

Değerli Kubbealtı Dostları

Yeni bir sayıda yine beraberiz. Öncelikle mübârek Ramazan ayınızı tebrik ediyor, hayırlara vesîle olmasını diliyoruz.

Mecmuamızın bu sayısını, doğumunun 800. yılı dolayısıyla, sene içinde Türkiye’de ve dünyâda çeşitli programlarla yâd edilen gönüller sultânı Hazret-i Mevlânâ’ya ayırdık. Mecmuamızdaki bütün yazılar bu büyük mutasavvıfımıza dâirdir. Bu senenin sonuna kadar devam edecek olan faaliyetlere biz de bu sayımızla katkıda bulunmaya çalıştık. Edebiyat târihçisi yazar Nihad Sâmî Banarlı’nın doğumunun 100. yıl faaliyetleri ise 2007’nin sonuna kadar devam edecek.

Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre Hocamızın *Hasretini Çektiğim Üsküdar* isimli eseri Kubbealtı’ndan okuyuculara ulaştı. Eski Üsküdar’ı, eski İstanbul’u ve Türk İslâm medeniyetinin unutulmaz güzelliklerini tatlı üslubuyla anlatan Özemre, okuyucularını yine zevkli ve istifâdeli bir yolculuğa dâvet ediyor. Ergun Balcı’nın *Mehmet Dede* isimli eserini de önümüzdeki günlerde size takdim ediyoruz. Bu eseri de çok beğeneceğinize inanıyoruz. Bu arada Nihad Sâmî Banarlı’nın eserlerinden *Türkçenin Sırları 24.*, *Edebiyat Sohbetleri* eseri 4. baskıya ulaştı. Prof. Dr. Muhittin Serin’in *Şeyh Hamdullah* adlı eserinin ise ikinci baskısı yapıldı.

Yeniden düzenlenen internet sitemizi ümit ederiz ki düzenli olarak takip ediyorsunuzdur. www.kubbealti.org.tr adresinden girilebilen sitemizde birçok yeniliği fark edeceksiniz. Yeni şekli beğenilen sitemizde Kubbealtı ve İstanbul Fetih Cemiyeti’nin yayınlarının satışları yapılmaktadır. Arzu eden okuyucularımız bu yoldan bütün yayınlarımıza sâhip olabilirler.

Bu arada eğitim dünyâmızın gözde liselerinden Sâmîha Ayver-

di Anadolu Lisesi, göz kamaştıran başarılar imza atmaya devam ediyor. 1997-1998 Öğretim yılından beri ÖSS imtihanlarında % 80 ve üzerinde başarı gösteren Sâmiha Ayverdi Anadolu Lisesi mezunları, bu seneki imtihanda başarılarını % 90'lara taşımışlardır. Başarılı öğrencilerden 78'i Türkiye'nin seçkin üniversitelerini kazanıp kayıtlarını yaptırmışlardır.

Kubbealtı tarafından bütün eserleri yayımlanan Safiye Erol'un bu yıl vefâtının 43. yılı. Bu sene de 1 Ekim günü saat 14.00'te merhum romancımızı Karacaahmet'teki mezarı başında yâd edeceğiz.

Kubbealtı Sohbetleri'nin 2007-2008 sezonu başlıyor. Her ay vakfımızın merkezinde tertip edilecek olan toplantıların konusunu ve konuşmacılarını sitemizden takip edebilirsiniz.

Yeni sayılarda buluşmak üzere, hoşçakalın.

Kubbealtı

İnsan

Sâmiha Ayverdi

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, 1400 sene evvel beşeriyete, tevhid anlayışına dayalı Kur'ân ahlâkını getirmiş olan Allah Resülü'nün peyâm ve merâmını, ilâhî ve lâhûtî bir vecd ve coşkunlukla, dünyânın kulağına akıtmak yolunda, aşkını, îmânını, bilgi ve sanatını seferber etmiş müstesnâlardan bir müstesnâdır.

Ne ki, zaman zaman, cemiyetlerin kulakları delik veya tıkalı olur. İşte mânânın maddeye esir düşmediği geçmiş asırlarda, nefislerinin pençesinden âzâd olup huzur ve hürriyete susamış uyanık kütteleler vardı ki, kulakları da gönülleri de Mevlânâ'ların ikaz ve irşâdlarına açık bulunuyordu.

Gözü, gönlü ve kulağı madde katılığı ile körleşip sağırlaşmış bugünün insanı ise, kendisine dünya içinde dünya açacak uluların, seslerini duyup, îmânları ile âşinâlık kurabiliyorlar mı?

Kurmadıkları için de beşeriyete bir ilâhî armağan olan o uluların ikrâmını hayatlarına mâl edemiyor, böylece de mânevî nafakanın tadına yabancı kalmak bahtsızlığına uğramış bulunuyorlar.

Bir zamanlar cemiyetlerin kıl damarlarında dahi hüküm sürüp yaşayan ve insan oğlunu besleyip yaşatan, o hikmet ve irfan sermâyesi, ne çâre ki bugün, baharı bekleyen tohumlar gibi, gömülü buldukları derinlerden baş çıkaramamakta neticede de, kütteleler, Mevlânâ ile gönül âşinâlığı kuramamaktadır. Kuramadığı için de, yaptığı iş, onu okumak ve onun şânında konuşmaktan ibâret kalıyor.

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî mevzûunda, 700 senedir, develer yükü kitaplar, makâleler, tezler, şiirler yazılıp araştırmalar yapılmış bulunuyor. Acaba beşeriyet, bu kütüphâneler dolusu eserlerden ne

kazanmıştır?

Şu gökkubbe altında yalan, riyâ, hîle, fesat ve şekâvet yollu hayvânî hırslar mı tükenmiş, dünya, güllük gülistanlık mı olmuştur?

Şu halde, O Ulu'nun şânında, birkaç söz daha söylenip yazılsa, gene insan oğlu ne kazanacak, hangi kötü huyunu terk edip, iyilik ve güzellik cennetlerinin hûri ve gılmanı olacaktır?

Mevlânâ'ları tanımak için yazıp çizmek değil, onların hayat görüşleri, Allah ve insanlık anlayışları ile aynileşip, hikmet, irfan ve aşklarını gönüllerine akıtacak yolu açmaktan gayrı ne düşünülebilir?

Mevlânâ ile alış-veriş, kitâbî ve aklî basamağın üstüne çıkmadıkça, bu bir kuru ilmî muamele ve gösterişten öteye nasıl geçer?

Hikmet, irfan ve aşk, tohum gibidir. Onları sahifeler arasındaki zindandan çıkarıp, günlük hayatta yaşanır ve nafakalanır hâle getir-medikçe, Mevlânâlaşmak ne mümkün?

*

Zamân-ı Saâdet'deki İslâm'ın bâkir, samîmî ve coşkun heyecânı, elbetteki bir gün, kalıplı ve ölçülü bir kelâm, tefsir ve içtihad devresinin ilim ve mantık anlayışı ile kitâbî ve aklî nizâmını bulacaktı. Nitekim buldu da.

Ne ki, Resûlullah zamânının o sıcak ve heyecanlı havası, o şevk ve aşk dolu tadı, beşeriyetin damağında kalmıştı. Onu arayıp bulmak, ona dönmek bir ihtiyaçtı.

Zîra, Muhammedî ahlâk temelleri üstüne oturmuş bu ferâgatlı îmânı, bu kaynayıp köpüren hikmet ve irfânı yaşamak, ferdi ve kütleleri yükselten itici ve yapıcı kudretti ki, beşeriyet bir kere onun tadını tattıktan sonra vazgeçmesi düşünülemezdi.

Şu halde, îlâ-yı kelimetullah gibi üstün bir gâye ve vazife yüklenmiş bulunan toplum, bu kudsî cihadın kahramânı olabilmek için, evvelâ kendi nefesine cihad açıp, hayvânî hırs ve kötülüklerini tasfiye ederek, Hak Resûlü'nün saâdetli devrindeki ateşli fedâkârlıkları, hizmet ve muhabbetleri, serdengeçticesine ihyâ etmesi lâzımdı.

İşte, Resûlullah'ın o saâdetli devrindeki bu muhteşem gâye, ferdin nefsanî tasfiyesinden sonra, uğruna kemer bağlanan îlâ-yı kelimetullah aşkı ile, günün birinde, tasavvuf adı ile müesseseseleşerek

bir mektep, bir irfan ocağı oluverdi.

Böylece de, Rifâî'lerin, Kâdirî'lerin, Mevlânâ'ların, Hak'tan gelip Hakk'a giden ve bütün yaratılmışlarda Hakk'ı gören sesleri ile bünyeleşerek, şevk ve muhabbete susamış kütlelere, aradıkları o sıcak ve bâkir havayı getirmiş oldu.

Tâ Resûlullah zamânının mîrası olan bir temel kânun vardı. O da: "Küçük cihâddan büyük cihâda dönmek" demek olan, nefsinin kulu olmaktan kurtularak, îlâ-yı kelimetullah gâyesi ve Kur'ân ahlâkı ile aydınlandığı ölçüde, etrâfını da uyandırmak ve aydınlatmaktı.

*

Kütleler, Saâdetli Resûlullah asrının bâkir, samîmî ve coşkun havasını tasavvuf ulularından tadar tatmaz, arkalarında saf bağlandılar. Böylece de, dünyânın ve kendi varlıklarının kirli ve karanlık yüzünden kopup, onların aydınlık ve sağlıklı dünyâsına geçiverdiler.

Tasavvuf için ne dört duvar lâzımdı ne bir dergâh.

Zîra asıl dergâh, insandı. Kütle emrinde menfaatsizce kemer kuşanmış her ulu, dergâhın tâ kendisi idi.

Zikirler, semâlar, tarablar, şekil ve âyinler ne kadar şatafatlı ve muhteşem olursa olsun, "insan"ı bulmadan, hiçbir şey bulunmuş sayılmazdı.

Bildirecek, öğretecek, arıtıp temizleyecek, şevk ve gâye verecek olan dergâh, "insan"dı, ulu kişinin kalbi mâbedi idi.

*

Şu muhakkak ki tasavvuf, İslâm'ın rûhuna en uygun kisve, o rûhun derûnî ihtiyaç ve talebi ile bünyelenip, cemiyetin bütününe hâkim olmuş bir ilâhî iksîr idi.

Bu yüzden de, âdeta bir tabiat kânunu kolaylığı ile, kütlenin iliğine kemiğine işleyerek, fikir olmaktan aksiyon hâline geçiverdi.

Zîra bir irfan ve irşad mektebi olan tasavvuf merkezlerinde, her ne öğrenilecekse, kitaplardan değil, "insan"dan öğreniliyor ve yaşanmak sûretiyle elde edilen fazilet, edep ve terbiye gibi değerler, başkalarına da bir insanlık borcu olarak aktarılıyordu. Zîra bu ocağa başını bağlamış olanlar için hayat gâyesi, kendilerine hizmet etmekten çok, başkaları için yararlı olmak demektir. Öyle ki düşeni kaldır-

mak, avucunu açanın elini boş çevirmemek, hîle yapmamak, yalan söylememek, fesattan, şekâvetten, haksızlık, hıyânet, gıybet gibi insan oğlunu küçük düşüren ve iç karartan mânevî sefâletlerden kurtulmak, hep Hakk'ı insanda ve eşyâda gören tevhid anlayışından ileri geliyordu.

*

Zaman-ı Saâdet'te ne mezhep ayrılıkları vardı ne sünnilik ve şiilik ve ne de îtikatça bölük bölük olmuş çatışan zümreler...

O mübârek devir öyle bir devir idi ki, coşup taşan îman orduları, "Mey bizim sarhoşluğumuzun sarhoşudur" kavli gereğince, ilâhî bir mestlik içinde, olmazları olduran mûcizeli demlerin feyz ve bereketini, islâm ve imân târihine kanları ve canları ile yazıyorlardı.

İşte beşeriyetin, tadı damağında kalmış olan o tâze, saf ve bâkir heyecan gibi, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin toprak üstünde geçen dünya hayâtı, Zamân- Saâdet'ten çeşni veren bir ilâhî coşkunculuk ve mestlik devrini açmıştı. Öyle ki, karşısına geleni arıtıyor, temizliyor, saçtığı aşk ve şevk ile pîr ü pâk eyliyordu.

Amma Mevlânâ denen o ilâhî armağan, mübârek yüzüne topraktan bir örtü çektikten sonra dağa taşa sığmayan başsız ayaksız aşkına, Sultan Veled denen ulu, bir nizam ve bir had çekti. İşte bu sûretle de Mevlevîlik bünyeleşerek, âyin, şekil ve merâsim çerçevesine alınmak sûretiyle, bu nizam ve terbiye ocağı, asırların îman hayâtına, ilim, irfan ve sanat izleri bırakan kervanlar hâlinde yürüyüp gitti.

Pâdişahın, esnafa, irfan ve hikmete susamış her tâlibi, şahsî istidât ve kâbiliyetince feyizleyip bereketlendiren bu ocakta dirsek çürüten ve mürekkep yalayan nice kâfileler, Türk kültür târihine şeref sahîfeleri kazandırdılar.

Dergâh demek insan demektir.

Kâinatın göz bebeği olan "insan"ın ilâhî aşk ile kilitlenmiş gönlüne ise, hak ve hakikatten gayrı bir nesne sığmadığından, o kapıyı kim kaktı, kim içine girmek istedi ise, fakir zengin, hür esir, âlim câhil herkes, kendini oraya mâl edip kabını doldurmuş, böylece de mes'ûd olan ve mes'ûd bahtiyarlar zümresine dâhil olmuştur.

*

Tasavvuf, “insan”ı bulma hüneri, “insan”ı görmekte, ezel ikrârının bu dünya hayatında hatırlanıp o ahdin yenilenmesi demektir.

Onun için tasavvuf, dilde bir şey değil, gönülde her şeydir.

Dil söylese, el yazıp çizse de, “insan”ı bulup, alış verişi onunla kurmadıkça, beşer, cansız bir kalıp olmaktan öte geçemez.

Tasavvufun, yâni “insan”ın hedef ve gâyesi, Kur’ân-ı da hadîsi de İslâm îmanı içine yayıp bünyeleştirerek beşerî, şeytânî ve hayvânî meyillere karşı zırhlendirip emniyete almaktır.

Bir ahlâk ve îman nizâmı, insanın insanla ve insanın Allah’la olan münâsebetlerinde, adâlet, insaf, ihlas, ferâgat gibi üstün vasıfları karıp karıştırarak tek cevher hâlinde bütünleştirip; toplumda yaşanır hâle getirir.

Tasavvuf, bir felsefe midir? Buna, evet demek abes. Zîra felsefe, her devrin idrak ve görüş ayrılığına göre zikzaklar çizerek, sırasında kendi kendini inkâr edip bir yeni kalıba sokar.

Hakkın birliğine dayanan tasavvuf ise, kıyâmete dek, kütleleri dâvet ettiği nîrengî noktasından bir adım ileri geri götürmez.

Tevhid, her devirde olduğuna göre, velîlerin adı ve asrı ne olursa olsun, Allah’ı birlemek anlayışı, hareket noktasından vüsûl noktasına tereddütsüz yol alır.

Hak değişmediği gibi, Hakkın halifesi olan “insan” için de değişmeklik yoktur.

*

Bugün dünyânın, bilhassa biz Türklerin, ne Mevlânâ’dan ne de aynı tevhid ve aksiyon çizgisi üstünde, topluma yol gösterip rehberlik etmiş müstesnâlardan söz etmeye hakkımız vardır.

Zîra ne dünya, kendi çapında da olsa, o ululara kulak vermekte, ne de biz Türkler, binlerce yıl, “insan” gerçeğinin etrâfında peteklenmiş bir millet olarak, o sıcak ve parlak devirlerin cemiyet içindeki seyrini ve târihini, hatırlamaktayız.

Sırasında kılıç eri olarak orduların arasına karışan, sırasında irşadcılıkları ile kütleyi mayalayan ve gene sırasında sanat ve zarâfetin öncülüğünü etmiş bulunan ve uluları bir kenara itmek gerektiği-

ne inanmak gafleti içinde bulunmaktayız.

Böylece de asırlar boyu topluma maddî mânevî güç ve bir derûnî kânun kazandırmış olan o terbiye ocaklarını söndürmüş ve bu ocakların rûhu olan “insan”ı da küstürmüş bulunuyoruz.

Onun için, başlıbaşına dergâh demek olan “insan”dan söz etmek onun şânında yazıp çizmek ne işe yara? Ve üstelik ne haddimiz?

İnsan oğlunu âbâd ve ihyâ eden, söz ve kitap değil, sözü de, yazıyı da, yaşanır canlı prensip hâline getiren “insan”dır.

Beşerin gafleti, dünyâyı çobansız ve başsız bırakmıştır. Bu yüzden de nefis kurtları, kütlelere saldırmakta ve kanını içip nesi var nesi yok, talan etmektedir.

*

İş, Mevlânâ’ları, Yûnus’ları, Rifâî ve Kâdirî’leri anlatmakta değil, onları, yâni “insan”ı anlamakta ve onun gönlünün selâmet çizgisinden yürüyüp, dünyâya geliş ve gidişin mânâ ve gâyesini bulmaktadır.

Tevekkeli Koca Mevlânâ:

Kâbe bünyâd-ı Hâlîl-i Azerest

Dil be-bünyâd-ı Celîl-i ekberest

dememiştir. Evet, Kâbe, Azer’in oğlu Halil’in yapısıdır, “insan” ise, Celîl-i Ekber’in beyti ve binâsı olan Beytullahdır vesselâm.

Mevlevî semâ'ı ve iç anlamı

Derleyen: Prof. Dr. Mehmet Demirci

Semâ sözlükte dinleme, işitme, kulak verme anlamına gelir. İlâhîleri, dînî mûsikîyi, makam ve nağme ile okunan dînî metinleri dinleme ve bundan vecde gelme şeklinde başlamıştır. Terim olarak ise mûsikî heyeti eşliğinde, belli bir düzen dâhilinde dönerek icrâ edilen Mevlevî âyînine semâ denir.

Kubbealtı Lügatı semâ'ı şöyle târif etmiş: “Mevlevî dervişlerinin ney, kudüm, rebap gibi çalgılar ve okunan ilâhiler eşliğinde tennûre denen bir kıyâfet giyerek belli bir usûle göre ayakta ve kolları iki yana açılmış vaziyette dönmeleri ve bu sûretle icrâ ettikleri âyin.”

Hız. Mevlânâ zamânında belli bir nizâma bağlı kalmaksızın dînî ve tasavvûfî bir coşkunculuk vesîlesiyle icrâ edilen semâ, sonradan Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi'den başlayarak Pîr Âdil Çelebi (ö. 1466) zamânına kadar tam bir disiplin içine alınmış, sıkı bir nizâma bağlanmış; icrâsı öğrenilir ve öğretilir olmuştur. Yapılışı kısaca şöyledir:

Mutrîb ve semâzenlerin şeyh postunu selâmlayıp, semâhânedeki yerlerini almalarından sonra şeyh efendi semâhâneye girer, onları selâmlayarak posta oturur.

Semâ Töreni, “Nâ't-ı Şerîf”le başlar. Nâ't-ı Şerîf Hz. Muhammed'i öven, Hz. Mevlânâ'nın bir şiiridir. “İtrî”nin bestelediği bu nâ't-ı, nâ't-hân ayakta ve sazsız okur.

Nâ't'ı, kudüm vuruşları ve bir ney taksimi izler. Taksimden sonra peşrevin başlaması ile şeyh efendi ve semâzenler, semâ meydanında sağdan sola doğru dâirevî bir yürüyüşe başlarlar. Semâ meydanını üç kez dolaşmaktan ibâret olan bu yürüyüşe “Devr-i Veledî”

denir. Sultan Veled devri devâmınca, herkes, sessizce Allah ismini (İsm-i Celâl) zikreder.

Semâ meydanının sağ tarafından post hizâsına gelen semâzen, hatt-ı istivâ'ya basmadan ve posta sırt çevirmeden dönerek karşıya geçer. Böylece arkasından gelen semâzenle karşı karşıya gelir. Bir an göz göze gelen iki derviş, aynı anda öne doğru eğilerek birbirlerine baş keserler, buna "Mukâbele" denir.

Semâhânenin giriş kapısı ile tam karşıdaki kırmızı post arasında var olduğu kabul edilen bir çizgi, semâhâneyi iki yarım dâireye böler. "Hatt-ı istivâ" denilen bu çizgi, mevlevîlerce kutsal sayılır, derviş burada baş keser yâni başını zarıfçe eğer ve hatt-ı istivâ'ya basmadan yürüyüşüne devam eder.

Üçüncü devrin sonunda şeyh efendinin posttaki yerini almasıyla Devr-i Veledî tamamlanır.

Kudümzenbaşının Devr-i Veledî'nin bittiğini ikâz eden vuruşları ile neyzenbaşı kısa bir taksim yapar ve âyin çalınmaya başlar.

Semâzenler üstlerindeki siyah hırkayı çıkarıp, tek tek şeyh efendinin elini öperek izin alır ve semâ'a başlarlar.

Önce semâzenbaşı şeyhe doğru ilerler ve şeyhin açıkta duran elini, şeyh de eğilerek onun sikkesini öper. Aynı hareketi tekrarlayan her semâzen üç adım yürüyüp semâ'a girer. Omuzları tutmakta olan eller yavaşça aşağıya indirilip, elin dışı vücuda ve sikkeye temas ettirilip omuz hizasından yukarı kadar kaldırılır ve sağ el yukarıya, sol el aşağıya bakacak şekilde semâ edilir. Semâzenin başı hafifçe sağa eğik, yüzü biraz sola dönük, gözleri sol elin başparmağına kısık bir şekilde bakar durumdadır. Bu şekilde son semâzen de semâ'a girdikten sonra, semâzenbaşı şeyhe baş kesip, semâi idâre etmek üzere semâhâne de dolaşmaya başlar. Şeyh de postun gerisine çekilip, ayakta durarak semâ'ı izler.

Sema, her birine "selâm" adı verilen dört bölümden oluşur ve semâzenbaşı tarafından idâre edilir.

Dördüncü selâmın başlaması ile "postnişîn" yâni şeyh efendi de hırkasını çıkarmadan ve kollarını açmadan semâ'a girer. Postundan semâ meydanının ortasına kadar dönerek gelir ve yine dönerek

postuna gider. Buna “Post Semâ’ı” denir.

Bu arada dördüncü selâm bitmiş, son peşrev ve son yürüksemâî çalınmış, son taksim yapılmaktadır.

Şeyhin posttaki yerini almasıyla son taksim de sona erer ve Kur’ân-ı Kerîm’den bir bölüm okunur. Yapılan duâlar, Allah’ın adı olan “Hû” nidâları ile son selâmlaşmalarla semâ töreni sona erer. Şeyh Efendî’den sonra semâzenler ve mutrip da şeyh postunu selâmlayıp semâhâneyi terk ederler.

Sembolik Anlam:

Önce birkaç terim:

Şeyh: Hz. Mevlânâ’yı temsil eder. Hakîkate varan yolu o bilir; ve bunun için hakîkate varan en kısa yolu temsil eden hatt-ı isti-vâ’ya yalnızca o basabilir.

Mutrip heyeti: Mevlevîhânelerde âyin sırasında neyzen, kudümzen, âyinhan vb.nin birlikte mûsikî icrâ ettikleri yere “mutrip” veya “mutriphâne”, buradaki mûsikîşinas topluluğuna da “mutrip heyeti” denir.

Neyzen: Ney çalan kimse.

Kudümzen: Kudüm çalan kimse. Kudümzenbaşı: Mevlevî der-gâhlarında kudüm vurarak mutribi yöneten kimse.

Na’than: Naat okuyan kimse.

Semâzen: Mevlevî âyinlerine katılıp semâ eden derviş.

Semâzenbaşı: Mevlevî âyinlerinde semâzenleri kontrol ederek usûlüne uygun şekilde semâ etmelerini sağlayan, semâ’ı yöneten Mevlevî dedesi.

Hırka: Mevlevî hırkası ince kumaştan dikilir, bol cübbeye benzer, kolları hayli geniş ve uzun, ayaklara kadar varan uzunlukta bir üst kıyâfetidir. Genellikle siyah renktedir.

Sikke: Mevlevîlerin başlarına giydikleri, 25-30 santimetre veya biraz daha uzun, silindir şeklinde, dövme keçeden yapılma, bal rengi veya beyaz külâh, mevlevî külâhı.

Tennûre: Mevlevî dervişlerinin giydikleri kolsuz, yakasız, bel kısmı kırmalı ve dar, belden aşağı kısmı gittikçe genişleyen ve ayak-

lardan biraz yukarıda biten, genellikle beyaz renkli kıyâfet.

Destegül: Mevlevîlerin semâ ederken giydikleri, boyu bel hizâsında, yakasız, göğsü açık, kolları bileklere kadar olan dar gömlek. Semâ ederken açılmaması için sağ eteğinden çıkan bir şeritle beldeki yün kemere bağlanır.

Elifî nemed: Mevlevîlerin tennûre üzerine sardıkları kemerin adı. Buna “kemer” de denir.

Meydân-ı şerif: Semâ yapılan yer, semâhâne. Mevlevî semâhânelerinde ortada dâire şeklinde, kısa parmaklıkla çevrili boş, sâdece semâ yapmak için kullanılan, cilâlı tahtalı bir yer olur, buraya semâzenlerden başkası girmezdi

Hatt-ı istivâ: Giriş kapısı ile tam karşıdaki kırmızı post arasında var olduğu kabul edilen bir çizgi, semâhâneyi iki yarım dâireye böler. “Hatt-ı istivâ” denilen bu çizgi, mevlevîlerce kutsal sayılır ve şeyhten başkası asla üzerine basmaz.

Post: Meydân-ı şerifteki kırmızı posta oturan şeyh Hz. Mevlânâ’yı temsil eder.

*

Mevlevîlik bir tasavvuf kurumudur. Tasavvufun en meşhur târiflerinden biri şöyledir: “Tasavvuf, Hakk’ın seni senlikten öldürmesi, kendisiyle diriltmesidir.” Yâni kişinin zaaflarından, bencilliğinden ve beşeriyetinden sıyrılarak, üstün bir yaşayışa, âdeta ilâhî bir kişiliğe yükselmesi, kendisinden fânî ve Hak’la bâkî olmasıdır.

“Ölmeden önce ölünüz” sözüyle kastedilen fizikî ölüm değildir. Kişinin rûhî bağımsızlığına engel olan ve yaradılışından getirdiği kötü huylarını öldürmesi, yâni etkisiz hâle getirmesidir. Onların yerine ise iyi huylar konacaktır. Boşalmadan dolmak, mânen ölmekten mânen dirilmek yoktur.

Semâdaki kıyâfetlere bu mânâyı çağrıştıran sembolik anlamalar yüklenir. Şöyle ki:

Böyle bir ölme ve olma, yâni olgunlaşma yolcusu olan mevlevî dervişinin:

* Başındaki sikkesi mezar taşı,

* Giydiği tennuresi kefeni,

* Sırtındaki hırkası kabridir.

Yâni o, bu kıyâfetle “ölmeden evvel ölmek” denen olgunlaşma yoluna tâlip olmuş demektir.

Semâ ve Yaradılış

Bir anlayışa göre Cenâb-ı Hak şöyle buyurur: “Ben gizli bir hazîne idim, bilinmeyi sevdim (bilinmek istedim). Beni bilsinler, tanı-sınlar diye mahlûkâtı yarattım.”

Semâ naatla başlar. Na’t Hz. Peygamber’e övgü sözleridir. Ta-savvufî telâkkiye göre Peygamber Efendimiz’in nûru, ilk yaratılan varlıktır ve kâinat onun yüzü suyu hürmetine var edilmiştir. O, âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. Naat bunu hatırlatır.

Sema’ sembolik olarak, kâinatın oluşumunu, insanın âlemde di-rilişini, Yüce Yaraticı’ya olan aşk ile harekete geçişini ve kulluğunu idrak edip “İnsan- ı Kâmil” e doğru yönelişini ifâde eder. Sema’da bu hilkat ve oluş sürecini temsil eden yönler yer alır.

Na’t’ı, kudüm vuruşları izler. Kudümün ilk vuruşu Cenâb-ı Hakk’ın kâinata “ol” emridir. Kur’ân’da şöyle denir: “Allah bir şeyi diledi mi ona “ol!” der ve hemen oluverir.”¹ İşte kudümün sesi de sanki bunu çağırıştırır. Allah, insanın önce cansız bedenini yaratmış, sonra ona kendi rûhundan üfleyerek diriltmiştir. Naat’dan sonra yapılan ney taksimi işte bu ilâhî nefesi temsil eder.

Kâinâtın yaratılmasından asıl maksat “insan”ın var olmasıdır. Bu mâcerâ kısaca iniş (nüzü) ve yükseliş (urûc) yarım dâirelerinden (kavs) oluşur. İnişte asıldan ayrılma, maddî âleme inme söz konusudur. Çıkışta ise kemâle erme, tekrar asla dönme gerçekleşir.

Semâhâne kâinâtı temsil eder; sağ tarafı görünen ve bilinen madde âlemi, sol taraf mânâ âlemidir. Posttan sağa doğru hareket, yücelikten düşüşe gidiş (ulvîden süflîye) hatt-ı istivânın sonundan posta doğru hareket düşüşten yüceliğe yükseliştir ki, "seyr ü sülûk" denen mânevî olgunluğa erişme yolculuğunu da anlatır.

İşte bu oluşa katılan semâzen üstündeki siyah hırkayı çıkararak,

¹ Yâsîn sûresi 36/82

sembolik olarak, hakikate doğar kollarını bağlayarak 1 rakamını temsil eder. Böylece Allah'ın birliğine Şehâdet eder.

Birinci selâm, insanın kendi kulluğunu idrâk etmesidir.

İkinci selâm, Allah'ın büyüklüğü ve kudreti karşısında hayranlık duymayı ifâde eder.

Üçüncü selâm bu hayranlık duygusunun aşka dönüşmesidir.

Dördüncü selâm ise insanın yaratılıştaki vazifesine yâni kulluğa dönüşüdür. En yüce makam, kulluktur.

Semâ esnâsında, direk denen ve yerden kaldırılmayan sol ayağın etrafında döndürülen sağ ayağa ve bu ayak etrafında sola doğru bir kere dönüşe “çarh” denir. Semâ ederken semâzen her çarh'da Allah ismini (ism-i celâl) söyler ve her selâmın anlamını düşünür. Amaç mekanik, gösteri niyetiyle ve bilinçsizce dönmek değildir. Semâ ederken ibâdet vecdini ve Allah'ı anma hâlini yakalamaya çalışmak esastır.

Mekân ve hareketlerin anlamı

Semâ için Şu izahlar da yapılır: Semâhâne dâire Şeklinde bir alandır ve kâinâtı sembolize eder. Şeyhin oturduğu kırmızı post Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî'nin makâmı sayılır ve Şeyh efendi vekâleten bu makâma oturur. Kırmızı renk 'vuslat' yâni Allah'a kavuşma rengidir. Hz. Mevlânâ güneş batarken Allah'a kavuŐmuŐtur. Bilindiği gibi güneş batarken de doğarken de gökyüzü kırmızı bir renk alır. İŞte Şeyh postunun kırmızı rengi maddî dünyâdan batıŐı, mânevî dünyâya doğuşu temsil eder.

Semâzenin bâzı hareketlerine gelince: Semâ hey'etindeki herkes oturur ve kalkarken secde eder gibi yeri öper. Aslında bu öpüŐ derviŐlik âdâbında hayâtın her safhasında uygulanan genel bir kuraldır. Bu inanıŐtaki bir kimse, eline aldığı her Şeyi: meselâ su içeceği vakit bardağı, kendisine sunulan kahve fincanını; yatacağı vakit ve kalktığı zaman yastığını ve yorganını; giyer ve çıkarırken çamaŐırının, gömleğinin, elbisesinin yakasını, sikkesinin kenarını; üflemeye başlarken neyini; otururken ve kalkarken yeri öper. Bu öpüŐe “görüŐmek” denir. Bu suretle, her Şeyin, tek ve mutlak varlığın tezâhü-

rü olduğunu düşünür. Bu düşünce şükür ve zikir (Hakk'ı anma ve hatırlama) duygusunu canlı tutar.

Semâzen semâ başlarken hırkasını çıkarır ve mânevî bir temizliğe adım atmış olur. Semâzenin, kolları çapraz bağlı olarak duruşu Allah'ın birliğini ifâde eder. Kollarını iki yana açarak sağdan sola dönerken âdeta kâinatı bütün kalbiyle kucaklar gibidir.

Semâ ederken semâzenin sağ eli duâ durumunda, rahmete açılmış, gelen rahmet de sol el ile halka saçılmıştır. Bu "Hiçbir şeyi kendimize mâl etmeyiz. Hak'tan alır halka veririz. Biz sâdece görünüşte var olan, bir vâsıttan, bir sûretten başka bir şey değiliz." demektir. Yine bu, "Göğe ağarız, yere yağarız, biz âleme rahmetiz. Âlemlere rahmet olarak gönderilen Muhammed (sav)de yok oluruz. O'nun mübârek ayakları altında toz oluruz." demektir.

Allah'ın kâinatı yaratışındaki "Ol" (kün) emrini sembolize eden kudüm sesinin ardından ilâhî nefes olan ney sesi duyulur. Kâinat oluşmuş ve can bulmuştur.

Şeyh efendinin önderliğindeki semâzenler semâhânenin etrâfında dâirevî bir yol izleyerek yürürler. Her bir dâirenin ilk yarısı mad-dî dünyâyı ikinci yarısı mânevî dünyâyı sembolize eder. Sultan Veled devri denen bu üç devir mânevî bir yolcululuğa hazırlanıştır. Semâzen aynı zamanda nefis sembolü olan hırkasını çıkarır ve şeyhinden izin alarak semâ'a başlar.

Şöyle bir îzah da vardır:

Ney, "İnsân-ı kâmil"dir. Ney'in üflenmesi, İsrâfil'in "Sûr"u üflenmesidir. Kalkarken yere el vurmak hem "olma"nın, hem Sûr'u işittince kabirden kalkmanın sembolüdür. Sultan Veled devrindeki üç tur, "İlm-el yakîn, ayne'l yakîn, hakka'l yakîn" denen bilme, görme ve olma, bir başka ifâdeyle "bilmiş, bulmuş, oluş" mertebelerine işârettir.

Sûr'un üflenmesiyle canlanarak kabirlerinden kalkanlar şaşkın şaşkın nereye ve nasıl gideceklerini arayıp durmazlar. Onlar, insân-ı kâmilî temsil eden Şeyh Efendinin peşine takılıp, onun gittiği yoldan, adımlarını onun gibi atarak kurtuluşa eren yolu bulurlar. Sultan Veled devrindeki yürüyüş bunu temsil eder. Dört selâm, şerîat,

tarikat, mârifet ve hakikat kademelerini anlatmaktadır.

Dördüncü selâmda; Allah'ın tek ve gerçek varlığı ile var oluş olan, vahdet durağından kıpırdamadan, ayak direyerek duruş, anlatılmaktadır.

Semâ ve gök cisimleri

Semâ hareketi ile gökyüzü ve yıldızlar arasında da paralellik kurulur:

Devr-i Veleddî, bütün kâinâtı kaplayan göğün dokuzuncu katında (felek-i atlas) dönüşüne benzer :

Sultan Veleddî devri denen bu üç devir mânevî bir yolcululuğa hazırlanıştır. Semâzen nefis sembolü olan hırkasını çıkarır ve şeyhinden izin alarak Semâ'ya başlar.

Birinci selâm sâbit yıldızların (sâbiteler) bulunduğu gök katını temsil eder.

İkinci selâm, güneşin bulunduğu gök katını temsil eder.

Üçüncü selâm, ay göğündeki dönüşü temsil eder.

Bunlardan her birinin bir takım derin ve mânevî açıklamaları yapılır.

Dördüncü selâmdan sonraki hareketin bu âlemde benzeri yoktur ve bu dönüş insana mahsustur. Bu safhada varlık içinde yokluğa erişilir. Bu selâmda şeyh de semâ'ya katılır.

Semâzenler, Devri-i Veleddî'de sâbit yıldızlara, semâ ederken ise gezegenlere benzerler. Bu devrin gökleri, yıldızları ve mevâlid-i selâse denen mâden, bitki ve hayvan alemlerini temsil ettiği de söylenir.

Yahya Kemal "Şevk" isimli rubâisinde bir semâ âyininini tasvir eder:

*Seyreylediğin semâ-ı Mevlânâ'dır
Devreyleyen ecrâm-ı cihân-ârâdır
Sağ elden uzattıkları peymânelere
Gülrenk sebûlardan akan sahbâdır*

"Seyretmekte olduğun bir mevlevî semâ'idir. Ortada hem kendi etraflarında, hem de semâhâne dâiresi boyunca vecd içinde sessizce

dönmekte olan semâzenler, gökyüzünde ışık saçarak kâinatı süsleyen yıldızlar gibidir. Onların sağ elleriyle uzattıkları kadehlere gül renkli testilerden ilâhi aşk şarâbı akmaktadır.”

*

Semâ sırasındaki hem kendi çevresinde hem de meydandaki dönüş hareketi bir takım çağrışımlara yol açar:

İnsanlar eskiden beri, bir şeyleri isterken yalvararak dönmüşler, istekleri olunca sevinip yine dönmüşler, ruhlarının coşkusu dönererek, semâ ederek ifâde etmişlerdir. Târihe bakarsak, insan oğlu ilk gününden bu güne coşkulu duygularını bir şekilde dönerek ifâde etmiştir denebilir.

Mevlevî mukâbelesinin, dünyânın ve ayın, güneşin çevresindeki dönüşünü, vücuttaki kanın kalp etrafında dönüşünü, atomların içerisindeki elektronların dönüşünü hatırlattığı da söylenir.

İşte semâ, bu tabîî, beşerî ve evrensel hareketin daha estetik ölçülerle, seviyeli bir mûsikî eşliğinde, son derece ulvî duygularla ve ibâdet şevkiyle uygulanmasıdır denebilir.

Vatan savunmasında mevlevîhâneler

Prof.Dr. Nuri Köstüklü

iriş:

GAnadolu'da Türk siyâsî varlığına son vermeyi amaçlayan siyâsî programın adı 1815'te "*şark meselesi*" olarak konduğunda, bunu gerçekleştirme yönünde de düğmeye basılmış bulunuluyordu. Söz konusu süreçte, eskilerin 93 Harbi dediği 1977-78 Osmanlı-Rus Savaşı, Balkan Savaşı, I. Dünya Savaşı ve Millî Mücâdele, Türkler'in bulunduğu coğrafyada var olma veya yok olma yönünde kaderini tâyin eden önemli kilometre taşları olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Balkan Savaşları'ndan itibaren, "*şark meselesi*"ni gerçekleştirmeyi amaçlayan ve 10 yıl sürecek bir savaş ortamına girilmiştir. Siyâsî varlıktan da öte, Türkler'in Anadolu'da biyolojik olarak bile var olup olamayacağı tartışmalarına doğru bir gidiş vardı; çünkü, insan kaynaklarımız tükenme noktasına gelmiş, 11-12 yaşındaki çocuklar cepheye koşar olmuştu.

İşte böyle bir süreçte, şu kadar bin yıllık bir devlet geleneğine sâhip bulunan Türk siyâsî organizasyonunda kendini sorumlu hissedenden her fert veya pek çok müessese vatan savunmasında doğru veya yanlış kendince bir şeyler yapabilmenin, çorbaya bir tuz atabilmenin gayreti içinde idiler. Bu gayret içinde olan müesseseler arasında mevlevîhâneleri de görüyoruz. Şüphesiz böyle bir mesuliyetin târihî sebepleri vardı.

Anadolu'da Türk siyâsî hâkimiyetinin başlangıç dönemlerine gittiğimizde, Fuad Köprülü'nün "*Alperen*", Ömer Lütfi Barkan'ın "*Kolonizatör Türk Dervişleri*" olarak adlandırdığı Türk sûfi unsurlarının, coğrafyanın vatan olması yolunda ciddî mesâilerinin bulun-

duğunu biliyoruz. Söz konusu sûfî zümreler içinde Mevlânâ ve felsefesi de oldukça etkili idi. Özellikle, Mevlânâ felsefesinin 14.yy.'da müesseseleşmesini tamamlaması ve arkasından 17. yy.'da bir nevi devlet kurumu hâline gelmesiyle birlikte, mevlevîhânenin merkezî yönetimle ilişkisi de artmış idi. Bu ilişki, sûfî alanla sınırlı kalmayıp, siyâsî sâhada da kendini gösteriyordu.

18. yy.'dan itibaren batı karşısında bir eziklik psikolojisine giren Osmanlı, yenilik hareketleriyle bu çöküntüden kurtulmaya çabalar-ken, pek çok sûfî organizasyonlar ve diğer bâzı müesseseler statü-kodan yana tavır koyduklarında, Mevlevîhânenin -bâzı istisnâları olmakla beraber- genel olarak mevcut değerleri muhâfaza ederek gelişmeye ve yeniliğe açık bir irâde sergilediğini söyleyebiliriz. Özellikle Tanzîmat ve Meşrûtiyet dönemlerinde bu irâdenin biraz daha berraklaştığını görüyoruz.

Tanzîmat'la hız kazanan Osmanlı'daki bu yenilik ve değişim sürecine, geniş bir perspektiften baktığımızda, aslında tabii ömrünü tamamlamak üzere olan bir hastanın çeşitli ilaçlarla, kaçınılmaz sonunu, belki biraz daha uzatmaktan başka bir anlam taşııyordu. Çünkü, mevcut siyâsî yapı, çağın gelişmelerine ayak uyduramayan, eski fonksiyonunu kaybetmiş veya artık ömrünü tamamlamış müesseselerden ibâretti.

Tabii ki, mevlevîhâne ve diğer sûfî müesseseler de bu değerlendirilmenin dışında bulunmuyorlardı. Vâkıa bu iken, burada hatırlamamız gereken bir sosyolojik kâideyi de ifâde etmek durumundayız; o da "köklü ve târihî müesseseler ne kadar muattal ve işe yaramaz hâle gelirlerse gelsinler, müessesenin idâre ve yöneticileri eskiye göre ne kadar pasif duruma düşerlerse düşsünler, önceki ruh ve faaliyetlerinden hemen uzaklaşmama" gerçeği idi. Nitekim, artık ömürlerini tamamladı diye düşündüğümüz bâzı köklü müesseseler gibi, mevlevîhânelerin de; Türkler'in Balkanlar'dan ve arkasından Anadolu'dan tasfiyesi için düğmeye basıldığı Balkan Savaşları'ndan itibaren, bu kâideyi ispatlarcasına ve kuruluş dönemindeki alperenleri hatırlatırcasına bir faaliyet içinde bulduklarını söyleyebiliriz. İşte bu târihî süreç ve anlayış içerisinde, Türklerin Balkanlar'dan ve

Anadolu'dan tasfiye süreci olarak görülen 10 yıl savaşta mevlevîhânelerin tutum ve davranışlarına -ancak bir makâle hacminin müsâade ettiği oranda- bakmak istiyoruz;

10 Yıl Savaş veya vatan savunmasında mevlevîhâneler

Türk-İslâm varlığı ve kültürünün Balkanlar'dan sürülmesi amacını taşıyan Balkan Savaşları patlak verdiğinde Osmanlı Devleti'nin ciddî lojistik problemleri vardı. Dönemin Erkân-ı Harbiye-i Umûmiye Reisi Ahmet İzzet Paşa'nın hâtıralarında da belirttiği üzere, asker doğru dürüst beslenemiyor, aç olduğu için silah bile sıkamıyor, bırakın et yüzünü görmeyi kuru ekmek bulamadığı günler oluyor idi. Üstelik kolera salgını ciddî boyutlara ulaşmış yaralı ve diğer hastaları tedavi edecek yeterli hastahâne ve yatak yoktu². İşte lojistik ve ikmâl faaliyetlerinin çok yetersiz olduğu böyle bir savaş ortamında mevlevîhânelerin millî bir sorumluluk duygusu içerisinde oldukça anlamlı bir teşebbüse giriştiklerini görüyoruz. İstanbul'daki Yenikapı Mevlevîhânesi'nin hastahâne ve Galata Mevlevîhânesi'nin ise aynî ve nakdî yardımların toplanma merkezi hâline dönüştürülmesi düşünülmüş ve Çelebilik makâmının da onayı ile bu faaliyetleri içeren 6 maddelik bir tâlimatnâme hazırlanarak 6 Kasım 1912 târihinde bütün mevlevîhânelere gönderilmiştir³. Tâkip eden günlerde, Çankırı, Amasya, Kütahya, Urfa, Şam ve diğer mevlevîhânelerden yardımlar gelmeye başladı. Hatta, bu savaş sırasında Girid (Hanya) ve Kıbrıs (Lefkoşe) mevlevîhâneleri, kendileri ateş hattında olmasına rağmen vatan savunmasına katkıda bulunabilmenin çırpınışı içinde idiler. Hanya Mevlevîhânesi Şeyhi Mehmed Şemseddin, Lefkoşe Mevlevîhânesi Şeyhi Mehmed Celaleddin, bir taraftan Balkan yaralıları için kendi bölgelerinden yardımlar toplarlarken, bir taraftan da Girid ve Kıbrıs'ın elden çıkmaması için, Barkan'ın "Kolonizatör Türk dervişleri" misâli göçleri önleyip Girid ve Kıbrıs'ın vatan kalması mücâdelesini içindeydiler.

² Ahmet İzzet Paşa, *Feryâdim*, C.1, Nehir yay., İstanbul 1992, s.137.

³ Mevlânâ Müzesi Arşivi, Zarf no:53, belge no:1

Mevlevîlerin maddî ve aynî yardım toplama faaliyetlerinin yanı sıra, Balkan Savaşı sırasında işgal edilen yerlerde Türklere karşı yapılan insanlık dışı katliamlar⁴ karşısında ilgili makamlara telgraflar göndererek millî hassâsiyetlerini siyâsî alanda da ortaya koyduklarını görüyoruz. Balkanlar'daki gelişmeleri bu bölgedeki mevlevîhâne vâsıtasıyla yakından tâkip eden merkez Konya Mevlevîhânesi 30 Ocak 1913'te Sadârete, 5 Şubat'ta Şeyhülislamlık makâmına gönderdiği mektuplarda; Balkanlar'da Müslüman sivil halka karşı işlenmekte olan cinâyet ve katliamların komu oyunda infiâle sebep olduğu, medenî geçinen Avrupa devletlerinin katliamlara kayıtsız kalmalarının müslümanlarda büyük bir öfkeye yol açtığı vurgulanarak, dışişleri görevlilerinin bu konuda sorumlu ve daha aktif davranmaya davet edilmiştir⁵. Balkan Savaşı'nın bu acılı günleri sonunda bir nebze olsun yüreklere su serpen Edirne ve Kırklareli'nin düşmandan geri alındığı haberleri ülke sathında duyulmaya başlayınca mevlevîhânelerde de buruk bir sevinç havası esti. Merkez Konya Mevlevîhânesi bütün mevlevîhânelere tercüman olarak, Sadârete ve Dâhiliye Nezâretlerine şükran ve tebrik telgrafları gönderdi, dergâhlarda şükür duaları yapıldı⁶.

Mevlevîhânelerin Balkan Savaşı sırasında gösterdikleri bu sorumluluğun, I. Dünya Savaşı sırasında, maddî ve aynî yardımların ötesinde, fiilen gönüllü olarak cepheye gitmek şekline dönüştüğünü görüyoruz. Kendisi de mevlevî olan Sultan Reşad askerinin ve halkın mâneviyatını artırmak için "Mücâhidîn-i Mevlevîye Alayı" kurulmasını arzu etti. Zâten daha önce Mevlevîlerden gelen gönüllü olma arzusu pâdişâhın bu irâdesiyle birleşince teşkilatlanma resmîyet ka-

⁴ Balkan Savaşı sırasında Bulgarların yaptığı mezâlimler hakkında bkz., Nuri Köstüklü, "Türk Arşiv belgelerine Göre Balkan Savaşı Sırasında Bulgarların Edirne Vilâyetinde Yaptıkları Mezâlim ve Yerli Rum Halkın Tepkisi", Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Târihi Enstitüsü *Cumhuriyet Târihi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 1, Ankara 2005.

⁵ Mevlânâ Müzesi Arşivi Zarf no: 60, belge no: 1, 3.

⁶ Sadrazam Said Halil Paşa ve Dâhiliye Nâzırı Talat, 30 Temmuz ve 3 Ağustos 1913 tarihli cevâbî yazılarında Konya Mevlevî Şeyhine hassasiyetlerinden dolayı teşekkür ettiler (Mevlânâ Müzesi Arşivi, Zarf no: 63, belge no:28, 18, 30, 31)

zanmış oldu. 1914 Aralık ortalarında başlayan ve ileride alaya dönüşecek olan gönüllü tabur kurma çalışmaları kısa sürede sonuçlandı. 1915 Ocak ayı ortalarından itibaren toplanmaya başlayan gönüllüler, Şeyh Abdülbâki Efendi'nin komutan vekilliğinde pâdişâhın lutfettiği sancakla birlikte 13 Şubat 1915'te İstanbul'dan Konya'ya hareket ettiler. Uzaklık dolayısıyla İstanbul'a gelemeyen pek çok şeyh de gönüllü birliğe Konya'da katılmak üzere maiyyetleriyle birlikte Konya'ya hareket etmişlerdi. 26 Şubat 1915 Cuma günü Konya'da olağanüstü bir gün yaşandı. Başta Vâli, Garnizon Komutanı ve Belediye Başkanı olmak üzere, hemen bütün Konyalıların coşkun tezâhüratları ve duaları eşliğinde Gönüllü Mevlevî Taburu Post-nişin Veled Çelebi'nin komutasında Filistin cephesine uğurlandı. Tabur, 27 Mart günü Şam'a ulaştı. Kıbrıs gibi intikali zor olan ve işgal altındaki yerler dışındaki hemen bütün mevlevîhâneler bu gönüllü birliğe katılmışlardı. Başta Kâdîrîler olmak üzere başka ehl-i tarikten de tabura katılanlar olmuştu. Süheyl Ünver'in ifâdesine göre Şam'da ilk toplandıklarında Gönüllü Mevlevî Taburu'nun mevcudu 1026 idi.⁷ Tamâmen ilgili makamların bilgisi ve desteği ile 4. ordu emrinde faaliyet gösteren Mevlevî Taburu kısa süre sonra alay hâline dönuştü ve cephede, özellikle askerin moralinin yükseltilmesi ve lojistik alanda fevkalâde hizmetler ifâ etti. Şam- Rayak- Zahle - Aliye bölgesinde bâzı askerî tâlim ve yürüyüşlere de katılan Mevlevî Alayı 1918 Eylül sonlarına kadar yaklaşık 3,5 yıl Filistin cephesinde kendisine verilen görevleri büyük bir sorumluluk ve azim içinde yerine getirdi. Şeyhlerden ve alay mensuplarından hayâtını kaybedenler, hastalananlar ve sakat kalanlar oldu. Meselâ, çok yaşlı olmasına rağmen 27 kişilik maiyetiyle birlikte cepheye koşan Erzincan Mevlevîhânesi postnişini İbrâhim Hakkı, savaş mıntikasının zor şartlarında gözlerini kaybetti⁸. Bu fevkalâde zor şartlarda verilen mücâdele-

⁷ Süleymaniye Kütüphanesi, Süheyl Ünver Defter no:59 "Edirne Mevlevîhânesi".

⁸ Alayın dağılmasından sonra âmâ bir halde memleketi Erzincan'a dönmek arzusunda olan İbrâhim Hakkı, yol parası olmadığı için Sivas'tan öte gidememiş ve ancak Veled Çelebi'nin ilgili makamlara yaptığı müracaat sonucu kendisine yapılan

ye rağmen, Mondros'a giden çizgi içinde yaşanan yenilgiler ve Filistin bozgunu neticesinde Mevlevî Alayı da tabii olarak dağıldı. Ama ilgili askerî makamlar Mevlevî Alayı ve mensuplarını takdir etmeyi unutmadılar. 12. Kolordu Komutanı Fahrettin (Altay) Paşa 16 Ocak 1919 târihinde Veled Çelebi'ye gönderdiği yazıda⁹ lağv edilen Mevlevî Alayı hakkında; "ilâ-yı kelimetullah uğrunda en mühim bir harp cephesinde îsâr-ı hûn ederek (kanını dökerek) hidemât-ı hasene ve fedâkârâne îfâsı sûretiyle gösterdiği kıymetdar muavenetden dolayı Alay mensubîni ilelebet iftihar ve tarikat-ı Mevlevîye'de asil târihini bu şanlı menkabe ile tezyid edebilir." diyerek takdirnâme verilmek üzere alay mensuplarının isim listesinin gönderilmesini istemiştir. Tâkip eden günlerde Alay mensuplarına madalya ve beratları verildi.

Mevlevîhânelerin I. Dünya Savaşı sırasında gönüllü alayla cepheye iştiraklerinin yanı sıra, savaş sırasında gerek esirlerle ilgili olsun, gerekse işgal bölgelerindeki Türk kültür unsurlarının korunmasıyla ilgili pek çok konuda siyâsî bâzı faaliyetlerde bulduklarını da biliyoruz.

Mevlevîhânelerin Balkan ve I. Dünya savaşları sırasında süregelen vatan savunmasındaki duyarlılık sürecinin İstiklâl Savaşı sırasında da aynen devam ettiğini söyleyebiliriz. Daha Mondros Mütârekesi'nin hemen sonrasında Anadolu'da başlayan millî galeyân ve teşkilatlanma sürecinde melevvî organizasyonunun hiç de pasif kalmadığını gördük. 16 Mayıs 1919'da İzmir'in işgâline karşı Konya'da düzenlenen mitingi organize edenlerin içinde Mevlevî Şeyhi Ahmed Âdil ve bâzı çelebiler bulunuyordu. Isparta'daki millî galeyânın oluşmasında Mevlevî Şeyhi Ali Dede fiilen görev almıştı. Mustafa Kemal Paşa'nın Samsun'a çıkmasıyla başlayan ve kongreler sürecinde organize hâle gelen Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'nde pek çok melevvî fiilen görev almış ve müesseseler olarak da melevvî-

yardımla Erzincan'a dönebilmişti (konu ile ilgili yazışmalar hakkında bkz., Başbakanlık Osmanlı Arşivi, DH. KMS. 47- 56, lef:1, 3.)

⁹ Selçuk Üniversitesi Uzluk Arşivi, Veled Çelebiye Âit Yazışmalar.

hâne, Mustafa Kemal Paşa ve millî hareket lehinde bir tavır ortaya koymuştur. Birkaç örnek vermek gerekirse; Amasya'da Şeyh Cemaleddin Efendi, Afyon'da Şeyh Râşid Dede, Burdur'da Post-nişîn Fehmi Efendi, Konya'da Abdülhalim Çelebi, Kastamonu'da Şeyh Âmil Çelebi, Antep'te Şeyh Mustafa (Ocak) Efendi, Kayseri'de Ahmet Remzi (Akyürek) Dede vb. daha pek çok mevlevî millî teşkilatlanmanın ve vatan savunmasının fiilen içinde yer aldı... Post-nişîn Abdülhalim Çelebi'nin TBMM açıldıktan sonra Meclis 2. Başkanı olarak görev alması oldukça anlamlıdır. Mevlevîhânelerin Millî Mücâdele'ye desteklerine dâir örnekleri daha da çoğaltabiliriz. Tabî ki, bütün bu gelişmelerin yanında, henüz geleceği pek kestiremeyen ve statükodan yana olan, dolayısıyla bilerek veya bilmeyerek Millî Mücâdele'ye zarar verici davranışlarda bulunan mevlevî şeyhlerine de tek tük rastlanmıştır. Gelibolu Mevlevî Şeyhi Burhaneddin Efendi¹⁰, Kütahya Mevlevîhânesi Şeyhi Sâkîb Çelebi¹¹, Millî Mücâdele aleyhtarı propagandaların tesirinde kalanlardandı. Ne var ki bu tür örnekler mevzî nitelikte kalmış olup, müessese olarak mevlevî organizasyonunu bağlayıcı bir karakter almamıştır.

İstiklâl Savaşı'nın o zor günlerinde sorumluluğu üzerinde hissedilen mevlevîhâne, zaferlerle birlikte gelen sevinci de Türk milletiyle paylaşmıştır. Dumlupınar'daki başarılar ve Afyon'un Yunan işgâlinde kurtarılması sonrasında dönemin Merkez Konya Mevlevîhânesi Post-nişîni Âmil Çelebi, mevlevîhâneler adına cephe komutanı Refet Paşa'ya tebrik ve teşekkürlerini bildirdi¹². 9 Eylül 1922'ye uzanan süreçte mevlevîhânenin heyecan ve sevinci Türk milletini galeyana getirir şekilde devam etmiştir.

Balkan Savaşları'ndan itibaren süregelen ve özellikle İstiklâl Savaşı yıllarında artık var olma veya yok olma sınırına geldiği bu fevkalâde zorlu mücâdeleden Gâzi Atatürk'ün önderliğinde zaferle çırkılmış ve netîcede Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Yeni Türk

¹⁰ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, DH. EUM. AYŞ. 32- 44.

¹¹ Ethem Bey yanlısı olduğu için hakkında soruşturma açılan Sâkîb Çelebi hak. Bkz., Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, 030.18.01/ 03. 17. 14

¹² Mevlânâ Müzesi Arşivi, Zarf no:108, Belge no:15.

Cumhûriyeti'nin asrın gerektirdiği biçimde yapılanması sürecinde de Mevlevîhâne, Tanzîmat ve Meşrûtiyet'ten îtibâren süregelen ıslahatçı ve yapıcı karakterini devam ettirmiştir.

Ancak bütün bu gelişmeler, tabîî ömrünü tamamlamış, bir müesseseye yeni bir ömür temininden çok uzak hâdiseler idi. Devletin elinden çıkmış veya cemiyetin bağrından doğmuş her müessese kâh içine parazitlerin yol bulması, kâh esas gâyelerinden uzaklaşması, kâh ise çocuğu büyüyen ananın yavaş yavaş sütünün çekilmesi gibi, ârizî veya tabîî sebeplerden dolayı günün birinde İbn-i Haldun'un târih nazariyesini ispatlarcasına kendini saf dışı olmuş bulurdu. Nitekim de öyle oldu; tekke ve zâviyelerin kapatılması kânunu çıktığında, dönemin mevlvî liderlerinden Veled Çelebi, bu gerçeği; "*Beyhûde figan etmeyelim lâyıktır / Dergâhlarımız boş idi oldu mesdûd*" mısralarıyla veciz bir şekilde dile getirmekten hiç çekinmemişti.

Netîce îtibârıyla, ömrünün son demlerinde vatan savunmasında fevkalâde izler bırakan mevlevîhâneler, bir Türk kurumu olarak, târihteki yerini almış oldu. Ama Mevlânâ ve felsefesi, günümüzün yükselen evrensel değerleri çerçevesinde sınırlarımızı aşmış olarak bugün bütün beşeriyete ışık tutmaya devam etmektedir. Mevlânâ'nın ölüm yıldönümü vesîlesiyle Konya'da devlet eliyle yapılan Mevlânâ'yı anma törenleri ve milletlerarası ilmî toplantılar ve özellikle içinde bulunduğumuz 2007 yılının UNESCO tarafından Mevlânâ'yı Anma Yılı olarak kabul edilmesi bu bakımdan oldukça anlamlıdır¹³.

¹³ Balkan Savaşlarından Milli Mücadeleye Vatan Savunmasında Mevlevîhânelerin rolü hakkında ayrıntılı bir araştırma için bkz., Nuri Köstüklü, *Vatan Savunmasında Mevlevîhâneler (Balkan Savaşlarından Milli Mücadeleye)*, Çizgi Kitabevi, Konya 2005.

Hz. Mevlânâ'nın çocukluk yılları

Emin Işık

Sonbahara girerken, Belh'te herkes, boluktan, bereketten söz ediyordu: Çok şükür, bu sene, hasat mevsimi güzel geçti, tarlalar, bağ ve bahçeler bol ürün verdi, diyorlardı. Pazar yerlerinde elma, armut, erik, kayısı ve kavun kurusu yığın yığındı. Hele o pestiller, cevizli sucuklar, samsalar kapış kapış gidiyordu. Öyle okkayla, batmanla değil, çoğu, terâziye bile konmadan, sepet sepet, küfe küfe satılıyor. Neşeli hamallar tarafından evlere taşınıyordu. Hani, alan memnun, satan memnun, derler ya, aynen öyle. Halk hummâlı bir alış-veriş telâşî içinde kışa hazırlanıyordu.

Yaşlılar, bu sene kış çetin geçecek diyorlarmış. Niye dersenez, ayva bahçelerinde, dallar, yüklerini taşıyamıyor, çatır çatır kırılıyormuş. Ne hikmetse, ayvanın bol olduğu seneler, kışlar sert geçer, derler.

Belh, Afganistan'ın kuzeyinde, Kûhibaba, yâni, Babadağı'nın eteğinde kurulmuş târihî bir şehir. Ceyhun nehrinin kollarından Dehas ırmağı şehrin içinden geçer. Suyu bol, havası güzeldir. Çin'den gelen İpekyolu ile Hint'ten gelen Baharat yolu burada buluşur. Öteden beri bu şehirde, çeşitli kavimler ve kültürler bir arada yaşarlar. Şehrin İslâm kültür ve medeniyetinde önemli bir yeri var: Kâğıt, ilk defa burada îmal edilmiş. Bu îmalathânenin bir benzerini, Abbâsî veziri Câfer el-Bermekî, Bağdat'ta kurdurmuş.

On üçüncü asrın başlarında şehirde birçok câmi ve tekke bulunuyordu. Kırtan fazla medresede eğitim ve öğretim yapılıyordu. Tefsir, hadîs, fıkıh gibi din ilimlerinde; tıp, riyâziye, felsefe ve coğrafya gibi din dışı bilim dallarında çok sayıda ilim adamı yetişmişti. Burada yetişen ünlü bilginler, Bağdat, Şam ve Kâhire gibi merkezler

başta olmak üzere, çeşitli şehirlere dağılarak, İslâm kültür ve medeniyetinin gelişmesine hizmet etmişler. Bundan dolayı şehir, “İslâm’ın Kubbesi” ve “Hukuk Yurdu” anlamına gelen “Kubbetü’l-İslâm” ve tâbi olanlara “tâbiîn” denir. Tâbiîn kuşağının önemli isimlerinden Dehhak, Mukatil ve Ata Belh’li idiler. Ebû Hanife’nin öğrencisi Ebû Mutî el-Belhî, sûfilerden Şakik-i Belhi, İbrâhim b. Ethem, tanınmış coğrafyacı Ebû Zeyd el-Belhî, Hz. Mevlânâ’nın babası Muhammed Bahauddin Velet ve daha niceleri, hep Belh’te yetişmiş ünlü bilginlerdir.

Belh’in on parmağında on hüner olan esnafı; uyanık ve iş bilir tüccarları, çalışkan ve hayırsever halkı, şehre ayrı bir güzellik ve zenginlik katıyordu. Zengin kızının alıcısı çok olur derler. Belh de aynen öyle olmuş. Târih boyunca, zengin olmanın gadrine uğramış. Bu yüzden başına gelmedik iş kalmamış. Gören, duyan ona göz koymuş. Pek çok işgal görmüş; talan edilmiş, yakılmış, yıkılmış ve çoğu zaman halkı kılıçtan geçirilmiş. Şehrin mutlu ve huzurlu yılları çok olmamış. Ancak Harzemşahlar devrinde, şu son birkaç yıl içinde, halk, biraz nefes alabilmiş. Artık halkın yüzü gülüyormuş.

Bu sene (1207), işte o az sayıdaki mutlu yıllardan biriydi. Çin’den, Hindistan’dan, Şam ve Horasan’dan kalkan kervanlar, inanılmaz güzellikte mallar getirmişlerdi. Paranın olduğu yere ne gelmezdi ki? Hanlar dopdoluymuş, kervansaraylarda tek kişilik yer yokmuş. Medreseler de öyle, diyorlar. Bağdat’tan, Mısır’dan bile, talebe geliyormuş. Elbette gelecekler. Belh’teki medreselerin, Nizâmiye’den, Ezher’den nesi eksik ki? Burada da ünlü bilginler var. Eskiden de çok varmış, şimdi de çok var. Hele Muhammed Bahâuddin adında bir âlim var ki, ona Sultânul-ulemâ (Bilginler Sultânı) derler. Bu adı ona kim vermiş, biliyor musun? Az sonra anlatacağım. Ancak önce onun kim olduğunu ve nasıl bir fikir savaşı verdiğini anlatayım. Ona, niçin Sultânul-ulemâ denildiğini daha iyi anlarsınız.

Sultânul-ulemâ’nın anası, Harzemşahlar sülâlesinden bir sultan. Babası da Belh’te yetişmiş ünlü bilginlerden Hüseyin Hatip. Soyu Hazreti Ebûbekir’e dayanır. Yâni, hem ünlü, hem soylu bir âlim. Öyle olmasa, ona saraydan kız mı verirler?

Muhammed Bahauddin, ilk dîni bilgilerini babası Hüseyin Ha-

tip'ten öğrendi, sonra da Necmeddin Kübrâ'ya öğrenci oldu. Necmeddin Kübrâ, başta tasavvuf olmak üzere, din ilimlerinde derin bilgi sâhibi, ayrıca büyük bir mücâhit. Moğol ordusu Gürgeç şehrini kuşatınca, öğrencileri kendisine, "Efendim, duâ edin de Allah, bu belâyı üstümüzden defetsin" diyecekler. Seksen üç yaşındaki bu yürekli ihtiyar, onlara, "Bu belâ garp illerine kadar gidecek. Murâd-ı ilâhî budur. Bugün bize farz olan cihattır" diyecek ve üç yüz kadar öğrencisiyle şehri savunurken, kılıç elinde şehit düşecektir.

Onun anlayışında dindarlık, Allah'ın emrine kayıtsız, şartsız itaattir. Her konuda gerçek ve geçerli sebebe sarılmaktır. Yâni, akılla çözülecek bir meselede akılı; bilgi gereken yerde ilmi; duâ gereken yerde duâyı; kılıç gereken yerde kılıcı kullanmanın farz olduğunu bilmek.

Hazreti Peygamber ne yaptıysa, o da onu yaptı.

Muhammed Bahaüddin de hocasının izinden gidiyordu; akılcı, felsefeci ve hurâfecilere karşı, dînin özünü savunuyordu. Özellikle Mûtezile taslaklarının ukalâca yorumlarına karşı çıkıyordu; dînin, akla dayalı bir felsefî sistem olmadığını, vahye dayalı bir mânevî sistem olduğunu söylüyordu. Din, mânevî ve kutsal bir alan üzerinde, felsefe akıl alanı üzerindedir. Kutsalın sâhası, aklın değil, îmânın alanıdır. Dîni anlamak, dinle ilgili konuları kavramak için, elbette akıl gerekir. Lâkin dînin temel ilkeleri, aklın emrinde değil, vahyin emrinde. Kur'ân gaybe îman etmeyi emreder. Gayb ise, ortada olmayan, görünmeyen, gizli hakikatlerdir. Aslında akıl üstü bir problemin, çözümünü akıldan beklemek, kaplumbağadan uçmayı istemek gibi, tuhaf bir şey! Din işi, temelde aklın işi olsaydı, kitaba ve peygambere ne gerek vardı? Kitaba inanıyorsan, kitabın dediklerine de inanacaksın. Kitabın açık ve kesin buyruğu yorum kabul etmez. Onun buyruğunu yoruma tâbi tutmak, o buyruğu inkâr etmek demektir. Dinde, kitaba aykırı olan görüş ve yorumlar temelden geçersizdir. Peygamberler, filozof değiller. Onlar, kendi yanlarından ve akıllarınca din uydurmadılar. Her peygamber, ilahî kaynaktan ne vahiy aldıysa, onu bildirdi. Tanrı'nın buyruğunu duyurdu. Ona inananlar da "duyduk ve uyduk" dediler. Hiçbir peygamber, ben size bunu emrediyorum, demedi. Rabbimiz, bize bunu emrediyor, dedi.

Durum bu kadar açık ve seçik iken, peygamberleri, filozof yerine koymak, onları, sıradan insanlarla bir tutmak, peygamberliğinin ne olduğunu bilmemek ya da bilerek inkâr etmektir. Bu da onlara yapılabilecek en büyük haksızlıktır.

Muhammed Bahauddin, işte böyle bir fikir savaşı içindeyken, bir gece rüyâsında Peygamber efendimizi görür. O, kendisine, "Sen âlimler sultânısın. Bundan böyle, sana, Sultânul-ulemâ diyecekler" buyurur. Sabahleyin öğrencilerden ve halktan yüzlerce insan gelir. Onlar da rüyâlarında, Peygamber efendimizi gördüklerini, parmağıyla işâret ederek, "Bu zâta, Sultânul-ulemâ deyiniz!" diye emrettiğini söylerler.

Bu kutlu rüyânın ardından, mutlu bir olay oldu: 30 Eylül 1207 günü, Sultânul-ulemâ'nın ikinci oğlu dünyâya geldi. Adını Muhammed Celâleddin koydular.

Çocuğa bu ismin verilmesi bir tesâdüf eseri miydi, yoksa o yıllarda genç bir şehzâde olan Moğol akınlarına, kahramanca karşı koyan Celâleddin Harzemşah'a duyulan sevgi ve hayranlığın eseri miydi?

Bu konuda, kaynaklarda, herhangi bir bilgi bulunmuyor. Ayrıca şehzâde Celâleddin'in üne kavuşması ve halkın sevgilisi hâline gelmesi, bu târihten sonraki olaylara bağlı görünüyor.

Belh şehrinin refah dolu, mutlu ve huzurlu yılları uzun sürmedi. Çin'den ve Türk illerinden kalkan ticâret kervanları, artık gelmiyordu. Daha doğrusu, gelemiyordu. Çünkü o diyarlar ve o yollar, Moğolların işgâli altındaydı. Moğollar, Ceyhun nehrinin doğusundaki Türk illerini, nerdeyse bütünüyle ele geçirmişler, nehrin batısında kalan yerleri de almak için art arda akınlar yapıyorlardı. Gerçi Cengiz Han, Harzemşahlar ülkesine dokunmayacağına söz vermiş, bir de ticâret sözleşmesi yapmıştı. Fakat Belh Emîri, beklenmedik bir anda, büyük bir hata işledi. Bir Moğol ticâret heyetini, bunlar tüccar değil, câsustur, diyerek, önce zindana attırdı ve mallarına el koydu, sonra da hepsinin kellesini vurdurdu. Yetmiş kişiydiler. İçlerinden biri, her nasılsa kaçıp kurtulmuştu. Cengiz Han'a gitti, bütün olup bitenleri, ona tek tek anlattı. Han, çok kızdı, çok öfkeleni. Bunun öcünü alacağına ant üstüne ant içti.

Söylendiğine göre; Han, o gece hiç uyumadı. Mehtaplı bir ge-

ceydi, ama ayaz vardı, hava soğuktu. Yüksekçe bir tepenin üstüne çıktı. Gökyüzünü kucaklarcasına kollarını yukarı kaldırdı, ellerini açtı. Ayakta dimdik durdu. Öylece, güneş doğuncaya kadar Gök Tanrı'ya yakarıp durdu.

O günden sonra, Moğol ordularının öncelikli hedefi Belh şehriydi. Han, emir verdi. Moğol ordusu, Ceyhun nehrini geçti, Belh üzerine yürüdü. Şehzâde Celâleddin'in komutasındaki Harzemşah ordusu, ânî bir karşı saldırıyla Moğolları bozguna uğrattı ve Ceyhun nehrinin doğusuna attı. Buna sâdece Belh halkı sevinmedi, duyan herkes çok sevindi. Ancak Moğollar, pes edecek ve emellerinden vazgeçecek değillerdi. Çok geçmeden yine saldırdılar, aynı şekilde yine geri püskürtüldüler. Bu ikinci zaferden sonra, Celâleddin Harzemşah'ın ünü, bütün İslâm dünyâsına yayıldı.

Moğollar üçüncü bir saldırı için daha iyi hazırlık yapmak gerektiğini anladılar. Karşılarında sıradan bir komutan olmadığı belliydi. Beklenen üçüncü saldırıyı, Cengiz Han, bizzat yönetecekti. Bunu öğrenen Celâleddin, düşmanın saldırısını beklemeden, ordusuyla birlikte, Ceyhun nehrinin doğu yakasına geçecek ve baskın şeklinde bir taarruzla düşmanı, bulunduğu yerde imhâ etmek isteyecek. İki ordu, Ceyhun nehrinin doğu kıyısında, karşı karşıya gelecek. Bir ara, Moğol ordusu bozulur gibi olacak. Fakat Cengiz Han, hemen on bin kişilik ihtiyat kuvvetini harekete geçirecek ve durumu kendi lehine çevirecek. Bu sefer de Harzemşah birlikleri iyice kuşatılacak ve kısıpaca alınacak. Çâresiz kalan Celâleddin, yakınlarını nehre atıracak, sonra da kendisi, otuz-kırk metre yükseklikteki bir uçurumdan atıyla birlikte, âdeta uçarcasına, Ceyhun nehrine atlayacak ve at üstünde yüzerek karşı sâhile çıkacaktır. Onu hayretle ve hayranlıkla izleyen Cengiz Han, ardından baka kalacak ve "Şu bahadır, düşmanın değil de keşke oğlum olsaydı" diyecek.

Sağlıklı, canlı, topaç gibi gürbüz bir çocuk olan Celâleddin, beş yaşına girmiş ve okumaya başlamıştı. Ağabeyi Alâeddin ile birlikte geziyor, dolaşılıyor, oyun oynuyor ve derslere devam ediyordu. Şehrin meydanlarını, câmilerini, çarşı ve pazarlarını gezip görmek, öğrenmek istiyordu. Bilhassa babasının dostlarını, ahabalarını yakın-

dan tanımaya çalışıyordu. Bir gördüğünü bir daha unutmuyor, duyduğu, işittiği her şey aklında kalıyordu. Annesi, ağabeyi ve evdeki hizmetçiler, arayıp da bulamadıkları eşyânın yerini ona soruyorlardı. Çocuk, ya yerini söylüyor, ya da hemen bulup getiriyordu. Çok dikkatliydi, gözünden hiçbir şey kaçmıyordu. Masal ve hikâye dinlemeyi seviyordu. Her şeyi merak ediyordu. Bilmeye, öğrenmeye can atıyordu. Bu hârika çocuk, tanıyan herkesin sevgilisi, âilenin göz bebeği hâline gelmişti. Âilesi, onun iyi yetişmesi için elden gelen her şeyi yapacak, hiçbir şeyi ondan esirgemeyecekti.

Güzelim Belh şehrinde, halkın huzûru, iyice kaçmıştı. Herkes korku ve endişe içindeydi. Moğollar üçüncü bir saldırı için fırsat kolluyordu. Etraftan gelen haberler de son derece dehşet vericiydi. Daha önceki iki saldırının geri püskürtülmüş olması, yediden yetmişe herkesi çok sevindirmişti. Ancak bu sevinç, çoktan yerini korku ve endişeye terk etmişti. Yakında üçüncü bir saldırı olursa, ki mutlaka olacaktı, sonucun ne olacağı hiç belli değildi. Ortada dolaşan söylentiler yalan değilse, Moğollar, ele geçirdikleri, şehir ve kasabalarda, taş üstünde taş bırakmıyor, halkı da kılıçtan geçiriyorlarmış, kesilen kellelerden şehir meydanlarına kuleler dikiyorlarmış. Sağ kalanlar da can derdine düşüyor, yeri, yurdu terk edip, batıya, Diyâr-ı Rûm'a kaçıyormuş.

Son yıllarda, Türk illerinde, korkunç bir kaç-göç başlamış!

Çevreden gelen bunca kara haber yetmiyormuş gibi, Belh'te kaynayan fitne kazanı da taşmak üzereydi. Bâzıları, söndürmeye çalışacak yerde, durmadan ocağa odun atıyordu. Râzî taraftarları yüzünden neredeyse halk birbirine girecekti. Akılcılık ve bilimcilik adına, dînin mânevî cephesine saldırıyorlardı. Saldırıların hedefi, câhil şeyhler, sahte dervişler değildi. Bu laf dinlemez, söz anlamaz câhillere, kendileri gibi câhil ve sahtekârlara değil de, gerçek anlamda ârif bilinen din ulularına dil uzatıyorlardı. Bu nasipsizler, belli ki, bir yerlerden destek görüyorlardı. Bâzıları, bunları, bizzat Cengiz Han'ın yönettiğini söylüyorlardı. Maksat halkı huzursuz etmek değil miydi? Belki de öyleydi. Peki, Sultan Tekiş'e, ne oluyordu da, mânevî desteğe, en fazla muhtaç olduğu böyle bir dönemde Sultâ-

nul-ulemâ'ya, "Bir ülkede iki sultan olmaz. Ya sen, burayı terk et, ya da ben!" diye haber gönderiyordu. Gerçi ona "Sultan" denilmesi, pek hoşuna gitmiyordu, ama kırgınlığın gerçek sebebi bu değildi. Sultânul-ulemâ, Râzî yanlılarının Muhammedî yolda olmadıklarını açıkça söyleyip duruyordu. Sultan Tekiş de bir Râzî yanlısıydı. Üstelik Sultânul-ulemâ'nın çok yakın dostu ve ders arkadaşı olan Mecidüddin Bağdâdî'yi Ceyhun nehrine attırıp boğdurmuştu. Bu da devrin bilginlerine bir nevi gözdağı demekti. Siz de ayağınızı denk alın, anlamına geliyordu.

Sultânul-ulemâ, zâten şehri terk etmeyi düşünüyordu. Bir an önce şehirden ayrılırsa, belki bu fitne, bu ikilik de ortadan kalkar, diye ümitleniyordu. Aslında bu fitneyi çıkaran kendisi değildi, fitnede taraf da değildi. Öyle olduğu halde, bir toplum içinde ikilik çıkmasını çok tehlikeli görüyordu. Bunun düşman işgâline daha beter olduğunu, her yerde, her vesîleyle söyleyip duruyor ve halkı uyanık olmaya çağırıyordu. Bunu kaç defa derslerde anlatmış, vaazlarda hatırlatmıştı: "Aman ha, sakın birlikten, dirlikten ayrılmayın! Din kardeşi olduğunuzu unutmayın!" demişti. Ama artık her şey geride kalmış, şehri terk etmenin zamânı gelmişti.

Bir insanın, yurdundan ayrılması, evini, barkını terk edip, doğup büyüdüğü yerden çekip gitmesi, kolay değildi. Değildi, ama, bir kere olan olmuş, ok yaydan fırlamıştı.

Yakınlarına, "Hazırlanın, en kısa zamanda yola çıkıyoruz." diye tâlimat verdi. Herkes yükte hafif, pahada ağır ne varsa derleyip topladı. Ancak kitapları taşımak zor olacaktı. Aylar, belki de yıllar sürececek bir yolculukta, onları, karda kışta, yağmurda yağda, ıslatmadan taşımak kolay olmayacaktı. Her sabah yükler yüklenecek, her akşam yere indirilecek. Bu indir, bindir hengâmesinde kitapların çoğu yıpranıp heder olacaktı. Oysa onlar en değerli şeylerdi.

Hâne halkı, yakın akrabâlar, sevgili öğrenciler, uşaklar, seyisler, bakıcılar, yetmiş kadar insan, Nişâbur'a doğru yola çıktılar. Göz yaşları içinde Belh'i terk ettiler. Batıya, hep batıya gittiler.

İleride Hazreti Mevlânâ olacak beş yaşındaki o çocuk, bütün olup bitenleri, dikkatle ve hüzün dolu bakışlarla izliyordu.

Sâmiha Ayverdi'de Mevlânâ

Aysel Yüksel*

Sâmiha Ayverdi'nin, Mevlânâ'ya olan derin sevgi ve hayranlığının kaynağı, Hocası yirminci asrın büyük mutasavvıf ve eğitimcisi Ken'an Rifâî'dir. Mevlânâ ve Mesnevî'si ile tanışmasında, onu derinden bir alâka ile incelemesinde ve bu konudaki çalışmalarında Hocası'nın büyük tesiri vardır. Öyle ki; genç yaşta başlayan bu alâka gittikçe derinleşerek devam etmiş, hattâ yazı hayatına da bir başlangıç vesilesi olmuştur.

Ken'an Rifâî, daha dergâhını açmadan evvel evinin bir odasında küçük bir gruba *Mesnevî*'den şerh ve tefsirlere başlamıştır.¹⁴ Dergâh açıldıktan sonra da devam eden bu çalışmalar 1925'de tekkelerin kapatılmasına kadar sürmüştür, hatta kendisi bu dünyâdan çekilinceye kadar da yakınlarını bu konuda bilgilendirmeye devam etmiştir.

Konumuz dışına çıkmamak için kendisinin Mevlânâ hakkındaki düşüncelerini şu kısa ve veciz cümle ile özetlediğini söylemekle iktifâ edelim: "O, şiir güzelidir, mûsikî güzelidir, bilgi güzelidir, Allah güzelidir, O güzeller güzelidir."¹⁵

Sâmiha Ayverdi, 1951'de Hocası'nın vefâtından sonra; S.Erol; S.Huri, N.Araz ile birlikte yazdıkları, *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* kitabında bu büyük mutasavvıfı anlatırken onu daha iyi tanıtmak için Mevlânâ'dan örnekler verir, âdeta bu iki büyük insanın duygu, düşünce ve eğitim metotları gibi birçok nok-

* Ayverdi Enstitüsü Müdürü.

¹⁴ S.Ayverdi-S. Erol-N.Araz-S.Huri, *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 2003, 5. baskı, s. 105.

¹⁵ Sâmiha Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 2006, 4.baskı.

tada aynileşecek kadar birleştiklerini ifâde eder.

1939'da yazdığı *Batmayan Gün*'de Hocası'nın tasavvufî görüşlerini yer yer roman kahramânı İrfan Paşa'nın defterinden okuyucularına aktarırken Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'den de M.C.R. rumûzu ile hayli örnek verir. *Dost* kitabında da; Kitaptan Evvel bölümünü "Yüce Mevlânâ'nın buyurduğu gibi, güneşi de yere indirseniz ancak anlayan anlar, inanacak olan inanır vesselâm."¹⁶ sözleriyle noktalar.

Türk Tarihinde Osmanlı Asırları'nda ise Selçuklu Devri ve on üçüncü asır Anadolu'sunu incelerken bu büyük insanın yaşadığı devirden başlayarak asrımıza kadar uzanan tesirlerini çok ince çizgilerle tespit eder¹⁷.

Bağ Bozumu'ndaki Eğitim Üzerine Bir Sohbet yazısında ise "Söze bir Mesnevî hikâyesi ile başlamak istiyorum" der¹⁸. Aynı eserde Ethem Ağa adlı yazısına, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin: "İnsanlar, bilmedikleri hakikatlerin inkârcısıdır." deyişi, nice inkârların altında yatan sebebi açığa çıkarmaktadır" cümlesi ile başlar.¹⁹

Ancak biz yazarın şimdiye kadar çıkan kırk eseri içinden birkaç örnek verdik. Fakat bütün eserleri bu gözle incelendiği zaman Sâmîha Ayverdi'nin, Mevlânâ'da dikkat ettiği pek çok husus ve onlara bakış açısı daha iyi anlaşılacak, günlük hayatımızı ve iç âlemimizi düzeltme yolunda bize ışık tutacaktır. Esâsen bu kısa yazımızın çerçevesini aşacak böyle bir araştırma bilhassa Edebiyat, Felsefe ve İlâhiyat Fakültelerinde lisans üstü ve doktora tezleri olarak ele alınırsa çok faydalı neticeler elde edileceği kanaatindeyiz.

Sâmîha Ayverdi, muhtelif senelerde gerek İstanbul'da gerek Konya'da yapılan Şeb-i Arûs toplantılarına dâvet edilerek konferanslar vermiştir.

Bunlardan dördü ilk baskısı Kültür Bakanlığı tarafından yapılan *Âbide Şahsiyetler*'de neşredilmiştir.²⁰

¹⁶ S.Ayverdi; *Dost*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 2007, 4.baskı.

¹⁷ S. Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 1999, 4.baskı

¹⁸ S.Ayverdi; *Bağ Bozumu*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 2005, 2.baskı ,

¹⁹ a.g.e

²⁰ S.Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler* Kubbealtı Neşriyatı, İst. 2006, 4.baskı.

Bütün bu yazılarında Mevlânâ'nın îman ve kültür hayatımızdaki önemi, tesirleri, tasavvuftaki yeri, terbiyeciliği ve terbiye metotları, eserleri, asırlar boyu Mevlânâ'ya duyulan ihtiyaç, dünyânın ve bizim bu büyük düşünürüne olan vefâ borcumuz gibi hususlar üzerinde durarak bu konulardaki görüşlerini bildirir.

Mevlânâ'nın, XIII. asır Anadolu'sundaki önemini, günümüze ve geleceğe uzanan tesirlerini anlatırken:

*"XIII. asır Anadolu'sunun bir taraftan çeşitli mezhep ve inanışlarla bulanmış havası, bir taraftan Moğol istilâ ordularının baskısı ile karışmış nizâmı içinde Mevlânâ'yı, mücâhit ve kahraman rûhu ile yılmadan usanmadan Müslüman-Türk îman ve tefekkürü adına faaliyette görürüz. Öyle ki, mâlik olduğu değerlerle hâlin olduğu kadar istikbâlin de hamurunu mayalayan her büyük insan gibi, kütleyle, kemâlin ve müteâlin tohumlarını saçan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Anadolu Türklüğünün siyâsî kaderiyle işbirliği yapan içtimâî târihinin fonunu çizmiş üstad bir kudrettir."*²¹ der.

*"XIII. asır Anadolu'sunun kanlı ve buhranlı coğrafyası üstünde Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Yûnus Emre gibi rehber ve önden gidici insanlar olmasaydı, belki de dünyâyâ parmak ısırtan bir Osmanlı medeniyeti ve hâkimiyeti de olmazdı"*²² hükmü ile de bu büyük tasavvuf erlerinin sâdece îman hayatımızda değil târihî, siyâsî ve içtimâî hayatımızdaki mühim rollerini de belirtir. Onlara bu vatanın evlâdı olarak târihî kaderimiz bakımından da ayrı bir minnet ve şükran borcu duymamız gerektiğini söyler.

*"İktisâdî krizler, siyâsî, askerî ve içtimâî buhranlarla temelleri sallanan cemiyeti ele alıp ondan tâze, sağlam ve yepyeni bir terkip meydana getirmek ümîdi ve dayanağı kaybolmuş toplulukları ruh sağlığına eriştirmek, değme kahramanın başaracağı bir cihet değildir."*²³ hükmü ile de Mevlânâ'nın, yaşadığı devrin ve târihî kaderimizin çizilmesindeki mânevî rolünü işâret ederken o devir kütleleri üzerindeki zehirleyici hareketlere panzehir olduğunu da belirtir.

Yedi yüz seneden beri gittikçe artan bir sevgi ve alâka ile anla-

²¹ a.g.e.

²² a.g.e.

²³ S.Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, İstanbul 1976, s.25

maya çalıştığımız Mevlânâ, insanları eğitirken nasıl bir metot kullanmış, nelere dikkat etmiştir? diye soracak olursak Sâmiha Ayverdi bu sorumuza şu cevâbı verir:

“Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, insan rûhunun şematik çatısını bütünüyle görüp onun sakat, bozuk ve kusurlu taraflarına ferâset ve kudretle parmak koymuş, mânevî bir operasyonla da” iyileştirme yoluna gitmiş,²⁴ ve “kütle terbiyesinde sevgiyi esas almıştır. Öyle ki kütleleri terbiye ve istikâmetlendirmekte asla zorlama ve sun’i metot kullanmamıştır. Bilakis onun terbiyeciliği, tamâmiyle insan tabiatına uygun bir anlayışın mahsûlüdür. Doğrudan doğruya insan oğlunun benliğine el uzatmış, azgın, mütecâviz ve yıkıcı enerjiyi alarak bunları aşk ve îman haddesinden geçirip, irfan ve fazîlet hâline gelmesini sağlamıştır.”²⁵

“Kendini bir beşeriyet fedâisi olarak insanlara nezretmiş müstesnâlar arasında bulunan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin kütle terbiyesindeki gâyesi, sistemi ve metotları gâyet sarih ve hasbî idi. Tam bir vahdetçi görüşle iyâlullah tanıyıp saygı, sevgi ve şefkatle bağlı olduğu insanları, hayvânî in-siyaklarının esâretinden kurtarıp tasfiyeli ve muhâsebeli bir rûha, bir vicdan hürriyetine erişirmek istiyordu. İnsanları kendi kendileri ile yüzleştirerek kötülüklerinden utandıran Hz. Mevlânâ böylece nefsânî kuvvetlerin baskısı ile sinip şuur altında uyuklaya kalmış değerleri sihirli aşk asâsıyla dürterek faâliyete geçirmeyi bir din gibi mukaddes bilmiştir.” “Böylece nefsânî kuvvetler musaffâ bir enerji hâline gelince insan oğlu kinlerden, hasetlerden, gurur, intikam gibi yıkıcı ve menfî duygulardan boşalarak bir vicdan cennetinin hürriyetine adım atmış olur.”²⁶

“İnsanları hep kendileriyle hesaplaşarak sulhe ve huzûra kavuşturma yolunda birleyici ve birleştirici tefekkürünü ve aşk temini hareket noktası olarak seçmiştir.”²⁷

Çünkü o, maddî mânevî bütün illetlerin devâsı olarak aşkı tanımakta ve bu ilâhî kudrete “Ey bizim sevdâsı güzel olan aşkımız, ey her derdimizin tabîbi, şâd ol!” diye seslenmektedir. Ve yine “Peygamberimizin yolu aşk yoludur. Ben aşka tâbîyim, rehberim, hocam odur!” demektedir. İşte yedi

²⁴ S.Ayverdi, *Büyük Terbiyeci Mevlânâ, Mevlânâ Yılığ 1963, Konya, 1963, s.20*

²⁵ S.Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyatı, 4. baskı, İstanbul 2006.

²⁶ a.g.e.

²⁷ a.g.e.

düvele ikram ettiği, yedi düveli gark ettiği şevk, îman ve hikmetini, hep mâlik olduğu o ezeli ve ilâhî aşk kaynağından dağıtmıştır.”²⁸

“Böylece bir beşer fedâisi ve örnek terbiyecisi olan Mevlânâ, kütleleri şevk ve îman potasında birleştirerek bütünledikten sonra, bu şevk ve îmanı, beşeriyetin müşterek enerji kaynağı hâline getiren merkezî otoritedir.

Etrâfına güzelliğin, iyiliğin ve kemâlin zevkini tattırması; beşerî ve nef-sânî duygular altında ezilip uyuya kalmış rûhânî ve mânevî kudreti dür-tüp faâliyete geçirmek sûretiyle de ferdî egoizmi musaffâ bir enerji hâline getirmeyi beşeriyete karşı bir borç bilmıştır.”²⁹

“Hz. Mevlânâ'nın, kütlelere tesir ederken kullandığı metodun üstün-lüğü, söylediklerini nazârî kalıplar hâlinde bırakmamış olmasıdır. Böylece de sözlerini amel hâline getirmiş bir tatbikatçı olarak, verdiği formülle ve yaşadığı hayatla ispat eden örnek bir insandır.”³⁰

Sâmiha Ayverdi, *Mesnevî ve Dîvân-ı Kebîr* hakkındaki görüş-lerini de kısaca şöyle ifâde eder:

“Dîvân-ı Kebîr, bir ezel susuzluluğu, bir ufuksuz aşk çırpmasıdır.”³¹

“Büyük insan Mevlânâ, Dîvân-ı Kebîr’inde şimşek parıltısı gibi göz kamaştırıcı bir vecdin kıvılcımları ile dünyâyı ışıklandırmış, coşturmuştur. Mesnevî’inde ise realist bir hakîm, mütefekkir ve ağır başlı bir sanatkâr olarak, insan oğlunun iç hayâtını nafakalandırmak, böylece de bir ruh for-masyonu verebilmek yolunda dâhiyâne bir kudret göstermiş, aşkınun, îmân-ınınun, bilgi ve irfânının tükenmez kaynağını kütlelerin emrine vermiştir.”³²

“Beşeriyete, kurtuluş, selâmet ve huzur yollarını açan, her kavme, her cins, her mezhep ve topluluğa hitâp eden Mesnevî’ye neden kulak vermiyo-ruz? Neden onu günü geçmiş, işi bitmiş bir kitap olarak kütüphânemizde saklıyoruz? Artık dünyânın canı boğazına gelmiştir. İnsanlık âlemi, bir uyarıcı, bir oldurucu ve rast sesin hakîkate açılmış bir muhabbet kapısının yokluğu ve ıztırâbı içindedir. Bilsek de bilmesek de, söylesek de gizlesek de bu budur. Onun için Mevlânâ denen insanlık dostuna sırtımızı çevirmeye-lim ve Mesnevî denen âbide eseri tozlu raflardan indirip hayâtımızın içine

²⁸ S.Ayverdi, S.Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyatı, 4. baskı, İst. 2006.

²⁹ a.g.e.

³⁰ a.g.e.

³¹ S.Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 1999.

³² S. Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyatı, 4. baskı, İst. 2006.

sokalım.”³³ Zîra “Mesnevî insanoğlunun kulağını bükerek, muzdarip ve muhtaç kütlelere vahdet inanışını, îman heyecânını, Allah sevgisini sebil sebil dağıtır.”³⁴

“Mesnevî’de insan sevgisi ve terbiyecisi cephesi hemen hiçbir didaktik eserde rastlanmayan bir şiir ve müzikalite ile söylenmiştir. Şu halde insanlarla Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî arasında bir köprü kurmak lâzım gelirse bunun kendi eserleri olduğunda şüphe edilemez. Bilhassa Mesnevî dünki, bugünkü ve yarınki insanın mayasını tutup ruh inzibâtını kurmakta yeryüzünün en sözü geçkin eserlerinin başında gelir. Zîra Mevlânâ’nın hareket ve vusûl noktası olan ilâhî aşk, sırasına göre şiir olarak, hikmet ve mârifet olarak bu kemalli fikir ve mantık silsilesinin bürhanlarından gerçeklerinden o büyük ve eşsiz Mesnevî’si doğmuştur. Bunun içindir ki Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî denen o yüce mürebbî mürsidin hayat felsefesini ve terbiye sistemini ortaya çıkaracak sırlı anahtar, eserleri ve hassaten Mesnevî’sidir.”³⁵

“Şâyet insan oğlu Mesnevî irfan ve kültürünü hazmedip rengine boyanmış olsaydı hakikatle kendi arasına giren yüz kızartıcı bir hayâtın çekişmelerine, ihtiraslarına, fitnelere ve türlü türlü çirkinliklerine lüzum ve sebep kalır mıydı?”³⁶

Sâmiha Ayverdi, Mesnevî’nin üslubundan bahsederken, bu eserin kinâyeler ve mecazlarla hakikati anlattığını ve bütün bu gerçekleri büyük bir ustalıkla kitabın içine yerleştirdiğini söyler: “Mesnevî ve hikâyeleri, insan oğlunun dikkatini hakikatler üstüne çekmek için hazırlanmış latif bir tuzaktır.

Bizzat büyük velînin dediği gibi, bunlar bağların, bostanların etrâfını çeviren dikenli çitler gibidir. Tâ ki yanından ve etrâfından geçenlerin eteklerine takılıp onları kendisine çeksin.”³⁷ der.

“Yarı didaktik yarı epik bir âbide olan Mesnevî’sinde Mevlânâ, insan oğlunun kulağını bükerek ikaz ve ihtarlarını eski kavimlerin mâcerâları

³³ S. Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyatı, 4. baskı, İst. 2006

³⁴ a.g.e.

³⁵ a.g.e.

³⁶ a.g.e.

³⁷ S. Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyatı, 4. baskı, İst. 2006

veyâ efsâne şahuslarının hikâyeleri içinde anlatır.”³⁸

“Şunu da belirtmek icap eder ki Mevlânâ, gerek Mesnevî’si, gerek rubâileri ve gazelleriyle insan oğlunu hep düşünmeye sevk etmiştir. Böylece de kendini kendi iç hazînelerinden, vicdan dünyâsından haberdâr etme yoluna giderken, asla körü körüne inanmaya zorlamamıştır. Zîra onun fikir çevresinde, körü körüne îman diye bir şey yoktur. Bu sebeple de Mesnevî kıssaları, aynı kuvvette çarpışan zıt fikirlerin insan şuuruna verdiği mukâyese malzemesi ile doludur.

Ama Mevlânâ belki şarkın kültür hazîneleri içinden seçip kitabına aldığı hikâyeleri, kendi üslûbu ve tefekkürü ile değerlendiren, günlük hayâtın üstüne ışık tutan realist bir terbiyecidir. Öyle ki, birbirine bağlı ve birbirini bütünleyici olan bu hikâyeleri okuyanun, onlarda kendini bulmaması ve bir aynaya bakar gibi, bunların içinde kendini görmemesi, yine onların terâzisinde iyiliklerini ve kötülüklerini tartıp kendine çeki düzen vermemesi mümkün değildir.”³⁹

Mevlânâ, Mesnevî’sinde önce büyük bir hikâyeye başlar, bu arada hatırladığı başka bir hikâyeye geçer, sonra daha başka bir veyâ birden fazla hikâyeyi iç içe sıralar ve bunları büyük bir ustalıkla netîceye bağlar. Bu hikâyelerde yer yer hikmet dolu beyitler söyleyerek her hikâyeden bir netîce çıkarır. Bu hikâyelerde zengin bilgi, görgü, duygu, düşünce, hikmet ve hakikatler coşkun bir lirizm vardır. Mevlânâ çeşitli hayat hâdiselerinden, en basit günlük olaylardan akıllara hayret verecek dersler, ibretler, hikmetli netîceler çıkartır.

Şerhli Mesnevî-i Şerif kitabının neşre hazırlanması çalışmaları sırasında bu noktaya dikkat eden Edebiyât Târihcisi Nihad Sâmî Banarlı “Günlük hayâtın en basit hâdiselerini dahi değerlendirip mânâlandırılan iki büyük velî gördüm: Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Ken’an Rifâî” diyerek bu konudaki görüşlerini dile getirdiği Sâmîha Ayverdi’nin hâtıraları arasında yer alır.⁴⁰

Yazarın daha çok, *Ne İdik Ne Olduk, Bağ Bozumu, Hey Gidi Günler Hey* gibi hâtıra serisinde çıkan kitaplarında benzeri üslûbu görmek

³⁸ S. Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, İst. 1999.

³⁹ S. Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyatı, 4. baskı, İst. 2006

⁴⁰ S. Ayverdi, *Dost*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 2007, 4. baskı.

mümkündür. Öyle ki, günlük bir olaydan bahsederken bu olaydaki bir hatırlama ile ya diğer bir hâtırayı veyâ tarihte geçen bir olayı nakleder, bundan bir netice çıkarır, yazısını da bu ibretli olayları nasihat yollu, dikkati çeken bir hüküm ile bağlar. Bu hükümler çok defâ bir soru cümlesi ile nihâyetlenir.

Deneme türündeki yazılarında bize batıdan gelen bu türün klasik kurallarından farklı bir üslûba sâhip olmasında bilhassa Mevlânâ'nın ve çok derinden öğrendiği şark kültürünün tesirlerini aramak gerekir ki Sâmîha Ayverdi'nin üslûbunun bu bakımdan şark kültürünün bir devâmı olduğunu söyleyebiliriz. Meselâ *Hey Gidi Günler Hey* kitabındaki Yerimizi Bilelim parçası da bunun bir örneğidir. Bu yazıda bağ sâhibinin eşeği ve köpeği ile ilgili hikâyeyi anlattıktan sonra genç câriye kıssasına geçer ve netîceyi aynı üslûpla sonuca bağlar.⁴¹

Mevlânâ ile alış veriş, kitâbî ve aklî basamağın üstüne çıkmadıkça bu bir kuru ilmî muâmele ve gösterişten öteye nasıl geçer deyip “*hikmet, irfan ve aşk tohum gibidir. Onları sayfalar arasındaki zindandan çıkarıp günlük hayatta yaşanır ve nafakalanır hâle*” getirmenin gerektiğine inanan Sâmîha Ayverdi roman hikâye ve diğer yazılarında *Mesnevî* hikâyelerinden bâzılarını adapte ederek bunlardaki prensiplerin günümüzde nasıl yaşanacağına dâir ip uçları da vermiştir. Meselâ *İnsan Ve Şeytan* romanında Osman'la Şevket arasında geçen konuşmalar Hz. Mûsâ ile çoban hikâyesinin Yerimizi Bilelim parçasındaki bağ sâhibi, eşeği ve köpeği ile ilgili bölümler *Mesnevî* hikâyelerinin günümüze adapte edilmiş şekilleridir.⁴²

Esâsen Sâmîha Ayverdi *İnsan* yazısında da Mevlânâ'ları tanımak için sâdece okumanın değil bu uluların görüşlerinin hayâta geçirilmesinin önemli olduğunu belirtir.

Prof.Dr. Rûhi Fığlalı'ya yazdığı 7.12.1980 târihli mektubunda: “*Ancak, birkaç gün evvel göndermiş olduğum Şeb-i Ârus konuşmasında, sözün değil, hâlin geçerli olduğunu belirtmekle bu türlü sohbet yollu alış*

⁴¹ S. Ayverdi, *Hey Gidi Günler Hey*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 2002, 2.baskı.

⁴² S. Ayverdi, *İnsan Ve Şeytan*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 2001, 3.baskı.

verişlerin kifâyetizliğini ortaya koyduğum halde İstanbul-Ankara yolunu aşırp aranıza gelmek fırsatını bulamadığım için, hiç değilse aynı sirişteyi iki ayrı ucundan tutmanın da az çok bir faydası olduğunu inkâr edemiyorum.

Kelâm kalıbı içine gizlenmiş olan prensipler yaşandığı takdirde hayat bulur ve solüsyon hâlinde insan oğlunun iliğine kemiğine işler.

Kitap, risâle, şiir, mektup, her ne kadar insanın bir cephesine hitap ederse de, o kitapların ve yazıların ihtivâ ettiği hakikatler, kelâm olmaktan çıkırp yaşandığı takdirde hayat bulur ve yaşayanı zindeler kâfilesine katar.

Sözümüzü bir misâlle âfâkileştirerek basite ircâ edecek olursak, farazâ filân veyâ falan sebzenin vücûda lüzum ve faydasını duymuş yâhut da okumuşsunuzdur. Fakat o sebze yi yemedikçe, faydası dâimâ nazarî kalma ya mahkûmdur. Ancak yemek sûretiyle bizde fânî olup uzviyetimize karış tığı ölçüde o, biz olmuş olur.

Ateşin yakıcılık hassasını herkes bilir. Lâkin parmağı olsun ateşe değ memiş kimse için inanılan fakat yaşanmamış olan gerçekler silsilesi içinde kalır.”

Görülüyor ki mühim olan, prensiplerin, “kalem kalıbı” yâni yazılı metin olmaktan çıkarılıp yaşanır hâle getirilmesi, ilme’l-yakîn olmaktan çıkırp ayne’l-yakîn ve daha sonra hakke’l-yakîn olmasıdır. Modern psikolojinin de bire bir ve kişiyeye uygun eğitim ve öğretime önem verdiğini, ve bu uygulamanın tasavvufun eğitim metodu ile bâzı bakımlardan birleştiğini görmekteyiz.

Bu konunun ehemmiyeti üzerinde duran Sâmiha Ayverdi asrımızdaki ahlâk çöküntüsünü de şöyle izah eder:

“Artık yirminci asrın insanı, kendini yalnız et, kemik ve kandan ibâret bir mahlûk olarak görmek, onun için de sâdece etine kemiğine hizmet eylemek dalâleti içindedir. Bu yüzden de hâmil olduğu gerçekleri arayırp sormaz ve hat ta seçemez olmuştur. Netice itibâriyle kendi kendisine yabancı, hatta düşman kesilen bu insan, sevgiyi unutmuş, îmandan ihlâstan habersiz kalmuş; sonunda da üstüne çöken egoizme teslim olarak onun emrinde dünyâyaya meydan okuyan bir dev hâline gelmiştir.

Halbuki insan tabiatında köle ve emir kulu kalmaya mahkum hisler vardır. Kin, nefret, intikam, yalan ve iftirâ gibi. Cemiyetler ne vakit bu kölelere hürriyet tanıyırp başı boş bırakacak olursa hayat düzeni alt üst olmak mukadderdir.

Bu yüzden mânevî nafakadan, ruh sağlığından ve her türlü millî ve insânî değerlerden mahrum olarak yetiştirdiğimiz nesiller; vicdan, ahlâk, mesûliyet, vatan ve îman şuurundan boş olarak hayâta atılıyorlar. Netîcede de cemiyetin çürümesine yol açmış oluyorlar.

Cemiyetimiz bir çözümlüş hâlinedir. Bu durumu meydana getiren sebepler Selçuklu Devleti'nde ne ise aşağı yukarı bu gün de odur.”⁴³

Çünkü; “Ağacın kökü hasta ve çürük olursa, ondan sağlam meyva beklemek safdilliğin tâ kendisidir. Bu yüzden de asıl alâka himmet bekleyen kökdür. Yâni kütlenin bütününe hitâp edecek, bütününe içine alacak kültür hayâtıdır.

Şu halde Mesnevî denen âbide eseri tozlu raflardan indirip hayâtımızın içine sokalım ve ondan ne türlü faydalanmak lâzım olduğunu düşünelim.”⁴⁴

Yerimizin müsaadesi nisbetinde Sâmiha Ayverdi'nin Mevlânâ hakkındaki duygu ve düşünceleri deryâsından ancak bir damlayı sizlerle paylaşabildik.

Yüce velînin dediği gibi zikir, ancak fikri harekete geçirir. Bizler de bu milletin evlâtları olarak Mevlânâ'ların, Yûnus'ların ve bütün bu uluların yolunu tutalım, onlarla öyle hakke'l-yakîn olalım ki madde ve mânâ âleminde bir yeniden doğuşa hak kazanalım.

⁴³ S.Ayverdi., *Âbide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyatı, 4. baskı, İstanbul 1976,

⁴⁴ a.g.e.

Hz. Mevlânâ sevgisi ve A. Süheyl Ünver

Gülbin Mesara

Anadolumuz'da XIII. yüzyılın sonlarında başlayan, müteâkip devirlerde ve günümüzde de bütün canlılığıyla yaşamakta olan Mevlevîliğin kurucusu, büyük Türk mütefekkeri ve mutasavvıfı Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî, engin düşünce dünyâsı ve gönül zenginliği ile bütün insanlığa ışık tutan bir feyz kaynağı olmuştur.

Hz. Mevlânâ'nın üstün insânî mezziyetlerini kendi şahsiyetiyle bütünleştirebilen ender kişilerden biri olan A. Süheyl Ünver, gönülden bağlı olduğu mevlevî felsefesinin hayâtı boyunca tâkipçisi olan bir anlayış ve görüş içinde yaşamış, "İçimizin fâtihi ve canlılığımızın sembolü. Ahlâkı ile cemiyette bugün pek muhtaç olduğumuz bir örnek olmuş. Örnek olan velîdir," diye vasıflandırdığı bu yüce şahsiyetin öğretilerine âit kendi değerlendirmelerini, sohbetleri ve yazılarıyla çevresine aktarmayı mukaddes bir görev addetmiştir.

Mevlânâ'nın yaşadığı Selçuklu Konya'sının ve mevlevî hikmetinden almış olduğunu ifade ettiği "Mevlânâ terbiyesi"nin câzibesi, Ünver'i hayâtı boyunca defâlarca Konya'ya çekmiştir. Eline geçen her türlü fırsatı, Selçukluların bu önemli başkentinin her köşesini tekrar tekrar dolaşmak ve târihî araştırmalarda bulunmak için değerlendirmiştir. Ünver'in, İstanbul Üniversitesi'nde kurucusu bulunduğu Tıp Târihi Enstitüsü'ne vakfettiği ve Türk kültür, tıp, sanat ve ilimler târihine dâir topladığı belgeleri ihtivâ eden devâsa notlar arşivi kadar, bilgi birikimlerini ilim ve sanat âlemine cömertçe sunduğu yayınları arasında, Mevlânâ'nın şahsiyeti ve mevlevîlik medeniyetinin farklı sanat dallarına uzantısı ile kültür târihimiz içindeki müstesnâ mevkiini vurgulayan yazıları da geniş bir yer tutmakta-

dır: Bu yıl ikinci baskısına ulaşan *Sevâkıb-ı Menâkıb-ı Mevlânâ'dan Hâtıralar* (1973) eseri başta olmak üzere, "Hazreti Mevlânâ'nın Resimleri Hakkında" (1943), "Sağlığımız İçinde Mevlânâ" (1949), "Birleşik Amerika'da Mevlevîlik Hâtıraları" (1959), "Mevlevîlik Medeniyeti" (1964), "Mevlânâmızın Sözleri ve Hallerinden Alınacak Dersler" (1966), "Mevlânâ Yolunda" (1967) "Mesnevîlerle Mevlânâmız: Leiden'den Birkaç Hâtıra" (1969), "Mevlânâ Neler Söyledi?" (1973), "Mevlânâ İçin Neler Anlattılar?" (1974), "Mevlânâmızın Sözleri ve Menkıbelerinin Mânâsına Bürünerek Şahsiyetimizi Bütünlemek" (1973), "Eski Mevlevîlik Rûhiyâtında Sanatın Başarıya Etkisi" (1981) başlıklı makâleleri, bu konudaki belli başlı neşriyatını teşkil etmektedir.

Bir yazısında Mevlânâ'nın hikmetli menkıbelerini "söz çiçeklerinden yapılmış buketler" olarak sunarken şöyle demektedir:

"Ne güzel sözler ve ne ders alınacak menkıbeler vardır ki bunları söyleyenlerin kendilerine uygulayacakları yerde sırf nakil ile kalmaları, çoğu akıllı geçinen insanların maalesef kendilerinde noksan olan akletme hassaları tarafına yönelmemelerinden ileri gelmektedir. Güzel bir söz, mühim bir menkıbe söylenmekle kalırsa bu seviyede bir nevi dedikoduculuktan ileri gidemez. Bâhusus bu sözler ve menkıbeler Mevlânâ'ya âit olursa, işin şekli değişir. Mevlânâ'nın söz ve menkıbelerini beğen, onlardan ders alma, ayıb olur. Zîra çok insan Mevlânâ'yı bir tarikatın sembolü sayıyor. Dikkat olunursa görülür ki Abdülbâki Gölpinarlı'nın da naklettiği gibi Mevlânâ kendisini asla merkez yapmamış, insanlara dağılmıştır. Madem ki öyledir, onun feyzinden yalnız nakletmekle yetinmek yakışık alır mı? Mevlânâ insanlığın sembolüdür. Önce muhitine, sonra dünyâya özü ve sözü ile örnek olmuştur... Mevlânâ'yı bir su kenarı farz edin. Etraf inişli ve çıkışlı, zeminler de yeşil halılarla örtülü, ağaçlar oraya meclub olanların birer sâye-bânı. Ortadan bir dere akıp duruyor. Hem de bulanmadan ve geriye dönmeyen akıp duruyor. İşte Mevlânâ bu! Demek ki hayatta bulanmadan ve gerilemeden de ilerlemek mümkün. Örneğini şahsında veriyor."

A.S.Ünver arşivinin söz edilmesi gereken diğer önemli bir bölümü, hayâtı boyunca târihimizdeki belge noksanlığının baş sebebi olarak gördüğü ve kendi ifâdesi olan "şifâhilik hastalığına" karşı bir tepkisi olarak, gençlik yıllarından başlayarak ilgi alanına giren her

konuya dâir işittiklerini, araştırma ve tespitlerini kaydettiği defterleri olmuştur. Bu "kırkambar misali" not ve gezi defterleri, aslında Türk kültür târihine dâir çok önemli bilgilerle donanmış el yazmalarıdır. Sağlığında Süleymâniye Kütüphanesi'ne bağışladığı zengin arşiv malzemesiyle birlikte özel bir odada saklanmakta olan sayıca 1100 civârındaki çeşitli defterleri arasında, 1956-64 yılları arasındaki Konya/Karaman gezileri için hazırladığı 10 defter bulunur. Ünver'in Konya günlükleri de sayılabilecek notları arasında, ziyâret ettiği dönemin Konya'sının mahallî özellikleri başta olmak üzere, bu târihî şehirdeki Selçuklu hâtıralarına âit tespitleri, Mevlânâ ve mevlevîliğe âit değerlendirmeleri yer almaktadır. Ünver'in fırçasından çıkan orijinal renkli-renksiz desenler ve ruhlu suluboya resimler de sayfaları süslemektedir.

Mesela, 679 no. lu defterde Mevlânâ Türbesi'ni resmettiği bir sayfayı şu duygu dolu satırlarla tamamlamıştır:

"Tevekkeli değil, Hazreti Mevlânâ, min küllü'l-vücuha evlânâ. Hani Atatürk'ümüzün kabrine vatanımızın her tarafından toprak getirildiği gibi dünya ve mâfihânın en kudsî ruhâniyetleri de burada toplanmış. Şu resme bakın, mutlaka sezersiniz. Bu kapıdan kimler na ümid girdi, pür ümid çıktı. Ruhları tertemiz hâle koyan kudsî hamam! Suyu sabuna dokunmaya hâcet yok. Bir teveccüh kâfi. O zaman Mevlânâ sandukasından çıkar, doğru nazargâh-ı ilâhî olan kalbine girer oturur. Senin kulağına küpe olsun, sakın orada bunalıp bu kapıdan çıkma. Zîra herkese yetecek kadar çok ve boldur. Burası âşıkların Kâbesi'dir."

Bahis konusu defterlerden seçilen bâzı yazılar ve el yapması resimler, yine A.S. Ünver'in çeşitli makâlelerinden derlenen bölümlerle, A.Süheyl Ünver'in Konyası başlığı altında Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı tarafından kitaplaştırılmak üzeredir.

Mânâlı hizmetlerinden dolayı bu değerli Vakfın yöneticilerine sonsuz şükranlarımı sunarken, faydalı çalışmalarının devâmını diliyorum.

Mevlânâ'nın şerîatten hakîkate yükselmesinde Şems-i Tebrîzî'nin yeri

*Dilâver Gürer**

Mevlânâ'nın hayâtındaki en önemli şahsiyet hiç şüphesiz ki, coşkun/sekrî tasavvufun en önemli sîmâlarından birisi olan Şems-i Tebrîzî'dir. Şems-i Tebrîzî, Mevlânâ'yı zâhirci ilmin şekilci ve gönül dünyâsı için dar gelen kalıplarından çıkararak, ilâhî aşk denizinin enginliğiyle karşılaşmasını sağlayan birisidir. Makâlemizde Şems-i Tebrîzî ile Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî arasındaki bu ilişkiden, Şems-i Tebrîzî'nin Mevlânâ'nın hayâtındaki mühim yerinden bahsedeceğiz.

Yûnus Emre bir beyitinde şöyle der:

Şerîat, tarîkat yoldur varana

Hakîkat, ma'rifet andan içeru⁴⁵

Gerçekten de bu beyit, tasavvufî düşüncenin en temel aşamalarını çok basit ve kolay bir şekilde insanlara öğreten ve kâmil sûfilerin hayâtını birkaç kelime içerisinde açıklayan çok veciz bir ifâdeyi içermektedir.

Yûnus Emre'nin yukarıdaki beyitinde sözünü ettiği aşamaları geçerek hakîkate ve mârifete ulaşan mütefekkir, muhakkık, ârif ve Hak âşığı sûfilerden birisi de hiç şüphesiz *Mesnevî* sâhibi Mevlânâ Celâleddîn Muhammed'dir. Aslında büyük bir din/İslâm âlimi, mürşid ve insân-ı kâmil olan Mevlânâ, târih boyunca daha çok ilâhî aşk hakkında söylediği sözleri, şiirleri ve yaptığı semâ ile tanınmıştır. Mevlânâ, kendi hayâtını kendisine âit olup, onun hakkında bil-

* Prof.Dr., S.Ü. İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı.

⁴⁵ Yûnus Emre, *Yunus Emre Dîvânı*, haz.: Fâruk K. Timurtaş, İstanbul tsz., s. 157.

gisi olan herkes tarafından bilinen “hamdım, yandım, piştim”⁴⁶ sözünde özetlemiştir. Mevlânâ’yı tanıyanlar, onun bu sözündeki hamlığın “aşkta hamlık”, yanmanın “aşkta yanmak” ve pişmenin de “ilâhî muhabbet ve aşkta pişmek” olduğunu bilirler. Yandıktan sonra da hakîkate ulaşılır ve ortada hakîkatten başka bir şey kalmaz. Gerçekten de Mevlânâ’nın hayâtını incelediğimizde onun hayâtının bu üç aşamadan ibâret olduğunu tespit ederiz. Fakat bu üç aşamayı geçip hakîkate ulaşmasında kilit bir şahsiyet vardır: Tebrizli Şems. Dolayısıyla, yukarıdaki sıralamayı dikkate aldığımızda Mevlânâ’nın hayâtını; Şems-i Tebrîzî’den önce, Şems ile birlikte iken ve Şems’ten sonra olmak üzere üç döneme ayırmak mümkündür. Şimdi bu üç dönemi fazla detaya inmeden, ana başlıkları ile inceleyelim:

1-Şems’ten Önce: “Hamdım”

Bu dönemi yâni Mevlânâ’nın aşkta hamlık devresini Şems-i Tebrîzî ile karşılaştığı târih olan 1244 yılına kadar getirebiliriz. Mevlânâ’nın “hamlık” diye târif ettiği bu dönem, aslında kendisinin zâhirî ilimlerde müderrislik (bugünkü tâbirle profesörlük) mertebesine ulaşarak, medresede (üniversitede) insanlara ilim öğrettiği bereketli ve başarılı bir dönemdir.

Belki burada Mevlânâ’nın hayâtındaki dönüm noktalarından birini oluşturan bir başka târihten, 1231 yılından söz etmek faydalı hattâ gereklidir. Çünkü bu târihte, “Sultânü’l-Ulemâ (Âlimler Sultânı)” lakabıyla meşhur, büyük müderris ve mutasavvıf, Mevlânâ’nın babası Bahâeddîn Veled Konya’da vefat etmiş, bu yüzden babasının tadrîs ve teslikteki (öğretim ve tasavvufî eğitim) yükü genç Muhammed Celâleddîn’in omuzlarına binmişti. Bir yıl kadar babasının yerine bu görevleri yerine getirdi. Bu sırada babasının halifelelerinden Seyyid Burhâneddîn Muhakkık Tirmizî Kayserî’den Konya’ya gelerek Mevlânâ’ya klasik ilim ve tasavvufu öğrenmesi konusunda mürşitlik yapmaya başladı.

⁴⁶ Bk.: Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Külliyât-ı Şems-i Tebrîzî*, neşr.: B. Furûzânfer, Tahran 1384, s. 11848, r. no: 1322.

Mevlânâ bâzan şeyhi ile bâzan da yalnız olarak çeşitli ilim ve tasavvuf merkezlerine seyahatler yaptı. Bunardan birisi onun, üstâdı ve şeyhi Seyyid Burhâneddîn ile birlikte Halep'e yaptığı yolculuktur. Burada şehrin önemli âlimlerinden iki yıl kadar Fıkıh, Hadîs, Kelâm, Edebiyat ve Felsefe okudu. Halep'ten sonra, öğrenimine Şam'da devam etti. Buradaki tahsil hayâtı da 4 veya yedi yıl sürdü. Dînî ilimleri böylece ikmal eden Mevlânâ, Konya'ya döndü ve burada Seyyid Burhâneddîn'in gözetiminde tasavvufî-rûhî eğitime başladı. Bu eğitim sürecinin sonunda Mevlânâ'nın ulaştığı merhaleyi Seyyid Burhâneddîn şöyle açıklamaktadır:

"Naklî, aklî, kesbî ve keşfî bütün ilimlerde eşi benzeri bulunmayan bir insan olmuştun. Bu hâlinle; bâtın sırlarını bilmekte, hakikat ehlinin sîretlerini seyretmekte, gaybı keşfetmekte, gaybın yüzünü görmekte ve rûhâniyette, Hz. Peygamber'in ve velîlerin parmakla gösterdiği bir kişi olmuştun... Haydi, yürü de insanların rûhunu tâze bir hayat ve pahâ biçilemeyecek bir rahmete gark et. Bu sûret âleminin ölümlerini kendi mânâ ve aşkıyla dirilt!"⁴⁷

Bunun üzerine Mevlânâ, talebelerine zâhirî ilimleri öğretmek, halka vaaz ve nasîhat etmekle meşgul olmaya başladı.⁴⁸ Bir müddet sonra Seyyid Burhâneddîn vefât etti. Bu esnâda Mevlânâ, Konya'daki çeşitli medreselerde sayısı dört yüzü bulan büyük bir talebe topluluğuna, beş yıldan beri Arapça, Fıkıh, Tefsîr, Hadîs ve diğer dînî ilimleri okutma ve çeşitli yerlerde halka vaazlar yapmaktaydı. Pâdişahlar, şehzâdeler ve vezirler onun sohbetlerine katılmaktaydı. Bu sıradaki sıfatı "Kutbu's-Şerîati'l-İslâmiyye (İslâm şerîatinin kutbu)" idi. Bir başka deyişle o, din ilimlerinin zirvesinde bir müderris ve kuvvetli din âlimi olmasının yanı sıra, sahv ve temkin ehli müteşerri (şerîatin zâhirine sıkı sıkıya bağlı) bir sûfî idi. Fakat mârifet, hakikat ve vuslat yolunda katedeceği yolun henüz başında idi. Öbür taraftan, Mevlânâ'nın Seyyid Burhâneddîn ile birlikte geçirdiği yıllar, daha sonra onun

⁴⁷ Ahmed Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri, terc.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1989, I/88-89.

⁴⁸ Mevlânâ'nın bu sıralarda yaptığı vaazlarından yedi tanesi derlenerek *Mecâlis-i Seb'a* adıyla kitap hâline getirilmiştir. Türkiye kütüphanelerinde birçok yazma nüshası bulunan *Mecâlis-i Seb'a* birkaç defâ da basılmıştır.

iç dünyasında cereyan edecek hâdiseler ve Şems-i Tebrîzî ile kura-
cağı hemdemlik için iyi bir hazırlık dönemi niteliğindedir.

Rezâ Areste'ye göre, bu dönemde Mevlânâ, kendi devrinde ya-
şanan hayâtın çeşitli anlamlarının farkını tadrîcen kavramış; bu ha-
yat yollarının hepsini içinde sindirip hazmederek, içerisinde yaşadığı
kültürel ve geleneksel değerlere göre kendi kişiliğini geliştirmişti.
Ne var ki, her ne kadar insanlar onun fikirlerine büyük ölçüde saygı
duyuyor olsalar da, o bu fikirlerin içerdiği sınırlı görüşlerden hoş-
nut değildi. Mevlânâ, ibâdetlerin sınırlılıklarının farkına vardı ve
geleneksel hayat bilgisinin kendi başına, bütünlük içinde, yeniden
doğuşu getirmedeğini anladı. Diğer taraftan, Gazâlî gibi insanların
hayat hikâyeleri Mevlânâ'nın vaaz etme ve öğretim yapma yerine,
(dîni) eylem ve tecrübeye karşı ilgisini artırıyordu.⁴⁹ O, içerisinde
bulunduğu ruh hâlini ve muhâtaplarına ilişkin tavrını *Fîhi Mâ Fîh*'in
17. faslında şöyle anlatmaktadır:

“Halk benden ders okutmamı, kitap yazmamı ve vaaz etmemi
istiyordu. Fakat Emîr Pervâne bana ‘asıl olan ameldir/eylemdir’
dedi. Ona cevâben dedim ki: ‘Amel (eylem) ve tâlib-i amel nerededir
ki onlara amel göstereyim? Sen hâlâ kelâmın tâlibisin. Bir şey
dinleyeyim diye kulak açıyorsun. Eğer söylemesem melûl olursun.
Tâlib-i amel ol ki, ameli sana göstereyim. Biz âlemde ameli göster-
mek için “adam” arıyoruz; amelin müşterisini bulamıyoruz, kelâ-
mın müşterisini buluyoruz ve onun için de kelâm ile meşgûlüz.
Sen mâdemki âmîl (eylem sâhibi) değilsin, ameli ne bilirsin?.. Mâ-
demki bu yolun yolcusu yoktur, bizim yolda ve amelde olduğumu-
zu nasıl bilecekler? Bu amel (zâhirî fiil), namaz ve oruç değildir; bun-
lar amelin sûretidir, şeklidir. Amel-i ma'nevî bâtındadır, içtedir...
Binâenaleyh bu sûret amel değildir. Amel insanda bir ma'nâdır...”⁵⁰

Böylesi duygular içerisine düşen Mevlânâ çok geçmeden aradı-
ğı “eylem adamı” ile karşılaşacak ve o adam Mevlânâ'nın hem zâhi-
rî, hem de bâtinî hayâtını altüst edecektir...

⁴⁹ Areste, Rezâ, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, terc.: Bekir Demirkol-İbrahim
Özdemir, Ankara 2000, s. 36-37.

⁵⁰ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, terc.: Ahmed Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, İst.2003.s. 71.

2-Şems'li Yıllar: "Yandım"

Eflâkî'nin rivâyetine göre, Mevlânâ bir gün yanındaki bir grup ile birlikte Penbefurûşan Medresesi'nden çıkmış, Şekerrîzan Hanı'nın önünden geçmekteydi. Bunu gören bir adam (Şems-i Tebrîzî) oturduğu yerden hemen kalkarak, Mevlânâ'nın önüne geldi. Atının dizginini tuttu ve şöyle seslendi:

--*Ey madde ve mânâ âleminin sarrafı! Ey esmâ-i ilâhiyyenin âli mi!*
Söyle: Hz. Muhammed mi daha büyüktür Bâyezîd-i Bistâmî mi?

Böyle bir soru karşısında bir an için şok olan Mevlânâ hemen kendine gelir ve:

--*Muhammed Mustafâ bütün yaratılmışların en üstünüdür; burada Bâyezîd'in sözü mü olur?* Diye karşılık verdi.

Bunun üzerine Şems, îmalı bir şekilde şu ikinci ve ilginç soruyu sordu:

--*O halde, Hz. Mustafâ: 'Yâ Rabbi! Seni tenzih ederim; seni hakkıyla tanıyamadık (mârifet)⁵¹ buyurduğu halde, Bâyezîd: 'Ben kendimi tenzih ederim; şânım ne yücedir. Ben sultanların sultânıyım' demektedir!*

Mevlânâ'nın cevâbı net ve doyurucudur:

--*Bâyezîd'in susuzluğu bir yudumla dindi ve suya kandiğinden bahsetti. Onun idrak testisi küçüktü; mârifet denizine o küçük testisini daldırdı ve testi mârifetullah ile dolup taşı; o nur, penceresinin büyüklüğü ölçüsünde onun evine girdi. Tabî olarak Bâyezîd de kendisinin bu hâliinden bahsetti. Hz. Mustafâ'ya gelince; o âdeta suya (mârifetullâh) doymama hastalığına yakalanmıştı, susuzluktan içi yanıyordu ve onun mübârek göğsü 'Biz senin göğsünü açmadık mı?'⁵² şerhiyle 'Allâh'ın arzı geniştir'⁵³ hâline gelmişti. Bundan dolayı Hz. Mustafâ da kendi susuzluğundan bahsetti ve her an daha fazla kurbiyet ve mârifet istedi.⁵⁴*

Belki burada Mevlânâ'nın özlemini çektiği "eylem adamını" bulduğunu söylemenin tam yeridir ve bu doğrudur da. Ancak burada kanâatimizce bundan daha ilginç olan ve bâzan göz ardı edilen

⁵¹ Münâvî, Abdurraûf, *Feyzu'l-Kadîr*, Mısır 1356, II/410.

⁵² İnşirâh, 94/1.

⁵³ Nisâ, 4/97; Zümer, 39/10.

⁵⁴ Ahmed Eflâkî, a.g.e., II/39-40.

bir durum daha vardır ki o da şudur: Mevlânâ'nın yanı sıra, yıllardır cana yakın bir ruh, bir dost arayışında olan Şems-i Tebrîzî de nihâyet kendi rûhunun âdetâ simetriği olan şahsiyeti bulmuştur...

Âdetâ iki denizin birbirine kavuştuğu bu diyalogdan hemen sonra Mevlânâ medreseyi, vaazı ve kendisini tatmin etmeyen ilmi terk etti. Gece gündüz Şems ile birlikte oldu. Dışarıya, insanların yanına hiç çıkmadı. İki Hak dostu bu halvetleri esnâsında ilâhî aşkı yaşama ve hakikat merdivenlerine tırmanma husûsunda birbirlerine ayna ve basamak oldular. Sürekli semâ ederek vahdet deryâsına daldılar...

Mevlânâ'nın oğlu ve aynı zamanda Mevlevîği sistemleştiren kişi olan Sultan Veled, Şems-i Tebrîzî ile babasının buluşmalarını, *İbtidâ-Nâme* adlı eserinin bir yerinde Hz. Mûsâ ile Hz. Hızır'ın buluşmalarına benzetir.⁵⁵ *İbtidâ-Nâme*'nin bir başka yerinde de âşık ile mâşuğun kavuşmalarına benzeterek, bu buluşmanın Mevlânâ'nın iç dünyâsında meydana getirdiği, târifi âdetâ imkânsız değişikliği şu beyitleriyle anlatmaktadır:

“Şemseddîn ansızın gelerek Mevlânâ'ya ulaştı. Onun nûrunda gölge, yok olup gitti.

Aşk dünyâsının ardından defsiz ve sazsız aşk sesi erişti.

Mâşuk hallerini anlattı ona. Böylece onun sırrı yücelerden de yücelere vardı.

Dedi ki: ‘Sen bâtına rehîn olmuşsun, oysa ben bâtının da bâtınıyım.

Sırların sırrıyım, nurların nûruyum. Erenler benim sırrıma erişemez.

Benim yolumda aşk da perdedir. Diri olan aşk bile benim katımda ölüdür.

Tümden mâşuk olan dostlar, Hakk'ın rızâsını kazanmış erlerden de üstündür, hak ile bâtılı ayırt edenlerden de.

Ebedîlik saltanatı âşıklarındır ama mâşuğun saltanatı ondan da yüce-dir.’

Şems, Mevlânâ'yı şaşılacak bir âleme çağırdı; öyle bir âlem ki, ne Türk gördü orayı, ne Arap.

Üstat ve şeyh olan kişi, yeni bilgiler öğrenir oldu. Şems'in huzûrunda yeniden ders okumaya başladı.

Dersin sonuna varmıştı, fakat baştan tekrar başladı. Muktedâ (kendisine uyulan) iken o, öbürüne uydu gitti.

⁵⁵ Bk.: Sultân Veled, *İbtidâ-Nâme*, terc.: Abdülbâkî Gölpınarlı, Konya 2001, s. 39.

Bilgide tek kâmil erdi ama onun/Şems'in gösterdiği bilgi yepyeni bir bilgiydi.

Gerçek âşık pek az bulunur. Pek az kişi de onun sûretini görür ve ondan haber alır.

Ey oğul! Âşığın hâli böyle olursa, can gözünü aç da iyice bak:

Mâşuğun hâli nice olur! O anlatılmaktan da, söylenmekten de ötedir.

Tebrizli Şems; o, pâdişahlardandı işte... Hâsılı onu/Mevlânâ'yı oraya çağırıldı.

O da onun cinsindendi de vardı, ona ulaştı; can yoluyla cânının cânına kavuştu.⁵⁶

Şems'in Mevlânâ'yı dâvet ettiği mâşukluk mertebesinde kendisine örnek aldığı kişi Hz. Peygamber'den başkası değildi. Zîra Şems'e göre Hz. Peygamber âşık değil, mâşuk idi.⁵⁷ Böylece Mevlânâ, Şems sâyesinde sâdece ilâhî aşk ile dolmakla kalmamış, nefsinde fânî olarak, mâşukluk merdiveninin basamaklarında yükselmeye başlamıştı. Bu aynı zamanda tevhidin hakikatini de anlamak demektir.

Tasavvufî neşvesi îtibâriyle rind meşrep bir derviş olduğu anlaşılan Şems, Mevlânâ'daki aşk ateşini tutuşturmuş, ancak onun bitip tükenmek bilmeyen alevi Şemsi de yakmıştır. Sûfinin mânevî tekâmülü, diğer bir ifâdeyle psiko-tarih açısından Şems ile karşılaşmasından sonra Mevlânâ'nın "zâhirci" "kuralcı" "şekilci" bir tasavvuf anlayışını terk ederek, bunun yerine coşkun bir tasavvufî neşveyle tebârüz ettiğini söylemek mümkündür. İlerlemiş yaşına ve sâhip olduğu şöhrete rağmen Mevlânâ'nın "Hak âşığı" birini özlemle beklemesi, ondaki ilâhî aşk anlayışının o âna kadar tatmin edilmediğinin bir göstergesi sayılabilir.

Mânevî kemal yolunda insanı asıl olgunlaştıran şeyin şekli unsurlardan ziyâde, ilâhî aşk olduğunu kabul eden Şems'in Mevlânâ'nın hayâtına girmesiyle onda alevlendirdiği "ilâhî aşk" ateşi, artık Mevlânâ'nın tasavvufî neşvesinin aslî unsuru olmuştu.⁵⁸ Mevlânâ

⁵⁶ A.g.e., s. 196-197.

⁵⁷ Şems-i Tebrîzî, *Konuşmalar (Makâlât)*, terc.: M. Nuri Gencosman, İstanbul 1974, 1/97.

⁵⁸ Cebecioğlu, Ethem, "Psiko-Tarih Açısından Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ'nın Anlaşılmasındaki Rolü" *Tasavvuf Dergisi*, Ankara 2005, sayı 14, s. 35.

bir rubâisinde bu hâlini şöyle dile getirir:

*Aşkın gönlüme dolduğundan beri
Senin aşkıdan başka neyim varsa hep yandı.
Aklı, dersi, kitabı hep rafa kaldırdım,
Ama şiirler, gazeller, rubâîler öğrendim.⁵⁹*

Mevlânâ'nın özlemine çektiği, aradığı şey işte bu aşktı. Fakat bu aşk, ders kitaplarında yoktu. Onu öğrenme ve yaşama yeri kitaplar değil, gönül dünyâsıydı. Çünkü Hakîm Senâî'nin de dediği gibi:

*Ebû Hanîfe aşk bahsinde hiç ders vermemişti.
Şafî de onun hakkında bir rivâyete sâhip değildi.⁶⁰*

Ne yazık ki, dışarıda kıskançlıklar başladı. Halk ve çekemeyenler Şems'in Mevlânâ'yı kendilerinden uzaklaştırdığını söyleyerek birtakım dedikodular ürettiler. Sıkıntı, her gün biraz daha artarak devam etti... Bir gün Şems âniden kayboldu. Bunun üzerine Mevlânâ âdetâ deliye döndü, yıkıldı, hayâtı söndü... Hep onu aradı durdu... Nihâyet, Şems'in izi Şam'da bulundu. Mevlânâ ona defâlarca mektup gönderdi:

*Ey gönlümün nûru, gel. Ey didinmelerimin maksadı, gel...
Biliyorsun ki, hayâtımız senin ellerinde. Kölelerine zorluk çıkarma: Gel.
Ey aşk! Ey mâşuk! Engelleri aş, inadı bırak, gel!..⁶¹*

Sonunda Şems iknâ edildi. Konya'ya döndü. Bunun üzerine ziyâfetler verildi, kurbanlar kesildi, Mevlânâ ve dostları günlerce bayram ettiler. "Onun yüzünü görünce gül gibi açıldı, sevindi; vuslat da ayrılık bağlarından kurtuldu, hür oldu:

Ey canların etrâfında döndüğü Hak ankâsı! dedi, çok şükür ki, Kaf Dağı'ndan tekrar geldin.

Ey aşkın, kıyâmet meydanının İsrâfilî! Ey aşkın aşkı! Ey aşkın gönlünün istediği sevgili!

Ey tek güneş! Yüz binlerce defa seni dinlemek arzusuyla aklım başım-

⁵⁹ Mevlânâ, *Külliyât-ı Şems-i Tebrîzî*, s. 177, g. no: 576.

⁶⁰ A.g.e., s. 152, g. no: 499.

⁶¹ A.g.e., s. 1148, g. no: 1364.

dan gitmişti.

*Sence bilinen benim kalp (değersiz) sözlerimi, hep sağlam akçe gibi kabul eden sendin...*⁶²

İki dost tekrar halvete çekildiler. Şems ile Mevlânâ iki bedende bir ruh gibi oldular. Kim bilir, belki de ezelden beri öyle olduklarını düşünüyorlardı!..

Fakat çok geçmedi, kıskançlıklar ve dedikodular eskisinden daha fazla oldu. Şems'i sevmeyen ve onu Mevlânâ'nın etrafından uzaklaştırmak isteyen bir grup, karanlık bir gecede onu evinden dışarı çağırdı. Bir daha Şems'ten haber alınamadı!

3-Şems'ten Sonra: "Piştim"

Mevlânâ, Şems'i çok aradı. Onun ayrılığıyla, gönülleri yakan, sızlatan nice şiirler söyledi.

Sultan Veled, gönül dostunu kaybettikten sonra babasının hâlini şöyle anlatır:

"Şeyh onun ayrılığından sonra âdetâ deli oldu.

Fetvâ veren şeyh, aşkla şâir kesildi. Zâhid idi, meyhânececi oldu.

*Fakat üzümünden yapılan şarabı içip satan meyhânececi değil; nûrânî can, nur şarâbından başka bir şey içmez ki...*⁶³

Şems'i aramak için iki kere Şam'a gitti. Fakat onu bulamadı.⁶⁴ Artık, Mevlânâ gece gündüz semâ ediyor, gazeller, şiirler söylüyordu. Ağlayışı ve feryâdı herkesi yürekten yaralıyordu. Şems'i gönül dünyasında aramaya başladı. Nitekim onu orada buldu da! Bundan sonra kendini ilim tadrîsine ve irşâda verdi. Bir yandan da gönlü yeni bir dost arayışı içerisindeydi.

Mevlânâ, Şems'i sûretâ bulamamıştı belki, ama onu kendi içinde bulmuştu. Şems'i, tıpkı ay gibi kendinde görmüştü. Daha doğru-

⁶² Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, Konya 1384, c.III, s.354, b.no: 4694-4698.

⁶³ Can, Şefik, *Mevlânâ Hayâtı, Şahsiyeti ve Fikirleri*, İstanbul 1995, s. 55 (Sultan Veled'in *İbtidâ-nâme*'sinden naklen).

⁶⁴ Mevlânâ'nın Şems-i Tebrîzî'yi aramasını Sultan Veled *İbtidâ-Nâme*'de uzun uzun anlatmaktadır. (Bk.: Sultân Veled, a.g.e., s. 56-62).

su Şems'in sembolize ettiği gerçek aşka kendi içinde kavuşmuş, maddeden mânâya, sûretten öze ulaşmıştı. Aslında onun gerçek aşkı bulması için Şems de bir vesîle, bir bahâne idi. Bu husustaki duygularını şöyle ifâde eder:

"Onda (Şems'te) doğma sona erdi; şimdi aşta doğdum.

Ben kendimden daha fazlayım, çünkü ben iki defa doğdum."⁶⁵

Bu dönemde o içine kapandı, aşk şiirleri söylemeye başladı. Sultan Veled'in şu şiiri Mevlânâ'nın bu hâlini anlatmaktadır:

"Tebrizli Şems'i Şam'da göremedi ama onu kendinde gördü; ay gibi kendi varlığında belirdi o.

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

Ey bir şeyleri arayan kişi! İster onu gör, ister beni; ben oyum ve o da ben.

Şu gökkubbe dönmeye başlamadan önce, onunla ben bedensiz ve cansız olarak birdik.

Ne yer vardı, ne ay, ne güneş... o ise bana candı, bendeydi.

...

Ne yüzden ben 'o' deyip duruyorum ki?... Zâten ben oyum, o da ben.

Varlığumdaki tamâmîyle o; gelirim de ondan, giderim de.

Sanki o insan da, ben onun gölgesiyim. İnsan olmadıkça gölge olmaz ki!

...

Şu halde bende dâimâ onu gör; iyilikte de, kötülükte de, katılıkta da, yumuşaklıkta da onu seyret.

O âdetâ güneş gibi, bense zerreyim; o, deniz gibi, bense katreyim.

Katrenin ıslaklığı denizden değil midir? Zerrenin varlığı güneşten değil mi?"⁶⁶

Bu beyitlerden Mevlânâ'nın Şems-i Tebrîzî'nin sûretinde gerçek aşka, ilâhî aşka ulaştığının ipuçlarını açıkça yakalayabiliyoruz. Yâni Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî'de bulduğu aşkın da geçici ve ilâhî aşka bir köprü olduğunu anlamış, bu perdeyi de aşarak, bütün varlıkta ilâhî aşkın tecellîsini seyretme kâbiliyeti ve varlığın hakikatini kavrama

⁶⁵ Areste, a.g.e., s. 62.

⁶⁶ Sultân Veled, a.g.e., s. 59.

melekesi kazanmıştır. Başka bir ifade ile Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî'den sonra kendi varlığını onun yokluğunda bulmuş ve böylece âşık ile mâşuğun aynileştiği ebedî vuslata ermiştir.⁶⁷

*"Kalbim bir midyeye benzer; inci dostumun sûreti,
Ben artık kendi içime sığamam, çünkü bu hâneyi tamâmiyle 'o' doldurur."*⁶⁸

Mevlânâ'nın hayatında ilâhî aşkın ikinci aynası Salâhaddîn-i Zerkûbî (Kuyumcu Salâhaddîn) oldu. Mevlânâ bir gün Salâhaddîn'in kuyumcular çarşısındaki dükkânının önünden geçmektedir. İçeride varak (altın yaprak) yapmak için çekiçle altın dövmeğe olan Kuyumcu Salâhaddîn ve çıraklarının çekiç darbelerinden çıkan sesleri duyan Mevlânâ, o hoş seslerin ahengi ile cezbeğe gelir ve vecd ile kendinden geçip ilâhî aşka dalarak "semâ" etmeye başlar. Dışarıda Mevlânâ'nın semâ ettiğini gören Salâhaddîn, onun, çekiç darbelerinin âhengine, ritmine uyarak semâ ettiğini anlayınca, altınının zâyî olmasına aldırmaksızın, çekiç darbelerine devam etmelerini çıraklarına emrederek dışarı fırlar, Mevlânâ'nın ayaklarına kapanır...

*"Zerkûbî'nin dükkânında bir hazîne zuhûr etti,
Ne güzel sûret bu, ne güzel mânâ; bu ne güzellik, bu ne güzellik!..."*⁶⁹

Bundan sonra Mevlânâ duygularını semâ ederek ve semâ esnâsında şiirler söyleyerek dile getirdi. Âdetâ hayâta tekrar döndü. Şiirlerinin çoğu Şems'e, yâni 'aşk'a, yâni hakîkate olan hasreti ile ilgili idi. Bu yüzdendir ki, onun Şems-i Tebrîzî'nin aşkı ile söylediği şiirlerden meydana gelen *Dîvân-ı Kebîr* çoğu zaman *Dîvân-ı Şems* ve *Külliyât-ı Şems-i Tebrîzî* şeklinde anılır ve isimlendirilir. *Külliyât* taki beyit sayısı elli bin civârındadır.

Salâhaddîn-i Zerkûbî'nin vefâtından sonra Mevlânâ'nın gözünün nûru, hayat kaynağı Hüsâmeddîn Çelebi isimli mürîdi oldu. Mevlânâ, Hüsâmeddîn Çelebi'yi de çok sevdi, ilâhî aşkı, ilâhî hakîkati onun yüzünde ve onun gönlünde de aradı ve gördü. Ünlü eser

⁶⁷ Schimmell, Annemarie, Ben Rüzgârım Sen Ateş, terc.: Senâil Özkan, İst. 1999, s. 23.

⁶⁸ Mevlânâ, Külliyât-ı Şems-i Tebrîzî, s. 177, g. no: 576.

⁶⁹ A.g.e., s. 761, g. no: 2515.

Mesnevî'nin yazılmasına Hüsâmeddîn Çelebi vesîle oldu. Hüsâmeddîn Çelebi, hakikat ve mârifete ulaşarak, el-fark ba'de'l-cem (cem mertebesinden sonraki fark) mertebesini⁷⁰ yaşayan şeyhi Mevlânâ'dan müritler için bir kitap yazmasını ricâ etti. Bunun üzerine Mevlânâ sarığının içinden, Mevlevîlik'te ve tasavvufî düşüncede çok anlamlı olan, *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beyitinin yazılı olduğu bir kâğıdı çıkarıp ona uzattı:

“Dinle neyden, ne hikâyeler anlatıyor! Ayrılıklardan nasıl şikâyetler ediyor!

Beni kamuşlıktan kopardıklarından beri, figânım kadın ve erkeği ağlatmaktadır.

Şerha şerha olmuş bir gönül isterim ki, hasret derdinin şerhini ona açayım.

Her kim aslından uzak düşerse, kendisine vuslat rüzgârını rehber edinin.

Ben her toplulukta ağlayıp inledim. İyilerle de hemdem oldum, kötülerle de.

Herkes kendi zannınca bana yâr oldu, fakat içimdeki sırrı hiç kimse sormadı.

Benim sırrım benim inleyişimden uzak değildir, fakat her göz ve kulakta onu anlayacak güç nerede?

Ten candan, can tenden gizli değildir, fakat hiç kimseye canı görme izni yoktur.

Bu neyin sesi ateştir, hava sanma; kimde bu ateş yoksa, yok olsun o!...⁷¹

Mevlânâ'nın Şems-i Tebrîzî'de, Salâhaddîn-i Zerkûbî'de ve Hüsâmeddîn Çelebî'de gördüğü, bulduğu şey, aynı ilâhî güzellik ve kudretin tecellisinden başka bir şey değildi. Mevlânâ hayâtının bu döneminde artık âşıklık ve mâşukluk mertebelerini aşarak hakikat mertebesine ulaşmıştı. Tasavvufî ifâde ile, bekâ billâh mertebesine,

⁷⁰ “Fark” “cem” ve “cemden sonraki fark” tasavvufta birbiri ardına gelen üç mertebenin ismidir. Kısaca, eşyâyı, varlığı ve halkı fark ederek kulluk etmeye fark; sâdece Hakk'ı görerek kulluk etmeye cem; eşyâyı Hakk'ın birliği içerisinde görerek kulluk etmeye ise cemden sonraki fark diyebiliriz. Bu mertebelerin başka isimleri de ve fenâ-bakâ ile de yakından ilgisi vardır. (Fazla bilgi için bk.: Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 112-113, 172-173; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 175-176, 264-266.

⁷¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 21, b. no: 1-9.

“cemden sonraki fark” mertebesine, halkı irşat mertebesine, kısaca, insân-ı kâmil mertebesine vâsıl olmuştu. Bundan sonraki hayâtını Hakk’ın isim ve sıfatlarının birer tecellîsinden ibâret olan halkın irşâdı için geçirecektir. Geride bir tek basamak kalmıştır: Vuslat! Vuslatın târihi de 17 Aralık 1273’tür.

Şu rubâî onun bütün merhaleleri aşarak geldiği son merhaleyi ifâde etmektedir:

*Bu can bu tende olduğu müddetçe ben,
Seçilmiş Muhammed’in yolunun toprağım.
Bir kimse bundan başka bir şey naklederse benden,
Ondan da şikâyetçiyim, o sözden de uzağım.⁷²*

Sonuç

Bilindiği gibi, tasavvufta şerîat-tarîkat-hakikat-mârifet basamakları cevize benzetilerek îzah edilir. Buna göre şerîat cevizin dışındaki yeşil kabuğa benzetilir. Cevizin içini koruyan dış sert kabuk tarîkattir. Ceviz içinin dışındaki zar hakikate teşbih edilir. İnce zardan arınmış iç ise mârifeti temsil eder. Bu benzetmeyi, mârifete ulaşmış bir sûfî olarak Mevlânâ’nın hayâtına uygulayacak olursak, onun hayâtındaki en önemli kişinin Şems-i Tebrîzî olduğunu görürüz. Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî ile karşılaşmadan önceki hayâtını “hamlık” dönemi olarak adlandırır. Bu dönemde o, şerîati ve zâhirî ilimleri öğrenmiştir. Yâni cevizin dış kabuğu soyulmuştur. Cevizin dış sert kabuğu ise Şems ile birlikte kırılmıştır ki, o bu döneme de “yanma” dönemi demiştir. Nihâyet Şems-i Tebrîzî’den sonra Mevlânâ, Şems’ten ayrılığın verdiği hasret ile “pişmek” sûretiyle, tasavvufta hakikate benzetilen ceviz içinin dışındaki zardan kurtulmuş ve gerçek mârifete ulaşmıştır.

“Vahdet Dükkânı”

Dr. Sâfi Arpaguş

*

“*Mesnevî*’miz vahdet dükkânıdır. Orada birden başka ne görürsen puttur.”⁷³

Her beyti kendi arasında kâfiyeli, aynı vezinle yazılmış manzum eserlerin genel adı “*Mesnevî*”dir. Ancak Mevlânâ’nın eserinden sonra bu ifâde ile akla ilk gelen eser Mevlânâ’nın *Mesnevî*’si olmuştur. Eser, Mevlânâ’nın halifesi Çelebi Hüsâmeddin’in ısrârı ve isteği üzerine yazılmıştır. Rivâyete göre; Çelebi Hüsâmeddin, Hakim Senâî ve Ferîdüddin Attar’ın eserlerinin büyük şöhret bulduğunu, insanların bu eserleri ellerinden düşürmediklerini, müridlerin irşâdı için böyle bir eserin gerekliliğini ifâde etmiş, Hz. Mevlânâ’dan böyle bir eser yazmasını istemiştir. Eserin yazılışı yaklaşık olarak 1260-1267 yıllarına tekâbül etmektedir.

Mesnevî, bir gönül mürebbsi olan Mevlânâ’nın insanlara sevgiyi, gerçek aşkı, örnek insan olmayı öğreten ve güzel ahlâk, dürüstlük, cömertlik, çalışmak, alçak gönüllülük, sabır, iyilik etmek, başkalarının iyiliğini istemek, doğru sözlü olmak, helâl lokma yemek, Hakk’a şükretmek ve ibâdet gibi konuların önemini anlatan tasavvufî ve tâlîmî bir eserdir. Temelde kaynağını Kur’ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerifler oluşturmaktadır. *Mesnevî*’ye “Mağz-ı Kur’ân” denilmesi de bu sebeptedir. Eserde yüzlerce hikâye mevcuttur. *Mesnevî*’deki her hikâyenin bir âyet ya da hadîsi açıklamak için örnek olarak verildiği görülür. *Mesnevî*’de tefsir ve hadis yanında; fıkıh, kelâm, târih, tıp gibi ilimlere âit konular, zamânın örf ve âdetleri de yer almaktadır. Hikâyeler; *Kelîle ve Dimne*, Ferîdüddin Attâr’ın *Esrarnâme*

* M.Ü. İlahiyat Fakültesi

⁷³ *Mesnevî*, VI, 123 (b. 1528)

ve *İlâhînâme'si*, Sâlebî'nin *Kıyasü'l-Enbiyâ'sı* Gazzâlî'nin *İhyâü Ulûmiddîn'i* ve Şems-i Tebrizî'nin *Makâlât'ı* gibi eserlerden alınmıştır.⁷⁴ Mevlânâ rûhî ve mânevî bunalımlarla çalkalanan ruhları irşad için insanlığa, asırlardır sevgiyi, dostluğu ve kardeşliği anlatma gayretinde olmuştur. Tabii ki onun bu gayretinde eşsiz eseri *Mesnevî*'nin önemli bir yeri vardır. Bu sebeple Mevlânâ, insanları *Mesnevî*'ye çağırmaktadır:

*Ey mânevî denize susamış olan, Mesnevî'den tarafa gel!
Ondan yana gel ki, her an Mesnevî de sâdece bir mânâ denizi görürsün*⁷⁵

Menâkıbü'l-Ârifîn müellifi Ahmed Eflâkî'nin de rivâyet ettiği üzere Mevlânâ *Mesnevî*'nin taşıdığı değer ve bugün ulaştığı noktaya asırlar öncesinden işâret etmektedir:

Bu mânâ (*Mesnevî*); güneşin doğduğu yerden, battığı yere kadar bütün dünyâyı kaplayacaktır. Hiçbir mahfil veya meclis olmayacak ki orada bu sözler okunmuş olmasın. Hattâ o dereceye kadar ki, mâbetlerde, zevk ü safâ yerlerinde okunacak, bütün milletler bu sözlerle süslenecek ve onlardan faydalanacaklardır.⁷⁶

Mesnevî'nin sözlerindeki sûret, sûrete kapılanı azdırır, yolunu kaybettirir, mânâyâ bakan kişiye de yol gösterir, doğru yolu buldurur.⁷⁷

Bizzat Mevlânâ, *Mesnevî*'nin Kur'ân-ı Kerîm'in bir tefsîri olduğuna işâret etmektedir. *Mesnevî*'nin birçok yerinde *Mesnevî* ile Kur'ân-ı Kerîm arasındaki bu irtibata atıflarda bulunmaktadır. *Mesnevî*'nin I. cildinin önsözünde bu husûsa şu şekilde işâret etmektedir:

"Bu kitap, *Mesnevî* kitabıdır. *Mesnevî*, hakîkate ulaşmak ve Allah'ın sırlarına âgâh olmak, akıl erdirmek isteyenler için bir yoldur. *Mesnevî*, din asıllarının asıllarının asıllarıdır. Allah'ın en büyük şaşmaz şerîatı, hakîkate giden nurlu yoludur. *Mesnevî*, içinde kandil bulunan kandilliğe benzer. Sabahlardan daha nurlu bir sûrette parlar. Hakikati arayan gönüller için bir cennettir. *Mesnevî*'nin pınarları var, dalları var, budakları var, bu pınarlardan bir tânesine 'Selsebil' der-

⁷⁴ Yeniterzi, Emine, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, Ankara 1995, s. 37.

⁷⁵ *Mesnevî*, VI, s. 2.

⁷⁶ Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri*, I-II, (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1989, I, 470.

⁷⁷ *Mesnevî*, VI, 55 (b. 655)

ler. Burası makam sâhiplerince, kalpleri uyanık insanlarca en hayırlı duraktır. En güzel dinlenme yeridir. Hayırlı insanlar, iyi kimseler, orada yerler, içerler, neşelenirler, ferahlanırlar. *Mesnevî*, îmanlılara şifâ, îmansızlara hasrettir. (*Mesnevî*, *Mısır'daki Nil'e benzer. Sabırlılara içilecek sudur, Firavun'un soyuna sopuna ve kâfirlere hasrettir.*) Nitekim, Hak; 'Kur'ân-ı Kerim ile çoğunun yolunu azıtır, çoğunun yolunu doğrultur. Hidâyete eriştirir.' demişlerdir. Şüphe yok ki *Mesnevî*, temizlenmiş kişiler için gönüllere şifâdır. Hüzünleri giderir. Kur'ân-ı açıkça anlamaya yardım eder. Huyları güzelleştirir. Gönülleri temiz insanlardan, hakîkati sevenlerden başkalarının *Mesnevî*'ye dokunmalarına müsaade yoktur. *Mesnevî*, âlemlerin Rabbî'nden gönüle inmiş hakikatleri ihtivâ eder. Gerçekten de *Mesnevî*, Rabbü'l âlemin tarafından ilham olunmuş bir kitaptır. Bâtil onun ne önünden gelebilir, ne de ardından. Allah onu korur. (*Mesnevî*'nin bunlardan başka vasıfları da var, o vasıfları veren de Tanrı'dır. Fakat biz bu vasıfları anarak sözü kısa kestik. Az çoğa, bir yudum su göle, bir avuç tâne büyük bir harmana delalet eder...) ⁷⁸

Mevlânâ *Mesnevî* ile Kur'ân-ı Kerim arasında kurduğu bu paralelliğe dayanarak kendi anlayışlarındaki kusur yüzünden *Mesnevî*'yi kınamaya kalkışan münekkid ve münkirlerin aslında Kur'ân'ın muhtevâ ve anlayışına karşı olduklarını düşünerek onlara karşı oldukça sert bir dille mukâbelede bulunmaktadır:

Göbekli biri, ansızın eşek yurdundan şunu bunu kınayan karılar gibi baş çıkararak, "Bu söz, yani *Mesnevî* aşağılık bir söz... Peygamberin hikâyesi, ona uymayı anlatıp durmakta. Bunda öyle velîlerin at koşturdukları makamlara âit yüce bahisler, yüksek şeyler yok. Dünyâdan ve Allah'tan başka her şeyden kesilmeden tut da yokluk makâmına kadar derece derece, mertebe mertebe Allah'a ulaşınca kadar her durağın, her konağın şehri de yok ki bir gönül sâhibi, onunla kanatlanıp uçsun" dedi. O kâfirler, Allah'ın kitabını da bu çeşit kınadılar. "Bu esâtirden, eski masallardan ibâret... Öyle derin bahisler, yüce hakikatleri eşelemeler yok bunda." dediler. "Ey kınayan köpek! Kur'ân'ı kınamakla hükmünden kendimi kurtarırım mı sanıyorsun? Kur'ân kıyâmete kadar; "Ey kendini bilgisizliğe fedâ edenler!" diye nidâ eder. Der ki; "Siz beni masal sandınız da kınama ve kâfirlik to-

⁷⁸ *Mesnevî*, I, Önsöz.

humunu ektiniz. Fakat kınayıp da aslı yok, masaldan ibâret dediniz ama gördünüz ya... Siz yok oldunuz. Siz masal oldunuz. Ben Allah'ın kelâmuyım. Allah'la kâimim. Canın canına gıdâyım; arı-duru, parlak bir yâkutum..."⁷⁹

"Sanır mısın ki *Mesnevî* sözlerini okuyasın da ucuzca bedâvaca duyasın, anlayasın. Yâhut hikmet sözleri ve gizli sırlar, kolayca kulağına girsın, ağzına gelsin. Duyarsın, duyarsın ama sana masal gibi gelir. Dış yüzünü duyarsın, içyüzünü değil! Bir güzel, başına, yüzüne, çarşafını örtmüş, senden yüzünü gizlemiş! İnadından Kur'ân sana nasıl gelirse, *Şehnâme*, yâhut *Kelîle* ve *Dimne* de öyle gelir. İnâyet sürmesi gözünü aydınlatır, açarsa doğruyla mecâzî o vakit ayırt eder anlarsın."⁸⁰

"Ormanlar kalem olsa, denizler mürekkep olsa yine *Mesnevî*'nin biteceğini umma. Toprak oldukça ve kerpiç dökücü, toprağı karırp dört sopadan meydana gelen kalıba döktükçe bu kitabın şiiri de uzar gider."⁸¹ şeklinde dile getirdiği hakikat Kur'ân-ı Kerim'de bu mânâya delâlet eden "De ki; "Rabb'imın sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa, Rabb'imın sözleri tükenmeden önce deniz tükenir. Yardım için bir o kadarını daha getirsek yine yetmez." âyetinin⁸² *Mesnevî*'ye uyarlanmış hâliinden başka bir şey değildir. Bu ifâdeler de göstermektedir ki, *Mesnevî* bir nevi Kur'ân-ı Kerim'in işârî tefsiridir. İşte bu sebeple Mevlânâ *Mesnevî*'yi Allah'a ulaşmakta bir araç olarak görmektedir:

"Mânâ denizine susamışsan *Mesnevî* adasından o denize bir ark aç. O arkı o derece aç ki, her an *Mesnevî*'yi ancak ve ancak mânâ denizi göresin. Yel, derenin üstündeki saman çöplerini temizledi mi su tek renkliliğini meydana çıkarır. Sen *Mesnevî*'de terütâze mercan dallarını gör, can suyundan bitmiş meyveleri seyret. Söz, harften, sestem ve soluktan ayrıldı mı hepsini bırakır, deniz kesilir. Harfi söyleyen de, duyan da hatta harfler de bu üçü de sonunda can olur."⁸³

"*Mesnevî*'yi yayılmış bir merâ hâline getir, örneklerinin sûret-

⁷⁹ *Mesnevî*, III, 350-351 (b. 4232-37; 4282-87)

⁸⁰ *Mesnevî*, IV, 277 (b. 3459-64)

⁸¹ *Mesnevî*, VI, 179 (b. 2248-49)

⁸² el-Kehf, 18/109.

⁸³ *Mesnevî*, VI, 8 (b. 67-72)

lerine can ver. Can ver de bütün harfleri akıl ve can olsun, can cenetine uçup gitsin. Zâten onlar, senin sâyende can âleminden gelip harf tuzağına tutuldular, mahpus oldular”⁸⁴

Asırlardır bir çok dilde üzerine şerhler yazılan, anlaşılması için geçmişten günümüze büyük bir gayret ve çaba sarfedilen bu eserin muhtevâsı ve müellifinin mezheb ve meşrebi de tartışmalara konu olagelmiştir. Tasavvufî düşüncede Mevlânâ'nın durduğu yer, eser ve tefekkürünün temel ve kaynakları konusu hâlâ gündemdeki yerini korumaktadır. O eserini şöyle vasıflandırmaktadır:

“Her dükkânın ayrı bir sanatı, ayrı bir kârı vardır. *Mesnevî*'de yokluk dükkânıdır oğul!... *Mesnevî*'miz vahdet dükkânıdır. Orada birden başka ne görürsen puttur.”⁸⁵

Şimdi bu husustaki geniş tahlilleri başka bir çalışmaya bırakarak, Mevlânâ'nın “Vahdet Dükkânı” olarak vasıflandırdığı bu çağlar üstü eserde tevhid ve vahdet anlayışının izlerini sürmeye çalışalım.

Vahdet telakkisi

Mevlânâ'nın İslâm inanç sisteminin temelini oluşturan tevhid akâidesinin temel ilkeleri, mâhiyeti ve İbnü'l-Arabî'yle birlikte tasavvufî düşüncede “vahdet-i vücûd” şeklinde tezâhür eden varlığın algılanma biçimi⁸⁶ üzerindeki temel düşünce ve anlayışını anlamak için yine onun *Mesnevî*'sine mürâcaat etmek yeterli olacaktır. “Vahdet-i vücûd” anlayışının İbnü'l-Arabî'de ilim ve mârifet, Mevlânâ'da ise daha çok bir aşk ve muhabbet meselesi⁸⁷ şeklinde tezâhür ettiği kabul edilmektedir. Ancak Mevlânâ'nın eserlerinde vahdet-i vücûdun mâhiyetinden çok izdüşüm ve yansımalarına atıflarda bulunmak daha isâbetli olacaktır. Hatta dikkatle bakılırsa görülecektir ki, Mevlânâ, tevhîd inancının bir uzantısı olarak, sırasında teorik

⁸⁴ *Mesnevî*, VI, 17 (b. 184-86)

⁸⁵ *Mesnevî*, VI, 123 (b. 1525, 28)

⁸⁶ Konuyla ilgili görüşleri için bk. Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, (doktora tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995; a.mlf., “İbnü'l-Arabî”, *D/İA*, XX, 506-507.

⁸⁷ Emin Işık, “Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd Meselesi”, *Mevlânâ Bilgi Şöleni*, Ankara 2000, s. 45-57.

tartışmalar ve muğlak felsefî ifâdelere kapı aralayan bu anlayış ve düşünceleri günlük hayattan misaller vererek ve sembollere başvurarak îzâha çalışmaktadır.⁸⁸ Onun anlayışının evrensel boyut ve başarı kazanmasının temelindeki nedenlerinin en başında bu hususun geldiğini söylemek mümkündür.

Mevlânâ kelime-i tevhîd ile bu birliğe kapı açar ve “Allah’tan başka tapacak yoktur, tapılacak yalnız Allah’tır demekle O’ndan başka varlık yoktur denmiş oldu ve birlik açıldı”⁸⁹ sözleriyle söz konusu düşüncesini ortaya koyar. Hazret-i şârih İsmâil Ankaravî bu ifâdeleri şu şekilde şerh etmektedir: “Kelime-i tevhîd “Lâ ilâhe illallah”dır ki, bu da Allah’tan gayrı ve O’ndan uzak olma hükmünde olan bütün ilahları nefy ve Allah Teâlâ’yı ispât etmek anlamına gelmektedir. Hakikatte hiçbir ilah yoktur, sâbit ve gerçek mevcut ise ancak Allah Teâlâ’dır. Kelime-i tevhîdin sırrı açığa çıktığında “Lâ ilâhe illallah” anlaşılır. Yâni Allah’tan başka bütün ilahlar fânî ve yok olucu olup, vücûd-i hakîkinin sırrı açığa çıkar ve vahdet açılıp zuhûra gelir”⁹⁰

Mevlânâ tasavvufî gelenekte kulun her türlü kayıttan kurtularak hakîkate ulaşması olarak algılanan fenâ makâmını, bu birliği (vahdet) idrâk ettiren basamak kabul etmektedir ve ona göre, bu birlikten hulûl ve ittihâd gibi mânâların çıkması olmayacak işler, saçma söz ve düşüncelerdir.

“Kul varlığından mutlak olarak yok olmadıkça O’nun katında birlik gerçekleşemez. Birlik hulûl değildir, senin yok olmandır. Yoksa saçma sözlerle, olmayacak işlerle bâtil Hak olmaz”⁹¹

Mevlânâ bu hakîkati de aşk üzerinden anlatmakta ve aşkı bu hususun anlaşılmasında olmazsa olmaz bir unsur olarak görmekte-

⁸⁸ Mehmet Demirci, “Fihî Mâ Fih’ta Tevhîd”, *Mevlânâ’dan Düşünceler*, İzmir 1993, s. 23-28.

⁸⁹ *Mesnevî*, VI, 180 (b. 2266).

⁹⁰ Ankaravî, İsmâil, *Mecmûatü’l-Letâif ve Metmûratü’l-Meârif*, I-VII, İstanbul 1289, VII, 34-35.

⁹¹ *Rubâiler*, (trc. Abdülbâki Gölpınarlı), Ankara 1982, s. 83; Ayrıca bk. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsü’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (haz. Mustafa Tahrallı-Selçuk Eraydın), İstanbul 1994, III, 103.

dir. Çünkü ona göre, aşk içinde sen-ben vehmi ortadan kalkar. Bu ayrılık anlaşılmaz olur. Bir an için her şeye yabancı olan benlik, yine bir an her şeyle bir olduğunu görür. Bir olan varlıktan kendini ayıramaz. Çokluk tamâmen ortadan kalkar.

“Ne ben benim, ne sen sensin. Ne bensin; hem ben benim, hem sen sensin, hem sen bensin. A Hutentli güzel, seninle öyle bir haldeyim ki, yanılıyorum; ben mi benim, sen mi bensin?”⁹²

Mevlânâ bu hususu *Fîhi Mâ Fîh*'te bir başka misalle vuzûha kavuşturur:

“Mecnûn Leylâ'ya bir mektup yazmak istedi. Kalemî eline aldı ve şu beyti yazdı: Hayâlin gözümde, adın dilimde, yâdın kalbimde. Ben mektubu nereye yazayım? Senin hayâlin gözümde gitmiyor, adın dilimden düşmüyor, yâdın canımın içine yer etmiş. Sen ki, benim varlığında gezip dolaşıyorsun. O halde ben mektubu kime yazayım? deyip kalemî kırdı ve kağıdı yırttı, attı”⁹³

Yine *Fîhi Mâ Fîh* te aynı husûsa dikkat çekerken bu tevhîdin mâhiyetini canlı bir misalle anlatmaktadır:

“O'nun yanında iki ben sığmaz. Sen; “Ben” diyorsun; O da: “Ben” diyor. Ya sen öl, ya O ölsün ki bu ikilik kalmasın. Fakat O'nun ölmesi imkânsızdır, bu ne hâriçte, ne de zihinde mümkün olur. “Çünkü O ölmeyen diridir.”⁹⁴ O, o kadar lutufkârdır ki imkân olmuş olsaydı, senin için ölürdü. Fakat mâdem ki O'nun ölümü imkânsızdır, o halde ikiliğin yok olması ve O'nun sana tecellî etmesi için sen öl! İki canlı kuşu birbirine bağlasan, aynı cinsten oldukları için, iki olan kanatları dörde çıkar ve uçmaları imkânsız olur. Çünkü ikilik vardır. Halbuki canlı kuşa bir ölü kuş bağlamış olsan o zamân ikilik kalmadığından uçabilirdi.”⁹⁵

Mesnevî'de ifâde edilen bir hikâyede ise, dostunun evine giden birisi kapıyı vurduğu zaman içerden “kimsin?” sözüne “benim” diye cevap verir. Bunun üzerine dostu, “Mâdem ki sen, sensin, kapıyı açmıyorum” diyerek dostuna kapıyı açmaz. “Benim” diyen kimse

⁹² *Rubâiler*, s. 226.

⁹³ *Fîhi Mâ Fîh*, (trc. Meliha Ülker Anbarcioğlu), İstanbul 1990, s. 261.

⁹⁴ *el-Furkân*, 25/58.

⁹⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 38-39.

pişman olup tevbe ve istiğfâr ile bir yıl riyâzet çeker ve tekrar dönüp dostunun kapısını çalar. Dostunun içeriden “kim o?” demesi üzerine “sensin” diye cevap verir. Böylece o kimse kabûl görür, dostu kapıyı açar ve onu içeri alır.⁹⁶ Çünkü, sevenle sevilen ve dostlar arasında ikilik olmaz.

Mevlânâ böylesi bir vahdet telakkisinin mücerredliğini ise akıl misâliyle mukâyese yoluyla açıklamaktadır:

“Apaçık göremedikleri Pâdişâh, dâimâ onlarla berâberdir. Hani akıl gibi. Sen onu göremezsın ama o seninle berâberdir ve seni sınar. Duruşunu ve hareketini görür ve duyar. Ne şaşılacak şeydir ki, bu böyleyken sen akli yaratmanın seninle oluşunu câiz görmezsin”⁹⁷

Mevlânâ bu konuda bütün işâret ve delillere rağmen tereddüt içerisinde kalanlara da şaştığını ifâde etmektedir. Allah Kur’ân-ı Kerîm’de “Nerede olursanız olun O sizinle berâberdir”⁹⁸ “Biz ona (insana) şahdamarından daha yakınız”⁹⁹ ve “Biliniz ki Allah kişi ile kalbi arasına girer”¹⁰⁰ meâlindeki âyetlerle bu hususa işâret etmekte ve insana akıl ve fikirden daha yakın¹⁰¹ olduğunu ifâde etmektedir.

Temelde varlığın kaynağının akl-ı küll olduğunu, “bu cihan akl-ı küll’ün bir düşüncesinden ibârettir. Akıl pâdişâha, sûretler de peygamberlere benzer”¹⁰² şeklindeki bir anlayışla ortaya koymaktadır. Bu da akl-ı küll için ilk yaratılmış olan, her şeye tasarruf eden ve müdebbir olan nûr-ı â’zâm veya Hakikat-i Muhammediyye¹⁰³ olarak ifâde edilmektedir. Mevlânâ bu ilişkiye farklı bir boyut kazandıran ve bu birlikteliğin seyri ile oluşumunu ortaya koyan düşüncelerini ise, “halkın canları el ayak sâhibi olmadan, beden kaydına düşmezden evvel vefâdan safâda uçuyordu. Ne zaman ki “ininiz”¹⁰⁴

⁹⁶ Mesnevî, I, 245-249 (b. 3056-3101)

⁹⁷ Mesnevî, IV, 294 (b. 3680).

⁹⁸ el-Hadîd, 57/4.

⁹⁹ Kâf, 50/16.

¹⁰⁰ el-Enfâl, 8/24

¹⁰¹ Ankaravî, a.g.e., IV, 857.

¹⁰² Mesnevî, II, 74 (b. 978).

¹⁰³ Ankaravî, a.g.e., II, 161-162; Tâhir Olgun, (Tahir-ül Mevlevî), *Şerh-i Mesnevî*, I-XIV, İstanbul, ts., VI, 326.

¹⁰⁴ el-Bakara, 2/36; el-Â’râf, 7/24.

emriyle hiddet, hırs, kanaat ve zarûret kayıtlarına düştüler, biz Hakk'ın ayâli ve sût isteyen yavrularıyız. Peygamber de "Halk Allah'ın ayâlidir" dedi. Gökten yağmur veren, rahmetiyle can vermeye de kâdirdir" dediler"¹⁰⁵ şeklinde varlığın âlem-i şehâdete inişiyile ifâde etmektedir.

Mevlânâ, "Tevhîd görüşü içinde, her meseleyi tek prensiple îzah etmek ve kesretle vahdeti bağdaştırabilmek bir takım zorlukları ihtivâ etmektedir. Mevlânâ bu noktada, her şey Hakk'ın tecellisi ise iyiyle kötü, güzelle çirkin nasıl aynı pota içinde mütâlaa edilecektir?" sorusunu gündeme getirir. Cevap olarak da farklılığın görünüşte olduğunu ve bunun hiçbir zamân aslın bir olmasına mânî olmadığını ifâde eder ve tek bir daldan kırmızı ve beyaz güllerin, diken ve yaprakların birlikte çıkmasını bu meseleye delil getirir.

*Tehâlûf sûretâ mânî değıldir vahdet-i asla,
Olur bir şâhtan sürh u sefîd ü hâr u gül peydâ (Nâbî)¹⁰⁶*

"İkilik teferruatır, asıl birdir. Bir sarayda rüzgâr esse, halının ucunu kaldırır, kilimleri hareket ettirir, çer-çöpü havaya uçurur, havuzun suyunu halka halka dalgalar hâline getirir, ağaçları, dalları ve yaprakları oynatır. Bütün bunlar farklı hallerdir, fakat esas bakımından birdirler. Çünkü hepsinin hareketi rüzgârdan kaynaklanmaktadır."¹⁰⁷ "Gerçekte cezbeden birdir, fakat sayılı görünür. Meselâ insanın yüzlerce arzusu vardır ve "tutmaç isterim, börek isterim, helva isterim, kızarmış et isterim, meyve isterim, hurma isterim" derler. Bu şeylerin aslı birdir ve o da açıklıktır. İnsan bunların birinden doyunca diğerlerini istemez. O halde on ve yüz sayıları yoktur, sâdece "bir" vardır."¹⁰⁸ "Bu dünyâda her kulun dikkati farklı şeylere yöneliktir: "Bâzı kimseler bir şeyin evveline, bâzıları da sonuna ba-kar. Allah'a daha yakın ve daha seçkin olanlar ise, ne başa ne de so-na bakarlar. Başlangıç ve sonuç bunların akıllarına

¹⁰⁵ *Mesnevî*, I, 74 (b. 925-28); Ken'an Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, İstanbul 1973, s. 154-155.

¹⁰⁶ Demirci, *a.g.m.*, s. 24.

¹⁰⁷ *Fîhi Mâ Fih*, s. 35-36.

¹⁰⁸ *Fîhi Mâ Fih*, s. 13.

bile gelmez. On-lar Allah'ın varlığında gark olmuşlardır.”¹⁰⁹

Mevlânâ'nın bu noktadaki diğer bir misali de şu şekildedir: Allah'a ulaşmada “yollar ne kadar çeşitli ise de gâye birdir. Görmüyor musun ki, Kâbe'ye giden ne çok yol vardır. Bâzısı Rum'dan, bâzısı Şam'dan, bâzısı denizden, Hint ve Yemen'den gider. Bunun için yollara bakarsan, ayrılık büyük ve sınırsızdır. Fakat gâyeye ve maksada bakacak olursan hepsi birleşir ve hepsinin kalbi Kâbe'de anlaşır ve orada bir olur. Çünkü oraya hiçbir anlaşmazlık ve ayrılık sığmaz”¹¹⁰

“Varlığımız sensin, biz yoklarız. Fânî sûretlerde kendini gösteren vücûd-ı mutlak sensin”¹¹¹ ifâdelerindeki yokluktan maksat enbiyâ, evliyâ ve Allah âşıklarının âyân-ı sâbiteleridir. Bunların da henüz cisim ve vücûd kokusu duymadan evvel Hak tarafından ezelde kendisine âşik edildiği kabul edilmektedir.¹¹² Bu anlayış da söz konusu düşüncenin bir tezâhürü olarak dile getirilmiştir. “Hepimiz yayılmıştık ve tek cevherdik. Orada başsız ve ayaksızdık, güneş gibi cevherdik, düğümsüz ve su gibi sâftık. O güzel ve latîf nur sûrete gelince kale burçlarının gölgesi gibi sayı meydana çıktı”¹¹³

Yine *Mesnevî*'de aynı yerde “Peygamberler arasında fark gözetmeyiz”¹¹⁴ âyeti gereğince bütün peygamberlerin aynı Hak nûrundan olduklarını anlatır. vahdet-i vücûda işâret etmekte olduğu bu ifâde-lerinin sonunda, “Mutlaka ben bunu açar anlatırdım, fakat bir fikir bile sürçmesin, (bundan) korkarım”¹¹⁵ diyerek bu konulara girmekte biraz çekingen ve hatta zaman zaman bazı endişeleri olduğunu ifâ-de etmektedir.

Mevlânâ'nın burada anlattığı vahdet telakkisi *Mesnevî* şârihlerinden Ken'ân Rifâî tarafından şu şekilde şerh edilmektedir:

“Bir yerde yanan ışıkların sayısı on da olsa, senin yüzüne vuran aydınlık birdir. Elma suyunu yüz elmayı sıkmakla elde etsen de o bir

¹⁰⁹ *Fîhi Mâ Fih*, s. 165.

¹¹⁰ *Fîhi Mâ Fih*, s. 152-153.

¹¹¹ *Mesnevî*, I, 48 (b. 602.)

¹¹² Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 112.

¹¹³ *Mesnevî*, I, 55 (b. 685-88).

¹¹⁴ el-Bakara, 2/285.

¹¹⁵ *Mesnevî*, I, 56 (b. 690).

tek elma suyudur. Şu demek ki Allah'ın birliği âleminde ikilik veya çokluk olmaz. Orada Hak vücûdundan başka varlık bulunmaz. Sen gözlerine çok renkli ve çok çeşitli görünen eşyâya dikkatli bak! Onların çeşitlilikleri içinde ışıldayan birliği görmeye çalış. Birlik ışığını görmek gerçi kolay değildir. Niceleri halvet, uzlet, riyâzet ve çilelere gönül hoşluğuyla katlandılar da yine o nûru göremediler. Birlik şarabının tadını tadamayanlar oldu. Ancak bu, seni yıldırmasın. Zirâ tadacağın şarap öylesine leziz ve varacağın merteye öylesine yücedir ki ayrılık ateşinin en şiddetlisine yanmaya değer. Çünkü O sevgili o kadar yüce gönüllüdür ki, nasıl olsa bir gün sana kendi nûrunu gösterecektir. O'nu sana göstermeyen perdeleri çeke çeke yırtacak ve kaldıracaksın. O'nun diktiği irfan hırkası ki, bir bakıma hakîki dervişin kisvesidir ve ancak böyle giyilir. Kısaca, görünüşlerin üstüne yüksel! Bakışlarını mânâ cihetine çevir. Süret hem dik başlıdır, hem de mânâ gibi birlik gösterici değildir. Eğer bütün bunları yapmaya kendini kudretli görmüyorsan o zamân takdîri Allah'a bırak. O senin yapamadığını çok kolay yapar. Bir kere o kendini senin gönlüne doldurmaya görsün; bir kere için Hakk'ın nûruyla aydınlanmaya görsün. Bu ışığın yarattığı aşk her güçlüğü yenecek yegâne kudrettir. Biz vaktiyle ezel âleminde iken tek bir cevher hâlinde idik. Allah, bütün görünenleri bu cevherden yarattı. Biz o cevherdeyken gün ışığı kadar ak ve düğüm vurulamayan sular kadar berraktık. Öylesine nurdan ibârettik. Evvelâ feyz-i akdes denilen ilâhî nûr, âyân-ı sâbite mertebesine indi ve kalenin burçları ve onların gölgeleri gibi çok sayıda şekiller ve sayılar belirdi. Sonra feyz-i mukaddes mertebesinde nurlar ve ruhlar hâline girdi. Bu rûhânî vücûd mertebesinde de her ruh istîdâdına göre birbirinden ayrı bir şahsiyetle seçildi. Âdem ve Havvâ yaratıldıktan sonra, ruhların insan vücûdu denilen bir ten kafesinde belirmeleri de hep böyle oldu. Her ruh geçici bir vücûd elbisesine büründü. Sen eğer Hakk'a ve hakîkate varmak istiyorsan mançlıkla taş atarak, kale duvarlarındaki dişleri yıkacaksın! Bölümler yok olacak ve vücûd birleşecektir. Bununla berâber varlıkta birlik nüktesi, her iz'ânın kolay anlayacağı bir sır değildir. Onun nükteleri keskin kılıçlar gibi zorludur. Önüne îmân ve aşk kalkarıyla çıkmazsan parçalanırsın. Şunu bil ki kılıç, kesmekten utanmaz. Onun vazîfesi kesmektir. Sen bu kılıcın önüne kesilmeyecek hâle gelmeden

çıkma!"¹¹⁶

Mesnevî'de dile getirilmiş olan "Renksizlik âlemi renge esir olunca bir Mûsâ, öbür Mûsâ ile savaşa düştü. Renksizlik âlemine ulaşırsan Mûsâ ile Firavun'un karıştığı âleme erişirsin"¹¹⁷ sözleriyle de vahdete işâret edildiği ifâde edilmektedir. Bu beyitlerde geçen renksizlik, vahdet-i mutlakadır ki, "zât-ı baht" mertebesidir. "Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı yarattım" hadîs-i kudüsindeki "kenz-i mahfî" odur. Esmâ ve sıfat ise meselâ "muhyî" ve "mümît" gibi birbirine zıt ve mütekâbil oldukları için onların mezâhiri olan mahlûkâtta da zıddiyet bulunmak lâzım gelir. Binâenaleyh "lâ taayyün" mertebesi "âyân-ı sâbite" ile taayyün etmiş, o taayyün icâbı olarak hâdiseler arasında tezat ve muhâlefet husûle gelmiş ve Mûsâ'ya karşı Firavun serkeşliğe başlamıştır¹¹⁸ denilmektedir.

"Yüz tâne kitap olsa hepsi de bir baptan ibârettir. Yüz tarafta da bir tek mihraba dönülür. Bu yolların hepsi tek bir eve çıkar. Bu binlerce başak, bir tek tohumdan meydana gelmiştir. Çeşit çeşit yüz binlerce yemekler vardır. Fakat yemek olmak bakımından hepsi de bir şeydir."¹¹⁹ "Allah'a giden yollar mahlûkâtın nefesleri adedince-dir" sözünün mânâsına uygun olarak bu beyitlerden kastedilenin mertebe-i ulûhiyet olduğu ifâde edilmektedir. "İyi bilin ki işler sonunda Allah'a döner"¹²⁰ âyetinde ifâde edilen husûsun da yine bu mânâya müteveccih olduğu¹²¹ ifâde edilmektedir.

"Hintli, Kıpçak, Rum ülkesinin halkı ve Habeş. Hepsi de mezarlarında hoş bir halde aynı renktedir. Buna dikkat et de o rengin ve güzelliğin tamâmıyla bir yüz örtüsünden ibâret olduğunu ve iğreti bir şey bulunduğunu bil"¹²² derken Mevlânâ'nın bu ifâdelerden maksadı "Allah'ın verdiği renge uyun! Rengi Allah'ın renginden daha

¹¹⁶ *Mesnevî*, I, 55-56 (b. 677-95); *Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 120-122.

¹¹⁷ *Mesnevî*, I, 198 (b. 2467-68).

¹¹⁸ *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., IV, 1180; *Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 428-429.

¹¹⁹ *Mesnevî*, VI, 290 (b. 3667-69).

¹²⁰ *eş-Şûrâ*, 42/53.

¹²¹ *Ankaravî*, a.g.e., VII, 337.

¹²² *Mesnevî*, VI, 374 (b. 4709-10).

güzel kim vardır"¹²³ âyetinde anlatılmak istenilen vahdet rengiyle bütün varlığın bir olduğunun ortaya konulmasıdır.¹²⁴

Burada Mevlânâ'nın vahdet dükkânında sunduğu tevhid ve vahdete dâir düşüncelerine delâlet eden beyitleri ve onlara yapılmış olan yorumları aktarmaya çalıştık. Varlık ile bilinmek isteyerek rûhundan üfleyip varlığa vücud kazandıran ilâhî kudret arasındaki inkârı mümkün olmayan münâsebeti aktarmaya çalıştık. Bu konuda lehte ve aleyhte birçok tartışmanın tasvir ve inkârın mevcûdiyeti bilinen bir gerçektir.¹²⁵ Bu inancın Mevlânâ'da tamâmıyla beşerî bir şekil aldığını söylemek mümkündür. Bu anlayış, tahakkuku hâlinde insanı, her şeyi hoş gören bir hâle getiren, insanı yokluk âlemine çe-ken, hayallere daldıran bir inanç olmaktan ziyâde amelî bir varlık bir-liği inancıdır. Hudutsuz bir müsâmaha ile insanlığı hâkim kılan, dün-yâyı âhiret hâline getiren, iyiliği ve hayrı hedefleyen¹²⁶ bir birliktir.

Netice îtibâriyle Mevlânâ bu âlemde ne varsa hepsinin Allah'tan olduğunu, fakat bunların hepsinin veya hiçbirinin Allah olmadığını öğretmekte, Allah-insan, Allah-varlık ilişkilerini bir mürşid-i kâmil edâsıyla etraflıca ortaya koymaktadır. Zîra, bir kapta ne varsa dışına o sızar. "Vahdet Dükkânı"nda da ancak vahdet bulunur, vahdet alınır-satılır, vahdet anlatılır. Aslında Mevlânâ düşüncesi geçmişten günümüze hikâyeler, şiirsel anlatım, semâ ve mûsikî gibi hususlarla örtülmüş gibi görünmekte ise de, Hz. Pîr'in de aşağıda ifâde ettiği üzere bütün bunların tek bir hakîkatin ortaya konulmasına hizmet için olduğu âşikârdır.

Her nereye başımı koysam, secde edilecek ancak O'dur!
Altı cihette ve altı cihetten dışarıda da ma'bûd ancak O'dur!
Bağ, gül, bülbül, semâ' hep birer bahânedir,

¹²³ el-Bakara, 2/138.

¹²⁴ Ankaravî, a.g.e., VII, 516-517.

¹²⁵ Geniş bilgi için bk. Mehmed Demirci, "Nûr-ı Muhammedî", DEÜİFD, I, İzmir 1983, s. 246-258.

¹²⁶ Gölpınarlı, Mevlânâ Celâleddîn, s. 174.

Bunların hepsinden de maksat hep O'dur!¹²⁷

Hz. Hüdâvendigâr ve güneşin doğduğu gün Marac'el Bahreyn

Kâmil Uğurlu

Genç görünmesine rağmen, Konya'ya geldiğinde altmış yaşlarındaydı. Garip giyinen, başına acâip serpuşlar geçiren, tartışırken sesinin tonunu pek ayarlayamayan, çoğu zaman kırıcı ve sığılı asla affetmeyen bir karaktere sâhipti. Tebrizli Türklerdendi. Bütün Mâveraünnehr'i baştanbaşa gezmişti ve ulemâyâ âşinaydı. İran, Irak, Beled-i Şâm ve Beled-i Rûm onun iyi bildiği yerlerdi. Konuşması kırıcı ve saldırgan olduğuna göre, ilmine ve kendine güveni vardı. Cezbe adamıydı, duygu aşırılıklarına sâhipti. Zamânın ötesinde yaşadığı belliydi. Onun ruh zenginliği menkîbelere konu oluyordu. Açık sözlülüğü bâzen tahammül sınırlarını zorlardı, onu tanımayanlar için katlanılmaz bir insan olur çıkardı.

Zemin ve zaman onun bu şekilde davranmasına uygundu. Ünü dünyâyı tutan mutasavvıflar, tarikat şeyhleri, müderrisler, Şam'da, Konya'da, Bağdat'ta Aristo ve Eflâtun teorilerini tartışıyorlardı. Şeriatçılar, vahdet-i vücûdularla çekişip duruyorlardı.

Konya'ya yeni geldiği ve Hz. Mevlânâ'ya misâfir olduğu günlerde (1264/642 H) Karatay Medresesi'nde bir mollaya icâzet verilecekti. Bir tören düzenlendi. Konya'daki müderrisler toplantıya eksiksiz katıldılar. Ulemâdan başka eşraf da oradaydı.

Töreni Hz. Hüdâvendigâr misâfiriyle birlikte şerefliendirdi. Sıcak tartışmalar yapılyordu. Bir yere oturup tâkibe başladılar. Herkes fikrini ve söylediği sözü belgelemek için geçmişin velîlerinden, âlimlerinden, mutasavvıflarından, bâzen meczuplarından ve hakîmlerinden, hatta peygamberlerden nakiller yapıyorlardı.

Aziz misâfirin, yâni Tebrizli Şems'in gazâba geleceği andı.

Oturduğu yerden, misâfir olduğuna aldırmadan, seslendi: “Ey ilmin ve Konya’nın seçkinleri, ey Allah’ın kulları, ne zamâna kadar başkalarının fikirlerini ve sözlerini naklederek, övünüp duracaksınız? İçinizden biri, neden, çıkıp da -arkadaş, benim fikrim de şu- demiyor? Rabbimden kalbime şöyle ilham olundu diye söze başlamıyor? Bahsettiğiniz bütün hadis, tefsir ve hikmetlere dâir söyledikleriniz o zamânın büyük insanların sözleri. Bu sözler, yorumlar, fikirler ve hikmetler geçmiş zamanlara ve o zamânın büyüklerine âit sözler. Onlar kendi fikir ve bilgilerine göre meseleleri ortaya koymuşlar ve kendi hal ve makamlarından bahsetmişler, diyeceklerini demişler. Sizler bugünün insanlarıdır. Sizin, kendinizden söyleyecek bir sözünüz yok mudur?”¹²⁸

Bir başka hâdiseden bahsedilir: Konya’ya gelmeden önce Bağdat’ta, şâni yüce şâir ve mutasavvıf Kirmanlı Evhadüddin’i ziyaret etmişti. Şâir, gece vakti bir leğende ayın hareketlerini izlerken Şems çıkageldi. Sordu, “Ne haldesin?” O, cevap verdi, “Görüyorsun, ayı leğen içinde seyrediyoruz.” Şems’in canı sıkıldı, “Birâder, ensende çıban mı çıktı? Niye, başını kaldırıp gökyüzünde, yerinde görmüyorsun?”

Evhadüddin’in utandığını, sıkıldığını, heyecanlandığını ve vecde kapılıp şöyle söylediğini anlatırlar: “Efendim, görüyorum ki hikmetle dolusun. Ben senin kapında kul olmak isterim, sana hizmet etmek isterim.” Ve Şems’in onu reddettiğini söylerler: “Sen bize yoldaşlık edemezsin. Yolumuz sarptır bizim, yamandır.”

Evhadüddin’in ısrarlı olduğu ve gözyaşlarıyla niyazda bulunduğu yazılıdır ki buna göre biri ısrar, diğeri ret konusunda ileri gittiler.

Şems sordu:

- Pekâla, sen benimle Bağdat Pazarında oturup şarap içebilir misin?
- Estağfurullah, içemem..
- Peki, bana bir şarap getir desem, bulup, getirebilir misin?
- Hayır, getiremem.
- Öyleyse, ben içerken sen yanımda oturursun...
- Hayır, oturamam. Öyle bir yerde bulunmam doğru olmaz...

Şems, konuşmanın burasında gazâba geldi ve bağırды, “Sen erlerin huzûrunda hangi cesâretle bulunmayı düşünüyorsun peki? Buluna-

mazsın. Haydi, fazla durma buralarda, uzaklaş, arş...”¹²⁹

Böyle bir dervişti. Yaşadığı âlem başkaydı. Öyle bir âlem ki, oraya akıl ve sır erişemiyordu. Hz. Şems’e gelinceye kadar tasavvuf âleminde buldukları veya eriştikleri makamları arzeden, terennüm eden cümle mutasavvıflar ve şâirler hep “aşk ve âşık” makâmından söylemişlerdi. Tebrizli Şems ilk defa “mâşukiyet” mertebesinden konuşuyordu. Mâşukiyet mertebesi bâzen kendini peygamberlerden bile üstün tutar. Çünkü “Peygamberler her şeyi bildikleri halde, kurdukları cemiyetin nizâmı için büyük hakikatleri söylemezler. Mâşukiyet mertebesi böyle bir kaygıdan âzâdedir.”¹³⁰

Makâlâtında Hz. Şems şunu söylüyor:

“...Bu kimseler beni anlamamakta mâzurdurlar. Çünkü sözlerim ‘vech-i kibriyâ’ dan geliyor. Kur’an ve hadis ise niyâz yolundadır. Şüphesiz, mânâsı anlaşılır. Bu adamlar (benden) bir söz işitiyorlar ki, bu söz ne hakikati aramak yolunda, ne de niyâz vâdisinde söylenmiştir. (Mertebesi) o kadar yüksektir ki, bakınca insanın başındaki külâh düşer. Elbette anlayamazlar...”¹³¹

Hız. Hüdâvendigâr ile Hz. Şems’in karşılaşmaları üzerine birçok söylenti vardır. Halk kendi gönlüne uygun olarak bu söylentileri zenginleştirmiştir. Gerçeğe uygunlukları ne olursa olsun, söylentilerin ortak tarafı, bu buluşma iki büyük denizin karşılaşması şeklinde vukû bulmuştur. “Marac’el Bahreyn” tecelli etmiştir.

Ferûdun bin Ahmed-i Sipehsâlar bu karşılaşmayı, her iki deryânın vasıflarına uygun olarak anlatır ki, herhalde böyle olmalıdır:

“Şemseddin-i Tebrizî niyâz vakitlerinden birinde sevgilisine naz etti: Senin haslarından benim arkadaşlığıma dayanabilecek bir yaratık var mıdır? Gayb âleminde ona cevap geldi: Eğer sohbet arkadaşı istiyorsan Rûm tarafına sefer eyle”

Bunun üzerine yola düzöldü Tebrizli derviş. Az gitti, uz gitti ve epeyce yol gitti, Bağdat’ı buldu. Şam’ı dolaştı, yukarı illeri gezdi. Kalmadığı han köşesi, medrese hücresi, ribât, hânegâh kalmadı. Ve

¹²⁹ Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan, Mevlânâ Celaleddin Rûmi.

¹³⁰ Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan, a.g.e.

¹³¹ Makalat’tan nakleden A.N. Tarlan, a.g.e.

Allah'ın izniyle belâlardan korunmuş Konya'ya ulaştı. Gece vaktiydi. Pirinçfûrûşân Hanı'na yükünü yıktı ve yattı. Sabah vakti, hanın girişinde misâfirler için hazırlanmış sedire oturdu. O sanki Yâkûb idi ve can burnuyla Yusuf'un kokusunu alıyordu. Şu hâl içre idi: *"Doğrusu ben Yusuf'un kokusunu alıyorum, ne olur beni bunak sanmayın."*¹³²

Ve şu hal içre idi: Şiir:

"Bana o Hotan güzelinin kokusu geliyor, bana gümüş tenli yârin kokusu geliyor.

Yine peygamberin yâkutunun parlaklığından, Rahmân'ın kokusu Yemen'den geliyor.

Hız. Hüdâvendigâr da, velilik nûru ile bir ilâhî güneşin şeref burcuna ulaştığını hissetti ve bu his ile gayri ihtiyârî o yöne gitti. Yolda halk her taraftan akıyor, onun ellerini öpmek yakınlığına ulaşmak istiyordu. Hız. Hüdâvendigâr onlara yumuşak bulunuyor, onları okşuyor, sevgi gösteriyordu ve gönlü sevinçle dolup-taşıyor. Birdenbire Şemseddin'in arşta dolaşan nazarı Hüdâvendigâr'a ulaştı. Sevgi nûru ile gayb âleminde işâret edilenin o hazret olduğunu anladı. Ama bir şey söylemedi. Hız. Hüdâvendigâr gelip karşı sedire oturdu. Gözleriyle selâmlaşp birbirlerine bakmaya başladılar. Uzun süre geçti. Hep baktılar ve ilâhî bir dille konuştular. Çevredeki insanlar olan-bitenden habersizdiler. Bu uzun sürenin sonunda ilk konuşan Tebrizli derviş oldu ve Hız. Hüdâvendigâr'a sordu: *"Efendim, Allah sizi muhafaza buyursun, Bâyezîd merhumdan nakledilen iki farklı hâlin açıklaması husûsunda sizin tefsiriniz nasıl olurdu? Şöyle arz edeyim: Bâyezîd, Hız. Peygamberin (S.A.) sünnetine o merteye uyuyordu ki, onun kavunu ne şekilde yediğini bilmediği için bütün ömrü boyunca kavun yememiştir. Allah, Allah..."* Fakat aynı muhterem zât, dönüp, *"Yarâb, benim, şânım ne büyüktür..."*, hatta bâzen *"cübbemin içinde Tanrı'dan başka bir şey yoktur."* demiştir. Halbuki Hız. Peygamber, o sonsuz olgunluğuna rağmen, zaman zaman hüzünlenir: *"Bâzen kalbim paslanır, onun için her gün yetmiş kere ondan mağfîret dilerim..."* buyuruyor.

Hız. Hüdâvendigâr telâşsız, tebessümle buyurdu: *"Bâyezîd olgun*

velilerden ve gönül sâhibi âriflerden biriydi. Allah sırrını takdis etsin. Buna rağmen o, kendince mâlum olan makamdaki velîlik dâiresinde tutuldu ve oraya tespit edildi. O makâmın ululuk ve mükemmeliyeti kendisine açılınca kendinden geçti ve bu sözleri söyledi. Halbuki Hz. Peygamber böyle miydi? Her gün, birincisi asla ikincisine benzemeyen yetmiş bin, evet, yetmiş bin makamdan geçiriliyordu ve O, her ulaştığı makamda, o makâmın yüceliğinden dolayı şükrediyordu ve onu sülûkunun sonu zannediyordu. Bir sonraki dereceye ulaşıncaya hayreti büyüyor, o dereceyle kanaat edip mağfîret diliyordu. Bu hep böyle devam ediyordu.” buyurdu.

Sonra el sıkışıp kucaklaştılar. Süt ile şeker gibi birbirlerine karıştılar. Altı ay süresince kuyumcu Selâhaddin’in (Zerkûbî) evinin bir köşesinde, bir hücrede sohbet ettiler. Yemeyi-içmeyi ve her türlü beşerî ihtiyâcı unuttular. Altı ay geçtikten ve dışarı çıktıktan sonra Tebrizli derviş Hz. Mevlânâ’yı semâ etmeye teşvik etti ve semânın fazîletini ve gerçeğini ve esrârını semâ sırasında ona anlattı. Semâdan sonra Hz. Hüdâvendigâr’ın bütün arkadaşlığı, dostluğu ve yakınlığı Hz. Şems’e tahsis edildi ve onun hizmetinden âlem mahrum kaldı.¹³³

Bu karşılaşma tasavvuf târihinde bir dönüm noktasıdır. Şems ile karşılaşmaya kadar Hz. Mevlânâ’nın rûhunda zühdî tasavvuf hâkimdi. İyi bir müderristi. İslâmî kültürü mükemmeldi. Hz. Kur’an, işâret ve karineleriyle onun geniş ve derin rûhunda tasavvufun kapılarını açmıştı. Tarîkat ve tasavvuf kültüründe üstattı. Şiir cephesi vardı ve burada da güçlüydü. Fakat bunlara rağmen o sâde bir din âlimi, ders veren bir müderristi.

Hz. Şems ile karşılaşması, hayâtındaki en önemli dönemektir. Onunla karşılaşmadan önce yazdığı, söylediği, tekrar ettiği her şeyi unuttu. Veya derleyip yele verdi. Şems’ten sonra tamâmen farklı, coşkulu, tepeden-tırnağa heyecan ve enerji dolu bir kişilik hâline geldi. Kâinatın ilâhi gidişâtına uyarak aşk içinde yana yana döndü ve güneşe (Şems’e) pervâne oldu. Onun ateşiyle yandı.

Şems diyordu ki: “Hz. Peygamberin -âlimler enbiyânın vârisleri-

¹³³ Ferûdun bin Ahmed’i Sipehsâlar, Risâle (sâdeleştirilerek)

dir- hâdis-i şerifinin hükmünü görmek isteyenler Mevlânâ Celaleddin'e baksınlar. Zîra gelmiş geçmiş cümle evliyâ ve mürselinin bütün güzel huyları onda toplanmıştır. Bu zamanda bütün fenlerde ve ilimlerde emsâlsizdir. Şimdiki halde cennet onun rızâsı, cehennem onun gazâbıdır. Eğer ben kendilerine erişemeseydim eksik kalırdım.

Bütün bunlara rağmen onun bu âlemde sırrı gizli kalmıştır ve kimse onu keşfedememiştir.¹³⁴

Hz. Mevlânâ ise onun hakkında daha heyecanlı konuşuyordu:

"Ben seni âniden görüp baştan başa göz kesilen bir insanım. Benim canım senin aşkınla divâne bir kuş olup bütün saçma-sapan şeylerin üstüne yükselmiştir, uçmuştur.

Seher vakti felekte bir ay göründü. Felekten indi, bize nazar kıldı. Bir kuşu avlayan şâhin gibi o ay bizi kapıp feleğe doğru uçurdu."

Ağırbaşlı ve vakûr bir âlim olan Hz. Pîr, bu buluşmanın sarhoşluğuyla nerdeyse bambaşka bir âleme göç etmişti. Misâfirinden ayrılamıyordu. Dünyâyı terk etmişti. Âilesini, evini, dostlarını, talebelerini bırakmış, Şems âlemine çekilmişti. Güneşin çevresinde dönüyordu, bir pervâneydi ve yanıyordu. Yandıkça dönüyordu ve döne döne yanıyordu. Vecde gelende semâya kalkıyordu ve bu hal uzun sürüyordu. En büyük eseri olarak kabul edilen *Divân-ı Kebîr* bu coşkun dönemin eseridir. *Mesnevî*, daha önceden de var olan fikrî esasların Hz. Mevlânâ'nın rûhundan süzülerek dünyâya akseden pırıltılarıdır. Fakat *Divân-ı Kebîr* (veya *Divan'ı Şems'ül Hakayık*) böyle değildir. Kaynayan, coşan engin bir rûhun şiir olup akanıdır, dünyâyı doldurandır. Bu zengin rûhun kutsal coşkusu fevkâlâde cesâretli kelimelerle dünyâyı sarıp-sarmalamış, sarhoş etmiştir. *Divân-ı Kebîr yanında Mesnevî, bu volkanın sönmüş lâvlarıdır.*¹³⁵

Hz. Hüdâvendigâr bir mutasavvıftır. Tasavvuf, din ve şeriâtın yolundadır. Fakat bâzı ruhlar bununla doymazlar. Metafizik onlarda bir ıstıraptır. Aklın hudûdunu aşır keşfe geçerler. Bundan ötesi

¹³⁴ Şems-i Tebrizî'nin künyesi şöyledir: Tam ismi Şemseddin Mehmed bin Ali bin Melek Dad. Büyük Meşâyıhtan Şeyh Ebûbekir Sellebaf'ın mürididir. Bu şeyhin kibâr-ı evliyâdan olduğu bildirilir.

¹³⁵ A.N.Tarlan, a.g.e.

zâten subjektiftir.

Konyalılar şaşkındı. İçlerinde Alâeddin Çelebi de vardı ve cümleten Şems'e buğuz ediyorlardı. Bu hâl giderek harekete dönüştü. Onlara göre büyük âlim, nereden geldiği belli olmayan, maksadı belli olmayan, adı-sanı duyulmamış bir serseri dervişe bağlanmış, Konya'yı hatta dünyâyı terk etmişti.

Alâeddin de Veled Çelebi gibi düzgün terbiye almış, iyi eğitilmiş bir gençti. Fakat Veled'e nazaran daha halkın içindeydi. Dışarıda olup bitenden haberdardı. Normal bir vatandaş portresine sâhipti. Veled Çelebi ise babasının dizi dibinden ayrılmıyor, dergâhtan nâdiren çıkıyordu. Dışardan habersizdi. Çelebi târifine tam uyuyordu.

Ve o, "Marac'el Bahreyn" sonrasını şöyle anlatıyordu:¹³⁶

"Halk birbirine soruyordu: Şeyhimiz neden böyle bir adama bağlanıp bizden yüz çevirdi? Bizler ki, soyu-sopu belli kişileriz, Allah'ın çizdiği yolun dışına çıkmayanlardanız. Çocukluğumuzdan beri takvâ ve zühhd içindeyiz, Allah'ı arayanlardanız, şeyhimiz yolunun kulu ve sâdiklarıyız ve âşıklarıyız. Hakk'ın onda emsalsiz bir şekilde tecelli ettiğine inanıyoruz ve ondan ders alıyoruz. Bu Şems denilen âdem nasıl bir kimesnedir ki, şeyhimizi ırmağın bir çöpü sürüklediği gibi bizden alıp götürmüştür?"

Bu gidişâtın kutsal esrârını anlayabilmek kolay iş değildi. Nitekim anlayamadılar, idrak edemediler. Söylentiler bayağılaştı ve Şems aleyhine büyüdü, bir dağ oldu, dayanılmaz oldu. Hicri 643 şevvalinde ve şevvalin 21'inde ve Perşembe günü Hz. Hüdâvendigâr'ın ısrar ve yalvarmalarına rağmen yükünü topladı ve Şam'a sefer eyledi.

Hz. Pîr onulmaz hasret içinde kaldı, huzûrunu iyice kaybetti. Konuşmaları kırıcı olmaya başladı. Kur'an okuyanlara şiir okumalarını, câmi ve tekkelerde îtikâfa çekilenlere semâ etmelerini tavsiye eder oldu. Zâhid ve âlim Mevlânâ onlara göre çıldırmıştı. Onlara göre devamlı buhran ve vecd içindeyken dînî duyguları zayıflamıştı. Ulemâ karar verdi ki, bütün bu haller küfür ve bid'attir.

¹³⁶ İbtidânâme, Sultan Veled (sadeleştirilerek)

Daha sonraki ahvâli, râviyan'ı ahbar şöyle naklederler. Hazretin durumunu gören ve buna sebep olanlar pişman olup tövbe ettiler. Sultan Veled yanında yirmi dervişle Şam'a gitti. Şems bulundu. Tekrar Konya'ya dönüldü. On beş ay sonra "Marac'el Bahreyn" tekrar teşekkül etti, sohbet deryâsına tekrar daldılar. Tövbe edenler tekrar ve daha şiddetli aleyhte bulundular. Şems'in aleyhinde söylenmedik söz bırakmadılar. "O bir sihirbazdır" dediler, ölümlerle korkutmaya çalıştılar. O tekrar kayboldu. Bu defa onun öldürüldüğünü, kör bir kuyuya atıldığını, bunu yapanların başında Alâeddin Çelebi'nin olduğunu söylediler.

Eflâki bu söylentiye gerçekmiş gibi anlatır. Şems'i ondan daha iyi tanıyan târih yazıcıları ve yorumcuları bunun böyle olmadığını, bu sırlı dervişin bulunmamak üzere kendini sakladığını ve daha sonra sır olduğunu, çünkü ruh yapısının bunu gerektirdiğini söylerler. Elbette doğrusunu Allah bilir.

Şems'in bu son kayboluşunun ardından kutlu kent Konya'da uzun süren bir sükûnet dönemi yaşandı. Evlerde, tekkelerde, kışlada ve câmide millet birbirine sorar oldu: "Bu iki uludan hangisi şeyh, hangisi mürîd idi." Elini kalbine götüren ulemâ cevap verirdi: "Allah'û âlem işin doğrusu şudur: Şems'i Tebrizî Hz. Hüdâvendigârı ateşlemiştir. Fakat öyle bir indifâ karşısında kalmıştır ki, onun alevleri arasında kendisi de yanmıştır, kül olmuştur. Gerçek Kaknüs Kuşu belki de budur.

"Gel, gel, ne olursan ol, yine gel" diye başlayan rubâiyi, bilen bilmeyen herkes Hz. Mevlânâ'ya atfeder ve nerdeyse onu bundan ibâret zanneder. Bilmeyenlerin söylemesinde, rahatsız edici bir hâl yoktur. Fakat Hz. Pîr ile ülfet iddiasında bulunan zevâtın bu yanlışı yapması ve sürdürmesi uygun değildir. Hz. Mevlânâ'nın müsâmahasına, tevâzuuna, sevgisine uygun düşen ve artık turistik bir hal alan bu rubâî, Bâbâ Efdalüddin Kâşânî adında bir şâire âittir. Uygun tercümesi de şöyledir:

*Yine gel, yine gel, ne olursan ol, yine gel,
Kâfir, rind, puta tapan da olsan yine gel,
Kapımız ümitsizlik kapısı değildir,*

*Yüz kere tövbeni bozsan da yine gel.*¹³⁷

Bâbâ Efdalüddin Kâşânî, milâdi 1307'de vefat eden Kâşân'lı önemli bir şâirdir. Rubâideki ustalığı ona önemli bir şöhret ve hayran kitlesi kazandırmıştır. Bugün bile İran'da rubâileri hayranlıkla okunur. Ve Hayyam kadar popülerdir. Çağdaşı Nasreddin Tûsî onun için "Eğer görebilmiş olsaydınız, onun rubâileri okunurken gökteki meleklerin işlerini bırakıp onu dinlediklerini görürdünüz" diyerek yüceltmıştır. Rahmetli üstadlar Âsaf Hâlet Çelebi (Hz. Mevlânâ'nın torunlarından), Abdülbâki Gölpinarlı, M. Necati Elgin, Mehmed Çavuşoğlu çok uğraştılar, bu yanlış düzeltmek istediler, yazdılar, konuştular. Fakat yetmedi. Sonunda onlar da bırakiverdiler. Aslında bu rubâiden daha güçlü, sevgiyi ve hoşgörüyü yücelten, daha popüler kılınabilecek, akılda kalabilecek, basit ve âhenkli söyleyişleri, rubâileri var. Hazret bizde iyi okunmadığı için bunlar bilinmiyor. Bir yabancı'nın gözüne takılan ve ortaya atılan görüşün ardına takılmak ruh tembellerine daha kolay gelmektedir.

Gerçi, bu serzenişi yapan bizim gibi ham ervâha Hz. Pîr, sekiz yüz sene önceden bir cevap vermiş ki bu hikmet karşısında titremek ne mümkün:

"İnsan değer bakımından arştan da üstündür. İnsan, düşünceye sığmayacak kadar yücedir"

Hânım hey!

¹³⁷ Âsaf Hâlet Çelebi, *Rübâiler*.

Hangi Mevlânâ

Hicran Göze

“İnsanoğlu edepten nasibini almamışsa, insan değildir. Esâsen, insanla hayvan arasındaki fark da edeptir.

Gözünü aç, Allah’ın kelâmına bir bak. Bütün Kur’an âyet âyet edepten ibârettir.”

Mevlânâ / Fihi- Mâfih’ten

Aydın denilen grubun hümanistlik ve düşünürlük kılıfına sokarak birkaç cümlesini diline vird ettiği Mevlânâ mı?

“Tekbir giyim”, “Tevhid bakkâliyesi”, Hira mefrûşat”, “Mevlânâ kebabçısı, Mevlânâ aşevi v.s diyerek, bütün hürmete lâıyk mefhumları ve isimleri ticâretine basamak yapan, sırasında herkese din dersi vermeye kalkanların Mevlânâsı mı?

Türbeleri, mezarları dilek yeri yaparak, oraları paçavralarla donatan zavallı halkın Mevlânâsı mı?

Kuraklıkla savaşılan bahtı kararmış çorak, mahsul veremeyen toprağımdan fıskıran kılık kıyafet düzenlemekten, İslâm’ın o muhteşem ahlâkını öğrenmeye vakit bulamayan düzme şeyhlerin ve onların ağına düşen gâfillerin Mevlânâsı mı?

Müslümanlığı *Mesnevî’*yi okuyarak keşfeden, *Mesnevî’*nin rûhuna inerek Mevlânâ’nın bir Allah ve Peygamber dostu ve âşıkı olduğunu çok iyi anlayan bâzı yabancıların Mevlânâsı mı?

İnsafsız Moğol’un zulmünden kaçarak Anadolu’nun bağına sığınmış, bir nurlu âilenin evlâdı, Şems-i Tebrizî’nin nefsinin eriten, târumar eden nazarları ile ilminin yanına aşkını koyan, ölümü düğün eden Mevlânâ’yı koynunda saklayan Konya’nın Mevlânâsı mı?

Kaşıklardan, terliklere ve anahtarlıklara kadar dükkânları dol-

duran, sözde Mevlânâ baskılı her dünya oyuncağı ile turistleri “gel gel” diyerek çağırın Konya esnafının Mevlânâsı mı?

Hangi Mevlânâ?

Ne yazık ki günümüzde herkesin nasıl ayrı bir Müslümanlığı varsa, ayrı bir Mevlânâsı var. Benim ise Bir tek Mevlânâm var.

*Ben sağ oldukça Kur'ânın kölesiyim
Ben Muhammed Muhtar'ın yolunun tozuym
Benim sözümünden bundan başkasını kim naklederse
Ben ondan da bîzarım o sözlerden de bîzarım*

diyen Mevlânâ...

Mesnevî, Rûhun hikâyesi: Ankaravî'ye göre Mesnevî de tahkiyenin metafizik delâleti

Dr. Semih Ceyhan*

Bu neyi dinle, nasıl şikâyet ediyor? Ayrılıklardan hikâyet ediyor.
(Mesnevi, I, 1)

1. Mesnevî: Rûhun Hikâyesi

Hikâyeler bir edebî tür olmanın yanı sıra¹³⁸, tasavvuf düşüncesi söz konusu olduğunda ilâhî hakikatlerle ilişkisi bakımından kendi başlarına bir gerçeklik alanı oluştururlar. Bu itibarla bir bütün olarak içerdikleri metafiziksel hakikatlerin tezâhür ettiği, mânâların nakledildiği sûretler, mazharlar ya da kelimeler olarak görülebilir. Nitekim Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) hikâyeyi şöyle târif eder: “Kelimeyi bir yerden başka bir yere hareketi değiştirmeden, sîgayı tebdîl etmeden nakletmektir. Denilmiştir ki, hikâye, lafzı önceki mâhiyetine mutâbık olacak şekilde aktarmaktır. Hikâye, kelimeyi ilk yerinden başka bir yere naklederken, kelimenin ilk hâlini ve sûretini muhâfaza ederek kullanmaktır.”¹³⁹ Cürcânî'nin bu târifleri, hikâye kavramının bir haber veya bilgiyi herhangi bir şart ön görmeksizin aktarmak yerine, aslına ve mâhiyetine uygun olması şartıyla dilde olduğu gibi nakletmektir. Bu anlamda hikâye, mânânın dil seviyesinde doğrudan “tercüme” edilmesi şeklinde târif edebileceğimiz geniş bir anlam mertebesinde tahakkuk etmektedir. Mânâ, herhangi bir şeyin (kelime) ilk varlık hâli (hakikat), lafız ya da söz, mânânın kendisini hem açtığı hem de gizlediği ikinci varlık hâli ise, hikâye

* TDV İSAM, semihceyhan@yahoo.com

¹³⁸ Bir edebî tür olarak “hikâye”nin târihî gelişimi hakkında bk. “Hikâye”, *DİA*, XVII, 479-501.

¹³⁹ Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Kahire 1938, s. 81.

lafız ile mânâ arasındaki ilişkinin adıdır. Ancak bu ilişki doğrudanlık şartıyla mukayyedir. Bu şart dikkate alınmadığında, beşerî-lisânî unsurların dahliyle hakikat ya da mânâ aslî yatağından başka kanallara söz sanatlarıyla saptırılacağından, hikâye tahrîfe, masala (esâtîru'l-evvelîn) ve mitolojiye dönüşecektir.

Hikâye bu tanım uyarınca farklı vecihlere sâhip olsa da, kıssa¹⁴⁰, menkıbe¹⁴¹, haber, nakil, tercüme¹⁴² vs. gibi terimlerle ortak

¹⁴⁰ Kıssa, sözlük anlamı olarak öncelikle bir şeyin izini tâkip ederek arkasına düşmektir. İkincisi, tâkibe şâyan bir haberi nakil ve hikâye etmek demektir. Türkçe'de "ayırtmak" ve bâzı lehçelerde "ayırtmak" şeklinde tâbir edilir. Kıssada aslolan izi tâkip edilmeğe şâyan bir hâlin olmasıdır. Bir haber veya hikâyenin kıssa olabilmesi için tâkibe şâyan olması gerekir. Bk.Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, İstanbul 1979, IV, 284-6. Kıssa ve hikâyelerde izi tâkip edilecek hal tüm insanlık için hayat modelleri oluşturacak tâkibe şâyan mânevî hallerdir.

¹⁴¹ Arapça aslı "menkabe" olup, Türkçe'ye "menkıbe" şeklinde aktarılmış olan kelime sözlükte "öğünülecek güzel iş, hareket tarzı ve davranış" anlamlarına gelmektedir. Sözlük bilimciler menkıbe (çoğ. Menâkıb) kelimesini "tabîi hal, mânevî sıfatlar ve karakter" anlamında ahlâk kelimesiyle eş anlamlı kullanırlar. Nitekim "menkıbe"nin türediği kelimelerden olan "nakibe", nefis, ruh, halîka, hulk, tabîat, mizac kelimeleriyle mânâ açısından bağlantılı olup, menkıbe en geniş anlamıyla, bir kimsenin ahlâkı, ahlâkının yansıdığı zâhirî davranışları ve moral değerleri ifâde eder. Değer ifâde etmesiyle, "terceme", "târîf" ve "sîret" gibi değerden bağımsız kelimelerden anlam açısından farklıdır. Süfîlerin hayat hikâyelerinin dercedildiği menâkıb literatürü söz konusu olduğunda, menkıbeler, sūfînin övülen meziyetlerini, ahlâkını, mânevî açıdan tuttuğu yolu, sülûk tavrı, meşreb ve meslekini bir gaye (matlab: literatürde bâzen Kitâbu'l-menâkıb ve'l-matâlib şeklinde menkıbe ile berâber kullanılır.) olarak ön plana çıkaran, ancak bunu târihsel rivâyetlerle tahkiye eden biyografilerdir. Konu hakkında bkz. Ch. Pellat, "Manâkıb", *EI*, VI, 355-357; A.Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliyâ Menkabeleri*, Ankara 1983, 27-36. İbn Arabî'nin bir tür Peygamberlerin hayat hikâyelerini yazdığı *Fusûsu'l-hikem*'i veya *Mesnevî*'de anlatılan peygamber kıssaları veya sūfî hikâyeleri târih yazımı açısından bu gayeyi gerçekleştirir. Nitekim varlıktaki tüm hakikatler ya da isimler kendilerinin bir gereği olarak ve gerektirdiği tarzda bir mertebede zuhur ederler. Bu zuhur insan söz konusu olduğunda teşahhus eden bir zuhurdur. Dolayısıyla ontolojik hakikatlerin şahsî vecheleri vardır. Mertebeler akli nisbetler ya da izâfî şeyler olmak itibâriyle sonsuzdur. İbn Arabî mertebe yerine "kelime" "hazret" vs. gibi muhtelif kavramlar da kullanır. Ona göre mertebe ve kelimenin 'ayn'ı ya da zâtını bilmek mutlak açıdan imkân dâhilinde olmamakla berâber, mertebenin ya da kelimenin hüküm ve eserlerini bilebiliriz. Bu itibarla bir şeyin ya da şahsın hakikatini ve kendi olmak bakımından kendisini ya da nefsü'l-emirdeki durumunu bilmek ilm-i ilâhîdeki mertebesini bilmek demektir ki, bu da şehâdet âleminde zuhur eden hüküm ve eserleriyle bilmek

muhtevâlî-dır. Amaç, asıl mânânın muhâtaba ya dilden hareketle doğrudan ulaştırılması ya da dil vâsıtasıyla muhâtabın asıl mânâyla irtibâta geçirilmesidir. Bu amaç söz konusu olduğunda hikâye ile hikmet kavramları arasında güçlü bir bağ vardır. Hikmet, eşyânın

anlamına gelmektedir. Konumuz çerçevesinde ifâde edersek, bir sûfiyi bilmek demek, o sûfinin kazandığı mertebenin 'ayn'ını değil bu 'ayn'ın mertebenin gerektirdiği tarzda taayyün ettiği hüküm ve eserlerini bilmek demektir. İbn Arabî'nin *Fusûs'u* bu anlamda her bir peygamberin hayat hikâyesini anlatırken, ilâhî hikmet nizâmı çerçevesinde o peygamberin kendi şahsında içermiş olduğu müşahhas hakîkatin ya da kelimenin ya da mertebenin hükümlerini ifâde eder. Mevlânâ da *Mesnevî*'de anlattığı hikâyelerde hikâyenin içermiş olduğu hayvan ve insan figürlerinde –ki her iki figürü de şahıs olarak isimlendirebiliriz- taayyün eden hakîkatin keyfiyetini açıklar. Bk. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Beyrut ts., II, 280; IV, 196, 318, 296; Ahmed Avni Konuk, *Fusûs'u'l-hikem Tercüme ve Şerhi* -IV, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, II, 27-38.

¹⁴² İbn Arabî, hikâye kavramının anlamıyla mutâbakat arz edecek şekilde eserlerinin kendisinin telif değil tercüme yaptığını ifâde etmektedir. Telif, hakikatleri beşerî bir faaliyetle çeşitli irtibatlar kurarak hakikatler arasında telif/uzlaştırmaya gitmenin adıdır. Bu anlamda telif tercümeyle kıyasla olumsuz bir anlama sâhip değildir ve sâdece zâhiri itibâra alır. Tercüme ise, kişiye bahşedilen ilâhî hakikatleri olduğu gibi nakletmekten ibârettir. Nakilde beşerî ya da nefsanî müdâhelenin gerçekleşmemesi için ârif olmak zorunludur. Ârif eşyânın var olmasındaki murâdın ya da ontolojik gerçekliğin farkında olan kimsedir. Bu farkındalık gerek yatay düzlemde gerek dikey düzlemde ortaya çıkan haberleri tahrif etmeye engel olur. Nitekim İbn Arabî, İslâm ümmetinin kıssalarla nakledilen geçmiş milletlerin bilgilerini (hikmetler) tercüme ettiğini söylerken bunu kasteder. İbn Arabî şöyle der: “Bu ümmetin bütün geçmiş milletlerin bilgilerini tercüme ettiğini görmez misin? Şâyet mütercim, söyleyenin kast ettiği anlamı bilmiyor olsaydı, ne onun mütercim olması geçerli olabilirdi, ne de yaptığı işe tercüme adı verilebilirdi. Kuşkusuz ki bu ümmet, kendisinden önceki milletlerin ilimlerini öğrenmiştir ve öncekilerin sâhip olmadıkları bilgiler onlara tahsis edilmiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber şu ifâdesiyle buna dikkat çekmiştir: “Ben öncekilerin ilimlerini öğrendim.” Onlar, kendisinden öncekilerdir. Sonra şöyle demiştir: “Sonrakilerin ilmini de öğrendim.” Bu ise, öncekilerde bulunmayan ilimlerdir. Başka bir ifâdeyle o, kendisinden sonra kıyâmete kadar ümmetinin öğreneceği ilimlerdir. Böylelikle Hz. Peygamber, bizim daha önce bulunmayan bilgilere sâhip olduğumuzu bildirmiştir. İşte bu Hz. Peygamber'in bizim lehimizdeki tanıklığıdır ki, o bu konuda doğru söylemektedir.” İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2006, I, 417. Tasavvufta İbn Arabî ve Mevlânâ gibi muhakkik sûfiler varlık kaynağı olan “Muhammedî hakikat mertebesinin” mütercimleri olarak nitelemişlerdir. Varlığa dâir tüm bilgileri bilkuvve içeren hakikat-i muhammediyye mertebesinden tercüman olmak ya da telife gitmeden bu bilgileri tahkiye etmek muhakkik sûfilerin kârıdır. İsmâil Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, İst. 1289, II, 479

(varlıkla-rın) hakikatlerinden (asıl mânâlarından) varlıktaki mâhiyetleri üze-re bahseden ilmin adıdır. Hikâye, işte bu hikmet bilgisinin dil aracı-lığıyla tâlim yollarından biridir.

Tasavvuf geleneğinde ilk dönemlerden îtibâren hikmetler hikâyelerle muhâtaba aktarıla gelmiştir. Nasıl ki, Kur'an'da geçmiş ümmetlerin bilgileri (ezelî hikmetler) muhâtaba kıssalar yoluyla nakle-dilmişse, sufiler de ilk dönemlerden îtibâren ilham yoluyla elde et-tikleri vehbî bilgileri ve hikmetleri hikâye sûretlerine büründürmüş-lerdir. Nitekim "kassâs" denilen ilk sûfî zümreleri, tasavvufî hakî-katleri kassa, hikâye ve temsillerle ifâde etmişlerdir.

Dervişlerden biri Cüneyd-i Bağdâdî'ye (ö. 297/909) şöyle sorar: "Müridler için sûfîlerin anlattıkları hikâyelerin tesiri nedir?" Cüneyd şöyle karşılık verir: "Hikâyeler, müminlerin kalplerini güçlendiren ilâhî askerlerdir." Kendisine: "Bu konuda delîlin var mı?" diye soru-lunca "evet" deyip şu âyet-i kerîmeyi okur: "Peygamberlerin haber-lerinden senin gönlünü teskîn edeceğimiz her haberi (kıssa) sana anlatıyoruz." (Hûd, 120).¹⁴³ Hz. Pîr Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî de Cüneyd'in bu cevâbını hatırlatacak şekilde *Mesnevî*'nin kalbi olan III. cildin dîbâcesinde hikmetlerin müridlerin ruhlarını kuvvetlendiren Tanrı askerleri olduğunu ifâde etmektedir. Bu açıdan *Mesnevî*, Tanrı askerleri diye tâbir edilen hikmetleri, hikâye orduları şeklinde ele alan bir eser olarak tavsif edilebilir.

Ruzbihân Baklî'ye (ö. 606/1209) göre "hikâye" bir tasavvuf teri-midir. Halîfelerin makamlarının sekizincisi "halîfelerin berâberinde-ki ruhların hikâyeleri"dir (hikâyâtü'l-ervâh ma'a'l-hulefâ). Baklî, ruhların hikâyesini şöyle târif eder: "Ârif, seyr ü sülûkünü tamam-layıp sükûnete erdiğinde (temkîn) fetret ve refahlık menziline olur. Bu mertebede ârifin rûhu melekût denizlerinde gaybet hâline ulaşır. Kendisine gayb haberleri ve kudret âleminin hikâyeleri verilir. Nite-kim âriflerden biri şöyle demiştir: "Ârifin berâberinde olan rûhun

¹⁴³ Serrâc, *el-Lüma: İslâm Tasavvufu*, trc. H.Kâmil Yılmaz, İstanbul 1996, 210; Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns-Evliyâ Menkıbeleri*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İst. 1995, 48-49.

hikâyeleri mânevî âlemlerde yeniden uçmaya rağbet ettirir.”¹⁴⁴ Hikâ-ye rûha ve bedene âit olmak üzere ikiye ayrılır: Rûhun hikâyesi in-sanın ilâhî olan ile ilişkisinin mâcerâsından haber verirken, bedenın hikâyesi müşâhede âleminde insanın fiil ve eserlerinden oluşan dünyevî serüvenini nakleder. Mevlânâ’ya göre bedene âit hikâyeler, rûhun hikâyelerinin bir yansımından ibârettir. Zîra neyin yâni tüm kemal duraklarını kat etmiş kâmil insan rûhunun Allah’tan iniş yolculuğunu (seyr-i nüzûlî) anlatması, bedene âit hikâyelerin gerçek anlamını bulması (seyr-i urûcî) içindir.

Galata Mevlevihânesi yedinci postnîşini, bir Mevlevî dedesi olarak *Mesnevî*’yi *Mecmû’atü’l-letâif ve Matmûratü’l-ma’ârif* adıyla ilk defa tam Türkçe şerh eden İsmâil Rüsûhî Ankaravî’ye¹⁴⁵ (ö.1041/1632) göre *Mesnevî* rûhun hikâyesidir. *Mesnevî*’nin ilk beyitleri bu tanımı destekler. Rüsûhî Dede şöyle demektedir: *Mesnevî*’nin ilk beyti¹⁴⁶ ile ikinci beyti¹⁴⁷ rûhun a’yân-ı sâbite mertebesinden insâniyet mertebesine düşünüş seyrini anlatır. Üçüncü beyit¹⁴⁸ ise insan mertebesindeki âleme müştâk olan ve rûhun yeniden yükselişi için istidâd kazanan kimse ile onları insan mertebesinde irşad eden kâmil mürşidlerin hâlini açıklamaktadır. Dördüncü beyit¹⁴⁹ insan mertebesinde tekrar neyis-tan olan a’yân-ı sâbite mertebesine yönelik rûhun mîrâcını nakleder. Böylelikle ilk dört beyit, mebde ve maâdın, rûhun nüzûl ve urûc kavsindeki esrar ve ahvâlini mücmelen beyan etmektedir. Sonraki tüm *Mesnevî* beyitleri ise rûhun sırlarının ve hallerinin

¹⁴⁴ Ruzbihân Bakî, *Meşrabü’l-ervâh*, nşr. Nazif Hoca, İstanbul 1974, 281.

¹⁴⁵ İsmâil Ankaravî’nin hayâtı, eserleri ve *Mesnevî* şerhi için bk. Semih Ceyhan, *İsmâil Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, basılmamış doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2005.

¹⁴⁶ “Bu neyi dinle, nasıl şikâyet ediyor? Ayrılıklardan hikâyet ediyor.” (I, b. 1)

¹⁴⁷ “Ney der ki, beni neyistândan (kamlılıktan) kestikleri zamandan beri, nâlemden erkekler ve kadınlar inlemişlerdir.” (I, b. 2)

¹⁴⁸ “Ayrılıktan pâre pâre sîne isterim, tâ ki iştiyak derdinin şerhini söyleyeyim.” (I, b. 3)

¹⁴⁹ “Her bir kimse ki, o kendi aslından uzak kaldı, tekrar kendi vuslatının zamânını ister.” (I, b. 4)

tafsîlâtıdır.”¹⁵⁰

Rüsûhî Dedey'e göre *Mesnevî* tek bir hikâyeden oluşur: Mebde-Maâd hikâyesi ya da tasavvufî dille ifâde edilirse evvel-âhir, bâtın-zâhir... İnsan rûhunun bu âleme inişi, bedenlenmesi, bedeninin yapıp ettikleri ve tekrar rûhânî aslına kavuşma hikâyesi. Ankaravî'ye göre *Mesnevî*'deki tüm hikâyeler rûhun hikâyesinin kesret ve müşâhede âleminde tecellî eden çeşitli tezâhürlerinin tercümelerinden ibârettir.¹⁵¹

2. Mesnevî'de Tahkiye

Mesnevî'nin tasavvufî muhtevâsı bir bütünün küçük birer parçası olan hikâyeler vâsıtasıyla muhâtaba aktarılır (tahkiye). Bu aktarım tarzıyla Mevlânâ, meşhur mümessilleri Hakîm Senâî ve Ferîdüddin Attâr olan Horasan hitâbî yazım geleneğini tâkip etmiştir.

Temsil olmaları dolayısıyla kendi başlarına bir gerçeklik alanı oluşturan hikâyeler insana içinde yaşadığı mânevî gerçekliği kavrama konusunda yol gösterirler. Vâkıya uygunluk, olması gerekeni işâret (irşad) ve itibârlık, *Mesnevî* hikâyelerinin üç temel özelliğidir. İlk hikâye olan pâdişah-câriye hikâyesinin başında “Ey dostlar, bu hikâyeyi dinleyin; gerçekte bizim hâlimizi anlatır bu” (I, b. 35) denilerek hikâyelerin temsil olmakla birlikte ferdî ve sosyal vâkıya uygun olduğuna dikkat çekilmiştir. İkinci özellik olan “olması gerekeni işâret” ise hikâye örgüsü silsilesinin kesintiye uğratılarak misalden hakîkate geçilmesi sûretiyle gerçekleştirilir. Bununla irşad konusunun açık seçik anlatılması amaçlanır. Meselâ değer probleminin ele alındığı “Yahûdi pâdişah-hristiyan vezir hikâyesi”nden önce sûret mânâ konusunu içeren hakîkatin kendisiyle görünüşü arasındaki farkın pekiştirilmesine dâir “şeyh-şâşı öğrenci” adlı kısa hikâye serdedilir (I, b. 326-335). Bu hikâyenin anlatılma sebebi, bir sonraki hikâyede anlatılacak hayır-şer probleminin çözümlenmesine dayanak (mebde') teşkil etmesidir. Bu açıdan önceki hikâye sonrakinin kurucu unsurudur. Daha sonra ikinci başlık olan “Vezirin pâdi-

¹⁵⁰ İsmâil Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, 23-32.

¹⁵¹ Semih Ceyhan, *İsmâil Ankaravî ve Mesnevî Şerhi.*, 186-191.

şâha hîle öğretmesi” gelir ve hikâye devam eder. Hikâye kesintiye uğratılır ve verilmek istenen mesaj “dînin kokusu çıkmaz, misk ve öd ağacı değildir. Yüz tâne kılıf içinde gizli sırdır. Dışı sana mâlûm ama içi aksine” (I, b. 340-341) beyitleriyle gerçekleşir. Hikâyelerdeki süreklilik bu türden araya giren mesajlarla sağlanır.¹⁵²

Mesnevî'nin 19. beytinde “Ey oğul bağı kopar” hitâbıyla insân-ı kâmil olmanın ön şartının bir sûretten ibâret olan dünyâya dâir ilgileri terketmek (zühd) olduğu ifade edilir ve yola (tarîkat) koyulmanın kaçınılmaz olduğu tavsiye edilir. Mevlânâ'ya göre insanın yola başlaması, yolda olması ve hakîkati olan ayn-ı sâbitesine vuslatı ancak aşk ile mümkündür (I, b. 10-34). Aşk tüm ilâhî ve beşerî fiillerin kaynağı, sâiki ve gâyesidir (I, b. 10; V, b. 2746-2749; I, b. 112-113). Asıl vatanından uzaklaşan insanın tekrar vatanına dönüş yolculuğu (seyr ü sülûk), bu yolculukta karşılaçağı haller, duraklar (makâmât), onu yolculuğundan alıkoyacak şerrin kaynağı olan nefsin hîleleri (II, İblis-Muâviye hikâyesi, b. 2602-2792), hîleler karşısında kâmil bir mürşidi yolda rehber edinmenin zarûreti (I, b. 2943-2945; III, b. 588-590; VI, b. 4073-4077) ve her hâlükârda takınılacak tavır olarak edep (I, 6, 78-85; II, b. 3219-3222; III, b. 3607-3609; III, b. 4018; IV, b. 771-778), hakîkî ve sahte şeyhlik (III, b. 1790-1795) mürşid-mürîd ilişkisi (I, b. 2969-2971; VI, b. 4123; IV, b. 541-550; II, b. 1592-1593) gibi konular tüm hikâyelerde ayrıntılarıyla anlatılmıştır.

Hikâyelerde konunun temel noktasını insanın fiil, tecrübe ve müşâhedeleri oluşturur ve hakîkî fâilin Allah olduğu, cebr-irâde söz konusu olduğunda bizim Allah'ın isim, sıfat ve fiillerinden ibâret ilâhî hakikatlerin zuhûru için bir mazhar olduğumuz, hayır-şer bağlamında hayrın mutlak, şerrin nisbî olduğu hükmü sık sık vurgulanır. Sosyal düzlemde Moğol saldırılarıyla karşı karşıya kalan insanın, şer olan nefsinin tezkiye edip, hayır olan rûhuyla irtibat kurduktan sonra olup-bitenin mâhiyetinin farkında olacağı belirtilir.

¹⁵² Hamid Dabashi, “Rumi and The Problems of theodicy: Moral imagination and narrative discourse in a story of the Masnavi”, *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rûmî*, Cambridge University Press 1994, 112-135; Semih Ceyhan, “Mesnevî”, *DİA*, XIX, 327-328.

Mesnevî'de tasavvufî mânâların ele alınışı hikâyenin şeklini de belirler. Hikâyede açıklanan konu başka bir hikâyeye anlatmayı gerektiriyorsa anlatılmakta olan hikâyeye terkedilip yeni hikâyeye geçilir. Dolayısıyla sûretten hareket ederek *Mesnevî* metnini edebî çözümlemeye tâbi tutmak zâhirin görülüp bâtının ihmal edilmesine sebebiyet verebilir. Bâtin ise hikâyelerde çeşitli teorik problemlerin îzah edilmesiyle zuhur eder.

Mesnevî'deki hikâyelerin üçüncü özelliği mânâ açısından itibârî olmalarıdır. "Mânâyı şiire sığdırmaya çalışmak, hapsolmekle müsâvî. Şiirde mânâ, sapan gibi... istenen yere gitmesine imkân yok" (I, b. 1528) beyitiyle hikâyelerde ne denildiğiyle yetinilmemesi gerektiğine dikkat çekilmiştir. Okuyucu kendi hâliyle hikâyeye veya beyitler arasında irtibat kurarak hakikati bulmalıdır. Mevlânâ bu husûsu "Söylenenler hikâyenin sûretinden ibârettir, sûreti anlayabileceklerin anlayışına, onların tasavvur aynalarına göre söylenmiştir. Bu hikâyenin hakikatine iner de söylemeye kalkışırsam, utancımdan baş da kaybolur, sakal da, kalem de. Akıllı olana bir işâret yeter" (V, b. 156) başlığında ifâde eder.

Eserde dilin ilâhî hakikatleri anlatmadaki acziyetinin ve tahkiye söyleminin bir gereği olarak mecâzî dil kullanılır.¹⁵³ Meselâ taklîdî bilgi seviyesini aşır hakikate ermemiş şeyh "köylü" (III, b. 522), "pâdişâh" istiâresi de genel olarak Tanrı anlamında kullanılmıştır. Bununla birlikte *Mesnevî*'de muhâtabın kavrayış seviyesi dikkate alınarak somut örneklerle başvurulmuş ve açık hitap tarzı benimsenmiştir. Mevlânâ bâzan ilâhî hakikatlerin dile geldiğinde yanlış anlaşılacağından çekinerek "bu söz çok misal ister, çok şerh ve îzah ister. Fakat avâmın anlayışı sürçer diye korkuyorum..." (II, b. 840; V, b. 2685) ifâdeleriyle susmayı tercih etmiştir.

Bâzı hikâyeler XIII. yüzyıl kültürünü yansıtan mizâhî veya hezeliyat türünden hikâyelerdir. Meselâ bu türden bir hikâyeye olan kabalık hikâyesinde (V, b. 111-119) mânâ açısından şehvete düşkünlük ve taklîdî bilginin zararları ele alınır. Muhâtabın hikâyenin sûretine

¹⁵³ İbrahim Emiroğlu, *Sûfi ve Dil (Mevlânâ Örneği)*, İstanbul 2002, 123-147.

takılıp kalması, mânâ seviyesini yakalayamaması veya metne küllî bakamaması yüzünden gâye göz ardı edilebilir. Mevlânâ bu durumu “*Mesnevî*’miz Kur’an gibidir; bâzısına hidâyeti, doğru yolu gösterir; bâzısını da dalâlete götürür. Benim şiirim şiir değildir, iklimdir. Benim mizâhlarım mizâh değildir, tâlimdir”, “Ey kimse, hezl tâlimdir; sen hezli cidd olarak dinle. Sen hezlin zâhiri üzerinde bağlanıp kalma. Hâzillerin indinde her bir cidd, hezldir; fakat âkılların indinde hezller ciddir.” beyitleriyle ifâde etmiştir.¹⁵⁴

Mesnevî hikâyelerinin kaynağı başta Kur’an kıssaları, tasavvufî menkıbeler, ashab devrinden yazıldığı döneme kadar oluşan geniş bir târihî rivâyet kültürüdür. Hikâyeler XIII. yüzyılın örf ve âdetleriyle ilgili birçok unsuru da barındırır.¹⁵⁵

Hikâyelerdeki karakterler, Firdevsî’nin eski İran kahramanlık geleneğini yansıtan *Şehnâme*’ndeki karakterlerle büyük bir uyum içindedir. Ancak *Şehnâme*’nin aksine *Mesnevî*’deki mâcerâcı, yılmaz, sâdık ve yenilmez karakterlerin mücâdele alanları savaş meydanları değil, enfüsî ve âfâkî âlemlerin tümüdür.¹⁵⁶

3. İsmâil Ankaravî’ye göre *Mesnevî*’deki Tahkiye’nin Metafizik Delâleti

İsmâil Ankaravî’ye göre *Mesnevî* kıssa ve hikâyelerden ibâret bir kitap olmakla berâber, kıssalar seyr ü sülûkün mertebeleri ve mârifet hakikatlerine dâir konuları ihtivâ etmektedir.¹⁵⁷ Ankaravî, Mevlâ-nâ devrinden beri *Mesnevî*’nin basit hikâyelerle yüksek irfânî

¹⁵⁴ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, trc. ve şerh. A. Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı, İstanbul 2004, I, 34-35.

¹⁵⁵ Sâim Sakaoğlu, “*Mesnevî*’deki Hikâyelerin Kaynakları ve Tesiri”, *S.Ü. I. Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğleri*, 3-5 Mayıs 1985, Konya.

¹⁵⁶ *Mesnevî*’deki kıssalar hakkında bk. Bedüzzaman Firûzanfer, *Ahâdîs ve Kıssat-ı Mesnevî*, Tahran: Müessesese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr hş. 1381.

¹⁵⁷ İsmâil Ankaravî’nin *Mesnevî*’yi şerh ya da kendi ifâdesiyle tahkîk metodu hakkında bk. Semih Ceyhan, “*Mesnevî*’de Mânâ Düzeyleri: İsmâil Rûsûhî Ankaravî’nin *Mesnevî* Tahkîki”, basılmamış tebliğ, Unesco-T.C. Kültür Bakanlığı Uluslararası Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Sempozyumu 8-12 Mayıs 2007 İstanbul & Konya.

mese-leleri anlatmasından dolayı bâzı tenkidlere dūçar olduğunu belirtir. Bu tenkidler Hz. Şârih'e göre *Mesnevî*'deki tahkiyenin metafizik de-lâletinin bilinmemesinden kaynaklanır.

Ankaravî, "Bu söz, yâni Mesnevî, aşâğılık bir söz... Peygamber'-in hikâyesi, ona uymayı anlatıp durmakta. Bunda öyle velilerin at koşturdukları makamlara âit yüce bahisler, yüksek şeyler yok. Dün-yâdan ve Tanrı'dan başka her şeyden kesilmeden tut da yokluk makâmına kadar derece derece, mertebe mertebe Tanrı'ya ulaşınca kadar, her durağın, her konağın şehri de yok ki bir gönül sâhibi, onunla kanatlanıp uçsun." (III, b. 4233-4236) diyen münekkidlere özetle şu şekilde cevap vermektedir: "Bâzı kimselerin meşrebine zâ-hirî ilimler ve aklî bahisler daha muvâfık görünür ve onlar nazarî konuları bilmeyi meşrepleri gereği her şeyin üstünde görürler. Kıssa ve hikâyeleri düşük sözler olarak nitelerler. Ancak onların sülûk halleriyle ilgili ilimlerden behreleri yoktur. Zîra seyr-i sülûk ahvâli ve âdâbına dâir konular daha çok kıssa ve hikâyelerde ele alınır. Nazariyatçıların kıssa ve hikâyelerdeki konuları idrak etmekten ise nasipleri yoktur. Öte yandan bâzı geçmiş büyük sûfiler sülûk ilmine dâir konuları aklî kâideler ve nazarî öncüllerle de ifâde etmişlerdir. Böylelikle tasavvufî konuları nazariyatçıların meşrebine muvâfık hâle getirmeye çalışmışlar, zâhir ulemâsının tasavvuf kitaplarına rağbet etmelerine vesîle olmuşlar, ledünnî ilim ve yüksek dînî sırlardan lezzet almaları için gayret sarfetmişlerdir. Nazariyatçılar meşreplerine muhâlif evliyânın tahkiye üslûbuyla söyledikleri manzum veya mensur sözleri işittiklerinde ise bu sözleri süfli kelâm şeklinde tahkir etmişlerdir. *Mesnevî*'yi tenkid ve tahkîrleri de bu minvaldedir. Oysa Mesnevî'ye hakikat ve bâtın gözüyle baksalardı, Mesnevî'nin de bâzı büyük sûfilerin nazarî üslûbla anlattıkları aynı sülûk meselelerini, mârifetullaha dâir yüksek sırları konu edindiğini görürlerdi. Ancak bu konuları idrak etmek, sûretten mânâya, zâhirden bâtına geçmek rabbânî ilham ile vâki olur. Rabbânî ilhâma nâil olmak ise seyr-i sülûke dayanır. İşte bu fakîrin (İsmâil Ankaravî) serhte tahrir ettikleri, Mesnevî hikâyelerinde mündemiç olan sülûk ilmine ve tasavvufî mârifete dâir konuların veciz bir şekilde delâlet-

lerini keşfetmekten ibârettir.¹⁵⁸

Hiz. Mevlânâ'nın izini tâkip eden İsmâil Rûsûhî Ankaravî'ye göre Mesnevî, Kur'an benzeridir. Hakk'ın ilhâmıyla Mevlânâ'nın kalbine bahşedildiğinden, Mesnevî'deki mânâ mertebelerini idrak etmek zâhire takılıp kalan beşerin kadri değildir. Kur'an'ın nasıl zâhiri, bîatını ve bîatının yedinci bîatına kadar bîatını varsa, Mesnevî-i Şerîf'in de zahri ve batını vardır. Mesnevî'yi hikâye ve kıssalardan ibâret gören kimseler kitâbın sâdece zâhirini yâni lafızlarını okuyan kimselerdir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm için de hakîkatten perdeli olan kimseler "Bu esâtirden, eski masallardan ibâret... Öyle derin bahisler, yüce hakikat eşelemeleri yok bunda" (III, b. 4238) demişlerdi. Mevlânâ, *Mesnevî*'yi sâdece zâhiriyle algılayıp tenkid edenlere şöyle tenbihte bulunur: "Bil ki, Kur'an'ın nasıl bir zâhiri, zâhirin de gizli ve pek kudretli bir de iç yüzü varsa (Mesnevî'nin de vardır). O bîatının bir bîatını, onun da bir üçüncü bîatını var ki, onu akıllar anlayamaz, hayran kalır. Kur'an'ın dördüncü bîatınıysa eşi benzeri olmayan Allah'tan başka kimse görmemiş, kimse bilmemiştir. Oğul, sen Kur'an'ın dış yüzüne bakma... Şeytan da Âdem'i topraktan ibâret gördü, hakîkatine eremedi! Kur'an'ın zâhiri, insana benzer. Sûreti görünür, meydandadır da canı gizli! İnsanın amcası, dayısı bile insana o kadar yakın olduğu halde yüzyıl berâber yaşasalar hâlini bir

¹⁵⁸ İsmâil Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, III, 701-705. İsmâil Ankaravî'ye göre tasavvufî konuları nazarî yöntemi tâkip edenlerin (filozof ve kelâmcılar) meşrebine münâsîp şekilde ma'kulât seviyesinde ele alan, ancak nazar ile birlikte keşfi de benimseyen sûfilerin mümessili İbn Arabî'dir. İbn Arabî, bir Endülüs muhakkik sûfisi olarak Endülüs coğrafyasında temerküz eden nazarî yaklaşımların paralelinde tasavvufî düşünceyi özellikle *Fütûhât-ı Mekkiyye*'de felsefî bir üslûbla detaylandırırken, Mevlânâ, bir açıdan Horasan tasavvufî yazım geleneğinin mîrasçısı olarak *Mesnevî*'de nazm ve tahkiye metodunu tatbik etmiştir. İbn Arabî ve Mevlânâ farklı üslûplarına rağmen klasik dönem tasavvuf düşüncesininin tüm birikimini tahkik etme anlamında muhakkik-sûfilerdir. Dolayısıyla ikisi de câmi' bir tavra (berzah-ı câmi'/insan-ı kâmil) sâhiplerdir. Ankaravî, İbn Arabî ve Mevlânâ'yı "muhakkik sûfiler", "ehlullah ya da Allâhîler", "müfekkirün", "muhammedî mertebenin tercümânları", "âşiklar" ve "melâmetîler" zümresinin kibârî şeklinde tanıtır. Dolayısıyla bu iki sûfi onun düşüncesinin en başta gelen mîmarlarıdır. İsmâil Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, II, 479.

kıl ucu kadar olsun göremez, anlayamaz.” (III, b. 4244-4249).

Mevlânâ'nın tahkiye üslûbuna sâhip olmasındaki maksadlar Ankaravî'ye göre iki kısma ayrılır: Târihî maksad ve nefsü'l-emirdeki maksad. Târihî maksad iki kısımda değerlendirilebilir: İlkinde ağ-yârı (tasavvuf yolunda olmayanlar) dikkate alarak maksad tahakkuk eder, ikincisinde yâran (tasavvuf yolunda olanlar). Ağyar dikkate alındığında tahkiye söylemi, vahdet-i vücûda dâir sırların ifâdesinden dolayı târihî süreç içerisinde ifâde sâhibinin önüne çıkan zâhirî engellerden kurtulma yöntemidir¹⁵⁹ Yâran söz konusu olduğunda *Mesnevî*'deki üslûp hakkında Ankaravî şöyle demektedir: “Nâ-ehil ve nâ-mahrem olanların hâtırı kaymasın ve i'tikâdına hâlel gelmesin diye ekser kümmel olan evliyâ nikât-ı tevhîdi pûşide söylemişler ve sell-i seyf etmeyip, tîğ-i kelâmırlarını gılâf-ı emsâl-i istilâh içre setr eylemişlerdir. Ya'nî ey sâlik sen ki vahdet-i vücûd nüktelelerine isti'dâd ve fehm-i nisâb tutmayasın, gerektir ki onun ıstınâ ve

¹⁵⁹ İsmâil Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, III, 702. İsmâil Ankaravî Mesnevî şerhinde, sûfi remiz ve istilâhların oluşmasını, Hallâc-ı Mansûr'un katledilmesine bağlar. Buna göre sûfiler hâdiseden ibret alıp sırları remiz ve kavramlarla gizleyerek eleştirilerin önünü almaya çalışmışlardır. Ancak bu çaba öte yandan tasavvufî sırları remiz ve kavramlara büründürüp îzah ettiğinden bir tedvin faâliyetine de sebep olmuştur. Ankaravî, İbn Fârız'ın Tâiyye kasidesine yazdığı şerhte sırları ifşâ konusunda şöyle demektedir: “Allah'ın velîleri, mânâlara ve hakîkatlere söz elbisesi giydirerek akli olanları duyularla anlaşılabilir seviyeye indirirler. Böylece duyulara habs olup kalanlar ve tahmin ve kıyas perdesi ile örtülü olanları hakîkatlerden ve mânâlardan nasiplenmiş olurlar; ma'kulâtı, remz ve işâretle anlatılan şeyleri (mermûzât) idrak edebilirler. Şâyet onlar, alışılmış olana ve nefse uygun gelene zıt bir şekilde bu hususlarda söz söyleselerdi, ola ki anlaşılması ve kavranması zor olabilirdi. Bunun bir faydası da şudur: Eğer mânâlar ve hakîkatler maddî şekil olmaksızın ortaya konsa, ondan mânâ ehlinde başka kimse bir şey anlamaz. Fakat duyulara hitap eder şekilde ortaya konunca faydası umûmî ve tam olur. Çoğunlukla, nice şekil düşkünleri mânâları ve hakîkatleri sûret elbisesi içinde görüp, tabîatlarının gereği ona tam bir şekilde ilgi duyarak, sûret vâsıtasıyla mânâyâ ulaşmışlardır. O bakımdan tasavvuf sâhasının eksi büyükleri inci saçan sözlerini bu tarzda söyleyip, sevgilinin zülfü, beni, goncası ve nazı, mey, meyhâne, bâde, peymâne, akli gitmiş, mestâne gibi söz ve ifâdeler kullanırlar. Böylece nice kimseler şekilden mânâyâ ulaşırken, niceleri de sırlardan gâfil olurlar.” İsmâil Rûsûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi-Makâsıd-ı Aliyye Fi Şerh-i Tâiyye*, haz. Mehmet Demirci, İstanbul: Vefa Yayınları 2007, s. 51; İsmail Ankaravî, *Makâsıd-ı Aliyye fi Şerh-i-tâiyye*, Süleymaniye Ktp. Hamidiye nr. 654, 15 a-b.

taallümüne ikdâm etmeyessin, zîrâ nâ-müstaidsin. Pes ba'de husûli'l-isti'dâd bu nükteleri öğrenmeye ikdâm kılâsin."¹⁶⁰ Nefsü'l-emirdeki maksad ise bir sülûk ilmi kitabı olarak *Mesnevî*'nin sâliklerin tüm ahvâl ve fiillerini ihtivâ etmesiyle ilgilidir. Sülûke dâir muâmelât ancak hikâye ile ifâdelendirilir. Zîra hikâye fiilleri içeren bir edebî türdür. Hikâyeleri okuyan kimse, hikâye fiillerinin delâlet ettiği aklî hakikatleri kendi meşrebine göre anlayacaktır. Bu itibarla *Mesnevî* hikâye formunu kendisine seçmekle tüm meşreb ve tavırları câmi' bir eser olmayı tercih etmiştir. Ankaravî'ye göre tasavvufî meseleleri hem mâkûlât hem de mahsûsat seviyesinde okumak talepleri *Mesnevî*'de karşılanmaktadır.

Mevlânâ'ya göre ilâhî hakikatleri temsil ve tahkiye yöntemiyle ifâde etme peygamberlerin kârı olduğundan kemal alâmetidir. Peygamberler dâvetlerinde geçmiş ümmetlere dâir kıssalar anlattıkları gibi, peygambere tâbi olan evliyâ da bu üslûbu benimsemiştir. Ancak kıssa anlatmak ve aklî meseleyi misallendirmek kolay bir iş olmayıp yetkinlik gerektirmektedir. Yetkinlikten kasıt maddî ve mânevî keşif ve müşâhede sâhibi olmaktır. Mevlânâ şöyle demektedir: "Bu misalleri düzüp koşmak, o tertemiz tapıya atfetmeye kalkışmak sizin haddiniz mi? Misal getirmek Hakk'ın bir de onun gizli ve âşikâr bilgisine delil olan kişinin işidir. Sen herhangi bir şeyin sırrını ne bilirsin? Kafan kel iken saça, yüze âit nasıl misal getirebilirsin?" (III, b. 2785-8).

Ankaravî misal getirmeyi bir şeyin hakikatinin âşikâr olması için sırlanması şeklinde târif eder. Hakikatler sûretler vâsıtasıyla ve/veya sûretlerde sırlanmaktadır. Sûretlerin bir diğere adı misallerdir. Burada paradoksal bir durum söz konusudur. Bir hakikat zuhur etmek için misallerle sırlanıp gizlenmektedir. Diğere bir tâbirle bâtinî hakikat zâhirî sûretlerde zâhir olurken aynı zamanda bâtinî olmaktadır. Zâhir ve bâtinî birliği söz konusu olduğunda ise misal ile hakikat birbirini gerektirecek tarzda zorunlu bir ilişkiyle mevcut olurlar. Misal söyleyen veya misal okuyan kimse bu ilişki seviyelerini bil-

mekle mükelleftir. Misal söylemek, misâlin hakikatini ya da sûretin mânâsını bilmeyi istilzam ettiği gibi, her hakikate vâkıf kimse misal getirme kemâline de sâhip değildir. Mevlânâ bu konuda Mûsâ-Hızır kıssası ile istişâdda bulunur. Mûsâ peygamber olarak hakikate vâkıf iken, sûretler âlemindeki misalden ya da sûretten hakikate itibar edememiştir. Ankaravî'ye göre sûretten hakikate geçmek zamânın Hızır'ına (mürşid) tâbi olmayı gerekli kılar.¹⁶¹

İsmâil Ankaravî'nin *Mesnevî* algısında her bir Mesnevî hikâyesi temsîlî (sembolik) mâhiyete sâhiptir. Temsiller fasl kâidesi uyarınca birleştirilerek büyük resme ulaşılır.¹⁶² Büyük resim rûhun hikâyesidir. Daha önce zikrettiğimiz gibi rûhun hikâyesi ilk on sekiz beyitte öz olarak işlenmişti. Bu öz *Mesnevî*'nin ilk hikâyesinde olduğu gibi diğer tüm hikâyelerde tafsîlini bulur.

Ankaravî, *Mesnevî*'nin ilk hikâyesi olan pâdişah-câriye kıssasında (35. beyit ile 246. beyit arasında yer alıp toplam 211 beyittir) geçen misâlî sûretlerin metafizik delâletlerini şöyle belirler:

1. *Pâdişah*: Beden yaratılmadan önce hakikatte var olan insânî ruh. Din ve dünya mülkü onun varlığında vaz' olunmuştur.

2. *Pâdişâhın askerleri*: İnsânî rûhun ilmî ve amelî güçleri.

3. *Pâdişâhın atı*: Rûhun bu güçleri kullanarak himmet ve azîmet göstermesi.

4. *Pâdişâhın atıyla avlanmaya gitmesi*: Rûhun mârifet tahsîli için varlık mertebelerinde seyr ü sülûk yapması.

5. *Câriye*: Nefis ya da hayvânî ruh.

6. *Pâdişâhın câriyeyi satın alması*: İnsânî rûhun hayvânî rûha meyil ve muhabbet edip tasarrufu altına alması.

7. *Câriyenin hastalanması*: Nefsin insânî ruhtan başkasına muhabbet beslemesi sebebiyle cemâlinin gitmesi. Hakîkî cemal ancak insân-

¹⁶¹ İsmâil Ankaravî, *a.g.e.*, I, 177.

¹⁶² Ankaravî fasl kâidesini şöyle açıklar: "Maânî ilmîne göre fasl, birbirinden lafız olarak farklı olan iki kelâm arasında ikisini birleştiren bir cihet olmadığı durumda, bir üçüncü kelâm ile tam bir münâsebet kurmaktır. Böylece hikâyeler arasında irtibat sağlanarak *Mesnevî*'de mana bütünlüğüne ulaşılır." İsmâil Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, 48.

nî rûha taalluk kesbettikten sonra ortaya çıkar. İnsanın rûhuyla irtibat kuramamasından dolayı her zaman murâdının hasıl olmaması.

8. *Pâdişâhın hekimleri toplaması*: Mukallid âlimler ve sahte şeyhlerin toplanıp, nefsin ıslâhına zâhirî ve geçici tedbirlerle çâre aramaları, insânî rûhun hakîkatine vâkîf olmamaları

9. *Hekimlerin inşallah dememesi*: Kibirlerinden ilâhî irâdeye boyun eğmemeleri.

10. *Câriyeye ilâç (sirkengübin vs.) vermeleri*: Hakîkî müessirin Hak olmayıp, eşyâ olduğunu kabul etmeleri. Sâdece tabiat ya da fizik âlemi kabul etmeleri.

10. *Hekimlerin acziyeti ve pâdişâhın yalın ayak mescide koşması*: Rûhun hal'-i na'leyn etmesi. Sâlikin cismâniyet ve ruhâniyetten, dünya ve âhiretten tecerrüd edip, mahv ve fenâ mertebesine ermesi.

11. *Pâdişâhın rüyâda gördüğü pîr*: Hakîkî mürşid. İnsânî rûhu idrak eden kimse.

12. *Saraydan pîrin görülmesi*: Rûhun seyr ü sülûku.

13. *Pîrin hayal meyal sûreti*: Mürşidin zâhir yönünden sûretinin olması, bâtın yönünden insanların gözünden gizli kalması. Hayal mertebesi.

14. *Pâdişâh ile pîrin birbirlerini tanımaları*: Beden âlemine gelmeden evvel ruhlar âleminde ruhların ittihad ve ülfetlerinin bu dünyâda aynen zuhur etmesi.

15. *Pâdişâhın pîri kucaklaması*: Tarîkat ve hakikat ehlinin âdâbından olarak (muânaka).

16. *Birbirlerinin el ve ayağını öpmek*: Meşâyih arasında bir tarîkat rûknüdür ki, mahdum ve mükerrem bir kimse seferden gelince, sâlik de onunla karşılaşsa elini ve yüzünü öper.

17. *Câriyenin hastalığı*: Aşk hastalığı. Nefsin âşık olması.

18. *Hastalığın tedâvisi için sarayın boşaltılması*: Mürîdin zâhiren ve bâtinen halvette bulunması. Nefis tezkiyesi.

19. *Pîr olan tabîbin soru sorması*: Mürşid ve mürebbî, nefis hastalığına yakalanmış mürîdinden rûhânî ve cismânî ilgilerini açıklamasını ister ki, bâtînî hastalıklarını bilsin.

20. *Câriyenin dostlarını ve memleketini söylemesi*: Tarîkat açısından mürîdin dostlarının ve onun makâmında sâkin olan yârânının mür-

şidinin katında isimlerini sayması ve böylelikle kimlerden haz aldığı söylemesi, mürşidin mürîdin hâline vâkıf olması. Mârifet açısından tenezzül eden nefsin hatırlama yoluyla yeniden mîraçta (seyr ü urûcî) bulunması. Mârifet hatırlamadır.

21. *Semerkand*: Tabiat şehri.

22. *Câriyenin âşık olduğu kuyumcu*: Nefsin sevgilisi olan beşeriyet hevâsı.

23. *Pâdişâhın tabîbin tavsiyesini kabûlü*: Kâmil mürşidden her ne ferman zâhir olursa, mürîde lâzım olan gönülden ona itâat edip, hiç bir şekilde mürşidine muhâlefet etmemesi.

24. *Pâdişâhın tabîbin tavsiyesi üzerine Semerkand'a kuyumcunun getirilmesi için elçiler göndermesi*: Nefis ya da hayvânî rûhun bedenin hevâsı ile birleşmesi için rûhun beden üzerindeki tasarrufu. Beden üzerindeki tasarrufun rûhun güçleri ile gerçekleşmesi.

25. *Kuyumcunun yoldan gelip tabîbin onu pâdişâha götürmesi*: Mürşidin nefsin ıslâhında hevâ ile tam bir mukârenet sağlaması için rûha emredip, ruh dahi nefsi birkaç zaman hevâya tâbi kılması.

26. *Kuyumcunun câriyenin yanına gelmesi*: Beden ile nefsin ruh sâyesinde kemâliyle birleşmesi.

27. *Kuyumcunun hastalıktan bîtap düşen câriyeyi görünce hastalanması*: Kâmil mürşidin irşâdı vâsıtasıyla nefsin hevâdan kurtulması. Mürşidin mârifetullâhî ihyâ kılıp, hevâ zâil olup, nefsin rûhun huzûrunda muzmahil olması. Nefsin hevânın kabâhatini görüp ve ondan usanıp ruh tarafına gitmesi.

28. *Kuyumcunun zehirlenip ölmesi*: Mürşid vâsıtasıyla rûhun tam bir tasarrufla nefste gâlip olması ve nefsin hevânın tümünden tecrid olunarak nefs-i mutmainne mertebesine ermesi.

29. *Câriyenin iyileşmesi*: Nefsin hevâya duyduğu mecâzî aşk hastalığından kurtulması.

30. *Mesaj*: "Diri ve hakîki aşk, ruhtadır. Her anda goncadan daha daha tâze olur durur. O dirinin aşkını seç ki bâkîdir ve canına can katan şaraptan sana sâkîlik eder. Onun aşkını seç ki bütün peygamberler, onun aşkıyla kuvvet ve kudret buldular, iş güç sâhibi oldular. Sen "bize o pâdişâhın huzûruna varmaya izin yoktur" de-

me. Kerim olan kişilere hiçbir iş gücü değildir." (I, b. 218-221)¹⁶³

Mesnevî, daha genel metafiziksel ve ahlâkî müşâhedelerin serpiştirilmiş olduğu hikâyelerin sarmal bir şekilde dizildiği zincirden oluşur. Hikâyeler yaygın şekilde bilinen hikâyelerdir. Biçim olarak Kur'ân'a benzemektedir. Kur'ân'da olduğu gibi, *Mesnevî*'yi canlı tutan sâdece kelimelerin belliğ olması değil, hikâyelerin belli sıralarla verilip belli anlamları taşımalarının sağlanmasıdır. Ankaravî'ye göre hikâyeler hiyerarşik açıdan üç düzeyde nakledilirler: Lafzî, tasavvufî ve hakikî/metafiziksel seviye. Görünen lafzî düzey hikâyenin doğrudan anlatılmasıdır. Fakat bunun tâlî derecede bırakılması öyle bir seviyede olur ki, hikâye önceden bilinmiyorsa tâkip oldukça zorlaşır. İkinci seviyede ise genelde mânevî ve ahlâkî ibret verme maksadı güdülür. Üçüncü seviyede ilâhî ilim açısından evrensel hakikatler söz konusu edilir.

I. cilddeki Hz. Ali'nin (k.v.) yüzüne kâfirin tükürmesi hikâyesi (3721. beyitten başlar) özelinde bu üç seviye şöyle tahakkuk eder: Hz. Ali kendisiyle mücâdele eden kâfir yüzüne tükürünce mücâhedeği bırakır. Burada verilen ders, bir velînin nefsinden kaynaklanan öfkesinin kendi amelini yönlendirmesine müsâade etmeyeceğini göstermektir. Hz. Ali kâfirin yüzüne tükürmesine karşılık kendi içinde artan öfkeyi hissedince savaşı kesmiştir. Hz. Ali kâfire şöyle seslenir: "Sen benim yüzüme tükürünce nefsimin asıl hâli ortaya çıktı ve terbiye olunmuş hâlim kayboldu." Kâfir, Hz. Ali'nin nefsine hâkimiyeti karşısında müslüman olur. Bu seviyede sâlikin takınması gereken edebe dikkat çekilerek tasavvufî bir ders verilmiştir.

Ancak Mevlânâ hikâyeyi bu seviyede bırakmaz. Mevcûdâtın evvelî ve nihâî münâsebetlerini ifâde eden metafizik denilen düzeyi de söz konusu eder. Böylece hikâyenin başka bir yerinde Hz. Ali, kâfire insan rûhunun mânevî bir âlem içindeki yeri üzerine açıklamalarda bulunur. Hz. Ali'nin savaşmayı bırakması, kendini doğrudan dengeleme ameliyesi olmakla kalmaz; daha ziyâde savaşta kendisini yönlendiren şeyin nefsânî öfke olmadığını gösteren sembolik

bir hareket hâline de gelir. Tamâmıyla Allah'a teslimiyet sonucu ortaya çıkan kendi bânîni durumunu açıklayarak Hz. Ali rakîbine "Hür olduğuma göre, öfke beni nasıl bağlayabilir. Burada Allah tarafından verilen sıfatlardan başka bir şey yoktur. Sen de gel!" der. Dolayısıyla hikâyenin yerdiği şey sâdece öfke ve hiddet değildir. Allah'tan gelmeyen her tür iyi yâhut kötü vasıf yerilmektedir. Hikâyelerde tasavvufî ders ile metafiziksel dersleri birbirinden doğrudan ayırt etmek pek kolay değildir. Zîra ilk çağrışım ahlâkî boyuttadır. İlk seviyede ya da çağrışımında kalınması meselenin mâhiyetini ortaya koyan hakikat seviyesine yükselmeyi temin etmez. Burada Mevlânâ araya girererek mesaj beyitleri dediğimiz hakikat seviyesinde meseleyi ifâde eder. Hikâye söz konusu edildiğinde öfke bir günah ya da kötü sıfatlı amel olduğu için, sıfatın mercii olan beşerî zattan kaynaklanması sebebiyle yerilir. Dolayısıyla aşılması gerekmektedir.

Hikâyenin sûreti hikâyenin maksadını da belirler. Mevlânâ kendi genel yorumu ve hikâyelerdeki karakterlerin konuşmaları arasında kesin bir ayrıma gitmemektedir. Yâni Mevlânâ sıklıkla hikâyedeki karakterin kelâmından kelâmın asıl sâhibi olan mütekellime geçiş yaparak hikâyede sürekliliği sağlar. Ankaravî bu üslûba "üslûb-i hakîm" (hikmet ehlinin üslûbu) demektedir: "Üslûb-ı hakîm odur ki, bir âlim kimse bir nice leîme (kötü, alçak kişiye) irşâd ve nasîhat kıldığında imhâz-ı nush (yâni nasîhati gerektiği gibi güzelce yapmak) için onların mâbeynine kendini idhâl eyleyip, nasîhati evvelâ kendi nefesine söyleyip onlara ta'rîz eyleye ve o kavme bu üslûb üzere kelâm-ı hikmet-âmîzi (hikmetli sözü) söyleye. Hazret-i Mevlânâ bu kâideyi Hazret-i *Mesnevî*'de çok mahalde icrâ ederler. Tâ ki buradan ma'lûm ola."¹⁶⁴ Hakîm üslûbunun çoğunlukla tatbik edildiği beyitler mesaj beyitleridir. Bu tür beyitleri geleneksel şerhlerin yardımı olmaksızın tespit etmek oldukça zordur. Dolayısıyla modern mütercim, hikâyedeki karakterin kelâmı ile Mevlânâ'nın kelâmını tırnak içinde vermek istediğinde hangisi karakterin sözü, hangisi Mevlânâ'nın olduğunda karar vermekte zorlanmaktadır. Hattâ hikâyede kimin konuştu-

¹⁶⁴ İsmâil Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, 41.

ğu açık bile olsa, bu kişiyi, hikâyedeki bir karakterin rolünü sunmaktan çok, belli bir metafizik durumu temsil etme vazîfesi verilir. Bu önermeye dayanarak Hz. Ali hikâyesi ele alındığında, hikâyedeki münkir, Hz. Ali'ye "bütün varlığı akıl ve göz olan kişi" diye hitâb eder.¹⁶⁵ Böylelikle münkirin Hz. Ali'nin tavrı karşısında normalde hayret (ilk hayret) hâlinde kalması beklenirken, münkir hakîkati ifâde eden bir kişi olarak karşımıza çıkar. Bu itibarla Mevlânâ hikâyelerde iyi veya kötü vasıflı her türlü karaktere hakîkati söyletmektedir. Zîra Hak hayırdan şer, şerden hayır çıkarmaya kâdirdir. Değerler nisbidir. Ancak değerlerin nisbî olması mutlak anlamda değerlerin bir hükmü olmadığı anlamına gelmemektedir. Mesele nisbet bağlantısını tüm bakış açıları nazar-ı itibâra alarak kurmaktadır. Kâmil bir irtibat ya da tam bir münâsebet tesis edildiğinde amelin değeri ilm-i ilâhîdeki hâliyle keşfedilebilir. Mevlânâ bir amelin açıklanmasını değil, hakîkatin ta kendisini arayan ile hakîkati bulmuş biri arasında mânevî bir ilişki tesis ederek, her ikisinden hakîkatin müsâdeme-i efkâr ile tahakkuk etmesini sağlar. Hakîkatin şu veya bu şekilde görünmesi önemli değildir. Görünüşün değeri hakîkate ulaştırdığı ölçüdedir.¹⁶⁶

Hikâyelerde tasavvufî seviyede verilen derslerin ötesindeki metafizik gerçekliğe işâret etmek amacıyla hikâyeler birbiri içine tedâhül etmektedir. Her bir asıl hikâye diğeri ile kesilmektedir. Fakat bu, bir hikâyedeki karakterin ikinci bir hikâyeyi anlattığı *Binbir Gece Masalları* tarzında değil, daha ziyâde ek hikâyeler asıl konuyu bir başka seviyede açan ve akılda tutulması gereken bir yorum sundukları içindir. Bâzen ilk hikâyenin sonucu, tâkip eden bir hikâyenin ortasına dâhil edilir. Hz. Ali hikâyesi söz konusu olduğunda bir hikâye ve bir mesaj beyitleri derlemesi dâhil edilmiştir. İlki "Âdem'in İblis'in sapıklığına şaşması ve ululanması" (I, b. 3894-3923) hikâyesi ile sağlanırken; ikincisi "Hz. Peygamber'in Mekke'yi feth etmesinin dünya mülkü kaygısıyla değil, Hakk'ın emriyle olması" (I, b. 3948-

¹⁶⁵ İsmâil Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, 674.

¹⁶⁶ İsmâil Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, 681-3.

3974) beyitleridir. Böylesi bir durumda ilk hikâye (ikinci hikâyenin uyandırdığı etkiyle uyum hâlinde) onun diğer kısımlarından tamâmen farklı bir anlam da taşıyabilir. Böylece ilk hikâyeye ikinci hikâyeye ile getirilen gizli bir bağlantı (fasl kâidesi) aracılığıyla, hiç beklenmedik bir açıklama verilir.

Hâsılı *Mesnevî*'nin en önemli özelliği İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem'*-in Âdem fassında ifâde ettiği gibi her şeyi her şeyle irtibat içine sokmaktır.¹⁶⁷ Ancak bu irtibatlar sâyesinde mevzûnun kavranması açıklığa kavuşur. Kurulan tüm irtibatlar nihâî planda Allah'a yöneltmek içindir. *Mesnevî*'nin bu sebeple mânâsını tüketmek pek mümkün değildir.

Mesnevî'deki mânânın tüketilememesi, üslûbuyla doğru orantılıdır. *Mesnevî* metnine nihâî planda yapısal bir yaklaşım mümkün değildir. Bu bakımdan şâyet batı dünyâsının en önemli mesnevîsi olan Dante'nin *İlâhî Komedya*'sıyla bir karşılaştırmada bulunursak tersi bir mâhiyet arz eder. Dante'nin eseri sâbit ve kapalı bir yapısı olan dağ ya da piramit gibidir. Aşağıdaki yamaçlardan saptığımız her patika sizi daha yukarılara götürür. Yola devam ettikçe dağın bütün şekli sizin için gittikçe daha belirginleşir. Sonunda zirvede belli bir sıraya göre sergilenen bütün ortaya çıkar. Dante'nin son mısrası öz hâlinde tüm şiiri kapsamaktadır. *Mesnevî* ise şifâhî yöntemle söylendiğinden akan bir nehir misalidir. Nehirde yüzerken her şeyle (meselâ akıntılar, havuzcuklar, kasabalar, çiftlik evleri, ormanlar, bağlar vs.) karşılaşmak mümkündür. Nehirin ve dolaşısıyla yüzmenin herhangi bir sonu yoktur. Nehir yüzücüyü yüzme kabiliyeti oranında nereye sürüklerse, yüzücü oraya gider. Bununla beraber nehrin her bir noktasında bütün zımnin bulunmaktadır.

Netice-i hikâye, İsmâil Ankaravî'nin *Mesnevî*'nin her bir hikâyesini hikâyenin anlam seviyelerinde bütünü gözetererek şerh etmesi, *Mesnevî*'nin üslûbuna imtisâlidir. Nitekim *Mesnevî*'de bir mevzû ilgi odağı olarak sunulurken, diğer mevzûlar en azından kelimelerde ya da anlatımda gizli olup, Kur'ân'da olduğu gibi tesâdüfî irtibatlar ya da delâletler, ikinci derecede açıklamalar ve bütüne ekle-

¹⁶⁷ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, trc. ve şerh. Ekrem Demirli, İstanbul 2006, 31.

nen hikâyelerle verilir. Böylece Mevlânâ hiçbir zaman bir mevzûun nihâî planda tahlîl yoluyla soyutlanmasına imkân tanımaz. Dolayısıyla *Mesnevî* hitâbına muhâtab olanın nehirde yıkanabildiği oranda yıkanması, hitâbın gereğiyle amel ederek seyr ü sülûkte bulunması gerekir.¹⁶⁸

Menâkibu'l-Ârifîn'de 'Rabia' ve Râbîa timsâli

Doç.Dr. Hülya Küçük

*

Ahmed Eflâkî'nin eseri *Menâkibü'l-Ârifîn*, Mevleviliği çalışan hiç kimsenin bigâne kalamayacağı bir eserdir. Eser, Eflâkî'nin otuz yıllık bir çalışma ve derlemesinin ürünüdür.¹⁶⁹ Eflâkî, Ahî Nâtur'un oğlu Bedreddîn Teb-rîzî'nin talebesidir. Konya'ya geldiği yıl olan 690/1291'de Sultân Veled'i ziyâret etmiş, daha sonra onun sohbetlerine devam etmiş-tir. Ulu Ârif Çelebi'ye bağlandığı için kendisine "Ârifî" denmiştir. Mezkûr eserini Ulu Ârif Çelebi'nin emriyle 718/1318 yılında bitir-miştir.¹⁷⁰ Şahısları kronolojik olarak ele alır. Anlattığı olayların bir bölümü kendi müşâhedelerine dayanır; büyük bir bölümü ise der-lemedir. *Menâkibul-Ârifîn*'de, Sultânu'l-Ulemâ Bahâeddîn Veled, Mevlânâ, Sultan Veled, Ferîdûn b. Ahmed Sipehsâlâr ve Şems-i Teb-rîzî'nin eserlerinden kaynak olarak faydalanılmıştır.¹⁷¹ Meselâ, eserde geçen beyitlerin yüzde doksan beşinden fazlası *Mesnevî*'dendir.¹⁷² Sultan Veled'in eserleri olan *İbtidâ-nâme*, *Rebâb-nâme*, *İntihâ-nâme* ve *Maârif*ten doğrudan aldığı veya etkisinde kaldığı parçaların dökü-mü, T. Yazıcı tarafından yapılmış, bunlar arasında en çok *Maârif*'ten faydalanıldığı

* Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Konya.

¹⁶⁹ Mehmet Şeker, "Menâkibü'l-Ârifîn'e Göre Anadolu'nun Türk Yurdu Hâline Gelişinde Mevlânâ ve Mevleviliğin Rolü", *III. Uluslararası Mevlânâ Kongresi, 5-6 Mayıs 2003, Bildiriler*, Konya, 2004, 221-32: 221-2.

¹⁷⁰ Tahsin Yazıcı, "I. baskının Önsözü", Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, Tr. T. Yazıcı, İstanbul, 1986, I, 9-80: 9-11.

¹⁷¹ Bkz. Yazıcı, "I. Baskının Önsözü", 20-31.

¹⁷² Yazıcı, "I. Baskının Önsözü", 31.

belirtmiştir.¹⁷³ Yalnız, T. Yazıcı'nın da vurguladığı gibi "şeyhini her şeyin üstünde tutan bir tarikat mensûbunun", şeyhi ve onun soyundan gelenler hakkında yazacağı şeylerin ger-çeği olduğu gibi yansıtması beklenmemelidir.¹⁷⁴

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin eşi Kira Hâtun, Usta Hâtun, Fahr-nnisâ, Gumac Hâtun, Gürcü Hâtun, Tâvus-ı Çengi, Paşa Hâtun, Ârife-i Hoşlikâ-yı Konevî gibi birçok hanım velîden söz eden¹⁷⁵ *Menâkibü'l-Ârifîn*, onların tavsîfinde bâzen "zamânın Râbiası" klişesini kullanırken, bir yerde de bizzat Râbia'dan söz etmiştir. Yaşamış birçok Râbia olmasına rağmen eserde î mâ edilen Râbia, ünlü Hanım Sûfî Râbi'a el-Adeviyye el-Kaysiyye (ö. 185/801)dir. Râbia 95/714 (veya 99/718)'de Basra'da doğmuştur. Kays bin Adiyy'in kabilesinin (el-Atîk'in) azadlı kölesi olduğu için "el-Adeviyye" veya "el-Kaysiyye" nisbeleriyle bilinir. Hakkında en güvenilir bilgileri veren Sülemî'nin *Zikru'n-Nisveti'l-Müteabbidâti's-Sûfiyyât'*ı ise üç Râbia'dan (Adeviyye, Ezdiyye, Bint-i İsmâîl) bahsetmesine rağmen, Râbia ilgisi olan sûfî hanımları anlatırken hangi Râbia'dan bahsettiğini belirtmemektedir.¹⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, kitap adı vermeden Sülemî'nin, "iki Râbia'nın da Bint-i İsmâîl olarak anıldığını" kaydettiğini söyler.¹⁷⁷ Sülemî'nin *Zik-ru'n-Nisve'*sinde böyle bir kayıda rastlamadık. Aslına bakılırsa, "Bint-i İsmâîl", bütün evli olmayan müslüman kadınlar için kullanılabilen bir künyedir. *Menâkib-ı Râbi'a* adlı bir el yazması ve İbnü'l-Cevzî'nin Râbia'yla ilgili rivâyetleri ayrıca derlediğini söylediği kitabı dâhil,¹⁷⁸ hayâtı ve öğretisinden söz eden bâzı kaynaklar henüz elimizde değildir. Mevcut bilgilere göre, muhtemelen fakir bir âilenin dördüncü kızı olarak dünyâya gelir ve bu sebeple Râbi'a (Dördüncü) olarak adlandırılır. M. Zihni Efendi ise onu

¹⁷³ Yazıcı, "I.Baskının Önsözü", 20-5.

¹⁷⁴ Yazıcı, "I.Baskının Önsözü", 31-2.

¹⁷⁵ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Hülya Küçük, "Mevlevî Kadını: Tâcını Kaybeden Kraliçe", *Mevlânâ ve İnsan Sempozyumu*, 08-09 Haziran 2007, İzmir.

¹⁷⁶ Bkz. Ebu Abdurrahman es-Sülemî, *Zikru'n-Nisveti'l-Müteabbidâti's-Sûfiyyât*, haz. M.A. 'Atâ', Beyrut, 1364/2003 (*Tabakâtu's-Sûfiyye'nin arkasında*, 387-89);

¹⁷⁷ Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, Dâru'bnü Haldûn, 2c., Kahire 1415/1994, II, 255.

¹⁷⁸ Bkz. *Sıfatü's-Safve*, II, 258.

'ileri gelen' bir âilenin çocuğu olarak tanır.¹⁷⁹ Onu, küçük yaşta ebeveynini kaybetme acısının arkasından Basra'daki kıtlık sebebiyle kız kardeşlerinin dağılması ve kendisinin de dışarıda yürürken zâlim bir adam tarafından kaçırılıp köle olarak satılması felâketleri bekliyordu. O, kendisini Allah'tan alıkoyan her şeyden dolayı büyük acı hissediyor, bunun için geceleri Allah'dan göz yaşları içinde affını istiyordu. Böyle bir gecede, başının üzerindeki bütün evi aydınlatan ışığı gören efendisi onu serbest bıraktı. Rabia, bundan sonraki hayâtını Allah'a adayarak inzivâda geçirdi ve hiç evlenmedi. Bir rivâyete göre, önce köleliğinin devâmı olarak bir neyzenin çağrısına uydu. Attar'ın kelimeleriyle: "Bir tâife demiştir ki, Rabia mutriplikle uğraştı (Hânendelik, sâzendelik ve rakkâselik yaptı). Sonra tövbe etti, ıssız bir köşeye çekildi. Sonra bir savmaa yaptı; bir müddet burada ibâdet etti"¹⁸⁰ Ancak bu, ilk dönem Hıristiyanlığından alınma meşhur "tövbekâr fâhişe" motifinden bir kalıntıya benzemektedir. Nitekim XII. asırdan beri, böyle bir hıristiyan azîzesi olan Pelagia'nın türbesinde Râbia'ya da hürmet gösterilir.¹⁸¹

Mûteber kaynaklarda, onun bir hocası veya şeyhi olduğu şeklinde bir bilgiye rastlamıyoruz (Bâzı Türkçe tercümelere geçen "hocası" kelimesi, Farsçadaki "ho^{va}ce: efendi" kelimesinin yanlış tercümesidir). Birçok kısa, fazla sanat içermeyen şiirleri ve içten münâcatları hâriç bilinen bir eseri de yoktur. Râbia, korkuya dayanan ilk dönem zühed hayâtını, hâlis Allah aşkı ile tanıştırmış ve bu yolda bir çığır açmıştır. Ma'rûf el-Kerhî, Muhâsibî, Bâyezid el-Bistâmî, Zünnûn el-Mısri, Cüneyd el-Bağdâdî, Hallâc gibi birçok ünlü sûfî ve mutasavvıfî düşünceleriyle etkilemiştir. Râbia, 185/801'de Basra'da vefat etmiştir. Vefat târihi olarak 135/ 752'yi, yeri olarak Şam veya Kudüs'ü veren kaynaklar yine diğer Râbia ile karıştırmaktadırlar.

"İkinci Pâk Meryem", "Tâcu'r-ricâl" gibi lakaplarla anılışı ve

¹⁷⁹ Mehmet Zihni Efendi *Meşhûr Kadınlar*, nşr.: B. Çetiner, İstanbul, 1982, I, 275-76, I, 275

¹⁸⁰ Ferîdüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (terc. Süleyman Uludağ), İstanbul, 2002, I, 97.

¹⁸¹ Julian Baldick, "The Legend of Râbi'a of Basra", A.Wezler- E. Hammerschmidt (ed.), *Proceedings of the XXXII International Congress for Asian and North African Studies. 25th-30th August 1986 (ZDGM Supp. 91)*, Stuttgart 1992 içinde.

“Râbia” adının takvâ ehli kadınlar hakkında darb-ı mesel hâline gelmiş olması, onun İslâm kültüründeki yerini anlatmaya kâfidir. Erzurum’da, onu Basra’da satın alan tüccarın Erzurum’a getirdiğine ve Hasan-ı Basrî mahallesindeki bir türbenin ona âit olduğuna inanılması da¹⁸² bu tesirlerinin bir parçasıdır. Nâmı bütün İslâm âlemine yayılmış olan Râbia’nın adı, *Menâki-bü’l-Ârifîn*’de de birkaç yerde geçmektedir. Bunları şöyle tasnif etmek mümkündür:

1. Hayâtı ile ilgili bir kesit. Bir gün bir cemâat, Râbia’yı görürler. Bir elinde meş’ale, bir elinde testi ile hızlı hızlı yürümektedir. Kendisine: “Ey Âhîret Hâtunu nereye koşuyorsun ve ne için?” diye soranlara: “Cenneti meş’ale ile yakmak, cehennemi su ile söndürmek için gidiyorum. Böylece iki perde kalkacak ve Allah’a cehennem korkusu ya da cennet umuduyla değil, aşk ile ibâdet edenler ortaya çıkacak” der.¹⁸³ Bu hikâyede onun, Allah’a sadece Allah ve sevilen olduğu için” ibâdet edilmesini isteyecek kadar Hak âşığı olduğu vurgulanmaktadır. Ancak dikkat etmek gerekir ki Allah’a olan aşkından dolayı kalbinde Hz. Peygamber dâhil hiçbir yaratılmışın kalbinde yer olmadığını ifâde etmesi, geceleri kıldığı bin rek’at namazı sevap için değil, öbür dünyâda Hz. Peygamber’in ümmetiyle övünebilmesi için kıldığını söylemesine engel olmamıştır.¹⁸⁴

Râbia, bu hikâye ile Avrupa efsânelerine de girmiştir. XIV. yüzyılın başlarında Fransa Kralı IX. Louis’in elçisi Joinville, Râbia ile ilgili hikâyeleri Avrupa’ya soktu. İsmen sözü edilmediği halde ona ayrıca Fransız yazar Camus’un (v.1653) *Caritéou la vraie Charité* (1644) adlı eserinde de rastlıyoruz. Burada sunulan etkileyici bir portre de, yukarıda sunulan hikâye anlatılmaktadır: Bir eliyle meş’ale, diğer eliyle su dolu bir testi taşıyan doğulu giysiler içinde bir kadın görülür. Başının üzerinde parlayan güneşe İbrânice “Yahveh” kelimesi yazılıdır. Bu görüntü, hikâyenin doğu kökeninden haberdar olmaksızın, Râbia ile ilgili yukarıdaki hikâyeyi simgeler. Diğer

¹⁸² Bkz. Nezihe Araz, *Anadolu’nun Kadın Erenleri*, İstanbul 2001, 153-178

¹⁸³ Bkz. Ahmed Eflâkî, *Menâkibü’l-Ârifîn*, haz. Tahsin Yazıcı, Ankara, 1976, I, 397

¹⁸⁴ Bkz. es-Sülemî, *Zikru’n-Nisveti’l-Müte’abbidâti’s-Sûfiyyât*, 388

Avrupa'lı yazarlar bu öyküyü, değişik versiyonlar hâlinde yazdılar. Avusturya'lı yazar Max Well'in *Die Schönen Hande* (Güzel Eller) adlı hikâyesi bunlardan birisidir.¹⁸⁵

2. "Zamânın Râbiası" olarak anılan kadınlar: Bunlardan birisi Fahrunnisâ adlı bir hanımdır. Mevlânâ, zamânındaki velâyet ve kemâle yatkın kadınlarla ilgilenmiş, onlarla dostluk kurmuştur. Mese-lâ, "zamânın Râbiası" diye övülen Fahrunnisâ ile birlikte mânen hacca gittiklerinden söz edilmektedir.¹⁸⁶

Kendisine "Râbia" diye hitap edilen ve "zamânın Rabiası olarak" görülen diğer bir kadın Tâvus'tur. Meram bağlarındaki "Tâvus Baba" diye anılan türbe ise bir "gizemli" düğümdür. İçinde yatan var mı, varsa kadın mı erkek mi olduğu konusunda kimsenin kesin bir bilgisi yoktur. Nezihe Araz'ın anlatışına göre, Buhâra'dan, Şirâz'dan, Deşt'ten oluk oluk insanın Anadolu'ya, daha doğrusu Mevlânâ'yı görmeye aktığı devirde, Konya'ya bir kervan gelir. İçinde hangi dinden, hangi mezhepten olduğu sırrını hâlâ koruyan bir kadın vardır. Mevlânâ aşığı ve aynı zamanda dünyâlar güzeli bu kadın, meram bağlarında küçük bir tepeyi her yerden çok beğenir. Bu tepede küçük bir kulübe yaptırmaya karar verir. Mevlânâ âşıkları, bir sabah vakti Meram bağlarında yapılan bir semâ töreninden dönerken, küçük tepenin eteklerinden gelen tatlı bir rebâb sesi duyarlar. Ses o kadar âhu gibidir ki âhengine kapılmamak, peşine düşmemek ve "Hay dost!" deyip semâ etmemek mümkün değildir. Yukarıda rebap, aşağıda semâ' devam eder. O sabahtan sonra, bu küçük tepenin eteğinden geçmek Mevlânâ âşıklarının bir âdeti hâline gelmiştir. Artık her şafak vakti, yüzünü bile görmedikleri bu kadının rebâbıyla ruhlarını yıkamakta, berrak bir halde yollarına devam etmektedirler. Bu arada dedikodular da eksik değildir: Kadın neden kendini saklıyordu, Mevlânâ'dan mı? Başka şeyden mi? Bu bir sır idi ve öyle de kalacaktı. Zîra yine bir şafak vakti, gül ve sümbül dolu bu

¹⁸⁵ Annamari Schimmel, "Takdim", Margaret Smith, *Bir Kadın Sufî, Rabia*. (trc. Özlem Eraydın, İstanbul 1991), 9-20: 11.

¹⁸⁶ Eflâkî, *Menâkibu'l-Ârifîn*, I, 287-8 / *Âriflerin Menkıbeleri*, Terc. Tahsin Yazıcı, 2c, İstanbul, 1973, I, 303-4 (3/200)

tepenin eteğinden geçen dervişân bu sesi duyamaz. Dervişân korku ve kuşkuyla Mevlânâ'ya dönerler. Mevlânâ: "Gidip kulübeye bakın" der. Nefes nefese yukarı çıkan dervişler, bomboş kulübenin ortasında henüz sıcaklığını koruyan bir kucak tâvus tüyünden başka bir şey bulamazlar. Dervişân, meseleyi mürşidleri Mevlânâ'ya aktardıklarında: "Türbesini yapın!" diye emreder, ve onlar da bu gün hâlâ ziyâret edilen o türbeyi yaparlar.¹⁸⁷

Bu Tâvus'un, *Menâkıbu'l-Ârifin'*de bahsedilen "Tâvus-ı Çengî" olması muhtemel görünmektedir. Zîra o da bir çalığıcıdır. Gerçi o harp çalmaktadır ama bunun söylence "rebâb" a dönüşmüş olması mümkündür. *Menâkıbu'l-Ârifin'*e göre, Vezir Ziyâeddin'in hanında Tâvus adında harp çalan ve emrinde câriye kızlar çalıştıran bir hanım vardı. Sesi de kendisi de çok güzel ve gönül okşayıcı idi. Saz çalmasındaki mahâretinden ötürü bütün âşıklar onun esîri olmuşlardı. Tesâdüfen bir gün Mevlânâ o hana girerek Tâvus'un karşısına oturur. Tâvus, cilveyle Mevlânâ'nın huzûruna gelerek baş koyar, sazını Mevlânâ'nın eteğine vurup onu kendi hücreğine dâvet eder. Mevlânâ onu kırmayarak hücreğine gider ve sabahın erken vaktinden akşam namazına kadar onun hücreğinde namaz ve niyazla meşgul olur. Sarığından bir dolama miktârı keserek Tâvus Hâtun'a verir; câriyelerine de para bağışlarında bulunur. Aynı gün, sultanın haznedârı Şerafeddin bu hana uğrar. Tâvus Hâtun'a âşık olur. Ona evlenme teklif eder. Elli bin dinar başlıkla onu nikâhlar. Zıfâf gecesi ona: "Şimdiye kadar sende bu güzellik ve dilberlik yoktu. Bugünlerde seni zamânın Râbia'sı ve Züleyhâ'sı gibi görmemin sebebi nedir? Bu güzellik ve süs nereden geldi?" diye sorar. Tâvus Hâtun, Mevlânâ'nın hücreğini şereflendirdiğini, başındaki sarık parçasını da onun verdiğini söyleyerek bu güzelliklerin kaynağına işâret eder. Hazinedar, Mevlânâ'ya teşekkürlerini sunup onun mürîdi olur. Tâvus-i Çengî'nin mânevî durumunda da güzel değışmeler olur: Bütün câriyelerini âzat edip evlendirir. Konya'nın bütün hanımları da onun mürîdi oldular, onun kerâmetlerine tanık oldular; ve o han da müslü-

manların hamamı olur. Şimdi orası meşhur “Nakışlı Han” olarak bilinir.¹⁸⁸ Öyleyse “Tâvus Baba” diye bilinen türbenin bu hanıma âit olması muhtemeldir; ve “Tâvus Hâtun”, birileri tarafından “Tâvus Baba” olarak değiştirilmiştir.¹⁸⁹ Aslında hanım velîler için bâzen “baba” tâbiri kullanıldığı olmuştur. “Melek Baba” bu kullanıma örnektir.

¹⁸⁸ Bkz. Eflâkî, *Menâkibu'l-Ârifîn*, I, 375-6/(Tercüme-1986), I, 281-2.

¹⁸⁹ Bkz. Hasan Özönder, *Konya Velileri*, Konya 1990, 133-6; N. Araz, *Anadolu'nun Kadın Erenleri*, 189-94, 13vd.