, ancak bu risalelerin çoğu estetik bir nesne olarak toplanıp ele alındığından özü kavranamamıştır.<sup>6</sup>

Tasavvufun metafizikten psikolojiye, sanattan toplum yaşamına varıncaya kadar çok geniş bir yelpazeye sahip olması, onun Batı dünyasında ilgi odağı olmasına yol açmıştır.<sup>7</sup> Tasavvufun sûreti ihmal etmeden öze yaptığı vurgu, birçok coğrafyada olduğu gibi Batı'da da tasavvufa olan ilginin artmasında önemli bir sebeptir. Mevlana'ya yönelimde tasavvufun deruni yapısının, evrensel değerlere ve insana yaptığı vurgunun önemli bir etken olduğunu söyleyebiliriz.

Süleyman Uludağ tasavvufu şu sözlerle anlatır: "Baştanbaşa edeptir. Kötü huyları terk edip iyi huyları edinmektir. Kimseden incinmemek, kimseyi incitmemektir. Nefse karşı girişilen ve barışı olmayan bir

<sup>1</sup> Kalın, agm, s. 32

<sup>2</sup> Yavuzylmaz, Yusuf, "11 Eylül Sonrası Batı'da İslam Algısı", Keşkül, sayı:3, yıl:2005, s.40

<sup>3</sup>Rodinson, M., (1988), Europe and Mistique of Islam, London: B. Tauris, s. 73'den nakleden Ali Köse, "Avrupalıların Mistik İslam'la Tanışmaları", Keşkül Dergisi, sayı:3, yıl: 2005, s. 11

<sup>4</sup> Kalın, age, s.45

<sup>5</sup> Chodkiewicz, Michel, "Tasavvufun Batı Tarafından Kabulü", Keşkül, sayı:3, yıl: 2005, s.5.

<sup>6</sup> Chodkiewicz, agm, s.9.

<sup>7</sup> Kalın, age, s. 35.

savaştır. Herkesin yükünü çekmek, kimseye yük olmamaktır. Bütün mensuplarının birbirini dost ve kardeş tanıdığı birliktir.”<sup>1</sup>

### Batı'nın Mevlana'ya Olan İlgisinde Öne Çıkan Belli Başlı Unsurlar

Mevlânâ'ya ilgi duyan insanlar, birbirinden farklı motivasyonlara sahiptirler. Kimileri semâ âyinine ilgi duymakta, kimileri evrensel değerlere ve insana yapmış olduğu vurgudan etkilenmekte, kimileri ilmi bir merakla Mevlânâ'yı derinlemesine araştırmakta, kimileri ise tüm bu basamakların ötesine geçerek İslam'la tanışmaktadır. Mevlânâ'ya olan ilgiyi maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

a. **Mistik Tecrübe:** Batı insanın Mevlana'ya ilgi duymasında spiritüel boyut etkili olmuştur. Yahudilik ve Hıristiyanlıkta olduğu gibi İslam'da da dinin spiritüel boyutuna vurgu yapılır. Sûfi literatüründe geçmiş peygamberlere yer verildiği gibi Mesnevî'de Hz. İsa'nın misyonu ve onun kişiliği ile ilgili kıssalara yer verilmesi<sup>2</sup>, Hıristiyan kültüründen olan insanların dikkatini çekmektedir. Mesnevî'de Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında tartışma konusu olan meseleler yerine Hz. İsa'nın misyonu, Allah'a olan imanın kazandırdıkları üzerinde durulmaktadır. Mevlana'yı inceleyen Batılılar, kendi kültüründe aşına oldukları konuların bu eserlerde ele alındığını görünce, kendilerini Mevlânâ'ya daha yakın hissetmekte, eserlerine olan ilgileri daha da artmaktadır.<sup>3</sup>

Tasavvuf, kişinin Tanrıyla doğrudan ilişki kurma imkanını sunar. İngiltere'de yapılan bir araştırmada, İslam'ı seçen 70 İngiliz mühtedinin % 33'ü tasavvuf yoluyla Müslüman olmuştur.<sup>4</sup>

b. **Anlam Arayışı:** Batı insanı, hayatın anlamsızlığı karşısında içindeki boşluğu doldurmak için anlam arayışına girdiğinde, daha çok insanın iç dünyasına hitap eden akımlara yönelmişlerdir. Ritüel ve kurallarıyla öne çıkan Katolik ve Ortodoks Hıristiyan kültüründe yetişen bu kişilere, aşk ve sevgi gibi insanın iç dünyasına hitap eden unsurların yoğun olarak vurgulandığı Mevlana'nın samimi söylemleri son derece etkili olmuştur.

İhtida eden bir İngiliz yeni din arayışını şu şekilde anlatmaktadır: “...Din değiştirmeden önce de bir şeyler aradığımı hatırlıyorum; çünkü kiliseden tatmin olamıyordum. Hayatımda bir şeylerin eksik olduğunu düşünüyorum, daha disiplinli, maneviyatı daha yüksek bir şeylerin olması gerektiğini hissediyordum. Evde dini bir disipline ihtiyacımız vardı. Sonra eşimle birlikte Subud diye adlandırılan, tasavvufa benzeyen, maneviyatı geliştirmeye yönelik uygulamaların yapıldığı bir gruba katıldık. Böylece bu grup sayesinde bizim İslam'la tanışmamız gerçekleşti.”<sup>5</sup>

Abraham Maslow, değişik alanlarda kendini gerçekleştirmiş kişilerin belli başlı özelliklerini tespit etmiştir. İncelediği bu kişilerden yaşamlarının en muhteşem deneyim, vecd ve kopuş anlarının hangileri olduğunu düşünmelerini istemiştir. Bu kişilerin çoğu en mükemmel deneyimlerinin mistik tecrübe, vecd anları olduğunu belirtmişlerdir.<sup>6</sup>

c. **Olumlu Benlik Algısı ve Kendini Tanıma:** Mevlânâ, eserlerinde kişinin kendi benliğini tanıması ve keşfetmesine yönelik ibretli hikâyeler anlatır. Anlatmış olduğu bu hikâyelerle, insanın kişilik ve karakterini tanımak suretiyle problemlerin üstesinden gelebileceğini anlatmak istemiştir. Bu konu ile ilgili olarak Mesnevî'sinde horoz, köpek, katır ve ata sahip olan bir kişinin hikâyesini anlatır. Hz. Musa'ya gelen bir kişi, kendisine bu hayvanların dilini öğretmesi için yalvarır ve bu ehli hayvanların dilini kendisine öğretmesi için Hz. Musa'yı ikna eder ve bunların dillerini öğrenir. Bir gün horozun köpeğe, atın bir gün sonra öleceğini söylediğine şahit olur. Bunu duyan sahibi çarçabuk o akşam atı satar. Ertesi gün horoz

<sup>1</sup> Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yayınları.

<sup>2</sup> Hıristiyanlık ve Hz. İsa ile ilgili Mesnevî'de geçen bazı hikaye başlıkları şu şekildedir: Taassup nedeniyle Hıristiyanları öldüren Yahudi padişahı, Vezirin Hıristiyanları anlatması, Hıristiyanlığın on iki bölümü; İsa (a.s) duasıyla kemiklerin dirilmesi vb. (bkz. Mevlânâ, Mesnevî, Hazırlayan: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yayınları, I. cilt, Ankara 2004.)

<sup>3</sup> Köse, Ali, agm, s.11.

<sup>4</sup> Köse, age, s.117-122.

<sup>5</sup> Aydoğan & Yusuf Karabulut, age., s.30-31.

<sup>6</sup> Wilcox, Lynn, Sufizm ve Psikoloji, çev. Orhan Düz, İnsan Yay., İstanbul 2001, s.176.

köpeğe katırın da öleceğini söyler. Bunu duyan sahibi katırını da satar. Bir gün sonra kölenin de öleceğini söyleyen horozu duyan kişi derhal köleyi de satar. Hayvanlarını satarak bela ve musibetlerden kurtulduğu için sevinçli olan adam yine bir gün horozun dediklerine kulak misafiri olur ve kendilerinin sahibi oldukları efendilerinin de öleceğini söylediğini işitir. Bunu duyan adam hemen Hz. Musa'ya koşarak kendisini kurtarması için yalvarır. Hz. Musa ise bu adama şu cevabı verir: "Şimdi git kendini sat ve kurtar"

Mevlânâ, bu hikaye ile insanın ben-merkezci bir kişinin karakterini açığa çıkartmak istemiştir. İnsanoğlunun temel tabiatında çaresizliğin ve güvensizliğin bir sonucu olarak servet ve güce başvurduğunu ve insânî ilişkilerde bunu kullandığını dile getirmek istemektedir.<sup>1</sup> Tasavvuf, aynı zamanda iç gözlem yoluyla insanın kendi nefesine yönelmesine, kendi iç dünyasının derinliklerini keşfetmesine ve kendini gerçekleştirmesine imkan sağlayan önemli bir kontrol mekanizmasıdır.

d. **Mûsikî ve Semâ:** Semâ, sadece birtakım motiflerden ibaret bir şey olmayıp, birçok anlamları ifade eden motiflere sahiptir. Mûsikî ve raks, insan ruhuna tesir eden önemli unsurlardan birisidir. Sûfiler tarafından benimsenmiş olan semâ, insanı Allah'a yaklaştıran ve ona vecd ile yükselten bir irşad vasıtası olarak kabul edilir.

Mûsikî ve din birbirleriyle yakından ilişkilidir. Çoğu dinlerin ibadetlerinde müzik önemli bir yere sahiptir. Müzik, sadece dini pratiklerin yapılmasında yer almaz, aynı zamanda büyük törenlerde, savaşlarda ve ortak olarak yapılan diğer aktivitelerde bulunur. Müzik ve raks, ruh dinginliğinin yanında, kimi zaman trans, kimi zaman duygu yoğunluğunun yaşanmasıyla, grup üyelerine birlik duygusu kazandırır.<sup>2</sup>

e. **Aşk ve Sevgi:** Mevlânâ'nın belki de en çok vurgu yaptığı iki önemli konudur. O, aşk ve sevgiyi dar anlamıyla ele almamaktadır. Mevlânâ'ya göre sevgi, aç gözlülüğü ve rekabeti engelleyen, nevroz ve kıskançlığı ortadan kaldıran önemli bir tedavi aracıdır. Sevmenin varoluş düzeyleri küçüklere merhamet, fakirlere karşı cömertlik, dostlara karşı samimiyet ve güven, cana yakın ve uyumlu eşe arkadaşlık etmek gibi çeşitli şekillerde ortaya çıkar.<sup>3</sup>

Mevlânâ'ya göre aşk, ihtimam, ilgi ve samimiyetin bir bütün olarak ifade edilmesinden ibarettir. O aşkı, aynı zamanda kainat ve insanda çatışan gerçek güçlerin bir sonucu olduğunu kabul eder ve tüm olumsuz duyguları, duygusal bozuklukları ve farklılıkları sağlıklı bir davranışa dönüştüren bir iksir olarak görür.<sup>4</sup>

Ferdietçi bir toplumda yetişen Batılılar, kendilerini bütünleştirebilecekleri bir kişi veya gruba bağlanma ihtiyacı duymaktadırlar. Kalabalıklar içerisinde yalnız kalan bu insanlar, her şeyin menfaat ve rekabete dayalı olduğu bir toplum hayatının tazyikinden kurtulup, Mevlana'nın karşılıksız sevgi ve gönülden bağlanma çağrısı ile iç huzuru yakalamaya çalışmaktadırlar. Mevlana'nın çağrısı ile Müslüman olan bazı insanlar, İslam'daki din kardeşliği duygusunu da derinden yaşama imkanını elde etmişlerdir.

Tüketim kültürünün hakim olduğu Batı toplumlarında modern teknoloji, sahte değerler ve sahte menfaatler üretmek için kullanılmıştır. İnsanın kendisi teknoloji ürünlerinin yanında değersizleşmiştir. İnsandan daha çok teknolojiye ve onun ürünlerine değer verilmeye, insanın mükemmelliği görmezlikten gelinmeye başlanmıştır. Ancak, aradan birkaç on yıl geçtikten sonra gelen genç nesil, üretilmiş malların gerekli, ancak mutlu olmak için yeterli olmadığını, bundan dolayı maddi rahatlığa tepki göstermeye başlamıştır.<sup>5</sup>

Mevlana, mûsikîsiyle gönle ve kulağa, sema'sıyla göze, şiiriyle edebî zevke, sözleriyle kalbe, samimiyeti ile davranışlara hitap eden çok yönlü bir özelliğe sahiptir. Milyonların kalbini fethetmede her şeyden öte

<sup>1</sup> Arasteh, age, s. 78-80.

<sup>2</sup> Hallahmi, Benjamin-Beit and Michael Argyle, The Psychology of Religious Behavior, Belief and Experience, Routledge, London and New York, 1997, s.62.

<sup>3</sup> Arasteh, A.Reza, s.116-117.

<sup>4</sup> Arasteh, A.Reza, s.114.

<sup>5</sup> Arasteh, age, s.118.

etkili olan husus, herhalde onun bir Allah dostu olmasında aranmalıdır.

### **Kaynakça**

Arasteh, A.Reza, Aşk ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş, (çev: Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir), Kitabiyat Ankara 2000.

Aydoğan Arı & Yusuf Karabulut, Neden Müslüman Oldum, (İhtida Öyküleri), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.

Bahadır, Abdülkerim, İnsanın Anlam Arayışı ve Din, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.

Chodkiewicz, Michel, “Tasavvufun Batı Tarafından Kabulü”, Keşkül, sayı:3, yıl: 2005.

Frankl, Viktor, İnsanın Anlam Arayışı. (Çev. S.Budak), Ankara 1992.

Fürüzanfer, Bediuzzaman, Mevlânâ Celaleddin, çev: Feridun Nafiz Uzluk, MEB. Yay., 2. Baskı, İst 1997.

Hallahmi, Benjamin-Beit and Michael Argyle, The Psychology of Religious Behavior, Belief and Experience, Routledge, London and New York, 1997.

Kalın, İbrahim, İslam ve Batı, İsam Yayınları, İstanbul 2007.

....., “Amerika’da Tasavvuf: Ümit ile Korku Arasında”, Keşkül, Sayı: 3, Yıl: 2005.

Küçük, Sezai, “Geçmişten Günümüze Mevlevilik”, Demokrasi Platformu (Türkiye’de Tarikatlar ve Cemaatler), yıl: 2, sayı: 6.

Mevlânâ, Mesnevî, Hazırlayan: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yayınları, I. cilt, Ankara 2004.)

Köse, Ali, Neden İslam’ı Seçiyorlar, İsam yayınları, İstanbul 1997.

Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yayınları.

Sambur, Bilal, “The Insider/Outsider Problem in The Study of Islam”, Islamic Quaterly, Volume XLVI, I, 2002.

Wilcox, Lynn, Sufizm ve Psikoloji, çev. Orhan Düz, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.

Yakıt, İsmail, Batı Düşüncesi ve Mevlânâ, Ötüken Neşriyat, İst. 1993.

Yavuzylmaz, Yusuf, “11 Eylül Sonrası Batı’da İslam Algısı”, Keşkül, sayı:3, yıl: 2005.

## MEVLÂNÂ'DA İNSANLIĞIN BİRLİĞİ VE DİYALOG

Dr. Hüseyin KURT\*

İslâm tasavvufunda “*insan-ı kâmil*” olarak idealleştirilen insana, düşünce tarihi boyunca farklı açılardan yaklaşılmıştır. Bu sebeple insan hakkında çok çeşitli fikirler ve tanımlar görülür.

Mevlâna, İbn Arabî gibi, âlemin yansıması olan insanı, küçük âlem olarak isimlendirmektedir. İnsanı anlatırken, ona kozmik bir varlık olarak bakmakta ve insanlık cevherini kâinatın odak noktası yapmaktadır. Mahiyet itibarıyla böyle yüce bir değere sahip olan insan, şayet kendi varlığının ve cevherinin farkında değilse, kendine yazık etmiştir.

Varlık âlemini bir ağaca benzetecek olursak Mevlânâ, tasavvufî düşünce geleneğiyle paralel olarak insanı bu ağacın meyvesi yani varlık ailesinin gaye varlığı olarak değerlendirir. İnsan, kendinde tüm varlığın bilgisini, ilahî isim ve sıfatların tamamını barındıran bir potansiyele sahip olması nedeniyle varlık ailesinin en kâmil üyesidir. İnsan, tüm varlığın bilgisini taşıyan eksiksiz bir kitap gibidir. Bu yüzden sûfî düşünce geleneğinde insan, kendinden önceki tüm varlık mertebelerini zatında toplayan bir varlık düzleminde kabul edilmiştir. Bu nedenle insana “*mertebe-i câmiâ*” (toplayıcı varlık düzlemi) denilmiştir.

Dirî literatürde insanın Allah’ın halifesi olarak yaratılmasıyla (Bakara 2/30) ilgili öğretiyi Mevlânâ, insanın ilahî isim ve sıfatların bir tecelligâhı olarak yaratılması şeklinde yorumlar. Mevlânâ bu hususu mistik düşünce geleneğindeki ayna sembolizminden hareketle izah eder. Mevlânâ’ya göre insan, varlık ailesi içinde ilahî isim ve sıfatları doğrudan algılayabilen yegane ayna gibidir. Mevlânâ, insanın bu vasfını şu şekilde dile getirir:

*“Ey Hak’ın kitabının kopyası olan sen  
Ey padişahın güzelliğine ayna olan sen,  
Alemden senin dışında olan bir şey yoktur.  
Ne istiyorsan kendinden iste, kendinden ara...  
Ne arıyorsan sensin, sen”*<sup>1</sup>

Mevlânâ’da insan konusunun en önemli noktalarından biri, insanlığın birliği kavramıdır. Kendisini “Kur’an’ın kölesi” ve “Muhammed’in yolunun toprağı” olarak tanıtan Mevlânâ, insanlığın birliğini, bir varlık olarak insanın saygıya ve sevgiye layık olduğunu savunmuştur. O, Kur’an’ın ortaya koyduğu tevhidin bir uzantısının da bu birlik olduğunu, “Misak” anında bütün insanlığın birlikte bulunduğunu ve onun aslının bir ve aynı olduğunu belirterek bunun unutulmaması gerektiğini şu sözleriyle vurgulamıştır.

“Bizimle birlikte yaşamak, hoş geçinmek istersen kafandaki o kuruntuları at, şu kavgayı bırak. Vaktiyle her ikimiz birlikte iken sen ve ben nasıl kaynaştıysak, bugün de öylece kaynaşmış ve birleşmiş olalım. Esasta senin ve benim canlarımız birlikte idi. İkimizin de gizli ve açık her şeyimiz tek bir bütünün içinde idi. Ben sadece ifade için, “ben ve sen” sözlerini kullanıyorum. Yoksa seninle benim aramızda, senlik-benlik ayrılığı yoktur...”<sup>2</sup>

Mevlânâ’ya göre insanlık baştan beri hakikatin peşindedir. Hakikat, tıpkı Yaratıcı gibi tektir. Bu Tek’i

\* Arş. Gör. Dr., Harran Ün. İlahiyat Fak. Tasavvuf Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Mevlânâ, *Fihri Mâ Fihri*, s. 121. Mevlânâ’nın bir sohbetinde aktardığı bu rubâinin, Necmeddin-i Kübra’nın halifelerinden ve Mevlânâ’nın çağdaşı olan Sa’deddin-i Hamevî’ye (ö. 650/1252) ait olduğu söylenmektedir. (bkz.: Konuk tercümesi, s. 49).

<sup>2</sup> Mevlana, Rubailer, 1250, 1251, 1258.

arayan insan, yanlış yollara, isabetsiz davranışlara girebilmiştir. Ama niyet hep gerçeği bulmaktır. Mademki niyet ve hedef birdir, yanılmalar, birbirimizi suçlamaya, birliği parçalamaya niçin sebep olsun?

Görülüyor ki, Mevlâna asırlar öncesinden, bugün bile ulaşamadığımız bir evrensel kültüre, bir kültürlerüstü düzeye ulaşmış ve bunun gereklerini de yaşamıştır. O, insan ve hayata, elde ettiği kozmik “ben”in gözüyle bakabilmiştir. Günümüz dünyasında da bu anlayış ve diyaloga her zamankinden daha çok ihtiyaç bulunmaktadır.

“Bir âşık hayır da yapabilir, şer de. Sen onun hayrına, şerrine bakma; maksat ve hedefine bak.”<sup>1</sup>  
“Ayrılık gidiş tarzındadır, yolun hakikatinde değil. Maksatta birleşirsek ikilik kalmaz. İkilik de teferruattadır, esas birdir.”<sup>2</sup>

Mevlana insanlığın birliğini, dinlerin şekil birliğinde aramaz. Şekil, suyu arayanların su koydukları çeşitli renk ve desendeki kaplara benzer. Akıllı adam kaplara değil, içindekine, yani suya bakar. Mevlana suyun peşindedir. Buzlara takılıp kalmayı da istemez. Nihayet buz da eriyince su olmuyor mu? “Birisini buzu görse aslı nedir, bilmez; fakat sonunda bunun su olduğunu anlar ve esas hakkında şüphesi kalmaz.”<sup>3</sup>

Buna göre kapları, buz kalıplarını, yani dinin formel kısmını birleştirme gayretine girmek doğru değildir. Bu gerekli de değildir. Gerekli olan suda, esasta bir olmaktır.

Mevlana şöyle der: “Siz dini nasıl bir yapacaksınız? Bu, kıyamette bir olur. Burası dünya olduğuna göre bu imkânsızdır. Çünkü burada her birinin çeşitli dileği ve isteği vardır. Orada hepsi bir olur, hepsi aynı yere bakar ve bir tek kulak, bir tek dil haline gelirler.”<sup>4</sup>

O halde herkes kendi dininin şekli yapısını koruyabilir. Fakat özde beraberliği esas almak suretiyle diğer din mensuplarıyla dostça ilişkiler kurabilir.

“Pergel gibiyim: Bir ayağımla şeriat üstünde sağlamca durduğum halde, öbür ayağımla yetmiş iki milleti dolaşıyorum... Yetmiş iki millet kendi sırrını bizden dinler. Biz, iki yüz millet ve mezhebi tek perdede birleştiren ney gibiyiz.”<sup>5</sup>

“Birlik şarabını ver, hepimizi aynı derecede sarhoş et de hepimiz toplanalım, görünüşteki ayrılıkları bir anda giderelim. Ben davasından geçtik mi, su kıvamını alır, her kabın rengine, şekline uyarız. Biz bir ağacın dallarıyız, hepimiz de kapı yoldaşlarıyız.”<sup>6</sup>

“Bizim bu dilden başka bir dilimiz, cennetten, cehennemden başka bir yerimiz vardır. Hür gönüller başka bir canla yaşarlar. Onların o temiz cevherleri başka bir hazinedendir.”<sup>7</sup>

Mevlana'nın bu sözleri, Hûd suresi 118 ve 119. ayetlerini hatırlatmaktadır. Bu ayetlere göre, Allah dileyeydi tüm insanlık tek bir ümmet olur, bir imanda birleşirdi. Fakat Allah insanları hikmet ve rahmetinin bir yansıması olarak farklı farklı yaratmıştır...

“Aşkın lezzetini tam almak için gölgeyle güneşin bir olmasını istiyorum”<sup>8</sup> diyen Mevlana bu rahmetin içinde yer aldığını belirtir. “Seni bağrıma öyle bir basacağım ki, vardan da kurtulacaksın, yoktan da...”<sup>9</sup>

Mevlana, bir rahmet unsuru olarak bütün insanlığa uzandığından o, bütün insanları birer hücre gibi küllü vücudunda, ruhunda toplamıştır. Bir hücrenin vücudun şurasında veya burasında olmasında herhangi bir fark yoktur. “Ey gözleri şaşı, sen bir iki görüyorsan, ben senin aksine, ikiyi bir görüyorum.”

“Benim tek bir canım, yüz bin tenim var. Ama ne yapayım ki, ağzımı bağlamışlar. Binlerce insan

<sup>1</sup> Mevlana, Mesnevi, beyt: 500.

<sup>2</sup> Mevlana, Fihi Mafih, 35.

<sup>3</sup> Mevlana, Divan-ı Kebir, 1/177.

<sup>4</sup> Mevlana, FihiMafih, 43.

<sup>5</sup> Fûrûzanfer, IV.

<sup>6</sup> Gölpınarlı, Mevlana, 227.

<sup>7</sup> Mevlana, Rubailer, 304, 306, 344.

<sup>8</sup> Mevlana, Divan-ı Kebir, 3/335.

<sup>9</sup> Mevlana, Divan-ı Kebir, 7/118.

gördüm ki, ben onlar olmuşum sanki. Onların arasında yalnız kendimi göremedim.”<sup>1</sup>

Görülüyor ki Mevlana, yedi asrı aşkın bir zaman önce, bugün bile ulaşamadığımız bir evrensel kültüre ulaşmış ve bunun gereklerini de yaşamıştır.

İnsanlığın birliğini kabul, bizi ayırım yapmadan tüm insanlara saygıya götürür. İnsan, içinde sonsuzun tohumunu taşıdığı için saygıya layıktır. Bunu fiile çıkarması ise kendisinin saygı görmesini gerektirir. İnsana saygının gerekçesi, onun bir gönül taşımasıdır.<sup>2</sup>

Mevlana’ya göre insana saygının ilk basamağı onu hor görmemek, ikinci basamağı da ona hizmet etmektir. O, insanı kendi ölçü ve kabullerinin onayından geçtikten sonra değil, insan olduğu için sever ve hizmetine muhatap kılar. İnsana saygının bir uzantısı olan hizmet, Mevlana’da karşılıksız hizmettir. Böyle bir hizmete hazır olmayan, insana yol gösteremez, sonsuzluk rehberi olamaz. O şöyle seslenir: “Biz rüşvet ve para padişahı değiliz, paramparça olmuş gönül hırkalarını diken bir padişahız.”<sup>3</sup>

### Tolerans ve Hoşgörü

Gerçek kulluk, insanı hoşgörüye götürür. Hoşgörü, başka inanç ve kanaatlere saygılı olmaktır. Esasen başka inanç ve kanaatlere saygılı olmak, kendi inanç ve kanaatine bağlı olmamak değildir. Ayrıca bütün inanç ve kanaatler karşısında kayıtsız kalmak da değildir. Hoşgörü, ne fikrî mânâda başıboşluk, ne de şahsiyetten fedakârlıktır. Sözün özü hoşgörü, insanları kendi konumunda kabul etmektir.

Özellikle Ebu Hanife anlayışında inançsızlık (küfür) her ne kadar cinayetlerin en büyüğü olarak değerlendirilse bile, kul ile Allah arasında kabul edilir ve böylesi cinayetlerin cezasının âhirete ertelendiği belirtilir. Bu prensipten hareketle, sosyal, ahlâkî ve hukukî münasebetlerde, insanlık vasfı esas alınır. Bu anlayışa göre, kötü olan insan değil, insanın davranışlarıdır.

Öte yandan Müslümanlarla ehl-i kitap arasında Yaratıcı birliği söz konusudur. Zaten Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler Hz. İbrahim’i (as) peygamber kabul ederler. Öyleyse en azından ateizm ve materyalizm düşüncesine karşı semâvî din mensuplarından, aralarındaki teolojik ve tarihî ihtilafları tartışma konusu yapmaktan ziyade, ittifak noktalarını öne çıkarmaları beklenir. Ayrıca bir köy hâline gelen dünyamızda bütün insanları ilgilendiren terör, açlık, gelir dağılımındaki dengesizlik, eğitimsizlik, insan hakları ihlalleri, emanet bırakılan tabiatın tahribi gibi problemlere karşı artık milletlerarası ortak mücadeleye ihtiyaç vardır.

İnsanlar, özündeki sevgiye, barışa, huzura, güven ve kardeşliğe hasret duymaktadır. Çünkü temiz vicdanlar her zaman iyinin ve güzelin tutkunedir. İşte, her ne kadar tarihî belgeler açısından kesin olmasa da, dünden bugüne Mevlânâ’ya izafe edilen meşhur dörtlük evrensel bir mesaj niteliğindedir.

*“Gel, gel, her ne olursan ol, gel!*

*İnançsız da, putperest de olsan, gel!*

*Burası umutsuzluk dergâhı değil,*

*Yüz kere bozsan da tövbeni, yine gel!”<sup>4</sup>*

Böylece bütün insanlık, dini, rengi, dili ne olursa olsun Mevlânâ’nın çağırıldığı bu ‘dergâh’a davetlidir. Yaşama sevinçlerini kaybedenler, hayata küsenler, tövbesini bozanlar bu ‘dergâh’ta yeni ümitlere ulaşabilirler. Mevlânâ bu davetiyle, insan kitlelerini parçalayan, gönüllerin öze ulaşmasını engelleyen bütün bağların koparılmasını ister ve herkesi en iyiye, en doğruya, yegâne hakikate çağırır. Yani, insanın bir ayağı merkezde kalırken, diğer ayağı yetmiş iki milleti dolaşmalıdır.

Mevlânâ, “A yoksull! Hiçbir insanı hor görme!”<sup>5</sup> diyerek bütün insanları kucaklamak ister. Bunu

<sup>1</sup> Mevlana, Rubailer, 954, 1067.

<sup>2</sup> Mevlana, Fihi Mafih, 21.

<sup>3</sup> Gölpınarlı, Mevlana, 226.

<sup>4</sup> Rubâiler, 23.

<sup>5</sup> Dîvân-ı Kebîr II, 2262.

yaparken çıkış noktası, hepsinin aynı Allah'ın kulu olmalarıdır. Allah, sevgi nurunu bütün âleme yaymıştır.<sup>1</sup> O'na göre bütün insanlar, Allah'ı her şeyin Yaratıcısı olduğu için severler. Bundan dolayı, Allah sevgisi her insanda bulunur.<sup>2</sup>

Mevlânâ bitki, hayvan ve insan âlemini tek bir bütün hâlinde görür. Bütün insanları da kendi benliklerine ait farklılıkları muhafaza ederken, barışa ve kardeşliğe çağırır. O, Müslüman olsun veya olmasın bütün insanlara karşı merhamet ve nezaket hisleri içinde olmanın gerekliliğine işaret eder.

Mevlânâ'da Kur'an ve peygamber sevgisi engin ve derindir. "Can taşıdığım müddetçe Kur'an'ın kölesiyim. Hz. Muhammed Mustafa'nın (s) yolunun toprağıyım. Kim benden bundan başka bir şey söylese, o sözlerden de söyleyenden de bîzârım." ifadeleri ışığında Mevlânâ'yı İslâm'dan, Peygamber Efendimiz'den (s) ayrı düşünmek ve koparmak mümkün değildir. Onun düşüncesindeki 'insanlık' tasavvuf geleneğinden beslenir.

### İnsan ve Sevgi

Bütün tasavvuf erbabı gibi Mevlânâ da, insanın ruhunu yüceltmesinin, olgunluğa ulaşmasının sevgiyle mümkün olduğuna inanır. Zira aşk; hayatın aslı, kâinatın yaratılış sebebidir. Cenab-ı Hakk'ın, Hz. Peygamber'e; "Sen olmasan, sen olmasan; bu gökleri yaratmazdım." kudsi hadisindeki hitabı, varlık âlemlerinin mayasının sevgi olduğunu belirtirken,<sup>3</sup> bir diğer kudsi hadisteki; "Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim ve halkı (âlemleri ve insanı) yarattım." ifadesi de insanın yaratılmasındaki yegâne amacın Allah'ı tanımak, sevmek ve kulluk etmek olduğunu açıkça anlatır. Mademki kâinatın yaratılışı ve devamı sevginin ürünüdür, öyleyse her insan bu sonsuz sevgiden nasibini almalıdır düşüncesinden hareketle Mevlânâ, her insanın bu sevgi dairesine dâhil olmasını hedefler. Ancak bu sevgi; yaratıcıyla, kâinatla ve insanlıkla bütünleşen, hiçbir zaman azalmayan ve zedelenmeyen hakiki bir sevgi olmalıdır. Tasavvufta "kesbî" olarak nitelenen bu sevgi; mecâzî veya beşerî aşk değil, "İlahî aşk"tır. Yani tündengelim metoduyla öncelikle iyilik, güzellik ve mükemmelliğin en üst derecesinin yalnızca kendisine has olduğu Cenab-ı Hakk'ı merkeze almak, daha sonra da bu sağlıklı sevgiyi Allah'ın yarattığı her varlığa yöneltmek. *Yunus Emre*'nin; "Yaratılanı hoş gör Yaratandan ötürü" sözleriyle formüle ettiği bu anlayışı, *Mevlânâ* da; "Biz pergel gibiyiz. Bir ayağımız din üzerinde sağlamca durur, öteki ayağımız yetmiş iki milleti dolaşır." sözleriyle dile getirir. Zira öncelikle yaratıcısını seven insan, bu tükenmeyen sevgi kaynağından aldığı enerjiyle bütün insanlığı ve çevreyi sevme gücünü kendisinde bulacak, her insanda fitraten mevcut olan sevgi duygusunu en olumlu yöne kanalize edecektir.

İnsanlık tarihinde önemli etkiler bırakmış ve bu etkileriyle birçok insana yol gösterici olup sevgi, barış, kardeşlik ve hoşgörü sembolü olmuş şahsiyetlerin başında gelenlerden biri de Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir. Mevlânâ, Kur'an ışığında insanı yaratılmışların en şerefli olanı olarak insana değer veren, onu sevmeyi ve değer vermeyi herkese öğütleyen, her dilden, dinden, renkten insanı kucaklayan yönüyle yaşadığı çağdan bu yana hep sevginin, barışın, kardeşliğin ve hoşgörünün sembolü olarak anılagelmiştir. İnsanlığa ahlak, sevgi, hoşgörü ve aşkı gösteren Mevlânâ, bu noktada insana adeta ilahi bir ışık, cana can katan bir güzellik olmuştur. Herkesin can dostu olmuştur. Mevlânâ'yı bu derece insana sevdiren ve önemli kılan şey elbette onun eserlerinde dile getirdiği kendi sözleridir.

Mevlânâ'nın sözleri bugün dünya üzerinde bir evrensel değer haline gelmiştir. Doğu dünyasında da batı dünyasında da Mevlânâ'ya ve eserlerine gösterilen ilgi gün geçtikçe artmakta ve geniş halk kitlelerini etkilemektedir. Onun sözlerinin bu kadar etkileyici olmasının din, dil, ırk ve cinsiyet ayrımını gözetilmeksizin herkes tarafından kabul görmesinin çeşitli nedenleri vardır. Bu nedenler de hiç şüphesiz onun sözlerinin etkileyiciliği kadar önemlidir.

Mutasavvıf, şair ve aynı zamanda semazen olan Mevlânâ yazdığı her satırda, oluşturduğu şiirde ve her davranışında aşk ve sevgiden bahsetmiştir. Mevlânâ'ya göre sevgi, insanı hayata bağlayan ve onu yüce

<sup>1</sup> Mesnevî I, 2634.

<sup>2</sup> Fihi Mâ Fih, 207.

<sup>3</sup> Mesnevî, V:2746-49.



yaratıcısına ulaştırılan bir yoldur. İçinde yaşadığı topluma sevgi ve hoşgörü ile yaklaşan Mevlânâ, toplumsal statülerin geçici olduğunu, asıl önemli olanın insanlık olduğunu hatırlatmıştır. Toplumdaki fakir ve yoksullarla dostluk kurduğu gibi, dönemin sultan ve aristokrat tabakası ile de diyalog kurabilmiştir. Ayrıca farklı mezhep ve inancı benimseyen kişilerle de yakın ilişkiler içinde olmuş ve onların da gönül sultanı olmuştur.

Mevlânâ için esas mesele insandır. Mevlânâ'ya göre insanı sevmek Allah'ı sevmektir. Mevlânâ edindiği deneyimleri sentezleyerek insanın özüne varır. İnsana yaklaşırken de sevgi dilini kullanır. Özü sevgidir. Çünkü insanı insan yapabilen tek değer sevgidir. Mevlânâ insanı kusurlarıyla, günahlarıyla ve sevaplarıyla kabul eder.

*“Sevgiyle acılar tattılaşır; sevgiyle bakarlar altın olur. Sevgiyle tortular berraklaşır; sevgiyle dertler şifa bulur. Sevgiyle ölümler dirilir, sevgiyle padişahlar kul olur. Bu sevgi de bilgi sonucu oluşur.”<sup>1</sup>*

Mevlânâ ayrılık, gayrılık, bölücülük yapmayı kabul etmez ve böylesi kişiler bizden değildir der.

*“Beri gel daha beri; bu yol vuruculuk nereye dek böyle; bu kanga, güriütlü, bu bir güri nereye dek böyle? Sen bensin işte, ben benim işte,”*

Mevlânâ hiç ayırım gözetmeksizin insanları birliğe, kardeşliğe çağırır. İnsanı kendi halinde bırakmaz, topluluğa karıştırır. Kim olursa olsun birliğe dahil olmaya çağırır. Bu daveti yaparken de esas kabul ettiği İslam'dan asla ayrılmaz. İslam kelime anlamı olarak da sevgi ve barışı sembolize eder. Mevlânâ'nın çağırıldığı merkez de sevgi ve barıştır. Toplumdaki kardeşliğin oluşmasında inanç ve maneviyatın önemi üzerinde durur, bunun oluşması için de sevgiyi esas kabul eder. Toplumsal barışı ve hoşgörüyü sağlamak için güzel reçeteler sunar. Sevgi tohumlarının toplumda yeşemesi için herkesin kabul edeceği projeler üretir. Sunduğu bu reçete ve projeler her kesimden insanın beğenisini kabul ettiği için de insanlar üzerinde çok az kişiye nasip olacak bir etki bırakmış bir şahsiyettir.

*“Sevgilisiyle boş geçen sevgilisi kalma; müşteri ile iyi anlaşan iflas etmez. Ay geceden ürkedmediği için parlak kaldı, gül dikenle uyuşturduğu için o güzel kokuyu elde etti.”*

Günümüz dünyasında insanın içinde bulunduğu bunca teknolojik gelişmişliğe rağmen bir boşluk hisseden insanlar Mevlânâ'nın herkesi kucaklayıcı düşüncelerine ve sevgisine doğru yönelmektedir. Dünyanın her yanında insanlar Mevlânâ'ya koşmaktadır.

Mevlânâ'nın sözlerinin etkileyiciliği o derece ileridir ki Mevlânâ'nın düşünce esasını kabul etmeyenler bile kendi duygu dünyalarına hitap eden birkaç kelimeyi Mevlânâ'dan duyduklarında inanılmaz bir teslimiyet içine girebiliyorlar. Mevlânâ'nın sözlerindeki bu duygu ve ifadeler yüreklerle hitap ettiğinden her kesimden insan kendinden bir şeyler bulmaktadır. Bu sözlerin adeta kendi duygularının ifadesi olduğunu hissetmektedir. Mevlânâ da bunu şu şekilde ifade eder:

*“Yetmiş iki milletten insan sırım bizden dinler. Biz, bir perde ile yüzlerce ses çıkaran bir neyiz.”*

Yine Mevlânâ, her milletten insanlarla dost olmuş, fakirle zenginle oturmuş ve onlarla hemhal olmuştur. İşte sözlerinin etkileyiciliğini bu noktada aramak gerekir.

Mevlânâ'nın sevgi ve hoşgörüyle kurutmaya çalıştığı ırkçılık, haksız yere can alma, kin ve nefret tohumları ne yazık ki günümüzde özellikle Ortadoğu'da varlığını sürdürmektedir. Haksız yere insan kanı akıtılmaktadır. Bugün dünyanın birçok yerinde varlığını sürdüren ve insanlık için yüz kızartıcı olan şiddet, hoşgörüsüzlük, sömürgecilik, ırkçılık vb. olumsuzluklara karşı Mevlânâ'nın barışçı, sevgi dolu ve hoşgörü düşüncesi hakkıyla benimsenip uygulanırsa evrensel barışın sağlanacağı, insanların daha huzurlu bir yaşam sürdürecekleri şüphesizdir. Özellikle terör ve savaşın yoğun bir şekilde yaşandığı şu günlerde Mevlânâ düşüncesinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Hz. Mevlânâ'nın ağzından çıkan her sözü ve davranışı birlik ve kardeşlik mesajlarıyla doludur. Seslenişi bütün insanlara, insanlığadır:

*“Kendi halinde kalırsan bir damlasın; ama bütüne katılırsan bir derya olursun. Ey insan! Sen yüz binlerin birisin ama, bütümünle sen yüz binlersin.”*

<sup>1</sup> Mesnevi, II, s.239.

Küreselleşme olgusuyla tek bir köy ya da tek bir şehir olmaya doğru gitmekte olan dünya; “*Beri gel, daba beri; bu yol vuruculuk nereye dek böyle? Bu bir güir, bu savaş nereye kadar? Sen bensin, ben senim işte!*” diyen Mevlâna’nın birlik ve barış çağrılarına ne kadar muhtaçtır! Fakat bu birliği temin için insanın daima Yaraticısına yönelmesi ve yardımı O’ndan beklemesi gerekir: “*Zenginliğini defineden, hazineden, maldan mülkten değil, O’ndan dile. Yardımı amcadan, dayıdan değil, O’ndan iste!*”

Hız. Mevlâna’nın coşkunu ve hudutsuz aşkı, topluma, fertlerini aynı değerler etrafında birleştiren, kaynaştıran ve bir potada eriten bir güç, yani sevgi, hoşgörü, kardeşlik ve dayanışma olarak yansır: “*Sevgiyle acalar tatlılaşır; sevgiyle dertler şifa bulur; sevgiyle ölümler dirilir; sevgiyle padişahlar kul olur.*”

O, toplumdaki kardeşlik ve dayanışmanın temininde inanç ve maneviyatın rolünü ısrarla vurgularken bu hususta asıl belirleyici olanın sevgi ve duygu birliği olduğunu hatırlatır:

“*Aynı dili konuşanlar değil, aynı duyguları paylaşanlar anlaşır.*”

“*Kalpten kalbe yol vardır; kardeşlik de düşmanlık da bu gizli yoldan geçer.*”

“*Mü’min Mü’minin aynası olursa, kimse karşısındakinin aybunu göremez.*” “*Zâlimlerin zulmü karanlık bir kuyudur. Ey zulümle bir kuyu kazın! Sen kendin için tuzak hazırlıyorsun.*” sözleriyle kaba kuvvete ve haksızlıklara karşı çıkarken, diğer taraftan; “*Kin ve nefret duyguları kalpleri karartır. Barış dalgaları kalplerden kinleri atar; savaş dalgaları ise sevgileri altüst eder.*” sözleriyle de bir bakıma kolay ve ilkel olan kin ve intikamı değil, zor ve erdemli olan sulh ve kardeşliği işaret eder.

“*Yarıyla hoş geçen yârsiz kalmaz; müşteri ile iyi anlaşılan iflâs etmez. Ay geceden ürmediği için öyle parlak kaldı; gül de dikenle uyduğu için o kokuyu elde etti.*” diyerek toplumsal barış için birbirimize tahammül etmemiz ve zorluklara göğüs germemiz gerektiğini öğretir.

İnsan sevgisiyle dolu olan büyük ahlâkçı ve eğitimci; “*Hangi tohum yere atıldı da bitmedi. Neden insan için de aynı şey geçerli olmasın?*” sözleriyle de insan için her zaman ümitvar olunması ve kapının daima aralık bırakılması gerektiğini belirtir.

## Sonuç

Günümüzde modern hayatın getirdiği nimetlere mukâbil, biyolojik ihtiyaçlarının karşılanmasıyla tatmin olmayan, acımasız rekâbetler içerisinde basit bir tüketim aracı olmayı kabullenemeyen, dahası hayatın derin anlamını arayan ve içinde buldukları mânevi boşluğu doldurmak isteyenler, akın akın Hz. Mevlâna’nın bütün insanlığı kucaklayan fikirlerine, engin sevgi ve hoşgörüsüne doğru koşmakta; onun manevi huzuruna gelmekte; semazenlerin vecd içindeki dönüşlerine gönülleriyle iştirak ederek ruhlarını yıkamaya çalışmaktadırlar.

Mevlâna’nın tarihin her döneminde feyz alınmış seçkin ve yol gösterici fikirlerine, bütün insanlık olarak bugün her zamankinden daha fazla ihtiyacımız olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Maddî refaha, bilim ve teknolojideki baş döndürücü gelişmelere karşılık, dünyanın pek çok yerinde çatışmaların devam ettiği; açlık ve sefâletin hüküm sürdüğü; huzursuzlukların, haksızlık ve adaletsizliklerin büyük boyutlara ulaştığı günümüzde insanlık, gittikçe ağırlaşan ve çözümü güçleşen sorunlarını çözmeye şansına, ancak Mevlâna gibi insan ruhunun derinliklerini keşfeden ve evrensel gerçeklikleri yakalayabilen fikir ve gönül adamlarının kılavuzluğunda sahip olabileceklerdir.

## MEVLANA VE ÖZGÜR DÜŞÜNCE

Prof. Dr. U. Erdem İŞIKAN\*

Hız Muhammed, "Bir cennet ağacına rastladınız mı gölgesinde oturun, meyvesinden yeyin", der. Sorarlar ona, "Ya Muhammed, bu dünyada cennet ağacını nasıl bulacağız?" "Bir alime rast gelince, bir cennet ağacına rast gelmiş olursunuz. Onunla sohbet edin ve öğütlerini dinleyin". Mevlana da böyle bir alimdir işte. Ölüm döşeginde kendini ziyarete gelen Şeyh Sadreddin ona şifalar dileyince, Mevlana ona "Şifa sizin olsun, sevenle sevgili arasında zardan bir gömlek kaldı. Nurun nura kavuşmasını istemez misiniz", diye karşılık verdi ve kısa süre sonrada ölüme, sevgiliye kavuştu (2). "Ben Kuranın bendesiyim" diyecek kadar Kuran'a ve İslam'ın Peygamberine hayran ve aşık derecesinde bağlı idi. "Ben Muhammedi-Muhtar'ın yolunun toprağıyım, benim bundan başka bir sözümü naklederlerse ben o kimseden de, o sözden de bizarım (rahatsızım)" demiş. "Hak yolunun yolcusu küfürden de, dinden de beridir. Gönlüme baktım: Allah'ı orada buldum. Yoksa başka yerde değil. Ben ne Hıristiyan'ım, ne Musevi, ne de Zerdüş, ne de Müslüman. Ne Şarktanım, ne Garptanım, ne topraktan, ne de denizden. İkiliği bir yana attım. İkinin bir ettiğini gördüm. Bir'i arar, Bir'i yaşar, Bir'i çağırırım ben. Maksadım da birle bir olmaktır" diyor Mevlana (4). Şimdi sizlere soruyorum: aradan geçen 800 sene sonra "benim dinim yok" diyene nasıl bakarsınız?. O günün koşulları ile özgür düşüncenin en güzel örneği değil mi?

***Sen alemde benim ünümü duymadın mı?***

***Ben hiç kimse değilim. Ben hiçim, hiç.***

Bu ifadelerde, Mevlana'nın Allah sevgisi, insan sevgisi ve bilge kimselere has hoşgörüsü yatmaktadır. Onun tasavvuf anlayışında amaç vuslat değil, Allah'ta yok oluş, dur. Mevlana'ya göre, Vuslata varış, yok oluşun kapısıdır, bu yok oluş aslında yeni, başka bir hayata doğuştur.

Mevlana'nın tasavvuf anlayışı sembolik bir vahdet anlayışı değildir. O daima manevi bir birlikten, beşeri, yani Dünyevi birliğe geçişi işlemiştir. Mevlana şöyle diyor; "Her insan bir ucu bu dünyada, diğer ucu ise mutlak hakimin dudağında olan bir ney gibidir. İnsan ve bütün varlıklar Allah'tandır. *Allah iyiyi de, kötüyü de yaratandır.* Görünüşte kötü olan şeyler de iyidir. Çünkü onların hepsi Allah'tandır."

*"O, kötüyü yarattı diye ululuğundan bir şey kaybetmez. Bir ressam çirkin bir kişinin resmini de yapar, güzel bir burun de. O ressam çirkin birini resmet'i diye sanatından bir şey kaybetmez, aksine bu O'nun hünerini gösterir"* (1).

*"Güneş pislikleri de aydınlatır ve ısıtır. Fakat onun ışığına bir zarar gelmez. O pislik (tezek) O'nun ışığı ile kurur ve odun haline gelir. Sonra ocağı girer, tekrar yanar ve hamamı kızdırır. O pislik ateşi güneşten almıştır"* (1).

Bir soru daha: kaçımız sahip olduğumuz güzel veya yeterli olmayan varlığımız için kabul ve/veya şükür ederiz?.

Kendisinin telepati yeteneğinin ne derece gelişmiş olduğunu gösteren, başından geçen bir olay: Kadı Siraceddin önderliğinde toplanan dönemin uleması, Mevlana'yı sınamak için çeşitli dini konularda kendisine çeşitli sorular düzenleyip gönderirler. Soruların bulunduğu mektubu alan Mevlana, mektubu açmadan masanın üzerine koyar. Cevapları bir kağıda yazdıktan sonra açılmamış mektupla birlikte geri yollar.

Mevlana bu konuyla ilgili şunları söyler: *"Ben Cemaddan idim. Öldüm. Yetişen, gelişen bir varlık, nebat oldum. Nebatken öldüm, hayvan suretinde zühur ettim."*

*"Hayvanlıktan da geçtim, hayvanken de öldüm de insan oldum. Artık ölüp de yok olmaktan niçin korkayım?"*

\* Harran Ün. Tıp Fak. Öğretim Üyesi.

*“Bir hamle daha edeyim, insanken öleyim de melekler alemine geçip kol kanat açayım.”*

*“Melek olduktan sonra da ırmağı atlamak, melek sıfatını da terk etmek gerek. Her şey fanidir, belak olur... Ancak O'nun hakikati bakadır.”* (1).

Sadece dini inanç sisteminin yarattığı erki zayıflattığı için red edilmeye çalışılan Darwin'in düşüncelerini ilk olarak söyleyen kimdir sizce?

Yine Mevlana'nın şu sözlerini iyi değerlendirmek gerek:

*“Şu derede akan suya bakm, güneş, ay ve yıldızlar O'nun yüzünde yansımada. Su akarak durmadan değişmede, amma suyun yüzündeki yansıma devam etmede. Bu dünyadaki insanlara da düşünceler ve hakikatler yansımada. İnsanlar su gibi durmadan değişmede, fakat hakikatler, bilgiler ve düşünceler yeni gelenlere yansımada.”*

Ezoterizm, Osmanlıca karşılığı **“Batnilik”** olan kelimenin Türkçe karşılığı *“iç yüz, içteki, içreklilik”* anlamlarına gelir. Ezoterizm, herkese açıklanmayan bilgilerdir. Özel bir eğitimden geçirildikten sonra o bilgileri almaya hak kazanmış kişilere verilen bilgi ezoteriktir. Ezoterizm de hem akıl, hem maneviyat vardır. Bu hali ezoterizm mistizmden ayrılır. O alerni bilen Mevlana, hiçlikle Allah da buluşmayı bilen bir durum sergiliyor. Burada da holotropik bilinç halleri görülmektedir. Mevlana şöyle bir açıklama yapar:

*“Allah nurunun yedi yüz perdesi vardır. Nur perdelerini bu kadar kat bil.”*

*“Alemlerin Rabbi, bütün bu perdeleri iyi bir sebepten dolayı yarattı. Eğer Allah örtüsüz olarak kendini gösterseydi, bizim buna dayanmaya gücümüz yetmezdi ve bunun hazzını duyamazdık.”*

*“Zaman yoktu, uzay yoktu... Madde ve enerji de yoktu... Hiçbir şey yoktu... En küçük bir nokta, boşluk bile yoktu. Bu yokluktan küçük, olağanüstü küçük bir kapıtu belirdi. Ufacak bir titreme... Hafif bir dalgalanma, belli belirsiz bir girdap... Bu kozmik kutunun kapağı açıldı ve altından yaratılışın mucize filizleri belirdi.”*

*“Tanrı öyle bir kimyagerdir ki O'nun bir etkisi ile duman yıldız haline gelmiştir.”*

*“Yokluk, koskoca bir alem doğurdu. Hala da her an bütün varlıklar ondan doğmuyor mu?”*

(Yokluk dediğimiz, olmayan manasına değildir. O, Tann'dır. O doğan alemde de, her an bütün varlıklar hala doğuyor.)

Tasavvufçulara göre aynaya akseden herhangi bir şeyin müstakil bir varlığı yoktur ve o yaratının bir gölgesinden ibarettir. Asıl akseden çekilince, gölge de kaybolur. Mesela yüzlerce aynayı bir kimseye aksedecek bir durumda koyarsak, aynanın içinde birçok şahıs görürüz. Halbuki aslı birdir.

*“Yüz ancak bir yüzdür.”*

*Aynaların sayısını artırırsak görülen yüzlerin sayısı da artar”*(3).

Şimdi bütün sufiyenin tasavvufi mesleği olan **Vahdet-i Vücut'un** en yüksek izahını yine Mevlana'dan dinleyelim.

*“Biz yoğunuz, bizim varlıklarımız da yoktur. Sen fani suretler gösteren bir vücut-u mutlaksn.”*

Mevlana da en yüksek bir vahdet-i vücutçu olduğundan Mesnevî'si ile bu hakikati teyit ediyor:

*“Biz ney gibiyüz. Bizdeki neva (feryat, inleyiş) sendedir. Biz dağ gibiyüz. Biz de olan seda, sendedir.”*

Mevlana'ya göre aşk bir yaşayıştır, o, öğrenilmez yaşanır. Ona sormuşlar, aşk, aşk diyorsunuz, nedir bu aşk dediğiniz? Cevabı,

*“ben ol, bil,”* olmuş.

*“Aşk geldi, her tarafımı kapladı, benden kalan yalnız adım, gerisi hep o! Bu aşk Allah aşkıdır, her tarafımı saran, içinde yok olduğum Allah'tır.”*

Mevlana *“Musikinun ritminde sır saklıdır,”* derken büyük evrensel ahenkten bahsetmektedir. Bakırçılar çarşısında çekiç seslerinin ritminden etkilenip sema yaptığı söylenir. Mevlana neden ellerinin birisi havayı, diğeri yeri gösterir ve başı eğik olarak sema yapardı? Çünkü, *“Allah'tan alırım, halka dağıtırım.”* diyordu.

Dönerek sema yapan Mevlevî'nin durumu; transa geçmiş bir Hal'dir. Sağ el yukarıda, baş sağ kola yatmış vaziyette, sol el aşağıya yere bakıyor. Esrar da burada başlıyor. Mevlana'nın burada yaptığı majik bir ritüel uygulaması ve dahası santral (transformatör) görevinin yerine getirilmesidir.

İnsan varlığı olarak bütün enerjiler, sağ parmak uçlarından ve başımızın önünde bulunan bingıldaktan girer. Enerjiler vücudu tamamen dolaşarak türüne göre görev yaparlar ve enerjiler sol el parmak uçlarından çıkar, giderler. Bizler bu enerjilerin görev ve oluşumlarını bilmeden yaşarız. Bazen yaşadığımızı da sanabiliriz. Ama santral görevi yapan varlıklar, bizzat bilerek o enerjileri kullanırlar.

Temel hakikatler hiçbir zaman değişmemiştir ve değişmeyecektir. Nasıl ki henüz yeni keşfedebildiğimiz pek çok şey, aslında potansiyel olarak her zaman mevcutsa, keşfedeceklerimiz için de aynı şey geçerlidir. Öyleyse değişen nedir? Değişen ve gelişen insanın bilincidir. Nüfuz edebilme yeteneğidir. Bu geliştikçe önümüze yeni imkanlar açılmakta, ufkumuz genişlemektedir. İşte sıkıntı burada başlamakta. Gelişmeye dirençli olan insan görünümündeki kişilerin, bir diğer tabirle prototip insanların bilinci ve onun karşı koyması ile çatışma ortamı gelişmekte. Eğer bu direnç olmasaydı Darwin, Einstein, Atatürk, Juel Verne vb. tartışılabilir miydi?.

Mevlana Hazretlerine bir adam gelerek, musikinin Kuran'a göre helal olduğuna dair hiçbir yerde bir kayda rastlamadığını anlatır ve musikinin günah olduğunu söyler. Mevlana bunu söyleyen adama, 'musiki evrenlerin sesidir, günah değildir,' dese de ham sofu iddiasının dozunu artırır. "Biz bir eşek dolusu kitap okuduk. Helal olduğuna dair bir bahis bulamadık," deyince, Mevlana şöyle cevap verir: "Evet, bir eşek dolusu kitap okumuşsunuz, ama eşekçe okumuşsunuz," der. Mevlana bu kadar açık sözlülüğü şöyle açıklar,

*"Ayna ile terazi, kimse incinmesin, utanmasın diye sözünü saklar mı? İlaveten" Sözsüz bir dil kullanmak isterdim,"* der Mevlana; "öyle bir dil ki bütün kulaklarda saklı kalacak. Kalabalığın arasında bile konuşsam, seninkinden başka hiçbir kulak beni duymayacak.

Öyle derin bir aşık ki Mevlana, sanki tezatmış gibi görünen bir rubaisinde şunları söyler: "Kavuşmadan, ayrılmadan söz açarlar, ama ayrılmayan bir şey nasıl olur da birleşir." "Allah'ın zatını (kişiliğini) düşünmek, gerçekte zatını düşünmek değildir. Herkes bir perdeye kapanmış, ulaştım sanmıştır, ama Allah sandığı, ancak kendi vehmidir." "Hiçbir varlığın Allah'a ulaşması henüz mümkün olmamıştır. Bu kendi vehmidir, derken, bir gerçeği de bizlere apaçık sunmuştur, Mevlana.

"Tanrı kerem ve rahmet sahibidir, ama sen arpa ekersen, nasıl buğday biçebilirsin?"

Mevlana: "Kul kendisinden geçmedikçe, onun gönlünde Allah Birliği gerçekleşemez. Allah'ı birlemek demek, senin varlığının O'nunla birleşmesi demek değil, senin yok olmandır. Yoksa batıl bir şey Hak olmaz." diyor.

*"Neyzen ney üfler. Fakat bu nefes ve nefesten çıkan ses, neyin midir, neyzenin mi?"*

*"Bu ses neyin marifeti mi, neyzenin marifeti mi?"*

"Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz bu dünyayı öylece durur gördüğümüzden, bu yenilenmeden haberdar değiliz." Ömür bir su gibi yeniden yeniye akıp gider.

"Cihandan ve candan dışarı, bize bakan, bizi yediren, bizi büyüten bir dadımız vardır. Onun hakkında ancak şunu biliriz: Biz O'nun gölgesiyiz, cihan da bizim gölgemizdir." Bu sözün anlamı, Allah her an bizimledir, ama biz her an O'nun'la değiliz! Bu hale gelmek, bizim bu dünya yaşantımızda tekamülümüzün bir gereğidir. Fakat bulunduğumuz boyutun anlayışıyla bunu kavramamız mümkün değildir. Biz Allah olamayız, Allah değiliz, ama Allah'danız. Bu sebeple hiçbir varlık Allah'a ulaşamaz. Ulaşmak vardır, demek gafletine uğramamak için şu uyarıyı yapalım. Ulaşıldığı an yaratılış da bitmiş demektir. Ayrıca Allah, varlık değildir. Varlık var edilendir, yaratılandır. Allah ise sadece O'dur.

Mevlana'nın şu beyti Allah'ta birliğin en güzel ifadesidir:

"Kaynağından kopan her şey

Kaynağıyla birleşmeyi arzular."

Allah ile yaratılmışları birbirinden ayıran sadece bakış açısidir. Bu açıyı dengeleyen güç tekamüldür. Sonsuz tekamülde ilerleyen ve dualiteyi aşmış olan veya Muhyiddin-i Arabi'nin ifadesiyle, "Ariflerin dini olmaz" durumuna erişmekte olan "Sonsuz Yüce Yolun Yolcusu" varlık şu satırları ezberlemelidir.

"Medreseyle minare yıkılmadıkça kalenderlik halleri, düzene giremez. İman küfür, küfür de iman olmadıkça Allah'ın hiçbir kulu hakkıyla Müslüman olamaz (1)." Bu sözlerle Mevlana mahşeri işaret

ediyor.

“Akarsu neredeyse orası yeşerir, nerede gözyaşı dökülürse, oraya Rahmet nazil olur.” Sebep-sonuç ilişkisinin bir anlatımı olan gerçekliğin, Karma olduğunu biliyoruz. Akarsu var ise orasının yeşermesi bir gerekliliktir. Gözyaşı bir pişmanlığın işaretidir. Yaşarken akıtılan gözyaşı İlahi İrade Yasası'nın devreye girmesini gerektirir. Bu da Rahmet olarak kendisini gösterir.

Mevlana'nın aşağıdaki yedi öğüdü herkesin malumudur:

Cömertlikte ve yardım etmede akarsu gibi ol,

Şefkatte ve merhamette güneş gibi ol.

Başkalarının kusurunu örtmede gece gibi ol.

Hiddet ve asabiyette ölü gibi ol.

Tevazuda toprak gibi ol.

Hoş görmede deniz gibi ol.

Ya olduğun gibi görün, ya görüdüğün gibi ol.

Bir düşünelim, 800 yıl sonra hala kendimiz dahil, çevremizdekilerin yüzde kaçının olduğu gibi görünüyor?.

Sonuç olarak, “Akıp giden denizde yol alan gemidekiler, kıyıda ki kamışlık gidiyor sanırlar. Biz de şu dünyadan geçip gidiyoruz da, giderken, dünya yürüyüp gidiyor sanıyoruz(4).” diyen Mevlana ile bitirelim sözü. Gelin artık Mevlana olalım da, şu Mevlana'yı öldürelim.

## SEZAI KARAKOÇ'A GÖRE MEVLANA

Eyyüp AZLAL\*

### Özet

Sezai Karakoç son dönem Türk edebiyatının yaşayan en büyük şairlerindendir. Günümüz şiirinde kendine has İslami düşünceyi modern şiirdeki gerçek üstüçülükle kaynaştıran, enbiya-evliya kıssalarından yararlanan, çarpıcı benzetme ve imgelerle **denenmemiş** sentezlere ulaşan bağımsız sayfalar açmıştır. Barbar güçlerin teknolojileriyle yıktığı, yüce yaratandan kopardığı insanın manevi kurtuluşunu arayan bir diriliş kurgusunu muştulamıştır. Karakoç'un bu **Diriliş Seremonisi** ilhamını asr-ı saadetten kurgusunu da Mevlana'dan almıştır.

Sezai Karakoç, Erdem Bayazıt'ın deyişiyle **"kurucu bir tefekkürle"** düşünce hayatımıza girmiş, "ilkın öz medeniyetimize ait küllenmiş, anlam kaymalarına uğramış, canlılığını yitirmiş edebiyat hayatını yeniden ele almakla işe başlamıştır.<sup>1</sup> Karakoç **Sütun** kitabında Mevlana'dan şöyle bahseder; Batıdan Haçlıların, Doğudan da Moğolların yıkıp yaktığı Anadolu, Mevlana sayesinde yeniden nasıl dirilmişse biz de öyle dirileceğiz.<sup>2</sup> Ve bu hadiseden ilham alarak kendi edebiyat aksiyonuna **"Diriliş"** adını vermiştir.<sup>3</sup>

**Anahtar Kelimeler:** Sezai Karakoç, Mevlana, Mesnevi, İslami Edebiyat, Diriliş, Mistisizm.

### Giriş

*Üç sözden artık değil*

*Bütün ömrüm şu üç söz;*

*Hamdım, piştim, yandım*

Sezai Karakoç'un Türk-İslam düşünürü ve şairi Mevlana'yı anlatan müstakil bir kitabı vardır. Mevlana'yı anlayacak derecede bir porte kitap yazan Karakoç'un Mevlana hayranlığı küçük yaşlarda başlar. Maraş'ta ortaokulu yatılı okurken yurttan Mesnevi'yi okumaya başladığını hatıralarından öğreniyoruz. O yıl içinde yarıyıl tatilinde evden Maraş'a götürdüğü bir kitaptan da gizli gizli Farsça öğrenmeye çalışır ki Mesneviyi orijinalinden okusun. Daha sonra bir yerden hem metin, hem lügat, hem anlam, hem de açıklamaları ihtiva eden bir Mesnevi şerhinin eline geçmesi<sup>4</sup> onu çokça sevindirmiştir. Mesnevi'yi ortaokul birinci sınıfta (İlköğretim 6) olmasına rağmen adeta anlamaya başladığını belirtir. Ve **"çok erken bir uyanmasıydı bu zihnimin"** sözünü hatıralarında kaydeder.<sup>5</sup>

Özellikle Mesnevinin ruhları saran kurgusu yıllarca Karakoç'un şiirini şekillendirecektir. Karakoç'u Mevlana'a kavuşturan iki köprüden Şeyh Galip ve Mehmet Akif'i de zikretmek yerinde olacaktır.<sup>6</sup>

\* Eğitimci-Yazar, eyyupazlal@hotmail.com

<sup>1</sup> BAYAZIT, Erdem, **Kelimelerin Dirilişi**, Edebiyat, S. 2, Mart 1969

<sup>2</sup> KARAKOÇ, Sezai, **Mevlana Enstitüsü, Sütun**, S. 59, FatihYay. 1969

<sup>3</sup> KARAKOÇ, Sezai, **Mevlana**, Diriliş Yay.İst. 1996 S.39

<sup>4</sup> Muhtemelen Tahirü'l-Mevlevi'nin Şerhü'l-Mesnevisidir.

<sup>5</sup> KARATAŞ,Turan, **Doğunun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç**, Kaknüs Yay.İst. 1998 S.39

### Mevlana'ya Bakış

Karakoç'a göre Mevlana iyi bir eğitim görmüş, babasından ve babasının halifelerinden hem akli hem de nakli ilimleri öğrenmiş. Böylece onda akıl ve ruh at başı yürümüştür. Kimilerinin sandığı gibi Mevlana hayatının belli bir döneminden sonra ansızın büyük bir değişiklik geçirmemiştir.

Karakoç'un nazarında Müslümanlar üzerinde batan güneşi adeta hızla doğuya götüren ve oradan doğmalarını sağlayan olağanüstü güçle donanmış şairdir Mevlana. İnsanı evrensel odayından gören ve yorumlayan Mevlana, Karakoç için bir idoldür. Sanata kaynaklık eden din, dini bozmayan sanat disiplini İslam uygarlığının temel ilkelerinden biri olmuştur. Karakoç, buna en iyi örneği, dinle sanatın iç içe geçtiği Mevlana'nın Mesnevisinde görür ve ekler:

***“Tasavvuf ve şiir iç içe geçmiş hayatımız ve edebiyatımızda. Tekkeler, Mevlevihaneler, Dergâhlar şiir tapınaklarıdır aynı zamanda. Mevlevilikte; şiir, musiki ve tasavvuf birbirinden ayrılmaz tek parça bir ruh akışının iç görünümüdür.”***

Sezai Karakoç, Mevlana'nın orijinalinden okumanın daha iyi anlaşılacağı görüşündedir. Ancak iyi bir çeviri olursa bunun Mevlana lezzetini vereceğini düşünür. Onun 1955 yılında A. Kadir imzasıyla Şiir Sanatı dergisinde Mevlana'dan yapılan çevirileri

***“Güzel ve yeni bir çevirme. Mevlana'da belki de özel anlamları olan kavramları genel kavramlara dönüştürmekle şiiri yenilemiş, daha çok sayıda okuyucunun kendilerini bu şiirlerde aramaları sağlamış oluyor. Başarılı oluyor”*** demekte.

Sezai Karakoç'a göre Türkiye'de Mevlana ve Mesnevi'yi iyi tercüme edenlerin başında Veled Çelebi İzbudak, Tahirül Mevlevi ve Abdullah Öztemiz Hacitahiroğlu geliyor.<sup>1</sup>

Diriliş Şairi Karakoç daha 1969'larda bir köşe yazısında: vakit kaybedilmeden Edebiyat fakültesine bağlı bir MEVLANA ENSTİTÜSÜ'nün kurulması gerektiğini vurgular. Böyle bir teşebbüs sonucunda Edebiyat Fakültesinin şahsiyet bulacağı ve kültürümüzün yeniden çağa hitap edecek bir diriliğe kavuşmaya belli başlı bir işaret olacağını söyler.

Sezai Karakoç, Moğolların Anadolu'yu işgal ettiği dönemde Mevlana ve Moğol ilişkisini şöyle yorumlar. ***“Mevlana'yı Moğol işbirlikçisi olarak kabul görmek yanlıştır. İleride Moğollar'ın da Müslüman olacağını anlayan ve sezen Mevlana'nın onlarla da dolaylı olarak ilişkisini az çok sürdürmesi, görevinin bir parçası değil miydi”*** diye sorar.

Koca Şeyh Mevlana sadece Mevleviliğe hapsedilemez diyor Karakoç ve ekler. ***“Mevlana sabit bir portreye sığdırılmaz. Mutlaka ondan dışarı taşar. Hakikati kalbin saf aynasında bulan o büyük insan, bununla kalmamış bilgin ve bilge olmanın yanında arif olmayı da önermiştir herkese.”***

### Mevlana ile Şems arasındaki diyalog da üstad Sezai Karakoç'u çok etkilemiştir.

*Şems'in Mevlana'ya bir icazetname, bir mektup, bir muştı olarak geldiğini düşünen Karakoç, daha başka şu orijinal ifadeleri kullanmıştır.*

- Şems kimi zaman sembol, kimi zaman ruhları nefsimizi sarsan ruh.
- Bize bütün eksikliklerimiz aktaran ayna, som bir ayna
- Şems'in maksadı Mevlana'yı murakabeden çıkarmak ve lütfedip de etrafa bir kelam-ı kibarda bulundurmaktır.
- Şems, Mevlana'nın gönlünü denediği ilk nişan tahtasıdır.
- Şems ile Mevlana bir ruhun iki yüzü, bir olmanın iki yarısıdır.
- Şems, korkusuz, temizleyici bir kılıçtır. Mevlana ise ölüyü diriltten keramet doktoru.



- Şems hakikatın gazabı, Mevlana ise hakikatın merhameti.
- Biri öfke, öbürü ses.
- Şems-i Tebriz'i bir yol arkadaşı, bir dosttur Mevlana için. Korkusuz, temizleyici bir kılıç.

### Karakoç'un, Mevlana'nın Eserlerine Bakışı

Karakoç, Mevlana'nın eserlerinin tümüne bir türkü, bir nutuk nitelemesi yapar.

**Mecâlis-i Seb'a;** Karakoç, bu eseri "**Medreseden gönüle, gönülden kürsüye tutulan yedi ayna**" olarak görür. Bu eser, bizi hem Mevlana'ya, hem mesneviye, hem de Divan-ı Kebir'e götürmektedir der Karakoç. Yine Karakoç'a göre tüm Mevlana külliyyatının bir fihristi, fragman demeti, giriş dersi, kuşbakışı panoramasıdır Mecâlis-i Seb'a. Sezai Karakoç, bir başka açıdan ise **Mecâlis-i Seb'a** için, Mevlana'nın nesirden şiire, konuşmadan yazmaya geçişidir, daha doğrusu konuşmasının yazısı, yazısının da şiir haline gelişidir der.

**Mesnevi;** Sezai Karakoç, şüphesiz **Mesnevi** için ilginç yorumlarda bulunmuştur. O, Molla Cami'nin "**peygamber nist, kitap veli dared. (peygamber değil ama kitabı var.)**" sözü mucibince Mesnevi'nin tamamen rahmani kaynaktan geldiğine inanır.

**"Şüphesiz, Mesnevi vahiy değil, ilhamın en üst derecesinde, son sınırındaki bir yücelmenin derlediği ve değerlendirdiği görülmemiş çiçeklerden oluşmuştur."**

Karakoç'un yine bir başka ifadesinde Mesnevi, Kuran-ı Kerim'in aşk kanyla yazılmış bir tefsiridir der.

Karakoç, Mesnevi'nin hapsedilemeyeceğini düşünür ki bu ancak bir **nehir** olur der. Mesnevi Kuran'ın yorumudur ama nasıl bir yorumu. Ateşi kül bağlamamış vahyin sıcaklığını yüreğinde yaşatan bir yorum. Yaşadığımız dünyanın ve dış alem verileri Mesnevi'ye girince sanki mistik bir kimlik kazanırlar. Her bir unsuru Ahiretten bir koku taşır Mesnevi'nin. Metafizik planlı ve konulu bir bilinçlenme öğretisidir Mesnevi.

Karakoç, Mesnevi hakkında oluşan yaygın bir kanaate de şiddetle karşı çıkar. Mesnevi'nin neden Türkçe yazılmadığı hayıflanmanın doğru olmadığını söyler. Bunun büyük Mevlana'nın bir kerameti olduğunu ifade eder.

*Eğer Mesnevi Türkçe yazılmış olsaydı. Ne kadar büyük olursa olsun zaman içinde eski bir edebiyat metni olarak karşılanacaktı. Halbuki Farsça söylenmekle bir yandan Anadolu dışındaki dünyaya sürekli olarak seslenme imkânını sürdürmüş, öte yandan her yüzyılın canlı Türkçe'sine çevrilerek Anadolu'da devamlı olarak çağdaş olmuştur. Böylece büyüklüğün ve güzelliğın son sınırında da olsa bir mermer heykel gibi geri çağlarda kalmamış, her çağ bir çocuk gibi doğmuş, büyümüş, yaşamış, sonra bir sonbaharda yerini yeni, canlı ve genç Mesnevi'ye bırakmıştır. Hepimiz, ufkumuzda hiç değişmeden duran bir Mesnevi'yle, bir de her çağ onun açılan bir kavrını gibi gelişen Mesnevi tercümelemleri ve şerhleriyle karşılaşmış, her karşılaşmada da canlı bir kerametın diriltici serin bad-ı sabasını yüzyımlımızda duymuşuzdur.<sup>1</sup>*

**-Divan-ı Kebir;** Sezai Karakoç, Divan-ı Kebir için ise mutasavvıflıktan şairliğe bir geçiştir der. Mesnevi ile Divan-ı Kebir arasındaki farklılıklar ve benzerlikler konusunda Sezai Karakoç'un orijinal fikirleri vardır.<sup>2</sup>

-Mesnevi'yi Mevlana'nın erdiği makamdan bir konuşma, Divan-ı Kebir'de ise onun hallerinin bir demeti olarak düşünmek gerekmektedir.

-Mevlana, mutasavvıflıktan şairliğe geçiş gibi bir görünüm arz eder bu eserinde.

-Divan-ı Kebir, düşünceleri, kristal parçaları halinde duygu ve onunla kaynaşmış olarak yani duyuya dönüşmüş olarak buluruz.

-Divan-ı Kebir'de şarkılar türküler ve şiirler vardır. Mesnevide ise ayin-i şerifler ve insanlık

<sup>1</sup> KARAKOÇ, Sezai, **Sütun**, Fatih Yay. İst. 1969 S.15

<sup>2</sup> KARAKOÇ, Sezai, **Mevlana**, Diniş Yay.İst. 1998 S.70

senfonisi vardır.

### Çağdaş Bir Mevlana; Sezai Karakoç

Karakoç, kendisi için başta Ahmet Kabaklı olmak üzere diğer edebiyat araştırmacılarının “**Yeni İslami Edebiyat Akımın**” öncüsü olarak kabul edilir. Karakoç ise bu akımın yeni olmadığını Mevlana ile zirveye çıkan bir gelenekten geldiğini savunur.

Karakoç, neden bu tanımlamaya maruz kaldıklarını da şöyle ifade ediyor. Yirminci asrın başlarında sanayi devriminin etkisiyle düşünce hayatımızda yaşanan kirlilik edebiyata da yansdı. Ancak 1950’lerden sonra Karakoç fizikötesi şiire yönelerek basite indirgenen edebiyatı tekrar asli hüviyetine büründürdü. Sevgili yerine vesikalı yarı getirmek, ruhun acılarının yerine ayaktaki nasırın acısını söylemek, yüreğin erdemlerini alaya almak..Üstelik bütün bunları ne için ve ne adına yapıldığını bilmemek... Sözü vülgarize eden bu edebiyatsızlıktan kurtulmak için Öz’e dönüş faaliyeti başlayacaktır. Küllenmiş mısralar Mevlana’dan yola çıkacak ve Sezai Karakoç’u selamlayacaktır.<sup>1</sup>

*İşte böyle kurdu mesneviyi  
şemsin ayrılığı  
dudaklara dokunup da  
ağza konamayan  
bir bengisi gibi<sup>2</sup>*

### Karakoç’un Şiirinde Mevlana

Seza Karakoç’un şiiri bazen şekil, bazen muhteva bazen de hem şekil hem de muhteva bakımından Mevlana’nın şiiridir.

Onun altı bölümlük **Ayinler buna** en iyi örnektir. İslam’ın evrensel insan anlayışının dile getirdiği ve uzun şiir yani Mesnevi tarzının gerek öykü ve gerekse şiir olarak denendiği **Ayinler**de şair, hem lirik anlatım tarzından hem de öyküleyici anlatım tarzından yararlanmış. Yine burada **Ayinler** ismi de dikkate şayandır. Ayin bir harekettir. Bu hareket şüphesiz Mevlevi ayinidir. Mevlevi ayinindeki “sema”ya benzetilen ayindeki müziği hissetmek mümkündür.

**Ayinler** şiirine bir göz atalım:  
*Ama dönüyorsunuz, döndürülüyor, birden değişiyor sahne  
Bir kez daha kurtuluyorsunuz Kur’an seheri seferinde  
Ayetler bir ordu gibi kurtarıcı bir ordu gibi  
Dağıtıyor, biz çepçevre saran gulyabaniler derneğini  
...  
İnsan ve melek yakının yakını iki dakika gibi  
Birbirlerini kovalıyorlar ney ve sema gibi  
....  
Leylak sakları bitiyor selam makamında  
Eskilik nedir bilmez o post civarında  
Ölümler bir bir dirilip gelmiş  
Kurt ve kuzu kardeş kesilmiş<sup>3</sup>*

<sup>1</sup> ÖZDENÖREN, Rasim, **Ruhun Malzemeleri**, İz Yay.İst. 1997 S.167

<sup>2</sup> KARAKOÇ, Sezai, **Gün Doğmadan**, Diriliş Yay.İst. 2003 S.232

<sup>3</sup> KARAKOÇ, Sezai, **Gün Doğmadan**, Diriliş Yay 2003.İst. S.508

*Diri dedikleriniz ölü, ölü dedikleriniz diri  
 Sonbahar yaprakları gibi dökülüyor dünya terleri  
 Mücevher saatler ayın yeri duvarlarında kımıldamış  
 Lete'de değil, Ganj'da değil Kevser'de ykanış  
 Çin ressamı döneminden Rum ressamı dönemine geçiş (s.507)*

*Kızgın lavlar çağındadır artık ayın  
 Yandı rahibin zünnarı sarıldığı veli cübbesinde  
 Ve çocuk öz annesinin süt ve memesinde  
 Görmektedir gerçekleştğini düşlediği alemin*

Şiirdeki sembol ve ifadelerin göndermeleri açıktır. Şair açıkça **Kevser** ırmağının adını anıyor ve üstadı Mevlana'nın Mesnevi'sinde geçen "Çin resamları ile Rum resamları" öyküsüne gönderme vardır.

Yine "**Yandı rahibin zünnarı sarıldığı veli cübbesinde**" mısrasında açıkça bir Mevlana hikâyesine gönderme vardır. Süt emme de bir diriliş motifi aramak gerek.

Klasik edebiyatımızda inanç birliği, duyuş, düşünüş ve aksiyon birliği boyutuna taşıma işlevi de gördüğü için medeniyetimizin kurucu ve yaşatıcı olan **hamse**, aynı şaire ait beş mesnevîden oluşur. Ve orijinal bir mesnevî örneği olan **Hızır ile Kırk Saat** adlı şiiri 25. babda ise Mevlana ve Şems'e ayrılmıştır.

*Şamdayız  
 Mevlana ve Mesnevi  
 Şems nasıl değiştirdi  
 Bengisu sarnıçlarından geçirerek  
 Mevlana Celaladdin'i  
 Şems bir soruydu  
 Bir cevaptı Mevlana*

...

*Şam Çarşılarında Mevlana  
 Aradı durdu Şems'i*

-Hassaten Mevlana, Sezai Karakoç'un şiir iklimine yön veren bir şairdir. Mevlana'nın o meşhur sözlerini hatırlayalım-

*"Gel, gel, yine gel!  
 Ne olursan ol yine gel!  
 Burası ümitsizlik dergahı değildir.  
 Tövbeni bin kere bozmuş olsan da yine gel."*

Şiirine Sezai Karakoç aynı güzellikte cevap verir.

*"Sana geldim.  
 Ayaklarına kapanmaya geldim  
 Af dilemeye geldim  
 Affa layık olmasam da."<sup>1</sup>*

Burada güzel bir cevabın yanında "**gel**" fiiliyle yapılmış aliterasyon sanatına da dikkat edilmelidir

<sup>1</sup> KARAKOÇ, Sezai, **Zamana Adanmış Sözler**, Diriliş Yay.İst. 1996 S.8

ki Karakoç, Mevlana'nın hoşlandığı kelimeleri kendi şiirinin omurgasına yerleştirir.

### Sonuç

Sadece yaşadığı toplumu ve çağı derinden etkilemekle kalmayıp etkisini günümüzde de artarak devam ettiren Mevlana, eserlerinde İslam dininin birinci kaynakları Kur'an ve Hadis'lere atıfta bulunur.

Daha önce Mevlana, Anadolu ve İslam dünyasını kurtuluşu için başlıca ödevini gördükten sonra, Klasik kültür eğitiminde baştaki yerini almış, asırlarca Müslüman Türk'ün belli başlı din, tasavvuf, ruh, kültür ve edebiyat eseri olarak okunmuştu.

Şimdi bu klasik ödevi aşan şartlar tekrar yerine geldi. Öyleyse özünde bir velayetin diriltici nefesini taşıyan Mesnevi'nin de yeniden, olanca ışığıyla ortaya çıkan, bir zeytin dalı barışı ve bir kılıç gibi çıkacağı günler geldi. Sezai Karakoç, kendine has üslubuyla Mevlana'ya yaklaşmış, edebiyat ve medeniyet namına çok güzel neticeler ortaya çıkarmıştır. Mesnevi'yi kendinde DİRİLİŞ sembolü olarak kabul görüp Günümüzde Çağdaş bir Mevlana olmayı hak etmiştir.

Günümüzde Mevlana'yı sekülerleştirmeye çalışan HÜMANİST akımlara karşı tek duruş Sezai Karakoç ve DİRİLİŞ erlerinin sergilediği duruş olacaktır. Gelin Mevlana'yı Sezai Karakoç'un şu mısralarıyla asli manasına taşıyalım:

*Ülkedeki kuşlardan ne haber vardır  
Mezarlardan bile yükselen bir bahar vardır.  
Aşk cellâdından ne çıkar mademki yar vardır  
Yoktan da vardan da ötede bir **Var** vardır.  
Hep suç bende değil beni yakıp yıkan bir nazır vardır  
O şarkıya özenip söylenecek mısralar vardır  
Sakın kader deme kaderin üstünde bir kader vardır  
Ne yaparsalar boş göklerden gelen bir karar vardır  
Gün batsa ne olur geceyi onaran bir mimar vardır.  
Yanmışsam külümden yapılan bir hisar vardır  
Yenilgi yenilgi büyüyen bir zafer vardır  
Sırların sırrına ermek için sende anahtar vardır  
Göğsünde sürgününü geri çağıran bir damar vardır.  
Senden umut kesmem kalbinde merhamet adlı bir çınar vardır.  
Sevgili  
En sevgili  
Ey sevgili!*

<sup>1</sup> KARAKOÇ, Sezai, **Zamana Adanmış Sözler**, Diriliş Yay.İst. 1996 S.10

## TOPRAĞIN ATEŞLE SEMASINDA MEVLANA

Yrd. Doç. Dr. H. Serdar MUTLU\*

*“Her yol Allah’a, bir olana götürür. Ben sema ve musiki yolunu seçtim”*

**Mevlana**

### Özet

Uğraşı gösterdiğim sanat seramiklerinde araştırma konusu olan Mevlana'nın tasavvuf ve sema anlayışı; sadece İslam dünyasında değil Batılı felsefe, psikoloji, sosyal bilimcileri ve sanatçıları da etkisi altına aldığı gözlenmiştir. Bu eşsiz insan sayesinde mistik İslamla tanışan Batı, günümüz kent insanlarının ruhsal ve toplumsal sorunlarının çözümünde yeni yöntemler geliştirir. Bu sayede batılı bilim adamı ve sanatçılar mistik islamın hoşgörüsü ile tanışıp, batılı sufi kavramıyla kendilerinden söz ettirmişlerdir.

Farklı bir yöntem arayışında olan bu çalışmamızın amacı; Hz.Pir'in tasavvuf ve sema anlayışından esinlenerek, seramik malzemenin olanakları doğrultusunda zengin bir plastik anlatım dili oluşturmaktır. Seramik malzemenin biçimlendirme kolaylığından, sırların sıcaklık karşısındaki sürpriz renk geçişlerinden yararlanılarak, yüzeysel kabartmalar ve seramik heykel çalışmaları yapılmıştır.

Bu yorumlamalar seramiklere yüzey kabartmaları ve üç boyutlu biçimler olarak yansıtılmıştır.Yorumlanan 80 parça seramik heykel ve düzenlemeler **Unesco 2007 Mevlana Yılı** kutlamaları çerçevesinde, Türk Amerikan Derneği (Şubat-Ankara) sergi salonunda sanatseverlere sunulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Mevlana, Hz. Pir, Tasavvuf, Toprak, Ateş, Şems, Sema, Semazen, Seramik, Aşk, Ruh.

## MEVLANA IN THE DANCE OF CLAY AND FIRE

### Abstract

UNESCO has declared 2007 as UNESCO Year of birth of Mevlana Rumi, a popular religious poet. There have been various celebrations of this year all around the world there. The present study which we first try to combine Islamic mysticism or Sufi philosophy and dance in clay aims to investigate if one could find a way of expression which can associate the philosophy of Mevlana and the art of ceramic. From Genesis of humankind started with the creation of Adam till now, clay has become human being in the dance of clay and fire wrapped into psyche by the Lord's predestination. Mevlana, St. Pir, was one of the Lord's Saints. He was nourished by the Saints before his time and uniting his love to the Lord with music and dance, he has made a name for himself for over 700 years. He abridged his love as saying that “we said these words impassionedly, not just to make conversation. A heart doesn't perish in a grave”.

**Key words:** Mevlana Rumi; St. Pir; Mysticism; Clay; Fire; Whirling Dervish; Ceramic; Love; Soul

---

\* İnönü Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Seramik Bölümü, hsmutlu@inonu.edu.tr

## HAMDİM, PİŞTİM, YANDIM...

İnsanlık tarihinin öykülenmeye başlanmasından beri sanat, yine insanlık tarihiyle birlikte anılmaktadır. Sanatla insanlığın bu buluşması ve ortak bir kader oluşturması rastlantısal değildir. İnsanlık yeryüzündeki varlığını koruyabilmek ve yaşamını sürdürebilmek için farklı arayışlara girmiştir. Günümüzde de henüz sonlanmamış olan bu arayışlarında, insanlık doğayı ve doğada yer alan maddeleri yaşamı lehine kullanmayı keşfetmiştir. Geçmişin deneyimleriyle oluşturduğu yansıtıcı bilinç ve birikiminin de desteklediği yaratıcılığı, insanın doğayla olan bu ilişkisinde de onu yalnız bırakmamış; doğadaki maddeleri, ihtiyaçlarına veya soyunu sürdürebilme çabalarına göre kullanması sürecine katkı olarak, estetik ve sanatsal duyarlılığı eklemiştir.

İnsanlığın bu mücadeleleri içinde ortaya çıkan bir sanat ya da yaratıcı oyunlardan biri de, su içmek, yiyecek yemek gibi kendini hayatta tutacak temel gereksinimlerini karşılayan davranışlarını yürütürken kap olarak kullandığı ve toprağı estetik duyarlılığıyla işleyerek elde ettiği, seramiktir. Seramiğin tarihi ile insanlığın varoluşunun aynı dönemde olduğu varsayılmaktadır<sup>1</sup>. Diğer sanat dalları gibi seramik sanatı da insanoğlunun ihtiyaçları doğrultusunda kap sanatı niteliğiyle ortaya çıkar. Örneğin, Kalkolitik dönemde, Suriye civarlarına gelen ve topraktan bir ürün elde edebilmek için aylarca yerleşik kalan göçebelerin, hemen balçıkla sıvanan evler ve çanak çömlek yaptıkları bilinmektedir<sup>2</sup>. Seramiği toplu yaşama geçişte ve bir araç olarak kullanmaya başlayan insanlık, kullandığı malzemenin kolay biçimlenebilmesi nedeniyle, yiyecek saklama ve süsleme yapmanın yanı sıra, kişisel duygu ve düşüncelerini de bu anlatım diliyle gösterebilmiş ve insanın teknolojiyi keşfetmesinin ilk işaretlerini vermiştir<sup>3</sup>.

İnsanın böylesine iç içe yaşadığı belki de hayatı paylaştığı, içsel sohbetler ettiği seramiğin gelişimi, toplumların sosyo-kültürel ve ekonomik evreleriyle aynı doğrultudadır<sup>4</sup>. Bir ülkenin seramik sanatının gelişmişliği, bize o toplumun çağdaşlaşma yolundaki önemli atılımlarının göstergesi olarak bilinmektedir<sup>5</sup>.

İnsanın bilinçlenmesi, doğaya egemen olma ve kendini sonsuzlaştırma eğilimiyle yaptığı gözlemler, belki de her şeyin hareket halinde olmasını fark etmesi ile başlar. Bu farkında oluş insana tekerleğin icadını daha sonra da çarkın keşfini sağlamıştır. Yaşamı ve tarihi değiştiren savaflara da yön veren tekerleğin icadı ile insan kendini yeni bir dönemin ve üretimin içinde bulur.

Endüstri çağı diye bilinen bu dönemde insan, üretimin bir parçası olarak kentlerin şekillenmesinde etkin olur. Ancak 21.yüzyılda kentlerin tek düze yaşamı, insanlarda ruhsal bunalımları beraberinde getirir. Doğadan uzaklaşan insanların giderek ‘Yalnız Ada’ya dönüştüğü gözlenir<sup>6</sup>. Bu dönüşümü engellemek için, sosyal bilimler, felsefe ve psikoloji alanlarındaki bilim adamları, yeni yöntem-bilim arayışlarına yönelmişlerdir. İnsanlığı etkileyen düşüncülerin yaşam ve inanç felsefelerine getirdikleri farklı yaklaşımlara başvurma, bu arayışların birkaçını oluşturur.

Bunlardan biri de Hz. Mevlana’nın evrensel hoşgörüsü ve mutlak varlığa duyduğu aşkı ve insanın nefsinin yenme yolundaki tasavvuf deneyimlerini, günümüz toplumlarına nasıl uyarlanabilirliği olmuştur.

Mevlana’nın diğer mutasavvuf ve aşk şairlerinden ayrıcalığı kainatın ve içindekilerin sürekli hareket halinde olmasını fark etmesidir. Mevlana, Kuran’da Allah’ın her an farklı bir sıfatla tecelli ettiğini, böylece her şeyin yenilenecek sonsuz bir hareket halinde olduğunu fark eder. Bu farkında oluş Onun, mutlak varlığa ulaşmada araç olarak sema’yı kullanmasına, şiir-gazel ve tasavvuf musikisi ile zengin içsel ve görsel bir anlatım diliyle evrenselleşmesini sağlar.

Bu eşsiz insan sayesinde mistik İslamla tanışan Batı, günümüz kent insanlarının ruhsal ve toplumsal

<sup>1</sup> Seramik Tanıtım Komitesi. Türkiye’de Seramik: Toprakla Ateşin Öyküsü, Grup 7 İletişim Hizmetleri, 2003 İstanbul.

<sup>2</sup> Matson, F.R. Technological development of pottery in Northern Syria during the Calcholithic age. Journal of the American Ceramic Society, 28(1) 20-25, 1945.

<sup>3</sup> Tite, M.S., Kılıkoğlu, V., Vekinis, G., Review article: Strength, Toughness and thermal shock resistance of ancient ceramics, and their influence on technological choice. *Archaeometry*, Cilt: 43, Sayı: 3, ss. 301-324, 2001.

<sup>4</sup> Özgünel, Ç., Toprağın Ateşle Dansı (DomusM), s:6-İstanbul.

<sup>5</sup> H.Read, Sanatın Anlamı, çev:G.İnal-N.Asgari, İstanbul 1960, İş Bankası Yayınları

<sup>6</sup> H.Serdar Mutlu, Özgün Seramik Yüzeylerde Teknik ve Estetik Gerilimler, Sanatta Yeterlik Tezi, H.Ü. Ankara 1998

sorunlarının çözümünde yeni yöntemler geliştirir<sup>1</sup>. Bu sayede batılı bilim adamı ve sanatçılar mistik islamın hoşgörüsü ile tanışıp, batılı sufi kavramıyla kendilerinden söz ettirirler<sup>2</sup>.

“Çoğu sosyal bilimi şaşkırtıcı biçimde 13.yüzyılın hanıkulade sufi aşk şairi olan ve Batıda Rumi diye bilinen Mevlana’yı keşfettiğini ve O’ndan alıntılar yaptığını, entelektüel ve eğitim seviyesi yüksek kişilerde de bilindiğini vurgular<sup>3</sup>. Batılı ülkelerde meditasyon, terapi ve empati gibi isimlerle insan ruhunun kötü düşüncelerden arınma metodlarına örnek alınan bu eşsiz insan; Kuran ve sünnetin hoşgörüsü ışığında İslamı estetik bir tarzda yeniden yorumlar...”<sup>4</sup>

Çağımız toplumsal sorunlarının çözümünde; bilim adamı ve araştırmacıların yanı sıra sanatçıların da önemli rollerinin olduğu bir gerçektir. Günümüz kentlerinde yaşayan sanatçılar, uğraşı gösterdikleri sanat dallarında toplumları etkileyen evrensel doğrular ve düşünceleri, çağdaş değerlere yansıtarak sorunları çözmeye alternatif arayışlarını sanatseverlere sunma çabaları gösterirler. Farklı malzeme ve tekniklerle ifade edilen bu yaklaşımlardan biri de sanat seramiğidir.

Uğraşı gösterdiğim sanat seramiklerinde araştırma konusu olan Mevlana’nın tasavvuf ve sema anlayışı; sadece İslam dünyasında değil Batılı felsefe, psikoloji, sosyal bilimcileri ve sanatçıları da etkisi altına aldığı gözlenmiştir. Bu eşsiz insan sayesinde mistik İslamla tanışan Batı, günümüz kent insanlarının ruhsal ve toplumsal sorunlarının çözümünde yeni yöntemler geliştirir<sup>5</sup>. Bu sayede batılı bilim adamı ve sanatçılar mistik islamın hoşgörüsü ile tanışıp, batılı sufi kavramıyla kendilerinden söz ettirmişlerdir<sup>6</sup>.

İki yıllık araştırmamızın teorik bilgileri ışığında; sema ayinleri, semazenlerin dönüşleri ve giysileri ile tasavvuf musikisinin sema’ya etkileri canlı izlenimlerle desen ve fotoğraflara aktarılmıştır.

Bildiri başlığını kısaca açarsak; Toprak; Mevlana’yı, Ateş Şems’i ve Sema, Mutlak varlığa duyduğu aşka kavuşmada bir aracı temsil eder. Toprak su ile yoğrulur ve şekil alacak, kuruyacak ve aşk ateşiyle pişecektir. Tıpkı şekillenen çamurun, pişmeden seramik olamayacağı gibi, Mevlana’da Şemsle pişmeden kendisi olamayacağını”Hamdım, piştim, yandım”sözleriyle özetleyecektir.

Bildirimizin konusu olan Mevlana’nın tasavvuf anlayışında sema ve aşk ne anlama gelmektedir kısaca bakalım. Bilindiği gibi; sema kelime olarak; işitmek, duymak anlamına gelir<sup>7</sup>. İlk yaradılan insanla(Hz.Adem) başlayan sema, Mevlana’da olgunlaşıp evrenselleşmiştir.Ona göre sema: Dostun hallerini görmek, lahut perdelerinden Hakk’ın sırlarını duymaktır.Mevlana sema’yı, aşkın ve içkin duygularını, dostun darbeleri karşısında başsız ve ayaksız bir top gibi dönüşlerle ona koşmak olarak tanımlar<sup>8</sup>. Sema, Anadolu’da Mevlana’nın dışında ünlü mutasavvuf Hacı Bektaşî Velî’de de görülür(semah). Ancak, Mevlana’daki sema kadar coşkulu ve evrensel boyutta değildir. Mevlana vecd ile koşarak sema ederken; İnsanı aşan şiirler ve gazelleri görünmeyen alemde, görünen aleme düşürür<sup>9</sup>. O, mutlak varlığa olan aşkı, tutkun ve içkin duygularını; müzik, şiir ve gazellerle zenginleştirip, engin hoşgörüsü ile yoğurarak yaptığı sema’yı Şems’le pişirmiş ve olgunlaştırıp evrenselleşmiştir.

Bu coşkunun sonunda dev bir yapıt olan Mesnevi doğmuştur. Mevlana Mesnevi’yi, Kuran ve sünnet ışığında estetik tarzda hoşgörüsüyle yeniden yorumlayarak insanlığa sunmuştur. Mesnevi’nin her çağda ve her yerde etkili olacağını Mevlana şu sözleriyle dile getirir: Allah’a kâsem ederim ki bir zaman gelecek Mesnevinin okunmadığı yer kalmayacak. Başka bir sözünde; Bizim sözlerimiz herkesi etkiler, çünkü onları ciğerden değil gönülden söyledik.Gönül de toprak altında çürümez, diyerek her çağda ondaki aşk ateşinin bütün insanlığı ısıtacağı mesajını verir. Batı ülkelerinde Mevlana’nın bu denli sevilmesi ve Mesnevisinin okunması bu mesajını doğrular niteliktedir.

<sup>1</sup> Mustafa Merter, Hal Psikolojine Doğru, Keşkül-Batı,Ocak-Mart 2003, İst. s:93-96

<sup>2</sup> Ali Köse, Avrupalıların Mistik İslamla Tanışmaları, Keşkül-Batı,Ocak-Mart 2003, İst. s:93-96

<sup>3</sup> Lyn Wilcox, Sufizm ve Psikoloji, çev: Orhan Düz, İstanbul-2001, s:226

<sup>4</sup> Beytur.M.Bahari Mesnevi Gözüyle Mevlana,İst.1965,s:96). Lyn Wilcox

<sup>5</sup> Mustafa Merter, Hal Psikolojisine Doğru, Keşkül-Batı,Ocak-Mart 2003, İst. s:93-96

<sup>6</sup> Ali Köse, Avrupalıların Mistik İslamla Tanışmaları, Keşkül-Batı,Ocak-Mart 2003, İst. s:93-96

<sup>7</sup> Süleyman Uludağ, Erken Dönem Sufilerinde Sema, Keşkül Sufi Gelenek ve Hayat, İstanbul 2007-Kış, s:11

<sup>8</sup> Ahmet Taşgetiren, Görüyormuş gibi, yakın,beraber, Tasavvuf Dergisi,6,sayı 14,Ankara 2005,s:10-11

<sup>9</sup> Feridun,B.Ahmed-i Sipehsalar, Mevlana ve Etrafındakiler (Risale), s.126-127.

Aşkî kainatın ruhu olarak gören Mevlana, bu sayede insanın mutlak varlığın kaynağına yöneleceğini bildirir. Ona göre aşk; Allah'ın sırlarını içeren önemli bir araçtır. Alem ise bu aşkın diyarıdır<sup>1</sup>. Mevlana Mesnevisinde: Aşkî zahmetle iç içe görür; tek başına aşkın bir anlam ifade etmediğini, aşkılık derdinin gönül iniltisinden belli olduğunu söyler<sup>2</sup>. Mevlana tasavvufu, kişinin benliğinden kurtulup bir 'Hiç' olduğunu anlaması, yegane mutlak varlığın aşkında nasıl yok olduğunun bir özeti olarak tanımlar<sup>3</sup>.

Emirler, bilginler ve sufiler cenderesinde sıkışıp kalan Mevlana, Şems'le medresenin tekdüze yaşamından koparak yenilenme evresine geçer<sup>4</sup>. Mevlana'nın tasavvufi yaşamını ve bilgilerini alt üst eden Şems, onun evrenselleşmesinde etkin olur. Mevlana ve Şems mutlak varlık aşklarında iki denizin birbirine karışmaları gibi kendi aşklarında yok olurlar.

Mevlana'da bitmek bilmeyen aşk ve tutkulu sema anlayışı; Batılı ressamların desen, baskı resim ve tablolarında, İslam dünyasının minyatür, tezhip ve hat sanatında sıkça işlenmiştir. Mevlana, resmin dışında (Fausto Zonaro-Devişler), işitsel ve görsel sanatlar olan film, müzik, heykel ve seramik sanatında da işlenen konular arasındadır. Ancak günümüz seramik sanatında kısıtlı ele alınmış olan Mevlana, "Semazen" gibi belirli kalıpların dışına çıkarılmamıştır.

Farklı bir yöntem arayışında olan bu çalışmamızın amacı; Hz.Pir'in tasavvuf ve sema anlayışından esinlenerek, seramik malzemenin olanakları doğrultusunda zengin bir plastik anlatım dili oluşturmaktır. Bu anlamda seramik malzemenin biçimlendirme kolaylığından, renkli sırların sıcaklık karşısındaki sürpriz renk geçişlerinden yararlanılarak, yüzeysel kabartmalar ve seramik heykel çalışmaları yapılmıştır.

Bu yorumlamalar seramiklere yüzey kabartmaları ve üç boyutlu biçimler olarak yansıtılmıştır.Yorumlanan 80 parça seramik heykel ve düzenlemeler UNESCO'nun 2007 MEVLANA YILI kutlamaları çerçevesinde, Türk Amerikan Derneği Ankara sergi salonunda şubat 2007 de sanatseverlere sunulmuştur.

Araştırma ve esinlenmede; Mevlana-Şems karşılaşması, derviş sohbetleri, zikir usulleri, selamlama, sema-sema ayinleri ile gönül kapısı ve manevi yolda ilerleme basamaklarına yönelik çalışmalar sanatsever ve O'nu sevenlere sunulmuştur. Çalışmalarda seramik malzeme, cam, ahşap, metalik yıldızlar, mumlar ve farklı müzik formlarında ney dinletisi ile zengin görsel ve işitsel bir anlatım dili kullanılmıştır.

Mevlana, tasavvuf ve sema anlayışının görselleştirilmeye çalışıldığı bu eserlerin diğer sanat dallarındaki sanatçılara da esin kaynağı olacağına inanıyorum.

Aşağıda çalışmalarımızdan örnekler verilmektedir.

<sup>1</sup> Naim Şahin,Mevlana C.Rumi ve G.W.F. Hegel'de Aşk varlığının Birliği ve Ölüm Meselesi, Selçuk Üniv. X.Milli Mevlana Kongresi Tebliğleri, Konya, 2002, s:275

<sup>2</sup> Mesnevi C.1,s.16

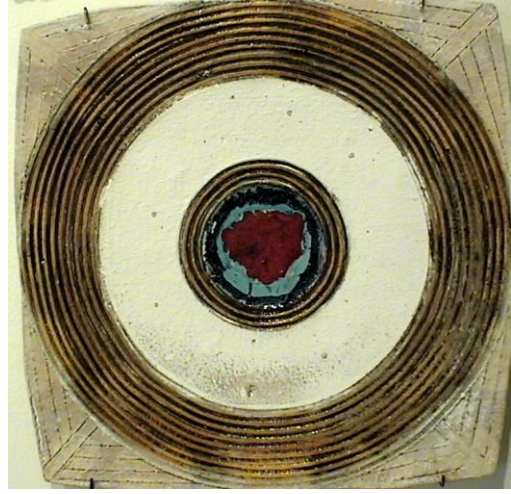
<sup>3</sup> Beytur.M.Bahari Mesnevi Gözüyle Mevlana,İst.1965,s:96

<sup>4</sup> Recep Bilginer,Çağdaşımız Mevlana,Uluslararası Mevlana Şöleni 15-17 Aralık 2000 Ank.s:147-148



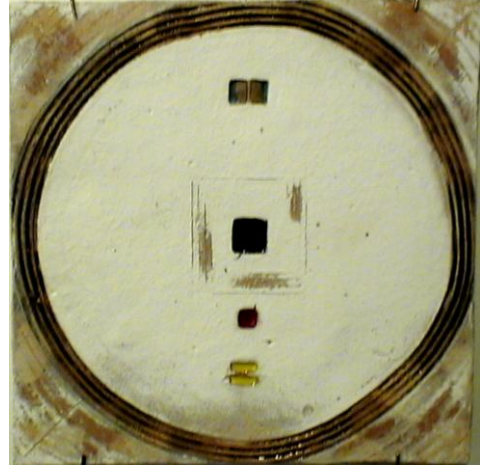
### Kainatın Yaradılışı (37x37x0,8 cm)

Tasavvufta mükemmel insan olarak bilinen Hz.Muhammed'in nuru, kainat ve bütün canlılardan önce yaratıldığı Kuran'da belirtilir.Bu nurun 10 parçasından biriyle Kainat, biriyle insan ve diğer sekiz parçasından tüm canlıların yaratıldığı mesajından esinlenerek yapılan düzenleme; kare biçimli ve dairesel çizgilerden oluşur. Dıştaki dairesel çizgiler gezegenlerin dönüş yörüngelerini ve 12 imamı, içteki dört dairesel çizgi Hak dinleri ve imamlarını simgeler. Ortadaki kırmızı renk Hz.Muhammed'in nurunu,Türk mavisi gökyüzü ve sonsuzluğu, koyu mavi hoşgörüyü ve beyaz ruhun saflığını anlatmak için seçilmiştir.Kare düzenlemenin kenar üçgenlerindeki çizgisel arayışlar, derviş takkelerindeki simgeleri toprak ve siyah renk, yaşam ve ölümü tanımlar.

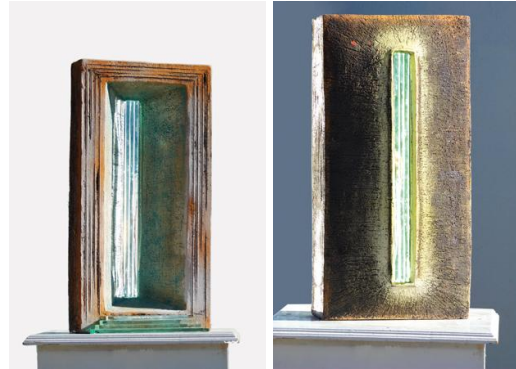


### Kainatın Merkezi (37x37x0,8cm)

Dünyanın her yerinden ona yönelerek namaz kılınan Kabe,İslam Dininde Allah'ın yeryüzündeki evi,çekim merkezi olduğu kabul edilir.Bu nedenle düzenlemenin ortasına yerleştirilmiştir.Üst kısımda Levhi Mahfuz'da korunduğuna inanılan Kur'an imgesi, Kabenin etrafında 4 Hak Dini niteleyen 4 çizgi,altta kırmızı yaşamı ve Nübüvveti,hemen altında iki sarı renk ölmeden ölmeyi ve ölümü simgeler.Beyaz renk,Kabe'nin zemin mermerlerini,kenardaki dört halka Hak dinlerin ve imamlarını imgelemektedir. Düzenlemenin dört kenarındaki üçgen alanlardaki çizgiler de bunları temsil eden takkelerde kullanılan imgelerdir.



**Gönül Kapısı (H:42x12x17cm) :** Mevlana,gönül kapısının aralanarak insan-i Kamil olunacağı vurgular.Tasavvufta "Kapı Eşiği" anlamına gelen "Derviş" manevi ilerleme ve nefsinin olgunlaşımada çeşitli evrelerden geçtiğini kapı önündeki camlarla temsil edilmiştir.Çalışmanın ortasındaki üç dikey camlar diğer alemle bu alem arasındaki geçiş koridoru oluşturmayı simgeler.Dikdörtgen düzenlemedeki 4 çizgi hak dinlerin ve İmamlarını imgelemektedir. Türk Mavisi sonsuzluğu,sarı renk ışığı ve aşkın hüznünü,toprak rengi ve siyah hoşgörü ve alçak gönüllülüğü temsil eder.



### Semazen (H:35x43cm)

Seramik heykel çalışması semazen ve kudüm den esinlenerek yapılmıştır. Dervişin özüne dönmek için vecd ile yaptığı sema'yı anlatır. Tasavvufta kainatın hareketine katılmayı temsil eden sema ayini yine tasavvuf müziği enstrümanlarından kudüm eşliğinde gazeller ve ilahilerle coşkulu hale getirilir. Semazenin çark halinde yaptığı sonsuz hareket kendi iç dünyasına yönelmeyi, dışla ilgisini keserek mutlak varlığa olan aşkı ifadeye dönüşür.



**Hz Pir ve Sema(Q:75):** Dairesel düzenleme, sonsuz hareketin kaynağını imgeler. Gezegenlerin kendi ve güneş etrafındaki dönüşlerinden esinlenerek yapılan sema, kainatın hareketine katılımı simgeler. Sarı-yeşilimsi renk yukarıdan aşağıya inen manevi beslenmeyi, kapı aralığından görülen semazenler ise sürekli hareketi simgeler. Toprak renkli kavuk ve yeşil destarı ile temsili Hz.Pir ve ona bağlı olan mürid sembolize edilmiştir. İslam minyatür anlayışındaki bu sembolik durumla, yüz ifadesinde dervişlerin müridlerini hayal edebilmeleri, manevi bir ağırlıkla hissettirilmeye çalışılmıştır.



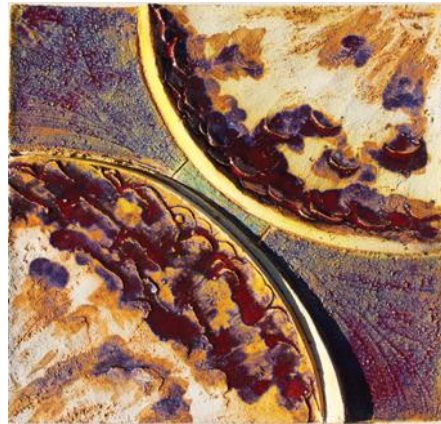
### Semazenler ve Gül (37x37cm)

Mutasavvuflar 'Derviş sohbetlerinden gül kokusu gelir' derken, onların Kuran ve Sünnete bağlıklarını dile getirmişlerdir.

Hz.Muhammed ﷺ (sav) temsil eden kırmızı gül, aşkın rengi ve kokusu ile nübüvveti temsil eder. Eskiden dervişlere gül bahçelerinde görev verilerek, dikenli bir dalın sabır ve emek sonunda güle dönüşüm evrelerini yakından hissetmeleri sağlanırdı.

Dervişlerin nazik davranış ve ince ruha sahip olmaları istenirken; sultanlar için emekle yetiştirdiği bu nadide güller onun doğaya ve insana karşı saygısını çoğaltır.

Sema ayinlerindeki semazenlerin tennurelerinden gül yaprakları döküldüğünü simgeleyen bu çalışmada; minyatürde görülen farklı görüntüleri aynı yüzeyde kullanma geleneği ile rölyef ve hacimsel arayışlara yer verilmiştir.



**HZ.PİR(67x30cm):**Semazen sikkesi biçiminde tasarlanan bu çalışma: Mevlana'nın müteviziliği, hoşgörüsü ve evrensel ışığı ile birleştirilmiştir.

Çalışma iki bölümde ele alınmıştır.Ön bölümde: Hz.PİR'in özüne dönmüş, gönül sesine kulak vermesini temsilen yapılan sureti, yeşil-sarı renkle yaydığı evrensel mesajlarını imgeleyen çizgilere yer verilmiştir.

İnsana duyduğu derin saygısı ile toprak kadar alçak gönüllü oluşu, anıtsal ve dingin biçimde yine sikke ve toprak renkleriyle yansıtılmıştır.



1-Selamlama-I (H:17 cm)



2- Semazen H:45cm



3- Selamlama-II(H:17

**1-Selamlama 1-3:** Semazenlerin sema ayinlerinde teslimiyet şekliyle gönülden kutbu (siyah renkli)selamlamaları seramik heykellerle yansıtılmıştır. Sema ayinlerinde tekli, ikili ve karşılıklı selamlamalardan sonra dönmeye başlanır.Her iki düzenlemelerde farklı bir anlatım yansıtılmaya çalışılmıştır.

**3-Semazen:** Deniz kabuklarından esinlenerek tasarlanan semazen,sadece zemine iki noktadan değmektedir.Mevlana'nın sema için ' ayaksız, başsız bir top gibi Dosta koşmaktır' dediğinden yola çıkılarak yapılmıştır.Semaya başlarken ellerin ilk açılış şekilleri ile oluşan dairesel boşluklar dönme hızına ivme vermek için kullanılmıştır.Semazen heykeller somuttan soyuta doğru sergide düzenlenmiştir.Sanatseverlerin kolaylıkla eserle bütünleşmesinde farklı görüşlere de yer verilerek herkesime hoşgörüyü sunulmuştur.



### Evrensel İnsan(Q:40, H:44cm)

Mevlana sema'yı, aşkın ve içkin duygularını, dostun darbeleri karşısında başsız ve ayaksız bir top gibi dönüşlerle ona koşmak olarak tanımlamasından esinlenerek bu çalışma yapılmıştır. Dairesel biçim dünyayı simgelemekte, ekvator eksenindeki sikkeler ise farklı ülke insanlarını imgelemek için kullanılmıştır.

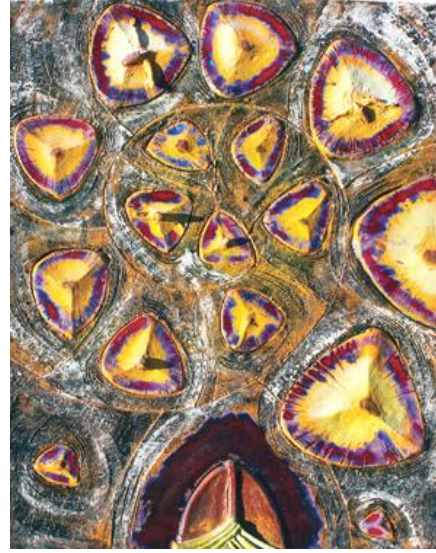
Bu düzenlemede, Mevlana'nın evrensel mesajları, doğu-batı ayrımı gözetmeksizin tüm insanlığı kucakladığı vurgulanmıştır.



**Sema Ayini (120x80cm):** Hz.Pir, semayı: Kainatın hareketine katılmadır diye tanımlar. Semazenlerin hem kendi çevresinde hem de meydandaki kutbun çevresinde dönmeleri kainatın hareketindeki güneş ve gezegenler gibi algılanır.

Dikdörtgen biçimli düzenleme, sonsuz hareketi simgeleyen diyagonal biçimle hareketlendirilmiştir. Düzenlemede minyatürlerde kullanılan hiyerarşik (mevki sırasına göre) yapıya uygun tasarım gerçekleştirilmiştir.

Düzenlemenin alt kısmında yer alan Mevlana sembolü, ağırlık merkezinden tüm yüzeye yayılma etkisi veren uçuşan semazenlerle dengelenmiştir. Semazenlerde farklı hacim arayışları ve kullanılan renkler düzenlemedeki görsel dengeleri sağlamıştır



### Mevlana-Şems Buluşması (80x70cm)

Mevlana ve Şems buluşması sembolik kıyafetleri ile yansıtılmıştır.

Şems'in makalatında 'Allahım bani yüksek irfanla sohbet edeceğim bir Veli kulunla buluştur' aşk-ı niyazına karşı rüyasında Mevlana ile buluşacağı müjdelendir. Aynı istekte olan Mevlana'ya da Şems gösterilmiştir.

Mevlana'nın Şems'le buluşmasında ona duyduğu derin saygıyı, eğilerek ifade eden düzenleme, dikdörtgene yakın kare biçiminde tasarlanmıştır. Turkuaz gökyüzü ve zemindeki kırmızı ile iki aşkın buluşmasında toprak renkli ve sarı-yeşil destarlı kavuklar, plastik bir anlatım diliyle anlatılmıştır.



**Evrensel Sonsuz bir Devinim: Sema (Ø 28cm) :**

Dünyadaki üç ana kıtayı simgeleyen dairesel biçimler, farklı kalınlık ve beyazlıkta kullanılan astarlarla yüzeyde hacim arayışlarına gidilmiştir.

Düzenlemenin ortasında bulunan dairesel çizgiler, dört dini temsil eder. Ortadaki beyaz zeminli düzenlemede Mevlana'nın hoşgörüsüne yönelen insanlar, soyutlanmış biçimlerle ifade edilmiştir. Çekim merkezi gibi farklı kıta ve ülkelerdeki insanları etkisi altına alan Mevlana, bu düzenlemede güneş ve etrafındaki gezegenler gibi düşünülmüştür. İki tarafta yer alan siyah zeminli dairesel biçimlerde, beyaz tennureli semazenlerin dönüşleri soyut arayışlarla aktarılmıştır.

Düzenlemenin kendi içinde ve bütün olarak hareketlendirilmesi, evrenin sonsuz devinimine semazenlerin semayla katılmaları soyut arayışlarla yansıtılmıştır.





## ومضات معرفية في سماء مولانا جلال الدين الرومي (ت 672هـ).

د. محمود مصري\*

كان جلال الدين محمد بن محمد البلخي المعروف بالرومي واحدًا من أعظم النجباء الذين أنجبتهم مدينة بلخ التابعة لإقليم خراسان، فانضم إلى العقد الفريد الذي يطالعنا في بداياته أبو زيد البلخي (ت 322هـ)، ونلمح في واسطته ابن سينا (ت 428هـ) والغزالي (ت 505هـ)، ونقع في نهاياته على الكنز: مولانا جلال الدين (ت 672هـ). ولعل شخصية جلال الدين الرومي قد اكتسبت عالميتها من خلال سعة إناذه المعرفي، فقد ظهر مولانا منقذًا للإنسان، يده به صدق على سعادته الحقيقية، لا صاحب فلسفة نظرية.

إن هذه الومضات التي تبهرننا، ونحن نطالع سماء مولانا جلال الدين تعزّ على التقييد في كلمات محدودة، لكننا سنحاول في هذا البحث استجلاء المنظومة المعرفية عند مولانا من خلال ما سنعرضه من بعض سنا تلك الومضات، مرتبة في ثلاث مجموعات: 1- ومضات: الطريقة والعرفان 2 ومضات: مقامات العرفان 3 ومضات: قيم الجمال المعرفية عند الرومي

كان جلال الدين الصغير معجبًا بالشاعر الصوفي فريد الدين العطار أشد الإعجاب، وقد عبّر عن هذا الإعجاب بقوله: "لقد اجتاز العطار مدن الحب السبع، بينما لا يزال أنا في الزاوية من ممر ضيق". غير أن الاستعداد القوي عند جلال الدين الصغير لبلوغ مبلغ العطار في المعرفة لم يكن ليخفى على أصحاب الفراسة كالشيخ محي الدين بن عربي، الذي لقيه في دمشق، فقال عندما رأى جلال الدين يمشي خلف أبيه بهاء الدين: "سبحان الله محيط يمشي خلف بحيرة".

كانت المرحلة الأولى من حياة جلال الدين مرحلة تعلم وتعليم، فبعد تلقيه العلوم واستقراره في قونية، خلف أباه بعد موته في الوعظ والتعليم هناك، وكان عمره أربعًا وعشرين سنة، وتلمذ في هذه المرحلة على تلميذ أبيه برهان الدين محقق الترمذي، ثم إنه بعد رحلة استمرت سبع سنوات مرّ فيها بطب ودمشق عاد إلى قونية ليتولى تدريس العلوم الشرعية في مدرستها إلى جانب التوجيه الروحي، إلى أن كان استهلال المرحلة الثانية من حياته بالحدث الكبير الذي جذبته إلى مشرب التصوف، وهو لقاءه بشمس تبريزي (ت 1247م) سنة 1244م، وسماغ كلمات سناني منه: "إذا لم يحرر العلم النفس من النفس، فإن الجهل خير من علم كهذا". وهكذا فإن شخصية جلال الدين مثال للعالم الصوفي، وهو أقوى عند محققي أهل العرفان من الصوفي العالم.

ومنذ ذلك اللقاء بشمس تبريزي اصطبغت حياة مولانا جلال الدين بالمعرفة التي شغ سناها ليطال الأيام والحوادث التي مرّ بها، والتي نتلمس جوانبها في هذه الومضات:

### 1- ومضات: الطريقة والعرفان:

لا بد للمريد السالك من منازل يمرّ بها في طريق المعرفة، التي خلق من أجلها، فالمعرفة هي الأصل، وحتى يعود إلى هذا الأصل، ويتحقق بكماله الإنساني، عليه أن يسلك في مراحل الطريقة<sup>(1)</sup>. قال الرومي مجملًا هدف الطريقة: "نفسك الأولى ترجع إلى نفسك الحقّة"<sup>(2)</sup>. وقال مفصّلًا:

"في اللحظة التي دخلت هذا العالم

ووضع سلم أمامك ليملكك من النجاة

في الأول كنت جمادًا، ثم صرت نباتًا

ثم بعدئذ صرت حيوانًا، كيف يمكن أن تتجاهله؟

\*الجمعية السورية لتاريخ العلوم/حلب mahmoudmasri@fastmail.fm

(1) الطريقة: التدابير التي تتصل بإصلاح الضمائر لتتهيأ لإشراق أنوار الحقائق عليها (يُنظر معراج المشوف إلى حقائق التصوف لابن عجيبة (39).

(2) المشوي 3769/6.

ثُمَّ جَعَلْتَ إِنْسَانًا مَوْهُوبًا مَعْرِفَةً وَعَقْلًا وَإِيمَانًا  
انظر هذا الجسد المصنوع من التراب، أي كمال اكتسب!  
وعندما تتجاوز شرط الإنسانيّة  
لا شكّ في أنك ستغدو ملاكًا  
بعدئذٍ ستنتهي من هذه الأرض، إقامتك ستكون في السماء  
تجاوز الحال الملائكيّة، وغص في هذا المحيط  
لتقدّر نقطة الماء التي هي أنت أن تصير بحرًا<sup>(1)</sup>.  
والطريق المرتبط بهدف المعرفة هو سفرٌ من نوع خاص، إنه معراجٌ روحيّ، ينشط فيه الجسد للخدمة، على قدر علوِّ  
همة صاحبه.

"لقد سافرت أنت من النطفة إلى العقل، ولم يكن ذلك بالخطو، وليس ثمّة حلّ ولا ترحال  
سير الأرواح بلا كيف في الزمان والمكان، فتعلّمِي يا أجسامنا السير من أرواحنا"<sup>(2)</sup>.  
وكثيرًا ما تختلف مشارب التصوف في تفاصيل الطريقة، مع أن النهايات واحدة عند الجميع، لأن معروفهم واحد:  
عبارتنا شتى وحسنك واحدٌ وكلٌّ إلى ذاك الجنب يشير  
وإذا كان هذا الاختلاف يطبع كلّ طريقةٍ بسمّةٍ معيّنة فإن سمة الوسطيّة والاعتدال ميّزت طريقة مولانا جلال الدين،  
كما سيلوح لنا ذلك فيما سنعرض إليه من بعض التفاصيل:

1-1 ومضة: حقيقة المرشد: يعمّق الروميّ النظرة الصوفيّة إلى المرشد الدالّ على الله، من جهة كونه سببًا في  
الوصول إلى التحقق في مقام الفناء (وقد رمز له بقوله: يغدو البحر)، والبقاء (وقد رمز له بقوله: يتأمّل القمر)<sup>(3)</sup>. في  
الوقت الذي يجعل منه مساعدًا ليس غير، وذلك قيامًا بحقّ الحقيقة والشريعة بأن معًا: "دون العون المنقذ لسيدي شمس  
الحقّ التبريزي لن يكون في وسع أحد أن يتأمّل القمر أو يغدو البحر"<sup>(4)</sup>.

غير أن السلوك بفضاد المعرفة إلى مقامات الفناء والبقاء لا يكون إلا إذا وافق استعداد المرشد المدعّم بأنوار التوجّهات  
تألق أنوار المواجهة عند الشيخ، وارتقى الطلب الذاتي للمريد إلى مستوى همّة الشيخ، وهذا ما عبّر عنه مولانا بقوله:  
"شمس شمس الدين، تألق تبريز، لم تسطع على شيء قابل للفناء إلا جعلته أزلنا"<sup>(5)</sup>. فالشيخ يُظهر الاستعداد الكامن في  
المريد، ويساعده على ولادة روحه بما أوتي من الحكمة، آخذًا بيده، بعد أن قبله على ما هو عليه، مراعيًا الفروق الفردية  
بين المريدين. قال مولانا: "النار التي بها صلاح الحديد أو الذهب، كيف يكون بها صلاح السفرجل أو التفاح الرطب"<sup>(6)</sup>.

وهكذا فإن وظيفة المرشد هي الأخذ بيد السالك إلى أن يمحو من مشهده أو هام السوى، وهذا شرطٌ لترقي السالكين في  
مقامات المعرفة، متفقٌ عليه عند أرباب السلوك. يقول الروميّ معبرًا عن ذلك التجرد في أعلى مراحلها، وهو التجرد عن  
الذفس بعد التجرد عن الكون :

"جنّت لأخذك بيدي  
لأجرّدك من قلبك ونفسك  
وأسكنك في القلب والروح  
جنّت في منتصف ربيع جميل، يا شجرة الورد  
لأحيطك بذراعيّ، وأمسك بك  
جنّت لأخلع عليك في هذه الدار السناء  
سأحملك إلى أعالي السماوات

(1) أغان صوفيّة 2.

(2) المثوي 1979/3، وما بعد.

(3) الفناء: إذا أطلق الفناء إنما ينصرف للفناء في الذات. وحقيقته: محو الرسوم والأشكال بشهود الكبير المتعال. أو شهود الحق بلا خلق. والبقاء: الرجوع  
إلى شهود الأثر بعد الغيبة عنه بشهود المعنى، لكنه يراه قائمًا بالله، ونورًا من أنوار تجلياته. فهو شهود الخلق بالحق (يُنظر معراج التشوف إلى حقائق  
التصوف لابن عجيبة 39).

(4) أغان صوفيّة 649.

(5) المصدر السابق 681. والمقصود أن شمس المعرفة إذا سطعت على قلب صاحب الاستعداد انمحي وجوده، ولم يبق إلا وجود الحق الأزلي.

(6) المثوي 827/2.



مثل دعاء العاشقين<sup>(1)</sup>

1-2- ومضة: جاهد تشاهد: من القواعد الثابتة التي تعدّ مشتركة في جميع الطرق أن مجاهدة النفس من أهم أسباب تحصيل الصفاء، ومحو كدر الحس، في سبيل الوصول إلى مقام العرفان. فكلما زاد الإنسان بالحس نقص بالمعنى وكلما نقص بالحس زاد بالمعنى. يقول الرومي: "إن طمأنينة عقلي تعتمد على المجاهدة التي أخذ بها جسدي. وعندما أريد لحظة راحة، يأبى روعي ذلك". ويقول أيضاً: "ارتح فإن العاشق الصوفي في مجاهدة. يجد كنزاً في المشقة، وبهجة في البحث"<sup>(2)</sup>.

والمجاهدة المطلوبة تقوم على خلع المذموم من الصفات من أجل التحلي بمحمودها، وذلك في طريق التأهل للفهم عن الله:

"غابتي أن أعرف بالعين والمشاهدة..."

شوق المشاهدة يقول: انهض وتحرك...

ومتلما يغسل الطفل لوحته قبل أن يطبع حروفه عليها

يحوّل الحق القلب بالدم ودموع الأسي

قبل أن ينقش أسرارَه عليه"<sup>(3)</sup>.

1-3- ومضة: الكمال هو كمال الاتباع: وهذا يعني أنه لا يُزاد على السنة، وفي بلوغ الاتباع والتأسي بصاحب السنة p غاية مطلوب أهل الكمال. فالطريقة متلازمة مع الشريعة دائماً، وأي انفصال بينهما هو خروج عن المنهج السوي. يقول الرومي: "كلّ المأمورات التي أمر بها الأنبياء والأولياء أو المنهيات التي نهوا عنها، كلّ الأبنية القوية التي وضعوا قواعدها، ضابطين إياها بعناية تدعوننا إلى فعل الشيء نفسه. واجب علينا أن نقوم بها، وأن نُبقي عليها ونتعهد بمتابعتها"<sup>(4)</sup>.

1-4- ومضة: التعامل مع الأسباب: إن شهود مسبب الأسباب، وإدراك إحاطته بها عند أهل الكمال لا يلغي التعامل معها، بل يتعامل العبد معها في ظاهره، وباطنه معلّق بمسببها، القائم عليها بما كسبت. ومن هنا كان لكسب المرید شأنٌ كبيرٌ عند الرومي، إذ يقول: "على المرء أن يحافظ على كرامته، عليه أن يعمل... كلّ إنسان قادرٌ على العمل من أجل معاشه. واحدٌ يقدر على التجارة، والآخر يقدر على الكتابة. ومن لا يعمل لا يستحقّ ثقيراً"<sup>(5)</sup>.

والقاعدة عندهم أن الدرويش المولوي لا يقبل الصدقة ما لم يمض عليه ثلاثة أيام لا يجد فيها ما يأكل<sup>(6)</sup>.

1-5- ومضة: النظرة إلى الآخر: العالم كله عند جلال الدين أمة رسول الله p، منهم من اهتدى (أمة الإجابة)، ومنهم من يدعو له رسول الله p بالهداية (أمة الدعوة). يقول الرومي: "الناس جميعاً مصنوعون من أجزاء شخص واحد، وهو ما يمثله حديث النبي p: (اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون). قومي: أي: أجزائي المكوّنة للكل، لأنه إن لم يكن غير المؤمنين جزءاً منه، فإن (قومي) لن يكونوا الكل"<sup>(7)</sup>.

## 2- ومضات: مقامات العرفان:

إذا كان المرید في الطريقة طالباً للمعرفة فإنه لن يتحقق بمقاماتها حتى يكون مطلوباً. يقول الرومي: "أيها الإنسان، طالما أنك منشغلٌ بهذا المطلب الزائل، ومتوقفٌ عند الوصف البشريّ تظلّ بعيداً عن المقصود. وعندما يفنى مطلوبك في مطلوب الحق، ويستولي مطلوب الحق على مطلوبك، عند ذاك تغدو طالباً بمطلوب الحق"<sup>(8)</sup>.

2-1- ومضة: الفناء في الذات: بعد الترقّي في المقامات الإيمانية، والوصول إلى اليقين، يكون الفناء أول قدم يضعه السالك على طريق العرفان عند أهل هذا المشرب، وقد عبّر الرومي عن الوصول إلى ذلك المقام بالتخلّص من كثافة الحس، والوقوف مع لطف المعنى، وذلك من خلال إطلاق العنان للخيال، لتمثيل الفناء برموز من عالم المثال:

"في السماء، وقت السحر طلّع قمر

(1) أغان صوفيّة 322.

(2) الأفلكي، مقالات العارفين، 309/1.

(3) المثوي 1821/1، وما بعد.

(4) الأفلكي، مناقب العارفين، 219/1.

(5) المرجع السابق، 150/1.

(6) جلال الدين الرومي والتصوف لميرفتش 53.

(7) الأفلكي، مناقب العارفين، 276/1.

(8) فيه ما فيه، الفصل 51.

هبط من السماء، وأخذ ينظر إلينا  
ومثل بازيّ يختطف طائراً أثناء الصيد  
اختطفني ذلك القمر، وأسرع فوق الفلك  
وعندما نظرت إلى نفسي لم أر نفسي  
لأنه في ذلك القمر صار جسيمي من اللطف مثل الروح  
وعندما طوّقت داخل الروح ما رأيت سوى القمر  
حتى كشف لي سرّ التجلّي الأزلّي كلّهُ  
الأفلاك التسعة كلّها انغمرت في ذلك القمر  
وسفينة وجودي كلّها اختفت في ذلك البحر"<sup>(1)</sup>.

فالشهود في مقام الفناء يستلزم استهلاك العبد بالكلية، إذ تستغرق هويته في أنوار المواجهة. يقول مولانا: "ليس نوره مثل نور القمر وضياء الشمس، تظنّ الأشياء بوجودها على حالها، عندما يسطع نوره بعد حجاب، لا يبقى ثمة سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر. ليس ثمة إلا ذلك الملك"<sup>(2)</sup>.

2-2 ومضة: البقاء بعد الفناء: إن شهود آثار تجليات الأسماء والصفات هو مجال بقاء العارف بعد فناءه، وتلك التجليات هي التي أبرزت الحسّ، كما أبرزت المعنى:

"ذلك البحر قذف الموج، وظهر العقل ثائية

وألقي النداء، هكذا صار، وكذلك صار

أزبد ذلك البحر، وبكلّ فقاعة زيد

ظهرت صورة لفلان، وصار جسم لفلان"<sup>(3)</sup>.

وكلّ بقاء عند أهل العرفان بعده فناء، كما أن كلّ فناء بعده بقاء، وما للترقي انتهاء:

"وكلّ فقاعة زيد من التي صارت أجساماً

لأنها تلقت إشارة من ذلك البحر

ذابت حالاً، وأسرت في ذلك البحر"<sup>(4)</sup>.

وهكذا فمن لا يتناهى معرفته لا تتناهى معرفته، فالسير إلى الله ينتهي، والسير في الله لا ينتهي، والورد لا يزيد الظمان إلا عطشاً:

"ومن ذلك الحين عليه أن يتابع سيره دون توقف

مثل المستسقي الذي لا يرتوي من الماء

بالله عليك لا تقف عند آية منزلة حصلت عليها

فهذا البلاط الإلهي حضرة لا نهاية لها

فدع موضع الصدارة، فإن صدارتك هي الطريق نفسه"<sup>(5)</sup>.

2-3 ومضة: الفناء في الصفات: وهو عند المحققين بعد الفناء في الذات، فإذا انزوت عن العارف الصورة الحسية للممكنات بعد تحقّقه بالمحو شهد العلم والإرادة والقدرة، وغابت عنه صورة المكوّن، فيشهد مثلاً أن القول واحد، لكن رتبة النسبة إلى القائل هي المتغيّرة: "أما قوله لك فيتولّاه روح القدس، يقوله من دوني. لا، أنت تقوله أيضاً لأنّ نفسك، لا أنا ولا غيري، يا من أنت أنا"<sup>(6)</sup>.

"أنا أقول، وأنا أسمع، وليس في الدار غيري ديار... في داخل ذاتك الرائي والمرئي شيء واحد"<sup>(7)</sup>.

(1) أغان صوفيّة 649.

(2) فيه ما فيه، الفصل 3.

(3) المثوي 1960/3، وما بعد.

(4) أغان صوفيّة 649.

(5) المثوي 1960/3، وما بعد.

(6) المصدر السابق 1298/3، وما بعد.

(7) أغان صوفيّة 5.

فالعارف إذا نطق فبإلته، وإذا سمع فبإلته، وإذا نظر فبإلته:

"تَبَّتْ عَيْنِيكَ عَلَى الْحَقِّ، وَلَا تَتَحَدَّثُ عَمَّا هُوَ غَيْرُ مَرْنِيٍّ، حَتَّى يَرْكَبَ لِعَيْنَيْكَ نَظْرًا آخَرَ  
فَذَلِكَ النَّظْرُ كَانَ نَظْرًا لِلْعَيْنِ  
وَلَا يُطَلَبُ مِنْهُ غَيْبٌ وَسِرٌّ  
وَعِنْدَمَا يَكُونُ النَّظْرُ بِنُورِ اللَّهِ  
أَيُّ شَيْءٍ يَظَلُّ خُفِيًّا تَحْتَ ذَلِكَ النُّورِ"<sup>(1)</sup>.

2-4 ومضة: الفناء في الأفعال: ويمكن أن يكون قبل الفناء في الذات، إلا أنه لا يكمل، ويأخذ بعده المعرفي إلا بعد الفناء في الذات:

"القلب مثل حبة الرمل، ونحن حجر الرحي  
هل يدري حجر الرحي لم يدور  
الجسد كحجر الرحي  
والفكر مثل الماء الذي يديره  
الحجر يتحدث، والماء يعرف ماذا يفعل"<sup>(2)</sup>.

2-5 ومضة: بين الحب والعرفان: الحب عند الصوفية هو الأساس الذي بني عليه العالم: "كنت كنزًا مخفيًا، لم أعرف، فأحببت أن أعرف"، وعن هذه الإرادة الحبيبة صدرت الأكوان. ومن هنا لا تكمل محبة المحب إلا إذا كان مستغرقًا في وجود المحبوب، فعندها يزول وهم (أنا)، ويعود الفرع إلى الأصل:

"المعشوق هو كل شيء، وأما العاشق فليس سوى حجاب...  
يريد الحب لكلمته أن تُظهر نفسها"<sup>(3)</sup>.

تقول إحدى حكايات المثنوي: "في يوم من الأيام قرع رجل الباب على صديقه. قال الصديق: من القارع؟ أجاب الرجل: أنا. قال الصديق: انصرف، فإنني لا أعرفك. وبعد سنة من الغياب، تحرق فيها شوقًا وأسى، عاد الفقير إلى صديقه، فسأل الصديق، من أنت؟ في هذه المرة قال الزائر: أنا أنت. فقال الصديق: ادخل، لأنك أنا، ليس هاهنا بيت يتسع لاثنتين"<sup>(4)</sup>. وهكذا فإن المعرفة تصبغ الحب بصبغة الفناء عن النفس والسوى، فيكون تعلق المحب بمحبوبه مستهلكًا له بالكليّة:

"جاء الحب، وهو مثل الدم في عروقي وفي لحمي  
وقد أفناني وملأني بالمعشوق  
والمعشوق تخلل كل خلية في جسدي  
ومني لم يبق سوى اسم، وكل شيء آخر هو هو".

فإذا رسخت قدم العارف في المحبة صار في بقائه محفوظًا، فيزداد الحب، لكن العارف يزداد به كمالًا:  
"منذ أن أترع الحب قلبي

لم يستطع جاري النوم بسبب أهاتي  
والآن تضاعلت آلامي، ونما حبي

فعندما تشتعل النار بقوة الريح، لا يبقى لها دخان"<sup>(5)</sup>.

3- ومضات: قيم الجمال المعرفية عند الرومي:

إن مصدر الجمال واحد عند العارف، كما أن مصدر العلم واحد:

"والحق أن كل مخلوق شاهد للجمال الإلهي

(1) أغان صوفية 833.

(2) الأفلكي، مناقب العارفين، 291/1.

(3) المثنوي 30/1، وما بعد.

(4) المصدر السابق 1785/1، وما بعد.

(5) الرباعيات.

اعلم يا بني أن العالم كله وعاءٌ مملوءٌ بالعلم والجمال حتى الحاقّة

حتى إنه لامتلائه لا يسع قطرةً واحدةً من بجلةً جماله يضعها تحت جلده"<sup>(1)</sup>.

3-1 ومضة: شهود الظاهر في المظاهر: كان الرومي يتغنّى بالجمال المطلق الذي بدا في القيود، وكان هذا المشهد عنده معممًا حينًا، كما عبّر عن ذلك بقوله: "كلّ قطرة من البحر تجسد في صورة ظاهرة"<sup>(2)</sup>، وكان لاحقًا في صورة بعينها حينًا آخر، إذ يقول: "اعلم يقينًا أن اسمه جنيد أو بايزيد"<sup>(3)</sup>. فالمرشد الذي يدلّ الخلق على الحق صار عند الرومي مظهرًا للحقيقة المطلقة، جامعًا لتجليات الأسماء.

3-2 ومضة: تغليب الجمال على الجلال في التربية: مما لا شكّ فيه أن التربية بالجمال، وبما يوافق الطبع تعطي الراحة للمريد في سيره إلى الله، فيكون وصوله أقرب إليه من طبعه. ومن الملاحظ أن منهج الرومي كان أقرب إلى هذا المشرب الجمالي. يقول مولانا: "إذا كنت تبحث عنّا، فابحث بفرح، لأننا نقيم في مملكة الفرح"<sup>(4)</sup>.

ومن التربية بالجمال توظيف الحكاية عند الرومي، فقد شكّل التراث الشعبي الإيراني، وقصص كليلية ودمنة، وأعمال سنائي والخطار مصادر أساسية لكتابات جلال الدين. وكانت لطافة الحكايات التي يوردها تنم عن فلسفة جمالية في التربية، يدرك القارئ أبعادها بكلّ يسر. يقول الرومي: "إن حكاياتي ليست أشياء لإثارة الضحك البتة، بل هي تعليم، يراد منها أن توجه وأن تجعل فكري مفهومة"<sup>(5)</sup>.

3-3 ومضة: انفعال جمال الطبيعة للعارف، وانفعال العارف له: العارف جزءٌ من التناغم الكوني في منظومة المعرفة، تراه ينفعل للكون، وينفعل له الكون، دونما تكلف. يقول الرومي: "الكون كله يردّ بهجة الانتصار:

أرى الدنيا ملأى بالتعظيم، والمياه تتدفق من العيون دائمًا

والأغصان راقصة كالنائبين، والأوراق مصققة كالمطربين"<sup>(6)</sup>.

3-4 ومضة: السماع غذاء الروح: إن جمال الكون، وهو الخمر الذي سكر به أهل العرفان، هو جمال المعنى الذي يستتر بالحس، والسماع عند الصوفية عمومًا والمولوية خصوصًا ما هو إلا نموذج من مظاهر ذلك الجمال الحسي الذي منه تفيض المعنى. فهاهو الرومي يتحدث عن الرباب، قائلًا: "هذه مجرد عود جاف، قطعة يابسة من الخشب وجلد جاف، لكن صوت حبيبي يصدر عنها"<sup>(7)</sup>. وقد اقترن السماع بالطريقة المولوية، كأنهما متلازمان، حتى عبّر الرومي عن ذلك بقوله: "تمّة طرق كثيرة توصل إلى الله، وأنا اخترت طريق الرقص والموسيقا"<sup>(8)</sup>. إن التربية بالجمال التي كانت طريقةً ومنهجًا عند الرومي جعلت من الموسيقى عنده ركناً مهمًا يتحصّل به ما لا يتحصّل بغيره، وقد عبّر عن ذلك بقوله: "سر من الأسرار مستتر في إيقاعات الموسيقى. ولو كشفته لزلزل العالم"<sup>(9)</sup>. ولعله باح ببعضه عندما قال: "نحن الناي، وموسيقانا منك..."<sup>(10)</sup>، وأشار إلى ذلك السرّ في رباعياته أيضًا، فقال: "سألت الناي: ما شكواك؟ فأجابني الناي: "فصلت عن القصباء، ولا أستطيع البقاء دون نواح ونحيب". وهكذا فالسماع المعول عليه عند الرومي هو السماع الذي يرده إلى السماع القديم: {أست بريكم؟ قالوا بلى} (الأعراف 172):

"استمع لهذا الناي كيف يشكو، إنه يتحدث عن الأم الفراق:

منذ أن قطعت من القصباء، والرجال والنساء يبكون لبكائي

أريد صدراً مزقه الفراق حتى أشرح له ألمّ الاشتياق

فكلّ من أبعد عن أصله يظللّ يبحث عن زمان وصله

وقد صرت نائحًا في كلّ ندي، وغدوت ملازمًا لأهل الآلام ولأهل السعادة

وكلّ شخص ظنّ أنه صار حبيبًا لي، ولم يبحث أحدٌ عن أسراري من الداخل

وليس سرّي بعيداً عن نواحي، ولكن ليس للعين والأذن ذلك النور الذي تدركان به أسراري

(1) المشوي، 2860/1.

(2) أغان صوفية 649.

(3) المصدر السابق 583.

(4) الأفلكي، مناقب العارفين، 276/1.

(5) المرجع السابق، 293/1.

(6) المشوي، 3268/4.

(7) المصدر السابق، 3266/1.

(8) الأفلكي، مناقب العارفين، 309/1.

(9) المشوي، 3268/1.

(10) المشوي، 599/1.

وليس الجسم بمستور عن الروح، ولا الروح بمستور عن الجسم، لكنه ليس لشخص إذن بروية الروح إن صوت الناي ناراً، وليس هواءً منفوخاً، فلا كان من ليست لديه هذه النار إن نار العشق هي التي حلت في الناي، مثلما أن جيشان العشق هو الذي جعل الخمرة تغلي الناي صفي كل من أبعد عن حبيب، وأنغامه مزقت ما أسدل على أبصارنا من حجب"<sup>(1)</sup>.  
وقد صرح الرومي بهذا المعنى المقصود من السماع عندما حكى قصة إبراهيم بن أدهم الذي جذبته السماع إلى التصوف، فقال:

"الكن مقصوده من الاستماع إلى صوت الرباب، كالمشتاقين، خيال ذلك الخطاب الإلهي لأن صوت المزمار وهدير الطبل شبيهة بعض الشيء بصوت الصور الشامل... نحن جميعاً أجزاء من آدم، وقد سمعنا هذه الألحان في الجنة ورغم أن الماء والطين قد غمرانا بالشك، يظل شيء من هذه الألحان يعود إلى ذاكرتنا أما وقد مزجت بتراب الكرب، فأتى لهذه الأصوات العالية أو الخفيضة أن تحبونا الطرب ولذلك جاء السماع غذاءً للعاشقين، إذ إن فيه خيال الاجتماع"<sup>(2)</sup>.

### 3-5 ومضة: قلبُ الجلال جمالاً: نموذج النظرة إلى الموت:

إن شهود الحركات والسكنات صادرة عن المحبوب هو الذي يكسوها حلة الجمال، ويجعلها في نظر العارف لوحة جميلة، لا يقبل الوهم تصوراً يمكن أن يفوقها جمالاً وحُسناً، حتى لو كان ظاهرها جلالاً.  
فالموت الذي هو أكبر الجلايات التي يمكن أن يمرّ بها البشر لا يعدو أن يكون عند العارف نقلة من عالم إلى آخر، والنقلة عنده لا بدّ من أن تكون مصحوبة بالترقي. ومن هذا المعنى يصف لنا اختفاء شيخه شمس تبريز، فقد قرن انتقاله ببناء الطبول وطر البساتين:

"وفي النهاية غادرت، مضيت إلى عالم الخفاء  
أيتها المعجزة! أيتها المعجزة! بأية طريقة خرجت من هذا العالم؟  
هزرت جناحك وريشك بقوة، ثم، بعد أن حطمت قفصك  
أقلعت وغادرت إلى عالم الروح  
كنت بازيًا مهيبًا في مخزن حبوب تمتلكه امرأة عجوز  
وعندما سمعت نداء الطبل ذهبت إلى ما وراء المكان  
كنت البليل الرابط الجأش وسط اليوم  
عطر البستان وصل إليك فمضيت إلى البستان  
أحسست بالملل من هذا العالم المؤذي  
في النهاية، غادرت إلى حانة الأزل  
مضيت كالسهم إلى الهدف الذي هو السعادة الأبدية  
فمن أجل ذلك الهدف، مثل السهم، انطلقت من القوس  
أرسل لك العالم رسالة خاطئة  
تركت الإشارات، ومضيت نحو ذلك الذي ليس فيه إشارات  
عندما صرت الشمس، لم تحتاج إلى تاج؟  
لم تبحث عن زئار، عندما تركت المكان والزمان؟  
سمعت بأنك صرت كلك عيونًا، وأنت تتطلع نحو الروح  
لم تتطلع إلى الروح، وقد غادرت إلى روح الروح".

(1) المصدر السابق، 1/1، وما بعد.

(2) المصدر السابق، 731/4، وما بعد.

إن الموت يمكّن الروح أن تفرّ من سجن الشبح إلى فضاء الإطلاق، وفي ذلك انطلاقاً من الجلال إلى الجمال، فتنتقل من البعد إلى القرب، ومن الهجر إلى الوصال:  
 "وعندما ترى جنازتي لا تقل: فراق فراق  
 فذلك زمان الوصال واللقاء لي  
 وعندما تودعني القبر لا تقل: وداعاً وداعاً  
 لأن القبر يخفي عنا اجتماع الجنان  
 وإذا رأيت النزول فانظر الصعود  
 أيكون غروب الشمس والقمر ضاراً؟  
 يترأى لك الأمر غروباً، ولكنه شروق  
 يظهر اللحد كالحبس، وهو خلاص للروح"<sup>(1)</sup>.

هذا الخلاص عنده هو ترك شوائب الحس التي تحجب المرء عن شهود المعنى، فالبقاء مع الحس جلال، والهروب إلى المعنى جمال: "الموت عند الصوفيّة هو مشاهدة الحقيقة العليا. لماذا يهرب الناس جميعاً من تلك المشاهدة"<sup>(2)</sup>.

**خاتمة:** تجلّت المنظومة المعرفية، التي شهدنا ومضاتها عند مولانا جلال الدين في طريقة تجاوزت الرسوم، ورفعت همّة السالك لترتقي به إلى التحقق بصدق الطلب، كما تجلّت بالسلوك بالمريد في تحصيل مقامات العرفان، دون الوقوف عند منزلة يشعر أنه انتهى إليها مراده، كذلك تجلّت بجمالية هيمنت على أحوال السالكين في سيرهم إلى الله، والعارفين في سيرهم في الله.

إن هذه المنظومة المعرفية التي اختطفنا سنا ومضاتها ما هي إلا صدق لخلافة الإنسان التي أكرمه بها الرحمن، فقد شرفه بأن جعل فيه الأهلية لقبول معرفته وحمل أمانته. وهذا ما عبّر عنه الرومي، قائلًا: "الإنسان في هذه الدنيا لتنفيذ مهمة. وهذه المهمة هي هدفه الحقيقي، فإن هو لم ينفذها ما فعل شيئاً: { إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً } (الأحزاب: 72). هذه الأمانة عرضت على الكون لكنه كان عاجزاً عن حملها. تأمل العدد الهائل للأعمال الفدّة التي يقوم بها الكون، وإنها من العظمة بحيث يستبدّ الرعب بالعقل. فالكون يحول الحجارة إلى ياقوت ومرجان، ويحوّل الجبال إلى مناجم الذهب والفضة، يجعل النباتات براعم ويبثّ فيها الحياة... إنه قادرٌ على هذه الأمور الصعبة الخفية، لكنه عاجزٌ عن تنفيذ هذا الشيء الوحيد. الإنسان وحده قادرٌ على فعله. قال سبحانه: { ولقد كرّمنا بني آدم } (70 الإسراء). لم يقل: كرّمنا السماء أو الأرض. ولذلك فإن الإنسان يصنع الأشياء التي تعجز السماء والأرض والجبال عن صنعها. وعندما يصنعها يتحرر من صفة الظلم والجهل"<sup>(3)</sup>.

#### ثبت المصادر والمراجع:

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت.
- جلال الدين الرومي والتصوف: لميرفتش، نقله د. عيسى العاكوب، وزارة الثقافة، طهران.
- الرباعيات: لمولانا جلال الدين الرومي، دار الفكر، دمشق بيروت.
- فيه ما فيه: لمولانا جلال الدين الرومي، دار الفكر، دمشق بيروت.
- المثنوي: لمولانا جلال الدين الرومي، ترجمة الدكتور محمد عبد السلام كفاي.
- معراج التشوف إلى حقائق التصوف: لأحمد بن عجيبة الحسني، مطبعة الاعتدال، دمشق.

(1) أغان صوفيّة 911.

(2) الأفلكي، مناقب العارفين، 242/1.

(3) فيه ما فيه 40، 41.

## MEVLEVÎ ÂYIN MÛSİKÎSİ VE MEVLEVÎ SEMÂ ÂYİNİNİN PSİKOLOJİK ETKİLERİ

Arş. Gör. Sevde DÜZGÜNER\*

Müzik (musica) kaynak itibarıyla Yunanca ‘*mousikê*’ veya ‘*mousa*’ kelimesinden gelen bir kelimedir ve dünyanın her yerinde aynı anlamı taşımaktadır. Türkçede mûsikî kelimesi de kullanılmaktadır.<sup>1</sup> Mûsikî; bir duygu, bir düşünce ve fikri veya doğal bir olayı anlatmak gayesiyle, ölçülü ve âhenli seslerin belli bir sanat anlayışı içerisinde, ritimli veya ritimsiz olarak estetik bir şekilde bir araya getirme sanatıdır.<sup>2</sup>

Türk Mûsikîsi tarihi, hem Türklerin tarih boyunca mûsikîyle olan her türlü alâkasının, hem de Türk Mûsikîsi sistemiyle bu sisteme az çok katılan her türlü mûsikînin incelenmesidir.<sup>3</sup> Türk Mûsikîsi saz ve söz mûsikîsi olmak üzere ikiye ayrılır. Sözlü mûsikî dinî ve din dışı mûsikî( diye ikiye ayrılırken, dinî mûsikî de cami ve tekke mûsikîsi olmak üzere ikiye ayrılır. Âyin musikisi dinî mûsikînin tekke mûsikîsi koluna aittir.□ Âyin formu Mevlevîlikte yaygınlaşmıştır. Güfteleri Mevlânâ’nın şüirlerinden derlenerek günümüzdeki Mevlevî âyinleri bestelenmiştir.□

Bir mûsikî formu olarak Mevlevî Âyinleri, “âyinhanlar” ve “saz topluluğunun” yani ses ve sazın ortaklaşa icrasından ibarettir.□ Gerek Mevlânâ’nın kendi döneminde, gerekse daha sonraki dönemlerde Mevlevîlerin âyin ve besteleri Türk klasik müziğinde temel teşkil etmiştir.□ Mevlevî Âyinleri, semâ sırasında çalınan ve söylenen müzik, büyük mûsikîşinaslar tarafından hazırlanmış, özel bir şekli olan, uzun ve bestelenmesi güç eserler olduğu için bir âyin meydana getirebilmek, bestecilikte çok üstün olmayı gerektirir. Mevlevîlerin âyinlerini mûsikî eşliğinde yapmaları, bu tarikatın yüzyıllar boyunca büyük besteciler yetiştirmesine sebep olmuş; Türk Mûsikîsi’nin en başarılı bestecileri Mevlevî tarikatından çıkmıştır. Eski Mevlevî tekkeleri, saray dışında ilk Türk konservatuarları olarak kabul edilmiştir.□

Mevlevî mûsikîsinde ney’in özel bir yeri vardır. Bizzat Mevlânâ Mesnevî’sine:

Bişnev ez ney çün şikâyet mî küned / Ez cüdayihâ hikâyet mî küned

(Dinle bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor)□

dizelerinden oluşmuş bir beyitle başlamıştır. Mevlevîlikte özel bir yeri olan ilk on sekiz beyit, “ney’in

\* S.Ü. SBE Din Psikolojisi

<sup>1</sup> Coban, Adnan, *Müzikoterapi*, Timaş Yay., İstanbul 2005, s. 27.

<sup>2</sup> Özkan, İsmail Hakkı, *Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usulleri-Kudüm Vebekeleri*, Ötüken Yay., İstanbul 2000, s. 29.

<sup>3</sup> Ak, Ahmet Şahin, *Türk Musikîsi Tarihi*, Akçağ Yay., Ankara ts., s. 13.

\* Kaynaklara din dışı mûsikî ifadesi, dinî muhteva içermeyen sözlerden oluşan eserler için kullanılmıştır. Müziği, dinî ve din dışı diye ayırmak mümkün olmamakla beraber din dışı mûsikî ifadesi, literatürde sözlü musikinin bir çeşidi olarak terim haline geldiği için araştırmamızda da bu anlamda kullanılmıştır.

<sup>4</sup> Kaplan, Zekâi, *Dinî Musikî Derleri*, MEB, İstanbul 1991, s. 13-14.

<sup>5</sup> Yaygınöl, Hasan Sami, *Müziğin Gelişimi ve Biçimleri*, AÜAÖF, Eskişehir 1998, s. 69-70; Özkan, *Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usulleri*, s. 82.

<sup>6</sup> Özcan, Nuri, “Türk Dinî Mûsikîsi ve Şâheserleri Mevlevî Âyinleri”, *Keşkül Dergisi*, S. 7, İstanbul 2006, s. 97.

<sup>7</sup> Çelebi, Celâleddin Bâkır, *Hız Mevlânâ Okyanusundan*, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., Konya 2003, s. 191-192.

<sup>8</sup> Özkan, *Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usulleri*, s. 82.

<sup>9</sup> Rumî, Mevlânâ Celâleddin, *Mesnevî* (Çev. Veled İzbudak), C. 1, b. 1, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2004, s. 41.

feryadı” adı altında anılmaktadır. Bu beyitlerde sazlıktan koparılan ney’in yine oraya dönme arzusu konu edilmiştir ve sözü edilen beyitler, Mevlânâ tarafından insanın yüce varlığın yanından dünyaya geliş şeklinde yorumlanmıştır. Şu halde ney, mânevî yolculuğa çıkmış ve insan-ı kâmil olma yolunda ilerleyen kişiyi -dolayısıyla Mevlânâ’nın bizzat kendisini de- sembolize eder. Ney, Mevlânâ’nın mûsikî ve semâ düşüncesinin merkezinde yer alan bir mûsikî enstrümanıdır. O, sesi, insan üzerindeki etkisi, kendisine yüklenen sembolik manalar ve Mevlânâ’nın anlatmak istediği birçok şeyin onun ağzından dile getirdiği bir vasıta konumundadır. Bu sebeple, Mevlânâ’nın mûsikî ve semâ anlayışını ortaya koyarken ney’in bu özel durumu da göz önünde bulundurulmalıdır.□

Sem’ kökünden gelen semâ, sözlükte “dinlemek, işitmek, kulak vermek; makam ve nağme ile okunan dinî metinleri dinleme; dinî mûsikînin tesiriyle coşup dönme” gibi manalara gelmektedir.□ Semâ (mûsikî eşliğindeki zikir), hicri V. asrın ilk yarısında büyük bir şöhrete kavuşmuş olan Ebu Said Ebu'l-Hayr (v. 1049) ve ondan yaklaşık iki asır sonra gelen Mevlânâ Celâleddîn Rûmî zamanında dinî vecd halinde yapılan yarı-dinî bir merasim şeklini almıştır.□ Mevlevî Âyini, tasavvuftaki devran( anlayışına uygun bir biçimde Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin bulunduğu dinî toplantılarda duyduğu vecd ve zevk eseri olarak herhangi bir usûl ve kâideye bağlı kalmaksızın zaman zaman yaptığı semâlardan (dönüş) alınan ilhamla, kendisinden sonra düzenlenip geliştirilerek şekillenmiş bir zikir toplantısıdır.□ Mevlevîlerin belli günlerde bir araya gelip yaptıkları semâ zikrine “mukâbele”, semâ gününe de “mukâbele günü” denir.□ Mukâbele kavramının yanı sıra “Mevlevî Semâ Âyini”, “âyin-i şerîf” veya sadece “semâ” kavramları da kullanılır. Mevlânâ’nın düşüncelerinin bir tarikat kimliğine bürünüp teşkilatlanması oğlu Sultan Veled’in zamanında başlamıştır. Ancak Mevlevî âyinlerinin belli bir âdâb ve erkâna tâbî olarak icra edilmesi XV. yüzyılda Sultan Veled’in torunu Emîr Âlim Çelebi’nin oğlu Âdil Çelebi dönemine rastlamaktadır. Semânın belirli bir düzene konulmasına öncülük yaptığı için Âdil Çelebiye “pîr” lakabı verilmiş ve Pîr Âdil Çelebi olarak anılmıştır.□

Günümüzdeki adlandırıldığı şekliyle mukâbele âyini, bir devr-i veledî ve dört selamdan oluşur. Ney taksiminden sonra peşrevin başlaması ile şeyh ve semâzenler, mukâbele meydanında sağdan sola doğru dairevî bir yürüyüşe başlarlar. Meydanı üç kez dolaşmaktan ibaret olan bu yürüyüş, Sultan Veled zamanında uygulanmaya başlandığı için “devr-i veledî” (Sultan Veled Devri) olarak isimlendirilmiştir. Daha sonra dört selamdan meydana gelen semâ devranına geçilir.□ Beş bölümden oluşan Mevlevî Semâ Âyini, Hz. Muhammed için kaleme alınmış methiye ile başlar (Na’t-ı Şerîf). İkinci bölüm, ney taksiminden oluşmaktadır. Bu taksim her şeye can veren nefesi (Nefhây-ı İlâhî) ifade eder. Üçüncü bölümde devr-i veledî yer almaktadır. Dördüncü bölümde, dört selamdan oluşan Semâ Âyini icra edilir. Beşinci bölümde ise Kur’an-ı Kerim’den kısa bir bölüm okunur ve tören dua ile son bulur.□

Mevlevî Âyini, tasavvufî manada ilâhî aşk ve Hakk’a vuslat yolunun derecelerini, kısacası insanın miracını sembolize eden, en küçük teferruatına kadar tespit ve tâyin edilmiş usûl ve erkânla yapılır.□ Mevlevîlik’teki sembolik anlamlara göre Mevlevî Semâ Âyini kıyamet gününü tasvir eder. Mevlevî dervişinin başındaki sikke mezar taşı, tennûre kefeni, sırtındaki hırka da kabridir. Kâinatı temsil eden

<sup>1</sup> Arpaguş, Safi, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Semâ’ İmgesi”, *Keşkül Dergisi*, S. 7, İstanbul 2006, s. 28.

<sup>2</sup> Uludağ, Süleyman, “Semâ”, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1995, s. 461.

<sup>3</sup> Küçük, Sezai, “Mevlânâ ve Semâ”, *Keşkül Dergisi*, S. 7, İstanbul, 2006, s. 46.

\* Devran (devr-devir), “dönüş, bir eksen veya çember üzerinde düzenli dönmek” demektir. Tasavvufta, bir şeyin aslına dönmesi, ruhların ilk vatanlarına dönmeleği gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bkz. Uludağ, Süleyman, *age*, s. 146.

<sup>4</sup> Kayaoğlu, İsmet, *Mevlânâ ve Mevlevilik*, T.C. Konya Valiliği Kültür Müdürlüğü Yay., Konya 2002, s. 139.

<sup>5</sup> Ceylan, Semih, “Bir Mukâbele Üç Devir: Mevlevî Yolu İsmail Ankaravî’ye Göre Mevlevî Mukâbelesindeki Tasavvufî Remizler”, *Keşkül Dergisi*, S. 7, İstanbul, 2006, s. 35.

<sup>6</sup> Özcan, Nuri, “Mevlevî Âyini”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 29, TDV, Ankara 2004, s. 464.

<sup>7</sup> Ceylan, “Bir Mukâbele Üç Devir: Mevlevî Yolu”, s. 35.

<sup>8</sup> Çelebi, Celâleddin B., “Semâ”, *Konya’dan Dünya’ya Mevlânâ ve Mevlevilik*, (Ed. N. Şimşekler), Karatay Belediyesi Yay., Konya 2002, s. 188 vd.

<sup>9</sup> Yöndemli, Fuat, *Mevlevilikte Semâ Eğitimi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara 1997, s. 12.



semâhânenin sağ tarafı görünen maddî âlem (nâsût âlemi), sol tarafı ise görünmeyen mâna âlemine işaret eder (gayb, melekût âlemi). Ney, insan-ı kâmilî, neyin üflenmesi ölümden sonra sûr sesiyle dirilmeyi anlatır. Kudümün ilk vuruşu Allah'ın "kûn" (ol) emrinin ifadesi olup kalkarken yere ellerle vurma hem olmayı hem de sûru işitince kabirden kalkmayı (haşr) temsil eder.□ Hattı istiva, Şeyh'in postu ile kapı arasında çizili olduğu varsayılan ve Şeyh'ten başkasının basamayacağı çizgidir.□ Semâhânenin hattı istivânın başlangıcı sayılan noktası, yani şeyhin bulunduğu yer mutlak varlık âlemine, tam karşısındaki nokta ise insan mertebesine işaret eder. Bu durumda posttan sağa doğru hareket mutlak varlıktan insana inişi (kavs-i nüzûl), hatt-ı istivânın sonundan posta sola doğru yürüyüş ise, insandan mutlak varlığı çıkışı (kavs-i urûc), yani seyrü sülûkü (mânevî olgunluğa erişme yolculuğu) anlatır.□ Post üstündeki Şeyh, Mevlânâ'yı temsil eder. Hakikate varan yolu o bilir; bunun için hakikate varan en kısa yolu temsil eden hatt-ı istivaya ancak o basabilir.□ Dervî veveledideki üç dönüş "ılme'l-yakîn", "ayne'l-yakîn" ve "hakka'l-yakîn" mertebelerine, aynı zamanda mutlak varlıktan canlılar âlemine erişmeye işaret eder.□ Mevlevî Semâsı esmasındaki birinci selâm insanın Allah'ı ve O'na kulluğunu idrak etmesi, ikinci selâm insanın Allah'ın büyüklüğü ve kudreti karşısında hayranlık duyması, üçüncü selâm insanın hayranlık duygularının aşka dönüşmesi, Hakk'a tam teslimiyet yani vuslattır. Dördüncü selâm ise mânevî yolculuğunu, miracını tamamlayan insanın yaratılıştaki vazifesine, kulluğuna dönüşüdür.□

Müziğin, gerek günümüz gerekse geçmiş dönemlerde insan üzerinde etkili olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Eski kitaplar incelendiği takdirde, eski bilim adamları arasında müziğin insan üzerindeki tesirlerinin kabul edildiğine dair birçok örnek görülebilir.□ İnsanlar üzerinde bu kadar etkili olan müzik, dinî bir yakarış haline dönüştüğünde ise dinî tecrübelerin yaşanmasını sağlamaktadır. Din Psikolojisi'nde dinî mûsikî tecrübesi dinî tecrübe alanları arasında yer almaktadır. Bazı sûfî tarikatların zikir ve âyinlerini mûsikî eşliğinde yapmaları, dinî mûsikînin dinî tecrübeyi uyandırıcı ve kuvvetle yaşatıcı etkisinden yararlanma anlamına gelmektedir.<sup>8</sup>

Semâ Âyini'nin sembolize ettiği mânevî anlamlar semâzenleri ve onları izleyenleri etkilemektedir. Mânevî bir yolculuğa çıkma hissi insanlar üzerinde derin etkiler bırakmaktadır. Bu konuda, son mesnevîhân olan Şefik Can'ın şu ifadeleri büyük önem arz etmektedir:

*"Bu dönüş yani semâ yalnız bedenle dönüş değildir. Gönülle, ruhla, aşkla, imanla, maddî ve mânevî bütün varlığı ile dönüşür. Bu dönüşte Hakk' aşkı, mevhum varlığından, kendi benliğinden kurtulur da Allah'ta yok olur. Cüz'ün küilde kaybolması, bir zerrenin dönerek türeyerek güneşe doğru yükselmesidir. Gönlini kirlî isteklerden temizlemiş, abdest almış, kefenle bürünmüş bir gerçek semâzen, mutribin ilâhî nağmelerine uyararak dönerken artık o kendinde değildir. Semânın dışında bulunanlar semâ edenlerin döndüklerini görürler amma, bilmezler ki, semâ edenlerin kendileri orada yoktur. Semâzenlerin hayalleri görülmektedir. Onların gerçek varlıkları kendilerinden kurtulmuşlar, ötelere gitmişlerdir. Bu cümleleri ezberlemiş gibi, semâ hakkında söylenen basma kalıp sözler, sık sık tekrarlanan ifadeler olarak kabul ederseniz, hataya düşersiniz. Eğer başınızda bir ağırlık yoksa, üzüntünüz mevcut değilse, huzur içinde iseniz, bir semâ töreninde bulunduğunuz zaman mutribin ilâhî nağmelerine uyararak semâhânedede semâzenler uçuşurken, ruben siz de semâ eder gibi olursunuz. O dönüşler, o âbenkler sizi sizden alır, siz de ötelere gidersiniz. Siz semâ dışında olduğumuz bâlde bunları duyarsınız. Ya içinde olsanız neler duyarsınız?"*

Yukarıda değinilen bilgiler ışığında tüm müzik çeşitlerinde olduğu gibi Mevlevî Âyin Mûsikîsi'nin de insan psikolojisini etkilediğini söylemek mümkün görünmektedir. Bu etkilenmenin yönünü belirlemek

<sup>1</sup> Özcan, "Mevlevî Âyini", s. 466.

<sup>2</sup> İnançer, Tuğrul, "Mevlevî Mûsikîsi ve Semâ Âdâbı", *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevilik*, (Ed. N. Şimşekler), Karatay Belediyesi Yay., Konya 2002, s. 195.

<sup>3</sup> Özcan, agm, s. 466; İnançer, agm, s. 199.

<sup>4</sup> İnançer, agm, s. 199.

<sup>5</sup> Özcan, agm, s. 466.

<sup>6</sup> Celâleddin Çelebi, "Semâ", s. 189-190; Özcan, "Mevlevî Âyini", s. 466.

<sup>7</sup> Colombe, Casimire, *Müziğin İnsan ve Hayvanlara Etkisi* (Çev. Salih Ergen ve Ahmet Şahin Ak), Ötüken Yay., İstanbul 2006, s. 15.

<sup>8</sup> Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV, Ankara 2005, s. 146-147.

<sup>9</sup> Can, Şefik, *Mevlâna*, Ötüken Yay., İstanbul 2006, s. 264.

amacıyla 2005 yılında Konya Mevlana Kültür Merkezi'nde tarafımızdan bir alan araştırması yapılmıştır. 7-17 Aralık tarihleri arasında icra edilen Semâ Âyinlerini izleyen ziyaretçilere uygulanan anket çalışmasına 415 kişi katılmıştır. Anketin bu çalışmamızda ele alınan bölümü, ziyaretçilerin izledikleri âyin neticesinde beklentilerinin karşılanma durumları ile semâ ve mûsikî hakkındaki duygu ve düşüncelerinin yer aldığı bölümdür. Veri analizi aşamasında bu cevaplar tarafımızdan incelenip tasnif edilmiştir. Cevaplar ilk olarak, beklentileri karşılananlar, kısmen karşılananlar ve karşılanmayanlar şeklinde ayrılmıştır. Mevlevî Semâ Âyini'ni izleyen ziyaretçilerin %89,5'i (s=256) program sonunda semâ ile ilgili beklentilerinin karşılandığı yönünde cevaplar vermişlerdir. Bu grubun %5,9'u (s=17) beklentilerinin kısmen karşılandığını belirten yorumlara yer verirken; %4,5'i (s=13) ise karşılanmadığını ifade eden yorumlara yer vermişlerdir. Mevlevî Semâ Âyini'ni izleyen ziyaretçilerin %90,6'sı (s=222) program sonunda mûsikî ile ilgili beklentilerinin karşılandığı yönünde cevaplar vermişlerdir. Bu ziyaretçilerin %5,3'ü (s=13) beklentilerinin kısmen karşılandığını belirten ifadeler kullanırken %4'ü (s=10) beklentilerinin karşılanmadığını, programı beğenmediklerini belirten ifadeler kullanmışlardır.

Semâ Âyini ile ilgili beklentilerinin kısmen karşılandığını belirtenlerin hem semâ hem de mûsikîye dair olan ifadelerinde belli başlı iki unsur göze çarpmaktadır. Bunlardan biri, bilgi eksikliği gibi katılımcının kendisinden kaynaklanan sebepler; diğeri kalabalık gibi çevresel faktörlerden kaynaklanan unsurlardır. Bu noktada bizzat ifadeye dökülen birkaç örnek cümleye değinmek yerinde olacaktır:

*"Beğendim ama sembolleri bilmeyince mânevî havaya giremedim."* (Kayseri, bayan, 20, öğrenci, orta)\*

*"Güzel fakat Hak-İnsan münasebeti kurulmuyor gibi."* (Konya, bay, 53, berber, yüksek)

*"Aşkçası yerimden kalkıp dönmek istedim ve tereddüt yaşadım. Çok kişisel olan ve ibadet olan bu hâlin bir gösteriye dönüştürülmesi ne kadar doğru? Dönenler gerçekten olmaları gereken halde bu kadar göz önünde yoksa gösteri halinde miydi?"* (İzmir, bayan, 37, bankacı, orta)

Her iki bölümde de beklentilerinin karşılanmadığını belirten ziyaretçiler ise doğallığın olmaması, gösterinin amacına ulaşmadığını düşünme, dinî temanın olmadığını düşünme gibi sebepler ileri sürmüşlerdir. Bunların yanı sıra ziyaretçilerin programı beğenmemelerinin ardında âyin hakkında yeterli bilgiye sahip olmamalarının da etkili olduğu söylenebilir. Bu gruba örnek olarak şunları zikredebiliriz:

*"Rahsız buldum."* (Konya, bay, 37, avukat, orta)

*"Beni mânevî yönden daha çok etkileyeceğini düşünüyordum. Ağlarım diye gözlüğüümü getirmiştim ama ağlamadım."* (İstanbul, bayan, 36, öğretmen, orta)

*"Daha vurgulayıcı ve izleyicileri bağlayıcı olabilirdi. Âyin, semâ ayını monotonlukta devam ediyor."* (Konya, bay, 43, serbest meslek, orta)

*"Semâ Âyini'nin dinsel muhtevâ içermediği, sadece gösteri amacıyla icra edildiği kanaatindeyim."* (Konya, bay, 35, gazeteci, orta)

*"İlk izlediğim Semâ Avanos Saruhan Kervansarayı'nda idi. Ortamda ışıklandırma ses düzeni mükemmeldi. Aşırı kalabalık seyirci yoktu. Bu sebeple o âyinden çok etkilendim. Yalnız Konya'da izlediğim âyinden hiç etkilenmedim. Ses düzeni, kalabalık olumsuz etkiledi."* (Konya, bayan, 24, mezun, orta)

Semâ hakkındaki beklentileri karşılanan 256 kişinin ifadeleri incelenmiştir. Ziyaretçilerin duygu ve düşüncelerini kendi cümleleriyle anlattıkları bu bölümde sıkça ifade edilmiş olan duygular etrafında bir sınıflandırma yapılmıştır. Öncelikle beklentilerin karşılanma yoğunluğu, çok beğenme/çok etkilenme ile beğenme/etkilenme olarak ikiye ayrılmıştır. Sonra ise tutum bildiren cümleler tespit edilmiş ve konu yakınlığına göre gruplandırılmıştır. Ziyaretçilerin duygu ve düşüncelerini kendi cümleleriyle anlatmaları sebebiyle bu bölüm, büyük öneme hâzidir. Semâ ile ilgili beklentileri karşılanan ziyaretçilerin yorumlarında şu unsurlar göze çarpmaktadır:

İzledikleri Mevlevî Semâ Âyini sonucunda semâ ile ilgili beklentilerinin karşılanması hususunda beğeni ifadeleri kullanan ziyaretçilerin %67,9'u (s=127) programın beklentilerinin üzerinde olduğu

\* Araştırmamızda, ziyaretçilerin kendi ifadelerine değinildiği bölümlerde parantez içinde kişisel bilgiler verilmiştir. Bu sıralama, sözü edilen ifadenin sahibinin geldiği şehir, cinsiyeti, yaşı, mesleği ve sosyo-ekonomik durumu şeklindedir.

yönünde cümleler kurmuşlardır. Bu grubun %32,1'i (s=60) ise programı beğendiklerini ve/veya etkilendiklerini dile getiren ifadelerle yer vermişlerdir. Semâ ile ilgili duygu ve düşüncelere bakıldığında vurgulu olarak söylenmiş beğeni ifadeleri göze çarpmaktadır. Ziyaretçilerin büyük çoğunluğu program hakkındaki fikirlerini dile getirirken çok güzel, çok iyi, çok etkileyici, gayet güzel, oldukça başarılı, son derece yeterli, umduğumdan daha güzel gibi vurgulu sıfat söylemlerine başvurmuşlardır. Bu konudaki birkaç örnek şu şekilde sıralanabilir:

*"Duygulandım, daldım gittim. Hislerimi anlatamıyorum."* (Konya, bayan, 23, güvenlik görevlisi, orta)

*"O kadar derin anlam var ki yaşamak gerekir."* (Konya, bayan, 28, yüksek mühendis, orta)

*"Her şey o kadar etkileyici ve iz bırakıcı ki söyleyecek söz bulamıyorum."* (İzmir, bayan, 54, ev hanımı, yüksek)

*"Duygu ve düşüncelerim yazmakla bitmez, çok mükemmel."* (Giresun, bay, 44, memur, orta)

Semâ Âyini boyunca içinde buldukları psikolojiyi anlatan cümleler kuranların %30,4'ü (s=32), Allah'a yakınlık; %30,4'ü (s=32), ruhen rahatlama tecrübesi yaşamışlardır. Bu grubun %10,4'ü (s=11), kendini ve hayatı sorgulamaya dair ifadelerle yer verirken %6,6'sı (s=7), kendini semâ yapar gibi hissettiğini veya semâ yapmayı istediğini belirten ifadelerle yer vermiştir. Tutum cümleleri kuran grubun %3,8'i (s=4), başka âlem sözünü kullanırken %2,8'i (s=3) ise, âyini diğer insanların da görmeleri gerektiği yönünde görüş bildirmişlerdir. Tutum cümleleri analiz edilirken sık rastlanan bir ifade belirlenmiş; ardından tüm ziyaretçilerin cevapları bu ifadeyi içerip içermediğine göre sayılmıştır. Bu bağlamda Allah'a yakınlık ve ruhsal rahatlama duyguları ön plana çıkmıştır. Ziyaretçilerin bu kadar yoğun bir şekilde Allah'tan bahsetmeleri âyinin bir dinî tecrübe niteliği taşıdığına açık bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Ayrıca ifadelerle bakıldığında yoğun duygusallık içeren cümleler göze çarpmaktadır. Birkaç örneği şu şekilde sıralamak mümkündür:

*"Allah'a yakınlaşma ve onun yüziğünün her yerde olması."* (İstanbul, bay, 40, turizm, orta)

*"Bütün yollar Allah'a ulaşmak içindir."* (Ankara, bay, 65, emekli, orta)

*"Çok etkilendim. Kendimi Allah'a çok yakın hissettim."* (Konya, bayan, 30, ev hanımı, orta)

*"Hak'tan alıp halka dağıtmak."* (Konya, bay, 20, yönetici, orta)

*"Allah aşkını anlatan en güzel anlar."* (Konya, bayan, 30, mühendis, orta)

*"Allah'a tam manasıyla teslimiyet."* (Konya, bayan, 23, öğrenci, orta)

*"Aşk, Allah aşkıyla yapılan harika din yaklaşımı."* (Bursa, bayan, 36, ev hanımı, orta)

*"Aşkından başının dönmesini unutacak kadar aşkla yorulan bununla birlikte dünyanın sıkıntularından da başı dönmecektir kadar isabetli olan."* (Çorum, bayan, 26, öğrenci, orta)

*"İlâhî aşkım farz kabul edilen davranışlar dışında da ifade edilebileceğini "semâ" ile bir kez daha öğrendim."* (Kayseri, bayan, 20, öğrenci, orta)

*"Hz. Mevlânâ'nın duygularında kâğırdanan Allah sevgisinin tezâbüürü olan semânın (zikir) bir hatırlatması, anması olması bile çok güzel. Amaç, Pîr'in arınmışlık zikrine talip olabilmek, olmak."* (Konya, bayan, 46, gazeteci/yazar, orta)

Semâ ile ilgili cümlelerde öne çıkan bir başka husus da ruhen rahatlama, ruhsal yolculuk, mâneviyat, huşû ve huzur gibi ruhsal dinginliği anlatan temalardır. Ziyaretçilerin yoğun bir biçimde ruha atıflarda bulunmaları, Mevlavî Semâ Âyini'nin daha çok insanların ruh dünyalarına hitap ettiğini göstermektedir. İnsanların bu mânevî yönelişlerinin ardında pek çok sebep yatmaktadır. Ancak bulgulara göre net olan husus, bu yönelişlerinde ruhsal tatmini yakalama arzusu oranlarının yüksek olduğudur. Bu kategori ile bağlantılı örnekleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

*"Gerçekten mükemmeldi. Sabır, saygı, içtenlik, sevgi... Hem rabatlatıyor hem aslına dönmesine yardımcı."* (Kayseri, bayan, 20, öğrenci, orta)

*"Çok duygulanıyorum. Mânen rabatlatıyorum. Dünyanın boş olduğunu düşünüyorum."* (Konya, bayan, 40, ev hanımı, orta)

*"Semâ Âyini izledikten sonra ruhumun yıkandığını hissediyorum."* (İzmir, bayan, 62, emekli, orta)

*"Bir insanı götürülebilecek en uç noktaya, derinliklere götüren, ruhen insanın nefisinden ayrıldığı bir görüntü."*

(Antalya, bay, 25, mühendis, orta)

“Mânevî hazza doydum.” (Niğde, bay, 27, gazeteci, orta)

“İnsanda mânevîyatı son derece yükseltiyor.” (Çankırı, bay, 20, öğrenci, orta)

“Göz doldurucu, etkileyici, mânevî duyguları harekete geçiren bir kompozisyon.” (Adana, bay, 24, subay, orta)

“Huzur verici ve rahatlatıcı bir gösteri.” (Konya, bayan, 29, hemşire, yüksek)

“Müthiş, huzur bulunan bir yer. Ruhumu okşayan dönüşlerle bezeli. Ama gerçek özelliğini çoğu yerde anlamıyorlar. Çok basite indi artık. Dans topluluğu olarak görülüyor.” (İzmir, bayan, 19, harita kadastro, orta)

Ziyaretçiler, izledikleri âyin sonucunda kendilerini sorgulama ihtiyacı duyduklarını da belirtmişlerdir. Bu durum, ölümü hatırlama, düşüncelere dalma, hayatını değiştirmeye karar verme gibi çıkarımlarla ifade bulmuştur. Mevlevî Semâ Âyini'ni izleyen ziyaretçilerin büyük çoğunluğu (%78,1) yüce varlığı ve ona yaklaşma hissini deneyimlemişlerdir. Tanrı'nın varlığı tecrübesini yaşayan bir kişi onun karşısındaki konumunu anlamlandırmak için kendini sorgulama ihtiyacı hissedecektir. Nitekim etki ve sonuçları bakımından dinî tecrübe, bu tecrübeyi yaşayan kişinin kendi var oluşunu sorguya çekmesi şeklinde ortaya çıkan bir niteliğe sahiptir.<sup>1</sup> Bu bağlamda Semâ Âyini sonucunda bir çeşit dinî tecrübe yaşayanların kendilerini sorgulama ihtiyacı duymaları mantıklı görünmektedir. Bu konunun örnekleri şu şekilde sıralanabilir:

“Nefis terbiyesi.” (Isparta, bayan, 22, öğrenci, orta)

“İnsanın kâinattaki küçük konumunu anlamasına yardımcı oluyor.” (Konya, bayan, 20, öğrenci, orta)

“Abiret, ölüm ve kendimi sorgu halinde hissediyorum.” (Konya, bay, 40, serbest meslek, orta)

“Dünyaya daha az meyil etmem gerek” (Konya, bayan, 42, ev hanımı, orta)

“Mânevîyatı öne çıkarıp insanın kendini sorgulamasına yardımcı oluyor.” (İstanbul, bayan, 33, mesleğini yazmamış, orta)

Ziyaretçilerin ifadelerine bakıldığında, semazenlerin içinde buldukları psikolojik durumun bazı seyircilere yansımış olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Nitekim bu bölümde, ziyaretçilerin kendilerini semâ yapıyormuş gibi hissettikleri şeklindeki ifadelerin yanı sıra, semazenlerin yerinde olma arzusunu içeren ifadelere de rastlamak mümkündür:

“Kendimi balkada hissettim. Ölmek kadar kutsal. Allah için olunca o kadar güzel ki...” (Ankara, bayan, 49, ev hanımı, orta)

“Semazenlerin giyimi ve semâ gösterileri insanı gerçekten çok etkiliyor. Onların yerinde olmayı gerçekten çok isterdim.” (Konya, bay, 26, memur, orta)

“Semazenler neler hissediyor, neler düşünüyorlar çok merak ediyorum. Fakat onlar dönerken ben bunları hissettiysem onları düşünemiyorum bile...” (Adana, bayan, 32, öğretmen, yüksek)

“Kendilerinden geçiyorlar. Onların yerinde olmak isterdim.” (Konya, bayan, 33, öğretmen, orta)

“Mevlânâ'yı düşünerek onları izliyorum ve sonunda kendimi o ortamda hissediyorum.” (Kahramanmaraş, bay, 20, öğrenci, düşük)

Semâ ile ilgili tutum cümlelerinde yer alan bir diğer husus da zaman ve mekânın dışına çıkma tecrübesidir. Âyinin insanların ruh dünyalarına daha çok vurgu yapmasıyla ilişkili olan bu tecrübeye ziyaretçiler, maddî dünyanın sınırlarını aşma deneyimini dile getirmişlerdir. Bu konunun üç örneği aşağıdadır:

“İnsanı başka âlemlere götürüyor.” (Konya, bayan, 21, öğrenci, orta)

“Semâ ve mûsikî ruhumu dinlendirdi. Yaşadığım zamanın dışına çıktım.” (Ankara, bay, 28, araştırma görevlisi, orta)

“Dünya içinde ayrı bir dünya, ayrı bir mekan içinde kayboluyor semazenler.” (Ankara, bayan, 23, mezun, orta)

Semâ ile ilgili fikirlerin yer aldığı bu bölümde son olarak değinilecek husus, ziyaretçilerin zevk olarak

<sup>1</sup> Hökekleli, *Din Psikolojisi*, s. 134.

tecrübe ettikleri bu duyguları başkalarının da görmesini arzu etmeleridir. Bu ifadelerin, programdan etkilenen ziyaretçilerin kendilerinin ötesinde evrensel bağlamda deneyimler kazandıklarını gösterdiğini söylemek mümkün görünmektedir. Örneğin;

*“Çok etkileyici ve herkesin hayatında bir defa görmesi gerekir diye düşünüyorum.”* (Konya, bay, 23, memur, orta)

Uygulanan anketin sonuçlarına göre; izledikleri Mevlevî Semâ Âyini sonucunda mûsikî ile ilgili beklentilerinin karşılanması hususunda beğeni ifadeleri kullanan 222 ziyaretçinin %66’sı (s=95) çok beğenme/çok etkilenme yönünde ifadeler kullanırken %34’ü (s=49), yalın ifadelerle törenden memnun kaldıklarını belirtmişlerdir. Ziyaretçilerin beklentileri büyük ölçüde umduklarından da fazlasıyla karşılanmıştır. Bu durumu, “çok beğendim”, “çok etkileyici”, “umduğumdan daha güzeldi” gibi vurgulu söyleyişlerle dile getirdikleri gibi “harika”, “muazzam”, “mükemmel” gibi yüksek düzeyde memnuniyet bildiren sözlerle de dile getirmişlerdir. Ayrıca sade bir söylemle programı beğendiklerini ve/veya etkilendiklerini dile getiren ziyaretçilerin ifadeleri arasında “güzel”, “hoş”, “etkilendim”, “karşıladı” gibi ifadeler yer almaktadır.

Semâ Âyini boyunca dinledikleri müziğin etkisiyle içinde buldukları psikolojiyi anlatan cümleler kuranların %70,9’u (s=66), mûsikînin onları rahatlattığını, ruhlarını dinlendirdiğini beyan eden sözler ifade etmişlerdir. Bu grubun %18,2’si (s=17), mûsikîyi oldukça mistik ve ilâhî bulduklarını; özellikle ney sesinden etkilendiklerini bildirmişlerdir. Mevlevî Mûsikîsi sonucunda, hissettikleri ile ilgili tutum cümleleri kuranların %9,7’si (s=9), Allah’a yakınlık; %7,5’i (s=7), kendini sorgulama; %7,5’i (s=7), başka âlem; %4,3’ü (s=4) ise evrensellik tecrübelerini deneyimlemişlerdir.

Mevlevî Âyin Mûsikîsi ile ilgili tutum cümlelerinin ilk sırasında rahatlatma, ruh dinginliği, mânevî huzur gibi duygular yer almaktadır. Semâ ile ilgili düşüncelerde de yer almasına karşın ruhla ilgili ifadelerin mûsikî konusunda birden artış göstermesi oldukça dikkat çekicidir. Bu sonuçlar, mûsikînin ruhun gıdası olduğu yönündeki anlayışı destekler niteliktedir. Anketlerdeki duygu ve düşünceleri ifade eden cümlelerde “ruh” kelimesinin semâ bölümünde 10, mûsikî bölümünde bir kişide iki defa olmak üzere 28 yerde geçmesi de semâ Âyini’nin, özellikle Âyin Mûsikîsi’nin insanların ruhlarına hitap ettiğinin göstergesi olarak kabul edilebilir. Tüm bunların yanında, Semâ Âyin Mûsikîsi’nin insanlarda huzur, huşû ve coşku duyguları uyandırdığını söylemek de mümkün görünmektedir. Konuyla ilgili bazı örnek cümleleri burada kaydetmek yerinde olacaktır:

*“Ruhumu dinlendiriyor, mânevî huzur veriyor.”* (Kayseri, bayan, 21, öğrenci, orta)

*“Ruhları şablandırın, insana Hake’ımı hatırlatan psikolojik ilaç”* (Kayseri, bay, 27, esnaf, yüksek)

*“İnsanın ruh kapılarını açıyor.”* (Konya, bayan, 27, eğitimci, orta)

*“Çok hoş bir ezgi, tamamen insanın ruhuna hitap eden bir olgu.”* (Hatay, bay, 29, biyolog, yüksek)

*“Yaşamdan önce ayıran sonra huzura doğru yolculuk yaptıran mûsikî, ruhumun dinlenmesine vesile oldu.”* (Niğde, bayan, 27, hemşire, orta)

*“Ruhun Cenab-ı Hak’ı bulma yolundaki billurlaşmasından ruhindaki duyguların notalara dökülmüş hâli.”* (Çorum, bayan, 26, öğrenci, orta)

*“Dinlendirici ve mânevî duyguları güçlendirici.”* (Konya, bayan, 30, ev hanımı, orta)

*“Gözlerimi kapatıp dinleyince çok farklı hislerim oldu. İnsanı rahatlatan başka âlemlere götüren bir müzik. Başka hiçbir müzikte böyle lâhûtîlik olamaz.”* (Konya, bayan, 23, ev hanımı, orta)

*“Nefs, coşturucu, vurgulayıcı.”* (İzmir, bayan, 60, emekli öğretmen, orta)

*“Elest bezmine hasret. Kudümün vuruşları bazen kalbimde yankılanıyor. Gözlerimi kapadığımda mûsikî beni istediğim yere götürüyor. Bu kadar güçlü.”* (Kastamonu, bayan, 20, öğrenci, orta)

Katılımcıların pek çoğu, Mevlevî Mûsikîsi’nin ruha hitap eden rahatlatıcı etkilerinden sonra dinledikleri müziğin özellikle dinî, tasavvufî, mistik boyutlarını vurgulayan ifadeler dile getirmişlerdir. Bu tür ifadelerde “ney”in özellikle belirtilmesi dikkat çekicidir. Bu sonuçlar, “ney”in Tasavvuf Mûsikîsi’nde ve Mevlevîlik’te özel bir yere sahip olduğu yönündeki kabullere de işaret etmektedir. Bazı örnek ifadeler şunlardır:

*“Diğer dinî unsurlara benzettim. Yakın geldi. Söyleyecek söz bulamıyorum.”* (Kayseri, bayan, 20, öğrenci, orta)

“*Son derece mistikti.*” (İstanbul, bayan, 42, ticaret, yüksek)

“*Çok kutsal geldi.*” (Konya, bayan, 26, veteriner hekim, orta)

“*Dinî müzik ile tasavvufî arayış ve buluşma çok güzel ifade ediliyor.*” (İzmir, bayan, 55, uzman doktor, yüksek)

“*Müzikî hakkında çok bilgim olmamasına rağmen neyin mistik sesinden etkilendim.*” (İstanbul, bay, 23, rehber, yüksek)

“*Ney sesi ateştir. İçinde ateş olmayan bu duyguyu yakalayamaz.*” (Konya, bayan, 29, öğretmen, orta)

“*Tasavvuf müziğini özellikle ney sesini duyduğumda ürperiyorum.*” (Adana, bayan, 32, öğretmen, yüksek)

“*Özellikle “Ney”in dilinden yanmış, pişmiş, arınmış bir nefsin nefesini duyarak mest olmak ötelere götürüyor. Diğer enstrümanlar da insanın kalp atışlarında coşan lirik şürlere çığlık attırır gibi... Kelimeler kâifaysiz, sözler nihaysiz kalıyor.*” (Konya, bayan, 46, gazeteci/yazar, orta)

Ziyaretçilerin, program esnasında dinî duygulara kapıldıklarını belirtmeleriyle paralel olarak dinledikleri müzikî sonucunda Allah’a yakınlaşma, ilâhî aşk gibi ifadeler de yer verdikleri gözlenmiştir. Bunlarda bazıları şöyle sıralanabilir:

“*Aşkım uhvileştirdi, gönlümü temizledi, aşkı duymamı sağladı.*” (Konya, bayan, 21, öğrenci, orta)

“*Huzur bulduğum ve Allah’a daha çok yakınlaştığımı hissettiğim anlar yaşatan bir müzik. Dünyada, dinlendiği anda herkeste aynı duyguları uyandıracığına inanıyorum.*” (Konya, bayan, 30, mühendis, orta)

“*İnsanın kendinden geçmesi ve yaratıcı ile konuşmasını başka bir enstrümanla anlatması ve anlaşması. Mânâ âleminde oluşumun anlatılmaz güzelliği.*” (Konya, bay, 50, emekli, orta)

Mevlevî Müsikîsi ile ilgili duyguların dile getirildiği cümlelerde, ziyaretçilerin hayatı ve kendilerini sorgulamalarına, bu tecrübeden kendilerine ders çıkarmalarına işaret eden ifadeler rastlanmıştır. Bu ifadeler, âyinin etkisinin uzun süreli olacağına dair ipuçları veriyor görünmektedir. Bazıları şunlardır:

“*Kendini sorgulamayı ve hayatı anlamayı sağlıyor.*” (Ankara, bayan, 23, mezun, orta)

“*Râbânî rabatlama, bir yerde nefsin terbiyesi, hesaplaşma.*” (Konya, bay, 25, optisyen, orta)

“*Yaşamımı değiştirmeyi aklıma getirdi.*” (Kayseri, bay, 29, ticaret, orta)

“*Televizyon karşısında izlemekten ayrı bir duygu. Tanrı’ya inancımı daha da artırdı. Dinî duygularım büyük ölçüde değişecek.*” (Çorum, bayan, 24, öğrenci, yüksek)

Müzikînin ruha hitap ettiğine vurgu yapan ifadelerin arasında zaman ve mekanın sınırlarını aşma tecrübesi de deneyimlenmektedir. Bu tür ifadelerin, dinî tecrübenin aşkın boyutuna vurgu yaptıkları söylenebilir. Bu konudaki iki örnek şunlardır:

“*İnsanı rabatlatacak ve başka âlemlere götüren harika bir yorum*” (Adana, bayan, 37, ev hanımı, orta)

“*Huzur buldum. Neyin sesi çok etkiledi. İnsanı alıp başka âlemlere götürüyor. (Gerçek âleme)*” (Kayseri, bayan, 26, öğrenci, orta)

Mevlevî Âyin Müsikîsi ile ilgili yorumlar arasında kişinin kendi dışında diğer insanların da benzer duygulara kapılacağına dair ifadeler vardır. Bu söylemlerin, ziyaretçilerin müzikî konusunda evrensel bir anlayış geliştirmelerinin bir sonucu olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Evrensellik içeren ifadeler şunlar örnek verilebilir:

“*Evrenselliği, ilâhî aşkın teması ve ruh huzuru olması.*” (Antalya, bayan, 47, emekli, orta)

“*Müziğim evrenselliğinin kanıtı ve diğerlerinden ayrılan özelliği tüm vücudu dinlendirmesi ve huzur vermesi.*” (Antalya, bay, 25, mühendis, orta)

## Sonuç

Semâ Âyinleri’nde ortaya konan görsel sunumun ve dinlenen müziğin insan psikolojisi üzerinde önemli etkileri söz konusudur. Bu bağlamda, araştırma sonucu elde ettiğimiz verilere göre; Mevlevî Semâ Âyini ve Mevlevî Müsikîsi insanlar üzerinde büyük ölçüde olumlu etkiler bırakmaktadır. Bu noktada, mânevî yapılanma ile ilgili ifadeler, ön plana çıkmaktadır. Ayrıca müzikîyi konu alan bölümlerde, ziyaretçilerin “ruh” a çokça atıfta bulunmaları, Mevlevî Âyin Müsikîsi’nin büyük ölçüde ruha hitap ettiğini

göstermektedir. Özetle; Mevlevî Semâ Âyini, izleyenlere dinî bir tecrübe yaşatmakta; onların daha çok mânevî hayatlarında iz bırakmaktadır.

Sonuç olarak, aradan asırlar geçmiş olmasına rağmen Mevlana'nın fikirlerinin ve Mevlevî Semâ Âyini'nin ilgi odağı olmasının altında mânevî sebeplerin olduğu görülebilmektedir. Bu bağlamda, yaptığımız alan araştırması, Semâ tecrübesini yaşayanlar ve konunun uzmanları tarafından sıklıkla dile getirilen, Semâ Âyini'nin doğrudan ruha hitap ettiği yönündeki bilgilerin somut ifadesi olmaktadır. Ayrıca bu çalışma, insanların dinî yönelişlerinde duygusal arayışların ön planda olduğu ve din eğitimcilerinin bu ruhsal boşluğu doldurma girişimleriyle daha etkili bir din eğitimi gerçekleştirebilecekleri şeklinde yorumlanabilir. Salt bilgi vermenin ötesinde, insanların mânevî dünyalarına da hitap eden bir din eğitimi, hem insanların zihinlerinde doğru bir din algısı oluşturmada hem de dinin birincil amacı olan Allah ve insan arasında ilişki kurma hedefine ulaştırmada büyük önem taşımaktadır.

## EKLER

### İzlenen Mevlevî Semâ Âyini Sonucunda Semâ İle İlgili Beklentilerin Karşılanması

İzlenen Âyin Sonucu Semâ Hakkındaki Beklentiler			Topla m
Karşılıandı	Kısmen karşılıandı	Karşılanmadı	
256	17	13	286
89,5%	5,9%	4,5%	100%

### İzlenen Mevlevî Semâ Âyini Sonucunda Müsîkî İle İlgili Beklentilerin Karşılanması

İzlenen Âyin Sonucu Müsîkî Hakkındaki Beklentiler			Topla m
Karşılıandı	Kısmen karşılıandı	Karşılanmadı	
222	13	10	245
90,6%	5,3%	4,0%	100%

### Semâ İle İlgili Duygu ve Düşünceler

	Semâ	Yazılan Cümlelerde Öne Çıkan İfadeler	S ayı	Yü zde
<b>Beğeni Cümle eri</b>	Çok Beğenme, Oldukça Etkilenme	Çok beğendim, çok etkilendim, muhteşem, büyüleyici, harika, muazzam vb.	1 27	67, 9%
	Beğenme ve Etkilenme	İyi, güzel, hoş, beğendim, etkilendim vb.	6 0	32, 1%
	<b>Toplam</b>		1 87	100 ,0%

<b>Tutum Cümleleri</b>	Allah'a Yakınlaşma	Teslimiyet, Allah'a ulaşma, Allah sevgisi, ilâhî aşk, coşku, Haktan alıp halka verme vb.	2	3	30,4%
	Rahatlama	Ruh dinginliği, ruhun sesi, ruhun yıkanması, maneviyat, duygulanma, Ruhsal yolculuk, mutluluk, huşu, huzur vb.	2	3	30,4%
	Sorgulama	Tefekkür, hayatı gözden geçirme, nefis terbiyesi, dünyanın geçiciliği vb.	1	1	10,4%
	Yakın İlişki Kurma	Semâ yapma isteği veya yapıyormuş hissi vb.	7		6,6%
	Başka Âlem Tecrübesi	Zamandan ve mekândan soyutlanma vb.	4		3,8%
	Tavsiye	Herkes mutlaka görmeli vb.	3		2,8%
	<b>Toplam</b>		105		100,0%

**Mûsikî İle İlgili Duygu ve Düşünceler**

	<b>Mûsikî</b>	<b>Yazılan Cümlelerde Öne Çıkan İfadeler</b>	<b>Sayı</b>	<b>Yüzde</b>	
<b>Beğeni Cümleleri</b>	Çok Beğenme, Oldukça Etkilenme	Çok beğendim, çok etkilendim, muhteşem, büyüleyici, harika, muazzam vb.	5	9	66,0%
	Beğenme ve Etkilenme	İyi, güzel, hoş, beğendim, etkilendim vb.	4	9	34,0%
	<b>Toplam</b>		144		100,0%
<b>Tutum Cümleleri</b>	Rahatlama	Ruh dinginliği, ruhun sesi, ruhun yıkanması, maneviyat, duygulanma, ruhsal yolculuk, coşma, derinlik, mutluluk, huşu, huzur vb.	6	6	70,9%
	Mistik Müzik ve Ney	Kutsal, ilahî, dinî, tasavvufî müzik, özellikle ney sesi, sazlıktan kopmuş neyin feryadı vb.	7	1	18,2%
	Allah'a Yakınlık	Teslimiyet, Allah'a ulaşma, Allah sevgisi, ilâhî aşk, coşku, Haktan alıp halka verme vb.	9		9,7%
	Sorgulama	Tefekkür, hayatı gözden geçirme, nefis terbiyesi, dünyanın geçiciliği vb.	7		7,5%
	Başka âlem tecrübesi	Zamandan ve mekândan soyutlanma vb.	7		7,5%
	Evrensellik	Mûsikî ve semânın evrenselliği, herkese hitap etmesi vb.	4		4,3%



	<b>Toplam</b>		9 3	100 ,0%
--	---------------	--	--------	------------



## MEVLEVÎ MÛSİKÎSİ VE ŞANLIURFA ÖRNEĞİ

Dr. Hüseyin AKPINAR\*

Mevlânâ Celâleddin Rûmî'ye (ö. 672/1273) nispetle kurulan Mevlevî Tarikatı'na mahsus tasavvuf mûsikisine Mevlevî Mûsikîsi denir. Bu mûsikî, Türk dinî mûsikîsinin Câmî ve Tekke mûsikîsi şeklinde incelenen iki türünden Tekke mûsikîsinin en mühim ve geniş dalını oluşturur.<sup>1</sup>

Mevlevî tarikatını hariç tutarak, mûsikî tarihimizden bahsetmemiz oldukça zordur. Mevlevîlik, mûsikî, semâ' ve şiir gibi güzel sanatların üç aslı unsurunu dinî bir şekle sokarak devam ettirmiş<sup>2</sup> ve bu üç vasıtaya istinat etmiştir.<sup>3</sup> Mevlânâ, mûsikîyi insanlığa armağan ettiği disiplinin vazgeçilmez unsurlarından biri haline getirmiştir.<sup>4</sup> Mevlânâ, *Mesnevî* ve *Divân-Kebîr*'de mûsikîyi övmüş ve onu yüksek bir sanat olarak görmüştür.

Bazı eserlerde Mevlânâ'nın bir mûsikîşinâs, oğlu Sultan Veled'in (ö. 711/1312) de rebâbî ve bestekâr<sup>5</sup> olduğu nakledilmektedir. XIII. asırdan zamanımıza notası ulaşmış en eski eserin Sultan Veled'e ait<sup>6</sup> olduğu söylenmektedir. Ney, rebâb ve kudüm, Mevlevîliğin sembolü olan mûsikî âletleridir. Mevlevîhâneler, asırlar boyu mûsikî başta olmak üzere çeşitli güzel sanatların beşiği olmuş,<sup>7</sup> birer Konservatuar vazifesi görmüşlerdir.

Mevlevî Mûsikîsinin üç boyutu vardır: 1- Tasavvufî (Felsefî), 2- Nazaî (Teonî), 3- Amelî (Pratik.)

### 1- Tasavvufî (Felsefî) Boyut

Güzellik, sevgi ve aşkın tercüme gerektirmeyen "dil"i olan mûsikî,<sup>8</sup> tasavvufu ilişkili bir ilim ve sanattır.<sup>9</sup> "Sanâyi-i nefise"den olan mûsikînin temelinde tasavvufî anlamda aşk vardır.<sup>10</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*'de ney ile alakalı ilk on sekiz beyit içinde;

*Yel değıldir nay sadâsı, aşketir aşk!*

*Yel götürsün kimde yoksa böyle aşk!*

beytiyle aşkın kuşatıcılığına dikkat çekmektedir.<sup>11</sup> Mevlânâ'da aşk, varlığın merkezidir; bütün yaratıkları hareket ettirir.<sup>12</sup> Sesler de aşksız hareket etmezler. Armoni, sesler arasındaki aşk ilişkisi; aşkın kendisidir.<sup>13</sup>

Mevlânâ'ya göre mûsikî, cennet kapılarının açılış gıcirtısıdır.<sup>14</sup> Ona göre sevgi evi, mûsikîden

\* Arş. Gör. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

<sup>1</sup> Ömer Tuğrul İnancer, "Mevlevî Mûsikîsi ve Semâ Âdâbı", *Konya'dan Dünya'ya Mevlânâ ve Mevlevîlik*, s. 191, İstanbul 2002.

<sup>2</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, I, (Çev: Veled İzbudak), Önsöz, İstanbul 1991.

<sup>3</sup> Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslâmîyet*, s. 54-55, İstanbul 1996.

<sup>4</sup> Süleyman Erguner, "19. Asır Neyzenleri", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 1, s. 45, İstanbul 1993.

<sup>5</sup> İsmail Hakkı Özkan, *Türk Musikîsi Nazariyatı ve Usûlleri*, s. 24, İstanbul 1990.

<sup>6</sup> Yılmaz Öztuna, *Türk Taribinden Yapraklar*, s. 272-273, İstanbul 1992.

<sup>7</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Taribi*, I, 145-149, İstanbul 1933.

<sup>8</sup> Lois L. Farukî, *İslâm'a Göre Müzik ve Müziyenler*, (Çev: Ü.Taha Yardım), s. 39, İstanbul 1985.

<sup>9</sup> Ali Şeriatî, *Sanat*, (Çev: Ejder Okumuş), s. 113, İstanbul 1999.

<sup>10</sup> Beşir Ayvazoğlu, *İslâm Estetiği ve İnsan*, s. 38, İstanbul 1989.

<sup>11</sup> Cinuçer Tanrıkorur, *Müzik Kimliğimiz Üzerine Düşünceler*, s. 185, İstanbul 1998.

<sup>12</sup> Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, (Çev: Senâil Özkan), s. 168-177, İstanbul 1999.

<sup>13</sup> Yalçın Çetinkaya, *Müzik Yazıları*, s. 193-194, İstanbul 1999.

<sup>14</sup> Schimmel, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, s. 197.

oluşturmuştur. Onun için mûsikî, cennet kapılarının sesidir ve semâ', safâ, câna şifa, rûha gıdadır.<sup>1</sup> Semâ' (mûsikî), ilâhî aşka ulaşmada bir vasıtaadır. Mevlânâ, kâinatı ilâhî bir mûsikî dairesi olarak algılar. Onun önünde her şey bir enstrüman olur, her olay müziğe dönüşür. Mevlânâ'nın nazamında mûsikî enstrümanlarının sesi, "Mesih'in nefesinin niteliğine" sahiptir; yani, rûha hayat vermektedir.<sup>2</sup> Mevlânâ'ya göre insanın kendisi Allah'ın ellerinde bir araçtır (enstrüman) ve bu araçtan neşet eden bir mûsikîdir.<sup>3</sup>

## 2- Nazarî (Teori) Boyut

Mevlevî Mûsikîsi'nin nazarî ve amelî yönü, birbirinin devamı ve tamamlayıcısı niteliğindedir. Âyin-i Şerîf<sup>4</sup>, Mevlevîlere mahsus, mûsikimizin en büyük formlarından biridir. Bu mûsikî formu, zaman içerisinde kendine has sanatsal bir görünüm kazanmıştır. Mevlevî Âyini bestekârlığı, mûsikî çevresinde müteber bir hale gelmiştir. Bu formun vücuda gelmesi için bestekârın Mevlevî kültürünü hazmetmiş, onun felsefesini anlama ve tahlil etme konusunda yeterli, bu yola rûhen yakın ve üst seviyede bir mûsikî bilgisine sahip olması gerekmektedir.

Mevlevî Âyinlerinin bestelenmesinde Klasik Türk Mûsikîsinin bütün makâmı kullanılabılır. Gerek ilk peşrevde ve gerekse âyinin nutk-ı şerîf (Âyinlerdeki söz unsuruna güfte yerine nutk-ı şerîf tâbiri kullanılmaktadır.) kısmında pek çok makâm geçkisine yer verilir. Günümüze kadar yüz altmış civarında Âyin-i Şerîf bestelenmiştir. Dört selâmdan oluşan Âyin-i Şerîf, farklı usûllerde ölçülmektedir: I. Selâm: 14 / 4'lük Devr-i Revân, 8 / 4'lük Ağır Düyek veya Düyek, II. Selâm: 9 / 4'lük Evfer, III. Selâm: 28 / 4'lük Devr-i Kebir, 8 / 4'lük Ağır Düyek, 12 / 4'lük Frenkçin, 20 / 4'lük Fahte, 10 / 8'lik Aksak Semâi ve 6 / 8'lik Yürük Semâi, IV. Selâm: 9 / 4'lük Evfer usûlünde ölçülür. Birinci ve üçüncü selâmlar, ikinci ve dördüncü selâmlara göre daha uzuncadır. Üçüncü selâm, en çok usûl ve makâm geçkisinin yapıldığı ve güftenin olmadığı bir terennümün bulunduğu bölümdür. Sonunda yalnız sazlarla icrâ edilen genelde Düyek usûlünde bestelenmiş olan bir son peşrev ve son Yürük Semâi ile Âyin-i Şerîf'in bestesi son bulur. Âyin-i Şerîf'in güftesi, genellikle Mevlânâ'nın *Mesnevî* ve *Divan-ı Kebîr*'inden seçilir. Âyinler, birinci selâmın makâmıyla anılır.<sup>5</sup> Mevlevîliğin ney, rebâb ve kudüm gibi önemli mûsikî âletlerinin kendilerine mahsus eğitim, usûl ve metotları vardır.

## 3- Amelî (Pratik) Boyut

Mevlevî Mûsikîsi'nin icrâ edilmesi, yukarıda özet olarak verdiğimiz Âyin-i Şerîf'in semâ' eşliğinde pratiğe aktarılmasıdır. Âyin-i Şerîf'in icrâsı için sâzende ve hânendelere yani, âyinleri sazlarıyla ve sesleriyle icrâ etmekle görevli müzisyenlere (neyzen, kudümzen, rebâbî, halîlezen, icrâcı, âyinhân vb.) ihtiyaç vardır. Bunların ileri seviyede mûsikî bilgisine sahip olmaları gerekir.

Mevlevîlik'te sâzende ve hânendelere genel olarak "Mutrib Heyeti" denmektedir. Âsîtâne denilen büyük Mevlevîhâne'lerde mutrib heyeti için ayrılmış, semâhânenin bir bölümünü oluşturan "Mutrib Mahfilî" bulunmaktadır.

Mevlevî Âyini, semâya eşlik amacıyla oluşturulmuş bir Mevlevî Tarikatı mûsikîsidir. Mevlevî semâ; ayakta (kıyâm), dönerek (devrânî) ve sessiz (hâfî) yapılan bir zikir türüdür. Mevlevî Âyini, mukâbele sırasında hiçbir zaman tek başına seslendirilmeyip öncesinde ve sonrasında başka türlerle birlikte icrâ edilir. Bu türlerin seslendirilme sırası şu şekildedir:

1 Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 164, İstanbul 1982.

2 Annemarie Schimmel, "Rûmî'nin Nazamında Mesih ve Meryem İle İlgili Şiirsel İmgeler", (Çev: Mehmet Şahin), *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, (Mevlânâ Özel Sayısı), s. 160, Konya 2007.

3 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Sanatı ve Manevîyatı*, (Çev: Ahmet Demirhan), s.168, İstanbul 1992.

4 Âyin-i Şerîf, Mevlevî tarikatında "mukâbele" denen semâ töreni sırasında okunup çalınan mûsikî eseridir. Bu eser, Türk mûsikîsinin en büyük formlarından biridir. Âyin-i Şerîflerin güftesi, genellikle Mevlânâ'nın şiirlerinden seçilir ve dolayısıyla Farsça'dır. Bkz. Yılmaz Öztuna, *Büyük Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi*, I, 130-131, Ankara 1990.

5 Onur Akdoğan, *Türk Müziği'nde Türler ve Biçimler*, s. 451-453, İzmir 1996; Mehmet Gönül, "Mevlevîlik ve Mûsikî", *İSTEM İslâm San'at, Tarib, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, Sayı. 10, s. 75-89, Konya 2007; Halil İbrahim Yüksel, "Mevlevî Mûsikîsi", *Mevlânâ, Mesnevî, Mevlevîhaneler Sempozyumu*, 30 Eylül-01 Ekim, s. 269, Manisa 2006.

1- Na't: Sözleri Mevlânâ'ya, bestesi Mustafa İtrî Efendi'ye (ö. 1712) ait olan na'tın, "Na'thân" tarafından okunması, 2- Post Taksimi: Na'tın bitiminde "Kudümzen başı"nın kudüme birkaç darp vurmasını müteakip, "Neyzen başı"nın okunacak âyinin makâmında baş taksim yapması, 3- İlk Peşrev: Dört hâne bir teslimden oluşan peşrevin icrâsı, 4- Ney Taksimi: Neyzen başının kısa bir taksim yapması, "Âyinhânlar"ı okumaya, "Semâzenler"i de semâyâ hazırlaması, 5- Âyin-i Şerîf: Âyinin dört selâmının semâ' eşliğinde icrâsı, 6- Son Peşrev: Âyinin makâmında yürükçe icrâ edilmesi, 7- Son Yürük Semâî, 8- Son Taksim: Ney veya başka bir enstrümanla taksim yapılması, 9- Aşr-i Şerîf: Na'thân veya Âyinhânlardan birisinin Kur'ân-ı Kerîm'den bir Aşr-ı Şerîf okuması, 10- Gülbang: "Duacı Dede" nin yapacağı dua ve Fâtiha okunması.<sup>1</sup>

### Şanlıurfa'da Mevlevîlik ve Mevlevî Mûsikîsi

Mevlevîliğin Şanlıurfa'ya ne zaman girdiği tam olarak bilinmemektedir. Tahmini olarak XVIII. yüzyıl ortalarına doğru, 1700'lü yılların başında Tükistan'dan Anadolu'ya (Konya'ya) göç eden Abdulhamid Dede (ö.1876) ve Haydar Dede adında iki Mevlevî şeyhi tarafından Urfa'ya getirildiği söylenmektedir.<sup>2</sup> Şanlıurfa'da Mevlevîlik, çok fazla olmasa da insanlar tarafından kabul edilmiş bir tarikat idi.<sup>3</sup>

Bütün Mevlevîhâne'lerde mûsikî faaliyetleri olduğu gibi Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde de iki yüzyıl boyunca mûsikî faaliyetleri olmuştur. Zira bir Mevlevîhâne'de mûsikimizin en büyük formu olan Âyin-i Şerîf icrâsı için neyzenle, kudümzenle, âyin okuyucusuyla asgari olarak on tane yüksek seviyeli müzisyenin olması gerekmektedir.<sup>4</sup> Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde icrâ edildiğini düşündüğümüz Osmanlıca bir Âyin-i Şerîf mecmuası elimizde mevcuttur.<sup>5</sup>

Abuzer Akbıyık'a göre 1725-1925 yılları arasında iki asır faaliyetini sürdüren Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde icrâ edilen Mevlevî mûsikîsinin Urfa halk müziğine de etkisi olmuştur.<sup>6</sup> Mehmet Özbek'e göre de Şanlıurfa müziğini etkilemiş olan dinî mûsikî eserleri, Mevlevî tarikatı ürünleridir. Mevlevî mûsikîsi, Şanlıurfa'da belli bir dönem yaşayarak özellikle şehir mûsikîsini etkilemiştir. Mevlânâ felsefesi, mistik bir rûha sahip olan Şanlıurfalılar kendine çekmiş; Şanlıurfa Mevlevîhânesi, saz, ses ve semânın yer aldığı bir "mûsikî meşkhânesi" olmuştur. Şanlıurfalı Mevlevîler, asırlar boyunca Mevlevî mûsikîsinin ilâhî nağmelerini en asil seslerle örmüşler ve en esrarlı duygularla üflemişlerdir. Mevlevîhâne, Şanlıurfa mûsikîsi esaslarının zamanla gelişmesini ve İstanbullu Mevlevî üstatlarının elinde olgunlaşan mûsikî edebiyatının Şanlıurfa'ya ulaşmasını sağlamıştır.<sup>7</sup>

Cihat Kürkcüoğlu arşivinden alınan 1883 tarihine ait fotoğrafa göre Urfalı Mevlevîler, ney, def ve kudüm enstrümanlarını kullanmışlardır.<sup>8</sup> Dolayısıyla Urfa Mevlevîhânesi'nde bu enstrümanların eğitimi de verilmiştir.

Mehmet Özbek'e göre Şanlıurfa'da bilinen son Mevlevî neyzeni "Kıde Hâfız" lakaplı İsmail Şimşek'tir. İsmail Şimşek, 1887'de Urfa'da doğmuştur.<sup>9</sup> Dellek Mahmut Hâfız'a göre aslen Birecikli olup Mevlevî Derneği'ndeki bir tabloda Mevlevî kıyafetiyle, elinde ney ile bir resmi vardır.<sup>10</sup> Hayatı hakkında

<sup>1</sup> Akdoğan, *Türk Müziği'nde Türler ve Biçimler*, s. 454-457; Yüksel, "Mevlevî Mûsikîsi", *Mevlânâ, Mesnevî, Mevlevîhâneler Sempozyumu*, s. 269.

<sup>2</sup> Mahmut Karakaş, "Şanlıurfa'da Mevlevîlik", *GAP Gezgin'i Kültür, Sanat, Turizm ve Folklor Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, s. 58-62, Şanlıurfa 2006.

<sup>3</sup> Ali Tenik, "Sosyo-Psikolojik Açıdan Zikir ve Şanlıurfa Dergâh Câmii Örneği", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 8, s. 106, Ankara 2002.

<sup>4</sup> Ömer Tuğrul İnançer-Ahmet Özhan, *Şarkılar Seni Söyler*, s. 53-54, İstanbul 2007.

<sup>5</sup> Söz konusu mecmuayı bize Öğr. Gör. M. Veysi Dörtbudak vermiştir.

<sup>6</sup> Abuzer Akbıyık, *Şanlıurfa Sıra Gecesi*, s. 41, Şanlıurfa 2006.

<sup>7</sup> Mehmet Özbek, "Şanlıurfa'da Halk Müziği", *GAP Gezgin'i Kültür, Sanat, Turizm ve Folklor Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, s. 28, Şanlıurfa 2006.

<sup>8</sup> Akbıyık, *Şanlıurfa Sıra Gecesi*, s. 42.

<sup>9</sup> Özbek, "Şanlıurfa'da Halk Müziği", *GAP Gezgin'i*, s. 29.

<sup>10</sup> Dellek Mahmut (Akagün) Hâfız ile 16.06.2007 tarihinde yapılan röportaj.

yazılı bir kaynak bulunmayan, 1960 yılında Urfa'da vefat eden Kıde Hâfız'ın ney üfleme kimden öğrendiği bilinmemektedir. Mehmet Özbek'in Kıde Hâfız için "Şanlıurfa'da bilinen son Mevlevî neyzen"<sup>1</sup> ifadesinden onun Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde ney üfleme kimden öğrendiği kanaatine varabiliriz. Fakat Yusuf Bilgin'in verdiği bilgiye göre Kıde Hâfız, Mevlevî olmadığı gibi başka bir tarıkata da mensup değildi. Onun için Mevlevî denilmesinin sebebi, ney'in Mevlevîlerle bütünleşmiş bir enstrüman olması ve o dönemde Urfa'da başka ney üfleyen kimsenin bulunmaması olabilir.<sup>2</sup>

Şanlıurfalı olup buradaki Mevlevîhâne'de yetişen mûsikîşinaslardan niceleri kimliklerini ihmal yüzünden tespit edilememiştir. Şanlıurfa'da doğup yetişmiş oldukları halde, daha yetkili şeyhlere bağlanmak üzere Konya, İstanbul ve Mısır Mevlevîhânelerine giden derviş ve mûsikîşinasların varlığı bilinmektedir. Mehmet Özbek'e göre Cumhuriyetle birlikte bütün yurttaki tarikat törenlerine son verilmesiyle Mevlevî mûsikîsi ve onun nezih sanat anlayışı Halk mûsikîsi içinde yerini almış, bir topluluğun ve kurumun değil, bir milletin vicdanının sesi olmuştur.<sup>3</sup> Kanaatimizce Mevlevî mûsikîsinin yapısı, tavır ve tarzıyla Halk müziğinin tavır ve tarzı birbirinden ayrıdır. Bu sebepten Mevlevî mûsikîsi, Halk müziğinin içinde değil, yazılı kaynaklarla ve sınırlı icrâlarla günümüze taşınmıştır.

Mevlevîlik, Şanlıurfa'da birçok müzik sever (mûsikîşinâs) ve tasavvuf müziği okuyucusu (hânende) yetişmesine yardımcı olmuştur.<sup>4</sup> Şanlıurfa Mevlevîhânesi, mûsikî yönüyle Şanlıurfa'ya yeni bir soluk getirmiş; ney, kûdüm, tanbur ve rebab üstatlarının yetişmesinin yanı sıra hânendelerin yetişmesinde de etkili olmuştur. Kanunî Cürre Mehmet (1800'lü yıllarda yaşamış, hânende ve sâzende), Kıde Hâfız (neyzen), Hacı Bozan Uzungöl (hânende), Abdurrahman (?-1941, Tanburî, Dârü'l-Elhân derleme çalışmalarında kaynak kişi) Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nden feyz alan kişilerden sadece bir kaçıdır. Bugün bile Hicâz makâmında "Eski Mesnevi" ismiyle; *Mesnevi*'nin ilk on sekiz beyti ile icrâ edilmekte olan gazel, Urfa Mevlevîhânesi'nde icrâ edilen dinî mûsikînin din dışı mûsikîye yansımalarıdır.<sup>5</sup>

Şanlıurfa Mevlevîhânesi, 1994 yılından itibaren Câmî olarak hizmet vermeye başlamıştır. 1994 yılında kurulan ve kısa adı ŞURKAV olan Şanlıurfa Kültür ve Araştırma Vakfı bünyesinde, tasavvuf mûsikîsi ve semâzen topluluğu oluşturulmuştur. Bu topluluk, 1997 yılına kadar birçok etkinliklerde bulunmuş, semâ törenleri ve tasavvuf mûsikîsi programları gerçekleştirmiştir. 2004 yılında Mevlevî kültür ve mûsikîsinin yaşatmak amacıyla "Şanlıurfa Mevlevîhanesi Yaşatma ve Kültür Derneği" kurulmuştur. Bu dernek, hâlâ çeşitli etkinliklerde bulunarak, özellikle dinî-kutsal gecelerde semâ programları düzenlemektedir.<sup>6</sup>

Sonuç olarak; Mevlânâ'ya nispetle kurulan Mevlevîliğe mahsus Mevlevî Mûsikîsi, Mevlevîliğin vazgeçilmez unsurlarından biridir. Şanlıurfa'da bir kısım insanlar tarafından benimsenen Mevlevîlik, yayıldığı bütün coğrafyada olduğu gibi burada da mûsikî kalitesinin artmasına, hânende ve sâzendelerin yetişmesine sebep olmuştur. Şanlıurfa'da ney ve kudüm gibi enstrümanlar, Mevlevîlik sayesinde öğrenilmiş ve kullanılmaya başlamıştır. Mevlevî mûsikîsi, Şanlıurfa'da belli bir dönem yaşayarak özellikle şehir mûsikîsini etkilemiştir.

Bir dönemin konservatuar mahiyetindeki Mevlevîhâne'lerin tamamında olduğu gibi Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde de mûsikî faaliyetleri olmuştur. Zira, Türk mûsikîsinin en büyük formu olarak kabul edilen Âyin-i Şerîf'in icrâsı için bir Mevlevîhâne'de neyzen, kudümzen ve âyin okuyucusunun ileri seviyede mûsikî bilgisine sahip olması gerekmektedir.

<sup>1</sup> Özbek, "Şanlıurfa'da Halk Müziği", *GAP Gezgini*, s. 29-30.

<sup>2</sup> Mevlidhân, Gazelhân ve Şâir Yusuf Bilgin ile 15.10.2007 tarihinde yapılan röportaj.

<sup>3</sup> Özbek, "Şanlıurfa'da Halk Müziği", *GAP Gezgini*, s. 29-30.

<sup>4</sup> Karakaş, "Şanlıurfa'da Mevlevîlik", *GAP Gezgini*, s. 576.

<sup>5</sup> <http://www.osmanoksuzoglu.com/images/erciyes-sunum.xml>, 29.10.2007.

<sup>6</sup> Mehmet Emin Ertan, "Günümüzde Şanlıurfa'da Mevlevîlik ve Şâir Abdî'nin *Mesnevi-i Mânevi* Hakkında Yazdığı Gazel'in Şerhi", *Mevlânâ, Mesnevi, Mevlevîhâneler Sempozyumu*, 30 Eylül-01 Ekim, s. 115, Manisa 2006.

## التصوير الفكري عند مولانا جلال الدين الرومي

د. جهاد رضا\*

تمثل الصورة الوسيلة الفنية الجوهرية لنقل الفكر والتجربة. والتصوير عند مولانا هو عملية ضبط للوجود الظاهر والوجود الباطن. ولعله أقوى أركان النبوغ عند جلال الدين الرومي، ومن هنا سأتناول في بحثي (مثنوي) مولانا من جزئية أدبية قديرٍ فيها سواه من المبدعين، ككل أدبه وفنه، إنها اعتماده على تصوير الفكرة الذهنية المجردة تصويراً حسيّاً لمختلف الموجودات التي تقع تحت الحواس الخمس، بغية تقريبها من أفهام سامعية. إلا أن هذا الهدف لم يكن هو أسّ التصوير عنده، إذ كان ينطلق من التصوير عن طريق الحواس إلى إيصال فكرة مهمة هيمنت على مختلف صفحات المثنوي وهي نقد المعتزلة دعاء الحسية. كما يسميهم الذين يرون الاعتماد على الحواس الظاهرة. فقد كانت الحواس الخمس في هذا العصر تعد الميزان الصحيح لثبوت الحقائق، وأوثق مصدر للعلم الصحيح، وقد كان المثقفون يميلون إلى نقل ما لا يدرك بالحواس الخمس، ولا يأتي تحت الحس، ويسرعون في إنكاره، ويتحاشون تقريره والاعتراف به وكان المعتزلة أكبر الدعاة إلى هذه الفكرة، وقد أضعفت هذه الفكرة الإيمان بالغيب وضعفت بتأثيرها الثقة بالحقائق الغيبية التي جاءت بها الشرائع، وألحت عليها «الأديان السماوية»<sup>(1)</sup>.

من هنا بنى الرومي تصويره لأفكاره ليقرر أن هناك حواساً باطنة وراء الحواس الظاهرة، وأن الباطن دائماً كامن وراء الظاهر ومضمّر فيه. فالرومي إذا أراد إيصال فكرة ما إلى المتلقي فإنه يحاول جاهداً عن طريق تمثيلها على نحو يخضعها إلى إحدى الحواس، فيمثل الفكرة المطروحة الذهنية المجردة بشيء مرئي أو مسموع أو مشموم أحياناً أو مذاق أو ملموس أحياناً أخرى، ولا بأس في ذلك ما دام «تعبير المحاكات ينتج ذلك، لأنه يشتمل على الشيء والفكرة»<sup>(2)</sup>.

فإذا أراد أن يقر فكرة أن كل شيء دنيوي سيذهب هباءً اعتمد على صورة مرئية يتصور كثيراً من جزئياتها كل من يرى ما يحدثه مرور سيل جارف مندفع لا يبقى ولا يذر، بل لا يميز بين الطيب والخبيث. يقول على لسان أعرابي يعنف زوجه التي زجرته لركونه إلى حياة الفقر والمسكنة:

«إلى متى تنشدين الدّخل والحصاد

إن العاقل لا ينظر إلى الزيادة ولا إلى النقصان لأن كليهما يمران كما يمر السيل المندفع»<sup>(3)</sup>.

ولا يخفى ما يحدثه السيل المندفع الجارف، وأنه ليس مورداً ميسراً للشرب.

وإذا ما أراد تصوير ما تفعله الهموم بالمرء وجد في المنجل تلك الأداة التي يراها المرء في مختلف المجتمعات سبيله إلى تمثيل فكرته. يقول:

«هذه الهموم التي تقتلعنا من أصولنا إنما هي كالمنجل، والتفكر بأن هذا الأمر جرى على النحو أو ذاك من وساوسنا»<sup>(4)</sup>.

فالحاسة البصرية الظاهرة المسؤولة عن تحديد خطر السيل المندفع والمنجل ليست مقصودة في ذاتها، بل إن وراء هذه الرؤية الحسية رؤية باطنة ومضمرة تقدر ما يسببه السيل من دمار وخراب، وما يفعله المنجل من بتّ حسيّ.

وككل الصالحين يدعو ألا ينخدع أحدنا بالمظاهر، بل أن ينظر إلى الباطن حيث الجوهر، فهو الأصل وهو الهدف. ويصور ذلك بصورة بصرية مرئية تعتمد اللون ليقوى فهمها لدى المتلقي وينضح المقصود. يقول:

\* Dr. Jehad Rida, Halep Üniversitesi, Suriye.

(1) الندوي أبو الحسن، 2002-رجال الفكر والدعوة في الإسلام الطبعة الأولى دار القلم، دمشق: 405:1.

(2) قصبجي عصام، 1980-نظرية المحاكاة الطبعة الأولى دار القلم ص 112.

(3) الرومي جلال الدين، 1966-مثنوي الطبعة الأولى المطبعة العصرية بيروت: 290:1.

(4) الرومي، مثنوي: 291:1.

«ترى النار وجهها أحمر من الشرر، ومع ذلك فانظر كيف ينشأ السواد من فعلها»<sup>(1)</sup>.

وكأنما شعر أننا لم نفهم مراده أو أن قصده لم يصل إلى سامعيه، فأخذ يضيف صورة أخرى تلحق بسابقتها ليثبت الفكرة التي ذكرها، ويؤكد ما ذهب إليه. فأنت إذا لم تصدق أو لم تقنع بما قال، فهناك صورة بصرية مرئية أخرى تثبت لك ذلك:

«فالبرق يبدو نوراً لمن نظر مع أن من طبيعته أن يخطف البصر»<sup>(2)</sup>.

فالظاهر إذا ليس الأصل، وليس هو القصد ووراء هذا الظاهر المرئي، ووراء هذه الحاسة البصرية تكمن حاسة باطنة هي الأولى وهي الأسّ المراد.

ومن الصور الطريفة التي تعتمد على الحاسة البصرية ما يمثل فكرة الميل مع الهوى الذي وصفه بأنه حول عقلي يُعَمِّي عن الحق. فالغضب والشهوة يجعلان الرجل أحول، بمعنى أنهما لا يتيحان للإنسان أن يرى الأشياء على حقيقتها وكذلك الشهوة، فهما يفعلان بالعقل ما يفعله الحول بالعين. وهو إذ يريد إيضاح هذه الفكرة يسوقها لنا من خلال قصة طريفة يمثلها بشكل حسي. يقول:

«طلب أستاذ من تلميذه الأحول أن يحضر الزجاجاة فقال الأحول: أياً من هاتين الزجاجتين أحضر؟ فقال الأستاذ: هي واحدة فلا تشاهد الأشياء أكثر من حقيقتها. وعندما ألح التلميذ بأنه على صواب قال له الأستاذ اكسر إحدى الزجاجتين... فلما كسرها لم تبق أمامه زجاجاة أخرى، فالغضب والشهوة يجعلان الرجل أحول وهما يصرفان الروح على استقامتها»<sup>(3)</sup>.

وكأنما يلخص نظريته في صورة فنية بصرية تفي بغرضه، إذ يجد في حاسة البصر شمعة تنير الطريق لتوصل صاحبها إلى التأمل الباطني، وكأنما هي دعوة لتأمل المرء ما حوله بحواسه الظاهرة ثم يوصله ذلك إلى التأمل الباطني المقصود. يقول:

«لاتطفئ شموع الإبصار فإن البصر هو الشمع الذي ينير الطريق للتأمل الباطني»<sup>(4)</sup>.

لكن هذا التأمل لا يعني الاستكانة إلى الدنيا، بل إن الانصراف عنها بكل جزئياتها المرئية سبب في أن يعوّض النور الباطن فينعم بالمشاهد الروحية.

وعندما يريد الإلحاح على فكرة وجوب اكتساب الأصدقاء يجد في الحجر وما يحمل من صفات وخصائص على رأسها المساواة وعدم المطاوعة ما يؤيد فكرته مجسمة بتلك الصورة، يقول:

«كن صديقاً للجميع وكصانع الأصنام انحت من الحجر صديقاً»<sup>(5)</sup>.

فالحجر الصلد أبعد الأشياء عن الاستجابة، وكذا نوع الأصدقاء، وعلى المرء ألا يقصيه، بل عليه ألا يستعصي عليه اكتساب ودّه، وكأنما هو في اكتساب هذا النوع من الأصدقاء صانع أصنام ينحت من الحجر تماثيل يتعلق بها قلبه. إن هذه المواقف ومثيلاتها لتكشف جانباً مهماً من طريقة تفكير الشاعر. بل إن اختيارها يبني أصلاً على صلاحيتها لإيضاح جوانب مختلفة من شخصيته وفكره.

وكثيراً ما نرى الرومي يعتمد على ما يمكن تسميته بالصور الذوقية التي تعتمد على حاسة الذوق. ففي قوله:

«إن كل ما يوافق طبعنا الحسية عندما يمضي لا يترك محصولاً ولا ثمرة،

شأن الأرض المألحة،

وليس لذلك من حاصل سوى الندم، ولا يجيء ببعه بشيء سوى الخسارة»<sup>(6)</sup>.

فتصور الأرض المألحة التي لا تصلح لاستثمار أو استصلاح كيف أنها تبقى قاحلة مجدبة لا خصب فيها ولا ثمر، وكذلك حياة المادة والحس.

أما العبادة فإنها تزداد بالجماعة حلوة وتأثيراً في النفس. يقول:

(1) الرومي، المثنوي 1:115.

(2) الرومي، مثنوي 1:115.

(3) الرومي، مثنوي 1:103 و104.

(4) الرومي، مثنوي 1:118.

(5) الرومي، مثنوي 2:220.

(6) الرومي، مثنوي 1:119.



«إن صحبة الإخوان لتجعل المرّ حلواً»<sup>(1)</sup>.

وكذا فإنه إذا أراد أن يؤكد عدم أهمية الظاهر كعادته، وجد في التصوير الذوقي مبتغاه. يقول:

«ليس قبح الاسم مشتقاً من حروفه، كما أن ملوحة ماء البحر ليست من الوعاء الذي يحتويه»<sup>(2)</sup>.

وهو في هذا وذلك لا يقصد الحاسة لذاتها، بل إنها توصل عنده إلى دلالة باطنة ينشدها دائماً.

وقد تشترك في إثبات فكرته حاستان أحياناً، وقد تلج عليه بعض أفكاره فيرى ضرورة إيصالها للآخرين، فيحاول تمثيلها غير مكثف بحاسة أو اثنتين، ليقرر أن الاختصار على هذه الحواس الظاهرة يضيع الحواس الباطنة، وتصبح كثير من الحقائق مستورة خفية. يقول:

«إن الذين اعتمدوا على حواسهم الظاهرة واقتصروا عليها وأنكروا كل ما عداها ضيّعوا حواسهم الباطنة، وفقدوا قواهم ومواهبهم التي منحهم الله إياها، وأصبحوا محجوبين عمياناً، لا يمشون إلا بعكاز أو بقائد يقودهم، وأصبح كثير من الحقائق والدقائق مستورة عنهم»<sup>(3)</sup>.

فعندما أراد الرومي أن يمثل فكرة اختلاط الخير بالشر في هذه الدنيا، وأنه برغم هذا الاختلاط البادي في الحياة بين الأخيار والأشرار فهناك فارق يباعد بين كل فريق منهما وجد في صورة البحر ومذاقه ولونه ما يريد. يقول:

«إن نصف البحر حلو كالسكر، طعمه حلو ولونه مضيء كالقمر. وأما النصف الآخر فمرّ كسمّ الحية، طعمه مرّ، ولونه مظلم كالقار، وكل منهما يصطدم بالآخر من أسفل ومن فوق على مثال الماء في البحر المتلاطم الأمواج»<sup>(4)</sup>.

فرهافة إحساسه تتجلى في امتلاك الفكرة بشكل حسي وانفعالي، وما تستقطبه من صور لونية، واستعلاء أحد الألوان إلى غيره لما له من دلالات مشاركة في تركيب تلك الصور. فنصف البحر بهي مضيء لماع ونصفه الآخر أسود قاتم مظلم كأنما هو القار، ولا يخفى ما للاجتماع هذين الضدين في صورة واحدة يلم شتاتها غنائية لونية توحى بالتمازج والتداخل والانسجام الجمالي على مستوى اللون والشكل والإيقاع الذي يغني التجربة الشعرية.

أليست الشمس نموذجاً للعقل المشرق المتأمل؟

«فعندما تمضي الشمس في الفلك في الطريق الخاطئ يسود الحق ووجهها ويخزيها بالكسوف، وبالمثل فإن عقل الإنسان سيعاني من الكسوف إذا انحرف الإنسان عن المبادئ الروحية التي تلقاها من الحق سبحانه»<sup>(5)</sup>.

إن فن الرومي جعلنا نشعر بالمعنويات كأنها محسوسات نكاد نلمسها أو نتذوقها أو نراها أو نسمعها بحيث إنه كما عبر د. كفاي: «يستطيع أن ينطلق من المحسوسات إلى المعنويات، وإن يمزج بين الطبيعة والحياة والنفس الإنسانية في صور متكاملة، تجمع عمق التأمل إلى روعة التصوير»<sup>(6)</sup>.

ولعل تصويره لتجدد الدنيا في كل لحظة، وانتقاله من ذلك إلى دعوة الإنسان لتأمل نفسه، وما يطرأ عليها من تغير مستمر من ازدهار يشبه الربيع إلى انكماش يشبه الخريف يعبر عن ذلك. يقول:

«في كل لحظة يارب قافلة وراءها قافلة تسير من العدم إلى الوجود، ففي الخريف تذهب آلاف الأغصان والأوراق منهزمة إلى بحار الموت.

الغراب يرتدي السواد كالخريف، وينوح على الخضرة في البساتين. وثانية يجيء الأمر من سيد الأرض فيقول للعدم: ردّ ما أكلت أيها الموت الأسود، ردّ ما أكلت من زرع وأعشاب وورد وحشائش فيا أخي اجعل عقلك معك لحظة واحدة. إن بك في كل لحظة خريفاً وربيعاً، وانظر بستان قلبك أخضر ريان نضراً، حافلاً ببراعم الورد والسرور والياسمين»<sup>(7)</sup>.

لكننا نشعر بأن يدين هذا الرجل تصوير الأفكار وما ذاك إلا لأن «الفكرة تقرر المعنى الذي يريده المبدع، بينما تدغم الصورة هذا المعنى أو تشرحه أو تزيينه في حدود خصائصها الشكلية التي تنكئ على الظواهر المادية الصلبة العارضة

(1) الرومي، مثنوي 2:285.

(2) الرومي، مثنوي 1:270.

(3) الرومي، مثنوي 1:232.

(4) الرومي، مثنوي 1:316.

(5) شيميل أنيساري-الشمس المنتصرة ص130.

(6) الرومي، مثنوي 1:15.

(7) الرومي، مثنوي 1:250.

والبصرية»<sup>(1)</sup>.

فعندما قرر فكرة اختلاف الكائنات البشرية لاختلاف جوهرها وجد في التصوير ما يدعم فكرته ويشرحها وذلك في حدود خصائص شكلية. يقول:

«إن قلب العاشق شبيهة بالمعادن

حيناً أرتجف على كف عشقه كالزئبق

وحيناً أعود ذهباً في منجم كل القلوب

وهذه الصورة تكتسب أهمية أكبر عندما يشبه الروح بقطع الحديد والمعشوق أو العشق نفسه بالمغناطيس الذي يجتذبها:

أنت المغناطيس والروح مثل الحديد

أنى يكون حديد ليس عاشقاً للمغناطيس

روح الفقير تدور حول الفناء كالحديد والمغناطيس

والحق أنه ليس رمز أفضل إلى القوة الغامضة التي تجل الإنسان قريباً من الحق، ولو أن المرء ينبغي أن يكون على بينة من خطر أن العشق الذي هو قوة إلهية شخصيه جداً في نظر الرومي يمكن أن يؤول هنا بأنه جاذبية آلية صرفة»<sup>(2)</sup>.

وربما نستطيع القول بأنه «ليس من الضروري أن يكون عالم الفكرة مطابقاً لعالم الوقائع أو أن يكون الذاتي تكراراً للموضوعي، بل الغالب أن يكون للذاتي واقعيته الخاصة»<sup>(3)</sup>.

ومع ذلك تشعرننا براعته التصويرية بأن هناك أنساً بين عالم الفكرة وعالم الواقع يشدنا إليه. ولعل ما سبق من صفحات البحث يؤكد ذلك، بل لعل تصويره الإنسان وما يتعرض له من مغريات الحياة يوضح ذلك.

«رباه إن أمامنا مئة ألف من الشباك والحبّ، ونحن كالطيور الحريصة الجباع. ففي كل لحظة نقع في شرك جديد، حتى ولو كان متناً بازاً أو عنقاء»<sup>(4)</sup>.

لقد جمع الرومي بين عوالم حسية مختلفة لجأ إليها في توضيح فكرته، إذ «لايصح الوقوف عند التشابه الحسي بين الأشياء من مرئيات أو مسموعات أو غيرها، دون ربط التشابه بالشعور المسيطر على الشاعر في نقل تجربته، وكلما كانت الصورة أكثر ارتباطاً بذلك الشعور كانت أقوى صدقاً وأعلى فناً»<sup>(5)</sup>.

ولعل حكاية الناي التي ارتبطت بذكر الرومي كانت أكثر ارتباطاً بشعوره فكانت صورها أقوى صدقاً وأعلى فناً. يقول:

«اسمّع للناي كيف يقص حكايته. إنه يشكو آلام الفراق فيقول:

إنني منذ قطعت من منبت الغاب، والناس رجالاً ونساء يبكون لبكائي. فكل إنسان أقام بعيداً عن أصله، يظل يبحث عن زمان وصله،

لقد أصبحت في كل مجتمع نانحاً، وصرت قريناً للبانسين والسعداء.

إن صوت الناي هذا نارٌ لا هواء، فلا كان من لم تضطرم في قلبه مثل هذه النار.

إن الناي نديمٌ لكل من فرقه الدهر عن حبيب،

وإن أنغامه قد مزقت ما يغشى أبصارنا من حُجب.

من رأى مثل الناي سمّاً وترياقاً، من رأى مثل الناي رقيقاً مشتاقاً»<sup>(6)</sup>.

وليس بالضرورة أن يوقفنا المبدع على تمام المقصود بشكل واضح وإذ ذلك «لم يبق للنفس شوق إليه، لأن تحصيل

(1) اليافي نعيم، 1983 تطور الصورة الفنية في الشعر الغربي الحديث، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق ص364.

(2) شيميل انيماري- الشمس المنتصرة ص130 و139.

(3) إسمايل عز الدين-التفسير النفسي للادب ص66.

(4) الرومي، مثوي 2: 374-380-382.

(5) هلال محمد غنيمي- النقد الأدبي الحديث ص444.

(6) الرومي، مثوي 1: 73-74.

الحاصل محال، فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون بعض فإن القدر المعلوم يشوقها إلى تحصيل العلم بما ليس بمعلوم فتحصل لها بسبب علمها بالقدر الذي علمته لذة»<sup>(1)</sup>.

فتشبيه اللطف الذي ينطق به اللسان بالخضرة فوق رماد المواعد صورة لم يوقفنا الرومي فيها على تمام المقصود مما جعل للنفس شوقاً إلى رسم مكونات الصورة وذلك في قوله:

«فاللطف الذي ينطق به اللسان دون إخلاص من القلب والروح كالخضرة فوق رماد المواعد، فأصغ إلي ولا تتوجه نحو لطف من تجردوا من الوفاء فما ذلك إلا جسر مهدم»<sup>(2)</sup>.

إذ لا تكاد عبارته تحمل من شحنات معانية إلا القدر الضروري الذي يثير الخيال ويستحثه إلى ملاحقة الشاعر في آفاقه العالية.

والمبدع إذ يجد في تقليب الفكرة من شتى وجوهها إنما يخضعها، دون عمد، إلى تيارين يشكلان مرتكز الصورة الناتجة عن فكرته، تيار يبني محيطي يمثل ما يدور حوله، بكل تماسكه أو تتابعه، ثم تيار داخلي معرفي يصنع فكر المبدع ويرسم معالمه ويحدد توجهه، ويميز تركيبه النفسي وطباعه. فالرومي مستاء من ظلم الطغاة، وتسلط ذوي السلطان على الضعفاء، وهذا الإحسان فجر في نفسه صيحة موجهة لأبناء جنسه، مستترة وراء مشهد يعرضه قانلاً:

«ولا تكن موقناً أن الضعفاء لا معين لهم فلو كنت فيلاً يهرب منك خصمك فجزاؤك مذكور في قوله تعالى «وأنزّل عليهم طيراً أبابيل»<sup>(3)</sup>.

فتصويره الطاغية الظالم بفيل ضخم يخيف من حوله ثم تكون نهايته على يد مخلوق ضئيل ضعيف، والجمع بين عناصر هذه الصورة أثار فينا إيداء نشطاً يصل وجداننا بوجوده على نحو نعي معه ما يريد بثه.

ومولانا أراد أن يعلي شأن العقل عن النزاهات ويحذر من تشويبه بالأفكار التي لا جدوى لها ولا فائدة، فلجأ إلى تصوير الماء العذب ملوثاً بالقش والعيذان. يقول:

«احذر أن تغطي سطح الماء بالقش والعيذان واحفظ هذا الماء الإلهي الروحي نظيفاً رائقاً وعذباً غير ملوث»<sup>(4)</sup>.

فهذا العقل الذي حفظه صاحبه عن تفاهات الأمور وسفاسفها هو الماء النظيف الرائق السائغ، لكنما ينظر إلى الأشياء بمنظور عقله، وينفذ بقلبه إلى حقائقها وجوهرها فيكتشفها ويكشفها من خلال تصويره الذي ينمي عن عمق شعور شخصيته الشعرية وحرارة وجدانها ودقة ملاحظتها للحياة. موظفاً دقائق الحياة المادية ليقس عليها ما وراء هذه المادة.

وقد يعتمد الرومي على الأقيسة العقلية المنطقية في تصوير فكرة ما يريدون إثباتها، والوصول إلى جوهرها بطريقة غير مباشرة، لكنها تمتلك بعض القدرة على التأثير المقتنع، وقد يكون مرد ذلك تأثرهم بطبيعة الزهرة التي شاعت فيها الدراسات المنطقية والترجمات الفلسفية ولا نقصد قرناً زمانياً محدداً، فلا غرابة أن يكون الرومي على رأس هؤلاء، فنقف على صور متوالية له، في حين علينا أن نلهث باحثين عن تلك الصور عند من سواه.

فالإثبات فكرته أن الحق لا ينجلي إلا بالباطل يحاول أن يطرح عدداً من الصور المتلاحقة التي تعتمد على المنطق والقياس. يقول:

«فلتعلم هذه الحقيقة، إنه دون الحق لا يتضح الباطل

فرائحة الذهب هي التي أغرت الأبله بزائف النقد

ولو لم يوجد الصدق فهل كان يوجد الكذب؟

فهذا الكذب يتلقى من الصدق نوراً يكشفه.

وكذا فإن السم يوضع في السكر وحينذاك يوكل

ولو لم يوجد القمح اللذيذ فماذا كان يجني بائع الشعير»<sup>(5)</sup>.

وكأنما أحسّ بضرورة إقناعنا بفكرته، محاولاً تصديقها وتمكينها في عقول متلقيه، مستخدماً مقدرته في الربط بين جزئياتها على نحو يخدم هدفه.

(1) الفخر الرازي-المحصول في علم الأصول الطبعة الأولى، مطبوعات جامعة الإمام تحقيق طه فياض العلواني: 1: 250 251.

(2) الرومي، مثنوي 285/2.

(3) الرومي، مثنوي 2: 43.

(4) الرومي، مثنوي 2: 328، 329.

(5) الرومي، مثنوي 2: 293.

وعندما أراد أن يحذر من إذاعة السر وفضل كتمه عن الآخرين في قوله:  
 «حذار أن تذيع السرّ لإنسان  
 فإنه إذا أصبح قلبك مقبرة لسرك، عجل ذلك بتحقيق مرادك.  
 والبذور عندما تختفي تحت الأرض تصبح هي السر في اخضرار صفحة البستان  
 وكيف كان الذهب والفضة ينضجان في المنجم لو لم يختفيا في جوف الثرى»<sup>(1)</sup>.  
 وجدنا فيه استغلالاً فنياً للبرهان والقياس. إذ لم يعد قياساً منطقياً جافاً بل غداً قياساً فنياً يمتزج فيه المنطق بالمنطق الشعري، فربما يشك السامع في رأيه فيثبت له ذلك بلوحة فنية من الطبيعة الحية.  
 ولما أراد أن ينصح تلامذته وأتباعه بعدم التعصب الديني لأن الأنبياء تعاونوا على مرّ العصور لهداية البشرية، إلا أنها متحدة، واتحادها في الجوهر الواحد. قال:

«فإن أنت وضعت عشرة مصابيح في مكان واحد

فقد يكون كل منها مختلفاً في صورته عن الآخر

ولكنك لا تستطيع أن تفرق بصورة قاطعة بين نور كل منها إذا نظرت إلى نورها.

وإن أنت عدت مئة من ثمار التفاح والسفرجل فإن هذه لا تبقى مئة، بل تصبح واحدة حين تعصرها»<sup>(2)</sup>.

وقد يتجاوز الأمر المفردات الفلسفية التي تساهم في الدلالة على الصورة إلى أسلوب منطقي يعتمد الاستدلال للوصول إلى الحقيقة، فيتم تصويرها تصويراً يقترب بها من إفهام سامعيه دون أن يكون لها غموض الفلسفة أو المنطق. فعندما أراد الرومي إقناع منكري وجود الخالق اعتمد منهج الاستدلال ليوصلهم إلى هذه الحقيقة. يقول:

« إنك ترى قلماً كاتباً، واليد التي تحركه من ورائه مخفية، وترى جواداً يعدو، ولا ترى فارساً... والنفوس موجودة وبارئها ومصدر وجودها وحياتها مستور لا يرى بالأبصار ولكن أليست الحركة دليلاً على المحرك،

إذا سمعت صريراً للهواء، وخريراً للماء ألا تستدل بذلك على وجود الهواء والماء،

إذا رأيت هواء يهب والأوراق تهفو والأعصان تهتز،

فاعلم يقيناً أن هناك من يحرك الهواء، فإن مع كل متحرك محرك»<sup>(3)</sup>.

وعندما أراد أن يقرر أنه لا يكفي لنفي شيء أن لا يرى بالأبصار ولا يُدرك بالحواس. وأن الباطن دائماً كامن وراء الظاهر ومضمر فيه مثل ذلك بالفائدة من الدواء قال:

«إن المنكر يقول دائماً: إنني لا أرى إلا الظاهر، والظاهر دائماً يخبر بالحكم المضمر، ألا ترى إلى الأدوية النافعة كيف كمننت فيها فأندتها وتأثيرها»<sup>(4)</sup>.

وبعد، فقد كان التصوير الفكري عند الرومي مجالاً رحباً، تجلّت فيه عبقريته، واستعان بتقافته الواسعة وفهمه العميق لمعارف أهل زمانه. وكشف عن خبرته بالنفس البشرية، ومقدرته على سبر أغوارها. فتجربته الشعرية من خلال صورته الفكرية تبدع فيها الأنا الشعرية عالماً خاصاً تلوذ به، يشفّ عن تجاوز حدود الرؤية المباشرة إلى أفق الرؤية الشعرية، في علاقة جدلية بين القطب الفني والقطب الجمالي. وكما أن المطابقة

التامة في التصوير ليست هي الهدف فإن الرومي لم يكن يسعى في بناء صورته أن يكتمل فهم أطرافها جميعاً ذلك أن الفكرة عامة والعالم الفكري عند الرومي خاصة ترتبها بعوامل ذاتية وظروف شخصية، جعلت لتكوينه النفسي رؤية خاضعة إلى ما يشكل مرتكز الفكرة التي يسعى إلى تصويرها. وهو بحق «أستاذ قدير يرشد الجنس البشري إلى الطريق الإلهي، ويشيع فيها البهجة والتأمل العميق، ويعين على تحقيق الطموح إلى غايات أسمى من الغايات المادية التي يعنى بها البشر»<sup>(5)</sup>. هادفاً إلى اقتحام شتى مجالات الحياة، مخاطباً الكينونة الإنسانية بلا حواجز أو حدود، جاهداً إلى راب العلاقة القائمة بين الخالق والمخلوق.

(1) الرومي، مثنوي 1:89.

(2) الرومي، مثنوي 2/420.

(3) مثنوي 2:305.

(4) الرومي 1/368.

(5) حسون، ذخائر الأقوال ص 89.

## رحمه الله واسكنه فسيح جناته

## المصادر والمراجع

- إسماعيل عز الدين، 1963 التفسير التفسيري للأدب دار المعارف القاهرة.
- حسون علي، 2003 ذخائر الأقوال في مولانا جلال الطبعة الأولى دار الرؤية، دمشق.
- المرآزي فخر الدين، 1980 المحصول في علم الأصول تحقيق طه جابر فياض العلواني الطبعة الأولى، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود.
- الرومي جلال الدين، 1966 مثنوي ترجمة وشرح محمد عبدالسلام كفاقي، المطبعة العصرية، بيروت.
- شيميل أنيماري الشمس المنتصرة ترجمة عن الانكليزية عيسى علي العاكوب الطبعة الأولى.
- قصبجي عصام، 1980 نظرية المحاكاة، الطبعة الأولى دار القلم العربي.
- المنذوي أبو الحسن، 2002 رجال الفكر والدعوة في الإسلام الطبعة الأولى دار القلم، دمشق.
- هلال محمد غنيمي، 1973 النقد الأدبي الحديث دار العودة، بيروت.
- اليافي نعيم، 1983 تطور الصورة الفنية منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.



## MEVLÂNÂ'NIN SÖZLERİNDEKİ ÇEKİCİLİĞİN NEDENLERİ

Dr. Hasan ALMAZ\*

İnsanlık tarihinde önemli etkiler bırakmış ve bu etkileriyle birçok insana yol gösterici olup sevgi, barış, kardeşlik ve hoşgörü sembolü olmuş şahsiyetlerin başında gelenlerden birisi de hiç şüphesiz Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir. Mevlânâ, Kur'an ışığında insanı yaratılmışların en şerefli olanı bilen birisi olarak insana değer veren, onu sevmeyi ve değer vermeyi herkese öğütleyen, her dilden, dinden, renkten insanı kucaklayan yönüyle yaşadığı çağdan bu yana hep sevginin, barışın, kardeşliğin ve hoşgörünün sembolü olarak anılagelmiştir. İnsanlığa ahlak, sevgi, hoşgörü ve aşkı gösteren Mevlânâ, bu noktada insana adeta ilahi bir ışık, cana can katan bir güzellik olmuştur. Herkesin can dostu olmuştur. Mevlânâ'yı bu derece insana sevdiren ve önemli kılan şey elbette onun eserlerinde dile getirdiği kendi sözleridir.

Mevlânâ'nın sözleri bugün dünya üzerinde bir evrensel değer haline gelmiştir. Doğu dünyasında da batı dünyasında da Mevlânâ'ya ve eserlerine gösterilen ilgi gün geçtikçe artmakta ve geniş halk kitlelerini etkilemektedir. Onun sözlerinin bu kadar etkileyici olmasının din, dil, ırk ve cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin herkes tarafından kabul görmesinin çeşitli nedenleri vardır. Bu nedenler de hiç şüphesiz onun sözlerinin etkileyiciliği kadar önemlidir.

Mevlânâ için esas mesele insandır. Mevlânâ'ya göre insanı sevmek Allah'ı sevmektir. Mevlânâ edindiği deneyimleri sentezleyerek insanın özüne varır. İnsana yaklaşırken de sevgi dilini kullanır. Özü sevgidir. Çünkü insanı insan yapabilen tek değer sevgidir. Mevlânâ insanı kusurlarıyla, günahlarıyla ve sevaplarıyla kabul eder.

*"Sevgiyle acılar tatlılaşır, sevgiyle bakırlar altın olur. Sevgiyle tortular berraklaşır; sevgiyle dertler şifa bulur. Sevgiyle ölümler dirilir, sevgiyle padişahlar kul olur. Bu sevgi de bilgi sonucu oluşur."<sup>1</sup>*

Mevlânâ ayrılık, gayrılık, bölücülük yapmayı kabul etmez ve böylesi kişiler bizden değildir der.

*"Beri gel daha beri; bu yol vuruculuk nereye dek böyle; bu karga, güriültü, bu bir güir nereye dek böyle? Sen bensin işte, ben benim işte,"*

Mevlânâ hiç ayırım gözetmeksizin insanları birliğe, kardeşliğe çağırır. İnsanı kendi halinde bırakmaz, topluluğa karıştırır. Kim olursa olsun birliğe dahil olmaya çağırır. Bu daveti yaparken de esas kabul ettiği İslam'dan asla ayrılmaz. İslam kelime anlamı olarak da sevgi ve barışı sembolize eder. Mevlânâ'nın çağırıldığı merkez de sevgi ve barıştır. Bir pergel misali bir ayağı İslam'da sabit dururken 72 milleti dolaşır. Toplumdaki kardeşliğin oluşmasında inanç ve maneviyatın önemi üzerinde durur, bunun oluşması için de sevgiyi esas kabul eder. Toplumsal barışı ve hoşgörüyü sağlamak için güzel reçeteler sunar. Sevgi tohumlarının toplumda yeşermesi için herkesin kabul edeceği projeler üretir. Sunduğu bu reçete ve projeler her kesimden insanın beğenisini kabul ettiği için de insanlar üzerinde çok az kişiye nasip olacak bir etki bırakmış bir şahsiyettir.

*"Sevgilisiyle boş geçen sevgisiz kalmaz, müşteri ile iyi anlaşan iflas etmez. Ay geceden ürmediği için parlak kaldı, gül dikenle iynıştuğu için o güzel kokuyu elde etti."*

Günümüz dünyasında insanın içinde bulunduğu bunca teknolojik gelişmişliğe rağmen bir boşluk hisseden insanlar Mevlânâ'nın herkesi kucaklayıcı düşüncelerine ve sevgisine doğru yönelmektedir. Dünyanın her yanında insanlar Mevlânâ'ya koşmaktadır. Bunun nedenleri nelerdir?

---

\* Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü.almaz@harran.edu.tr

<sup>1</sup> Mesnevi, İkinci defter, s.239.

Mevlânâ'nın sözlerinin etkileyiciliği o derece ileridir ki Mevlânâ'nın düşünce esasını kabul etmeyenler bile kendi duygu dünyalarına hitap eden birkaç kelimeyi Mevlânâ'dan duyduklarında inanılmaz bir teslimiyet içine girebiliyorlar. Mevlânâ'nın sözlerindeki bu duygu ve ifadeler yüreklere hitap ettiğinden her kesimden insan kendinden bir şeyler bulmaktadır. Bu sözlerin adeta kendi duygularının ifadesi olduğunu hissetmektedir. Mevlânâ da bunu şu şekilde ifade eder:

*“Yetmiş iki milletten insan sırrını bizden dinler. Biz, bir perde ile yüzlerce ses çıkaran bir neyiz.”*

Yine Mevlânâ'nın kendi ifadesiyle her milletten insanlarla dost olmuş, fakirle zenginle oturmuş ve onlarla hemhal olmuştur. İşte sözlerinin etkileyiciliğini bu noktada aramak gerekmektedir. Burada Mevlânâ'nın sözlerinin etkileyiciliğinin nedenleri üzerinde maddeler halinde durulacaktır.

**1 -** Mevlânâ'nın düşüncesini oluşturan temel esas hiç şüphesiz İslam'ın yüce kitabı Kur'an'dır. Mevlânâ, Kur'an hükümlerine her zaman riayet etmiş, Allah'ın haram kıldığı şeylerden çekinmiş, nefsi arzu ve isteklerini terk etmiş, Allah'tan uzak tutacak her türlü şeyden uzak durmuş arif ve alim bir kişidir. Mevlânâ'nın özellikle Müslümanlar nezdinde sözünün etkileyiciliğinin birinci nedeni söylediklerinde daima Kur'an-ı Kerim'e dayanıyor olmasıdır. Özellikle Mesnevî'de Mevlânâ'nın anlattığı hikayelerde hemen hemen her hikayede Kur'an'a direkt veya dolaylı olarak bir işaret mevcuttur. Hatta bu noktada Mesnevî'nin “Manzum Kur'an Tefsiri” olduğu düşünceleri de ileri sürülmüştür<sup>1</sup>. Normal tefsir usulü açısından değerlendirildiğinde Mesnevî bir tefsir çalışması olarak elbette düşünülemez. Ancak Mevlânâ'nın olağanüstü bir dehayla getirmiş olduğu örnekler, delil olarak sunduğu ayetler tam da konuya şahitlik edecek bir özelliكتedir. Hatta okuyucu o derece ikna olmaktadır ki sanki ilk defa bu konuyla ilgili olarak böylesi bir ayetle karşılaşmış olduğu ve bu ayetin sözü edilen konu için nazil olduğu duygusu taşımaktadır. Mevlânâ konuya hakimiyetini tam anlamıyla göstermektedir. Mevlânâ'nın Mesnevî'de direkt yada dolaylı olarak kullandığı ayet sayısı yaklaşık olarak 2150 civarındadır<sup>2</sup>. Bu da Mevlânâ'nın konuları anlatırken Kur'an'a ne derece vakıf ve bağlı olduğunu açık bir şekilde göstermektedir.

*Ben öyle birine aşğım ki her şey O'nundur, her şey O'nun mahlukudur.*

*Benim aklım da, canım da, O'nun habibine kurban olmuştur.*

**2 -** Mevlânâ'nın düşünce yapısının temel esaslarından biri de Hz. Peygamberin yaşantısı ve hadisleridir. Mevlânâ'nın Peygambere ve O'nun hadislerine olan bağlılığı şiirlerinde kolaylıkla hissedilmektedir.

*Ben sağ olduğum müddetçe Kur'an'ın kölesiyim.*

*Ben Muhammed Muhtâr'ın yolunun tozuyum.*

*Benim sözümden bundan başkasını kim naklederse,*

*Ben ondan da bîzârım, o sözlerden de bîzârım<sup>3</sup>.*

Mevlânâ, Hz. Muhammed (s)'in olağanüstü değerini ve yerini her vesileyle dile getirir. O'nun rehberlikteki eşsiz konumunu daima vurgular:

*Muhammed (s)'in nuru, binlerce dala ayrıldı da baştan başa iki dünyayı kapladı.*

*Şayet Muhammed bir daldan şimşek gibi kaçıp örtüyü kaldıracak olursa binlerce rahip ve keşiş zümmarını parçalar<sup>4</sup>.*

Çoğu yerde bütün peygamberlerden örnekler getirmekte, bu noktada örnek alınacak derecede en çok Hz. Muhammed'e ve O'nun hadislerine gönderme yapmaktadır. Hiç şüphesiz Mevlânâ Kur'an'a olan bağlılığı kadar Hz. Peygambere de bağlı olmuş ve birçok yerde ondan örnekler getirmiş, anlattıklarına Hz. Peygamberin sözlerini veya fiillerini delil olarak sunmuştur. Mevlânâ'nın İslam'ın iki temel kaynağına olan bağlılığı daima en önde gelmiş olup bu da onun İslam potasında eridiğinin bir işaretidir.

**3 -** Mevlânâ'nın etkisinin nedenlerinden birisi de çeşitli bilim dallarına olan geniş ve derin hakimiyetidir. Mevlânâ alim olmasının yanında aynı zamanda arif, fakih, vaiz, filozof vasıflarını da

<sup>1</sup> Ca'feri, Muhammed Taki, Avamil-i Cezzabiyet-i Suhenan-i Celaleddin Muhammed Mevlevi, s.17.

<sup>2</sup> a.g.e., s.19.

<sup>3</sup> Divan-i Şems, II/1331. rubai. s.1341

<sup>4</sup> Divan-i Şems, I/1137. gazel, s. 401



taşımaktadır. Mevlânâ örneğin felsefeyi kabul etmemekle birlikte felsefeyi en iyi şekilde bilmekte ve bunu eserlerinde kullanmaktadır. Felsefi konuları en güzel bir şekilde irdelemekte ve düşüncelerini bu yolla ifade etmektedir.

4 - Mevlânâ söylemek istediklerini söylediği yolu kendine bir meslek olarak görmemiş, onları sadece duygularını ifade etmek için bir araç olarak görmüştür. Bundan dolayı da Mevlânâ'nın şairliği şiir otoriterleri tarafından pek de üstün görülmemiştir. Örneğin Atar, Sa'di, Hafız derecesine çıkmamıştır<sup>1</sup>. Ancak etkileycilik açısından onları fazlasıyla geçmiştir. Şiir dilini isteyerek kullanmamış hatta yeri geldiğinde ondan duyduğu rahatsızlığı dile de getirmiştir.

*"Ey ez el padişahu bu beyit ve gazelden bıktım,  
Müfteilün müfteilün müfteilün öldürdü beni."*<sup>2</sup>

5 - Mevlânâ'nın düşünce deryası çok derin olmasıyla birlikte konuları anlatıştaki üslubu çok basit düzeydeki insanların bile rahatlıkla anlayacağı şekildedir. En anlaşılabilir ve girift konuları bile insanların anlayacağı şekilde anlatmıştır. Bunu özellikle Mesnevî'deki hikayelerde görmek mümkündür. Çok yüksek bir noktada bulunup da en alt seviyede görünmek çok zor bir durum olmalı. Ancak Mevlânâ bunu rahatlıkla göstermiştir. Mevlânâ'da olup da başkalarında olmayan en önemli özelliklerden birisi de budur. Filozofların içinden çıkılmaz hale getirdikleri kimi konuları Mevlânâ o derece güzel basit ve anlaşılır bir dille ifade etmektedir ki filozofları bile şaşkına çevirmektedir. Bu tür konuları Mevlânâ çeşitli örnek ve delillerle anlaşılır hale getirmektedir.

*"Bağları kopar ve hür ol ey oğul! Ne zamana kadar altın ve gümüşün kölesi olacaksın."*<sup>3</sup>

6 - Mevlânâ gerçeği hal ve gönül diliyle, aşk ve coşku ile söyler. Mevlânâ, söylediklerini gönülden hissederek söyler ve herkesin kabul edeceği bir tarzda söyler. Söyledikleri hep yenidir. Bunu kendisi de şöyle ifade etmektedir:

*"Şu gerçeği can kulağınla dinle, ta ki su ve çamurdan tamamen sıyrılabilesin."<sup>4</sup>  
"Söylediklerim hiçbir zaman eskimez ve hep yenidir. Zira gönül eskimez ve hep yenidir."*

Sekiz yüz yıl önce söylenmiş olan "Dinle bu neyden" sözünü tekrarladığımızda günümüz insanının içinde bulunduğu duygu dünyasını görebiliyoruz. İnsanın bu teknolojik harikalar dünyasında nasıl da iç buhranlar yaşadığını görmekteyiz. Mevlânâ'nın bu ney sesi insana bir iç huzur verecek yapıdadır. Dolayısıyla söylenmiş olan bu sözler günümüz insanı için yenidir.

*"Ey dostlar! Bu hikâyeyi dinleyiniz. Hakikatte o bizim bu günkü halimizdir."<sup>5</sup>*

Divan şairlerinin en önemli bir özelliği de sık sık mahlasa yer vermeleridir. Şairler şiirini söylerken hem mahlas kullanmış hem de kendi şiirini yeri geldiğinde övmüş ve benzersiz olduğunu dillendirmiştir. Mahlas kullanmayan çok az şair vardır edebiyat dünyamızda. Oysa Mevlânâ şiirlerinde asla mahlas kullanmamış ve şiirini/şairliğini övmemiştir. Aslında Mevlânâ'nın mahlası dahi olmamıştır. Divan-i Şems'te kendini değil de maşuku Şems'i öne çıkarmış ve onun mahlasını kullanmıştır.

Mevlânâ yüreğinden konuşmuştur. Düşüncelerini yüreğinin derinliklerinden hissederek ve yaşarak dışa yansıtmıştır.

7 - Mevlânâ düşüncelerini ifade ederken ne söylediğinin bilincinde olup konuya vakıftır. Zaman zaman çok derin bir konuyu anlatırken çok basit hikayelerden hatta okuyucunun zihnini tırmadınca şekilde misallerden yararlanmıştır. Konunun anlaşılması için bu tür hikayeleri anlatmakta bir sakınca görmemiştir. Söz konusu bu hikayeler okuyucu tarafından Mevlânâ'ya yakıştırılmamakla birlikte onu bu kadar okunur hale getiren de belki bu hikayelerdir. Ancak her şeye rağmen bu hikayeleri Mevlânâ'ya yakıştırmamak da yeridir. Böylesine konuları o tür hikayelerle ilişkilendirmek doğru değildir. Mevlânâ ne

<sup>1</sup> Ca'feri, Muhammed Taki, Avamil-i Cezzabiyet-i Suhenan-i Celaleddin Muhammed Mevlevi, s.26.

<sup>2</sup> Divan-ı Şems, c.1, s.19.

<sup>3</sup> Mesnevî, Birinci Defter, s.6

<sup>4</sup> Mesnevî, Birinci Defter, s.7

<sup>5</sup> Mesnevî, Birinci Defter, s. 7

kadar arif alim olursa olsun sonuçta şiir dilini kullanmış ve zaman zaman hoş görülmeyecek sözler de sarf etmiştir. Bunu bu şekilde tespit etmek gerekir.

**8** - Mevlânâ hikaye dilini çok güzel kullanmıştır. Konuları anlatırken tabiri caizse taşı tam gediğini oturtmuştur. Önemli konuları çok basit hikayelerle anlatmış ve bu hikayeler adeta bir vecize halini almıştır. Şu örnekte bunu görmek mümkündür:

*"Nahivcinin biri gemiye bindi ve kendinden emin şekilde gemiciye sordu.  
Sen hiç nahiv okudun mu dedi. Gemici hayır dedi. Ömrünün yarısı boşa geçti dedi nahivci.  
Gemici bu söz üzerine üzüntüye kapıldı ve sıkıldı. Ancak o anda bir cevap da veremedi.  
Derken gemi fırtınaya tutuldu. Gemici nahivciye yüksek sesle şöyle dedi:  
Sen hiç yüzmeye bilir misin? Söyle. Nahivci hayır benden yüzmeye bekleme dedi.  
Gemici ey nahivci boşa gitti ömrünün tümü, çünkü gemi girdaba girmektedir."<sup>1</sup>*

**9** - Mevlânâ'nın sözlerindeki etkileyicinin en önemli nedenlerinden birisi de en önemli konuları hiçbir zorluğa girmeksizin basit bir dille anlatıyor olmasıdır. İnsanın Allah ile ilişkisi, insanın insanla ilişkisi vb. insani ve felsefi konuları çok sade ve anlaşılır bir dille anlatmaktadır. Oysa filozoflar ve kelamcılar bu tür konuları dallandırıp budaklayarak ve sanki ilk defa kendileri söylüyormuş gibi anlatırlar. Mevlânâ'ya göre konular çok basittir. Bu basitlik bu konuların basit olduğu anlamında değildir. Aksine konunun üstesinden gelmek Mevlânâ'ya basittir. Ancak bununla birlikte Mevlânâ bu konuları bu kadar sade ve basit şekilde anlatırken yine de kendisini yetersiz görür ve Allah'tan bilgisini arttırmasını diler. Kendisine verilenin denizden bir damla olduğunu ve neden daha fazla bir şey yapamadığından yakındığını kendisi söyler:

*"Yanımdan bağışladığım bir damla ilimi sahip olduğum denizlere bağla.  
Rubumdaki bir damla ilimdir, onu sen bevadan ve ten toprağından kurtar."<sup>2</sup>*

**10** - Mevlânâ'nın sözleri, insanın dünyevileşmesi sonucu kaybolmuş duygu ve düşüncelerini büyük bir maharet ve zarafetle dışarı çıkarıyor ve insanı iç alemine doğru yönlendiriyor. İnsan Mevlânâ'nın sözlerini okuyunca tüm bu anlatılan güzellikleri iç dünyasında hissedebiliyor. Mevlânâ bu yönüyle diğer ariflerin ve şairlerin önüne geçiyor. Mevlânâ insanları iç aleme doğru yönlendirirken de yalnız bırakmıyor ve insanı kendi iç aleminde bulunan güzelliklere yönlendirdiğinde onlardan söylediklerine iyice kulak verilmesini ve hayallerini diri tutmalarını, bu iç alemde mutluluğun yolunun olduğunu dile getirmektedir. Mevlânâ, etkileyici sözleriyle insanı kendine döndürmekte, kendi benliğine yönlendirmekte ve o anda şimdi anla, içindeki güzellikler denizinin farkına var, kendisine bağışlanmış olan iç güzellikleri kavra şeklinde uyarmaktadır. Ve insana şu hitabı yapmaktadır:

*"Ben seni kalelerin doruğına çıkardım, bundan sonra da sen kendi içinden oku."<sup>3</sup>*

**11** - Mevlânâ bir konuyu anlatırken detaylı şekilde üzerinde durur ve herkesin anlayabileceği şekilde sunar. Konuya hem bir alim hem bir filozof hem de halktan bir insan gibi bakar. Basit hikayelerle olayı anlaşılır hale getirir.

**12** - Mevlânâ'da ümitsizliğe asla yer yoktur. Gücü yettiği oranda ümitsizliği insan gönlünden yok etmeye çalışır. İnsanın Allah'ın dergahında şerefli bir varlık olduğundan yola çıkarak Allah'tan ümit kesemeyeceği, en umutsuz anlarda bile bir çıkış yolunun olduğunu örneklerle gösterir ve insanı buna ikna eder. İnsanın benliğini yok eden haset, kin, bencillik, kıskançlık vb. kötü vasıfları terk etmeye çağırır. Bunlar terk edildi mi de güzellik yolu açılır. Çeşitli ayet, hadis, salihlerin sözlerinden örnekleri güzel hikayelerle süsleyerek insanı en güneze doğru sürükler. Diğer yandan da ümitsizliğe düşüp de sonları kötü olan örnekler verir ve okuyucuyu bu tür bir düşünceye girmekten sakındırır.

**13** - İnsanın madde ile mana alemi arasındaki durakta Mevlânâ'nın kişiyi maddeden arındırıp manaya yaklaşırması noktasında sergilediği olağanüstü beceri onun insan üzerindeki etkisini daha anlaşılır

<sup>1</sup> Mesnevî, birinci defter, s.161

<sup>2</sup> Mesnevî, birinci defter, s.111

<sup>3</sup> Mesnevî, defter,

kılmaktadır. Dillendirdiği hikayelerde kişiyi maddi alemden arındırıp kendi iç alemine yönlendirmesi Mevlânâ'yı okuyucu üzerinde etkileyici kılmaktadır. Ayrıca Mevlânâ her zaman barışı ve hoşgörüyü savunmaktadır. En azılı düşmanları bile karşı karşıya geldiğinde barışçı ifadeleriyle yumuşatabilir sözler ifade etmektedir.

**14** - Mevlânâ'nın söylemleri her zaman yeni olma özelliğine sahiptir. Mevlânâ yenilikçi bir kişiliğe sahiptir ve eskiye asla tenezzül etmemiştir. Hem kendisi yeni olmuş hem de muhatabına yeni olmayı öğütlemiştir:

*"Her an dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz.*

*Ömür ırmak misali yeniden yeniye akıp gider. Bedende ise bir devamlılık görülür."*<sup>1</sup>

Sekiz yüz yıl önce söylemiş oldukları ile bugün insanlığın karşı karşıya bulunduğu çıkmazlar aynıdır. Mevlânâ'nın göstermiş olduğu hal çareleri de bugünün hastalıklarına birebir ilaçtır. Zaten insanogluna sunulmuş olan bütün nimetlerde bir yenilik vardır. Ortaya çıkan sorunlar da insanın eskiye olan bağlılığından kaynaklanmaktadır. Mevlânâ bu çıkmazdan kurtulmak için insanı her zaman yeni olmaya ve yeniliğe açık olmaya davet etmektedir. Mevlânâ'nın kendi ifadesiyle, "Yeni görmek için yeni ol".

Yine Mevlânâ'ya göre en üstün ve en değerli konu bile olsa defalarca aynı tarzda tekrarlanacak olsa insanı olgunlaştırmaktan uzak olur ve bıkkınlık getirir. Eski konu bile olsa yeni ifadelerle ve yeni bir tarzla muhataba sunulmalıdır.

*"Kimse tarafından söylenmemiş, kimse tarafından dokunulmamış bâkîr ve lâtif ir nükte dıysan anlayınca sence zehksiz ve kötü bir hal alır.*

*Ben bunu çok duydum, dinledim... eskidi bu artık. Ey yiğit, sen, bundan başka bir şey söyle dersin.*

Hattâ yepyeni ve söylenmemiş bir nükte duyduğunu farzet, yann ona da doyar, ondan da nefret edersin.<sup>2</sup>

Mevlânâ, yeni olmak ve sürekli yeni kalmak için de yol göstermiş, ruhun sağlam ve taze durması için çizgiler çizmiştir. Bunlara uyulduğu sürece insanoglu her zaman diri ve canlı, taze ve yeni kalacaktır. Bunun için de bükülmeyi ve donukluğu kendinden uzak tut, her ne olursa olsun dış güçler karşısında boynunu bükme, dik dur. Tabii isteklerine karşı teslimiyetçi tavır sergileme. Hep yeni kalmak, tekrar yaşamamak, dik durmak, eğilmemek istiyorsan içinde boynunu bükmeye yol açacak o sebebi ortadan kaldır ve kökten yok et.

*"Sen sendeki illeti gider. . . illet geçti mi, sence her eskimış, söylenmiş söz, yeni olur.*

*O eski söz, yepyeni dallar, budaklar verir, yüzlerce meyve hevenkleri bitirir, yetiştirir!"*<sup>3</sup>

İnsanogluğunun içini diri ve yeni tuttuğu sürece, hareketlilikten kaçınmadığı sürece ümitsizliğe düşmesi mümkün değildir. İçinde diri tuttuğu o canlılık sürekli ona yeni şeyler gösterecek ve ruhu diri kalacaktır.

*"Taşa tam yüz yıl boyunca "lâl ol" desen; eskiye tam yüz yıl "yeni ol" desen.*

*Toprağa yüz yıl "su gibi an duru ol" desen, sıya "bal ol, süt kesil" desen ne fayda?"*<sup>4</sup>

**15** - Mevlânâ'nın sözlerinde üstün olmaya, vakarlı durmaya, alçaklığı yermeğe çok vurgu vardır. Yüce hedeflere erişmeyi, üstün makamlar elde etmeyi Mevlânâ çok önemser ve insanın hep bu makama ulaşmaya çağırır. Bu makam kişinin benlikten kurtulup aslına, en üstün olana, hakka kavuşma makamıdır. Mevlânâ'nın sürekli aradığı ve muhatabını çağırdığı da bu makamdır. Buna karşılık olarak da asla zelil olmaya, düşük kalmaya tahammülü yoktur. İnsanın hep üstün olmasını ister. Ancak bu şekilde insan diğer varlıklardan üstün ve ayrı olabilir. Bu da aslında insanın içinde vardır. Yaratıcısı tarafından kendisine bağışlanmış bir vasıftır. Yeter ki insan bunu içinde yaşatabilsin. Üstün makamlara ulaşmaması için bir neden yoktur. Ulaştıktan sonra da geri dönüşü mümkün görülmeyecek derecede zordur.

<sup>1</sup> Mesnevi, Birinci Defter, s.73

<sup>2</sup> Mesnevi, Üçüncü Defter, s.533

<sup>3</sup> Mesnevi, Üçüncü Defter, s.533

<sup>4</sup> Mesnevi, Üçüncü Defter, s.544

*"Her kim aslından uzak ve ayrı olursa o, vuslat anını bekler durur!"<sup>1</sup>*

*"Hiçbir ayna ayna olduktan sonra tekrar demir haline gelmez. Hiçbir ekmeğe tekrar harmandaki buğday şekline dönmez.*

*Hiçbir üzüm tekrar dönüp koruk olmaz. Hiçbir olgunlaşmış meyve tekrar turfanda haline gelmez."<sup>2</sup>*

Yine Mevlânâ'ya göre düşünce kapısı sürekli açıktır ve onun kapanmasına asla izin verilmemelidir. İnsan zihni her türlü düşünceye açık olmalı ancak her düşünceyi de hemen almamalı. Kendisine yakışan şekilde davranmalıdır.

**16** - Mevlânâ'nın sözleri özellikle de Mesnevî'deki dili bir insanın kafasında derleyip toplamasından çok çok üstündür. Mevlânâ'dan önce yaşamış ya da kendisinden sonra gelen şairler de onun benzeri dil kullanmışlardır. Fakat Mevlânâ'nın derecesine hiçbir şair ulaşamamıştır. Hatta Mevlânâ'nın sözleri bazen sözü ondan almakta ve adeta onu peşinden sürüklemektedir. Bunu Mevlânâ da şu şekilde ifade eder:

*"Benim sözlerim benim iradem dışındadır. Hatta bundan dolayı da sıkıntı çekiyorum. Çünkü ben bazen dostlarıma vazda bulunmak istiyorum, ancak sözlerim beni geçiyor ve hak yerini buluyor. Bu sözlerin bakka ait olduğunu bilmek de aslında beni mutlu ediyor."*

Mevlânâ'nın dilinden çıkan sözler çoğunlukla onun sahip olduğu bu sonsuz ve bucaksız söz deryasından çıkmaktadır. Sahip olduğu ilmi, felsefi, fikhî, dini ve beşeri bilgi benliğinde müthiş bir kanşım oluşturmuş ve her şeyi kapsayıcı ve doyurucu bir özellik taşır. Mevlânâ sahip olduğu bu bilgi deryasını Mesnevî'sinde şu ifadelerle dillendirmektedir:

Yine benzer ifadelerle Mevlânâ defalarca "Bu sözün sonu gelmez", "Bu söz son bulmaz" gibi ifadelerle sahip olduğu derin bilgiye işaret etmektedir.

**17** - Mevlânâ sahip olduğu felsefi, kelami, hikemi, ilmi, ahlaki ve irfani kazanımlarını en güzel şekilde ve birbirine uyumlu bir halde söze döken bir şairdir. Her ne kadar söylediklerinde kimi zaman bir zıtlık görünse ve diğer şairlerdekine benzer ifadeler olsa da onun taşıdığı özellikten dolayı tek hedefi amaçladığı rahatlıkla görülür. Mevlânâ hangi alanda söz söylemişse yüce bir varlık onu en üst makama çıkarmış bunun gücüyle de Mevlânâ söz konusu alanda en güzel sözleri sarf etmiştir. Birbirine zıt gibi görünen noktalar da bu potada erimiştir. Ancak burada şunu da unutmamak gerekir: bu üst noktadaki irfani konuları konuşurken Mevlânâ için o noktaları geçen biri olarak çok basit ve normal olarak görülebilir. Ancak normal bir insan için bu iniş çıkışları geçerken farklıdır. Mesnevî'nin öğretim amacıyla okunurken bu noktalara dikkat edilmesinin istenmesi de bu açıdandır. Mevlânâ için çok basit görülen tasavvufi bir gerçeklik, bu yola yeni koyulmuş birisi için çok zıt yönler gidebilir. Onun için de ileri gelen alim ve söz sahibi kişiler, halktan insanların Mesnevî'yi okurken dikkatli davranmaları ve İslami bilgilerden yoksun kişilerin özellikle bu konulara vakıf birinin eşliğinde okunmasını tavsiye etmeleri de bundan kaynaklanmaktadır. Buna uyulmadığı takdirde Mesnevî'nin çok yanlış anlaşılması gayet mümkündür.

**18** - Mevlânâ'nın bildikleri noktadaki iç heyecanı çok az kişide rastlanacak bir heyecandır. Mevlânâ gerçek rahatı ve huzuru sürekli heyecanlı olmaktan buluyor. Bir an bile hareketsiz kalmayı uygun bulmuyor. Ancak bu şekilde insan umut dolu olabilir.

**19** - Mevlânâ her zaman gerçeğe taraftar olmuş ve onu anlamak için can atmıştır. Hakikati anlamaya aşık biridir. Hakikati anlamak isteyen anlatmaya da aşıktır. İnsanlara söylenecek olanları söylemek için hiçbir şeyden kaçınmamıştır. Hatta hakikati söylemeyi kendine vazife bilmiş söylememesi durumunda sorumlu olacağı ve Allah'ın gazabına uğrayacağı inancındadır.

Sonuç olarak Mevlânâ'nın söylemleri ve düşünce yapısı üzerinden yaklaşık sekiz yüz yıl kadar bir zaman geçmiş olmasına rağmen hala canlıdır. Günümüzde Mevlânâ'nın düşünceleri tüm dünyada herkes tarafından kabul görmüş, gönülden bağlı muhibleri olmuştur. Mevlânâ ölümünden sonra da tıpkı yaşadığı dönemde olduğu gibi hatta daha fazla insanı etkilemeyi sürdürmüştür. Onun bu etkileyiciliği sonucudur ki bugün dünya üzerinde en çok konuşulan, eserleri okunan, inceleme konusu edilen birinci sıra kişilerdendir.

<sup>1</sup> Mesnevî, Birinci Defter, s.5

<sup>2</sup> Mesnevî, İkinci Defter, s.283

Mevlânâ'nın sevgi ve hoşgörüyle kurutmaya çalıştığı ırkçılık, haksız yere can alma, kin ve nefret tohumları ne yazık ki günümüzde özellikle ortadoğuda varlığını sürdürmektedir. Haksız yere insan kanı akıtılmaktadır. Bugün dünyanın birçok yerinde varlığını sürdüren ve insanlık için yüz kızartıcı olan şiddet, hoşgörüsüzlük, sömürgecilik, ırkçılık vb. olumsuzluklara karşı Mevlânâ'nın banışçı, sevgi dolu ve hoşgörü düşüncesi hakıyla benimsenip uygulanırsa evrensel barışın sağlanacağı, insanların daha huzurlu bir yaşam sürdürebilecekleri şüphesizdir. Özellikle terör ve savaşın yoğun bir şekilde yaşandığı şu günlerde Mevlânâ düşüncesinin önemi daha çok görülmektedir.

#### KAYNAKLAR

**Avamil-i Cezzabiyet-i Suhenan-i Celâleddîn Muhammed Mevlevi**, Muhammed Taki Ca'feri, İntişarat-i Danışgah-i Tebriz, Tebriz 1376.

**Ba Pir-i Belh**, Muhammed Cafer Musaffa, Neşr-i Perişan, Tahran 1384.

**Divan-i Şems-i Tebrizi**, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hazırlayan: Azizullah Kasib, 2 cilt, Neşr-i Muhammed, Tahran 1374.

**Mesnevî**, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Hazırlayan: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yayınları, 2 cilt, Ankara 2004.

**Mesnevî-yi Manevi-yi Mevlevi**, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hazırlayan: Bediuzzaman Firuzanfer, Sazman-i İntişarat-i Payan Tahran 1374.

**Mevlânâ'nın düşünce dünyasından**, Derleyen: Nuri Şimşekler, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya 2005.

**Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Mevlana Özel sayısı**, Yıl: 6, Sayı:14, İstanbul 2005.



## سمات الشعر الصوفي ودلالاته جلال الدين الرومي نموذجاً

د.ناديا حسكور\*

### سيرته:

جلال الدين الرومي هو محمد بن محمد البلخي، ولد في بلخ وهي حاضرة من حواضر خراسان سنة (604هـ) الموافق (1207م)، وهو من أكبر شعراء الصوفية، وقد عرف بالرومي لأنه عاش في آسيا الصغرى المعروفة ببلاد الروم، وهي تركيا اليوم. وقيل إن نسبه يتصل بأبي بكر الصديق، وقد تتلمذ لأبيه محمد الملقب ببهاء الدين، وكان من كبار شيوخ الصوفية، واستطاع جلال الدين أن يتصدر للتدريس والفقهاء والإفتاء خلفاً لأبيه، وسافر إلى الشام وحبلى، وفي المدينتين حصل من العلوم الإسلامية ما لا يحصى، فقد قرأ باللغة العربية فيهما كتاب الأغاني وشعر المتنبي ومقامات الحريري، ودرس على يد مؤرخ حلب ابن العديم، ثم عاد إلى قونية في تركيا، وفيها التقى بمرشده وأستاذه الصوفي شمس تبريز، الذي كان له أثر قوي في حياته، حتى ألف ديواناً شعرياً سمّاه باسمه، وهو مؤسس فرقة الدراويش الدوارين الراقصين. من أهم أعماله "المثنوي"، وهو كتاب هام في التصوف فيه ستة وعشرون ألف بيت منظوم على بحر الرمل، وله كتاب منشور سمّاه "فيه ما فيه"، وقد ترجمت أعماله إلى لغات مختلفة، وله مريدون وأتباع في إيران والهند وتركيا.

ويعد لقاء جلال الدين بالشيخ شمس تبريز معلماً هاماً من معالم حياته، فقد كان الباعث الأول الذي جعل مولانا الرومي يعيد النظر في أسلوب حياته، فقد كان الشيخ في الستين من العمر مديد القامة في عينيه غضب وشفقة، وقد قلب جلال الدين قلبه حين أنشده بيتاً من الشعر لأبي المجد الصوفي وهو: "إذا لم يحرر العلم النفس من النفس فإن الجهل خير من علم كهذا".<sup>1</sup> وقد دخل جلال الدين في خلوة مع الشيخ شمس، فعرف قيمته، وأدرك ما يمتلئ به قلبه من علم ومعرفة حتى قال فيه: "دون العون المنقذ لسيدي شمس الحق التبريزي لن يكون في وسع أحد أن يتأمل القمر."<sup>2</sup>

وكان لهذه الخلوة أثر دفع جلال الدين للتخلي عن التدريس والإمامة، إذ أصابه الوجد الإلهي، وبعد عام لما شعر الشيخ شمس أن الرومي وصل إلى حال يستطيع فيها الاتصال بالحقيقة، غادر قونية فجأة من غير إعلام تلميذه، فتأثر الرومي بفراق شيخه وأصابه الهزال، فأرسل يبحث عن شيخه ووجده في دمشق فتلاقيا ثانية، وكان هذا اللقاء الثاني سبب الإنضاج الكبير لجلال الدين، ومنطلق رحلته من العلم إلى المعرفة، وتبع هذا اللقاء الثاني فراق اختفى الشيخ بعده، لما يقين أن تلميذه استقر في عشقه ومعرفة، أو كاد، فعاد جلال الدين إلى تركيا وأقام فيها، وأشرق من هذا المقام مريباً ومرشداً يتبعه مريدون كثر.

وكان من أشهر تلاميذه حسام الدين جلبي الذي طلب من شيخه أن يملي عليه ففعل وكانت آثاره المكتوبة الكبيرة التي يعود الفضل فيها إلى نباهة هذا التلميذ الذي لزم شيخه الرومي كالظل وكتب ما أملاه عليه.

وفي سنة (1273م) الموافقة (672هـ) أما آخر ما نظمه من الشعر قبل وفاته فهو قوله: "الليلة الماضية رأيت في المنام شيخاً في حال العشق أشار إلي بيده: اعزم على الالتحاق بنا."<sup>3</sup>

### التصوف عند الرومي :

إن الحديث عن جلال الدين الرومي يستدعي حديثاً عن التصوف، وهنا لا بد أن نلاحظ أنه في القرنين السابع والثامن الهجريين التقى تياران عظيمان من التصوف في مصر وبلاد الشام، أحدهما وافد من المغرب يحمله جماعة من المتصوفين الأندلسيين وشمال أفريقية كابن سبعين وابن عربي وأبي العباس المرسي، والثاني من المشرق وقد حمله

\* Dr. Nadia Haskur, Halep Üniversitesi-Suriye.

1 جلال الدين الرومي والتصوف ص29. وأبو المجد الصوفي هو مجدد بن آدم سناني الغزنوي، ولد في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي.

2 المصدر نفسه.

3 المصدر نفسه.

جماعة من كبار متصوفي بلاد فارس والعراق. وقد ترجم هؤلاء المتصوفة<sup>2</sup> أفكارهم في شعر رفيع شكّل تياراً خاصاً، وأسس لنوع من الشعر يسمى الشعر الصوفي، فإذا أردنا إسقاط هذا الشعر على الموروث الشعري وجدنا مصادرهم في الغزل والخمريات والرمز. أما الغزل فلأن التصوف القائم على الحب الإلهي فرع من فروع الغزل وهو لا يختلف عنه إلا في التفسير والتأويل.

وأما الخمريات فمنبع فوار من منابع الأدب الصوفي، فقد ذكر الغزالي في باب الوجد من كتابه "إحياء علوم الدين"<sup>3</sup>: "أن الصوفي إذا استغرق في ذكر الله حتى فني قلبه عن كل شيء إلا عن ذكر الله الحاضر فيه، كانت حاله حال الإناء الذي يتلون بلون ما فيه، "ودواوين المتصوفة حافلة بذكر الخمرة والنشوة، وفيها ركام هائل من تلك الألفاظ، ولكنها جميعاً رموز تشير إلى سكر إلهي وخمرة روحية.

أما المصدر الثالث من مصادر الشعر الصوفي فهو الرمز لأنه أساس الأدب الصوفي. وأقرب تعريف بلاغي لهذا الرمز هو الإغراق في الاستعارة والابتعاد عن مدلول الكناية والاستعارة بالتورية، أما من حيث الفن، فهو التعبير عن معنى بالألفاظ تدل في ظاهرها على شيء قريب يدركه القارئ العادي، وتحمل في باطنها معنى آخر بعيداً لا يصل إليه إلا الدارس المتمعمق أو المتخصص بفهم بواطن النصوص. والرمز الصوفي ليس غاية فنية بل هو وسيلة لغاية تعبيرية وهو بهذا يختلف عن رمزية الشعر الحديث لأن هذه تتشد الموسيقية ولا تعنى كثيراً بالمعنى، في حين أن الرمز الصوفي رمز فكري له معنى يتناسب والرموز الأخرى التي تجاوزه للوصول بالقصيدة الصوفية إلى لوحة رمزية كاملة تتعدد عناصرها وتتنوع لتناسب الفكرة المطروحة.

ولعل ما شجع على ظهور الرمز الصوفي الحالات النفسية التي تنشأ عن الأحوال والموجد فتقصر الألفاظ عن تصويرها فيلجأ الصوفي إلى الرمز والإشارة ليعبر عن فيضه العاطفي. وقد علل نيكلسون رمزية الصوفية بقوله: "إن الصوفية جعلوا من الرمزية قناعاً يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتبوها، وهذه الرغبة طبيعية لأنهم يعتقدون أنهم مضوا دون غيرهم في معرفة الباطن."<sup>4</sup>

تلك إشارات عامة وخطوط عريضة ترسم ملامح أساسية للشعر الصوفي، وهذا جلال الدين الرومي يمثل معلماً هاماً من معالم الصوفية، فهو نجم أنار للأرواح طريق الصفاء حتى قال فيه الشاعر الفيلسوف إقبال:

صير الرومي طيني جوهراً من غباري شاد كونا آخراً<sup>5</sup>

ولا أدل على إنسانية جلال الدين الرومي وتأثيره العاطفي والمعرفي من أن أميركا التي تلهث وراء الهيمنة على العالم استطاعت كتب الرومي فيها أن تثبت حضوراً ومكانة، فصارت من أكثر الكتب انتشاراً ورواجاً، فبيع من كتاب الرومي الأساسي الذي أصدرته دار هارير في سان فرانسيسكو سنة 1995 أكثر من مئة ألف نسخة. أما كتاب "مقتطفات من الرومي" الذي جمعه نيكلسون فقد لقي رواجاً عظيماً، وهناك سيل من الكتب عن الرومي تتدفق لإشباع نهم القراء لمعرفة هذا الفيلسوف المتصوف الشاعر.<sup>6</sup>

ولعل لطغيان الفكر المادي في الغرب، وحاجات الروح الملحة التي أصابها الإهمال دوراً في الإقبال على قراءة أشعار مولانا جلال الدين، وذلك لأن هذه الأشعار يمثل العشق روحها، وهو هنا يرادف العرفان الذي يشكل الدافع لكل حركة تكاملية في حياة الأفراد، وهو الدافع أيضاً لكل من أراد كسر صنم ذاته ليذوب في هدف سام وجميل، لأن من خمد العشق في نفسه عاش لذاته المصطنعة. وقد أشار إلى هذه الحقيقة المستشرق آربري حين قال: "إننا نلقى في الرومي واحداً من أعظم شعراء العصر عمق فكر واختراع صور وتمكناً راسخاً من اللغة، وهو يبرز في هيكل العبقرية العظمى في التصوف الإسلامي."<sup>7</sup>

لقد تفجرت ينبوع الحكمة من قلب شاعرنا الصادق في عشقه فجرت على لسانه وفتحت أسماع المحبين

1 الأدب في العصرين المملوكي والعثماني لزغول سلام ص 226 .

2 سمي المتصوفة بهذا الاسم نسبة إلى الصوفة، لأن الصوفي كالصوفة المطروحة بين يدي الله، وقيل هي نسبة إلى الصفة وذلك لأن الصوفي يتصف بمحاسن كثيرة وقيل هي نسبة إلى الصوف الذي تُصنع منه الألبسة الخشنة التي يلبسونها فتجعل جنوبهم تتجافى عن المضاجع، وهذا أحسن الافتراضات لهذه التسمية، لأنها تُلقي من الأصليين اللغوي والاصطلاحي القبول. عن كتاب حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص 46. ومطالعات في الشعر المملوكي والعثماني لبركي شيخ أمين 1979. بيروت.

3 إحياء علوم الدين 2/229.

4 الصوفية والإسلام لنيكلسون رينولد. القاهرة 1947. ص 101.

5 <http://www.rayaam.net>.

6 موقع البدر، محمود أبو الهدى الحسيني، جلال الدين الرومي من المعرفة إلى التربية.

7 يد العشق مختارات من ديوان شمس تبريز ترجمة عيسى العاكوب ط 2002 ص 7.



فسرت، ونورت بصائر الطالبين فأبصرت. أما طريقه إلى ذلك فقد كان الغزل، وموضوع العشق المنزه والحب العفيف الذي يعبر عن أماني الروح وما تحتويه من آمال وأحلام وتصور نزعات النفس وما توجه من ضراعة وإبتهاال الحبيب ففي هذا العشق الجميل كل شيء جميل وكل ما يصدر عنه جميل، والمعشوق فيه نبيل وكل ما يبدو منه نبيل، والعشق هنا موضوع قائم بذاته فهو ليس مقدمة كالنسيب تقدم لممدوح يرجى فضله، ولا هو تشبيبه يصف ما تحقق بين العاشقين، بل هو أغان روحية تُغنى وأمان تُتمنى يكون فيها ترويح الخاطر وتحريك المشاعر.<sup>1</sup>

أما ألفاظه فهي من الطراز العذب المباني الرقيق المعاني منظومة على بحور وافر الغنائية تجتذب الأسماع وتهدي الطباع، وشاعرنا العاشق المتصوف عالم يصدر في شعره عن قلب سما فعشق عشقاً إلهياً، وعقل ثقّفه ورعاه علماً وفق أروع نمط في إسلام العصور الوسطى، فقد درس القرآن وتفسيره وأحاديث الرسول الكريم وأحكام الشريعة، وأخذ كل ذلك من ذوي المعرفة الواسعة ومن مجادلات الفرق المتنازعة، وطعم كل ذلك بالعلوم الغربية كالفلسفة، واتخذ من سير الأولياء والصالحين والمتصوفين مدرسة له، وقد انعكست كل مصادر الثقافة تلك في شعره، وقد أضاف إليها عمق فكره وأساليب تعبيره المبتكرة التي تعبر عن أحوال وجدية لم تتأمل من قبل من هذا قوله:

أنت يا من لم تظفر بالعشق، ميساح لك، فتم  
امض فإن العشق وأوصاب العشق من نصيبنا فتم  
ها قد صرنا هبساء لشمس غمّ المعشوق  
أنت يا من لم يظفر هذا الوس في قلبك نم  
في البحث عن وصاله ننظ... لئق كالنهر  
أنت يا من ليس لديك غصة السؤال: أين هو؟ نم  
طريق العشق خارج عن الاثنتين والسبعين ملة  
وطالما أن عشقك ودينك مجرد خدعة ورياء فتم<sup>2</sup>

نعم لقد كانت رحلة بحث الرومي طويلة فقد درس الملل والطوائف وتعرض لفكرها بالدرس والنقد، لكن ما بدا له أن العشق هو السبيل الحق الذي يوصل المرء إلى الله جل جلاله. ومن مظاهر ثقافته أيضاً قوله:

وأكثر المنصورين الذين لا يعرفهم أحد  
الذين بسبب اعتمادهم على روح العشق  
تركوا القول على المنابر واعتلوا المشانق  
والمقصود بالمنصورين هنا أتباع الصوفي المعروف حسين بن منصور الحلاج.<sup>3</sup>  
وقال في موضع آخر:<sup>4</sup>

منذ منتصف الليل ظهر المرض على ذلك السيد  
وإلى أن طلع النهار كان يضرب رأسه من دون وعي على جدارنا  
وقد بكت السماء والأرض وناحتا بسبب نواحه  
وقد صارت أنفاسه محرقة، وفي مقدورك أن تقول إنه في بيت النار  
وهو يعاني من مرض عجيب ليس صداعاً ولا حمى  
ولا علاج له في الأرض لأنه جاء من السماء  
وعندما رآه جالينوس أخذ نبضه فقال هو:

دع يدي وافحص قلبي فإن مرضي خارج عن القاعدة  
لا يعاني من صفراء ولا سوداء ولا من قولنج ولا استسقاء  
قلنت يا رب ارحمه لعله يستريح ساعة

1 غزليات حافظ الشيرازي لإبراهيم أمين الشواربي ص 47.

2 يد العشق ص 75.

3 المصدر نفسه ص 48.

4 المصدر نفسه ص 93.

فجاء جواب من السماء :دعه على ما هو عليه  
لأن الدواء والعلاج لا فائدة لهما من بلاء العاشقين  
لقد عاش جلال الدين الرومي في عصر مضطرب ،ورغم ذلك فقد أنتج ما لم يصل إليه مفكرو عهده،فشعاره السلام  
وقبول الآخر وها هو يقول في ذلك:

تعال تعال أياً كان اعتقادك تعال

هي عتبة سنتجازوها معاً

حتى لو كنت أخللت بالتراماتك وتخليت عن قسمك تعال<sup>1</sup>

والطريق إلى هذا الحب عنده هو الحب لأن الحب كما يقول :دواء كبريائنا وفتنتنا بأنفسنا وطبيب ضعفنا ومخلصنا من  
أثرتنا.<sup>2</sup>

وليس هذا غريباً على نفس رأت العالم كله صورة لإله قدير عليم،يمثل الحقيقة المطلقة،وكل ما سواه وهم،يقول في  
هذا: "العوالم الظاهرة صور يتجلى فيها الله، ووجودها وهمي ووجود الله هو الوجود الحقيقي، وكل ذرة في العالم مظهر  
لصفة إلهية والإنسان هو المظهر الجامع لكل الصفات الإلهية"<sup>3</sup>.

لقد سما العشق بقلب شاعرنا المتصوف فغداً خلاصاً لنفس ضالة وهدياً لروح تائهة، فالضلال حال الإنسان إذا لم يصل  
إلى العشق الإلهي<sup>4</sup>:

بغير العشق كنت ضالاً، فدخل العشق على حين غرة

كنت جبلاً فصرت تبناً لجواد السلطان

يا أيها الأحبة جاء الحظ السعيد

وحان وقت عرض اللباس الفاخر

واستعان الرومي في التعبير عن أفكاره بكل ما يملكه قلب من عاطفة وعقله من علم ومعرفة، فكانت له صور جديدة  
، من هذا قوله<sup>5</sup>:

أرأيت قط عاشقاً شبع من هذا العشق

أرأيت قط سمكة صارت شبعة من هذا اليم

أرأيت قط نقشاً يفر من النقاش

فقد تحول العشق عنده إلى فلسفة تعني الانعتاق من كل هذا العالم، والتسليم لوجه الكريم:

يقولون: ما العشق؟ قل: ترك الاختيار

فكل من لم يتحرر من الاختيار ليس له اختيار

فلا تضع قلبك إلا على هذا فما عداه ليس إلا مستعار<sup>6</sup>

ولهذا فإن العشق الإلهي الذي يملأ القلب يعطي الراحة والطمأنينة والسكينة التي

ينشدها المرء في كل عصر وأوان، والإنسان لا ينال هذا العشق إلا بالقلب والروح:

ليس العشق سوى الحظوة والعناية

ليس سوى انشراح الصدر والهداية

لم يدرس أبو حنيفة العشق

وليس للشافعي فيه رواية

1 ربايعات جلال الدين الرومي ترجمة عيسى العاكوب دمشق دار الفكر 2002. ص 55 .

2 المصدر نفسه ص 45.

3 المصدر نفسه ص 65.

4 يد العشق ص 37.

5 المصدر نفسه ص 38.

6 المصدر نفسه ص 98.

لا يجوز ويجوز مستمر حتى حين  
وليس لعلم العاشقين نهاية<sup>1</sup>  
فتنبه لهذا أيها الإنسان ولا تثق بعلمك وعقلك، فكل هذا وهم ولا حقيقة في الكون إلا  
حقيقة العشق الإلهي، يقول الرومي في هذا:  
لا تغتر بعقلك فكم من أستاذ معتمد  
كان عمود العالم صار أكثر حنيناً من الجذع الحنان  
هذه القطرات من العقل الفردي غدت مغلوقة لبحر العقل<sup>2</sup>  
إن العلاقة بين العقل والروح وبين الجسد والنفس وبين المادة وما وراءها كانت الشغل  
الشاعرنا، ومن هنا برزت عنده تلك الثنائيات الضدية في شعره، فهذا هو بيتدع  
حواراً بين العشق والعقل فيقول:  
يقول العقل إن الجهات الست هي الحد وليس ثمة طريق خارجها  
فيقسول العشق: بل إن ثمة طريقاً وقد مشيته مرات  
يقول العقل: لا تنزل قدمك فليس في الغناء سوى الأشواك  
ويقول العشق: إن تلك الأشواك التي في داخلك هي للعقل  
فهي اصمت وانزع شوك الوجود من قدم القلب  
لكي ترى في داخل نفسك رياض الورود<sup>3</sup>  
لقد أقام العشق عند الرومي علاقة بينه وبين الله، فأقر بفضلته عليه واعترف بتقصيره تجاهه، وطلب اللقاء به لأن هذا  
اللقاء هو الجنة الموعودة فلنسمعه يقول:  
فحتى لو صارت الأبحر السبعة ناراً لألقيت نفسي فيها طالباً للقاء  
فإذا طردت عن ذلك المشهد وأغلقت عيني اللتان غمرتهما الدموع لكي لا ترياه  
فإنني أجدر بسكنى الجحيم أما الجنة فلست أهلاً لها  
وحتى الجنة من دون وجهه الكريم هي عندي جهنم وعدو لدود  
وبهذا استطاع جلال الدين أن يتحول إلى العالمية لأنه جعل من هذا العشق قاسماً معنوياً يجمع بين كل البشر ويؤاخي  
بينهم فأدرك مرحلة بلوغها وقد سبق عصره فقال:  
حتى لو كان العاشق تركياً أو رومياً أو عربياً  
فإن هذا الصراخ الصائب هو لغته نفسها<sup>4</sup>  
فيا أيها العشاق يا أيها العشاق  
رغم أن الثملين بالحق آلاف فإنهم شخص واحد  
فاعتبر أيها الإنسان وحلق في سماء العشق ولتكن حياتك سعياً وراء هذا الحب لأن سعادة الإنسان لا تتحقق إلا في  
اتصاله بالله وقد عبر الرومي عن كثير من هذه المعاني تعبيراً رمزياً، والرمز كما سلف أداة مهمة من أدوات الشاعر  
الصوفي بها ينأى عن كل نقد وبها يعبر عما يريد، مقدماً بهذا المستوى الراقى من الإبداع فناً يفهمه كل إنسان بما يناسب  
ثقافته والمكانة التي بلغها في عشقه فيكون بهذا الرمز سبيلاً لفهم متنوع للشعر، فانظر إلى الرومي كيف جعل من عشقه  
لوجه ليلي قيمة عليا قارناها بقيمة أعلى تتمثل في عشق الله وفي هذا يقول:  
إذا كان لعشق وجه ليلي كل تلك القيمة  
فكيف يكون الأمر في "أسرى بعبده ليلاً"

1 المصدر نفسه ص 101.

2 المصدر نفسه ص 113.

3 يد العشق ص 48.

4 يد العشق 73.

جسمي مثل القمر ينوب في العشق  
 وقلبي مثل رباب الزهرة قطع الله أوتاره  
 لقد كان جلال الدين صاحب طريقة صوفية خاصة، فقد أنشأ رقصات الدراويش الدوارين، وأسس الفرقة المولوية التي  
 صار يُعرف أصحابها فيما بعد بالدراويش، وهم يمزجون التدين بالرقص ويعدونه عبادة لأنهم يمارسون الذكر معه وقد  
 أشار الشاعر إلى هذا فقال:

اجتمعوا أيها الرفاق فإن هذا ليس بوقت النوم  
 فوالله إن كل رفيق ينام ليس من الصحب الكرام  
 وكل من لا يدور ولا يئن مثل دولاب الماء  
 لن يرى وجه البستان وسيضل الطريق إلى البستان<sup>1</sup>  
 ولعل مما يجدر ذكره أن مولانا كان يكتب شعره باللغتين الفارسية والعربية، وقد أشار إلى هذا من ترجموا له إذ ذكروا  
 أن بعضاً من الأبيات عربية في الأصل وقد جاءت بين الأبيات الفارسية، من هذا:  
 أريد ذكرك يا عشق شاكراً لكن  
 ولهت منك وشوشت فكرتي

وهذا يشير إلى حالة التجرد الذاتي والتوحيد التي دعا إليها في شعره، حين وحد العالم كله بشعوبه ولغاته وجعله صورة  
 للخالق العظيم، إن ذلك الصفاء الروحي والتجرد اللذين دعا إليهما الشاعر مارسهما في حياته وانعكسا في شعره وتجليا  
 وفاء لشيخه شمس التبريزي فقد علمنا أنه فارقه كارهاً فحزّ هذا في نفسه وانعكس في شعره ألاماً ووجعاً كانا يلحان عليه  
 وقد ظهرا في ختام كل قصيدة يكتبها، إذ كان يختم معظم قصائده بذكر هذا الشيخ الذي كان له الفضل الكبير في رعاية  
 الرومي وتوجيهه:

فيا شمس تبريز أنت البحر وأنت أيضاً الجوهر  
 لأن وجودك تماماً ليس سوى سر الخلاق<sup>2</sup>

وبعد فإننا نستطيع أن نقول إن أغزال جلال الدين وأثاره الشعرية والنثرية الأخرى يمكن أن تقدم أساساً لنظرية أدبية  
 إسلامية قوية البنين إنسانية في طابعها شمولية في أبعادها، عناصرها المحبة والسلام والزهد في أغراض الدنيا الزائلة  
 والسعي لبلوغ هدف كريم هو الاقتراب من الذات الإلهية والاتصال بها بما يحقق للإنسان السمو في روحه وقلبه  
 وعواطفه.

1 المصدر نفسه ص 87.

2 يد العشق ص 88، وينظر للاستزادة ص 75-77-104-105-113.ز.

## الرموز الشعرية ودلالاتها في مثنوي جلال الدين الرومي

الدكتور أحمد طعمه حلبي\*

أشير بداية إلى أن البحث لم يخض في الحديث عن سيرة جلال الدين الرومي الذاتية إطلاقاً، فهذا الأمر يحثه ويحثه كثير من الزملاء المشاركين في المؤتمر، ولذا فقد انصب البحث على نقاط عدة تتمحور حول الرموز الشعرية ودلالاتها في مثنوي جلال الدين الرومي. وقد هدف البحث إلى استجلاء بعض الرموز الشعرية التي حفل بها المثنوي، متناولاً إياها بالدراسة والتحليل، ومبيّناً المعاني والدلالات التي تحملها.

وقد مهّد للبحث بتعريف موجز للرمز، كما تطرق البحث إلى إبراز أهمية الرمز لدى الصوفية عموماً، ولدى جلال الدين الرومي خصوصاً. وانتقل البحث بعد ذلك للكشف عن تلك الرموز الشعرية التي استخدمها جلال الدين الرومي في المثنوي، والتي كان أبرزها رموز: الناي وشمس الدين التبريزي والطيور.

كما تطرق البحث إلى نقطة مهمة هي عالمية شعر جلال الدين الرومي، من خلال تبين أثر جلال الدين الرومي في شعوب العالم عموماً، وفي بعض الفلاسفة والمفكرين من غير العرب، كمحمد إقبال وطاغور وغيرهما، وفي بعض الشعراء العرب المعاصرين، كجبران خليل جبران وعبد الوهاب البياتي وغيرهما، ممن استخدموا بعض رموز المثنوي، وخاصة رمز الناي، في أشعارهم، مسقطين إياها على تجاربهم الشعرية.

أولاً - تعريف الرمز: الرمز في اللغة الإشارة، أو الإيماء بالثقتين أو العيّنين أو الحاجبتين أو القم أو اليد أو اللسان<sup>1</sup>، وهو أيضاً كل ما أشرت إليه مما يُبانُ بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو بعين<sup>2</sup>. ويضيف جبور عبد النور في معجمه (المعجم الأدبي): "الرمز كل إشارة أو علامة محسوسة تذكر بشيء غير حاضر، من ذلك العلم رمز الوطن ... ، وقد اعتبر المحللون النفسيون أن وظيفة الرمز هي إيصال بعض المفاهيم إلى الوجدان بأسلوب خاص، لاستحالة إيصالها بالأسلوب المباشر المألوف، وهو أيضاً شيء يمثل أمراً مجرداً، وهو حالة خاصة من حالات الإشارة ... ، والذات تتحد بالواقع من خلال الرمز"<sup>3</sup>.

وعليّنا أن نميّز بدايةً، بين الرمز والعلامة، لما بينهما من اختلاف قد لا يدركه البعض، فالعلامة وهي شيء حسيّ، تستخدم للإشارة إلى أمر مادي أو موضوع حسي معين، بمعنى أن استعمالها ينصب على الواقع المحسوس أو الملموس، أما الرمز فإنه لا يستخدم إلا للإشارة إلى شيء غير مادي أي غير محسوس، بمعنى أن استعماله ينصب على الحدس أو الوجدان، أي على ما هو غير مرئي. وتبعاً لذلك فإن العلامة يشترك فيها الإنسان والحيوان، أما الرمز فخاص بالإنسان وحده، لأن إدراكه يحتاج إلى الحدس والخيال المبدع، وهذا ما لا يمتلكه الحيوان<sup>4</sup>. يقول كاسيرر: العلامة جزء من العالم الفيزيائي، والرمز بضعة من العالم الإنساني الخاص بالمعنى. وللعلامات بحسب فهمها وتوظيفها على هذا النحو، ضرب من الوجود الفيزيائي المادي، أما الرموز فقيمتها وظيفية فحسب<sup>5</sup>.

وعلى هذا فإن الترميز وسيلة فنية يعتمد عليها الشاعر ليعبر من خلالها عن رؤيته الخاصة، وموقفه الشعوري الخاص تجاه موقف أو فكرة معينة، بحيث يغدو الرمز المبتكر حاملاً لهواجس الشاعر، ويكون معادلاً موضوعياً لتلك الرؤية أو

\*athalabi@gmail.com، كلية الآداب جامعة حلب

1- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1997. باب الزاي، فصل الراء، مادة رمز.

2- ابن منظور، لسان العرب، سنّقه وعلّق عليه ووضع فهارسه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988. مادة رمز.

3- عبد النور. جبور. المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984. ص 123 124.

4- ينظر: نصر. عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، بيروت، ط3، 1983. ص21.

5- نصر. عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، ص21، نقلاً عن كاسيرر.

ذلك الموقف. والمهم في عملية الترميز ألا يتعامل الشاعر مع الرمز تعاملًا خارجيًا، وألا يقحمه في السياق الشعري إقحامًا، وعليه أن يضيف على هذا الرمز من موقفه الشعوري، ومن تجربته الخاصة<sup>1</sup>. ولعل هذا هو سر نجاح الشاعر عندما يعمد إلى الترميز.

### ثانياً - أهمية الرمز لدى الصوفية:

يتميز الرمز بقدرة تعبيرية عالية، إذ يستطيع الشاعر من خلال لفظة واحدة أو اثنتين أن يختصر تجربة شعرية كاملة، وأن ينقلها إلينا بسرعة فائقة، مع عدم الإخلال بسمات تلك التجربة أو خصائصها. كما يتميز الرمز بقدرته على التخفي، ولعل هذه السمات التي يتمتع بها الرمز كان لها أثر كبير في دفع شعراء الصوفية إلى الإكثار من عملية الترميز. ولما يمثله الترميز أيضاً من بديل حي، يستطيع الشاعر من خلاله أن يعبر عن كل هواجسه وهمومه ومواقفه، حتى لو كانت تلك المواقف معارضة للأنظمة السياسية السائدة. يضاف إلى ذلك أن الشاعر الصوفي كان يخشى على هذه الأسرار التي فُتِحَ عليه بها من أن تنتشر وتذيع بين من لا يفهمها أو يفترها حقّ قدرها، مما حدا به إلى استخدام أسلوب الرمز والكنائية للإشارة إلى تلك الأسرار وما فيها من دلالات ومعان خاصة.

ولعله ليس من باب المبالغة القول: إن معظم الشعر الصوفي قد اتخذ من الرمز طريقة فنية استطاع من خلالها أن يحصلها أفكاره ورؤاه الخاصة وأن يعبر من خلالها عما يريد بحرية مطلقة، إضافة إلى أن الرمز هو لغة الصوفية الأولى في التعبير عن الحب الإلهي. وإذا ما ذهبنا نستقري أشعار الصوفية لوجدنا كما هائلاً من الشعر الذي يتكى على الرمز، مما حدا بأعلام الصوفية أنفسهم أن يؤلفوا المؤلفات التي تشرح رموزهم وتوضحها من مثل معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني، واصطلاحات الصوفية لابن عربي، والتعرف إلى مذهب أهل التصوف للكلاباذي، واللمع للطوسي، والرسالة القشيرية لأبي القاسم عبد الكريم القشيري، وغير ذلك من المؤلفات.

ولا أدلّ على تعلق الصوفية بالرمز وأهميته بالنسبة إليهم من استخدام ابن عربي له، في كثير من كتاباته الشعرية والنثرية، وخاصة في قصيدته التي يقول فيها:<sup>2</sup>

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان وديرٍ لرهبان
وبسيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أتى توجّهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني

وواضح أنه لا يمكن فهم هذه المقطوعة إلا من خلال لغة الرمز التي تفيض بها.

### ثالثاً - أهمية الرمز لدى جلال الدين الرومي:

لعلنا لن نكون مبالغين إذا ما قلنا: إن جلال الدين الرومي شاعر الرمز بامتياز، لأن معظم نتاجه الشعري، إن لم نقل كله، قائم على الرمز. فالمتنوي الذي يتألف من 25649 بيتاً من الشعر حافل بالرموز، هذه الرموز التي حملها جلال الدين رؤيته الشاملة للكون والأديان والأعراق والأجناس والمخلوقات جميعها، والحكمة الكامنة وراء خلق هذه الموجودات، وموقفه المتفرد من الوجود الإنساني كله.

والحقيقة أن جلال الدين الرومي نفسه يشير إلى أهمية الرمز بالنسبة إليه خاصة وبالنسبة إلى الصوفية عامة، يقول:<sup>3</sup>  
فلتستمع إلى اسم كل شيء من عالم بالأسماء! استمع منه إلى سر الرمز في قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها).  
إن عندنا لكل شيء اسمه الظاهري، وأما سر هذا الاسم فلدى الخالق .

من هذا المقبوس نتضح لنا أهمية الرمز عند جلال الدين الرومي، فهو أي الرمز تلك الأشياء الغيبية التي لا يطلع الله عليها إلا من اختصه من خلقه، ومن هذا المقبوس أيضاً ندرك سر لجوء جلال الدين وغيره من الصوفية إلى الرمز.

لقد ارتبط الرمز لدى الصوفية عموماً ولدى جلال الدين الرومي خصوصاً ارتباطاً وثيقاً بدلالات خفية، عصية على الإدراك، إلا عن أولئك الذين يفهمون هذه اللغة، ويدركون مراميها. ولقد وصل جلال الدين الرومي إلى منزلة عالية جداً من المنازل التي يبلغها الصوفية، هذه المنزلة جعلته يرى في الأديان وعناصر الطبيعة والكون رموزاً تشير جميعاً إلى

1 - إسمايل. عز الدين، الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، دار الثقافة، بيروت، بلا تاريخ . ص208.

2 - ابن عربي، ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1425هـ/2005م، ص62.

3 - الرومي، جلال الدين، المتنوي، ترجمة وشرح ودراسة محمد عبد السلام كفاقي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1966. 190/1.

وحدة الوجود، وإلى شيء واحد ووحيد هو روح الروح، كما يسميه، يقول:<sup>1</sup>  
 أيها المسلمون ما التدبير وأنا نفسي لا أعرف نفسي  
 فلا أنا مسيحي ولا أنا يهودي ولا أنا مجوسي ولا أنا مسلم  
 ولا أنا شرقي ولا أنا غربي ولا أنا بري ولا أنا بحري  
 ولا أنا من عناصر الأرض والطبيعة ولا أنا من الأفلاك والسموات  
 ولا أنا من التراب ولا أنا من الماء ولا أنا من الهواء ولا أنا من النار  
 ولا أنا من العرش ولا أنا من الفرش ولا أنا من الكون ولا أنا من المكان  
 ولا أنا من الهند ولا أنا من الصين ولا أنا من البلغار ولا أنا من السكسون  
 ولا أنا من أهل الدنيا ولا أنا من أهل العقبي ولا أنا من أهل الجنة ولا أنا من أهل النار  
 ولا أنا من نسل آدم ولا أنا من نسل حواء ولا أنا من أهل الفردوس ولا أنا من أهل جنة الرضوان وإنما مكاني حيث لا  
 مكان، وبرهاني حيث لا برهان.  
 فلا هو الجسد ولا هو الروح لأنني أنا في الحقيقة روح الروح .

ولقد كان الرمز لغة جلال الدين الأولى في التعبير عن الحب الإلهي، ذلك أن المحبوب ذات متعالية لا تُدرك بالحس،  
 فلا بدّ إذن من اللجوء إلى لغة الرمز للتعبير عنها. كما أن هذا الحب حافلٌ بالأفكار والمعاني والأنواع، وهو متوجّه إلى  
 غاية لا تشبهها غاية.<sup>2</sup> وهو، أي الحب، " يُحوّل المرّ خلّوا، والتراب تيرا، والكدر صفاء، والألم شفاء، والسّجن روضة،  
 والسّمّ نعمة، والقهر رحمة، وهو الذي يُليّن الحديد، ويذيب الحجر، ويبعث الميت وينفخ فيه الحياة، ويُسودّ العبد " .<sup>3</sup>

#### رابعاً - الرموز الشعرية في المثنوي:

##### 1- رمز الناي:

لقد أولى جلال الدين الرومي الناي اهتماماً بالغاً وهو أول رمز يبدعه الرومي من رموزه الشعرية بعد لقائه بشمس  
 الدين التبريزي الذي أشعل في قلب جلال الدين جذوة الحب التي لم تنطفئ إلا بانطفاء روحه، وجعله يبدع رائعته الخالدة  
 المثنوي. واللافت للنظر أن قصيدة الناي هي أول قصيدة ينشئها جلال الدين في ديوانه الضخم المثنوي، يقول جلال الدين  
 في تلك القصيدة:<sup>4</sup>

استمع للناي كيف يقصّ حكايته، إنه يشكو آلام الفراق.  
 (إنني منذ قطعت من منبت الغاب، والناس رجالاً ونساءً يكون لبيكاني.  
 إنني أنشد صدرًا مرّقه الفراق، حتى أشرح له ألم الاشتياق.  
 فكلُّ إنسان أقام بعيداً عن أصله، يظلّ يبحث عن زمان وصله.  
 لقد أصبحت في كلِّ مجتمع نائحاً، وصرت قريناً للبايسين والسعداء.  
 وقد ظنّ كلُّ إنسان أنه قد أصبح لي رفيقاً، ولكنّ أحداً لم يُنقب عمّا كمن في باطني من الأسرار.  
 وليس سِرّي ببعيدٍ عن نواحي، ولكنّ أتى لعين ذلك النور أو لأذن ذلك السمع الذي به تُدرك الأسرار؟  
 وليس الجسم بمستور عن الروح، ولا الروح بمستور عن الجسم، ولكنّ رؤية الروح لم يُؤذن بها لإنسان).  
 إن صوت الناي هذا نارٌ لا هواء، فلا كان من لم تضطرم في قلبه مثل هذه النار.  
 وهذه النار التي حُكّت في الناي هي نار العشق، كما أن الخمر تجيش بما استقر فيها من فورة العشق.  
 إن الناي نديمٌ لكل من فرقه الدهرُ عن حبيب، وإن أنغامه قد مرّقت ما يغشى أبصارنا من حُجب.  
 من رأى مثل الناي سُمّاً وترياقاً؟ من رأى مثل الناي رفيقاً مشتاقاً؟

1 - نصر. عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، ص 207-208، نقلاً عن تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، ص 665.

2 - النيافي. عبد الكريم، التعبير الصوفي ومشكلته، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ط1، 1981-1982. ص 52.

3 - الندوي. أبو الحسن علي الحسيني، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1999. 341/1-342.

4 - المثنوي 73/1 وما بعدها.

إن الناي يروي لنا حديث الطريق الذي ملأته الدماء، ويقصُّ علينا قصص عشق المجنون.  
وهذه الحكمة التي يرويها قد حُرمت على من لا عقل له، فليس هناك من يشتري بضاعة اللسان سوى الأذن.  
لقد أصبحت أيامنا متشابهاً في الهموم، وصارت الحرق والآلام ملازمة لهذه الأيام.  
فإذا ذهب الأيام فقل " اذهبي، فلا خوف لدينا من ذهابك، ولتبق أنت يا من ليس لك نظير في الطهر والنقاء ".  
كلّ من لم يكن من فصيلة السمك فإنه يشبع من الماء، وكل من كان بلا رزق طال يومه.  
ولا يستطيع غرّاً أن يدرك حال من أنضجتهم التجارب، فلنقصر القول على ما قلناه ونكتف به.  
أيها الولد! إلام تظنّ أسير الذهب والفضة؟ حطّم قيودك وتحرر منها.  
إنك لو أردت أن تعترف البحر بكوز، فهل يسعُ هذا الكوز أكثر مما يكفيك يوماً واحداً؟  
ومع هذا فإن عين الحريص على الدنيا لا تمتلئ ولا يغمض لها جفنّ، وما يحفل الصّدْف بالدرّ إلا حين يغمض.  
وكلّ من تمرّقت ثيابه من العشق، فإنه يصبح طاهراً من الحرص، ومن كلّ العيوب.  
فلتسعدّ أنت يا من عشقه الجميل سرّ هيامنا، ويا من هو الطبيب لكل ما نشكوه من علل.  
يا من هو الدواء لغرورنا وكبرياننا! يا من هو لنا مثل أفلاطون وجالينوس!  
إن العشق جعل جسم الأرض يعلو على الأفلاك، فرقص الجبل وأضحى خفيف الحركة.  
العشق حلّ في روح الطور أيها العاشق، فسكّر الطور وخرّ موسى صعقاً.  
آه لو كانت شفقتي تقتربان بشفتي حبيبي، إذن لكنتُ كالناي أقول ما ينبغي قوله.  
فكلّ من فرقّه الدهر عن أهل لسانه، يصبح بلا لسان حتى ولو سُمع له منة صوت!  
وحين يبذل الورد وينقضي عهدُ بستانه، لا يعود البلبل، بعد هذا، يروي لك قصة (أشجانة).  
إن المعشوق هو الكلّ وأما العاشق فحجاب، والمعشوق هو الحيّ وأما العاشق فميت.  
وحيماً لا تكون للعاشق رعاية من العشق، فإنه يبقى تعساً كطائر بلا جناح.  
وكيف يكون لي عقل يدرك ما أمامي وما ورائي، حينما لا يكون نور حبيبي أمامي وورائي؟  
إن العشق يقتضينا أن نبوح بهذا القول، وإلا فكيف تكون المرأة، إذا لم تعكس صور المرئيات.  
أو تدري لم أظلمت صفحة مرأتك؟ إنها أظلمت لأن الصّدأ قد علاها، ولم ينفصل عنها.  
تطرح قصيدة الناي قضية الروح، تلك الروح المنبتقة عن أصل إلهي، كما يؤكد القرآن الكريم ذلك: {فإذا سوّيته  
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين} <sup>1</sup>. وحين هذه الروح إلى أصلها، كما يحنّ الناي إلى أصله الذي اقتطع منه.  
غير أن هذه القصيدة، وإن كان رمز الناي هو المسيطر على أجوانها، تتحدث كذلك عن المحبة الإلهية، وعن العشق  
الإلهي، وعن النفس الإنسانية، وحينئذ الدائم إلى الرجوع إلى أصلها الإلهي. كما تتحدث عن عالم الروح وعالم الجسد وما  
بينهما من اختلافات جذرية، أهمها احتجاب الروح عن الرؤية البصرية العينية، وعدم قدرة الإنسان على رؤيتها.  
ويشير جلال الدين، على لسان الناي، في الأبيات من 2-8 إلى أنه ليس كلّ مستمع للناي يتأثر به، ويدرك مرامي  
ألحانه، بل إن الإنسان ذا الحسّ المرهف، وذا البصيرة الثاقبة هو الذي يدرك معاني تلك الألحان الشجية ومراميتها.  
كما تتطرق قصيدة الناي إلى أمر جوهرى آخر يحاول جلال الدين إيصاله إلى من يسمع كلامه هذا أو يقرؤه؛ وهو  
أن هذا الناي ليس مجرد آلة موسيقية ننفخ فيها فتنبعث تلك الأنغام، بل إنه نارٌ تنثير الأشجان وتولد الأحران، نارٌ صادرة  
عن لوعة وحرقة، سببها تلك المحبة الإلهية، وذلك العشق الربّاني، اللذان ما إن يتمكنا من القلب حتى يذوب ويفنى،  
وينقطع عن الدنيا، هائماً في ملكوت الله.  
ويبدأ جلال الدين برسم معالم تلك الطريق، طريق المحبة الإلهية، للمريدين، مبيناً لهم كيفية الوصول إليها، ومحدّداً  
التضحيات التي يجب عليهم أن يقدّموها في سبيل ذلك، والقيود والعلائق التي يجب عليهم أن يتحرّروا منها، لكي يصلوا  
إلى تلك المحبة الإلهية، وهذه القيود هي كل ما يجلب المتع الحسية للإنسان من ذهب وفضة ومال وغير ذلك.  
ويختتم جلال الدين قصيدته بالمقطع الأهم والأبرز فيها، وهو الحديث عن العشق الصوفي، الذي يسمو بالإنسان،  
ويظهر نفسه من كلّ ما من شأنه أن يحجب العشق عنه، من حبّ للمال والجاه، والغرور والأثرة، وكلّ ما من شأنه أن



يضع عائناً في طريق الوصول إلى ذلك العشق الإلهي.

2- رمز شمس الدين التبريزي:

إن عملية الترميز لا تختص بالقضايا والأفكار، وإنما تتسحب على الأعلام، ويتم ذلك من خلال استدعاء علم من الأعلام أو شخصية من الشخصيات، سواء أكانت إنسانية أم أسطورية أم شعبية، وسواء أكان جماعة أم مدينة ... أم غيرهما، وجعله من ثم - رمزاً لقضية أو موقف معين، وبناء على ذلك فإن الغاية من الترميز، أو استحضار تلك الأعلام هنا، هي خلق رمز فني يستوعب تجربة الشاعر الصوفي، ومواقفه من القضايا التي يطرحها في قصائده. وهذا ما فعله جلال الدين الرومي حين جعل من شمس الدين التبريزي رمزاً للحب الأبدي الذي لا ينطفئ ولا يذوب، لأنه في حقيقته حب إلهي صافٍ.

لقد كان للقاء جلال الدين الرومي بشمس الدين التبريزي أثر بالغ في إحداث ذلك التغيير الذي طرأ على هذا العالم الفقيه المفسر المتكلم، إذ ما إن تمّ اللقاء بينهما حتى تحول جلال الدين إلى صوفي عاشق محب، يقول الشيخ أبو الحسن الندوي: <sup>1</sup> " وجاء شمس الدين التبريزي وهو شعلة حب ووجدان فألهب هذه الشرارة الكامنة شرارة الحب، وأثار الطبيعة المطمورة في ركام البيئته والعادة، والثقافة والتربية، فإذا بجلال الدين عوداً ملتهباً، ومجمرة مشتعلة، وعين بصيرة مفتوحة، ونفس حساسة تواقفة، قد اشتعلت حاسته الباطنة، وارتفعت عن عينه الحجب، وانكشفت له الحقائق المستورة وراء الألفاظ، وانهالت عليه المعاني، وتوارت على قلبه وضميره العلوم الصحيحة، فأترعت كأسه وفاضت "

لقد كانت رؤية جلال الدين لشمس الدين التبريزي وتعرّفه إليه وخلوته معه بمثابة رفع الحجب، وانكشاف الأسرار الإلهية لهذا الشيخ الفقيه المتكلم جلال الدين، مما جعله يترك التدريس، ليغوص في بحار المحبة والعشق الإلهي، ناظماً أجمل الأشعار في ذلك. وقد وصف جلال الدين نفسه الحال التي وصل إليها بعد لقائه بشمس الدين التبريزي، وما أحدثه فيه من تغيير، يقول جلال الدين في إحدى رباعياته: <sup>2</sup>

عندما اشتعلت نيران الحب في صدري

أحرق لهيبها كل ما في قلبي

فازدرت العقل الدقيق و المدرسة و الكتاب

وعملت على اكتساب صناعة الشعر، و تعلمت التّظّم.

لقد سقى شمس الدين التبريزي جلال الدين بعضاً من الخمرة الإلهية التي تفتح مغاليق الأمور، وتجعل صاحبها ينتشي نشوة لا تعادلها نشوة أخرى، نشوة تجعله يهيم في ملكوت الله، ويقطع حبله من الناس، لتصله بحبل من الذات الإلهية، ليرى ما لا عين رأت، وما لا أدن سمعت، وما لم يخطر على قلب بشر.

غير أن صحبة جلال الدين لشمس الدين التبريزي لم تطل إذ سرعان ما دخل الحساد بين الرجلين، مما جعل التبريزي يرحل عن مريده جلال الدين، تاركاً إياه في وحشة قاتلة، لا يعلم مداها إلا الله. لقد حنّ جلال الدين إلى شيخه التبريزي حنين النياق إلى أولادها، مما جعله ينشئ قصائد عدة، تعبّر عن حرقة وألمه الشديدين لفراق شيخه، وتؤكد في الوقت نفسه أن روح شمس باقية وخالدة في قلبه. يقول جلال الدين في إحدى رباعياته: <sup>3</sup>

من ذا الذي قال إن شمس الروح الخالدة قد ماتت؟

ومن الذي تجرّأ على القول بأن شمس الأمل قد توتت؟

إن هذا ليس إلا عدواً للشمس وقف تحت سقف،

وربط كلنا عينيه ثم صاح: ها هي ذا الشمس تموت.

لقد كان شمس الدين التبريزي رمزاً أبدياً للحب الإلهي لدى جلال الدين الرومي، ولا غرو إذ ذاك أن ينظم جلال الدين ديواناً شعرياً عظيماً أسماه (ديوان شمس تبريز). ولا غرو أيضاً أن ينسب كل ما نظمه من شعر، وما ألفه من نثر بعد وفاة شيخه، باسم شيخه شمس الدين، تعظيماً لشأن هذا الشيخ، وإعلاءً من منزلته لديه، وعرفاناً منه لتلك الكشوفات الإلهية التي تحققت لديه، بوساطة شيخه هذا.

وتتضح لنا تلك المحبة التي يكتفها جلال الدين الرومي لشيخه شمس الدين التبريزي من خلال هذه المقطوعة الشعرية، التي يصور جلال الدين فيها تلك اللحظات الهنيئة التي كان يقضيها بصحبة شيخه، وتلك الخلوات بينهما، والتي

1 - الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، 317/1.

2 - المثوي 5-4/1.

3 - غالب. مصطفى، جلال الدين الرومي، مؤسسة عز الدين، بيروت، 1982، ص 17.

تنبيء عن حالة التوحد بين الشيخ ومريده. يقول جلال الدين:<sup>1</sup>

ما أسعد تلك اللحظة حيث نجلس في الإيوان أنا وأنت!  
 نبدو نقشين وصورتين ولكننا روح واحد أنا وأنت!  
 إن لون البستان وشدو الطيور يهبنا ماء الحياة  
 في تلك اللحظة التي نذهب فيها إلى البستان أنا وأنت!  
 وتقبل نجوم الفلك رانية إلينا بأبصارها  
 فيجلو القمر نفسه لتلك الأفلاك أنا وأنت  
 أنا وأنت، بدون أنا وأنت، نبلغ بالذوق غاية الاتحاد  
 فنسعد ونستريح من خرافات الفرقة إلى أنا وأنت  
 وسيأكل الحسد طيور الفلك، ذات الألوان الباهرة  
 حينما تشاهدنا نضحك جذلين على تلك الصورة أنا وأنت.

### 3- رمز الطير:

يعد رمز الطير من الرموز الشعرية المهمة لدى الصوفية عموماً ولدى جلال الدين الرومي خصوصاً، والسبب في ذلك يعود إلى ما تصدره الطيور من أصوات ونغمات هي أشبه ما تكون بأذات الشجي وزفراته، المعبرة عن حرقة وألمه لفراق الأحبة. ولا أدل على ذلك من قصيدة ابن سينا الشهيرة التي اتخذ فيها من الحمامة/الورقاء رمزاً للروح التي تهبط من عليانها الواسعة الممتدة، لتستقر في مكان ضيق محدود المساحة، هو جسد الإنسان. يقول ابن سينا:<sup>2</sup>

هبطت إليك من المحلّ الأرفع	ورقاء ذات تعزّز وتمسّع
وصلت على كره إليك وربما	كرهت فراقك وهي ذات تفجّع
تبكي إذا ذكرت دياراً بالحمى	بمدامع تهمني ولما تُفلسع

وكما فعل ابن سينا فقد جعل جلال الدين الرومي من الطير كذلك رمزاً لتلك الروح التي تحنّ إلى موطنها الأول، وهو الذات الإلهية، مصوراً سعيها الدؤوب في سبيل الرجوع إلى ذلك الموطن. يقول جلال الدين:<sup>3</sup>

لست من عالم الأرض  
 فقد صنع طائر حديقة ملكوتي قفصاً لبضعة أيام  
 فيا لطيب ذلك اليوم الذي أظير حتى باب الحبيب  
 على أمل أن أخفق بجناحي على عتبات ذلك الحي  
 فمن ذلك الذي تُصغي أذني لأصواته  
 وأية كلمات وضعها على لساني  
 ألا تخبرني ما تلك الروح التي كاني لها لسياس!  
 أنا لم أت هنا اختياراً، فلأعد إلى هنالك عن اختيار  
 وليحملني إلى موطني من قدم بي إلى هنا.

إن فالروح لم تستقر في هذا الجسد الإنساني الفاني بمحض إرادتها، ولذلك فإنها تريد العودة إلى مكانها الطبيعي الذي لا تستطيع العيش إلا فيه. والقصة التي يرويها جلال الدين الرومي عن كيفية نزول الروح إلى عالم الأرض تشير بوضوح إلى أن هذا النزول لم يكن اختيارياً. يقول جلال الدين على لسان موفد هرقل إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب:<sup>4</sup>

قال الرجل: يا أمير المؤمنين! كيف نزلت الروح من الأعالي إلى الأرض؟

1 - غالب. مصطفى، جلال الدين الرومي، ص 18.

2 ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دون تحديد للطبعة أو سنة النشر. 160/2.

3 هلال. محمد غنيمي، مختارات من الشعر الفارسي، دار القومية، مصر، 1965/1384. ص 203-204.

4 المثوي، 209/1.

وكيف دخل القفص ذلك الطائر الذي لا حدود له؟

فقال عمر: لقد تلا عليها الحق رقي وحكايات

فحين يتلو رقاءه على العدم للذي لا عين له ولا أذن يصبح مواجاً بالحركة.

وثمة رمزان آخران من رموز الطير في المثنوي، وهما الهدهد والغراب، وبالأول يرمز جلال الدين إلى صاحب البصيرة الثاقبة الذي يرى ما لا يراه الآخرون، أما الثاني فيرمز به إلى الحاسد الذي لا يجتهد ولا يريد لأحد أن يجتهد ويصل إلى مبتغاه. يقول جلال الدين في قصته التي ينسجها على لسان الغراب والهدهد:<sup>1</sup>

وعندما سمع الغراب كلام الهدهد جاء حاسداً، وقال لسليمان: (ما هذا الكلام المعوج القبيح؟

إنه ليس من الأدب التفاخر أمام الملوك، وخاصة إذا كان ذلك من جزاف القول الكذب المحال.

فلو كان للهدهد هذا النظر على الدوام، فكيف لا يبصر الفخ تحت قبضة من التراب؟

وكيف كان يقع في الشرك؟ وكيف كان يصير يائساً في القفص؟

فقال الهدهد: (لا تستمع بحق الله إلى قول العدو عني، أنا المسكين المعدم!

إنني أبصر الفخ من الهواء إذا لم يحجب القضاء عين عقلي).

وحينما يأتي القضاء ينام العلم، ويغدو القمر أسود، ويحجب الشمس.

كما نجد العندليب، في إحدى قصص المثنوي، يرمز إلى العاشق، كما ترمز الورد في القصة نفسها إلى المعشوق، لكن ليس أي معشوق، إنما المعشوق الأول، الذات الإلهية. وهناك رموز أخرى من رموز الطير في المثنوي، كرمز البابل ورمز الببغاء، وغيرهما، لم نتطرق إليها مكتفين بما ذكرناه.

وثمة رموز أخرى متعددة ومتنوعة في المثنوي، من مثل رمز القمح، الذي يستخدمه جلال الدين للدلالة على ما يحصله الإنسان من أعمال صالحة، ورمز الفأر، الذي يستخدمه جلال الدين للدلالة على إبليس، الذي يحاول أن يدفع الإنسان إلى عمل الشر، لكي تتناقص تلك الأعمال الصالحة/القمح، لتدوب شيئاً فشيئاً، ليجد الإنسان نفسه، في النهاية، وقد خرج من الدنيا صفر اليدين. يقول جلال الدين:<sup>2</sup>

رباه! إن أمامنا مئة ألف من الشباك والحب، ونحن كالطيور الحريصة الجياع.

فنحن في كل لحظة نقع في حباله جديدة، حتى ولو صار كل منا باراً أو عنقاً.

وأنت، يا من لا حاجة بك إلينا، تُخلصنا في كل لحظة، ولكننا نعود، فنقع في حباله أخرى.

فنحن نضع القمح في هذا المخزن، بيد أننا لا نكاد نجتمع القمح حتى نفقده.

وليس ينتهي بنا التفكير آخر الأمر إلى أن هذا الخلل، الذي يقع بالقمح، جاء من مكر الفأر!

فمنذ صنع الفأر جحراً في مخزننا، خرب بخداعه هذا المخزن.

فاعلمي أيها النفس أولاً على دفع شر الفأر، ثم اجتهد، بعد ذلك، في جمع القمح.

واستمعي من أخبار صدر الصدور إلى قوله: " لا صلاة إلا بحضور القلب "

ولو لم يكن في مخزننا فأراً سارقاً فأين قمح أعمالنا طوال أربعين عاماً؟

خامساً - عالمية شعر جلال الدين الرومي:

لقد تخطى أدب جلال الدين الرومي، بقسميه الشعري والنثري، الحدود الجغرافية للدول والأقوام، لينتشر ويمتد إلى مساحات جغرافية كبيرة. كما تخطى أدبه حدود الزمان ليصل إلينا بعد ثمانية قرون من إبداعه، والسبب في ذلك يمكن أن نرده إلى ذلك البعد الإنساني العالمي في شعره، وقابليته للاستمرار والتجدد، وملاءمته لكل العقول والأفهام، ومخاطبته لمختلف الأقوام، ودعوته إليهم جميعاً، إلى المحبة والتسامح، بأسلوب سهل وبسيط، دون تحيزٍ لعرق أو جنس أو مذهب أو دين. يقول جلال الدين نفسه:<sup>3</sup>

عد إلي، عد إلي، مهما تكن

تعال، سواء أكنت وثنيًا أم زرداشتيًا، غير مسلم

1 - المثنوي، 188/1، 189.

2 - المثنوي، 108/1.

3 - حسون. علي، ذخائر الأقوال في مولانا جلال، دار الرؤية، دمشق، ط1، 2003، ص120.

فمنزلنا ليس منزل اليأس

تعال ولو حنثت بتوبتك مئة مرة.

ومما يدل دلالات واضحة على ذلك، هذا الاهتمام البالغ الذي حظيت به مؤلفاته وخاصة المثنوي الذي ترجم إلى لغات عدة، واهتمام الغرب بإقامة الندوات والمحاضرات عنه، وصرفهم السنوات الطوال في قراءته وترجمة كتبه، فهذا المستشرق الإنكليزي نيكلسون يمضي خمسة وعشرين عاماً في ترجمة المثنوي وحده، كما ترجم كولمان باركس بعضاً من شعر جلال الدين، كما تلقّف كثير من الملحنين بعضاً من أشعار جلال الدين، ليلحنوها وتغنيها بعض المغنيات العالميات، أمثال مادونا وديمي مور، وغيرهما.

لقد وجدت معظم شعوب العالم في جلال الدين رمزاً للمحبة والتسامح والتآلف والتآخي، وما هذا القبول الشديد لأشعاره، وما هذا الإقبال الشديد على قراءة نتاجه، إلا لأن معظم شعوب العالم قد وجدت في كلام جلال الدين دعوة إلى ترك عالم المادة الضيق المحدود والاتجاه إلى عالم الروح الواسع الممتد وغير المحدود.

لقد تأثر بجلال الدين شعراء كثر من جنسيات وأعراق مختلفة؛ أبرزهم الشاعر الباكستاني العظيم محمد إقبال، الذي صرّح هو نفسه بهذا التأثير، يقول إقبال:<sup>1</sup>

صير الرومي طيني جوهر من غباري شاد كوناً آخر

كما تأثر به شاعر الهند الشهير طاغور، وخاصة في التوجه إلى الناي هذه الآلة التي رمز بها جلال الدين إلى الروح التي تحنّ إلى العودة إلى أصلها، وإلى الجذر الذي اقتطعت منه. يقول طاغور:<sup>2</sup> " هذا الناي الصغير من القصب، لقد حملته معك إلى التلاع والسهول، ونفذت في تقويه أناشيد لا تبلى حينئذ. بلمسة خالدة من يديك، فإن قلبي الصغير قد فرّغ حدوده، جدلان، وهفا في مناجاة غائمة "

أما عن تأثر الشعر العربي المعاصر بشعر جلال الدين الرومي عامة، وبقصيدة الناي خاصة، فثمة قصائد كثيرة بين أيدينا لشعراء عرب ممن نجد في أشعارهم تأثراً بشعر جلال الدين، فقصيدة الشاعر اللبناني جبران خليل جبران الشهيرة التي يقول فيها:<sup>3</sup>

أعطني الناي وغنّ	فالغنا خير الشراب
وأنين الناي يبقی	بعد أن تنفي الهضاب

تشير بوضوح إلى تأثر جبران بقصيدة جلال الدين أغنية الناي، وعلى الرغم من أن مؤلفات جبران النثرية والشعرية والكتب التي ترجمت لجبران لا تشير إشارة صريحة إلى ذلك، فإن المعاني التي حملتها كلتا القصيدتين-قصيدة جلال الدين وقصيدة جبران تؤكد هذا.

كما أن لجبران قصيدة أخرى يتغنى فيها بالناي، يقول في تلك القصيدة:<sup>4</sup>

إن حبّ الناس داءٌ	بين لحم وعظام
فإذا ولى شسباب	يختفي ذاك السقام
أعطني الناي وغنّ	فالغنا حبّ صحيح
وأنين الناي أبقي	من جميل ومليح

أما الشاعر العراقي عبد الوهاب البياتي فيعتمد في قصيدته (مرثية إلى ناظم حكمت) إلى اقتباس بعض أبيات أغنية الناي-هذه القصيدة التي تتحدث عن الناي وما يرمز إليه من حنين الروح إلى العودة إلى أصلها معيداً صياغتها من جديد بما يتناسب والقضايا الفكرية الجديدة التي يطرحها. يقول البياتي:<sup>5</sup>

(أصغ إلى الناي يئن راوياً قال جلال الدين النار في الناي وفي لواعج المحبّ والحزين الناي يحكي عن طريق طافح بالدم يحكي مثلما السنين (شيرين) يا حبيبتني (شيرين) دار الزمانُ احترقت فراشتي.. تغضنّ الجبين وانطفأ المصباح، لكني

1- المرجع السابق نفسه، ص133.

2 طاغور، روائع طاغور في الشعر والمسرح، نقله إلى العربية بديع حقي، دار طلاس، دمشق، ط2، 1993. ص45.

3- جبران. جبران خليل، المجموعة العربية، دار صادر، بيروت، د.ت. ص354.

4 المرجع نفسه، ص359.

5- البياتي. عبد الوهاب، الديوان، دار العودة، بيروت، ط4، 1990. 485/1.

مع السارين مع المحبين، مع الباكين أحمل أكتفاني. ويقول جلال الدين الرومي في أغنية الناي: <sup>1</sup> استمع للناي كيف يقص حكايته، إنه يشكو آلام الفراق. إن صوت الناي هذا نارٌ لا هواء، فلا كان من لم تضطرم في قلبه مثل هذه النار. إن الناي يروي لنا حديث الطريق، الذي ملأته الدماء، ويقص علينا قصص عشق المجنون.

ويلحظ المتلقي أن التجربة الصوفية القديمة قد تحولت عن مسارها الأول، بعد أن دخلت تجربة البياتي، فقد تغيرت رموزها ومعانيها، واكتسبت معاني ودلالات جديدة. تتفق وطبيعة التجربة الخاصة للبياتي. فهذا الناي الذي يرمز إلي حنين الروح إلى العودة إلى أصلها، والذي يحكي لواعج الحب والعشق واضطراب نار الحب في قلب المحبين، والذي يحكي كذلك قصص المئات الذين قضوا في سبيل الحب، هذا الناي يثير في البياتي الحنين، إلى رمز من رموز الثورة والرفض، وهو رفيق دربه في النضال ناظم حكمت. كما أن الناي هنا " رمز للروح المحترق، على طريق الكفاح " <sup>2</sup>. فقد احترقت فراشة البياتي، مما يعني نوبان البشارة بالثورة واختفاءها إلى الأبد، لذا فليرحل البياتي مع الراحلين، حاملاً كفته وجسده.

كما نجد لدى كثير من الشعراء العرب المعاصرين قصائد شعرية متعددة، تتعالق مع بعض قصائد جلال الدين الرومي، من مثل قصيدة الشاعر السوري جلال قضيّماتي المسماة (وأنا بإثرك)، وقصيدة الشاعر اللبناني إلياس لحود المسماة (مقروءات على ضوء جلال الدين الرومي وتضمينات أخرى)، وغير ذلك من القصائد، مما يدل دلالة واضحة على عمق تأثير هؤلاء الشعراء وغيرهم بشعر هذا الشاعر العالمي العظيم جلال الدين الرومي.

1 المثوي، 73/1، وما بعدها.

2 -إسماعيل. عز الدين، الشعر العربي المعاصر، ص221.

## المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم.
- 2- إسماعيل. عز الدين، الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، دار الثقافة، بيروت، بلا تاريخ .
- 3- البيهقي. عبد الوهاب، الديوان، دار العودة، بيروت، ط4. 1990.
- 4- جبران. جبران خليل، المجموعة العربية، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
- 5- حسون. علي، ذخائر الأقوال في مولانا جلال، دار الرؤية، دمشق، ط1، 2003.
- 6- ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دون تحديد للطبعة أو سنة النشر.
- 7- الرومي. جلال الدين، المثنوي، ترجمة وشرح ودراسة: محمد عبد السلام كفاي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، 1966.
- 8- طاغور، روائع طاغور في الشعر والمسرح، نقلها إلى العربية: بديع حقي، دار طلاس، دمشق، ط2، 1993.
- 9- عبد النور. جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.
- 10- ابن عربي، ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1425هـ/2005م.
- 11- غالب. مصطفى، جلال الدين الرومي، مؤسسة عز الدين، بيروت، 1982.
- 12- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1997.
- 13- ابن منظور، لسان العرب، نسقته وعلق عليه ووضع فهرسه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988.
- 14- الندوي. أبو الحسن علي الحسني، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1999.
- 15- نصر. عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، بيروت، ط3، 1983.
- 16- هلال. محمد غنيمي، مختارات من الشعر الفارسي، الدار القومية، مصر، 1384هـ/1965م.
- 17- اليافي. عبد الكريم، التعبير الصوفي ومشكلته، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ط1، 1981 1982.

## ARAP DİLİ VE BELÂGATI AÇISINDAN MESNEVÎ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Doç. Dr. Kadri YILDIRIM\*

Bilindiği gibi Mevlana Mesnevî'sini Farsça yazmıştır. Fakat kimi beyitlerinde dilbilgisi ve dilbilim bağlamında Arapça bazı kelime ve terimlerin tahlili de yapılmış; bunun yanında belâgat ilminin "bedî", "beyan" ve "me'anî" dallarıyla ilgili dikkat çekici sanatsal örnekler sıkça yer verilmiştir. Bu durum Mevlana'nın Fars dilinin yanında Arap Dili ve Belâgati sahasında da geniş bir birikime sahip olduğunu göstermektedir. Bu bildirimiz "Arap Dili ve Edebiyatı Açısından Mesnevî" başlığıyla yapmayı düşündüğümüz bir kitap çalışmasının çok sınırlı bir ön hazırlığı niteliğindedir.

### 1. ARAP DİLİ KURALLARI AÇISINDAN

#### 1. 1. Sîbeveyh'e Göre "Allah" Kelimesinin Anlamı

Burada önce bu ismin türediği kök ve bu kökün ifade ettiği anlamlar hakkında diğer kaynaklarda neler kaydedildiğine, ardından Mevlana'nın Sîbeveyh'e dayandırdığı anlamın bunlardan hangisine yakın olduğuna göz atacağız:

1) *İbadet anlamını ifade eden "e-l-h" kökü*: İbn Fâris'e göre "e-l-h" kökünün aslî bir tek anlamı vardır; o da "ibadet"tir. Dolayısıyla bu kökten türeyen "ilâh" kelimesi bir cins ismi olarak kendisine ibadet edilen (mabûd) anlamına gelmektedir. "Allah" özel ismi bu cins isminden oluşturulmuştur. Bunun için önce başındaki hemze atılıp yerine "el" takısı getirilmiş, sonra bu takının harekesiz lâmi hareketli ikinci lâma katılarak idgâm yapılmış ve Yüce Yaratıcı için özel isim olmuştur. Bu bağlamda *ilâh* kelimesi hem hakîki ma'bûd olan Allah için hem de kendisine tapılan öteki varlıklar için kullanılırken, *Allah* gerek câhiliye döneminde gerekse İslâmî dönemde sadece Yüce Yaratıcı için kullanılmıştır.<sup>1</sup> *E-l-h* kökünün ibadet anlamını ifade ettiğini gösteren klasik dönem şiir örneklerinden iki tanesini burada kaydetmek istiyoruz. Birincisi, câhiliye dönemi kadın şâirlerinden Âmine bint Uteybe'nin kendi babası hakkında söylemiş olduğu bir mersiyede geçen şu beyittir:

تَرَوْنَاهَا مِنَ الْعَبَاءِ عَصْرًا      فَأَعَجَلْنَا إِلَٰهَةً أَنْ تَتُوبَا

*La' bâ'dan² bir ikinci vakti yola çıktık,*

*Tanrıca yeniden doğar diye hızlandı.*

Şiirde geçen "İlâhe" kelimesi Güneş'in ismi olarak kullanılmış, zira o dönemde bazı Arap kabileleri bu gök cismine tapmışlardır.<sup>3</sup>

\* Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, kyildirim21@yahoo.com

<sup>1</sup> Krş. Ebû Huseyin b. Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, Beyrut, 1991, I, 127; Mahmûd b. Ömer ez- Zemaşerî, *Keşşâf*, Beyrut, 1998, I, 48 vd.; İbnu Cerîr et-Taberî, *Camîu'l-beyan*, Beyrut, 1995; I, 63-64; Şihâbuddîn el-Alûsî, *Rûhu'l-me'anî*, Beyrut, 1994, I, 55.

<sup>2</sup> La'bâ, Bahreyn yöresinde sızıntılı bir şekilde akan tuzlu suyuyla meşhur bir yerin adıdır. Bunun Hicâz'daki Gatafân dağına yakın bir yerin adı olduğunu söyleyenler de vardır. Bkz. Abdülemîr Ali Muhennâ, *Mu'cemu'n-nisâi's-şâirâtî'l-câhiliyye ve'l-İslâm*, Beyrut, 1990 s. 9.

<sup>3</sup> Bkz. İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, I, 127. Yazar şiirin sadece ikinci mısrasını kaydetmiş ve kime ait olduğunu belirtmemiştir. Ayrıca öteki kaynaklarda geçen "fe a'celnâ" yerine "fe bâdernâ" ifadesini kullanmıştır. Şiirin tamamı ve yorumu için bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "e-l-h" maddesi.

2) *Şaşkınlık ve hayret ifade eden "v-l-h" kökü:* Buna göre Allah'a bu ismin verilmesi, akılların O'nun zâtı ve sıfatları hakkında hayretler içerisinde kalmasıyla izah edilmektedir.<sup>1</sup> Bu durumda اِلَٰه (İlâh) kelimesinin aslı وِلَٰه (Vilâh)'tır; vâv hemzeye dönüşmüştür.

3) *Yükselik ifade eden "e-l-h" kökü:* Yükselen her şey için اَلْه diyen eski Araplar, *Güneş doğdu, yükseldi* anlamında لَاهَتْ (lâhet) fiilini kullanmışlardır.<sup>2</sup> Bu kök çerçevesinde Allah'ın hem zâtı hem de sıfatları açısından yüce olduğuna dikkat çekilir.

4) *Huzur ve sükun ifade eden "e-l-h" kökü:* Bu durumda Allah, akılların ve kalplerin kendisiyle huzur bulup mutlu oldukları bir zât olarak telakki edilir.<sup>3</sup>

5) *İhticâb (görünmezlik) ifade eden "l-v-h" kökü:* Bu da zâtı itibariyle Allah'ın öteki somut varlıklar gibi gözle görülmemesi noktasına dayanmaktadır.

6) *Sığınma ifade eden "e-l-h" kökü:* Zira her kes korku, sıkıntı ve ihtiyaç anında Allah'a sığınır<sup>5</sup>

İşte Mevlana bu son anlamı tercih etmektedir. Mevlana'ya göre Sîbeveyh Allah ismine "ihtiyaç ennasında kendine sığınılan kişi" anlamını vermiştir ki ilgili beyitte şunları söylemektedir:<sup>6</sup>

مَعْنِي "اللَّهِ" كَمَتَ أَنْ سَيُوبِيهِ  
يُؤْطُونَ فِي الْخَوَاتِجِ هَمَّ لَدِيهِ

*Sîbeveyh "Allah" isminin ne anlama geldiğini söylemiştir  
"İnsanların İhtiyaçları için O'na sığınmalarındır" demiştir.*

## 1. 2. "Sûfi" Kelimesinin "Safvet"ten Türemesi

İslam literatüründe "sûfi" teriminin etimolojisiyle ilgili birkaç görüş vardır ki, bunları şöyle özetlemek mümkündür:<sup>7</sup>

1) *Sûf (Yün):* Arap dili kuralları ve tarihî gerçekler bağlamında nispeten daha çok taraftar bulan görüşe göre "tasavvuf" kelimesinin kökü yün anlamına gelen "sûf"tur. Buna göre tasavvuf yün elbiseye bürünmek anlamında mastar, aynı kökten gelen "sûfi" de bu elbiseyi giyen kişiyi karşılamak üzere ism-i mensûb (ilgi adı)tur. Bu görüşü destekleyenlerden biri olan İbn Haldûn'a göre sûfiler kaba çuhadan dikilmiş giysiler giydikleri için kendilerine sûfî adı verilmiştir. Renksiz kaba yünden yapılmış elbise giymek eskiden günahlardan pişmanlık duyma ve gururu kırma alâmeti olarak algılanırdı. Malik b. Dinar, Utbe ve Süfyan Servî gibi erken dönem zühd ehlinin giydikleri yün elbise Hicrî III. asırdan sonra daha çok beyaz renkli olanları tercih edilmek üzere sûfilerin adeta resmî kisvesi haline gelmiştir. Sühreverdî, Hz. Peygamber'in yün elbise giydiğini ve zahid ve sufilerin bu yüzden bunu benimsediklerini kaydetmektedir.

2) *Ashab-ı Suffa (Suffa Arkadaşları):* Mekke'den Medineye hicret eden ve sayıları dört yüze kadar çıkarılan fakir ve kimsesiz sahabîler Peygamber Mescidi'nin "suffa" denilen bölümünde kalıp hayatlarını ilim ve ibadetle geçirirlerdi. Bunlara kaldıkları yerin ismi dolayısıyla "ashab-ı suffa" adı

<sup>1</sup> Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'an*, Beyrut, 1993 I, 72; Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî (el-Medârik)*, Beyrut, ts., I, 4-5; İsmâil b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut, 1969, I, 19.

<sup>2</sup> Bkz. Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 73.

<sup>3</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 19.

<sup>4</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 19.

<sup>5</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 20.

<sup>6</sup> Mevlana, *Mesnevî-yi Ma'nevî*, Tahran, 1375, cilt: IV, beyit: 1169.

<sup>7</sup> Bkz. Ebû Bekir Muhammed b. İshak el-Kelabazî, *et-Taarruf li mezhebi ebli't-tasavvuf*, Beyrut, 1993, s. 9-14; Şemseddin Samî, *Kamûs-i Türkî*, "tasavvuf" maddesi; Massignon, "Tasavvuf", İA, XII / 1, s. 26; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2001, s. 339-340; Ahmet Yıldırım, *Tasavvuf Temel Öğretilerinin hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, s. 7-10.



verilmiştir. Bu çerçevede sûfiler de onlara özenerek hayatlarını tekke ve zâviyelerde ilim ve ibadet ile geçirdikleri için kendileri için "sûfi" ismi uygun görülmüştür.

3) *Safvî* (Saf, duru): Buna göre tasavvuf kalbi kötülüklerden arındırma terbiyesi olup, kaynağı "safvî"dir. Ancak telaffuzu kolaylaştırmak için "v" harfi ile "f" harfi yer değiştirmiştir.

4) *Benû Suffa* (Suffa Oğulları): Suffa Oğulları Mudar kabilesinin bir kolu olup, Kâbe'nin hizmetleri daha çok onlar tarafından yerine getirilirdi. Buna göre Hakk'a ve halka hizmet noktasında bu kabile ile sûfiler arasında bir ilgi kurulmaya çalışılmıştır.

5) *Savf* (Yüz çevirmek): Tasavvufun bir kenara çekilmek ve yüz çevirmek anlamına gelen "savf"tan türediğini söyleyenler sûfilerin dünyadan el etek çekip zahidâne bir yaşam sürmeyi tercih etmelerini böyle bir ilgiye dayanak gösterirler.

6) *Saff-ı Evvel* (İlk saf): Bu görüşte olanlara göre tasavvuf ehli bu dünyada Allah'ın rızasına uygun hareket etmelerinin bir mükâfatı olarak öbür dünyada ön safta yer alacakları için kendilerine ilk safçılar anlamında sûfi denilmiştir.

7) *Sofos* (Hikmet, felsefe): Bu görüşte olanlara göre tasavvuf kelimesi Yunanca bir kelime olan ve "hikmet", "felsefe" anlamına gelen "sofos"tan türetilerek Arapçalaştırılmıştır. Zira başta vahdet-i vücûd ve yaratılış nazariyeleri olmak üzere tasavvufun bir çok konusu aynı zamanda felsefi konulardır.

Mevlana'ya baktığımızda onun etimolojik olarak "sûfi" ismini duruluk ve saflık anlamına gelen "safvet"e dayandırdığını görüyoruz. Nitekim ilgili beytinde şöyle diyor:<sup>1</sup>

هست صوفی آن که شد صفوت طلب      نزل لباس صوف و حیاطی و دب

*Sûfi (türediği) "saflığı" talep eden kişidir*

*Yün elbise, terzîlik ve yavaş yürümek değildir*

### 1. 3. "Şeytan" Kelimesinin "Serkeş" Anlamına Gelmesi

Rağıb, "Şeytan" ismindeki "n" (nûn) harfinin aslı bir harf olduğuna, bu ismin "ş-t-n" kökünden geldiğine ve bu kökün "uzaklaşmak" anlamını ifade ettiğine ilişkin görüşü tercih etmektedir. Buna göre "Şeytan" Allah'ın rahmetinden ve dergâhından uzaklaştırılmış kişi anlamına gelmektedir. Rağıb'ın "kîle" (denilmiş) ifadesiyle zayıf bir görüş olduğuna işaret ettiği başka bir görüşe göre ise "Şeytan" ismindeki "n" harfi zaid (fazla) olup bu isim "yakıcılık" ve "ateş" anlamlarını ifade etmektedir ki, zaten Şeytan da ateşten yaratılmıştır.<sup>2</sup> İbn Fâris de "ş-t-n" kökünün uzaklık ifade ettiğini söylemekte ve bu çerçevede dibi derin kuyuya "bî'rûn şetûnün" denildiğini belirtmektedir. Bu ünlü dilciye göre serkeşlik edip sağa sola saldıran ve bu yüzden de sağlam iplerle bağlanan ata da "ş-t-n" kökünden gelen vasıflar isnad edilmektedir.<sup>3</sup> ki Mevlana da buna yakın bir bağlamda Şeytana serkeş anlamını yüklemektedir. Nitekim ilgili beyitlerinde şunları söylemektedir:<sup>4</sup>

أسب سرکش را عرب شیطانیش خواند      بی ستوری را در مرعی بماند

شیطنت کردن کشتی بد در لغت      مستحق لعنت آمد این صفت

*Araplar serkeş ata "şeytan" demişlerdir*

*Mer'ada yayılan ata şeytan dememişlerdir.*

<sup>1</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt: V, beyit: 363

<sup>2</sup> Bkz. Rağıb el-İsfahânî, el-Mufredat, Beyrut, ts., s. 261.

<sup>3</sup> Bkz. İbn Fâris, "ş-t-n" maddesi

<sup>4</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt: V, beyit: 524, 525

*Şeytanlık sözlükte "baş çekme" anlamındadır*

*İşte lanete layık olan sıfat da bu olmaktadır.*

#### 1. 4. "Mikayîl Kelimesinin "Keyl"den Türemesi

Filolog İbn Faris'e göre tartmak, ölçmek anlamlarını ifade eden "keyl" herhangi bir cer harfiyle kullanılmaksızın doğrudan mef'ûl alırsa "vermek" anlamına gelir. Yani kişinin bir şeyi tartarak veya ölçerek başka birine vermek söz konusu olduğunda keyl kipi ve türevleri cer harfiyle kullanılmaz, doğrudan mef'ûl alır. Bu çerçevede "kiltu fulanen" denildiğinde ona verdim anlamı ortaya çıkar. Fakat cer harflerinden على (alâ) ile kullanılırsa ölçülen veya tartılan bir şeyi karşdakine vermek değil, ondan "almak" söz konusu olur.<sup>1</sup> Nitekim bu iki kullanım şu ayette birlikte kullanılmıştır:

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

*İnsanlardan alırken ölçüp tartıklarında tam alan, onlara verirken ölçüp tartıklarında ise (eksik verip) onları zararına sokan bilekârlara yazıklar olsun.*<sup>2</sup>

Mevlana'ya baktığımızda onun "Mikayîl" isminin "keyl" isminden türediğine çünkü kendisine bu isim verilen ve rızık işleriyle görevlendirilen meleğin bu rızık dağıtma işini ölçerek yaptığına ilişkin şöyle dediğini görüyoruz:<sup>3</sup>

ز آن که "میکاییل" از "کَیْل" اشتقاق دارد و "کَیَال" شد در اِرتزاق

*Çünkü "Mikayîl" ismi "keyl"den türemiştir*

*Zaten Mikayîl rızıkları ölçen bir kilecidir.*

#### 1. 5. Şeddesiz "Kuzibû" İle Şeddeli "Kuzzibû"ya Göre İlgili Ayetin Tefsirinin Değişmesi

Rağib İsfahani'nin işaret ettiğine göre doğruluk, inanma ve onay anlamlarını ifade eden "sıdk"ın zıddı olan "kezib", yapılan bir konuşmada veya verilen bir sözde yalan söylemek, inanmamak ve dürüst olmamak anlamlarına gelmektedir.<sup>4</sup> Yusuf Sûresi'nin 110. ayetinde şöyle denilmektedir:

"حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا

*Ta ki peygamberler bile ümitsizliğe düştüler ve kendilerine yalan söylendiğini (veya yalanlandıklarını) zannettiler.*

"K-z-b" kökünden gelen "kuzzibû" kipi meçhûl bir mazi olarak bu şekilde şeddeli okunursa "kafirler tarafından yalanlandılar, kendilerine inanılmadı" anlamına gelir. Fakat "kuzibû" olarak şeddesiz okunduğunda anlam "aldatıldılar, kendilerine yalan söylendi" şeklinde olur ki Mevlana bu anlama işaret etmektedir. Yani peygamberler o kadar sıkıntı darlık içinde kaldılar ki kendilerine yardım edileceği hususunda "kendilerine yalan söylendi" zannına kapıldılar. Konuyla ilgili beyitlerinde bu ikinci anlama dikkat çeken Mevlana buna şöyle işaret etmektedir:<sup>5</sup>

حَتَّىٰ إِذَا مَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ بِكَو تَا يَظُنُّوْا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا

این قرائت خوان که تخفیف "کذب" این بود که خویش بیند محتجب

*Peygamberler bile ümitsizliğe düşüp kendilerine yalan söylendi zannına kapıldılar*

<sup>1</sup> Bkz. İbn Faris, *Mu'cemu mekayîsi'l-luğa*, V, 150-151.

<sup>2</sup> Mutaffifûn: 83 / 1-3

<sup>3</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt: V, beyit: 1587.

<sup>4</sup> Bkz. Rağib el-İsfahani, *el-Mufredat fi garîbi'l-Kur'an*, s. 276, 426-427

<sup>5</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt: III, beyit: 2033, 2034.

"Kuzîbû"yu şeddesiz oku ki bunun anlamı şöyle olur: "Kendilerini aldatılmış sandılar"

### 1. 6. İsm-i Fâil İle "Mubalağalı İsm-i Fail" Arasındaki Fark

Sülâsî mücerred denilen yalın üç harfli fiillerin ism-i fail kalıpları "fail", mubalağalı ism-i fail kalıplarından biri de "faül"dür. Bilindiği gibi ism-i failin ifade ettiği anlamda bir çokluk ve mubalağa yoktur. Buna karşılık mubalağalı ism-i failde bu anlam vardır. Mevlana'nın şu beytinde ism-i fail kalıbı olan "fail" kalıbında "farik"; mubalağalı ism-i failin "failun" kalıbında da "Farûk" kullanılmıştır: <sup>1</sup>

در دل عاشق بجز معشوق نیست در میانشان "فارق" و "فاروق" نیست

*Aşğın gönlünde maşuktan başkası yoktur*

*Aralarında az veya çok bir ayırt edici yoktur*

## 2. BAZI EDEBÎ SANATLAR AÇISINDAN

Bilindiği gibi belâgat ilminin "meanî", "beyan" ve "bedî" olmak üzere üç dalı bulunmaktadır. Biz burada bir sempozyum bildirisinin çapı çerçevesinde bu üç daldan sadece bedî' ilminden birkaç edebî sanata örnek vermekle yetineceğiz. Çünkü tebliğimizin başında da ifade ettiğimiz gibi biz Mesnevî'deki edebî sanatları bir kitap çalışması olarak ele almayı düşünüyoruz.

### 2. 1. Cinas (Tecnîs)

Lafızları aynı fakat anlamları farklı olan kelimelerin kullanılmasıyla yapılan sanata "cinas" veya "tecnîs" denir. Gerek klasik Arap şiirinde, gerekse Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde sıkça rastlanan ve Mevlana tarafından da ustaca kullanılan cinas bazı alt kısımlara ayrılmaktadır.<sup>2</sup> Örneğin eğer bu sanata konu olan kelimelerin türü isim veya fiil olarak aynı ise, yani ikisi de isim veya fiil ise buna "cinas-ı mumasil" adı verilir.

Kur'an'an örnek:

و يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِثُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ

"Kıyamet koştugu gün günahkarlar (dünyada) bir saatten başka kalmadıklarına yemin ederler"<sup>3</sup>

Ayette geçen birinci "sa'et"ten maksat kıyamet, ikinci "sa'et"ten maksat bir zaman dilimidir.

Mesnevîden örnek:<sup>4</sup>

کار باکان را قیاس از خود مگیر گرچه ماند در نوستن شیر و شیر

*Bir tutma sen kendini seçkin ile*

*Gerçi yazılıştta aynıdır "şîr" "şîr" ile*

Beyitte geçen birinci "şîr"den aslan, ikinci "şîr"den ise "süt" kast edilmiştir.

Eğer cinas sanatına konu olan kelimelerin türü farklı ise buna "cinas-ı mustevfa" adı verilir.

Mesnevî'den örnek:<sup>5</sup>

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد

<sup>1</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt: VI, beyit: 2680.

<sup>2</sup> Cinas ve alt kısımları hakkında geniş bilgi için bkz. İbnu Esîr, *el-Meselu's-sâir, fî edebi'l-kâtibi ve's-şâir*, Beyrut, 1995, I, 241 ve devamı; Muhammed b. Abdurrahman el-kazvîni, *el-İdab (Şurûbu't-Telbîs içinde)*, Beyrut, 1992, IV, 412 ve devamı.

<sup>3</sup> Rûm: 30 / 54.

<sup>4</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt: I, beyit: 263.

<sup>5</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt: I, beyit: 2140; cilt: I, beyit: 9;

*Ateştir, hava değildir bu neyin çıkardığı ses*

*Yok olsun bu ateşe sahip olmayan her kes.*

Beytte geçen birinci "bad" hava anlamında, ikinci "bad" emir kipi olarak *olsun!* anlamında kullanılmıştır.

Eğer kelimelerden biri murekkeb (bileşik) olursa buna "cinas-ı terkîb" denir.

Şiirden örnek:

قِفْ طَالِبًا فَضَّلَ إِلَاهَهُ وَسَائِلًا      وَأَحْمَلُ فَوَاضِلَهُ إِلَيْهِ وَسَائِلًا

*Dur! Allah'ın lütfunu talep ederek ve isteyerek*

*Onun faziletlerini O'na kavuşmada vesile ederek.*

Şiirde geçen birinci "ve sailen" ifadesi bir atf edatı olan "ve" ile ism-i fail olan "sailen" den oluşmak üzere murekkeb bir ifade iken, ikinci "vesailen" kelimesi vesîlenin çoğuludur.<sup>1</sup>

Mesnevî'den örnek:<sup>2</sup>

چون نباشد عشق را پروای او      او جو مرغی ماندی پروای او

*Eğer pervasız olup aşkı etmezse dert kendine*

*O tıpkı kanatsız bir kuş gibidir, artık vay haline!*

Birinci "pervay" ifadesi bildiğimiz perva anlamında olup, murekkeb değildir. Fakat ikinci "per vay" ifadesi murekkeptir. Zira bu ifadenin birinci parçası olan "per" kanat anlamında, ikinci parçası olan "vay!" ise "vay haline!" anlamındadır.

## 2. 2. Tezad

Birbirine zıt kelimeler kullanılarak yapılan sanata "tezad" adı verilir.<sup>3</sup> Buna "mutabakat", "tatbîk" ve "tekâfu" da denir.<sup>4</sup>

Kur'an'dan örnek:

وَأَنَّهُ هُوَ أَمْثَلُ وَأَكْبَرُ، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا

*Doğrusu güldüren de O'dur ağlatan da; öldüren de O'dur dirilten de.*<sup>5</sup>

Şiirden örnek:

وَيَوْمَ عَلَيْنَا وَيَوْمَ لَنَا      وَيَوْمَ نَسَاءُ وَيَوْمَ نَسْرُ

*Bir gün aleyhimize, bir gün lehimizeyiz*

*Bir gün üzülürüz, başka bir gün seviniyoruz.*<sup>6</sup>

Mesnevî'den örnek:<sup>7</sup>

دم گاف کشته بر مقتول زن      تا شود زنده هم آن دم در کفن

*Ölüye vurulur bir kuyruk ile*

*Kalkıp diri olur o kefeniyle*

<sup>1</sup> İbn Ma'sûm'a isnad edilen bu şiir için bk. Abdulkadir Hüseyin, *Fennu'l-bedî'*, Nasr, 1983, s. 111.

<sup>2</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt: 1, beyit: 31.

<sup>3</sup> Tezad sanatı hakkında geniş bilgi için bkz. İn'âm Fevvâl Akkâvî, el-Mu'cemu'l-mufassal fi ulûmi'l-belâğ, Beyrut, 1996, s. 371.

<sup>4</sup> Bkz. Abdulkadir Hüseyin, *Fennu'l-bedî'*, s. 45.

<sup>5</sup> Necm: 54 / 43-44.

<sup>6</sup> Söyleyi belirlenmeyen şiir için bkz. Abdulkadir Hüseyin, *Fennu'l-bedî'*, s. 46.

<sup>7</sup> Mevlana, *Mesnevî*, O Mevlevî çevirisiyle, İstanbul, 1972, cilt: I, beyit: 2535, s. 116,

### 2. 3. Mezheb-i Kelamî

Bir iddiayı ispatlamak için kelimcilerin delillerine başvurma sanatına "*mezheb-i kelamî*" adı verilir.<sup>1</sup>  
Kur'an'dan örnek:

كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ

*İlkin sizi yarattığı gibi yine O'na döneceksiniz.*<sup>2</sup>

Mesnevî'den örnek:<sup>3</sup>

گر نباشد فعل خلق اندر میان پس مگو کس را چرا کردی چنان

*Eğer halktan kaynaklanan bir fiil (iş, amel) yok ise*

*Kimseye "bunu neden yaptın?" diye sorma öyleyse.*

Yani eğer halktan hür iradeye bağlı bir iş söz konusu değil de yapılan her şey cebri bir seyir çizgisinde yapıyorsa kimseye "bunu niye yaptın?" diye hesap sorma.

### 2. 4. İrsal-ı mesel

Şairin kendi şiirlerinde darb-ı mesel haline gelmiş hikmetli sözlere, na't ifadelerine ve benzeri sözlere yer vermesine "*irsal-ı mesel*" adı verilir.<sup>4</sup> İbn Hicce el-Hamevî'ye ait bir şiir beytinde geçen şu mısra bu sanata örnektir:<sup>5</sup>

وَقُلْتُ: بِاللَّهِ خُلُّوا الرَّقِصَ فِي الظَّالِمِ

*Dedim ki; Allah aşkına "karanlıkta dans etmeyi bırakın".*

Mesnevî'den bir dize:<sup>6</sup>

أَنْ شَيْئِدَسْتِي كِه "الْمَلِكُ عَقِيمٌ"

*Şunu duymuşsundur ki "saltanat boştur, sonu yoktur"*

Yine Mesnevî'den bir beyit:<sup>7</sup>

زیره را مَنْ سَوِي كِرْمَانِ أَوْرَمَ كَرَّ بِه بِيَشِ ثُو دِل و حَانَ آوَرَمَ

*Gönül ve canı bile getirip koysam önüne*

*Yine benzerim "Kirman'a kimyon götürün"e*

### 2. 5. Tazmîn

Şairin başka bir şaire ait bir şiiri kendi şiiri içinde kullanmasına, eğer şiirinden alıntı yaptığı şair ünlü biri değilse onun kim olduğunu belirtmesine tazmîn denir.<sup>8</sup> İbn Esîr'e göre tazmîn sadece şiirde değil, nesirde de söz konusu olabilir. Yani nesir yazarı da bir şairin şiirini kendi eseri içerisinde

<sup>1</sup> Mezheb-i Kelamî hakkında geniş bilgi için bkz. Kazvîni, *el-İdâb (Şurûhu't-Telbîs içinde)*, IV, 368-369.

<sup>2</sup> A'raf: 7 / 29.

<sup>3</sup> Mevlana, *Mesnevî*, O Mevlevî çevirisi, İstanbul, 1972, cilt:2, beyit: 1542.

<sup>4</sup> İn'âm Fevâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-mufasssal fî ulûmi'l-belâğ*. s. 59.

<sup>5</sup> İn'âm Fevâl Akkâvî, *a. g. e.*, s. 59.

<sup>6</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt:V, beyit: 528.

<sup>7</sup> Mevlana, *Mesnevî*, cilt: I, beyit: 3195

<sup>8</sup> Bkz. Kazvîni, *el-İdâb (Şurûhu't-Telbîs içinde)*, IV, 314.

zikrederse buna da tazmîn adı verilir.<sup>1</sup> Tazmînin kapsamına şiirle birlikte ayet ve hadisleri de dahil eden yazara göre eğer ilgili şiir, ayet veya hadis olduğu gibi tamamen alınmışsa buna "külli tazmîn", eğer bir parçası alınmışsa buna "cüz'î tazmîn" adı verilir.<sup>2</sup> Mesnevî'de geçen aşağıdaki beytin birinci dizesi muhadram şairlerden Lebîd'e aittir:<sup>3</sup>

كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ      إِنَّ فَضْلَ اللَّهِ عَمِّمٌ هَاطِلٌ

*Allah'tan başka her şey batıldır, boştur*

*Allah'ın lütfü bol yağmurlu bir buluttur.*

## 2. 6. İktibâs

İbn Hicce'ye göre iktibâs sadece Kur'an ayetlerinden yapılan alıntıdır.<sup>4</sup> Fahreddîn Râzî iktibasın kapsamına ayetler gibi hadisleri de dahil etmektedir. Ona göre iktibâs konuşmacının kendi sözlerinde kullanmak üzere Kur'an'dan veya hadislerden alıntı yapması, bunu yaparken de alıntı yaptığı şeyin Kur'an'dan veya hadisten olduğunu işmâm etmemesidir.<sup>5</sup> Tîbî ise iktibasın kapsamını daha da genişleterek fıkıh ilminden yapılan alıntıları da buna dahil etmektedir. Dolayısıyla ona göre iktibas konuşmacının kendi sözlerini Kur'an'dan, hadislerden veya fıkıh kurallarından yaptığı alıntılarla süslemesidir.<sup>6</sup> Bu tanımlarda dikkat çeken müşterek nokta, iktibasın İslamî metinlerden bir alıntı olmasıdır.<sup>7</sup> Biz burada muhtelif formatlarla iktibas edilen bazı ayet ve hadislere örnek vereceğiz.

Yapılan tespitlere göre Mevlana, Mesnevî'sinde 420'si lafzen, 272'si de mealen olmak üzere yaklaşık 700 kadar ayetten iktibas yapmıştır. Telmîh yoluyla yapılan iktibasları da dikkate alırsak bu sayı 1500'e yükselmektedir ki bu da Kur'an'ın yaklaşık 1 / 4'ünü oluşturmaktadır.<sup>8</sup> Hüseyin Güllüce "Kur'an Tefsiri Açısından Mesnevî" (İstanbul, 1999) adlı kitap çalışmasında Mesnevî'de geçen Kur'an ayetlerini değişik açılardan tahlil etmiştir.

Hadislere gelince; Ali Yardım "Mesnevî Hadisleri" adlı çalışmasında 158 hadis tespit ederek bunları hadis ilmi açısından değerlendirmiştir.<sup>9</sup> Yapılan başka araştırmalara göre Mevlana'nın Mesnevî'sinde 276 hadisten iktibas yapılmış olup, Şefik Can'ın çevirisine göre bu sayının ciltlere dağılımı şöyle olduğu belirlenmiştir:<sup>10</sup>

Cilt	Hadis sayısı
1	32
2	39
3	79
4	46
5	29
6	51

<sup>1</sup> Bkz. İbn Esîr, *el-Meseli's-Sâir*, II, 326.

<sup>2</sup> Bkz. İbn Esîr, *el-Meseli's-Sâir*, II, 323.

<sup>3</sup> Beyit için bkz. Mevlana, *Mesnevî*, cilt: 1, beyit: 3923.

<sup>4</sup> Bkz. Ebû Bekir b. Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, Hayriye Matbaası, baskı yeri yok, 1307 (baskı yeri yok).

<sup>5</sup> Bkz. Fahrüddîn Râzî, *Nihâyetu'l-icâz*, Beyrut, 1985, s. 28.

<sup>6</sup> Bkz. Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *et-Tibyân*, Beyrut, 1996, s. 516.

<sup>7</sup> Edip Çağmar, *Arap Belagatında Te'kid*, basılmamış doktora tezi, Şanhurfa, 2001, s. 287.

<sup>8</sup> Bkz. M. Necmettin Bardakçı, "Mevlana'nın Tasavvuf Düşüncesinin Kaynakları", *Tasavvuf* dergisi, Ankara, Temmuz-Aralık 2007, yıl: 8, sayı: 19, s. 57.

<sup>9</sup> Bkz. Ali Yardım, *Mesnevî Hadisleri*, Kayseri, 1970, s. 177-180.

<sup>10</sup> Bkz. M. Necmettin Bardakçı, "Mevlana'nın Tasavvuf Düşüncesinin Kaynakları", *Tasavvuf* dergisi, Ankara, Temmuz-Aralık 2007, yıl: 8, sayı: 19, s. 62; Şefik Can, *Mevlana: Hayatı, şahsiyeti ve fikirleri*, İstanbul, 1995.

Şimdi de iktibas sanatı çerçevesinde O Mevlevî'nin çalışmasındaki Mesnevî beyitlerinde geçen bazı ayet ve hadislere örnek verelim (ayet ve hadisler tınak içine alınmıştır):

### Ayetlerden birkaç örnek:

سایه خاب آرد تو را همچون ممر  
چون بر آید شمس "إِنَّ شَيْئًا لَّمْ يَلِدْ وَاللَّهُ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ"

*Gölge sana masal gibi uyku verir*

*Güneş doğduğunda "Ay yarılar".<sup>1</sup>*

وَأَمْدَارُ شَرَحِ إِيْنِمِ نَكْ كَرُو  
وَرُ شَيْتَابِسْتِ يِ "أَلَمْ نَشْرَحْ" شَيْئًا

*Açıklayacağım bunu ben, borcum olsun*

*Acelen varsa "Elem neşrab" ayetini okursun.<sup>2</sup>*

گفت شیطان که "مَا أَعُوذُ بِتِي"  
کرد پنهان فعل خود دیوی دنیع

*Şeytan "Beni neden iğva ettin" dedi*

*O alçak dev kendi yaptığını gizledi.<sup>3</sup>*

"يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" مِي بَايْدُ مَرَا

*Bizce "gabya inanırlar" grubundakiler lazım.<sup>4</sup>*

رَنَكِ بَاقِي "صِبْغَةَ اللَّهِ" اسْتِ

*Kalıcı boya, "Allah'ın boyası"dır.<sup>5</sup>*

گوش ما را می کاشن "لَا تَقْطُؤْا"

*Kulağımızı tırmalıyor "ümitsizliğe düşmeyin!"<sup>6</sup>*

### Hadislerden birkaç örnek:

كفت أي هديع حقّ و دفع حرج  
معنى "الصر مفتاح الفرج"

*Dedi ki: Ey Hak'ın hediyesi ve güçlükleri gideren*

*"Sabır feraha çıkmanın anahtarıdır" sözüyle kastedilen.<sup>7</sup>*

کوری عشقست این کوری مَنْ  
حبّ "يَعْمِي وَ يُصِيمُ" اسْتِ أي حسن

*Bendeki bu körlük bir aşk körlüğüdür*

*"Sevgi hem kör eder hem sağlaştırır".<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> O Mevlevî, cilt: 1, beyit: 123.

<sup>2</sup> O Mevlevî, cilt: 1, beyit: 2366.

<sup>3</sup> O Mevlevî, cilt: 2, beyit: 1549.

<sup>4</sup> O Mevlevî, cilt: 2, beyit: 3736.

<sup>5</sup> O Mevlevî, cilt: 2, beyit: 4711.

<sup>6</sup> O Mevlevî, cilt: 2, beyit: 4742.

<sup>7</sup> O Mevlevî, cilt: 1, beyit: 101.

حوي دارم در نماز آن إلتفات معنی "قُرَّةٌ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ"

*Namazda maşhar olurum Hakk'ın iltifatına*

*"Gözümün nur zevki namazdadır" sırrına.<sup>2</sup>*

گوش من "لا يُلدغ المؤمنُ منْبِدُ" قول بیغمیر به جان و دل گرید

*Kulağım "Mü'min ısırlmaz" sözünü işitti*

*Peygamber'in sözünü can u gönülden dinledi.<sup>3</sup>*

---

<sup>1</sup> O Mevlevî, cilt: 1, beyit: 2372.

<sup>2</sup> O Mevlevî, cilt: 1, beyit: 2411.

<sup>3</sup> O Mevlevî, cilt: 2, beyit: 943



## MEVLANA'NIN ARAPÇA ŞİİRLERİNİN DİL VE EDEBİ SANATLAR AÇISINDAN BAZI ÖZELLİKLERİ

Yrd. Doç. Dr. Ahmet ASLAN\*

### Giriş

#### Mevlana'nın Yaşadığı Siyasi ve Kültürel Çevre

Mevlana Celalu'd-Din Rumi, H.604/M.1207 yılında Horasan bölgesinin Belh şehrinde dünyaya geldi. Çocukluğu, Hanefi-Maturidi anlayışın hakim olduğu hür bir ortamda yapılan ilmi ve felsefi tartışmaların gölgesinde geçmiştir. Mevlana'nın babası Sultanu'l-Ulema Bahau'd-Din Veled (Ö.H.618/M.1221), oğluna iyi bir ilim ve irfan yolunu miras bırakmak amacıyla dini ilimleri bizzat kendisi öğretmiştir. Babası Bahau'd-Din Veled, Belh şehrinin en büyük alimlerinden birisi iken Harzemşah Sultanı ile aralarında meydana gelen anlaşmazlıktan ve Moğolların acımasız saldırılarından korunmak amacıyla Belh şehrini terk ederek batıya göç etme kararı almıştır.<sup>1</sup> Bu yolculuk esnasında henüz beş yaşlarında olan Mevlana Nişabur'da babasıyla birlikte Feridu'd-Din Attar(Ö.H.627/M.1230)'ı ziyaret etmiştir. Attar Mevlana'ya Esername adlı kitabını hediye etmiştir.<sup>2</sup> Daha sonra uğradıkları Bağdat'ta Avarifu'l-Maarif isimli eserin sahibi Şehabu'd-Din Sühreverdi (Ö.H.632/M.1235) ile sohbetlerde bulunmuşlardır.<sup>3</sup> Mevlana'nın ailesi Bağdat'tan sonra Hicaz'a, oradan Şam'a daha sonra Erzincan, Malatya ve Larende'ye gitti. Sonunda Selçuklu sultanı Alau'd-Din Keykubat (Ö.H.616/M.1219)'ın daveti üzerine Konya'ya yerleşti.<sup>4</sup> Bu dönemde Anadolu, Moğol saldırı ve katliamlarından kaçan İranlı alim ve mutasavvıfların sığınağı konumunda idi. Anadolu Selçuklu devletinin merkezi olan Konya şehri ise kültür ve edebiyat merkezi haline gelmişti. Mevlana ile aynı dönemde Konya'da yaşayan meşhur arif, şair ve yazarlar arasından Sadru'd-Din Konyevi (Ö. H. 673/M.1274), İbrahim İraki, ( H. 610/M.1213-H.688/M.1287), Necmu'd-Din Daye (Ö.H.654/M.1256), Kani-i Tusi, Allame Kutbu'd-Din Mahmud b. Mesud-i Şirazi (H. 634/M.1237-H.730/M.1311) ve Kadı Siracu'd-Din Urmevi (H.594/M.1197-H.682/M.1283)'yi saymak mümkündür.

Babasının H.628/M.1231 yılında vefat etmesinden sonra onun yerine geçen ve halkı irşad etmeye başlayan Mevlana, babasının dostlarından Burhanu'd-Din Muhakkık-ı Tirmizi (Ö. H.638/M.1240)'nin Konya'ya gelmesiyle hayatının yeni bir devresine girmişti. Mevlana dokuz yıl boyunca tasavvufi eğitim görüp seyr-u sülukunu tamamlamıştır. Şer'i ve edebi ilimlerde kendini yeterli görmeyen Mevlana, Muhakkık Tirmizi'nin de teşvikiyle o zamanların önemli ilim merkezleri olan Halep ve Şam'a gitmiştir. Halep'te Haleviyye medresesinde Kamalu'd-Din b. Adim'den Hanefi fıkhı okuyan Mevlana daha sonra Şam şehrine giderek Mukaddemiyye medresesinde Burhanu'd-Din Ali Merginani (Ö. H.593/M.1197)'nin Fıkıh usulüne ait Hidaye adlı eserini okumuştur.<sup>5</sup> Mevlana Suriye'deki ilim tahsilini tamamladıktan sonra Konya'ya döndü ve babasının dergahında

\* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahaslan@harran.edu.tr

<sup>1</sup> Bediuzzaman Füzüzanfer, **Mevlana Celalu'd-Din**, Ter: Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1997, 79-84.

<sup>2</sup> Abdurrahman Cami, **Nefahatü'l-Üns Evliya Menkibeleri**, Ter: Lamii Çelebi, Haz.: Süleyman Uludağ-  
Mustafa Kara, İstanbul 1998, 815.

<sup>3</sup> Füzüzanfer, 97-1001

<sup>4</sup> H. Ritter, "Celaluddin Rumi", **İ.A.**, İstanbul 1993, III, 53-59.

<sup>5</sup> Ahmed Eflaki, **Ariflerin Menkibeleri (Menakibu'l-Arifin)**, Ter:Tahsin Yazıcı, İstanbul 1995, I, 566.

dersler ve vaaz vermeye başladı. H.642/M.1245 yılında büyük mutasavvıf Şemsu'd-Din Tebrizi'nin Konya'ya gelmesi Mevlana'nın hayatında büyük değişiklik meydana getirdi. Daha önce dini ve felsefi ilimlerle uğraşan Mevlana, Şemsu'd-Din Tebrizi ile karşılaştıktan sonra zahiri ilimleri bırakıp koyu bir sufi oldu ve Mevlevi tarikatının temellerini attı.<sup>1</sup>

Mevlana'nın yaşadığı dönemde Doğu İslam dünyası siyasi yönden en buhranlı dönemini yaşıyordu. Miladi XI. Yüzyılın en büyük hakim gücü olan Büyük Selçuklu devleti parçalanmış ve bölgesel emirliklere dönüşmüştü. Bir yandan Haçlı seferlerinin Anadolu ve Suriye coğrafyasında meydana getirdiği yıkımlar diğer taraftan Moğolların İran, Irak ve Doğu Anadolu'yu işgal edip Abbasi halifeliğini ortadan kaldırmaları zaten zayıflamış olan İslam siyasi ve kültürel bütünlüğünü tamamıyla parçalamıştı. Bunun yanında İslam alemi kendi içinde Şii-Sünni çatışması ve yıkıcı Batını hareketlerin kargaşası içinde idi. İslam alemindeki bu siyasi parçalanma kültürel ve edebi hayata da yansdı.<sup>2</sup>

Mevlana'nın yaşadığı asırdaki kültür ve edebiyat dünyasına gelince, bilindiği üzere Hicri IV. Yüzyıldan itibaren Abbasi İmparatorluğu siyasi parçalanmalar dönemine girmişti. Merkezden uzak bölgelerdeki idareciler, Bağdat'taki halifelige bağlı kalmakla beraber bağımsız bir devlet gibi hareket etmeye başladılar. Bu siyasi parçalanmaların sonucunda farklı bölgelerde farklı özellikler taşıyan kültürel ve edebi muhitler oluşmaya başladı. Özellikle İran ve Horasan bölgelerinde kurulan Tahiriler, Saffariler, Samaniler ve Gazneliler gibi bölgesel devletlerin kurulması, burada yeni edebi ve kültürel merkezlerin ortaya çıkmasına vesile oldu. Bu yeni edebi ve kültürel merkezler İslam alemindeki kültürel ve edebi hayata yeni bir ivme kazandırdıysa da adı geçen bölgelerde Fars milliyetçiliğinin uyanmasına da sebep oldu. İslami fetihten sonra Müslüman Arapların egemenliğine giren İran coğrafyası edebi ve kültürel yönden de Arapların etkisinde girmişti. Dolayısıyla gerek Emeviler döneminde gerekse Abbasilerin ilk dönemlerinde Arapça tüm İslam coğrafyasında olduğu gibi İran'da da edebiyat ve kültür dili olmuştu. Ancak Tahiriler devletinin kurulmasından itibaren İran coğrafyasında Fars edebiyatı yeniden canlanma dönemine girmişti. Saffari emiri Yakup tören ve bayramlarda şairlerin kendisini Arapça şiirlerle değil Farsça şiirlerle övmelerini emretmeye başladı. Böylece uzun süre unutulmuş olan Fars edebiyatı yeniden canlandı. Fars edebiyatının asıl neşet bulması Gazneliler devleti zamanında olmuştur. Ancak bu dönemlerde gelişen Fars edebiyatı Arap edebiyatının etkisinde ve onu taklit ederek gelişmiştir. Yeniden canlanan Fars edebiyatı, konuları ve muhtevası yeni dinin yeni anlayışın ve yeni hayat tarzının etkisi altında kalmıştır. Bu yeni muhtevalı ve yeni şekilli İran edebiyatı, eski İran edebiyatının söz malzemesini ve zengin manzum hazinesini yeni edebiyat anlayışının ve edebi hitabın malzemesi olarak kullanmıştır. Böylece eski İran edebiyat geleneğinden yararlanan İslami karakterli yeni İran edebiyatı daha güçlü ve daha zengin bir edebiyat olarak ortaya çıkmıştır. Gaznelilerden sonra İran coğrafyasında kurulan Büyük Selçuklu devleti de Farsça'yı resmi dil olarak kabul etti. Gazneli sultanları gibi Selçuklu sultanları da Fars edebiyatının gelişmesi için çaba harcadılar. Hicri IV. Yüzyılda Gaznelilerin desteğiyle canlanmaya başlayan Fars edebiyatı Hicri VII. Yüzyılda Selçuklularla daha geniş coğrafyaya yayılmaya başladı. Selçuklularla beraber Farsça sadece İran'ın değil Anadolu'da da kültür ve edebiyat dili olmuştu. Bütün bu gelişmelere rağmen Arapça kültürel ve edebi hayattaki varlığını ve üstünlüğünü devam ettirdi. Ancak Moğolların Bağdat'ı işgal edip Abbasi halifeliğini ortadan kaldırmalarıyla Arapça sözü edilen bölgelerde gerilemeye başlamıştı. Moğol istilasından sonra ortaya çıkan devletlerin hakim unsuru Araplardan çok Türk ve Farşlılardan oluşuyordu. Bu tarihten sonra İran, Irak, Suriye ve Anadolu coğrafyalarında Araplar siyasi hayattan tamamen çekildi. Bu siyasi durum kültürel ve edebiyat hayatına da yansdı. Arapların siyasi hayattan çekilmeleri sözü edilen bölgelerdeki Arap dili ve edebiyatının gerilemesine neden oldu. Özellikle Anadolu, İran ve Horasan coğrafyasındaki kültürel ve edebi hayatta Fars dili Arapça'ya daha baskın gelmeye başladı.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Nihad Sami Banarlı, **Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul 1998, I, 308-320.

<sup>2</sup> Bu konu için Bkz: Şavki Dayf, **Tarihu'l-Edebi'l-Arabi V**, Mısır 1980, 521-561.

<sup>3</sup> Şavki Dayf, 479-673.

Mevlana'nın yaşadığı dönemdeki şiir şekil ve konu itibariyle de yeniliklere tanık oldu. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Gazneliler zamanından itibaren gelişmeye ve yayılmaya başlayan Farsça şiir gerek şekil gerekse muhteva açısından klasik Arap şiirinden beslenip ve onu taklit ederek geliştirse de bazı yenilikleri de beraberinde getirmişti. Farsça söyleyen şairler şekil itibariyle mesnevi (Her beyiti kendi içinde kafiyeli olan bir nazım şeklidir)<sup>1</sup>, gazel (İlk beyiti kendi arasında kafiyeli sonraki beyitlerin ilk mısraları bağımsız ikinci mısraları ise ilk beyite kafiyeli nazım şeklidir)<sup>2</sup>, rubaiyyat (Bahr-ı Hezecin ahrem ve ahreb olan vezinden alınan ve özel bir kalıpla söylenen ve iki beyitten ibaret nazım şeklidir)<sup>3</sup>, terci bend (Çeşitli kafiyeli birkaç kısımdan meydana gelerek her kısmın sonunda yalnız bir tekrar edilen nazım şeklidir)<sup>4</sup>, ve musammat (Beyitleri genellikle kafiyeli dört kısımdan meydana gelen nazım şeklidir)<sup>5</sup> türlerini daha çok tercih etmeye başladılar. Uzun kasideler yerine konu bütünlüğü içeren gazelleri ön plana çıkardılar. İran coğrafyasının şairleri Fars nağme ve ritmine daha uygun olan vezinleri kullanmaya büyük özen gösterdiler. Miladi XI. Yüzyıldan itibaren Farsça söyleyen şairlerin medrese kökenli olmaları ve Arap dilini iyi bilmeleri neticesinde Arapça müfredatları çok kullanmaya başladılar. Özellikle Farsça'nın etkin olduğu coğrafyalarda Mulamma<sup>6</sup> (Bir satırı Farsça diğer satırı Arapça veya Türkçe Yahut birkaç beyiti Farsça birkaç beyiti Arapça) türü şiirler yaygın hale gelmeye başlamıştı. <sup>7</sup> Konu itibariyle Selçuklular zamanında Fars şiirinde tasavvuf şiir çeşidi yaygın hale gelmeye başladı. Said b. Ebi'l-Hayr , Senai , Feridu'D-Din Attar, Ömer Hayam ve el-Enveri ile başlayan Tasavvuf şiiri, Sa'di Şirazi ve Mevlana ile devam etti. Mutasavvıflar hangahlarda dervişlerin heyacanlanması ve nefislerini arındırmaları yada kendi meclislerindeki dinleyicilerin zihinlerine bir haz vermek için şiiri bir araç olarak kullanmışlardır. Bunlar kendi meşreplerine uygun gazeller söylemeye başlamışlardır.<sup>8</sup>

#### A. Şekil ve Dil Açısından Arapça Şiirleri

Mevlana 38 yaşında iken irticalen tasavvufi şiirler söylemeye başladı. Mevlana'nın en önemli manzum eseri remel-i müseddes-i maksur yada mahzuf bahriyle yazılmış ve yaklaşık 26000 beyitten oluşan Mesnevisi'dir. Mevlana bu uzun manzumesinde önemli irfani, dini ve ahlaki konuları dile getirmiştir. Bu manzumesinde ele aldığı konuları açıklamaya çalışırken Ayet ve Hadislere yer vermiş veya onlara işaretlerde bulunmuştur. Mevlana'nın ikinci büyük manzum eseri Divan-ı Gazaliyat-ı Şems-i Tebrizi adıyla bilinen Divan'ı Kebir adlı eseridir. Mevlana, kendi adı veya mahlası yerine gazellerinin çoğunun sonunda Şems-i Tebrizi'nin adını zikretmiştir. Bu eser rubailerin dışında 36360 beyitten oluşmaktadır. Bu eseri kimi zaman aşıkane bir tarzla ama her zaman tertemiz irfani amaç ve düşüncelerle söylenmiş yüce anlamlarla doludur. Mevlana'nın üçüncü manzum eseri ise Rubaiyyat adlı eseridir. Mevlana yaşadığı dönemin ve kültürel çevrenin sonucu olarak şiirlerinin çoğunu Farsça söylemişse de bazen Farsça kasideler içinde serpiştirilmiş Arapça beyitler yerleştirerek mulamma türü şiiri çokça kullanmıştır. Bunun yanında Divan-ı Gazaliyat-ı Şems adlı eserinde Arapça gazellere de yer vermiştir. Mevlana'nın Arapça olarak söylemiş olduğu şiirlerine şekil açısından baktığımızda döneminin bütün edebi özelliklerini taşıdıklarını görmekteyiz. Şiirlerini genelde kısa gazeller şeklinde söylemiştir. Mukattalarını genelde ikişer beyitler halinde müfred recez bahri ile söylemiştir. Bu bahir ise Arapça şiirinden çok Farsça şiir bahri idi. Mevlana'nın Arapça gazellerine baktığımızda bazen sade ve anlaşılır basit bir dil kullandığını görmekteyiz. Aşağıdaki mukattası bunun güzel bir örneğidir.

<sup>1</sup> Muallim Naci, **İstilahat-ı Edebiyye**, Hazırlayanlar: Alemdar Yalçın-Abdülkadir Hayber, Ankara, 98.

<sup>2</sup> Muallim Naci, 96.

<sup>3</sup> Muallim Naci, 97.

<sup>4</sup> Muallim Naci, 103.

<sup>5</sup> Muallim Naci, 102

<sup>6</sup> Şavki Dayf, 562-568.

<sup>7</sup> Ömer Farruh, **Tarihu'l-Edebi'l-Arabi**, Beyrut 1989, III, 600-620

<sup>8</sup> Zebihullah Safa, **İran Edebiyatı Tarihi**, Çev: Hasan Almaz, Ankara 2005, I, 177.

جاء الربيع و البطر  
زال الشتاء والمطر

Baharla beraber nimet geldi  
Kış ve onun yağmurları gitti

من فضل رب عنده  
كل الخطايا تغتفر

Bu nimetler bütün günahları affeden  
Allah tarafından gönderilmiştir.

أوحى إليكم ربكم  
أنا غفرنا ذنوبكم

Allah, “Ben sizlerin günahlarını affettim”  
Diye size haber göndermiştir.

فارضوا بما يقضى لكم  
إن الرضا خير السير

Allah’ın takdirine razı olun  
Çünkü rıza en büyük kanaattir

السر فيك يا فتى  
لا تاتمس مما أتى

Ey delikanlı sır sendedir  
Verilenleri talep etme

من ليس سر عنده  
لم ينتفع مما ظهر<sup>1</sup>

Sırrı keşfetmeyen bir kimse  
Zahir olan şeylerden faydalanmasını bilemez.

Bunun yanında bazen kelime açısından basit fakat anlam itibarıyla anlaşılmasa bir dil kullandığı da olmuştur. Aşağıdaki mukattasında rumuz dilini kullanmış olduğundan söylemiş olduğu şiiri hiç anlaşılmasa durumdadır. Böyle mukattalarını anlamak için hem tasavvuf terminolojisini hem de şiirlerinin şerhlerini bilmek gerekmektedir. Rumuz dilini kullandığı aşağıdaki mukattası bunun en güzel örneğidir.

فديتك يا ذا الوحي آياته تنترى  
تفسرها سرا و تكني بها جهرا

Ey kurban olduğum vahyin sahibi Allah’ım Senin mucizelerin (kudretinin akisleri) birbirini takip etmektedir (çoktur)

Bu mucizelerini avam kişilere gelişigüzel gösteririsin. Sufilere ise sırlarını açıklarsın

و أنشرت أمواتا و أحيينهم بها  
فديتك ما أدراك بالأمر ما أدرى

Ey kurban olduğum Allah’ım sen kabirlerde ölü olanları diriltirsin  
Bu kudretinle ne kadar büyüksün. Ne kadar muktedirsin

<sup>1</sup> Ömer Farruh, III., 636

فعدادوا سكارى في صفاتك كلهم  
و ما طعموا إثمًا و لا شربوا خمرا

Hiçbir günah işlemeden ve şarap içmeden senin  
Sıfatında hepsi kendinden geçti

و لكن بریق القرب أفنى عقولهم  
فسبحان من أرسى و سبحان من أسرى

Fakat Ruhun sana yakın olmaları onların aklı yok etti. Akılları Vucudu ilahinin bir parçası oldu  
Onların kalplerini sebat ettiren ve onları Kendinse yaklaştıran Allah her şeyden münezzehtir.

سلام على قوم تنادي قلوبهم  
بالسنة الأسرار شكرا له شكرا

Kalpleri sır lisanı haliyle “Allah’a şükürler olsun”  
Diye haykıran insanlara selam olsun

فطوب لمن أدنى من الجد دلوه  
و في الدلو حسنا يوسف قال يا بشرى

Allah’ın marifet kuyusundan içenlere ne mutlu  
Bu kuyudan çıkarılan Yusuf’un güzelliği vardı

يطالع في شعشاع يوسف  
حقائق أسرار يحيط بها خبرا

Yusuf’un yüzündeki parlak güzellikten bildiği  
Hakikatlerin sırrını görmektedir.

تجلى عليه الغيب و اندك عقله  
كما اندك ذاك الطور و استهدم الصخرا

Gayb alemi ona zuhur edince aklı durdu.  
Musa’nın altındaki dağın yıkılması gibi

فظل غريق العشق روحا مجسما  
و نورا عظيما لم يذر دونه سترًا<sup>1</sup>

Allah, bütün sırlarını Arif kişiye açıkça gösterdi.  
Önünde perde olmayan bir nur olarak tecelli etti

Arapça olarak söylemiş olduğu gazellerini kullanmış olduğu dil açısından incelediğimizde Mevlana’nın Arap dilini, Arap edebiyat ve şiir terminolojisini çok iyi bildiğini görmekteyiz. Her ne kadar Fars muhitinde doğup ve yetişmiş ise de yaşadığı dönemde Arapça hala İslam aleminin hem resmi hem de dini ve kültürel dili idi. Bunun yanında Mevlana’nın aldığı dini ve edebi eğitim, Suriye’de yedi yıl gibi uzun bir süre kalması Arap dilini iyi bir şekilde öğrenmesine vesile olmuştur. Ancak elimizdeki Arapça gazellerinde şiir dilinden çok ilim dilini daha çok kullandığını görmekteyiz. Bu durum o dönemde yaşayan bütün şairler için söylenebilir. Hatta mukattalarının çoğunda Fars şiir vezinlerini kullandığından bazı yerlerde kelimeler arasındaki şiir dil akıcılığını sağlayamamıştır. Mukattalarının bazı yerlerinde Fars şiir vezninin getirdiği zorunluluk nedeniyle zorlama kelimeler kullanmak zorunda kalmıştır. Bazı Arapça mukattalarında kullandığı şiir dili için şunu diyebiliriz; Mevlana Arapça mukattalarında Farsça düşünüp Arapça kelimeler kullanmıştır. Mukattalarının bazı yerlerinde çokça kullandığı tasavvufi rumuzlardan ve telmihlerden dolayı dili

<sup>1</sup> Ömer Farruh, III, 635.

anlaşılmaz bir hal almıştır. Dolayısıyla Tasavvufi rumuzları bilmeyen birisi için Mevlana'nın Arapça şiirleri anlaşılabilir şiiirlerdir.

### B. Arapça Şiiirlerinin Konuları ve Maanileri

Mevlana Arapça olarak söylemiş olduğu gazellerinde en çok ahlakîyat, ilahi aşk ve hikem konularını ele almıştır. Gazellerinde bu konuları anlatmaya çalışırken çok ince tasavvufî bir dil kullanmıştır. Şiiirlerinde tasavvuf esaslarını ve bilhassa vahdet-i vücud felsefesini tahlil etmeye çalışmıştır. Bu konuları anlatırken Kuran-ı Kerim'in kıssalarından çokça yararlanmışır. Şiiirlerinde görüşlerini sunmaya çalışırken mantiki delillerden çok her düzeydeki insanın anlayabileceği basit bir üslup ile vicdanlara hitap etmeye çalışmıştır. Bu yüzden şiiirlerinde şekil ve dilden ziyade manaya ehemmiyet vermiştir. Aşağıdaki mukattaları bu tür gazellerinin güzel örnekleridir.

Ey zamanın hakimi Allah  
Ey Manilerin cennetini açan Allah

Senin Lahutun bütün kaynakların açıklayıcısıdır  
Senin Nasutun gayelerin merdivenidir.

Seninle buluşmak isteyenî “Benî göremeyeceksin”  
Sözü ile önünü kestiler

Olmaz sözü ile beni nice kez yok etti  
Beni yok edince tekrar benimle buluştu

Nice kez vuslat kapısını yüzüme kapadı  
Tam döneceğim sıra beni çağırıldı

Nice zamanlar ruhlarımız vuslata kavuştu  
Nice kereler mekansız yerlerde buluştuk

Nice kez hırkasını bana giydirdi  
Nice kez beni yedirdi ve içirdi

يا مالک ذمّة الزمان  
يا فاتح جنة المعاني

لا هوتک موضح المصادر  
ناسوتک سلم الأمانى

من رام لقاءک فى جهات  
ردوه بقول لن ترانى

کم أتلفنى بلن حبيبي  
لما أتلفنى بلن أتانى

کم رد على باب وصل  
کم عنه رجعت قد دعانى

کم عانق روحه روحى  
کم جالسنى بلا مكان

کم البسنى ببردتيه  
کم أطعمنى و کم سقانى

کم أسكرنى بكأس حب  
بين الحرفاء و المغانى

Nice kez aşk kasesi ile beni sarhoş etti  
Şarkılarla döner halde iken

يا ولي نعمتي و سلطاني  
سابق الحسن ما له ثاني

Ey velinemetim ve Sultanım  
Bu varlıkta en güzel sensin. Senin benzerin yoktur.

أنت بحر تحيط بالدنيا  
مد من جوهر و مرجان

Sen Cevher ve mercandan oluşan ve dünyanın  
Her tarafını kaplayan bir deryasın

كان بنيان عبدكم خربا  
رمني هو و شيد اركاني

Sizin kulunuzun yapısı harap idi  
O beni tamir etti ve temellerimi attı

كيف هذا الجفا و أنت وفا  
كيف أرديتني بنسيان

Bu yüzçevirmek de nedir. Sen Vefanın bizzat kendisisin  
Beni nisyarla nasıl maqlul ettin

حياة البين كلما هاجت  
لسعت مثل لسع ثعبان

Ayrılık yılı her coştığında  
Suban gibi beni ısırmaktadır

ظل خدي مزعفرا كدرا  
سال دمعي كمايع أن

Yanağım yeşillendi ve  
Gözyaşlarım akan sıvı gibidir.

إرع قلبا هواك ساكنه  
ليس لي غير عزطفكم باني<sup>1</sup>

Senin sevginin kapladığı kalbimi koru  
Sizin yüce hayalinizden başka bir şey görmek istemiyorum

يا عاشقين المقصد سيحوا الي ما ترشدوا  
واستفئشوا من يسعد يلقون أين السيد

Ey maksada aşık olanlar irşad edildiğinize koşunuz  
Kimler mutlu olacaktır. Onu araştırınız. Onlar efendilerini bulacaklardır.

العشق نور مرتفع و السر نعم المكنوع  
نهر الهوى لا ينقطع نار الهوى لا تخمد

Aşk yüce bir nurdur. Sır ise çok yüce bir kaynaktır  
Aşkın ırmağı durmaz, aşkın ateşi sönmez

<sup>1</sup> Mevlana, **Külliyat-ı Divan-ı Şems**, Tah: Bedi'z-Zaman Fürüzanfar, Tahran 1387,II, 1150.

لا عشق إلا بالجوى من كان في سقم الهوى  
ان قيل طار في الهوا لا تنكر و لا تبعدوا

Aşk ancak gönülde olur, Eğer aşka tutuşmuş isen  
Aşık olan havada uçtu deniliyorsa bu yalanlama ve uzak görme

العشق ما في رقه خير لكم من عتقه  
جفن بكا في عشقه لا تحسبوه ترمد

Aşka esir olmak daha güzeldir.  
Aşk için ağlayan gözleri hasta sanmayın

امر المحبين انطوى امراضهم خير الدوا  
ما لم يضلوا في الهوى لا تزعموا ان ييهتدوا

Aşıkların çilesi en iyi ilaçtır Onların işi bitmiştir  
Onlar aşkın sarhoşluğunda iken kendilerine gelmezler

اصحابنا لا تياسوا بعد الجوى مستانس  
غزير الهوى لا تلبسوا غير الهوى لا ترقدوا

Ey dostlarım ümitsiz olmayın. Ayrılıktan sonra buluşma vardır  
Aşktan başka bir şeye gönül vermeyin

سحر الهوى مقعودة نار الجوى موقودة  
ذا نعمة مفقودة حرمان من لا يجهد

Aşkın sihiri Gönülün ateşi yanmaktadır  
Çaba göstermeyen ele geçiremediği bir nimettir

ناديت يوم الملتقى اذ حار عقلي و النقى  
هذا بقاء في البقا هذا نعيم سرمد<sup>1</sup>

Hesap günü aklım ve tukanın hayrette kaldığı  
Bu bitmeyen bir nimettir. Bu baka içinde baki olmaktır

أخرج عن المكان يا صارم الزمان  
واسبح سبح حوت في قلزم المعاني

Mekandan çık ey zamanları aşan  
Manaların kulzumunda yunus balığı gibi dal

لا تبغ اتصالا فالوصل نعت جسم  
اني ارى دنوا أنى من التذاني

Vuslatı arama vuslat cisim içindir  
Ben yakında olmaktan daha yakın olmayı görüyorum

العبد ليس يرضى في رقه شريكا  
فلرب كيف يرضى في ملكه بثاني

Kul kölesine ortak kabul ete-mezken  
Allah, mülkünde ortak kabul eder mi

هل عاشق تصدى معشوقتين جمعا  
اعشق فان فيه تخليص كل عاني

<sup>1</sup> Mevlana, II, 803.



Hiçbir aşık bir anda iki sevgili ile baş edebildimi  
Sev. Çünkü sevmek bütün hastalıkların ilacıdır

العشق نور روعي صبح الهوى صبحوحي  
امنية و فيه مجموعة الاماني

Aşk ruhumun nurudur. Aşkın gündüzü benim  
Aşkta sükunet vardır

الا يا ساقيا اني لظمان و مشتاق  
ادر كأسا و لا تنكر فان القوم قد ذاقوا

Ey saki! Ben susamış ve özlemişim  
Bana kadehi sun. Kavmin bu şarabı tattığından eminim.

اذا ما شأت أسراري أدر كأسا من النار  
فأسكرني و سائلني الي من أنت مشتاق

Eğer benim sırlarımı öğrenmek istersen ateşten bir kadeh sun  
Beni sarhoş et ve kimi özlediğimi sor

أضاء العشق مصباحا فصار الليل اصباحا  
و من أنواره انشقت علي الاحجار احداق

Aşk kandilini yaktı karanlık aydınlandı  
Onun nurları kayalarda gözler açtı.

فداء العشق ادوائي و مر العشق حلواني  
و اني بين عشاق أساق حيث ما ساقوا

Aşkın ilacı benim ilacımdır. Aşkın acısı benim için tatlıdır  
Ben aşıkların arındayım

خذ الدنيا و خلتنا فدنيا العشق تكفينا  
لنا في العشق جنات و بلدان و اسواق<sup>1</sup>

Bu dünya senin olsun Aşk dünyası bize yeter  
Aşkta bizim için cennetler, beldeler ve çarşılar vardır

Mevlana'nın Arapça mukattalarındaki **maanilere** gelince içinde bazı felsefi kaynaklı olanları varsa da çoğu İslam dini ve İslam kültüründen alınmış maanilerdir. Maanilerinin çoğu Kuran-ı Kerim, Hadis-i Şerif, Arap edebiyatı ve Fars edebiyatından alınmıştır. Şiirlerinde Arap aşk ve hamriyyat (şaraba dair) şiirinin maanileri olan vuslat, saki, mey, kadeh gibi kelimeleri çokça kullanmıştır. Külliyyat-ı Dîvan-ı Şems'teki Arapça şiirlerinin dikkati çeken en önemli hususu maşukunun tek olmasıdır. Bu maşuk hem kendisinin hem de bütün varlığın oluş ve varlık sebebidir. Aşk şiirlerindeki maşuku kendisine çok yakın hatta kendi içinde bulunmasına rağmen maşuku ile olan vuslatı arayıp durmuştur. Şiirlerinde asıl ve tek sevgili olan Allah'ın nimeti ve mağfireti bütün kainatı kaplamıştır.

Arapça mukattalarında hayal gücünü gösteren teşbih istiare gibi edebi sanatlar yapmada pek başarılı olduğu söylenemez. Oysa Şiir eleştirmenlerine göre şiire sanatsal değer katan en önemli husus şiirdeki hayal gücünü gösteren portreler çizilebilmeğidir.<sup>2</sup> Onun Arapça şiirleri, edebi sanat açısından çok vermeye çalıştığı anlam ve mesaj açısından değerlendirildiği zaman daha da başarılı olduğu görülmektedir. Mevlana şiirlerinde daha çok Sema ritmine uygun vezinleri kullanmıştır.

<sup>1</sup> Mevlana, II, 803.

<sup>2</sup> Kudeme b. Cafer, **Nakdu's-Şiir**, İstanbul 1306.

### Sonuç

Hicri VII/Miladi XIII. Yüzyılda yaşıyan Mevlana Celalu'd-Din Rumi yazmış olduğu Mesnevisiyle tartışmasız tasavvuf edebiyatının en büyük temsilcilerinden biridir. Mevlana'nın yaşadığı dönemde Doğu İşlam aleminde Arap edebiyatının yanında Fars edebiyatı da varlık göstermeye başlamıştı. Mevlana'nın doğu büyüdüğu ve hayatının büyük bir kısmını geçirdiği coğrafyada Farsça kültür ve edebiyat dili olmuştu. Bundan dolayı Mevlana şiirlerini Farsça olarak söylemişse de İşlam dini ve kültürünün vazgeçilmez dili olan Arapça dilinde de şiirler de söylemiştir. Arapça şiirlerinde zamanın modası olan **Mulamma** şiir türünü çokça kullanmıştır. Arapça gazellerinde Fars şiirinin vezinlerini kullandığından bazen bazı zorlamalar yapmak durumunda kalmıştır. Özellikle Sema ritmine uygun gelecek vezinleri kullanma çabası içinde olduğundan zorlama kelimeler kullanma cihetine gitmiştir. Arapça mukatta ve gazellerinde şiir dilinden çok yazı dilini kullanmış gibidir. şiirlerinde şekil ve sanattan çok, manaya büyük ehemmiyet vermiştir. Arapça şiirlerinde Arap şiirinin klasik maanilerini kullanmıştır. Arapça şiirlerinde ahlakıyat, ilahi aşk ve hikem konularını ele almıştır. şiirlerinde bu konuları anlatırken bazen rumuz dilini kullandığından dili anlaşılmaz hale gelmiştir. Sonuç olarak Mevlana söylemiş olduğu Arapça şiirlerinde vermek istediği mesajları ince ve tasavvufi bir üslup ile çok başarılı bir şekilde verebilmiştir.

## دلالة قصص الحيوان في (مثنوي) جلال الدين الرومي

الدكتورة سويس حميد البطمان\*

إنّ بناء الفكر المتميّز في العصر الحديث يبدأ من اللحظة التي تستعاد فيها قراءة التراث العالمي القديم في ضوء معطيات الفكر الحديث. ولهذا وقع الاختيار على (مثنوي) شاعر الصوفيّة الأكبر جلال الدين الرومي الذي " أجمع كل من كتب عنه من المستشرقين، على أنه أعظم شعراء الصوفيّة في العالم، في الأدب الفارسي واللّغتين العربية والتركية في كل مكان وزمان " (1).

اشتهر جلال الدين بلقبه (الرومي) نسبة إلى بلاد الروم التي كانت تطلق على آسيا الصغرى (الأناضول) حيث أمضى الشطر الأكبر من حياته. اسمه الحقيقي محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي ثم القونوي. المعروف بمولانا جلال الدين الرومي. ولد سنة (406 هـ) في مدينة (بلخ) المعروفة حالياً بـ (أفغانستان). وكانت آنذاك من المراكز الثقافيّة والأدبية والعقائدية وإحدى مراكز التصوّف. كان أبوه محمد بن الحسين الخطيبي الملقب ببهاء الدين ولد عالماً دينياً وفقهياً وواعظاً صوفياً يحظى باحترام حاكم الإقليم وتقديره، وكان يكتفى بسلطان العلماء. ويرجع نسبه إلى الخليفة الأول أبي بكر الصديق. وهو يمتُّ بصلّة القرابة لأسرة (خوارزمشاه) التي كانت تحكم شمالي شرقي إيران وما وراء النهر.

ضاق والده بهاء الدين ولد بحياته وحياته أسرته في (بلخ) على أثر الاختلاف مع حاكم الإقليم، ومع المعارضة التي حصلت بينه وبين الأهالي، وكذلك بسبب اقتراب الغزو المغولي، فهاجر بأسرته وولده الصغير إلى نيسابور حيث زار الشيخ الصوفي الشاعر فريد الدين العطار الذي توسّم النبوغ في هذا الطفل وأهداه كتاب (أسرارنامه)\* بعد أن احتضنه و دعا له. ثم تابعت الأسرة سيرها فبلغت بغداد، ثم توجّهت إلى مكة المكرمة، وبعدها إلى ملطية وأقامت فيها أربع سنوات، ثم قصدت لارنّدة حيث سكنتها سبع سنين. وانتهت إلى مدينة قونية أعظم مدن الإسلام في بلاد الروم، حيث توفي والد جلال الدين عام (628 هـ).

لجأ إلى قونية برهان الدين (محقق الترمذي)، هرباً من الغزو المغولي، وكان صديقاً لوالد شاعرنا، فأخذ العلم عنه إلى جانب ما كان قد تلقاه من أبيه. ثم غادر الشاب قونية متوجّهاً إلى بلاد الشام، فقصد حلب ودمشق، حيث التقى العارف المشهور ابن عربي الذي توفي سنة (638 هـ)، ومكث فيها سنوات، واشتغل بتحصيل العلم، ثم رجع إلى قونية حيث قام بتدريس العلوم الدينية وبالوعظ. واستمر يتكاثر طلابه ومريدوه، وتعلّقوا به ونهجوا على حبه واحترامه.

وفي السابعة والثلاثين من عمره التقى مولانا بالإمام الصالح، الدرويش الجوّال شمس الدين التبريزي، ونشأت أواصراً محبة قلبيّة وإعجاب شديد بينهما، ومنذ ذلك الحين أخذ يكتب الكثير عن هذه العلاقة؛ وقبل هذا اللقاء كان جلال الدين أستاذاً بارعاً في الفقه وغيره من العلوم الإسلاميّة، عالماً بالمذاهب والخلاف، وعلى درجة عالية من التصوّف. وبعد هذا اللقاء أصبح شاعراً ملهماً يعشق الإنسانية عشقاً لا حدود له، وأخذ ينشد الغزليات التي جمعت في مجلد واحد.

وجد الرومي في شمس تبريز انعكاساً نقيّاً لله، وكان المرأة الحقيقية لشاعرنا هنا ته طُدت العلاقة بينهما حتّى ثارت غيرة تلاميذ الرومي ومريديه، وأخذوا يهدّدون شمس الدين بحياته إلى حزننا دفيناً في نفس مولانا. فما كان من ابنه سلطان ولد إلا أن ذهب إلى دمشق وسدّ بسبب سبب شمس الدين رحل عن الرومي للمرة الثانية وكانت الأخيرة، " ولم يعرف له موضع، ويقال: إن حاشية مولانا جلال الدين قصده و اغتالوه، والله أعلم " (1).

\* جامعة حلب كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية وآدابها swiessb@gmail.com

(1) أدهم آل جندبي. 1958م - أعلام الأديب والفن. مطبعة الاتحاد، دمشق، 2: 853.

\* أي (رسالة الأسرار).

(1) محي الدين عبد القادر الحنفي المصري. 1332هـ - الجواهر المُضَيِّة في طبقات الحنفيّة، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، الهند، حيدر آباد، 2: 125.

وبعد افتراقه عن شمس الدين حول حبه نحو صائغ ذهب يدعى صلاح الدين رزكوب. وبعد موت الصائغ، وفي الخمسينيات من عمره، طور علاقته الروحية بأحد تلامذته (حسن حسام الدين) الذي طرح عليه فكرة تأليف كتابه (المتنوي) فكان له هذا، لكن دون أن يمسك الرومي قلماً بيده؛ إذ كان يملي ذلك على تلميذه حسام الدين في المدرسة، أو في ساحات قونية أو في بساتين الكروم، وتلميذه يكتب ما يملي عليه. وكان في كل مرة يكتمل جزء منه يعيد التلميذ قراءته عليه حتى يتمكّن من تصحيح ما كتب.

توفي مولانا في اليوم الخامس من جمادى الآخرة عن عمر يناهز الثامنة والستين في قونية، ودفن فيها. وقبره معروف إلى اليوم في تكيّة أصبحت مَحْفَاً يضمّ بعض مخلفاته ومخلفات أحفاده. وقد خلفه تلميذه حسام الدين في رئاسة الطريقة المولوية.

تميّز مولانا جلال الدين بالتسامح ونبذ التعصّب إلى أقصى الحدود، وهذا نابع من نظرتّه إلى الإنسانية، فهو الذي دعا إلى إعادة الكرامة الإنسانية التي سُحِّت، وهو الذي ردّ للإنسان اعتباره. " ومن العجيب أن يبرز مثل جلال الدين في رفعة القدر، وعلوّ المكانة، وصفاء التعبير الروحي، والمناداة بالحبّ والدعوة إلى التسامح والتخليق في أجواء رائعة من الجمال والسلام على الرغم من تلك الأعاصير المطيحة والزلازل الاجتماعية المخربّة. إنه كان ينظر إلى تلك العواصف والطوائف نظرة هادئة نافذة ليستخلص من خلال زيف الحروب، وجحيم المطامع، وترويع الأمنيين جوهر الإنسان الأصيل، وليشدو بأعذب ألحان الحبّ والتعاطف الإنسانية" (1).

كما كان راند المحبة الإلهية، ومؤسس الصوفيّة في العالم الإسلامي في زمن تعلق فيه الناس بالشهوات ومتاع الدنيا. " وقد تحدّث المؤرخون عن عظمته كصوفي ... وقد وصفه أحد أدباء فارس، فقال: إن قلبه الطاهر مَحْرَن الأسرار الإلهية، ومذهبه يهدي حيارى الجهالة إلى اليقين" (2).

شغل مولانا بسماع الموسيقى ونظم الأشعار وإنشادها؛ فهو يعتقد أن للحن والشعر الجميل يمكن أن يبيلورا حالة من التأمل، وأن هناك تجانساً بين الروح والجسد يحدث أثناء سماع الموسيقى، ومن هنا فقد " توسّع بإدخال الموسيقى في مجالس الصوفيّة. وقد اقترن الشعر عنده بالموسيقى، فكثيراً ما نظمها في مجالس السماع، وكثيراً ما سمعها مقترباً بالإنشاد والأنغام. وقد تجلّى أثر هذا الإحساس الموسيقي في شعره" (3).

وقد تمثّل الطابع الصوفي بطرق الدراويش التي اشتهرت في تركيّة، وعرفت فيما بعد بالطريقة المولوية. ولعل الناس يعرفون مولانا جلال الدين عن طريق رقصته المولوية التي ترجع أصولها إلى ما بعد وفاة المولوي. وظلت هذه الفرقة محل إجلال وتقدير طيلة العهد العثماني، ثم تحوّل مركز المولوية إلى مدينة حلب في سورية.

اعتاد جلال الدين الرومي وأتباعه ارتداء الزيّ المولوي المكوّن من سترة قصيرة متعدّدة الألوان تمثّل حتى الرّكبة، رحبة فضفاضة، وقميص طويل الأكمام، وطاقيّة عسليّة اللون حولها عمامة، وكلتاها مصنوعتان من وبرّ الجمال. وهو الزيّ الذي مازال دراويش المولوية يرتدونه في حفلاتهم (4).

وقد خُلف لنا فيما خُلف آثاراً علمية يمكن تصنيفها في قسمين اثنين؛ أحدهما منشور، والآخر منظوم.

فالقسم المنشور يتضمّن ثلاثة مؤلفات: أولها (المجالس السبعة)، وهو خطّب ومواعظ كان يلقيها على المنبر. وثانيها (مجموعة من الرسائل) التي كان يكتبها إلى أقاربه وأصدقائه. وثالثها كتاب (فيه ما فيه) الذي يشتمل على أحاديث ومحاضرات كان يلقيها على تلاميذه ومريديه في المجالس الخاصّة التي كانت تجمعهم (5).

أما القسم المنظوم ففي ثلاثة مؤلفات أيضاً؛ أولها ديوان (شمس تبريز) الذي يشتمل على ما نظمها من الشعر الغزلي

(1) مراد كمال الدين مولوي. 2000م - قصص متنوي جلال الدين الرومي، دمشق، توطئة عبدالكريم يحيى، ص 11.

(2) أدهم آل جندي. أعلام الأدب والفن، 583:2.

(3) جلال الدين الرومي. 1966م - المتنوي. ترجمة محمد عبد السلام كفاي وشرحه ودراسته، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، مقدمة المترجم كفاي، 1: 19.

(4) للتوسع في جميع ما تقدم ينظر:

- محي الدين عبد القادر الحنفي المصري. الجواهر المضيئة، 123:2.

- حاجي خليفة. 1362هـ - 11943م - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. عني بتصحيحه وطبعه محمد شرف الدين بالتقيا، ورفعت ببلکه الكليسي، وكالة المعارف، اسطنبول، 1587:2.

- خير الدين الزركلي. 1375هـ - 1956م - الأعلام. الطبعة الثانية، مطبعة كوستا تسوماس، القاهرة، 258:7.

- أدهم آل جندي. أعلام الأدب والفن، 583:2.

- جلال الدين الرومي. المتنوي، مقدمة المترجم كفاي، 1: 10.

- محمد المحمودي الأشتهاردي. 1418هـ - 1998م - قصص المتنوي. دار المحبة البيضاء، الطبعة الأولى، بيروت، 5:1.

- مراد كمال الدين مولوي. قصص مولانا جلال الدين الرومي، توطئة اليافي، ص:11.

الغنائي. وثانيها (الرباعيات) التي طبعت مع غزليات شمس تبريز. وثالثها (المتنوي)، وهو منظومة صوفية فلسفية نظمت بالفارسية — وترجمت إلى التركية، وشرحت وطبعت بها وبالعربية وبالفارسية — وتخللتها أبيات عرَبِيَّة من نظمه، وكتبت مقدمتها باللغة العربية. تقع في ستة مجلدات، وتضم ما يقارب ستة وعشرين ألف بيت، أنشدها على بحر الرمل<sup>(1)</sup>.

والمتنوي أثر من الآثار الأدبية العالمية الخالدة، وهو أفضل عمل روحي كتبه إنسان؛ يقول جلال الدين في مقدمته العربية " هذا كتاب المتنوي، وهو أصول أصول الدين، في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر، وشرع الله الأزهر، وبرهان الله الأظهر، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، يشرق إشراقاً أنور من الإصباح، وهو جنان الجنان، ذو العيون والأغصان، منها عين تسمى عند أبناء هذا السبيل سلسبيلاً، وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقاماً وأحسن مقيلاً .... بأيدي سقرة كرام بررة، يمنعون أن لا يمسه إلا المطهرون، لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والله يرصده ويرقبه، وهو خير حافظاً وهو أرحم الراحمين"<sup>(2)</sup>.

وقد ذكر ابن بطوطة أن أهل تلك البلاد يعظمون ذلك الكتاب، ويعتبرون كلامه، ويعلمونه ويقروونه بزواياهم في ليالي الجمعات<sup>(3)</sup>. وقد بالغوا في تعظيمه إلى أبعد الحدود حتى أطلقوا عليه (قرآن بهلوي) أي قرآن الفارسية<sup>(4)</sup>.

موضوعه الوجود كله؛ الحياة والأحياء. الحياة بكل أطيافها ومظاهرها عموماً، والإنسان على وجه الخصوص، بكل نماذجه وشخصياته، وبكل فعالياته الدينية والثقافية والاجتماعية، فـ " الأبرار فيه يأكلون ويشربون، والأحرار منه يفرحون ويطربون، وهو كنيل مصر شراباً للصابرين، وحسرة على آل فرعون والكافرين، كما قال يضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً، وإنه شفاء الصدور، وجلاء الأحزان وكشف القرآن، وسعة الأرزاق، وتطبيب الأخلاق"<sup>(1)</sup>.

أما محتوياته فـ " الغرائب والنوادر، وغرر المقالات، ودرر الدلالات، وطريقة الزهاد، وحديقة العباد، قصيرة المباني، كثيرة المعاني"<sup>(2)</sup>.

والمتنوي في مجموعه يقوم على عدد كبير مما هو شائع أو مُتَّخِل من القصص الموجهة لهدف ما. كما هو حال القصة الصوفية التي تُعنى بهدف أخلاقي مذهبي معيّن، أو فلسفي عام. فهي ترتبط في كثير من جوانبها بأغراض مختلفة دنيوية وأخروية، مادية وروحانية. بعضها يُفهم المقصود منه ببس ووضوح، وبعضها الآخر يُلغى الغموض فيحتاج إلى طول نظر وتأويل وعمق تأمل وتفكير.

لقد ظفر المتنوي بجانب كبير من اهتمام العلماء والباحثين — شرقيين وغربيين، عرباً وغير عرب — إيماناً منهم بجدوى دراسته أو ترجمته أو شرحه. وقد نجح فريق منهم برّد بعض قصصه إلى أصول قديمة. ولا جرم أن مصادرته تعددت بتعدد المناسبات، وتنوّعت بتنوّع المواقف، واختلفت باختلاف السياقات التي يسعى الشاعر فيها إلى إيضاح أفكاره بالقص والتشثيل. وأوّل هذه المصادر القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ومنها أيضاً قصص الأنبياء، وسير كبار الصحابة والخلفاء، إلى جانب ما اقتبس من قصص قليلة ودمنة. وغير هذا كثير يضيق مجال هذا البحث عن ذكرها جميعاً. ومع هذا فإن لمولانا الرومي قدرة فائقة على تناول الموضوع المطروق، وإدخاله في فقهه، وجعله جديداً كأنه يعرض على القارئ لأول مرة.

ومما غني عن البيان أن المتنوي يضمُّ قدراً لا يُستهان به من قصص الحيوان التي جاءت موزّعة على أجزاء الستة؛ نذكر منها قصص: الأسد والوحوش، والأسد والذئب والثعلب، والهدهد وسليمان، والسمكات الثلاث العاقلة والنصف عاقلة والحمقاء، والفأر والجمال، وأفراخ البط ربّتها الطيور الأليفة، وسقوط ابن أوى في دنّ صباغ وتلوّنه وادعاؤه الطاووسية، وتظلم البعوضة من الريح لحضرة سليمان عليه السلام، ووصية الطائر الأسير، والحكيم الذي رأى طاووساً ينزع ريشه الجميل بمنقاره، وغزال وقع في حظيرة حُمُر، والحمار والثعلب، والصيداء والطائر، والجمال والثور والكبش، وتعلّق الفأر بالضفدعة، والثور البحري الذي أخرج لؤلؤة شاهانية، إلى جانب قصص كثيرة غيرها.

(1) للاستزادة ينظر:

- حاجي خليفة. كشف الظنون، 1587:2

- خير الدين الزركلي. الأعلام، 258:2.

- أدهم آل جندب. أعلام الأدب والفن، 584:2.

- جلال الدين الرومي. المتنوي، مقدمة المترجم كفاي، 10:1، 14.

- محمد محمود الأشنهاري. قصص المتنوي، 9:1، 13.

(2) جلال الدين الرومي. المتنوي، مقدمته باللغة العربية، 70:1.

(3) السابق، مقدمة المترجم كفاي، 8:1. عن ابن بطوطة. 1958م- رحلة ابن بطوطة، المكتبة التجارية، القاهرة، 187:1.

(4) ينظر السابق، 12:1.

(1) السابق، 70:1.

(2) نفسه، 71:1.

ومما لاشك فيه أن قصص الحيوان تلك تمثل جزءاً لا بأس به من المثنوي؛ إلا أن مقام البحث يتأبى عن الإفاضة بمدلولاتها كلها. ولهذا فإن اختيار القليل منها يمثل نموذجاً صالحاً بغية التعرف إلى مقاصد مولانا ورصد بعدها الدلالي، وإن كان -بطبيعة الحال- لا يعنى عن دراستها مجتمعة.

وإذا كانت مسؤولية هذا البحث -في المقام الأول- النظر في دلالة قصص الحيوان في مثنوي جلال الدين الرومي، فإن هذه الدلالة في تصوّري تزداد وضوحاً من خلال استعراض قصة وردت أصلاً في كتاب تقدّم على المثنوي؛ إذ ليس الغرض من عرض هذه القصة أن نقصدها لذاتها، وإنما لما يُرجى من مضمونها، اعتماداً على الغايات والفحوى والدلالة.

لقد ساق الرومي قصة (الأسد والوحوش) المعروفة في كتاب كلبية ودمنة<sup>(1)</sup> بقصة (الأرنب والأسد) مفادها: أن أسداً كان في أرض كثيرة المياه والعشب، وأن هذه الأرض كانت مرتعاً لكثير من الوحوش، تعيش فيه وهي مستمتعة بمائه وعشبهه. لكن ذلك لم يكن ينفعها لخوفها من الأسد الذي يهاجمها لاقتناص غذائه. وقد رأت الوحوش أن تتخلص من شره بأن تقدّم له كل يوم دابةً وقت غذائه. فرضي الأسد بذلك. ثم إن أرنباً وقعت عليه القرعة وصار غداء الأسد، فلم يرد الذهاب، وأخذ يُحكى حيلة للقضاء على الأسد، فأبطأ عليه حتى جاوز وقت الغداء، ثم تقدّم إليه وأخبره بأن أسداً آخر اعترض طريقه، وأخذ منه غداء الملك بعد أن سبّ الملك وشتمه، وكان الغداء أرنباً آخر، فطلب الأسد أن يذله على موضع العدو الدخيل، فانطلق الأرنب مع الأسد إلى جبّ فيه ماء صاف، فتطلع الأسد فيه ورأى ظله وظلّ الأرنب في الماء، فلم يشكّ في قول الأرنب، وثب على الأسد ليقاتله فغرق، وخلصت الوحوش من شره<sup>(2)</sup>.

هذه القصة القصيرة التي لم تتجاوز ثلاثين سطراً عند ابن المقفع، تناولها جلال الدين بطريقته، فخلق منها عملاً ضخماً استغرق بكل ما اشتملت عليه ما يقرب من أربعمئة وتسعين بيتاً. مهدّ لها بقوله: "اطلب هذه القصة في كتاب كلبية ودمنة، وانتشد ما اشتملت عليه من عظة"<sup>(3)</sup>. ثم بدأها وأجرى حواراً بين الأسد والوحوش، وبين الوحوش والأرنب، وبين الأرنب والأسد<sup>(4)</sup>.

لقد جعل الرومي من هذه القصة هيكلًا تدور حوله مناقشات على ألسنة البهائم، تحمل دلالات تكشف عن رأيه في أعمق المسائل الفكرية. فقد تجلّى فكر الشاعر في سياقات مختلفة من الحوار بين الوحوش والأسد الذي احتلّ الحيز الأبرز، للدلالة على تمسّكه بمبدأ السعي والاكتساب والجّد والاجتهاد في مقابل التسليم والتوكل. تلك هي دلالة إجمالية توطّر تفكيره الصوفي الذي يغوص حتى الأعماق ليمتلك الإحساس بالتباين الدقيق الذي ينطوي عليه مفهوم التوكل. فثمة فرق بين التوكل السلبي الذي يكون بالامتناع الكامل عن بذل الجهد والاكتساب (التوكل)، وبين التوكل الإيجابي الذي يقترن بالسعي والاجتهاد في هذه الحياة. وهذه الدلالة تتكتّف على لسان الأسد؛ حين يقول:

" فقال الأسد: إذا كان التوكل هو المرشد (الصادق)، فإن (الإفادة) من الأسباب هي أيضاً سُدّة النبيّ.

فقد نادى الرسول بأعلى صوته: " اعقل فخذ بعيرك وتوكل على الله "

واستمع إلى مغزى قول القائل: " الكاسب حبيب الله "، ولاتكن بتوكلك متراخياً عن الأسباب والوسائل! " (1).

وإذا كان الأمر كذلك، فلا تناقض مع مبدأ التوكل على الله؛ إذ يقول:

" فإذا توكلت على الله فتوكل عليه في عملك، ألق البذور ثم توكل على الخالق الجبار " (2).

وينتقل الشاعر ببراعة ليشغل فكره بجانب ثانٍ نستخلص منه دلالة تكشف عن قوله بمبدأ الاختيار في مقابل الجبر. فالقول بالجبر طمع ساذج، لأنه طموح مبنّي على غير أساس. يقول على لسان الأسد:

" فقال الأسد: نعم! ولكن ربّ العباد وضع سلماً أمام أقدامنا.

(1) يذكر ههنا أن الفيلسوف الهندي (بيديا) وضع هذا الكتاب لـ(دبشليم) ملك الهند، وجعله على ألسن البهائم والطير. ونقله إلى الفارسية القديمة (البهلوية) رأس أطباء فارس (بُرْزُوِيَه) بأمر من (كسرى أنو شروان) ملك الفرس. ثم ترجمه إلى العربية عبدالله بن المقفع (ت759هـ) -وهو رزبه ابن دازويه فارسي الأصل- الذي تصرّف في الترجمة، وأضاف إليه إضافات لم تكن موجودة في الأصل، ولما ضاع الأصل الهندي والفارسي صارت الترجمة العربية أصلاً. وقد سُمّي (كلبلة ودمنة) من باب تسمية الكل باسم الجزء نسبة إلى ثلثين شقيقين يقومان بدور كبير في أحد أبوابه. ينظر ابن المقفع. 1965م كلبلة ودمنة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص 7 و10.

(2) ينظر السابق، ص 152-154.

(3) المثنوي، 1: 157.

(4) ينظر نفسه، 1: 157-203. نظراً إلى ضيق مجال هذا البحث، اكتفي بالإشارة إلى الصفحات التي عرض فيها الشاعر قصته بكل مسائلها وموضوعاتها دون ذكر الحوار الذي دار بين الشخصيات، إلا إذا اقتضت الضرورة العلمية ذلك.

(1) السابق، 1: 158-159.

(2) نفسه، 1: 162.

فالواجب أن نصعد السلم درجة درجة نحو القمة. وأما القول بالجبر هنا فإنه طمع ساذج " (3). ولهذا فإن الاختيار —عنده هو السعي لشكر النعمة المتمثلة في مختلف الجوارح التي وهبنا الله إياها لتمنحنا القدرة على بذل الجهد والاكتساب. أما الجبر فهو إنكار هذه النعمة، وعجز واستسلام كامل يُفقد صاحبه القدرة على السعي والاجتهاد. فهو يقول على لسان الأسد:

" إن لك ساقين، فكيف تجعل من نفسك إنساناً أعرج؟ وإن لك يدين فكيف تخفي أصابعك؟

فالسيد عندما يضع الفأس في يد عبده، يتضح مراده دون حاجة إلى القول.

فاليد مثل الفأس، إشارة منه إلينا (لنسعى)، والتفكير في العقبي عبارته (الموجهة إلينا).

إن السعي لشكر نعمته لهُو القدرة (والاختيار)، وأما إنكار النعمة فهو الجبر " (4).

فالاختيار —برأيه هو القدرة، والجبر هو انعدام هذه القدرة، بل هو النوم، وأي نوم؟! إنه النوم في الطريق الذي يحمل معنى جديداً يبعث في النفس إيحاءاً قوياً بالدلالة على (التوكل السلبي). ولهذا فهو يدعو إلى اليقظة التي تفتح الآفاق أمام صاحبها. وإن كان لابد من نوم فليكن تحت شجرة السعي المثمرة التي تبت إيماءة خفية إلى قدرات الإنسان التي تعود عليه بمختلف الثمار، فهو القائل:

" واعتقادك الجبر مثل النوم في الطريق، فلا تنم! فكن يقظاً حتى ترى الباب والصرح!

حذار أيها الجبري الذي لا يعتبر! لا تنم إلا تحت هذه الشجرة المثمرة " (1).

وليس هذا فحسب؛ بل إن الجبر أشبه بالأمراض الذي ينتمى ليصبح مرضاً حقيقياً ينتهي بحياة صاحبه إلى الموت المؤكد؛ يقول:

" وكلُّ مَنْ بقي لِمَتْرَ أَخِيهِ وكسَلِه بلا شُكْر ولا صبر، فهو يعلم أنه يسير في طريق الجبر.

وكلُّ مَنْ اتَّخَذَ الجبر مَذْهَباً، أمرضه الجبر، ولازمه حتى يودعه في قبره.

ولقد قال الرسول: " إنَّ مَنْ يَتِمَارِضُ يَمْرُضُ حَتَّى يَمُوتَ كَمَا يَنْطَفِئُ السراج " (2).

ولم يفت الرومي أن يشغل فكره بجانب ثالث تتبدى فيه دلالة على قوله بمبدأ القضاء والقدر في مقابل الحذر؛ يقول على لسان الوحوش:

" فقالت جملة الوحوش: أيها الحكيم العالم، دع الحذر فليس يغني عن قدر.

إن في الحذر الحيرة البالغة والشر، فاذهب وتوكل على الله، فالتوكل خير.

ولا تضرب بقبضتك القضاء —أيها العنيف الحادّ حتى لا يلتحم القضاء في صراع معك.

فالمرء يجب أن يكون ميّناً أمام حكم الحقّ، وإلا جاءت الضربة من ربّ القلق " (3).

فالحذر لا ينجي من القدر. وهذه الدلالة تبين من حديثه عن فرعون الذي دفعه حذره إلى قتل الذكور من أطفال بني إسرائيل، ومع ذلك لم ينج مما كان يخشاه. فهو الذي رعى الطفل (موسى) مذ كان في المهدي إلى أن كبر وزال ملكه على يديه؛ فهو القائل على لسان الوحوش:

" فكم يفرّ المرء من بلاء ليقع في بلاء آخر! وكم يهرب المرء من الذعبان ليلقى الثنين!"

لقد احتال الإنسان فكانت حيلته شركاً وقع فيه، وكان موته فيما حسب أنه حياته!

فقد أوصد الباب والعدو في منزله! وإنّ حيلة فرعون لم تكن إلا قصة من ذلك النوع.

فهذا الحقود قد قتل ألوف الأطفال، بينما كان الطفل الذي يبحث عنه في منزله! " (4).

ولعل من المفيد التوقف عند جانب آخر مهم يختص بالدلالة على رأيه في الجهاد الأكبر في مقابل الجهاد الأصغر. فهو يرى أن ثمة عدواً ظاهرياً يمكن قتله، وآخر باطنياً لا يمكن القضاء عليه. وفي هذا إشارة صريحة منه تحمل دلالة على النفس البشرية. فهو يقول في نهاية هذه القصة:

(3) نفسه، 1:160-161.

(1) السابق، 1:161.

(2) نفسه، 1:174.

(3) نفسه، 1:158.

(4) نفسه، 1:159.

" ايها الكبرياء! لقد قتلنا عدونا الظاهري، وبقي عدوُّ أمرٍ منه في باطننا!  
 وقتل هذا (العدوُّ الباطني) ليس من عمل العقل والحكمة، فالأرنب لا يقدر على تسخير أسد الباطن.  
 إنَّ هذه النفس جهنم، وجهنم تَبِين لا تُنْقِص من قوته البحار" (1).  
 وإذا كانت الحكمة في عدم قتل العدو الباطني، فإن الحكمة تتمثل في محاربة السوء فيه إلى أن يصلح ويستقيم؛ يقول:  
 " وليس يُرَكَّبُ في القوس إلا السهم المستقيم. وقوس (النفس) ليس به إلا سهام معكوسة مُعَوَّجَةٌ!  
 فكنَّ مستقيماً كالسهم، وانطلق من القوس، فلا شك أن كلَّ (سهم) مستقيم ينطلق من القوس.  
 فأما وقد رجعت من الحرب الظاهرة، فإني قد اتجهت الآن إلى حرب الباطن.  
 لقد عدنا من الجهاد الأصغر، وها نحن مع الرسول في الجهاد الأكبر" (2).  
 وإلى جانب هذه المسائل الفكرية كثير من المواظ والأمثال والحكم التي تحفل بدلالات متنوعة على معان رائعة من  
 وحي تعاليمه الأخلاقية والصوفية؛ من ذلك -مثلاً- قوله الذي ختم به القصة:

" وإني لألتمس من الله القوة والتوفيق، (وما يحملني على) الفخار حتى أفتلح بياطرة جبل قاف  
 واعلم أن من اليسير على الأسد أن يمزق الصوف. ولكن الأسد (القوي) هو ذلك الذي يتغلب على نفسه" (2).  
 فضلاً عما احتوته هذه القصة من قصص جانبية ترابطت معها في الهدف والحكمة والمعنى استطراداً (3) إليها الشاعر  
 ليبيد السأم عن المتلقي، ويذكي فضوله، ويشده إلى المتابعة، ويكسب تصديقه، وليؤكد دلالة رمي إليها؛ من ذلك: قصة  
 الهدد وسليمان التي تحمل دلالة على أنه حين يقع القضاء تُغلقُ العيون المُبصرة (1). وقصة سيدنا آدم التي تؤكد دلالتها  
 على سابقيتها حين أوحى بأن القضاء حجب بصر آدم عليه السلام عن صريح النهي، وترك التأويل مما أوقعه في الخطأ (2).  
 وقصة ثلاثة تتضمّن دلالة على زيف التأويل الركيك الذي قالت به نبابة وفتت على عود فش فوق بول حمار، ورفعت  
 رأسها كرتبان سفينة، وسمّت هذا البول بحراً بعد جهد وطول تفكير (3).  
 تلك هي دلالات عامة كشفت عن الأفكار الصوفية التي تبناها الشاعر. إلا أن ثمة دلالات جزئية جانبية تضمّنتها ألفاظ  
 وردت في سياقات مختلفة ومواقف كلامية متعدّدة.

فدلى النظر في ألفاظ هذه القصة -و بحسب الترجمة المعتمدة في هذا البحث- تبين أن الرومي أكثر من استخدام  
 بعض الألفاظ، على حين لم يكثر من استعمال بعضها الآخر. وبما أن الدرس الدلالي ههنا يتوقف عند الألفاظ التي يشكل  
 تكرارها ظاهرة واضحة، فإنه ليس من الممكن معرفة هذه الألفاظ، مالم تُحصَ جميعها.

ومن الطبيعي أن يستخدم الشاعر عدداً وفيراً من الألفاظ التي تدلّ على (الحيوان) في هذه القصة. فقد بلغت عدد مرات  
 الاستعمال (155) مئة وخمسة وخمسين استخداماً، شملت أنواع الحيوانات: فمنها ما يدب، ومنها ما يسبح، ومنها ما يطير  
 ومنها ما يزحف إلى جانب بعض الحشرات؛ من ذلك: الأسد، والأرنب، والوحوش، والحمار، وحمار الوحش، والفرس،  
 والثيران، والفيل، وتمساح النهر، والكلب، والذئب، والثعلب، والقرود، وابن آوى، والغزال، والشاة، والغار، والنّين،  
 والحية، والثعبان، والعقرب، والطير، والعنقاء، والهدد، والغراب، والنحل، والنبابة، والبعوضة، ودودة الحرير.

وقد يبدو للدارس أن هذه الألفاظ تشترك مدلولاتها في دلالة واحدة على صفة البهائية وعدم الإدراك، لكنها في الحقيقة  
 تختلف في الإيحاءات الخاصة بها، وتتنوّع في المعاني الجزئية بتنوّع سياقاتها. ولعلّ الشاعر استخدم لفظ (الأسد) و  
 (الأرنب) بنسبة ترتفع عما سواها من الألفاظ، لأن الأسد يختصّ بالإيحاء بفكرة قوة البدن والشراسة. أما الأرنب فيحمل  
 إيحاءاً بالمكر وقوة العقل. وقوة العقل تفوق قوة الجسد. فإذا قدر هذا المخلوق -مع صغره وضعف جسمه- على التخلص  
 من مرابط الهلكة بقوة رأيه وثبات قلبه، فالإنسان الذي أعطي العقل والفهم، وألهم الخير والشر، ومُنح التمييز والمعرفة  
 أولى بذلك وأخرى. ولهذا عليه أن يفش عن جوهر الأشياء، وأن يقيس الأمور على أساس تقديره لحقيقتها وجوهرها،

(1) السابق، 202:1.

(2) نفسه، 203:1.

(3) تجدر الإشارة ههنا إلى أن الرومي لم يشكل سابقة في ظاهرة الاستطراد، وثمة من تقدّم عليه، وهم كثر؛ من هؤلاء الجاحظ (ت 255هـ) الذي تعدد الاستطراد فيما يكتب ويؤلف لأنه يرى ذلك خيراً وسيلة لإبعاد الملل عن القارئ وافتتاح القلوب وتفهم العقول. ينظر قصص الحيوان التي وردت في كتابه (الحيوان). 1356هـ. تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، مكتبة مصطفى الباني الحلبي، مصر.

(1) ينظر المثنوي، 187:1-189.

(2) ينظر السابق، 190:1-193.

(3) ينظر نفسه، 176:1.



وليس على أساس نظريته السطحية إلى تلك الأمور؛ لأن العبرة ليست بالصورة الظاهرة، ولا بضخامة الأبدان. فقد يتحقق للضعيف ما لا يتحقق للقوي. فالأسد القوي صرعه أرنب ضعيف. أما (الروحوش) فرمز العداوة بين الناس. ولعلها تحمل إيماءة خفية إلى من يقول بمبدأ التواكل. وفي لفظ (الحمار) تلميح إلى الأذن الحسية التي لا تدرك الرموز ولا تستمع إلى الأسرار. وفي لفظ (دودة الحرير) إشارة إلى ظلم الإنسان نفسه بذنوبه؛ ذلك أن دودة القرمّ هذه تنسج حول نفسها ما يقضي عليها ويكون فيه هلاكها. وهكذا فإن (الكلب) يوحي بالخسة والوضاعة، و(الثعلب) بالحيلة والدهاء والروغان، و(الثنين) الذي يُرمز به إلى جهنم، و(تمساح النهر) إلى الاضطراب والنكران، و(النبابة) إلى زيف التأويل الركيك، و(البعوضة) إلى استصغار ما استعظم. وغير هذا كثير<sup>(1)</sup>.

كما أكثر الشاعر من استخدام لفظ ( اللون) ولفظ (الألوان)، وألفاظ (الأحمر، والوردي، والأخضر، والأصفر، والأزرق). إذ وردت (34) أربعاً وثلاثين مرة في سياقات مختلفة. فالأحمر والأخضر والوردي مجموعة ألوان لا تثرى إلا بتسليط النور عليها؛ فهي لا تثرى في الظلام. ولعلّ تلك الألوان تحمل دلالة على تفصيلات المعارف عند الشاعر، ولا سبيل إلى التيقن من هذه المعارف من دون أساس الهداية الأول (نور الله) الذي يكون في القلب. إنه نور خالص من نور العقل والحس منفصل عنهما<sup>(2)</sup>. أما لفظ (الأصفر) فللدلالة على الاضطراب وكفر النعمة والنكران. ولفظ (الأزرق) للدلالة على الإبصار الخاطيء، فالعالم يبدو أزرق اللون عندما نضع زجاجة أمام أعيننا<sup>(3)</sup>. وهذا يشبه تماماً قولهم عن المتشائم: ينظر إلى الدنيا بمنظار أسود.

وما يلفت الانتباه ويستدعي التركيز أن أفعالاً مختلفة وردت في صيغتين اثنتين؛ أولاهما صيغة الأمر التي وردت في (75) خمسة وسبعين موضعاً؛ من ذلك: استمع إلى قول القائل، وأفن بصرك في بصر الحبيب، وكن رحيماً بي، وأشرب قلبك محبتي، وتعلم العلم من الحق، ودع الحذر، وكُن يقظاً، وابذل جهدك، وجِد إيمانك، وتوكل، وتأمّل، وانظر، وتنبّه، واصبر، واعلم، وأصغ، واطلب... وغير ذلك. والثانية صيغة النهي التي وردت في (18) في ثمانية عشر موضعاً؛ نحو: لاتضرب بقبضتك، ولا تعصب رأسك، ولا تفرح بملك وقتي، ولا تدع الحرية، ولا تتم، ولا تتوان، ولا تهرب... وغير هذا. وذلك كله إما بصورة مباشرة، أو بصورة غير مباشرة على لسان الحيوانات<sup>(4)</sup>. ولعلّ السبب في كثرة استخدام هاتين الصيغتين يعود إلى التجربة الصوفية التي يبرز فيها نظام (التلمذة) الذي يقوم أساساً على القطب أو الشيخ والمريد أو سالك الطريق. والرومي —وبفضل مرجعيته الدينية والفكرية، وطريقته المتصوفة في النظر إلى الإنسان، وإلى قضايا الإنسان الدينية والفكرية والاجتماعية— محكوم بجملة أهداف تعليمية. ولهذا كرس هذه القصة بكل تفاصيلها ودقائقها للدلالة على مبادئ أخلاقية عامة، أو صوفية خاصة. يسعى من ورائها إلى تحقيق فائدة، أو دعوة إلى خلق كريم، أو نهي عما ساء منه، أو إقرار بصحة طريق التصوف انطلاقاً من كونه حاجة إنسانية ملحة إلى الخلاص والتطهير.

وتستوقفنا في هذه القصة ألفاظ كان قد ذكرها بعض اللغويين العرب القدماء على أنها من الألفاظ المتضادة، —وهذا ما فعله الرومي في استخدامه لهذا النوع من الألفاظ— على حين ذكرها علم اللغة الحديث تحت مصطلح Inconsistency (التناقض الذاتي)؛ من مثل ألفاظ: الأبيض والأسود، والشجاعة والجبن، والأمن والخوف، والسخاء والبخل، والرخاء والشدة، واللطف والقسوة، والنور والظلام، وغير ذلك. وتفسير هذا عند اللغويين المحدثين أن اللفظ عندما يُذكر يستدعي اللفظ المطابق له دلالياً، فإذا ذكر لفظ (العلم) تبادر إلى الذهن لفظ (الجهل)، وكذلك ذكر (الليل) يثير معنى (النهار). وهذا يدلّ أن كل كلمة تُلغظ تثير معناها المضاد<sup>(5)</sup>. فهي كما يبدو تثير معناها المضاد، ولا تحمل في ذاتها دلالة على المعنى المضاد أو تعبير عنه؛ كما الحال في الألفاظ المتضادة التي تعني أن اللفظ الواحد يحمل دلالتين على معنى وضده في آن معاً. فلفظ (الجلل) يدلّ على العظيم من الأمور، كما يدلّ على اليسير منها. ولفظ (الجون) للدلالة على الأبيض والأسود، ولفظ (القرء) للدلالة على الطهر والحبيض. وغير ذلك. ويبقى السياق وحده صمّام الأمان الذي يزيل الغموض عن الإفهام، لأنه يحدّد المعنى المقصود بدقة لا لبس فيه ولا غموض.

ومن الملاحظ أن هذه القصة تحفل بالألفاظ المتناقضة؛ مثل (الكفر والإيمان)، و(النور والظلام)، و(الخير والشر)، و(العدو والصديق)، و(اللطف والقسوة)، و(العسل والسم)، و(السعد والنحس)، و(الحضيض والأوج). وغير ذلك<sup>(6)</sup>. وقد وردت هذه المتناقضات في (40) أربعين موضعاً. وإذا حاولنا أن نلتصم تعليلاً يفسّر كثرة استخدام المتناقضات، ربما جاز لنا أن نعزو ذلك إلى طبيعة الحياة المملأ بالصور المتناقضة؛ إذ الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والكمال والنقص،

(1) تنظر هذه الدلالات في الصفحات الواقعة بين (157) و (203) من المصدر السابق.

(2) السابق، 1: 180.

(3) نفسه، 1: 198.

(4) محمود السمران. دت. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة، بيروت، ص 185-186.

(5) ينظر هذه المتناقضات وغيرها في الصفحات الواقعة بين : (157) و (203) من المتنوي.

والمثالية المترقعة، والواقع المظلم المرير. مما يوحي بأن الشاعر ربما قصد ثبات هذه المتناقضات في ذهن المتلقي، كي يأخذ الجانب المثالي منها، ويترك ما سواه. سيّما وأن الشاعر ذو إحساس مرهف بالكلمات، وهو قادر على أن يستعملها في المواضيع التي تؤدي دلالاتها الجانبية أو إحياءاتها الخاصة تأثيراً لا يستطيع غيرها من الكلمات أداءه، دون أن ينحرف المعنى عن الوجهة التي يبغيها الشاعر، فهو يريد هذا أو ذلك من المعاني، وله ما أراد.

وهكذا؛ فإننا نستخلص من جميع ماتقدم أن ثمة وظيفة دلالية تتبنى الفكرة الصوفيّة، وتحمل محتواها الفكري والروحاني والعرفاني، وتحاول أن تكتسب القيمة الإفناعية من لدن المريدين والطلاب وسالكي طريق التصوّف من خلال القصّ الحافل بالحكايات والمواعظ والأمثال والحكم؛ متخذاً من التّصّحّ والوعظ والإرشاد مسلكاً ومن الأمر والنهي سبيلاً. ولهذا كانت هذه القصة وغيرها واحدة من وسائل التعلّم التي يستنير بها المرید طريقه في التصوّف، فيتمتع بيقينه وحلاوته، ويتدبّر أخطاره وعثراته.

وما من شك أن هذه القصة تحفل بالمعاني المثالية الرائعة، ويغلب عليها الصدق، والبساطة والبعد عن التكلّف. ومع أن فكره كان في أعرق حدوده إلا أنه يستهوي النفوس ويؤثر فيها، لأنه كان يسعى دائماً إلى دعوة الإنسان إلى الحكمة والمثالية والكمال في هذه الحياة. فهو " لم يكن فيلسوفاً فحسب، وإنما كان حكيماً عملياً. لقد تقبّل الحياة وتفاعل معها، وعدّها واقعا لا شك فيه، وأوجب العمل فيها " (1).

ومن هنا كانت قصص الحيوان —إلى جانب غيرها من القصص— من أروع مافاضت به شاعريته الصوفيّة، بوأت صاحبها مولانا جلال الدين الرومي المكانة الحقّة في الشعر العالمي، وكتبت له الخلود على مرّ الزمان.

#### -المصادر والمراجع-

- آل جندي، أدهم. 1958م أعلام الأدب والفن. مطبعة الاتحاد، دمشق.
- ابن المقفع، عبد الله. 1965م كليلة ودمنة. دار مكتبة الحياة، بيروت.
- الأشتهاردي، محمد المحمودي. 1418هـ - 1998م قصص المثنوي. الـ
- الجاحظ. 1356هـ - الحيوان. تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. 1362هـ - 11943م كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. عني بتصحيحه وطبعه محمد شرف الدين يالْتقياء، ورفعت بيلكه الكليسي، وكالة المعارف، اسطنبول.
- الحنفي المصري، محي الدين عبد القادر. 1332هـ - الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند.
- الرومي، جلال الدين. 1966م المثنوي. ترجمة محمد عبد السلام كفاقي وشرحه ودراسته، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- الزركلي، خير الدين. 1375هـ - 1956م الأعلام، مطبعة كوستا تسوماس، الطبعة الثانية، القاهرة.
- السعران، محمود. دبت. علم اللغة مقدّمة للقارئ العربي، دار النهضة، بيروت.
- مولوي، مراد كمال الدين. 2000م قصص مثنوي جلال الدين الرومي، دمشق.

(1) المثنوي، كفاقي، 41:1.

## KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE MEVLANA VE MEVLEVİLİK ETKİSİ (14. ve 15. yy. Divanlarına Göre)

Dr. Kaplan ÜSTÜNER\*

### Özet

Mevlevilik, Mevlâî olmayan divan şairlerinin şiirlerini de etkilemiştir. Klasik Türk şiirinde Mevlana ve onun Mesnevi ve Fihî mâ fih gibi eserlerinden övgüyle söz edilmiş; Mevlevilik ile ilgili sema, ney ve neyistan gibi unsurlar doğrudan doğruya ya da teşbih, telmih ve mecaz gibi edebi sanatlar aracılığıyla kullanılmıştır.

**Anahtar sözcükler:** Mevlevilik, Divan Şiiri, Tasavvuf

### MEVLEVI TEACHINGS AND PRACTICES IN CLASSICAL TURKISH POETRY AND ITS AFFECT

### Abstract

It is well known that Mawlânâ's ideas had an affect on not only *Mevlevî* poets but also the other poets in Divan literature. In classical Turkish literature, Mawlânâ and his works like *Mesnevi* and *Fihî ma fih* were referred to. In many divans Mawlânâ and his books were either directly recognized or sensed through literary devices like similes, allusions and metaphors. In addition, the features of Mawlânâ's ideas such as *sema*, *ney* and *neyistan* were used in many divans.

**Key words:** Mevlevi teachings and practices, Divan poetry, Sufism.

### Giriş

Mevlevilik, Mevlana (1207-1273)'nın tasavvufî anlayışını esas alarak oğlu Sultan Veled tarafından kurulmuş bir tarikattır. Büyük Türk sufisi Mevlana'nın düşünceleri, Osmanlı Devletinin siyasi ve sosyo-kültürel hayatı ile birlikte edebiyatını da etkilemiştir.<sup>1</sup>

Klasik şiirin doğuşundan itibaren daima Mevlevilik ile etkileşim içinde olduğu bilinmektedir.

Başlangıcından 20. yy.ın başlarına kadar geçen süre içinde yetişen Mevlâî şairlerin şiirlerinde, Mevleviliğin adap ve erkânı önemli bir yer teşkil eder.<sup>2</sup>

Klasik Türk edebiyatının aşk, sevgili, aşık ve gönül gibi konularından etkilenen Mevlâî edebiyatı, uzun asırlar boyunca teşekkül etmiş olan ney, semâ, külah gibi Mevlevilik terimlerinin de eklenmesiyle

---

\*.Arş.Gör. Dr., Harran Üniv. Fen-Edb. Fak. Türk Dili ve Edb. Böl. kaplanustuner@yahoo.com

<sup>1</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, Ankara, 1983, s. 446; İlhan Genç, "Mevlevî Edebiyatı Üzerine Bir Değerlendirme", *Ege Üniv. Edebiyat Fak. Yay. Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi*, C. 7, İzmir, 1993, s.133; Emine Yeniterzi, *Mevlana Celâleddin Rumi*, Ankara, 2006, s. 97; Osman Horata, "Mevlâna ve Divan Şairleri", *Hacettepe Üniv. Edebiyat Fak. Dergisi, Osmanlı Devletinin 700. Yılı Özel Sayısı*, Ankara, 1999, s. 46; Cemal Kurnaz, 2007, "Ahmet Talât Onay'ın Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı İsimli Ansiklopedik Eserinde Mevleviler Ve Mevlevilik Kültürü", *Uluslararası Mevlana Sempozyumu*, Yayınlanmamış Tebliğ, İstanbul-Konya, 8-12 Mayıs 2007, s. 1-25.

<sup>2</sup> Necip Fazıl Duru, *Mevlevî Şairlerin Şiirlerinde Mevlevilik Unsurları*, Gazi Üniv. SBE. Yayınlanmamış Dr. Tezi, Ankara, 1999; Nilgün Açık, *Divan Edebiyatında Mevlevilik Etkisi ve Mevlevî Şairler*, Gazi Üniv. SBE. Yayınlanmamış Dr. Tezi, Ankara, 2002.

zengin bir muhtevaya kavuşmuştur.<sup>1</sup>

Latîfî, Nefî, Neşâtî, Nâbî, Sâkîb Dede, Şeyh Gâlib ve Esrâr Dede gibi klasik Türk şiirinin önde gelen şairleri, Mevlana hakkında övgü dolu şiirler yazmışlardır. Bunların bir araya getirilmesiyle antolojiler dahi oluşturulmuştur.<sup>2</sup>

Mevlana ve Mesnevî'nin etkisi 13. yy.dan itibaren yazılan mesnevilerde de kendisini gösterir.<sup>3</sup>

Anadolu'nun edebî birikiminde gizli yahut açık olarak Mevlana'nın şiir zevki ve anlayışı bulunmaktadır.<sup>4</sup>

Klasik Türk şiirinin daha iyi anlaşılabilmesi konusunda Mevlevî kültürüne duyulan ihtiyaç günümüze kadar devam etmiştir.<sup>5</sup>

Bu zamana kadar yapılan araştırma ve incelemeler arasında, Mevleviliğin, Mevlevî olmayan divan şairlerinin şiirlerine etkisi konusunda müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bundan dolayı, bu bildirimizde Mevlevî olmayan şairlerin divanlarından hareketle klasik Türk şiirindeki Mevlevilik etkisini tespit etmeye çalışacağız. Makalemizde Mevleviliğin belirleyebildiğimiz bütün unsurlarına yer verdik. Ancak örneklemede sınırlamaya gitmenin bilimsel yarar açısından daha uygun olacağını düşündüğümüzden, çalışmamızı klasik Türk şiirinin kuruluş ve gelişme dönemi olan 14. ve 15. yy. ile sınırladık. Dönemin genel karakteristik özelliklerini yansıtacak nitelikte olan şu 17 şairin divanını inceledik:

Kadı Burhaneddin (ö.1398)<sup>6</sup>, Nesîmî (ö.1404)<sup>7</sup>, Ahmedî (ö.1412/3)<sup>8</sup>, Ahmed-i Dâî (ö.1421)<sup>9</sup>, Şeyhî (ö.1431)<sup>10</sup>, Karamanlı Nizâmî (ö.1469/1473)<sup>11</sup>, Adnî (Mahmud Paşa) (ö.1473/4)<sup>12</sup>, Karamanlı Aynî (ö.1491/4)<sup>13</sup>, Çâkerî (ö.1494/5)<sup>14</sup>, Cem Sultan (ö.1495)<sup>15</sup>, Ahmed Paşa (ö.1497)<sup>16</sup>, Vasfî (ö.1497?)<sup>17</sup>, Hamdullah Hamdî (ö.1503/4)<sup>18</sup>, Mihri Hatun (ö.1506)<sup>19</sup>, Necâtî (ö.1509)<sup>20</sup>, Mesîhî (ö.1512)<sup>21</sup>, ve Cafer Çelebî (ö.1515)<sup>22</sup>.

Şimdi Mevleviliğin klasik Türk şiirine etki eden unsurlarını inceleyebiliriz:

<sup>1</sup> Genç, *a.g.m.*, s. 129-144.

<sup>2</sup> Horata, *a.g.m.*, s. 43-56; Ahmet Mermer vd., *Osmanlı Şiirinde Mevlana Örgüleri ve Mevlevilik Unsurları*, Basıma Hazır Kitap.

<sup>3</sup> Âmil Çelebioğlu, "XIII-XV (ilk yarısı) Yüzyıl Mesnevilerinde Mevlana Tesiri", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul, 1998, s.29-53; Nezahat Öztekin, *Mevlana'nın Mesnevî'sindeki Hikâyelerin XIII-XV.Yüzyıl Anadolu Mesnevilerine Etkisi*, İzmir, 2000.

<sup>4</sup> Adnan Karaismailoğlu, "Klasik Türk Şiiri Geleneğinde Mevlana'nın Yeri ve Edebi Miras Tartışmaları", *X. Millî Mevlana Kongresi*, Tebliğ, Konya, 2-3 Mayıs 2002, s. 127-135.

<sup>5</sup> Kurnaz, *a.g.t.*, s. 1-25.

<sup>6</sup> Muharrem Ergin, *Kadı Burhaneddin Divanı*, İstanbul, 1980.

<sup>7</sup> Hüseyin Ayan, *Nesîmî Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkidli Metni I-II*, Ankara, 2002.

<sup>8</sup> Yaşar Akdoğan, *Ahmedî Divanı, Tenkidli Metin ve Dil Hususiyetleri*, İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1979.

<sup>9</sup> Mehmet Özmen, *Ahmed-i Dâî Divanı (Metin-Gramer-Tıpkı Basım, Dizgin)*, C. I-II, Ankara, 2001.

<sup>10</sup> Cemâl Kurnaz - Mustafa İsen, *Şeyhî Divanı*, Ankara, 1990.

<sup>11</sup> Halûk İpekten, *Karamanlı Nizâmî Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanı*, Ankara, 1974.

<sup>12</sup> Bilâl Yücel, *Mahmud Paşa Adnî Divanı*, Ankara, 2002.

<sup>13</sup> Ahmet Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divanı*, Ankara, 1997.

<sup>14</sup> Hatice Aynur, *15. Yüzyıl Şairi Çâkerî ve Divanı İnceleme-Tenkidli Metin*, İstanbul, 1999.

<sup>15</sup> İ.Halil Ersoylu, *Cem Sultan'ın Türkçe Divanı*, Ankara, 1989.

<sup>16</sup> Ali Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa Divanı*, Ankara, 1992.

<sup>17</sup> Mehmet Çavuşoğlu, *Vasfî, Divan Tenkidli Basım*, İstanbul, 1980.

<sup>18</sup> Ali Emre Özyıldırım, *Hamdullah Hamdî ve Divanı*, Ankara, 1999.

<sup>19</sup> Sabiha Gemici, *Mihri Hatun Divanı*, Uludağ Üniv. SBE. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir, 1990; Metin Hakverdioğlu, *Mihri Hatun Divanı İnceleme-Tenkidli Metin*, Hoca Ahmet Yesevi Uluslar arası Kazak-Türk Üniv. SBE. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1998.

<sup>20</sup> Ali Nihat Tarlan, *Necâtî Beg Divanı*, İstanbul, 1997.

<sup>21</sup> Mine Mengi, *Mesîhî Divanı*, Ankara, 1995.

<sup>22</sup> İsmail E. Erünsal, *The Life and Works of Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi, With Critical Edition of His Divân*, İstanbul, 1983.

### Hudâvend-gâr/Hz. Mevlana ve Mevlevî

Ahmet Paşa, Mevlevilik kültürünün temeli olan Hz. Mevlana'yı, Hudâvend-gâr adıyla anar. Mevlevî, Mevlevilik tarikatına giren, Mevlana'ya mensup olan kişi demektir.<sup>1</sup> Hudâvend-gâr ve Mevlevî, aşağıdaki beyitte semâ ve raks sözcükleri ile birlikte tenasüp içinde değerlendirilir. Mevlana'nın adı söylenince kendinden geçen bir Mevlevî dervişinin tasviri yapılır. Mevlevî, sevgilinin boyu dolayısıyla sallandığı belirtilerek hüsn-i ta'lele konu olan servi için kendisine benzetilen olur.<sup>2</sup> Semâ konusuna da değinilir. Mevlevilik unsurları, Ahmet Paşa'nın beytinin asıl çatısını meydana getirmiştir:

Kâmetün vasfın sabâ zıkr itse serv eyler semâ

Raks urur lâ-büd *Hudâvend-gâr* anılsa *Mevlevî*

Ahmed Paşa G 333/4

(Kâmetinin özelliklerini saba rüzgarı zikrettiği zaman, servi semâya başladığı gibi, Mevlevî de Mevlâna anıldığında hemen dönmeye başlar.)

Mevlana'dan Mesnevî'nin sahibi olarak da söz edilir. İleride ayrıntılı olarak duracağımız gibi Mesnevî, Mevlana'nın en önemli eserlerinden biridir. Mesnevî'nin etkisi altında kaldığı anlaşılan Karamanlı Aynî, büyük sufinin eserinde anlattığı tarzda neyden hikaye dinlemeyi önerir:

Dirildi *Mesnevî'nin sâhibi* uş

Hikâyet dinle gel didüğü neyden

Karamanlı Aynî G 397/3

(İşte Mesnevî'nin sahibi yeniden canlandı. Gel, neyin dilinden söylediği hikayeyi dinle.)

Karamanlı Aynî, şu beytinde de hitap edatıyla Mevlevî dervişine seslenir. Mevlevî'nin ney gibi ayrılıktan kaynaklanan gönlünün feryat edip inlemelerine derman olarak, mecliste semâ edip ney üflemesi önerilir. Mevlevî, semâ ve ney kelimeleri tenasüp oluşturur.

Sinemün bezmine iy *Mevlevî* gel eyle semâ'

Ney bigi ol nefesi nâle vü efgâna virür

Karamanlı Aynî G 131/6

(Ey Mevlevî! Gönlümün meclisine gel, semâ eyle. Zira neye benzeyen gönlün nefesi, nâle ve iniltiler çıkarır.)<sup>3</sup>

### Mesnevî

Mesnevî, Mevlana'nın tasavvuf anlayışını içeren en önemli eserlerinden biridir. Altı cilt olan eser, yaklaşık 26.000 beyitten meydana gelmiştir. Tevhidin sırrını, hakikatlerin özünü, vücûd ve vücûdun zuhûr mertebelerini, insan-ı kâmilî, Hakk'a vuslat yollarını ve aşk, akıl, idrak, hakikat gibi tasavvufî kavramları didaktik olarak anlatır.<sup>4</sup>

Mevlana'nın en olgun döneminde kaleme aldığı Mesnevî, Türk Edebiyatı'nın doğuşu ve gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.<sup>5</sup> Yukarıda örneğini verdiğimiz beyitte Karamanlı Aynî (G 397/3), doğrudan Mesnevî'nin adını anmış ve yazarına işaret etmiştir.

Mevlana'nın gönül dilinden dökülen Mesnevî, "Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor; ayrılıkları nasıl anlatıyor." şeklinde tercüme edilen şu beyitle başlar:

Bişnev in ney çun şikâyet mî koned

Ez cüdâyihâ hikâyet mî koned

<sup>1</sup> H. Hüseyin Top, *Mevlevî Usûl ve Âdâbi*, İstanbul, 2001, s. 28.

<sup>2</sup> Harun Tolasa, *Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara, 2001, s. 68.

<sup>3</sup> Mevlevî ile ilgili benzer kullanışlar için bkz.: Mihri Hatun G 201/5; Kadı Burhaneddin G 6/2, G 1233/3.

<sup>4</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, C. I-II, İstanbul, 1990, s. IX-XIV; Adnan Karaismailoğlu, *Mesnevî*, Ankara, 2004, s. 29-30; Semih Ceyhan, "Mesnevî", *TDVİA*, C. 29, Ankara, 2004, s. 325-334.

<sup>5</sup> Horata, *a.g.m.*, s. 46.

İlk beytine yaklaşık 21 kaynağın şerh ve izahta<sup>1</sup> bulunduğu Mesnevî, Klasik Türk şiirini büyük ölçüde etkilemiştir. Eserin ilk beyti, klasik şiirin estetik kuralları içinde Türkçe yorumlanır. Kafiye ve redif uyumu dikkate alınarak daha ziyade gazellerin matla beytinde ele alınır. İlk beyte telmihte bulunulur. Beyitte geçen “hikayet” ve “şikayet” sözcükleri şairler tarafından ustalıkla kullanılır; anlam hikayet ve şikayet çevresinde yoğunlaşır; gerçek ve mecazi mânâları zihinde yoğun çağrışımlar uyandırır. Sevgiliye seslenilir. Aynılıktan şikayet edilir:

Kıssa-i şevkümü gûş eyle *hikâyet* ideyüm

Hicr elinden sanemâ sana *şikâyet* ideyüm

Karamanlı Aynî G 349/1

(Ey put gibi güzel! Aynılıktan neler çektiğimi sana şikâyet edeyim. Aşk hikayemi dinle, sana anlatayım.)

Figân-ı nâyî işit [kim] neden *şikâyet* ider

Fırâk gussaların[ı] meger *hikâyet* ider

Hamdullah Hamdî G 53/1

(Ney sesinin inlemelerini işit, neden şikayet eder? Sanki aynılık acılarını anlatır.)

Gözüm kılalı la'lünden *hikâyet*

Yaşumdandur nigârînâ *şikâyet*

Kadı Burhaneddin G 461/1

(Ey resim gibi güzel sevgili! Gözüm, la'l dudaklarını anlatmaya başlayınca, göz yaşlarım şikayet eder.)<sup>2</sup>

### Fîhi mâ fih

Fîhi mâ fih, Mevlana'nın sağlığında, oğlu Sultan Veled veya bir başka müridi tarafından kaydedilen sohbetlerinin, vefatından sonra derlenmesinden meydana gelmiş bir eserdir. Fîhi mâ fih, sözlükte “içindekiler, içindedir, ne varsa ondadır” gibi anlamlara gelir. Yazma nüshalarında bölüm sayısı farklılıklar gösteren eser, altısı Arapça, diğerleri Farsça olmak üzere yaklaşık yetmiş beş bölümden oluşmuştur. Eserde vahdet, kesret, zuhûr, tecellî, mutlak varlık, ahlak, insan-ı kâmil, seyr-i sülûk, yakîn ve İlâhî aşk gibi tasavvufî konular ele alınmıştır.<sup>3</sup>

Fîhi mâ fih'a Ahmedî'nin bir gazelinde rastlarız. Aşağıdaki beyitlerden şairin, eseri okuduğu ve etkisinde kaldığı anlaşılmalıdır. Zira aynı gazelde iki kez eserin adını anmakta ve onu yüceltici sözlerle övmektedir. Fîhi mâ fih, insanı ölümsüzlüğe ve ebedi hayata kavuşturan dudak gibi etkileyici özelliğe sahiptir:

Lebüne çeşme-i hayvân dimişler

Bu şîrîn söz lillah *Fîhi mâ fih*

Ahmedî G 550/2

(Dudağına “ölümsüzlük çeşmesi” demişler. Bu şiirin söz Allah için Fîhi mâ fih'tir.)

İşiden Ahmedî sözünü eydür

Meger budur *kitâb-ı Fîhi mâ fih*

Ahmedî G 550/7

<sup>1</sup> İlk beytin kelimelerinin ayrıntılı şerhi için bkz. Âmil Çelebioğlu, “Muhtelif Şerhlere Göre Mesnevî'nin İlk Beytiyle İlgili Düşünceler”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul, 1998, s. 525-545.

<sup>2</sup> Mesnevî'nin ilk beyti ile ilgili benzer örnekler için bkz.: Kadı Burhaneddin G 1162/1, G 1299/1.

<sup>3</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlana Celâleddîn, Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İstanbul, 1999, s. 271-272; Mehmet Demirci, “Fîhi mâ fih”, *TDVİA*, C.13, İstanbul, 1996, s. 58-59.

(Ahmedî'nin sözünü işitenler, "Sanki Fihî mâ fih kitabı budur." derler.)

### Semâ

Sözlük anlamı duymak, işitmek olan semâ, ıstılahta mûsikî nağmelerini dinlemeye, dinlerken de vecde gelerek coşkuyla raksetmeye, dönmeye denir. Semâ, Mevlevilikte ritim ve mûsikî eşliğinde yapılan, sağdan sola kalbin etrafında çark atıp dönerek icra edilen bir nevi ibadet mânâsında kullanılır.<sup>1</sup> Semâda, insanı Allah'a yaklaştıran ve yükselten bir özellik bulunduğu<sup>2</sup> ve Mevlevîlerde aşk ve cezbe meydana getirmek için bir vesile olduğu<sup>3</sup> kabul edilir. Mevlevilikte önemli bir yer tutan semâ, Mevlevî olmayan şairler üzerinde de etkisini göstermiştir.<sup>4</sup>

Mevlevîliğin önemli ritüellerinden biri olan semâ, klasik Türk şiirini önemli derecede etkilemiştir.

Dervişler, özellikle semâ ve zikir meclislerinde, semâ hırkası denilen özel bir kıyafet giymişlerdir. Vecde geldikleri zaman, hırka düşer veya kendilerinde olmaksızın üzerindeki hırkayı çıkarıp atarlar yahut parçalayıp fırlatırlardı. Bu esnada düşen, çıkanlıp atılan veya parçalanan hırka, derviş tarafından geri alınamazdı. Bu hırka semâ meclislerinde kavvâlerin olurdu.<sup>5</sup> Karamanlı Nizâmî, aşağıdaki beyitte hankahta (ellerini elbisesinin kollarından çıkarıp silkerek) vecd ile semâ eden Mevlevî dervişinin, kendinden geçerek büyük bir coşku ile hırkasını yırtıp parçaladığını ve doğru dürüst sağlam bir hırkasının kalmadığını söyleyerek bu âdete işaret eder:

Hânkâh içinde itsen âstûn-efşân-*semâ*'  
Kalmaya bir hırka ehlinün giribânı dürüst  
Karamanlı Nizâmî G 6/7

(Hankah içinde vecd ile coşkulu bir vaziyette (ellerini elbisesinin kollarından çıkararak) semâ eden dervîşi görsen, hırkasının paramparça olduğunu göreceksin.)

Şeyhî'nin sanatkârâne ifade ettiği şu beyitte ise, goncanın açılarak gül olması ile sufînin hırkasını parçalaması arasında ilgi kurulur. Beyitte geçen "dem tutmak" Mevlevilikte kullanılan bir tabir olup, "ney üflenirken taksim sonuna doğru, diğer bir neyin kalın perdeden ona refakat etmesi"<sup>6</sup> anlamındadır. Dem tutmanın ayrıca "kan tutmak" mânâsı da vardır:

Ger sûfiyâne gonca çâk itse hırka tan mı  
Bülbül *semâ'iyile* mest oldı tutdı hem dem  
Şeyhî K 8/29

(Gonca sufi gibi hırkasını parçalarsa ayıplanır mı? Zira o, bülbülün, etrafında dönerek çıkardığı sesinden sarhoş oldu hem de ona eşlik etti.)

Gök ve dönen şey demek olan çarh, Mevlevilikte sağ ayağa denir.<sup>7</sup> Aşağıdaki beyitte çarh tevriyeli kullanılarak her iki anlam da kastedilir. Kavvâl, semâ meclislerinde güzel sesiyle okuduğu şiir ve ilahilerle dervişleri coşturan ve galeyana getiren kişidir.<sup>8</sup> Gökyüzü, kişileştirilerek mavi renkli hırka giymiş bir pîre benzetilmiştir. Bu pîr adeta semâ etmeden sağ ayağı üzerinde durmaktadır. Kavvâlerin de sesi işitilmez olmuştur. Ayrıca Konya, Mevlana Müzesinde, Mevlana'ya atfedilen mavi pamuklu bir hırkanın

<sup>1</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Tasavvufun Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul, 1977, s. 290; Top, *a.g.e.*, s. 77; Süleyman Uludağ, *İslam Açısından Müzik ve Semâ*, İstanbul, 2005, s. 168-178.

<sup>2</sup> Uludağ 2005, *a.g.e.*, s. 254.

<sup>3</sup> Gölpınarlı 1983, *a.g.e.*, s.387.

<sup>4</sup> Ağah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler İçerik ve Mevhumlar*, İstanbul, 1984, s. 66.

<sup>5</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul, 1963, s. 52; Süleyman Uludağ "Hırka", *TDVİA*, C. 17, İstanbul, 1998, s. 373.

<sup>6</sup> Gölpınarlı 1963, *a.g.e.*, s.13.

<sup>7</sup> Gölpınarlı 1977, *a.g.e.*, s. 76.

<sup>8</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1996, s. 303.

bulunması,<sup>1</sup> beyitte “kebûd-hırka” giyen pîrin kimliği hakkında bize bilgi vermektedir:

Kebûd-hırka bu pîr-i sipîhre eyle nazar  
Ki çarh urur dün ü gün bî-*semâ*' u bî-kavvâl  
Şeyhî K 3/24

(Mavi hırka giymiş bu gökyüzü pîrine bak. O gece gündüz semâ etmeden ve kavvâl olmadan dönüp durmaktadır.)

Ahmet Paşa, şu beyitte servin semâ ettiğini dile getirir. Servin semâ etmesi, olduğu yerde dönmeye işarettir.<sup>2</sup> Beyitte geçen birinci "hevâ" yel, teneffüs ettiğimiz nesim; ikincisi aşk, temâyül anlamındaki “hevâ”dır. Cinas sanatı yapılmıştır:

Ağdı başına hevâsı zülfinün  
Ol hevâdan serv urur her dem *semâ*  
Ahmed Paşa G 138/4

(Servin başına saçının kokulu yeli ağdığı/çıktığı/yükseldiği için, o aşk ile servi her dem semâ eder.)

Necâti Bey, Mevlevîlerin dönerek semâ ettiklerini dile getirir. Semâ ve dönme kelimeleri, çeşitli anlam tabakaları olan beyitte Mevlevilik ile ilgili güzel bir tenasüp oluşturur:

Dönme ehl-i derdden görüp beni  
Kim kıyasî olmaz ey sûfî *semâ*  
Necâti G 260/4

(Ey sufi, beni görüp dert ehlinden dönme. Zira, semâ kıyası olmaz.)

Mevlevilikte bir ibadet coşkusu ile yapılan, dervişi mutlak varlığa yaklaşıncı ve yükseltici özelliğe sahip ve aşk ile cezbeyle vesile olan semâ işitilince, üstünkörü edinilen bilgiyle dünya nimetlerinden uzak durmak anlamındaki zühde elveda denir:

Yine irdi sem'uma savt-ı *semâ*'  
Elvedâ' iy zühd ü takvâ elvedâ'  
Karamanlı Aynî G 256/1

(Kulağıma yine semâ sesi gelince, “Elveda ey zühd ve takva elveda!” dedim.)

### Neyistan

Neyistan/kamışlık, tasavvufta ezel meclisini simgeler. Ney de o meclisteki hallere vâkıf olan kâmil insandır.<sup>3</sup> Ahmet Paşa'nın ney ile neyistana birlikte yer verdiği şu beytinde, Mesnevî'nin ilk beytinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Kamışlıktan kesilip kopan ney gibi, insan da rûhlar âleminde, aslı vatanından ayrılarak mihnet yeri olan bu dünyaya gelmiştir. Sırların üflendiği<sup>4</sup> neye benzeyen gönül, elest

<sup>1</sup> Nurhan Atasoy, *Derviş Çeyizi Türkiyede Tarikat Giyim Kuşam Tarihi*, Ankara, 2005, s. 118.

<sup>2</sup> Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, Haz. Cemâl Kurnaz, Ankara, 1993, s. 368.

<sup>3</sup> Ali Nihat Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Ankara, 1998, s. 46, 478.

<sup>4</sup> Ney'in menşei hakkında sır ile ilgili anlatılan rivayet, şiiirlerde bazen açık bazen telmih yoluyla ele alınır: Hz. Peygamber, bir gün Hz. Ali ile sohbet ederken, ona İlâhî aşkın esrâr ve hakâyıkı ile ilgili bir sır emanet eder. Hz. Ali, onun azametini içine sığdıramaz. Hemen Medine dışına çıkar. Bir boş kuyu bulur. Tahammül gösteremediği o sırı, o boş kuyuya söyler. Boş kuyu çoşar. Sular taşar. Bu suların feyzi ile kuyunun kenarında kamışlar yetişir. Orada bir kamışlık meydana gelir. Sonunda bir çoban, bu kamışlardan birini keser. Onu, çeşitli yerlerinden deler. Üflenince nağmeler hasil edecek şekle getirir. Sonra dudaklarına götürüp üflemeğe başlar. O anda, o kamış parçasından aşıkane enin ve feryatlar yükselir. Kalplere vecd ve heyecan verir.

O sırada oradan geçen Hz. Peygamber, ney denilen bu kamış parçasından çıkan aşıkane feryatları işitir. Bundaki sır ve



meclisini andıkça feryat etmektedir:

İnledürdi gökleri feryâdı gönlüm nâyımın

Ne *neyistândan* kesildügin eger ifşâ kılam

Ahmed Paşa G 218/6

(Kamışlıktan kesildiğini eğer açıklasam, gönül neyimin feryadı gökleri inletirdi.)<sup>1</sup>

## Ney

Ney/nây, kamıştan yapılan, kaplumbağa kemiğinden üflenecek bir yeri (baş-pâre) bulunan, yedi delikli, nefesle çalınan bir mûsikî aletidir. Mevlana'nın Mesnevî'sine, "Dinle neyden" diyerek başlaması, ney'in âdeti Mevlevîliğe mahsus kutsal bir müzik aleti olmasına yol açmıştır.

Mesnevî şerhlerinde ney'in, mûsikî âleti, Hz. Âdem, Hz. Peygamber, Hz. Mevlana, Mesnevî, mümin, aşık, gönül, kalem ve daha yaygın olarak da insan-ı kâmilî simgelediği anlatılır.<sup>2</sup> Ney ile insan-ı kâmil arasında çeşitli ilgiler de kurulmuştur. Ney, kamışlıktan (ney tarlası) ayrılmıştır. Kuru olan ney, üflendikçe ve içinde nefes buldukça feryat eder. İnsan-ı kâmil de Mevlana'nın neyistan adını verdiği asıl vatanı olan elest meclisinden/rûhlar âleminden, gurbet diyarı olan bu dünyaya/anâsır âlemine düşmüştür.<sup>3</sup>

Ney, Türk şairlerini çok etkilemiştir. Elde bulunan malzemeye bakılarak klasik şüire "ney şüiri" dahi denebilir. Hemen her divan şairinin şüirinde neye rastlanır. Neyin nağmeleri, gazellerin vazgeçilmez unsuru haline gelir. Neyden doğrudan doğruya bir mûsikî âleti olarak bahsedildiği gibi mecazi anlamı da çağrıştırılır. Neyin, deliklerden meydana gelmesi, nefesle ses çıkarması, kamışlıktan koparılması gibi özelliklerinden söz edilir. Çeşitli benzetmelere konu olan ve telmih yapılan ney hakkında şairler şöyle seslenir:

Sevgilinin diyarından ayrılıp gurbete düştüğümden beri ney gibi inlerim (Ahmedî G 49/1). Kıyamete kadar ney gibi inleyip durayım (Mesîhî G 166/1). Paramparça olan gönül, ney gibi inleyip sırları açıklamaktadır (Ahmed Paşa G 58/5). Aşkın sırrını neyin nefesinden anlamak için, dertten iki büklüm olmak gerekir (Hamdullah Hamdî G 77/4). Benim gibi yüreği parça parça olan birinin feryadına her an/nefes ney ortak olur (Mihri Hatun G 125/3). Aşkın harareti hangi gönlü inletmedi? (Mihri Hatun G 188/2). Ey zâhid beni ney'in iniltisinden men etme (Cafer Çelebi G 204/7).

Olmuşam *ney* bigi başdan ayağa bağı delük

Ol sebebden iderem âh u figân sen gideli

Karamanlı Aynî G 452/2

(Ney gibi baştan ayağa bağı delik olmuşum/yaralanmışım. Onun için sen gideli âh u figan eylerim.)

Her gice tâ subh olunca *ney* gibi efgân idüp

İnlerem derd ile kim düşdüm cüdâ mahbûbdan

Vasfi G 62/4

(Sevgiliden ayrı düştüğüm için, her gece ta sabah oluncaya kadar ney gibi feryat edip dert ile inlerim.)

hikmeti derhal anlar. Ali'yi çağırır:

"Benim sana emanet ettiğim sırrı açıkladın mı?" der. Ali:

"Evet. O büyük sırrı, kalbime sığdıramadım. Onu bir boş kuyuya söylemeye mecbur kaldım." diye cevap verir.

O andan itibaren o kamış parçası, aşk ve İlahî sırların hakikatlerine tercüman olur. Kıymet kazanır. Artık ona ney adı verilir. (Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II*, İstanbul, 1993, s. 689; Tarlan 1998, *a.g.e.*, s. 180.)

<sup>1</sup> Neyistan ile ilgili diğer örnekler için bkz. Kadı Burhaneddin G 849/5, Vasfi K 1/14.

<sup>2</sup> Çelebioğlu, 1998, *a.g.e.*, s. 532.

<sup>3</sup> Gölpınarlı 1963, *a.g.e.*, s. 34; Gölpınarlı 1977, *a.g.e.*, s. 247-248; Gölpınarlı 1990, *a.g.e.*, s. 17; Ahmet Faruk Çelik, *Sürûri'nin Hâfız Divânı Şerhi'nin İncelenmesi*, Selçuk Üniv. SBE. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1998, s. 45 ; Top, *a.g.e.*, s.277.

Ney gibi sensüz eylerem feryâd

Bir nefes niçün itmedün beni yâd

Hamdullah Hamdî G 36/1

(Ney gibi sensiz feryat ediyorum. Bir nefes/an niçin beni hatırlamadın?)

Tapundan ayru eger *ney* big'inleyem ne aceb

Ki gülden ayrılıcah andelibe nâle düşer

Ahmedî G 247/5

(Bülbül gülden ayrıldığında inlediği gibi, ben de senin huzurundan uzak düştüğüm zaman ney gibi inlersem şaşılmamalıdır.)<sup>1</sup>

### Sonuç

Mevlana, Anadolu'da düşünce ve eserleriyle hizmet etmiştir. Tasavvufî anlayışı esas alınarak oğlu Sultan Veled tarafından kurulan ve sistemleşen Mevlevilik de, Osmanlı toplumsal ve kültürel tarihine büyük etkide bulunmuştur. Klasik Türk şiiri de bu tesirden uzak kalamamıştır. Kuruluş ve gelişme yüzyıllarında (14. ve 15. yy.) yazılan Mevlevî olmayan 17 şairin divanında da Mevleviliğin etkisi görülmüştür.

İncelediğimiz divanlarda Mevleviliğin temeli olan Mevlana'dan, Hudâvend-gâr ve Mesnevî'nin sahibi olarak söz edilir. Mevlevî dervişi'nin, Mevlana'nın adı söylenince kendinden geçtiği anlatılır. Hudâvend-gâr, Mevlevî, ney ve semâ sözcükleri tenasüp içinde değerlendirilir. Mevlevî kelimesi servi için kendisine benzetilen olarak düşünülür.

Mevlana'nın özellikle *Mesnevî* ve *Fîhi mâ fîh* adlı iki eseri şairleri etkilemiştir. Mesnevî'nin ilk beyti tercüme edilmeye ve Türkçe olarak yorumlanmaya çalışılır. *Fîhi mâ fîh* de övgü dolu sözlerle dile getirilir.

Semâ, klasik şiiri önemli derecede etkilemiştir. Büyük bir coşku ile semâ eden Mevlevî dervişlerinin, hırkalarını parçaladığı söylenir. Mevlevilikteki "dem tutmak" ve "çarh" tabirlerine yer verilir. Semâ, zühdi davranışlardan üstün tutulur.

Neyistan, Mevlana'nın kullandığı gibi mecazi olarak elest meclisi/asıl vatan anlamında ele alınır.

Klasik Türk şiirine neyin etkisi çok büyük olmuştur. Neyden doğrudan bahsedildiği gibi, insan-ı kamil anlamında mecazen de söz edilir. Neyin nağmeleri divanlarda adeta yankılanır. Sevgilinin diyarından ayrılıp gurbete düşenler ney gibi inleyip dururlar.

Mevlevilikle ilgili bütün bu unsurlar ya doğrudan doğruya ya da teşbih, tevriye, telmih ve mecaz gibi klasik şiirin estetik kuralları içinde kullanılmıştır. Bu unsurlara şiirde malzeme olarak yer verilmesi, klasik Türk şiirinin muhtevasına zenginlik katmıştır.

<sup>1</sup> Ney ile ilgili diğer beyitler için bkz.: Ahmedî G 149/6, G 213/7, G 3/6, G 559/7, G 670/7, G 7/3; Ahmed-i Dâî G 274/1; Ahmed Paşa G 45/4, 213/1; Cafer Çelebi G 209/3, Trc 31/I/12; Cem Sultan G 14/6, G 305/2; Çâkerî G 17/4; Hamdullah Hamdî G 190/4; Karamanlı Aynî G 13/3, G 202/7, G 377/3, G 388/4, G 449/7; Kadî Burhaneddin G 1/9, G 535/2, G 713/1; Mesîhî G 194/2; Mihrî Hatun G 79/6; Mahmud Paşa (Adnî) G 13/5, G 14/7, G 59/1; Necâtî G 325/7, G 367/2; Nesîmî G 22/23, G 382/2; Şeyhî G 137/4, G 5/3, G 67/2; Vasfî G 97/1, G 97/5.

## MEVLÂNÂ'NIN MUTASAVVIF ŞÂİRLERE ETKİSİ: AHMED KUDDÛSÎ ÖRNEĞİ

Dr. Ali TENİK\*

### Giriş

Mevlânâ, başta Osmanlı coğrafyası olmak üzere bütün İslâm dünyasında, hatta bütün dünyada etkili olmuş önemli bir mutasavvıftır. Onun bu etkisi en belirgin bir şekilde İslâm düşüncesinde ve tasavvuf edebiyatında kendisini göstermiştir. O, Yaratıcının sevgisini içselleştirip, hâline yansıtan, sûfilerin duygularına tercüman olan üstün bir kişiliktir. İşte XVIII. yüzyılın ikinci yarısıyla XIX. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da yaşayan mutasavvif şâir Ahmed Kuddûsî (ö. 1265/1849)'de<sup>1</sup> Mevlânâ'nın tesirinde kalan, onun tasavvuf düşünce geleneğini en belirgin bir şekilde temsil eden önemli bir sûfidir.

Mevlânâ'nın kendinden sonraki mutasavvif şâirler üzerindeki tesiri, hem şiir, hem de düşünce açısından olmuştur. Mevlânâ'nın her iki açıdan da Kuddûsî üzerindeki etkisi daha açık bir şekilde görülmektedir.

Bu bildirideki amacımız; Mevlânâ'nın, Kuddûsî üzerindeki etkisini açık bir şekilde ortaya koymaktır. Bu etkiyi ortaya koyarken, aynı gaye için, aynı hedefe yönelen bu önemli iki mutasavvıfın manevî ve ruhî donanım seyrinde takip ettikleri ortak ve farklı metot ve yöntemler de işlenecektir. Onlar her ne kadar aynı hedef için bazı farklı yöntemlerle hareket etmişlerse de, yalnızca kendi "ben"liklerini ifade etmek ve kendi ulvî duygularını dışa vurmak için şiir yazan şâir sûfiler değildir. Onların gayesi, insanların duygu ve düşüncelerini ilâhî varoluşa yöneltmek, insanlarda "elst"ten itibaren saklı olan o yüce duyguları, kendi aslı varlığına rucû ettirmek amacıyla uyandırmak, kendi "ben"lik inşâsında muhtaç durumda olanlara, bir şeyler vermek; onları yeryüzü hayatının korku ve endişelerinden uzaklaştırarak, rûhun enginliklerine yöneltmek, değiştirmek, mükemmelleştirmek ve gerçek özgürlüğüne kavuşturmadır.

Mevlânâ'nın, tasavvufu ruhunun derinliklerinde yaşayan Kuddûsî gibi sûfilere etkisi; bunların, diğer şâirlerde olduğu gibi, yalnızca zekâ ve zihnî melekeye dayalı bir unsur değil, tamamen estetik gayelerden uzak, didaktik endişeler taşıyan mısralar dile getirmesi şeklinde tezahür etmiştir. Mevlânâ, şiirle aşk küresine giren insanları, şiirin kanatlarına alarak dünyanın bağlarından kurtarıp göklere yükseltmeyi ve Hakk'a yaklaşılmayı hedeflemiştir. Biz de bu tebliğimizle, insanı bu yüce basamaklara çıkarmayı kendine hedef edinen Mevlânâ'nın, aynı gayeleri taşıyan Kuddûsî üzerinde bıraktığı izleri ilmî ve akademik bir şekilde ortaya koymaya çalışacağız.

---

\* Harran Ün. İlahiyat Fak. Tasavvuf Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Ahmed Kuddûsî (1183/1769-1262/1849), Anadolu'nun Mevlânâ'dan sonra yetiştirdiği en önemli mutasavvıfların başında gelmektedir. Tasavvuf düşüncesinin tümünü, insanın "kemâlat"ı ve Yaratıcısına vuslatla gerçekleşen mutluluğu üzerine bina eden Kuddûsî, "Allah, kadim olduğu için, Allah ile varlık bulan insan da kadimdir" anlayışını kendine şiar edinmiştir. Bu perspektifle insana yaklaşan Kuddûsî, tüm mesaisini, sâlikin Allah'ın rızasına kavuşabilecek bir seviyeye gelmesi için çalışmıştır. Onun anlayışında, Yaratıcıya karşı sevginin oluşup, kişinin bireysel benlikten kurtulup kozmik benliğe ulaşması için, zikir ve tefekkürü hayâtî bir konu gibi algılayarak, ma'rifeti de bütün varlığıyla yaşayarak Yaratıcısıyla ölümsüzleşmesi gerekir. İşte Kuddûsî, tarikat üstü bu tasavvufî düşünceye sahip kişiliğinden dolayı, bütün insanlara çağırısı, devamlı olarak, her iş ve eylemlerinde Allah'ı hatırlarında tutmaları için O'nu daim zikir etmek olmuştur. Kuddûsî'nin insanları her durumda Allah'ı anmaya çağırısının nedeni de, zikrin, kişide ma'rifetin oluşmasına en tesirli yol olmasından kaynaklanmaktadır. (Geniş bilgi için bk. Ali Tenik, Ahmed Kuddûsî ve Tasavvuf Düşüncesi (basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.)

### 1. Mevlânâ'nın Etkisi

Osmanlı düşünce dünyasına, edebiyatına, sanatına ve dolayısıyla şîir ve şâir üzerinde büyük bir iz bırakan sûfî şahsiyetlerin başında Mevlânâ gelmektedir.<sup>1</sup> Mevlânâ'nın etkisi, yaşadığı dönemden günümüze kadar Müslümanların büyük ekseriyeti üzerinde kendini hissettirmiştir. Fakat mutasavvıf şâirler üzerindeki tesiri başkadır, bilhassa Anadolu'da yetişen mutasavvıflar üzerindeki tesiri kayda değer bir seviyededir.

Diğer tarafta Mevlânâ, her şâir gibi kendisinden sonraki şâirleri etkilediği gibi, kendisinden önce yaşamış olan şâirlerin kendisi üzerindeki tesiri kabul edilmesi gereken bir gerçektir.

Mevlânâ şîir üslûbu açısından kendisinden önce yaşayan Hakîm Senâî (ö. 525/1131) ve Ferîddüddin Atar (ö. 618/1221)'in etkisinde kaldığı gibi,<sup>2</sup> kendisinden sonra da her dönemde birçok mutasavvıf şâiri etkilemiştir. Zira Mevlânâ, hem sûfî kimliği, meşrebi ve önderliği ile hem de nitelik ve nicelik açısından tasavvufî şîirin en büyük temsilcisi olması hasebiyle<sup>3</sup> tabii olarak kendinden sonra yaşayan aynı ruh ve düşünce çizgisindeki kişileri etkilememesi mümkün değildir.

Kuddûsî'de kendinden önce Mevlânâ ve Yunus Emre gibi zatlardan etkilendiği gibi, kendinden sonra, engin ruh dünyasından çıkan ilâhî nefhâlî şîirleriyle birçok kişi üzerinde önemli etkiler bırakmıştır.<sup>4</sup>

Fakat Mevlânâ'nın Kuddûsî üzerindeki bıraktığı sevgi ve saygısı çok farklıdır. Kuddûsî bu tesiri büyük bir hürmetle ifade etmektedir. O, Mevlânâ aşığı bir Allah dostudur ve ona derin bir saygıyla bağlıdır. Kuddûsî'ye göre, Mevlânâ öyle yüce bir ruha sahiptir ki, Allah Mirâc Gecesi onun ruhunu sevgili Peygamber (s.)'ine göstermiştir.<sup>5</sup> Ve bu gecede Hz. Mevlânâ, gökteki bütün meleklerin hayranlığını kazanmıştır. Bu hâl ancak Kuddûsî ve Mevlânâ gibi zatlardan ilâhî letafetle donanan benliklerinden ortaya çıkabilir.<sup>6</sup> Yine Kuddûsî'ye göre, Hz. Mevlânâ'nın üstün kişiliği kendisine bağlanan hiçbir mürîdini yalnız bırakmaması ve onlara hesapsız maddî ve manevî ikrâmında bulunmasından kaynaklanmaktadır.<sup>7</sup> Kuddûsî'ye göre, Mevlânâ'nın rûhâniyeti onu sevenlerin kalblerini dinliten, onlara can veren bir iksir gibidir. İşte Kuddûsî'nin söylemiyle Mevlânâ'nın kendisi üzerinde bıraktığı tesir:

*Sabî iken semâya oldı çün seyrân-ı Mevlânâ  
Velâler üzre her vech ile var rûchan-ı Mevlânâ*

*Bulur her demde rûhâniyetinden mürîde dile cân  
İrişür çâresiz derlülere dermân-ı Mevlânâ*

*İder deryâda bem bedre olan muştarlara imdâd  
Hemân çağır olur lâ-büdd sana ibsân-ı Mevlânâ*

*Kerâmâtı anın güinden 'ayan her ân zühûr eyler  
Gürûb-ı 'ârîfan içre bülenddir şân-ı Mevlânâ*

<sup>1</sup> M. Erol Kılıç, *Sûfî ve Şîir*, İz Yayınları, İstanbul 2004, s. 69.

<sup>2</sup> Annemarie Schimmel, *Ben Rûzgarım Sen Ateş*, çev. Senail Özkan, Ötüken yayınları, Ankara 1999, s. 47.

<sup>3</sup> Adnan Karaismailoğlu, "Tasavvuf Şîir geleneğinde Mevlânâ'nın Yeri ve Önemi", 6. Milli Mevlânâ Kongresi, Konya 1993, ss. 87-90.

<sup>4</sup> Ali Tenik, *Ahmed Kuddûsî ve Tasavvuf Düşüncesi* (basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007, s. 52

<sup>5</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, Külliyyat, MMKütüphanesi, no: 2444, s. 15; Kuddûsî, *Pendnâme-i Kuddûsî*, Külliyyat, MMKütüphanesi, no: 2444, vr. 32a

<sup>6</sup> Tenik, *age.*, s. 65.

<sup>7</sup> Aynı yer.

*Cihânda evliyânın her biri gösterdi bürbânlar  
Sekiz yaşında zâbir oldı bil bürbân-ı Mevlânâ*

*Giren amn tarîkına olur Mevlâ'yâ tîz vasıl  
Mudâm sevgülü dostları dervîşân-ı Mevlânâ*

*Şeb-i mi'râda gösterdi am Yezdân habîbine  
Melâik oldular ol gice beb hayrân-ı Mevlânâ*

*İder zînvârına ikrâm u in'âm ol kerem kâm  
Seni mahrûm komaz sen ol hemân mihmân-ı Mevlânâ*

*O şâhin bende-i ednâsıdır bî-çâre Kuddûsî  
Bu 'âli câbı bahş itmiş ana Yezdân-ı Mevlânâ.<sup>1</sup>*

Mevlânâ ve Kuddûsî gibi mutasavvif şâirlerin şiirinin muhtevasını anlamak için onların şiirlerinin arka planına bakmakta fayda vardır. Her iki şahsiyetin evveline baktığımızda, şiir yazmak veya iç dünyalarındaki duyguları şâirane bir şekilde dile getirmek için önceden planlanmış, tasarlanmış bir gayeleri yoktur. Onlar, kendi iradelerinin dışında ilâhî bir işâretle bu ulvî aşk küresi içinde kendilerini bulmuşlar.

Fakat her ikisinin de şiire yönelişi farklı sebeplere dayanmaktadır. Mevlânâ'nın kendi ifadesiyle, eğer doğduğu topraklardan Anadolu'ya göç etmemiş olsaydı, o toprakların örfüne uyar; vaaz etmek, ders okutmak ve kitap yazmakla uğraşacaktı. Mevlânâ şiire yönelişini şu cümlelerle ifade etmektedir: "Allah böyle istedi, ne yapabilirim? Benim yaptığım bir hekimin ilaçtan bıkpı onu içmek istemeyen fakat canı şerbet çeken bir hastaya ilacı şerbete karıştırarak vermesine benzer."<sup>2</sup> Zira Mevlânâ kırk yaşına kadar bir din bilgini, bir fakih olarak yaşamını sürdüren Hanefî fukahasının illeri gelen bir alimi idi. Önemli dinî konularda kendisine müracaat edilirdi. İşte bu ölçüde akıl ve mantık konularında önde olan bir insan, birden 360 derece dönerek kendini şiirin engin derinlikleri içinde bulmuştur.<sup>3</sup> Çünkü şiir, akıl ve mantık ölçülerini aşan basit düşüncelerin daracığında değil, derûnî düşüncelerin ruh dünyasında gelen bir hakîkattir.

Yani Mevlânâ, Kuddûsî gibi mayası şiirle yoğrulmamış, şiirin içine doğmamış fakat daha sonradan tasavvuf ile hemhal olurken ilâhî bağışla kendini şiirin içinde bulmuştur. Zira Mevlânâ, Rabbanî şiirle olan izdivacını şu şekilde ifade eder:

*Aşkân gönliime dolduğundan beri  
Aşkından başka neyim varsa hep yandı  
Aklı, dersi, kitabı hepsini rafa kaldıran  
Ama şiirler, gazeller, rubâiler öğrendim.<sup>4</sup>*

Yine Mevlânâ, tasavvuf tarihi ve düşüncesi sürecinde ilâhî aşkı manzum şekilde en detaylı bir şekilde dillendiren Mesnevî'si için şu ifadeyi kullanmaktadır: "Bu Mesnevî bir mânâdır, yoksa *fe'ûlun, fâilât* değildir."<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s.15.

<sup>2</sup> Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîb*, İz Yayınları, İstanbul 1999, ss. 70-71.

<sup>3</sup> Ali Nihat Tarlan, *Mevlânâ*, Hareket Yayınları, İstanbul 1974, s. 57.

<sup>4</sup> Mevlânâ, *Rubâiler*, no: 465.

<sup>5</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 2742.

## 2. Kuddûsî ve Şiir

Kuddûsî ise, daha anne karnında iken ilâhî aşkla yoğrularak, şair olmanın derûnlüğünü burada kazanır.<sup>1</sup> Kuddûsî'nin şahsiyet oluşumunun çok az insana nasîp olan bir sürede inşâsı, onun mutasavvıflar arasındaki manevî derecesinin yüceliğini belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Allah'ın "Kuddûs" isminin faziletiyle daha anne karnında iken ilâhî sevgiyi tadan Kuddûsî, bu isme mahzar olduğundan dolayı ilâhî aşk atmosferine düştüğünü ifade eder. "Kuddûs" ismini annesinin rahmindeyken aldığını ve bu sebeple Allah dışında herhangi bir varlığa, nesneye meyletmesinin mümkün olmadığını söyler. Bunun sebebinin de çocukluğunda göğsünün/içinin ilâhî aşk suyuyla yıkılıp temizlenmesine bağlamaktadır.<sup>2</sup> Diğer tarafta Kuddûsî, tasavvuf ehli olan babasından almış olduğu ruhî terbiye ile on iki yaşında ilâhî aşkla hemhal olur.<sup>3</sup> Kuddûsî bunu şu şekilde ifade eder:

*On ikizye erdi yaşım 'aşk oldu yâr u yoldaşım*

*Takdîs-i Hak idi isim Kuddûsîyem Kuddûsîyem.<sup>4</sup>*

Çocuk yaşta bu ulvî aşk atmosferinde mayası atılan Kuddûsî, hayatı boyunca bu aşkın feyzi ile yaşamını sürdürür. Kuddûsî kendisine ilâhî lutuf olarak gelen bu aşkı şöyle ifade eder:

*Bil ana rahminde ben ki etmişem takdîs anı*

*Anam işitmişdir buni Kuddûsîyem Kuddûsîyem*

*Rûz-i elestde ben ana demiş idim çünki belâ*

*Ol 'aşkı virdi bana Kuddûsîyem Kuddûsîyem.<sup>5</sup>*

Kuddûsî, gönülüne doğan ilâhî sevginin "elest"te Allah'la yaptığı ahitleşme neticesinde kazandığını ve bundan dolayı da ilâhî lutfun kesif bulutlarıyla gönül dünyasının Hakk sevgisiyle devamlı olarak benliğini kontrol ettiğini söyler:

*Sabî iken gelirdi gönüme âsârı 'aşkın pes*

*Yanar idi yüreğim gece gündüz nâr-ı şâzâna.<sup>6</sup>*

İşte Kuddûsî de Mevlânâ gibi bu Rabbanî aşk ile Yaratıcısına olan sevgisini hayatı boyunca ağzından hep şiir olarak ortaya dökmüştür. Yaratıcısına olan sevgisini, aşkını iradesinin dışında manzum cümlelerle ortaya döken Kuddûsî'ye göre, şiir ve ilâhî dinleyen, onlardan aldığı mânevî zevk ile Rabbini hatırlar. Bu hatırlayış ya sevinçle ya korkuyla ya da boynu bükük bir şekilde "hiç"liğini anlamak sûretiyle olur. Ona göre şiir, kişinin, kalb dünyasında bu hatırlayış türlerinden hangisiyle etki yaparsa, zâkir, Hakk'ı o hâl üzere hatırlar.<sup>7</sup> Sûfî, bir kuş sesi dahil olmak üzere, evrende duyduğu her sesi, Rabbinin bir tecellisi görerek, ondan zevk alır. Bu suretle Allah'ın kudretinin, kuşun hançeresini nasıl dizayn ettiğini, mahlûkâtını nasıl yönettiğini, o kuşun sesinin kaynağını ve kulaklara nasıl ulaştığını tefekkür eder. Bütün bunlar, kulun tesbih ve takdisini göstermektedir.<sup>8</sup> Bu duygularla varlığa yaklaşan Kuddûsî gibi bir Hakk sevdalısının vereceği poetik anlayış, hiç şüphesiz tamamen ilâhî olacaktır.

Kuddûsî'nin ve Mevlânâ'nın şiirleri, şiir olmanın ötesinde, tasavvufu bütün incelikleriyle anlatan bir ilim ve üstün bir entellektualizmi açıkça ortaya koymaktadır. Diğerlerinde olduğu gibi, zekâ ve zihnî meleke, Kuddûsî'de hakim unsur değildir. O, bir gönül ve aşk adamıdır. O, her şeyi gönül dünyasında keşf eden bir şahsiyettir.

<sup>1</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 25.

<sup>2</sup> *Aynı yer*

<sup>3</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201b; *Pendnâme-i Kuddûsî*, vr. 25b.

<sup>4</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 128.

<sup>5</sup> *Aynı eser*, s. 162.

<sup>6</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 162.

<sup>7</sup> Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr*, vr., 249a.

<sup>8</sup> *Aynı yer*.

Kuddûsî'nin şiirinin diğer bir önemli özelliği ise, kendi ifadesiyle şiirin, irâdesinin dışında, Hakk'dan gelen mânevî işaretlerle kendisine öğretildiğidir. O, bir süre dinî hassasiyetlerinden dolayı, şiir yazmayı bırakır. Fakat kendisine gelen ilhâm-ı Rabbânî den dolayı şiir yazmaya karşı gönül dünyası öyle bir aşkla dolar ki, bazen yemeden içmeden saatlerce şiir yazmağa başlar. Bu yazma şevkinin de kendi isteği dışında ikrâm edilen ve mânevî yolla öğretilen bir hakikat olduğunu ifade eder. Şiir sevgisinin diğer bir sebebini de, Peygamber(s.)'in şiiri, ashâb-ı kibâr ile birlikte dinlemesine bağlar.

*Şi'ri terk etmiş iken oldum yine ben mübtela  
Gün olur ilhâm-ı Rabbânî bana leyl ü nehâr*

*Başlarım yazmağa gündüz ehl ü şurbi umudub  
Hem anınla eğlenir oldum bugün bâ-ibtîyâr*

*Dinler idi Hak Resûli şi'ri ashâb ile heb  
İder idi şi'r ile hem ihtibâr u iftihâr*

*Bir zemân şi'ri usanub eyledim terk ey püser  
Nüdeyim bir gece bana subhadek öğretdiler*

*Başladım yazmağa yine şi'ri bilmem hikmetin  
Olmışam nâzım mukallid bâ-ilm hem bâ-hüner<sup>1</sup>*

Kuddûsî'nin şiirleri, Dîvân Edebiyatı içindeki tekke edebiyatı akımının tasavvuf ilkeleri, ahlâk ve estetik görüşlerini temsil etmesine ve hatta ölçülü, vezinli bir karakter taşımasına rağmen, şiir sanatı açısından yüce bir değer taşır. Varlıkların asil bir müjdecisi olan bu manzumeler, “*Düşünce şiiri*”nin başlıca örneklerini oluştururlar. Bu şiirin özellik ve orijinalitesi, mısraların müzikalite ve akıcılığında, benzetme ve imajların zengin parlaklığından, dil ve üslub asâletinde olduğu kadar, şâirin düşüncelerindeki yücelik ve coşkunlukta, rûhun dinmek bilmeyen vecd hâlinde kendini en mükemmel bir şekilde gösterir.

Kuddûsî'nin manzumeleri, me'âd aklın ve mantığın, ahlâk ve insanlığın özlediği seviyeye ulaşmak ve rûhen ideal bir duruma yükselmek isteyen bir kimseye tükenmez, kudsî bir enerji sağlar, aşk ve güzellikle taptaze bir enerji verir. Bu güç, gerek şâiri ve gerekse okuyucuyu, şiirin kanatları üzerine alarak göklere doğru yükseltmek, Allah ve evrene yaklaştırmak amacı gütmektedir.

Kuddûsî'nin Mevlânâ'da olduğu gibi bu şiirlerdeki amacı, kendisi için, “ tek hakikat” değeri taşıyan ideal dünyaya diğer insanları da ulaştırmak, onları bu “gölge dünya” hayatının dar ve sıkıcı bağlarından kurtararak Hakk'a ulaştırmaktır.

Kuddûsî'nin şiirlerinde işlediği konular, onun için sadece şiirde dile getirilen kuru ve yavan şeyler değildir. Bu konulardaki düşünceleri, en coşkun ve ateşli duygularla birlikte onun benliğinin derinliklerinden fışkırmakta ve kendisini yaşatmağa çalıştığı sonsuz ve yüce hayata sıkı sıkıya irtibatla bağlamaktadır. İşte Kuddûsî için, asıl vatan bu ideal dünyadır. Ona göre, bir insanın en yüce görevi ve geleceği, yeryüzünün bayağı, dar ve sıkıcı çemberi ile insanın geçek varoluşunu engelleyen cennet özleminden kurtularak, sûfi için ideal olan dünyaya kavuşmaktır. Bu tip bir düşünce artık ruhsuz ve ölü bir kavram olmaktan çıkmıştır. Kuddûsî şiirle ifade ettiği bu idealini diğer şiir türlerinden şu şekilde ayırır:

*Şol şi'ir kim sâmi'î giryân u sekrân eylemez  
Yok balâvet anda hiç 'atşam reyyân eylemez*

*Ehl-i hâle ehl-i hâl şi'ri verir zevk-u safâ*

<sup>1</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, (İE), ss. 157-158.

*Ehl-i zâhîr sözünü hâl ehli burhân eylemez*

*Ehl-i hâlin kalbine ilhâm eder Şî'ri Hudâ*

*Ehl-i zâhîr sözleri irşâd-ı ilvân eylemez*

*Ehl-i hâlin sözleri ikaaz eder gafilleri*

*Ehl-i zâhîr şî'ri işku cezbe ityân eylemez*

*Ehl-i hâlin sözleri bakırdaki Hakdan söyler ol*

*Ehl-i zâhîr sözleri teşvîk-i yârân eylemez*

*Var nice şî'ri-i fasîh mevzûn belâgatlii rakâk*

*Okuyanlar dinleyenler kesb-i 'irfân eylemez*

*Kuvvet-i 'ilm ile söyler şî'ri çok ehl-i kemâl*

*'Aşkın bağırnı yakub 'ışk-ıla biryân eylemez*

*Bâ-tekellîf söylenen söz 'aşka hâlet verir*

*Külfet ile söylenen eşfâ-yı 'atşân eylemez*

*Ehl-i hâlin şî'ri kulûba ok gibi te'sîr ider*

*Ehl-i zâhîr şî'ri kalbde dostu mibmân eylemez*

*Gerçi var hüsn-i fasâhat yok velâkin lezzeti*

*'Akıl medhûş idüib 'aklın perîşân eylemez*

*Hak ile söylenmeyen söz şî'r-i Kuddûsî gibi*

*Mâsivâ hubbıyla âbâd gönli vîrân eylemez<sup>1</sup>*

Kuddûsî şiiri anlam ve içerik bakımında iki şekilde sınıflandırması kendisinin ve Mevlânâ gibi hak dostlarının şiirdeki gayelerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Birincisi ehl-i hâlin (hâl ehlinin) şiiri, ikincisi ise, zâhîr ehlinin şiiridir. Ehl-i hâlin şiirini ancak bu zümrenin anlayabileceğini, ehl-i zâhîrin şiirinin ise, hâlî yaşayan insanlara kılavuzluk yapamayacağını söyler. Başka insanları taklit eden zâhîr ehlinin şiirlerinin, aşıkları cezbe etmesi mümkün değildir. Hâl ehlinin şiirleri insanlara tesir eder ve kendine çeker, çünkü bu şâirlerin kalpleri Hakk'ın hazineleri gibi cevherlerle doludur. Onun için hâl ehlinin kalbine gelen ilhamlar, esintiler Allah'dandır. Allah'dan geldiği için de bu şiirlerin insanlara tesiri fazladır. Zâhîr ehlinin şiirinde aşk ve cezbe bulunmadı için, kişiyi irşad etmekten tamamıyla uzaktırlar. Hâl ehli her ne söylerse, Hakk diliyle, Hakk'tan söylediği için etkilidir. Fakat zâhîr ehlinin sözleri, nefsanî olduğu için yârânı hem teşvikten uzaktır, hem de o şiiri okuyan ve dinleyene irfan verecek duygudan yoksundur. Bundan dolayı da kişinin gönlünü aşk ile vuslata götüreceği duygudan mahrumdur. Ehl-i hâlin şiiri fasîh, derûnî, belagatlı ve her satır ince ruhla doludur. Çünkü elh-i kemal kalbi ilimle, derunilikle şiiri ifade eder. Onların şiirleri içten ve zahmetsiz söylendiği için, aşıklara haz verir ve kalpleri ok gibi delip geçerek, gönüllerde iz bırakır. Zâhîr ehlinin şiiri ise, gönülde yüce dostları konuk etmekten tamamen yoksundur. Çünkü onların ne dost, ne de konuk ağırlayacak yeterli duyguları vardır. Zâhîr ehlinin bir çok şiirinin

<sup>1</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 69.



söylenişinin güzelliği vardır, ama insanın içine zevk bırakmadığı için, kişiyi kendinden geçirecek güce sahip değildir. Hal ile dilde dökülmeyen sözler, Hakk'tan gayrısının sevgisiyle söylenen sözler gönül dünyamızda inkılap yaratacak kuvvette değildir.

Kuddûsî, Allah tarafından kendisine bir lütf olarak verilen ve ilâhî aşkla dilendirdiği sonsuzluğun düşüncesini şiirle ifade ederek, insanlık tarafından özlenen ahlâki değerleri ortaya koymuştur. Kuddûsî'nin ideal hayat varlığının asil müjdecisi olan manzumeleri, Mevlânâ ve Yunus'tan sonra ortaya konulan "Tasavvufî Düşünce Şiiri"nin en seçkin örneklerini oluştururlar. Kuddûsî'nin şiirlerinin orijini hem tasavvuf dışı şiirde hem de divân sahibi diğer mutasavvıfların şiirlerinden kendisini açıkça göstermektedir.<sup>1</sup> Kuddûsî'nin Divân'ındaki şiirler, hem tasavvuf, hem de edebiyat çevresinde en çok okunan divânların başında gelmektedir.<sup>2</sup> Kuddûsî Divân'ı bu üstün vasfından dolayı birçok dergâh da tarikat müridleri tarafında müridlerine ezberletilen bir eser olmuştur.<sup>3</sup>

Diğer taraftan Kuddûsî'nin dil ve üslup sadeliği ve asaletinde olduğu kadar, tasavvufa tefekkürdeki ulvîlik ve coşkunculukla, ruhunun dinmek bilmeyen dinamikliği kendini göstermektedir. Kuddûsî, sadece kendi benliğini dile getirmek ve kendi duygularını dışa vurmak için şiir yazan bir sûfî şâir değildir. Onun gayesi, insanların duygularına, düşüncelerine ve hayatlarına/ hal ve amellerine tesir etmek, İlâhî aşk arayışında ve kendini keşfetme arayışında olan sâiklere bir şeyler vermek ve onları dar yeryüzü hayatının korku ve endişelerinden uzaklaştırarak enginlere yöneltmek, değiştirmek, mükemmelleştirmek ve insan-ı kamil/ehl-i Hakk insanının sahip olduğu gerçek özgürlüğe kavuşturmadır. Bu şiirler, ahlâk ve insanlığın özlediği seviyeye ulaşmak ve ruhen ideal bir duruma yükselmek isteyen bir kimseye, bitmez bir enerji sağlar, ilâhî güzellikler ve ilâhî sanat yoluyla taptaze güç verir. Bu gücü kendinde bulan Kuddûsî, gerek kendini ve gerekse okuyucusunu şiirin kanatları üzerine alarak göklere doğru yükseltmek, Hakka ve evrene yaklaştırmayı hedeflemektedir.

Ünlü Lübnanlı şâir Halil Cibran (ö. 1931)'ın tanımladığı şâirlerin ruh yapısı, aslında Kuddûsî gibi mutasavvıf şâirlerin derûnî hâllerine tam uymaktadır. Cibran'a göre, yeryüzünde her şey belli bir uyum içinde şarkı söylemekteyken, yâni her nesne Yaratıcı'yı anarken, hangi insan çıkıp da sağır ve dilsiz bir kamış parçası gibi sessiz kalabilir?<sup>4</sup> Benliğini "İlâhî benlik"le birleştiren âşık sûfinin içindeki aşk dalgalarının dışarıya taşmaması mümkün değildir. Çünkü, sûfiyî atmosferine alan ilâhî benlik, tıpkı bir okyanus gibidir, sürekli taşmakta ve hiçbir zamanda kirlenmemektedir. İşte bundan dolayı, kimi sûfî kendi içindeki gerçeğe ulaşarak, bu aydınlanmayı coşkun bir ruh hâliyle ifâde ederken, kimi de bu gerçeği, içinde ki uyumlu bir sessizlikle dışarıya sezdirmeden yaşamaktadır. Kuddûsî yaşadığı bu ulvî hissi şu şekilde ifade eder

*Girer mi hiç kulağıma anın 'ışksız kelâm*

*Ki bir nutkunda bin esrâr olan Sultân gördüm.*<sup>5</sup>

Kuddûsî'nin şiirlerinin kasideleri sanatsal kaygının değil, tasavvufî vecd ve hâllerinden kaynaklanan bir ilhamın ürünüdür.<sup>6</sup> Kuddûsî'nin ilâhî sevgi ile yoğrulup dışarıya yansıyan her mısrasında binlerce ilâhî sır gizlidir. Çünkü, onun nihâî gayesi Hakk'ın müşahedesidir, bu sebeple Kuddûsî, kendisine gelen ilâhî aşk donanımlı sözün dışında herhangi bir beyanda bulunmamaktadır. Allah'ın nûru kulun kalbine zuhur etimi edebî ve estetik kaygı şöyle dursun, kulun, O'nun dışındaki şeylerden alâkasını tamamıyla kesilir.<sup>7</sup> Bundan dolayı tasavvufta şiir, salt edebî bir ürün olmayıp, keşf ve vecd hâlinin bir semeresi, idrak edilen mânevî hakîkatın açıklanmasının tâlî bir sonucu olarak düşünülür.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> İbnülemin M. Kemal İnal, *Son Astr Türk Şâirleri*, İstanbul 1970, V, 780-181.

<sup>2</sup> Fehmi Koyuncu, *Kuddûsî Divânı* (önsöz), s. 68.

<sup>3</sup> Mustafa Kara, *Osmahlarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır yay., İstanbul 2004, s. 246.

<sup>4</sup> Halil Cibran, *Ermîş*, (çev. Aytun Altındal), Anahtar Yay., İstanbul 2000, s. 41.

<sup>5</sup> Kuddûsî, *Divân* (Külliyat), s. 220.

<sup>6</sup> Reynold A Nicholson, *The Mysticism of İslâm*, (Schocken Boks), I. Edetion, New York 1975, p. 95, 96.

<sup>7</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed Zerrûk, *Kavâidü'l-Tasavvuf*, tsh. Muhammed Zehra en- Neccâr, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1968, s. 85.

<sup>8</sup> Nasr, *İslâm Sanatı ve Mânevîyatı*, s. 126.

Kuddûsî ve Mevlânâ'nın tasavvufî şiirleri, tamamen estetik gayelerden uzak didaktik endişelerle yazılmışlardır. Yani şâirin vermek istediği mesaj her seviyede okuyucuya ulaştırabilmek için âyet ve hadîslerden, Hz. Peygamber ve ilk sûfîlerin hayatlarından, tarihî olaylara kadar pek çok enstrümanla örneklendirilerek vermiştir. Sûfî edebiyatın yazılı dokümanları, genellikle eser verebilecek kadar Arapça, Farsça bilen ve yaşadıkları dönemin popüler bilimlerin konumundaki dinî ilimlerin hemen her dalında, az ya da çok söz sahibi olan kalemlere aittir.<sup>1</sup> Onun için sûfîler, kendilerini şâir saymazlar; aslında şiir yazmak istemediklerini, amaçlarının şiir olmadığını, kafiyeli, vezinli ve süslü sözlerle uğraşarak sanatlı ve hoş sözler söyleme çabası içerisinde olmadıklarını devamlı vurgularlar. Meselâ, büyük sûfî Mevlânâ, kendisinin bir şâir olmadığını söyler ve kendisine rağmen şiir yazdığı gerçeğinde ısrar eder.<sup>2</sup>

### 3. Mevlânâ ve Kuddûsî de Şiirin Dili

Şiir, Mevlânâ ve Kuddûsî gibi sûfîlerin dilinde ilâhî gücün ânı olur. Bu güç, Hakk'dan gayrisini eriten, ilâhî yankıları alt üst eden bir kuvvettir. Ân'ın olmadığı yerde yüzeysellik var derûnîlik yoktur. Ân'ın olmadığı yerde şâirde sadece şarkı ve düz yazı vardır. Bu sebeple şiir ânlık bir metafiziktir. Mevlânâ ve Kuddûsî'de olduğu gibi varlığın mahiyetini çözmüş olan şâir kısa bir dörtlükte bile bir evren görüşünü ve bir ruhun sırrını, bir varlığı ve eşyanın hepsini görmesi mümkündür.<sup>3</sup>

Bu nedenle Kuddûsî gibi ilâhî aşk ile yoğrulmuş sûfî şahsiyetlerde gaye dikeyliliktir, derinlik ya da yüceliktir. Onlar şiirsel ânı fizikötesi bir perspektifte yakalayan şahsiyetlerdir. Onlar, paradoksal bir ruh hâli yaşayan, ard arda gelen sesleri, duyguları düzenleyen coşkulara ve heyecanlara yönelen şâirlerin aksine, şiir, onlar için arzuları yok eden, hem geçmişi hem de geleceği değerden düşüren ve her şeyin içinde barındığı bir ânın ürünüdür.<sup>4</sup>

Onların şiirlerinde Allah'ın bir tecellisi ve hikmeti okunur. Zira onların perspektifinde görülebilenlerin görünmeyen gerçeği vardır. Şiirlerinde görünenin ötesinde görüntüler gören mutasavvıf şâirlerin şiirlerinde, işâretlerin ve Hakk'ın sıfatlarının ve her şiirin satırlarının arasında İslâm inancının tek ve değişmez cümlesi olan "tevhîd" tekrarlanır.<sup>5</sup>

Genel olarak şiirin başlıca iki unsuru vardır. Bunlar içerik ve biçimdir. Yani şiire can veren düşünce ve duygular şâir ve şiirin doğduğu çağ ile içinde yaşadığı kültüre dayanırken, şiirin biçimi/şekli bulunduğu dilde oluşur.<sup>6</sup>

İşte Mevlânâ ve Kuddûsî gibi mutasavvıf şâirlerde içerik Yaratıcının onlara lütufta bulunduğu veya zâtlar gibi mümtaz şahsiyetlerin gerçek kişiliklerine dönmesiyle kazanılan bir hakikattir. Diğer taraftan onların şiirlerindeki uyumlu vezin biçimi ise, onların herhangi bir edebî şekil kaygısı duymadan ilâhî aşk ile şekillenen bir gerçektir.

Mevlânâ ve Kuddûsî'nin şiirleri, diğer dinlerin mistik düşüncelerince sadece dokunulan "Tanrı Aşkı"nı tecrübe etmekle kalmıyor, aynı zamanda kişiye Yaratıcıyı sevmeyi öğreterek, bu aşk içinde Yaratıcıyla birleşebiliyor ve "ben"lik tamamen "yok" oluyor.

Ayrıca onların şiirlerindeki derûnîlik bütün paradoksları ortadan kaldırmaktadır. Onların şiirlerindeki ilâhî atmosfer kişiyi, herhangi başka bir uygulamayı takip etmeden iç anımla doğrudan yüz yüze getiriyor. İnsanlar, onların şiirleriyle Batılı ve Doğulu hiçbir mistik düşüncenin veremediği manevî hazla ilâhî bilgiye/ma'rîfete yöneliyor. Bu şiirler okuyucusuna ve dinleyicisine umutsuzluk ve acılı anlarında teselli verdiği gibi, kendisinde varolan vuslat, özlem, aşk ve umut ateşini de körüklüyor. Onların içinde

<sup>1</sup> Ceylan, *Böyle Buyurdu Sâfî*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005, s. 98.

<sup>2</sup> *Age*, s. 127.

<sup>3</sup> Gaston Bachelard, *Şiirsel Ân ve Fizik Ötesi Ân* (çev. Fahrettin Arslan), Düşünce ve Dil içinde, haz. Hüseyin Su, Hece Yayınları, Ankara 2004, ss. 143-149.

<sup>4</sup> Tenik, *age.*, ss. 68-69.

<sup>5</sup> Roger Garaudy, *İslâmın Va'dettikleri*, (çev. Necla Uzel), Pinar Yayınları, Ankara 1988, s. 183.

<sup>6</sup> Edit Tasnadi, *Macaristan'daki Mevlânâ*, Uluslararası Mevlânâ sempozyumu, 15-17 Aralık 2000 Ankara, KBY, Ankara 2000, s. 347.

bulduğu coşkun ruh hali mutlak bağlılıkları ve Allah'a dönük benlikleriyle hangi din ve kültürden olursa olsun kendisiyle tanışan herkes için rehber oluyor.

Nasıl Mevlânâ'nın şiirinin en belirgin özelliği muhtevasının derinliği ise<sup>1</sup>, aynı zamanda bu nitelik Kuddûsî'nin şiirlerinde de mevcuttur.<sup>2</sup> Bu derinlik her iki mutasavvıfın ilmî yeterliliklerini ve büyük mütefekkir olduklarını ortaya koymaktadır. Bu vasıf onları diğer ariflerden farklı kılmaktadır.

Kur'ân'ın: "İşte senden perdeyi kaldırdık. Artık bugün görüşün keskindir."<sup>3</sup> Emri gereğince ikinci doğuşunu gerçekleştirerek yeniden doğan sûfî, maddî kayıt ve bağlardan kurtularak varlığını sebeplerden alıkoyarak mevcûdata karşı ilâhî istiğna hâlini yaşar. Onlar perdelerin ortadan kalkması neticesinde eşyânın hakikatine ulaşırlar. Perdenin kalkması demek, sûfinin kendisi ve Yaratıcısı dahil âlemdeki tüm varlık hakkında yeni bir müşahede ortamına girmek demektir. İşte bu hâl ile insanın gözü başka bir şekilde eşyayı ve fenomenleri izler. Düşüncesi ve tefekkürü derinleşir, gönül dünyası bambaşka bir hale bürünür. Bu ulvî ruh atmosferiyle dillerinde dökülen her kelimenin, her düşüncenin yüklediği anlam benzerlerinden çok farklıdır.

Yaşamın anlamı ve değeri insandan insana değişiklik gösterdiği gibi, âriflerin ve ârif şâirlerin dili de ikinci doğuş ânına aittir. Onların ilâhî aşkla oluşan dilleri ve kavramları bu aşkı içselleştirmeyenlerden hep tenkid almıştır. Onların dillerinden dökülen mey, şarab, saki, kadeh, meyhane zâhir ulemânın ve zâhid âbidlerin idrak gücünün ötesinde derin bir anlayışın mânâsını taşır.

İkinci doğumla hakîki hayata gözünü açan Mevlânâ ve Kuddûsî gibi sûfler tamamen farklı bir amel ortaya koymuşlar. Her hareket ve davranışlarında derin anlamlar yüküdür. Allah'a kulluklarında köklü değişiklikler olmuştur. Mevlânâ bu hayatı şöyle izah eder:

*"Bu iki bin tane ben ve bizden, acaba ben hangisiyim?*

*Arbedeye kulak ver, ağzımı kapama*

*Ben kendimden geçmişim, yoluma cam koyma,*

*Eğer koyarsan basarım, ne bulursam kararım.*<sup>4</sup>

Mevlânâ ve Kuddûsî'de gaye şâirlik değildir. Onlar için temel amaç Ma'suk'a vuslat için kullanılması gereken tüm araçları kullanmaktır. Bu nedenle Mevlânâ da şiir vasıta iken ana hedef tefekkür olmuştur.<sup>5</sup> Kuddûsî de ise temel gaye, zikir, tefekkür ve aşk ile ma'rifete ulaşmak iken, şiir bu hedeflerin tercümanı olan bir araçtır.<sup>6</sup> Fakat her ikisi de didaktik ve ahlâkî ihtiyaçlarla şiir sanatını ilâhî bir lutuf neticesinde kullanmışlardır.

Mevlânâ'nın ifadesiyle, onların şiirlerinde, Divânlarında ve diğer eserlerinde vahdetten başka hiçbir gaye güdülmektedir. Sadece tevhidin/birliğin incileri o dükkânda satılmaktadır. Onun için. *"Mesnevî'miz vahdet diükândır; orada Bir'den başka ne görürsen puttur."*<sup>7</sup>

Onların dilinde vücûda gelip ortaya dökülen sözlerin, beyitlerin ve şiirlerin hiçbir sanatsal kaygısı yoktur. Hem Mevlânâ, hem de Kuddûsî hiçbir zaman şiirin ölçüsü, şekli konusunda bir endişe taşımamışlardır. Fakat yinede Mevlânâ'nın şiirleri ölçü bakımında semâ' vezni olarak yer alırken,<sup>8</sup> Kuddûsî'nin şiirleri aruz ölçüsündedir.<sup>9</sup> Onlar, gönülleri kuşatan ilâhî vecdin tecellisi ile şiirlerini dile getirmişlerdir. Dile gelen her kelime ve cümle ilâhî lutfun bir ürünüdür. Onların şiirlerinde tamamen

<sup>1</sup> Süleyman Wolf Bahn, *Modern Batı Dünyasında Mevlânâ'nın Önemi*, Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu, 15-17 Aralık 2000 Ankara, KBY, Ankara 2000, s. 471.

<sup>2</sup> Bk. Tenik, *age*, s. 74.

<sup>3</sup> Kâf, 50/22

<sup>4</sup> Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, I, 1397.

<sup>5</sup> Asaf Hâlet Çelebi, *age*, s. 86.

<sup>6</sup> Tenik, *age*, s. 423.

<sup>7</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 1528.

<sup>8</sup> Tarlan, *age*, s. 59.

<sup>9</sup> Tenik, *age*, s. 75.

beşerî arzu ve isteklerin dışında Hakk'dan gelen gönül incileri vardır. Mevlânâ bu ilâhî incileri şöyle tanımlar:

*“Gönlümden kopup gelen o söz, o taraftan gelmektedir.*

*Çünkü gönülden gönülle pencere vardır.”<sup>1</sup>*

Onlar, duygularını dilin kalıplarına sığmayan engin ve derûnî bir ruh haliyle ilâhî sevgiyle yoğrulan ulvî duygularını şiirin teknik kurallarına uygun bir endişeyle ifade etme duygusuna kapılmadan ortaya koymuşlardır. Örneğin Mevlânâ teknik kaygılar dışındaki duygularını şu şekilde ifade eder:

*Benim yanımda en güzel kaşîye sensin*

*Harf ne oluyor ki sen onu düşünesin.<sup>2</sup>*

Mevlânâ ve Kuddûsî gibi mutasavvıf şâirler irşâd görevlerini şiirle yerine getirmişlerdir. Çünkü onların işlediği konu bütün insanlığın problemidir. Onların şiirlerinin tesirinin birçok nedeni vardır. Bu şiirlerin başta gelen en önemli vasfı, bu şiirlerin kudretinin diğer şiirlerin çok ötesinde olmasıdır. Zira onların şiirleri renksizdir. O şiirler zuhur ettiği bünyenin rengini alır. Onun için bu tür şiir, muazzam bir güce sahip olduklarından dolayı ruhlara tam bir hakîmiyet sağlarlar. Aynı zamanda Mevlâna gibi mutasavvıflar şiirin bir konuşma sanatı olduğu anlayışındadırlar.<sup>3</sup>

Bu şiirlerin farklılığı, mutasavvıf şâirlerle diğer şairlerin şiiri ayrı ruh halleriyle içselleştirmelerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü şâirlerin düşünce ve hayallerinden ibâret şiirlerinin aksine Allah dostlarının şiiri tamamıyla tefsirdir ve Kur’ân sırlarıdır. Zira onlar, kendilerinden yok olarak ve Hakk ile ayakta kaimdirler. Onların her hâl ve davranışı Allah’dandır.<sup>4</sup> Mevlânâ’nın deyimi ile onlar, diğerleri gibi evveline ve sonuna bakmazlar. Onlar, Allah’a daha yakın olduklarında, ne başa ne de sona bakarlar.<sup>5</sup> Başlangıç ve sonuç bunların akıllarına bile gelmez. Onlar Allah’ın birliğinde “hiç”lendiklerinden iç dünyalarında oluşan aşk atmosferinin kesif yoğunluğu dışarıya taşarak, yağmur tanecikleri gibi mânevîyata susamış insanların ruhları üzerine yağar.

## Sonuç

Şiirin kendisine kazandırdığı derûnîlik ve coşkunlukla tasavvufun teorik düşüncesinin ötesinde tam bir hâl insanı olan, mutasavvıf şâirlerin Mevlânâ’dan sonraki önemli bir temsilcisi olan Kuddûsî, eserlerini kavramlar içerisinde boğmamıştır. Bir hâl insanı olan Kuddûsî, diğer bazı teoriysen mutasavvıfların aksine okuyucuyu kavram kargaşasında uzak tutmakta, verdiği konuları enine boyuna bir hâl insanının titizliğiyle iletmektedir. Kuddûsî, bir sûfi için elzem olan tasavvufun içe dönük sorgulamasını, yani kendi özünün derinliklerinden varoluşunun araştırılmasını, dini dogmatik olarak yaşayanlardan farklı bir şekilde ortaya koymaktadır. İşte bu yaklaşımdan dolayı Anadolu tasavvuf kültürüyle çok yakın teması olan Divan Edebiyatı, Mevlânâ ve Kuddûsî gibi sûfilerin engin ve derûnî ruh halleriyle yeni bir kültürel zenginlik kazanmıştır. Bu da tasavvuf anlayışının İslâm ilmine kattığı derûnî coşku, anlam ve ritim sayesinde olmuştur. Kuddûsî, Piri Mevlânâ’dan aldığı feyz ile insana, tasavvufun diliyle âfâkî/objektif enfûsî/subjektif tüm beşerî isteklerini yok etmesini, seyr-i mutlak içinde vuslatı arayarak özgürlüğün tadına varmayı istemektedir. Bu sebeple insan objektif varlıkla birlikte, kendi subjektif varlığını da “hiç”lemelidir. İşte bu amaçla Kuddûsî, felsefesini insanın kendi ben/nefsini ilâhî irâdenin sahibi zatla “yok”edince, bu özgürlüğü yakalama düşüncesi üzerine inşâ etmiştir.

Bu düşünce ile Mevlânâ’nın en önemli takipçisi olan Kuddûsî, Piri Mevlânâ ile birlikte Allah’ın: *“Güzel bir söz kökü sabit, dalları gökyüzünde olan bir ağaç gibidir. Ki, o Rabbinin izniyle her zaman meyve verir*

<sup>1</sup> Mevlânâ, Mesnevî, VI, 4196.

<sup>2</sup> Mevlânâ, Mesnevî, I, 1727.

<sup>3</sup> Gölpınarlı, Mevlânâ, ss. 249-250.

<sup>4</sup> Sipehsâlar, Risâle, s. 76.

<sup>5</sup> Mevlânâ, Fihî Mâ Fih, s. 165.

*durur*”<sup>1</sup> âyetine mazhar olarak Rabbani letâfet kaynaklı eserleri ve sözleriyle ebediyete kadar insanlar üzerinde tesirli olacaklardır.

Onlar, Allah’tan alacaklarını kalp yoluyla aldıklarından dolayı sonsuzluğu dışardan değil kendi içlerinde arayarak hep kendilerine yönelmişlerdir. Sûfi bilir ki, sınırlı bir şekilde yaratılmasına rağmen içinde sonsuzluğa açılan ilâhî bir pencere vardır. Bu sonsuzluğa açılan baş gözü değil, insanın iç gözüdür. Sûfi bu göz ile insanın Hakk’a giden yolunu yerde ve gökte aramak yerine kendinden arar. Bu arayış, gerçek gayesi olan vuslata kavuşturur.

---

<sup>1</sup> İbrahim, 14/25-26



## XVII. YÜZYIL ŞAİRLERİNDEN NEŞÂTÎ VE CEVRÎ'DE MEVLEVÎLİĞİN ETKİLERİ

Yrd. Doç. Dr. Ömer SAVRAN\*

### Özet

Türk Edebiyatında şairlerimizin en çok etkilendiği önemli simalardan biri de Mevlânâ'dır. Türk şairleri arasında Mevlânâ'dan ve onun düşüncelerinden bahsetmeyen hemen hemen hiçbir şairimiz yok gibidir. Mevlânâ ve onun düşünceleri sadece Türk şairlerini değil pek çok yabancı sanatçıyı da etkilemiştir.

Bu çalışmamızda, XVII. yüzyılda yaşamış Neşâtî ve Cevrî'de Mevlevîliğin etkileri üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlana, Neşati, Cevri, Mevlevilik, XVII. Yüzyıl.

### INFLUENCE OF MEVLEVI TEACHINGS ON SEVENTEENTH CENTURY POETS OF NESATI AND CEVRI

### Abstract

Mevlana is one of the most important impressed person among the Turkish Literature poets. Mentioning of Mevlana or his thoughts among Turkish poets are almost none. Mevlana and his thoughts are not only influenced to Turkish poets but also influenced to many foreign poets. In this study, influence of Mevlevi teachings is studied in poems of Neşati and Cevri who both are lived in seventeenth century.

**Key Words:** Mevlana, Nesati, Cevri, Mevlevi teachings, Seventeenth Century

### Giriş

Mevlevîlik, kültür ve sanat sahamızın hemen hemen bütün alanlarına nüfuz ederek kendini hissettirmiş bir düşünce sistemidir. Bu düşünce sistemine yakınlık duyanlar arasında sadece âlimler, şairler, sanat erbabı değil devlet adamları hatta sultanlar da vardır. Mevlevîliğe gönül verenler arasında şairler, musiki üstatları, hattatlık, kalemıraş ve bunların yanında Türk el sanatları sahasındaki kuyumculuk ve tezyinî sanatlar gibi alanlarda öne çıkmış pek çok önemli isimler de yer almaktadır. (Halet Çelebi 1957: 147)

Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled tarafından kurulan ve sitemleştirilen Mevlevîlik, Konya'dan başlayarak Edime'den Erzincan'a, Amasya'dan Şanlıurfa'ya, Girit'ten Mısır'a, Şam'dan Sakız'a ve Üsküb'e kadar yer alan Mevlevîhaneleri ve buralara devam eden yüzlerce şairleriyle geniş bir coğrafyada faaliyet göstererek kültürümüze hizmet etmiş önemli bir kurumdur.<sup>1</sup> Birer kültür merkezi konumunda olan bu kurumlar, yeri geldiğinde vatan savunmasında da önemli roller üstlenmişlerdir.<sup>2</sup>

Mevlânâ ve Mevlevîlik, kendinden sonra gelen halk ve divan edebiyatını etkileyerek adeta şiirimizle iç

\* Harran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

<sup>1</sup> Mustafa Çıpan, "Divân Edebiyatının Oluşumu ve Gelişmesinde Mevlevî Şairlerin Yeri", Uluslar Arası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi, (Haz. Alâddin Aköz, vd.), Selçuk Üniversitesi, Konya 2000, s. 731.

<sup>2</sup> Nuri Köstüklü, "Vatan Savunmasında Mevlevîhaneler", Akademi Mecmuası, Hz. Mevlânâ Özel Sayısı, Kubbealtı, İstanbul 2007, S. 144, s. 22-29.

içe olmuştur, denilebilir. Bu yönüyle divan edebiyatının kurulup gelişmesinde Mevlevî şairlerin büyük bir katkısının olduğunu söylemek mümkündür.

Gölpınarlı'ya göre Bâkî mektebini tasannudan kurtararak daha içli daha özlü hale getiren şairimizdeki Mevlevîliğin etkisidir. (1953: 446) Daha sonraki asırda gelen Bahâî, Cevrî, Vecdî, Ş. Yahya ve Fasih Ahmet Dede gibi şairler de Mevlevî çizgisindedir. Kaynaklara göre en fazla Mevlevî şair XVII. yüzyılda yetişmiştir. (Horata vd. 2002: 114) Bunun yanında çağdaşları ve daha sonraki asırda pek çok şair üzerinde büyük bir tesiri olan Nefî'nin bazı şiirlerinde de Mevlânâ muhipliğini görmek mümkündür.

17. yüzyılda Sebki-Hindi akımının güçlü temsilcileri arasında olan ve Mevlevîliğe yakınlıkları da bilinen Nâilî ve Neşâtî çizgisinin divan edebiyatının son temsilcisi Şeyh Galip Dede'nin yetişmesindeki etkisi dikkate alındığında bu düşünce sisteminin edebiyatımız içindeki rolü ortadadır. (Gölpınarlı 1953: 446)

Mevlevîlik, kültürümüzü edebiyat, müzik ve çeşitli ananeleriyle oldukça etkilemiştir. Bu düşünce sistemi, âdâb, erkân ve terimleri ile klasik edebiyatımız içinde bir zenginlik, bir kültür birikimi oluşturduğu görülmektedir. Bunun yanında klasik edebiyatımızda tasavvufa bu kadar yer verilmesinde yine Mevlevîliğin etkisinin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Mevlânâ ve Mevlevîlik, sadece Anadolu sahasındaki şairlerimizi değil, Çağatay ve Azerî Türkçe'si gibi alanlarda yazan şairlerimizi de etkilemiştir. Yine Mevlânâ ve Mevlevîlik, Doğu'dan ve Batı'dan pek çok mütefekkir, âlim ve şair üzerinde de etkili olmuştur. Bunlar arasında Molla Camî, Muhammed İkbâl, Goethe, A. Schimmel, Redhouse, Nicholson, Anna Masala gibi isimleri<sup>1</sup> zikretmek mümkündür.

"XVII. Yüzyıl şairlerinden Neşâtî ve Cevrî'de Mevlevîliğin Etkileri" adlı bu çalışmamızda yukarıda anlatılanlar çerçevesinde adı geçen şairlerimizin şiirlerinde, Mevlânâ'nın tesirini ve Mevlevîliğin yansımalarını ortaya koymaya çalışacağız.

### NEŞÂTÎ (?-1674) (Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri)<sup>2</sup>

XVII. yüzyılın önemli edebî simalarından biri olan Neşâtî'nin doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmamasına rağmen, H.1030/M.1622 yılında İstanbul'un görülmemiş bir kış geçirdiğine ve boğazın tamamen buz tutmasına dair tarih düşürmesi<sup>3</sup>, onun 16. asrın sonlarıyla 17. asrın başlarında doğduğunu göstermektedir.

Şairin hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar, onun Edimli olduğu konusunda birleşmişlerdir. "Neşâtî" mahlasını kullanan sanatkârın adı hakkında bilgi ihtiva eden kaynakların çoğu, onun isminin Ahmed olduğunu haber vermektedirler.

Sanatkârımızın ailesi ve küçüklüğünde gördüğü eğitim hakkında elimizde maalesef yeterli bilgi yoktur. *Mesnevî* şairi reisülküttap Sarı Abdullah Efendi(öl. 1071/1661)'nin kesedarlığını yaptığı konusunda bilgi vardır.

Neşâtî hakkında kaynaklarımızın müşterek olarak verdikleri bir başka bilgi de onun Mevlevî tarikatına intisap ederek Gelibolu ve Beşiktaş Mevlevîhaneleri şeyhliğinde de bulunan Ağa-zâde Mehmet Dede'nin (öl.1063/1652) dervişi olduğudur.

Şairin henüz hiçbir şiirinde rastlanmamış olmakla birlikte bazı kaynaklardan onun ilk zamanlarda "Semendî" mahlasını kullandığını öğreniyoruz. Sakıp Dede ise onun başlangıçta mahlassız şiirler yazdığını, "Neşâtî" mahlasının kendisine Mevlânâ'yı öven bir kasidesini beğenen hocası Ağa-zâde tarafından verildiğini anlatır.

Neşâtî, şeyhi Ağa-zâde'nin ölümünden, yani 1652 yılından sonra Konya'ya gitmiştir. Orada ne kadar

<sup>1</sup> Çıpan, a.g.m, s. 731.

<sup>2</sup> Şairin hayatı ve edebî şahsiyeti ile ilgili bilgiler daha önce bu konuda yapılmış çalışmamızdan özetlenerek alınmıştır. Ömer Savran, "Neşâtî Divanı'nın Tahlili", Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Denizli 2003.

<sup>3</sup> "Lafzan u ma'nen ona didi Neşâtî tarih/ Be-meded tondı soukdan bin otuzda deryâ", Neşâtî Divanı, s. 168 .



kaldığı belli değildir. Daha sonra Edirne'ye dönen şair, "Oldı yümñ ile Neşâtî Mevlevîye râhber" mısraının gösterdiği 1081/1670 yılında Osman Dede'den boşalan Muradiye Mevlevîhanesi şeyhliğine getirilmiştir. Bu tayini büyük bir sevinçle karşılayan dervişler, onu evinden âyinle almışlar ve yol boyu sema edip ilâhîler okuyarak getirip makamına oturtmuşlardır. Söz konusu görevinde yalnızca dört sene kalabilen Neşâtî, Nâbî'ye ait "Neşâtî gitdi devrânın" mısraının gösterdiği 1085/1674-75 yılında vefat etmiş; Muradiye Camii avlusuna gömülmüştür.

Sadettin Nüzhet Ergun'un tespitlerine göre, şairin ölümü üzerine pek şair tarih yazmışlardır. Şairin mezar taşının ön yüzünde Ammeci-zâde Rüşdî Mehmed Efendi'nin şu tarihi yazılıdır:

“Fevtini gûş edicek Rüşdî dedi târihin

Bezm-i gülzâr-ı na’ım ola Neşâtî'ye makâm” (Sene 1085)

Esrar Dede Tezkiresi gibi Mevlevî kaynakları, Neşâtî'nin birçok şaire hocalık ettiğini söyler. *Osmanlı Müellifleri* yazarnın, yüze yakın şairin Neşâtî'nin ders halkasında bulunarak ondan istifade ettiğini belirtmesi<sup>1</sup> de herhâlde *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye*, *Sefîne-i Mevlevîyân* gibi eserlere dayanmaktadır. Bir tekke adamı ve tarikat şeyhi olan şairin, etrafındaki kişilere Farsça öğretme konusunda da yardım ettiği anlaşılmaktadır. Esrar Dede ve Sakıp Dede gibi Mevlevî şairler, biraz abartarak neredeyse onu XVII. yüzyıldaki bütün şairlerin hocası olarak gösterirler. Bunun sebebi, o zamanın sosyal ve kültürel hayatında Mevlevîhanelerin birer musikî ve edebiyat okulu gibi görev yapmasıdır. Bu sebeple Neşâtî'nin de birçok kişinin yetişmesinde etkili olduğu söylenebilir.

Neşâtî, Mevlevî bir sanatkâr olduğu için, bilhassa Mevlevî şairlerden bahseden biyografik eserler, onu her yönden mübalâğalı cümlelerle övmüş ve XVII. asırda yetişen büyük şairlerin ustası gibi takdim etmişlerdir. “Mesleki” birlik ve sevgiden ileri gelen böyle mübalâğalı ifadeleri ihtiyatlı karşılamak gerektiğini göz önünde bulundurmak şartıyla, denebilir ki, bu tür nitelendirmeler, Neşâtî'nin hem yaşadığı çağda, hem de daha sonraki zamanlarda beğenildiğini işareti olarak kabul edilebilir.

Şairin kaside ve gazelleri üzerinde genel bir değerlendirme yapıldığı takdirde, onun kasidede Nef’den, gazelde ise Sebk-i Hindî’den ve bu yolda şiir yazan Türk şairlerinden etkilendiği söylenebilir. (Ünver 1986: 19) Neşâtî, anlatımının renkliliği, aşkı, rindâne söyleyişi ve tasavvuf neşvesi ile dünyaya karşı kayıtsız ve alçak gönüllü bir dervişlik havasını yansıtan şiirlerine yer yer canlı bir tablo görünüşü kazandırır. Gazellerinde kullanmış olduğu tasavvufi kavramlar bile hayallerle süslü bir anlam zenginliği taşır. (Canım 1995: 314)

Şairin tasavvufi muhtevalı gazelleri incelenerek belli bir sıraya yerleştirildiğinde, onun bu yolda hangi merhalelerden, hâllerden geçtiği, nereden nereye geldiği konusunda izler bulunabilir. Meselâ, bazı gazellerinde sevgili ile bir an beraber olmanın her şeye değeceğini ifade eden şair, bir başka şiirinde, sonunda tabiatına aşk konusunda bir “istiğna”, bir çekingenlik hâli geldiğini, artık sevgiliye kavuşmaktan, hatta sevgiliyi seyretme zevkinden bile geçtiğini belirtir.<sup>2</sup> Bir şiirinde tüm eşyaya, kâinata ibret gözüyle bakıp ondaki sırları çözmeyi tavsiye ederken, bir diğer şiirinde ulaştığı manevî mertebenin sonucu olarak tam bir istiğna hâli sergiler.<sup>3</sup>

Neşâtî'nin edebiyatımızdaki asıl önemli yönü, gazellerinde "Sebk-i Hindî"yi yansıtmaya başmasıdır. Dede, Sebk-i Hindî özelliklerini başıyla uygulamış; anlamı gazelin bütününe yaymaya çalışmış; âhenk ve hayal zenginliğiyle birlikte duyuş inceliğini de yakalayıp mahlasına uygun, neşeli bir aşkı terennüm etmiştir. Bu sebeple Vecdî'yle birlikte bu tarzın ustası kabul edilir. "Şevkuz ki dem-i bülbül-i şeydâda nihânuz/ Hûnuz ki dil-i gonca-i hamrâda nihânuz" beytiyle başlayan gazeli, tasavvufi his ve heyecanlarını tasvir eden en güzel örneklerdendir. (Banarlı 1971: 666)

Nedim (ö.1143/1730), Neşâtî'nin "bile" redifli meşhur gazelini tahmis etmiştir.<sup>4</sup> Aynı gazel, Yahya Kemal Beyatlı tarafından da tahmis edilmiştir. (Beyatlı 1985: 107) Şeyh Galip de şairin "çeşmine" redifli

<sup>1</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, a.g.e., c. II, s. 445, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000.

<sup>2</sup> G/104-5.

<sup>3</sup> G/24-5, G/64-2.

<sup>4</sup> Nedim Divanı, (Haz. Muhsin Macit), s. 234-235, Akçağ, Ankara 1997.

gazeline nazire yazmıştır. Şair, gazelin hüsn-i makta'ında Neşâtî'yi de anmış ve bir mısramı tazmin etmiştir:

“Müjdeler rûh-ı Neşâtî'dir diyen Gâlib sana

La'lini yâd et dür-i nâ-yâb gelsin çeşmine”<sup>1</sup>

Bunun yanında Gavsî Dede (öl.1109/1697), Fasih Ahmet Dede (öl.1111/1699), Sâkıp Dede(öl.1148/1735-36) gibi Mevlevî şairler de şairin gazellerine nazire ve tahmisler yazmışlardır.

## Eserleri

### 1. Divan

*Neşâtî Divanı*'nın ilk tenkitli neşri Dr. Mahmut Kaplan tarafından yapılmıştır.<sup>2</sup>

### 2. Hilye-i Enbiyâ

Eser, mesnevi nazım şekliyle ve “Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün” kalıbıyla yazılmış olup 187 beyittir.

### 3. Edirne Şehrengizi

Edirne'nin güzelliklerini anlatan 144 beyitlik bu kısa mesnevi, “Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün” kalıbıyla yazılmıştır.

### 4. Şerh-i Müşkilât-ı Örfî

Neşâtî'nin, Sebki Hindî'nin önemli bir temsilcisi olan Örfî-i Şirâzî(öl.999/1590-91)'nin bazı anlaşılması güç beyitlerini açıklamak için kaleme aldığı Türkçe, mensur bir eserdir.

### 5. Kavâ'id-i Deriyye

Farsça'nın kurallarını anlatan bir eserdir.

### 6. Tuhfetü'l-uşşâk

Neşâtî'nin, son zamanlarda Mahmut Kaplan tarafından bulunan ve ilim âlemine tanıtılan manzum bir eserdir.

### 7. Mektup

Neşâtî'nin Mehmed Çelebi'ye gönderdiği mektubudur.<sup>3</sup>

## NEŞÂTÎ'NİN ŞİİRLERİNDE MEVLEVİLİĞİN ETKİSİ

Şairin divanında Mevlâna için yazılmış iki övgü bulunmaktadır. Bunlardan “Der-Medh-i Hazret-i Mevlânâ Kuddise Sırrehu” başlığını taşıyan şiir 36 beyit<sup>4</sup>, “Der Midhat-i Merkad-i Hazret-i Mevlânâ Kuddise Sırrehu'l-Azîz”<sup>5</sup> başlığını taşıyan şiir ise 22 beyitten oluşmaktadır. Mevlânâ bu şiirlerde şu şekilde övülür:

Mevlânâ, birlik âleminin (tahtgâh-ı vahdet) en büyük padişahı, ilâhî hakikat ülkesinin en yüce sultanı, ünlü velîlerin pîri (ser-çeşme-i evliyâ) ilâhî bilgiler denizi (deryâ-yı ledün) gibi sıfatlarla anılır.<sup>6</sup>

Keyhüsrev-i tahtgâh-ı vahdet

Şehenşeh-i kişver-i hakikat

Ser-çeşme-i evliyâ-yı zi-şân

<sup>1</sup> Şeyh Galib Divanı, (Haz. Muhsin Kalkışım), Akçağ Ankara 1994.

<sup>2</sup> Mahmut Kaplan, *Neşâtî Divanı*, Akademi Kitabevi, İzmir 1996.

<sup>3</sup> TDV. İslâm Ansiklopedisi, “Neşâtî”, (Bayram Ali Kaya), İstanbul 2007, c. 33, s. 18-19.

<sup>4</sup> Divan, s. 21

<sup>5</sup> Divan, s. 24

<sup>6</sup> K/6-11.

Deryâ-yı ledün muhit-i irfân

Gencine-güşâ-yı li-ma'a'llâh

Tâc-ı ser-i ârifân-ı âgâh

O, Hz. Ebubekir'in kıymetli incisidir. Yüzlerce Edhem, Cüneyd ve Ebu Zer, onun kapısında kul olsa yeridir. O, Peygamber'in sırrının vârisi (vâris-i sırr-ı Mustafa)'dır. Onun rütbesi Ebu Said'in rütbesinden üstündür.

Sad Edhem ü Cüneyd ü Bu-zer

Olsa yaraşur deründe çâker

Hem vâris-i sırr-ı Mustafasın

Hem mazhar-ı lutf-ı Kibriyâsın

Bu rütbe ki tamâm var sende

Sen kande vü Bu-Sa'id kande

İran'ın mutasavvıf şairleri Assar ve Attâr ile karşılaştırılarak üstünlüğü ortaya konur. Molla Câmi ve Bâyezid-i Bistâmî onun şiirlerinin deli divanesidir.<sup>1</sup> Onun ayağının tozu, can gözüne sürme olup âşıkların gözlerine parlaklık verir.

Dil-beste-i rengi cân-ı 'Assâr

Hasret-keş-i buyı ruh-ı 'Attâr

Mestâne-i şevk-i ârif-i câm

Dîvâne-i hüsnî pîr-i Bistâm

Hâk-i kademün ki kuhl-ı cândur

Revnâk-dih-i çeşm-i âşikândur

Mevlânâ'nın kabri ile ilgili övgüde ise, şu tasavvurlar yer alır: Onun kabri "şecer-i Tûr" gibi parlar. Nice pusuya yatmış Kubadlar, onun dergâhının kuludur. "Vâris-i Sırr-ı Resul" olduğu için, evliya onun feyzinden yardım ister.

Şecer-i Tûr gibi şu'l e be-serdür her şeb

Câ-be-câ sebz-i kabâ şem' çü serv-i âzâd

Habbezâ bağçe-i kim çekmiş anı âgûşa

Harem-i hazret-i **Mollâ-yı Ebubekr**-nijâd

Nice **Mollâ** şeh-i şâhân-ı cihân-ı ma'nî

Ki kemin bendesidür dergihinün nice Kubâd

Vâris-i sırr-ı Resûl mazhar-ı küll kim dâim

Evliyâ feyz-i cenâbından ider istimdâd

Bu övgülerin yanında şair, şiirlerinde Mevlevîliğe ve tasavvufa ait terimlere de yer verir. Şair tasavvufi

<sup>1</sup> K/6-25.

imgelere de yer verdiği “gideriz” redifli gazelinde Mevlânâ’ya bağlılığını dile getirir:

Teveccüh-i dili pûyân-ı feyz idüp şimdi  
Cenâb-ı pâk-i Hudâvendigâre dek giderüz <sup>1</sup>

Şair, IV. Mehmet zamanında yaşamış ve Galata Mevlevîhanesi şeyhliği yapmış olan Derviş Çelebi’yi ise, bir murabbainın tekrar beyitlerinde “Derviş Çelebim gonçe gülüm şâh-levendüm” ifadesiyle anarak, över.<sup>2</sup>

Şairin divanında Mevlevî musikisinde de kullanılan nefesli çalgılardan ney (nây), vurmali çalgılardan def ve telli çalgılardan çeng, saz, tanbur ve rebab yer alır. Ney; iniltili ve yanık sesi bakımından, âşığın bedeni, âhi ile ilgili tasavvurlarla zikredilirken def, el ile vurularak çalınması yönüyle söz konusu olur.

Göñül ben derd ile döğdükce sîneni sen figân eyle  
Münâsib bezm-i hâs-ı ışka özge deff ü neydür bu<sup>3</sup>

Telli çalgılardan çeng ise, divanda üç yerde geçer. Aşağıdaki beyitte, eğlence meclisinin bir unsuru olarak şöyle bahsedilir:

Muırb alsun eline bezm-i safâda çengin  
Rûy-ı sâkîde yine seyr idelüm mey rengin

Neşâtî Mevlevî tarikatının bir mensubu Edirne, dergâhının şeyhi olmakla beraber divanında baştan sona tasavvufî unsurların ele alındığını söylemek zor olsa da Neşâtî, diğeri divan şairleri ve özellikle Sebki Hindî şairlerinde görüldüğü üzere tasavvufun mecazlarından sıkça yararlanmıştı. Bu durum umumiyetle bir gazelde baştan sona değil de bir iki beyit şeklinde dile getirilir veya bağı bulunduğ u akımın da bir özelliğı olarak tasavvufî ifadeler bir kelime veya küçük sembollerle ifade edilir.

Bu açıdan bakıldığında divanda tasavvufî açıdan baştan sona konu bütünlüğü olan sadece “Nice bir dilde bu endişe-i dünyâ nice bir /Nice bir peyrevî-i nefsi-i hod-ârâ nice bir” <sup>4</sup> ifadesiyle başlayan yirmi bir beyitlik bir hasbîhâl bulunmaktadır.

Şairin şiirlerinde üzerinde dumayı gerektiren tasavvufî terimlere örnek olarak “hak âşığı (dird ehli, ehl-i dil, ehl-i niyâz, ehl-i ışk, ma’ârif ehli), dâmen-i dünyâdan el çek-, dünyâyı şikest it-, dünyadan geç-, dünyaya bakmamak, meşreb, mezheb (mezheb-i uşşâk, meşreb-i irfân, meşreb-şinâs, semender-meşreb, pâkize-meşreb, hem-meşreb), abdâl, nemed-pûş, sâlik (sâlik-i râh-ı vahdet), zâhid, zühhâd, ârif, dergâh, tekke (tekye-i ışk), vahdet(tahtgâh-ı vahdet, nokta-i vahdet, gam-hâne-i vahdet, râh-ı vahdet), kesret, tecelli, elest-belâ (bezm-i belâ, esrâr-ı elest), himmet (yed-i himmet, himmet-i pâk), mâsivâ (gerd-i sivâ), ruh, nef(i)s (nefs-i serkeş, nefsi-i bed-kâr, nefsi-i hod-ârâ), fenâ (erbâb-ı fenâ, zevk-i fenâ), kat-ı alâka, hırka, halvet, hâlet-hâl, gayb-esrâr, gurûr, verâ, istiğnâ, müstağnî, pîr, şeyh, kanâat, keşf, zâhir-bâtın, evliyâ, evtâd...” ifadelerini vermek mümkündür.

Bunun yanında şairin şiirlerinde meşhur mutasavvıflardan Bû Said (öl. 440/1048), Behlül-i Dâna, Pîri Bistâm (öl. 261/875), Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909), İbrahim Edhem (161/777) gibi isimler de anılmaktadır.

### CEVRİ (?-1654) (Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri)

Cevrî, İstanbullu olup asıl adı İbrahim’dir.<sup>5</sup> Kaynaklarda iyi bir tahsil gördüğü, Ankaralı Rüşuhî Ded’e’nin sohbetlerine ve Mevlevî tekkelerindeki semalara devam ettiğı bilgisi vardır. Şairin iyi bir hattat

<sup>1</sup> G/51-5

<sup>2</sup> IV. Mehmet zamanında Kamanıça seferine iştirak edip Hacıoğlupazarcığı denilen yerde vefat etmiştir. Bkz. Gölpınarlı, age., s. 165.

<sup>3</sup> G/100-4

<sup>4</sup> K/26-1.

<sup>5</sup> Hüseyin Ayan, Cevri, Hayatı Edebî Kişiliğı, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni, Erzurum 1981; Mine Mengi, Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Akçağ, Ankara 2005, s. 191; Büyük Türk Klasikleri, “Cevri”, c.5, İstanbul 1987, s.178; TDV. İslâm Ans., “Cevri”, Hüseyin Ayan, c. 7, İstanbul 1993, s. 460.

olduğu konusunda kaynaklar ittifak içerisindedir. (Banarlı 1971: 667)

Cevrî hat sanatını Yenikapı Mevlevîhanesinde ikamet eden bir Mevlevî hattattan öğrenir. Şair, kütüphanelerimizi süsleyen pek çok eseri istinsah etmiştir. Bunlar arasında 22 Mesnevî'den de söz edilmektedir. Cevri ayrıca Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerini de istinsah etmiştir. (Ayan 1981: 7)

Mevlevîlik tarikatına intisap eden Cevrî Çelebi, Esrar Dede'ye göre Mesnevî şârihi Ankaralı İsmail; Naima'ya göre ise Sarı Abdullah Efendinin mensuplarından. Şair, Mevlânâ'ya kuvvetle bağlı, derviş ruhlu, çalışkan, kanaatkar bir Mevlevî şairidir. (Banarlı 1971: 667) Samimi bir Mevlevî şair olan Cevrî'nin divan şiirinin estetik zevk ve anlayışına göre söylenmiş şiirleri de vardır. Kaside ve gazellerinde Nef'in etkisi görülür. (Mengi 2005: 192)

Cevrî Çelebi 1065/ 1654 senesinde İstanbul'da ölmüştür. Şairin ölümüne bazı kimseler tarih kıtası yazmıştır. Bunlardan biri de Râ'î'dir:

Gûş idince fevtini yârân didi târihini

Eyle yâ Râb Cevrî'ye Firdevs-i a'lâda mekân (Sene 1065)

### **Cevrî Çelebi'nin Eserleri**

#### **1- Divan**

Divanın pek çok yazma nüshası vardır.

#### **2. Hall-i Tahkîkât**

Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin 6 ciltlik mesnevisinden seçilen 40 beyte 5'er beyit ilave edilmesiyle oluşun terkiib-i bend şeklinde bir eserdir.

#### **3. Aynü'l-Füyûz**

Eser, Yusuf-ı Sine-çâk Dede'nin "Cezîre-i Mesnevî" adlı eserinin şerhidir. "Cezîre-i Mesnevî", Mesnevî'den 366 beyit seçilerek meydana getirilmiştir. (Gölpınarlı 1953: 125) Bu esere Mevlevîliğe mensup şair ve bilginlerce şerhler yazılmıştır.

Cevrî'nin şerhi Aynü'l-Füyûz, manzumdur. Her beyte 5 Türkçe beyit ilavesiyle oluşturulmuştur.

#### **4- Selim-nâme**

Bitlisli Şükrî'nin 930/1523'te aynı adla yazdığı mesnevinin 1037/1627'de ayrıca nazmedilmesidir.

#### **5. Hilye-i Çihâr-ı Yâr-ı Güzîn**

Cevrî'nin en şöhretli eserlerinden biridir.

#### **6. Melhame**

Eser, Salahaddin Yazıcı'nın 811/1408'de yazdığı Şemsiye adlı esrinin Cevri tarafından yeniden kaleme alınmasıdır.

#### **7. Nazm-ı Niyâz**

On iki ayın özelliklerinden söz eden bir eserdir.

### **CEVRÎ'NİN ŞİİRLERİNDE MEVLEVİLİĞİN ETKİSİ**

Cevri Çelebi Mevlevî bir şairdir. Şair, Mevlânâ'ya bağlılığını divanındaki Mevlâna'yı öven şiiri<sup>1</sup>, İlyas Paşa'nın Balıkesir'de inşâ ettirdiği cami ve Mevlevîhaneye yazdığı kaside<sup>2</sup>, yine Mevlevî büyüklerinden Yusuf-ı Sine-çâk Dede'nin Cezîre-i Mesnevî adlı eserine yazdığı Aynü'l-Füyûz ve Hall-i Tahkîkât, adlı eserleriyle de ortaya koymuştur.

Cevrî, Mevlânâ'ya olan bağlılığını ve muhabbetini divanında bulunan ve "Der-Sitayiş-i Hazret-i Mevlânâ Kaddesena'llahu Te'ala Bi-Sırrıhî'l-A'la" şeklinde başlayan üç numaralı kasidesinde gösterir. Bu

<sup>1</sup> Cevrî Divanı, s. 65.

<sup>2</sup> Cevrî Divanı, s. 116.

şiriden örnek olarak seçtiğimiz aşağıdaki beyitlerde Mevlânâ'ya olan sevgi ve bağlılığını belirtmenin yanında Şems-i Tebrîzî'yi de anar. Ayrıca Mevlevîlikte önemli olan “sema, rebab, ney” gibi unsurları zikreder:

Rind-i ışkâm ne mest ü hüşyâr  
Hem yine neşve-i şerâb-ı dilem  
**Şems-i Tebriz-i âlem-i ışkâm**  
Hâdî-i vadi- i savâb-ı dilem

N'ola olsam muhibb-i **Mevlânâ**  
Şevk-i mihriyle sine-tab-ı dilem  
Ol velâyet-penâh kim dâyim  
Sırr-ı haliyle kâm-yâb-ı dilem  
Hâk-i pak-i reh-i mahabbetine  
Reşk-fermâ-yı intisâb-ı dilem  
Zevk-i keyfiyet-i **semâ**-ından  
Âfet-i perde-i hicâb-ı dilem

.....

Fikr-i bezm-i tarab-fezâsında  
Vâlih-i nağme-i **rebâb**-ı dilem  
Keyf-i ma'nâ-yı **Mesnevîsinden**  
Mest-i mefhum-ı iktisâb-ı dilem

....

Ta nevâ-yı **ney**-i senâsı ile  
Çak-rîz-i derûn-ı hâb-ı dilem

Cevri, Mevlevî büyüklerinden Sarı Abdullah Efendi için yazdığı kasidenin ilk beyitlerinde Mevlânâ'nın Mesnevisi hakkında övgüleri dile getirir. Şair, Mesnevî'yi “ilm-i hakikat, şerh-i remz-i nükte-i ma'nâ-yı Kur'an, vahy-i münzelden kinâyet” gibi ifadelerle överek Mevlânâ'nın eserinde Kur'an'dan yararlanmasına da işaret etmektedir:

Kitâb-ı **Mesnevî** kim nüsha-i ilm-i hakikatdür  
O kim ma'nâsını idrâk ider sâhib-kerâmetdür

Ser-â-pâ şerh-i remz-i nükte-i **ma'nâ-yı Kur'ândur**  
Beyân eyler usûl-i dini her beyti bir âyetdür

Bilinmez mantık u hey'etle bu ilmün işârâtı  
Buna idrâkı yetmez akl u fehmün özge hikmetdür

.....

Kitâb-ı âsumânînün budur ma'nâ-yı mazmûnı  
Ki her bir nüktesi bir vahy-i münzelden kinâyetdür

Zebân-ı hâlden sâdir kelâmu'llâhı nâtikdür  
Bunun tefsîri hakkâ hâric-i lafz u ibâretdür

.....

Meger feyz irişe **Molla Celâlüddîni Rûmî**den  
Ki zîrâ ol edîb-i âlim-i gayb-ı hüviyyetdür

Ol üstad-ı muallim-hâne-i ilm-i ledünnî kim  
Melâyik ders-gâhında ser-ender ceyb-i hayretdür  
Şairin Mevlânâ'ya bağlılığını ve sevgisini dile getirdiği eserlerden biri de “Hall-i Tahkîkât” adlı eseridir:

#### **Hall-i Tahkîkât<sup>1</sup>**

Cevrî, bu eserini Sofu Mehmed Paşa'ya ithaf etmiştir. Eserin tamamı 415 beyittir. Eserin ilk 8 beyti tevhid, sonraki 9 beyit na't, sonraki 8 beyit ise dört büyük halifeye övgü niteliğindedir.

Şair, aşağıda Mesnevînin ilk beyti olan “Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor; ayrılıkları nasıl anlatıyor.”<sup>2</sup> anlamındaki şiirine aşağıdaki beyitleri yazmıştır:

Gûş kıl ey gâfil-i sırr-ı vatan  
Vey garîb-i şehri dâru'l-kaydı ten

Gör ne dir can-ı giriftarun sana  
Gör nice feryâd ider yarun sana

Ya'ni ta oldum mekanumdan ba'id  
Mihnetüm gîtdükce oldı ber-mezîd

Düşdüm a'lâ-yı merâtıbden cüdâ  
Kendümi esfelde buldum mübtelâ

Eyledi fûrkat beni âşüfte-hâl  
Ger idersen hasb-i hâlümden su'al

#### **“Bişnev in ney çün hikâyet mîkuned**

#### **Ez cüdâyihâ şikâyet mîkuned”<sup>3</sup>**

Cevrî'nin Mevlânâ'ya bağlılığını ve sevgisini dile getirdiği bir başka eseri ise “Aynü'l-Füyûz” adlı eseridir:

#### **Aynü'l-Füyûz**

Cevrî, Aynü'l-Füyûz'u da Mehmet Paşa'ya sunmuştur. Yusuf-ı Sîne-çâk Dede tarafından Mesnevî'den bir mana bütünlüğü gözetilerek seçilen beyitler beşer Türkçe beyit ilavesiyle şerh edilmiştir. Mesnevî ile aynı vezinde yazılmıştır.

Cevrî eserine aldığı seçilmiş beyitlerle ilgili olarak şu değerlendirmelerde bulunur:

Fıkr idüp her beytinün mebnâsını  
Öyle tersüm eyledüm ma'nâsını  
Yazmadum bigâneler kavlin ana  
Eyledüm elfâzını hep âşinâ  
Nutm-ı **Mevlânâ** ile bu hoş lisan

<sup>1</sup> Şiir örnekleri “Cevri, Hayatı Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni” adlı eserden alınmıştır.

<sup>2</sup> Mesnevî, (Haz. Adnan Karaismailoğlu), c.1, Akçağ, , Ankara 2004, s. 37.

<sup>3</sup> Mesnevî-i Ma'nevî, (Haz.) Nicholson, 2. Defter, Tahran 1380, s. 17.

Oldı gûya birbirine tercemân  
Lafz u ma'na girdiler bu surete  
Şerh u metn uydı usul-i hikmete  
Beyt-i **Monlâ** matla'-ı şems-i yakîn  
Pertev-i envân bu şerh-i Güzîn  
Beyt-i **Monlâ** menba'-ı âb u hayât  
Oldı andan reşhalar bu vâridât

Cevrî, eserin “Mevlânâ Celâleddin Rûmî hakkında” başlığını taşıyan kısmında Mevlânâ'dan seçtiği “  
Ey oğull! Biz hepimiz su kuşlarıyız. Bizim dilimizi tam olarak deniz bilir.”<sup>1</sup> anlamındaki şiirine ise  
aşağıdaki beyitleri yazmıştır:

Tab-ı Mevlâna olup deryâ-hurûş  
Dir ki ey sâhil-nişînân-ı hamûş  
Biz tuyûr-ı bahr-ı Zât-ı vahdetüz  
Bilmezüz biz haki âb-ı hilkatüz  
Bizde vardır nâşinide bir lisân  
Kim anı derk itmez illâ bahriyân  
Bahrîdür ta'lim iden anı size  
Andan irdi nutk-ı rûhnî bize  
Arzûyı biz şebbâz itmezüz  
Âlem-i hâkîde pervâz itmezüz

**“Bâ heme murgâbiyânim ey gulâm  
Bahr mi-dânet zebân-i mâ temâm”<sup>2</sup>**

Aşağıdaki örneklere de görüleceği üzere Cevrî, gazellerinde de Mevlâna'nın ismini zikrederek  
Mevlevîlik ve tasavvufla ilgili terimlere yer vermiştir:

Bulmağa reh-güzer-i memleket-i ma'nâyı  
Piş-rev idinelüm himmet-i **Mevlânâyı**<sup>3</sup>  
.....  
Dilimiz **nây-sıfat** mahzen-i esrar olsun  
Âteşin âh ile pür-sûz idelüm dünyâyı

Gerek **Monlâ-yı Rûm** olsun gerekse **Şems-i Tebrîzî**

Bu meclisde yine şûridelikle müttehmdür dil<sup>4</sup>

### Sonuç

Mevlânâ ve onun düşünce sistemi kültürümüzü, sanatımızı ve edebiyatımızı çeşitli yönleriyle etkilemiş  
ve zenginleştirmiştir. Şairlerimiz arasında Mevlânâ'dan ve onun düşüncelerinden bahsetmeyen hemen  
hemen hiçbir şairimiz yok gibidir.

Bu çalışmamızda şiirleri üzerinde durduğumuz 17. yüzyıl klâsik edebiyat şairleri arasında yer alan

<sup>1</sup> Mesnevi, (Haz. Karaismailoğlu), c.1, s. 283.

<sup>2</sup> Mesnevi-i Ma'nevî, 2. Defter, s. 331.

<sup>3</sup> Gazel/252

<sup>4</sup> Gazel/163-3



Cevrî ve Neşâtî de Mevlevîlik düşüncesini benimseyen sanatçılar arasındadır. Devrinin gazel ustaları arasında sayılan ve “Dede” namıyla bilinen *Neşâtî*, Edirne Mevlevîhanesi şeyhliğine kadar yükselmiş ve ölümüne kadar bu görevde kalmıştır. Divanında Mevlânâ’ya iki övgü bulunan şair, hocalık vasfı ve temsil ettiği makamın da gücüyle pek çok şairi etkilemiştir.

Çok yönlü bir şair olup hattatlığı ile de bilinen *Cevrî*, Mevlânâ’ya bağlılığı ile de tanınır. Bu bağlılığını “Hall-i Tahkîkât” adlı eserinde ve Yusuf-ı Sine-çâk Dede’nin “Cezîre-i Mesnevi” adlı eserine yazdığı şerhi ile göstermeye çalışmıştır.

Mevlânâ, düşünce sistemi ve eserleriyle sadece yaşadığı döneme değil çağlar ötesine ve bütün insanlığa seslenebilmiş nadir sanatçılardan biridir. Bugün onun eserlerinin dünya edebiyatı içerisinde en fazla satılan ve okunan ürünler arasında olması da bunu göstermektedir.

Sözümüzü, Mevlânâ ve Mevlevîlikle ilgili yapılan araştırma ve çalışmaların artarak devam etmesi ve onun düşünce sisteminin dünya üzerinde daha fazla insana ulaşması temennisiyle bitiriyoruz.

#### KAYNAKÇA

Ayan, Hüseyin, (1981), *Cevrî, Hayatı Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.

Banarlı, Nihad Sami (1971), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. II., , İstanbul: MEB. Yay.

Beyatlı, Yahya Kemal, *Eski Şiirin Rüçğârıyla*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.

Canım, Rıdvan (1995), *Edirne Şairleri*, Ankara: Akçağ.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1953), *Mevlânâdan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul: İnkılâp ve Aka.

Halet Çelebi, Asaf (1957), *Mevlânâ ve Mevlevîliklik*, İstanbul:Nurgök Matbaası.

Horata, Osman vd. (2002), *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yay.

Kaplan, Mahmut, (1996), *Neşâtî Divanı*, İzmir: Akademi Kitabevi.

Mengi, Mine (2005), *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ.

Ünver, İsmail (1986), *Neşâtî*, Ankara: Kültür Bakanlığı.



## MEVLEVÎ MUHİBBİ PERTEV'İN ŞİİRLERİNDE HZ. MEVLÂNÂ VE MEVLEVİLİĞİN ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Ekrem BEKTAŞ\*

Muvakkit-zâde Muhammed Pertev, XVIII. yüzyılın II. yarısı ve XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış divân şairlerimizden biridir. 1746 yılında İstanbul'da doğan şair, Sultan Ahmet Camii muvakkiti Çelebi Efendi'nin oğludur. Anadolu Muhasebe Kalemünde memuriyete başlayan Pertev, ömrünün sonlarına doğru vaka-nüvis olmuştur. Bu görevle 1806 yılında çıkan Osmanlı Rus savaşında Ordu-yı Humayuna katılmış ve bir yıl sonra da 1707-8 Edirne'de vefat etmiştir.

Pertev, on altı yaşından itibaren zamanın meşhur Farsça hocası olan Hoca Neş'et'e talebe olmuş ve ömrünün sonuna kadar da ona bağlılığını devam ettirmiştir. Pertev, Hoca Neş'et'in edebî mahfilinde öğrenci iken hocasından Mesnevî derslerini almış ve yüzyılın büyük şairi Şeyh Gâlib, Beylikçi İzzet, Mîr Âmir ve Ârif gibi şairlerle yakın dostluklar kurmuştur.<sup>1</sup>

Pertev'in Hoca Neş'et biyografisinde bildirildiğine göre, Neş'et daha 14-15 yaşlarında iken babası ile beraber hacca gitmiş, dönüşlerinde Konya'ya uğrayarak Mevlânâ'nın türbesini ziyaret etmiş ve zamanın Mevlevî şeyhi Ebûbekir Çelebi (ö. 1775-6) Efendi'den Mevlevî külahı giyerek bu tarıkata intisap etmiştir.<sup>2</sup> Ancak Neş'et, hiçbir zaman bir Mevlevî dervîşi olamamış ya da olmak istememiştir. Zaten Nakşî şeyhi Bursalı Seyyid Muhammed Emin Efendi ile tanıştıktan sonra da Nakşibendî tarikatına ilgi duymuş ve Mevlevî tarikatındaki mesafeli duruşunu bu tarıkata karşı da devam ettirmiştir.

Pertev, herhangi bir tarıkata mensup olmamakla birlikte *Divânı*'nda, Nakşibendî, Mevlevî, Kadirî, Halvetî ve Sa'diye gibi tarikatlara mensup bazı şahıslar için söylenmiş manzum tarihler vardır. Yalnız Pertev'in, Hoca Neş'et'ten dolayı özellikle Mevlevî ve Nakşibendî tarikatına daha yakın olduğunu söyleyebiliriz.

Esrâr Dede de *Tezkiye-i Şuarâ-yı Mevleviyye* adlı tezkiresinin "Dervîş Hulûs" maddesinde, Pertev'in Mevlevî tarikatı ile olan ilişkisini "muhibbân-ı Mevlevî'den Seyyid Pertev Efendi ve sâ'ir şu'arâ-yı 'asr ile ekser vaktleri müşâ'are vü mülâtafa ile güzêrân idüp"<sup>3</sup> cümlesiyle nakleder ve onun "Mevlevî muhibbi" olduğunu söyler. Ayrıca Pertev'in Mevlevîliğe ve Mevlevî şairlerle arkadaş olmasında, Galata Mevlevî-hânesi şeyhi ve şairin yakın dostu Şeyh Gâlib'in etkisi de göz ardı edilmemelidir.

Esrâr Dede'nin "Mevlevî muhibbi" olarak değerlendirildiği Pertev'in *Divânı*'nda da Hz. Mevlânâ'nın övgüsünde kaleme alınmış iki gazeli vardır. Bu iki gazelin dışında *Divân*'da "ney" redifli bir gazel ile Mevlevî musikînaslarından Hafız Şeydâ ve Dervîş Nâyî'nin ölümü üzerine söylenmiş mersiye tarihleri yer almaktadır.

Pertev, Hz. Mevlânâ'nın övgüsünde yazdığı birinci gazelinde, Mevlânâ'yı "kerim" ve "kerem" sıfatıyla vasıflandırarak onu *mürşid-i kalem-rev-i Rûm* (Anadoludaki şairlerin mürşidi) olarak anar. Şair, Mevlânâ muhibbi olduğunu bizzat ifade ederek, Mevlânâ'ya duyduğu muhabbetin günden güne arttığını, bu muhabbeti satın almak için gerekirse canını verebileceğini söyler. Pertev, sevginin soyut bir kavram

\* Harran Üniversitesi Fen-Edb. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, email: ebektas@harran.edu.tr

<sup>1</sup> Pertev hakkında daha fazla bilgi için bkz. Dr. Ekrem Bektaş, *Muvakkit-zâde Pertev Divânı*, Öz Serhat Yayıncılık, Malatya, 2007. (Bundan böyle "Pertev Divânı" kısaltması kullanılacaktır.)

<sup>2</sup> Süleyman Neş'et, *Divân-ı Neş'et*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Yazmaları, M Ozak I, No: 60, yk. 2b.

<sup>3</sup> İlhan Genç, *Tezkiye-i Şuarâ-yı Mevleviyye (İnceleme-Metin)*, AKM Yay., Ankara, 2000, s. 159.

olduğundan yola çıkarak derûn-ı dilde gizli bir Hz. Mevlânâ sevgisiyle meşgul olduğunu, Hz. Şems'e de telmihte bulunarak Mevlânâ'nın güneşe (şems) benzeyen cemâlinin gölgesinin kulu, kölesi ve kapısında reddedilmeyen bir dilencisi olduğunu dile getirerek gazelini bitirir:

Eyâ kerîm ü keremver Cenâb-ı Mevlânâ  
Eyâ fakîrlerüñ dest-gîri Sultânâ

Muhibbün olalı ey mürşid-i kalem-rev-i Rûm  
Olur mahabbetüm efvân fe-ânen ve ânâ

Satılsa cânı satup hep mahabbetün aluram  
Mahabbetün baña yigdür bu cândan cânâ

Gubâr-ı hâk-i reh-i dergehün bilür iksîr  
Cihân içinde ki vardur her 'âkil ü dâna

Derûn-ı dilde hafî hubbuñ ile meşgûlem  
Varur isem dahi dergehlerüñe ahyânâ

Gedâ-yı pertev-i şems-i cemâliyem Pertev  
İder mi sâ'ilini red Cenâb-ı Mevlânâ<sup>1</sup>

Pertev, “*yâ Hazret-i Mevlânâ*” redifli ikinci methiye gazelinde de benzer düşüncelerini ifade etmeye devam eder. Şair bu gazelinde Hz. Mevlânâ'yı şu sıfatlarla över: *Sultan-ı keremver, ulu server, şems-i velâyet, mihr-i hidâyet, mahz-ı inâyet, pür-feyz ü safâ, pür-mihr ü vefâ, pür-cûd u sebâ, neyyir, mecma-i ırfan, eşref-i insân, mâye-i ihsân.*

Görüldüğü gibi bu sıfatların çoğu, edebiyatımızda Hz. Muhammed için kullanılan sıfatlardır. Oysa Pertev, Mevlânâ'nın şahsında toplanmış meziyetleri ifade etmek için aynı sıfatları kullanmakta bir beis görmez. Tamamı sekiz beyit olan gazelin mısraları arasındaki paralellik dikkat çekicidir:

Sultân-ı keremversin yâ Hazret-i Mevlânâ  
Sen bir ulu serversin yâ Hazret-i Mevlânâ

Ben 'abd-i sefêhkârem nâ-çiz ü tebehkârem  
Gâyetle günehkârem yâ Hazret-i Mevlânâ

Sen şems-i velâyetsin sen mihr-i hidâyetsin  
Sen mahz-ı 'inâyetsin yâ Hazret-i Mevlânâ

Ben bende-i âcizter pür-ma'siyet ü muztar  
Pür-zenb ü zelil ahkar yâ Hazret-i Mevlânâ

Pür-feyz ü safâ sensin pür-mihr ü vefâ sensin  
Pür-cûd u sehâ sensin yâ Hazret-i Mevlânâ

<sup>1</sup> Pertev Divânı, s. 117-118.

Ben zerre-i kem-mâye ben ‘âciz ü bî-mâye  
Sen neyyir ü ben sâye yâ Hazret-i Mevlânâ

Sen mecma‘-i ‘irfânsın sen eşref-i insânsın  
Sen mâye-i ihsânsın yâ Hazret-i Mevlânâ

Ben Pertev-i nâlânem h‘âhede-i ihsânem  
Eltâfuñı cûyânem yâ Hazret-i Mevlânâ<sup>1</sup>

Şair “ney” redifli gazelinde de, Mevlevîlikte çok önemli bir sembol ve sema esnasında çalgı enstrümanı olarak kullanılan “ney”in vasıflarını anlatır. Mevlânâ’nın, Mesnevî’nin ilk on sekiz beytinde dile getirdiği neyin sırları, bu gazelde adeta özetlenmiştir. Gazelin redifini oluşturan “ney” kelimesi ‘âşık-ı ser-bâz-ı ney, şu‘le-i âvâz-ı ney, sâz u sâz-ı ney, âgâz-ı ney, râz-ı ney, nâle-i mümtâz-ı ney, dem-sâz-ı ney gibi terkiplerle kullanılmış.

Hazret-i Şems ola çünkim ‘âşık-ı ser-bâz-ı ney  
Gün gibi olmaz mı zâhir şu‘le-i âvâz-ı ney

Âteş-endâz-ı neyistân-ı cihândur nâlesi  
Sûziş-efzâ oldı her bir sâza sûz u sâz-ı ney

Râst yoldan reh-nümâ-yı reh-revân-ı ‘aşk olur  
Bir nefes ile irür encâmına âgâz-ı ney

Levha nâmın harf-ı nûn u yâ ile yazmış kalem  
Sîn-i Yâsînden kinâyedür bakılsa râz-ı ney

Mevlevîler el urup kalkdukda esnâ-yı semâ’  
Sûr-ı İsrâfil’e beñzer nâle-i mümtâz-ı ney

Dem ganîmet sırrın eyler her demi Pertev ‘ayân  
Kim cenâb-ı kutb-ı Nâyî’dür olan dem-sâz-ı ney<sup>2</sup>

Yukarıdaki gazelin makta beytinde Nâyî mahlaslı Mevlevî tarikatine mensup Derviş Muhammed Dede’yi öven Pertev, onun 1798-9 yılında vefatına da bir tarih kıt’ası yazar. Muhtemelen şair olmadığı için *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye* adlı eserde adı geçmeyen Nâyî Muhammed Dede’nin, emsali bulunmayan bir ney-zen ve ney üflemede kutup olduğu anlaşılmaktadır. Pertev’in aynı şahıs için yazdığı mersiye tarihi aşağıda sunulmuştur:

### NÂYÎ ÇALLU DERVİŞ MUHAMMED DEDEYE SÖYLENEN MERSİYE TÂRÎHİDÜR

Çallu Derviş Muhammed Nâyî  
Kutb-ı nâyî-i sâni idi o zât

<sup>1</sup> Pertev Divânı, s. 118.

<sup>2</sup> Pertev Divânı, s. 491-2.

Dem-i 'Îsî idi neyindeki dem  
Sâmi'ine iderdi bahş-ı hayât

Bâng-i nâyıydı sûr-ı İsrâfil  
Mürdeye itdürür idi harekât

Neydi nâyındaki o mu'ciz-dem  
Buldi çok bahr-i gam garîki necât

Dem-i nâyında vardı ve'l-hâsıl  
Nefh-i rûh eylemek gibi hâlât

Nagamâtındaki halâvet ü zevk  
Nâyımı eyler idi çûb-ı nebât

Gayrı ney nagmesin kabûl itmez  
Gûşlarda kalup o hoş nagamât

Gelmedi öyle ney-zen-i kâmil  
Olmalı binâ bu pûst-ı cihât

Çâre ne ol da gitdi aldurdun  
Yokdur 'âlemde çün devâm u sebât

Tâm târîhi cevherin Pertev  
Çallu Dervîş Muhammed itdi vefât<sup>1</sup>

Pertev'in ikinci tarih kıt'ası da 1799-10 yılında vefat eden Mevlevî şair ve musikî ustası Şeydâ Hafız için söylenmiştir. Manzumede Şeydâ'nın hâfız-ı Kur'ân, sâlik-i râh-ı fenâ, sikke-keş-i Mevlânâ, fenn-i kırâ'atta usta, ser-mutrib, musikî fenninde bir gelenlerden, hacı, şair, bestekâr, a'mâ ancak kalp gözü açık biri olduğu ifade edilmektedir. Böylesine kabiliyetli olan bir şahsiyetin Mevlevî edebiyat ve musikisindeki yeri ve önemi dikkate şayandır.<sup>2</sup>

### **TÂRÎH-İ VEFÂT-I ŞEYDÂ HÂFİZ EL-MEVLEVÎ**

Hâfız-ı Hazret-i Kur'ân Cenâb-ı Şeydâ  
Sâlik-i râh-ı fenâ sikke-keş-i Mevlânâ

Pîr iken fenn-i kırâ'atde vücûhâtı görüp  
İtdi hem hacc u tavaf-ı harem-i beyt-i Hudâ

<sup>1</sup> Pertev Divânı, s. 686-7.

<sup>2</sup> Şeydâ hakkında daha fazla bilgi için bkz: İlhan Genç, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye (İnceleme-Metin)*, AKM Yay., Ankara, 2000, s. 273-4

Ser-mutrib idi bu cây-ı tarab-bahşâda  
Nice pîş-revler eser itdi ki hâlet-efzâ

Bir gelenlerden idi mûsikî fenninde bu zât  
Güfte-i bestelerin kendi iderdi inşâd

Kâr-ı nâtıkları âyîn-i şerîfi vardur  
Hele şarkîlerinüñ haddi olunmaz ihsâ

Dîde-i kalbi açık ehl-i basîretten idi  
Zâhirâ çeşm-i cihân-bîni idi nâ-bînâ

Mürg-i rûhı tayerânına mücevher tâñh  
Bülbül-i ravza-i ‘adn ola revân-ı Şeydâ<sup>1</sup>

Pertev, Hoca Neş’et’ten aldığı Mesnevî derslerinden ve yaşadığı arkadaş çevresinden dolayı Mevlevîlikle ilgili kavramlara âşına bir şairdir. Dolayısıyla onun şiirlerinde Hz. Mevlânâ hakkında övücü ifadeler ve Mevlevîlik ilgili kavramlara rastlamak fazlasıyla mümkündür. Hoca Neş’et’in Mesnevî şarihi San Abdullah Efendi’nin Koca Mustafa Paşa semtindeki konağına taşınması üzerine Pertev’in yazdığı tebrik-nâmede aynı durum söz konusudur. Ayrıca manzumede, San Abdullah ve Hoca Neş’et de övülür:

*Şârih-i Mesnevî-i Ma’nevî-i Müşîd-i Rûm*  
Ya’nî hem-nâm-ı Safiyyu’llâh o ‘allâme-i dîn  
...  
Mesnevî şerh-i şerîfiyle idüp ‘ömri güzâr  
Rûh-ı pâki olalı Rahmet-i Rahmân’a karîn  
...  
Der ü dervâzesi nâlân idi *mânende-i ney*  
Sâha-ı hâne idi hüznile mahzûn u hazîn  
...  
*Mesnevî-h’ân-ı zamân* h’âce-i ‘ilm ü ‘irfân  
Ya’nî kim Hazret-i Neş’et o peyâm-ber-âyîn

Mesnevî beytine ma’nî gibi itdükde duhûl  
İtdi efzûn bu mekânun şerefîn yine mekîn<sup>2</sup>

Şairin Divânı’nda bu andığımız manzumelerin dışında Mevlevilik ile ilgili kavram, sembol, özellikle de “ney”le ilgili onlarca beyit tespit ediyoruz. Bunlardan sadece bir kaçını takdim etmek istiyorum:

Fürkatünle ser-te-ser güzâr *âteşzâr* olup  
*Nagme-i ney nâle-i şeb-gûrdür* sensüz baña G. XI/3

İder mi sâza heves ol cevân-ı hûb-nefes

<sup>1</sup> Pertev Divânı, s. 681.

<sup>2</sup> Pertev Divânı, s. 641-2.

Çü tıfl-ı nagme o da *ney-sîvâr* olur mı ‘aceb G. XXVIII/2

Ser-â-pâ sînemi *sûrâb sûrâb eyleyen ney veş*  
Gamuñla lahza lahza *âteş-i âb u enînimdür* G. XCV/2

Lafz-ı mühmel söz içinde yaraşksuz ise de  
Togrısı birbiri yanınca *ney ü mey* yaraşur G. CVIII/2

*Nâle-i ney* gibi diñler yâr yârüñ derdini  
Böyledür ahvâl-i ‘âlem bülbül ağlar gül güler G. CLXXVI/2

Değülse âşinâ ger perde-i gûşuñ figânumla  
*Ney âsâ* nice dem bezminde *nâlân* olsam eglenme G. CCXXX/2

*Nâyüñ nevâ-yı sîz-i dili* yakdı ‘âlemi  
Bilmem ne didi gûşına *ney-zen* fısıl fısıl G. CCCXXIII/2

Bezm-i mahabbet içre til ehli olan bilür  
*Ney nâle itdi* ben yine feryâda başladum G. CCCXXXIV/3

Bu bir *hâmûş* u sâkit pîr ü meczûb-ı İlâhiyken  
Kemâl-i vecd ile zencîr kırmak cây-ı ‘ibretdür (Neşide II/9)

Mevlânâ'nın asırlar öncesinden Anadolu'da yaktığı aşk âteşi, toplumun her kesiminden insanları ısıttığı gibi, en çok da sihirli kelimelerle aşkı en güzel şekilde terennüm eden şairleri yakmıştır. Klâsik Türk edebiyatında bu aşk ateşiyle yanan şairlerin manzum ya da mensur ürünleriyle adeta bir “Mevlevî edebiyatı” vücut bulmuştur. Hatta Anadolu'da Mevlânâ veya onun *Mesnevî*'sinden etkilenmeyen şair yoktur denilse mübalağa edilmemiş olur. Kendisi bir Mevlevî şairi olmadığı ve Mevlânâ'dan beş asır sonra yaşadığı halde Mevlânâ ve Mevlevî kültüründen bu derece etkilenmiş olan Pertev, Mevlânâ hakkındaki güzel ve samimi düşüncelerini yukarıda değindiğimiz iki gazelinde terennüm etmiş ve Mevlânâ'yı “mürşid-i kelem-rev-i Rûm” olarak vasıflandırmıştır.



## AŞK VE EGO İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA MEVLANA'NIN M. İKBAL ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Ö. Faruk ALTIPARMAK\*

Bu çalışmamızda Mevlâna'nın M. İkbâl üzerinde aşk ve Ego ilişkisi açısından etkileri üzerinde durmaya çalışacağız. İkbâl'in düşünce yapısı dikkatlice incelendiğinde, geniş bir temelin üzerinde Ego ehramının oturduğunu görürüz. İkbâl bu ehramı inşa edebilmek için şark ve garptan taşlar getirmiştir.<sup>1</sup> İşte şarkta önemli bir isim olan Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin bu zat üzerinde aşk ve Ego bağlamındaki etkileri bizim çalışma konumuzu oluşturacaktır.

Felsefe dilinde Ego, akıl sahibi öznenin, bilinçli kişinin, kendilerini başkalarından ayırmasına ve kendisini öne sürmesine yarayan güce verilen addır. Ayrıca "ben bilinci" vardır ki o da, bilinçli öznenin, duyum, algı, düşünce duygu, tutku türünden bilinç içeriklerini doğrudan ve aracı olarak tecrübe etmesi, kendi zihin hallerinin bilincinde olması durumu olarak anlaşılmıştır.<sup>2</sup> İkbâl özellikle felsefi olarak anlamış olduğu bu kavramı tasavvufi düşünceleriyle farklı bir boyut katarak bir anlam vermiştir ki bunu bu çalışmamızda izlememiz mümkündür.

Aşk'a gelince, aşk, insanı belli bir varlığa, bir nesneye ya da evrensel bir değere doğru sürükleyip bağlayan gönül bağı, insan tarafından temelde kendisi dışındaki en yüce varlığa, varlıklara ya da güzelliğe duyulan yoğun ve aşım sevgidir. Aşk, felsefeye din yolu ile özellikle de dünyanın varoluşu Tanrı'nın yaratıcı eylemi ile açıklandığı ya da Yaratıcı, yarattığı varlığın bütününe ya da bir parçasını seven en yüce güç olarak düşünüldüğü zaman, girmiştir. Aşkın konusu farklı şeyler olabilmekle birlikte, aşkla daha çok sevgiliye, Tanrı'ya duyulan aşk anlatılmak istenmiştir. İslam kültür çevresinde ise aşk, daha ziyade tasavvuf felsefesinde ortaya çıkmıştır. Nitekim tasavvuf anlayışında Allah evreni, gizli bir hazine iken tanınmayı ya da güzelliğini seyretmeyi sevdiği için yaratmıştır. Evrenin yaratılış ve varoluş nedeni, sevgidir. Bu anlayışa göre, evren mutlak güzellik olan Allah'ın güzelliklerini yansıtan bir aynadır. Bu nedenle güzele âşık olan insan, gerçekte Allah'ın güzellğine âşık olmaktadır.<sup>3</sup>

Ego ve aşk kavramları Mevlâna ve İkbâl için bu anlamda çok önemi olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Tasavvufta aşk, kâinatın ruhudur. İnsan ilahî aşk sayesinde varlığının kaynağına yönelir. Yıldızların seyri, atomların hareketi, taştan bitkiye; hayvandan insana ve meleklere kadar her şey kendisi ile sırların tezahür ettiği ilahî aşka bağlıdır.<sup>4</sup>

İnsan yaratıklar arasında farklı bir yapıya sahiptir ve onu sıradan bir varlık olarak görmek doğru değildir. Kur'an genel ifadeleri arasında onu farklı bir boyutta değerlendirmektedir. İnsanın en şerefli mahlûk olması,<sup>5</sup> Meleklerin insana secde ettirilmesi<sup>6</sup> ve insanın kendisini tehlikeye atarak kabul ettiği hür şahsiyetin emanetçisi olması<sup>7</sup> gibi özellikler insanın, ne kadar önemli olduğuna vurgu yapmaktadır.

İnsanın ayırt edici özelliklerinden biri de Ego şuuruna sahip olmasıdır. İkbâl'e göre insan, bağımsız

\* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Tarihi Öğretim Üyesi

<sup>1</sup> İkbâl, Muhammed, Cavitname çev., A.Schimmel, Kültür Bakanlığı Yay.1098, Ankara-1989, s. 22

<sup>2</sup> Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Ekin Yay., I. Basım, Mart-1996, s.68

<sup>3</sup> Cevizci, A.g.e., s.53

<sup>4</sup> Aydın, Mehmet, Mevlana ve Sufizm, Nüve ve Kültür Merkezi Yay., 46, Konya-2007, s.162

<sup>5</sup> Taha, 122; Tin, 4

<sup>6</sup> Bakara,30; Enam; 165

<sup>7</sup> Ahzab , 72

benler olarak bir takım zihin (nefs) ve ruh halleri içinde bulunan, inanan, acı duyan, düşünen ve ümit ve amaçları olan birer ferttir. O halde ego tecrübesi halden hale geçen ve durup dinlenme bilmeden değişen sürekli bir oluşum içinde akıp giden bir tecrübedir. İşte İkbâl'e göre ego; "zihin (nefs) halleri diye adlandırılan olayların birliğinin kendisidir. Bu nefis veya zihin halleri arasında kopukluk mevzubahis değildir. Bedenimizin bir mekâna bağımlı olduğu gibi bir bağımlılığa sahip değildir. İnsan bedeni bilindiği üzere bir mekâna bağımlı olmasına rağmen Ego'nun böyle bir bağımlılığın bahsetmemiz mümkün değildir. Bilindiği üzere insan bedeni sonlu olmasına rağmen zihin (nefs) halleri sonlu değildir. Bilakis o bağımsız bir yapıya sahiptir. Bu egolar arasında bir tür münasebet olmakla beraber hiçbir ego diğer egonun tecrübesini yaşamaz. Ancak kendi aralarında bir ilişkinin kurulabilmesi için ferdiyet ve bağımsızlık düşüncesinin kabul edilmesi gerekir<sup>1</sup>. İşte İkbâl bu Ego'nun hür olduğunu ifade eder. Ona göre hayat birdir ve müteselsildir. İnsan, bitmez tükenmez tecelliyatı olan namütenahi Hakikatten her dem taze ilhamlara nail olmak için durmadan ileriye gider. İlahi tecelliyata bu suretle nail olanlar ise, sadece bu müşahede ile kanaat edip, duracak varlıklar değildirler. Hür bir Egonun bir ameli, yeni bir vaziyet hâsıl eder ve bu suretle mütemadi bir şekilde yaratıcı tezahür ve keşifler için fırsatlar yaratır.<sup>2</sup> Ancak İkbâl burada çok önemli bir olaya dikkat çekmektedir. Ona göre, insan şahsiyetinin merkezini teşkil eden insanın şuur vahdeti, İslam Tefekkür Tarihinde hiçbir zaman gerçekten şayan-ı dikkat bir nokta olarak alınmamıştır. İkbâl'e göre, Hallâc'ın "ene'l-Hak" sözünden, katrenin deryaya vasil olması değil, ancak ölmez bir tabirle insani "Ego" nun daha derin bir şahsiyet içinde devamının anlaşılıp takdir edilmesidir.<sup>3</sup>

İkbâl özellikle Mevlâna'nın Mesnevî'si ve Divan'ında Ego (şahsiyet), faaliyet ve aşk ülkülerini arayıp bulmuştur. Mevlâna, Esrâr-ı Hudî'den başlayarak Armağan-ı Hicaz'a kadar şaire daima kılavuzluk eden, aşk felsefesini öğreten ve onu Cennet-i Ala'ya kadar getiren İnsan-ı Kâmil'in timsali olarak önümüzde durmaktadır.<sup>4</sup>

İkbâl'e göre Allah büyük Ego, insan ise küçük Egodur. İkbâl benliğin imhasından, şahsiyetin ilahî ummanda kaybolmasından bahseden bir geleneğe karşı; şahsiyet, benlik veya Ego kavramını koymuştur. Esrâr-ı Hudî adlı eserinde İkbâl bu hususu irdelemektedir. İkbâl'e göre Ego görünmezdir. Onu ispat istemez. O, güneş kadar açık ve bilinendir. Ego'da tekâmül vardır. Her Ego kendisinden daha yüksek bir Ego'yu hedeflemektedir.<sup>5</sup> Böylece derece derece kemale erecektir. Çünkü insanda sonsuz imkânlar gizlidir.

İkbâl'in "kendine gözünü aç, eteğin boş olduğu için hiç üzülme senin göğsünde bir dolunay gizlidir"<sup>6</sup> şeklindeki yaklaşımı Mevlâna'nın "cemadâtta öldüm ve nebat oldum; nebatan öldüm ve hayvanlığa geldim; hayvanlıktan öldüm ve insan oldum şimdi ne diye korkuyorum? Zira ölmekten dolayı hiç eksilmem" sözünden mülhem olduğu imajını vermektedir<sup>7</sup> İnkişaf İkbâl'de devamlı ön plandadır. Ona göre insan devamlı Ego'sunu geliştirmek durumunda olmalıdır. Bir şiirinde İkbâl'in "yanan aşkıımızın hikâyesi uzundur; bu dünya ebedi hikâyemizin yalnız önsözüdür <sup>8</sup>" şeklindeki ifadesi, yukarıda Mevlâna'nın, hayatın daimi bir yükseliş olduğu yönündeki beyiti ile örtüşmektedir. Hayat, bir terakki iken; ölüm, içinde bulunduğumuz hayatın meyvesi, amellerimizin aynası, yolumuzda bir basamak ve yeni imkânların kapısıdır. Mevlâna'nın tespitlerinden etkilenen İkbâl bu düşünceleri dile getirirken felsefi bir dil kullanması bakımından ayrı bir özellik taşımaktadır.

Burada Ego'nun güçlenmesi değinmek gerekmektedir. Zira Ego'nun güçlenmesi ile insan, kâmil

<sup>1</sup> İkbâl, Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü, Çev. Sofi Huri, İstanbul-1964, s.116-117

<sup>2</sup> İkbâl, A.g.e., s.141

<sup>3</sup> İkbâl, A.g.e., s.112-114

<sup>4</sup> Cavitname, s. 27

<sup>5</sup> Cavitname, s. 32-33

<sup>6</sup> İkbâl, Peyâm-ı Meşrik, çev., A. Nihat Tarlan, Ankara-1956, s.56

<sup>7</sup> Mesnevî, Tercüme ve şerheden; Tahirü'l-Mevlevî, Selam Yay., İstanbul-1963 III, 3901; IV, 3637

<sup>8</sup> İkbâl, Peyâm-ı Meşrik, s. 78

duruma gelmektedir. Bu durum Allah'ın temel istemleri ile ilgilidir. "Büyük Ego" olarak kabul ettiğimiz Allah, kulunun kendi huzuruna pasif ve sükunetli olarak gelmesini arzu etmez. Bu bakımdan kul, Egosunu güçlendirerek büyük Ego'ya kendisini kabul ettirmek zorundadır. Bu vesile ile insan bu Ego sayesinde şahsiyet kazanmakla beraber, insan-ı kâmil ile özdeş olacaktır.

Bu aşamada Egonun inkişafının nasıl olması gerektiği düşünülebilir. Yani Ego'nun inkişafı ne ile mümkündür?

İkbâl "taklitçi" bir yapıya sahip değildir. Bu nedenle de Mevlâna'dan aldığı düşüncelere kendi birikimlerini de katarak "yeni düşünceler" ortaya koymuştur. Bu nedenle Mevlâna'nın İkbâl tarafından bu şekilde anlaşılması, belki de Mevlâna'nın temel arzularındandı. Önemli olan bir düşüncenin tekâmülünü sağlamaktır. İkbâl'in Mevlâna'yı okumasından gaye de budur. Bu gerçekleşmemişse okumanın da hiçbir anlamı yoktur.

İkbâl'e göre, Ego'nun sorumlulukları ve "her yöne açık olan imkânları", sadece insanda bulunmaktadır. Nitekim İkbâl, yerin ve göğün kabul etmedikleri sorumluluğu insanın üstlendiği şekilde ifadesini bulan ayete dikkat çekmektedir.<sup>1</sup> "Bu evde, kevne sığmayan bir hazine var" diyen Mevlâna, bu düşüncesini "benim gökyüzüm ve göğüm beni ihata edemez ama mümin kulunun kalbi beni içerisine alır" kutsî hadisine dayandırmaktadır. Demek ki tam bir Ego'ya sahip olan insan bu sırta vakıf olur.

Mevlâna'ya göre bütün varlıklar aşkın ateşle yanmaktadırlar. Hepsinin aşkı yüce Allah'adır. Kâinattaki bütün varlıklar Allah'ın aşkı ile canlıdır. Mevlâna bunu şu sözlerle dillendirir: "Göklerin dönüşünü aşk dalgalarından bil; aşk olmasaydı donardı dünya", "Aşk olmasaydı cansızlar, bitkiler de yok olur muydu? Boy atıp gelişen, üreyip türeyen bitkiler canlarını feda ederler miydi?", "Her şey yerinde buz donar kalırdı; her varlık çekirge gibi uçar amır mıydı?", "O olgunluğa âşık olanlar boy atan fidan gibi zerre zerre yüceliğe koşarlar yücelirler."<sup>2</sup>

İşte Ego'nun yaratıcı bir güç haline gelebilmesi için, aşk en büyük bir şart sayılmaktadır. İkbâl bu hususu şöyle tavsif eder: "Hayatın cevheri aşktır, aşkın cevheri Egodur."<sup>3</sup> Buna göre aşk, aşığı maşukta yok eden bir kuvvet olarak anlaşılmalıdır. Gerçekte aşk, insana hakiki kıymet veren ve onu değerler düzeyine çıkaran bir güçtür.

Mevlâna gücünü, primordial ve ebedi olan aşktan almıştır. Mevlâna'nın "aşk ölü ekmeği can yapar, fani olan canı ebedi yapar"<sup>4</sup>, "muhabbetten ekşiler tatlı olur, muhabbetten tunçlar altın olur; muhabbetten tortu şarap olur, muhabbetten dert derman olur. Muhabbetten ölü canlandırılır; muhabbetten şah kul olur"<sup>5</sup>, "feleklerin deveranının aşkın dalgasından olduğunu bil; aşk olmasaydı dünya donardı"<sup>6</sup> şeklinde ki aşk hakkındaki düşüncelerinden ilham alan İkbâl bakınız neler terennüm eder; "Aşk, pak erenler için cennet gibidir: taş ve topraktan nağmeler çıkarır.<sup>7</sup> Öte yandan Mevlâna'nın "Aşkın yanağına bakıp da erkek sıfatını kazanasın."<sup>8</sup> İfadelerinden ilham alan İkbâl bakınız bu hususu nasıl terennüm ediyor. "Gel ey aşk, gönülümün remzi! Gel ey tarlamız, ey mahsulümüz! Bu toprak varlıklar ihtiyarladılar, sen çamurumuzdan yeni insan yap!"<sup>9</sup>

Ego'nun inkişafında en mühim rolü oynayan amil, yaratıcı faaliyettir. Yaratma arzusu daima aşkla beraber bulunmaktadır. Aşk ve faaliyet arasındaki münasebeti vuzuha kavuşturabilmek için Mevlâna'nın şu sözlerine dikkat etmek gerekir: "Sen âşık olamazsan dağ gibi habersizce ses verirsin. Dağ

<sup>1</sup> 33/37 Sure

<sup>2</sup> Mesnevi, V, 3854-59

<sup>3</sup> Cavitname, s.38

<sup>4</sup> Mesnevi, V, 2014

<sup>5</sup> Mesnevi, II, 1529

<sup>6</sup> Mesnevi, V, 3854

<sup>7</sup> İkbâl, Esrâr-ı Hudî, bab III

<sup>8</sup> Divan-ı Kebir, Çev. A. Baki Gölpinarlı Remzi kitapevi, İstanbul-1958-1974, XLV, 1

<sup>9</sup> İkbâl, Peyâm, 56

kendiliğinden nasıl konuşsun? Onun sadası, başkasının sesinin aksidir”<sup>1</sup>, “diyorlar ki ‘ateşin suzişi kâfirlerin nasibi oluyor’ ben, Senin ateşinden mahrum kalan sadece yalnız Ebu Lehebi gördüm”<sup>2</sup>. Aşk ateşinin alevlerinden yalnız kâfirler nasibini alamaz. Bu aşk ateşi Mevlana’nın tüm eserlerinde görüldüğü gibi İkbâl’de de çok önemli bir yer tutmaktadır ki, onu bu düşüncelere sevk eden amilin Mevlâna olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. İkbâl’de aşkın rolü çok büyük olup hayata kıymet veren yegâne kudret sayılmaktadır. Bu aşk, ilahi maşûka gidip onunla vuslata ermekle biten tatlı bir fenafillâh aramıyor; o müşahede istiyor ve müşahede sayesinde yeni aşk, yeni hasret, çünkü Allah’ın sonsuz cemaline doyum olmaz.<sup>3</sup> . Mevlâna bunu mesnevî’de şöyle ifade etmektedir: “Satrançta piyade seferden dolayı vezir olur”<sup>4</sup> Mevlâna’ya göre aşkla donanmış bir Ego’nun bu uğurdaki yolculuğu inkişafı getirir ki, inkişaf, Ego’nun daimi bir açılması demektir. Bu sayede Ego, açılım sağlayarak kâmil noktaya gelecektir.

**Sonuç olarak;** İkbâl için Mevlâna merkez üssü biridir. İkbâl, Mevlâna’yı mürşit olarak kabul etmektedir. Aslında Mevlâna’nın İkbâl üzerindeki etkisi çok yönlü olmakla beraber, biz bu çalışmada sadece Ego ve aşk bağlamı üzerinde durmaya çalıştık. Ancak şunu da ifade etmemiz yerinde olur düşüncesindeyiz. Aşk, zaten Mevlâna’nın düşüncesinin odak noktasıdır. Ego kavramı ise Mevlâna’da bilfiil işlenmiş bir kavramdır. Yalnız Mevlâna İkbâl gibi Felsefeyi bir meslek olarak ele almamış ve çağdaş felsefe hareketi içinde yetişmemiştir. İkbâl ise Ego’yu felsefi bir kavram olarak ele almış ama onu Mevlâna düşüncesinde yerine oturtmuş olması bakımından dikkat çekicidir. Biz de zaten kısaca bunu göstermeye çalıştık. İkbâl gerek Ego ve gerekse aşk kavramı hakkında tamamen Mevlâna’dan etkilenmiş olduğunu ifade edebiliriz. Buna göre, Aşk; bütün varlığın sebep-i hikmetidir. Ego ise yaratıcı bir güç haline gelebilmesi için aşka ihtiyaç duyar. Yani Ego Tanrı ile iletişim kurabilmesi için onu aşkın motive etmesi gerekmektedir. İkbâl, Mevlâna’nın Mesnevî ve Divan’ında Ego ve aşk kavramına dair bir hayli ipuçları bulmuştur. Bu nedenle de İkbâl, Egoyu ölmeyen bir güç olarak kabul etmiş ve büyük Ego dediği tek Hakikat içinde kaybolmadan yaratıcı faaliyetini daha da güçlendirerek devam ettiren bir güç olarak telakki etmektedir. Böylece bu hususta Mevlâna ile tam bir uyum içinde olduğunu görürüz. Mevlâna ve İkbâl’e göre insan Tanrı karşısında silik ve pasif bir varlık değil ve olamaz da, bu nedenle de insan şahsiyetinin mükemmelliği ile insan, kâmil olur ve Tanrı’ya bu şekilde yaklaşır. Yalnız Ego’nun bunu gerçekleştirebilmesi için güçlenmesi gerekir ki onu da aşk gerçekleştirecektir. Mevlâna ve İkbâl bu hususu yukarıda da değindiğimiz gibi eserlerinin birçok yerinde dile getirmişlerdir.

<sup>1</sup> Mesnevî, VI, 4659

<sup>2</sup> Divan, XXXII, 21

<sup>3</sup> Cavitname, s.49

<sup>4</sup> Mesnevî, III, s. 535

## MOLAVI AND MONASTERY SYSTEM

Faramarz SABER MOGHADDAM\*

### Introduction:

According to history and researchers' writings "Molana Jalal-ol-Din" -famous thinker of Islam's world- bases his thesis on referring to identity, unity, away from appearances and distribution of purity<sup>1</sup>. Correspond to 7<sup>th</sup> century AH and Molana's lifetime because of cultural atmosphere called Ghoniyeh "Dar-ol-marefeh", "Dar-ol-ershad" and "Dar-ol-movahedin"<sup>2</sup>. In addition inability of governments unsafe political unity of lands that the most important factor was the way Mongols rule.<sup>3</sup>

Ghoniyeh , the Shelter of Sufism:

After attacks of Tatar's tribe to eastern regions of Iran Rome's region was proper shelter for this region's refugees so by arriving some of Iranian greats in 7<sup>th</sup> century and following it social professions were in their hands on the other hand Sufism developed vastly because of Saljuki's simply about religions in spite of it emerged a secret and economical organization reputed to "Fotovat's" Fans and from overall view "Hanafi" and "Shafee"'s religions had especial validity. <sup>4</sup>According to Espenser writing escaped sufies from Iran with assosiation.of turkish father,s try in development of sufi custom , and establish agentli intlecuality and friendship culture society.<sup>5</sup>

### Monastery, pattern of Islamic Sufism:

After prosperity of Sufism custom in 7<sup>th</sup> century AH created various dynasties that tried for propaganda of their Sufism by establishment inviting centers and beside it established monasteries. Ibne Batoteh on his journey to Anatoly much explains about Monasteries' deposition and the life of youths.<sup>6</sup>

Most of this monastery centers from view point of central Sufi were for Islamic trainings and purity of soul through functions like prayer, seclusion, recital and so on. That days Sufis settled in monastery of Dervishes and all things usually presented free in Monastery.<sup>7</sup> Including destinations for construction this places and centers was housing to poor travelers and tourist Sufis so beside this constructions were considered kitchen and stable.On the other hand religions before Islam constructed this kind of centers to educate their followers.<sup>8</sup> Mollana's era was Sufism's time so sheiks paid to Sufism in Monasteries and educated their followers.<sup>9</sup>

From his point of view entire world is like a superior and huge Monastery which in that monastery

---

\* M.A in Archaeology, Mashad-IRAN, e.mail:faramarz\_s\_m2@yahoo.com

<sup>1</sup> Sorosh, Abdolkarim. "lovely gamble of Shams and Mollana", Serat cultural institute , 1384 , page 8

<sup>2</sup> Deilouis ,Frankleen, "yesterday , today ,east, west's Mollavi", translator: Farhad Farahmandfar, Sales publication,1383,page 509

<sup>3</sup> Golpinarly,Abdolbaghi," Mollana Jalal-ol-din", study and cultural research , translation and explanations: Dr. Toofigh Sobhancee,Tehran 1370 page 28

<sup>4</sup> Mollana Jalaloldin, Golpinarly, page51

<sup>5</sup> G.espenser" the Sufi orders in Islam",.Oxford 1998,page 83

<sup>6</sup> Ebne Batooteh,"Rahleh",Beirut,1985 pages 186-190

<sup>7</sup> Movahed,Mohammad Ali" Shams Tabrizi",New Tarh publications,Tehran , page 68

<sup>8</sup> Hamavi, Yaghoot. "Moajem-ol Boldan" volume2,Beirut print, page532

<sup>9</sup>Zarrinkoob ,Abdolhossein," step by step till meeting God". Elmi publication, autumn 1370, pages 285-286

the real Sheik is Allah and all prophets, successors and special people as Sufis and travelers.<sup>1</sup>

Mollana's Sufism wasn't a current mental system among monastery's family, but he doesn't approve method of Sheiks owning monastery that for directing new pupil force them to do hard services like cleaning water closed, spreading carpet, baking Sufi's food and sewing rotten customs and so on and believed more to unique behavior. Moreover, in spite of monastery's sheiks hadn't ambitiousness thoughts.<sup>2</sup> He always encourage his followers to fast and think of fast as catapult for destruction of blasphemy and oppression's castle<sup>3</sup>, he talked to his followers kindly<sup>4</sup> and answered to their questions clearly. Recital of Allah was necessary for his followers<sup>5</sup> and they were including lovers.<sup>6</sup> In the early centuries of emergence Islam held sermon and lecture ceremonies in presence famous teachers, pupils and followers in every mosque<sup>7</sup> or in small and private monastery belonged to Sufis. Common ceremonies of his holiness Mollana was about behavior's custom, believes and spirits through amusement narrations<sup>8</sup> and believed in rooted custom of mosque, school and monastery so he didn't accept some of behavior ceremonies but in old context mentioned to shaving of the head of a follower by his holiness Mollana.<sup>9</sup> Also Sufi poems were including affairs related to monastery which about this writer of "Tazkarat-ol-Olia" writes "Molavi said poems and followers wrote them"<sup>10</sup> Another cultural affairs of monasteries was turn round and round or "Samae" that was happiest employment of Mollana. He by continuous turning find himself at sky. 'Samae' or turn round and round was a heritage memorized from "Shams-ol-din Al-hagh Tabrizi" and did it until his death.<sup>11</sup>

Generally his holiness Mollana relied on three elements: love, music and Samae or turning. He much played one of spiritual musics called "Robab" in monasteries which changed it so that 2 holes added to 4 holes of Arab's "Robab".<sup>12</sup> Including important rules in monastery for followers was prevention from jugglery which called it piece of bread for poor and broken for Sheiks and denied his followers to do this action.<sup>13</sup> He believed that followers mustn't pray in presence sheik even be in Kobe.<sup>14</sup> He advised to his followers little eating, little telling and little sleeping.<sup>15</sup>

### The System of Monastery in Masnavi Stories:

Stories and proverbs of Masnavi is real introduction to recognition the world of 'Neinameh' and entrance path to its unknown world. Including important subjects that Mollana mentioned to it in Masnavi subject of management and investigation to monasteries' affairs that a sample of it mentioned in second notebook titled the 'tale of Sufi and servant of monastery, in this story told for preparing "Samae" ceremony and food they sold donkey of Sufi's traveler and receive him in monastery that Mollana deny it<sup>16</sup>.

Another management aspects of monastery system has been receiving gifts from peoples that has done by Sheiks that give it to poor and Sufis but some others prevent from receiving this helps that mentioned it in fifth notebook in the tale of lion and monkey and another point mentioned to 'loaned sheik' that he constructed monastery by borrowing from people. Mollana believed that the expression

<sup>1</sup> Aflaki, Shams-ol-din. "Managheb-ol-are

<sup>2</sup> step by step till meeting God .pages 296-297

<sup>3</sup> Shimel, Anmary. " Shokoh-e shams", elmi farhangi publication, first print 1367 p.199

<sup>4</sup> step by step till meeting God pp.290-297

<sup>5</sup> Soltan valad "Ebteda Nameh". Edit by jalal-oldin homaiy, eghbal publication, Tehran 1316, p 197

<sup>6</sup> Sepahsalar, fereydon-ebn-e-Ahmad. "Biography of Molana jalal-oldin". Eghbal publication p.154

<sup>7</sup> Zarnogi, Borhan-Aldin, "Talim-al Motealem", translate by fongram barem and teodorebel, newyork 1347 pp.29-30

<sup>8</sup> yesterday, today, east, west, s Mollavi p.511

<sup>9</sup> Managheb-ol-Arefeen. Volume 1, p.391

<sup>10</sup> Amir Dolatshah-e samarghandi "Tazkarat-ol shoara", Edit by Edward brown, liden published 1345, p.197

<sup>11</sup> Biography of Molana, sepahsalar, pp.164-165

<sup>12</sup> Managheb-ol Arefeen, p.88

<sup>13</sup> The same Reference, p.716

<sup>14</sup> The same, p.384

<sup>15</sup> THE same, 109

<sup>16</sup> Zarrinkoob, Abdolhossein, "Bahr-Dar-Kozeh" Elmi publication, Autumn 1373, pp.327-328

begging means need to God and demand willing that is the first stage of behavior.<sup>1</sup> He pleased companionship to sages in monastery and benefit from their knowledge and guides <sup>2</sup>and know the sage of monastery as spiritual agent for guidance the followers.<sup>3</sup>also at the story of the "jekfes King that killed Christians" emonsion to be havior,s position of monastery liders and obligate control on passion for the disciples and prevent from is disagreeable attributes like praid hypocrisy and ambitionsness.<sup>4</sup>

The Methods of Monastery System After Death of His Holiness Mollana:

His holiness Mollana during his honorable and spiritual life was crazy about honesty , simplicity and releasing from social life custom.<sup>5</sup> Periods of education, mortification and thought that ended in 672 LH and after him "Hesam-ol-din Chapali" ruled over Mollavian 12 years. The center of this group that located in Ghoniyeh ( big city of Mobarak) was the place of Mollavi's followers and trained , a kind of Sufism that even mollana agree to it<sup>6</sup>. About this the writer of Hadaegh-ol-siyaherh writes: membership in Mollavi dynasty was so that the volunteer person does Monastery's services 1001 days to be a member of the group of Mollaviyeh mendicants.<sup>7</sup> So the Monasteries of mendicants aren't like convent exactly but introducing them by an experienced member was possible and applicants who were man with low age and with permission of their parent lived in "Takeh".<sup>8</sup> The new pupil during 3 years got title of "Dadah" and learned turning ceremony<sup>9</sup> but indirect member of monastery doesn't force to pass this period. Dadah" shouldn't marry. Hat of new pupil called 'Sakeh' that worn with especial ceremony, at last stage monastery's Sheik took pupil to kitchen to train there.<sup>10</sup> Sheiks' positive answer for permission to disciples was 'Hoo' word that gather them in turning-house and make a circle and repeat highly name of "Allah" for 1001 times. "

At the end mention that for obeying Congress' rules I forced to omit most of monastery's laws and systems in Mollana's time and this text is a small drop out of vast sea that Sufism made in Islam world by his holiness Mollana, secrets and systems that some of them has written by thinkers and able pen of science notables all around the world.

<sup>1</sup> Molavi jalal-oldin,"Masnavi manavi", Donyaye ketab publication, fifth tail, story of "sheikh va sarzy"

<sup>2</sup> The same, second tail,"story of massage of god to prophet Mosa (pbuh)

<sup>3</sup> previouf, fifth tail, the story of "Hen that of hunt grasshopper"

<sup>4</sup> previouf, threeth tail, pp.434-583

<sup>5</sup> Molavi , jalal-oldin,"FIHE MA FIH" edit by Badi-olzaman-eforozanfar. Amir kabir publication 1362. Tehran, p.89

<sup>6</sup> step by step till meeting God,p.270

<sup>7</sup> Shirvani, Hajzein-olabedn,"Hadayegh-alsiahe", university organization print, 1348 p.398

<sup>8</sup> yesterday, today, east, west,s mollavi, p.596

<sup>9</sup>the same,p.597

<sup>10</sup> prrviouf,p.597





## المراتب و الأدوار في الطريقة المولوية (( قراءة مقارنة ))

د. عبود العسكري \*

لقد ورد لفظ (الصوفي)، لقباً لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، إذ نعت به (جابر بن حيان) وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة، له في الزهد مذهب خاص، وعرف بهذا اللقب أبو هاشم الكوفي المشهور بالتصوف (ت105هـ)، أما صيغة الجمع (الصوفية) التي ظهرت أول مرة عام (199هـ، 814 م) في خبر فتنة قامت (بالإسكندرية) مكان انتشار الأفلاطونية المحدثة، فكانت تدل -الصوفية- قرابة ذلك العهد فيما يراه (المحاسبي) و(الجاحظ) على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي، يكاد يكون شيعياً نشأ في (الكوفة)، وكان (عبدك الصوفي) آخر أئمنته (ت210هـ) ببغداد، إذا فكلمة (صوفي) كانت أول مرة مقصورة على الكوفة<sup>(1)</sup> من حيث المكان.

ويمكننا تقسيم المراحل التاريخية التي مر بها التصوف لعدة مراحل، وهي:

**1-2-1- المرحلة الأولى:** وتمتد حتى نهاية القرن الثاني الهجري، لم يكن التصوف متميزاً بميزات تخصه، وإذ كان كما سبق عبارة عن التقيد بالكتاب والسنة، واتباع طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم في زهده، ولم يكن لأصحابه تميز عن غيرهم، ولا أمكنة خاصة بهم، ولا اصطلاحات ولا مقامات، أو أحوال، ثم بعد ذلك دخلت بعض الأفكار والنزعات الهندية، والبوذية، والهرمسية، والمسيحية، ووقع التمازج والتفاعل بين هذه العناصر، وعلى أرض العراق، لما يملكه من مخزون فكري عقيدتي قديم، فظهرت للوجود صورة جديدة للتصوف في العالم الإسلامي، ولكن ابتداء من منتصف هذا المرحلة أخذ الزهد وحب الله، يفلسف مع (الحسن البصري، ت110هـ) الذي يعد من أعظم الشخصيات التي ظهرت في هذه الفترة، وكان لها التأثير الكبير على التصوف الإسلامي فيما بعد، ويعتبر صلة الوصل في السند الصوفي مع أحد الخلفاء الراشدين، ومرحلته هي حلقة الوصل بين الزهد والتصوف، ثم مع (رابعة العدوية، ت185هـ)، وكان من أعلامهم في هذه المرحلة: (إبراهيم بن أدهم، ت161هـ)، و(الفضيل بن عياض، ت187هـ) و(شقيق البلخي، ت194هـ)، و(معروف الكرخي، ت200هـ).

**1-2-2- المرحلة الثانية:** وتمتد منذ نهاية القرن الثاني، وحتى أواخر القرن الرابع، وكان من أشهر شخصيات هذه المرحلة (الحارث المحاسبي، ت243هـ) الذي اشتهر بمحاسبة النفس ومراعاة حقوق الله الواجبة على الإنسان، وأدعها في كتابه (الرعاية لحقوق الله تعالى)، ومن رجالات هذه المرحلة (نو النون المصري، ت245هـ)، وهو أول من تكلم في المقامات الصوفية بمصر، ومنهم (بشر الحافي، ت227هـ)، و(أبو يزيد البسطامي، ت261هـ)، وقيل: هو أول من تكلم في مقام الفناء، و(الجنيد، ت298هـ) الذي يعتبر من أشهر شخصيات هذه المرحلة، وشيخ مذهب التصوف، تأثر بأفكار وآراء المحاسبي، ثم نجد بعد ذلك شخصية (الحلاج، ق309هـ) الذي اعتبر فيلسوفاً صوفياً من الغلاة، وبخاصة تصوره للاتحاد والحلول، وبسبب غلوه وتطرفه في آرائه الصوفية، رفضته مدرسة بغداد، ثم جاء الغزالي، الذي حاول أن يوفق بين التصوف وخصومه، مبيناً في الوقت نفسه سلبيات وتطرف الصوفيين آنذاك، وقد انتصر التصوف على يد الإمام (حجة الإسلام الغزالي، ت505هـ)، صاحب كتاب: (الإحياء في علوم الدين)، والذي كان ولا يزال مصدراً هاماً لنظرية السلوك الصوفي، وقد تتلمذ على كتب المحاسبي والمكي والجنيد، وفي هذه الفترة ازدهرت المؤلفات الإسلامية في التصوف مثل: مؤلفات (السراج، ت378هـ) وبخاصة كتابه: (اللمع في التصوف)، و(الكلاباذي، ت380هـ) بكتابه: (التعرف لمذاهب أهل التصوف)، و(أبي طالب المكي، ت386هـ) بكتابه: (قوت القلوب)، و(القشيري، ت46هـ) بكتابه: (الرسالة القشيرية)، وفي هذه الفترة ذاتها وضعت الملامح المتميزة، والخطوط العريضة للمذهب الصوفي مثل: القول بنظرية المقامات والأحوال<sup>(2)</sup>.

\* Dr. Aboud Al Askari, Halep Üniversitesi-Suriye, dr.aboud@mail.sy

1 دائرة المعارف الإسلامية، مادة: (الطريقة)، مج5، ص: 266.

2 الطوسي، اللمع، ص: 82 - 104، بتصرف.

**1-2-3- المرحلة الثالثة:** تميزت هذه المرحلة بغزارة التأليف الصوفية، وانتشارها على امتداد العالم الإسلامي، مع استيعابها لكل الميول والاتجاهات الفكرية والعقائدية، وانصهار جميع هذه الأفكار في بوتقة صوفية إسلامية، وتغطي هذه الفترة القرون الثلاثة: الخامس والسادس والسابع للهجرة. وكان من أبرز المؤلفين في هذه الفترة: (شهاب الدين السهروردي ق 587 هـ)، و (فريد العطار، ت 627 هـ)، و (ابن عربي، ت 638 هـ)، و (جلال الدين الرومي، ت 672) وكان أهم هذه الدراسات، بعد كتاب (اللمع) لأبي نصر السراج الطوسي، وكتاب (الرسالة القشيرية) للقشيري، و (الإحياء) للغزالي، و (عوارف المعارف) للسهروردي المقتول، و (الفتوحات المكية) و (فصوص الحكيم) لابن عربي، و (المثنوي) لجلال الدين الرومي، ورسائل ابن سبعين لعبد الحق بن سبعين .

وقد امتازت بعض هذه التأليف بأرائها المتطرفة والخارجة عن المنهج السني الإسلامي، مثل القول بوحدة الوجود، وظهر هذا الاتجاه واضحاً عند الحلاج، والسهروردي، وابن عربي، والجيلي، وابن سبعين صاحب نظرية الوحدة المطلقة، فقد تأثر هؤلاء بفلسفات غير إسلامية: كالأفلاطونية، والغنوصية، وبعض المعتقدات الأخرى كالهندوكية والبوذية والزرادشتية<sup>(1)</sup>.

**1-2-4- المرحلة الرابعة:** جاءت بعد القرن السابع الهجري، وتميزت عن بقية الفترات السابقة بتدهور التصوف، وانحطاط مستواه الفكري والعقدي، ففي بداية القرن الثامن الهجري نجد التصوف قد أصابه القصور والتوقف عن التطور والتجديد، وصار اجتراراً ثقافياً وفكرياً، فاقترصر أصحابه على شرح النصوص القديمة، وجذبت الساحة الصوفية من فلاسفة صوفيين مبدعين كما في المرحلة السابقة، (فعبد الرزاق القاشاني، ت 739 هـ) شرح كتاب (فصوص الحكيم) لابن عربي، ونسج على منواله (عبد الكريم الجيلي، ت 809 هـ) صاحب (نظرية الإنسان الكامل) الذي تأثر بنظرية ابن عربي في وحدة الوجود، وفي القرن العاشر، ظهر (الشعراني) الذي اقتفى آثار ابن عربي، ونسج على منواله، ومن هذه الكتب كتابه الذي وضعه بعنوان (الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر)<sup>(2)</sup>، فقد أصاب التصوف، ما أصاب غيره من مناشط الحياة، نتيجة التخلف والهزيمة الحضارية، فكانت الكارثة على كافة الأصعدة ومن بينها التصوف.

وابتداءً من القرن العاشر الهجري، شهد التصوف تسلل بعض الطرق الدخلية على النهج الصوفي الأصيل، التي اتسمت ببعض الأفكار المنحرفة مثل: الشعوذة والتبريج، وبذلك أصبحت بعيدة عن المنهج الصوفي الإسلامي الذي يدعو إلى السمو الأخلاقي، وصحة العقيدة، ومثانة الإيمان<sup>(3)</sup>، وفي القرنين الحادي عشر والثاني عشر، عمت الفوضى البلاد الإسلامية، واختلط التصوف بالشعوذة، وخاصة مع ظهور (الدرأويش) الذين لا يفهمون التصوف فهماً صحيحاً، فقد كانوا دجالين يسيطرون على العامة بحركاتهم ومفرداتهم الغريبة، مما دعا بعض العلماء للاشتغال في هذه الفترة بالتصدي لدحض هذه الخرافات والأساطير، وهذا الأمر ألهاهم عن التعمق في التصوف والصعود به إلى فكر فلسفي، فهذه العوامل السابقة كلها أدت بالتصوف، وبخاصة في عصوره الأخيرة إلى النزول به إلى مستوى فكري وعقدي هزيل، لا يمت بصلة للتصوف الحقيقي في مرحله الأولى التي تميزت بالصفاء والإشراق<sup>(4)</sup>.

مادام الشيخ يبايع المريد، ويده مكانة يد رسول الله ﷺ في صفقة المبايعة، ومادام المريد يدخل طواعية في مملكة التصوف وعلى شروط المبايعة التي تمت أولاً، ومادام الشيخ هو صاحب الأمر والنهي بالنسبة للمريد.

فأي ملك سياسي يستطيع أن يضمن هذه الطاعة والولاء من رعاياه في السر والعلن، كما في طاعة المريد لشيخه؟

ومن المعروف أن للملك السياسي أوامره ونواهي، وقراراته بالترقية والعزل، أو بالقبول أو الطرد، وللملك علم يخص مملكته، وختم خاص به، ومكانة بين حاشيته، وهيبته ووقار ملك يزدان بها، وولي عهد يستلم زمام أمور المملكة في حال غيابه، فكذاك شيخ الطريقة، يمثله واحدة بواحدة، فلكل طريقة رايته الخاصة بها، ولكل شيخ ختم خاص به، أما مكانته بين حاشيته من المريدين فهو يتربع على عروش قلوبهم، بالرابطة والاستمداد، ولا اعتراض على أمره، بل على إشارته، وله خليفة، أو أكثر، من أبنائه كالمولود، أو من مريديه كالشورى السياسية.

تختلف الطرق الصوفية فيما بينها من حيث المراتب، فبعضها تحدد مراتبها بثنائية (مريد وشيخ)، والبعض الآخر يضع مراتب عديدة على الرغم من أنها صارت نظرية بحتة، وهذه المراتب هي:

1- فريسة، محمد، مقال: التصوف الإسلامي عبر التاريخ، النشرة العلمية للكلية الزيتونية للدراسات الشرعية وأصول الدين، الجامعة التونسية، (العدد 7) عام

1984) ص: 235.

2 م. س، ص: 236.

3- م. س، ص: 236.

4 م. س، ص: ن.

**- المراتب في النقشبندية:**

مرید ← شيخ الطريقة.

**- المراتب في الرفاعية:**

مرید ← شاويش (مسؤول عن تعليم صغار المريدين) ← نقيب (مسؤول عن تعليم أهل مراتب الشاويشية) ← الخليفة (المأذون بإعطاء الطريقة وإرشاد المريدين وإقامة الأذكار).

**- المراتب في القادرية:**

مرید ← جاويش خدمة ← جاويش ميدان ← نقيب خدمة ← نقيب ميدان ← خلافة.

**- المراتب في الشاذلية:**

مرید ← مأذون<sup>(1)</sup> ← شيخ طريقة.

**- المراتب في المولوية هي:**

1- المرید.

2- الدادة: يقوم على خدمة الدراويش من تحضير لباس الحضرة، وإعداد الشاي، وتنظيف السمخانة، وهو مقيم في النكية، ويشترط ألا يكون متزوجاً من أجل أن يتفرغ لخدمة الدراويش.

3- الميدانجي: هو صلة الوصل بين الشيخ والدراويش، وهو الشخصية الثانية من حيث المراتبية بعد شيخ الطريقة.

4- شيخ الطريقة.

ويظهر من خلال أسماء هذه المراتب أن لها طابعاً عسكرياً حروبياً، وهم الذين يعتمدون في أذكارهم الجهرية على ترويض الجوارح، كي يستولي عليها القلب ويُسَيِّرُها، وربما تأثروا بهذا المظهر الحربي من خلال الحروب الصليبية، فكان لكل قائد علم أو راية مميزة له عن غيره، وهناك طبول ونحاسيات وغيرها... مع استعمال أدوات الحرب وهي السيوف وغيرها.

إلا أن الصوفي اتجه بمعركته إلى جسده، فأدخل فيه الحراب والسيوف السلوك الخارق للعادة، حاول المتصوفة أن يدعوا الآخر لعدم الاعتراض عليهم، ويعتبر المتصوفة أن الآثار التي بقيت ندباً على أجسادهم نتيجة لممارسة الضرب هي شهادة انتماهم، وصوابية هذا الانتماء، وهم بفعلهم هذا إنما يمارسون الجهاد الأكبر الذي ذكره الرسول p عند عودته من المعركة وقوله: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر.

وتبقى هذه المراتب ذات دلالة تربوية تهذيبية نفسية، كما يراها المتصوفة، فمرتبة جاويش الخدمة، يبدأ أولاً في ترتيب وحفظ أحذية الموجودين (خادم الأتعال) في مجلس الذكر، ويبقى فيها فترة زمنية لا بأس بها، يحدد نهايتها شيخ الطريقة، ثم يرقبه في الخدمة فيجتاز العتبة، ويُشرف على ترتيب الصغار -من الحضور في المجلس، وهكذا فخدمة الشاي، ثم ترتيب الصوف في مجلس الذكر، وهكذا يظل ينتقل من مرتبة إلى أخرى، حتى يصل إلى مرتبة وكيل الشيخ، أو خليفته وفي هذا شبهة في ترقية الحرفي من مستوى إلى مستوى أعلى منه، من أجبر، إلى صانع...

وفي موضوع الخلافة أثرت مشكلات كثيرة<sup>(2)</sup>، حول من يخلف الشيخ؟ وهل تكون الخلافة بأمر الشيخ حياً؟ وهل تكون الإجازة بشكل شفهي أم كتابي؟ أم تكون رؤياً في المنام؟ أم استمراراً في نسب الشيخ العصبي، دون النظر للأهلية؟ والحالة الأخيرة هي من الأسباب الهامة في تدهور حالة التصوف على أيدي شيوخ غير مؤهلين لقيادة جمع المريدين.

وجلّ المشكلات ثارت حول القضية الأخيرة، وخاصة فيما بين أولاد شيخ الطريقة الحالي، وبين أخوة الشيخ، وكانت النتيجة أن تكون في أبناء الشيخ، وهذا أشبه ما يكون بالملك السياسي وولاية العهد، إلا أن الطريقة الهلالية القادرية حسمت هذا الأمر، وحصرت خلافة شيخ الطريقة في ابنه البكر، وبهذا يُعزلُ الأخوة مباشرة عن مشيخة الطريقة، وتؤكد أغلبية الطرق على أهمية الإجازة المكتوبة والمشهود عليها في الخلافة، والإذن بالورد العام والورد الخاص.

**المراتب والأدوار في الطريقة الصوفية ( المولوية نموذجاً)**

نستطيع في هذا البحث أن نقف على صورة أدق لمنهج جلال الدين التبروي التطبيقي الذي أراد عن طريقه الارتقاء بالإنسان إلى مدارج الكمال وذلك بالوقوف على المراحل التي يمر بها التلاميذ الذين ينتسبون إلى الطريقة المولوية، فكل

1--أحد مراتب الإسماعيلية، ونجد هذه المراتبية في ترقية رجال الدين المسيحي من مرتبة إلى أخرى .

2 العسكري، د. عبود: م.س.

ما يلزم بها الطلاب فيها وما طلب منهم فعله والقيام به إنما هو تطبيق عملي للأفكار التربوية التي دعا إليها مؤسسها جلال الدين . وتشتمل مدارج الطريقة المولوية على المراحل التالية:

#### 1- مرتبة المحب:

##### أ- البدايات:

إن المحب —عبارة عن الرجل الذي ينتمي إلى الطريقة المولوية، وزكاه أحد الشيوخ بكلمة الله أكبر ولا بد من البداية لكل منتسب أن يرجع إلى شيخ الطريقة طالباً منه الانتساب إلى الطريقة، فإذا قبله الشيخ يعين له يوماً يأتي فيه إلى التكية ولا يشترط على المنتسب في مرحلة المحب دعوة مريدي الطريقة وإجراء مراسم خاصة. فالمرید الذي قبل انتسابه إلى الطريقة يأتي ومعه جبته إلى الشيخ في التكية، فيقبل يده ويجلس أمامه، عندها يأخذ الشيخ رأس المرید ويضعه على ركبتيه ثم يلبسه جبته ويكبر، ويقرأ معاً سورة الفاتحة، وبعد هذه المراسم يفوض الشيخ المرید المحب إلى أحد الدادات<sup>(1)</sup> في التكية، ويبدأ هذا الدادة بتربية المرید وتعليمه آداب الطريقة.

في هذه المرحلة يدرّب المرید —المحب— على السماع والمقابلة الابتدائية وهي عبارة عن حلقات يحضرها المرید حسيماً يقرر الدادة ... فيذهب المرید في أيام المقابلة إلى التكية حيث ينزع لباسه في غرفة الدادة، ويلبس لباس السماع ويشترك في المقابلة، وعادة يكون لباس المرید في هذه المرحلة عبارة عن قميص أبيض وسروال أخضر، ويسمح له عادة في هذه المرحلة بالذهاب والإتيان إلى التكية بلباسه الخاص، وبعد فترة غير محددة يلتقي الشيخ مع المرید، ويشرح له من جديد صعوبة هذه الطريقة. وإذا كان المرید شاباً يطلب منه موافقة ولي أمره، ويترك له مهلة للتفكير قبل الإقرار على المضى في سلوك الطريقة وبعد أن يقرر المرید الاستمرار يأمره الشيخ بالخلوة لمدة أربعين يوماً وليلة وعندما ينتهي من الخلوة يعطى غرفة في التكية ويطلب عليه لقب درويش دادة<sup>(2)</sup>،<sup>(3)</sup>.

##### ب- المواصفات:

في هذه المرحلة يأمر الشيخ المرید بالذهاب إلى المطبخ للخدمة فيه، وفي الأيام الثلاثة الأولى يمكث المرید في الجهة اليسرى من المطبخ أثناء النهار جاثياً على ركبتيه في حال المراقبة حائياً رأسه إلى الأسفل، وفي هذه المدة لا يذهب إلى أي مكان سوى لقضاء حاجته وأداء الصلوات، كما أنه يؤتى بالطعام إليه، وفي الليل يذهب إلى غرفته للنوم وبعد انتهاء الثلاثة أيام يؤتى به إلى مشرف الحمامات حتى يخدم عنده ثمانية عشر يوماً، وبعد انتهاء خدمته في الحمامات —يؤتى إليه بسرّوال وقميص جديدين مع بساط، وهكذا ينزع لباسه القديم ويلبس اللباس الجديد. ويقال لهذا العمل عريان شدة أي أنه عرى نفسه وروحه من كل شيء— ومن ثم يعين له وظائفه الجديدة في المطبخ، وعادة تكون أعماله بين التنظيف وجلب الماء والحطب ومساعدة الطباخين، وبعد فترة من التدريب يحول المرید من أعماله تلك إلى أعمال أخرى: كغسل الصحون، وترتيب الموائد، وغير ذلك. وهكذا يستمر المرید في خدمته مدة ألف يوم ويوم وفي هذه المدة يواظب المرید على الذهاب إلى عمله أثناء النهار وبعد انتهائه من عمله يعود للخدمة في المطبخ، كما يواظب المرید على أداء الصلوات وحضور مجالس العلم والأذكار في التكية في مواعيدها. كما يوجب عليه ارتداء ملابس خاصة مثل الجبة العباءة أثناء حضوره للصلاة أو مجالس العلم أو الأذكار. وعند انتهاء مدة خدمته في هذه المرحلة يأتيه الميدانجي أي رئيس الميدان ويخبره بذلك، ثم يذهب رئيس الميدان إلى قاعة الميدان الذي يجتمع فيها الدراويش، ويقول لهم دستور انتباه لقد تمت خدمة الدراويش فلان وسيحتفى به في بداية الأسبوع القادم، وسيقوم على خدمته بتقديم الشراب فلان ويسميه وغالباً ما يكون خادمه المرید الذي جاء بعده. وبعد هذا الإعلان بأسبوع. وفي الليلة نفسها التي ستقام فيها الحفلة يطلب رئيس الميدان من المرید أن يستحم ويرتدي ملابس الاحتفال، وهي عبارة عن سرّوال أخضر وقميص أبيض وفوقهما يرتدي عباوته الموشاة بالأزهار ويذهب إلى المطبخ حيث يجلس على بساط جلد لفترة قصيرة من الوقت حتى يأتيه رئيس الميدان ومعه شمعدان فيه اثنتان وسبعون شمعة، أو ست وثلاثون<sup>(4)</sup>. ومن ثم يطلب من المرید النهوض حيث يرافق صاحب الميدان إلى مكان الاحتفال حيث يجتمع باقي المریدين، وغالباً ما يقام الاحتفال في غرفة كبيرة في التكية حيث يتناول الجميع العشاء ما عدا المرید المحتفى به، وبعد العشاء يأتي المسؤول عن الشراب محضراً معه شراباً خاصاً للمرید المحتفى به، ويقدمه له. وبعد أن يشرب المرید ما قدم له يقول الحمد لله ويضع الكأس أمامه معلناً انتهائه من الشراب. ثم ينهض الجميع ويصطفون صفين متقابلين، ويكون الشيخ واقفاً في المنتصف على رأس الصفين،

1 - الدادة: مرتبة من مراتب الطريقة المولوية وهي تلي مباشرة مرتبة شيخ الطريقة وتعني المعلم المرّبي.

2 - درويش دادة: تعطي للمرید كأول مرتبة بعد انتهائه من خلوته الأولى وتعني المرید الصوفي.

3 - كولينياري، عبد الباقي: المولوية بعد مولانا، ترجمه إلى الفارسية، توفيق سبحاني، طهران، 1992، ص: 315 إلى 317 ترجمة إلى العربية الأستاذ جميل قلندر في إسلام آباد باكستان.

4 - كولينياري، المولوية، م، ص: 318 319.

ويكون المرید الجديد في وسط الصفيين مقابل الشيخ، يتقدم المرید إلى الأمام باتجاه المحراب حيث يكون الشيخ ويسلم على الشيخ ويقبل يده. ومن ثم يصافح شيوخ الدادات على اليمين ثم المریدین على اليسار، ويعود إلى مكانه وسط الميدان ويقف حانياً رأسه إلى الأمام.

يقول الشيخ ويردد معه باقي الحضور من الدادات والمریدین: الوقت الجيد يكون خيراً ويفتح باب الخيرات ويستبعد السيئات، وقد قبلت حاجة الدرويش فلان، ويكمل صلى الله على سيدنا محمد —روح مولانا— ثم يقولون: يا هو ويقول المرید: بعدهم يا هو أمين ثم يبدأ المجتمعون بالخروج من الميدان واحداً تلو الآخر، وتكون طريقة الخروج على النحو التالي يبدأ أحدهم بالخروج بشكل تراجعى. بأن يكون وجهه إلى الحضور وظهره إلى الباب وعندما يقترب من الباب ينحني للحضور ثم يستدير إلى الباب ويخرج من المكان مبتدأً بقدمه اليسرى، وعلى هذا الترتيب يخرج الجميع ويكون آخرهم رئيس الميدان ومعه المرید الجديد فيذهبان معاً لزيارة أهل المرید لفترة وجيزة، ويعودان بعدها للتكية فيذهب المرید إلى المطبخ ليتناول طعامه وشرابه وحده، وبعد انتهائه يجلس على جلد خاص في المطبخ مقابل الفرن لفترة وجيزة، ثم يأتيه رئيس الميدان مرة أخرى ليأخذه من جديد لمقابلة الشيخ فيطلب الشيخ من المرید الثبات في الطريقة، ويدعو له ثم يلعن الشيطان ويردد خلفه المرید أمين ثم يخرج رئيس الميدان والمرید من عند الشيخ، ويكون باقي المریدین في انتظارهم حاملين الشمعدانات منارة بالشموع ثم يذهب الجميع إلى غرفة المرید الجديدة<sup>(1)</sup>. وحين الوصول إلى الغرفة يقول رئيس الميدان هو وكذلك يردد باقي المریدین خلفه، ويطلب رئيس الميدان من المرید الدخول إلى غرفته مبتدأً دخوله بقدمه اليمنى وهو يقول بسم الله ويدخل خلفه رئيس الميدان حيث يضع له بعضه الشمعدانات في غرفته. ثم يجلس المرید بعد أخذ الأذن وعندها يقول رئيس الميدان مبارك للمكان وأهله، وصفاء الأرض وزمانها، والمصباح المشتعل فخر للدراویش ظهور إيمان رجال صلوا على رسول الله روح مولانا قولوا يا هو ويردد خلفه الجميع من خارج الغرفة يا هو، ثم يطلب رئيس الميدان من المرید الجديد أن يسدل ستارة غرفته ويبقى فيها ثلاثة أيام لا يخرج منها إلا للصلاة وقضاء الحاجة، ويخرج رئيس الميدان ويغلق الباب على المرید، ويذهب الجميع، وفي اليوم الثاني يزور المریدون وبشكل إفرادي المرید الجديد حيث يقدمون له الهدايا ويشربون معه القهوة، ويقوم رئيس الميدان بتعيين شخص لخدمة المرید الجديد خلال هذه الفترة فيجلب له الطعام والشراب من المطبخ، ويقوم بتلبية طلباته التي يحتاجها، وبعد انتهاء الأيام الثلاثة يذهب رئيس الميدان إلى غرفة المرید ويطلب الأذن بالدخول وعندما يدخل يقول: غرفة كبيرة باهلاً ثم يطلب المرید الأذن برفع الستارة فيأذن له ومن ثم يخرجان معاً ويذهبان لمقابلة الشيخ للمبايعة بعد أخذ الأذن منه وتكون المقابلة على النحو التالي:

يدخل رئيس الميدان متقدماً المرید فيسلم على الشيخ ثم يجلس على ركبتيه عن يمين الشيخ، ويأتي المرید ليسلم على الشيخ ويجلس على ركبته أمامه. ثم يضع الشيخ يده في يد المرید ويشد عليها ويبايعه. ثم يذكر الشيخ بيعة الصحابة لرسول الله في الحديثية. ثم يكبر على رأسه وينهض الشيخ والحضور، ويلبس الشيخ المرید عباءة جديدة، ويقول الشيخ للمرید: لقد انتهيت من خلوة المطبخ ولا بد أن تجلس في خلوة الحجرة لمدة ثمانية عشر يوماً<sup>(2)</sup>.

### ج- النهايات:

تعد خلوة ( الحجرة ) الاختبار النهائي للمرید ومدتها ثمانية عشر يوماً يقضيها المرید في غرفته، ويحق له في هذه الخلوة التجول داخل التكية لبعض الوقت. ويجب عليه خلال هذه الفترة الإكثار من الأوراد وقراءة القرآن وإذا أراد الاستفسار عن أمور الشرع فيسأل عنها، وبعد انتهاء مدة الخلوة يأتي إليه رئيس الميدان ويصطحبه ثانية إلى الشيخ حيث يجلس المرید على ركبتيه أمام الشيخ ويضع رأسه على ركبتي الشيخ ويطلب منه الدعاء، فيدعو له الشيخ ويأمره بالثبات على الطريقة، ثم ينهض ويودع الشيخ ويخرج من عنده مع رئيس الميدان، وفي المساء يجمع رئيس الميدان المریدین في غرفة الميدان ويكون بجانبه المرید الجديد ويعلن رئيس الميدان للجميع أن خلوة المرید قد انتهت وأنه بذلك قد أصبح مالكا للحجرة التي يقيم فيها، ويطلق عليه لقب شيخ داه<sup>(3)</sup>.

### 2- مرتبة شيخ داه:

يحق للمرید الذي يصل إلى مرتبة —شيخ داه— أن يبقى في التكية أو ينتقل إلى غيرها إذا أراد. كما يحق له أن يصل إلى مرتبة الخليفة<sup>(4)</sup>.

### 3- مرتبة الخليفة:

1 -كوليينازي، المولوية، م،س، ص: 320 321.

2 -كوليينازي، المولوية، م،س، ص: 322 323.

3 -كوليينازي، المولوية، م،س، ص: 324.

4 -م، ص: 325.

تعد مرتبة الشيخ الخليفة المقام الأعلى لأتباع الطريقة المولوية، فالشيخ يكون في مقام الإرشاد للجميع، وتعد قونيه المركز الرئيسي لشيوخ المولوية، ويمثل شيخ المولوية فيها مقام خليفة مولانا جلال الدين الرومي، وهو أعلى مقام بالنسبة لأتباع الطريقة المولوية في كل الأمصار، وتأتي مرتبة الشيوخ من بعده في كل الأماكن التي يوجد فيها أتباع الطريقة المولوية، ويستطيع المرشد الذي وصل إلى مرتبة -شيخ داه- أن يصل إلى مرتبة الشيخ لو تابع سيره في طريق الكمال. وعادة يكون في التكية عدد كبير من شيوخ الدادات، ويعد شيوخ الدادات بمثابة مجلس الشورى بالنسبة للشيخ. وبكلام آخر يعد شيوخ الدادات من خواص شيخ التكية. ومن المقربين إليه إذ يعتمد عليهم في تربية المريدين وتسليكهم وهم يمثلون العمود الفقري لأتباع الطريقة. وتتفاوت قدرات شيوخ الدادات، ومن المفترض أن يكون أبلغهم وأعلمهم وأصفاهم وأشدهم كمالاً. خليفة للشيخ إذ يقوم الشيخ بانتقاء من يراه جديراً بهذه الصفات ليخلفه من بعده. ولقد قام جلال الدين بتطبيق تلك المبادئ على مريديه، حيث جعل من تلميذه حسام الدين خليفة له في رئاسة الطريقة برغم وجود خلف لجلال الدين من صلبه هو ابنه الشهير سلطان ولد. إلا أن الطريقة المولوية في سورية تشترط لخلافة الشيخ أن يكون الخليفة من صلبه.

وتقام عادة المقابلة الشريفة لأتباع الطريقة المولوية في المساجد أو التكايا يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع بعد أداء صلاة العشاء جماعة، وهي سنة مؤكدة وقيل فرض عين لقوله تعالى: - واركعوا مع الراكعين، وقيل فرض كفاية، ويتم مجلسهم بعد الصلاة على حسن القول والاعتقاد، والابتعاد عن التملق وزخرف القول حيث كان دينهم التسامح بعينه. ويفتتح مجلسهم بقراءة القرآن العظيم ورواية شيء من حيث الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا من أفضل الطاعات.

ويشتمل مجلسهم بعد ذلك على الوعظ والنصيحة لإخوان والفقراء، وبقية الحاضرين من الناس، وذكر قصص الصالحين، وأخبار الأنبياء والمرسلين وفقاً لما ينساق إليه الكلام في ذلك المقام.

وتبدأ بعد ذلك قراءة المثنوي الشريف المنظوم بالوزن اللطيف في العلوم الإلهية والمعارف الربانية، ويشتمل على الكلام في إشارات آيات قرآنية وأحاديث نبوية، وذكر قصص ومواعظ إيمانية، ونصائح وأمثال، وحكم عرفانية فيقرأ المعيد في مجلس المولوية على كرسي ينصب له شيئاً من كلام المثنوي المذكور، ويتكلم على ذلك شيخهم فوق كرسي آخر ينصب له في ذلك المجلس تعظيماً واحتراماً لكلام الله تعالى والعارفين، وأدباً مع ما يتضمن من العلوم الإلهية، وربما يورد شيخهم شيئاً مما تكلم به الشارحون المحققون للمثنوي.

والمريدون حاضرون بين يديه على كمال الأدب والاستماع إلى فراغه.

كما يشتمل مجلسهم بعد ذلك على السماع الطيب للآلات المطربة كالشبابية والدف ونحو ذلك، ولا يقترن ذلك بشيء من المناكر في المجالس أصلاً، وإنما هو سماع آلات مطربة ترويحاً للقلوب وتنشيطاً للسلوك في طريق علام الغيوب<sup>(1)</sup>. وللناي عندهم منزلة كبيرة. فالناي يقول: أسمع الناس كيف أحكي الحكاية الإلهية في خلق الحقيقة الإنسانية المشار إليها بقوله تعالى: " ونفخت فيه من روحي "،<sup>(2)</sup> كما يقول جلال الدين فيه:

" استمع للناي كيف يقص حكايته : إن يشكو آلام الفراق " ، يقول :

إنني منذ قطعت منبت الغاب، والناس رجالاً ونساء يبكون لبكائي .

إنني أنشد صدراً مزقه الفراق حتى أشرح له ألم الاشتياق

فكل إنسان أقام بعيداً عن أصله، يظل يبحث عن زمان وصله.

لقد أصبحت في كل مجتمع نائحاً، وصرت قريباً للبانسين والسعداء.

وقد ظن كل إنسان إنه قد أصبح لي رفيقاً، ولكن أحداً لم ينقب عما كمن في باطني من الأسرار .

وليس سري ببعيد عن نواحي، ولكن أتى لعين ذلك النور، أو لأذن ذلك السمع الذي به تترك الأسرار؟

وليس الجسم بمستور عن روح، ولا الروح بمستور عن الجسم ولكن رؤية الروح لم يؤذن بها لإنسان.

إن صوت الناي هذا نار لا هواء. فلا كان من لم تضطرم في قلبه مثل هذه النار .

وهذه النار التي حلت في الناي هي نار العشق، كما أن الخمر تجيش بما استقر فيها من فورة العشق.

إن الناي نديم لكل من فرقه الدهر عن حبيب، وإن أنغامه قد مزقت ما يغشي أبصارنا من حجب.

من رأى مثل الناي سما وترياقاً؟ من رأى مثل الناي رفيقاً مشتاقاً.

إن الناي يروي لنا حديث الطريق الذي ملأته الدماء، ويقص علينا قصص عشق المجنون .

1 النابلسي، عبد الغني : م، ص: 60.

2 الحجر، الآية: 29.

وهذه الحكمة التي يرويها قد حرمت على من لا عقل له، فليس هناك من يشتري بضاعة اللسان سوى الأذن. فهو أمر بسماع الشبابية بهذا المعنى المذكور عن طريق الإشارة لا على جهة اللهو والغفلة، وهكذا أحوال الفقراء في السماع عند من يفهم الحقائق والمعارف ومن لم يفهم فهو متبرك بالحضور .

ويشتمل مجلسهم أيضاً على تواجدهم المألوف بدورهم المعروف. وهي الحركة الدورية الفلكية في عالم الخلق، والدورية التجديدية في عالم الأمر. قال تعالى: " بل هم في لبس من خلق جيد " (1)، وقال أيضاً " وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر " (2)، وقال أيضاً: " كما بدأنا أول الخلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين " (3).

كما يشتمل المجلس على إظهار الطاعة والإذعان بإحشاء الظهر من أهل الشأن وفقرائهم المتأدبين في السر والإعلان . وهم يفعلون ذلك لبعضهم البعض في وقت الدوران حال تواجدهم ، وهو نوع من التعظيم والإجلال لشيخهم ولبعضهم والطاعة والانقياد وليس على سبيل العبادة ، فالعبادة لله وحده.

ويشتمل المجلس أيضاً على الأدعية الشريفة لهم ولفقرائهم، ولكل من حضر عندهم بالخصوص والعموم ، ولجميع المسلمين والمؤمنين ، وهذا من أكبر الطاعات وأفضل القراءات والمثوبات وإنما الأعمال بالنيات .

كما يشتمل المجلس على مدائح وأتنية تذكر للأولياء المتقدمين والمتأخرين ، والترحم عليهم ، والترضي عنهم، وذكر أسمائهم وألقابهم، وإهداء ثواب القراءة إليهم خصوصاً. وذكر جلال الدين صاحب المثنوي وشيخه شمس الدين وغيرهم ممن تذكر أسمائهم ولاسيما الأنبياء عليهم السلام ومدحهم، وذكر النبي ومدحه بأشرف الخصال المحمودة .

ويشتمل المجلس على حضور جماعة من المسلمين ، وطائفة من الناس مختلفين وبنيات مختلفة ومقاصد مفترقة. (4) هذا ما يحدث في حلقات المولوية ومجالسهم. إلا أنهم علاوة على ذلك كان أفراد الطريقة يهتمون بتدريباتهم العسكرية أوقات السلك ليكونوا على أهبة الاستعداد أيام المحن .

وعلى هذا النحو ما زالت تقام مجالس المولوية في كل مكان يوجد فيه اتباع لها. من تركية شمالاً إلى الهند جنوباً ، وإيران شرقاً وحتى مصر غرباً .

إذ أن هذا التقليد لم يزل قائماً بحذايره باستثناء التدريبات العسكرية التي ذكرت آنفاً لاعتماد الدول على جيوش وظيفية تتبع التقسيمات السياسية المتعارف عليها في أيامنا هذه .

#### الرقص المولوي: حركات موزونة ولباس موحد

في البداية: يدخل الدراويش صفاً واحداً خلف بعضهم إلى صالة التكية يرتدي كل منهم عباءة فوق رداء أبيض طويل، ويحيط نصفه الأسفل (تنورة) بيضاء مفتوحة من الأمام... وفوق رؤوسهم يضعون طرابيش أسطوانية تسمى (السيك). ويرمز للباس الأبيض للكفن، والرداء الأسود يرمز للقبر، وترمز الطرابيش للباد صورة لغطاء القبر الحجري، أما قيادات الدراويش فيحيطون رؤوسهم من حول الطربوش بعمامة تسمى (نستار). ويتقدم صف الدراويش (رئيس الميدان) ويقف عند المسمار الخشبي ويكون عادة وجهه باتجاه القبلة ثم يضع بيده اليمنى على صدره وينحني قليلاً ثم يلقي السلام على الحاضرين، ومن ثم يتقدم نحو السجادة الموضوعة في صدر المكان جهة القبلة فيفتحها ثم يعود إلى الراء، وعلى بعد متر من السجادة يعاود الانحناء احتراماً إلى مكان جلوس الشيخ، ثم يتجه ويقف إلى يسار السجادة.

وعادة يتبع الدراويش رئيس الميدان واحداً تلو الآخر وبشكل نظامي، ويكتفي الدراويش بأن يصل إلى المسمار الخشبي ويلقي السلام ثم ينسحب إلى الخلف ويقف إلى يسار رئيس الميدان، ويضع يده على كتفيه بشكل معكوس، وهكذا بالتتابع حتى آخر درويش ويكونوا في حالة انتظار قدوم الشيخ. وفي الأخير يدخل الشيخ الذي يمثل مولانا القطب نقطة التقاطع بين اللازمي (الدائم) والزمي (المؤقت) الذي منه تتدفق النعمة الإلهية على الراقصين، ويلتف على عمامته منديل أسود للدلالة على رتبته، ويتقدم الشيخ إلى نقطة المسمار الخشبي والتي تسمى (قبلة نامة) أي قبلة الصلاة ويلقي السلام على الحضور كما في أصول الطريقة، فيتجاوب معه الدراويش برد السلام مع انحناء ظهورهم وتقيد كل واحد منهم بوضع يديه على كتفيه بشكل معكوس، ثم يتابع الشيخ سيره نحو السجادة وحين الوصول إليها يلقي السلام أيضاً، ثم يلتفت باتجاه السدة إلى المطرب. فيلقي السلام على من في السدة من المنشدين والعازفين فيردون عليه السلام. ويجلس عادة الشيخ أمام سجادة حمراء يثير لونها في الأذهان صورة الشمس في غروبها والناشرة آخر أنوارها في سماء قونيا أثناء

1 - ق ، الآية: 15.

2 - القمر ، الآية: 50 .

3 للنساء، الآية: 104.

4 النابلسي، العقود، م، ص: 24، 27، 28، 30.

موت جلال الدين الرومي في 17/ديسمبر من عام 1273م<sup>(1)</sup>.

### الدور الأول من المقابلة – الفتلة

يجلس الشيخ على سجادته ومن ثم يجلس الدراويش، ويبدأ القارئ بتلاوة آيات من الذكر الحكيم، وبعد انتهائه من القراءة، وبدون آلة موسيقية يبدأ المنشد في إنشاد النعت الشريف الذي وضع كلماته جلال الدين نفسه، " أنت يا حبيب الله ، رسول الخالق " ووضع لها الموسيقى الموسيقى التركي الكبير ( عطرى) في نهاية القرن السابع عشر ، وبعد انتهاء الإنشاء يجلس المنشد، يبدأ عزف الناي بعزف تقاسيم من مقام الصبا، وبعد الانتهاء من التقاسيم برفع الشيخ يديه على ركبتيه ويضرب الأرض، وفي الحال يبدأ ضاربو الدفوف بالقرع على دفوفهم ويشاركهم العازفون على آلاتهم بالإضافة إلى أصوات المنشدين، وفيما ينهض الشيخ والدراويش معاً. ويتقدم رئيس الميدان من الشيخ وينحني ويقبل يده، ويقبل الشيخ بدوره عمامة رئيس الميدان ، ثم يرجع رئيس الميدان إلى المراء باتجاه الشيخ ويتبعه الشيخ ثم الدراويش إلى الأمام ببطء ويدورون ثلاث دورات في ميدان التكية ، كل واحد منهم في مكان محدد دائراً على نفسه وباتجاه المرید الذي يتبعه، ومن ثم ينحني الاثنان معاً ويعودون بالتالي إلى دورتهم الاحتفالية باتجاه معاكس لعقارب الساعة، ويرمزون بهذه الدورات الثلاثة إلى المراحل الثلاث التي تقرب الإنسان من الله عز وجل ، وهي:

الشريعة أو طريق العلم.

الطريقة التي تؤدي إلى الرؤية الإلهية .

الحقيقة التي توصل إلى الاتحاد بالله .

في نهاية الدورة الثالثة يقف الشيخ على سجادته بينما يقف الدراويش في الزاوية اليمنى من الميدان، وبعد انتهاء المنشدين والموسيقيين من وصلتهم الجماعية يخلع الراقصون بحركة ظافرة عباءاتهم السوداء، وتنبثق من تحتها ثيابهم البيضاء، وكأنهم قد تحرروا من الغلاف الجسدي لولادة ثانية، وبعد ذلك يقف الشيخ بينما يتقدم نحوه رئيس الميدان المتبوع بالراقصين وينحني أمامه مقبلاً يده اليمنى، ويفعل الجميع الشيء نفسه طالبين بذلك السماح لهم بالرقص. فيأذن لهم الشيخ بعد تقبيل عماتهم<sup>(2)</sup>.

### الدور الثاني :

يبدأ الدراويش بالدوران حول أنفسهم ببطء بينما أذرعهم متصالية مضمومة إلى صدورهم، وأكفهم متوضعة على الأكتاف، ورووسهم منحنية إلى الأمام، وعلى نغمات الموسيقى وترنيمات الناي التي تعزفها فرقة الإنشاد على الآلات التقليدية الوترية والهوائية. وأثناء الدوران تهبط أكفهم عن الأكتاف ثم تمتد أذرعهم أفقياً حتى آخر امتدادها بالتدريج . وخلال الحركة الدائرية تبدأ اليد اليمنى ترتفع مع تحرك الجذع إلى أعلى، بينما تنخفض اليد اليسرى إلى الجانب الآخر مع حركة الكتف، ويقصدون من ذلك أن كل شيء في الكون في حركة دائمة وأنه يتلاقى مرة أخرى ، وأن اليد اليمنى حين ترتفع نحو السماء فهي تأخذ البركة والنعمة من الله تعالى لتمنح العطاء والخير والبر للناس مع انخفاض اليد اليسرى نحو الأرض<sup>(3)</sup>.

### الدور الثالث:

في الدور الأول والثاني تؤدي الرقصات بشكل جماعي، بينما في الدور الثالث تؤدي بشكل إفرادي لأن الزمن مهمل في رأيهم.

### الدور الرابع:

يؤدي الرقص في الدور الرابع بشكل جماعي ، ويشترك معهم في هذا الدور الشيخ إذ يدخل إلى الميدان وبدخوله يتغير الإيقاع الموسيقي ويصبح كرقص (الفالس) ذو زمنين كثيري السرعة، والشيخ يرقص دائراً على الخط الأيمن المثالي في وسط الدائرة ممثلاً بذلك الشمس وإشعاعاتها<sup>(4)</sup>، وبدخول الشيخ يرتجل الناي العزف وتشاركه الآلات الموسيقية الأخرى بالأوزان الموسيقية الخفيفة كالسماعي، واليكرك ، والطاير ..، وتكون هذه النغمات الأخيرة من مقامك العشاق أو البيات أو غيرها من النغمات المفرحة<sup>(5)</sup>. وتزداد سرعة الموسيقى ومعها تزداد سرعة دوران الدراويش ،

1 -مولوي، جميل بوشي: أصول الطريقة المولوية، مخطوط، حلب، ص: 8 9. وانظر أيضاً ميروفتش، ايفادي فيتراي، جلال الدين الرومي والتصوف، ترجمة عيسى علي العاكوب، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، 1421، ص:62.

2 -مولوي، أصول ص:10 وكذلك ميروفتش، جلال ص: 62 63-65.

3 - م ن ، ص: 13.

4 - مولوي، أصول م.س، ص:14.

5 العقيقي. السماع، م.س ص: 256.



ويتوقف الشيخ عن الدوران ودعوته إلى مكانه تكون بمثابة الإشارة إلى اختتام النوبة. إذ يتوقف جميع الراقصين عن الحركة ويعودون إلى الشيخ لأداء الاحترام والخضوع التقليدي، ويبدأ القارئ بترتيل كلام الله تعالى في النهاية وكأنه جواب من الشيخ إلى الدراويش. ومن ثم يحل وقت السلامة الأخيرة، ثم يختتم الحفل بقراءة أشعار من المثنوي بدايتها يكون حديث الناي وما يليه من أشعار غيرها، ويقوم الشيخ بتفسير الأشعار وشرحها وهكذا حتى ينتهي الذكر<sup>(1)</sup>.

**المصادر والمراجع:**

- 1- ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1968.
- 2- الرومي، جلال الدين: المثنوي، ترجمة عبد السلام كفاقي، بيروت، المكتبة العصرية، 1966.
- 3- الرومي، جلال الدين: المثنوي، ترجمة إبراهيم الدسوقي، شتات: القاهرة 1992.
- 4- الرومي، جلال الدين: المثنوي، جواهر الآثار، ترجمة عبد العزيز الجواهري، طهران، جامعة طهران، 1375.
- 5- السواح، فراس: لغز عشتار الألوهية الكؤنثة وأصل الدين والأسطورة، قبرص، سومر للدراسات والنشر، 1985.
- 6- العقيلي، مجدي: السماع عند العرب، مجدي: السماع عند العرب، دمشق، رابطة خريجي الدراسات العليا، 1976. كولبيناري، عبد الباقي: المولوية بعد مولانا، ترجمة الدكتور توفيق سبجاني، طهران، دار كيهان 1992.
- 7- العسكري، عبود: الطرق الصوفية في سوريا مقابلات في واقع الحال: دراسة ميدانية، ط1، دار النمير، دمشق 2006.
- 8- مولوي، جميل: مخطوط، الطريقة المولوية، حلب 1372.
- 9- النابلسي، عبد الغني: العقود اللؤلؤية يد طريق السادة المولوية، دمشق المطبعة الهاشمية، 1280.
- 10 - مراد مولوي: التربية الاجتماعية عند جلال الدين الرومي.

## TARİHTEN GÜNÜMÜZE MESNEVİ OKULU

Uz. Dr. Zerrin DEDE\*

*"Allah'a tekrar tekrar yemin ederim ki,  
bu mânâ güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar  
bütün dünyayı kaplayacak ve bütün ülkelere gidecektir.  
Hiçbir mahfil ve medis olmayacak ki, orada Mesnevî okunmuş olmasın;  
hatta o dereceye varacak ki, mâbedlerde zevk ve sefa yerlerinde okunacak,  
bütün milletler bu sözlerle süslenecek ve onlardan faydalanacaklardır."*

Hz. Mevlâna

### Giriş

13. yüzyılda parlayan bir ışık olan Hz. Mevlana'nın tüm Anadolu'ya yayılan nuru , birçok şair, yazar, aşık ve ozana hayat kaynağı olmuştur.Bu nurun adı Mesnevî'dir. Mesnevî günümüze kadar birçok dile çevrilmiş ve hala çevrilmekte olan evrensel bir hazinemizdir.

Bu hazineye sahip çıkmak ve ona gereken değeri vermek boynumuzun borcudur. Bir müslüman olarak böyle bir sorumluluğu taşımamın gururunu hepimizin hissettiğini düşünüyorum. Hak Dost Mevlana'nın özden,içten ve gönülden dökülen ilahi deniz incilerini elimizde bulundurmanın mutluluğu yanında, candan coşan rahmet yağmurunun altında herkesin ıslanmasını sağlamanın bir müminin bir mümin kardeşine yapacağı iyiliklerden biri olarak kabul ediyorum. İyilik ediniz, Allah iyileri sever ilahi emri uyarınca böyle bir düsturla yola çıkarak, Hak Dostun dediği gibi, Kabe'ye giden binlerce yollardan biri olduğuna inanıyorum. Mihrabı dostun yüzü olan kişiye yüz çeşit namaz var, yüz çeşit ruku, yüz çeşit secde diyen Hz. Mevlana'nın mübarek kelimelerini bizi doğru yola ulaştıracak, önümüzü aydınlatan meşale olarak görüyorum.

*Canım bedenimde oldukça Kuran ın kuluşum.*

*Seçilmiş Muhammed in yolunun toprağın*

*Birisi ,sözlerimden, bundan başka bir söz naklederse*

*O nakleden de bezmişim ben,o sözden de bezmişim.....(Rubailer-M,112)*

Çelebi Hüsameddin Hz. Mevlana'ya bir kitap yazmasını rica etmiş, Hz. Mevlana hemen sarığının arasından Mesnevî'nin ilk onsekiz beyti yazılı bir kağıt çıkararak, bu düşünce sizin gönlünüze doğmadan gayb aleminden bizim gönlümüze doğdu buyurmuştur.

*Sıfatların şekline,renğine bağlanmış olan o rub*

*Mustafa' nın ışıyla zata yürüdü*

*Yürümeye başlayınca da neşesinden*

*Mustafa nın ruhunun şad olmasına salavat demeye koyuldu. (Rubailer-T,19)*

\* Atatürk Eğitim ve Araştırma Hast. İzmir

Ömrünü Allah'a ve Peygamber'e adanmış Hak dost, aşıkların aşığı Mesnevi'yi Çelebi Hüsameddin'e yazdırmaya başlamıştır.

Asitane adı da verilen Aşıkların Kabesi Yeşil Türbede doğan bu manevi yol haritası daha sonra mevlevihanelerde okutulmaya başlanmış aynı zamanda tasavvufta yolculuk olarak bilinen seyri sulukta irşat rehberi olarak kullanılmıştır. Mesnevi okuyana mesnevihan,okutulan mekana mesnevihane denir. Hüsameddin Çelebi ilk mesnevihan kabul edilir.İkinci mesnevihan Sultan Veled gelir. Daha sonra mesnevihanlık bir kurum haline gelmiş,mesnevihanlık icazetnamesi alanlar bu işi üstlenmişlerdir. Mesnevihaneler mevlevihanelerin bir yerinde olduğu gibi selatin camileri,Darul mesneviler ve padişah saraylarında da kurulmuştur. Osmanlı döneminde Damad İbrahim Paşa zamanında medreselere ders olarak girmiştir. Son mesnevihan Tahirul mevlevi 1951 yılında vefatına kadar önce Süleymaniye camiinde sonra Laleli camiinde ikinci namazını müteakip mesnevi dersleri vermiştir.Ardından öğrencisi Şefik Dede kah evlerde,kah kütüphane ve okullarda,kah huzurevinde binbir zorlukla 1998 yılında gözleri kör olana kadar bu işi yürütmüştür. Bugün insanların mesneviye çok ihtiyaçları vardır diyen Şefik Dede öncelikle Diyanet İşleri Başkanının, üniversite hocalarının bu konu ile ciddi olarak ilgilenmelerini istemiştir. Asırlar boyu "hâl" yani yaşam ve "kâl" yani ilim öğreten bu toplumsal terbiye ocağı manevi eğitim veren okul gibi hizmet ederek insana fiziksel,ruhsal,sosyal ve bilimsel bir bütün olarak bakar. Eğitimin herkeşe ulaşmasını sağlamanın yanında bu dünyadan başka bir dünyanın kapılarını aralar.

*"Burada kör olan ahirette de kördür,*

*İnsan bir kere anadan doğar, bir kere de bedenden,cisme ait varlığından..."*

*Sultan Veled*

*"Gökyüzümün merdivenidir bu söz, kim bununla çıkarsa gökyüzümün damna açar*

*Ama şu gök kubbenin damna değil,göklere daha da yüce olan göğün damna...."*

Sözleriyle biten Mesnevi'ye, "Mesnevi bir güldür kokusu çok uzağa yayılır" diyen Samiha Ayverdi'ye "gönül vermek, rengine boyanmaktır" dizelerini yazan Kaygusuz'u örnek göstererek, Mesnevi irfan ve kültürünü hazmedip rengine boyanmış olsaydık, şimdi gerçekle insan arasına giren hayatın ihtiras, fitne, çekişme ve günahlarına dalmazdık demiştir.

Bu fani dünyada gönlümüzü ferahlatacak bir armağan olan Mesnevi-i Şerif , Abdullah Cizre'nin dediği gibi zamanımızın başdöndürücü ve sonuç bakımından yıkıcı diyebileceğimiz ilerlemesi içinde bunalan insanlık ancak herkesi kucaklayan Hz. Mevlana'nın engin hoşgörüsüyle huzura kavuşabilir.

Bebeklerin öldürüldüğü, petrol uğruna insanların vahşete maruz bırakıldığı, mazlumların katledildiği ve nedenini bile bilemediğimiz kanlı oyunların oynandığı bir çağda yaşıyoruz. Şimdi iyiliğe, güzelliğe ve merhamete susuz kalmışız.

*"Bağı çöz,hür ol ey oğul,*

*Niceye bir gümüşe ,altına bağlanacaksın?*

*Kimin elbisesi bir aşk yüzünden yırtıldıysa*

*Herstan,ayıptan tamamıyla arındı o."* beyitlerine muhtacız.

Modern dünyamızın global sorunları arasında yer alan trafik, kalabalık, metropol yaşamı, güvenlik sorunu, gürültü ve çevre kirliliği, iklim değişikliği, bireysel yalnızlık ile çukura düşen insan yeterli inanca sahip değilse materyalizm ve egoizm havuzunda bogulmakta, temel güvensizlik girdabında bunalım ve majör depresyon kanallarının etkisiyle intihar ve başka sorunlara akmaktadır.

*Sen sevmesini öğrendinse*

*Şimdi artık öğretmelisin*

*Sana verilen sırrı alem içinde*

*İnsanlığa hizmet etmelisin*

diye insanlığa seslenen Hz. Mevlana'nın nasihatına icabet etmek O'na olan minnettarlığımızı göstermenin bir vesilesi olacaktır.

Eğer Can yanılmışsa, unutup gitmişse, bilgisizdir, şeytanın kölesi olmuştur, gaflete dalmıştır.

### ***Her solukta taşlanmış şeytan seni cennetten alır,cehenneme doğru sürükler...***

İşte şimdi gafletin içindeyiz. İnsanlık ne yazık ki şeytana yenildi. Şimdi bize gerekli olan şeytanların oklarına, mızraklarına karşı sağlam bir kale,yaralı gönüllerimize şifa,hüzünlerimize tesellidir. Bu da Mesnevi'dir. Mesnevi tasavvuf yolunu öğreten, nefsin ölmesini sağlayan, yoldaki tuzaklara karşı önlem almayı gösteren, insanı yok olmaktan kurtaran manevi bir yol haritasıdır.

*Ölümlümüzden sonra mezarımızı aramayınız*

*Bizim mezarımız ariflerin gönüllerindedir...*

diyen Hz. Mevlana'nın Mesnevisi ile uyanan ve Hz. Mevlanan'ın Mesnevisi ile yanan ülkemizden ve yabancı ülkelerden birçok can bulunmaktadır. Mesnevi bir sırrı anahtardır bu yüzden hangi gönül kilidini açacağını bilemeyiz. Ne kadar çok göntüle ulaşırsak Hz. Mevlana'yı o kadar ziyaret etme imkanı buluruz. Hz. Mevlana buyurmuştur: Mesnevi; bizi görenlere, bizimle görüşenlere nurdur, ardımızdan gelenlere defne...

*Ne temiz,ne tatlı,ne lezzetli*

*Gönüllerdek de bedenlerimiz yoktu....*

*Efendimiz lütfeder,kerem buyurursa bağışlar bizi*

*Nasıl önceden yarattıysa gene yaratır*

*Tekerar diriltir bizi (Rubailer-A,35)*

sözü uyarınca kaybettiğimiz cenneti kazanmak için,ebedi ahiret yurduna iyi hazırlanmak için,her adımı bir mihenk taşı olan şu yalancı dünyadaki imtihanı başarıyla tamamlamak için, Hayat denilen kat kat katlanmış perdeyi aralamak için, ilk sözümüzü hatırlayarak ahde vefa göstermek için Mesnevi okullarını her ilde açmalıyız. Zaman Hz. Mevlanan'ın o hiç tükenmez ışığına en çok ihtiyaç duyduğumuz zamandır.

*"Bizden sonra mesnevimiz müşidlik eder....."*

### **Sonuç**

13.yy'da Yeşil Türbe'de başlayan bu yolculuk mevlevihanelerle birlikte Osmanlı dönemine ulaşmış mesnevi hane ve medreselerle yoluna devam etmiştir. 1923 yılında Hz. Mevlana'yı ziyarete gelen Mustafa Kemal, bu dergahı kapatmayı müze haline getirilmesini sağlamıştır. Müze haliyle ziyarete geldiğinde Türbede okuduğu şu rubai ile Hz. Mevlana'nın büyüklüğünü bir kere daha anlamıştır.

*"Ey keremde, yücelikte ve nur saçıcılığta güneşin, ayın, yıldızların kul olduğu sen. Garip aşıklar senin kapından başka bir kapıya yol bulmasınlar diye öteki bütün kapılar kapanmış, yalnız senin kapın açık kalmıştır."*

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte tekke ve zaviyeler kapatılmıştır ama Mesnevi nuru asla sönmemiştir. Camilerde, evlerde, kütüphanelerde ilim güneşi yüzünü göstermeye devam etmiştir. Günümüze gelecek olursak 2006 yılı itibariyle Türkiye'de düzenli Mesnevi okumaları yapılan iller ve kurumlar şöyledir:

**Ankara** Türkiye Yazarlar Birliği, **İstanbul** Ben ve Ötesi Psikoloji Derneği, **Sakarya** Alternatif Yaşam Derneği ve **Şanlıurfa** Prof. Dr. Abdulkadir Karahan Kütüphanesi.

*Gözün bir bakışına,batına bir kerecik gelişe,sevgiliye bir kere bakışa, onu bir defacık görüşe ebedi zamanları sığdırır, insan o anda neler görür neler seyreder. Ömür sermayesinin en değerli mücevher olduğunu bilen can gözü açık kullar da Mesnevi gibi değerli hazineleri araştırmaya, bilinmeyi bulmaya, unutulmuş hatırlamaya ve aktarmaya çalışırlar.*

Böyle bir mana güneşi için ne kadar az gökyüzü?

Değil gökyüzüne arşa sığamayacak hazinemizi daha da yaymak için Diyanet İşleri Başkanlığının müftülükler aracılığıyla, Milli Eğitim Bakanlığının Mesnevi şerh ve tercümesini temin ile, Kültür ve Turizm Bakanlığının Mesnevi yabancı dil çevirileri yanında Kültür Bakanlığına bağlı bina yardımı ile, Büyükşehir belediye ve valiliklerinin kültür müdürlüklerinde Mesnevi okumalarına izin vermeleri yoluyla ve İlahiyat fakültelerinin hoca yardımıyla hep birlikte el birliği ile bu hayırlı iş için, "Haydi yarışın şimdi" ayeti uyarınca elimizden geleni yapmalıyız.

Ayrıca gönüllü birimleri ile Görme Engelliler Derneğinde, bedensel engelliler derneğinde ve başka derneklere, il halk kütüphanelerinde Mesnevi tercümesini okutmalıyız.

*Allah'dan geldik, Allah'a gidiyoruz...*

*Allah'dan başka kimsede kuvvet ve kudret yoktur.*

*Muhammed Aleyhi's-salâti ve's-selâm'ın yürüyüşünden daha iyi bir yürüyüş, yolundan daha doğru bir yol görmedik."*

Sözlerimi Hz. Mevlana dan bir gazelle bitirmek istiyorum.

*Gittim,dünyadan bir başağrsız eksildi,belecandan kurtuldum,canımı kurtardım.*

*Düşüp kalktıklarına boşca kal dedim,canım,izç belirmeyen dünyaya götürdüm.*

*Şu altı kapılı evden çıktım,varımı yoğunu bir boşca mekansızlık alemine ilettim.*

*Gayb aleminin avlanan beyini gördüm de ok gibi uçtum,yayımı götürdüm.*

*Ecel çerçegeni yayıma geldi,kutluluk topunu ortadan kapıverdim.*

*Penceremden şaşılacak bir Ay vurdu ,dama gittim, merdiven götürdüm.*

*Şu gök dam beni(m)canların topluluk yeridir ya,sandığmdan da hoşmuş .*

*Gül dalm soldu,döküldü;tekrar gül bahçesine götürdüm onu.*

*Bir müşteri gibi param pulumu tezce madenin aslanın aslana götürdüm.*

*Gayb aleminde uçsuz bucaksız bir dünya gördüm,kara çadırımı o sınırsız yere götürdüm.*

*Ağlama bana, bu yolculuktan neşeliyim ben yolumu cennetlerin bulunduğu diyara ulaştırdım*

*Mezarımın başına şu anlamlı ince sözü yaz:Başımı beladan,sınamadan kurtardım.*

*A beden,şu yerde bir güzelce ıyru,senin haberini göklere götürdüm ben.*

*Bağla çeneni,feryatların hepsini de dünyayı yaratana götürdüm artık.*

*Bundan böyle gönül gamını söyleme,çünkü gönli de gizli şeyleri bilene götürdüm.*

## MEVLEVÎLİĞİN XVI. YÜZYIL GÜLŞENÎ ŞAİRLERİNDEN İBRÂHİM GÜLŞENÎ, USÛLÎ VE ZA'FÎ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Dr. Abdurrahman ADAK\*

### Giriş

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (ö. 672/1273)'nin etkisinin, başta Mesnevî olmak üzere yazmış olduğu manzûm eserlerin çokça okunması ve tedavülde olması dolayısıyla büyük oranda şiir yolu ile gerçekleştiği bilinen bir husustur. Bu yüzdendir ki, pek çok Osmanlı şâiri bu yönden Mevlânâ'nın etkisinde kalmışlardır.<sup>1</sup> Bunlardan Gülşeniyye tarikatına mensup bazı şairler ise dikkat çekmektedir.

Mevleviyye tarikatı ile aralarında özel bir bağ olan Gülşeniyye tarikatına mensup bu şairlerin, Mevlânâ'dan etkilenmiş olmalarının tarihi bir arkaplanı bulunmaktadır. Zira birçok tarikat arasında var olan etkileşim ve irtibatın en güzel örneklerinden birisini, Mevlevîlik ile Gülşenîlik tarikatları vermişleridir. Tebliğimizin akışı içerisinde de üzerinde durulacağı gibi, bu iki tarikattan tarihi olarak daha önce gelen Mevlevîliğin, Gülşenîlik üzerinde ciddi bir etkisi olmuştur. Gülşenîler de Mevlevîliği çok önemsemişler ve ona büyük bir muhabbet duymuşlardır. Esrar Dede (ö. 1211/1796)'nin *Tezkiye-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'sinde Gülşenî şairlerden söz edilirken sarf edilen “*Tarîka-i Gülşeniyye'den mevrûs-ı meşâyıbları olan aşk-ı Mevlânâ*”<sup>2</sup>, *Tarîka-i Gülşeniyye'ye mün'akıs olan hubb-i hanedan-ı Mevlevî*<sup>3</sup> ve “*Ez-kadîm mevrûs-ı tarîka-i Gülşeniyye olan hubb-i hânedân-ı Mevleviyye*”<sup>4</sup> şeklindeki ifadeler, bu hususu çok güzel bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu ifadelerde geçen “*aşk-ı Mevlânâ*” ve “*hubb-i hânedân-ı Mevleviyye*” şeklindeki tabirler ile, Gülşenîlerin Mevlânâ ve onun ailesine olan sevgi ve bağlılıkları dile getirilmek istenmiştir.

Hiç şüphesiz genel anlamda Mevlânâ ve Mevlevîliğin Gülşenî şairler üzerindeki tesiri, bir tebliğe sığdınamayacak kadar geniş bir konudur. Bu açıdan biz tebliğimizi, Mevlânâ ve tarikatının, Gülşenîliğin kuruluş yüzyılı olan XVI. yüzyılda bu tarikatın üç önemli şâiri üzerindeki etkisi ile sınırlandırmayı uygun gördük. Bu şairler Gülşeniyye tarikatının kurucusu İbrâhîm Gülşenî ve Balkanlardaki iki önemli temsilcisi Usûlî ve Za'fî'dir. Bu etkinin ortaya çıkartılmasının, kuruluş döneminde Gülşenîliğin Mevlevîlikten ne derece etkilendiği hususunda da bize bir fikir vereceği muhakkak olduğu için mesele daha da önem arz etmektedir.

Bu kısa girişten soran tebliğimize iki bölüm ile devam edecek, bir sonuç ile de son vereceğiz. Birinci bölümde çalışmaya bir temel oluşturması açısından Mevlevîlik ile Gülşenîliğin kısa bir tarihçesi üzerinde durulacaktır. Tebliğimizin ana omurgasını oluşturan ikinci bölümünde ise Mevlevîliğin, sırasıyla İbrâhîm Gülşenî, ve iki halifesi Usûlî ve Za'fî-i Gülşenî üzerindeki etkisi işlenecektir. Böylece tebliğimizde bu üç önemli Gülşenî şairden hareketle, Mevlevîliğin Gülşeniyye tarikatının başlangıç dönemi (XVI. Yüzyıl) üzerinde ne gibi bir etkisinin olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

\* Dicle.Ü. İlahiyat.Fak., Türk-İslam Edb. Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Mevlânâ'nın Osmanlı şairlerine tesiri için bkz. Mahmut Erol Kılıç, *Sûfî ve Şiir*, İnsan Yay., İst. 2005, s. 69-79; Amil Çelebioğlu, “XIII-XV (İlk Yarısı) Yüzyıl Mesnevîlerinde Mevlânâ Tesiri”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB, İst. 1998, s. 29-53; Ahmet Güzel, “Mevlânâ'nın Çağına ve Çağımıza Tesirleri”, *İstem*, 5/10, 2007, s. 169-190.

<sup>2</sup> Esrar Dede, *Tezkiye-i Şu'arâ-yı Mevleviyye* (Haz. İlhan Genç), AKM Yay., Ankara 2000, s.201.

<sup>3</sup> Esrar Dede, a.g.e., s. 314.

<sup>4</sup> Esrar Dede, a.g.e., s.57-58.

## A. MEVLEVİYYE VE GÜLŞENİYYE TARİKATLARI

### 1. MEVLEVİYYE TARİKATI

Mevleviyye tarikatı, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin adındaki Mevlânâ vasfına nisbet edilen bir tarikattır. Tarikatın kurucu pîri olan Mevlânâ, 604/1207'de Afganistan'ın Belh şehrinde dünyaya geldi. Babası Bahâdeddin Veled, 615/1218 yılında Moğolların Belh'e yönelmeleri üzerine, oradan ayrılıp Mekke'ye hacca gitti. Dönüşte bir müddet Suriye'de kaldıktan sonra önce Karaman'a, sonra da Konya'ya yerleşti. Bahaeddin Veled 628/1231'de vefat ettiği zaman, Mevlânâ onun resmi görevlerini üzerine alıp senelerce din adamı olarak hizmet verdi. Şems-i Tebrîzî'nin 642/1244 yılında Konya'ya gelmesi ile Mevlânâ'nın hayatında yeni bir dönem başladı. Bu dönemde Mevlânâ, din adamı kıyafetini terk etti, ders ve vaaz vermeyi bıraktı ve Şems ile semâ' meclislerine katıldı. Böylece Şems tasavvufî eğitimde Mevlânâ'nın hocası oldu. Çıkan dedikodular üzerine Şems, ikincisinde bir daha dönmek üzere iki kez Konya'dan ayrılmak zorunda kaldı. Şems'ten sonra Selaheddin Zerkûbî (ö. 657/1258), onun vefatından sonra da Hüsameddin Çelebi (ö. 683/1284) Mevlânâ'nın yakın arkadaşı ve halifesi oldular. Mevlânâ'nın 672/1273 yılında vefat etmesi üzerine on yıl boyunca Hüsameddin Çelebi tarikatın başında kaldı. Ancak daha sonra müridler Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled etrafında birleştiler. Sultan Veled'in 712/1312 de vefat etmesi üzerine, üç oğlu Arif Çelebî (ö. 719/1319), Âbid Çelebî (ö. 729/1329) ve Vâcid Çelebî (ö. 733/1333) sırasıyla postnişin oldular. Âbid Çelebî'nin iki oğlu ve Sultan Veled'in kızı Mutahhara Hatun'un bir oğlu dışında günümüze kadar gelen tarikatın bütün pîrleri, Ârif Çelebî'nin soyundan gelmişlerdir.<sup>1</sup>

### 2. GÜLŞENİYYE TARİKATI

Gülşeniyye tarikatı, İslâm dünyasında en yaygın tarikat olan Halvetîliğin en önemli kolu sayılmaktadır. Tarikatın kurucusu, aşağıda hayatı üzerinde durulacak olan İbrâhîm Gülşenî'dir. Tarikatın ilk ve merkez âsitânesi, Kâhîre'de 931/1525'te İbrahim Gülşenî tarafından kuruldu ve bu dönemde tarikat özellikle Balkanlarda gelişti. İbrahim Gülşenî'nin 940/1533-1534 yılında vefat etmesinden sonra, tarikatın başına oğlu oğlu Ahmed Hayâlî geçti. Ahmed Hayâlî döneminde tarikat, Kahîre'nin yanı sıra, İstanbul, İskenderiye, Mekke, Halep, Urfa, Diyarbakır, Edirne, Şam ve Antalya'da gelişme alanı buldu ve bu şehirlerde Gülşeniyye tarikatına bağlı âsitâneler açıldı. Ahmed Hayâlî'nin 977/1569 yılında vefat etmesiyle, Kâhîre'deki âsitânenin başına oğlu Ali Safvetî (ö. 1005/1596) geçti. Gülşeniyye tarikatının pîri sânisî olarak da nitelenen bir diğer meşhur şahsiyeti de Edirneli Sezâyî-i Gülşenî (ö. 1151/1738)'dir. Gülşeniyye Tarikatı, yukarıda adı geçen merkezlerde Osmanlı'nın son dönemlerine kadar yaşama şansını yakalamıştır.<sup>2</sup>

## B. MEVLEVÎLİĞİN XVI. YÜZYIL GÜLŞENÎ ŞAİRLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

### 1. İBRÂHİM GÜLŞENÎ

Aslen Diyarbakırlı olan İbrâhîm Gülşenî, Uzun Hasan döneminde okumak amacıyla Diyarbakır'dan Tebriz'e gitmiş ve orada medrese öğrenimini tamamlamıştır. Tebriz'de 15 yaşında iken iken, Halvetiyye tarikatının ikinci pîri Seyyid Yahya-yı Şîrvânî'nin halifelerinden Dede Ömer-i Rûşenî'ye intisâb etmiş ve ondan hilâfet almıştır. 907/1501-1502 yılında Safevîler'in Tebriz'i işgal etmeleri üzerine İbrâhîm Gülşenî, Hasankeyf ve Diyarbakır üzeri Kahîre'ye göç etmiştir. İbrâhîm Gülşenî, Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethettiğinde kendisine tahsis ettiği yerde bir dergâh açmış ve irşâd faaliyetine devam etmiştir. Kânûnî'ye

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bkz. William C. Chittick, "Rûmî ve Mevlevîlik", (çev. Safi Arpaguş) *Tasavvuf*, VI/14, Ankara 2005, s. 710-716; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yay., İst. 1994, s.342-352.

<sup>2</sup> Gülşeniyye tarikatı hakkında detay için bkz. Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrâhîm Gülşenî*, (Haz. Tahsin Yazıcı), TTK Yay., Ankara 1982; Şemlelizâde Ahmed Gülşenî, *Şîve-i Tarikat-ı Gülşeniyye*, (Yay. Tahsin Yazıcı), TTKY Yay., Ankara 1982; La'î Mehmed Fenâî, *Terceme-i Hâl-i Hazret-i Pîri Gülşenî*, Dârü't-Tibâ'ati'l-Âmire, İst. 1289; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, (Hz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz), Kitabevi, İst. 2006, C. III, s. 151-188; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yay., İst. 1994, s. 393-39; Mustafa Kara, "Gülşeniyye", *DİA*, C. XIV, s. 256-259; Himmət Konur, *İbrâhîm Gülşenî -Hayâtı, Eserleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İst. 2000, s. 153-174.



şikayet edilmesi üzerine, oğlu Ahmed-i Hayâlî ile birlikte, Kanunî'nin davetiyle İstanbul'a (934-935/1528-1529 yılları arası) gelmiş, bir sene sonra yine Mısır'a dönmüşlerdir. İbrâhîm Gülşenî 940/1533-1534'te Kâhire'de ölmüş ve âsîtânesine defnedilmiştir.<sup>1</sup>

İbrâhîm Gülşenî üzerinde genel anlamda etkisi olduğu tesbit edilen üç mutasavvif şahsiyetten birisi de Mevlevîye tarikatının kurucusu olan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir.<sup>2</sup> Gülşenîler İbrâhîm Gülşenî'nin iki buçuk asır öncesinden Mevlânâ tarafından müjdelendiğine inanmışlardır. İbrâhîm Gülşenî ve onun şeyhi Dede Ömer Rûşenî'nin mahlasları olan Gülşenî ve Rûşenî kelimelerinin, Mevlânâ'nın *Dîvân-ı Kebîr*'inde yer alan bir gazelin mahlas beytinde yer alması, Mevlânâ'nın onları müjdelediği şeklinde yorumlanmıştır. Tam metni Muhyî-i Gülşenî'nin İbrâhîm Gülşenî hakkındaki en önemli biyografik kaynak olan *Menâkıb-ı İbrâhîm Gülşenî*'si ile Hüseyin Vassaf'ın *Sefîne-i Evliyâ*'sında da yer alan ve La'î Mehmed Fenâî tarafından üzerine bir şerh yazılan<sup>3</sup> bu gazelin Rûşenî ve Gülşenî kelimelerini içeren matla beyti şudur:

دیم رخ خوب گلشنی را آن چشم چراغ روشنی را

Hüseyin Vassaf, bu gazelle ilgili olarak şunları söylemektedir:

"Bu sözleriyle Hz. Mevlânâ İbrâhîm Gülşenî hazretlerinin kemâline dâba aşığı bir mertebede buldukları ma'nâsı vârid değildir. Hz. Mevlânâ büyüklüğü tecellî ediyor. Ne kudret-i ma'nevîyedir o kudret ki, irtihâllerinden ikâyîz kâsûr sene sonra gelecek bu sultânların zühûr ve hallerinden haber veriyor. (Kaddesa'llâhu esrârahum)"<sup>4</sup>

"Görüliyor ki, Hz. Mevlânâ bu bâbda pek büyük kerâmet-i ifânîyye gösteriyor. Hz. Gülşenî'nin hâlini, istikbâlini, başına geleceklere bir bir söylüyor. Onu vikâyeten tertâbât-ı beyânîyyede bulunuyor."<sup>5</sup>

Buna mukâbil olarak da, İbrâhîm Gülşenî, kırk bin beyitlik *Ma'nevî* adlı eserini, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sine nazîre olarak yazmıştır. Bu eserin ilk beş yüz beyti, La'î Mehmed Fenâî tarafından şerh edilmiştir. *Ma'nevî*'de özellikle ilk beş yüz beyitlik kısımdan sonra, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden mülhem hikâyeler yazılmıştır. Henüz yayımlanmamış olan bu eserin beşi Süleymaniye Kütüphânesi, biri Beyazıt Devlet Kütüphânesi, biri de Topkapı Sarayı Müzesi'nde olmak üzere toplam yedi nüshası tesbit edilmiştir.<sup>6</sup>

İbrâhîm Gülşenî'nin Mevlânâ'ya olan ilgisi *Ma'nevî*'si ile sınırlı kalmamıştır. O, Kahire'deki âsîtânesinde, Mevlevî dervişler için iki ya da üç ilâve hücre inşâ ettirmiş<sup>7</sup> ve bu hücrelerde *Ma'nevî* ve *Mesnevî* birlikte okunmuştur.<sup>8</sup> Bu hususta *Menâkıb-ı Evliyâ-yı Mısır*'da şu bilgiler yer almaktadır:

"...iki üç hücre tayin ve tahsis edip tâlib-i ma'ârif olan âşık ve sâduklar muhabbet-i pîrân ile ..... himmet-i merdân birle Rum'dan Mısır'a gelip Gülşen-i uşşâk olan hânkâb-ı Gülşenîyye'de sâkin olup Hazret-i Gülşenî'den ve Hayâlî Efendi hazretlerinden *Mesnevî* ve *Ma'nevî* ve sâir küttüb-i mu'tebere-i tasavvufdan okıyup.."<sup>9</sup>

Görüldüğü gibi, Kahire'deki Gülşenîyye âsîtânesinde her iki tarikatın müntesipleri arasında ayırım gösterilmemiş ve bu uygulama her iki tarikat arasındaki bağı daha da güçlendirmiştir. La'î Mehmed Fenâî'nin *Terceme-i Hâl-i Hazret-i Pîr-i Gülşenî* isimli eserinde yer alan<sup>10</sup>

Gülşenî dervîşidür gül goncalardur Mevlevî

<sup>1</sup> Bkz. Muhyî, a.g.e.; Vassaf, a.g.e., C. III, s. 151-188; Sâlih, *Menâkıb-ı Evliyâ-yı Mısır*, Bulak 1262, s. 80-97.; Hocazâde Ahmed Hilmi, *İbrâhîm Gülşenî*, İst.1322, s. 4-8; Konur, a.g.e., s. 87-146.; Ali Emîrî, *Tezkire-i Şu'arâ-i Âmid*, Matba'a-i Amidî, İst. 1328., s. 299; Nihat Azamat, "İbrâhîm Gülşenî", *DİA*, İst., 2000, XXI, 301-304.

<sup>2</sup> Diğer iki şahsiyet ise İbnu'l-Arabî ve İbnu'l-Fânz'dır. Bkz. Konur, s. 150-153.

<sup>3</sup> Muhyî a.g.e., 8.; Vassaf, a.g.e., III, 157. Gazelin tümü için bkz. Muhyî, a.g.e., s. 8-9; Vassaf, a.g.e., C. III, s. 159. Gazelin şerhi için bkz. La'î Mehmed Fenâî, *Terceme-i Hâl-i Hazret-i Pîr-i Gülşenî*, s. 5 vd.

<sup>4</sup> Vassaf, a.g.e., III, 158.

<sup>5</sup> Vassaf, a.g.e., III, 160.

<sup>6</sup> Bkz. Konur, a.g.e., s. 180-181.

<sup>7</sup> Vassaf, a.g.e., III, 162.

<sup>8</sup> Kara, "*Gülşenîyye*", *DİA*, XIV, 257.

<sup>9</sup> Sâlih, a.g.e., s. 143.

<sup>10</sup> Fenâî, a.g.e., s. 4. Beyit için ayrıca Beşir Ayvazoğlu, *Güller Kitabı*, Ötüken Yay., İst.1992, s. 105.

Bülbül-i şeydâ okur geh *Mesnevî* geh *Ma'nevî*

beyti, her iki tarikatın müntesibleri ile *Ma'nevî* ve *Mesnevî* kitapları arasında bir ayırımın gözetilmediğini gösteren önemli bir kayıttır.

İbrâhîm Gülşenî'nin, Mevlevîliğin kurucusu Mevlânâ ile anılan irtibatının yanı sıra, Mevlevî şahsiyetlerden çağdaşı olan Sultân Dîvânî ile de çok önemli bir irtibatı hasıl olmuştur. Bu irtibat neticesinde İbrâhîm Gülşenî, Sultân Dîvânî tarafından Mevlevîlik tarikatı silsilesine dahil edilmiştir.

Rivayete göre, Sultân Dîvânî, ma'nen Mevlânâ tarafından me'muren, sağ tarafında Sâdık el-Mevlevî başkanlığındaki Mevlevî dervişleri ve sol tarafında Ali er-Rûmî başkanlığındaki Haydarî kalenderlerinden oluşan bir heyet Antlaya üzeri gemi ile İskenderiye limanına gitmişler ve orada bir iki gün istirahat ettikten sonra Bulak üzerinden Arakhâne zindanında mahpûs olan İbrâhîm Gülşenî'nin yanına varmışlardır.<sup>1</sup> Bu esnâda, İbrâhîm Gülşenî, büyük bir mutluluk duyarak<sup>2</sup> aşağıda ilk beyti yer alan manzûmeyi inşad etmiştir:<sup>3</sup>

Azîzim hayr-i makdem ömrümün varı safâ geldin

Keremler eyledin mahdûm-ı hünkârî safâ geldin

İbrâhîm Gülşenî'nin bu manzûmesine Sultân Dîvânî de aşağıda ilk beyti yer alan Farsça nazımla cevap vermiştir:<sup>4</sup>

ای طوطی گویای حقیقت چونوی بلبل بی چون چرا محزونى<sup>5</sup>

Sultân Dîvânî, bir müddet Mısır'da kalmış ve İbrâhîm Gülşenî'yi Mevlevîye tarikatı silsilesine dahil etmiştir.<sup>6</sup> Vassâf, bu silsileye şu şekilde yer vermiştir: İbrâhîm Gülşenî, Sultân Dîvânî (Semâî), Pîr Âdil Çelebi, Ârif Çelebi, Âdil Çelebi, Bahâeddîn Çelebi, Abdülvâcid Çelebi, Emîr Âbid Çelebi, Şemseddîn Çelebi, Ulu Ârif Efendi, Sultân Veled, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî.<sup>7</sup>

Her iki tarikat arasındaki bu etkileşimi dile getiren güzel bazı beyitler söylenmiştir. Bunlardan her iki tarikat müntesiplerinin, *Mesnevî* ve *Ma'nevî* arasında bir ayırım gözetmedikleri yönündeki beyit yukarıda geçmişti. Bir diğer beyit ise, Esrâr Dede'nin *Tezkire-i Şu'arâ-i Mevlevîye* sinde yer alan

Üoldı hû hû ile gül-zâr-ı cihân Óaoret-i Pîr

Reng ü bûyuñ vireli Gülşeniye Sünbüle úarø<sup>8</sup>

beytidir. Beyitte, “Renk ve kokunu Gülşenî'ye ve Sünbül'e ödünç verdiğinden bu yana, cihân bahçeleri hû hû ile dolmuştur, ey pîr?” denerek, Mevlânâ'nın Gülşeniye ve Sünbülüye tarikatlarını etkilediği ifade edilmektedir.

Gülşenîliğin Mevlevîlikten etkilenişi, Gülşeniye tarikatının piri İbrahim Gülşenî döneminde başlamış ve daha sonra da devam göstermiştir. Nitekim İbrahim Gülşenî daha hayatta iken, onun bazı halifeleri Mevlevîlikten etkilenmişlerdir. Biz burada bunlardan Usûlî ve Za'fî-i Gülşenî üzerinde durmakla yetineceğiz.

## 2. USÛLÎ

İbrâhîm Gülşenî'nin halifelerinden olan Usûlî, günümüzde Yunanistan'da yer alan eski adıyla Vardar Yenicesi, yeni adıyla Giannitsa isimli şehirde doğdu. Öğrenim gördükten sonra tasavvufa yöneldi.

Zâl-i dünyâya gönül verme Usûlî var imiş

<sup>1</sup> Fenâî, a.g.e., s. 13-14.

<sup>2</sup> Vassâf, a.g.e., III, 172.

<sup>3</sup> Fenâî, a.g.e., s. 14.

<sup>4</sup> Fenâî, a.g.e., s. 15.

<sup>5</sup> Ey hakikatı dillendiren papağan nasılsın? Ey benzeri olmayan bülbül! Niçin mahzunsun?

<sup>6</sup> Fenâî, a.g.e., s. 16.

<sup>7</sup> Vassâf, a.g.e., III,158.

<sup>8</sup> Esrar Dede, a.g.e., s. 314.

Gülşenî derler vilâyet içre bir er var imiş<sup>1</sup>

beytini yolda terennüm ederek Mısır'a gitti ve İbrâhîm Gülşenî'ye bağlandı. Şeyhinin 940/1534 yılında ölümü üzerine memleketine geri döndü. Büyük bir şevkle bağlandığı şeyhinin düşüncelerini Rumeli'de yaymağa çalıştı. Hayatının bu döneminde Rumeli'de akıncı beyi olan Evrenos oğlu Abdi Bey'den destek gördü ve geçimini onun yardımıyla sağladı. 945/1538 yılında Vardar Yenicesi'nde öldü<sup>2</sup>

Usûlî'nin Rumeli'de Gülşenîliğin yayılmasında ne derece etkili olduğunu anlamak için, Aşık Çelebi'nin şu sözlerine kulak vermek bile yeterlidir: “Şeyh İbrâhîmîlere isnâd olunan ilhâd tohumunu, Rum'da evvel ol ekmiştir ve Nesîmiyyât türrebâtından getirdiği nihâl-i nihâd-ı dalâli ol dikmiştir. Nice olup bitmeyecekler gelip ol tohumu ekmeğe başlamışlar ve nice ber-hordâr olmayacaklar ol nihâle budaklar aşılanmışlardır. Hak Te'âlâ tohumlarını çürüte ve köklerini kuruta.”<sup>3</sup>

Mevlevîliğin tesirinde kalmış olan İbrâhîm Gülşenî'nin, bu konuda kendi müntesiplerini de etkilememiş olması mümkün değildir. Gerçekten de İbrâhîm Gülşenî'nin halifesi olan Usûlî, şeyhini takip ederek Mevlevîliğe büyük bir muhabbet duymuştur. Esrar Dede'nin tabiri ile Usûlî, Vardar Yenice'sini adeta bir Mevlevîhâneye döndürmüştür. Bunu Esrâr Dede'nin Dervîş Derûnî'den söz ederken sarfettiği aşığıdaki sözlerinden anlıyoruz:

“Fî'l-asl Vardan Yenicesi'nden ser-zede bir ârif-i vâridât-beyân ve bir şâ'ir-i nev-zebân olup ol diyâra Hazret-i İbrâhîm Gülşenî hulefâsından Usûlî Hazretleri teşrif etmekle tarîka-i Gülşenîye'den mevrûs-ı meşâyıbları olan aşk-i Mevlânâ ile ol şehr-i behîst-âsâyı Mevlevî-hâne'ye döndürmeğin ek-ser müste'iddân-ı ahâlî sır-âb.”<sup>4</sup>

Esrâr Dede'nin Garîbî'den söz ederken “Nûbayet buna İbrâhîm Gülşenî hulefâsından Usûlî ol şehrde Mevlevî mahabbetine raksân olmağla Hayâlî ve Günâhî ve Derûnî gibi bunı dahi dervîşlere döndürmüş, Konya'ya varup Mevlevî olms.”<sup>5</sup> ifadelerini kullanmasından, Derûnî (ö. 992/1584-994/1586), Hayâlî (ö. 965/1557), Günâhî (ö. 988/1580) ve Garîbî (ö. 954/1547) gibi Vardar Yenice'li olan pek çok şairin, Usûlî'nin etkisi ile Mevlevîliğe geçtiklerini ya da muhabbet duyduklarını anlıyoruz.

Görüldüğü gibi, Usûlî de, şeyhi İbrâhîm Gülşenî gibi adeta tarikatlarının bir erkanı olarak Mevlevîliğe büyük bir muhabbet duymuş ve bunu kendisinden sonra yetişen genç şairlere de ihsas ettirmiştir.

### 3. ZA'FÎ-İ GÜLŞENÎ

İbrahim Gülşenî'nin Mevlevîlikten etkilenen bir diğer halifesi de Za'fî-i Gülşenî'dir. Asıl adı Şeyh Ali olan Za'fî-i Gülşenî günümüzde Çanakkale'ye bağlı olan Gelibolu'dandır. İbrâhîm Gülşenî'nin tasavvufi anlamda halifesi olan Za'fî<sup>6</sup>, Gelibolu'da adına nisbet edilen bir Gülşenî Tekke'sinin de başında yer almıştır.<sup>7</sup> Dîvân'ında geçen “Şeyh Ahmediün kemterîyüç”<sup>8</sup> şeklindeki ifadesinden ve kendisini “âker-i İbn-i Gülşenî”<sup>9</sup> olarak nitelendirmesinden, Za'fî'nin, İbrâhîm Gülşenî'nin ölümünden sonra yerine geçen oğlu Ahmed-i Hayâlî döneminde de Kahire'deki Gülşenîye Âsitânesi'ne olan bağlılığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Tarikat giyim ve kuşam tarihinde özel bir yeri olan Za'fîye Tâc, ona nisbet edilerek bu adı almıştır.<sup>10</sup> Za'fî-i Gülşenî, 974-978/1566-1570 yılları arasında Kahire'deki Gülşenîye Âsitânesi'nde

<sup>1</sup> Mustafa İsen, Usûlî Dîvânı, Akçağ Yay., Ankara 1990, s.11-14.

<sup>2</sup> İsen, a.g.e., s, 147; Haluk İpekten vd., *Tezkirelere Göre Dîvân Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1988, s. 510

<sup>3</sup> Filiz Kılıç, *Aşık Çelebi, Meşâ'irü'ş-Şu'arâ, İnceleme, Tenkitli Metin*, (GÜSBE Doktora Tezi) Ankara 1994, s. 145-146.

<sup>4</sup> Esrâr Dede, a.g.e., s. 201.

<sup>5</sup> Esrâr Dede, a.g.e., s. 406.

<sup>6</sup> Müstakîmzâde Süleymân Sa'deddîn, *Mecelletü'n-Nisâb*, Kültür Bak. Yay., (Tıpkıbasım), Ankara 2000, s. 298; Müstakîmzâde, *Risâle-i Tâciyye*, Ankara Milli Kütüp. Yz. A, no. 3913, vr. 17b; Esrar Dede, a.g.e., s. II, 314.

<sup>7</sup> Süleyman Solmaz, *Ahdî ve Gülşenî-i Şuarâsı*, AKM Yay., Ankara 2005, s. 298.

<sup>8</sup> Za'fî-i Gülşenî, *Dîvân*, Millet Ktp. Manzûm 254, vr. 57a.

<sup>9</sup> Za'fî-i Gülşenî, *Hurûfîlik Risâlesi*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, no.3088/2, vr.19a.

<sup>10</sup> Esrar Dede, a.g.e., s. II.; Müstakîmzâde, *Risâle-i Tâciyye*, vr. 17b-18a.

ölmüş ve oraya defnedilmiştir.<sup>1</sup>

Za'fi-i Gülşenî de aynen şeyhi İbrâhîm Gülşenî ve Gülşeniye tarikatının önde gelen simalarından Usûlî gibi, Mevlânâ aşkı ile dolup taşmıştır. Za'fi'nin Mevlânâ'ya olan aşkı ve Mevlevîlerle olan irtibatı, onun Esrâr Dede'nin *Tezkiire-i Şu'arâ-i Mevleviyye*'de Mevlevî şairler arasında yer almasına yol açmıştır. Esrâr Dede, yukarıda da zikrettiğimiz

Üoldı hû hû ile gül-zâr-ı cihân Óaoret-i Pîr

Reng ü büyüñ vireli Gülşeniye Sünbüle úarø

beytini zikrettikten sonra Za'fi'nin “*Tarîka-i Gülşeniyye'ye mün'akis olan hubb-i banedan-ı Mevlevî mir'ât-i zamîr ü münîrlerinde cilve-ger olmakla bi-muhabbe sâlik-i râb-ı Hudâvendigâr-ı ekber*”<sup>2</sup> olduğunu ifade etmektedir.<sup>3</sup>

Gerçekten de Za'fi-i Gülşenî'nin Mevlânâ'ya muhabbet duyduğu ve ondan etkilendiği, *Dîvân*'ında yer alan aşağıdaki beyitte, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden manevi bir ıktibâsta bulunmuş olmasından da anlaşılmalıdır. Bu da onun *Mesnevî*'yi okuduğunu açık bir şekilde göstermektedir.

èAşú özi olmaú gereksin tâ bilesin èaşú sen

Meânevî'de öoş dimişdür bu sözi monlá-yı èaşú<sup>4</sup>

Za'fi-i Gülşenî'nin bu beyti, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde “*Biri, âşaklık nedir diye sorunca dedim ki, benim gibi olursan bilirsin*” anlamına gelen aşağıdaki beyit ile ilgilidir:

پرسید یکی که عاشقی چیست گفتم که چوما شوی بدانی<sup>5</sup>

Burada Mevlânâ, kendisinin âşık olduğunu ve kendisi gibi olduğu takdirde muhâtabının aşkı anlayabileceğini ifade etmiştir. Şâirimiz de, adı geçen beytinde, aşkı anlamak için, aşk özü olan Mevlânâ gibi olmak gerektiğini ifade ederek, Mevlânâ'nın bu beytine işaret etmiştir.

Yine Za'fi-i Gülşenî, Mevlânâ'nın, *Dîvân-ı Kebîr*'de yer alan

شیر و ولیّ خدا شاه سلام علیکمعدن جود و سخا شاه سلام علیک

matlı düvâzdeh türündeki şiirine<sup>6</sup>

Ey şeh-i èâlem-penâh şâh selâmun èaleyk

Ehl-i dile secde-gâh şâh selâmun èaleyk<sup>7</sup>

matlı ile başlayan düvâzdeh türündeki bir şiiri nazîre olarak yazmıştır.

Mevlânâ'dan etkilendiği açık olan Za'fi-i Gülşenî, kendi dönemindeki önemli Mevlevî şahsiyetlerin yanına gitmiş ve onlarla irtibat halinde olmuştur. Bunlar Şahidi Dede<sup>8</sup>, Şuhudî Dede<sup>9</sup> Dervîş Arşî<sup>10</sup> ve

<sup>1</sup> Bkz. Abdurrahman Adak, *Za'fi-i Gülşenî Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Dîvânının İncelenmesi*, AÜSBE doktora tezi, Ankara 2006, s. 91-95. Za'fi-i Gülşenî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Adak, a.g.t., s. 16-95.

<sup>2</sup> Esrar Dede, a.g.e., s. 314.

<sup>3</sup> Esrâr Dede'nin Za'fi-i Gülşenî'yi bir Mevlevî şairler tezkiresine alması ile ilgili olarak yapılan bazı değerlendirmeler için bkz. Abdurrahman Adak, a.g.t., s. 75-77.

<sup>4</sup> Za'fi-i Gülşenî, *Dîvân*, vr. 14b.

<sup>5</sup> Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, (Fah. R. Nicholson), Tahran 1376, s. 186.

<sup>6</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Gri Yay. İst.1992, s. 58.

<sup>7</sup> Za'fi-i Gülşenî, *Dîvân*, vr. 4a.

<sup>8</sup> Za'fi'nin son dönemlerine yetiştiği Muğlalı Şâhidî Dede, Mısır'a giderek İbrâhîm Gülşenî'yi hapisten kurtaran Sultân Dîvânî'ye intisâb etmiştir. Muğla'da Seyyid Kemal Zâviyesi'ni Mevlevîhâne hâline getirerek ırşada başlamıştır. 957/1550'de Afyonkarahisar'a, hocası Sultân Dîvânî'nin kabriini ziyârete gittiği sırada orada ölmüş ve hocasının yanına defnedilmiştir. (Bkz. Esrar Dede, a.g.e., s. 250-251; Şemseddîn Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, (Tıpkıbasım), Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996, IV, 2836; “Şâhidî”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansik.*, Dergâh Yay., İst. 1998, VIII, 91-92.)

<sup>9</sup> Şuhudî Dede, Şâhidî Dede'nin oğlu olup, vefatından sonra yerine geçmiştir, Muğla Mevlevîhânesi'nde 40 yıl şeyhlik yapmış ve 1000/1591 senesinde Muğla'da vefât etmiştir (Bkz. Esrar Dede, a.g.e., s. 253; Sâmî, a.g.e., IV, 2891; “Şuhudî”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansik.*, VIII, 183.)

<sup>10</sup> Dervîş Arşî, Aydın'a bağlı olan Tire şehrinden olup, bir süre müderrislik yaptıktan sonra Mevlevîliğe intisâb etmiş ve Muğla'da Şâhidî ve Şuhudî'nin hizmetinde bulunmuştur. (Bkz. Esrar Dede, a.g.e., s. 359; Sâmî, a.g.e., C. IV, s. 3142;

Günâhî<sup>1</sup>'dir. Esrâr Dede, Za'fî'nin Şâhidî'nin sohbetlerine yetiştiğini; Şuhûdî, Günâhî ve Arşî'nin terbiyelerinden geçtiğini; ayrıca Şâhidî ve Günâhî ile münâzara ve müşâaralar gerçekleştiğini ifade etmektedir.<sup>2</sup>

Za'fî'nin kendileriyle görüştüğü Şahidi Dede, Şuhudî Dede ve Dervîş Arşî'nin ortak noktaları, Muğla'daki Mevlevî dergâhında bulunmuş olmalarıdır. Hiç kuşkusuz, yukarıda anlatıldığı şekliyle, Sultân Divânî ile İbrâhîm Gülşenî arasında vuku bulan irtibat, Za'fî'nin Muğla Mevlevîhânesi'ne giderek Sultân Divânî'nin öğrencisi Şâhidî ve onun ölümünden sonra da oğlu ve postnişini Şuhûdî ile iletişim kurmasına yol açan en büyük âmil olmalıdır. Za'fî, Şâhidî'nin son dönemlerine yetiştiğine göre, Şâhidî'nin 957/1550'de ölmesine tekaddüm eden bir zaman diliminde Muğla'ya gitmiş olmalıdır.

Za'fî-i Gülşenî ile özellikle Şâhidî Dede arasında özel bir irtibatın gerçekleştiğini, aralarındaki şiir yazışmalarından anlıyoruz. Nitekim Şâhidî Dede, Za'fî-i Gülşenî'nin

Öikmet-i innî ene'llâb'ı kelîm-i yâra âor

Sırrını ânestüî nâr'ıuñ ûâlîb-i didâra âor<sup>3</sup>

matlaî ile başlayan bir gazeline, aşağıda ilk bendinin ilave mısralarına yer verilen bir tahmis yazmıştır:

Müşkilüñ var ise ey sâlik ulu'l-ebââra âor

Tekye-i tevôidi herkes añlamaz aoyâra âor

Lî ma'âllâbuñ rumûzın Aómed-i Muotâra âor<sup>4</sup>

Za'fî'nin Günâhî ile nerede görüştüğü ise kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Günâhî, 960/1552'de Mevlevî külâhî ile Za'fî'nin memleketi olan Gelibolu'ya gittiği<sup>5</sup> için, birbirlerini orada tanımış olmaları muhtemeldir.

Za'fî-i Gülşenî, divânında Mevlevîliğe ait semâ' kavramını da kullanmıştır. Aşağıdaki beytinden onun semâ'a kalktığı da anlaşılan Za'fî'nin, bu semâ'ı Muğla ve belki de dostu Günâhî'nin bulunduğu Edime'deki Mevlevîhânelerde yapmış olması uzak bir ihtimâl değildir.

Semâe u naâmemüz âûfî bizüm zerú u riyâ âanma

Buña vâúif degilsin sen bu esrâr-ı ilâhîdür<sup>6</sup>

Za'fî-i Gülşenî'nin Mevlevîlerle bu kadar haşır-neşir olması, sonraki dönemlerde Mevlevîlerin de ona ilgi duymalarına neden olmuştur. Mesela Esrâr Dede (ö. 1211/1796), Mevlevîlerle olan bu kuvvetli bağından hareketle, Mevlevî şâirleri ele aldığı tezkiresinde, "...bir dervîş-i kalender-meşreb ve bir ârif-i Mevlevî-meşheb..."<sup>7</sup> diyerek Za'fî'yi Mevlevî bir şâir olarak tanıtmıştır.

Ancak Şeyh Gâlib, Esrâr Dede tezkiresinin kenarına yazdığı haşiyede, bu ifadelerle ilgili gerekli düzeltmeyi yaparak, Za'fî'nin Hulefâ-yı Hazret-i Gülşeniyye'den olduğunu ve Mevlevîliği'nin muhabbetten ibâret bulunduğunu belirtmiş ve "*Dervîş Esrâr merbûm ya gâflete binâen yahut bir gayr-ı ma'nâdan nâşî tabrîr eylemiş ola.*"<sup>8</sup> diyerek Esrâr Dede'yi mazûr görmüştür.

Gülşenîliği muhakkak olan Za'fî'nin Mevlevî olarak addedilmesi, gerek tarikatının Mevlevîliğe yakın

"Arşî", ", Türk Dili ve Edebiyatı Ansik., I, 163.)

<sup>1</sup> Vardar Yenicesi doğumlu olan Günâhî, Edirne Mevlevîhânesi'nde Yusuf Sineçâk'ın hizmetinde bulunmuş, 960/1552'de Mevlevî külâhî ile Gelibolu'ya gelmiş, bir süre sonra Selânik'e yerleşmiş ve 988/1580 yılında vefat etmiştir. (Bkz. Filiz Kılıç, a.g.t., s. 367; Kınalızâde Hasan Çelebî, *Tezkire-i Şu'arâ*, (Haz. İbrahim Kutluk), TTK, Akara 1989, II, 823; Mustafa İsen, *Künbü'l-Abbâr'ın Tezkire Kısmı*, AKM Yay, Ankara 1994, s. 265. Esrar Dede, a.g.e., s. 451.; "Günâhî", Türk Dili ve Edebiyatı Ansik., III, 1979).

<sup>2</sup> Esrar Dede, a.g.e., s. 315.

<sup>3</sup> Za'fî-i Gülşenî, *Divân*, vr. 66b.

<sup>4</sup> Ankara Milli Ktp. Yz. A. 1641 vr. 304b

<sup>5</sup> İsen, *Künbü'l-Abbâr'ın Tezkire Kısmı*, s. 265.

<sup>6</sup> Za'fî-i Gülşenî, *Divân*, vr. 60a.

<sup>7</sup> Esrar Dede, a.g.e., s. 314-315.

<sup>8</sup> Esrar Dede, a.g.e., II.

durması; gerekse de, kendisinin Mevlevî şahsiyetlerle dostluk kurmuş olmasından kaynaklanmıştır.

Mevlevîler tarafından Za'fî-i Gülşenî'ye duyulan bu alaka, Esrâr Dede ile de sınırlı kalmamıştır. Şeyh Gâlib'in Za'fî'den söz ederken, onun *Za'fîyye* diye tabir edilen bir tâcın sahibi olduğunu ve kendi zamanında da bu tâcın kullanıldığını ifade etmesi<sup>1</sup>, Şeyh Gâlib (ö. 1214/1799) döneminde bile Za'fî'nin Mevlevîler arasında tanındığını göstermektedir. Za'fî'nin Mevlevîler arasındaki şöhretinin diğer bir delili de, Mevlevî şâirlerin şiirlerinden oluşan (Mil.Ktp. Yz. B, 193, vr. 19b), ya da Mevlevî şâirlerin şiirlerinin de bulunduğu (Mil.Ktp. Yz. A, 3756, vr. 90a) bazı şiir mecmualarında onun şiirlerinin de yer almasıdır.

### Sonuç

Bu tebliğde Mevlevîliğin, Gülşeniyye tarikatının kurucusu İbrâhîm Gülşenî ile onun halifeleri Usûlî ve Za'fî üzerindeki etkisi işlenmeye çalışılmıştır. Her üçü de aynı zamanda divan sahibi şairler olan Gülşeniyye tarikatının bu üç önemli şahsiyetinin ortak bir hususiyeti de, Gülşeniyye tarikatının başlangıç dönemini (XVI. yüzyıl) idrak etmiş olmalarıdır.

Böylece Gülşeniyye tarikatının kuruluş dönemi olan XVI. yüzyılda Mevlevîliğin Gülşenî şairler üzerinde önemli bir etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu etki kronolojik olarak İbrâhîm Gülşenî ile başlamış, halifesi Usûlî ile devam etmiş ve Za'fî-i Gülşenî ile adeta zirveye çıkmıştır. Zira Za'fî-i Gülşenî, kendi dönemindeki pek çok Mevlevî şahsiyet ile dostluk ve irtibat geliştirmiş ve Mevlevîler de kendisine teveccüh göstermişlerdir.

Osmanlı döneminde Mevlânâ'dan etkilenmiş olan pek çok şair bulunmaktadır. Burada Gülşenîler nokta-i nazarından bu büyük mutasavvıf şairden etkilenen ve XVI. yüzyılda yetişen üç Gülşenî şair üzerinde durulmuştur. Hiç şüphesiz İbrâhîm Gülşenî ile İbrâhîm Gülşenî'nin halifeleri Usûlî ve Za'fî'nin Mevlânâ'dan etkilenmeleri hususu, daha da araştırmaya muhtaç bir konudur. Gerek XVI. yüzyılda Mevlânâ'dan etkilenen diğer Gülşenî şairler, gerekse daha sonraki yüzyıllarda bu etkiye maruz kalan Gülşenî şairlerin tesbiti de bu anlamda çok önemli bir araştırma konusudur.

<sup>1</sup> Esrâr Dede, a.g.e., s. LI.

## MEVLEVÎLİK VE OSMANLI PADIŞAHLARI

Doç. Dr. Murat AKGÜNDÜZ\*

Mevlevîlik, Osmanlı Devleti'nde padişahlar ve ileri gelen devlet adamları tarafından destek ve himaye gören tarikatlardan biridir. Osmanlı padişahları arasında bizzat bu tarikata girenler olduğu gibi saray tarafından Mevlevîhânelere ve Mevlevî şeyhlerine her türlü yardımda bulunulmuştur. Bu bildiride, tarihi seyri içinde Mevlevîlik ile Osmanlı padişahları arasındaki irtibat ve ilişkiler açıklanacaktır.

Fatih Sultan Mehmed (1451-1481)'e kadar kuruluş devirlerindeki padişahlar, Şeyh Bedreddin (ö. 1420) isyanı yüzünden Ehl-i Sünnete aykırı tarikatlara karşı mücadele ettikleri bir ortamda Mevlevîlere dokunmadılar. Ancak padişahlar bu dönemde Mevlevîleri kendilerini destekleyen bir kuvvet olarak da görmemişlerdi. XV-XVI. yüzyıllarda Şah İsmail (1487-1524)'in propagandasının Anadolu'da etkin olduğu dönemde Mevlevîliğin içindeki Sünnî kolun güçlenmesi, devlet adamlarının da bunları desteklemesine yol açmıştı. Hatta Mevlevîliğin Bâtınî inançlar taşıyan Şems kolu bile Alevîler gibi İran'a bağlanmamıştı.<sup>1</sup> Böylece XVII. yüzyıldan itibaren bir devlet müessesesi niteliğine bürünen Mevlevîliğe padişahlar ve vezirler tarafından büyük bir önem verilmeye başlanmıştır.<sup>2</sup> Bu şekilde Osmanlı Devleti'nin en saygın sûfî çevrelerinden biri olan Mevlevîlik, genellikle sosyal ve dîni hareketlerden uzak oluşu sebebiyle devletin güvenini de kazanmıştır.<sup>3</sup>

Mevlevîliğe ilk destek veren padişah olan Sultan II. Murad (1421-1451), Edirne'de büyük bir Mevlevî dergâhının açılmasını sağlamıştır.<sup>4</sup> Sultan II. Bayezid (1481-1512), Mevlânâ türbesindeki sandukaları yenilemiş ve üzerlerine örtülmek üzere değerli kumaşlar göndermiştir.<sup>5</sup> Sultan II. Bayezid'in oğlu Yavuz Sultan Selim (1512-1520), Konya'daki Mevlânâ dergâhı için vakıflar tahsis etmiş ve türbeye su getirerek şadırvan inşa ettirmiştir.<sup>6</sup> 1514 senesinde İran ve 1516 senesinde Mısır seferlerine giderken Konya'ya uğrayan Yavuz Sultan Selim, Mevlânâ türbesini ziyaret etmiştir.<sup>7</sup>

Kânûnî Sultan Süleyman (1520-1546) da Mevlânâ türbesi içindeki semâhâne ve mescidi yaptırmıştı. Ayrıca Mevlânâ ve oğlu için bir mermer sanduka yaptıran Kânûnî, Mevlânâ'nın sandukasını babasının üzerine naklettirmiştir.<sup>8</sup> 1534 senesinde Irak seferine giderken Konya'da mola veren Kânûnî, Mevlânâ'nın kabrini ziyaret ederek ordusunun zafer kazanması için dua etmiştir.<sup>9</sup>

Kânûnî'nin oğlu Sultan II. Selim (1566-1574), Mevlevîliğe meyilli olduğundan saray erkânı ve kalem efendileri de bu tarikata girmişlerdi.<sup>10</sup> Aynı padişah, Mevlânâ türbesi karşısındaki Selimiye Câmii'ni Mimar Sinan (1490-1588)'a inşa ettirmiştir.

\* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1953, s. 269-270.

<sup>2</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 248.

<sup>3</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1999, I, 130.

<sup>4</sup> Solak-zâde Mehmed Hemdemî, *Tarih*, haz. Vahid Çabuk, Ankara 1989, I, 255; Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2003, s. 208.

<sup>5</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 153.

<sup>6</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 154.

<sup>7</sup> Celal-zâde Mustafa Çelebi, *Selîmnâme*, haz. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar, İstanbul 1997, s. 224-225.

<sup>8</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 154.

<sup>9</sup> Solak-zâde, *a.g.e.*, II, 181.

<sup>10</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, "Osmanlı Sultanları ve Mutasavvıflar", *Mavera Dergisi*, VIII/92-95 (Temmuz-Ekim 1984), s. 97.

Kânûnî'nin torunu Sultan III. Murad (1574-1595), Konya'daki Mevlevîhâneyi genişleterek derviş hücrelerini yaptırmıştır.<sup>1</sup> Aynı padişah, divânında yer alan bir şiirinde Mevlânâ'ya duyduğu sevgiyi de şöyle ifade etmiştir<sup>2</sup>:

“Beyler kalkınız gidelim Yolunda zahmet çekelim  
Gelin gülbangın çekelim Çerağı ondan yakalım  
Yanar altın kandilleri Ebubekir nesilleri  
Sultan Murad varmak ister Hâkine yüz sürmek ister  
Görelim Molla Hünkârı Görelim Molla Hünkârı  
Semâ döner dedeleri Görelim Molla Hünkârı  
Can özler görmek ister Görelim Molla Hünkârı”

Sultan I. Ahmed (1603-1617), Konya Mevlevîhânesi Şeyhi Bostan Çelebi (ö. 1630)'yi çok sever ve saygı duyardı. Mevlânâ'ya karşı olan hislerini Sultan I. Ahmed aşağıdaki gazelinde çok güzel bir şekilde dile getirmiştir<sup>3</sup>:

“Mesnevîsin işidüp Hazret-i Mevlânâ'nın  
Gûş-vâr oldu kulağında kelâmı ânın

Def-ü ney nâle kılıp Mevlevîler etti semâ  
Eyledik yine safâsını bugün devrânın

Emr-i Mevlâ ile bir himmet ede Mevlânâ  
Gele ayağıma kim kelleleri a'dânın

Cedd-i a'lâlarım himmet edegelmıştır  
Ben de umsam ne aceb himmetin ol sultânın

Bahtiyâ bendesi ol dergah-i Mevlânâ'nın  
Taht-ı ma'nîde odur pâdşehi dünyânın”

Sultan IV. Murad (1623-1640), 1635'de Revan seferine giderken Mevlânâ türbesini ziyaret ederek Ebubekir Çelebi (ö. 1638)'ye iltifatta bulunmuş ve dergâh mutfağı için Sugla mahsulünden bin kuruş eklemiştir.<sup>4</sup> Aynı olayı anlatan başka bir kaynağa göre ise, 15 Zilka'de 1044/3 Mayıs 1635'de dergâha gelen Sultan IV. Murad'ın önünde mukâbele (karşılıklı zikir) ve semâ yapıldıktan sonra şeyhe kürk ve dervişlere iki kese (bin) akçe ihsan edilmişti. Ayrıca tekkenin masrafları için padişaha âit hâs arazisinden yıllık 150 bin akçe gelir verilmişti.<sup>5</sup>

1638'deki Bağdat seferi esnasında yine Konya'ya uğrayan padişaha ve yanındaki vezirlere Ebubekir Çelebi tarafından hediyeler takdim edilmiştir. Sultan IV. Murad da Çelebi'ye samur kürk ve altınlar verdiği gibi civardaki Hıristiyanların vergilerini Konya dergâhına bağlamıştır.<sup>6</sup> Ancak halkın şikâyeti üzerine azlettiği Ebubekir Çelebi'nin katlini emreden padişah, Sadrazam Bayram Paşa (ö. 1638) ve

<sup>1</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>2</sup> Ahmet Cahit Haksever, *Son Dönem Osmanlı Mevlevîlerinden Ahmet Remzî Akkyürek*, Ankara 2002, s. 25.

<sup>3</sup> Bk. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>4</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, III/1, 196.

<sup>5</sup> Bk. *Sultan IV. Murad'ın Revan ve Tebriz Seferi Rûz-nâmesi*, haz. Yunus Zeyrek, Ankara 1999, s. 22-23.

<sup>6</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 163.



Şeyhülislâm Yahya Efendi (1553-1644)'nin aracı olması üzerine şeyhi affetmiştir.<sup>1</sup>

Galata Mevlevîhânesi'nde neyzenbaşı olan Yusuf Dede (ö. 1669)'nin ney üfleyişini çok beğenen Sultan IV. Murad, kendisini Enderûn'a almıştır. Padişahın ölümünden sonra Yusuf Dede, Beşiktaş Mevlevîhânesi'nin şeyhi olmuştur.<sup>2</sup>

Sultan IV. Mehmed (1648-1687) devrinde Kadızâdeliler denilen mutaassıp bir grubun faaliyetleri sonucunda 1077/1666'da yasaklanan Mevlevî âyinleri, 18 yıllık bir aradan sonra 1096/1684-85 senesinde başlayabilmıştır.<sup>3</sup> Aynı dönemde Edirne Mevlevîhânesi'nde 50 yıl şeyhlik yapan Enîs Receb Dede (1650-1733)'ye Sultan IV. Mehmed, II. Süleyman (1687-1691), II. Ahmed (1691-1695), II. Mustafa (1695-1703) ve III. Ahmed (1703-1730)'in intisab ettikleri rivayet edilmektedir.<sup>4</sup>

Mevlânâ'nın türbesi üzerindeki yeşil kubbe bir deprem sonucunda yıkılınca, 1698'de Sultan II. Mustafa'nın emriyle tamiri için 18 kese para gönderilmiştir.<sup>5</sup>

Sultan III. Mustafa (1757-1774), 1765'de çıkan bir yangın sonucunda harap olan Galata Mevlevîhânesi'ni yeniden inşa ettirmiştir.<sup>6</sup>

Osmanlı padişahları arasında bestekârlığıyla öne çıkan Sultan III. Selim (1789-1807) devrinde Mevlevîlik, en muteber günlerini yaşamıştır. Kendisi de Mevlevî olan Sultan III. Selim, Konya Şeyhi Mehmed Emin Çelebi (ö. 1815)'nin Nizâm-ı Cedîd'e karşı bir isyanı yönettiğini bilmesine rağmen bu tarikata karşı bir tavır almamıştır. Aksine bu devirde Mevlevîhâneler tamir edilmiş, vakıfları artırılmış ve birçok kişi padişahın teveccühünü kazanabilmek için Mevlevîliğe girmiştir. Sultan III. Selim'in, ıslahından ümit kestiği Yeniçerilerin tarikatı olan Bektaşîliğe rûhânî bir tepki olmak üzere Mevlevîliği desteklediği de ileri sürülmüştür.<sup>7</sup>

Devrin en büyük şâiri olan Mevlevî dedesi Şeyh Gâlib (1757-1799) ile Sultan III. Selim çok samimi arkadaş olmuşlardır. Mevlânâ'nın dîvânından seçtiği beyit ve rubâilere, üçüncü selâmda Şeyh Galib'in rubâisini de ekleyen Sultan III. Selim, sûzidilârâ makamında bir Mevlevî âyini bestelemiştir.<sup>8</sup> Bu sebeple Sultan III. Selim, kalıbıyla Osmanlı tahtında oturduğu halde gönlüyle Mevlevî postunu seçen bir derviş olarak tarif edilmiştir.<sup>9</sup> Şeyh Gâlib, postnişini olduğu Galata Mevlevîhânesi'nin tamire muhtaç olduğunu kasidesine eklediği bir arzuhal ile padişaha bildirince Sultan III. Selim'in emriyle 1206/1791-92 senesinde binaları yenilenerek semâhânesine hünkâr mahfili yapılmıştır.<sup>10</sup>

Sultan III. Selim'in yakın ilgi gösterdiği diğer bir Mevlevî de Türk mûsikisinin en büyük bestekârlarından biri olan Hammâmî-zâde İsmail Dede Efendi (1776-1846)'dir. Yenikapı Mevlevîhânesi'nde çile çekerken bestelediği bir şarkının meşhur olması üzerine padişah tarafından davet edilen Dede Efendi, şeyhi Ali Nutkî Dede (1762-1804)'nin akşam ezanına kadar dönme şartıyla saraya gidebilmiştir. Padişahla görüşükten sonra onun ihsan ettiği bir kese altını annesine veren Dede Efendi, akşam ezanı okunmadan Yenikapı Mevlevîhânesi'ne dönmüştür. Çilesi sona erdikten sonra haftada iki gün saraydaki fasıllara katılması istenen Dede Efendi, Sultan III. Selim'in musâhibi olmuştur.<sup>11</sup>

Sultan III. Selim gibi Mevlevî olan Sultan II. Mahmud (1808-1839) devrinde de Mevlevîlik itibarını korumuştur. Padişahın en yakın adamlarından biri olan Nişancı Hâlet Efendi (1760-1822)'nin de Mevlevî

<sup>1</sup> Uzunçarşılı, *a.g.e.*, III/1, 200-201.

<sup>2</sup> Balıkhâne Nâzırı Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul*, haz. Niyazi Ahmet Banoğlu, İstanbul ts., s. 276.

<sup>3</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 167-168.

<sup>4</sup> Adem Ceyhan, "Enîs Receb Dede: Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri", *İslâmî Edebiyat*, sayı: 17 (Temmuz-Ağustos-Eylül 1992), s. 47.

<sup>5</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 169.

<sup>6</sup> M. Baha Tanman, "Galata Mevlevîhânesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, 317.

<sup>7</sup> Bk. Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 2001, s. 61.

<sup>8</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 249.

<sup>9</sup> Bk. Samiha Ayverdi, *Abide Şahsiyetler*, İstanbul 1976, s. 140.

<sup>10</sup> Tanman, *a.g.m.*, *DİA*, XIII, 317.

<sup>11</sup> Yılmaz Öztuna, *Dede Efendi*, İstanbul 1987, s. 6-8.

olması, bu tarikatın iyice rağbet görmesine yol açmıştır. Mevlevîliğe her türlü desteği veren Sultan II. Mahmud, 1815 senesinde sadrazamın takriri ve şeyhülislâmın tezkiresi üzerine baba tarafından Mevlânâ'ya mensup bütün çelebilere her yıl Konya mukâtaasından 1500 kuruş verilmesini emretmişti.<sup>1</sup> Yine aynı dönemde Hâlet Efendi'nin padişaha telkinleriyle Yenikapı ve Galata Mevlevîhâneleri ile Mevlânâ türbesi üzerindeki yeşil kubbe de tamir ettirilmiştir.<sup>2</sup>

Sultan II. Mahmud devrinde de musâhib-i şehriyârî ve sermüezzîn olan Dede Efendi, padişahın arzusuyla bestelediği ferahfezâ makamındaki âyinini, onun hastalığı sebebiyle ilk olarak Yenikapı'da değil saraya yakın olan Beşiktaş Mevlevîhânesi'nde icra etmişti.<sup>3</sup> 3 Nisan 1839 tarihindeki bu âyini rahatsızlığına rağmen gelip dinleyen Sultan II. Mahmud Dede Efendi'ye, "Cidden çok rahatsızdım ve gelemeyecektim. Gayretle geldim. Lâkin çok isabet etmişim. Ferahfezâ âyini bana iksir-i hayat gibi tesir etti. Hamdolsun adeta iyileştim." demiş ve şeyhten dervişe kadar herkese ihsanlarda bulunmuştur.<sup>4</sup> Beşiktaş Mevlevîhânesi'nin genç şeyhi Osman Dede padişahı binanın içindeki cümle kapısında karşılaması gerekirken heyecanla arabasına doğru yürüyünce Sultan II. Mahmud yanındakilere yavaşça, "Eskiden böyle bir usûl yoktu. Şeyh efendiler bizi cümle kapısının içinde karşılardı. Acaba biz mi çok büyüdük, yoksa onlar mı çok küçüldü?" diyerek memnun olmadığını belirtmiştir.<sup>5</sup>

Sultan II. Mahmud'un ihسانlarını pek hoş karşılamayan Yenikapı Şeyhi Ali Nutkî Dede bir gün kendisine, "Buraya Mahmud Efendi olarak geleceksen gel, fakat Sultan Mahmud olarak gelip dervişlere ihşanda bulunup kalplerini Allah'tan çelip çalmaya çalışıyorsan gelme!" diyebilmiştir.<sup>6</sup>

Yine başka bir defasında karlı bir havada oğulları Abdülmecid ve Abdülaziz ile Yenikapı Mevlevîhânesi'ne gelen Sultan II. Mahmud, Osman Salahaddin Dede (ö. 1887)'ye şehzadeleri göstererek, "Şeyh Efendi, bu havada bizi, sizin gönlünüz çekti. Bunlar olsaydı gelemezlerdi." demişti. Bu sözü unutmayan Sultan Abdülmecid (1839-1861) padişahlığı zamanında yine karlı bir havada Yenikapı'ya gitmiş ve Osman Salahaddin Dede'ye, "Haniya peder, bunlar olsaydı gelemezlerdi demişti; gelebildik mi?" demiştir.<sup>7</sup>

Yukarıda belirtildiği üzere Sultan Abdülmecid de fırsat buldukça mevlevîhâneleri ziyaret eder ve Mevlevîlere destek olurdu. Bu padişah devrinde 1276/1859-60 senesinde Galata Mevlevîhânesi'nin mutfağı, semâhânesi, selamlığı ve dedegân hücreleri bugünkü şekliyle yapılmıştır.<sup>8</sup>

Sultan Abdülmecid devrinde Muharrem 1260/Ocak-Şubat 1844 tarihinde Mevlânâ'nın en önemli eseri olan *Mesnevî*'nin öğretimi amacıyla Fatih'teki Murad Molla Dergâhı'nda Dârü'l-Mesnevî açılmıştır. Buraya devam edenlere ilk olarak verilen "mesnevîhânlık" icâzeti merasimine Sultan Abdülmecid de katılarak talebelere hediyeler dağıtmıştır.<sup>9</sup> Gelibolu, Bursa ve Kütahya Mevlevîhâneleri de bu padişah devrinde tamir edilmiştir.<sup>10</sup>

Sultan Abdülaziz (1861-1876), Mevlevîliğe olan muhabbeti sebebiyle ney üflerdi.<sup>11</sup> Bu dönemde tarikatları kontrol altında tutmak üzere 1866 senesinde kurulan Meclis-i Meşâyih'in reisliğine Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhi Osman Salahaddin Dede tayin edilmişti.<sup>12</sup> 1867 senesinde Konya dergâhının

<sup>1</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 174.

<sup>2</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 253.

<sup>3</sup> Öztuna, *a.g.e.*, s. 12.

<sup>4</sup> Öztuna, *a.g.e.*, s. 20-21.

<sup>5</sup> Samiha Ayverdi, *Boğaziçi'nde Tarih*, İstanbul 1982, s. 186.

<sup>6</sup> Mustafa Özdamar, *Dersâdet Dergâhları*, İstanbul 1994, s. 148.

<sup>7</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 271.

<sup>8</sup> Tanman, a.g.m., *DİA*, XIII, 317.

<sup>9</sup> Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, I, 154; Cahit Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *Osmanlı Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, II, 137.

<sup>10</sup> Sezaî Küçük, "Yenileşme Döneminde Mevlevîler ve Siyaset", *Türkler*, Ankara 2002, XIV, 102.

<sup>11</sup> Bk. "Mâbeyn Başkâtibi Atf Bey'in Hatıraları", haz. Mithat Sertoğlu, *Hayat Tarih Mecmuası*, II/7 (Ağustos 1965), s. 34.

<sup>12</sup> Mustafa Kara, "Tasavvuf", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul 1993, XIV, 388.

yıpranan bazı bölümlerinin tamiri için kendisine başvuran şeyhin isteğini kabul eden Sultan Abdülaziz, tamir için gereken desteği vermiştir.<sup>1</sup>

Sultan II. Abdülhamid (1876-1909)'ın 31 Ağustos 1876'daki cülûs merasiminde sarayda bulunan Osman Salahaddin Dede, tahta çıkmasında etkili olduğu padişahın derin minnetini kazanmıştı. Hatta tahta geçtikten sonra Osman Salahaddin Dede'nin sarayda *Mesnevî* okutmasını isteyen Sultan II. Abdülhamid, kendisine ayda bin kuruş maaş tahsis etmiştir.<sup>2</sup> Ancak Osman Salahaddin Dede'ye bağlı olan Mithat Paşa'nın âkıbeti, sarayın Mevlevîliğe karşı görüşünü değiştirmiştir. Bu devirde Jön-Türk gazetelerinin gizlice okunduğu yerlerden biri olan Yenikapı Mevlevîhânesi, sürekli olarak gözetim altında tutulmuştur. Veliâht Şehzade Reşad Efendi'nin de Mevlevî oluşu, zaten evhamlı bir kişi olan Sultan II. Abdülhamid'in Mevlevîlere endişeyle bakmasına sebep olmuştur.<sup>3</sup>

Konya ve İstanbul'daki Mevlevîhâne şeyhleriyle siyâsî sebeplerden dolayı sıkıntısı olan Sultan II. Abdülhamid, siyasetin dışında kalan Mevlevîhânelere yardım etmekten çekinmemiştir. Sultan II. Abdülhamid'in emriyle 1887'de Kütahya Mevlevîhânesi yeniden inşa edilmiştir.<sup>4</sup> 1888'de yine padişahın emriyle Konya'daki Mevlânâ dergâhının semâhânesi yenilenmiş ve mahfiller eklenmiştir.<sup>5</sup> 1905'de ise Afyon Mevlevîhânesi 14 bin altın harcanarak tamir edilmiştir.

Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra padişah olan Sultan V. Mehmed Reşad (1909-1918)'a Konya Şeyhi Abdülhalim Çelebi (ö. 1925) tarafından kılıç kuşandırılmıştır.<sup>6</sup> Sultan Reşad, Abdülhalim Çelebi'nin davetiyle Konya'ya gitmek istemişse de bu ziyaret yapılamadı. Onun yerine padişah adına bir heyetin Konya'yı ziyaret ederek hediyeler takdim etmesi düşünüldü. Aralarında Yenikapı Şeyhi Abdülbâki Dede (1883-1935)'nin de bulunduğu 104 kişilik bir heyet 22 Mayıs 1912'de İstanbul'dan hareket ederek trenle Konya'ya gitti ve merkez postnişini Veled Çelebi (1867-1953) tarafından karşılandı.<sup>7</sup>

Sultan Reşad, bazı davranışlarından rahatsız olduğu Konya Mevlevîhânesi Şeyhi Abdülhalim Çelebi'nin yerine Galata Şeyhi Veled Çelebi'nin tayinini 28 Cemâziyelevvel 1328/7 Haziran 1910 tarihli iradeyle emretmişti. Veled Çelebi padişah ile aralarındaki samimi ilişkileri şu sözlerle belirtmiştir:

“Dokuz sene meşihat hizmetinde bulundum. Ben Meşrutiyet devrinin bir çelebisiyim. Sultan Hamid'e erişmedim. Sultan Reşad bana o derece iltifat ederdi ki Mevlânâ'dan başka hiçbir Çelebi bu kadar iltifata nail olamamıştır. Her İstanbul'a davet olundukça Topkapı Sarayı'na misafir olurum.”<sup>8</sup>

Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhi Abdülbâki Dede, I. Dünya Savaşı'nın başladığı dönemde harbe girilmemesi hususunda Sultan Reşad'a telkinlerde bulunmuştur. Ancak padişah, “Oğlum, bu harbin iki neticesi vardır. Galibiyet ve mağlubiyet...Eğer galip gelirsek bizim menfaatimizdir, milletün menfaatine mani olmak ise hıyanettir. Mağlup da olabiliriz. Fakat bu deliller (İttihatçılar) bir defa karar vermişler ve girmişler. Mani olmanın imkânı yok. Önlerine geçerek mani olmaya çalışsam beni mahvederler. Bu ise büsbütün delilik olur.” diyerek cevap vermiştir.<sup>9</sup>

Böylece İttihatçıların zoruyla girilen savaşa Mevlevîler de bir gönüllü alay ile katılmıştır. Sultan Reşad'ın arzusuyla Şam'daki Türk ordusuna moral vermek amacıyla oluşturulan Mücâhidin-i Mevleviyye Alayı'na Konya Şeyhi Veled Çelebi miralay rütbesiyle kumandanlık yapmış ve gazâ-yı ekber ilan eden

<sup>1</sup> Küçük, a.g.m., *Türkler*, XIV, 103.

<sup>2</sup> Mehmed Ziya, a.g.e., s. 186.

<sup>3</sup> Gölpınarlı, a.g.e., s. 272.

<sup>4</sup> Küçük, a.g.m., *Türkler*, XIV, 106.

<sup>5</sup> Hasan Özönder, *Konya Mevlevî Dergâhı*, Ankara 1989, s. 38.

<sup>6</sup> Gölpınarlı, a.g.e., s. 276.

<sup>7</sup> Mehmet Önder, “Hey'et-i Mevleviyye”, *Türk Yurdu*, sayı: 265 (Şubat 1957), s. 610-612.

<sup>8</sup> A. Cahit Haksever, “XX. Yüzyılda Üç Mevlevî Şeyhi: Veled Çelebi, Abdülbaki Baykara, Ahmed Remzi Akyürek”, *Tasavvuf*, VI/14 (Ocak-Haziran 2005), s. 388.

<sup>9</sup> Haksever, a.g.m., s. 395.

padişaha 3 Nisan 1915'de teşekkürlerini sunmuştur.<sup>1</sup> Sadece orduya manevi destek vermek amacıyla oluşturulan alay, nişan talimleri yapsa da bizzat savaşa girmemiştir.<sup>2</sup> Yine de böyle bir alayın teşkili, Mevlevîliğin Sultan Reşad döneminde etkinliğinin arttığını göstermektedir.<sup>3</sup>

Ayrıca Sultan Reşad, tahta çıkışından önce yanan Yenikapı Mevlevîhânesi'nin selamlık kısmını tamir ettirmiş ve açılışına vükelâ ile beraber katılmıştır.<sup>4</sup>

### Sonuç

Görüldüğü üzere Mevlevîlik, Osmanlı padişahlarının en çok rağbet ettiği ve desteklediği tarikatlardan biri olmuştur. Bu yönüyle Mevlevîliğin, Osmanlı Devleti'nin resmî tarikatı işlevini gördüğü söylenebilir. Bazı padişahların da bu tarikata girmesi, devlet adamlarının ve halkın Mevlevîliğe karşı büyük bir ilgi duymasına yol açmıştır. Bu sebeple Mevlevîler de genellikle devlet siyasetini desteklemişler ve idareye karşı muhalif hareketlerden kaçınmışlardır. Bugün de Mevlevîlik geleneği ve kültürü, Osmanlı döneminde olduğu gibi devlet tarafından desteklenmektedir.

---

<sup>1</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 177; Haksever, a.g.m., s. 389.

<sup>2</sup> Haksever, a.g.m., s. 408.

<sup>3</sup> Haksever, a.g.m., s. 412.

<sup>4</sup> Ali Fuad Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, Ankara 1989, s. 123.

## II. MAHMUD DÖNEMİ VE MEVLEVİLİK

Dr. Abdulnasır YİNER\*

### Özet

Mevlevilik, özellikle III. Selim döneminden itibaren devlet idarecilerinin nezdinde daha etkin olmuştur. Kendilerine olan ilgi giderek artmıştır. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı ile birlikte Bektaşilik gözden düşüp bütün faaliyetleri yasaklanmıştır. Ancak, başta Mevlevilik ve Nakşibendilik olmak üzere diğer tarikatlar faaliyetlerini devam ettirmişlerdir. Mevleviler, Yeniçeri Ocağı kaldırılırken devlet tarafında yer almışlardır.

Sultan II. Mahmud Mevleviliğe çok yakın ilgi göstermiş, fırsat buldukça başta Yenikapı Mevlevihanesi olmak üzere ziyaretlerde bulunmuş ve ilişkileri sıcak tutmuştur. Bu ilgiden dolayı Mevlevilik ön plana çıkmıştır.

Bu dönemde Mevlevi-Devlet münasebetleri gelişirken, diğer taraftan da, Bektaşiliğin olumsuz etkilerinden olacak ki, tarikatlar kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Bunun için belli kıyafet giymek ve özel kimlik bulundurmaya zorunda kalmışlardır. Yine, Evkaf Nezareti'nin kurulması ve vakıf gelirlerinin tarikatların kontrolünden çıkması çok daha büyük bir etki yapmıştır. Özellikle bazı bakanlar tarafından bu durum büyük bir baskı aracı olarak kullanılmıştır. Çok ciddi gelirden yoksun kalan tekke ve zaviyeler giderek önem ve etkilerini kaybetmeye başlamışlardır.

### Abstract

The Mevlevi order of dervishes (Mevlevi teachings and practices) especially in the last time of III. Selim has influenced the administrators. After abolishing of Janissary corps the Bektashi teaching and practices have fallen out of favor of people and they have been prohibited by government of time. But The Mevlevi order of dervishes and Nakshibendi tariqats have continued their practices in that time. While abolishing of Janissary corps Dervishes who agreed with Mevlevi tariqat has taken sides with government.

Sultan II. Mahmud has showed interest in Mevlevi order of dervishes and sometimes has visited them and been friendly. For that reason Mevlevi teachings and practices has become more important than other teachings.

Again in that period of time the relation between government and Mevlevi order of dervishes has grown up. On the other hand because of Bektashies it has been tried to control the Mevlevi order of dervishes by the government. For that reason there was no choice but to wear certain clothes and keep an identification card.

Astablishing of Minister of Foundation and the income of foundations has been removed their control has a big effect on them. Removing of their income especially by some ministers have been used as a pressing tool After losing their income of foundations the big and small dervish lodge has begun losing their importance and their effect on people.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan son yıllarına kadar, padişahlar dâhil, devletin değişik kademelerinde görev alan idarecilerin bir şekilde tasavvuf ehli ile irtibatlı oldukları bilinmektedir. Bu

---

\* Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

irtibat ve ilişki değişik bir seyir takip etmiş olmakla birlikte devam ede gelmiştir. Ancak, özellikle on dokuzuncu yüzyılda meydana gelen gelişmeler ve bilhassa Yeniçeri Ocağı, Devlet-tasavvuf-tarikat ehli ilişkilerini çok daha fazla etkiler bir durum arz etmiştir. Bilindiği gibi, her türlü yeniliğe karşı çıktığı, kuruluş amacından saptığı, ilk yıllardaki sayılarından çok daha fazla bir seviyeye ulaşıp devletin bunlara maaş vermede zorlandığı, kısacası yenileşme ve ilerlemenin önündeki en önemli engellerden biri olarak görülen Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması düşüncesi özellikle 18. yüzyıldan itibaren güç kazanmaya başlamıştır.

### Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılışı ve Etkileri

Sultan I. Murad tarafından kurulan (1363), Osmanlı Devleti'nin muvaffakiyetinde önemli amillerden biri olan ve iki buçuk asır boyunca muntazam bir teşkilat ile idare edilen Yeniçeri Ocağı<sup>1</sup> Osmanlı'nın son asırlarında bu özelliğinden uzaklaşmıştır.

Osmanlı zaferlerinde önemli pay sahibi olan Yeniçeriler, Osmanlı'nın son asırlarında adeta bir çete şekline girmiş ve devleti çıkmaza sokmuşlardır. Yaşattıkları büyük sıkıntılardan dolayı Askeri Ocağın kaldırılışı (1826) Osmanlı tarihine "Vak'a-i Hayriye" olarak düşülmüştür.<sup>2</sup> Sultan II. Mahmud'un Ocağın kaldırılışından sonra çıkardığı fermanında dikkat çekici ifadelerle yer verilmiştir:

"... işbu taife-i yeniçeriyen, şer'-i şerife muğayir ve küfre müncer olacak, istiblal-i muharremat ve terk-i savm ü salat ve Hulefa-i Raşidin bazıretlerine küfretmek gibi hareketlere cesaret ederek birtakım saf iman sahiplerini cebaletlerinden ötürü, cadd-i müstakimden ayırarak, dalalet yoluna saptırmışlardır..."<sup>3</sup>

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı devlet-tarikat ilişkilerini çok önemli şekilde etkilemiş, kısa bir süre sonra Bektaşî Tarikatı yasaklanmıştır. Çünkü bu tarikat ile Yeniçeri Ocağı arasında yakın bir bağ olup, kuruluşunda Hacı Bektaş-ı Veli tarafından takdis edilmişti. Askeri Ocağın kuruluş amacındaki teamül ve ananelere sadık kalınarak yönetildiği ilk dönemlerinde, Bektaşî Tarikatının adeta "Seyfi" kolu gibi hizmet görmüştü.<sup>4</sup> Sonraki yüzyıllarda Yeniçeriler gibi, Bektaşîler de her türlü yeniliğe karşı çıkmakta, isyanlara hep ön ayak olmakta ve işbirliği halinde hareket etmekte idiler. Bektaşîlerin bu tutumlarına karşılık devlet idaresinin tavrı da değişmiş ve III. Selim Bektaşî tarikatı yerine Mevlevî tarikatına yönelerek bunlara daha fazla yakınlık göstermiştir.<sup>5</sup> III. Selim'in tahttan indirilişinin de bir Bektaşî komplosu olduğu düşüncesi ve fikri bunlara karşı takınılan tavrın daha da olumsuzlaşmasını netice vermiştir.<sup>6</sup> Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışının bu tarikat tarafından hoş karşılanmayacağı, halk ile temas halinde olan tarikat mensuplarının huzursuzluğa sebebiyet verecekleri düşüncesi ile faaliyetlerine yasak getirilmiştir.<sup>7</sup> Yeniçerilerle birlikte hareket eden Bektaşîlere ceza verilmesi yoluna gidilmiştir.

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışını takiben 8 Temmuz 1826 tarihinde Saray-ı Hümayun Camii'nde bir toplantı düzenlenmiştir. Toplantıya Sadrazam, eski ve yeni şeyhülislam, kazaskerler, Nakşibendî ve Mevlevî mensuplarıyla birlikte diğer bazı tarikat temsilcileri de katılmış, Bektaşî konusu müzakere edilmiştir. Müzakereler kafes arkasında bulunan II. Mahmud tarafından da izlenmiştir. Şeyhülislam; başta Hacı Bektaş olmak üzere diğer büyük şeyhlerin ehlullah olduklarını, kesinlikle onlara bir diyecelerinin olmadığını, şeriatta mekruh olanın tarikatda da haram olmasına karşın, bazı cahillerin Bektaşîlik adı altında heva ve nefislerine tabi olup farzları yerine getirme yerine çirkin fiillerde bulduklarını, ibadet ve taatı da terk ederek kâfir olduklarını... İfade ederek bunlar hakkında meclisin görüş bildirmesini istemiştir.<sup>8</sup>

Şeyhülislam bu tutumuyla, tarikat erbabını ilgilendiren bu konunun bizzat kendileri tarafından

<sup>1</sup> İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları I**, Ankara, TTK., 2. Baskı, 1984, s. 144.

<sup>2</sup> Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, Ankara, TTK., V. Cilt, 4. Baskı, 1983, s. 149-150.

<sup>3</sup> İrfan Gündüz, **Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri**, İstanbul, Seha Neşriyat, 1989, s.134.

<sup>4</sup> İrfan Gündüz, **Osmanlılarda ...**, s. 133.

<sup>5</sup> Abdülhakî Gölpinarlı, **Mevlana'dan Sonra Mevlevilik**, İstanbul, İnkılâp ve aka Y., 1983, s. 271.

<sup>6</sup> Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul, Doğu-Batu Y., 1978?, s. 156.

<sup>7</sup> Karal, **Osmanlı Tarihi ...**, s.150.

<sup>8</sup> İrfan Gündüz, **Osmanlılarda ...**, s. 140.

çözümlemesini istemiştir. Ancak, toplantıya katılanlar, söz konusu taife ile ülfetlerinin bulunmadığını ve hallerini de bilmediklerini ifade ederek yine kararı devlet yönetimine havale etmişlerdir.<sup>1</sup> Bu toplantıdan sonra Şeyhülislam Tahir Efendi'den fetva alınmak suretiyle Eylül 1826 tarihinden itibaren Bektaşî tekkeleri kapatılmış, bir kısmı da yıktırılmıştır.<sup>2</sup>

Bektaşîliğe yasak getirilip faaliyetlerine son verilirken, devlet yönetiminde Mevlevilik ve Nakşibendliğe daha fazla ilgi ve alakanın gösterildiği görülmüştür. Gerek İstanbul gerekse taşradaki Bektaşî tekkeleri kapatılırken, ordu üzerindeki tüm etki kanalları kapatılmış, Bektaşîlerin orduda yürüttükleri faaliyetler Mevleviler tarafından yapılmaya başlanmıştır. Ayrıca, Mevlevî tarikatına mensup olup orduda temsil görevi yapan tarikat mensubuna “mareşallik unvanı verilmiştir.<sup>3</sup> Bir kısım Bektaşî tekkeleri Nakşibendilere verilmiştir.<sup>4</sup> Gölpinarlı'nın aktardıklarına göre, açıkta kalan bir kısım Bektaşî babaları Nakşibendî şeyhlerinden icazetname alma yoluna giderek Nakşibendliğe sızmışlardır. Diğer taraftan, ilerde anlatılacağı üzere, Mevlevilere maddi manevi yardım esirgenmemiştir.

Bilindiği gibi Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı pek kolay olmamış, 1826 yılına gelinceye kadar birçok sıkıntı yaşanmıştır. Bu sıkıntılar Yeniçeri Ocağı ve Bektaşîler dışında neredeyse toplumun tamamının tepkisine neden olmuş, bu sebepten ötürüdür ki, toplumun hemen her kesiminden alınan destekle söz konusu askeri teşkilat ortadan kaldırılabilmektedir. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışına destek veren kesimlerden birisi de Mevleviler olmuştur. Ocağın kaldırılış sürecinde Galata Mevlevihanesi şeyhi Kudretullah Dede ile Kasımpaşa şeyhi Ali Efendi fiilen destek vermişlerdir.<sup>5</sup>

### Islahat Çalışmaları ve Yapılan Bazı Düzenlemeler

II. Mahmud dönemi, bilindiği gibi hemen her alanda değişiklik ve düzenlemelerin yapıldığı bir dönem olmuş, bu değişiklik ve düzenlemelerden tarikat ehli de nasibini almıştır. Bu dönemde yapılan en önemli ve ilk düzenleme 1811 yılında çıkarılan fermanla başlamıştır. Buna göre;

*Tarikat merkezleri olarak, her tarikat pirinin medfun bulunduğu tekkenin o tarikatın merkezi olması, tarikatların diğer birimlerinin buradan yönetilip denetlenmesi;*

*Her hangi bir sebeple boşalan tekke şeyhliklerine, şeyhülislamın görüşünün alınması kaydıyla, atamanın merkez tekke tarafından yapılması, söz konusu tayinlerde yetki ve kabiliyete özellikle dikkat edilmesi, ehliyetli kişilerin bu tür makamlara gelmemeleri için gerekli hassasiyetin gösterilmesi;*

*Tekkelere ait vakıfların Evkaf-ı Humayun Nezareti'ne bağlanması gibi hususlar öngörülmüştür.<sup>6</sup>*

1811 yılında çıkarılan fermanla daha çok düzenleme düşüncesi hâkim iken 1836 yılında çıkarılan başka bir fermanla ise tekke mensuplarının disiplin altına alınması düşüncesinin ağır bastığı görülmüştür. Bu çerçevede daha önce (1829)<sup>7</sup> bir nizamname çıkarılarak her tarikat mensubunun giyeceği kıyafet ayrı ayrı tespit edilmiş ve bu kıyafetlerin giyilmesi mecburiyeti getirilmiştir. Bu son fermanla ise uyulması istenen kurallar şu şekilde sıralanmıştır:

*Tarikat mensupları kendi tarikatlarına ait özel kıyafetleri giyeceklerdir. Her demişin bir kimliği olacak ve bu kimlik şeyhi tarafından imzalanıp mühürlenecektir. İrşad ve icazetnamede yeterlilik esas olup, ehil olmayanlara icazetname verilmeyecektir. Sancak, kudiim, mazhar vb. tekkeye ait aletler dışarı (hacca gidenleri uğurlama ve hacdan dönenleri karşılama dâhil) çıkarılmayacaktır.<sup>8</sup> Söz konusu fermanın hükümlerine İstanbul'daki tekkelerde uyulmadığı*

<sup>1</sup> Age., s. 141.

<sup>2</sup> Age., s. 143.

<sup>3</sup> Sezai Küçük, *Mevlevîğin Son Yüzyılı*, İstanbul, Vefa Y., 2007, s. 342.

<sup>4</sup> Gölpinarlı, *Mevlana'dan ...* s. 321.

<sup>5</sup> Sezai Küçük, *Mevlevîğin ...*, s. 342.

<sup>6</sup> Ahmet Cahid Haksever, *Son Dönem Osmanlı Mevlevilerinden Ahmet Remzi Akyürek*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 2002, s. 26; Sezai Küçük, *Mevlevîğin ...*, s. 341-342;

<sup>7</sup> İrfan Gündüz, *Osmanlılarda ...*, s. 198.

<sup>8</sup> Sezai Küçük, *Mevlevîğin ...*, s. 343; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda ...*, s. 198-203.

veya aykırı hareket edildiği takdirde, önce bunların bulunup tekke şeyhi tarafından ikaz edilmeleri, buna uymayanların ise güvenlik güçlerine haber verilmek suretiyle haklarında gerekli işlemlerin yapılması da emredilmiştir.<sup>1</sup> Bu maddelerden açıkça görüldüğü üzere devlet, tarikat mensuplarını belli bir düzene sokmayı ve disiplin altına almayı hedeflemiştir.

II. Mahmud döneminde yapılan ve tekke-tarikat mensuplarını çok yakından ilgilendiren önemli düzenlemelerden bir diğeri de "*Evkaf-ı Hümayun Nezareti*"nin kurulması olmuştur. 1826 yılında kurulan nezarete Müslümanlara ait vakıflar bağlanmış ve tek elden yönetilmeye başlanmıştır. Oysaki tekke ve zaviyeler hayatîyetlerini kendilerine tahsis edilen vakıflar yoluyla devam ettirmekte ve bizzat kendileri tarafından yönetilmekte idi. Kurulan nezaret ile bu imkân ve imtiyaz ellerinden alınmış olmaktadır. Nezaret eliyle toplanan vakıf gelirleri yine bu nezaret tarafından paylaşılacak ve böylece devlet tekeli oluşturulmakta idi. Aynı zamanda tekke ve zaviyelerin en önemli gelir kaynağı kontrol altına alınmış olmaktadır. Bu yeni durum söz konusu yerlerin devlete bağımlı hale gelmesine, diğer taraftan halk nezdindeki itibar ve nüfuzlarının da azalmasına sebep olmaktadır.<sup>2</sup>

II. Mahmud getirdiği bu düzenleme ile vakıf gelirlerini muhasıl ve idarecilerin elinden alıp merkezileştirmek istemiştir. Bu şekilde toplanan gelirler dini yapıların bakım ve onarımı, görevlilerin aylıkları, diğer dini hizmetler için yapılacak olan zorunlu harcamalar hep Evkaf Nezareti tarafından yapılacaktır. Ancak, bu yeni uygulama ile söz konusu Nezaret, vakıfların hamisi olması gerekirken muhrîbi olmasını netice vermiştir. II. Mahmud bu düzenleme ile ulemanın gücünü büyük ölçüde kırarken, kendisinden sonra gelenler vakıf gelirlerini devlet amaçlarına yönlendirmiştir. Standart hale gelen bu uygulama ile birçok cami ve diğer dini kurumlar için bakım ve onarımda kullanılacak ödenek bulunamaz hale gelmiştir.<sup>3</sup> 1891 yılında yaşanan bir olay bu düzenleme ile gelinen noktayı adeta özetlemektedir:

Ahmed Vefik Paşa'nın Evkaf-ı Hümayun Nazırı olduğu zamanda Galata Mevlevihanesine bir tahsisat yapılmış ancak bu tahsisat bir türlü ödenmemiştir. Ödenegini alamayan Mevlevihane çok sıkıntı çekmiştir. Yapılan müracaatlar neticesiz kalmış ve ödeme bir türlü gerçekleşmemiştir. Bu durumdan rahatsız olan Şeyh Kudretullah Efendi Nazır'a giderek; "*Ben seni, Hz. Mevlana'ya havale ettim*" deyince, Nazır da; "*Ben de seni Hz. Mevla'ya havale ettim*" karşılığını vermiştir. Bu olay devletin tekkeler üzerindeki baskısına örnek gösterilmiştir.<sup>4</sup>

### Devlet-Mevlevî Münasebetleri

Başta Padişah II. Mahmud olmak üzere devlet-Mevlevî münasebetlerini ana hatlarıyla iki kısma ayırmak, münasebetlerin seyrini inceleme bakımından kolaylık sağlayacaktır. *Birincisi*, Padişah ve Devlet idarecilerinin Mevlevîlerle olan bireysel ilişkileri, *ikincisi* ise devlet idaresinin Mevlevî ve Mevlevihanelere yardım ve destekleri. Bu konuda bizzat Padişahın şahsından hareketle aşağıdaki bilgilere ulaşmak mümkündür:

Sultan Mahmud, bir taraftan Bektaşilerin faaliyetlerine yasak getirirken diğer taraftan Mevlevîler başta olmak üzere diğer tarikatlarla daha sıkı münasebet içine girmiştir. Bu dönemin önde gelen Mevlevî şeyhi Said Hemden Çelebi devletin söz konusu politikasından azami istifade edenlerinden biri olmuştur; Konya'daki Mevlana kabri üzerinde bulunan Yeşil Kubbe'nin çinilerinin tamir edilmesini Padişaha arz etmesi üzerine hemen onarılması için irade çıkmış, bu iş için Mevlevîlere yakınlığı ile bilinen Halet Efendi görevlendirilmiştir. Daha sonra İstanbul'dan gönderilen mimar, kalfa, nakkaş ve işçiler hemen çalışmaya başlarken, çiniler de Kütahya valisi aracılığıyla temin edilmiştir. Bakım ve onarım için devlet gereken yardımı hiçbir zaman esirgememiştir.<sup>5</sup> Konya'da bulunan Hemdem Çelebi'nin evinin inşaat masrafı da yine Padişahın iradesiyle hazineden karşılanmıştır. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması aşamalarında Hemdem

<sup>1</sup> İrfan Gündüz, *Osmanlılarda ...*, s. 203.

<sup>2</sup> *Age.*, s. 155;

<sup>3</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara, TTK., 2. Baskı, 1984, s. 94-95.

<sup>4</sup> İrfan Gündüz, *Osmanlılarda ...*, s. 156.

<sup>5</sup> Sezai Küçük, *Mevlevîliğin ...* s. 344; Gölpınarlı, *Mevlana'dan ...*, s. 253;



Çelebi ve Mevlevilerin tarafsız kalması Padişah ve devlet yönetimi nezdinde itibarlarının artmasına sebep olmuştur. Bu dönemde adet olmadığı halde, Konya Mukataası'ndan her yıl 1500 kuruş ayrılarak Mevlana soyundan gelenlere dağıtılması kararlaştırılmıştır.<sup>1</sup>

II. Mahmud döneminde Mevlana soyundan gelenlere ayrı ayrı berat tanzim edilmesi kararlaştırıldığı gibi; Mevlevi şeyhlerinden harac alınmaması, Said Çelebi'ye 1000, İstanbul'a gelen diğer çelebilere 3000 kuruş verilmesi kararlaştırılmıştır. 1815 yılında "çelebilik" tevcih edilen Hemdem Çelebi'nin Babiâli'ye çağılarak samur kürk giydirilmesi ve biran önce Konya'ya gitmesinin temin edilmesi emredilmiştir.<sup>2</sup>

Mevlevihanelerin tamir ve onanımı için Padişaha yapılan arzların geri çevrilmediğini görmekteyiz. Bu meyanda, Beşiktaş Mevlevihanesinin tamiri, bakım ve onanımı için 40 bin kuruş harcanmıştır. Sadece tamir ve onarımla yetinilmemiş mevcut hücrelerin yanına yenileri de eklenmiştir.<sup>3</sup> Yenikapı Mevlevihanesi esaslı bir bakımdan geçirilmiş ve adeta yeniden yaptırılmış, dergahın semahane ile türbesi yeniden yaptırılmıştır. Yenikapı Mevlevihanesi için 33475 kuruş harcama yapılmıştır. Bu çalışmalarda Halet Efendi'nin de önemli katkısı olmuştur. Çalışmaların bitimini müteakiben bizzat Padişahın da katılımıyla yeniden açılmıştır.<sup>4</sup>

Mevlevilerle çok yakın münasebetleri olan ve onlar tarafından çok değer gördüğü anlaşılan Halet Efendi'nin muhtelif dergâhlara yardım ve katkısı büyük olmuştur. Galata Dergâhı'nın girişinin sağ tarafına iki katlı bir yapı yaptırdığı gibi, sebil, muvakkithane ve kütüphaneden müteşekkil bir bina diktirmiştir. Ayrıca başta 266 ve daha sonra 547 olmak üzere toplam 813 cilt kitap vakfetmiştir. Kütüphanenin devamı, korunması, çalışanlarının maaşlarının ödenebilmesi vb. masaların karşılanması için önemli ölçüde arazi ve çiftlikler vakfetmiştir.<sup>5</sup>

II. Mahmud'un zaman zaman ziyaret ettiği Kasımpaşa Mevlevihanesi de birçok kez tamir ettirmiş, 1834 yılında köklü bir bakımdan geçirilmiştir. Padişah dergâha 400 kuruşluk bir taamiye tahsisini de yapmış ve bazı masrafların devlet tarafından karşılanmasını sağlamıştır. Bunların dışında Üsküdar Mevlevihanesi de yine bu dönemde tamir edilmiştir.<sup>6</sup> Padişah mevlevihaneye erzak bağışında bulunurken, Maliye Nazır Abdurrahman Nafiz Paşa da dergaha kütüphane ve sebil yaptırmış, giderleri için de yüklüce para bırakmıştır.<sup>7</sup>

Devlet idaresinin yardım ve katkısının yanında belki de daha önemlisi II. Mahmud'un Mevlevilik ve Mevlevi şeyhlerine olan yakınlığıdır. Padişahı etkileyen önemli isimlerden birisi İsmail Dede Efendidir. Mevlevi Musikisinde otorite olan Dede Efendinin bestelerinden etkilenen Padişah fırsat buldukça Beşiktaş Mevlevihanesine giderek kendisini dinlemiştir. Aralarında önemli bir dostluk oluşurken, yine bir defasında hasta yatağından kalkarak Beşiktaş Mevlevihanesine gidip Dede Efendiyi dinlemiştir.<sup>8</sup>

II. Mahmud'un sık sık ziyaret ettiği tekkelerden bir tanesi de Yenikapı Mevlevihanesi'dir. Osman Selahaddin Dede'nin şeyhliği zamanında; soğuk, karlı ve tipili bir havada, yanında şehzade Abdülmecid ve Abdülaziz olduğu halde tekkeye giden Padişahı şeyh kapıda karşılamıştır. Şeyhe, *bu havada bizî gönlimiüz çekti* diyen Padişah, şehzadeleri göstererek bunlar olsalardı gelmezlerdi demiştir. Bu sözü unutmayan Abdülmecid padişahlığı sırasında tekkeyi ziyaret etmiş, kendisini kapıda karşılayan şeyh efendiye yıllar önce babasının sarf ettiği sözünü hatırlatarak kendilerinin de gelmemezlik etmediğini ima etmiştir.<sup>9</sup>

Yenikapı Mevlevihanesi mensupları ile II. Mahmud arasında daha önce benzeri pek olmayan bir olay

<sup>1</sup> Hasan Küçük, *Tarikatlar ...*, s. 208.

<sup>2</sup> Gölpınarlı, *Mevlana'dan ...*, s. 174.

<sup>3</sup> Sezai Küçük, *Mevleviliğin ...*, s. 345.

<sup>4</sup> *Age.*, s. 347; Gölpınarlı, *Mevlana'dan ...*, s. 174.

<sup>5</sup> Sezai Küçük, *Mevleviliğin ...*, s. 350.

<sup>6</sup> *Age.*, s. 352.

<sup>7</sup> *Age.*, s. 347.

<sup>8</sup> *Age.*, s. 345.

<sup>9</sup> Gölpınarlı, *Mevlana'dan ...*, s. 271; Sezai Küçük, *Mevleviliğin ...*, s. 348; "*Yenilikçi Padişahlar Mevleviydi*", <http://www.aksam.com.tr/arsiv/aksam/2005/04/25/yazidizi/yazidizi3.html>

yaşanmıştır. Padişah'a; sık sık ziyaret ettiğini belirttiğimiz Yenikapı Mevlevihanesi'nin dervişleri olağan ilginin üzerinde bir ilgi ve karşılama merasimleri düzenlemeye başlarlar. Bu merasimler tekkedeki normal faaliyetleri aksatacak boyutlara ulaşır. Bu durumdan son derece rahatsız olan Şeyh Abdülbaki Nasır Dede (ö. 1820) uygun bir fırsat kollamaya başlar. Rahatsızlığını ve durumun düzeltilmesi için konuyu Padişaha açmaya karar verir. Bir süre sonra beklediği fırsatı bulur.

Bir ziyaret dönüşü aldığı manevi lezzet için şeyhe teşekkür eden Sultan'a Şeyh; "*Ne olur Efendim, bir daha böyle bu dergâha gelmeyin*" der. II. Mahmud şaşkına döner. Kendini topladıktan sonra, "*Şeyhim beni bab-ı Mevlana'dan mı kovuyorsunuz?*" Diye sorar. Şeyh ise; "*Hayır Devletlüm, bu kapıdan kimse kovulmaz. Fakat siz geliyorsunuz giderken de deriye para dağıtıyor, hediyeler veriyorsunuz. Bu durum onları derviş yerine dünyaperest yapıyor. Sizden istirhamım bir daha bu dergâha Sultan Mahmud olarak değil Mahmud Efendi olarak gelmeniz. Hatta her zaman buyurun gelin*" izahında bulunmuştur.<sup>1</sup> Şeyh Abdülbaki Nasır Dede'yi rahatsız eden bu olayın dışında bizzat Padişahın da rahatsız olduğu farklı bir olay daha aynı tekkede yaşanmıştır.

II. Mahmud dönemi Yenikapı Mevlevihanesi şeylerinden birisi de Osman Selahaddin Efendi'dir. Genç yaşta bu hizmette bulunmaya başlamıştır. Günün birinde Padişahın ziyaretinden son derece bahtiyar olduğu için o zamana kadarki usullerin aksine, belki de farkında olmadan bir davranış sergiler. Sultanın ayrılacağı esnada cümle kapısında durup uğurlamada bulunacağı yerde, kapıdan dışarı çıkar ve Sultanı arabasının yanına kadar giderek uğurlar. Manevi üstünlüğü maddi üstünlüğün altında gösteren bu tavırdan II. Mahmud rahatsız olur. Rahatsızlığını da hemen orada dile getirir. Yanındakilere dönüp; "*Eskiden böyle bir usul yoktu. Şeyhler bizci cümle kapısının içinde karşılardı. Acaba biz mi büyüydük? Onlar mı küçüldü?*"<sup>2</sup> der.

## Sonuç

Mevlevilik, özellikle III. Selim döneminden itibaren Devlet idarecilerinin nezdinde daha etkin ve kendilerine ilginin arttığı bir döneme girmiştir. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı ile birlikte Bektaşilik gözden düşüp bütün faaliyetlerine yasaklama getirilirken başta Mevlevilik ve Nakşibendilik olmak üzere diğer tarikatlar faaliyetlerini devam ettirmişlerdir. Sultan ve devlet idarecilerinin Mevvelilere olan yakın alaka ve yardımlarında, bu tarikatın Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı sırasında tarafsız ve biraz da Devletten yana tavır takınmalarının etkisi büyük olmuştur.

II. Mahmud dönemi boyunca hemen hemen ülkedeki bütün Mevlevi tekkeleri yardım görmüş; tamir, bakım ve onarımları yapılmış, yeni ilavelerle birlikte maddi gelir kaynakları sağlanarak desteklenmişlerdir.

Sultan II. Mahmud Mevleviliğe çok yakın ilgi göstermiş, fırsat buldukça başta Yenikapı Mevlevihanesi olmak üzere ziyaretlerde bulunarak ilişkileri sıcak tutmuştur. Bu ilgi ve alaka Mevleviliğin daha çok ön plana çıkmasını netice vermiştir.

Bektaşiliğin olumsuz etkilerinden olacak ki, bu dönemde tarikatlar zapt u rapt altına alınmaya çalışılmış, bhusus zorunlu hale getirilen özel kıyafet ve kimliklerle toplum içinde de kontrol altına alınmaları hedeflenmiştir. Evkaf Nezaret'i'nin kurulması ve vakıf gelirlerinin tarikatların kontrolünden çıkması çok daha büyük bir etki yapmıştır. Özellikle bazı nazırlar tarafından bu durum büyük bir baskı aracı olarak kullanılmıştır. Çok ciddi gelirden yoksun kalan tekke ve zaviyeler giderek önem ve etkilerini kaybetmeye başlamışlardır.

<sup>1</sup> Sezai Küçük, *Mevleviliğin ...*, s. 346.

<sup>2</sup> *Age.*, s. 348.

### **BİBLİYOGRAFYA**

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, **Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları I**, Ankara, TTK., 2. Baskı, 1984.

Karal, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi**, Ankara, TTK., V. Cilt, 4. Baskı, 1983.

Gündüz, İrfan, **Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri**, İstanbul, Seha Neşriyat, 1989.

Gölpınarlı, Abdülbaki, **Mevlana'dan Sonra Mevlevilik**, İstanbul, İnkılâp ve İktisat Y. 1983.

Berkes, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul, Doğu-Batı Y., 1978.

Küçük, Sezai, **Mevlevîğin Son Yüzyılı**, İstanbul, Vefa Y., 2007.

Haksever, Ahmet Cahid, **Son Dönem Osmanlı Mevlevilerinden Ahmet Remzi Akyürek**, Ankara, Kültür Bakanlığı Y., 2002.

Lewis, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Ankara, TTK. Y., 2. Baskı, 1984.



## II. ABDÜLHAMİD ve MEVLEVİLİK

Yrd. Doç. Dr. Adem ÖLMEZ\*

### MEVLEVİ ORDER AND ABDÜLHAMİD II.

#### Abstract

Mevlevi order was always played an important role in the administration of Ottoman. After of Selim III period, Mevlevi order was especially started to be seen the effect of intense on politic life. When Sultan Mahmud II abolished the janissaries, he also abolished the Bektashi order which had been influential among them. Bektashis order lost its former position and many Bektashis saved their lives by entering Mevlevi tekkes. Afterward, Mevlevi order taken the place of Bektashis order in politic life. This situation went on until the period of Abdülhamid. II. Sultan Abdülhamid went initially on this process and many Mevlevi tekkes built and repaired. But later he started to reject them. Because, it started to be on strained terms with Mithat Paşa and it had favor of constitutional manarchy among of Mevlevi. This situation went on until to ascend the throne Mehmet Reşat who connected to Mevlevi order. Mevlevi became untroubled in the sovereignty of Mehmet Reşat.

Mevlana Celaleddin Rumi'ye dayanarak zaman içinde oluşmuş, teorik ve pratiklerin toplamı olan Mevlevilik, Mevlana'dan sonra uzun asırlar teşkilatlanmış ve yayılmış değildir. Mevleviliğin yayılıp ve teşkilatlanması, ancak XIV ve XV. Yüzyıllarda, Mevlana'nın torunu Ulu Arif Çelebi ile kendisinin yine yedinci göbekten torunu Dîvâne Mehmed Çelebi zamanlarında gerçekleşmiştir.<sup>1</sup> Mevleviliğin yayılma ve teşkilatlanma dönemlerinde padişah olan II. Murad ve Fatih Sultan Mehmet, Mevleviler'i bir güç olarak algılayarak onlara gerekli değeri vermiş değillerdi; ancak, XV ve XVI. Yüzyıllarda Anadolu'da ve bilhassa Rumeli'de Şii-Batinî cereyanlarının etkili olmaya başlamasıyla Osmanlılar Mevleviler'e itibar etmeye başladı.<sup>2</sup>

Osmanlı padişahları ile Mevleviler arasındaki gerçek yakınlaşma III. Selim zamanında başladı. Kendisi de bir Mevlevi olan III. Selim, Yeniçeri Ocağı'na ve Bektaşiliğe duyduğu tepkinin bir sonucu olarak Mevleviliğe yaklaştı.<sup>3</sup> Zaten Mevlevilik, Bektaşiler'e karşı bir denge unsuru olarak görülüyordu.<sup>4</sup> Bu dönemde Çelebi olan Mehmet Çelebi, yeniliklere (Nizam-ı Cedit) tamamen karşı olduğu halde, padişah ona karşı tedbir almakla beraber, görevinden almadı.<sup>5</sup>

II. Mahmud da Mevleviler'e iyi davranarak ilişkileri geliştirdi. II. Mahmud, Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmaya karar verdiği zaman, belki toplumun tarikatlara olan duygu ve bağlılığını birden sarsmamak için, belki de içten gelen bir samimiyetle koyu bir Mevlevi olmuştu. Din adamlarının fetvalarına dayanarak Bektaşiliği tamamen ortadan kaldırmış ve tekkelerini de bütün teşkilatıyla beraber

---

\* Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

<sup>1</sup> Göyünç, "Osmanlı Devletinde Mevleviler", **Bellekten**, LV/213, Ağustos, 1991, s.352; Lewis, Mevleviler'in yayılma alanlarını belirtirken, özellikle Anadolu şehirlerinde geliştiklerini söyleyerek, Rumeli'de de Selanik gibi bazı şehirlerde geliştiklerini belirtir. O'na göre, Mevlevilik şehirli bir tarikattır. (Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Ankara, TTK Yayınları, 1984, s.402).

<sup>2</sup> Göyünç, **a.g.m.**, s.352.

<sup>3</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, **Mevlana'dan Sonra Mevlevilik**, 2. Baskı, İstanbul, İnkılap ve Aka Yayınları, 1983, s.174.

<sup>4</sup> Lewis, **a.g.e.**, s.402.

<sup>5</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.173-174.

Nakşibendiler'e vermişti.<sup>1</sup>

Mehmed Çelebi'nin sağlığında hilafet vererek yerine geçirdiği oğlu Mehmed Said Hemdem Çelebi, İstanbul'a geldiği zaman, padişah II. Mahmud'un iltifatını gördü. II. Mahmud, sadrazamın takriri ve şeyhülislamın tezkiresi üzerine yalnız gelenlere değil, baba soyundan Mevlana'ya mensup bütün çecelebilere dağıtılmak üzere; Konya mukataasından yıldıan yıla bin beş yüz kuruş verilmesini, herbirine ayrı ayrı berat tanzim edilmesini, İstanbul'daki Mevlevi şeyhlerinden haraç alınmamasını, Said Çelebi'ye bin kuruş, İstanbul'a gelen diğer çecelebilere üç bin kuruş atıye verilmesini ve bu paranın defterdardan alınıp paylaşılması için Beşiktaş şeyhi Yusuf Efendi'ye gönderilmesini, Said Çelebi'nin de Babıalî'ye çağınlarak samur kürk giydirilip biran önce Konya'ya gitmesinin temin edilmesini emretti.<sup>2</sup>

Babası gibi Mevleviler'i çok seven Abdülmecid döneminde de, Mevleviler'in istekleri yerine getirildi. Abdülmecid, tahta çıkışının ilk yıllarında Dârü'l-Mesnevi adında bir Mesnevi eğitim yeri açtı. Bir nevi Mesnevi Enstitüsü olan burada Farsça'nın öğretilmesi yanında, topluma tasavvufi, edebî bir zevk kazandırılmaya çalışıldı<sup>3</sup>

Abdülaziz de Mevlevi dostu bir padişahı. Bu dönemde tarikatları ve tekkeleri kontrol altında tutmak amacıyla kurulan Meclis-i Meşâyih'in başına Osman Selahaddin Dede getirildi. Bu görevlendirme de Osman Selahaddin Dede'nin bu makama layık olması yanında padişahın Mevleviler'e duyduğu sempatinin de etkisi vardı. Bu dönemde de gerek Konya Mevlevi dergahı'na gerekse Mevleviler'e ait diğer kurumlara büyük yardımlarda bulunuldu.<sup>4</sup>

## II. Abdülhamid'in Tahta Çıkışı Sırasında Mevleviler

Osmanlı Devleti'nin yakın dönemlerinde saltanat süren padişahların hemen hemen hepsinin Mevleviler'e karşı derin bir saygı duymaları Abdülhamid Dönemi'ne kadar sürdü. Aslında, II. Abdülhamid'in döneminde de bu durum kısmen devam etti; ancak önceki niteliğinde değildi. II. Mahmud Dönemi'nden bu yana, Osmanlı padişahlarının Mevleviler'le ilişkilerini düzenleyen temel faktör, Yeniçeri Ocağının kaldırılmasıyla birlikte Bektaşiliğe cephe alınmasıydı. Bu temel belirleyiciye II. Abdülhamid Devri'nde yeni bir kriter daha eklendi. O da meşrutiyet yanlısı veya karşıtı olmak ya da hükümdara taraftar veya muhalif olmak. Bu dönemde II. Abdülhamid'e taraf olanlar padişahıtan yardım görmeye devam ederken, muhalif olanlar takibata uğramaktan kendilerini kurtaramadılar.

II. Abdülhamid'in şehzadeligi ve saltanata çıktığı ilk yıllarda, Mevleviler'le ilişkisi oldukça iyiydi. II. Abdülhamid'in tahta çıkışında Mevleviler'in önemli rol oynaması, sadece o anın gündelik politikalarından kaynaklanan bir gelişme değildi. Abdülhamid daha şehzadeligi zamanında, gerek Padişah Abdülmecid ile beraber gerekse yalnız Yenikapı Mevlevihanesi'ne birkaç defa gelmişti. Abdülhamid'in Mevleviler'e bu yakınlığı, saltanata geçişi sırasında daha da güçlenerek devam etti.<sup>5</sup>

İslahat ve Tanzimat teşebbüslerinde menfi bir rol takınmayan ve Bektaşiliğe karşı hükümetçe desteklenen Mevlevilik, V. Murad'ın tahttan indirilerek yerine II. Abdülhamid'in getirilmesinde etkili oldu. Mişat Paşa, II. Abdülhamid'in tahta çıkarılması ile ilgili ilk toplantıyı, dikkat çekmemek için mensubu bulunduğu Yenikapı Şeyhi Osman Dede Efendi'nin köşkünde yapmıştı. Bu olayın kararı,

<sup>1</sup> Hasan Küçük, **Osmanlı Devletini Tarih Sahnesinden Çıkararak Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri**, 2. Baskı, İstanbul, Türdav, 1980, s.196.

<sup>2</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.174.

<sup>3</sup> Sezai Küçük, **Mevleviliğin Son Yüzyılı**, İstanbul, Vefa Yayınları, 2007, s.356-357; Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.176.

<sup>4</sup> Sezai Küçük, **a.g.e.**, s.361-362.

<sup>5</sup> II. Abdülhamid'in Şazili şeyhi Mehmed Zahir Efendi'ye müntesip olduğu da söylenmektedir. Şayet bu doğru ise, padişahın Mevleviler'e başlangıçtaki yakınlığını siyasi ya da başka nedenlerle açıklamak gerekecektir. (İrfan Gündüz, **Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri**, 3. Baskı, Ankara, Seha Neşriyat, 1989, s.218; Sezai Küçük, **a.g.e.**, s.368). Nitekim, II. Abdülhamid, medrese ve tekkelerden istihbarat amaçlı olarak da yararlandığını şöyle belirtmektedir. "*Osmanlılarda töre budur: Padişah tebeasının ne düşündüğünü, hangi şikayetleri olduğunu bir yandan kendi vali ve kadularından hükümet yolu ile öğrenirken, bir yandan da ülkenin dört bucağına serpilmiş tekkelerin, şeyhlerinden ve dervişlerinden haberler toplar ve buna göre ülkeyi idare ederdi. Ceddim Sultan Mahmud-ı Sani, buna geçginci dervişleri de ilave ederek istihbaratını genişletmişti*". (II. Abdülhamid, *Hatıra Defteri*, İstanbul, Pınar Yayınları, 1995, s.81).

Damad Mahmut Paşa ile Midhat Paşa arasında daha önce, Yenikapı Mevlevihanesi'nde bir mukabele esnasında alınmıştı. Daha sonra, Osman Efendi Abdülhamid'in daveti ile Beşiktaş sarayında Velihaht dairesine gitmiş, şehzadeyle görüşmüştü. Bu görüşmede Abdülhamid ile Midhat Paşa arasındaki Büyükdere sırtlarında, Hacıosmanbayırı ile Maslak yolu üzerindeki köşkte vuku bulan ilk buluşma, kararlaştırılmıştı. Bu buluşmada Osman Efendi de bulunmuş ve Abdülhamid, Midhat Paşa'ya Kanun-ı Esasi'yi ilan edeceğini vaat etmiş; hatta, rivayete göre Paşa, Abdülhamid'den buna dair bir yazı da almıştı.<sup>1</sup>

Abdülhamid'in tahta çıkarılma töreninde de Osman Efendi, padişahın derin minnetini kazanmıştı. V. Murad'ın tahttan indirilmesine dair verilen fetvanın saraya gelmemesi üzerine şeyhülislamın telaşa düştüğü bir sırada Osman Dede Efendi, “*icma-ı ümmet yani Müslümanları temsil eden söz ve rey sahibi büyüklerin ittifağı fetva değil midir?*” diyerek bekleyenleri rahatlatmıştı. Bu söz üzerine, fetva beklenilmeden Abdülhamid'e bi'at edilmişti. Bu sözden oldukça etkilendiği anlaşılan padişah ise, eğilip Osman Selahaddin Dede'nin alnını öpmüştü<sup>2</sup>.

## II. Abdülhamid'in Mevleviler'le Arasının Açılması

II. Abdülhamid'in Midhat Paşa ile tahta çıkarken kurduğu yakınlık uzun sürmedi. I. Meşrutiyet'in 23 Aralık 1876'da ilan edilmesinden kısa bir süre sonra, 5 Şubat 1877'de sadarettten azledilerek sürgüne gönderildi.<sup>3</sup> Bu olaydan sonra, Padişahın Yenikapı Mevlevihanesi'ne karşı bakışı yavaş yavaş değişmeye başladı. Sarayda Mesnevi okutmaya memur olan Osman Dede ihtiyarlığı dolayısıyla zahmete girmemesi ve dergahta oturup evrad ve ezkarıyla meşgul olması iradesiyle saraydan uzaklaştırıldı<sup>4</sup>.

Padişahın Mevleviler üzerindeki baskısı, Osman Dede'nin oğlu Celaleddin Dede zamanında da (ölm. 1908) devam etti. Yenikapı Dergahı, II. Abdülhamid'in kapatmaktan çekindiği ve sürekli göz altında bulundurduğu bir yer haline geldi. Padişah, artık okunacak mevlide, yapılacak düğünlere kadar şüpheyle bakıyordu. Padişah, Mevleviler'in bağlantılarını araştırarak, meşrutiyet yanlılarıyla ilgili yakınlıklarını dikkatle inceleyiyordu. Celaleddin Dede'nin Paris'teki Jöntürkler'le ilişkisinin olması ve velihaht Reşat Efendi'nin de Osman Dede Efendi'ye bağlı olması padişahın telaşını daha da artırıyordu.<sup>5</sup> Bu arada, İzmir Mevlevihanesi şeyhi Nuri Dede ile Tokadı-zâde Şekip Efendi'nin *Hizmet* gazetesinde hürriyet taraftarı yazılar yazmaları şüphelenilmesine neden olarak, “*erbab-ı mefsedetten*” diye tanımlanarak Bitlis'e sürülmelerine ve haklarında iki ayda bir jurnal gönderilmesine neden olmuştu<sup>6</sup>. Hatta bu şüphelik o kadar ileri gitti ki, Çelebilere gönderilen yazıda, “*reşadetlü*” lakabının velihaht Reşat Efendi'yi hatırlatmasından dolayı, yazışmalardan bu lakap kaldırılarak ilmiyeden olanlara verilen “*faziletlü*” lakabı kullanılmaya başlandı<sup>7</sup>.

Bu sırada, Konya Mevlevihanesi post-nişini olan Abdülvahid Çelebi'nin davranışları da padişahın dikkatini çekmişti. II. Abdülhamid'in saltanatının son on yılında Post-nişinlik yapan Abdülvahid Çelebi'nin, padişah aleyhinde konuşmasının duyulması, Yıldız Sarayı'na karşılık Konya Meram bağlarında

<sup>1</sup> Gölpınarlı, a.g.e., s.272. Bu sırada Midhat Paşa başta olmak üzere, Sadrazam Fuad (ölm. 1869), ve Ali Paşa (ölm. 1871), Mısırlı Kamil Paşa (ölm. 1886), Prens Mustafa Paşa, Damat Celaleddin Paşa, Adile Sultan'ın eşi Mehmed Ali Paşa, Şeyhülislam Sadedin ve Refik Efendiler ve Mehmed Sahib Efendi gibi Osmanlı Devleti'nin üst düzey bürokratları Yenikapı Mevlevihanesi'nin müdavimlerindedir. (Sezai Küçük, a.g.e., s.369; Mahmud Celaleddin Paşa, **Mir'at-ı Hakikat**, İstanbul, Berekât Yayınları, 1983, s.106).

<sup>2</sup> Gölpınarlı, a.g.e., s.272; Sezai Küçük, a.g.e., s.371.

<sup>3</sup> Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, C: VIII, Ankara, TTK Yayınları, 1983, s.7-14.

<sup>4</sup> Osman Selahaddin Dede, Mevleviler'in siyasetle ilişkilerinde önemli bir isimdir. Kendisi gibi bir Mevlevi Post-nişini olan Seyyid Abdülkadir Nasır Dede'nin oğludur. Dönemde Yenikapı Mevlevihanesi'ni zamanın önemli devlet adamı, alim ve ariflerinin toplantı yeri haline getirmiştir. Esasen Osman Dede'yi siyasi olayların içine çeken Midhat Paşa ile yakınlığıdır. Bu yakınlığın nereden kaynaklandığı tam olarak bilinmemekle birlikte, Midhat Paşa'nın Mevleviliğe semapatı beslemesi ya da Yenikapı Mevlevihanesi yanında ikamet etmesinden dolayı böyle yakınlığın ortaya çıktığı şeklinde yorumlar yapılmıştır. (Sezai Küçük, a.g.e., s.122-131; Gölpınarlı, a.g.e., s.272).

<sup>5</sup> Gölpınarlı, a.g.e., s.273.

<sup>6</sup> Göyünc, a.g.e., s.356.

<sup>7</sup> Gölpınarlı, a.g.e., s.278.

“Yıldız Köşkü” adıyla süslü bir köşk yaptırmayı, şehir içinde saray faytonlarına benzer faytonlarla gezmesi padişaha nisbet eder gibi anlaşılmasına neden olmuştu. Bundan dolayı, bu dönem Konya valilerinin en önemli görevi padişahın emriyle Mevlevileri izlemek ve onlar hakkında İstanbul’a jurnaller göndermek olmuştu<sup>1</sup>.

Bütün bunların yanında II. Abdülhamid, özellikle saltanatının ilk yıllarında olmak üzere, kendisine yakın ve problemsiz gördüğü Mevlevihanelere yardım etmeye devam etmiştir. Mesela, saltanatının ilk yıllarında Konya’daki Mevlevi Dergahı’na büyük ilgi gösteren II. Abdülhamid, Konya Mevlana Dergahı’nın tadilatını yaptırmıştı. Hatta, Mevlana türbesininin şimdiki örtüsü bile II. Abdülhamid tarafından yaptırılmıştı.<sup>2</sup> Ayrıca, Kütahya Mevlevihanesi’nin yeniden inşa edilmesi, Afyonkarahisar Mevlevihanesi’nin tamir edilmesi, Kilis Mevlevihanesi’ne yeni bir tekke kapısı yapılması, Gelibolu Mevlevihanesi’ne semahâne ve türbe binalarının yenilenmesi, Bursa Mevlevihanesi’nin tamir ettirilmesi bu çerçevede değerlendirilebilecek çalışmalardır.<sup>3</sup>

### Abdülhamid’in Hal’i ve Mevlevilik

II. Abdülhamid’in saltanat sürdüğü uzun yıllar, Mevleviler için sıkıntılı yıllar oldu; ancak, padişahın zayıflamaya başlaması Mevleviler için de bir rahatlama sağladı. Bu çerçevede II. Meşrutiyet’in ilan dönümü noktası niteliğindedir. Çünkü, bu tarihten itibaren, padişah güç ve iktidarını yavaş yavaş kaybetmeye başlamış, bu durum da Mevleviler’in rahat hareket etmelerine imkan sağlamıştı<sup>4</sup>.

Bu yıllarda, padişahı devirmek isteyen İttihad ve Terakki Partisi, din adamlarını saraya telgraflar çekmeleri için teşvik etmişti. Bu telgrafların içeriğinde, II. Abdülhamid’e atıfta bulunularak, meşrutiyeti ilan edeceğine söz vererek padişah olduğu halde sözünde durmayan bir kişinin hükümdarlığının caiz olmayacağı vurgulanıyordu<sup>5</sup>. Bu çerçevede bir telgrafta dönemin çelebisi Abdülhalim Çelebi tarafından gönderilmişti<sup>6</sup>.

Abdülhalim Çelebi bununla da yetinmeyerek, 31 Mart olayına müteakip Hürriyet Ordusu Komutanı, Meclisi Ayan ve Meclis-i Mebusan ve Bakanlar’a telgraflar gönderdi. Bu telgraflarda, kuvvet ve adaletlerini övüyor, milletin bu girişimden memnun olduğunu belirterek, “*Abdülhamid kendi hain çetelerinin muavenetiyle dini alet etti. İade-i istibdat için şeriat hilafında bulundu ve hanis (ettiği yeminini yerine getirmeyen) oldu. Binaenaleyh kendine tevdi edilmiş olan Peygamberi zıyanımızın seyyfini taşımağa layık değildir. Herhalde bu seyyfi madaletin ondan nezedilip layık ellere tevdi edilmesini teklif ederiz. Cümlemiz sizin ile beraberiz?*” (20 Nisan 1325)<sup>7</sup> denilmekte idi.

II. Abdülhamid’in tahttan indirilmesinden sonra, Mevleviler yeniden ikbal günlerine döndüler. Yeni padişah Mehmet Reşat’a -padişahlara genellikle kılıç kuşatan şeyhülislamı olduğu halde- Abdülhalim Çelebi kılıç kuşattı.<sup>8</sup> Bu olay, Mevleviliğin siyasette etkili olmaya başladığı III. Selim döneminden bu yana, yana, Mevlevi propagandasının ilk ve son başarısı idi.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Sezai Küçük, **a.g.e.**, s.363-368.

<sup>2</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.171.

<sup>3</sup> Sezai Küçük, **a.g.e.**, s.374-375.

<sup>4</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.273.

<sup>5</sup> Gündüz, **a.g.e.**, s.234.

<sup>6</sup> “..II. Abdülhamid’in meşrutiyete sadık kalacağına ahd-ü peyman etmiş olduğu halde, nakz-ı ahd ettiği cemiyet (İttihad ve Terakki) tarafından beyan edilerek nakz-ı ahd eden bir padişahın makam-ı hükümdaride bekası caiz olamayacağından bahisle, Konya’da makamında bulunduğum zamanlar cemiyet, Meclis-i Ayan ve Mebusan Riyasetleri ile hareket eordusu kumandanına nakz-ı ahde den bir padişahın makam-ı hükümdaride bekası caiz olamayacağından, ceddin Sultan Veled hazretleri canibinden kendilerine hediye edilen seyyfin müşarünileyhden nez’i hakkında cebren birer telgrafname keşide ettirmiş ve zaten de müşarünileyhin hazretlerini makam-ı saltanattan hal’ etmişlerdir”. Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.178.

<sup>7</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.277.

<sup>8</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.179.

<sup>9</sup> Sultan Reşat’a kadar hiçbir Çelebi padişaha kılıç kuşatmamıştır. Padişahlara adet-i hasene-i devlet olarak Nakibü’l Eşraf kılıç kuşatmadır. Ve nakibü’l eşrafın kılıç kuşatması “kanun-ı kadim-i Osmani üzere bir resmi mukarrerdir. Bazı



## Sonuç

Osmanlı padişahları başlangıcından itibaren dini önderlerle sürekli iyi ilişkiler kurmuş, onların fikirlerine itibar etmişlerdir. Bu çerçevede Mevlevilik en başta ele alınması gereken tarikatlardan birisidir. Her ne kadar Mevlana Celaleddin Rumi'nin yaşadığı döneme müteakip uzun yıllar, bu tarikat teşkilatları yaygınlaşmamışsa da sonradan Osmanlı Devleti'ndeki siyasal ve sosyal olaylarda gözardı edilemeyecek bir etkiye sahip olmuştur.

XIV ve XV. Yüzyıllarda Mevleviliğin teşkilatının kurulup yaygınlaşmaya başlamasıyla birlikte, geniş imparatorluk topraklarında hızla yayılmaya başlamış, padişahlarla Mevleviler'in ilişkileri gelişmiştir. Ancak, Mevlevi önderlerinin Osmanlı padişahlarıyla asıl etkili münasebeti III. Selim zamanında başlamış, II. Mahmud Devri'nde zirveye ulaşmıştır. II. Abdülhamid Devri'ne gelinceye kadar, padişahlar, kendilerini Mevleviler'le çok yakın hissederek onları desteklemişlerdir. Bu yakınlıkta pek çok faktörün yanında hiç kuşkusuz en önemli faktör, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ile Bektaşiliğe karşı Mevleviliğin önem kazanmasıdır. Yani, Devletin Bektaşiliğin yerine Mevleviliği yerleştirmesidir.

II. Abdülhamid Devri'nde, Mevleviler eski ihtişamlı günlerini yaşayamamışlardır. Her ne kadar, padişahın tahta geçmesinde önemli katkıları olmuş ve Padişahın ilk yıllarında oldukça yakın ilişkiler kurmuşlarsa da, sonradan Yenikapı Mevlevihanesi başta olmak üzere pek çok Mevlevihane takibata uğramıştır. Bunun yanında desteklenen Mevlevihaneler de olmuştur. Padişahın bazı Mevlevihaneleri destekleyerek bazılarını takibata maruz bırakması, kendi politikalarına destek vermeleri ya da vermemelerinden kaynaklandığı açık bir durumdur.

Mevleviler, II. Abdülhamid'in uzun saltanatında çektikleri sıkıntılardan sonra, bir Mevlevi müntesibi olan Sultan Reşat zamanında yeniden destek görmeye başlamışlardır.

## Bibliyografya

- Abdülhamid: **Hatıra Defteri**, Haz. İsmet Bozdağ, İstanbul, Pınar, 1995.
- Küçük, Hasan: **Osmanlı Devletini Tarih Sahnesinden Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri**, 2. Baskı, İstanbul, Türdav, 1980.
- Gölpınarlı, Abdülbaki: **Mevlana'dan Sonra Mevlevilik**, 2. Baskı, İstanbul, İnkılap ve Aka Yayınları, 1983.
- Gündüz, İrfan: **Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri**, 3. Baskı, Ankara, Seha Neşriyat, 1989.
- Göyünç, Nejat: "Osmanlı Devletinde Mevleviler", **Bellekten**, LV/213, Ağustos, 1991, s.351-358.
- Karal, Enver Ziya: **Osmanlı Tarihi**, C: VIII, Ankara, TTK Yayınları, 1983.
- Küçük, Sezai: **Mevleviliğin Son Yüzyılı**, İstanbul, Vefa Yayınları, 2007.
- Lewis, Bernard: **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Ankara, TTK Yayınları, 1984.
- Mahmud Celaleddin Paşa: **Mir'ât-ı Hakikat**, İstanbul, Berekât Yayınları, 1983.

---

padişahlara nakibü'l eşraf yerine şeyhülislamın kılıç kuşatması da herhalde bir mazeretten yahut padişahın isteğinden ileri gelmektedir. III. Ahmed'in kılıç kuşanma töreninden anlıyoruz ki, Silahdarağa ve Yeniçeri Ağası da bu törende bulunan tabii üyelerdendir. Padişahın silahlarının ve padişah da ocaktan sayıldığı için Yeniçeri Ağasının bu törende bulunmasından daha tabii bir şey de olamaz. (Gölpınarlı, a.g.e., s.274-276).



## EVLYYA ÇELEBİ SEYAHATNAMESİ'NDE ADI GEÇEN MEVLEVİHANE VE TEKKELER

Dr. M. Askeri KÜÇÜKKAYA\*

### Giriş

Kültür tarihimizin önemli kaynaklarından Evliya Çelebi Seyahatnamesinde, Mevlevilikle ilgili çok değerli bilgiler bulunmaktadır. Mevlana Celaleddin-i Rûmî'nin hayatı, tasavvufi kişiliği, topluma etkileri ve halifelerinin irşad faaliyetleri hakkında bilgiler verilmiştir. Özellikle, mevlevihaneler hakkında detaylı bilgi bulunmaktadır. Yapı şekli, hizmet alanları ve topluma yönelik çalışmaları hakkında değerli bilgiler sunulmuştur.

### MEVLEVİHANE VE TEKKELER

**1. Mevlana Celaleddin-i Rûmî Tekkesi:** Konya'daki Mevlevilerin merkezî tekkesidir. Evliya Çelebi, bu tekke'nin güzelliğini ifade etmek için, "...*nasfında lisân kâsındır.*"<sup>1</sup> der.

Mevlananın kabride buradadır. Babası Bahaeddin Veled ile birlikte aynı yerde yatmaktadır.<sup>2</sup> Evliya Çelebi, bu makamın Sultan Süleyman tarafından yaptırıldığını söyler. Her ne kadar birçok padişah burayı tamir etmişlerse de esas banisinin Sultan Süleyman olduğunu ifade eder. Sultan Süleyman H.941 tarihinde Bağdat seferine giderken, uğradığı Konya'ya Mevlana'nın makamının yapılması için iki yüz kese altın verir. Bağdat'ı fethettikten sonra Konya'ya uğrarken ilk önce Mevlana'nın sandukasını altın sırmalarla donatıp, etrafını da gümüş parmaklıklarla çevirir. Dört tarafına da hüsn-i hât ile ayetler yazdırmıştır. Gümüş kapkacak, şamdan, buhurdan, gülsuyu kapları, meşalelikler, binlerce süslü kandil ve avizeler yerleştirmiştir. Mevlana'nın babasının sandukası Mevlana'dakinden daha yüksek yapılmıştır. Baş kısmında Mevlevî külahları üzerine beyaz sanklar konmuştur. Keşmir ve Lahor şalları örtülmüştür. Evliya Çelebi, kabirlerin semâ'hânenin güney kısmında olduğunu belirtir. Etrafları parmaklıklarla örtülmüştür. Aynı ayrı kubbeler yapılmamıştır. Semâ'hânesi cilalı olup, geniş bir yerdir. Beyaz mermerlerle döşenmiş avlusunda, haftada bir Mevlevî ayını yapıldı. Mevlevî ayinine katılanların bilgili kişiler olduğuna dikkat çeken Evliya Çelebi, bunların mütevâzi bilgili kişiler olduğunu söyler. Tekkedeki mutfak, kiler, fırın ve yemekhanenin de Sultan Süleyman hayratıdır. Tekkenin yanındaki camii ve iki minaresi de Sultan Süleyman tarafından yaptırılmıştır.<sup>3</sup>

**2. Bursa Mevlevîhanesi :** Evliya Çelebi, XVII. Yüzyılda Bursa'ya yaptığı seyahatte gördüğü tekkelerin içerisinde en büyüğü olarak tanıtmıştır. Pınarbaşı yolu üzerinde bulunan bu Mevlevîhane'nin 70-80 odalı ve geniş bir semâ'hânedenden müteşekkil olduğunu belirtir. "*Cümleden mükellef, âsîtâne-i Hazret-i Mevlânâ- Celâleddîn-i Rûmî'dir. Pınarbaşı râhı üzre yetmiş seksen hücreli ve semâ' meydanıyla arusta, bâğ ve bağçe ile pirâstedir.*"<sup>4</sup> Bu Mevlevîhane, Ahmed Cünûnî (ö. 1030/1620) tarafından Pınarbaşı'nda yaptırılmıştır.<sup>5</sup>

\* Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Tarihi Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Evliya Çelebi, Seyahatname, Neşreden Ahmet Cevdet, İkdam Matbaası, İstanbul, 1314., III/26-27.; Evliya Çelebi, Seyahatname, ( Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zillî, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Topkapı Sarayı Bağdat 304 ve 305 Yazmasının Transkripsiyonu Dizini) Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman , Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998-1999-2001.3/18-19.

<sup>2</sup> Seyahatname, (Cevdet), III/24-25.; A.g.e., (Heyet), 3/21.

<sup>3</sup> A.g.e., (Cevdet), III/26-27.; A.g.e., (Heyet), 3/21-22.

<sup>4</sup> A.g.e., (Cevdet), II/17.

<sup>5</sup> Mustafa Kara, Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler, I-II, Uludağ Yayınları İstanbul I.Cilt 1990 İstanbul, II- Cilt İstanbul

**3. Amasya Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî Tekkesi:** Evliya Çelebi, Mevlânâ Celâleddin Rumî tekkesinin Amasya'nın kırk tekkesi içerisinde en güzel tekke olduğunu söyler. Mevlevihânesi ile, semâ' ve safâ hânesinin de olduğunu kaydeder.<sup>1</sup>

**4. Erzincan Mevlâna Celâleddin-i Rûmî Tekkesi:** Evliya Çelebi, Erzincan'da yedi tekkenin olduğunu söylemiştir. Bunlardan Hazreti Mevlâna ile Abdulkadir Geylanî'nin tekkelerinden bahsetmektedir. Evliya Çelebi, Erzincan'daki Hazreti Mevlana tekkesinde her gece Mevlevî âyini yapıldığını, kütüphanesinde bizzat Mevlana'nın el yazması bir Kur'an-ı Kerim ile Mesnevîsinin olduğunu söylemektedir. Yine bu tekkede Mevlâna'nın evlatlarından Çelebi Efendi'nin medfun olduğunu da ifade etmektedir.<sup>2</sup>

**5. Ankara Hazreti Mevlana Tekkesi:** Cenap Ahmed Paşa tarafından yaptırılmıştır. Üç tarafının gül bahçeleri ile çevrildiği ifade edilmiştir.<sup>3</sup>

**6. Şems-i Tebrizî Tekkesi:** Konya'da mevlevî tekkelerinden olan Şems-i Tebrîz-i tekkesinin yüksek kubbeli bir yapı olduğunu söyleyen Evliya Çelebi, bu tekke de Mevlevî ayininin yapıldığını söylemektedir.<sup>4</sup>

**7. Yenikapı (Yalıkapı)<sup>5</sup> Mevlevîhanesi:** Evliya Çelebi, bu mevlevîhaneyi yeşilliklerle çevrili, yetmiş fakirin kaldığı, vakfına ait yetmiş dükkânı bulunan bir yapı olarak tanıtır. Bakımlı ve muntazam bir yapı olarak hizmet gören bu tekkenin iç duvarlarının süslü ve müzeyyen bir tarzda inşa edildiğini de kaydeder. <sup>6</sup> Mevlevîye'nin İstanbul'daki ikinci büyük merkezi olan bu tekke, Yeniçeri Kâtibi Malkoç Mehmet Efendi (ö. 1056/1646) tarafından 1006/1597-98 yılında, Zeytinburnu İlçesi, Merkez Efendi Mahallesi Mevlevîhâne Caddesi üzerinde yapılmıştır.<sup>7</sup>

**8. Kasımpaşa Mevlevîhânesi:** Kasımpaşa'da bulunan bu tekke için Evliya Çelebi; “...*Sultan Murad Han-ı Rabi asrında Abdi Dede hazretleri himmet-i ehbâbı ile kendileri cümle abbablarına himmetleri Ferhad-vârî nıyatlık iderek bina etmişler Zemini mürtetî'cedir.*”<sup>8</sup>demektedir. Beyoğlu, Surûri Mehmed Efendi Mahallesi, Kasımpaşa Mevlevîhâne Caddesi'ndedir. IV. Murad'ın Şeyh Abdi Dede'nin bostanına altı kârgir, üstü ahşap olarak yaptırdığı iki katlı bir binadır. Çift merdivenli iki giriş kapısı olan bu yapının ortası tuğla kemerlidir. Zamanımızda üstü çökmüş, harabe durumundaki tuğralı ve kitâbeli avlu kapısı mevcuttur.<sup>9</sup>

**9. Galata Mevlevîhanesi:** İskender Paşa tarafından yaptırılmıştır. Kale Kapısı dışında, yüksek bir yerde bulunan bu tekkenin, yüz odası ve geniş bir avlusu olduğunu öğrenmekteyiz.<sup>10</sup> Bu mevlevîhâne, Beyoğlu, Tünel, Galip Dede Caddesi'ndeydi.<sup>11</sup>

1993.I/124.

<sup>1</sup> Seyahatname, (Cevdet), II/188.

<sup>2</sup> A.g.e.,(Cevdet),II/ 381.

<sup>3</sup> A.g.e., (Cevdet),II/430.

<sup>4</sup> A.g.e., (Heyet), 3/19.

<sup>5</sup> Evliya Çelebi Seyahatname, (Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zallı, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu Dizini), Haz. Orhan Şaik Gökyay, Yapı Kredi Yay. İstanbul 1996.,s. 161.de Yalıkapısı Mevlevîhânesi olarak geçmektedir.

<sup>6</sup> A.g.e, (Cevdet), I/392., (Gökyay), s. 166.; A.g.e., (Topkapı Bağdat 304),117a.

<sup>7</sup> Yenikapı Mevlevîhânesi için bk. M.Baha Tanman, “*Yenikapı Mevlevîhânesi*” IX.Vakıf Haftası Kitabı, Ankara, 1992.s.93-108.; Mustafa Özdamar, Dersaadet Dergâhları, Kırk Kandil Yay.,İstanbul. 1994.s.145-149.; Ekrem Işın- M. Baha Tanman, “*Yenikapı Mevlevîhânesi*” DBİA, VII/476-485.; Yüksel Yoldaş Demircanlı,İstanbul Mimarisini İçin Kaynak Olarak Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay. İstanbul, tarihsiz, s. 303.

<sup>8</sup> Seyahatname., (Cevdet), I/420; Evliya Çelebi, Seyahatname, (15.Cilt) Türkçeleştiren Zuhurî Danışman, Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul, 1969-1971. II/120.;Geniş bilgi için bkz: Hüseyin Ayyansarâyî, Hadikatü'l-Cevâmî I-II, Matbaa-i Amîre, İstanbul, 1281. II/10-11.

<sup>9</sup> Demircanlı, a.g.e., s. 302.

<sup>10</sup> Seyahatname, (Cevdet), I/442.; A.g.e., (Gökyay), s. 189.; A.g.e., ( Topkapı Bağdat 304),133a.; A.g.e., (Danışman), II/141.XIII/170.; Geniş bilgi için bkz. Ayyansarâyî, Hadîka, II/42-48.

<sup>11</sup> Demircanlı, a.g.e., s. 300.

**10. Beşiktaş Mevlevihânesi:** Beşiktaş'ta sahil kenarında olan bu tekkenin<sup>1</sup> İstanbul'da ve başka yerde benzerinin olmadığına dikkat çeken Evliya Çelebi, kubbesinin bir benzerinin yapılamayacağını iddia eder. Sema'hânesi baştan başa ceviz kaplamalı olan bu tekkenin, duvar ve tabanı nakışlı nefes mermerinden yapılmıştır. Evliya Çelebi, bu tekke için: "...tekiye-i Mevlevihâne-i Beşiktaş Paşa, leb-i deriyâda semâ'hânesi deriyâya nâzir fevkânî bir mevlevihânedir kim İslambol'da ve ğayrı diyârda misli yokdur. Semâ'hânesi bir musanna tavan kubbe-i la'l-gündür gayet kim şimdiki üstadları ana nazîre kubbe inşâ idemezler gayet ref'i ve pesendîde kubbe-i âldür..."<sup>2</sup> Beşiktaş Mevlevihânesi 1031/1621 de Ohrîli Hüseyin Paşa tarafından yapılmıştır. Günümüzde kullanılan Çırağan Sarayı'nın ortasında bir yerde imiş. Bu mevlevihânenin sadece, deniz kıyısında bir mezar taşı zamanımıza ulaşmıştır. II. Mahmud tarafından sarayın onarımı yapılırken mevlevihâne, Ortaköy'e taşınmış, 1868 de Maçka'ya 1973'te de günümüzde Bahariye Mevlevihânesi olarak isimlendirilen Silaharağa Caddesindeki yere yerleştirilmiştir.<sup>3</sup>

**11. Kayseri Hazret-i Celâleddîn-i Rûmî Tekkesi:** Kayseri'deki tekkeler içerisinde zikredilmiştir. Mevlevi dervişlerinin kaldığı bu tekkede, haftada iki defa semâ' ayını yapılmış. Bu tekkenin kapısı önünde güzel bir çeşme olduğunu öğrenmekteyiz. Tekke de birçok oda, mutfak ve çalgı odası bulunmaktaydı.<sup>4</sup>

**12. Edirne Hazret-i Celâleddîn-i Rûmî Dervişleri Tekkesi:** Seyahatname'de belirtildiğine göre, bu tekkenin ilk faaliyet döneminde kaza sonucu bir cinayet meydana gelmesinden dolayı faaliyetine ara verilmiştir. Ana binaya bir minare yaptırılarak camiye çevrilmiştir. Daha sonra, caminin kuzey bahçesine tekke inşa edilmiştir. İnşa edilen tekkenin bünyesinde, imaret, medrese ve derviş odaları yapılmıştır. Her hafta düzenlenen semâ' ayinine iki yüzün üzerinde dervişin katıldığı ifade edilmiştir. Semâ' ayinine katılan dervişlerin çeşitli makamlarda ilahiler icra ettikleri de verilen bilgilerdendir.<sup>5</sup>

**13. Bağdat Mevlevihânesi:** Bağdat'taki yedi yüz tekkenin meşhurlarından sayılmıştır.<sup>6</sup>

**14. Tokat Mevlevihânesi:** Seyyahımız 1066/1656 yılında gittiği Tokat'ta bu Mevlevihâne'yi görmüştür.<sup>7</sup> Mevlevihâne hakkında verdiği malumattan anlaşıldığına göre, gayet mamur ve bakımlı bir yerdir. Bânîsi Sultan I. Ahmed Han vezirlerinden Sülün Muslu Paşa'dır. Evliya Çelebi, bu Mevlevihâne'yi güzel ve bakımlı olmasından dolayı, benzerinin az bulunduğunu ifade etmek için Beşiktaş Mevlevihânesi ile karşılaştırmıştır. Vakıflarının çokluğu nedeniyle, iyi hizmet yapılan bir Mevlevihânedir. Yüksek ve ağaçlı bir yerdedir. Bu Mevlevihâne'de haftada iki gün mukâbele yapılırdı.<sup>8</sup>

**15. Gelibolu Mevlâna Celaleddin-i Rûmî Tekkesi:** Seyyahımızın ifadesiyle, bu tekkenin Rumeli'nde bir benzeri yoktur. Çok güzel ve bakımlı bir tekkedir. Yetmiş seksen dervişin kaldığı bu tekkenin mutfak, kiler ve semâ'hânesi vardı. Bu tekkenin şeyhi Ağazâde denilen bir kişidir. Mesnevihândır. Evliya Çelebi, bu zatın sohbetlerine katılıp, elini öpmüştür.<sup>9</sup>

**16. Saraybosna Mevlevî Tekkesi:** Saraybosna'da çeşitli tarikatlara mensup kırk yedi adet tekke bulunmaktaydı. Bunların içerisinde yalnızca Mevlevî tekkesi hakkında detaylı bilgi verilmiştir. Saraybosna'nın içinden geçen Malaçka nehrinin kenarında, yüksek bir tepenin üzerinde bina edilmiştir. Etrafı bağ ve bahçelerle çevrili olan bu tekke seksene yakın derviş odası, mutriban mahfili ve yemek salonu ile büyük bir tekkeydi. Şeyhi, Neyzenbaşı Mustafa Efendi isminde bir kişi olup, aynı zamanda hat

<sup>1</sup> M. Baha Tanman, "Beşiktaş Mevlevihânesi", DİA, V/553-554.

<sup>2</sup> Seyahatname, (Cevdet), I/450.; A.g.e., (Gökyay),s.192.; A.g.e., (Topkapı Bağdat 304),135b.; A.g.e., (Danışman), II/149.; Geniş bilgi için bkz. Ayvansarâyî, Hadika, II/104-109.

<sup>3</sup> Demircanlı, a.g.e., s. 299.

<sup>4</sup> Seyahatname., (Cevdet), III/179-180.; A.g.e., (Heyet), 3/107.

<sup>5</sup> A.g.e., (Cevdet), III/ 452.; A.g.e., (Heyet), 3/253.; A.g.e., (Topkapı Bağdat 305), 158b.

<sup>6</sup> Seyahatname, (Cevdet), IV/420.

<sup>7</sup> Evliya Çelebi'nin Tokat'a yaptığı seyahatin değerlendirilmesi için bk. Kâzım Koprıman, "Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Tokat Şehrîne Dâir Verilen Bilgilerin Değerlendirilmesi" , Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, Ankara 1987,s.661-666.

<sup>8</sup> Seyahatname, (Cevdet), V/60.

<sup>9</sup> A.g.e., (Cevdet), V/318.

sanatına da vakıf birisiydi.<sup>1</sup>

**17. Üsküp Mevlevîhanesi:** Üsküp'te yirmiye yakın tekke bulunmaktaydı. Bu tekkelerden yalnızca Mevlevî tekkesi hakkında bilgi verilmiştir. Daha önce ev olarak kullanılan bir yerdir. Melek Ahmet Paşa tarafından tamiri yapılarak Mevlevî tekkesi'ne dönüştürülmüştü.<sup>2</sup>

**18. Peçevî Hz. Mevlânâ Tekkesi:** Seyyahımızın Almanya'ya yaptığı seyahatte Macaristan topraklarında Peçevî şehrinde gördüğü altı tekkenin en bakımlısıdır. Yakovalı Hasan Paşa isminde bir hayırsever tarafından yaptırılmıştır. Çok güzel bağ ve bahçelerden meydana gelen bir alanın içindedir. Özellikle, dervişlerin ney ve kudüm çaldığı zamanlarda, çevre bahçelerdeki bülbüllerin ötüşleriyle yapılan semâ' şölenine katıldıkları tasviri yapılmıştır. Mevlevîhane çok güzel nakışlı bir surette olup kubbeleri kurşundan yapılmıştır. Tarifinin imkansızlığına dikkat çeken Evliya Çelebi, bu tekkenin yetmiş seksen odasının bulunduğunu söyler. Haftada iki defa ayın düzenlenirmiş. Bu tekkede kalanların sayısı hayli fazladır. Bu tekkenin evkâfı yirmi bin kuruş olduğundan sabah ve akşam yemek verilen bir tekkedir. Rum, Arab ve Acem illerinde böyle bir tekke'nin görülmediği de ifade edilmiştir.<sup>3</sup>

**19. Selanik Mevlevîhânesi:** Ekmekçioglu Ahmet Paşa tarafından yapılmıştır. Selanik'te Yenikapı dışında bir yerdedir. Seyyahımız bu mevlevîhanenin güzelliğini ve imarını anlatmakta lisanın aciz kaldığını söyler. Mevlana Celaleddin-i Rûmî'ye beslediği muhabbetten dolayı bu mevlevîhâneyi tanıtmamak gibi bir şey düşünmediğini ifade eder. Tanıtımı yapılan bu mevlevîhanenin yüksek bir yerde imar edildiğini öğrenmekteyiz. Bütün pencereleri denize nazır olan bu tekkenin dört etrafı da küçük odalardan müteşekkildi. Etrafı parmaklıklarla örülüydü. Semâhânenin kubbesi ahşaptı. Beşiktaş Mevlevîhânesinden daha nakışlı ve müzeyyendir. Marangozların piri sayılan Habib-i Neccar'ın dahi böyle bir kubbeyi kolay kolay yapamayacağı, mübalağalı bir şekilde söylenmiştir. Semâhânenin bütün sütunları ahşaptandı. Çeşitli renk ve şekildeki avizelerde yansıyan ışıkların güzelliği muhteşem bir görünüm kazandırır. Bu mevlevîhanede yüzlerce dervişin kaldığı, ilim tahsilinde buldukları, özellikle Kuran ve Mesnevî okudukları belirtilmiştir. Vakıfları çok olan bir tekke olduğundan, mutfak kısmının zengin olduğu da ifade edilmiştir.<sup>4</sup>

**20. Romanya Yenişehir Benderî Mevlevîhânesi:** Yenişehir Benderî, Romanya'nın Timovi şehrine yakın bir yerdedir. Evliya Çelebi'nin ifadesine bakılırsa, burada çeşitli tarikatlara mensub on tane tekke bulunmaktaydı. Bunların en meşhuru ve tanınmış olanı Yenişehir Benderi Mevlevîhânesidir. Hububî Efendi adında bir şeyhin gözetiminde faaliyette bulunmuştur. Elli beş adet dervişi vardı. Semâ' meydanı, derviş odaları, mutfağı ve diğer müştemilâtlarıyla güzel bir Mevlevîhâne olduğu anlaşılmaktadır.<sup>5</sup>

**21. Kütahya Mevlevîhanesi:** Kütahya'da Kapan Hanı'na yakın olan bu Mevlevîhanenin birçok derviş odaları, semâ'hânesi ve mutnâhânesi ile mamur bir yer olduğu ifade edilmiştir.<sup>6</sup>

**22. Antalya Mevlevîhânesi:** Seyahatname'de mevlevîhanenin Adalya'da olduğu ifade edilmektedir. Bu mevlevîhanenin Antalya Mevlevîhanesi olabileceği tahmin edilmektedir.<sup>7</sup> Seyyahımız, Antalya'da çeşitli tarikatlara ait yedi tekkenin olduğunu söylerken, bunların içinde en başta Mevlevîhâneyi ele alır. Kale içinde kârgir bir binadan oluşan bu mevlevîhanenin yüksek bir kubbesinin olduğu ifade edilmiştir. Mevlevîhâneyi yaptıran hayır sahibinin türbesi de içindedir.<sup>8</sup>

**23. Karaman Mevlevî Tekkesi:** Karaman'da Bostancı Camii sahasındadır. Seyyahımız, bu mevlevî

<sup>1</sup> A.g.e, (Cevdet), V/431-432.

<sup>2</sup> A.g.e., (Cevdet), V/556.

<sup>3</sup> Seyahatname, (Cevdet), VI/199.

<sup>4</sup> A.g.e., (OM), VIII/159-160.

<sup>5</sup> A.g.e., VIII/195.

<sup>6</sup> A.g.e., (DM), IX/23.

<sup>7</sup> Necdet Yılmaz, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl), Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay. İstanbul, 2001. s.304.

<sup>8</sup> Seyahatname, (DM), IX/288.

tekkesinde, Celaleddin-i Rûmî'nin vâlidesinin medfun olduğunu söyler.<sup>1</sup>

**24. Antep Mevlevîhânesi:** Gaziantep şehrinde çeşitli tarikatlara mensub kırk adet tekkenin olduğu belirtilmiştir. Bütün bu tekkelerin en mühimlerinden Antep Mevlevîhanesi hakkında detaylı bilgi verilmiştir. Evliya Çelebi, bu tekkenin mükemmel ve yapı itibariyle müzeyyen olması, onu diğer tekkelerden ayırdığını belirtir. Tekkeyi, Türkmen ağası Mustafa Ağa isminde birisi yaptırmış ve IV. Murad'ın silahtârı Mustafa Paşa'ya hibe etmiştir. Büyük ve sağlam bir bina olan Antep Mevlevîhanesinin salonları ve kırk elli hücrelerinin mermer döşeli olduğu belirtilmiştir. Bahçesinde birçok meyve ağaçlarının bulunduğu, çeşitli çiçeklerin bahçeye ayrı güzellik kattığı da ifade edilmiştir. Bu tekkenin güzelliğini ifade etmek için, Çelebi, Konya'daki Mevlâna türbesinin dışındaki hiçbir yerin burası ile boy ölçüşmeyeceği iddiasında bulunur. Böyle bir güzelliğin ancak Haleb'te olabileceğini söyler. Bu tekkenin yapılış tarihini de Mevlâna'nın kerametine bağlar. Zira, tekkenin yapılışını ifade eden kitâbesindeki tarih mısrası, Mesnevîde yazılan ilk mısradır.<sup>2</sup>

**25. Kilis Mevlevîhânesi:** Seyahatname'de Kilis'te Mevlevîyye'ye ait bir Mevlevîhânenin olduğu belirtilmektedir.<sup>3</sup>

**26. Halep Hazret-i Mevlâna Celaleddîn-i Rûmî Tekkesi:** Evliya Çelebi, Halep'te yüz yetmiş altı adet tekkenin bulunduğunu söylemektedir. Tüm bu tekkelerin içerisinde en sağlam ve mamur olanının Mevlâna Celaleddîn-i Rûmî tekkesi olduğunu belirtir.<sup>4</sup> O kadar güzel ve bakımlıdır ki, Konya'daki Mevlâna Türbesi ile eşdeğerde tutulmuştur. Bir bahçe içinde bina edilen bu tekkenin, dört tarafının da hücrelerle çevrili olduğu kaydedilmiştir. Semâ' ayınlarının yapıldığı bu tekkede, neylerin uşşak makamında çalındığı ifade edilmiştir. Tekkenin ortasında balıklarla dolu bir su havuzu varmış. Havuzun etrafında ise çınar ve servi ağaçları bulunmaktaymış. Bu tekkede bir çok dervişin kaldığı da verilen bilgiler arasındadır.<sup>5</sup> Halep Mevlevîhanesinde Şeyh Bekrî isminde bir dervişin postnişin olduğu bildirilmektedir.<sup>6</sup>

**27. Trablusşam Mevlevîhânesi:** Seyyahımız Trablusşam'da çeşitli tarikatlara mensub yedi adet tekkenin olduğunu söyler. Bunların içinde en müzeyyen ve bakımlısı olarak Mevlevîhâne'ye ele alır. Trablusşam'ın ortasından geçen Gumezya isimli akarsuyun kenarında yüksek bir yerde inşa edilmiştir. Mevlevîhâne'nin bulunduğu mekan portakal, limon ve diğer meyve ağaçlarının sıklıkla olduğu bir yerdir. Tekkenin odaları ile semâ'hânesinin Gumezya nehrine nazır olması, buraya ayrı bir güzellik kazandırmıştır. Şadırvan ve fiskiyelerinin çalışır durumda olması, burayı gezip görmeye değer bir yer haline getirmiştir. Mevlevîhanenin evkaflarının çokluğuna işaret eden Çelebi, bundan dolayı burada birçok fakir dervişin kaldığını ifade eder. Şeyhi hoşsohbet ve Mesnevî'yi çok güzel okuyan birisidir.<sup>7</sup>

**28. Kudüs Mevlevî Tekkesi:** Kudüs'te Babı Amud'un iç kısmındadır. Seyyahımız, Kudüs'te yetmiş tarikata mensub tekkelerin varlığından bahsederken, en mamur ve bakımlısının Mevlevî Tekkesi olduğunu söyler.<sup>8</sup>

**29. Mekke Mevlevîhânesi:** Evliya Çelebi'nin bildirdiğine göre Mekke'de çeşitli tarikatlara mensub yetmiş sekiz adet tekke bulunmaktaydı. Bu tekkelerin içinde en mamuru ve büyüğü olarak Mevlevîhaneyi zikreder. Mekke'de Muallâ denilen yerde olan bu Mevlevîhâne, Mehmed Hindî Lahorî tarafından yapılmıştır. Kendisi Mevlânâ'nın oğlu Çelebi efendinin izniyle buranın şeyhliğini yapmıştır. Seyyahımızın, burayı ziyaret ettiği dönemde şeyhi Gemci Ağa oğlu Ferhad Çelebi'dir. Gemci Ağa oğlu Ferhad Çelebi, seyyahımız ve beraberindekileri Mevlevîhânenin çevresine yerleştirdiği çadırlarda yirmi gün misafir

<sup>1</sup> Seyahatname., (DM), IX/312.

<sup>2</sup> A.g.e., (DM), IX/355-356.; Bârihüdâ Tanrıkorur, "Gaziantep Mevlevîhânesi", DİA, XIII/475-477.; Hasan Yüksel, "Ayntab Mevlevîhânesi", Toplumsal Tarih, 1/1-6. S.5 (1994),s. 43-46.

<sup>3</sup> Seyahatname, (DM), IX/363.; Geniş bilgi için. Orhan Cezmi Tuncer, "Kilis Mevlevîhânesi" Türkiyât Araştırmaları Dergisi, yıl:2.S.2. (Mayıs 1996),s.259-281.

<sup>4</sup> Bkz. Sezâî Küçük, "Halep Mevlevîhânesi", İLAM, C.III.sy: 2 (Temmuz-Aralık) s. 73-106.

<sup>5</sup> Seyahatname, (DM), IX/378.

<sup>6</sup> A.g.e., (DM), IX/382.

<sup>7</sup> A.g.e. (DM), IX/409-410.

<sup>8</sup> A.g.e., (DM), IX/488.

etmiştir. Mevlevîhâne, Mekke'nin mesîre sayılan bir yerinde olduğundan, Mekke eşrafından bir çok kimsenin buraya geldikleri ifade edilmiştir. Şadırvanları, fiskiyeleri ve havuzu ile gayet güzel bir tekkeydi.<sup>1</sup>

**30. Kahire Mevlevîhanesi:** Kahire'de Suku Salibe yakınlarındaydı. Birçok derviş hücreleri ve semâ'hânesi ile büyük bir tekkeydi. Şeyhi, Hasanzâde Efendi adında birisi idi. Seyyahımız, İstanbul Kulekapısı Mevlevîhânesi şeyhi Adem Efendi'nin Mekke dönüşü buraya uğradığı ve burada vefat edip, bu tekkeye defn edildiğini söyler. Şeyh Adem'in vefat tarihi için:

“Adem dedemiz iderek gidi cinâne”

diye tarih düşürüldüğü ifade edilmiştir.<sup>2</sup>

### Sonuç

Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Mevlana ve Mevlevilik kültürü üzerine çok değerli bilgiler bulmak mümkündür. Evliya Çelebi, gezip gördüğü yerlerde bulunan Mevlevî tekkelerini ziyaret etmiş, dikkatli bir şekilde inceleme imkanı bulup, malumat vermeye çalışmıştır. Seyahatname'de otuz mevlevîhane hakkında bilgi verilmiştir.

## BİBLİYOGRAFYA

- Ayvarsarâyî, Hüseyin Hadîkatü'l-Cevâmî I-II, Matbaa-i Amîre, İstanbul, 1281.
- Demircanlı, Yüksel Yoldaş, İstanbul Mimarisi İçin Kaynak Olarak Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay. İstanbul, tarihsiz.
- Evliya Çelebi, Seyahatname, Neşreden Ahmet Cevdet, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1314.
- Evliya Çelebi, Seyahatname, ( Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zillî, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Topkapı Sarayı Bağdat 304 ve 305 Yazmasının Transkripsiyonu Dizini) Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman , Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998-1999-2001.
- Evliya Çelebi Seyahatname, (Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zillî, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu Dizini), Haz. Orhan Şaik Gökyay, Yapı Kredi Yay. İstanbul 1996.
- Evliya Çelebi, Seyahatname, (15.Cilt) Türkçeleştiren Zuhurî Danışman, Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul, 1969-1971.
- Ekrem Işın- M. Baha Tanman, “Yenikapı Mevlevîhânesi” DBİA, VII/476-485.
- Kara, Mustafa. Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler, I-II, Uludağ Yayınları İstanbul I.Cilt 1990 İstanbul, II- Cilt İstanbul 1993.
- Koprıman, Kâzım “Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Tokat Şehrîne Dâir Verilen Bilgilerin Değerlendirilmesi”, Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, Ankara 1987.
- Küçük, Sezâî “Halep Mevlevîhânesi”, İLAM, C.III.sy: 2 (Temmuz-Aralık)
- Tanman, M.Baha “Yenikapı Mevlevîhânesi” IX.Vakıf Haftası Kitabı, Ankara, 1992.
- Tanman, M. Baha “Beşiktaş Mevlevîhanesi”, DİA, V/553-554.
- Tanrıkorur, Bârihüdâ “Gaziantep Mevlevîhânesi”, DİA, XIII/475-477.
- Tuncer, Orhan Cezmi “Kilis Mevlevîhânesi” Türkiyât Araştırmaları Dergisi, yıl:2.S.2. (Mayıs 1996),
- Özdamar, Mustafa Dersâdet Dergâhları, Kırk Kandil Yay.,İstanbul. 1994.
- Yılmaz, Necdet Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl), Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay. İstanbul, 2001.
- Yüksel, Hasan “Ayıntab Mevlevîhânesi”, Toplumsal Tarih, 1/1-6. S.5 (1994)

<sup>1</sup> A.g.e., (DM), IX/772.

<sup>2</sup> A.g.e., (DM), X/252-253.



## URFA MEVLEVÎHÂNESİ VE URFA'DA MEVLEVİLİK

Yrd. Doç. Dr. İlhan PALALI\*

### Mevleviliğin Urfa'ya Gelmesi ve Mevlevîhânenin Kuruluş Tarihi

Urfa Mevlevîhânesi'nin kuruluş kitabesi ve vakfiyesi bulunamadığı için Mevlevîhâne'nin kesin kuruluş tarihi bilinmemektedir. Bugüne kadar yapılan araştırmalar elde edilebilen kaynaklara dayanarak Mevlevîhâne'nin kuruluş tarihini XVII. yüzyılın ilk yarısı ve XVIII.yüzyılın ikinci yarısı arasında birkaç tarih olarak göstermektedirler<sup>1</sup>.

Bize göre Urfa Mevlevîhânesi'nin kuruluş tarihi çok daha eski olmalıdır. Osmanlı Devleti'nde mevlevîhânelerin kuruluş tarihçesine baktığımız zaman bu konudaki kanaatimiz daha da güçlenmektedir. Anadolu Selçuklularının son döneminde ve Beylikler Devrinde "Mevlevîlik" devrin devlet adamları ve beyler tarafından korunmuş, II. Murat Döneminde Osmanlı topraklarına girmiş. İstanbul'un fethinden sonra İstanbul'da kurulan mevlevîhâneler ile İstanbul, Konya'dan sonra en önemli "Mevlevî Şehri" haline gelmiştir. II. Bayezid döneminde yapılan hukuki düzenlemeler ile "Mevlevîliğe" bir imparatorluk kurumu statüsü kazandırılmış sağlıklı bir maddi yapıya kavuşabilmesi için vergi muafiyeti getirilecek vakıflar tesis edilip düzenli nakdi yardım gibi imtiyazlar tanınmıştır<sup>2</sup>.

Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi sırasında 1515-1517 Güneydoğu Anadolu Bölgesi, Suriye, Mısır Osmanlıların eline geçmiştir<sup>3</sup>. Fetihden sonra kurulan mevlîhanelere baktığımızda hemen Osmanlı Devletinin eline geçen bu yerlerin önemli merkezlerinde XVI. Yüzyılın ilk yarısında Halep, Kahire, Kudüs, Şam, Kilis ve XVII. Yüzyılda Anteb Mevlevîhâneleri kurulmuş olduğu görülmektedir<sup>4</sup>. Hal böyle iken o dönem de Urfa'nın da önemli bir merkez olmasından dolayı Urfa'da da bir mevlevîhâne'nin kurulmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu görüşümüzü güçlendiren birçok deliller vardır. Bunları aşağıda açıklamaya çalışacağız.

Selçuklu, Beylikler ve erken Osmanlı dönemi semahaneleri tek kubbelidir. Bu Mevlevîhâneler örnekler şunlardır: Konya Mevlana Dergahı, Konya Cemal Ali Dede Zaviyesi, Afyon, Manisa, Antalya, Edirne, Tire, Kilis, Eskişehir, Ankara, Karaman, Ayıntab, Urfa Mevlevîhâneleri<sup>5</sup>. Urfa Mevlevîhanesi'nin de tek kubbeli olması bu görüşümüzü desteklemektedir Ayrıca 1911 yılında, Urfa Mevlevîhânesi postnişini Seyyid Ahmed Dede Urfa Mevlevîhânesi'nin kuruluş tarihiyle ilgili olarak Konya Çelebisine bilgi verirken, 29 Kanun-ı evvel 1327 (Aralık 1911) tarihli mektubunda "Mevlevîhânemizin tarih-i te'sisi bilinmeyib ancak bani-i evvel Hacı İbrahim Ağa ve bani-i sanisi Rakka (Urfa) Valisi Hüseyin Paşa olduğu işitilmiştir"<sup>6</sup>. Bu ifade Urfa Mevlevîhânesi'nin iki defa kurulduğunu ilk kurucusunun İbrahim Ağa adında bir zat olduğunu ilk kuruluş tarihinin

\* Harran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Cihat Kürkçüoğlu, bkz. "(1650-1740 arası Urfa Mevlevîhânesi", II. Milletlerarası Osmanlı Devletinde Mevlevîhâneler Kongresi, S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Özel Sayı, Konya 1996; Eroğlu Süreyya, "Urfa Mevlevîhânesi", Uluslar arası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyumu Bildirileri, 25-28 Mayıs 2006, Çanakkale, s.689; Mahmut Karakaş, "Şanlıurfa'da Mevlevîlik", GAP Gezgini, S.2, Mart 2006, Urfa, s.60.

<sup>2</sup> Barışhuda Tannıkorur, "Mevlevîye", TDV İslam Ansiklopedisi, C.29, S.469.

<sup>3</sup> Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Çağ Yayınları, C.10, İstanbul, 1989, s.303 vd.

<sup>4</sup> Tannıkorur, agmd, s.469-470.

<sup>5</sup> Nilgün Açıkönkaş, "Mevlevîliğin Güzel Sanatlarla İlişkisi", Uluslar arası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyumu Bildirileri, 25-28 Mayıs 2006, Çanakkale, s.501.

<sup>6</sup> Mevlana Müzesi Arşivi, n.50/3

hatırlanmadığı için bize göre çok eski bir tarih olduğu muhtemelen XVI. yüzyılın ilk yarısı veya ortaları olması ihtimalini akla getirmektedir.

Yine Osmanlı Devleti'nde "Mevlevîlik" ve mevlevîhânelerin genel kuruluş seyri ve tarihçesine baktığımızda özelde de Urfa Mevlevîhânesi'nin kuruluş ve tarihçesi ile paralel bir gelişme göstermesi bu görüşümüzü desteklemektedir.

Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde" Mevlevîlik "büyük bir gelişme göstermiştir. Bu gelişmenin Anadolu'da Safevi propagandasının en yoğun günlerinde meydana gelmesi, Konya'da Çelebilik Makamında oturan Hüsrev Çelebi zamanına rastlamaktadır. Devlet Safevi propagandasına karşı halk üzerinde nüfuz sahibi olan Bektaşilik ile Mevlevîliği denge halinde tutmaya çalışıyordu. 1561 yılında Hüsrev Çelebi'nin ölümü üzerine yerine geçen Ferruh Çelebi zamanında artan vakıf gelirleri yüzünden Çelebiler arasında ihtilaf çıkmış Ferruh Çelebi'nin hükümet tarafından 1583 yılında azl edilmesiyle "Mevlevîlik" memleket genelinde bir sarsıntı geçirmiştir. Ancak XVII. yüzyılın başlarında I. Bostan Çelebi zamanında toparlanmaya başlamıştır<sup>1</sup>.

Eğer düşündüğümüz gibi Urfa Mevlevîhânesi Urfa'da XVI. yüzyılın ortalarında kurulmuş idiyse, memleket genelinde Mevlevîliğin geçirdiği sarsıntıdan etkilenmemesi mümkün değildir.

Muhtemelen bundan dolayıdır ki, 1650 Urfa'yı gezen Evliya Çelebi, Urfa Mevlevîhânesi ve Mevlevîlikle ilgili bilgi vermemiştir.

Yine Osmanlı Devleti'nde Mevlevîliğin kuruluş tarihi ve gelişim aşamasına baktığımız zaman IV. Mehmet devrinde Sadrazam Fazıl Ahmed Paşa'nın desteğiyle Hünkar Şeyhliğine kadar yükselen Vani Mehmed Efendi'nin tarikatlar aleyhindeki faaliyetleri neticesinde de Mevlevîlerin "Yasağ-ı bed" diye tarih düştükleri H1077 (1666) yılında sema yasaklanmıştır. Bu dönemde Anadolu'da bazı Mevlevîhâneler kapanmış Konya da dahil olmak üzere birçoğu da kapanma tehlikesi geçirmiştir. Sema yasağı 1095 (1684) de kaldırılmıştır<sup>3</sup>.

Yukarıda verdiğimiz bilgilerden anlaşılacağı üzere 1583-1684 yılları arası Mevlevîlik iki büyük sarsıntı geçirmiştir.

Bu durumdan dolayıdır ki eğer Mevlevîlik tahmin ettiğimiz gibi XVI. yüzyılın ikinci çeyreğinde geldiyse<sup>4</sup>bu sarsıntıdan Urfa'daki Mevlevîliğin ve Urfa Mevlevîhânesi'nin olumsuz olarak etkilenmesi hatta var idiyse Mevlevîhâne'nin kapanmış olması ihtimali kuvvetle akla getirmektedir ki yine yukarıda verdiğimiz belgedeki Urfa Mevlevîhânesi'nin ikinci banisi Rakka (Urfa) Valisi Hüseyin Paşa olduğu iştirilmiştir. Bilgisiyle uyusmaktadır. Yaptığımız bu değerlendirmeden ortaya çıkan sonuç bu konuda yapılan araştırmaların XVIII. yüzyıla ait verdiği tarihler Mevlevîhâne'nin ikinci kuruluşuyla ilgili olması gerekir. Urfa Mevlevîhânesi ile ilgili bilinen en eski kayıt 1705 yılına aittir<sup>5</sup>

Mevlevîlik 1684 yılında "Sema Yasağı" nın kaldırılmasından sonra 18. yüzyıldan itibaren tam anlamıyla olgunlaşan ve içtimai-siyasi hareketlerden uzak duruşu sebebiyle devletin desteğini sağlamıştır.

III. Selim ile II. Mahmud'un Mevlevî oluşları ve 1826'da Yeniçeri Ocağı ile birlikte Bektaşî tekkelerinin kapatılması üzerine resmi itibarına bir defa daha kavuşmuştur.

II. Mahmut Mevlevîliğe girince maddi ve manevi destekte bulunmuş, onun döneminde Mevlevî devlet adamlarından Halet Efendi sayesinde birçok Mevlevîhâne'nin bakım ve onarımı yapılarak

<sup>1</sup> Tannkorur, agmd, s.469.

<sup>2</sup> Bkz. Evliya Çelebi Seyahatnamesi, II. Cilt

<sup>3</sup> Tannkorur, agmd, s.470.

<sup>4</sup> Urfa Mevlevîhânesinin kuruluş tarihi ile ilgili yaptığımız bu değerlendirmeyi destekleyen başka kayıtlar da vardırki: 1540'da Urfa'daki Temürboğa Medresesi müderrisi Mevlana İbrahim, Vefai Şeyhi Seyyid Celaleddin vakfının mütevellisidir. Ayrıca Urfa'ya ait en eski Şer'iyye Sicili 207 Numaralı, 1629-1631 yılları arasında tutulmuştur. Bu bilgiler bu İbrahimlerden birinin Urfa Mevlevîhânesinin kurucusu olduğunu kesin olarak ispat etmese de en azından o tarihlerde Mevlevîliğin olduğunu kanaatimizce göstermektedir. Bk. A. Nezihî Turan, XVI. Yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı, Şanlıurfa, 2005, s.155.

<sup>5</sup> Kürkcüoğlu, agm, s.304.

şeyhlerine maaş bağlanmıştır.

Abdülmeccid ve Abdülaziz devirlerinde devletin içinde bulunduğu iktisadi ve siyasi istikrarsızlık sebebiyle mevlevîhanelere bağlı vakıf gelirlerinin ve yapılan bağışların azalmaya başlamasına rağmen Mevlevîliğin halk üzerindeki etkisini ve itibarını göz ardı edemeyen devlet adamları mevlevîhanelerin ihtiyaçlarını karşılamayı sürdürmüşlerdir<sup>1</sup>.

### Urfa Mevlevihanesi Şeyhlerine Maaş Bağlanması

Başbakanlık Osmanlı Arşivinde Urfa Mevlevîhânesi ile ilgili olarak bulduğumuz en eski kayıt 28. H.1261/ M. 06.02 1845 tarihli olup Padişah Abdülmeccid (1840-1861) dönemine aittir. Yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı üzere elimizdeki bu kayda göre bu dönemlerde devlet içinde bulunduğu ekonomik sıkıntıdan dolayı, Ruha (Urfa) Mevlevîhânesi Şeyhi Abdülhamid Efendi'nin mutasarrıfı olduğu tımara hazine adına el koyulmasına rağmen onun yerine maaş tahsis etmiştir<sup>2</sup>. Urfa Mevlevîhânesi Postnişini Abdülhamid Dede Efendi'nin maaşı zaman içerisinde yetmeyince H.02.R.1274/20.11.1857'de içinde bulunduğu maddi sıkıntıyı bildirmek için Yenikapu Mevlevîhânesi Şeyhi Osman Selahaddin Efendiye bir dilekçe yazmıştır. O da bu dilekçeyi Maliye Nezareti Celilesine göndererek "icrayı icabı hususunda emir buyurulursa..."<sup>3</sup> dileğinde bulunuyordu.

H.11 ca 1274/M.29.12.1857 tarihli bir arşiv belgesine göre bu tarihte Urfa Mevlevîhânesi Şeyhi Mehmed Efendi'nin Uhdesinde bulunan Şeyh Ebubekir Vefai<sup>4</sup> Hazretlerinin evkaf-ı şerife'lerin yerine başka bir vazife verilmiş...<sup>5</sup> bu kayıt bu konuda daha önce yapılan araştırmalardaki verilen bilgilerle karşılaştırıldığı zaman bazı çelişki görülmektedir. Şöyleki daha önce bu konuda verilen bilgilere göre Abdülhamid Dede'nin ölümünden sonra Mevlevîhâne şeyhliğine Seyyid Ahmed'in<sup>6</sup> geçtiği şeklindedir. Yukarıda verdiğimiz resmi belgelere göre Abdülhamid Dede Efendi'nin 20.11.1857'de Urfa Mevlevî Şeyhidir. 29.12.1857 tarihli ikinci belgede ise Urfa Mevlevîhânesi Şeyhliğinde Mehmed Efendi'nin adı geçmektedir. Bu kayıtlara göre ya Abdülhamid Dede Efendi 1857 yılının sonlarında vefat etmişerine Mehmed Efendi şeyh olmuş ya da Ziya Kazıcı'nın<sup>7</sup>belirttiği gibi Urfa'da bilinen Mevlevîhânenin dışında bulunan Halilü'r-Rahman Mevlevî Zaviyesinin Şeyhliğine 1856 yılında tayin edilen Mehmed Velîüddin Efendi ile aynı kişi olduğu düşünülebilir. Ancak belgede "Urfa Mevlevîhânesi Şeyhi" olarak geçmektedir.Fakat bu konu ile ilgili arşiv belgelerinden Abdülhamid Dede Efendi'nin 20.11.1857 tarihinde sağ olduğu anlaşılmaktadır. Bizim bu konu ile ilgili yaptığımız arşiv taramasında Kazıcı'nın belirttiği Halilü'r-Rahman Mevlevî Zaviyesi ile ilgili hiçbir belgeye rastlayamadık.

Urfa Mevlevîhânesi Şeyhlerine maaş bağlanması ile ilgili dördüncü belge 28/31 1312 (30.08.1894) tarihli bir belge olup "Urfa Mevlevî Tekkesinde İrşad görevi yapan Seyyid Ahmed

<sup>1</sup> Tannkorur, agmd, s.470.

<sup>2</sup> BOA, Irade, Dahiliye, Dosya No: 97, Gömlek No:4891, Fon Kodu: LDH.

<sup>3</sup> BOA, Dos No: 242, G. No: 41, Fon Kodu: A}MKT.NZB.

<sup>4</sup> BOA, Dos No: 248, G. No: 68, Fon Kodu: A}MKT.NZB.

<sup>5</sup> Bu vakfın Urfa'da M.1374'de kurulan Mencik Zaviyesi Vakfıyla muhtemelen ilgili olup vakıf bütün emlakini Vefai Şeyhi Seyyid Celaleddin ve onun neslinden gelenlere bağışlamıştı. Yukarıda verdiğimiz belgeden de anlaşılacağı üzere mütevelliliğini Mevlevî Şeyhleri üstlenmişti. 1540'da Mütevellisi Müderris Mevlana İbrahim idi. Bkz. Nezihi Turan, age, s.151.

<sup>6</sup> C.Kürkçüoğlu'nun agm'sinde 227 Nolu Urfa Şer'iyye Sicili kayıtlarına göre Abdülhamid Dede'nin 1876'da öldüğünü, Sezai Küçük'de Konya Mevlana Müzesi kayıtlarına göre Ahmed Dede'nin kendi ifadesiyle babasının 1873'de öldüğünü, kendisinin onun yerine yirmiki yaşında postnişin olduğunu söylemektedir. Bkz Sezai Küçük, Mevlevîliğin Son Yüzyılı, İstanbul, 2003, s.291. Urfa Mevlevîhânesinin sonuncu şeyhi Hasan Döner'in oğlu Ahmet Asaf Efendi'nin verdiği bilgiye göre ise Hacı Abdülhamid Efendi'nin 1852'de vefatından sonra oğlu Seyyid Ahmed Efendi Mevlevî Şeyhi oldu. Bkz. Mahmut Karakaş, "Şanlıurfa'da Mevlevîlik", GAP Gezgini, Sayı. 2 Mart 2006, s.60.

<sup>7</sup> Bkz. Ziya Kazıcı, "Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Vakıfların Urfa'daki Vakıf Hizmetleri", M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, İstanbul 1993, Sayı:5-6, s.96.

Dedeye maaş tahsis<sup>1</sup> edilmesi konusundaydı.

### Urfa Mevlevîhânesi'nin Onarımları

Yukarıda belirttiğimiz gibi Padişah Abdülmecit zamanında Urfa Mevlevîhânesi şeyhlerine maaş bağlandığı gibi, Mevlevîhâne Vakfı'na bağlı dükkanların kiralalarının arttırılması için Sadaret Mektubi Kalemi ve ilgili dairelerle yazışmalar yapılarak Mevlevîhânenin gelirleri 11.05.1860 tarihinde arttırılmıştır<sup>2</sup>.

Yine 218 No'lu Urfa Şer'iyye Sicili'nde H.1313 (M.1895) senesine ait 697 no'lu belgeden anlaşılacağı üzere "Urfa'da kain Celaliye Vakfı Mütevellisi Hacı Seyyid Ahmed Dede hazır olduğu halde Urfa'nın Mahkeme mahallesinde Haffaf Hacı Veli bin İbrahim muvacehesinde...." Urfa Mevlevîhânesi vakfına aid Haffafhane de bulunan iki bâb dükkanın kirasının arttırılması ile ilgili görülen dava kayıtlarında bir önceki sene 500 kuruşa verilen dükkanların kiralaları arttırılarak seneliği 600 kuruşa çıkarılmıştır<sup>3</sup>.

Urfa Mevlevîhânesi Vakıf gelirleri yetersiz olduğundan zaman içerisinde Mevlevîhâne'nin külliyesi harap hale gelmiş 7/10/1861 (H.02/R/1278) tarihli bir arşiv belgesine göre o günlerde Mevlevîhâne'nin tamamen harap olan derviş hücreleriyle, binasının yeniden yapılmasına ihtiyaç olduğu ancak önceden belirlenen onbin kuruşluk keşif bedelinin yetmediği için inşaatın hemen bitirilmesi için inşaatın yarım kaldığı, kış mevsiminin gelmesinden dolayı inşaatın hemen bitirilmesi için üçbin kuruşa daha ihtiyaç olduğu belirtilmiş, eksik kalan paranın Laleli Vakfına masraf kaydıyla karşılanması kararlaştırılmıştır<sup>4</sup>.

Yukarıda verdiğimiz belgeden anlaşılacağı üzere Urfa Mevlevîhânesi 1861'de önemli bir tamirat geçirmiş bunun içinde devletten yardım almıştır. Ahmed Dede Şeyhliği döneminde 1327/1911'de Semahane, harem dairesi, derviş hücreleri, şeyh odası, dükkanlarıyla beraber külliyesinin tamamen yıkılmaya yüz tutmuştur. Bu durum Urfa Mutasarrıfı tarafından yazılan bir mektupla Konya Çelebisine detaylı tamir keşfi krokisiyle gönderilerek acil tamire ihtiyacı olduğu bildirilmiştir<sup>5</sup>. Fakat dergahın bu tamiratının gerçekleştirilemediği 1925'de Tekkelerin kapatılmasıyla harap olduğu anlaşılmaktadır<sup>6</sup>. Çevresindeki müstemilatı olan yapılar yıktırılarak yerine sebze hali inşa edilmiş, semahane kısmı uzun yıllar Hal esnafı tarafından belediyenin izniyle ambar olarak kullanılmış, oldukça bakımsız bir yer haline gelen semahane 1973 yılında Orhan Cezmi Tuncer'in projelendirmesiyle Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından restore edilerek Cami'ye dönüştürülmüştür<sup>7</sup>.

Semahaneye bitişik olarak yapılan sebze halinin dükkanlarının yıkılarak çevre düzenlemesinin yapılması için Vakıflar Genel Müdürlüğü 02.05.1992 yılında Kültür Bakanlığı Diyarbakır Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu'na bir teklifte bulunmuş, kurul teklifi kabul etmesine rağmen ödenek yetersizliğinden çevre düzenlemesi gerçekleştirilememiştir<sup>8</sup>.

2003-2004 yılında etrafının tamamen temizleneceği, çevresinde kafeler, satış merkezlerinin yapılacak oturma alanlarında yöresel taş işçiliğini yansıtan motiflerin yer alacağı bir proje<sup>9</sup>

<sup>1</sup> BOA, Dos No: 30, G. No: 47, Fon Kodu: Y.P.R.K.U.M.

<sup>2</sup> BOA, 19/4./1276 Dos No: 405, G. No: 12, Fon Kodu: A}MKT.UM.

<sup>3</sup> İ.Burak Birecikli, 218 No'lu Urfa Şer'iyye Sicili Defteri Transkripsiyon ve Değerlendirme (H.1312-1317/M.1894-1899), Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, 2004, s.100

<sup>4</sup> BOA, 02/R/1278, Dos No: 454, G. No: 20350, Fon Kodu: İ.M.V.L.

<sup>5</sup> KMM, Dos No: 68/44, 68/45; Sezai Küçük, age., s.292; Gül Güler-Mustafa Güler, "Urfa Mevlevîhânesi"

<sup>6</sup> Küçük, age., s.292.

<sup>7</sup> Kürkçüoğlu, agm., s.304.

<sup>8</sup> Kültür Bakanlığı Diyarbakır Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu'nun 18.06.1992 tarih ve 1048 sayılı kararı; Kürkçüoğlu, agm, aynı yer.

<sup>9</sup> V.G.M.A. "Şanlıurfa Merkez Mevlevîhâne Camii Rölovesi ve Restorasyonu", Eroğlu, agm, s.690.

hazırlanmış fakat bu proje kabul edilmemiş, yerine projesiz basit bir onarım planı uygulanarak bugünkü durumuna getirilmiştir<sup>1</sup>.

Bu onarıma göre Mevlevîhâne'den günümüze kalan tek yapı olan Semahane'nin doğu-batı cephesindeki Kasap Pazarı hariç, etrafındaki bütün dükkanlar yıkılarak etrafı tamamen açılmış, Semahanenin, binasını ortayı çıkararak bir meydan düzenlemesi yapılmıştır<sup>2</sup>. Meydanın etrafına oturma alanları ve zemin katının altına dilimli havuzlar eklenmiştir. Caminin girişine restorasyon sonrası eklenen ayakkabı rafları için yapılan camekanlı giriş yapının bütünlüğünü bozmuştur<sup>3</sup>.

### Urfa'da Mevlevîlik ve Mevlevî Şeyhleri

Yukarıda söylediğimiz üzere Urfa'ya Mevlevîlerin kesin olarak ne zaman geldiği bilinmemekle beraber bu konuda bazı kayıtlardan XVI. yy ortalarında geldiği tahmin edilmektedir. Mevlevîlikle ilgili olarak ilk tespit ettiğimiz isimler 1540 'da Temür Boğa medresesi müderrisi Mevlana İbrahim, 1629-1630 yılları arasında Urfa Kadılığı yapan 207 Şer'iyye Sicilinin adına tutulduğu Mevlana İbrahim'dir<sup>4</sup>.

Urfa Mevlevîhânesinin ikinci kuruluşu olarak kabul edilen XVIII. yy'n ikinci yarısına kadar Mevlevîlikle ve Mevlevî Şeyhleri ile ilgili henüz bir kayıt bulunamamıştır. Ancak bu konudaki kayıtlar 19. yy ortalarından başlayarak Mevlevîhâne'nin 1925 yılında kapanmasına kadar olan dönemle ilgilidir. Bunlardan 1327/1911 tarihinde Mevlevîhâne'de Postnişin olan Seyyid Ahmed Dede'nin Dergah Tarihi ile ilgili verdiği bilgilere göre; dergahta Meşihat ve Vefat tarihleri bilinmemekle birlikte Postnişin olanlar Ali Haydar Dede, İbrahim Ağa'nın mahdumu Hacı Sıdkı, Muhammed Dede, Baki Dede, Salih Dede, Şeyh Yusuf Dede, vekaleten bulunan Konyalı Osman Dede ve babası Abdulhamid Dede, bunlardan Ali Haydar Dede semahane diğerleri ise Hamuşan'da metfun bulunmaktadır<sup>5</sup>.

Bazı arşiv kayıtlarına göre: Abdulhamid Dede 1845<sup>6</sup> 1857<sup>7</sup> Urfa Mevlevîhânesi Postnişi idi. Başka bir belgede ise 29 Aralık 1957'de Urfa Mevlevîhânesi şeyhi Muhammed Efendi'dir. Buna göre Abdulhamid Dede'nin Şeyh olduğu düşünülebilir. Fakat bu konudaki yukarıda verdiğimiz araştırmalardaki bilgilerle bir çelişki göstermektedir. Dolayısıyla Abdulhamid Dede'nin ölüm tarihiyle ilgili kesin bir karar vermek şimdilik mümkün değildir. Buna göre Ahmed Dede'nin babasının yerine geçiş tarihiyle ilgili kesin bir bilgiye sahip değilsen de onun 1886<sup>8</sup> 1894<sup>9</sup> 1911<sup>10</sup> tarihlerinde Postnişin olduğunu biliyoruz.

Ahmed Dede'nin Mevlevîhâne'nin faaliyetleriyle ilgili olarak naklettiklerine göre "Meşihat Sertabbah, Türbedar, Neyzen, Mesnevihanlık ve bi'l-umum musiki-ye aşına muhibbanımızdan Hacı Saitzade, Ağazade Müslim Sıdkı Efendi var ise hiçbir hizmet talibi olmayıp ancak intisab-ı muhibbanlıkla iktifa etmektedir. Emr-i Alilerinin vurdundan öncede dergahta padişahımız ve selameti vatan ve ehli iman için dua olunmaktadır Mevlevîhânedeki görevli olarak 1268/1852'de dergâha giren Osman Dede 1264/1248 dergâha intisap eden biraderim Hacı Mustafa Dede, 1279/1862'de dergâha intisap eden Nathan Hacı Abdullah Dede, 1285/1868'de intisaplı Mesnevihan Müslim Dede olup bunlardan hiçbiri bir asitânedeki çile çıkarmamışlardır. Ulu'l azime ve

<sup>1</sup> Eroğlu, agm, s.690.

<sup>2</sup> Bkz. Resim 1.

<sup>3</sup> Eroğlu, agm, s.691.

<sup>4</sup> Turan, age, s.105.

<sup>5</sup> KMMA, Dosya No: 50/3; Küçük, age, s.290,291.

<sup>6</sup> BOA, İrade Dahiliye, Dosya No:97, Gömlek No:4891.

<sup>7</sup> BOA, Sadaret Mektubi Kalemî, Dosya No:242, Gömlek No:41.

<sup>8</sup> 227 No'lu Urfa Şer'iyye Sicil kaydına göre: bkz. Kürkçüoğlu, agm.

<sup>9</sup> BOA, Dosya No:30, Gömlek No:47.

<sup>10</sup> KMMA, Dosya No:50/3; Küçük, age, s.290.

hizmet-i adâb-ı meşihatı öğrenmek için Hüseyin Dailerini asitâne-i aliyyeye gönderilmesi düşünülürken daha önceden de arz ettiğim gibi hizmeti aciziye diğer Hasan Daileri icraya mukadder ise de mumâileyh Hasan Dailerinin hizmet-i askeriyyeye duhul eylediğinden asitâne-i aliyyeye gelmesi emr-i aliye-i mün'î mânelerine vabestedir.”<sup>1</sup>

1919'da Seyyid Ahmed Efendinin vefatı üzerine oğlu Hüsameddin Hüseyin yerine Şeyh olmuştur. Onun da 1920'de Şehit olması üzerine şeyhlik postuna 1920'de Seyyid Ahmed Efendi'nin<sup>2</sup> ikinci oğlu Hasan Efendi olmuştur<sup>3</sup>.

Balkan ve Birinci Dünya-Çanakale savaşları sırasında Mevlevîhâneler sosyal dayanışma ve yardımlaşma görevi üstlenmiştir. Osmanlı devletinin Birinci Dünya Savaşına girmesiyle cihad-ı mukaddes ilan edildiğinde Velet Çelebi'nin (İzbudak) kumandası altında Mücahitdin-i Mevleviye alayı adı taşıyan bir gönüllü alayı kurmuş ve Filistin cephesinde çarpışmıştır<sup>4</sup>.

Yukardaki bilgilerden anlaşılacağı üzere son iki Urfa Mevlevî Şeyhlerinden Hüsameddin Hüseyin ve Kardeşi Hasan Efendi bu savaşlara katılmışlar ve Hacı Hüseyin Efendi şeyh olmuştur. Hasan efendi Şeyhlik görevini 1925 yılında Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasına kadar devam ettirmiştir<sup>5</sup>. Tekkelerin kapatılmasından sonra Urfa'da Mevlevîlik sadece Şeb'i Aruz ve Tasavuf geceleri, Mevlana'yı anma ve Kur'an-ı Kerim okuma gibi bazı geceler düzenleyerek kısmen de faaliyetlerini sürdürmeye çalışmıştır. Son Urfa Mevlevî Şeyhi Hasan Efendi, Soyadı Kanunu ile Döner soyadını almış 1956'da vefat etmiştir<sup>6</sup>.

Şeyh Hasan Efendi<sup>7</sup> ve Ali Haydar Dede<sup>8</sup> hariç Hacı Sıdık Dede, Şeyh Salih Dede, Muhammed Dede, Baki Dede, Şeyh Yusuf Dede, Konyalı Osman Dede, Abdulhamid Dede<sup>9</sup> Şeyh Ahmed Dede, Hüseyin Dede gibi Urfa Mevlevîhânesi Şeyhleri hamuşanda gömülü idiler.

1925'de Mevlevîhânelerin kapatılmasından sonra külliye bahçesinde bulunan mezarlar da yıkılarak üzeri toprakla örtülmüştür. Bu mezarların başka bir yere nakledilip edilmediği bilinmemektedir. Mevlevîhâne'nin son yapılan restoresi sırasında mezarlığın yeri biraz derine kazılmış olsaydı, belki de Urfa Mevlevî Şeyhlerin mezar taşları bulunabilecek bunlardan meşihat ve vefat tarihleri öğrenilebilecekti.

Şanlıurfa Kültür ve Araştırma Vakfı bünyesinde 1994 yılında bir Semazen topluluğu ve Türk Tasavvuf korosu kurulmuş ve 1997 yılında çalışmalarını sürdürebilmiştir. Ancak o yılı lağv edildi. 2004 tarihinde Şanlıurfa Mevlevî Kültürünü ve Tasavvuf Musikisini yaşatmak amacıyla Şanlıurfa Mevlevîhânesi'ni Yaşatma Kültür Derneği kurulmuş olup bu dernek günümüzde halen faaliyetlerini devam ettirmektedir<sup>10</sup>.

### Mevlevîhânenin Mimarisi

Mevlevîlik tarikatının yayılması için mensuplarının toplantı mekanları olarak kurulan Mevlevî Tekkelerine “Mevlevîhâne” denilmektedir. Mevlevîhâneler zaman içinde Osmanlı coğrafyasının her tarafına yayılmaya başlamıştır. Bu yapılar birtakım mimari özelliklere sahiptirler.

Mevlevîhâneler genellikle büyük bir bahçe içinde işlevleri farklı bina topluluğundan meydana

<sup>1</sup> KMMA, Dosya No:50/3; Küçük, age, s.291.

<sup>2</sup> A.Süheyl Ünver, Şeyh Hüsameddin Efendi'nin 1918'de vefat ettiğini yazmıştır. Bkz. Kürkçüoğlu, agm, s.305; Küçük, age, s.292.

<sup>3</sup> Karakaş, agm, s.61,62.

<sup>4</sup> Tannıkorur, amd, s.471.

<sup>5</sup> 30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı Tekke ve Zaviyeler, Türbelerin kapatılmasına dair kanun.

<sup>6</sup> Karakaş, agm, s.61.

<sup>7</sup> Şeyh Hasan Efendi, Mevlid-i Halil Camii Haziresinde gömülüdür.

<sup>8</sup> Ali Haydar Dede, son zamanlara kadar Semahane'de gömülü idi. Fakat mezarı şimdi kayıptır.

<sup>9</sup> KMMA, Dosya No:50/3; Küçük, age, s.290, 291.

<sup>10</sup> Karakaş, agm, s.62.

gelirdi. Osmanlı dönemi Mevlevîhâneleri, Semahane, Mescit, Türbe Derviş hücreleri, Harem Dairesi, Selamlık, Mutfak gibi belli başlı bölümlerden meydana gelirdi<sup>1</sup>.

Mevlevîhânelerin çoğu, bugün eski mesken mahellerinde bulunduğu halde Güneydoğu Bölgesinde Ayntab<sup>2</sup> ve araştırmamıza konu olan Urfa Mevlevîhânesi şehrin en eski en önemli ticaret merkezinde çeşitli çarşı ve dükkanlarla çevrili bir alanda kurulmuştur<sup>3</sup>.

Urfa Mevlevîhânesi'nin külliyesinin yerleşim planı ve mimari yapısı hakkında bilgiyi Konya müzesindeki 6 Kanun-u Evvel 1327/ Aralık 1911 tarihli tamir keşfi ve haritasından tespit etmekteyiz<sup>4</sup>. Buna göre yaklaşık 1300 metrekare bir arsa üzerine kurulmuş güney tarafında Cami-Tekke niteliğinde 195 metrekare büyüklüğünde bir Semahane yaklaşık 700 metrekare büyüklüğünde içinde çift havuzun ve ağaçların bulunduğu dikdörtgen bir bahçe, Semahanenin batısında merdivenle çıkılan İkinci katta iki oda bir salondan ibaret bir bahçenin batısında yer alan (muhtemelen harem dairesi) ince uzun bir gezeneğe açılan yapı, külliyenin güney tarafında idi. Altta dükkanlar üstte büyük bir şeyh odası ve dört derviş odası ve doğuda bir mezarlıktan meydana gelen bir yapı topluluğudur.

Urfa Mevlevîhânesi Külliyesi havuzlu bahçesi, cümle kapısı, kabristan, harem dairesi, vakıf dükkanları bugün mevcut olmayıp günümüze sadece semahane kalmıştır. Semahanede son yıllarda bir takım tamirat ve restorasyon geçirek bugünkü duruma gelmiştir. Günümüzde cami olarak kullanılmaktadır. Semahanenin mimarisiyle ilgili ayrıntıları inceleyen birçok çalışma vardır<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Yusuf Küçükdağ, "Kayseri'de Bayram Paşa Mevlevîhânesi ve 1047H/1637M Tarihli Vakfiyesi", *Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyumu Bildirileri*, s.660.

<sup>2</sup> Nilgün Açık Önkas, "Mevlevîliğin Güzel Sanatlarla İlişkisi", *Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyumu Bildirileri*, s.502

<sup>3</sup> Şanlıurfa Merkez, Pınarbaşı Mahallesi, 40 Pafta, 259 Oda, 49 nolu parselde bulunmaktadır.

<sup>4</sup> KMMA, No:68/45; Bkz Gül, Güler, agm; Eroğlu, agm.

<sup>5</sup> Bkz. C. Kürkcüoğlu, agm; Gül, Güler, agm; Süreyya Eroğlu, agm.





## ÇANKIRI MEVLEVÎHÂNESİ

**Dr. Fahrettin COŞGUNER\***

*Der medâris tâlib-i 'ilmî ki nîst*

*Der sevâmi' tâlib-i bilmi' ki nîst!*

(Medreselerden ilim, dergahlardan da hilm talep etmeyen kimse yoktur.)

Mevlânâ'nın 800. doğum yılı münasebetiyle Türkiye, İran ve Afganistan'ın girişimleri sonucunda 2007 yılının UNESCO tarafından "Mevlânâ Yılı" olarak ilan edilmesini oldukça anlamlı ve takdire şayan buluyoruz. Bu büyük İslam düşünürünün insanlığa çizmiş olduğu aydınlık yolun değeri, içinde bulunduğumuz bu dönemde ve gelişen olaylar karşısında her geçen gün daha da artmaktadır. Günümüz dünyası, Mevlânâ'nın kuşatıcı ve evrensel fikirlerine her geçen gün daha fazla ihtiyaç duymaktadır.

Büyük İslam düşünürü Hz. Mevlânâ'nın açmış olduğu ufku yüzyıllardan beri sürdürülen en etkin mahfiller "mevlevîhâneler" olmuştur. Mevlânâ'nın vefatından sonra dünyanın dört bir yanına hızla yayılan mevlevîhâneler Saraybosna'dan Halep'e, Kahire'den Lefkoşa'ya kadar üç kıtada açılmış ve büyük hizmetler görmüşlerdir. Mevlevîhâne tabiri genel bir isimlendirme olup Mevlevî ayinlerinin yapıldığı, iâşe ve ibâtesinin temin edildiği tarikat yapıları olarak anlaşılabilir. Bu yerler, buldukları bölgelerde sadece dinî birer merkez olmakla kalmamış, eğitim, sosyal, kültürel, sağlık, edebiyat, ekonomi ve gerektiğinde vatan savunması gibi çok çeşitli alanlarda büyük hizmetlerde bulunmuşlardır.

Prof. Dr. Nuri Köstüklü'nün hazırladığı "Vatan Savunmasında Mevlevîhâneler" adlı eserde Mevlânâ Müzesi Arşivinde bulunan 70 numaralı zarfın, Abdülbaki Gölpinarlı'nın tanıttığı gibi sadece Çankırı Mevlevîhânesi'nin arazi, aşar ve icar meselelerine ait resmî muamelat evrakı olmadığını, bu vesikalarda aynı zamanda Çankırı Mevlevîhânesi'nin Balkan Harbi için maddî, manevî yardımlarıyla alakalı pek çok yazışmanın olduğunu da söylemektedir.<sup>2</sup> Merkezin 12 Kasım tarihiyle dergâhlara gönderilen genelgesi doğrultusunda 20 Kasım'da bir yardım defteri açarak ilk harekete geçen Çankırı Mevlevîhânesi şeyhi Hasib Dede olmuştur.<sup>3</sup> Hasib Dede'nin toplamış olduğu ve toplamı 427 kuruluş olan maddî bağışların listesi de mevcuttur.<sup>4</sup> Buradan anlaşıldığına göre Mevlevîhânelerin vatan savunmasında da çok önemli katkıları olmuştur. 1912-13 Balkan Savaşı yıllarında Mevlevîler çok önemli faaliyetler göstermiş, kimileri hastane açmış, kimileri de yardımları toplayıp dağıtma görevini yerine getirmişlerdir.<sup>5</sup>

I. Dünya Savaşı'nda da Mücâhidîn-i Mevlevîyye alayı teşkil edilmiş Veled Çelebi'nin kumandası altında Konya-Halep üzerinden Şam'a oradan da Filistin cephesine gitmişlerdir.<sup>6</sup> Şeyh Hasib Dede de

\* Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, fcosguner@hotmail.com

<sup>1</sup> Mesnevi-i Ma'nevî, 6. defter, 1368. beyt.

<sup>2</sup> Nuri Köstüklü, Vatan Savunmasında Mevlevîhâneler, Çizgi Kitabevi, Konya, 2005, s. 5.

<sup>3</sup> Nuri Köstüklü, age., s. 34-35.

<sup>4</sup> Ferudun Ata, Çankırı Mevlevîhânesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman; Yard. Doç. Dr. Yusuf Küçükdağ, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995, s. 156-158.

<sup>5</sup> Caner Arabacı, Balkan Harpleri Sırasında Mevlevîhâneler, S.Ü. II. Milletlerarası Osmanlı Devletinde Mevlevîhâneler Kongresi, Konya, 14-15 Aralık 1993.

<sup>6</sup> Nejat Göyünç, Osmanlı Devletinde Mevlevîler, Belleten, LV, S. 213, Ankara, Ağustos 1991.

beraberindeki 33 gönüllü ile Mücâhidin-i Mevlevîyye alayına katılmıştır.<sup>1</sup>

Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü tarafından “Türkiye Mevlevîhâneleri”<sup>2</sup> adlı eserde 6’sı mazide kalmış toplam 37 mevlevîhânedен; yine aynı kurumun yayınladığı “Dünya Mevlevîhâneleri”<sup>3</sup> adlı kitapta da 14 mevlevîhânedен resimleriyle birlikte ayrıntılı olarak bahsedilmektedir. Barihüda Tanrıkorur mevlevîhânelerin sayısının tekkeler kapandığı zaman 300 civarında olduğunu ifade ederek bunlardan 129 mevlevîhânenin isimlerini liste halinde vermiştir.<sup>4</sup> Elbette ki bu rakamlar bu gün itibarıyla kesin olarak varlıklarını belirlenebilen mevlevîhânelerdir. Yoksa her bir yerleşim yerinde o bölgenin manevî atmosferini ayakta tutan mevlevîhânelerin olması kuvvetle muhtemeldir.

Çankırı Mevlevîhânesi de “Türkiye Mevlevîhâneleri” adlı eserde layık olduğu yeri almıştır: Bu eserde Çankırı Mevlevîhânesi için şu ifadeler kullanılmıştır: “Taş Mescid ve Şifahâne olarak da bilinen XIII. yüzyıl Selçuklu yapısını da içine alan bir yapılar topluluğundan oluşmaktadır. Atabey Celâleddin Ferruh 1235’ten sonra bu Şifahâne’yi yaptırmıştır. Ortada kubbesi ve bu bölüme iki eyvan açılmaktadır. Taş kapı üzerindeki yılan kabartması yapının Darüşşifa olduğunu gösteriyor. Ancak bu kabartmanın aslı günümüzde kaybolmuş, aslına uygun olarak yenisi yapılar yerine konulmuştur. (Resim 6)

Araştırmalar bu yapıyı Çankırı Mevlevîhânesi’nin bir parçası olarak gösteriyor. Ancak tarihî belgeler XVIII. yüzyıldan eskiye gitmiyor. 1912 yılında şeyh olan Hasib Dede’nin yaptırdığı onanın keşif raporundan Mevlevîhâne’nin bölümlerini öğrenebiliyoruz. Semâhâne, derviş hücreleri, türbe, matbah, ayrıca fırın, ziyaretçi hücreleri ve şadırvan yapılmasını istiyor. Günümüzde sadece şifahâne/mescid Çankırı Mevlevîhânesi’nin hatıralarını taşıyor.” Bu açıklamalardan başka adı geçen eserde Mevlevîhâne’nin çeşitli açılardan çekilmiş 7 adet de fotoğrafı bulunmaktadır.<sup>5</sup>

Çankırı Mevlevîhânesi’nin 1892-1893 (308-309) yıllarına ait tamirat defteri de elimizde mevcuttur. Bu defterde tamirat esnasında çalışan usta ve amelelere ödenen ücretler, harcanan malzemeler en ince ayrıntısına kadar kayıtlara geçirilmiştir.<sup>6</sup>

Ülker Erke Hanımefendi “Âlem Dönüyor” adlı eserinde Mevlevîhânelerin XVIII. ve XIX. yüzyıllarda büyük tamiratlar ve yenilikler geçirdiklerini, ikinci kez tekrar kurulduklarını söyleyerek Çankırı ve Urfa Mevlevîhânelerini de bunların arasında saymaktadır.<sup>7</sup> Yine aynı eserde Türkiye ve Dünya mevlevîhânelerinin minyatürlerini verirken Çankırı Mevlevîhânesi’nin minyatürünü de göstermektedir.<sup>8</sup> (Resim 10)

Ahmet Kemal Üçok’un 1949’da bastırıldığı “Çankırı Coğrafyası” adlı kitabında<sup>9</sup> 1892’de şifahâne/mescid’e eklenen ancak günümüzde mevcut olmayan bir semâhâne’nin resmi de bulunmaktadır.<sup>10</sup> (Resim 3) Bu kısmın yapım tarihi bilinmemekle birlikte bu resmin varlığından yapının Mevlevîhâne olarak kullanıldığını, semâhâne bölümünün son dönemlere kadar var olduğunu anlayabiliyoruz.

Selçuklu Devleti hükümdarlarından Alaaddin Keykubat (1220-1237), Çankırı’ya atabek olarak

<sup>1</sup> Nuri Köstüklü, age., s. 91.

<sup>2</sup> Ahmet Kuş, İbrahim Dıvarcı, Feyzi Şimşek, Türkiye Mevlevîhâneleri Fotoğraf Albümü, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya, 2005.

<sup>3</sup> Haşim Karpuz, Feyzi Şimşek, Ahmet Kuş, İbrahim Dıvarcı, Dünya Mevlevîhâneleri Fotoğraf Albümü, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya, 2006.

<sup>4</sup> Ş. Barihüda Tanrıkorur, Diğer Mevlevîhânelerin Listesi, Konya’dan Dünya’ya Mevlânâ ve Mevlevilik, Ed. Nuri Şimşekler, Karatay Belediyesi Yay., Konya, 2002, s. 237-246.

<sup>5</sup> Ahmet Kuş, İbrahim Dıvarcı, Feyzi Şimşek, age., s. 123-130.

<sup>6</sup> Yüksel Arslan, Kengiri Mevlevîhânesi Sene 1892-1893 (308-309) Tamirat Defteri, Çankırı Araştırmaları Dergisi, Dr. Rıfkı Kamil Urgan Çankırı Araştırmaları Merkezi Yay., S. 1, Yıl 1, Ağustos 2006, s. 67-121.

<sup>7</sup> A. Ülker Erke, Âlem Dönüyor Minyatürlerle Mevlevîhâneler, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., İstanbul, 2006, s. 34.

<sup>8</sup> A. Ülker Erke, age., s. 61.

<sup>9</sup> Piyasada mevcudu bulunmayan bu kitap Prof. Dr. Ali Birinci Bey’in editörlüğünde tekrar bastırılmıştır.

<sup>10</sup> Ahmet Kemal Üçok, Çankırı Coğrafyası, Editör; Ali Birinci, Okuyan Adam Yayınları, Ankara, 2002, s. 122.

Cemâleddin Ferruh'u (ö.1235) tayin edince bu şehirde bir Dâru's-şifâ yaptırmasını emretmiştir. Bu dönemde inşa edilen Dâru's-şifâ'ya daha sonra Taş Mescid diye anılan Dâru'l-Hadis ve bir de türbe ilave edilmiştir.<sup>1</sup> Cemâleddin Ferruh bu türbede medfundur. (Resim 5) Bu yapılara daha sonraları bir de semâhâne eklenerek üç bölümden oluşan bir Mevlevîhâne teşekkül etmiştir.

Mevlevîhâne şehrin güneybatısında Derbent denilen Kuru Çay'ın kenarında eski adıyla Timarhane, yeni adıyla Yenimahalle semtinde yüksekçe kayalık bir tepe üzerine inşa edilmiştir. Önceki şehrin merkezine 15 dakika yürüme mesafesinde, şehre hakim bir tepedeyken şu anda etrafının yapılarla çevrilmesi sonucu şehrin içinde kalmıştır. (Resim 1) Yapı Türk-Selçuklu taş işçiliği mimarisinin nefis örneklerindedir. Duvarları kesme taştan yapılmıştır. Binanın kuzey tarafında, iki taraflı merdivenle çıkılan kapısında orijinal bir kitabe mevcuttur.

Bugün ayakta olan mescid ve türbe dikdörtgen şeklindedir. Doğuda mescidin bulunduğu bir eyvan, batıda da Cemâleddin Ferruh'tan başka beş adet sandukanın bulunduğu türbe olmak üzere iki eyvanı vardır. Ortada şadırvan, ikişer katlı dervişan hücreleri, haremlik, ziyaretçi odaları, mutfak ve alt katta bulunan ahır mevlevîhânenin bölümleri arasındadır.<sup>2</sup> (Resim 12)

Mevlânâ ve Mevlevîlik üzerine en önemli çalışmaları yapmış olanların başında gelen Abdülbaki Gölpınarlı, "Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik" adlı eserinde Mevlevî tekkelerini âstâne ve zaviye olarak ikiye ayırmıştır. Âstâneleri zaviyelerden daha büyük yerler olarak vasıflandırmıştır. Konya'daki Âstâne-i Aliye'den başka on tane âstâne daha saymış, ardından Kangırı (Çankırı) Mevlevîhânesi'ni de Urfa Mevlevîhânesi'yle birlikte yetmiş altı zaviye içerisinde sıralamıştır.<sup>3</sup> Ancak bu sınıflandırmayı kabullenmenin şu sebeplerden dolayı Çankırı Mevlevîhânesi'ne haksızlık olacağını düşünüyoruz. Mevlevîhâne olarak kabul edilen yerlerin bölümlerine baktığımızda; semâhâne, türbe, çilehâne, hücreler, selamlık, harem dairesi, mutfak ve kiler gibi kısımların olduğu görülmektedir. Çankırı Mevlevîhânesi'nde de bu bölümler mevcut olduğuna göre burası bir zaviye değil tam anlamıyla bir Mevlevîhâne statüsünde değerlendirilmelidir. Semâhâne dışındaki tüm bölümler halen mevcuttur. Kaldı ki semâhâne de fotoğrafıyla, planıyla ve onanın talebi belgeleriyle tespit edilmiştir. Bu iddiayı destekleyecek diğer bir delil de tüm kaynaklarda binanın adının Çankırı Mevlevîhânesi olarak geçmesidir.

Çankırı Mevlevîhânesi ile Konya Mevlânâ Dergâhı arasında çok yoğun bir yazışma trafiği cereyan etmiştir. Bu yazılarda Merkez tarafından Çankırı Mevlevîhânesi şeyhine "Faziletlü Dede Efendi Hazretleri" şeklinde bir hitap kullanılmıştır. Bu hitap şekilleri de Mevlevîhânelerin derecelerini göstermesi bakımından önem taşımaktadır.<sup>4</sup>

Mevlevîhânenin son dönem şeylerinden Hasib Dede, (Resim 8) bu Mevlevîhânenin ilk şeyhinin Cemâleddin Ferruh olduğunu naklediyorsa da bu dönem Mevlânâ'nın gençlik yıllarına tekabül ettiğinden tarih açısından bu mümkün değildir.<sup>5</sup> Bu ifade olsa olsa orayı yaptıranın Cemâleddin Ferruh olmasından ona atfen söylenmiş olmalıdır.

Mevlevîhânenin ilk inşasından yani 1235 yılından 1797 senesine kadar geçen zamana dair elimizde bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak Esrar Dede Tezkire-i Şu'ara-i Mevleviyye adlı eserinde Derviş Zamîrî adında Çankırlı Mevlevî bir şairden bahseder.<sup>6</sup> Bu şair Yavuz Sultan Selim (1512-1520) döneminde

<sup>1</sup> Yılmaz Önge, Çankırı Dârü's-şifâsı, Vakıflar Dergisi, c. V, s. 253.

<sup>2</sup> Bakınız, Mevlevîhâne'nin planı.

<sup>3</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik, İnkılap ve Aka Kitapevleri, 2. baskı, İstanbul, 1983, s. 334-335.

<sup>4</sup> Ferudun Ata, age., s. 37-28.

<sup>5</sup> Sezai Küçük, Mevlevîliğin Son Yüzyılı, Simurg Yayınları, İstanbul, 2003, s. 266.

<sup>6</sup> Esrar Dede, Tezkire-i Şu'ara-i Mevleviyye, Haz. İlhan Genç, A.K.M. Başkanlığı Yay., Ankara, 2000, s. 316. Yine bu şair hakkında bakınız; Adnan Şimşek, Çankırlı Bir Divân Şairi: Zamîrî, "Doğumunun 100. yılında Zeki Ömer Defne ve Çankırlı Şairler" 19-20 Eylül 2003 Çankırı Kültürü Sempozyumları-1- Bildiriler, Çankırı, 2004, s. 238-250. Bir çok Tezkirede ismi geçen şairin şu beytleri meşhurdur:

Korkutma sırat ile yolu seçeriz vâizâ Ey vâiz, bizî sıratla korkutma yolu seçebiliriz.

İl geçtiği köprüden biz de geçeriz vâizâ Herkesin geçtiği köprüden biz de geçebiliriz.

Dûzahda ri'yâ ehli ekl eyler iken zakkum Riyakarlar Cehennemde zakkum yerken

yaşamış Mevlevî sıfatıyla tanınan bir şairdir. Dolayısıyla XV ve XVI. yüzyılda Çankırı'da Mevlevîlerin ve Mevlevîliğin var olduğunu ve aktif bir şekilde faaliyet gösterdiğini söylemek yerinde bir tespit olacaktır. 1797'de dergâhın meşihati Mehmed Emin Halife'ye tevcih edilmiştir. 1841 yılında aynı zamanda burada medrese eğitimi de yapıldığı kayıtlardan anlaşılmaktadır.<sup>1</sup> XVIII. yüzyıldan itibaren mevlevîhânelerde medrese eğitimi de yapılmaya başlanmıştır. 1864'te dergâhta Mehmet Râgıb Dede postnişindir ve 1886 tarihine kadar bu görevini devam ettirmiştir. 1886 yılında onun yerine Mustafa Nuri Dede tayin edilmiş ve yaklaşık 25 sene görev yapmıştır. Bu tarihlerde dergâh meşihatinde (mürşitlik, şeyhlik) Abdi Dede ismine de rastlanmaktadır. Mustafa Nuri Dede 1910 senesinde Kütahya Mevlevîhânesi'ne tayin edilmiştir.<sup>2</sup> 1910-1912 yıllarında Çankırı Mevlevîhânesi şeyhliğini vekaleten Osman Efendi yürütmüştür. 18 Ağustos 1912 tarihinde mevlevîhânenin son şeyhi olan Hasib Dede Samsun Mevlevîhânesi şeyhliğinden Çankırı'ya tayin edilmiştir.<sup>3</sup>

Hasib Dede tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar bu görevini devam ettirmiş ve 1927 yılında vefat etmiştir mezarı Çankırı Sarıbaba Mezarlığı'nda bulunmaktadır. (Resim 7) Kendisinin ve semâ esnasında semâ yaptırırken çekilmiş resimleri ekte sunulmuştur. (Resim 9)

Sezai Küçük de Hasib Dede'nin Çankırı Mevlevîhânesi'ne Samsun Mevlevîhânesi'nden tayin yoluyla gelirken yerine Halid Efendi'yi vekil bıraktığını dile getirerek Mevlevîhâneler arasındaki atama ve tayinlerin çok düzenli bir şekilde işleyişe dikkatleri çekmektedir.<sup>4</sup>

1912 senesinde Hasib Dede'nin göreve gelmesiyle tespit ettiği Mevlevîhâne'de bulunan demirbaşlar şunlardır: 20 adet sikkey-i şerif, 2 adet hırka, 2 adet kudüm, 5 adet semâ tennûresi, 7 adet minder, 14 adet yastık, 3 adet fincan takımı, 2 adet tahta sofrat, 2 adet borularıyla soba, 5 adet kazma, 2 adet külünk, 1 adet urgan, 3 adet şamdan, 7 adet post, 150 adet tuğla, 5 adet berat, 1 adet mangal ve 2 adet balta. Bunlar Hasib Dede göreve başladığında mevcut olanlardır. Hasib Dede bu listede olması gerekip de kaybolanları da belirtmiştir.<sup>5</sup> Dolayısıyla Hasib Dede'nin bu tespitinden kendisinden önceki şeyhe yani Mustafa Nuri Dede'ye yönelik bir suçlama ve eleştirinin de yapıldığı anlaşılmaktadır.

Çankırı Mevlevîhânesi üzerine yapılan tek müstakil çalışma; Ferudun Ata tarafından Selçuk Üniversitesi'nde yapılan "Çankırı Mevlevîhânesi" adlı yüksek lisans tezidir.<sup>6</sup> Bu tez, Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi'ndeki 69 ve 70 numaralı zarflardaki bilgi ve belgeler incelenerek hazırlanmıştır. Yazar tezinde 50 sayfalık bir araştırmadan sonra incelemiş olduğu 69 ve 70 nolu zarflardaki belgelerin transkripsiyonlarını ve orijinal Osmanlıca'nın birer suretlerini de koymuştur. Tamamı 325 sayfadan oluşan çalışmanın yayınlanarak ilgililerin istifadesine sunulması bu konudaki yapılacak çalışmaların önemli ve büyük bir adımını oluşturacaktır.

Bu yapıların tarihî süreç içerisinde üstlenmiş oldukları fonksiyonların ortaya konulması, bütün bu bilgiler ışığında yapının orijinal haliyle restore edilerek halkın ve araştırmacıların ziyaretine açılması son derece önemlidir.

Ümidimiz geçen yıllarda Çankırı Mevlevîhânesi ile ilgili başlatılan kampanyaların bu anlamlı yılda daha bir hız kazanarak somut çalışmalara dönüşmesi ve Çankırı'nın kültür ve turizm hayatına kazandırılmasıdır. Bu konuda herkesin üzerine düşen görevi layıkıyla yerine getirmesini diliyoruz.

Biz rind ile Cennette Kevser içeriz vâizâ Biz rindlerle beraber Cennette Kevser içeriz.

(Mehmet Nâil Tuman, Tuhfe-i Nâilî, Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri, Haz. Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yay., Ankara, 2001, c. II, madde 2425, s. 572.)

<sup>1</sup> Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi, Dosya no; 69/28.

<sup>2</sup> Mustafa Nuri Efendi'nin ölüm tarihi 14 Mayıs 1334h./1918m. dir. (Nuri Köstüklü, age., s. 119)

<sup>3</sup> Sezai Küçük, age., s. 267.

<sup>4</sup> Sezai Küçük, age., s. 253.

<sup>5</sup> Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi, Dosya no; 69/12.

<sup>6</sup> Ferudun Ata, age.

**KAYNAKÇA**

-Arabacı, Caner, Balkan Harpleri Sırasında Mevlevîhâneler, S.Ü. II. Milletlerarası Osmanlı Devletinde Mevlevîhâneler Kongresi, Konya, 14-15 Aralık 1993.

-Arslan, Yüksel, Kengiri Mevlevîhânesi Sene 1892-1893 (308-309) Tamirat Defteri, Çankırı Araştırmaları Dergisi, Dr. Rıfki Kamil Urgan Çankırı Araştırmaları Merkezi Yay., S. 1, Yıl 1, Ağustos 2006, s. 67-121.

-Ata, Ferudun, Çankırı Mevlevîhânesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman; Yard. Doç. Dr. Yusuf Küçükdağ, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.

-Ata, Ferudun, Mevlânâ Müzesindeki Arşiv Belgeleri Işığında Çankırı Mevlevîhânesi, Çankırı Araştırmaları Dergisi, Dr. Rıfki Kamil Urgan Çankırı Araştırmaları Merkezi Yay., S. 1, Yıl 1, Ağustos 2006, s. 37-44.

-Erke, A. Ülker, Âlem Dönüyor Minyatürlerle Mevlevîhâneler, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., İstanbul, 2006.

-Esrar Dede, Tezkire-i Şu'ara-i Mevleviyye, Haz. İlhan Genç, A.K.M. Başkanlığı Yay., Ankara, 2000.

-Gölpınarlı, Abdülbaki, Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik, İnkılap ve Aka Kitapevleri, 2. baskı, İstanbul, 1983.

-Göyünç, Nejat, Osmanlı Devletinde Mevlevîler, Belleten, LV, S. 213, Ankara, Ağustos 1991.

-<http://www.cansaati.org>.

-Karpuz, Haşim- Şimşek, Feyzi- Kuş, Ahmet- Dıvarcı, İbrahim, Dünya Mevlevîhâneleri Fotoğraf Albümü, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya, 2006.

-Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi, Dosya no; 69, 70.

-Köstüklü, Nuri, Vatan Savunmasında Mevlevîhâneler, Çizgi Kitabevi, Konya, 2005.

-Kuş, Ahmet- Dıvarcı, İbrahim- Şimşek, Feyzi, Türkiye Mevlevîhâneleri Fotoğraf Albümü, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya, 2005.

-Küçük, Sezai, Mevlevîliğin Son Yüzyılı, Simurg Yayınları, İstanbul, 2003.

-Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Mesnevî I-VI, Hazırlayanlar, Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya, 1384hş.

-Önge, Yılmaz, Çankırı Dârü's-şifâsı, Vakıflar Dergisi, c. V, s. 253.

-Şimşek, Adnan, Çankırlı Bir Divân Şairi: Zamîrî, "Doğumunun 100. yılında Zeki Ömer Defne ve Çankırlı Şairler" 19-20 Eylül 2003 Çankırı Kültürü Sempozyumları-1- Bildiriler, Çankırı, 2004, s. 238-250.

-Tannkorur, Ş. Bârihüda, Diğer Mevlevîhânelerin Listesi, Konya'dan Dünya'ya Mevlânâ ve Mevlevîlik, Ed. Nuri Şimşekler, Karatay Belediyesi Yay., Konya, 2002, s. 237-246.

-Tuman, Mehmet Nâil Tuman, Tuhfe-i Nâilî, Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri, Haz. Cemal Kumaz ve Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yay., Ankara, 2001, I- II.

-Üçok, Ahmet Kemal, Çankırı Coğrafyası, Editör; Ali Birinci, Okuyan Adam Yayınları, Ankara, 2002.



## SELANİK MEVLEVÎHÂNESİ ŞEYHİ EŞREF DEDE HAKKINDAKİ BAZI İDDİALAR VE BUNLARIN TAHKİKİ

Okt. Serdar ÖSEN\*

Tebliğimize konu olan Selanik Mevlevîhânesi, Mevlevîliğin kurulup yaygınlaşmaya başlamasından sonra Ekmekçizade Ahmet Paşa tarafından 1615 senesinde bina edilmiştir.<sup>1</sup> Mevlevîhânenin ilk şeyhi ise Ulu Bostan Çelebi'nin müridi olan Karamanlı Abdülkerim Dede'dir. Abdülkerim Dede'nin vefat edip dergâha defnolunmasından sonra, posta Manisalı Ramazan Dede geçmiştir.<sup>2</sup> Bir müddet meşihatte kalan Ramazan Dede, istifa edip Siroz'a gitmiş ve burada yeni bir Mevlevî dergâhı kurmuştur.

Tebliğimiz de hakkındaki iddiaları araştırıp bilgi vereceğimiz Şeyh Ali Eşref Efendi'nin dergâha ne zaman postnişin olduğu ise kaynaklarda kesinlik arz etmemektedir. A. Süheyl Ünver'in Selanik Mevlevîhânesi ile ilgili yazmış olduğu makalesinde Temmuz 1304 (1888)'de dergâhın şeyhinin Eşref Efendi olduğu ifade edilmiştir.<sup>3</sup> Ancak elimizdeki arşiv belgelerinde geçen ifadeden Şeyh Eşref Efendi'nin bu tarihten çok daha önce postnişin olduğu anlaşılmaktadır. "...Selanik Mevlevî dergâhı şerifi postnişini Eşref Efendi'nin 26 seneden beri postnişinlikte bulunarak bu müddet zarfında dergâhın varidatını tezyide say ettiği..."<sup>4</sup> 27 Temmuz 1314 tarihli belgede geçen bu ifadeden de anlaşıldığı gibi Eşref Efendi'nin postnişinlik tarihini 1288(1872-1873) tarihlerine kadar götürmek mümkündür. Eşref Efendi'nin hakkında ileri sürülen iddiaların ortaya çıkması, biraderi Hakkı Efendi'ye dergâhın gelirlerinden her ay düzenli olarak ödenen maaşın Eşref Efendi tarafından kesilmesiyle gerçekleşmiştir. Hakkı Efendi'nin bu durumu Konya Mevlânâ Dergâhı şeyhi Abdülvâhid Çelebi Efendi'ye şikayet etmesi ise meseleye siyasi bir boyut kazandırmıştır. Kendisine yapılan bu şikayet üzerine Abdülvâhid Çelebi Efendi, Şeyh Eşref Efendi'nin azledilip yerine kardeşi Hakkı Efendi'nin tayin edildiğini, Selanik Mevlevîhânesine gönderilen 3 Temmuz 1898 tarihli bir telgrafla Eşref Efendi'ye bildirmiştir.<sup>5</sup> Eşref Efendi ise bunun üzerine hemen kendi durumunu sağlama almak ve görevinde kalmak için şeyhülislamlığa vaziyeti bildiren bir dilekçe ile başvurmuştur. Galata Mevlevîhânesi'nde misafir olarak bulunduğu esnada kaleme aldığı dilekçesinde otuz seneye yakın Selanik Mevlevîhânesi'nin şeyhi olduğunu, doğruluğunun ve dürüstlüğünün cümle halk tarafından teslim edildiğini, azledilmesine sebep olarak ise dergâh vakfından biraderi Hakkı Efendi'ye verilmesi emredilen maaşın dergâhın gelirlerinin yetersizliğinden dolayı verilememesini göstermiştir. Eşref Efendi, Mevlevîhâne postnişinliğinden azledilmesiyle kendisinin ve çocuklarının perişan bir hale düşeceğini belirterek bu durumun düzeltilmesi için padişahın yardımını istemiştir.

Eşref Efendi tarafından yazılan bu dilekçe kısa zaman içerisinde sonuç vermiş ve 15 Temmuz 1898 tarihinde başmabeyncilik makamından şeyhülislamlığa gönderilen bir yazıyla Şeyh Eşref Efendi'nin görevinde bırakılması hususundaki padişah emri şeyhülislam efendiye iletilmiş ve şeyhülislam efendi de aynı gün içerisinde Konya'daki Çelebilik makamına bu emrin yerine getirilmesini isteyen bir telgraf göndermiştir.<sup>6</sup>

\* Zonguldak Karaelmas Üniversitesi Safranbolu MYO.

<sup>1</sup> Sezai Küçük, Mevlevîliğin Son Yüzyılı, İstanbul 2003, s. 308.

<sup>2</sup> A. Süheyl Ünver, "Selanik Mevlevîhânesi, 1913-1915" Mevlana Yıllığı, Turizm Derneği, Konya 1963, s. 32.

<sup>3</sup> A. Süheyl Ünver, a.g.m., s. 32

<sup>4</sup> BOA, Y.PRK.DH, D.N.10, G.N.68

<sup>5</sup> BOA, Y.PRK.MŞ. D.N.6, G.N. 94

<sup>6</sup> BOA, Y.MTV. D.N. 179,G.N.168

İstanbul'dan gelen bu emre karşı Çelebi Efendi şeyhülislamlığa gönderdiği telgrafta, Eşref Efendi'nin dergâh vakıflarının 23 senelik muhasebesini vermediğinden başka evkaf-ı celaliye'den bulunan sigortalı binaların mukavelesini kasten yenilemediğini, çıkan bir yangında zarar görmesine sebep olduğu ve diğer binaların sigorta bedeli olan 1000 kûsur lirayı zimmetine geçirip tamamen israf ederek yanan binaları inşa etmediğini ifade etmiştir. Yine eskiden beridir vakıf olan Harman Köyü arazisinin mülke dönüştürülmesine teşebbüs ile başkaları tarafından zabt olunan arazi hakkında ses çıkarmayarak vakfın heba edilmesine sebep olduğunu da belirtmiştir. Abdülvâhid Efendi verdiği bilgilere devamla Eşref Efendi'nin önemli miktarlardaki vakıf gelirlerini gerekli yerlere sarfetmeyerek kendi iâşesi için harcadığını, bu durumu gizlemek için de defter ve kayıtları ibraz etmekten çekindiğini söylemiştir. Bunlarla birlikte postnişinlik vazifesini suiistimal ederek kulluk vazifelerini yerine getirmediğini ve izinsiz olarak dergâhı terk ettiğinin yapılan tahkikat ile açık bir şekilde ortaya çıktığını ileri sürerek, Eşref Efendi'nin vakıf hukukuna hıyanetten azledilmesinin şer'an mecbur olduğundan azledildiğini, yerine ise Eşref Efendi'nin biraderi Hakkı Dede'nin tayin edildiğini belirtmiştir.

Abdülvâhid Çelebi Efendi, yukarıda anlatılanların padişaha arzıyla, padişahında Eşref Efendi'nin vakfa ihaneti ve vazifesini suiistimal etmesinin adalet önünde malum olması üzerine hemen azline irade ve ferman buyuracaklarından şüphe duymadığını ifade ederek durumun padişah II. Abdülhamid'e arz edilmesini ve sonrasında gelecek emri beklediğini ifade etmiştir.

Konya Mevlânâ Dergâhı şeyhi Abdülvâhid Çelebi Efendi'nin sarayın emrini uygulamayıp yukarıdaki gerekçeleri ileri sürmesi sarayda hoşnutsuzluk uyandırmıştır. Elimizdeki arşiv belgelerindeki bilgilere göre Eşref Efendi'nin postnişinlik görevine geri getirilmesi meselesi İstanbul ile Konya arasında bir nüfuz mücadelesine dönüşmüştür. Bu durumun ortaya çıkmasında mevlevîhânelere postnişin tayin edilmesi yetkisinin Mevlevîliğin kuruluşundan itibaren şeyhülislamlıkta olmayıp Çelebilik makamının uhdesinde olması ve yine Abdülvâhid Çelebi Efendi'nin katı ve inatçı tutumu etkili olmuştur.

Sultan II. Abdülhamid'in, Abdülvâhid Çelebi Efendi'nin ileri sürdüğü gerekçeleri dikkate almaksızın Eşref Efendi'nin görevinde kalmasına karar vermesinde bazı etkenler rol oynamıştır. Esasında Eşref Efendi'nin görevine iade edilmesi emri padişah tarafından verilmesinden sonra cereyan eden hadiseler daha çok başmabeyncilik makamı, şeyhülislamlık makamı ve Konya Mevlânâ Dergâhı arasında cereyan etmiştir. Olayın daha başlangıç esnasında Sultan Abdülhamid'in Eşref Efendi lehine karar vermesinde rol oynayan faktörleri şu şekilde açıklayabiliriz.

İlk olarak Eşref Efendi'nin görevinden azledildiğinin duyulması üzerine, yaklaşık on senedir Selanik'te bulunan Üçüncü ordu müşir vekili Fevzi Hüseyin b. Osman imzasıyla 11 Temmuz 1898 tarihinde gönderilen yazıda, Eşref Efendi'nin görevini layıkıyla yaptığı, kardeşi Hakkı Dede'nin ise içki içmekle tanınmış ayyaş birisi olduğundan bahsederek böyle birisinin dergâhın başına geçmesinin olumsuz tesirleri olacağını bu durumun düzeltilmesi için gerekli bilgilerin verilmesinin bir görev olduğu ifade edilmiştir.<sup>1</sup> Sultan Abdülhamid, bu durum üzerine başkatibe Eşref Efendi hakkındaki iddialarla ilgili olarak bir tahkikat yaptırmasını emretmiştir. Bu emir üzerine yapılan tahkikattan Eşref Efendi'nin görevinden azledilmesini gerektirecek bir durum olmadığı hükmüne varılmıştır. Örneğin 8 Ağustos 1898 tarihinde Süvari Mirlivası Çerkes Mehmet tarafından yazılan bir yazıda Selanik Mevlevî dergâhı şerifi postnişinini Eşref Efendi'nin yirmi altı seneden beri postnişinlikte bulunarak bu müddet zarfında dergâhın gelirlerini artırdığı ve daima hayır işlerle meşgul olduğu, biraderi olan Hakkı Dede'nin ise içki içen kötü birisi olduğu ifade edilmiştir.<sup>2</sup> Eşref Efendi ile ilgili bir diğer soruşturmada ise İstanbul'dan yapılan soruşturmanın sağlıklı olmayacağından hareketle Selanik'e özel bir memurun gizli olarak gönderildiği ifade edilmiştir. Bu memur tarafından sunulan raporun içeriği önceki rapora göre daha tafsilatlı ve farklıdır. 25 Ağustos 1898 tarihinde sunulan bu rapora göre Eşref Efendi'nin bir çok sene hesap vermediği ve Çelebi Efendinin de belirttiği gibi evkaf-ı celaliyeden olan sigortalı binaların sigortalarını yenilememesinden dolayı meydana çıkan yangında bu binaların zarar görmesiyle vakfı zarara uğrattığı ifade edilmiştir. Raporda diğer binaların sigorta bedeli olan 1060 liranın bir kısmını mevlevîhânenin bazı

<sup>1</sup> BOA, Y.PRK.ASK. D.N.140, G.N.62

<sup>2</sup> BOA, Y. PRK.DH. D.N.10, G.N.68



bölümlerinin tamerine, bir kısmını da evladının o vakit yapmış olduğu düğününe harcadığı belirtilmiştir. Yine vakfa ait Harman Köyü arazisi Selanik eşrafından Mustafa Bey'le beraber dört kişinin tasarrufunda olup mevlevîhâne ile bağı kalmadığı ifade edilmiştir. Tekkeye ait olan Bedrelli köyünün arazisinin bir kısmının ise satıldığı ve mevlevîhânenin senelik 900 lirayı aşkın gelirinin bir kısmının tekkeye devam eden fukara ve dervişlerin yiyecek masraflarına sarfedildiği büyük bir kısmının ise Eşref Efendi tarafından zimmetine geçirildiği belirtilmiştir.

Yine raporda mâbeyn-i humayun hizmetçileri arasında Eşref Efendi'nin tarafını tutanların var olduğu da ifade edilmiştir. Abdülvâhid Çelebi Efendi tarafından ileri sürülen dergâhı izinsiz olarak terkettiği iddiası ise raporda yalanlanmıştır.<sup>1</sup> Eşref Efendi'nin postnişinliğe tayininde biraderi Hakkı Efendi'ye tahsis olunan aylık 750 kuruşun artırılması için Hakkı Efendi'nin geçen günlerde Konya'ya gittiği ve maaşının 15 liraya yükseltilmesi hakkında özel emir alarak Selanik'e döndüğü de belirtilmiştir. Ancak Eşref Efendi'nin bu emri yerine getirmemesinden dolayı Hakkı Efendi yeniden Konya'ya gidip biraderinin yaptıklarını ifade ederek postnişinliğin kendisine tevcih edilmesi hakkında Çelebi Efendi'den almış olduğu emir üzerine Eşref Efendi'nin mevlevîhânenin çıkarıldığı belirtilmiştir. Hakkı Dede'nin posta geçmesine rağmen, Eşref Efendi'nin görevine geri getirilmesi hakkında padişah emri olduğundan henüz mevlevîhâne de ayın icra edilmediği ve Selanik ahalisinin yaşanan bu gelişmeler üzerine ikiye ayrılıp bir kısmının Eşref Efendi'ye diğer kısmının ise Hakkı Efendi'ye sahip çıktıkları belirtilmiştir. Raporun sonunda ise enteresan bir tespitte bulunulmuştur. Bu da; Eşref Efendi'nin babasının sağlığında postnişinliği ele geçirmek üzere yapmış olduğu muamelenin ayısının kendisine karşı yapıldığı konusunda Selanik halkının çoğunluğunun aynı görüşte olduğunu belirtmektedir.<sup>2</sup>

Sultan Abdülhamid'in, Eşref Efendi'nin görevinde kalmasını istemesinin bir diğer sebebi de, Konya Mevlânâ Dergâhı Şeyhi Abdülvâhid Çelebi ile arasının bozuk olmasıdır. II. Abdülhamid döneminin son on bir yılında postnişin olan Abdülvâhid Çelebi'nin zaman zaman II. Abdülhamid aleyhinde konuşması ve Abdülhamid'in Yıldız Sarayı'na karşılık Konya Meram bağlarında "Yıldız Köşkü" adıyla süslü bir köşk yaptırması, şehir içinde saray faytonlarına benzer faytonlarla gezinmesi ve her haliyle padişahı kuşkulandırır davranışlarda bulunması, Çelebi'nin saray tarafından sürekli takibat altında tutulmasına sebep olmuştur.<sup>3</sup> Bu bilgiler ışığında Sultan Abdülhamid'in Çelebilik makamının nüfuzundan da çekinerek, Çelebi hazretlerinin Osmanlı Devleti'nin çeşitli bölgelerinde daha fazla nüfuz kazanmasını engellemek adına Eşref Efendi'nin bazı kusurlarının saray tarafından affedilerek görevine iade edilmesi emri verilmiştir. Sultan Abdülhamid'in bu kararı almasındaki bir diğer etkende o dönemde Selanik Valisi olan Rıza Paşa'nın Eşref Efendi'nin aleyhinde bir tutum sergilemesidir. Çünkü Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Celal Efendi, Abdülvâhid Çelebi Efendi'ye yazmış olduğu 13 Ekim 1898 tarihli mektubunda Selanik valisi Rıza Paşa'nın padişah nazarında pekte makbul ve rağbet gören birisi olmadığını net bir şekilde ifade etmiştir.<sup>4</sup>

Yukarıda ayrıntılarını verdiğimiz soruşturmalardan sonra Eşref Dede'nin görevine dönmesi için verilen emir tekrarlanarak Şeyhülislam gönderilmiştir. Şeyhülislam Mehmed Cemaledin Efendi ise bu emir üzerine 12 Eylül 1898 tarihinde Eşref Efendi'nin görevine iade edilmesi emrini Çelebi Efendi'ye yeniden tebliğ etmiştir. Abdülvâhid Çelebi'nin bu tebliğe cevabı ise küstahane olmuştur.<sup>5</sup> Zira Çelebi Efendi, Eşref Efendi'nin azledilmesi sebeplerini yeniden sıralayarak, Eşref Efendi'nin görevine dönmesi hususunda kendisine daha fazla ısrar edilecekse kendisine bir miktar maaş tahsisıyla Aydın vilayeti dahilindeki kazaların birinde ikametine müsaade edilmesi isteğini içeren bir cevap yazmıştır. Şeyhülislam Mehmed Cemâleddin Efendi, Çelebi tarafından yazılmış olan bu cevabı saraya göndermekten çekinmiş olsa da, hem bu cevabın gizlenemeyeceği hemde Eşref Efendi'nin durumu takip etmesi nedeniyle 1 Ekim 1898 tarihinde göndermiştir. Başkatip ise tekrar gönderdiği tebligatta gelen cevabın II.

<sup>1</sup> BOA, Y. PRK. DH. D.N.10, G.N.68

<sup>2</sup> BOA, Y. PRK. DH. D.N.10, G.N.68

<sup>3</sup> Küçük, a.g.e. s. 364., Mehmet Ziya Bey, Yenikapı Mevlevîhânesi, yay.haz. Murat A. Karavelioğlu, İstanbul 2005, s. 179.

<sup>4</sup> BOA. Y. PRK. MŞ. D.N.6, G.N.94

<sup>5</sup> BOA. Y. PRK. MŞ. D.N.6, G.N.94

Abdülhamid'e arzının mümkün olamayacağını ve daha önce sadır olan emrin yerine getirilmesini hususunda şeyhülislam efendinin çaba göstermesini istemiştir. Bu aşamadan sonra Çelebi Efendi'nin üçüncü defa gönderilecek olan emre itaat etmemesi halinde meselenin bir kat daha çirkinlik kazanacağı hususu ortaya çıkmıştır. Bu durumun engellenmesi için, gayri resmi olarak çelebilik makamından Dersaadet'e gönderilen yazışmaları hazırlayan ve iletişim vasıtası<sup>1</sup> olan Yenikapı Mevlevihânesi şeyhi Celal Efendi Şeyhülislamlığa çağrılmıştır. Şeyhülislamlıktan Celal Efendi'ye yapılan uyarda, Çelebi Efendi'ye mesele hakkında gerekli nasihat ve tavsiyelerde bulunması ve Eşref Efendi'nin görevinin iadesi hakkında uygun bir cevap alması açık ve kesin olarak tenbih edilmiştir. Yenikapı Mevlevihânesi şeyhi Celal Efendi bu durum üzerine Çelebi Efendi'ye Damadı Muhiddin bey ile 13 Ekim 1898 tarihinde bir mektup göndermiştir.<sup>2</sup> Celal Efendi tarafından gönderilen mektupta, bu meselede ısrar etmenin tehlikeli olduğu ifade edilmiştir. Buna sebep olarak da, Selanik Valisi Rıza Paşa'nın padişah nazarında makbul bir kişi olmadığı ve onun tarafını tuttuğu hususların padişah tarafından itibara alınmayacağı belirtilmiştir. Hatta bu meselede ısrar edilecek olursa Çelebi Efendi ile Rıza Paşa arasında bir itifak olduğu gibi şüphelerin ortaya çıkabileceği dile getirilmiştir. Celal Efendi mektubunda bu düşüncelerin oluşmasının ise nazik bir durumun ortaya çıkmasına sebep olacağından bahsederek ulu'l emre itaat etmenin cümle Osmanlı halkı üzerine bir farz olduğunu, dolayısıyla padişah emrine karşı gelmenin bir çok zararı olacağını ifade etmiştir. Mektupta Padişah tarafından irade buyurulan hiç bir emrin geri alınmadığından da bahsedilerek bu meselenin halledilmesi konusunda tavsiyede bulunulmuştur. Celal Efendi mektubunun sonunda bu meseleye dahil olmasında kendisinin hiçbir şahsi çıkarının olmadığını, maksadının pirine ve tarikatına hizmetten ibaret olduğunu ifade etmiştir.

Yenikapı Mevlevihânesi şeyhi Celal Efendi tarafından Abdülvâhid Çelebi Efendi'ye gönderilen bu mektuba karşılık Abdülvâhid Çelebi Efendi'nin yazmış olduğu cevap oldukça ilginçtir. Abdülvâhid Çelebi Efendi, 19 Ekim 1898 tarihinde yazdığı mektubunda, Eşref Efendi'nin suçlu bir adam olmasına karşın mabeyn-i humayunca korunup kollanmasına, bir zaviye şeyhinin kendisine karşı tercih olunmasına ve yedi yüz senelik hanelerine saygı gösterilmemesine serzenişlerini ifade etmiştir. Abdülvâhid Çelebi Efendi, mektubunda dergâh ve vakfı hakkında daha ayrıntılı bilgiler vermiş ve Eşref Efendi'nin ancak bazı şartları yerine getirilirse görevine iade edileceğini ifade etmiştir. Bu şartlar ise aşağıdaki gibidir.

- Hakkı Dede'nin postnişinlikten ayrıldığı takdirde mağdur ve perişan olacağından dolayı postnişinlikten ayrılmasından itibaren Eşref Efendi tarafından her ay 10 lirayı aşan bir maaşın Hakkı Dede'ye verilmesi,

-Daha önce ifade edilen ve Eşref Efendi tarafından boş yere harcanan sigorta bedeli olan 1130 liranın bir defada tazmin edilmesi ve yanan binaların yeniden inşasına başlanması,

-Yine vakıf olan Harman Köyü arazisinden demiryolu ve su şirketlerinin istimlak etmiş olduğu arazi bedeli olan 1300 liranın Eşref Efendi tarafından israf edileceği endişesiyle Selanik valiliğinin bu konuda dikkatli olması ve şirkette emaneten duran bu paranın Eşref Efendi'ye teslim ettirilmeyerek dergâha uygun bir akarın alınması,

- Yapılacak bu işlerin halledilmesi için mahallince bir komisyon kurulması ve Eşref Efendi'den tazmin edilecek 1130 liranın da bu komisyona teslimi hususlarında Selanik valiliğine emir verilmesi

- Bu meseleden sonra mevlevihânelere meşayihin tayin edilmesi ve azledilmesi hususlarına ait salahiyet ve yetkisinin müdahaleden müstesna tutulmasıdır.

Abdülvâhid Çelebi Efendi, bu şartları ileri sürdükten sonra Eşref Efendi'ye güvenmediğini belirtmiştir. Bu sebepten dolayı da şartların yerine getirilmesi hususunda padişah tarafından teminat verilmesini istemiştir. Fakat Abdülvâhid Çelebi Efendi, bunlarla da yetinmeyip mektubunda isteklerine devam ederek, kendisine birinci Osmanî, oğlu Abdülhalim Çelebi efendiye ise ikinci Osmanî nişanı verilmesini istemiştir. Şayet yukarıda belirtilen şartlar irade-i seniyye ile temin edilmez ve kendilerine ulaştırılmaz ise Eşref Efendi'nin görevine dönmesinin mümkün olamayacağını da söylemiştir. Abdülvâhid Efendi son olarak Allah'ın yardımı ve Mevlânâ hazretlerinin manevi himmetine dayanarak

<sup>1</sup> M. Ziya Efendi, a.g.e. s. 180.

<sup>2</sup> BOA. Y.PRK.MŞ. D.N.6,G.N.94

tevekkül ile meydana gelecek gelişmeleri bekleyeceğini ve bundan sonra bu hususta haberleşme yoluna gidilmemesini temenni ettiklerini ifade etmiştir.<sup>1</sup>

Celal Efendi, Abdülvâhid Çelebi Efendi'nin mektubu kendisine ulaştıktan sonra tekrar meşihate gelerek durum hakkında bilgi vermiştir. Celal Efendi verdiği malumatta Çelebi Efendiden aldığı cevabın akıl sahibi insanlar tarafından tasvip edilemeyecek türden şeyler olduğunu ifade ile çekinerek açıklamıştır. Celal Efendi, Çelebi Efendi'ye söz anlatmanın zorluğundan da yakınmış ve meselenin halledilmesi için Konya Naibinin Çelebi Efendi'ye gerekli nasihatte bulunması hususunu dile getirmiştir. Ve bu husus için naib efendiye özel bir yazı yazıldığını fakat hala cevabının alınmadığını belirtmiştir.<sup>2</sup>

Ulaşabildiğimiz kaynaklara göre Eşref Efendi'nin görevinin iadesi hususu gerçekleşmiştir. Çünkü elimizdeki 13 Mayıs 1901 tarihli bir belgede yukarıda geniş bir şekilde açıkladığımız olaylar özet bir şekilde verilmiştir. Belgede Eşref Efendi'nin kusur ve kabahatinin padişah tarafından affedildiği ve görevine geri dönmesi için verilen emre uyulduğu için dergâh postnişinliğinin iade edildiği belirtilmiştir.<sup>3</sup> Çelebilik makamından bu yönde karar çıkmasında kimlerin rol oynadığını, Abdülvâhid Çelebi Efendi'nin kendi inisiyatifiyle mi yoksa başkalarının tavsiyesiyle mi bu yönde karar verdiğine dair bilgiye ulaşabildiğimiz arşiv belgelerinde tesadüf etmedik. Yine elimizde bulunan 30 Eylül 1903 tarihli bir belgede Selanik Mevlevihânesi vakıf gelirlerinin hacz ettirilerek Eşref Efendi'nin biraderine verildiği ve bu durumun ise Padişahın emrine ters olduğundan bahsle eskiden olduğu gibi yine dergâh gelirlerinin dergâhın şeyhi bulunan Eşref Efendi'ye verilmesi padişah emri gereği olduğu ifade edilmiştir.<sup>4</sup> Bu son belgeden ve elimizdeki diğer arşiv belgelerinden anlaşıldığı üzere Selanik Mevlevihânesi şeyhliği meselesi uzun bir süre İstanbul ile Konya Mevlânâ dergâhı arasında bir siyasi mesele halini almıştır.

Bu bilgiler ışığında Eşref Efendi'nin 1903 tarihinden sonra görevinden azledilip yerine Hakkı Efendi'nin geçip geçmediği hususunda elimizde bulunan arşiv belgelerinden net bir sonuç elde edemiyoruz. A. Süheyl Ünver, Selanik dergâhının son şeyhinin Salahaddin Dede olduğunu belirtmektedir.<sup>5</sup> Salahaddin Dede'nin de Eşref Efendi'nin oğlu olduğu göz önüne alınırsa Eşref Efendi'den sonra dergâhın şeyhliğine Salahaddin Dede'nin geçmiş olduğu yargısına varabiliriz.

Sonuç olarak söyleyecek olursak Osmanlı Devleti'nin Balkanlardan çekilmesiyle bu bölgede bulunan Mevlevihânelerde ekonomik sıkıntılar görülmeye başlamıştır. Gelirlerinin önemli bir kısmını Mora Yarımadası'ndaki vakıflardan sağlayan Selanik Mevlevihânesi, Yunanistan'ın bağımsızlığını ilan etmesinden sonra bu gelir kaynaklarını kaybetmiştir.<sup>6</sup> Bu durumun sonucunda ise yukarıda etraflıca anlattığımız ekonomik sorunlar yaşanmaya başlanmıştır. Başlangıçta ekonomik nedenlerden ortaya çıkan postnişinlik meselesi daha sonra Dersaadet ile Konya Mevlânâ Dergâhı arasında siyasi bir mesele haline gelmiştir. Sultan II. Abdülhamid'in seleflerinin aksine Mevlevilik tarikatına mesafeli durması ve Mevleviliğin imparatorluk içerisindeki geniş örgütlenmesinden çekinmesi bu meseleyi daha derinleştirmiştir. Her ne kadar sonuçta padişah iradesi gerçekleşmiş olsa da, Konya Mevlânâ Dergâhı ile Dersaadet arasındaki ilişkiler II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesine kadar mesafeli bir biçimde devam etmiştir.

<sup>1</sup> BOA. Y.PRK.MŞ, D.N.6, G.N.94

<sup>2</sup> BOA. Y.PRK.MŞ, D.N.6, G.N.94

<sup>3</sup> BOA. Y.PRK.EV.D.N.3, G.N.40

<sup>4</sup> BOA. İ.HUS, D.N.110/1321-B-037

<sup>5</sup> A. Süheyl Ünver, a.g.m. s.32.

<sup>6</sup> Mehmet Ali Gökaçtı, "Balkanlarda Mevleviliğin Gelişimi ve Selânik Mevlevihânesi" Tarih ve Toplum, Eylül 2000, Cilt 34, Sayı 201, s. 52.



## ESKİŞEHİR MEVLEVÎHÂNESİ ŞEYHİ HASAN HÜSNİ DEDE EFENDİ

Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin ADALIOĞLU\*

Araşt. Nizamettin ARSLAN\*\*

### Özet

Hasan Hüsni Dede Efendi 1830-1908 yılları arasında yaşamış ve 1865'ten ölümüne kadar Eskişehir Mevlevihanesi postnişinliği yapmıştır. Mevlevî meşayihî arasında saygın ve itibarlı bir yeri vardır. Aldığı eğitim ve tasavvufî terbiye ile âlim ve fazıl bir mürişid olarak uzun süre Eskişehir Mevlevî dergah-ı şerifinde dervişlere ve müridlere dinin hükümlerini, tarikatın usûl ve âdabını telkin ve tahrir ederek ömrünü geçirmiştir. Onun sayesinde Eskişehir Mevlevîhânesi ihya edilmiş, dervişân ve müridân sonsuz bir nimet ve feyze gark olmuşlardır.

Hasan Hüsni Dede, ilimde ehliyet, tasavvufta liyakat sahibi biri olarak, yaşadığı devirde Eskişehir'in manevi iklimine pek fazla katkıda bulunmuş; Mevlevîhâneyi şahsi gayret ve himmetleriyle yeniden ihya etmiştir. Onun sayesinde Eskişehir Mevlevîhânesi Mevlevîlik tarikatı içinde Âsitâne olarak yerini almıştır.

Hasan Hüsni Dede, meşihatta kaldığı sürece medrese derslerinden üç defa icazet vermiş, otuz kadar zata Mevlevîlikten hilafet ve birçok kimseye Mesnevî-yi Şerif okutma, Mevlevî âyini icra edebilme icazetleri vermiştir. Onun gayret ve himmetiyle, Eskişehir Mevlevîhânesi Mevlevîlik âlemine çok yüksek âlimler, mürişidler, edipler ve musikişinaslar yetiştirmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlevî, Hasan Hüsni Dede, Eskişehir Mevlevîhânesi, Âsitâne.

## HASAN HÜSNİ DEDE EFENDİ, THE SHEIKH OF ESKİŞEHİR MEVLEVİ ORDER

### Summary

Hasan Hüsni Dede has lived between 1830 and 1908 and been the chef of the Mevlevi order from 1856 till his death. He had a high esteem among the spiritual leaders of the Mevlevi order. Thanks to his education and sufi guidance and as a wise and virtuous guide, he managed to spend his life by teaching the sufis of Eskisehir Mevlevi order in his own dervish convent the principles of Islam and the methods and manners of the Mevlevi religious order. Owing to his efforts, the Mevlevi convent was revived and the sufis benefitted from an eternal blessing.

Hasan Hüsni Dede, excelled in science and a competent sufi himself, has contributed to the contemporary moral climate of Eskisehir considerably; revived the Mevlevi convent through his own personal efforts, whereby the Eskisehir convent came to be called "Âsitâne" within the Mevlevi Order.

During his employment in High Office of Religion headed by Sheik ul-Islam, he gave diploms for three different religious courses and licensed the appointment of a group of 30 persons as

---

\* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

\*\* Araştırmacı Yazar.

representatives for the branches Mevlevi order. During that time, he also authorized a great number of people with the license to head the activities of Mesnevi reading and to conduct the Mevlevi rituals. Thanks to his endeavors, the Eskişehir Mevlevi order managed to bring up famous competent wisemen, tutors, men of letters and advocates of music.

**Key words:** Mevlevî, Hasan Hüsni Dede, Eskişehir Mevlevi Order, Âsitane.

### Giriş

Eskişehir Mevlevîhâne'si 16. yüzyılda faaliyete geçmiş olmasına rağmen, Mevlevîhâne ile ilgili daha ziyade 19. ve 20. yüzyıla ait Konya Mevlânâ Müzesi Arşivindeki otuz üç adet mektup, telgraf, vakıf sureti, berat ve fermanndan oluşan belgeler bize ışık tutmaktadır. Bu belgeler, Mevlevîhâne'nin idaresindeki kusurları, postnişinlerin görevlendirilmeleri ile ilgili şikâyet ve istekleri, ayrıca Mevlevîhâne'ye ait vakıfların tasarrufu ile ilgili yazışmaları ihtiva etmektedir. (Adaloğlu, 2007: 252)

Ancak, Mevlevîhâne'nin kurulduğu 16. yüzyıldan 19. yüzyıl başlarına kadar geçen dönemle ilgili; Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki bir tahrir defterinde, İmaretin banisi Mustafa Paşa'nın Eskişehir'de yaptırdığı külliye görev yapanların isimleri ve aldıkları ücretlerin kaydedildiğini görüyoruz. Bu kayıtlara göre, 1552 yılında Mevlânâ Şeyh Reşdüddin'in 15 akçe aylıkla şeyh olarak burada görev yaptığını ve yine 974/1566 yılında Şeyh-i Hangah Müderris Muhammed ile Şeyh-i Hangah Mevlânâ Muhyiddin'in 15 akçe aylıkla görev yaptıklarını biliyoruz. (MAD, 24, s. 161-168) Elimizdeki bir vakıf suretinden ise, 19. yüz yılın başlarında Şeyh Halil Efendi adında birinin dergah şeyhi olarak vazife yaptığını anlıyoruz. (Konya Mevlânâ Müzesi 88/30)

Şeyh Halil Efendi'den sonra Muhammed b. Mustafa adında biri on beş akçe aylık ile Mevlevîhâne'de tekke şeyhi olarak görev yapıyordu. Ancak, Muhammed b. Mustafa'nın dergâhı idaresi ve ehliyeti konusunda da pek fazla şey bilmiyoruz. Muhammed b. Mustafa'nın bir süre sonra vefatıyla, dergâh yönetiminin, oğulları Süleyman ve Muhammed Kasım'a müştereken tevcih edildiğini biliyoruz. Bilindiği gibi önceki devirlerde Konya dergâhında, şeyh vefat edince yerine aileden en büyük erkek evladın posta geçmesi âdeti, bu sırada bütün dergâhlarda bir kural haline gelmişti. Muhammed b. Mustafa'nın ölümünden sonra göreve getirilen oğulları Süleyman ve Muhammed Kasım'ın kifayetsiz ve ehliyetsiz oldukları ortaya çıkınca, dergâhın tevliyeti ve idaresi başkalarının eline geçmiş, dervişler dağılmış ve dergah kapanmıştır. (KMMA, No: 88/29)

Daha sonra Hasan Hüsni Dede hükümete baş vurarak, Gazi (Çoban) Mustafa Paşa'nın Eskişehir Paşa Mahallesi'nde bina ettirdiği cami avlusunda bulunan binanın ve tekke odalarının Mevlevîliğe ait olduğunu ve şeyhliğin de babasından kendisine intikal ettiğini söylemiş, yapılan tetiklerde ve Konya Mevlânâ Dergah'ında bulunan yaşlı Mevlevî dervişlerinin de şehadetleriyle düzenlenen bir beratla dergah Hasan Hüsni Dede'ye tevcih edilmiştir. (KMMA, No: 88/29) Hasan Hüsni Dede Mevlevîhâne'yi şahsi gayret ve himmetleriyle yeniden ihya etmiş, Eskişehir Mevlevîhânesi Mevlevîlik tarikati içinde Âsitane olarak yerini almıştır. (Duru, 1952: 54; Küçük, 2003: 220)

### HAYATI ve ŞAHSİYETİ

Hasan Hüsni Dede Efendi, mezar taşındaki kitâbeden ve torunu Dr. Muhiddin Celal Duru'nun Mevlevîlik ile ilgili eserinden anlaşıldığına göre, 1246/1830-1 yılında Eskişehir'de doğdu. (Duru, 1952: 164)<sup>1</sup> Babası, hayır ve hasenat sahibi Çürükoğlu Hacı Hafız Hüseyin Hüsni Efendi (öl. 1282/1865), annesi Kerime Hanım'dır. Çürükoğlu Hacı Hafız Hüseyin Efendi'nin Mevlevî şeyhi olduğu Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi'ndeki bir belgeden anlaşılmaktadır. (KMMA, No. 88/29.) Mezar taşına yazılan kitâbeden de cömert ve iyiliksever bir şahsiyet; aynı zamanda, Mevlevîhânenin yakınında kendi adına yaptırdığı Çürükoğlu Medresesi'nden, âlim bir kişi olduğunu anlıyoruz. (Osmanlı Maarif Salnamesi 1907: 1312-1313)

Hasan Hüsni Dede'nin hayatı hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz. Ancak, hükümete yaptığı

<sup>1</sup> Eskişehir Nüfus Dairesi'nden alınan nüfus kaydına göre Hasan Hüsni Dede'nin doğum yılı hatalı olarak 1840'tır.

başvurudan anlaşıldığına göre ehliyet ve liyakat sahibi olduğu yapılan tetkikler ve Mevlevî dervişlerinin şahadetleri ile kabul edilmiştir. Hasan Hüsni Dede ilk eğitimini âlim ve Mevlevî şeyhi olan babası Hüseyin Efendi'den aldı. Daha sonraki eğitimini ise, İstanbul'da tahsil ettiği anlaşıyor. Çünkü Hasan Hüsni Dede şeyhliğe tayin edilmeden önce, uzun süre İstanbul'da bulunmuş, dersiamlık (müderres) ve Mesnevîhanlık yapmıştır (Küçük 2003: 220; Albek, 1991: 268). Böylece aldığı eğitim ve tasavvufî terbiye ile âlim, fazıl, irşad için liyakatli ve ehliyetli birisi olma niteliklerini kazanmıştır.

1865 yılında babası Hüseyin Efendi'nin ölümü üzerine Hasan Hüsni Dede hükümete başvurarak, Gazi Mustafa Paşa'nın Eskişehir-Odunpazarı- Paşa Mahallesi'nde bina ettirdiği Kurşunlu Camii avlusunda bulunan binanın ve tekke odalarının, Mevlevîliğe ait olduğunu ve şeyhliğinin de babasından kendisine intikal ettiğini söylemiş, yapılan tetkiklerde ve Konya Mevlânâ Dergahı'nda bulunan yaşlı Mevlevî dervişlerinin de şahadetleriyle 2 Recep 1282/ 21 Kasım 1865 tarihinde düzenlenen bir beratla dergah Hasan Hüsni Dede'ye tevcih edilmiştir. (KMMA, No. 88/29)

Hasan Hüsni Dede Eskişehir dergahı postnişinliğine tayin edildikten sonra, Mevlevîhâne'yi eski işlerliğine kavuşturmak için hemen faaliyetlere girişti. Hükümetle yaptığı yazışmalar neticesinde, Gazi (Çoban) Mustafa Paşa tarafından Eskişehir Mevlevîhânesi'ne vakf ve tahsis edilen ve daha önceden babası Hüseyin Hüsni Efendi adına kayıtlı olan, ancak, bir müddetten beri Hazine-i Celile-i Maliye'nin uhdesine geçmiş olan değirmen ve bazı müzariinin (ziraat yapılan yerler) geri verilmesini talep etti. Tekkelere ait vakıfların vakfiyeleri, bunların korunması, kontrol ve denetimi 1812 tarihli bir fermanla Evkâf-ı Humâyun Nezâretî'nin uhdesine verilmişti. Bu fermanla Osmanlı eyaletlerinde aynı tarikata bağlı bütün tekkeler, tarikatın İstanbul âsitanesi merkez kabul edilerek buraya bağlanmış, yine bu fermanla meşihatı boşalan bir tekkeye şeyh tayininde tevcihin Şeyhulislamlığa arz edilmesi ve taşradaki tekkelere şeyh tayinlerinde merkez tekkenin görüşünün alınması usulü getirilmişti. Osmanlı Devleti'nde tekkelerin denetim altına alınmasında ikinci önemli adım Meclis-i Meşâyih'in ilk defa 1864 yılında ve daha sonra 1866 yılında nizamnamesiyle birlikte yürürlüğe girerek kurulması idi. Böylece tekkeler idarî yönden Şeyhulislamlığın, malî yönden de Evkâf-ı Humâyun Nezâretî'nin denetimine girmişti. (Aydın, 2003: 247)

Hasan Hüsni Dede müracaatında bu vakıfların gelirini fakirlerin doyurulmasına sarfedeceğini ifade ile, eskiden olduğu gibi dergahı şerife ihsan ve iadesini Evkâf-ı Humâyun Nezâretî'nden istirham etmiştir. Bunun üzerine Hazine-i Celile'den hususi bir memur görevlendirilerek yapılan tahkikat neticesinde, adı geçen değirmenin kat'i olarak geri iadesi adalete uygun olmayacağından, Hazine-i Celile-i Maliye'nin idaresinde kalmak şartıyla, mutedil bir bedel karşılığında ihale ve tefviz edilmesine karar verilmiştir. Mezkur değirmenin gelirinin 70 sehm itibarıyla, 50 sehmi Eskişehir dergah-ı şerif vakfına, 20 sehmi mîrîye ait olduğu anlaşılmış, hususi vakfın tefrik ve iadesinde mahzur ve müşkilat çıkacağından, Celile-i Maliye ile Hazine-i Hassa arasında hesabının yapılması suretiyle, bunun 30 bin kuruşunun acilen Hazine-i Maliye'den dergaha havale edilmesine karar verilmiştir. Bu karar 12 Cemaziyel evvel 1303/ 16 Şubat 1886 tarihinde Hasan Hüsni Dede'ye bildirilmiştir. (BOA, İrade-i Dahiliye, No: 979 / 77294).

Eskişehir Mevlevîhânesi şeyhi Hacı Hasan Hüsni Dede'nin Mevlevî, Kâdirî ve Melâmî tarikatlarından halifelik icazeti vardı. O'nun mezar taşında Mevlevî ve Kâdirî şeyhi olduğu yazılıdır. İhtifalci Mehmet Ziya Bey "*Yenikapı Mevlevîhânesi*", adlı eserinde "...asr-ı âhirde yetişen meşâyih-i kirâm-ı Mevlevîyye içinde ahlâkiyle, fazlıyla, teslimiyetiyle bahusus vakar u edeb-i şeyhânesiyle velî-i kâmil vafına bihakkın lâyıq olan Eskişehir Mevlevîhânesi Postnişini merhum şeyhim Hasan Hüsni Dede Efendi..." diyerek ondan övgüyle bahseder. (Mehmet Ziya, 2005:156) Abdülbaki Gölpınarlı ise "*Melâmîler ve Melâmîlik*" adlı eserinde Hasan Hüsni Dede'nin Muhammed Nuru'l- Arabî'den Melâmî hilafeti aldığını yazar. (Gölpınarlı, 1992: 314-315) O, bir İstanbul seyahatinde Melâmî Piri Seyyid Muhammed Nur (öl.1886)'la görüşerek Melâmî olmuş, ancak bunu gizlediğinden Mevlevîlerden kimse bilmemektedir, der. Hasan Dede'ye Mevlevî ve Kâdirî hilafetini Konya Çelebisî Muhammed Said Hemdem Çelebi vermiştir. (Mehmed Ziya 2005: 188; Gölpınarlı, 1992: 314-315; Duru, 1952: 34) Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Osman Selahaddin Dede Efendi ile Hasan Dede pek samimi olduklarından Hemdem Çelebi her ikisine ayrı ayrı hilafet vermiştir. Aynı

zamanda, Osman Selahaddin Dede de Hasan Dede'ye hilafet vermiştir. (Duru, 1952: 34; Kara, 1990: 302-307) Hasan Hüsni Dede, Mevevîliğin dışında Kâdirîlikten de icazeti olduğu için bazı mübarek gecelerde Kâdirî zikir icra ederdi. Bazen hususi hayatında Kâdirî tacı giydiği de olurdu. Fakat zikir âyinlerinde daima Mevlevî sikkesi giyerdi. Her zaman aynı şekilde zikretmez, ara sıra geleneğini değiştirirdi. (Duru, 1952: 175-176)

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Hasan Hüsni Dede Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Osman Selahaddin Dede'den icazet almıştır. Osman Selahaddin Dede ilmi derecesi yüksek, siyasi ve sosyal hayatı da zikredilmeye değer mümtaz bir kişi idi. 1864 yılında Meclis-i Meşâyih başkanlığına seçilmişti. Başta bazı Osmanlı sultanları olmak üzere, diğer bazı yüksek devlet adamları, onun dergahının müdavimleri olup görüşlerinden yararlanıyorlardı. Hasan Hüsni Dede de, şeyhi Osman Selahaddin Dede gibi siyasi ve sosyal yönden aktif bir kişi idi. Sık sık İstanbul'da ikamet ediyor ve siyasi olayları yakından takip ediyordu. Hasan Dede'nin, dönemin Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid ile görüştüğüne, dini ve siyasi olayları müzakere ettiğine dair sözlü rivayetler vardır.

Hasan Hüsni Dede'nin Mevlevî meşâyihî arasında saygın ve itibarlı bir yeri vardı. Şeyhi Osman Selahaddin Dede öldüğü zaman (14 Mart 1887) cenazesinin gasledilip kefenlenmesinde meşâyih-i Mevlevîyenin ariflerinden ve fazıllarından sayılan Eskişehir Mevlevîhânesi Postnişini Hasan Hüsni Dede görev yapmış ve hocasının cenaze namazını kıldırmıştır. (Mehmed Ziya, 2005:142) Bilindiği gibi İslam geleneğinde ölen birinin cenazesinin techiz ve tekfin işini en yakını yapar. İslam tarikat geleneğinde ise bir müridin şeyhinin cenazesini techiz ve tekfin etmesi o kişinin itibarını gösterir. Bu görev de Hasan Hüsni Dede'nin Mevlevî meşâyihî arasındaki saygınlığını ve itibarını göstermektedir.

Mevlevî dergahlarında dedeler ve dervişler zikir ve musîkî çalışmalarının yanı sıra kazanç sağlamak amacıyla mutlaka bir sanatla ilgilenirlerdi. Hasan Hüsni Dede ve posta geçen oğulları bu konuya önem vermişler, dergahtaki dervişlerin hem sosyal hayata katkıda bulunmaları hem de dergaha gelir sağlamları amacıyla bazı iş kollarında faaliyet yapmalarına imkan sağlamışlardı. Bu nedenle Eskişehir Mevlevîhânesinde üç adet fanila örme makinesi ve dört adet çorap dokuma makinesi çalıştırılırdı. Aslında o dönemde dergahın geliri su değirmeni ve diğer vakıf yerlerinden sağlanıyordu ancak, dergahta dokunan çorap ve fanilalar pazarcı marifeti ile şehirde satılarak, dergahın bütçesine ek gelir sağlanıyordu.<sup>1</sup> Böylece ekonomiye katkı sağlamanın yanı sıra, tekke ve zaviyelerin son asırda içine düştükleri mali sıkıntılar ve işsiz güçsüz takımının sığıntı yeri olmasından dergahı korumuş oluyorlardı.

Eskişehir Mevlevîhânesi'nde hususi toplantılar şeyhin veya tarikat mensuplarından birinin konağında, evinde, odasında veya bağında yapılırdı. Bu toplantılarda zikir yapılır, yemek yenilir, saz ve söz alemleri tertip edilirdi. Eskişehir Mevlevî şeyhi Hasan Dede'nin Dolmabahçe (Nuri Bey Çiftliği) denilen mevkide büyük çadırlar kurdurarak tekkeyi yazlık olarak oraya naklettiği olurdu. Semahane olarak iki direkli iç taraflarına ve eteklerine ayetler ve levhalar işlenmiş gayet büyük, yeşil bir çadır kurdururdu. (Duru, 1952: 234) Burada yapılan semâ ve zikir âyinlerinde dervişlere ve gelen misafirlere irşad sohbetleri yapılır, yemek yedirilirdi.

Eskişehir Mevlevîhânesi, Hasan Hüsni Dede postnişin iken yabancı bir seyyahın hatıralarına konu olmuştur. Fransız seyyah Clement Huart, 1891 yılı Mayıs ayının 19'unda İstanbul'dan Konya'ya seyahat ederken yol üzerindeki Eskişehir'i ziyaret etmiş ve Mevlevîhâneyi gezerek Hasan Hüsni Dede ile görüşmüştür. Gayr-i Müslim Hristiyanlara karşı onun hoşgörülü tutumunu anlatan bu hatıra *Mevlevîler Beldesi Konya* isimli eserde anlatılmaktadır. Clement Huart ve beraberindeki arkadaşının dergahı ziyaretleri sırasında mevsim bahar ve Ramazan bayramı günü idi. Bir sema âyini sırasında tekkeye gelen Clement Huart ve Avrupalı arkadaşı, Hasan Hüsni Dede'den izzet ikram görmüşlerdir. Hasan Hüsni Dede onlara, Hristiyanlara karşı iyi niyetli ve düşman olmadıkları, hissini vermeye çalışmıştır. İki gayr-i Müslim yabancı ayakta kalmasınlar diye kendilerine iskemle getirilmesini emretmiş, fakat onlar, Müslümanlar gibi yere pâdaş kurarak oturmayı tercih etmişlerdir. Bu ziyaret Ramazan bayramına tesadüf etmesi nedeniyle kendilerine şekerleme ve tatlı ikram

<sup>1</sup> Bahaeddin Dede'nin oğlu Hüseyin Cahid Duru'nun 1990 yılında teyip kasetine doldurduğu anılarından.



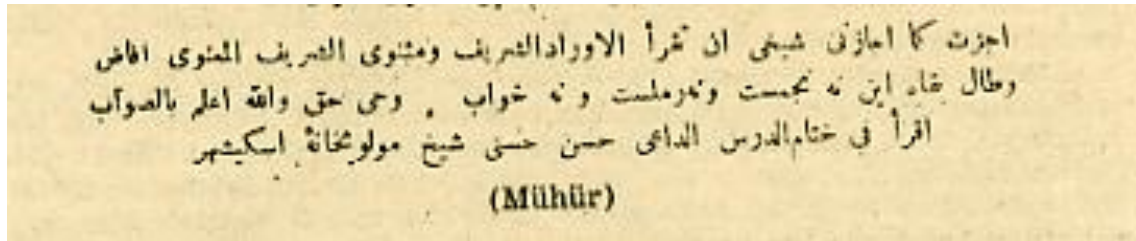
edilmiştir. Clement Huart'ın ifadelerinden anlaşıldığına göre, Hıristiyan bir seyyaha karşı Hasan Dede'nin gösterdiği hoşgörülü ve mütebessim tavır, onu ve arkadaşını memnun etmiştir. (Huart, 1978: 39)

Eskişehir Mevlevîhânesini ziyaret eden diğer bir seyyah ise, kendisi de Mevlevî olan Mehmet Ziya (İhtifalci)'dir. Mehmet Ziya, Hasan Dede'ye intisablı olup ondan Mesnevi-yi Şerif okutma izni almıştır. 1312/1895 yılı Mayıs ayında *Bursa'dan Konya'ya Seyahat* isimli eserinde bu ziyaretten bahsetmektedir. Ancak, Mehmet Ziya bu ziyareti sırasında Mevlevîhâneye bizzat gitmemiş, 1309/1892 yılında Mevlevîhâneyi ilk ziyaret ettiğinde Hasan Hüsni Dede ile görüşmüştür. Bu nedenle hatıratında şu ifadeleri yazmıştır. “Hasan Dede Efendi, Muhammed Saîd Hemdem Çelebi Hazretlerinin kudemây-ı terbiyet ve nazar-gerdelerinden olup nice zamandan beri bu dergah-ı müştetî penâhda dervîşân ve sâlikine ahkâm-ı şer'î şerif ve usûl ve âdâb-ı tarîk feyz-i refikî telkin ve takrîr ile dem-güzâr olmaktadır. Bu dergâh-ı âlî sâye-i seniyye-i veliy-i nimet-i 'azamîde ihyâ edilmiş ve mahsusât-ı vâfiye ihsanı suretiyle de dervîşân ve sâlikîni müstağrak feyz ve in'âm bî nihâye olmuştur.” der. (Mehmed Ziya 1912: 188-189)

Eskişehir Mevlevîhanesinde sema veya zikir âyinleri genellikle dergahtaki semahane yapıldı. Ancak bayram veya kandil geceleri gibi bazı özel günlerde Kurşunlu Camii içinde icra edilirdi. Hasan Hüsni Dede sema âyini sırasında Niyaz âyini okunurken, para kesesini semazenbaşı vasıtasıyla mutrıba yollardı. İçindeki meblağın tamamı bahşiş olarak mutrıba hediye edilmiş olurdu. Bu davranış Hasan Dede'nin bir âdeti idi. Yine bir niyaz âyinde para kesesini mutrıba göndermek istemiş, fakat her vakit üzerinde para taşıma âdeti olmadığı için, mühür kesesini mutrıba yollamıştı. Mühür kesesini mutrıbdakilere göndermekle onlara karşı samimi bir itimat göstermiş oluyordu. Bunu pek çok kez tekrarlayan Hasan Dede sürekli bahşiş dağıtan gerçekten cömert bir kişi idi. (Duru, 1952: 198) Özellikle çocuklara karşı çok şefkatli olan Hasan Dede, dergahın etrafında oynayan çocukları gördüğünde onlara metelik dağıtır ve gönüllerini alırdı.<sup>1</sup>

Bütün Mevlevîler ökçeli ve ökçesiz mest, yemeni, kundura ve son devirlerde de lastikli fotin giyerlerdi. Şeyhlerin bazıları demirden veya ağaçtan bir asa taşırıldardı. Eskişehir'li Şeyh Hasan Dede de ahşabtan bir asa taşır, daimi surette sade, temiz ve Mevlevî dervişlerinin sema ayininde giydikleri geniş etekli bir tennure giyerdi. (Duru, 1952: 150)

Mevlevî mektuplarında istisnasız herkese “Arafetlu” lakabı ve “Ahî fî'llah= Allah'ta kardeş” hitabı kullanılırdı. Şeyh Hasan Dede mektuplarını şu cümleyle bitirirdi. “Bâki, Es'adekum'u-llahu fi'd-dareyn.” Anlamı: “Allah sizi iki cihanda mesut etsin.” (Duru, 1952: 225) Şeyh Hasan Dede'nin imzası “Hâdimü'l-fukarâ el-Mevlevî Eskişehrî Hasan Hüsni” şeklinde olup mühür ise “el-Mevlevî Hüsni” idi. (Duru, 1952: 166) Hasan Hüsni Dede'nin 15 Kânûnevvel 1303 tarihinde verdiği bir icazet örneği aşağıda gösterilmiştir. (Gölpınarlı, 1983: 408.)



Hasan Hüsni Dede'nin Celaleddin, Şemseddin, Bahaeddin ve Hilaleddin adında dört oğlu, Şehribani ve Hacer Saniye adında iki kızı vardı. Şeyhzâde Hüseyin Celaleddin Efendi (Muhyiddin Celal Duru'nun babası) en büyük oğlu ve veliahtı, aynı zamanda Eskişehir âsitanesinin aşçıbaşı idi. Mevlevî dergahlarında şeyhlerden sonra en büyük âmir Ser Tabbah/Aşçıbaşı denilen dedelerdi. Aslında bunların mutfakla bir alakaları yoktu ancak, dergahların en kutsal tesisi olan Matbah-ı Şerif'e izafeten bu adı almışlardı. Bu kişiler kıdemli, tekkeye vukufiyeti olan, faziletli ve ekseriya âlim

<sup>1</sup> Bahaeddin Dede'nin oğlu Hüseyin Cahid Duru'nun 1990 yılında teyip kasetine doldurduğu anılarından.

kimselerdi. İşte bu vasıflara haiz olduğunu düşündüğümüz Hasan Dede'nin en büyük oğlu Hüseyin Celaleddin Efendi pederinin sağlığındaiken vefat etmiş(1319/1901-2) ve şeyhlik postuna geçememiştir. (Duru, 1952: 165)<sup>1</sup>

Mevlevîler arasında öteden beri gelenek olan şeyhliğin babadan oğula geçmesi âdeti, son yüzyılda iyiden iyiye uygulanır olmuştur. Bir şeyh öldüğü zaman tekkenin yönetimi başkalarının eline geçmesin diye küçük yaşta, ehliyetsiz ve hatta bazen birden fazla çocuğa intikal etmesi gelenek haline dönüşmüştü. Bu devirde dergah yönetimlerini ellerine geçiren aileler, kolay kolay başka bir aileden şeyhin dergaha postnişin olmasına müsaade etmemişlerdir. Eskişehir Mevlevîhânesinde Hasan Hüsni Dede Efendi'den sonra meşihata ikinci büyük oğlu Şemseddin Dede Efendi tayin edilmiştir. Onun meşihata geçmesiyle bir çok sorunlar yaşanmış, dergahın iyi idare edilememesinden dolayı da bir çok şikayetler gündeme gelmiştir. Şemseddin Efendi'nin okuma yazma bilmemesi, dergah yönetimindeki kifayetsizliği ve meşihate liyakatsizliği nedeniyle görevden azl edilip yerine Bahaeddin Dede'nin tayini için, Eskişehir Mutasarrıflığına ve Şeyhulislamlık makamına tevcihen, iki yıla yakın (1911-1913) süren şikayetler ve yazışmalar olmuştur. (KMMA, No. 88/1-33) Mevlevîhânenin ıslahı konusundaki bu yazışmaların en dikkat çekici olanı Dr. Muhyiddin Celal Duru'ya aittir. O şikayet dilekçesinde bütün dergahların ehil olmayan kişilerin elinde olduğunu ve kötü yönetildiğini detaylı bir şekilde izah etmiş ve bu ıslahın acilen gerçekleştirilmesini talep etmiştir. (KMMA, No. 88/3 vd.)

Hasan Hüsni Dede 1325/1907-8 yılında Eskişehir'de vefat etmiştir. Vefatı günü Müslüman, Hıristiyan bütün ahali ayağa kalkmış, üç camide cenaze namazı kılınmıştı. Onun vefatı ile ilgili olarak torunu Muhyiddin Celal Duru şu dörtlüğü tarih kaydı olarak düşmüştür. (Duru, 1952: 164)

*Pîr idi, seksendi sinni Hazretin,*

*Pîr idi ihvanı irşâd etmede;*

*Söyledim tarîh-i tam-mi naklini*

*Hakka götü Şeyh Hasan Hüsni Dede (1325)*

Otuz beş yaşında Eskişehir Mevlevîhânesi postnişinliğine tayin edilen Hasan Hüsni Dede, ölümüne kadar kırk üç yıl bu görevi sürdürmüş bir ara Hac farızasını da yerine getirmiştir. Ancak hangi yılda Hicaz'a gittiğini bilemiyoruz. Mevlevî, Kâdirî ve Melâmî şeyhi, âlim ve fazıl bir kişi olan Hasan Hüsni Dede Efendi, yaşadığı sürece etrafını bir güneş gibi aydınlatmış gerçek bir mürşid idi.

Eskişehir Mevlevîhânesi'nin Mevlevîlik âlemine çok yüksek âlimler, mürşidler, edipler ve musikişinaslar yetiştirmiş olmakla Mevlevî tekkeleri arasında özel bir yeri vardır. Mevlevîhâne özellikle, 1865 yılında posta geçen Hasan Hüsni Dede sayesinde en verimli dönemlerini yaşamıştır. Eskişehir Mevlevîhânesi postnişinliğine tayin edilen Hasan Hüsni Dede, meşihatta kaldığı sürece medrese derslerinden üç defa icazet vermiş, otuz kadar zata Mevlevîlikten hilafet ve birçok kimseye Mesnevî-yi Şerif okutma, Mevlevî âyini icra edebilme icazetleri vermiştir. Onun müntesipleri arasında bir çok âlimler, şeyhulislamlar ve vezirler vardı. Bunlar arasında son Tire Mevlevîhânesi şeyhi Hayrullah Dede, ilk Meclis-i Meşâyih şeyhi Osman Selahaddin Dede'nin oğlu Mehmed Celaleddin Dede, İhtifalci Mehmed Ziya, Kemâlî Aşçı Tahir Dede, Kasımpaşa Mevlevîhânesi Mesnevîhanlığı yapan Muhammed Es'ad Dede, meşhur bestekâr, hanende ve hattat Hasan Sırrı Efendi, Kütahya Mevlevîhânesi postnişinliği yapmış şair ve hattat Hacı Pesendî Dede, Kütahyalı Şeyh Rifat Efendi, Konya Çelebilerinden Abdülvahid Çelebi, Hasan Hüsni Dede'nin oğulları

<sup>1</sup> Onun vefatı üzerine Tahirî'l-Mevlevî (Olgun) şu tarihi yazmıştır.

*Eskişehir Mevlevî dergahı sertabbabının*

*Eyledi dest-i ecel tomar-i ömrün muntavî*

*Aşık-ı sadık idi peygambere, evladına*

*Hub-bi Haydar mahzenî olmuştur bakka can evi*

*Ben de (Tabir) fevtine terakim-i tarîh eyledim*

*Bir mücevber beyt ile hayr-ı duay-ı muhtevi*

*Pîr-i Mevlâna-yı Rûm'un hemdemi bezmi olup*

*Gark-ı emvâr-ı cemâl olsun Celâli Mevlevî (1319)*

Şemseddin Dede ve Bahaeddin Dede'nin isimleri zikredilebilir. Hasan Hüsnî Dede'nin halifelerinden Kütahya'lı Rifat Efendi, Tire'li Hayrullah Dede, Akçaşar şeyhi Faik Dede, Tozman şeyhi Mustafa Efendi buldukları yerlerde birer zaviye açmışlardır. (Duru, 1952: 34-164) Hasan Hüsnî Dede'nin icazet verdiği meşâyih-i Mevlevî-yi kirâm arasında öne çıkan bazıları şunlardır.

### Hayrullah Dede

Tire Mevlevîhânesi'nin son şeyhidir. Mevlevî meşâyihinin ekserisi gibi Mesnevî okumuş ve okutmağa mezun olmuştur. Hasan Hüsnî Dede'nin yanında yetişmiş ve daha sonra Tire Mevlevîhânesi'ne şeyh olarak tayin edilmiştir. Hayrullah Dede Mevlevî, Kâdirî olmakla beraber aynı zamanda Melâmî'dir. Bu üç hilafeti de Hasan Dede'den almıştır. 1915 yılında Mevlevîhânenin yanması üzerine İzmir'e göçmüş, dervişlerin yardımıyla dergahın onarılması üzerine Tire'ye tekrar geri dönmüştür. 1928 yılında orada vefat etmiştir. (Gölpınarlı, 1992: 315; Ünver, 1964: 8; Küçük, 2003: 304, dipnot. 2.)

### Mehmed Celaleddin Dede

1 Şubat 1849 yılında İstanbul'da dünyaya geldi. Babası, Tanzimat dönemi ve sonrası Osmanlı siyasi hayatına damgasını vuran Osman Selâhaddin Dede, annesi Hacı Münire Hanım'dır. Yenikapı Mevlevîhâne'sinin önemli şeyhlerinden olan babası Osman Selâhaddin Dede'nin, ihtiyarlığı sebebiyle bir kenara çekilmesiyle, 1870 yılından itibaren babasına vekâleten Mukabele ve İsm-i Celâl okutmaya başlamıştır. Bu vekâlet, babası hayatta iken on sekiz seneye yakın devam etmiştir. (Küçük, 2003: 132) Osman Selâhaddin Dede'nin 14 Mart 1887 tarihinde 69 yaşında vefat etmesi üzerine meşihate geçmiştir. Yenikapı Mevlevîhâne'si Şeyhi Mehmed Celâleddin Dede (öl.1908) babasının yerine vekâleten dergâhı yönettiği esnada, Selânikli Mehmed Efendi'den Mesnevî okumuş, ancak okutma icâzetini Aralık 1887 yılında Hasan Hüsnî Dede Efendi'den almıştır. (Mehmed Ziya, 2005: 164; Küçük, 2003: 130-132)

### İhtifalci Mehmet Ziya

1871 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Evkaf-ı Hümayun hulefasından Osman Vasfi Efendi'nin oğludur. Galatasaray Mekteb-i Sultânisi'ni sonra Mekteb-i Sanâyi-i Nefîse'yi bitirmiş Edirne, Halep ve Konya'da öğretmen olarak çalıştıktan sonra Bursa İdâdîsi'ne müdür olmuştur. Küçük yaşlardan itibaren Mevlevîliğe ilgi duymuş, zamanın büyük Mevlevî şeyhlerinden mesnevî okumuştur. Mevlevî adabını öğrendikten sonra tarihi günlerde ve önemli şahsiyetlerin ölüm yıldönümlerinde sıkça anma toplantıları düzenlediği için "ihtifalci" lakabını almıştır. (Mehmed Ziya, 2005: 9) Hasan Hüsnî Dede'nin İstanbul'da misafir olarak ikamet ettiği bir sırada (1884 yılında) kendisine intisap etmiştir. Mehmet Ziya Bey kendisi bunu: "...üç yüz iki tarihlerine doğru (1884 civarı), o vakit Üsküdar'da müsafereten mukim, fuzalâ-yı meşâyih-i kirâm-ı Mevlevîyeden velî-yi kâmil, Eskişehir Dergâh-ı feyz-iktinâhı Postnişini Hasan Hüsnî Dede Efendi Hazretleri'nin dest-i meâli-i peyvest-i mürşidanelerini takbil ve intisap eyledikten sonra..." (Mehmed Ziya, 2005: 15-165) diye anlatır. Bu intisaptan yaklaşık 4-5 yıl sonra 27 Aralık 1889 tarihinde de Hasan Hüsnî Dede tarafından Mehmet Ziya'ya Mesnevî-yi Şerif okutma icâzeti verilmiştir. (Mehmed Ziya, 2005: 165) Ayrıca M. Ziya, *Bursa'dan Konya'ya Seyahat* adlı eserinde Bursa'da görev yaparken o sırada Bursa dergahında postnişin olan Mehmed Şemseddin Efendi'nin izniyle üç dört ay kadar Bursa dergahında Mesnevî-yi Şerif okutmuştur. (Mehmed Ziya, 1912: 189,190) M. Ziya'ya Hasan Dede tarafından verilen İcâzetname, A.Gölpınarlı'nın "*Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*" isimli eserinde orijinal metniyle verilmiştir. (Gölpınarlı, 1983: 407, 408) Mehmet Ziya, 27 Mart 1930 tarihinde vefat etmiş, Eyüp'te bulunan Dedeler Mezarlığındaki aile sofasına defnedilmiştir (Mehmed Ziya, 2005: 9)

### Muhammed Es'ad Dede

Son asır şairlerinden, şeyh Osman Selâhaddin Dede'ye intisablı ve daha çok mesnevîhan olarak

tanınan, önceleri Yenikapı Mevlevîhâne'sinde otururken sonra Kasımpaşa Mevlevîhânesi Mesnevîhanlığına tayin edilen Muhammed Es'ad El-Mevlevî (Es'ad Muhammed Dede) 1843 yılında doğdu. Şeyhinden önceleri mesnevî okumuş, şeyhinin vefatı üzerine, mesnevî icâzetini Eskişehir şeyhi Hasan Hüsnî Dede'den almıştır. 1914 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. (Sefine-i Evliya, 1990: 1/330; Küçük, 2003: 401)

### Hasan Sırrı Efendi

1823 yılında Yeniköy'de doğdu. Babası Süleymaniye müderrislerinden Mehmed Emin Efendi'dir. Oldukça meşhur bir bestekâr, hanende ve hattattır. İlâhî ve şarkı formunda dokuz eseri günümüze kadar ulaşmıştır. Sünbül Efendi dergâhında bir müddet zâkirbaşılık yapan Sırrı Efendi'nin güzel ilâhî ve durak okuduğu ve bir hayli talebe yetiştirdiği kaydedilir. (Yücer, 2004: 837 dipnot 548) Rufâî Dergâhı şeyhi Mehmed Emin Efendi ve Kazasker Mustafa İzzet Efendi'den yazı meşk eden Hasan Sırrı Efendi müzikte olduğu gibi yazıda da devrin hattatları arasındadır. "Sırrı" imzasıyla çeşitli ebatlarda kırk sekiz adet hilye-i saâdet, çok sayıda sülüs, nesih, kıta, levha ve 1892 tarihinde Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin sandukası üzerindeki pûsideyi yazmıştır. (Yücer, 2004: 846) Topkapı sarayı Müzesinde "Yâ Hazret-i Bilâl-i Habeşî" ibareli yazı kalıbı, Türk Vakıf Hat Sanatı Müzesinde 1903 tarihli "Yâ Hazret-i Abdülkâdir Meded" ibareli celi sülüs hattı ve aynı müzede 1898 tarihli "er-Ricâlü kavvâmüne ale'n-nisâî"<sup>1</sup> ibareli eseri bulunmaktadır. Önce Eskişehir Mevlevîhânesi Şeyhi Hasan Dede'ye intisab etmiş daha sonra Osman Selahaddin Dede'ye bağlanmıştır. 1905 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. (Küçük, 2003: 414)

### Hacı Pesendi (Hacı Ali Dede)

1841de Kütahya'da doğdu. Soy olarak, Maruf mahallesinde mukim Çakır Hacı Ali oğullarındandır. İlk tahsilini tamamladıktan sonra mutaf sanatına girdi. Bayramî Tarikatı müntesiplerinden meşhur saz şairi Kütahyalı Arifî'nin (1780-1870) yanında şiir ve saz ustası olarak yetişti. Daha sonra Hacca gitmiş orada beş yıl kalmıştır. Talik hattı ve tırnak yazısını Hicaz'da öğrenmiştir. (Uzunçarşılı, 1932: 262-263) Kendisi Mevlevî meşreb idi. Eskişehir Mevlevîhânesi şeyhi Hasan Dede'ye intisap ederek yedi sene yanında kalmış ve Kütahya Mevlevîhânesine postnişin olarak dönmüştür. Başında daima sikke ile gezer, uzun abasının cebinde kabaktan yapılmış portatif nargilesi hiç eksik olmazdı. (Uzunçarşılı, 1932: 262, 263) Müretteb bir divanı yoktur ve kendi el yazısıyla yazdığı şiir mecmuası da henüz ele geçmemiştir. (Yücer, 2004: 825) Kendisi gibi Mevlevî olan oğlu Mehmed Celal Dede, babasının çoğunlukla hece vezniyle yazdığı şiirlerini toplamış ve bu şiirlerin bir kısmı 1929 yılında Mustafa Hakkı Bey'in himmetiyle basılmıştır. (Uzunçarşılı, 1932: 263; Küçük, 2003: 216) Hacı Pesendi Dede bazı Mevlevî dergahlarında toplanan rind meşrep, zarif ve nüktedan tiplerden birisi idi. Kütahya'nın Kunduk vıranlardaki bahçesi Dede'nin hoş sohbetlerinden zevk alan zamanın ilim ve edebiyat ehlinin toplandığı bir yer olmuştur. (Uzunçarşılı, 1932: 262; Yücer, 2004: 95) Hacı Pesendi Dede 1913 senesinde vefat etmiş ve Kütahya'nın Kale altındaki Sarıkaya kabristanına defnedilmiştir. (Uzunçarşılı, 1932: 262)

### Şeyh Rıfat Efendi

Hasan Dede'den icazet alarak Kütahya'da Bölcek mahallesindeki evini dergâh haline getirmiş ve Mevlevî ayinleri icra etmiştir. İkinci bir Mevlevî merkezi olan ve Gözüm Şeyh (Özüm Şeyh) olarak bilinen Tekkesinin kendisinden sonra devam edip etmediği bilinmiyor. (Yücer, 2004: 452)

### Abdülvâhid Çelebi

Konya Âsitanesi'nin yirmi altıncı postnişini Mehmed Saîd Hemdem Çelebi'nin oğludur. Ağabeyi

<sup>1</sup>"Erkekler kadınların koruyucusudurlar" Kuran-ı Kerim, Nisâ Suresi, Ayet 34.

Mustafa Saffet Çelebi'nin vefatı üzerine Konya Mevlânâ dergahı postuna geçmiş ve yirmi yıl bu görevi sürdürmüştür. Onun postnişinlik dönemi II. Abdülhamid dönemine rastlar. Abdülvâhid Çelebi, kalender meşrep, iyi kalpli ve cömertliği ile ün salmış, halk nazarında çok sevilen biridir. O, ilk olarak İzmir'li Ruhî Baba'dan babalık ve halifelik icazetnamesi, daha sonra da İstanbul Merdivenköy'de bulunan Bektaşî Dergahı postnişinini Mehmed Ali Hilmi Baba'dan icazet almıştır. (Küçük, 2003: 71, 72) İhtifalci Mehmed Ziya'ya göre ise, Çelebi, Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Osman Selahaddin Dede tarafından yetiştirilen Mevlevîlerdendir. (Mehmed Ziya, 2005: 190) Fakat M. Celal Duru, Mevlevîlik ile ilgili eserinde, Çelebi'nin Hasan Hüsnî Dede'den icazet aldığını söylemektedir. (Duru, 1952: 34) Abdülvâhid Çelebi'nin uzun süren postnişinlik görevi 1907 yılında vefatı ile sona ermiştir.

### Muhammed Ali Şemseddin Dede

Hasan Hüsnî Dede'nin, Hüseyin Celaleddin Efendi'den sonra gelen, ikinci oğludur. Eskişehir'de doğdu. Annesi, Zeyneb Hanımdır. İlk eğitimini ailesinden ve babasından aldığı tahmin edilen Şemseddin Efendi'nin daha sonra tahsilini sürdüremediği anlaşılıyor. 1908'de babasının vefatından sonra, en büyük erkek evladın posta geçme âdeti, üzerine posta oturmuştur. Fakat bir süre sonra onun okuma yazma bilmediği, tekkeyi temsilde yetersiz ve liyakatsiz olduğu şikayetleri üzerine görevden alınmıştır. Konya Mevlana Dergahı ile bu konuda 1911 yılından 1913 yılına kadar geçen sürede yapılan yazışmalarda bu şikayetler konu edilerek Şemseddin Efendi'nin görevden alınması istenmiştir. İki yıla yakın süren bu yazışmalar sonucu Şemseddin Efendi görevden alınmış yerine kardeşi Bahaeddin Dede atanmıştır. Bahaddin Dede'nin posta tayininden birkaç yıl sonra, I.Dünya Savaşı başlangıcında 14 Kasım 1914'te ilân edilen "Cihad-ı Mukaddes"<sup>1</sup> sonrası Filistin Cephesine gitmek üzere bütün Mevlevîhânelerden gönüllü olarak kurulan *Mevlevî Taburu*'na (Küçük, 2003: 318; Tanrıkorur, 2004: 471; Haksever, 2005: 407; Küçük, semazen.net.) 15 dervişle katılmıştır. (Köstüklü, 2002: 213-226) Ancak 20 Şubat 1915 tarihinde Şam'da vefat etmiştir. (Küçük, 2003: 221)

Şemseddin Efendi yanındaki 15 dervişin giyim kuşam teçhizatlarını, dönüşte ödemek üzere borç bulunduğu paralarla kendisi karşılamıştır. Ama Şam'da vefat edip geri dönmeyince, borçları eşi Zeynep Hanım ödemiştir. Şemseddin Dede borç alırken akçe olarak almış, Zeynep Hanım ödeme yaparken kağıt banknot şeklinde ödeyince alacaklının biri buna itiraz edip, alacağını akçe olarak istemişse de Zeynep Hanım bu tutarı kişinin adına bankaya yatırmış, o da daha fazla itiraz edememiştir.<sup>2</sup>

### Bahaeddin Dede

Hasan Hüsnî Dede'nin yaşça küçük üçüncü oğludur. Annesi, Hasan Dede'nin üçüncü eşi Zeynep Hanım'dır. 1875 yılında Eskişehir'de doğdu. İlk eğitimini babasından aldıktan sonra Eskişehir Rüşdiyesi'ni bitirdi. Daha sonra Mısır'a giderek El-Ezher'de dini ilimler tahsil etti. Mısır dönüşü Eskişehir dergahında Farsça öğrenip, çile doldurdu. Sesi güzel ve makam bilmekteydi. Ney, kudüm ve rebab çalardı. Bahaeddin Dede, ağabeyi Mehmet Şemseddin Dede'nin Meclis-i Meşâyih'in kararı ve Şeyhulislamlığın 3 Mart 1913 tarihli Dâire-i Meşihât-ı İslâmiyye Kalemî'nden çıkan tezkerede uygun görmesiyle (KMMA, No. 88/20) şeyhlikten azledilmesinden sonra Eskişehir Mevlevîhânesi şeyhliğine tayin edildi. (KMMA, No. 88/2; Albek, 1991: 269) Hükümetle yapılan yazışmalardan, tekkeyi temsil edecek ilmi yeterlilikte ve posta geçecek liyakatte olduğu anlaşılıyor.

Bahaeddin Dede tekkedeki işlerden ayrı olarak Eskişehir Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Reisliği ve Tayyare Cemiyeti Veznedarlığı yapmıştır. Tekkelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar şeyh olarak kalmış, tekkeler kapatılınca bu tür sosyal faaliyetlere ağırlık vermiştir. Aynı zamanda dedelerinden kalan bir

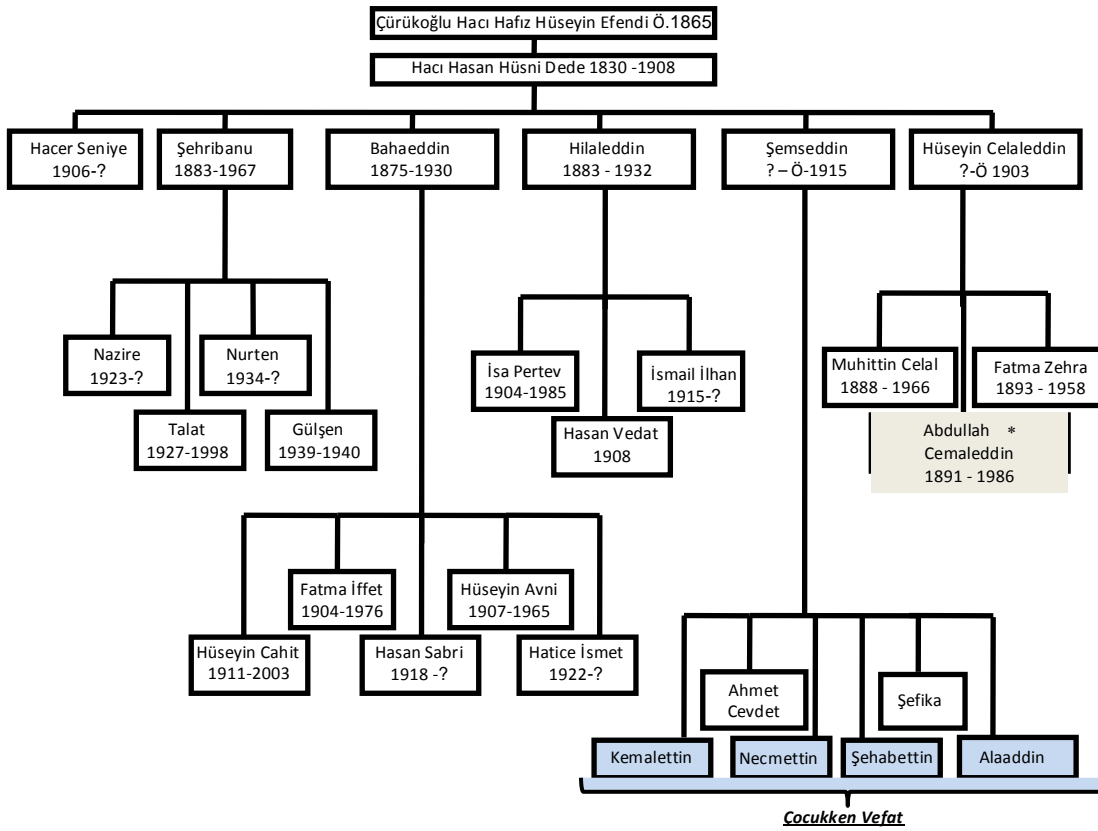
<sup>1</sup> Ali Özcan-Nuri Şimşekler ile yapılan raportaj. www.semazen.net.

<sup>2</sup> İhsan Dedelek'le tarafımızdan yapılan raportaj. İhsan Dedelek 1927 Eskişehir doğumlu, Paşa Mh. ikamet etmektedir. Duru ailesi ile akrabalığı vardır.

çiftlikte ziraat işleriyle uğraşmaya başlamıştır.<sup>1</sup> 17.02.1930 yılında Eskişehir’de vefat eden Bahaeddin Dede’nin kabri bilinmemektedir. Mezarlıklar müdürlüğünde yaptığımız araştırmalarda 1975 yılından önceki arşiv kayıtları bulunmadığından, mezar yeri konusunda herhangi bir bilgiye ulaşamadık

Osmanlı Devletinin son sadrazamlarından Damat Ferit Paşa’nın tekrar işbaşına gelmemesi için bütün yurttan başlatılan protesto faaliyetlerine o da katılmış, Eskişehir’den İstanbul Hükümetine çekilen telgrafa imza atmıştır. 6 Mart 1920 de Anadolu ve Rumeli Müfâa-i Hukuk Cemiyeti Reisi İbrahim, Belediye Reisi Süleyman, Cemâat-i İslâmiye Reisi müftü Salih ve Esnafı temsilen İşçibaşı Hakkı’nın imzalarının yer aldığı telgrafa Bahaeddin Dede de Mevlevî şeyhi olarak imza koymuştur. (Sarıkoyuncu- Önder- Erşan, 2004: 52)

Hasan Hüsni Dede’nin soy ağacı, torunlarından Ferda Tarzi Hanım’ın hazırladığı Aile Soy Kütüğüne istinaden tarafımızdan düzenlenip aşağıdaki şemada gösterilmiştir.



\* Abdullah Cemaleddin Duru Edebiyat öğretmeni olup 1891-1986 yılları arasında yaşamıştır. Aileye DURU soyadının verilmesi onun tercihi ile olmuştur.

## Sonuç

Hasan Hüsni Dede Efendi 1830-1908 yılları arasında yaşamış ve 1865'ten ölümüne kadar Eskişehir Mevlevihanesi postnişinliği yapmıştır. İlk eğitimini Babası Hacı Hafız Hüseyin Hüsni Efendi'den almış, daha sonraki eğitimini İstanbul'da tamamlamıştır. Aldığı dinî eğitim sayesinde, şeyhliğe tayin edilmeden önce dersiamlık (müderris) ve Mesnevîhanlık yapmıştır.

Hasan Hüsni Dede 19. yüzyıl Mevlevîleri arasında ahlak ve fazileti, vakar ve edebiyatla gerçek bir veli-yi kâmil olma özelliklerini taşıyan; erbab-ı hâl ve temkin sahibi bir kişidir. Bu yüzden Mevlevî

<sup>1</sup> Oğlu Hüseyin Cahid Duru'nun 1990 yılında anılarını anlattığı kaset çözümü.

meşayihî arasında saygın ve itibarlı bir yeri vardır. Aldığı eğitim ve tasavvufî terbiye ile âlim ve fazıl bir müşid olarak uzun süre Eskişehir Mevlevî dergah-ı şerifinde dervişlere ve müridlere dinin hükümlerini, tarikatın usûl ve âdabını telkin ve takrir ederek ömrünü geçirmiştir. Onun sayesinde Eskişehir Mevlevîhânesi ihya edilmiş, dervîşân ve müridân sonsuz bir nimet ve feyze gark olmuşlardır.

Hasan Hüsni Dede, ilimde ehliyet, tasavvufta liyakat sahibi biri olarak, yaşadığı devirde şehrimizin manevî iklimine pek fazla katkıda bulunmuş; Mevlevîhâneyi şahsî gayret ve himmetleriyle yeniden ihya etmiştir. Onun sayesinde Eskişehir Mevlevîhânesi Mevlevîlik tarikatı içinde Âsitâne olarak yerini almıştır.

Genç yaşta Eskişehir Mevlevîhânesi postnişinliğine tayin edilen Hasan Hüsni Dede, meşihatta kaldığı sürece medrese derslerinden üç defa icazet vermiş, otuz kadar zata Mevlevîlikten hilafet ve birçok kimseye Mesnevî-yi Şerif okutma, Mevlevî âyini icra edebilme icazetleri vermiştir. Onun gayret ve himmetiyle, Eskişehir Mevlevîhânesi Mevlevîlik âlemine çok yüksek âlimler, müşidler, edipler ve musikişinaslar yetiştirmiştir.



**Hacı Hafız Hasan Hüsni Dede Efendi (1830-1 / 1908).**

*(Hasan Dede'nin torunu Hasan Gürcan'ın albümünden alınmış fotoğrafı.)*

**KAYNAKÇA**

- Adaloğlu Hasan Hüseyin, “Eskişehir Mevlevîhânesi”, Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu, Bildiriler, *Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları* I. Konya 2007. (243-258)
- Albek Suzan, *Dorlion’dan Eskişehir’e*, Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir 1991.
- Aydın Bilgin, “Meclis-i Meşâyih”, *DİA*, cilt 28, 2003. (247-248)
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade-i Dahiliye, Dosya No: 979 / 77294.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), MAD, 24, s. 161-167.
- Clement Huart, *Mevlevîler Beldesi Konya*, Çeviren Nezih Uzel, Tercüman Yayınları, İstanbul 1978.
- Duru Muhiddin Celal, *Tarihî Simalardan: Mevlevî*, Kader Basımevi, İstanbul 1952.
- Gölpınarlı Abdülbâki , *Mevlâna’dan Sonra Mevlevîlik*, İnkilâp ve Aka Yayınları, İstanbul 1983.
- Gölpınarlı Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Gri Yayınları, İstanbul 1992.
- Haksever A. Cahid. Tasavvuf Dergisi, sayı 14, Ankara Temmuz-Aralık 2005. (383-415)
- Kara Mustafa, *Tekkeler ve Zâviyeler*, İstanbul 1990.
- Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi (KMMMA), Dosya No. 88/1-30.
- Köstüklü Nuri, "Vatan Savunmasında Gönül Erleri: Mücâhidin-i Mevlevîyye Alayı", *X. Milli Mevlânâ Kongresi (Tebliğler)*, 2-3 Mayıs 2002, Konya 2002.
- Kuran-ı Kerim Türkçe Meali*, Hazırlayanlar: Ali Özek vd. Medinet’ül-Münevvere 2002.
- Küçük Hülya, Yakın Tarihimizde Mevlevîler. www.semazen.net.
- Küçük Sezai, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003.
- Mehmed Ziya (İhtifalci), *Bursa’dan Konya’ya Seyahat*, Vatan Matbaası, İstanbul 1328/1912.
- Mehmet Ziya (İhtifalci), *Yenikapı Mevlevîhânesi*, Hazırlayan: Murat A. Karavelioğlu. Ataç Yayınları, İstanbul 2005.
- Osmanlı Maarif Salnamesi*, İstanbul 1907.
- Özcan Ali - Şimşekler Nuri ile yapılan röportaj. www.semazen.net.
- Sarıkoynucu Ali - Önder Selahaddin - Erşan Mesut, *Millî Mücadelede Eskişehir*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2004.
- Sefine-i Evliya*, Hazırlayan M. Akkuş - A.Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1990.
- Tanrıkorur Barihüda “Mevlevîyye” mad., *DİA*, c. 29, 2004. (468-475)
- Uzunçarşılı İ.Hakkı, *Kütahya Şehri*, İstanbul Devlet Matbaası 1932.
- Ünver A. Süheyl, “Osmanlı İmparatorluğu Mevlevîhâneleri ve Son Şeyhleri”, *Mevlânâ Güldestesi*, Konya 1964. (1-10)
- Vakıflar Genel Müdürlüğü, Arşiv ve Yayın Dairesi Başkanlığı (VGMA), 747 nolu Defter.
- Yücer H. Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19.yy)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.



## TEBRİZ'DEKİ MEVLANA DERNEĞİ

Ali Şamil HÜSEYİNOĞLU\*

### Özet

Mevlana'dan söz açılarda yada ilk düşen Şems Tabrizi olur. Tebrizin Sırxab mahallesinde doğulmuş şu mucizevi insanın kişiliyi hakkında ağızdan-ağza geçerek dolaşan sohbetler bu gün de aktüelliğini kayıp etmediği gibi Tebriz şehrinde de Mevlana'ya merak azalmayıp. Pır ile çırağı arasındaki alaka Şems Tebrizi ile Mevlâna Celâleddin Rumî'nin arasında öyle bir makama çatıp ki, ebedi konuya çevrilip.

Dünyanın her yerinde Mevlana Mesnevisini öğrenen dernekler yaratılıp. Böyle derneklerden birinin esasını da Mirze Abdullah Vaiz 1970'te Tebriz seherinde koyup. Derneğin üyelerinin sayı 150 fazladır. Onlardan Calil Şarabianlu, Mehemed Reza Matin, Mehemed Sahepnazar, Seyid Mehemed Çavuşian Tebrizi, Heydar Abbasi (Banşmaz), Sara Kazımı ve başkaları Mesnevi konusunda toplantıda bildiriler sünür, tartışır, öğrenir ve tebliğ ediyorlar.

**Anahtar kelimeler:** Mevlâna Celâleddin Rumî'nin, Şems Tebrizi, Tebriz derneği, Abdullah Vaiz, Mehmet Tebrizi Cavuşian.

### Giriş

UNESCO, Mevlâna Celâleddin Rumî'nin 800. doğum yıldönümüne tekabül eden

Miladi 1244 yılında Konyada Şemseddin Mehemed ibn Ali ibn Melikdad Tebrizi ile Celâleddin Muhammed Behaeddin'in (Rumî) görüşünden 750 yıldan çok ölse de konu gündemden düşmüyor. Eksine eserlerinde hümanizm, milliyetinden ve dininden asılı olmayarak insanlara muhabbet, sevgi, beraberlik aşıl原因an şu büyük insanlara muhabbet yıldan-yıla, gündend-güne artır. UNESCO 2007 yılını Uluslararası Rumi Yılı olarak ilan etmiş ve çeşitli kutlamalarla Mevlananın anılmasını kararlaştırması da şu muhabbetin neticesidir.

Rumî'nin piri, ustası Şems Tebrizinin vatanında durum nasıldır?

### 1. Tebriz'de Mevlana Derneğinin Kurucusu Abdullah Vaiz

Tebriz'de zaman-zaman Mesnevini öğrenen, öğreten ve tebliğ eden dernekler olsa da siyasi sebeplerden kapatılıp. Son derneklerden biri 1970. yılında kurulup. Şu derneğin kurucusu Mirze Abdullah Vaiz olup. 1925. yılında Tebrizin Lilaba (Leylaba) mahallesinde doğan Abdulla ilk teshilini babası Mirze Hüseyin'den alıp. Tebriz'de değil, İranda demokratik görüşleriyle tanınan Mirze Hüseyin Vaiz 1905 yılda başlayan, sonra da Serdarimilli Settarhanın adıyla daha da ünlenen meşrutanın xetibi-sekreteri olup. İranda şah rejimini sınırlandırıp Ana yasalı demokratik bir ülke yaratmak isteyen meşrutacılar isteklerine çata bilmediler. Gülcü Avrupa devletleri İranyı sömürmek için şah rejimine yardım ittiler.

Meşruta hareketi mağlup olsa'da da azatlık, demokrasi düşüncesi yaşıyordu. Mirze Hüseyin Vaiz zamanının ünlü arifi, Piri Marağaiden irfan dersleri alır. Abdulla da böyle bir ailede büyümüşdür. Babasından Kuranı-Kerimi okumağı, İslam tarihini, fikhı öğrenmesine bakmayarak yeniyetmeliğında solcularla birlikte olur. Sosyalistlerin İranda kurdukları "Tude" partisinin gençler grubunun öncüllerinden olur. Fransız ve Rus dillerini öğrenir. Marksizm-Leninizme hakta kitapları okuyup, dünya edebiyatını,

---

\* Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü, alishamil@yahoo.com

Avrupa filozoflarını okuyup.

Genç Abdullah Tahrandaki kunduracı Şeyh Hasanla tanış olur. Ondan irfanın-tasavvufun sırlarını öğrenir. İranda Müseddik hükümeti zamanı “Tude”çiler göz altına alınarak ceza evlerine gönderilir. Ceza evinden çıktıktan sonra Tahran Üniversitesinin fizik-matematik fakültesini kazanır. Şurada ünlü matematik professor Haştarudunun derslerine azat dinleyici gibi katılır. Maalesef üniversiteni bitire bilmiyor. Mesnevini öğrenir. Kendini atom fiziki, müzikçi gibi yetiştirmeğe çalışıyor. Şu maksatla İranda müzik-muğam uzmanı gibi tanınan sanatçı İkbâl Azerden ders alıyor. Onu kendinin böyle geliştirme çabası yetkilileri rahatsız ediyor ve üniversiteden atılıyor.

Tebriz’e dönen Abdullah Vaiz Cami medresesinin başlangıç sınıflarında öğretmenlik ediyor. Medreseden sonraki vaktlerinde Mevlâna’nın “Mesnevi”sini, Mahmut Şebüsterinin “Gülşeni-Raz”, Molla Sedranın “Asfar” eserlerini ve irfana hakkında bilgileri parasız isteyenlere öğretiyor. Az zamanda çevresi irfan aşıkları ile kaynaşıp-taşıyor. 50 yaşında evliliğe zaman tapıyor. Hipnozculuk başarısı, insanların iç dünyasına el tapma başarısı ona az zamanda ünlü bir arife çevirir.

Arif Mirze Abdullah Vaiz 1999’da Allahın rahmetine kavuşsa da onun kurmuş olduğu dernek yaşıyor. Vaizin kurduğu derneğin üst kademesinden olanlar da bir dernek kurmuşlar. Ayda bir defa haftanın Pazar günleri toplanan dernek üyelerinin sayı 15 kişiden fazla değil. Onlar hem de ayda iki defa haftanın Cuma günleri toplanan derneğe de katılır ve bildiri sunuyorlar.

## 2. Tebriz’deki Mevlana Derneğinde Sunulan Bildiriler

Mirze Abdullah Vaiz tarafından 1970 yılında kurulan “Mesnevi” derneği Tebriz’de ayda iki defa olmakla saat 7.00’da Kuranı-Kerim okunuşuyla açılıyor. Sonra Kuranı-Kerimden okunan ayet Türkçeye çevrilir ve tefsir ediliyor. Kuranı-Kerimden okunuşu başa çattıktan sonra Celaleddin Ruminin “Mesnevi”sinden bir parça okunur. Önceden hazırlanmış kişi hemen konuda bildirisini sunuyor. Bildiri etrafında tartışmalar başlanıyor.

“Mesnevi” ile ilgili tartışma başa çattıktan sonra dernek üyelerinin yazdıkları yeni şiirler, esseler ve musiki dinleniliyor. 4 saate yakın devam eden toplantıda yemeğe ekmek, peynir hurma ve çay veriliyor.

Son yıllarda dernekte Mehemed Sahipnezerin “Mesnevi”de aşk ve akıl”, “Mesnevi”deki “Tekneçi ile gramer bilen hekeyeti”nden çıkan neticeler”, Seyit Mehemed Tebrizi Çavuşianın “Mesnevi”de pire-ustada çatma yolları”, “Padişah ve keniz”, “Müsiğiçi ixtiyar”, “Alın yazısı ve kişinin kendi çabası”, “Aslan ve orman hayvanları”, Mehemedrza Metinin “Tuti ve tacirin hikayeti”, “Gazvinlinin hal dövdürmesi”, Sara Kazımının “Hekimin sohbetlerinin tefsiri- vahdeti vücut”, Abbas Pureserinin “ Vah katibi”, Reşid Muradinin “Bakkalla Tutinin destanı”, “Mesihileri öldüren Cuhud padişahının hikayeti”, “Büyük ve küçük cihat”, Mehemed Dadızadın “Erle avradın mübahisisi”, Rehimpurun “Mehemed eleyhissalamın hazret Aliye nesiheti” ve b. konularda bildiriler sunulmuştur.

Maalesef şu bildiriler ne basılmış, ne de belge gibi bir yere toplanmamıştır.

## 3. Dernek Üyelerinin Sosyal Terkibi

Biz katıldığımız toplantılardaki dernek üyeleri arasında apardığımız sorgunun neticeleri böyledir:

1. Cinsine göre:

- a).Erkekler 64 kişi
- b).Bayanlar 29 kişi

2. Yaşa göre:

- a). 20 yaşa gibi 12 kişi
- b). 20-40 yaş arasında 48 kişi
- c). 60 yaştan yukarı 33 kişi

3. Teshile göre:

- a). Orta teshili başa vurmayanlar 23 kişi
  - b). Orta teshilliler(diplomlular) 31 kişi
  - c). Üniversitede lisans bitirenler 19 kişi
  - ç). Yüksek lisans(mağistr) 12 kişi
  - d). Doktorası olanlar 8 kişi
4. Mesleğe, meslek alanına göre
- a). öğrenciler 18 kişi
  - b). öğretmenler 21 kişi
  - c). tacirler 24 kişi
  - ç). Esnaflar 16 kişi
  - d). Doktorlar 9 kişi
  - e). Ve başkaları 5 kişi

### Sonuç

Tebriz'de birkaç dernek de var ki, orada da Mesnevîden söz açılıyor. Şu derneklerin birisi bayanlar içindir. Orada da ayda iki defa olmakla bayanlar haftanın Çarşamba günleri toplanıyorlar. Tebriz'in ünlü şairi Yahya Şeyda ve Mevlevîci Mehemmed Sahipnezerin başkanlığı ile ayda iki defa olmakla toplanılan dernekte Doğu klasiklerinin, hususen Füzelinin, Hafızın, Mevlana'nın şiirleri okunarak tefsir ediliyor.

Arif Vaizin öğretmenlerinden 10-15 kişinin katıldığı üst düzey ise ayda bir defa olmakla haftanın Pazar ertesi günleri toplanır.

Derneklerin daimilik yeri yoktur. Her defa önceden kararlaştırılmış arkadaşın evinde toplanıyorlar.

Dernek üyeleri Mesnevîni okumakla görevlerini bitmiş hesap etmiyorlar. Onlar kendi hayatlarında da yaşamlarını Mesnevî kurallarında kurmaya çalışıyorlar. Böyle ki, kendi aralarında değil, topluma da yardım ediyorlar. Onların maddî ve manevî desteği ile Marağalı Barışmaz lakaplı şair Heyder Abbas Celaleddin Ruminin "Mesnevî"sini Türkçeye çevirir ve ona tefsir yazıyor. Şu tercüme ve tefsir iki kitap halinde basılmıştır.

### Kaynaklar

- 1.Ahundov M.F.,(1961). Mollayı Rumi ve onun tesnifatı babında, Eserleri, 3. cilt, Bakı.
- 2.ASE(Azərbaycan Sovyet Ansiklopedisi )(1987) 10. cilt, seh.505, Bakı.
- 3.ASE(Azərbaycan Sovyet Ansiklopedisi)(1984) 8. cilt, seh..195, Bakı.
- 4.Cahani G., Hamidov İ., (1973)"Makalati-Şems Tebrizi" kitabı hakkında, Azərbaycan SSR EA Haberləri (edebiyat, dil, ince senet ser yastı), sayı 4.
- 5.Sultanov P.S.,(1966). XIII esrin meşhur Türk şairi Celaleddin Ruminin "Mesnevî"sinde tesadüf edilen Türk menşeli sözler, "İran filologiyası meseleleri", Bakı.
- 6.Tərcümeyi-təfsir, Məsnəviyi-mənəvi, Şərhi-ənvar(1381) II cilt, Müəssisəyi-nəşrinüma, Tebriz.
- 7.Tebrizi Şems,(1363). Makalat, Tebriz.
- 8.Джавалидзе Э.Д.,(1979) У истоков турецкой литературы. Джалаледдин Руми, Тбилиси.
- 9.Финш Р.,(1972). Джалаледдин Руми, Москва.



## GÜNÜMÜZDE YENİDEN ŞEKİLLENEN ŞANLIURFA MEVLEVİHANESİNİN SOSYOLOJİK TAHLİLİ

Dr. Celil ABUZER\*

### Özet

Son günlerde Şanlıurfa'da, "Kasım Hafız" önderliğinde "Şanlıurfa Mevlevihanesini Yaşatma ve Kültür Derneği" altında Mevlevi Dergahının yeniden faaliyete başladığına şahit olmaktayız. Bu faaliyetler çerçevesinde; "Kasım Hafız" önderliğinde yeni bir dini grubun oluştuğunu da görmekteyiz. Şanlıurfa'da yeni bir oluşum olan "Kasım Hafız" önderliğindeki bu dini grubu; ortaya çıkışı, toplumsal ortamı, lideri, grup bireylerinin hem birbirleri ile hem de toplumun diğer katmanları ile olan ilişkisi, amaç ve faaliyet alanları açısından Din Sosyolojisinin verileri ışığında incelenmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

**Anahtar kelimeler:** Şanlıurfa Mevlevihanesi, Kasım Hafız, Dini Grup, Din Sosyolojisi.

### SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF MAWLAWIHANE OF SANLIURFA (SANLIURFA MAWALAWIHANESİ) WHICH

### Abstract

Recently, in Sanliurfa, under the leadership of "Kasım Hafız" a newly established association, Cultural Association of Sanliurfa Mawlawihanesi, restarted its activities. To this effect, a new religious group were formed under the leadership of "Kasım Hafız". Using the methodology of sociology of religion, this newly established religious community needs to be studied in terms its emergence, the environment in which it emerged, its leader, the group members' relationship both with the fellow members and the other classes of the society, its activities and and aims.

**Keywords:** Mawlawihane of Sanliurfa, Kasım Hafız, religious Community, Sociology of Religion.

### Giriş

İnsanın topluluk içerisindeki davranışını, insanlar arası etkileşimi inceleyen, insan topluluğunun doğasını, maksadını anlamaya çalışan, toplumların doğuş, gelişme ve değişimini araştıran Sosyoloji Bilimi<sup>1</sup> bize, yaşadığımız toplumu tanıma fırsatı verir. İçinde yaşadığı toplumu tanımadan insana ait verileri (sorunları, bilgi, düşünce ve projeleri) açıklamak<sup>2</sup> zor gibi gözükmektedir.

Bu bağlamda, Sosyolojinin bir alt dalı olan Din Sosyolojisi de, temel olarak kendisine din – toplum etkileşimini konu edinir.<sup>3</sup> Dini gruplar bu anlamda Din Sosyolojisinin önemli inceleme alanlarından birini oluşturur.<sup>4</sup> Bir dini grubun yapısı, ortaya çıkışı, gelişmesi, lideri, toplumsal çevresi, grup bireyleri arasındaki ve kendi dışındaki ilişki biçimi, dünya algılamaları, toplumun diğer kurumları ile olan bağları,

---

\*Harran Üniv. İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Samuel Koenig, **Sosyoloji Toplum Bilimine Giriş**, Çev: S. Sucu, O. Aykaç, s. 1, Ütopya Kitabevi Yay. İstanbul, 2000.

<sup>2</sup> İsmail Doğan, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, s. 12, Sistem Yay. İstanbul, 2000.

<sup>3</sup> Joachim Wach, **Din sosyolojisi**, Çev: Ünver Günay, s. 35, İfav Yay. İstanbul, 1995.

<sup>4</sup> İzzet er, **Din Sosyolojisi**, s. 8, Akçağ Yay. Ankara, 1998.

amaçları<sup>1</sup> Din Sosyoloğu için vazgeçilmez konulardır. Her dini grup ortaya çıktığı toplumsal çevre ile etkileşim içerisinde.<sup>2</sup> O çevre tanınmadan grubu anlamak oldukça güçtür.

Bu çerçevede, Şanlıurfa'da son günlerde "Kasım Hafız" önderliğinde "Şanlıurfa Mevlevihanesini Yaşatma ve Kültür Derneği" altında Mevlevi Dergahının yeniden faaliyete başladığına şahit oluyoruz. Bazı milli ve dini törenlerde genç Semazenlerin icra ettikleri "sema ayinleri," törenlerin halkın en çok dikkatini çeken bölümleri olmaktadır. Bu bağlamda sema gösterileri, dini ve ulvi boyutundan öte folklorik bir görüntüye bürünmüş geleneksel - kültürel çerçevede toplumsal öge halini almış gibi anlaşılabilir. "Mevlana Haftası Kutlamaları"nın resmi tören protokolüne dahil edilmesi, Kültür Bakanlığının faaliyetleri arasında yerini alması bu anlamda önemlidir.

Bu çerçevede, biz de bu çalışma ile Şanlıurfa'da yeni bir oluşum olan "Kasım Hafız" önderliğindeki bu dini grubu, ortaya çıkışı, toplumsal ortamı, lideri, grup bireylerinin hem birbirleri ile hem de toplumun diğer katmanları ile olan ilişkisi, amaç ve faaliyet alanları açısından Din Sosyolojisinin verileri ışığında incelemeye çalıştık.

Araştırmamızı yaparken "katılımcı gözlem" ve "görüşme" metodundan yararlandık. Sosyal bilimlerde gözlem ve görüşme bilimsel işlemlerin her aşamasında başvurulan bir araç ve araştırma sürecinin onuz olmaz öğeleridir.<sup>3</sup> Gözlem, bir şeyi iyi anlamak için onun kendi kendine meydana çıkan türlü belirtilerini gözden geçirmektir, belli bir kimse, yer, olay, nesne, durum ve şarta ait bilgi toplamak için belirli hedeflere yöneltilmiş bir bakış ve dinleştirmedir. Gözlem tekniğinin en önemli özelliği, gözlenenlerin kendi doğal ortamları içerisinde bulunmasıdır. Bir çok davranış ancak bu şekilde objektif olarak belirlenebilir. "Katılımcı gözlemci," gözlenenlerle birlikte olup, onların arasına katılır ve onlardan biri gibi davranır.<sup>4</sup>

Bu çerçevede, biz de araştırmamızın verilerine temmuz - ekim - 2007 tarihleri arasında yer yer katılımcı gözlem tekniği ile, yer yer de görüşme ve mülakat tekniğini kullanarak ulaşmaya çalıştık. İncelenen konunun dini bir grup olması bizi daha dikkatli olmaya sevk etmiş ve bir araştırmanın güvenilirliğinin büyük ölçüde objektifliğe bağlı olduğunun bilinci ile, çalışmamız boyunca objektiflik ilkesinden ayrılmamaya azami derecede önem verdik.

Araştırmamız; "Şanlıurfa Mevlevihanesini Yaşatma ve Kültür Derneği"nin Kurulması ve Amacı, Derneğin Manevi Mimarı Olarak "Kasım Hafız"ın Hayatı, Kişiliği, Karizması, Bir Dini Grup Olarak "Kasım Hafız Grubu"nun Kendi Aralarındaki ve Grup Dışındaki İle Olan İlişkileri, Faaliyetleri ve Sonuç bölümlerinden oluşmaktadır.

### **Şanlıurfa Mevlevihanesini Yaşatma ve Kültür Derneği'nin Kurulması ve Amacı**

Şanlıurfa Mevlevihanesini yeniden canlandırmak üzere; "Şanlıurfa Mevlevihanesini Yaşatma ve Kültür Derneği," "Kasım Hafız" (Kasım Sezer) önderliğinde üç-beş gayretli insan tarafından 2004 yılında kurulmuştur. Şanlıurfa Valiliği tarafından Tarihi Mevlevihanenin restorasyonunun yapılma kararının alınması "Kasım Hafız" ve arkadaşları üzerinde etkili olmuş, günümüzde Şanlıurfa'da faaliyetini tamamen bitirmiş olan Mevlevihaneyi ve Mevleviliği yeniden canlandırma noktasında bir arzu uyandırmıştır. "Kasım Hafız" ve arkadaşları aslında Mevleviliğe yabancı değillerdir. Seyahat etmeyi çok sevdiğini söyleyen "Kasım Hafız"; zaman zaman Konya başta olmak üzere, Gaziantep gibi bazı illerdeki Mevlevi Derneklerini ziyaret etmiş, bunların faaliyetlerini yerinde görmüştür. Bu seyahatler kendisinde Mevleviliğe olan ilgi ve alakasının daha da artmasına neden olmuştur.

Bu bağlamda, kendisine; derneği kurma ve Mevleviliği canlandırma noktasında herhangi bir manevi işaret alıp-almadığını sorduğumuzda; arkadaşları ile birlikte bir sohbet esnasında Mevleviliği konuşurken, kendilerinin de itibar ettikleri farklı yerlerdeki üç tane zatın peş peşe telefon ederek Şanlıurfa

<sup>1</sup> Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 54, İnsan Yay. İstanbul, 1998.

<sup>2</sup> Hans Frayer, *Din Sosyolojisi*, Çev: Turgut Kalpsüz, s. 64, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara, 1964.

<sup>3</sup> Muzaffer Sencer, *Toplum Bilimlerinde Yöntem*, s. 63, Beta Basım yayım, İstanbul, 1989.

<sup>4</sup> Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, s. 156 - 158, Araştırma Eğitim Danışmanlık Ltd., Ankara, 1995.

Mevlevihanesinin aktif hale getirilmesini istemelerini, kendilerini bu konuda teşvik etmelerini, manevi bir işaret olarak algıladıklarını ve bundan sonra da 2004 yılında “Şanlıurfa Mevlevihanesini Yaşatma ve Kültür Derneği”ni kurduklarını ifade etmişlerdir.

Derneğin yedi kurucu üyesi ile birlikte bugün yüze yakın üyesinin olduğunu belirtmektedirler. Bunların genel profilini; ortalama otuz beş yaş grubundan oluşan ve meslek olarak da esnaf olan, ekseriyet itibarıyla eğitim düzeyi ilkokul ve lise seviyesindeki genç, aktif kişiler oluşturmaktadır. Bu anlamda derneğin resmi başkanlığını Mehmet Kömürcüoğlu adında otuz beş yaşlarında genç bir esnaf yürütmektedir. Ayrıca; Şanlıurfa Mevlevihanesinin 1956 yılında Şanlıurfa’da vefat eden son Şeyhi Hasan Efendi’nin İstanbul’da ikamet etmekte olan oğlu Ahmet Asef Döner’in de derneğin kurulmasında kendilerine destek verdiğini ve bu şahsı “Onursal Başkan” olarak gördüklerini, bu şahısla irtibatlarının devam ettiğini, zaman zaman buraya gelip kendilerini ziyaret ettiğini de ifade etmişlerdir.

Derneğin amacı olarak; başta Şanlıurfa Mevlevihanesini yeniden canlandırmak, topluma Mevlevi kültürünü tanıtmak, bu şekilde özellikle gençlerin ahlaklı, dürüst, dindar, vatanına ve milletine bağlı olarak yetişmelerine katkıda bulunmak, onların toplum huzurunu bozucu sapkın davranışlardan uzaklaşmalarını sağlamak, iyi birer vatandaş olmaları noktasında eğitmek, derneğin temel amacı olduğunu belirtmişlerdir. Bunun yanında; yoksulların gözetilmesi, tespit edilen ailelere başta gıda olmak üzere çeşitli yardımların yapılması, küskünlerin barıştırılması, evlenecek olanlara her konuda yardımcı olunması, darıda kalan, iflas eden esnafa destek verilmesi de derneğin hizmetleri arasındadır.

Bu çerçevede; dernek, ortaöğretim düzeyindeki öğrencilere yönelik barınacak yerler oluşturmaktadır, şu an bu anlamda elli kadar öğrenciye hizmet verildiğini belirtmişlerdir. Ayrıca, isteyen öğrencilere dini eğitimin yanında, demek bünyesinde bulunan “Müzik Salonu”nda müzik eğitimi de verdiklerini ifade etmişlerdir. Diğer taraftan; kendilerinin “Mevlevihane” olarak isimlendirdikleri dernek binasında isteyenlere sema eğitimi verdiklerini de belirtmişlerdir.

### **Derneğin Manevi Mimarı Olarak “Kasım Hafız”ın Hayatı, Kişiliği, Karizması**

Asıl adı Kasım Sezer olan “Kasım Hafız,” 1969 yılında Şanlıurfa’da doğmuş, ilkokuldan sonra hafızlık eğitimi almış ve hafız olmuş, hafızlık eğitimi yanında dini ilimler ve özellikle “kıraat” eğitimi almıştır. Lise mezunu olup, baba mesleği “Kunduracı”lığı bir süre devam ettirmiş ve gıda toptancılığı ile uğraşan bir esnaftır. Kendisinin ifadesine göre; hayatı hep tasavvufla iç içe geçmiş, çocukluğunda “Rufai” tarikatına katılmış, “Halilürrahman Dergahı”nda “Kadir” zikirlerine devam etmiş, askerden sonra da Nakşibendi tarikatına girmiş ve şu anda da Nakşibendi tarikatı yanında Mevleviliği de bir taraftar olarak devam ettirdiğini belirtmiştir.

“Şanlıurfa Mevlevihanesini Yaşatma ve Kültür Derneği”nin manevi mimarı “Kasım Hafız”dır. Resmi olarak derneğin başkanlığını yürütmemesine rağmen, esas derneği idare eden kendisidir. Arkadaşları kendisine tam bir bağlılık içerisinde. Sosyal ve aktif kişiliğe sahip olup, birebir insani ilişkilere çok önem vermektedir. Kendisine yeni bir tarikat mı kurduğunu veya herhangi bir tarikata bağlı bir “Halife” veya “Şeyh” mi olduğunu sorduğumuzda “Kasım Hafız”; yeni bir tarikat kurmuş olmayı veya “Şeyh” olmayı kabul etmemektedir. Kendisinin “muhabbet ehli” olduğunu, insanları çok sevdiğini, bu nedenle insanlara hizmet etmekten zevk aldığını belirtmiştir. İnsanlar arasında kafir olsun, Müslüman olsun, sarhoş olsun kumarbaz olsun, dindar olsun hiçbir ayırım yapmadığını, bu anlamda her insanı da değerli bulduğunu belirtmiştir. Kendisindeki bu insan sevgisinin, insanları kendisine yönelttiğini ifade etmiştir.

Bu bağlamda, her ne kadar “Kasım Hafız,” kendisinin “Şeyh” olmadığını söylese de; cübbesi, sarığı, uzun sakalı ile klasik Şeyh görüntüsü vermekte, uzun boyu, iri cüssesi kendisine karizmatik bir kişilik kazandırmakta ve heybetli bir görünüm sağlamaktadır. Arkadaşları üzerinde bu fiziki yapısının da önemli bir etki yaptığını düşünmekteyiz. O kimilerinin “Hafız Abi”si, kimilerinin baba anlamında “Babo”su, kimilerinin de dede anlamında “Dedo” sudur. Grup arasında birbirlerine karşı hitap tarzı genelde böyledir.

### **Bir Dini Grup olarak “Kasım Hafız” Grubunun Kendi Aralarındaki ve Grup Dışındakiler ile Olan İlişkileri, Faaliyetleri**

“Kasım Hafız” ve arkadaşlarının “Şanlıurfa Mevlevihanesini Yaşatma ve Kültür Derneği” etrafında oluşturdukları dini grup; bir yönü ile cemaat görüntüsü verirken, diğer yandan daha çok bir tarikat görünümü içerisinde. Bilinen anlamda belli bir silsile ile herhangi bir tarikatın devamı olmaması, “Kasım Hafız”ın kendisini “Şeyh” olarak kabul etmemesi daha çok bir cemaat yapılanmasını andırmaktadır. Ancak, kişilik özelliklerinde de belirtildiği gibi; fiziki yapısı ve aralarındaki ilişkiler açısından değerlendirildiğinde, bir “tarikat yapılanması”na benzediğini düşünmekteyiz.

Bu bağlamda; “Kasım Hafız”, aralarındaki ilişkiyi “dostluk, arkadaşlık ve kardeşlik ilişkisi” olarak belirtir de; grup üzerinde tam bir liderliği söz konusudur. Üyelerin kendisini bir “Şeyh” gibi gördüklerini, aslında kendisinin de bir “Şeyh” gibi davrandığını gözlemledik. Yanına gelen grup üyelerinin elini öpmesi, kendisinin de bu duruma pek itiraz eder görünmemesi, hükmeder tarzındaki konuşma tarzı, üyelerin tam bir teslimiyet içerisindeki görünüşleri, daha önce de belirtildiği gibi “Babo”, “Dedo”, “Şihım” gibi ifade biçimleri, zaman zaman toplu olarak “zikir” toplantıları yapmaları, bize daha çok kendine has yeni bir tarikatmış izlenimi vermektedir. Şanlıurfa’nın içerisinde bulunduğu bölge itibari ile, otorite ve hiyerarşiye dayalı geleneksel aşiret yapısına bağlı toplumsal geçmişinin olması ve yer yer bu yapının sürdürülüyor olması da “Kasım Hafız” ve arkadaşları arasındaki ilişkiyi anlamamızı kolaylaştırmaktadır.<sup>1</sup>

Bu çerçevede, daha önce de ifade edildiği gibi; “Kasım Hafız” ve arkadaşlarının oluşturduğu grup; otuz beş - kırk yaş arası, çoğunluğunu meslek olarak esnaf sınıfının oluşturduğu, eğitim seviyesi ilköğretim ve lise düzeyindeki bireylerden oluşmaktadır. Birbirleri ile olan ilişkiler hasbi, candan bir görünüm arz etmektedir. Gerek üyelerinin birbirleri ile olan ilişkilerinde ve gerekse, “Kasım Hafız” ile olan ilişkilerinde sıcak ve sıkı bir diyalogun olduğu göze çarpmaktadır. Aralarında herhangi bir problemi, sıkıntısı olan kişilerin gelip problemlerini, sıkıntılarını “Kasım Hafız” ile paylaştıklarını, “Kasım Hafız”ın da onları bir ciddiyet içerisinde dinleyip, onlara nasihat ettiğini, sorunun çözümü için neler yapılması gerekiyorsa onu yapmaya çalıştığını, sorunu olan kişi de oradan ayrılırken üzerinden büyük bir yük kalkmış rahatlığı ile ayrıldığını gözlemledik. Tabii ki bu durum “Kasım Hafız”ın üyeler üzerindeki liderliğini pekiştirmektedir.

Grup, içine kapalı olmayıp, kendi dışındaki insanlarla da diyalog içerisinde olduklarını, bu anlamda bir ayırım gözetmediklerini, diğer tarikatlarla, dini gruplarla ve toplumun bütün katmanları ile işbirliği içerisinde olmaya çalıştıklarını ifade etmişlerdir. Örnek olarak, “Kasım Hafız”; yakın bir zamanda bir “taziye” nedeniyle “Cemevi”ne gittiğini, oradaki insanların acılarını paylaştığını, hatta gittiğinde saz ile acısını dile getiren bir “ozan”a eşlik ettiğini ifade etmiş ve “Cemevi”ne daha sonra hediyeler gönderdiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda, zaman zaman kendisinin kumar oynanan, içki içilen mekanlara davet edildiğini ve kendisinin de bu davetlere icabet ettiğini belirtmiş, buralardaki sohbetlerinin neticesinde, bir çok insanın bu tür olumsuz alışkanlıklardan vazgeçerek namaz kılmaya başladığını ve hatta hacca gittiklerini ifade etmiştir. Kendisine yanına gelenlere ve arkadaşlarına neyi tavsiye ettiğini, herhangi bir tarikatın dersini mi verdiğini sorduğumuzda, bize; belli bir tarikat dersi vermediğini, ancak, başta ibadetler ve yasaklar olmak üzere İslamın temel ilkelerini, Hz. Peygamber (s.a.)’ın ve İslam büyüklerinin örnek ahlakını tavsiye ettiğini, dünya ve ahiret mutluluğunun ancak iyi bir Müslüman olmakla sağlanabileceğini telkin ettiğini söylemiştir.

Öte yandan, grubun toplanma merkezi olarak, kendilerinin “Mevlevihane” olarak isimlendirdikleri dernek binası olmakla birlikte zaman zaman evlerde de bir araya gelmektedirler. Bu toplantılarda sohbetler yapılmakta, sohbet esnasında “Kasım Hafız”ın kendisi de olmak üzere sigara da içilmekte, Şanlıurfa’da yaygın olan “sıra gecesi” geleneği tarzında yemekler, ikramlar olmaktadır. Özellikle “Mevlevihane”de olmak üzere; zaman zaman toplu zikirler de yapılmakta, tasavvuf müziği ve sema eşliğinde “meşk”ler icra edilmektedir. Ayrıca kendi üyelerinin düğün merasimlerini de arzu edilmesi

<sup>1</sup> Salih Aydemir, *Şeyh-Mürîd İlişkisiyle Belirlenmiş Cemaat Şekli Olarak Tarikat “Şanlıurfa-Kadiri-Şeyh Sodey ve Mürîdleri Üzerine Yapılan Bir Din Sosyolojisi Araştırması”*, A.Ü. Sos. Bil. Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), s.7, Ankara, 1998.



durumunda “Mevlevihane”de yaptıklarını belirtmişlerdir. Bu anlamda, kendi hanım ve kızlarından oluşan bayan cemaatlerinin de olduğunu, bunlar arasında küçük kızların oluşturduğu bir semazen grubunun bulunduğunu, düğünlerde, merasimlerde bu grubun bayanlar arasında “sema” gösterisi yaptığını da söylemişlerdir. Davet edildikleri takdirde, hiçbir fark gözetmeksizin bütün düğün, mevlid, toplantı, resmi veya gayri resmi törenlere iştirak edip buralarda da sema gösterisi icra ettiklerini bu gösterilerden dolayı da hiç kimseden bir ücret talep etmediklerini, bu işi Allah rızası için dini bir zikir amaçlı yaptıklarını ifade etmişlerdir. “Sema”nın son zamanlarda sadece folklorik bir öğe olarak görüldüğünü, bu anlayışın yanlış olduğunu ve “sema”nın insanı Allah’a yaklaştıran bir yol olduğunu ifade etmişlerdir. Gerçekten de, İslam tasavvuf anlayışında “sema”; bütün tarikatlar tarafından insanı Allah’a yaklaştıran ve yükselten bir araç olarak görülmüştür.<sup>1</sup>

Diğer taraftan, grup, “Mevlevihane”de zaman zaman yemek davetleri vermekte, özellikle ramazanda iftar geleneğini sürdürmektedirler. Bu davetlere isteyen herkes rahatlıkla katılabilmekle birlikte genellikle de demneğin faaliyet binasının bulunduğu “Haşimiye” esnafı çırağıyla, ustasıyla bütün çalışanlarıyla katılmaktadır. Bu yemek toplantılarına özel misafirlere de davet edilmektedir.

Şanlıurfa’nın da içerisinde bulunduğu Güneydoğu Anadolu Bölgemizin geleneksel toplum yapısına bağlı olarak; aşiretçilik ve kan davası gütmeye gibi özellikler yer yer devam etmektedir. Bu gibi sorunların çözümünde toplumdaki “hatırı sayılır kişiler” önemli rol üstlenmektedirler.<sup>2</sup> Bu çerçevede; “Kasım Hafız”ın da Şanlıurfa ve çevresinde benzer olaylarda problem çözücü olarak aktif olduğunu gözlemledik. Bu anlamda, kendisi ve arkadaşları, bize kendilerinin çözmüş oldukları bu tür bazı olaylardan örnekler de anlatmışlardır.

## Sonuç

Sonuç olarak; Şanlıurfa’da “Şanlıurfa Mevlevihanesini Yaşatma ve Kültür Derneği” etrafında, başında “Kasım Hafız”ın olduğu yer yer tarikata benzeyen ancak bazı yönleri ile tarikattan ayrılan kendine özgü yeni bir dini grup oluşmuştur. Bu grup, dernek çatısı altında Şanlıurfa’da bir sivil örgüt gibi faaliyet göstermektedir.

Bu anlamda, darda kalanın, yoksulun, maddi manevi sıkıntıya düşenin yardımına koşmakta, küskünlerin barışmasında, kan davalarının, aşiret anlaşmazlıklarının çözümünde etkin olmaktadır. Özellikle Şanlıurfa gençliğinin zararlı alışkanlıklardan, sapkın davranışlardan uzaklaşması noktasında, onları sema ile, tasavvuf müziği ile etkileyerek eğitmeye çalışmaktadır. Bütün bu faaliyetler için tasavvuf müziğinin “sema”nın ve “Mevleviliğin” bir araç olarak kullanıldığını ifade etmişlerdir.

Bu faaliyetlerindeki amaçlarının sadece Allah rızası olduğunu, hiçbir faaliyetleri karşılığında kimseden belli bir ücret talep etmediklerini ve bütün faaliyetlerinin kendi üyelerinin maddi destekleri ile finanse edildiğini belirtmişlerdir.

<sup>1</sup> Süleyman Uludağ, *İslam Açısından Musiki ve Sema*, s. 357, Marifet yay. İstanbul, 1999.

<sup>2</sup> Celil Abuzer, *Sosyal Değişme ve Din İlişkileri (Şanlıurfa Örneği)*, OMÜ. Sos. Bil. Enst. (Basılmamış Doktora tezi), s. 10, Samsun, 2003.

**Kaynakça**

- Abuzer, Celil, **Sosyal Değişme ve Din İlişkileri (Şanlıurfa Örneği)**, OMÜ. Sos. Bil. Enst. (Basılmamış Doktora tezi), Samsun, 2003.
- Aydemir, Salih, **Şeyh-Mürid İlişkisiyle Belirlenmiş Cemaat Şekli Olarak Tarikat “Şanlıurfa-Kadiri-Şeyh Sodey ve Müridleri Üzerine Yapılan Bir Din Sosyolojisi Araştırması”**, A.Ü. Sos. Bil. Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1998.
- Doğan, İsmail, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, Sistem Yay. İstanbul, 2000.
- Er, İzzet, **Din Sosyolojisi**, Akçağ Yay. Ankara, 1998.
- Frayer, Hans, **Din Sosyolojisi**, Çev: Turgut Kalpsüz, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara, 1964.
- Günay, Ünver, **Din Sosyolojisi**, İnsan Yay. İstanbul, 1998.
- Karasar, Niyazi, **Bilimsel Araştırma Yöntemi**, Araştırma Eğitim Danışmanlık Ltd., Ankara, 1995.
- Koenig, Samuel, **Sosyoloji Toplum Bilimine Giriş**, Çev: S. Sucu, O. Aykaç, s. 1, Ütopya Kitabevi Yay. İstanbul, 2000.
- Sencer, Muzaffer, **Toplum Bilimlerinde Yöntem**, Beta Basım yayım, İstanbul, 1989.
- Uludağ, Süleyman, **İslam Açısından Musiki ve Sema**, Marifet yay. İstanbul, 1999.
- Wach, Joachim, **Din sosyolojisi**, Çev: Ünver Günay, İfav Yay. İstanbul, 1995.

**İRAN'DA MEVLANA ÜZERİNE YAYINLANAN YÜZ KİTABIN TANITIMI**

**Hosein LALEH\***

---

\* Sanat Akademisi Öğretim Üyesi, Tahran-İran



**Sayı:1**

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin İncelenmesi, Eleştirisi ve Yorumu. (1)

**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i

تفسیر، نقد و تحلیل مثنی مثنوی مولوی

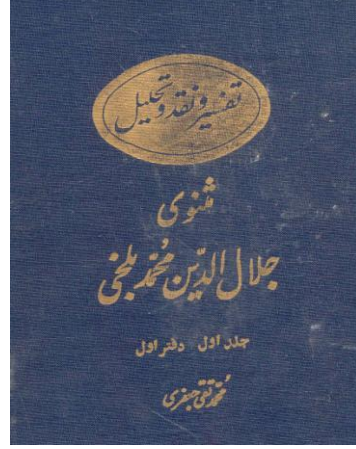
**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1349 H.Ş. (1969)

**Fiyat:** 600 R

**Sayfa Sayısı:** 863



**Başlıklar:** Yazar giriş bölümünden sonra, hikâyeleri anlatarak onlara yorum yapmaktadır. Yorum yöntemlerinin en önemli tekniklerini şu başlıklar ile ifade etmektedir:

—Gerçeklerin çoğunlukta bulunması ve Mesnevi'deki hakikat

—Mesnevi'nin bireysel ve toplumsal etkinlikleri

—Mesnevi'de bir konudan başka konuya geçiş ve zihinsel intikal

—Acaba Mesnevi'deki hikâyeler gerçek mi?

– Mesnevi'nin nihai değerlendirmesi

—Mesnevi'nin yorumunda, eleştirisinde ve incelemesinde bizim kullandığımız teknikler ve yöntemler

—Mesnevi ve onun çeşitli nüshalarıyla ilgili açıklamalar

— Mevlâna'nın hayatına genel bir bakış

— Son değerlendirmelerimiz.

**Özet:** Birinci defterin şüirleri ve hikâyeleri, cümle cümle açıklanmakta ve yorumlanmaktadır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili her hangi bir olay incelenmiştir. Mesela, Mevlâna dini bir olaya işaret ediyorsa, yazar o vakianın kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır.

**Özel durum:** Bu kitap on-beş ciltten oluşmaktadır Yazar İran'ın meşhur din, felsefe ve edebiyat adamlarından biridir. O, dini ve başka meseleleri, modern düşüncelerle yorumlamaktadır. FREUD ve HEGEL gibi bilim adamlarının düşüncelerine başvurmuştur. Kitabın son bölümünde, 5 önemli fihriste yer verilmiştir.

1- Konuların fihristi

2- Ayetlerin fihristi

3- Rivayetlerin fihristi

4- Mekânlar, ilim, bilim ve ünlülerin fihristi

5- Kaynakların fihristi

Mevlâna'nın kullandığı bütün kitaplar son bölümlerde ayrı ayrı kaydedilmiştir. Örneğin; el-Mehaccetu'l-Beyza سفینه البحار – Mefatihü'l-Geyib مفاتيح الغيب – Sefinetu'l-Bihar سفينة البحار – Esasu'l-Tavhid اساس التوحيد – Kitabu'n-Nefs كتاب النفس Fih-ma-fih فيه ما فيه – Mirac-Name معراج – Mesned Mesnevi'si مجمع البحرين – Mesabih'ül-Envar مصابيح الانوار – Mecme'ül-Beyan مجمع البيان – El-Münhicu'l-Gevi المنهج القوي – Seget'ül-Zent سقط الزند – Mesabih'ül-Envar كنز العمل – Ummal Sahih صحيح – (Toplam 54 kitaba işaret olunmuştur)

**Sayı:2**

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (2)

**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i مقبول و نقد و تحلیلی مثنوی مولوی

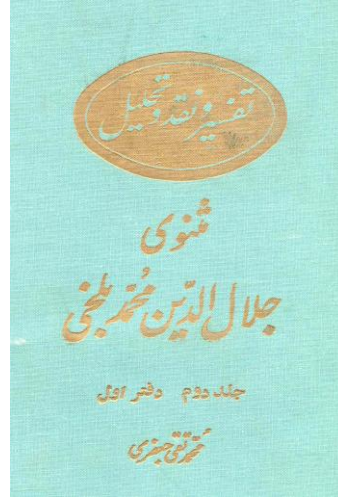
**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1349 H.ş (1969)

**Fiyat:** 650 R

**Sayfa Sayısı:** 864



**Başlıklar:** Giriş-(Yazar birinci defterin kalan hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır). Örneğin: PİRİ ÇENGİ hikâyesi şu yöntemlerle yorumlanmıştır;

- Musiki meselesine genel bir bakış
- Evliyanın içten kopan nameleri ve hakikatin peşindekilerin çabaları değerli ve fevkaladedir
- Cinler ve insanlar bu dünyada çeşitli çevrelerde birlikte yaşıyorlar
- İnsanların hayatı, Cenabı Allah'ın önünde yok sayılabilir

**Özet:** Birinci defterin kalan şiirleri ve hikâyeleri, cümle cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili her hangi bir mevzu ele alınmıştır. Mesela Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa; yazar, onun kökenini ve kaynaklarını aktarır.

**Özel durum:** Bu kitap, on-beş ciltli diziden oluşan, ikinci kitaptır. Yazar İran'ın meşhur din, felsefe ve edebiyat adamlarından biridir. O, dini ve başka meseleleri, modern düşüncelerle yorumlamaktadır. FREUD ve HEGEL gibi bilim adamlarının düşüncelerine başvurmuştur. Bu kitabın son bölümünde, 6 önemli fihrist yer almaktadır.

- 1- Mevlâna'nın kullandığı ayetlerin fihristi
- 2- Tefsir, açıklama ve incelemelerdeki işaret olan ayetlerin fihristi
- 3- Mevlâna'nın kullandığı rivayetlerin fihristi.
- 4- Tefsir, açıklama ve incelemelerdeki işaret olan rivayetlerin fihristi.
- 5-Konuların fihristi.
- 6- Kaynakların fihristi

-----

**Sayı:3**

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (3)

**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i مقبول و تحليل مثنوی مولوی

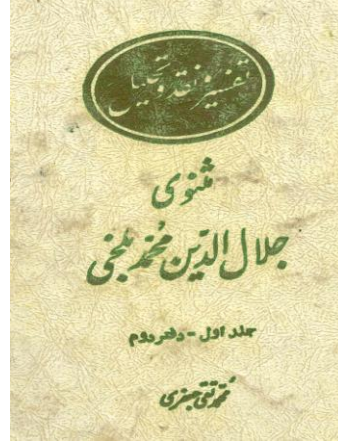
**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1349 H.ş ( 1969)

**Fiyat:** 500 R

**Sayfa Sayısı:**780



**Başlıklar:** Giriş-(Yazar ikinci defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır.)

- Şemsi "Tebrizi", Mevlâna'nın ruhunda nasıl bir etki yaratmıştır
- Doğulu Mevlâna'yla batılı Hugo
- Hikâyeler ve onların yorumları

**Özet:** İkinci defterin şüirleri ve hikâyeleri, cümle cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili her hangi bir vakıa incelenmiştir. Mesela: Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa; yazar, onun kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır.

**Özel durum:** Bu kitap, on-beş diziden oluşan, üçüncü kitaptır. Yazar İran'ın meşhur din, felsefi ve edebiyat adamlarından biridir. O, dini ve başka meseleleri, modern düşüncelerle yorumlamaktadır. FREUD ve HEGEL gibi bilim adamlarının düşüncelerine başvurmuştur.

Yazar bu kitapta Mevlâna'nın düşüncelerini, batılı yazarların düşünceleriyle ( özellikle "HUGO" , "RUSSO" gibi yazarlarla) mukayese edip karşılaştırmaktadır.

Bu kitabın son bölümünde, 6 önemli fihrist yer almaktadır.

- 1- Mevlâna'nın kullandığı ayetlerin fihristi
- 2- Tefsir, açıklama ve incelmelerdeki işaret olan ayetlerin fihristi
- 3- Mevlâna'nın kullandığı rivayetlerin fihristi.
- 4- Tefsir, açıklama ve incelmelerdeki işaret olan rivayetlerin fihristi.
- 5- Konuların fihristi.
- 6- Kaynakların fihristi

**Sayı:4**

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (4)

**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i مقبول و تحليل مثنوی مولوی

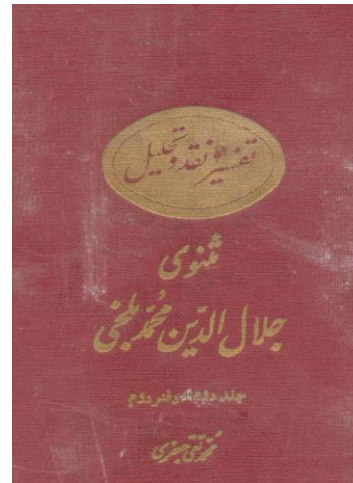
**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1350 H.ş ( 1970)

**Fiyat:** 500 R

**Sayfa Sayısı:** 816



**Başlıklar:** Giriş-(Yazar ikinci defterin kalan hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır).

- İrfanın hakikati
- İrfan anlamında iki zıt kelime
- Benim doğamda çiçeklenen irfan sahte irfandır
- Mevlâna ve Tolstoy
- Hikâyeler ve yorumlar

**Özet:** İkinci defterin kalan şüirleri ve hikâyeleri, cümle cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili her hangi bir hadise incelenmiştir.

Mesela: Mevlâna dini olaya işaret ediyorsa; yazar, bu hadisenin kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır.

**Özel durum:** Bu kitap, on-beş ciltli dizinin dördüncü kitabıdır. Yazar İran'ın meşhur din, felsefe ve edebiyat adamlarından biridir. O, dini ve başka meseleleri, modern düşüncelerle yorumlamaktadır. FREUD ve HEGEL gibi bilim adamlarının düşüncelerine başvurmuştur.

Yazar bu kitapta Mevlâna'nın düşüncelerini, batılı yazarların düşünceleriyle (özellikle "TOLSTOY" gibi yazarlarla) mukayese edip karşılaştırmaktadır.

Bu kitabın son bölümünde, 6 önemli fihrist yer almaktadır.

- 1- Mevlâna'nın kullandığı ayetlerin fihristi
- 2- Tefsir, açıklama ve incelemelerdeki işaret olan ayetlerin fihristi
- 3- Mevlâna'nın kullandığı rivayetlerin fihristi.
- 4- Tefsir, açıklama ve incelemelerdeki işaret olan rivayetlerin fihristi.
- 5-Konuların fihristi.
- 6- Kaynakların fihristi

**Sayı:5**

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (5)

**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i نفیسیر، نقد و تحلیل مثنوی مولوی

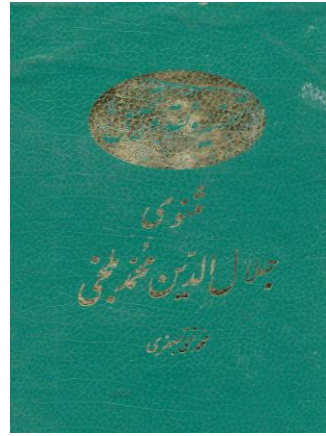
**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1350 H.Ş ( 1970)

**Fiyat:** 500 R

**Sayfa Sayısı:**672



**Başlıklar:** Giriş-(Yazar ikinci defterin kalan hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır).

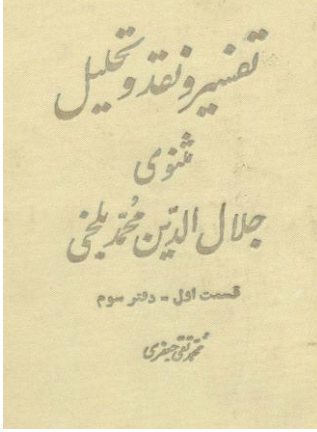
- Acaba bir sistematik okulun icadı
- Dünyevi düşünce ile genel düşünce bir araya gelebilir mi?
- Dünya ufuk'u ve genel düşüncenin açık olması ne anlama gelir?
- Mesnevi'deki bazı zıtlık düşünceler nereden kaynaklanıyor?
- Acaba bu zıtlıklar Mevlâna'nın nihilist bir insan olduğunu gösteriyor mu?
- Hikâyeler ve yorumlar.

**Özet:** İkinci defterin kalan şüirleri ve hikâyeleri, cümle cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili her hangi bir olay incelenmiştir. Mesela: Mevlâna dini bir olaya işaret ediyorsa; yazar bahsedilen konunun kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Batıdaki nihilist kavram Mesnevi'deki bazı konularla karşılanmaktadır. İslam irfanındaki "hiçism" (hiç bir dünyevi isteğe ilgi ve heves göstermemek) asla batıdaki nihilizmle karşılanamaz.



Mesnevi'deki bazı insani değerler yıllar sonra batılı bilim adamlarının tarafından keşfedilmiştir hâlbuki bu kavramlar ilk kez Mevlâna'nın tarafından keşfolunmuştur.

### Sayı:6



**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (6)

**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i مثنوی  
تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی مولوی

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami تهران نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1351 H.ş (1971)

**Fiyat:** 500 R

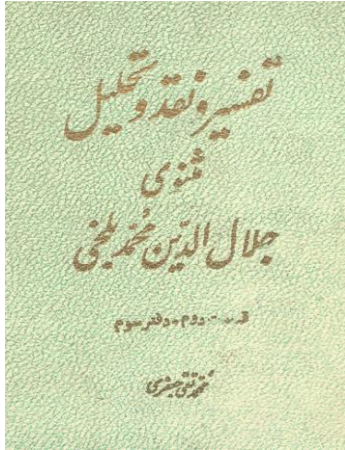
**Sayfa Sayısı:**702

**Başlıklar:** Giriş-(Yazar üçüncü defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır):

- Beşgen ilgiler
- İlginin anlamı
- Felsefecilik
- Ahlakçılık
- İrfancılık
- Dincilik
- İlim, felsefe, ahlak ve irfanla; dinin nasıl bir alakası ve ilişkisi vardır?
- "ŞEKSPİR" ve "MEVLANA"
- Hikâyeler ve yorumlar.

**Özet:** Üçüncü defterin şiirleri ve hikâyeleri, cümle-cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini her hangi bir konu incelenmiştir. Mesela eğer Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa; yazar, bu olayın kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Bu kitapta, Mevlâna'nın eseri, İngiltere'nin büyük yazarı William Shakespeare'ın eserleriyle karşılaştırılmıştır. Yazar onun nasıl Mevlâna'dan etkilendiğini aktarmaktadır. Bazı toplumsal kavramlar da bu kitapta yer almaktadır. Yazar Max Weber gibi araştırmacıların düşüncelerini, Mevlâna'nın düşünceleriyle karşılaştırmıştır.

### Sayı:7



**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (7)

**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i مثنوی  
تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی مولوی

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami تهران نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1351 H.ş (1971)

**Fiyat:** 500 R

**Sayfa Sayısı:**645

**Başlıklar:** Giriş-(Yazar üçüncü defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır).

— Şiir ve gerçekçilik

— Dostoyevski ve Mevlâna - ("karamazov kardeşler" - "mükâfatlar ve cinayetler" - "incinmişler" - "fetih ve teshir olunmuşlar" - "aptal" ve...)

— Hikâyeler ve yorumlar

**Özet:** Üçüncü defterin kalan şiirleri ve hikâyeleri, cümle cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili hadiseler incelenmiştir. Mesela Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa; yazar, o olayın kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Bu kitapta, Mevlâna'nın eseri, Dostoyevski'nin eserleriyle karşılaştırılmıştır. Yazar onun vurgularını Mevlâna'nın vurgularıyla karşılaştırmış ve onların farklılıklarını göstermiştir. Bazı psikolojik kavramlar, bu kitapta yer almaktadır. Bu arada yazar "İmam Gazali'nin" düşüncelerini de aktarmıştır.

**Sayı:8**

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (8)

**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i مفسر، نقد و تحلیل مثنوی مولوی

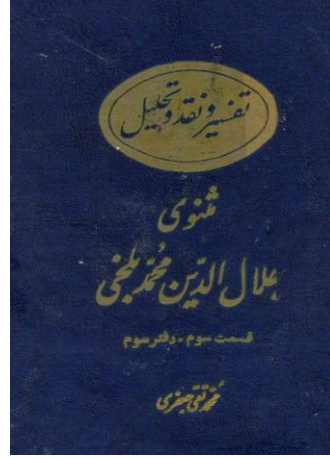
**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1352 H.ş ( 1972)

**Fiyat:** 500 R

**Sayfa Sayısı:**631



**Başlıklar:** Giriş-(Yazar üçüncü defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır):

— Acaba Mevlâna bir antropolog mudur?

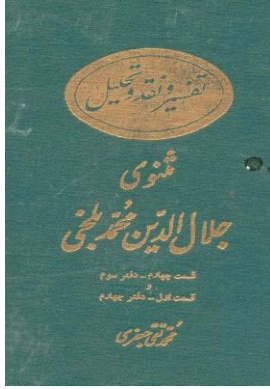
— MAX PLANK ve MEVLÂNA

— İnançlı olmalısın

— İlim nereye gidiyor?

— Hikâyeler ve yorumlar

**Özet:** Üçüncü defterin kalan şiirleri ve hikâyeleri, cümle cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili her hangi bir olay incelenmiştir. Mesela Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa yazar onun kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Bu kitapta, Mevlâna'nın eseri, MAX PLANCK'IN düşünceleriyle karşılaştırılmıştır. Yazar, insani değerlerin her iki yazarın eserlerinde yer aldığını göstermektedir. Bireysellik ve kişiselliğin açıklanması, bu kitapta dikkat çeken noktalardandır.



**Sayı:9**

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (9)

**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی مولوی

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1352 H.ş (1972)

**Başlıklar:** Giriş-(Yazar üçüncü defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamıştır.):

— Mevlâna'nın kullandığı temsil ve teşbih teknikleri

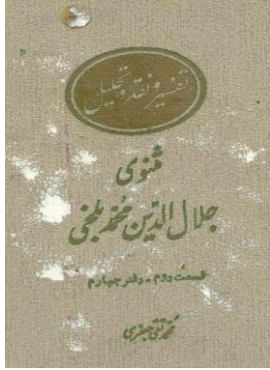
—Mevlâna'nın bu alandaki gücü, yeteneği ve neden insanlar dörtgen isteklendirmelere ilgi gösteriyor?

— Acaba bu ihtiyaç, insanın yeterince olgunlaşmadığından mı kaynaklanıyor?

— Hikâyeler ve yorumlar

**Özet:** Üçüncü defterin kalan şiirleri ve dördüncü defterin şiirleri ve hikâyeleri, cümle-cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili her hangi bir olay, incelenmiştir. Mesela: Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa; yazar, onun kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Bu kitapta, Albert Einstein'la Mevlâna'nın düşüncesi, karşılaştırılmıştır. Yazar insanın tarihteki gelişimine ve değişimine göz atmıştır. O "hangi sebep insanı çaba harcamaya mecbur ediyor" onu araştırmaktadır. İnsan neden telaşta ve faaliyette? Hangi amacın peşinde? Bu arada, Mevlâna'nın ve Albert Einstein gibi ilim adamlarının eserlerinde, nasıl insani değerlerin yer aldığını gösteriyor.

**Sayı:10**



**Kitabın orjinal adı:** Tefsir, Negd ve

Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی مولوی

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami تهران نشر اسلامی

**Baskı tarihi:** 1352 H.ş (1972)

**Fiyat:** 500 R

**Sayfa Sayısı:** 688

incelemesi, eleştirisi ve yorumu

**Başlıklar:** Giriş- (Yazar üçüncü defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır):

— Mevlâna'nın düşüncesinin derinliği

— Hikâyeler ve yorumlar.

**Özet:** Dördüncü defterin şiirleri ve hikâyeleri, cümle-cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili olan her hangi bir olay incelenmiştir. Mesela Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa; yazar, o olayın kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Bu kitapta, Mevlâna'nın ne kadar derin düşünceli olduğu incelenmektedir. Yazara göre onun düşüncesi belli bir topluma ait değil, bütün insanlığa aittir. Yazar Mevlâna'nın sistematik ve yapısal düşünceye sahip olduğu bariz şekilde eserine yansıtmıştır. Onun ne kadar dikkatli olduğunu göstermektedir. Mevlâna'nın ustalığı sadece irfan, felsefe, toplumsal bilgiler ve insan bilimi değildir. Onun düşünceleri, teknik, edebiyat, üslup gibi kavramları da kapsamaktadır.

**Sayı:11**

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (11)

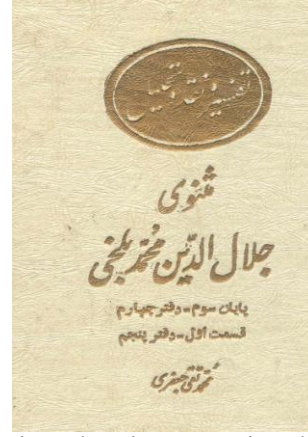
**Kitabın orijinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i Mثنوی تحلیل و نقد تفسیر، مولوی

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر تهران اسلامی

**Baskı tarihi:** 1353 H.ş (1973)

**Sayfa Sayısı:**706



**Başlıklar:** Giriş-(Yazar üçüncü defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır):

- Neden Mevlâna bu kadar içine kapsanmış ve kilitlenmiştir?
- Mevlâna kimlerden etkilenmiştir?
- Hikâyeler ve yorumlar.

**Özet:** Dördüncü defterin kalan şiirleri ve hikâyeleriyle beşinci defterin şiirleri ve hikayeleri, cümle-cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili her hangi bir olay incelenmiştir. Mesela Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa; yazar, onun kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Yazar Mevlâna'nın bu kadar derin olmasının nedenlerin günlük kaynaklarla, özellikle felsefi kaynaklarla, açıklamaktadır.

**Sayı:12**

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin incelemesi, eleştirisi ve yorumu (12)

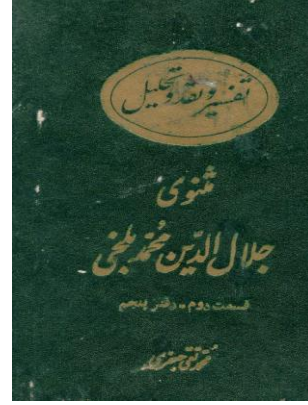
**Kitabın orijinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i Mثنوی تحلیل و نقد تفسیر، مولوی

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran Neşri İslami نشر تهران اسلامی

**Baskı tarihi:** 1356 H.ş (1976)

**Sayfa Sayısı:**673



**Başlıklar:** Giriş-(Yazar üçüncü defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır):

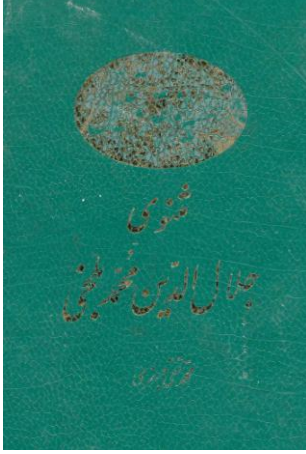
- Mevlâna'da yenicilik- psikolojik nedenler
- Yenilikçi olmak için nihilist olmak gerekmiyor
- Kültürel anlamda yenilikçiliğin anlamı
- Kelimeler ve Lafızlar anlamını kayıp etmektedirler
- İslam kültüründe Mevlâna'nın yeri
- Mevlâna'nı İslam dışında sayanlara kısa söz
- Mevlâna'nın; Mesnevi'de, fih ma fih'de, mecalisi-seba'da ve sebbe'de kullandığı veya işaret ettiği ayetlerin fihristi
- Hikâyeler ve yorumlar.

**Özet:** Beşinci defterin kalan şiirleri ve hikâyeleri, cümle-cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili her hangi bir vaka incelenmiştir. Mesela Mevlâna bir dini olaya işaret ediyor; yazar, o olayın kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Yazar Mevlâna'nın



bu kadar derin olmasının nedenlerini günlük kaynaklarla, özellikle felsefi kaynaklarla, açıklamaktadır.

#### Sayı:13



**Kitabın adı:** Mesnevi'nin inceleme ve eleştirisi ve yorumu (13)

**Kitabın orijinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i مثنوی تحلیل و نقد تفسیر، مولوی

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر - تهران اسلامی

**Baskı tarihi:** 1353 H.ş (1973)

**Fiyat:** 500 R

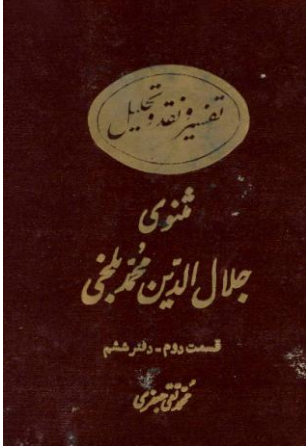
**Sayfa Sayısı:**680

**Başlıklar:** Giriş-(Yazar üçüncü defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır):

- Mesnevi yalnız arkeolojik eser değildir
- İnsan mahiyetinin ve şanınin tanınması bitmemiştir
- Tarih boyu insanın başarıları yalnız fiziksel bilimler sayesinde elde edilmemiştir
- Acaba bütün değişimler, insanın mahiyetinde değiştirme gücüne sahiptir?
- Eski edebiyat sadece kütüphanelerde mi kaldı yoksa bizim kalbilerimizi ihya mı etti?
- Hikâyeler ve yorumlar

**Özet:** Altıncı defterin şiirleri ve hikâyeleri, cümle-cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili olan her hangi bir olay incelenmiştir. Mesela Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa; yazar, o olayın kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Yazar Mevlâna'nın bu kadar derin olmasının nedenlerini günlük kaynaklarla ve özellikle felsefi kaynaklarla açıklamaktadır.

#### Sayı:14



**Kitabın adı:** Mesnevi'nin inceleme ve eleştirisi ve yorumu (14)

**Kitabın orijinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i مثنوی تحلیل و نقد تفسیر، مولوی

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر - تهران اسلامی

**Baskı tarihi:** 1353 H.ş (1973)

**Fiyat:** 500 R

**Sayfa Sayısı:**678

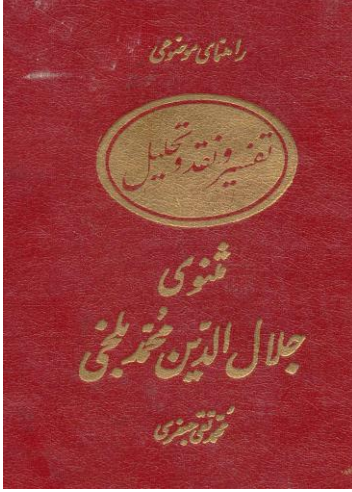
**Başlıklar:** Giriş-(Yazar üçüncü defterin hikâyelerini anlatarak onları yorumlamaktadır).

- Mesnevi'nin geleceği
- Mesnevi' nedir?
- Hikâyeler ve yorumlar.

**Özet:** Altıncı defterin kalan şiirleri ve hikâyeleri, cümle-cümle açıklanmış ve yorumlanmıştır. Bu

yorumlarda tarihi, felsefi ve dini konularla ilgili olan her hangi bir olay incelenmiştir. Mesela Mevlâna bir dini olaya işaret ediyorsa; yazar onun kökenini ve kaynaklarını aktarmaktadır. Yazar Mevlâna'nın bu kadar derin olmasının nedenlerin günlük kaynaklarla ve özellikle felsefi kaynaklarla, açıklamaktadır.

#### Sayı:15



**Kitabın adı:** Mesnevi'nin inceleme ve eleştirisi ve yorumu (15)

**Kitabın orijinal adı:** Tefsir, Negd ve Tehlil-i Mesnevi-yi Molev-i Mثنوی تحلیل و نقد تفسیر، مولوی

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami نشر اسلامي

**Baskı tarihi:** 1353 H.ş (1973)

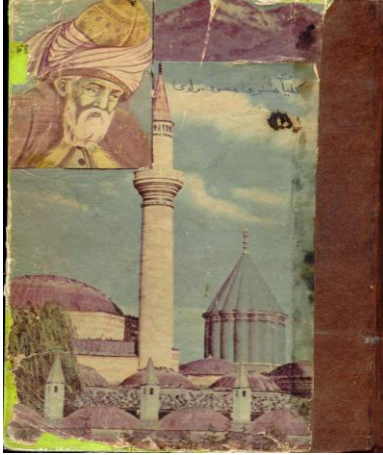
**Fiyat:** 500 R

**Sayfa Sayısı:**678

**Başlıklar:** On dört ciltli külliyyatın konu fihristi bu kitabı oluşturmaktadır.

**Özet:** Cenabı hak- ahlaki değerler- dünya görüşleri gibi başlıkların altında yer alan hikâyeleri okumak isteyen insanları, bu kitap belirtmekte ve yönlendirmektedir.

#### Sayı:16



**Kitabın adı:** Külliyyatı Mesnevi'yi Manevi-yi Mevlâna

**Kitabın orijinal adı:** مولانا معنوی مثنوی کلیات

**Yazar:** -

**Derleyen:** Abdül Hamit Maşayih-e-Tabatabayi عبدالحمید مشایخ طباطبایی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Tulu نشر طلوع

**Baskı tarihi:** 1360 H.ş (1981)

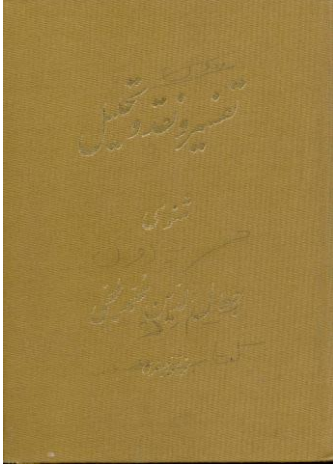
**Fiyat:** 200 R

**Sayfa Sayısı:**1303

**Başlıklar:** Birinci defterden altıncı deftere kadar bütün hikâyeler.

**Özel durum:** Bu kitap aslında İngiliz araştırmacı Nicholson'un hazırladığı nüshadan alınmıştır. Kuşkusuz kitap Fars dilinin üslupları okuma ve ahenk açısından en önemli kaynaklardan biridir. Zira derleyen; ben 'kitaptaki öyküleri, ahenkleri, lehçeleri ve konuları, o çağın en önemli kaynaklarıyla karşılaştırdım' diyor. Ona göre 'Hz Mevlâna'nın kullandığı ve yararlandığı kaynaklarda göz ardı edilmemiştir.

## Sayı:17



**Kitabın adı:** Mesnevi'nin yorumu, incelemesi ve anlamı (1)

**Kitabın orijinal adı:** مثنوی تحلیل و نقد و تفسیر  
(1) Tefsir ve negd-o- tahlil Mesnevi'

**Yazar:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. İntişarati İslami تهران اسلامی انتشارات

**Fiyat:** 800R

**Baskı tarihi:** 1361 H.ş (1982)

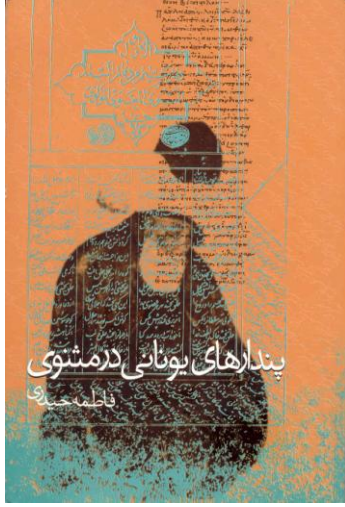
**Sayfa Sayısı:**858

**Başlıklar:** Giriş:

- Mevlâna'yla ilgili bütün gereken bilgiler
- Mesnevi'nin ön sözü
- Neden insan neye benzetilmiştir?
- Erkek ve kadından kastedilen anlam nedir?
- Psikolojik görüngü göze çarpmamaktadır
- Her şey aslına döner- Yakın, şek ve zan
- İnsanın ruhu tanınmayacak
- Beyitlerin yorumu
- İnsanın boğazındaki çağırı (Farsçada boğaza nay ve ney denilir) doğal rüzgârından değildir
- Tabii ve tabii ötesi ruhun düzeni
- İrfandan kaynaklanan tanınmayan keyif
- Neyin hüznü sesini her kes duya bilir
- İnsan, hayatının gam kader içinde keçemsinden endişelenmeli
- Bırakın Allaha ihtiyaç duymayan insanlar keyiflerine baksınlar.
- Ham insan tecrübeli insanın halini asla bilemez
- Gelin 'Cebran Halilin' nayının ( neyinin) ahengini birlikte duyalım
- Senin kaynamağından içki bile kaynıyor
- İnsan nefsinin sınırı olmaz
- Aşk olayı
- Hikâyeler( bu konulara dayalı bütün hikâyeler ele alınmış ve devam edilmektedir).

**Özel durum:** Kitabın yazarı İran felsefecilerinin önde gelen isimlerinden biridir. Kendisi din, felsefe, irfan ve tefsir alanında uzman bir insan olarak tanınmıştır. Yazar; dini, felsefi, irfanı ve edebi yorumlarıyla bütün hikâyeleri ele almış ve onların değerlenmesinde bulunmaktadır.

## Sayı:18

**Başlıklar:** Giriş

- Önsöz
- Neyin mektubu
- Süluk
- Nefsin tanınması
- Allah
- Birliğe doğru birin uçuşu
- Cinsiyet
- Aşk
- Yaratmak, sudur etmek ve tecelli
- Vahdet-i vücud
- Misal âlemi veya eyyamı ( ulu) sabite
- Akıl
- Ruhun mahiyeti
- Ruhların vahdeti
- Ruhun geçmişi( kadri kıymeti)
- Sofiye düşüncesinin tanımı ve bilgisi

**Kitabın adı:** Mesnevi'deki Yunan Düşünceleri

**Kitabın orijinal adı:** Pindarha-yi Yunan-ı der Mesnevi' مثنوی در یونانی پندارهای

**Yazar:** Fatma Haydari حیدری فاطمه

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Rozana نشر تهران روزانه

**Fiyat:** 4000R

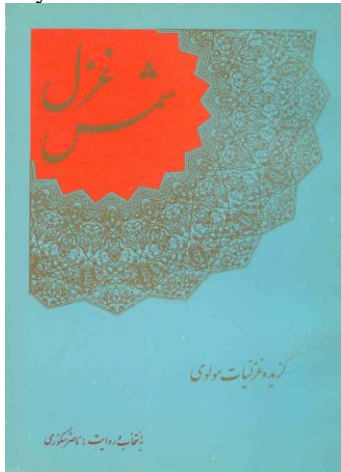
**Baskı tarihi:** 1384H.ş ( 2005)

**Sayfa Sayısı:** 396

(marifet)

- Cebir ve ihtiyar
- Değişim ve gelişim
- Âlemi kebir ve küçük âlem
- Süruret ( dolaşım)
- Sema
- Zıtlar, şer ve naks (noksan)
- Mitler
- Ayetler
- Hadisler
- Kaynaklar.

## Sayı:19



**Kitabın adı:** Şemsin gazelleri

**Kitabın orijinal adı:** Şemsi gazel غزل شمس

**Yazar:** -

**Derleyen:** Nasir ŞEKURİ

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Beşaret نشر تهران بهشارت

**Fiyat:** 1200R

**Baskı tarihi:** 1373H.ş ( 1994)

**Sayfa Sayısı:** 79

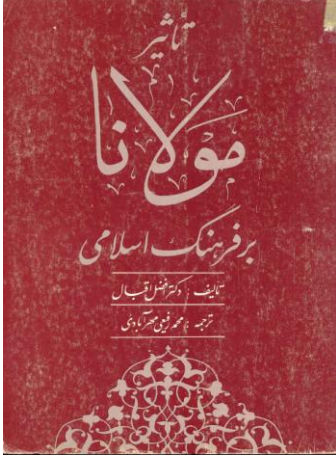
**Başlıklar:** Seçilmiş Gazeller

**Özet:** Meşhur gazellerden seçilen parçalar. Yorumsuz.

**Özel durum:** Seçilmiş olan gazeller, gençler için taranmıştır. Bu gazellerin hepsi Mevlâna'nın aşkla ilgili gazellerinden oluşmaktadır.



Sayı:20



**Kitabın adı:** Mevlâna'nın İslam kültüründeki etkileri

**Kitabın orijinal adı:** Tesiri Mevlâna ber ferhengi İslami تاثير مولانا بر فرهنگ اسلامي

**Yazar:** Dr. Efzel İKBAL

**Çevirmen:** Mehmet REFİİ MEHRABADİ  
آبادی مهر رفیعی محمد

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Etyai نشر تهران عطایی

**Fiyat:** 450R

**Baskı tarihi:** 1363H.ş ( 1984)

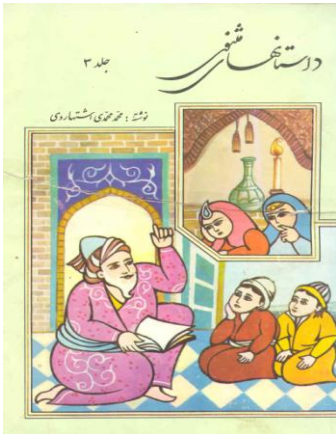
**Sayfa Sayısı:**221

**Başlıklar:** Giriş

- Mesnevi'nin mesajı
- Bir genel özet
- Vücudun zâtı
- Marifetin zâtı
- Cebir ve ihtiyar( seçim hakkı)
- Aşkın zâtı
- Hakkın zâtı
- Pakistan ve Hint'te, Mevlâna'nın etkisi
- Hint'te Müslümanların hâkim öldüğü zaman Mevlânacılık
- İngiltere'nin etkisi altında olan Hint'te Mevlânacılık
- Pakistan'da Mevlânacılık ve onun nasıl tanınması
- Felsefi ve irfanı sözlük

**Özet:** Mevlâna'nın düşüncesine genel bir bakış. Pakistan'da ve Hint'te Mevlâna'nın etkisi aktarılmıştır. Bu kitabın yazarı, Mevlâna'nın şiiirlerin İslami temellere dayandırarak onlara dini yorumlar yapmaktadır.

**Özel durum:** Maddi ve manevi hayatın değerleri iyi bir şekilde açıklanmaktadır.



Sayı:21

**Kitabın adı:** Mesnevi'nin Destanları (3)

**Kitabın orijinal adı:** Destanha-yi Mesnevi'ی داستانهای مثنوی

**Yazar:** Muhammed MUHAMMEDİYİ  
İŞTİHARİ

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Peyami Azadi پیام نشر تهران آزادی

**Fiyat:** 1200R

**Baskı tarihi:** 1372H.ş ( 1993) \* Altıncı baskı.

**Sayfa Sayısı:**125

**Başlıklar:**

- 119.Hikâye (tılsım kıran aslan kişi)
- 120.Hikâye (Marifet suyu)
- 121.Hikâye( Peygamber efendimizin gülüşü)

- 122.Hikâye( Hakiki irfan ve hakiki aşkın makamı)
- 123.Hikâye( Allah'ı göre bilen bakışlar)
- 124.Hikâye( Aşığın saygısızlığından maşukun şikâyeti)
- 125.Hikâye( Vazedenin duası)
- 126.Hikâye( Hz. İsa'nın nasihati)
- 127.Hikâye( Hokkabaz kadının hikâyesi).
- 128.Hikâye (parfümden sarhoş olan debbağ) ...
- 174.Hikâyeye kadar devam eder.

**Özet:** Yazar kendi açıklamaları ve yorumlarıyla hikâyelerin kolay anlaşılmasını sağlamaktadır. Şiirlerin yanı sıra günlük cümleler de yer almaktadır.

**Özel durum:** Aslında bu kitap özel üslubuyla çocuklar için hazırlanmıştır. İster resimleriyle ister basit açıklamalarıyla, hikâyelerin anlamı çocuklar için kolaylaştırılmıştır.

## Sayı:22



**Kitabın adı:** Mevlâna'nın Şems Gazellerinden Seçilmiş Parçalar.

**Kitabın orijinal adı:** Gozideye Gazaliyatı Şems رومی الدین جلال مولانا شمس غزلیات گزیده

**Yazar:** Dr. Muhammed –Rıza ŞEFİİ KEDKENİ

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri ilmi ferhengi فرهنگى علمى انتشارات شرکت -تهران

**Fiyat:** 27000R

**Baskı tarihi:** 1381H.ş ( 2002) \* Beşinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 631

## Başlıklar:

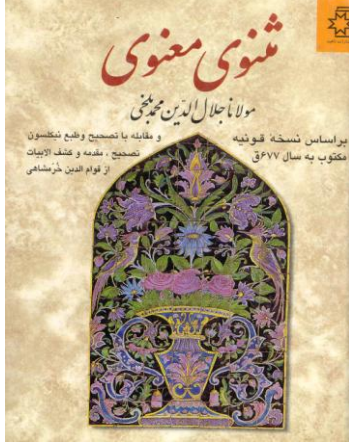
### Giriş

- Gazellerin ilk beyitlerinin kılavuzu
- Gazeller- Mevlâna'ya ait olan gazellerin
- Şiirlerin yorumlarının kılavuzu
- Kur'an ayetlerinin fihristi
- Arapça ayetlerin, Hadislerin, haberlerin, kelimelerin ve masalların fihristleri

**Özet:** Yazar, 466 hikâyeyi ele alarak onların çeşitli boyutlarını (Tarihi, Felsefi, Edebi ve Dini değerlerini) incelemektedir. Bazı hikâyeler ve şiirlerdeki özel kelimeleri, tarihi ve felsefi yorumlarıyla değerlendirmektedir. Mesela özel bir kelimenin altını çizerek, sayfanın alt kısmında onu açıklamıştır. Bazı hikâyeleri ise yorumlamaktır. Kitabın ilk sayfalarında ve son bölümlerde Arapça kavramların açıklaması yer almaktadır.

**Özel durum:** Yazar İran'ın önlü bilim adamlarındandır. Onun felsefi edebi ve dini alanlarda da eserleri mevcut bulunmaktadır.

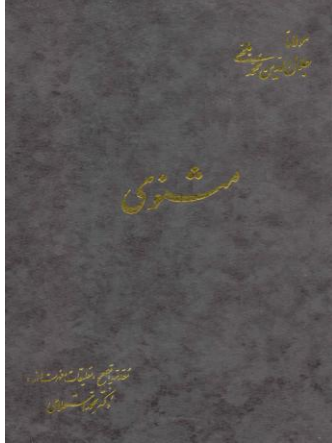
Sayı:23

**Kitabın adı:** Mesnev-'yi Manevi**Kitabın orjinal adı:** Mesnevi'yi Manevi مثنوی معنوی**Yazar:** Gevam-el din HURREM ŞAHİ قوام خرمشاهی الدین**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Nahit- Neşri Dustan دوستان انتشارات. ناهید انتشارات -تهران**Fiyat:** 33000R**Baskı tarihi:** 1378H.ş ( 1999) \* İkinci baskı**Sayfa Sayısı:**1247**Başlıklar:** Birinci defterden altıncı deftere kadar. ( Mesnevi'nin hepsi)**Özet:** Konya'daki nüshanın esasında (677 H.G) tashih olunmuştur. Bütün şüirlerin düz yazılması, onların başka nüshalarla intibak edilmesi yazar tarafından ele alınmaktadır.**Özel durum:** kitabın son bölümünde iki bölüm daha göze çarpmaktadır:

1- Keşfolebyat (Beyitlerin keşif edilmesi kılavuzu) Yani bir hikâyenin sadece bir beyit'in bildiğinizde, o bölüme müracaat ediyorsunuz ve o hikayenin hangi sayfada yer aldığını öğreniyorsunuz.

2- Bütün Hikâyelerin başlıkları. Bu bölümde yer alan başlıklara göre, Mesnevi' 994 hikâyeden oluşmaktadır.

Sayı:24

**Kitabın adı:** Mesnevi' (1)**Kitabın orjinal adı:** Mesnevi' مثنوی**Yazar:** Dr. Muhammed ESTELAMİ دکتر استعلامی محمد**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Zuvvar ve Neşri Simorg زوار انتشارات و سیمرخ انتشارات. تهران**Fiyat:** 3200R**Baskı tarihi:** 1372H.ş ( 1993) \* Dördüncü baskı.**Sayfa Sayısı:** 440**Başlıklar:** Mevlâna'nın hayatı

— Mevlâna'nın hayatıyla ekler ve açıklamalar

— Mevlâna'nın Mesnevi'den önceki eserleri

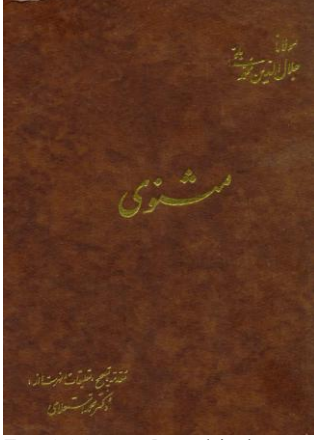
— Mesnevi'yle ilgili açıklamalar

— Yeni görüş Mesnevi'ye

— Birinci defterin şüirleri ve yorumları

**Özet:** Kitapta tarihi olaylar, dini, felsefi ve kültürel yorumlar yer almıştır. Tarihi olaylar net bir şekilde Mesnevi'den yola çıkarak tamamlanmıştır. Yazar "Ben Mesnevi'deki şifreleri tarihi gerçeklere dayalı açıklıyorum" der.**Özel durum:** Şiirler çeşitli nüshalarla intibak olunmuştur: 1- El yazı Kahire nüshasıyla (668H.G) 2- El yazı Konya nüshasıyla( 677 H.G) 3- İran milli kütüphanesinin nüshasıyla (715H.g) 4- Nicholson Nüshasıyla.

## Sayı:25



**Kitabın adı:** Mesnevi' (2)

**Kitabın orijinal adı:** مثنوی

**Yazar:** Dr. Muhammed ESTELAMİ دکتر استعلامی محمد

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Zuvvar ve Neşri simorğ. تهران. انتشارات و سیمرغ انتشارات.

**Fiyat:** 3100R

**Baskı tarihi:** 1372 H.Ş ( 1993) \* dördüncü baskı

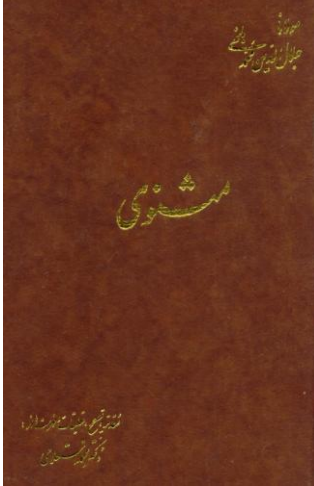
**Sayfa Sayısı:** 349

**Başlıklar:** Bu kitabı Dördüncü defterin şiirleri, yorumları, açıklamaları ve incelemeleri oluşturmaktadır.

**Özet:** Şiirler yazıldıktan sonra onlarla ilgili tarihi felsefi ve dini yorumlar yer almaktadır. Tarihi olaylar ve onların Mesnevi'deki etkinlikleri aktarılmaktadır. Yazar "Ben Mesnevi'deki şifreleri tarihi gerçeklere dayalı açıklıyorum" der.

**Özel durum:** Şiirler çeşitli nüshalarla intibak olunmuştur: 1- El yazı Kahire nüshasıyla (668H.G) 2- El yazı Konya nüshasıyla (677 H.G) 3- İran milli kütüphanesinin nüshasıyla (715H.g) 4- Reynold A. Nicholson Nüshasıyla.

## Sayı:26



**Kitabın adı:** Mesnevi' (3)

**Kitabın orijinal adı:** مثنوی

**Yazar:** Dr. Muhammed ESTELAMİ دکتر استعلامی محمد

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Zuvvar ve Neşri simorğ. تهران. انتشارات و سیمرغ انتشارات.

**Fiyat:** 3500R

**Baskı tarihi:** 1372 H.Ş ( 1993) \* üçüncü baskı

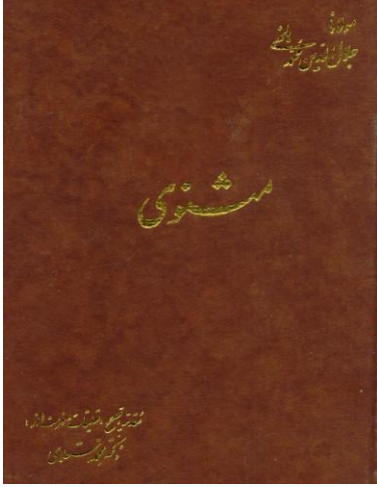
**Sayfa Sayısı:** 440

**Başlıklar:** Bu kitabı Üçüncü defterin şiirleri, yorumları, açıklamaları ve incelemeleri oluşturmaktadır.

**Özet:** Şiirler yazıldıktan sonra onlarla ilgili tarihi felsefi ve dini yorumlar yer almaktadır. Tarihi olaylar ve onların Mesnevi'deki etkinlikleri aktarılmaktadır. Yazar "Ben Mesnevi'deki şifreleri tarihi gerçeklere dayalı açıklıyorum" der.

**Özel durum:** Şiirler çeşitli nüshalarla intibak olunmuştur: 1- El yazı Kahire nüshasıyla (668H.G) 2- El yazı Konya nüshasıyla (677 H.G) 3- İran milli kütüphanesinin nüshasıyla (715H.g) 4- Reynold A. Nicholson Nüshasıyla.

## Sayı:27



**Kitabın adı:** Mesnevi' (4)

**Kitabın orijinal adı:** Mesnevi' منتهوی

**Yazar:** Dr. Muhammed ESTELAMİ دکتر استعلامی محمد

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Zuvvar ve Neşri simorgh. تهران. انتشارات و سیمرخ انتشارات.

**Fiyat:** 3200R

**Baskı tarihi:** 1369 H.Ş ( 1993) \* birinci baskı

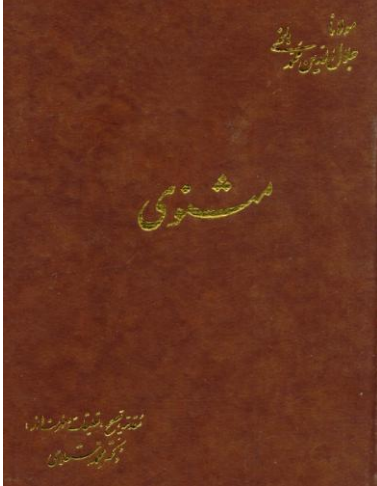
**Sayfa Sayısı:** 405

**Başlıklar:** Bu kitabı Dördüncü defterin şiirleri, yorumları, açıklamaları ve incelemeleri oluşturmaktadır.

**Özet:** Şiirler yazıldıktan sonra onlarla ilgili tarihi felsefi ve dini yorumlar yer almaktadır. Tarihi olaylar ve onların Mesnevi'deki etkinlikleri aktarılmaktadır. Yazar "Ben Mesnevi'deki şifreleri tarihi gerçeklere dayalı açıklıyorum" der.

**Özel durum:** Şiirler çeşitli nüshalarla intibak olunmuştur: 1- El yazı Kahire nüshasıyla (668H.G) 2- El yazı Konya nüshasıyla( 677 H.G) 3- İran milli kütüphanesinin nüshasıyla (715H.g) 4- Reynold A. Nicholson Nüshasıyla.

## Sayı:28



**Kitabın adı:** Mesnevi' (5)

**Kitabın orijinal adı:** Mesnevi' منتهوی

**Yazar:** Dr. Muhammed ESTELAMİ دکتر استعلامی محمد

**Derleyen:** -

**Çevirmen:** -

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Zuvvar ve Neşri simorgh. تهران. انتشارات و سیمرخ انتشارات.

**Fiyat:** 3500R

**Baskı tarihi:** 1370 H.Ş ( 1993) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 417

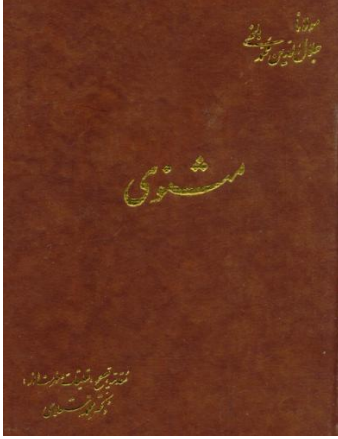
**Başlıklar:** Bu kitabı Beşinci defterin şiirleri, yorumları, açıklamaları ve incelemeleri oluşturmaktadır.

**Özet:** Şiirler yazıldıktan sonra onlarla ilgili tarihi felsefi ve dini yorumlar yer almaktadır. Tarihi olaylar ve onların Mesnevi'deki etkinlikleri aktarılmaktadır. Yazar "Ben Mesnevi'deki şifreleri tarihi gerçeklere dayalı açıklıyorum" der.

**Özel durum:** Şiirler çeşitli nüshalarla intibak olunmuştur: 1- El yazı Kahire nüshasıyla (668H.G) 2- El yazı Konya nüshasıyla( 677 H.G) 3- İran milli kütüphanesinin nüshasıyla (715H.g) 4- Reynold A. Nicholson Nüshasıyla.



## Sayı:29



**Kitabın adı:** Mesnevi' (6)

**Kitabın orijinal adı:** Mesnevi' مثنوی

**Yazar:** Dr. Muhammed ESTELAMI دکتر استعلامی محمد

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Zuvvar ve Neşri simorgh. تهران. انتشارات و سیمرخ انتشارات.

**Fiyat:** 3300R

**Baskı tarihi:** 1370 H.Ş ( 1993) \* birinci baskı

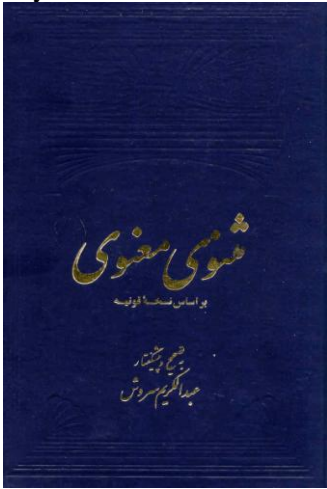
**Sayfa Sayısı:** 476

**Başlıklar:** Bu kitabı Altıncı defterin şiirleri, yorumları, açıklamaları ve incelemeleri oluşturmaktadır.

**Özet:** Şiirler yazıldıktan sonra onlarla ilgili tarihi felsefi ve dini yorumlar yer almaktadır. Tarihi olaylar ve onların Mesnevi'deki etkinlikleri aktarılmaktadır. Yazar "Ben Mesnevi'deki şifreleri tarihi gerçeklere dayalı açıklıyorum" der.

**Özel durum:** Şiirler çeşitli nüshalarla intibak olunmuştur: 1- El yazı Kahire nüshasıyla (668H.G) 2- El yazı Konya nüshasıyla( 677 H.G) 3- İran milli kütüphanesinin nüshasıyla (715H.g) 4- Reynold A. Nicholson Nüshasıyla.

## Sayı:30



**Kitabın adı:** Mesnevi-yi Manevi (1)

**Kitabın orijinal adı:** Mesnevi-yi Manevi مثنوی معنوی

**Yazar:** Dr. Abdülkerim SURUŞ. دکتر عبدالکریم سروش

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri elmi ve ferhengi فرهنگى و علمى انتشارات. تهران

**Fiyat:** 45000R

**Baskı tarihi:** 1378H.Ş ( 1999) \* Beşinci baskı

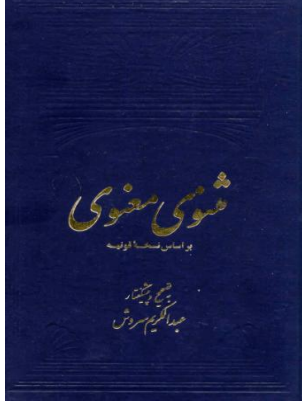
**Sayfa Sayısı:**540

**Başlıklar:** Giriş bölümü (Edebi ve yazma kurallarının hatırlatarak bazı önerilerde bulunmaktadır)

— **Birinci, ikinci ve üçüncü defterlerinin şiirleri yorumları ve edebi açıklamaları**

**Özel durum:** Bu kitapta Mesnevi'nin Konya Nüshası ele alınarak Mesnevi'nin şiirleri tashih olunmuş ve şiirlerin üzerine yorumlar yapılmıştır. Yazar ilk sayfalarda düz okumanın ve düz yazılmanın bazı önemli boyutlarını açıklamaktadır. Yazar İran'ın felsefi ve modern dini düşünce dalgasının önemli simgesidir.

Sayı:31



**Kitabın adı:** Mesnevi-yi Manevi (2)

**Kitabın orjinal adı:** Mesnevi-yi manevi مثنوی

**Yazar:** Dr. Abdülkerim SURUŞ. عبدالکریم دکتر سروش

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri elmi ve ferhengi فرهنگی و علمی انتشارات تهران

**Fiyat:** 45000R

**Baskı tarihi:** 1378H.ş ( 1999) \* Beşinci baskı.

**Sayfa Sayısı:**573

**Başlıklar:** Giriş bölümü (Edebi ve yazma kurallarının hatırlatarak bazı önerilerde bulunmaktadır)- Üçüncü, dördüncü ve beşinci defterlerinin şiirleri yorumları ve edebi açıklamaları.

**Özel durum:** Bu kitapta Mesnevi'nin Konya Nüshası ele alınarak şiirler incelenmiş ve şiirler üzerine yorumlar yapılmıştır. Yazar ilk sayfalarda düz okumanın ve düz yazmanın bazı önemli boyutlarını açıklamaktadır. Yazar İran'ın felsefi ve modern dini düşünce dalgasının önemli simgesidir.

Sayı:32



مولانا جلال الدين  
محمد بلخي  
(مولوی)  
منصور کیایی

**Kitabın adı:** Mevlâna Celalettin Muhammedi Belhî (Mevlevî)

**Kitabın orjinal adı:** بلخی محمد الدین جلال مولانا

**Yazar:** Mansur Kiyayi- کیایی منصور

**Yayımlayan:** Tahran. Defteri oejuheşhayi ferhengi های پژوهش دفتر تهران . فرهنگی و علمی انتشارات تهران  
www.iranculturesudies.com

**Fiyat:** 15000R

**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**118

ایران چه می‌داند؟ ۷۲/۶

**Başlıklar:**

— Mevlâna'nın arkadaşları ve sırdaşları

— Mevlâna'nın eserleri

— Güneşin batışı

— Mevlâna'nın mesajı

— Kaynaklar

**Özet:** Günlük edebiyatıyla Mesnevi'nin tanıtımı ve genel bilgiler bu alanda şu kitabı oluşturmaktadır.

**Özel durum:** Yazar Mevlâna'nın sadece eski çağlara ait olduğu değil günlük hayatımızda yararlı olduğu kanaatinde ve yazdığı eser de bu yönde yazılmıştır.

## Sayı:33



**Kitabın adı:** Şems'in seçilmiş gazelleri.  
**Kitabın orjinal adı:** Gozideyi gazeliyati şems  
 شمس غزلیات گزیده  
**Yazar:** Dr. Mohammed Rıza Şefi Kedkeni  
 کنی کد شفیععی رضا محمد دکتر  
**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Kitapha-yi Cib-i  
 جیبی کتابهای انتشارات. تهران  
**Fiyat:** 530R  
**Baskı tarihi:** 1354H.ş (1974) \* ikinci baskı  
**Sayfa Sayısı:** 631

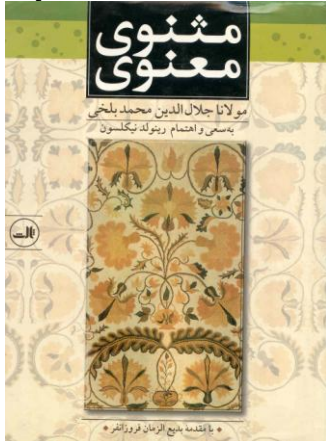
**Başlıklar:**

- Giriş
- Gazel başlıkların fihristi
- Gazeller
- Mevlâna'ya ayıt olan gazeller
- Şiir yorumların kılavuzu
- Ayetlerin fihristi
- Hadisler, haberler, kelimeler, masallar ve Arapça tümcelerinin kılavuzu
- Arapça şiirlerin fihristi

**Özet:** Gazeller; tarihi, felsefi, edebi ve kültürel yöntemlerle yorumlanmaktadır. Bu arada Mesnevi, Şems ve Mevlâna'yla ilgili gereken bilgiler de yer almaktadır.

**Özel durum:** Yazar bütün muteber kaynaklara başvurmuştur. Kitabın son kısmında ise İslam kültürüyle ilgili önemli kaynaklara işaret etmiştir.

## Sayı:34



**Kitabın adı:** Mesnevi'yi Manevi  
**Kitabın orjinal adı:** Mesnevi'yi manevi  
 مثنوی معنوی  
**Yazar:** -  
**Derleyen:** Bediüzzaman Furuzanfer  
 بدیع فروزانفر الزمان  
**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Salis  
 تهران ثالث انتشارات  
**Fiyat:** 32000R  
**Baskı tarihi:** 1378H.ş (1999) \* birinci baskı  
**Sayfa Sayısı:** 1137

**Başlıklar:**

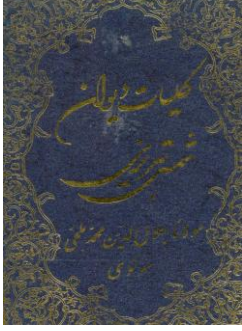
- Giriş
- Mesnevi'nin bütün şiirleri ve hikâyeleri bu kitapta yer almıştır

**Özet:** Derleyen, Reynold A. Nicholson nüshasından yararlanarak şiirleri ve hikâyeleri başka muteber nüshalarla karşılaştırmıştır.

**Özel durum:** Kitabın son bölümünde bütün hikâyelerin fihristi yer almaktadır.



## Sayı:35



**Kitabın adı:** Şemsi Tebrizi'nin şiirlerinin divanı.

**Kitabın orjinal adı:** Külliyyatı Divan-ı Şemsi

**Başlıklar:** Giriş- şiirleri ve hikâyeler.

**Özet:** Derleyen çeşitli nüshalardan yararlanarak bu kitabı hazırlamıştır.

**Özel durum:** Kitabın son bölümünde bütün hikâyelerin fihristi yer almaktadır.

تبریزی شمس دیوان کلیات

**Yazar:** -

**Derleyen:** Muhammed İoy abası لوی محمد عباسی

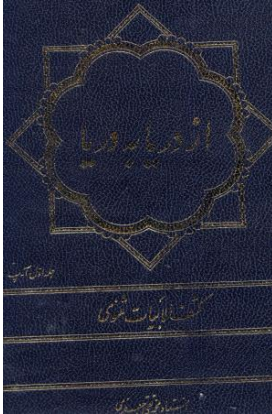
**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Ayende تهران آینه انتشارات

**Fiyat:** 32000R

**Baskı tarihi:** 1376H.ş ( 1997) \* Sekizinci baskı

**Sayfa Sayısı:**1560

## Sayı:36



**Kitabın adı:** Denizden Denize (1)

**Kitabın orjinal adı:** Ez derya be derya دریا از دریا به

**Yazar:** -

**Derleyen:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. İran kültür bakanlığı اسلامی ارشاد و فرهنگ وزارت. تهران

**Baskı tarihi:** 1364H.ş ( 1985) \* birinci baskı

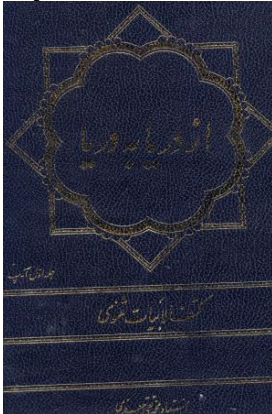
**Sayfa Sayısı:**469

**Başlıklar:** A harfinden P harfine kadar beyitlerin ilk kekemelerindeki ilk harf (Farsça alfabetik sıra esas alınarak hazırlanmıştır.)

**Özet:** Keşfü'l- Ebyat (beyitlerin keşfetmesi kılavuzu)

**Özel durum:** Alfabetik esasa göre beyitlerin kılavuzu.

## Sayı:37



**Kitabın adı:** Denizden denize (2)

**Kitabın orjinal adı:** Ez derya be derya دریا از دریا به

**Yazar:** -

**Derleyen:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. İran kültür bakanlığı اسلامی ارشاد و فرهنگ وزارت. تهران

**Baskı tarihi:** 1364H.ş ( 1985) \* birinci baskı

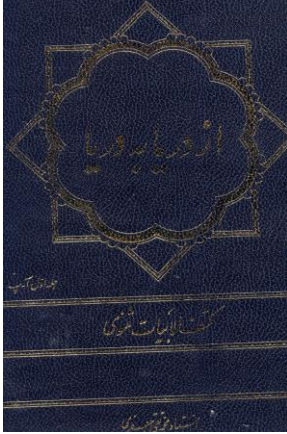
**Sayfa Sayısı:**469

**Başlıklar:** T harfinden R harfine kadar beyitlerin ilk kekemelerindeki ilk harf (Farsça alfa bet esasında)

**Özet:** Keşfü'l-Ebyat ( beyitlerin keşfetmesi kılavuzu)

**Özel durum:** Alfabetik esasında beyitlerin kılavuzu

Sayı:38



**Kitabın adı:** Denizden Denize (3)

**Kitabın orjinal adı:** Ez derya be derya از دریا به دریا به

**Yazar:** -

**Derleyen:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. İran Kültür Bakanlığı اسلامی ارشاد و فرهنگ وزارت تهران

**Baskı tarihi:** 1364H.ş ( 1985) \* birinci baskı

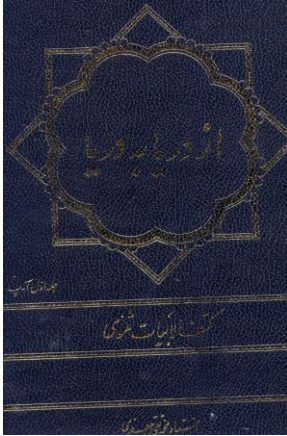
**Sayfa Sayısı:** 469

**Başlıklar:** Z harfinden K harfine kadar beyitlerin ilk kekemelerindeki ilk harf (Farsça alfabet esasında)

**Özet:** Keşfü'l-Ebyat ( beyitlerin keşfetmesi kılavuzu)

**Özel durum:** Alfabetik esasa göre beyitlerin kılavuzu.

Sayı:39



**Kitabın adı:** Denizden Denize (4)

**Kitabın orjinal adı:** Ez derya be derya از دریا به دریا به

**Yazar:** -

**Derleyen:** Muhammed Takı Caferi محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran. İran Kültür Bakanlığı اسلامی ارشاد و فرهنگ وزارت تهران

**Baskı tarihi:** 1364H.ş ( 1985) \* Birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 469

**Başlıklar:** G harfinden Y harfine kadar beyitlerin ilk kekemelerindeki ilk harf (Farsça alfabetik sıra esasına göre)

**Özet:** Keşfü'l-Ebyat ( beyitlerin keşfi)

**Özel durum:** Alfabetik esasa göre beyitlerin kılavuzu

Sayı:40

**Kitabın adı:** Tasavvufta sema**Kitabın orijinal adı:** Sema der tasavvuf سماع در تصوف**Yazar:** Dr. İsmail Hâkimi**Yayımlayan:** Tahran. Tahran Üniversitesi  
تهران دانشگاه تهران**Fiyat:** 350R**Baskı tarihi:** 1361H.ş ( 1982) \* Birinci baskı**Sayfa Sayısı:** 216**Başlıklar:**

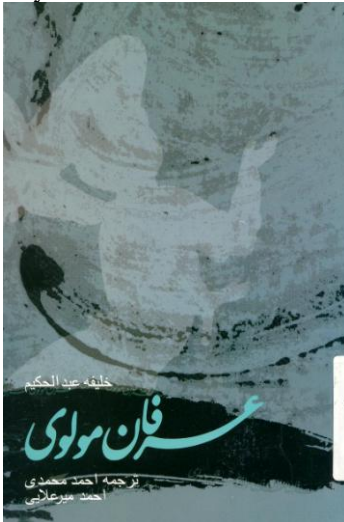
- Giriş
- Ön söz ( Oluşum, Tarih, Temelleri, Eserler, Görüşler ve...)
- Ehlişünetin Dörtken Mezheplerinde; sema
- Semayı Kuran
- İran Şiirinde ve kültüründe; Sema
- Hz Mevlana'nın zamanındaki sema

**Özet:** Semayla ilgili önemli konular bu kitapta yer almaktadır. Mesela yazarlar, araştırmacılar, şairler, tarihçiler, din adamlarının düşünceleri ve görüşleri bu kitapta yer almıştır. İmam GAZALİ ve CAMİ gibi birçok önemli isimlere rastlayabiliriz bu kitapta.

**Özel durum:** Bu kitabın son bölümünde önemli kaynaklar yer almaktadırlar:

- 1- Ayetlerin fihristi
- 2- Haberler ve hadislerin fihristi
- 3- Arapça şiirlerin fihristi
- 4- Kişilerin fihristi
- 5- Tarihi ve el yazı kitapların fihristi
- 6- Yer adlarının fihristi
- 7- Kabileler ve ırkların fihristi

Sayı:41

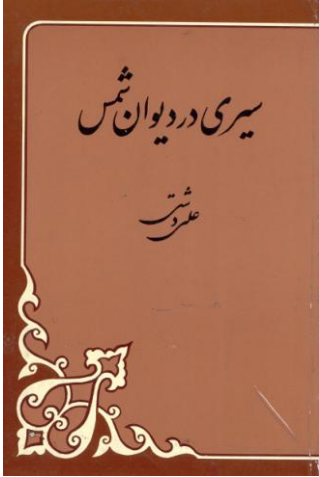
**Kitabın adı:** Mevlevi'nin irfanı**Kitabın orijinal adı:** İrfanı Mevlevi عرفان مولوی**Yazar:** Halife Abdülhekim خلیفه عبدالحکیم**Çevirmen:** Ahmet Muhammedi ve Ahmet miralay احمد محمدی و احمد میر علی**Yayımlayan:** Tahran. Neşri elmi ve ferhengi  
تهران علمی انتشارات تهران**Fiyat:** 16000R**Baskı tarihi:** 1383H.ş ( 2004) \* Beşinci baskı.**Sayfa Sayısı:**251

**Başlıklar:**

- Dördüncü basınına mütercimlerin ön sözleri
- Birinci basınına mütercimlerin ön sözleri
- İkinci basınına mütercimlerin ön sözleri
- Üstat Zebih-Allah Sefa'dan giriş yazısı
- Ön görüş
- Nefsi mutalı veya canın cevheri
- Yaratmağın meselesi
- Cesaret
- Aşk
- Seçme hakkı
- Tam ve kâmil insan
- Fena ve baka (Şahsiyetin kalışı ve oluşu)
- Allah
- Sofilerin Vahdet-i vücudu
- Köşe yazılar
- Özel felsefi ve irfanî kelimeler ve onların Farsçası
- Kaynaklar

**Özet:** Bu kitapta 10 bölüm yer almaktadır. Mevlana'nın yaşadığı çağdan bilgiler aktarıldıktan sonra, kendisinin ne kadar ve hangi alanda bilgili olduğu açıklanmaktadır. Mevlana'nın düşüncesinin alt yapıları ve onu oluşturan unsurlardan bahis olunmuştur. Bazı özel kelimeler, ilk bulunan günlerinden itibaren bugüne uzanan anlamlarıyla incelenmektedir. Yazar Mevlana'nın şiirlerinden yola çıkarak, kendi yorumlarını öne sürmektedir. O bu şiirleri 'tutuşma devamlılığı' (تنزاع بقا) kuramıyla yorumlamaktadır.

**Özel durum:** Bu kitabı kapsayan genel konu felsefi bir yaklaşımdır.

**Sayı:42**

**Kitabın adı:** Şemsin Divanında bir bakış

**Kitabın orijinal adı:** Seyri der divanı Şems

سیری در دیوان شمس

**Yazar:** Ali Deşti علی دشتی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Cavidan تهران

سازمان انتشارات جاویدان

**Fiyat:** 350R

**Baskı tarihi:** 1362H.ş (1983) \* altıncı baskı

**Sayfa Sayısı:**315

**Başlıklar:**

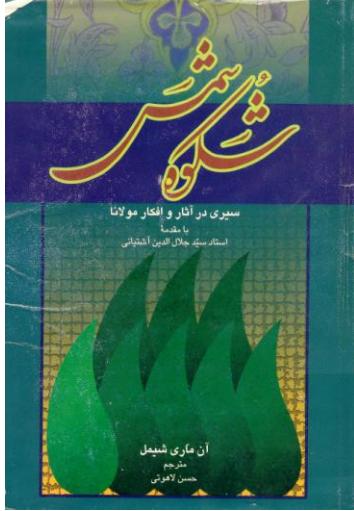
- Basın evini müdürünün yazısı
- Birinci baskının ön sözü
- İkinci baskının ön sözü
- Divanı şemsin musikisi
- Mevlana'yla ilk karşılaşmak
- Ruhsuz kalıp
- Aferin yorumunun kuruyucusu
- Aşk simasındaki irfan

- Algıların ve idraklerin testi
- Delil yerine İşrak (اشراق)
- Fırtına ve sakinlik
- Geniş ruh

**Özet:** Yazar, şimdiki İran yazarları ve bu çağın araştırmacılarının eserlerini ele alarak Şemsi tebrizi'ye ayıt olan şiirleri yorumlamaktadır. Bu arada onun genel görüş edebi vurgulardan oluşmaktadır.

**Özel durum:** Bu kitabın dili akıcı ve çok sadedir.

#### Sayı:43



**Kitabın adı:** Şemsin Muhteşemliği

**Kitabın orijinal adı:** Şukuh Şems شکوه شمس

**Yazar:** Schemmel, Annemarie

**Çevirmen:** Hasan Lahuti حسن لاهوتی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Elmi Ferhengi

تهران شرکت انتشارات علمی فرهنگی

**Fiyat:** 5000R

**Baskı tarihi:** 1382H.ş ( 2003 ) \* dördüncü baskı

**Sayfa Sayısı:** 885

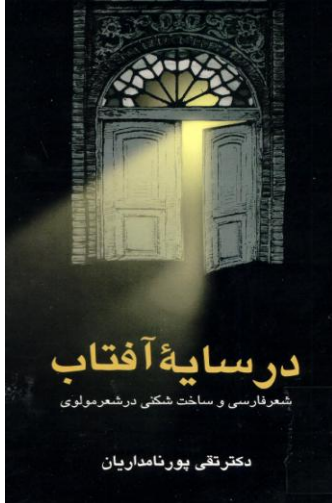
#### Başlıklar:

- Giriş
- Mevlana ve hayal güçleri
- Mevlevi'nin ilahiyatı
- Doğu ve batı âleminde Mevlana'nın etkisi

**Özet:** Neden yeniçağda Mevlana'nın düşüncesi ve sanatı, etkili ve hatta yeterince yararlıdır? Onun düşünceleri bu günkü hayatımızda ne kadar yararlı olabilir? Yazar aslında felsefi, tarihi ve insani değerlerin önemli vurgularıyla Mevlana'nın hayatını, eserlerini ve yaşadığı çağın özelliklerini aktarmış ve Şemsle ilgilerini incelemiştir.

**Özel durum:** bu kitap 1368 /1989'da İran'da en iyi kitap seçilmiştir.

#### Sayı:44



**Kitabın adı:** Güneşin gölgesinde

**Kitabın orijinal adı:** Der Sayeye Aftap در سایه آفتاب

سایه آفتاب

**Yazar:** -

**Derleyen:** Dr. Takı PURNAMDARIYAN

دکتر تکی پورنامداریان

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Sohen تهران

انتشارات سخن

**Fiyat:** 3300R

**Baskı tarihi:** 1380H.ş ( 2001 ) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 415



**Başlıklar:****—Giriş****1- Mevlana'ya kadar Farsça şiire genel bakış;**

A: Farsça şiirin neveleri

- Çeşitli şiirlerdeki gelişim ve değişimlerin belagat ve etkili sebepleri
- Klasik şiirinde üç esas temel
- Şiirin gelişimine genel bir yaklaşım

B: Aşk ve gazel

- Aşk
- Aşk gazeli ve onun üslubu ve yöntemi
- Sadi'nin gazeli
- Aşkın içerik yapısında, değişimlerin etkili sebepleri ve onun dildeki etkisi ve 'Senayi' ( Ünlü şair)
- Atar ve irfanı gazel
- İrfanı gazellere genel bakış

**2- Mevlana'nın gazelindeki tahavvül ve yapı bozumculuk**

A- Kuranı kerimde metin bozumculuğu

- Araç konuşma ve onun etkisi Mesajda ve iletişimde
- Vahiye hakim olan koşullar ve onun metindeki etkileri
- Vahiyde hakim olan doku ve metin yapısının özellikleri

B- 'Ben ötesi' ve metin bozumculuğu

- 'Ben ötesi' ve Mevlana'dan önceye onun geçmişi
- 'Ben ötesi' ve Mevlana
- İBNİ ARABİ ve ben ötesi
- Allah ve 'ben ötesi'yle irtibat
- Arifane ve aşıkane gazelde iletişimin durumu
- Mevlevi'nin özel gazelleri ve vahiy'inin dokumu

C- Mevlana ve gazelin gelişimi

- Şiirdeki gelişimin ve değişimin sebepleri
- Şiirin erkanları ve temelleri ve yöntemler ve üsluplar
- İrfanı şiirdeki dille yeni davranış
- Mevlevi'nin gazellerinde anlam ve dil

D- Mevlevi'nin gazellerindeki iphamın ( anlamın saklı olması) sebepleri ve suretleri

- Mana (anlam) ve şefkat ( عطفه ) ve onun beyanda ve dildeki etkisi
- Mevlevi'nin gazellerindeki musiki söylemine işaret
- Eşsiz Mütakellim'in değişimi ve onun 'ben ötesi' ve vahiy eyle ilişkisi
- Eşsiz Mütakellim ve muhatapın dolanışı, ve mana ve mazmundaki ipham
- Manaların ve mazmunların iphamı ve onların sebepleri
- Şifreli söylem ve irfanı tecrübeler ve ahval
- Tevil, şifre ve garip kelimelerin bir araya gelmesi ve dil egemenliğinden kurtuluşları
- Bir gazelin tefsiri ve tevili

**3- Mevlana'nın mesnevisinde; öykülendirme ve bozumculuk**

- Hikmet ve eğitimin şiiri ve onun okuyucunun hazzıyla ilişkisi
- Mevlevi, Attar ve Senayi eserlerinde öykü rivayetine küçük işaretler
- Öykü kullanımının özel şivesi
- Metnin adetlerine karşılığının platformu
- Konuşmanın ayıp olduğuna ısrar
- Okuyucunun haline dikkat etmek ve düşünceyle öykünün birleşimini göze olmak
- Perişan düzen
- Kişisel psikoloji ve muhatapla mütakellimdeki iphamlar
- Mevlevi ve Attar'ın öykülendirmelerini karşılaştırmak

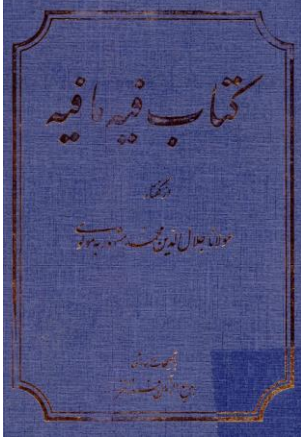
- Eşsiz muhatabı ve mütekelimin değişimleri ve şifreli söylem

#### 4- Kaynaklar ve dipnotlar

**Özet:** Çok ağır ve zor metinli bu kitap, edebi, psikoloji, dini ve felsefi vurgulara sahiptir. Bu kitabın ağırlığı dil bilimindedir. Yazar Mevlana'nın dilini başka ünlü şairlerin kullandıkları dil'le karşılaştırmıştır.

**Özel durum:** Bu kitap aslında Mevlana'nın şiirlerindeki bozumculuk ve kullandığı Farsça dilin incelemesidir.

Sayı:45



**Kitabın adı:** Fih Ma Fih kitabı

**Kitabın orijinal adı:** Kitabı Fih Ma Fih

**Yazar:** Mevlevi

**Derleyen:** Bedi-ol-zaman FURUZANFAR

بدیع الزمان فروزانفر

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Emir Kebir تهران

انتشارات امیر کبیر

**Fiyat:** 30000R

**Baskı tarihi:** 1384H.ş (2005) \* onuncu baskı

**Sayfa Sayısı:**385

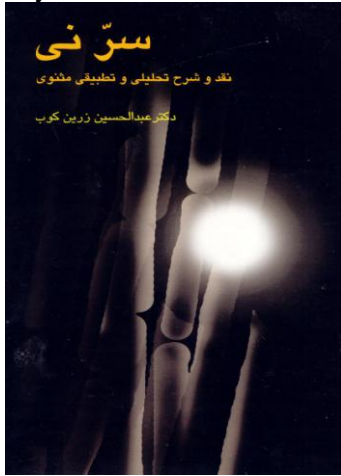
#### Başlıklar:

- Giriş ve önsöz
- Kitabın metni
- Kitaba bağlı olan noktalar
- Hadislerin fihristi
- Büyüklerin buyurular
- Arapça şiirlerin fihristi
- Farsça şiirlerin fihristi
- Tümceler, tabirler ve kelimelerin fihristi
- İsimler, kadınlar ve erkeklerin fihristi
- Fırkalar, kabileler ve ırkların fihristi
- Mekânlar, yerler, memleketlerin fihristi
- Kitapların fihristi
- Ekler
- Düzeltmeler ve uyarılar

**Özet:** Kitabın içerik konuların cümle cümle tahsis etmiştir.

**Özel durum:** Fih Ma Fih kitabı, İstanbul nüshası, İran milli kütüphanesinin nüshası ve İran parlamentosu kütüphanesinin nüshalarının karşılaştırmasıyla elde edilmiştir. Yazar giriş kısmında bu kitabın hangi kütüphanelerde olduğunu hatırlatır ve patolojik görüşlerinde ifade eder. Yazar çeşitli nüshaların bazısının eksik olduğunu da kanıtlar.

## Sayı:46



**Kitabın adı:** Neyin Sırrı (1)

**Kitabın orijinal adı:** Serre Ney سرّ نی

**Yazar:** Dr. Abdül-Hüseyin ZERRİNKUB

عبدالحسین زرین کوب

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Elmi تهران

انتشارات علمی

**Fiyat:** 8500R---

**Baskı tarihi:** 1381H.ş (2002) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**1158

## Başlıklar:

- Giriş
- Ney namedeki Mesnevi
- Mevlana ve yardımcıları
- Duyanlar topluluğuyla
- Dilsizlerin dili
- Kafiyecilik
- Neyin hikâyesi
- Vahyi bölgesi
- Nübüvvet
- Makaleler ve deliller
- Aşk ve marifet
- İnsandaki âlem

**Özet:** Şiirlerin ve hikâyelerin yorumu.

**Özel durum:** Yazar İran'ın ünlü isimlerinden birisidir. Mevlana'yla ilgili başka önemli kitapları da bulunmaktadır. Kendisi yurttan ve yurt dışında yıllar boyu öğretmenlik yapmış ve dünya çapında tanınmış ilim adamıdır.

## Sayı:47



**Kitabın adı:** Neyin Sırrı (2)

**Kitabın orijinal adı:** Serre Ney سرّ نی

**Yazar:** Dr. Abdül-Hüseyin ZERRİNKUB

عبدالحسین زرین کوب

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Elmi تهران

انتشارات علمی

**Fiyat:** 8500R

**Baskı tarihi:** 1381H.ş (2002) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**1158

## Başlıklar:

- Giriş

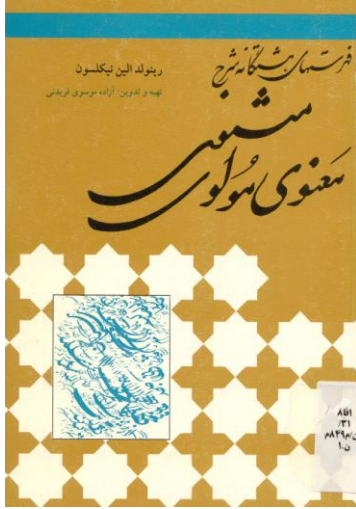


- Âlemdeki insan
- Şeriat mumuyla
- Tarikat yolunda
- Hakikatin maksadı
- Kısa bir söz
- Dip notlar
- Klavuzlar
- Mesnevinin metindeki beyitleri
- Divani kebirden şahitler
- Beyitlerin dipnotları
- Fihristler
- Kitap name
- Notların klavuzları
- Algılar

**Özet:** Şiirlerin ve hikâyelerin yorumu.

**Özel durum:** Yazar İran'ın ünlü isimlerinden birisidir. Mevlana'yla ilgili başka önemli kitapları da bulunmaktadır. Kendisi yurttan ve yurt dışında yıllar boyu öğretmenlik yapmış ve dünya çapında tanınmış ilim adamıdır.

**Sayı:48**



**Kitabın adı:** Mesnevinin Sekizgen Fihristi  
**Kitabın orijinal adı:** Fihrist hayi heştgane  
 فهرست های هشتگانه  
 شرح مثنوی معنوی مولوی

**Yazar:** Reynold A. Nicholson

**Çevirmen:** Azade Musevi Ferideni آزاده  
 موسوی فریدنی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Elmi ferhengi  
 تهران انتشارات علمی فرهنگی

**Fiyat:** 6000R

**Baskı tarihi:** 1378H.ş ( 1999) \* birinci baskı

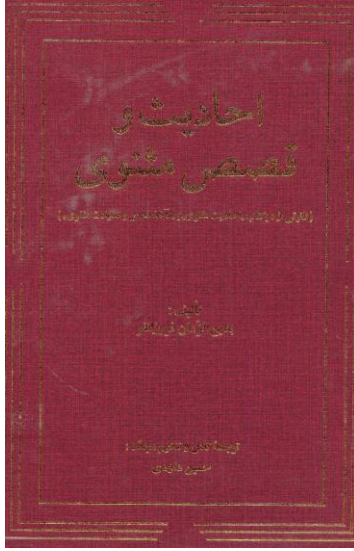
**Sayfa Sayısı:** 121

**Başlıklar:**

- Giriş
- Ayetler
- Hadisler
- Kişiler ve taifeler
- Tümceler, tabirler, terkipler, ve kelimeler
- Yerler
- Mesnevinin şiir şahitleri ( kaynakları)
- Fıkralar ve darbimeseller
- Kitaplar ve makaleler

**Özet:** Bu kitap sadece fihristten oluşmuştur.

Sayı:49



**Kitabın adı:** Mesnevideki hikâyeler ve hadisler

**Kitabın orijinal adı:** Ehadis ve gesase mesnevi احادیث و قصص معنوی

**Yazar:** Bedi-ol-zaman FURUZANFAR بدیع الزمان فروزانفر

**Çevirmen:** ( ve Tashih eden) Hüseyin DAVUDİ

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Emir Kebir تهران – نشر امیر کبیر

**Fiyat:** 35000R

**Baskı tarihi:** 1381H.ş ( 2002) \* ikinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 755

#### Başlıklar:

- Çevirmenin ön sözü
- Yazarın "Ahadis-e-Manevi" kitabına giriş notu
- Yazarın :yazarın "Maahizi Gises ve Temsilati Mesnevi" kitabına giriş notu
- Birinci defterin hikayeleri ve hadisleri
- İkinci defterin hikayeleri ve hadisleri
- Üçüncü defterin hikayeleri ve hadisleri
- Dördüncü defterin hikayeleri ve hadisleri
- Beşinci defterin hikayeleri ve hadisleri
- Altıncı defterin hikayeleri ve hadisleri
- Genel ve konu fihristi
- Kavramsal ve ıstılahı alfabe fihristi
- Ayet alfabe fihristi
- Arapça beyitler alfabe fihristi
- Hadis alfabe fihristi
- Mesnevinin beyitlerinin alfabe fihristi
- Farsça başka şiirlerin alfabe fihristi
- Kişiler fihristi
- Mekanlar fihristi
- Kitaplar fihristi

**Özet:** Her fihristin başında bazı göndermeler ve işaretler yer almaktadır. Mesela eğer bir hikâyeni belirlemişse onun ilk parçalarını veya ilk kısmını getirmiştir.

**Özel durum:** Aslında bu kitap yazarın bundan önce yazmış olduğu iki kitabın birleşimidir;

A- Mesnevinin hadisleri احادیث معنوی

B- Mesnevideki masalların ve hikâyelerin kaynakları مأخذ قصص و تمثیلات معنوی

Sayı:50



**Kitabın adı:** Şemsin gazellerinde görsellik  
**Kitabın orijinal adı:** Tesvirgeri der gezaliyati şems  
 تصویری در غزلیات شمس  
**Yazar:** Dr. Seyit Hüseyin FATEMİ  
**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Emir Kebir  
 انتشارات امیر کبیر  
**Fiyat:** 17000R  
**Baskı tarihi:** 1379H.ş ( 2000) \* ikinci baskı  
**Sayfa Sayısı:** 358

**Başlıklar:****1- Giriş****2- Mevlevi'nin şiirlerindeki görsellik; içerik unsurların itibariyle**

- A:** Mevlevi'nin tasvir yapısının yöntemi  
 Teşbihle ilgili küçük söylem  
 İşte tebaiyetten alınan malzemeler  
 İnsandan teşbih malzemeleri ( İnsanı malzemeler)  
 Yaşamdan tasvir malzemeler  
 Şehir tasvirleri; binalar, elbiseler ve yemekler

**B:** Mecaz**C:** Kinaye ve ihyam**3- Şemsin gazellerindeki görsellik; Muhteva ( İçerik) itibariyle****A:** Temsilciliğe kısa bir bakış ( Sembolizm )**B:** Mevlana'nın şiirlerinde sürrealizm  
 Sürrealizmin ikinci tür beyitleri**4- Şairlerin yarattığı tasvirlerinin altyapısının geniş olduğu**

Muhtevadaki tasvirlerin genişliği

Mürekkep tasvirler

Sonuç

Tekrar bir bakış

Ekler

Fihristler

**Özet:** Yazar estetik yaklaşımıyla şemsle Mevlana'nın bazı şiirlerin incelemektedir. Bölümleri oluşturanların sebebi estetik yaklaşımın gerektirdiği vurgulardır.

**Özel durum:** Bu kitabın vurguları sanat ve özellikle grafik ve resimden alınmaktadır.

## Sayı:51



**Kitabın adı:** Mesneviyi Manevi

**Kitabın orijinal adı:** Mesneviyi Manevi مثنوی

معنوی

**Yazar:** -

**Derleyen:** Dr. Tevfik H. Sübhani توفیق ه سبجانی

سبجانی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri rozana نشر روزانه

**Fiyat:** 120000R

**Baskı tarihi:** 1378H.ş ( 1999) \* birinci baskı.

**Sayfa Sayısı:**1301

## Başlıklar:

- Giriş
- Birinci defterden altıncı deftere dek şiirler ve hikâyeler
- Hadisler, Ayetler özel kelimeler ve Arapça tümcelerinin fihristi
- Beyitlerin kılavuzu ( Keşif-ül-abyat) كشف الابيات

**Özet:** Bütün şiirler aynen cümle cümle yazılmıştır.

**Özel durum:** Bu kitap 677H.K. nüshasının üzerinden tashih olunmuş ve tekrar yazılmıştır.

## Sayı:52



**Kitabın adı:** Konya'nın Piri ve yedi hazinenin kaynağı (1)

**Kitabın orijinal adı:** Piri Muradi guniye ve Hazeni Heft Genç پیر مراد قونیه و خازن هفت گنج

**Yazar:** 20 kişi yazarı ver bu kitabın( dergi şeklindedir)

**Yayımlayan:** Loristan valiliği. Kültür dayiresi

**Baskı tarihi:** 1383H.ş ( 2004) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**283

## Başlıklar:

- Mevlana'nın mesnevideki psikolojik görüşleri – Dr. Ahmet EMİN
- Mevlana – Bahmen Bustan
- Enformatik çağında ve 21.yüzyılında Mevlana, onun irfanı ve Küreselleşmiş kişiliği – Nesrin CİHANGERD
- Mevlana kimdir? - Muhammed Hasan HAERİ
- Mevlana'nın Mesnevisindeki Bükümlü ve Esrarengiz Telmihler – Seyit Muhammed HÜSEYİNİ
- Mevlana Sakin Durmayan İnsan – Dr. Kadem-Ali SERAMİ
- Psikolojinin Patolojisi ve Mevlana Okulu – Masume SERLEK

- Mevlana'nın hızlı anlatımı – Vali-Allah ŞEHİVARI
- Ayetler, Hadisler, Rivayetler ve Mevlana – Muhammed ŞİİRİ
- Şiir Kalesi – Ali-rıza ŞÜCAPUR
- Mesnevinin Şiir Kalesi – Seyit-Ali- Eşref ŞERİYATMEDARİ
- Mesnevinin Hikâyelerinin Yapısı – Erdeşir SALEHPUR
- Mevlana'nın Zihin ve Canındaki Aşk ve İnsan Anlamı – Mahmut SADEGİZADE
- Kur'anı kerimin mucizeleri ve Mevlana'nın Kelimeleri – Ahmet GELYAN

**Özet:** Yukarıdaki makalelerden oluşmuştur bu kitabın içeriği.

**Özel durum:** İran'ın LORİSTAN bölgesinde yapılan sempozyumda sunulan makaleler bu kitapta yer almıştır. Bu sempozyum 2004'de "Mevlana" ve "Nizamiyi Gencevi" adıyla düzenlenmiştir.

### Sayı:53



**Kitabın adı:** Konya'nın Piri ve yedi hazinenin kaynağı (2)

**Kitabın orijinal adı:** Piri Muradi guniye ve Hazeni Heft Genç Künj

**Yazar:** 20 kişi yazarı ver bu kitabın( dergi şeklindedir)

**Yayımlayan:** Loristan valiliği. Kültür dayiresi

**Baskı tarihi:** 1383H.ş ( 2004) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**283

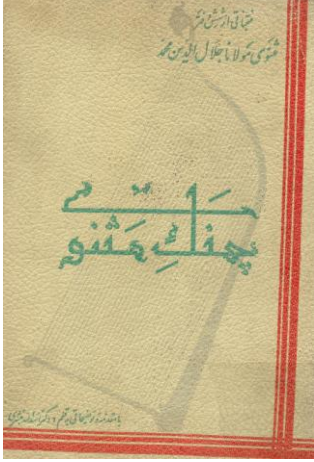
### Başlıklar:

- Mübarek Ağacın Kadını "Nizamının" Açısından – Dr. Behruz SERVATİYAN
- Hosro-Şiirin Hikâyesinde İran Musikisinin İzleri – Dr. Etta RADMENEŞ
- "Nizami Gencevinin" Hamsesinin etkisi İran sanatı ve kültüründe – Dr. Berat ZENJANI
- Yalnızlık Mesnevisi – Veli-Allah ŞEHSEVARI
- Söylem Devleti ve Aşk Duyulması – Mahmut SADEGİZADE
- Nizamının Zühüdünün İhtişamı – Dr. İshagi TOGYANI
- Dil – Dr. Mir Celal-Öddin KEZZAZİ (Bir kelime Arapça Kullanmayan Farsça konuşan)
- Selçuklar Döneminin Kültürel ve Tarihi Alt Yapısını Göze Alarak "Hosro şiirin" hikâyesini Yeniden Yazmak- Abdül-rıza GUDERZİ
- Edebiyat Bölgesinin Mahiyeti ve Nizamiden Edebi Eserler- Dr. Mehdi MOJTEBA
- Nizamının eserine çok eski yorumlar – Dr. Muhsin FİŞAREK

**Özet:** Yukarıdaki makalelerden oluşmuştur bu kitabın içeriği.

**Özel durum:** İran'ın LORİSTAN bölgesinde yapılan sempozyumda sunulan makaleler bu kitapta yer almıştır. Bu sempozyum 2004'de "Mevlana" ve "Nizamiyi Gencevi" adıyla düzenlenmiştir.

Sayı:54

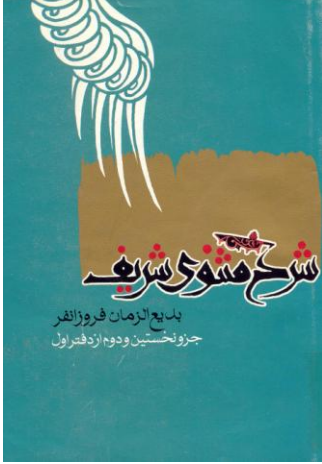
**Kitabın adı:** Mesnevinin Çengi**Kitabın orijinal adı:** Çengi Mesnevi چنگ  
مثنوی**Yazar:** Dr. Esat-Allah MÜBEŞŞİRİ**Yayımlayan:** En azından 80 yıl bundan önce  
yayınlanmıştır) Belirsiz ama milli  
kütüphanesinin onayı ve damgası vardır.**Baskı tarihi:-****Sayfa Sayısı:** 248**Başlıklar:**

- Giriş
- Tasavvufun gelişimi
- Hindistan'ın felsefesi
- "Mâni düşüncesi ve iddiası"
- Platon
- Safilerin ayırımları ve sınıfları
- Mevlana'nın hayatı
- Reynold A. Nicholson 'un mesneviyle ilgili yazdığı not
- Birinci ve ikinci defterlerinin incelemesi
- Birinci defterde kullanılan el yazı nüshaların tanıtımı
- İsmail Ankaralı metni
- Üçüncü ve dördüncü defterlerinin incelemesi
- 13.yılın el yazı nüshalarına genel bakış
- Beşinci ve altıncı defterlerinin incelenmesi
- Sema
- Mevlana'nın mezarının durumu
- Şiirle ve hikâyeler
- Fihristler

**Özet:** Mesnevinin şiirleri ve hikâyeleri bu kitapta yer almıştır. Yazar yorumundan ziyade kaynakları belirlemiş ve araştırmıştır.**Özel durum:** Bu kitabın ne zaman ve kimin tarafından basıldığı belli değildir ama İran'ın milli kütüphanesi tarafından kodlanan işaret şöyledir; 8 فا /31 م 849 چ (3809)



## Sayı:55



**Kitabın adı:** Mesneviyi şerhin şerhi (1)

**Kitabın orijinal adı:** Şerhi mesneviyi şerif  
شرح مثنوی شریف

**Yazar:** Bedi-ul- zaman FURUZANFAR بدیع الزمان فروزانفر

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Elmi Ferhengi  
تهران - انتشارات علمی فرهنگی

**Fiyat:** 8 cildi toplam 250000R

**Baskı tarihi:** 131382H.ş ( 2005) \* on birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**751

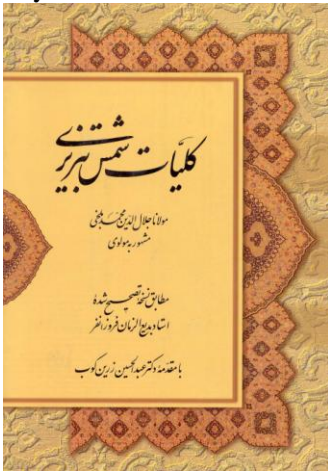
**Başlıklar:**

- Neyin şikâyeti ve hikâyesi
- Birinci hikâye; Padişah ve cariye
- İkinci hikâye; Yahudilerin padişahının hikâyesi
- Üçüncü hikâye; Başka Yahudilerin padişahının hikâyesi
- Dördüncü hikâye; Aslan ve Av hayvanının hikâyesi
- Beşinci hikâye; Hz. Ömer ve Rum Kayserinin ( Padişah) hikâyesi
- Papağan ve tacirin hikâyesi

**Özet:** Mesnevinin şiirleri ve hikâyeleri bu dizi kitaplarda 80 nüshadan fazla kitaplarla karşılaştıktan sonra aynen yazılmış ve yorumlanmıştır.

**Özel durum:** Bu kitap 40 yıldan sonra 11.kez yeniden basılmış durumdadır. Kitabın ilgi çekici olduğunun asıl sebepleri, onun dikkatli olduğu, başka kaynaklarla karşılandığı, doğru dürüst olduğu, akıcı ve güzel bir üsluba ve dile sahibolduğu diye düşünüyorum. Yazar din, felsefe, edebiyat ve özellikle şiir konusunda hâkim birisidir. Bu nedenle onun yetenekleri kendi eserine yansımış ve şu kitabı özelliklere sahip etmiştir.

## Sayı:56



**Kitabın adı:** Şemsî Tebrizlinin Külliyyatı

**Kitabın orijinal adı:** Külliyyatı şemsî tebrizi  
کلیات شمس تبریزی

**Yazar:** Bedi-ül-zaman FURUZANFAR

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Sedayı muasır  
تهران نشر صدای معاصر

**Fiyat:** 54500R

**Baskı tarihi:** 1381H.ş ( 2002) \* ikinci baskı

**Sayfa Sayısı:**752

**Başlıklar:**

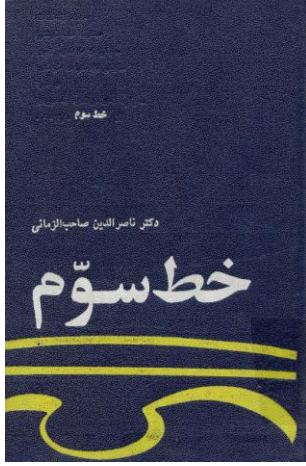
- Dr. ZERRİNKUB' UN önsözü
- Yazarın önsözü
- Gazeller
- Terciat ( Bir beytin tekrarlanması, şiirde bir tektin yöntemi) ترجیعات

- Mustedrikat (Algılanmak ve şiir tekniği) مستدرکات
- Rubayılar

**Özet:** Mevlana'nın Şems adlı eserinin bütün şiirleri bu kitapta toplanmıştır.

**Özel durum:** Kitabın ilk bölümünde bütün şiir eserlerinin ilk mısraları yer almaktadır. Bu kılavuz şiirleri konumlandırmış ve onların buluşunu kolaylaştırmıştır. Yazar ikinci bölümde kitabın nasıl oluşumunu aktarmış ve özel ve aynı zamanda önemli kaynakları belirlemiştir.

Sayı:57



**Kitabın adı:** Üçüncü hat

**Kitabın orijinal adı:** Hattı sevvum خط سوم

**Yazar:** Dr. Nasir-e-ddin SAHİPZAMANI

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Etayı طهران نشر طلوعی

**Baskı tarihi:** 1351H.ş (1971) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**880

**Başlıklar:**

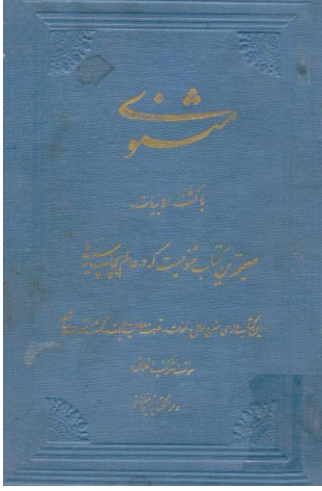
- Önsöz
- 1.bölüm
- Başkaları ne demişler "ŞEMS"LE ilgili
- **Şemsin İdealını ve kişiliğini incelemek:** Anahtarlar- Doğan ŞEMS – Bölümün notu – Kriterlerden öteki aşk – Tanrının düğüne ev sahip yaptığı – İstisnasız çocuk – ŞEMS yetişme ateşimdedir – Kaybetmişinin peşimdeki ŞEMS – ŞEMS bir insan ama kaç yönlü – ŞEMSİN oyuna şahit yapması – ŞEMS'İN ölümündeki MEVLANA - ŞEMSİN eserleri – Üçüncü hat
- **ŞEMS'İN kişiselliği:** Bölümün notu – İçlerine kapsayanlar ve kemikliler – ŞEMSİN sözu onun kişiselliğinin aynası – ŞEMSİN fıkrası – ŞEMSİN ikili savunma sistemi – Sınırlı ama merhametli – Taklit'e düşman – bozumcu ve sürekli devrimci – Değerleri altüst eden – Dervişlik mütevazılığı ama olan ustu kibirli – Son görüş ŞEMSE yönelik
- **Zamanın kayması ve inildiğine şahittir:** Bölümün notu – Alemut kalesi fedailerini inilme yolundadırlar – ŞEMSİN döneminde Bağdadın hilafeti - O dönemin hasta iktisadı – İlişkilerdeki harap zabıcalar - O dönemin Sufistayları – Şemsin otumlu nihilizmi
- **İçerik irfanı:** Bölümün notu – Ekonomi ve insani iletişim – Kendini tanımak irfanda nedir? – Aklın tabi olması ve rasyonalizmin bağlantıları- İnsancılık – Zihinsellik ve subjektivizm - İçerinin kirliliği ve kalbin ukdeleri – Hayal'da derinlik – Tam insan
- **2.Bölüm (ŞEMSİN SÖYLEMLERİ)**
- **İnsanla ilgili:** Büyüklükler – Aşağılıklar - insanın yalnızlıkları ve...
- **Ötekilerle ilgili:** Hatırlatmalar – eleştiriler – alkışlar ve...
- **Özüyle ilgili:** Öz eleştirisi – Öz düşünceler – Zıtlıklar ve....
- **Destanlar:** Temsiller – Tasvirler – İşaretler ve ...
- **İdealizm:** Eleştiriler – bozumculuklar – Eğitimler – bakışlar
- **Kısa kelimeler (فصاحار):** Özet söylemler – Kısa konuşmalar -
- **Alaylar:** Alay – İstizah – Dalga geçirmek – kınayıcı söz – Şaka söz
- **Fihristler**



**Özet:** Şiirler ve hikâyeler.

**Özel durum:** Yazar antropolojik yaklaşımıyla şiirler ve hikayeleri incelemiştir.

Sayı:58



**Kitabın adı:** Mesnevi

**Kitabın orijinal adı:** Mesnevi مثنوی

**Yazar:** -

**Derleyen:** Seyit-Hasan Mir hani

**Yayımlayan:** Tahran. Darul-kitapi Mirhani  
تہران- دارلکتاب میرحانی

**Baskı tarihi:** 1321H.ş (1940) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 700

**Başlıklar:**

— Giriş

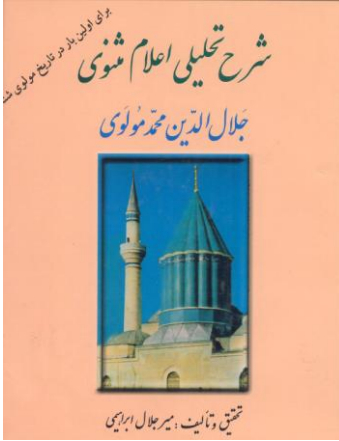
— Şiirler ve hikâyeler

**Özet:** Birinci defterden altıncı deftere dek bütün şiirler ve hikâyeler bu kitapta yer almıştır.

**Özel durum:** Bu kitap taşbaskılı bir kitaptır. Kitap, eski üslubunda yazılmış. Onun yazarı "Mir hani", İran'ın hat sanatında okula sahibi ve ünlü sanatçısıdır. O giriş kısmında şöyle der: "Ben bu kitabı Muteber kaynaklar ve nüshaların üzerinden yazdım ve onu başka nüshalarla da karşılaştırdım. Benim en güvendiğim nüsha "Mirza Mahmut Haver Beşirolmolk"a ayittir"

میرزا محمد خاور بصیر الملک علاء الدولہ

Sayı:59



**Kitabın adı:** Mesnevinin yorumlu ve tefsirli ansiklopedisi

**Kitabın orijinal adı:** Şerhi Tahliliyi Eelami Mesnevi شرح تحلیلی اعلام مثنوی

**Yazar:** Mir Celal İBRAHİMÎ میر جلال ابراہیمی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İslami تہران- نشر اسلامی

**Fiyat:** 65000R

**Baskı tarihi:** 1379H.ş (2000) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 1206

**Başlıklar:**

— Giriş

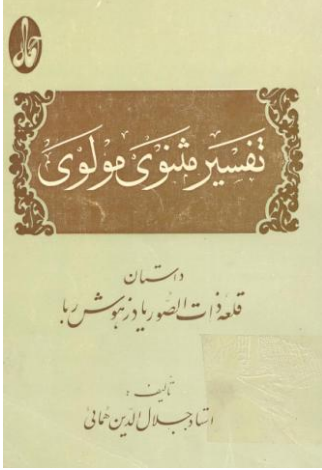
— Önsöz

— **Kelimeler:** Abi hayat( hayat suyu) – Âdem – Azer – Asiye – Asif – Ali-resul – Ali-yasin – Amun – Aphaz – İbrahim-i-edhem – İbrahim-Halil-Allah – Eberhe – ve...

**Özet:** Mesnevideki bütün isimler, özel kelimeler, yerlerin adı, kişiler, konular, kavramlar gibilerinin kökeni ve kaynağı araştırılmış ve açıklanmış durumdadır. Toplam 390 özel kelimenin açıklanması, bu kitapta yer almıştır.

**Özel durum:** Bu kitabın kullandığı dil şiir değil, normal metin yazısı ve nesirdir. Yazar, "Mevlana'yla ilgili ilk defa bu tür araştırmalar, dünya çapında yapılıyor" iddiasında bulunmaktadır.

Sayı:60



**Kitabın adı:** Mesnevinin yorumu (Zat-il-Suver haikayesi)

**Kitabın orijinal adı:** Tefsiri mesnevi Mevlevi (dastani zati-il-suver) هوش ربا

**Yazar:** Celal-u-Din HUMAYI

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Agâh – تهران انتشارات آگاه

**Fiyat:** 7000R

**Baskı tarihi:** 1360H.ş (1981) \* üçüncü baskı

**Sayfa Sayısı:** 254

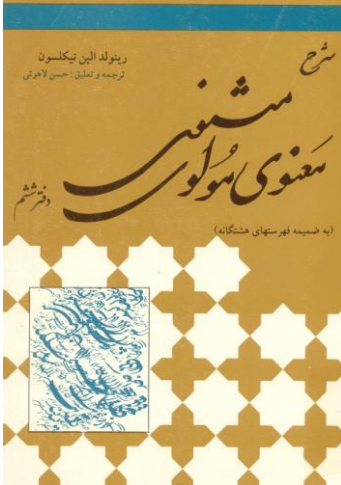
**Başlıklar:**

- 1- Giriş
- 2- Yorumlar

**Özet:** Yazar Mevlana'nın yazmış olduğu ve altıncı defterin sonunda yer aldığı bir hikâyeyi anlatırken onu tarihi, felsefi ve edebi değerlerini belirtmektedir.

**Özel durum:** Yazar Farsça edebiyatının hocalarının başında giden isimlerinden biridir.

Sayı:61



**Kitabın adı:** Mesnevinin Sekizgen Fihristi (6) فہرست های ہشتگانہ

**Kitabın orijinal adı:** Fihrist hayi heştganeye mesneviyi maneviyyi molevi شرح مثنوی معنوی مولوی

**Yazar:** Nicholson Reynold Alleyne

**Çevirmen:** Azade Musevi Ferideni آزاده موسوی فریدنی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Elmi ferhengi تهران انتشارات علمی فرهنگی

**Fiyat:** 70000R

**Baskı tarihi:** 1378H.ş (1999) \* ikinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 2449

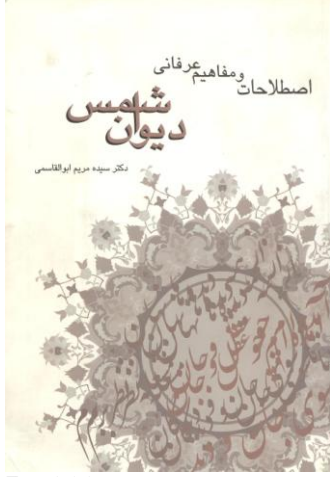
**Başlıklar:**

- Giriş
- Altıncı defterin şiirleri, hikayeleri ve yorumları
- Mütercimnin notları
- Ayetlerin fihristi
- Hadislerin fihristi
- Taifeler, kişilerin fihristi
- Tümceler, tabirler, terkipler, ve kelimeler
- Yerler
- Mesnevinin şiir şahitleri ( kaynakları)
- Alaylar

- Kitaplar ve makaleler

**Özet:** Bu kitap sadece fihristten oluşmuştur.

Sayı:62



**Kitabın adı:** Şems'in divanındaki İrfanı kelimeler ve kavramlar

**Kitabın orijinal adı:** Estelahat ve mefahimi divanı şems دیوان شمس اصطلاحات و مفاهیم

**Yazar:** Dr. Meryem ABULGASİMİ دکتر مریم ابوالقاسمی

**Yayımlayan:** İran Kültür bakanlığı . تهران وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

**Fiyat:** 50000R

**Baskı tarihi:** 1383H.ş ( 2004 ) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**968

**Başlıklar:**

— Giriş

— Alfabe sistemine dayalı bütün kelimeler yer almaktadır.

**Özet:** Bu divandaki tarihi, dini, edebi ve felsefi kavramlar, kelimeler ve konular yer almıştır.

**Özel durum:** Kitabın son bölümünde ek yazılar, Fihristler ve açıklamalar yer almıştır.

Sayı:63



**Kitabın adı:** İran Tasavvufunu yoklama

**Kitabın orijinal adı:** Costecu der Tasavufi İran جستجو در تصوف ایران

**Yazar:**Dr. Abdül-Hüseyin ZERRİNKUB دکتر عبدالحسین زرین کوب

**Yayımlayan:** Tahrân- Neşri emir kebir تهران- نشر امیر کبیر

**Fiyat:** 32000R

**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006 ) \* Yedinci baskı

**Sayfa Sayısı:**446

**Başlıklar:**

— Antik İran'da " Mürde Rig" kavramı مرده ریگ

— Tasavvufun tam göbeğinde

— Horasanın sofisi

— Horasan ve onun pirleri

— İmam Gazali ve onun kardeşleri

— Bağdat okulunda

— Hallaç ve Şebelli'nin maceraları حلاج و شبلی

— Bağdat'taki huzur ve sakinlik

— Baba Tahir ve Eynul-Guzat باباطاهر و عین القضاة

— Persler Pirllerinden...

— Sofiye şiiri, Senayi ve Atar سنایی و عطار

— Mevlana Celal-u-din Rumi'nin dünyası

— Mevlana'dan sonra sofi şiirinin hali ve durumu

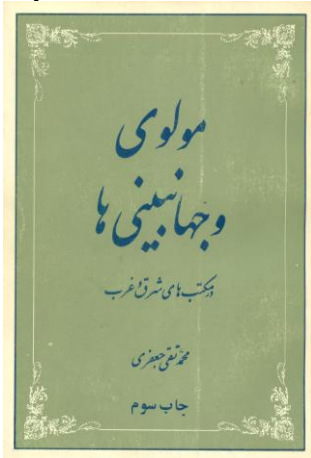
— Ehli melâmet ve fetiyan فتيان

— Kalender ve haksar خاكسار

**Özet:** Sofizmin tarihi, buluşumu, ilerlemesi, çeşitli boyutları, gelişimi, nedenleri ve onun önünde giden kişiler bu kitapta açıklanmaktadır. Mevlana'nın bu anlamda yeri, nasıl etkileyip etkilendiği ve ondan sonraki durum aktarılmaktadır.

**Özel durum:** Kitabın son bölümünde, önemli notlar yer almıştır. Bu önemli notlar; tarihi olayları, bilim adamlarının hayatını ve yararlı bilgileri kapsamaktadır.

Sayı:64



**Kitabın adı:** Mevlana ve ideolojiler (Everensel görüşler)

**Kitabın orijinal adı:** Moluy ve Cihanbininiha  
مولوی و جهان بینی ها

**Yazar:** Muhammed Taki CAFERİ محمد تقی جعفری

**Yayımlayan:** Tahran – Neşri beset تهران – انتشارات بعثت

**Fiyat:** 250 R

**Baskı tarihi:** 1358H.ş ( 1979) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 271

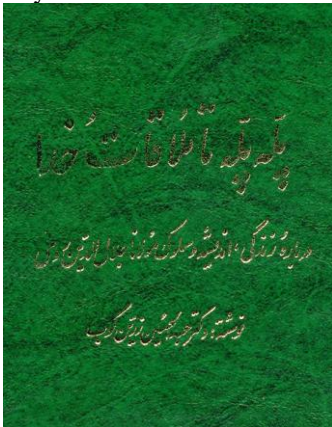
**Başlıklar:**

- Giriş
- İdeolojilerin üç temel unsurları
- Gerçeğin özelliği
- Mevlana'nın bazı ilim marifetleri ve görüşleri

**Özet:** Yazar psikolojik, felsefi ve başka ilimsel okulların izlerini ve ifadelerini, Mevlana'nın eserinde aktarmıştır. Ona göre bu okullar ilk kez Mevlana'nın eserinde keşfolunmaktadır.

**Özel durum:** Kitabın son bölümünde bahsettiği ilim adamlarının isimleri yer almıştır.

Sayı:65



**Kitabın adı:** Basamak Basamak Tanrıya Kadar

**Kitabın orijinal adı:** Pele pe le ta mulakati Huda  
پله پله تا ملاقات خدا

**Yazar:** Dr. Abdül-Hüseyin ZERRİNKUB

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Elmi تهران انتشارات علمی

**Baskı tarihi:** 1374H.ş ( 1993) \* sekizinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 751

**Başlıklar:**

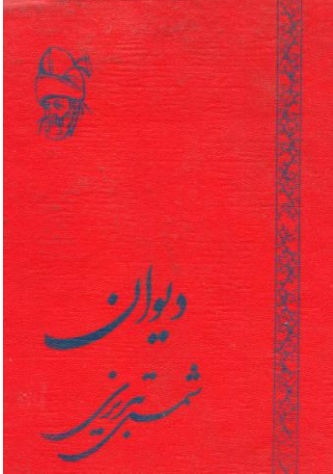
- Giriş

- Beha-i VELED ve cenabı hak
- Hicret veya kaçış
- Konya'daki Pirin lay layı ( Çocuk şarkısı, Anneler uyutmak için söyler)
- Şemsin tuluğu ve doğuşu
- Geri dönülmez gidiş ve kaybolma
- Pazardaki dans
- Hüsam-e-din ve mesnevinin öyküsü
- Şiirin ötesine geçiş
- "Teptel" makamından fenaya kadar
- Sonun yılları
- Notlar ve kaynaklar

**Özet:** Yazar; " ben Mevlana'nın nasıl hayatta bir arif olduğun kendi dilinden ve eserlerinden kanıtlıyorum" der. Yazar ayrıca tarihi, felsefi ve önemli kasnakları da kaçırmamış ve yeterince onlara başvurmuştur.

**Özel durum:** Bu kitapta 100 kanıt sunulmaktadır. Bu 100 kısım veya bölüm tek başına bir bölümü oluşturuyor.

**Sayı:66**



**Kitabın adı:** Şemsi Tebrizlinin Divanı  
**Kitabın orijinal adı:** Divanı Şemsi Tebrizi  
 دیوان شمس تبریزی  
**Yazar:** -  
**Derleyen:** Ali DEŞTİ  
**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Cavidan تهران  
 نشر جاویدان  
**Baskı tarihi:** 1360H.ş ( 2002) \* beşinci baskı  
**Sayfa Sayısı:**1000

**Başlıklar:**

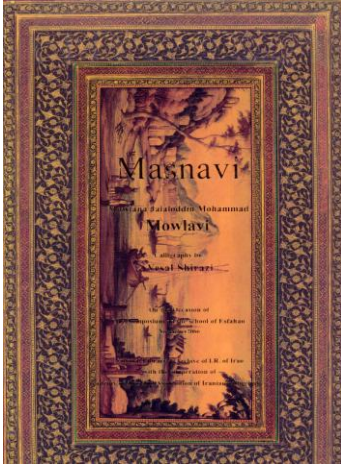
- Giriş
- Bütün şemse ayıt şiirler bu kitapta yer almaktadır

**Özet:**Şemsin şiirleri ve onların açıklamaları ve notları.

**Özel durum:** Bedi-ul-zamani FURUZANFER, İran'ın önlü Mevlanacısı, bu kitabın ilk kısmında bir not bırakmış ve bu eseri onaylamıştır.



## Sayı:67



**Kitabın adı:** Mesnevi

**Kitabın orijinal adı:** Mesnevi

**Yazar:** -

**Derleyen:** Visali ŞİRAZİ وصال شیرازی

**Yayımlayan:** Tahran- sanat akademisi- Hat derneği- Milli kütüphane

**Fiyat:**300000R

**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**330

**Başlıklar:**

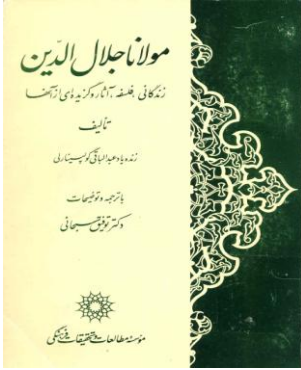
- Önsöz
- Bütün mesnevideki şiirler ve hikâyeler( Yorumsuz)

**Özet:** Şiirler ve hikâyeler.

**Özel durum:** Bu muhteşem ve harika eser nefis bir şekilde ve glase kâğıtta yayınlanmıştır.

Kitabın ilk bölümünde İran'ın hat sanatı usantısından ( Emir hanı) bir not yer almaktadır. Aslında bu kitap 1269 H K yılında, İran'ın dönem padişahî "Muhammed şahı kaçarın" emriyle bir ünlü hat sanatçı tarafından yazılmıştır. Bence bu kitap hat sanatında değerli bir eserdir.

## Sayı:68



**Kitabın adı:** Mevlana Celal-u-din

**Kitabın orijinal adı:** Mevlana Celal-u-din

**Yazar:** A.Gülpınarlı

**Çevirmen:** Dr. Tefvik SUBHANİ

**Yayımlayan:** Tahran. Tehgigati ferhengi تهران -  
موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

**Baskı tarihi:** 1361H.ş ( 1982) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 510

**Başlıklar:**

— Giriş

- 1.bölüm: 13.asır – Mevlana'nın hayatı – Mevlana'nın hayatındaki ilk hazırlıklar ve tuğyan – Mevlana'nın hayatındaki sakinlik ve huzur – Mevlana'nın hayatındaki mükemmellik – Mevlana'nın vefatı
- 2.bölüm: Tasavvuf – Vahdeti vücut – Mevlana'nın açısından tasavvuf
- 3.bölüm: Mevlana'nın hayatında tahavvül – Mevlana'nın özellikleri – Mevlana ve o asırda yaşayanlar
- 4.bönlüm: Mevlana'nın açısından şiir – Mevlana'nın eserleri –
- Notlar ve kaynaklar

**Özet:** Gül pınarlı'nın kitabında yer alanlar aynen tercüme edilmiştir

**Özel durum:** Bu kitap gül pınarlı'nın yazmış olduğu kitabın orijinalinden aynen tercüme edilmiştir.

Sayı:69



**Kitabın adı:** Muhammed'in şehrinden Mevlana'nın şehrine kadar

**Kitabın orijinal adı:** Ez Şehri Muhammed ta şehri Mevlana از شهر محمد تا شهر مولانا

**Yazar:** Seyit Mehdi ZARGANİ سید مهدی زرقانی

**Yayımlayan:** Tahran – Neşri Ana – تهران – انتشارات آنا

**Fiyat:**18000R

**Baskı tarihi:** 1383H.ş (2004) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 182

Sayı:70



**Kitabın adı:** Mesnevinin hikayelerinde yer alan hayvanların resimleri

**Kitabın orijinal adı:** نقش حیوانات در داستانهای مثنوی معنوی

**Yazar:** Behruz HAYRİYE بهروز خیرییه

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Mektup تهران انتشارات مکتوب

**Fiyat:**29000R

**Baskı tarihi:** 1384H.ş (2005) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 280

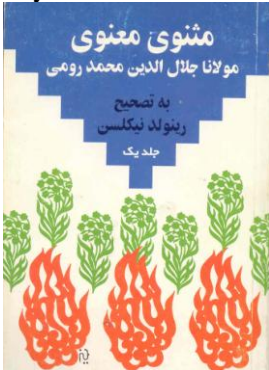
**Başlıklar:**

- 1- Giriş
- 2- Hikâyeler

**Özet:** Hayvanlarla ilgili hikâyeler anlatılırken resimleri gösterilmektedir.

**Özel durum:** Mesnevîde isimleri geçen hayvanların hepsi bu kitapta incelenmektedir.

Sayı:71



**Kitabın adı:** Mesnevi-yi manevi (1)

**Kitabın orijinal adı:** Mesnevi-yi manevi

**Yazar:** -

**Derleyen:** Reynold A. Nicholson

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Tus تهران انتشارات طوس

**Fiyat:** 1500R

**Baskı tarihi:** 1375H.ş (1996) \* ikinci baskı

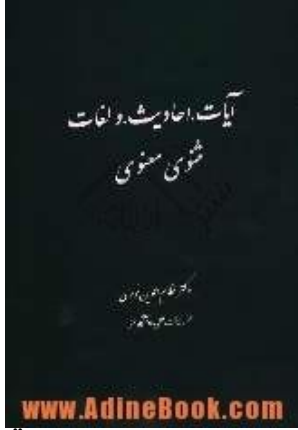
**Sayfa Sayısı:** 245

**Başlıklar:**

- Giriş
- Birinci defterin hikayeleri ve yorumları

**Özel durum:** Küçük kalıpta yapılmıştır( cep kitabı)

Sayı:72



**Kitabın adı:** Mesnevide yer alan hadisler ve ayetler

**Kitabın orijinal adı:** Ayatt, Ahadis ve Logate Mesnevi manevi آیات، احادیث و لغات مثنوی معنوی

**Yazar:** Nizamettin NURİYİ KUTNABİ نظام الدین نوری کوتنابی

**Yayımlayan:** Neşri Zühre نشر زهره

**Fiyat:** 25000R

**Baskı tarihi:** 1383H.ş ( 2004) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**788

**Özel durum:** Bu kitap bayilerde bulunmamaktadır

Sayı:73



**Kitabın adı:** Mevlana'nın Mesnevisindeki ilimsel ahlak ve menzil tedbirleri

**Kitabın orijinal adı:** Ahلاق علمی و تدبیر منزیل در مثنوی مولانا

**Yazar:** Masumeyi SALIMKAR معصومه سالم کار

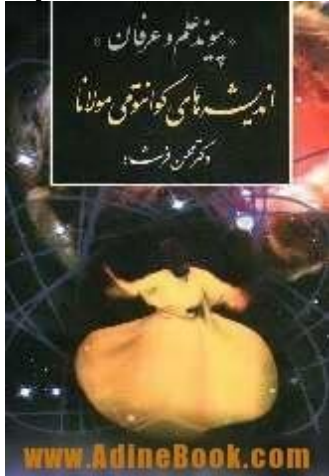
**Yayımlayan:** Tahran- Neşri saye goster تهران - نشر سایه گستر

**Fiyat:** 10000R

**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* Birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**146

Sayı:74



**Kitabın adı:** Mevlana'da Kuantum düşünceler

**Kitabın orijinal adı:** Endişehayi Kuvantomiye Mevlana اندیشه های کوانتومی مولانا

**Yazar:** Mühsin FERŞAT محسن فرشاد

**Yayımlayan:** Tahran – Neşri beset تهران - انتشارات بعثت

**Fiyat:** 42500 R

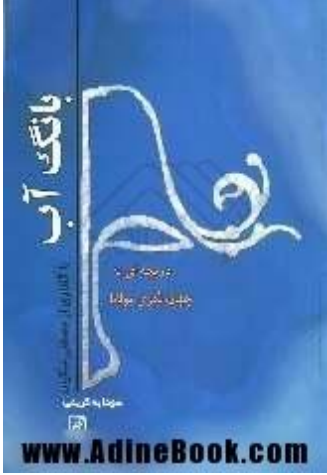
**Baskı tarihi:** 1384ş ( 2005) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 508

**Özel durum:** Bu kitap en çok satış yapan kitaplardan biridir.



## Sayı:75



**Kitabın adı:** Suyun nidası: Mevlana dünyasına bir küçük kapı

**Kitabın orijinal adı:** Bangi ab: Deriçeyi be jihani Mevlana مولانا به ریچه ایی به جهان مولانا

**Yazar:** Sudabeyi KERİMİ سودابه کریمی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Elmi - تهران انتشارات علمی

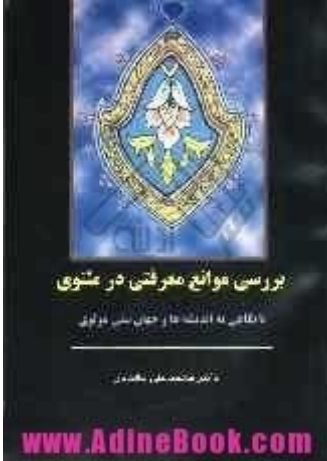
**Fiyat:** 40000R

**Baskı tarihi:** 1384ş (2005) \* Birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**320

**Özet:** "Ahlak" ve "tanrı tasviri" kavramları Mevlana'nın açısından bu kitapta yer almaktadır. İlk başta iki önemli konu ele alınmaktadır: İnsan ve onun vücut sahası. Yazar cisim ve can anlamlarını açıkladıktan sonra şu noktayı kanıtıyor ki; cisimde can gibi iki makamı ve rütbesi vardır. Mevlana'ya göre insan anlamı cisimden ziyade "can" kavramın kapsamaktadır. Öyle bir can ki – Gerçi genelde insanı kapsıyor- camit cisimleri( Tur dağı ve Hennane sütunu) veya hayvanları bile ( ashabı kehfdeki köpek) kapsar. Sonra bedeller konusu ele alınarak "fakirlik" (yoksulluk) ve "fena" kavramları açıklanmaktadır. Yazar "azap" meselesinin nedenlerin açıklamış ve Mevlana'nın görüşün bu konuda aktarmıştır. Konuyla ilgili başka bir mesele, "şer" meselesidir. Açıklanmaların devamında bu mesele ise ele alınmaktadır. Son bölümlerde, aşkın mahiyeti, kaynağı ve ona bağlı bütün meseleler incelenmektedir.

## Sayı:76



**Kitabın adı:** Mesnevideki marifet engellerin tanımı

**Kitabın orijinal adı:** Berresiyi mevaneyi merifeti der mesnevi در بررسی موانع معرفتی در مثنوی

**Yazar:** Muhammed Ali HALİDİYAN محمد علی خالیدیان

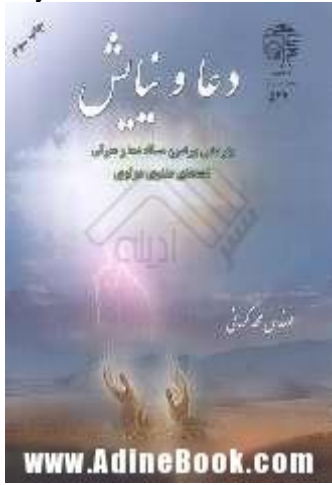
**Yayımlayan:** Neşri mahtumgoli feraği مختومقلی فراغی

**Fiyat:** 25000R

**Baskı tarihi:** 1384ş (2005) \* birinci baskı

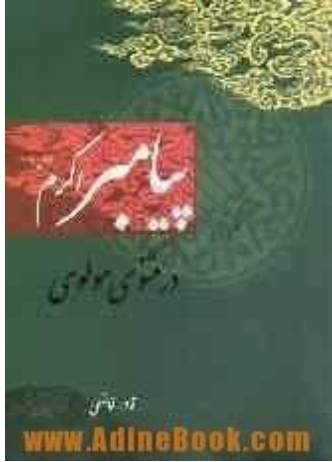
**Sayfa Sayısı:**150

Sayı:77

**Kitabın adı:** Dua ve Tazarru**Kitabın orijinal adı:** دعا و نیایش**Yazar:** Muhammed KİRMANİ محمد کرمانی**Derleyen:** Visali ŞİRAZİ وصال شیرازی**Yayımlayan:** Tahran- Beh Neşir- birinci baskı**Fiyat:**8500R**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:**124

**Özet:** Mevlana'nın görüşü dua ve tazarru meseleleriyle ilgili bu kitapta yer almaktadır. Yazar kanıt için gereken hikâyelere işaret etmiştir.

Sayı:78

**Kitabın adı:** Mesneviyi manevide; Peygamber efendimizin siması**Kitabın orijinal adı:** Peyamberi Ekrem der mesneviyi menevi پیامبر اکرم در مثنوی معنوی**Yazar:** Abdülkadir Gülpınarlı**Çevirmen:** Gadir FAZİLİ قادر فاضلی**Yayımlayan:** Tahran. Neşri fazileti ilim نشر فضیلت علم تهران**Fiyat:** 18500R**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:** 174

Sayı:79

**Kitabın adı:** Mevlana'nın eserlerimde kadının tecellisi**Kitabın orijinal adı:** Tecelliyi zen der asari Mevlevi تجلی زن در آثار مولوی**Yazar:** Zuleyha SAGAFİ زلیخا ثقفی**Yayımlayan:** Tahran – Neşri terfend نشر ترغند**Fiyat:** 27000R**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:** 264

Sayı:80



**Kitabın adı:** Mesnevinin hikayelerinde yer alan hayvanların resimleri

**Kitabın orijinal adı:** نقش حیوانات در داستانهای مثنوی معنوی

**Yazar:** Behruz HAYRIYE بهروز خیرییه

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Mektup تهران انتشارات مکتوب

**Fiyat:**29000R

**Baskı tarihi:** 1384H.ş (2005) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 280

**Başlıklar:**

1- Giriş

2- Hikâyeler

**Özet:** Hayvanlarla ilgili hikâyeler anlatılırken resimleri gösterilmektedir.

**Özel durum:** Mesnevîde isimleri geçen hayvanların hepsi bu kitapta incelenmektedir.

Sayı:81



**Kitabın adı:** Mesnevinin irfanı tefsiri(1)

**Kitabın orijinal adı:** Tefsiri irfani-yi mesnevi-yi manevi تفسیر عرفانی مثنوی معنوی

**Yazar:** Behrul-ulum

**Derleyen:** Reynold A. Nicholson

**Çevirmen:** Ferið İKBAL

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri İranyaran تهران ایران یاران

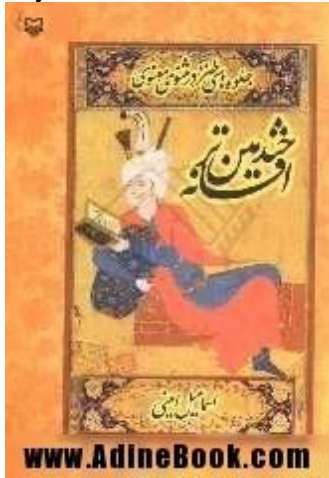
**Baskı tarihi:** 1384H.ş (2005) \* Birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 508

**Özet:** Birinci defterin hikâyelerinin irfanı tefsiridir bu kitap.

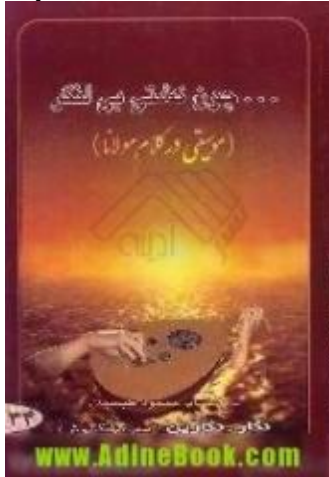
**Özel durum:** Bu kitap altı ciltli diziden oluşan birincisidir. "Behrul-ulum" İslam dünyasının meşhur arifi "Hace Abdullah-i Enseri'nin" (خواجه عبدالله انصاری) törenlerinden ve "İbn-i Arabî" ye inanan ve izinde gidenlerden sayılmaktadır. Onun amacı mesnevîdeki sırları araştırmak ve onları açıklamaktır.

Sayı:82



**Kitabın adı:** Mesnevîde mizah ve fıkralar  
**Kitabın orijinal adı:** Xendeminter efsane  
 خندمین تر افسانه  
**Yazar:** İsmail EMİNİ اسماعیل امینی  
**Yayımlayan:** Neşri Zühre نشر زهره  
**Fiyat:** 14000R  
**Baskı tarihi:** 1385H.ş (2006) \* birinci baskı  
**Sayfa Sayısı:**142

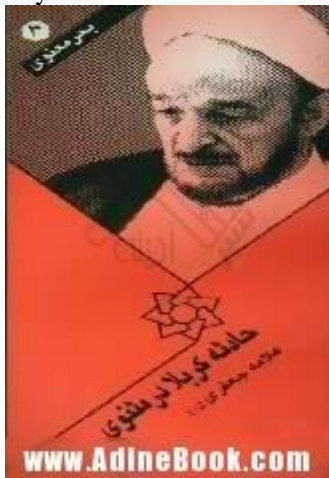
Sayı:83



**Kitabın adı:** Dengesiz gemi gibi...  
**Kitabın orijinal adı:** Çun keşti-yi bi lenger  
 چون کشتی بی لنگر  
**Yazar:** Menije PALANGPUŞ منیژه پلنگ پوش  
**Yayımlayan:** Tahran- Neşri saye goster هران  
 – نشر سایه گستر  
**Fiyat:** 16000R  
**Baskı tarihi:** 1383H.ş (2004) \* Birinci baskı  
**Sayfa Sayısı:**240

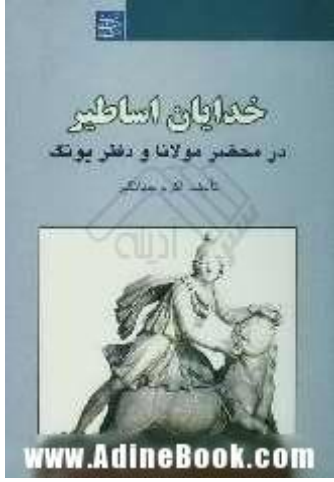
**Özet:** Mesnevîdeki yer alan musiki konuları ve kavramları ele alınarak onun çeşitli yönleri incelenmektedir.

Sayı:84



**Kitabın adı:** Kerbela hadisesi mesnevîde  
**Kitabın orijinal adı:** Hadeseye kerbela der mesnevi  
 حادثه کربلا در مثنوی  
**Yazar:** Allame CAFERİ ve Muhammed-rıza CEVADIcevadi  
 علامه جعفری و محمد رضا جوادی  
**Yayımlayan:** Tahran – Neşri Allame Caferi  
 تهران انتشارات علامه جعفری  
**Fiyat:** 50000 R  
**Baskı tarihi:** 1383ş (2004) \* birinci baskı  
**Sayfa Sayısı:** 80

## Sayı:85



**Kitabın adı:** Mevlana'da ve Yong'da, mitlerin tanrıları

**Kitabın orijinal adı:** Hudayani esatir der mahzeri Mevlana ö defteri yong خدایان اساطیر در محضر مولانا و دفتر یونگا

**Yazar:** Ekrem CİHANGİR اکرم جهانگیر  
تویسرکانی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Sermedi انتشارات سرمدی

**Fiyat:** 13000R

**Baskı tarihi:** 1384ş (2005) \* Birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**144

## Başlıklar:

- Mevlana ve Yongun açısından tam insan kimdir?
- Mezopotamya'nın tanrıları ve İran tanrıları
- Mısır, Yunanistan ve Rum
- İran ve İskandinav
- Yung ve insanın evreni
- Zerdüştininde seremoniler ve...

**Özet:** Tanrılarla mitlerin birbiriyle bağlantısı, yedi rakamının bu alanlarda önemi, Kültürlerde 7. rakamının yeri, tanrılarla insanların irtibatı, meleklerle ... bu kitapta yer almıştır. Yazar sonra iki bilim adamının ( Yung ve Mevlana) düşüncelerini karşılaştırmaktadır.

## Sayı:86



**Kitabın adı:** Mesnevinin destanları ve mesajları

**Kitabın orijinal adı:** Dastanha ve peyamhayi mesnevi داستان ها و پیام های مثنوی

**Yazar:** Heşmet-u-Allah RİYAZI حشمت الله ریاضی

**Yayımlayan:** Neşri Hakikat نشر حقیقت

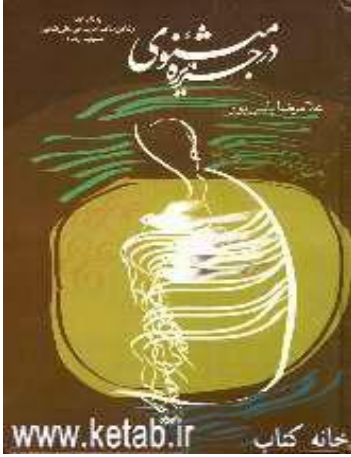
**Fiyat:** 45000R

**Baskı tarihi:** 1385ş (2006) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:**466



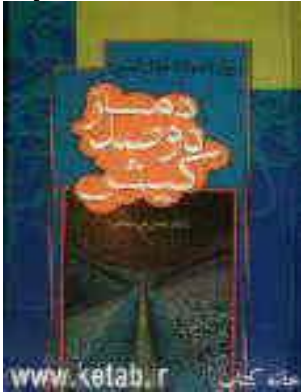
Sayı:87

**Kitabın adı:** Mesnevi adasında**Kitabın orijinal adı:** در جزیره مثنوی**Yazar:** Gulamreza yas pur غلامرضا یاس پور**Yayımlayan:** Tahran- Hüseyiniyeyi erşat- حسینیه ارشاد**Fiyat:**50000R**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:**416**Özet:** 3 yıl boyunca yazarın sunduğu 14 makale bu kitapta yer almıştır.

Sayı:88

**Kitabın adı:** Güneşin delili**Kitabın orijinal adı:** دلیل آفتاب**Yazar:** Masume şabanı معصومه شعبانی**Yayımlayan:** Tahran. Neşri salis نشر ثالث تهران**Fiyat:** 75000R**Baskı tarihi:** 1384H.ş ( 2005) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:** 636**Özet:** Mesnevideki yer alan bütün dini ve tarihi kişiler ele alınarak, onların hayatı ve düşünceleri çeşitli yöntemlerle incelenmektedir. Yazar son bölümde Mevlana'nın yorumun bu kişilerle ilgili aktarmıştır.

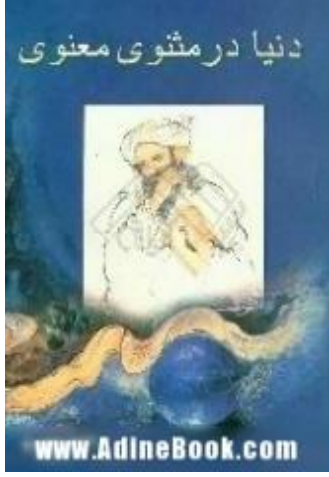
Sayı:89

**Kitabın adı:** Mevlana'nın eserlerimde kadının tecellisi**Kitabın orijinal adı:** Tecelliyi zen der asari Mevlevi**Yazar:** Şirin BEYANİ شیرین بیانی**Yayımlayan:** Tahran – Neşri Cami نشر جامی**Fiyat:** 33000R**Baskı tarihi:** 1384H.ş ( 2005) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:** 356**Başlıklar:**

- Mevlana'nın handanı ve düşüncelerinin kaynakları
- Mevlana'nın siyasi, irfanı ve ilmi düşünceleri

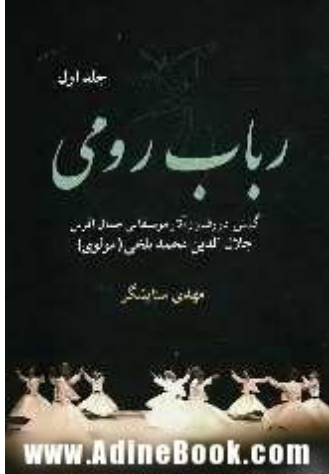
**Özet:** Aşkla ilim arasındaki nasıl bir bağlantı olduğu bu kitapta ele alınmaktadır.

**Sayı:90**



**Kitabın adı:** Mesnevide dünya anlamı  
**Kitabın orijinal adı:** Donya der mesneviyi  
 دنیا در مثنوی معنوی  
**Yazar:** Ahmet MONİRİ احمد منیری  
**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Cemalabadi نشر جمال آبادی  
**Fiyat:** 11000R  
**Baskı tarihi:** 1382H.ş ( 2003) \* birinci baskı  
**Sayfa Sayısı:** 228

**Sayı:91**



**Kitabın adı:** Rübabı Rumi (1)  
**Kitabın orijinal adı:** Rübabı Rumi رباب رومی  
**Yazar:** Mehdi SİTAYİŞKER مهدی ستایشگر  
**Yayımlayan:** Tahran. Neşri karaferinan شرکت تعاونی کار آفرینان فرهنگ و هنر  
**Fiyat:** 5000R  
**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* Birinci baskı  
**Sayfa Sayısı:** 600

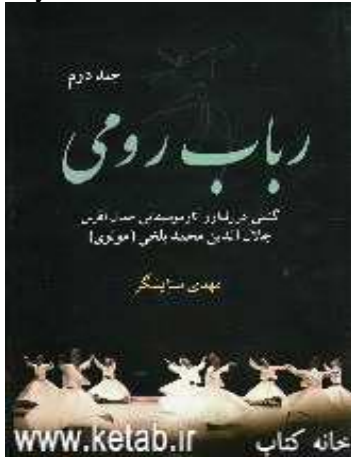
**Başlıklar:**

- Unvanların ses uygulama sistemi
- Kelimelerin sembolik ve farklı anlamları
- Etimolojik düşünceler
- Şiirsel şahit cümleler
- Yorumlar ve incelemeler

**Özet:** Mevlana'nın Mesnevide kullandığı musiki kelimeleri, terimleri ve özel tümceleri alfa bet şeklinde bu kitapta yer almıştır.

**Özel durum:** Bu kitap iki ciltten oluşmaktadır.

## Sayı:92



**Kitabın adı:** Rübabı Rumi (2)

**Kitabın orijinal adı:** Rübabı Rumi رباب رومی

**Yazar:** Mehdi SİTAYİŞKER مهدي ستایشگر

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri karaferinan

**Şirket** تعاونی کار آفرینان فرهنگ و هنر

**Fiyat:** 5000R

**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* Birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 588

**Başlıklar:**

- Aruz kafiyeler
- Şiir ve musiki melezi
- Vezinler
- Notalar
- Kısa simgeler

**Özet:** Mevlana'nın Mesnevide kullandığı musiki kelimeleri, terimleri ve özel tümceleri alfa bet şeklinde bu kitapta yer almıştır.

**Özel durum:** Bu kitap iki ciltten oluşmaktadır.

## Sayı:93



**Kitabın adı:** Mevlana'nın Rubaileri

**Kitabın orijinal adı:** Rubaiati Mevlana

رباعیات مولانا

**Yazar:** Mevlana

**Derleyen:** Muhammed hasan

FURUZANFAR محمد حسن فروزانفر

**Yayımlayan:** Tahran- Neşri Çav تهران

نشرچاو

**Baskı tarihi:** 1384H.ş ( 2005) \* Birinci baskı

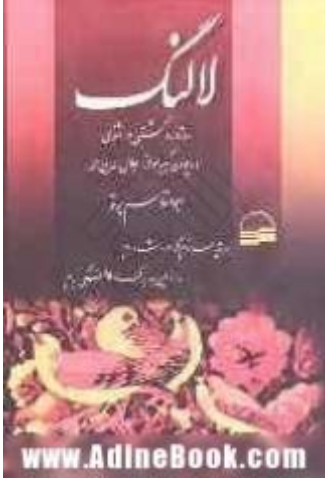
**Sayfa Sayısı:**182



Sayı:94

**Kitabın adı:** Kırmızı aşk rengi**Kitabın orijinal adı:** Sorh be rengi aşk سرخ به رنگ عشق**Yazar:** Suzan POLİS ŞUTS**Çevirmen:** Rüya pertevî رویا پرتوی**Yayımlayan:** Tahran – Neşri endişeyi alem تهران- انتشارات اندیشه عالم**Fiyat:** 60000 R**Baskı tarihi:** 1384ş (2005) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:** 108

Sayı:95

**Kitabın adı:** LALENG**Kitabın orijinal adı:** LALENG لالنگ**Yazar:** Eb-ül-kasım PERTOV ابوالقاسم پرتو**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Kevir انتشارات کویر**Fiyat:** 45000R**Baskı tarihi:** 1386ş (2007) \* Birinci baskı**Sayfa Sayısı:**336**Özet:** Şiirler ve hikayelere yorum.

Sayı:96

**Kitabın adı:** Susuzların kurtuluşu**Kitabın orijinal adı:** Rehayîşi teşne kan ره‌ایش تشنگان**Yazar:** Abdul-Rehim MERVDEŞTÎ عبدالرحیم مروشدستی**Çevirmen:** Eb-ül-kasım PERTOV ابوالقاسم پرتو**Yayımlayan:** Neşri Kevir نشر کویر**Fiyat:** 45000R**Baskı tarihi:** 1381ş (2002) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:**440**Özet:** Yazarın yorumları, düşünceleri ve duygusal cümleleri

Sayı:97

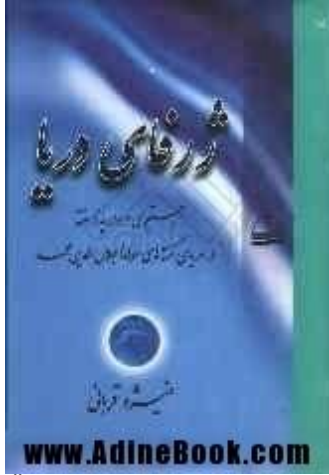
**Kitabın adı:** Mevlana'nın hayatı**Kitabın orijinal adı:** Zendeginameye

Mevlana CELAL-EDDİN-BELHİ زندگینامه

مولانا جلال الدین بلخی

**Yazar:** Dr. Tefik SUBHANI دکتر توفیق سبحانی**Yayımlayan:** Tahran- Neşri katre – تهران نشر قطره**Fiyat:**28000R**Baskı tarihi:** 1384H.ş ( 2005) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:**306

Sayı:98

**Kitabın adı:** Denizin derinliği**Kitabın orijinal adı:** Jerfayi derya ژرفای دریا**Yazar:** Menije Kurbanı منیژه قربانی**Yayımlayan:** Tahran. Neşri Kevir نشر کویر**Baskı tarihi:** 1385H.ş ( 2006) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:** 504**Özet:** Mesnevi denizinde inci ve mücevher gibi saklı kalan sözlerin ve kavramların açıklaması.

Sayı:99

**Kitabın adı:** Aşkın otuz parçası**Kitabın orijinal adı:** Si pareyi aşk سی پاره عشق**Yazar:** Mecit SERMEDİ مجید سرمدی**Yayımlayan:** Tahran – Neşri Semi نشر سمیع**Fiyat:** 30000R**Baskı tarihi:** 1384H.ş ( 2005) \* birinci baskı**Sayfa Sayısı:** 264**Özet:** Şems-i Tebrizli Divanı'nın 30 meşhur gazelinin yorumlaması

Sayı:100



**Kitabın adı:** Tebrizli Şems'in Divan'ının külliyatı (1)

**Kitabın orijinal adı:** Külliyat-ı Divan-ı Şems-i Tebrizi کلیات دیوان شمس تبریزی

**Yazar:** Ali DEŞTİ علی دشتی

**Yayımlayan:** Tahran. Neşri şegayig نشر شقایق

**Baskı tarihi:** 1384H.ş ( 2005) \* birinci baskı

**Sayfa Sayısı:** 736