

Değerli Kubbealtı Dostları

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

Mecmuamızın bu sayısını, doğumunun 800. yılı dolayısıyla, se-ne içinde Türkiye’de ve dünyâda çeşitli programlarla yâd edilen gö-nüller 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 bulun-maya çalıştık. Edebiyat târihçisi yazar Nihad Sâmi Banarlı’nın doğu-munun 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 Üskü-dar’ı, eski İstanbul’u ve Türk İslâm medeniyetinin unutulmaz güzel-liklerini 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 Sâmi Banarlı’nın eserlerinden Türkçenin Sırları 24., Edebiyat Sohbetleri eseri 4. baskıya ulaştı. Prof. Dr. Muhittin Serin’in Şeyh Hamdullah adlı ese-rinin ise ikinci baskısı yapıldı.

n düzenlenen internet sitemizi ümit ederiz ki düzenli ola-rak takip ediyorsunuzdur. www.kubbealti.org.tr adresinden girile-bilen sitemizde birçok yeniliği fark edeceksiniz. Yeni şekli beğenilen sitemizde Kubbealtı ve İstanbul Fetih Cemiyeti’nin yayınlarının sa-tışları yapılmaktadır. Arzu eden okuyucularımız bu yoldan bütün yayınlarımıza sâhip olabilirler.

Bu arada eğitim dünyamızın gözde liselerinden Sâmiha Ayver-di Anadolu Lisesi, göz kamaştırıcı başarılarla imza atmaya devam ediyor. 1997-1998 Öğretim yılından beri ÖSS imtihanlarında % 80 ve üzerinde başarı gösteren Sâmiha Ayverdi Anadolu Lisesi mezunla-rı, bu seneki imtihanda başarılarını % 90’lara taşımışlardır. Başarılı öğrencilerden 78’i Türkiye’nin seçkin üniversitelerini kazanıp kayıt-larını yaptırmışlardır.

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

Kubbealtı Sohbetleri’nin 2007-2008 sezonu başlıyor. Her ay vak-fımızın 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 ev-vel beşeriyete, tevhid anlayışına dayalı Kur'ân ahlâkını getirmiş olan Allah Resülü'nün peyâm ve merâmı-nı, ilâhî ve lâhûtî bir vecd ve coşkunlukla, dünyânın kulağına akıt-mak yolunda, aşkını, îmânını, bilgi ve sanatını seferber etmiş müs-tesnâlardan bir müstesnâdır.

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

Gözü, gönü 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 ulula-rın ikrâmını hayatlarına mâl edemiyor, böylece de mânevî nafaka-nın tadına yabancı kalmak bahtsızlığına uğramış bulunuyorlar.

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

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî mevzûnda, 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 hay-vânî 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 gö-rüşleri, Allah ve insanlık anlayışları ile aynîleşip, hikmet, irfan ve aşklarını gönüllerine akıtacak yolu açmaktan gayrı ne düşünülebilir?

Mevlânâ ile alış-veriş, kitâbî ve akli basamağın üstüne çıkma-dıkça, 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 devre-sinin ilim ve mantık anlayışı ile kitâbî ve aklî nizâmını bulacaktı. Ni-tekim buldu da.

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

Zira, Muhammedî ahlâk temelleri üstüne oturmuş bu ferâgatlı îmânı, bu kaynayıp köpüren hikmet ve irfânı yaşamak, ferdi ve küt-leleri yükselten itici ve yapıcı kudretti ki, beşeriyet bir kere onun ta-dını tattıktan sonra vazgeçmesi düşünülemezdi.

Şu halde, îlâ-yı kelimetullah gibi üstün bir gâye ve vazîfe yük-lenmiş bulunan toplum, bu kudsî cihâdın kahramânı olabilmek için, evvelâ kendi nefesine cihâd açıp, hayvânî hırs ve kötülüklerini tasfi-ye ederek, Hak Resûlü'nün saâdetli devrindeki ateşli fedâkârlıkları, hizmet ve muhabbetleri, serdengeçticesine ihyâ etmesi lâzımdı.

İşte, Resûlullah'ın o saâdetli devrindeki bu muhteşem gâye, fer-din nefsanî tasfiyesinden sonra, uğruna kemer bağlanan îlâ-yı keli-metullah aşkı ile, günün birinde, tasavvuf adı ile müesseseseleşerek bir mektep, bir irfan ocağı oluverdi.

Böylece de, Rifâî'lerin, Kâdirî'lerin, Mevlânâ'ların, Hak'tan ge-lip 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 ahlâ-kı ile aydınlandığı ölçüde, etrâfını da uyandırmak ve aydınlatmaktı.

*

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

Tasavvuf için ne dört duvar lâzımdı ne bir dergâh.

Zira asıl dergâh, insandı. Kütle emrinde menfaatsizce kemer ku-şanmış 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, arıtp 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, âdetâ 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 ya-şanmak sûretiyle elde edilen fazîlet, edep ve terbiye gibi değerler, başkalarına da bir insanlık borcu olarak aktarılıyordu. Zîra bu ocağa başını bağlamış olanlar için hayat gâyesi, kendilerine hizmet etmek-ten 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 in-san oğlunu küçük düşüren ve iç karartan mânevî sefâletlerden kur-tulmak, hep Hakk'ı insanda ve eşyâda gören tevhid anlayışından ileri geliyordu.

*

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

O mübârek devir öyle bir devir idi ki, coşup taşan îman ordula-rı, “Mey bizim sarhoşluğumuzun sarhoşudur” kavli gereğince, ilâhî bir mestlik içinde, olmazları olduran mûcizeli demlerin feyz ve be-reketini, 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 coşkunluk 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 top-raktan 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 çerçeve-sine alınmak sûretiyle, bu nizam ve terbiye ocağı, asırların îman ha-yâtına, ilim, irfan ve sanat izleri bırakan kervanlar hâlinde yürüyüp gitti.

Pâdişahıtan, esnafa, irfan ve hikmete susamış her tâlibi, şahsî istîdât ve kâbiliyetince feyizleyip bereketlendiren bu ocakta dirsek çürüten ve mürekkep yalayan nice kâfileler, Türk kültür târihine şe-ref sahîfeleri kazandırdılar.

Dergâh demek insan demektir.

Kâinatın göz bebeği olan “insan”ın ilâhî aşk ile kilitlemiş gön-lüne ise, hak ve hakîkatten gayri 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 ikrârı-nın 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 hayvâ-nî meyillere karşı zırhlandırıp emniyete almaktır.

Bir ahlâk ve îman nizâmı, insanın insanla ve insanın Allah’la olan münâsebetlerinde, adâlet, insaf, ihlas, ferâgat gibi üstün vasıf-ları 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, sırasın-da 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 olur-sa olsun, Allah’ı birlemek anlayışı, hareket noktasından vüsûl nok-tasına tereddütsüz yol alır.

Hak değişmediği gibi, Hakkın halîfesi olan “insan” için de de-ğişmeklik yoktur.

*

Bugün dünyânın, bilhassa biz Türklerin, ne Mevlânâ’dan ne de aynı tevhid ve aksiyon çizgisi üstünde, topluma yol gösterip rehber-lik 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 petek-lenmiş bir millet olarak, o sıcak ve parlak devirlerin cemiyet içinde-ki seyrini ve târihini, hatırlamaktayız.

Sırasında kılıç eri olarak orduların arasına karışan, sırasında ir-şadcılıkları ile kütleyi mayalayan ve gene sırasında sanat ve zarâfe-tin öncülüğünü etmiş bulunan ve uluları bir kenara itmek gerektiği-ne inanmak gafleti içinde bulunmaktayız.

Böylece de asırlar boyu topluma maddî mânevî güç ve bir derû-nî 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 et-mek onun şânında yazıp çizmek ne işe yara? Ve üstelik ne haddi-miz?

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

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

*

İş, Mevlânâ’ları, Yûnus’ları, Rifâî ve Kâdirî’leri anlatmakta de-ğil, onları, yâni “insan”ı anlamakta ve onun gönlünün selâmet çiz-gisinden yürüyüp, dünyâya geliş ve gidişin mânâ ve gâyesini bul-maktadır.

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 ver-me anlamına gelir. İlâhileri, dînî mûsikî-yi, makam ve nağme ile okunan dînî metinleri dinleme ve bundan vecde gelme şeklinde başlamıştır. Terim olarak ise mûsikî heyeti eş-liğinde, belli bir düzen dâhilinde dönerek icrâ edilen Mevlevî âyîni-ne semâ denir.

Kubbealtı Lugatı 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 ya-na açılmış vaziyette dönmeleri ve bu sûretle icrâ ettikleri âyin.”

Hız. Mevlânâ zamânında belli bir nizâma bağlı kalmaksızın dînî ve tasavvûfî bir coşkunluk vesilesiyle 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 öğretilir 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 na't-ı, na't-hân ayakta ve sazsız okur.

Na't'ı, kudüm vuruşları ve bir ney taksimi izler. Taksimden son-ra peşrevin başlaması ile şeyh efendi ve semâzenler, semâ meyda-nında sağdan sola doğru dâirevî bir yürüyüşe başlarlar. Semâ mey-danını 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 bö-ler. “Hatt-ı istivâ” denilen bu çizgi, mevlevîlerce kutsal sayılır, der-viş burada baş keser yâni başını zarifçe eğer ve hatt-ı istivâ'ya bas-madan yürüyüşüne devam eder.

Üçüncü devrin sonunda şeyh efendinin posttaki yerini almasıyla

Devr-i Veleđi tamamlanır.

Kudümzenbaşının Devr-i Veleđi'nin bittiğini îkâz eden vuruşla-rı 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 açıktaki elini, şeyh de eğilerek onun sikkelerini 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, semâ idâre etmek üzere semâhânedede dolaşmaya başlar. Şeyh de postun gerisine çekilip, ayakta durarak semâ'ı izler.

Semâ, 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 yürüksemâ 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 Efendi'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 dergâhlarında 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 yapıma, bal ren-gi 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 hizâ-sında, 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 semâhâ-nelerinde ortada dâire şeklinde, kısa parmaklıkla çevrili boş, sâdece semâ yapmak için kullanılan, cilâlı tahtalı bir yer olur, buraya semâ-zenlerden başkası girmezdi

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

Post: Meydân-ı şerifteki kırmızı posta oturan şeyh Hz. Mevlâ-nâ’yi temsil eder.

*

Mevlevîlik bir tasavvuf kurumudur. Tasavvufun en meşhur tâ-riflerinden biri şöyledir: “Tasavvuf, Hakk’ın seni senlikten öldürme-si, kendisiyle diriltmesidir.” Yâni kişinin zaaflarından, bencilliğın-den 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 yaratılışından getirdiği kötü huylarını öldürmesi, yâni etkisiz hâle getirmesidir. Onların yerine ise iyi huylar konacaktır. Boşalmadan dolmak, mânen ölme-den 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.

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

Semâ naatla başlar. Na't Hz. Peygamber'e övgü sözleridir. Ta-savvufî telâkkîye 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 Yaratıcı'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 üfleterek diriltmiştir. Naat'dan sonra yapılan ney taksimi işte bu ilâhî nefesi temsil eder.

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

Semâhâne kâinatı temsil eder; sağ tarafi 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, sembolik olarak, hakîkate 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 hayran-lık duymayı ifâde eder.

Üçüncü selâm bu hayranlık duygusunun aşka dönüşmesidir.

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

Semâ esnâsında, direk denem ve yerden kaldırılmayan sol aya-ğın etrafında döndürülen sağ ayağa ve bu ayak etrâfında 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 îzahlar da yapılır: Semâhâne dâire şeklinde bir alandır ve

¹ Yâsîn sûresi 36/82

kâinâtı sembolize eder. Şeyhin oturduğu kırmızı post Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî'nin makâmı sayılır ve şeyh efendi vekâ-leten bu makâma oturur. Kırmızı renk 'vuslat' yâni Allah'a kavuşma rengidir. Hz. Mevlânâ güneş batarken Allah'a kavuşmuştur. Bilindi-ği gibi güneş batarken de doğarken de gökyüzü kırmızı bir renk alır. İşte şeyh postunun kırmızı rengi maddî dünyâdan batışı, mâne-vî dünyâyâ doğuşu temsil eder.

Semâzenin bâzı hareketlerine gelince: Semâ hey'etindeki herkes oturur ve kalkarken secde eder gibi yeri öper. Aslında bu öpüş der-vişlik âdâbında hayâtın her safhasında uygulanan genel bir kural-dır. Bu inanıştaki 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 çamaşırı-nın, gömleğinin, elbisesinin yakasını, sikkesinin kenarını; üflemeğe başlarken neyini; otururken ve kalkarken yeri öper. Bu öpüşe "gö-rüşmek" 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 te-mizliğe adım atmış olur. Semâzenin, kolları çapraz bağlı olarak du-ruşu Allah'ın birliğini ifâde eder. Kollarını iki yana açarak sağdan sola dönerken âdeta kâinâtı bütün kalbiyle kucaklar gibidir.

Semâ ederken semâzenin sağ eli duâ durumunda, rahmete açıl-mış, gelen rahmet de sol el ile halka saçılmıştır. Bu "Hiçbir şeyi ken-dimize mâl etmeyiz. Hak'tan alır halka veririz. Biz sâdece görünüşte var olan, bir vâsitadan, bir sûretten başka bir şey değiliz." demektir. Yine bu, "Göge 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 kâinâtı 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 etrâfin-da dâirevî bir yol izleyerek yürürler. Her bir dâirenin ilk yarısı mad-dî dünyâyı ikinci yarısı mânevî dünyâyı sembolize eder. Sultan Ve-led devri denen bu üç devir mânevî bir yolcululuğa hazırlanıştır. Semâzen aynı zamanda nefis sembolü olan hırkasını çıkarır ve şey-hinden izin alarak semâ'a başlar.

Şöyle bir îzah da vardır:

Ney, "İnsân-ı kâmil"dir. Ney'in üflenmesi, İsrâfil'in "Sûr"u üfle-mesidir. Kalkarken yere el vurmak hem "olma"nın, hem Sûr'u işi-tince 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, olmuş" mertebelerine işâret-tir.

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 yol-dan, adımlarını onun gibi atarak kurtuluşa eren yolu bulurlar. Sul-tan Veled devrindeki yürüyüş

bunu temsil eder. Dört selâm, şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat kademelerini anlatmaktadır.

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

Semâ ve gök cisimleri

Semâ hareketi ile gökyüzü ve yıldızlar arasında da paralellik kurulur:

Devr-i Veleddî, bütün kâinâtı kaplayan göğün dokuzuncu katın-da (felek-i atlas) dönüşü benzer :

Sultan Veled devri denen bu üç devir mânevi bir yolcululuğa hazırlanıştır. Semâzen nefis sembolü olan hırkasını çıkarır ve şey-hinden izin alarak Semâ'a 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 yok-tur ve bu dönüş insana mahsustur. Bu safhada varlık içinde yok oluşa erişilir. Bu selâmda şeyh de semâ'a katılır.

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

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

Seyrelediğin semâ-ı Mevlânâ'dır
Devreleyen ecrâm-ı cihân-ârâdır
Sağ elden uzattıkları peymânelere
Gülrenk sebûlardan akan sahbâdır

"Seyretmekte olduğun bir mevlevî semâ'dır. Ortada hem kendi etraflarında, hem de semâhâne dâiresi boyunca vecd içinde sessizce dönmekte olan semâzenler, gökyüzünde ışık saçarak kâinâtı 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 dö-nerek, 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 çevresinde-ki dönüşünü, vücuttaki kanın kalp etrafında dönüşünü, atomların içerisindeki elektronların dönüşünü hatırlattığı da söylenir.

İşte semâ, bu tabii, beşerî ve evrensel hareketin daha estetik öl-çülerle, seviyeli bir mûsikî eşliğinde, son derece ulvî duygularla ve ibâdet şevkiyle uygulanmasıdır denebilir.

Vatan savunmasında mevlevîhâneler

Prof.Dr. Nuri Köstüklü

Giriş:

Anadolu'da Türk siyâsî varlığına son vermeyi amaçlayan siyâsî programın adı 1815'te "şark meselesi" olarak konduğunda, bunu gerçekleştirme yö-nünde de düğmeye basılmış bulunuluyordu. Söz konusu süreçte, eskilerin 93 Harbi dediği 1977-78 Osmanlı-Rus Savaşı, Balkan Sava-şı, I. Dünya Savaşı ve Millî Mücâdele, Türkler'in bulunduğu coğraf-yada var olma veya yok olma yönünde kaderini tâyin eden önemli kilometre taşları olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Balkan Sava-şları'ndan itibaren, "şark meselesi"ni gerçekleştirmeyi amaçlayan ve 10 yıl sürecek bir savaş ortamına girilmişti. Siyâsî varlıktan da öte, Türkler'in Anadolu'da biyolojik olarak bile var olup olamayaca-ğı 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 his-seden her fert veya pek çok müessesese vatan savunmasında doğru veya yanlış kendince bir şeyler yapabilmenin, çorbaya bir tuz atabil-menin gayreti içinde idiler. Bu gayret içinde olan müesseseler ara-sında mevlevîhâneleri de görüyoruz. Şüphesiz böyle bir mesuliyetin târihî sebepleri vardı.

Anadolu'da Türk siyâsî hâkimiyetinin başlangıç dönemlerine gittiğimizde, Fuad Köprülü'nün "Alperen", Ömer Lütfî Barkan'ın "Kolonizatör Türk Dervişleri" olarak adlandırdığı Türk sûfi unsur-larının, coğrafyanın vatan olması yolunda ciddî mesâilerinin bulun-duğunu biliyoruz. Söz konusu sûfi zümreler içinde Mevlânâ ve fel-sefesi de oldukça etkili idi. Özellikle, Mevlânâ felsefesinin 14.yy.'da müesseseseleşmesini tamamlaması ve arkasından 17. yy.'da bir nevi devlet kurumu hâline gelmesiyle birlikte, mevlevîhânenin merkezî yönetimle ilişkisi de artmış idi. Bu ilişki, sûfi 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 sûfi 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 so-nunu, belki biraz daha uzatmaktan başka bir anlam taşıymıyordu. Çünkü, mevcut siyâsî yapı, çağın gelişmelerine ayak uyduramayan, eski fonksiyonunu kaybetmiş veya artık ömrünü tamamlamış mü-esseselerden ibâretti.

Tabii ki, mevlevîhâne ve diğer sûfi müesseseler de bu değerlendirilenin dışında bulunmuyorlardı. Vâkıa bu iken, burada hatırla-mamız gereken bir sosyolojik kâideyi de ifâde etmek durumunda-yız; o da "köklü ve târihî müesseseler ne kadar muattal ve işe yara-maz hâle gelirlirse gelsinler, müessesenin idâre ve yöneticileri eski-ye 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 alperen-leri 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 mevlevîhâ-nelerin tutum ve davranışlarına -ancak bir makâle hacminin müsâa-de ettiği oranda- bakmak istiyoruz;

10 Yıl Savaş veya vatan savunmasında mevlevîhâneler

Türk-İslâm varlığı ve kültürünün Balkanlar'dan sürülmesi ama-cını taşıyan Balkan Savaşları patlak verdiğinde Osmanlı Devleti'nin ciddi lojistik problemleri vardı. Dönemin Erkân-ı Harbiye-i Umûmi-ye Reisi Ahmet İzzet Paşa'nın hatıralarında da belirttiği üzere, asker doğru dürüst beslenemiyor, aç olduğu için silah bile sıkamıyor, bı-rakın et yüzünü görmeyi kuru ekme bulamadığı günler oluyor idi. Üstelik kolera salgını ciddi boyutlara ulaşmış yaralı ve diğer hasta-ları 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 Yenika-pı Mevlevîhânesi'nin hastahâneye ve Galata Mevlevîhânesi'nin ise aynî ve nakdî yardımların toplanma merkezi hâline dönüştürülmesi düşünülmüş ve Çelebilik makâmının da onayı ile bu faaliyetleri içe-ren 6 maddelik bir tâlimatnâme hazırlanarak 6 Kasım 1912 târihinde bütün mevlevîhânelere gönderilmiştir³. Tâkip eden günlerde, Çan-kırı, 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

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

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

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 kal-ması mücadelesi içindeydiler.

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 mevlevîhâ-ne vâsıtasıyla yakından tâkip eden merkez Konya Mevlevîhânesi 30 Ocak 1913'te Sadârete, 5 Şubat'ta Şeyhülislamlık makâmına gönder-diği mektuplarda; Balkanlar'da Müslüman sivil halka karşı işlen-mekte olan cinâyet ve katliamların komu oyunda infîle sebep oldu-ğu, medenî geçinen Avrupa devletlerinin katliamlara kayıtsız kal-malarının müslümanlarda büyük bir öfkeye yol açtığı vurgulana-rak, dışişleri görevlilerinin bu konuda sorumlu ve daha aktif dav-ranmaya davet edilmiştir⁵. Balkan Savaşı'nın bu acılı günleri sonun-da bir nebze olsun yüreklere su serpen Edirne ve Kırklareli'nin düş-mandan 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, der-gâhlarda 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" kurul-masını arzu etti. Zâten daha önce Mevlevîlerden gelen gönüllü olma arzusu pâdişâhın bu irâdesiyle birleşince teşkilatlanma resmiyet ka-zanmış oldu. 1914 Aralık ortalarında başlayan ve ileride alaya dö-nüşecek olan gönüllü tabur kurma çalışmaları kısa sürede sonuçlan-dı. 1915 Ocak ayı ortalarından itibaren toplanmaya başlayan gönül-lüler, 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 bir-likte Konya'ya hareket etmişlerdi. 26 Şubat 1915 Cuma günü Kon-ya'da olağanüstü bir gün yaşandı. Başta Vâli, Garnizon

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)

Komutanı ve Belediye Başkanı olmak üzere, hemen bütün Konyalıların coşkun tezâhüratları ve duaları eşliğinde Gönüllü Mevlevî Taburu Post-nişîn Veled Çelebi'nin komutasında Filistin cephesine uğurlandı. Ta-bur, 27 Mart günü Şam'a ulaştı. Kıbrıs gibi intikali zor olan ve işgal altındaki yerler dışındaki hemen bütün mevlvihâneler bu gönüllü birli-ğe katılmışlardı. Başta Kâdirîler 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 emrin-de faaliyet gösteren Mevlevî Taburu kısa süre sonra alay hâline dö-nüştü ve cephede, özellikle askerinin moralinin yükseltilmesi ve lo-jistik alanda fevkalâde hizmetler ifâ etti. Şam- Rayak- Zahle – Aliye bölgesinde bâzı askerî tâlim ve yürüyüşlere de katılan Mevlevî Ala-yı 1918 Eylül sonlarına kadar yaklaşık 3,5 yıl Filistin cephesinde kendisine verilen görevleri büyük bir sorumluluk ve azim içinde ye-rine getirdi. Şeyhlerden ve alay mensuplarından hayâtını kaybeden-ler, hastalananlar ve sakat kalanlar oldu. Meselâ, çok yaşlı olmasına rağmen 27 kişilik maiyetiyle birlikte cepheye koşan Erzincan Mevle-vihânesi postnişîni İbrâhim Hakkı, savaş mıntikasının zor şartlarında gözlerini kaybetti⁸. Bu fevkalâde zor şartlarda verilen mücâdele-ye rağmen, Mondros'a giden çizgi içinde yaşanan yenilgiler ve Filis-tin bozgunu nefâcesinde Mevlevî Alayı da tabîi 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 Mev-levî Alayı hakkında; “ilâ-yı kelimetullah uğrunda en mühim bir harp cephesinde îsâr-ı hûn ederek (kanını dökerek) hidemât-ı hasene ve fedâkârâne ifâsı sûretiyle gösterdiği kıymetdar muavenetden dolayı Alay mensubîni ilelebet iftihar ve tarikat-ı Mevlevîye'de asil târihini bu şanlı menkabe ile tezyid edebilir.” diyerek takdîr-nâme verilmek üzere alay mensuplarının isim listesinin gönderilmesini istemiştir. Tâkip eden günlerde Alay mensuplarına madalya ve beratları veril-di.

Mevlevihânelerin I. Dünya Savaşı sırasında gönüllü alayla cep-heye iştiraklerinin yanı sıra, savaş sırasında gerek esirlerle ilgili ol-sun, gerekse işgal bölgelerindeki Türk kültür unsurlarının korun-masıyla ilgili pek çok konuda siyâsî bâzı faaliyetlerde bulundukla-rını da biliyoruz.

Mevlevihânelerin Balkan ve I. Dünya savaşları sırasında sürege-len vatan savunmasındaki duyarlılık sürecinin İstiklâl Savaşı sıra-sında da aynen devam ettiğini söyleyebiliriz. Daha Mondros Mütâ-rekesi'nin hemen sonrasında Anadolu'da başlayan millî galeyan ve teşkilatlanma sürecinde

⁷ Süleymaniye Kütüphanesi, Süheyl Ünver Defter no:59 “Edirne Mevlevihânesi”.

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 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.

mevlevî organizasyonunun hiç de pasif kal-madığını gördük. 16 Mayıs 1919'da İzmir'in işgâline karşı Konya'da düzenlenen mitingi organize edenlerin içinde Mevlevî Şeyhi Ah-med Âdil ve bâzı çelebiler bulunuyordu. Isparta'daki millî galeyânın oluşmasında Mevlevî Şeyhi Ali Dede fiilen görev almıştı. Mus-tafa Kemal Paşa'nın Samsun'a çıkmasıyla başlayan ve kongreler sürecinde organize hâle gelen Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'nde pek çok mevlevî fiilen görev almış ve müessese olarak da mevlevî-hâne, Mustafa Kemal Paşa ve millî hareket lehinde bir tavır ortaya koymuştur. Birkaç örnek vermek gerekirse; Amasya'da Şeyh Ce-maleddin Efendi, Afyon'da Şeyh Râşid Dede, Burdur'da Post-nişin Fehmi Efendi, Konya'da Abdülhalim Çelebi, Kastamonu'da Şeyh Âmil Çelebi, Antep'te Şeyh Mustafa (Ocak) Efendi, Kayseri'de Ah-met Remzi (Akyürek) Dede vb. daha pek çok mevlevî millî teşkilat-lanmanın ve vatan savunmasının fiilen içinde yer aldı... Post-nişin Abdülhalim Çelebi'nin TBMM açıldıktan sonra Meclis 2. Başkanı olarak görev alması oldukça anlamlıdır. Mevlevîhânelerin Millî Mücâdele'ye desteklerine dâir örnekleri daha da çoğaltabiliriz. Tabii 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 Efen-di¹⁰, Kütahya Mevlevîhânesi Şeyhi Sâkıp Çelebi¹¹, Millî Mücâdele aleyhtarı propagandaların tesirinde kalanlardandı. Ne var ki bu tür örnekler mevzî nitelikte kalmış olup, müessese olarak mevlevî orga-nizasyonunu bağlayıcı bir karakter almamıştır.

İstiklâl Savaşı'nın o zor günlerinde sorumluluğu üzerinde his-seden mevlevîhâne, zaferlerle birlikte gelen sevinci de Türk mille-tiyle paylaşmıştır. Dumlupınar'daki başarılar ve Afyon'un Yunan işgâlinde kurtarılması sonrasında dönemin Merkez Konya Mevle-vîhânesi Post-nişini Âmil Çelebi, mevlevîhâneler adına cephe komu-tanı 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 Sa-vaşı yıllarında artık var olma veya yok olma sınırına geldiği bu fev-kalâde zorlu mücâdeleden Gâzi Atatürk'ün önderliğinde zaferle çı-kılmış ve neticede Türkiye Cumhûriyeti kurulmuştur. Yeni Türk Cumhûriyeti'nin asrın gerektirdiği biçimde yapılanması sürecinde de Mevlevîhâne, Tanzîmat ve Meşrûtiyet'ten itibaren süregelen isla-hatçı ve yapıcı karakterini devam ettirmiştir.

Ancak bütün bu gelişmeler, tabii ömrünü tamamlamış, bir mü-esseseye yeni bir ömür temininden çok uzak hâdiseler idi. Devletin elinden çıkmış veya cemiyetin bağrından doğmuş her müessese kâh içine

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

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

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

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. Ni-tekim de öyle oldu; tekke ve zâviyelerin kapatılması kânunu çıktı-ğında, dönemin mevlevî liderlerinden Veled Çelebi, bu gerçeği; "Beyhûde figan etmeyelim lâyıktır / Dergâhlarımız boş idi oldu mesdûd" mısralarıyla veciz bir şekilde dile getirmekten hiç çekinmemişti.

Netîce îtibarıyla, ömrünün son demlerinde vatan savunmasında fevkalâde izler bırakan mevlevîhâneler, bir Türk kurumu olarak, tâ-rihteki yerini almış oldu. Ama Mevlânâ ve felsefesi, günümüzün yükselen evrensel değerleri çerçevesinde sınırlarımızı aşmış olarak bugün bütün beşeriyete ışık tutmaya devam etmektedir. Mevlâ-nâ'nın ölüm yıldönümü vesilesiyle Konya'da devlet eliyle yapılan Mevlânâ'yı anma törenleri ve milletlerarası ilmî toplantılar ve özel-likle içinde bulunduğumuz 2007 yılının UNESCO tarafından Mev-lânâ'yı Anma Yılı olarak kabul edilmesi bu bakımdan oldukça an-lamlıdır¹³.

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, bolluktan, bereketten söz ediyordu: Çok şü-kür, 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, sam-salar kapış kapış gidiyordu. Öyle okkayla, batmanla değil, çoğu, te-râziye bile konmadan, sepet sepet, küfe küfe satılıyor. Neşeli hamal-lar 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, ay-va 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 De-has ırmağı şehrin içinden geçer. Suyu bol, havası güzeldir. Çin'den gelen İpekyolu ile Hint'ten gelen Baharat yolu burada buluşur. Öte-den 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 coğ-rafya 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 mede-niyetinin 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 coğ-rafyacı Ebû Zeyd el-Belhî, Hz. Mevlânâ'nın babası Muhammed Baha-uddin 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 gelmez-di ki? Hanlar dopdoluymuş, kervansaraylarda tek kişilik yer yok-muş. 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 adın-da 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 anlata-yım. 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 dînî bilgilerini babası Hüseyin Hatip'ten öğrendi, sonra da Necmeddin Kübrâ'ya öğrenci oldu. Nec-meddin Kübrâ, başta tasavvuf olmak üzere, din ilimlerinde derin bilgi sâhibi, ayrıca büyük bir mücâhit. Moğol ordusu Gürgeç şehri-ni kuşatınca, öğrencileri kendisine, “Efendim, duâ edin de Allah, bu belâyı üstümüzden defetsin” diyecekler. Seksen üç yaşındaki bu yü-rekli 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 ita-attir. Her konuda gerçek ve geçerli sebebe sarılmaktır. Yâni, akılla çö-zülecek bir meselede akıl; 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 Bahauddin 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 üzerin-de, 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 îmân etmeyi emreder. Gayb ise, ortada ol-mayan, görünmeyen, gizli hakikatlerdir. Aslında akıl üstü bir prob-lem, çözümünü akıldan

beklemek, kaplumbağadan uçmayı iste-mek 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 de-mektir. Dinde, kitaba aykırı olan görüş ve yorumlar temelden geçer-sizdir. Peygamberler, filozof değiller. Onlar, kendi yanlarından ve akıllarınca din uydurmadılar. Her peygamber, ilahî kaynaktan ne vahiy aldıysa, onu bildirdi. Tanrı'nın buyruğunu duyurdu. Ona ina-nanlar 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 yeri-ne 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 âlim-ler sultânısın. Bundan böyle, sana, Sultânul-ulemâ diyecekler” buyu-rur. 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 Muham-med Celâleddin koydular.

Çocuğa bu ismin verilmesi bir tesâdüf eseri miydi, yoksa o yıllar-da 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 gel-mesi, bu târihten sonraki olaylara bağlı görünüyor.

Belh şehrinin refah dolu, mutlu ve huzurlu yılları uzun sürme-di. Çin'den ve Türk illerinden kalkan ticâret kervanları, artık gelmi-yordu. Daha doğrusu, gelemiyordu. Çünkü o diyarlar ve o yollar, Moğolların işgâli altındaydı. Moğollar, Ceyhun nehrinin doğusundaki Türk illerini, nerdeyse bütünüyle ele geçirmişler, nehrin batı-sında 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. İç-lerinden biri, her nasılsa kaçıp kurtulmuştu. Cengiz Han'a gitti, bü-tün olup bitenleri, ona tek tek anlattı. Han, çok kızdı, çok öfkelen-di. 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 şeh-riydi. 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 Cey-hun nehrinin doğusuna attı. Buna sâdece Belh halkı sevinmedi, du-yan herkes çok sevindi. Ancak Moğollar, pes edecek ve emellerin-den vazgeçecek değillerdi. Çok geçmeden yine saldırdılar, aynı şe-kilde yine geri püskürtüldüler. Bu ikinci zaferden sonra, Celâleddin Harzemşah'ın ünü, bütün İslâm dünyasına yayıldı.

Moğollar üçüncü bir saldırı için daha iyi hazırlık yapmak gerek-tiğini 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 attı-racak, sonra da kendisi, otuz-kırk metre yükseklikteki bir uçurum-dan 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, düşma-nım 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. Şeh-rin meydanlarını, câmilerini, çarşı ve pazarlarını gezip görmek, öğ-renmek istiyordu. Bilhassa babasının dostlarını, ahabplarını yakın-dan tanımaya çalışıyordu. Bir gördüğünü bir daha unutmuyor, duy-duğu, işittiği her şey aklında kalıyordu. Annesi, ağabeyi ve evdeki hizmetçiler, arayıp da bulamadıkları eşyanın yerini ona soruyorlar-dı. Çocuk, ya yerini söylüyor, ya da hemen bulup getiriyordu. Çok dikkatliydi, gözünden hiçbir şey kaçmıyordu. Masal ve hikâye din-lemeyi seviyordu. Her şeyi merak ediyordu. Bilmeye, öğrenmeye can atıyordu. Bu hârîka çocuk, tanıyan herkesin sevgilisi, âilenin göz bebeği hâline gelmişti. Âilesi, onun iyi yetişmesi için elden ge-len 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 yet-mişe herkesi çok sevindirmişti. Ancak bu sevinç, çoktan yerini kor-ku ve endişeye terk etmişti. Yakında üçüncü bir saldırı olursa, ki mutlaka olacaktı, sonucun ne olacağı hiç belli değildi. Ortada dola-şan söylentiler yalan değilse,

Moğollar, ele geçirdikleri, şehir ve ka-sabalarda, taş üstünde taş bırakmıyor, halkı da kılıçtan geçiriyorlar-mış, 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 câhiller, kendileri gibi câhil ve sahtekârlara değil de, gerçek anlam-da 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 de-ğil 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. Üs-telik Sultânul-ulemâ'nın çok yakın dostu ve ders arkadaşı olan Me-cidüddin Bağdâdî'yi Ceyhun nehrine attırıp boğdurmuştu. Bu da devrin bilginlerine bir nevi gözdağı demektir. 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, fit-nede taraf da değildi. Öyle olduğu halde, bir toplum içinde ikilik çıkmasını çok tehlikeli görüyordu. Bunun düşman işgâlinde daha beter olduğunu, her yerde, her vesîleyle söyleyip duruyor ve halkı uyanık olmaya çağırıyordu. Bunu kaç defa derslerde anlatmış, vaaz-larda 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, do-ğup 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 top-ladı. Ancak kitapları taşımak zor olacaktı. Aylar, belki de yıllar süre-cek bir yolculukta, onları, karda kışta, yağmurda yaşta, ıslatmadan taşımak kolay olmayacaktı. Her sabah yükler yüklenecek, her ak-şam 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 Mevlana olacak beş yaşındaki o çocuk, oturup oturup 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 te-siri 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 sürmüş, 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 ikti-fâ 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, âdetâ bu iki büyük insanın duygu, düşünce ve eğitim metotları gibi birçok nok-tada aynileşecek kadar birleştiklerini ifade eder.

1939'da yazdığı Batmayan Gün'de Hocası'nın tasavvufî görüşle-rini 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 anla-yan anlar, inanacak olan inanır vesselâm."¹⁶ sözleriyle noktalar.

* 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.

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

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

Bağ Bozumu'ndaki Eğitim Üzerine Bir Sohbet yazısında ise "Sö-ze bir Mesnevî hikâyesi ile başlamak istiyorum" der¹⁸. Aynı eserde Ethem Ağa adlı yazısına, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin: "İnsan-lar, 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 Sâmî-ha Ayverdi'nin, Mevlânâ'da dikkat ettiği pek çok husus ve onlara bakış açısı daha iyi anlaşılacak, günlük hayâtımızı ve iç âlemimizi düzeltme yolunda bize ışık tutacaktır. Esâsen bu kısa yazımızın çer-çevesini aşacak böyle bir araştırma bilhassa Edebiyat, Felsefe ve İlâ-hiyat Fakültelerinde lisans üstü ve doktora tezleri olarak ele alınırca çok faydalı netîceler elde edileceği kanaatindeyiz.

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

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

Bütün bu yazılarında Mevlânâ'nın îman ve kültür hayâtımızda-ki önemi, tesirleri, tasavvuftaki yeri, terbiyeciliği ve terbiye metotla-rı, eserleri, asırlar boyu Mevlânâ'ya duyulan ihtiyaç, dünyânın ve bizim bu büyük düşünüre olan vefâ borcumuz gibi hususlar üzerin-de 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, kütleye, 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 dünyâya parmak ısırtan bir Osmanlı medeniyeti ve

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.

²¹ a.g.e.

hâkimiyeti de olmazdı”²² hükmü ile de bu büyük tasavvuf erlerinin sâ-dece îman hayâtımızda değil târihî, siyâsî ve içtimâî hayâtımızdaki 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 ümidi 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 hare-ketlere panzehir olduğunu da belirtir.

Yedi yüz seneden beri gittikçe artan bir sevgi ve alâka ile anla-maya çalıştığımız Mevlânâ, insanları eğitirken nasıl bir metot kul-lanmış, nelere dikkat etmiştir? diye soracak olursak Sâmîha Ayver-di bu sorumuza şu cevâbı verir:

“Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, insan rûhunun şematik çâtısını 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’î 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 sarîh ve hasbî idi. Tam bir vahdetçi görüşle iyâlullah tanıyıp saygı, sevgi ve şefkatle bağlı olduğu insanları, hayvânî insiyaklarının esâretinden kurtarıp tasfiyeli ve muhâsebeli bir rûha, bir vicdan hürriyetine eriştirmek 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 nef-sânî kuvvetler musaffâ bir enerji hâline gelince insan oğlu kinlerden, haset-lerden, gurur, intikam gibi yıkıcı ve menfî duygulardan boşalarak bir vic-dan cennetinin hürriyetine adım atmış olur.”²⁶

“İnsanları hep kendileriyle hesaplaşarak sulhe ve huzûra kavuşturma yolunda birleyici ve birleştirici tefekkürünü ve aşk temini hareket noktası

²² a.g.e.

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

²⁴ S.Ayverdi, *Büyük Terbiyecisi Mevlânâ, Mevlânâ Yıllığı 1963, Konya, 1963, s.20*

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

²⁶ a.g.e.

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 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 terbiyeci 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 üstünlüğü, 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 susuzluğu, bir ufuksuz aşk çırpınıdır.”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 formasyonu verebilmek yolunda dâhiyâne bir kudret göstermiş, aşkının, îmânının, 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 öldürücü 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 sokalım.”³³ Zîra “Mesnevî insanoğlunun kulağını bükerek, muzdarip ve muhtaç kütlelere vahdet inanişini, îman

²⁷ a.g.e.

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.

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

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 kemallik fikir ve mantık silsilesinin bürhanlarından gerçeklerinden o büyük ve eşsiz Mesnevî’si doğmuştur. Bunun içindir ki Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî denen o yüce mürebbî mürşidin hayat felsefesini ve terbiye sistemini ortaya çıkaracak sırlı anahtar, eserleri ve hassaten Mesnevî’sidir.”³⁵

“Şayet 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 üslûbundan bahsederken, bu eserin kinâyeler ve mecazlarla hakikati anlattığını ve bütün bu gerçekleri büyük bir ustalikle 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 îkaz ve ihtarlarını eski kavimlerin mâcerâları veyâ efsâne şahıslarının 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 hazinelerinden, vicdan dünyâsından haberdâr etme yoluna giderken, asla körü körüne inanmaya zorlamamıştır. Zîra onun fikir çevresinde, körü körüne iman 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 hazineleri içinden seçip kitabına aldığı hikâyeleri, kendi üslûbu ve tefekkürü ile değerlendirip, günlük hayâtın üstüne ışık tutan realist bir terbiyecidir. Öyle ki, birbirine bağlı ve birbirini bütünleyici olan bu hikâyeleri okuyanın, onlarda kendini bulmaması ve bir aynaya bakar gibi, bunların içinde kendini görmemesi, yine onların te-

³⁴ a.g.e.

³⁵ a.g.e.

³⁶ a.g.e.

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

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

râzisinde iyiliklerini ve kötülüklerini tartıp kendine çeki düzen vermemesi mümkün değildir.”³⁹

Mevlânâ, Mesnevî’inde önce büyük bir hikâyeye başlar, bu ara-da hatırladığı başka bir hikâyeye geçer, sonra daha başka bir veyâ birden fazla hikâyeyi iç içe sıralar ve bunları büyük bir ustalıklı ne-tîceye bağlar. Bu hikâyelerde yer yer hikmet dolu beyitler söyleye-rek her hikâyeden bir netîce çıkarır. Bu hikâyelerde zengin bilgi, gör-gü, duygu, düşünce, hikmet ve hakîkatler 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 Ba-narlı “Günlük hayâtın en basit hâdiselerini dahi değerlendirip mâ-nâlandırın iki büyük velî gördüm: Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Ken’an Rifâ” 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 serîsinde çıkan kitaplarında benzeri üslûbu görmek 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 na-sihat yollu, dikkati çeken bir hüküm ile bağlar. Bu hükümler çok de-fâ bir soru cümlesi ile nihâyetlenir.

Deneme türündeki yazılarında bize batıdan gelen bu türün kla-sik kurallarından farklı bir üslûba sâhip olmasında bilhassa Mevlâ-nâ’nın ve çok derinden öğrendiği şark kültürünün tesirlerini ara-mak 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 örne-ğidir. Bu yazıda bağ sâhibinin eşeği ve köpeği ile ilgili hikâyeyi an-lattıktan sonra genç câriye kıssasına geçer ve netîceyi aynı üslûpla sonuca bağlar.⁴¹

Mevlânâ ile alış veriş, kitâbî ve aklî basamağın üstüne çıkma-dıkça bu bir kuru ilmî muâmele ve gösterişten öteye nasıl geçer de-yip “hikmet, irfan ve aşk tohum gibidir. Onları sayfalar arasındaki zindan-dan çıkarıp günlük hayâтта yaşanır ve nafakalanır hâle” getirmenin ge-rektiğine inanan Sâmîha Ayverdi roman hikâye ve diğer yazılarında Mesnevî hikâyelerinden bâzılarını adapte ederek bunlardaki pren-siplerin 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 parça-sındaki bağ sâhibi, eşeği ve köpeği ile ilgili bölümler Mesnevî hikâ-yelerinin günümüze adapte edilmiş

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

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

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

şekilleridir.⁴²

Esâsen Sâmiha Ayverdi İnsan yazısında da Mevlânâ'ları tanı-mak için sâdece okumanın değil bu uluların görüşlerinin hayâta ge-çirilmesinin 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 verişlerin kifâyetsizliğini ortaya koyduğum halde İstanbul-Ankara yolunu aşip aranızda 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 çözüm 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 çıkıp 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 sebzeyi yemedikçe, faydası dâimâ nazârî 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 çıkıp ayne'l-yakîn ve daha sonra hakke'l-yakîn olmasıdır. Modern psikolojinin de bire bir ve kişiye uygun eğitim ve öğretime önem verdiğini, ve bu uygulamanın tasavvufun eğitim metodu ile bâzı bakımlardan birleştiğini görmekteyiz.

Bu konunun ehemmiyeti üzerinde duran Sâmiha Ayverdi asrı-mızdaki 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 arayıp sormaz ve hat-ta seçemez olmuştur. Netice itibâriyle kendi kendisine yabancı, hatta düşman kesilen bu insan, sevgiyi unutmuş, îmandan ihlâstan habersiz kalmış; so-nunda da üstüne çöken egoizme teslim olarak onun emrinde dünyâya mey-dan 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 tanıyıp 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. Netîce-de de cemiyetin çürümesine yol açmış oluyorlar.

Cemiyetimiz bir çözümlüş hâlinededir. 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 safdillîğin tâ kendisidir. Bu yüzden de asıl alâka himmet bekleyen kökdür. Yâni kütlenin bütününe hitâp edecek, bütününü içine alacak kül-tür 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

Gülbün 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 meziyetlerini kendi şahsiyetiyle bütünleştirebilen ender kişilerden biri olan A. Süheyl Ünver, gönül-den bağı olduğu mevlevî felsefesinin hayâtı boyunca tâkipçisi olan bir anlayış ve görüş içinde yaşamış, "İçimizin fâtihi ve canlılığını-zın 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 addedmiştir.

Mevlânâ'nın yaşadığı Selçuklu Konya'sının ve mevlevî hikme-tinden almış olduğunu ifade ettiği "Mevlânâ terbiyesi"nin câzibesini, 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 de-ğerlendirmiştir. Ünver'in, İstanbul Üniversitesi'nde kurucusu bulun-duğu Tıp Târihi Enstitüsü'ne vakfettiği ve Türk kültür, tıp, sanat ve ilimler târihine dâir topladığı belgeleri ihtivâ eden devâsa notlar ar-şivi kadar, bilgi birikimlerini ilim ve sanat âlemine cömertçe sundu-ğu yayınları arasında, Mevlânâ'nın şahsiyeti ve mevlevîlik medeni-yetinin 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 Re-simleri Hakkında" (1943), "Sağlığımız İçinde Mevlânâ" (1949), "Bir-leşik Amerika'da Mevlevîlik Hâtıraları" (1959), "Mevlevîlik Mede-niyeti" (1964), "Mevlânâmızın Sözleri ve Hallerinden Alınacak Dersler" (1966), "Mevlânâ Yolunda" (1967) "Mesnevîlerle Mevlânâ-mız: Leiden'den Birkaç Hâtıra" (1969), "Mevlânâ Neler Söyledi?" (1973), "Mevlânâ İçin Neler Anlattılar?" (1974), "Mevlânâmızın Söz-leri ve Menkıbelerinin Mânâsına Bürünerek Şahsiyetimizi Bütünle-mek" (1973), "Eski Mevlevîlik Rûhiyatında Sanatın Başarıya Etkisi" (1981) başlıklı makâleleri, bu konudaki belli başlı neşriyatını teşkil etmektedir.

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 dönmeden 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 Kütüphânesi’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 târi-hî şehirdeki Selçuklu hâtıralarına âit tespitleri, Mevlânâ ve mevlevî-liğe âit değerlendirmeleri yer almaktadır. Ünver’in fırçasından çı-kan 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! Suya 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 bölüm-lerle, 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 şahsi-yet hiç şüphesiz ki, coşkun/sekrî tasav-vufun 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 karşı-laşmasını sağlayan birisidir. Makâlemizde Şems-i Tebrîzî ile Mevlâ-nâ Celâleddîn-i Rûmî arasındaki bu ilişkiden, Şems-i Tebrîzî'nin Mevlânâ'nın hayâtındaki mühim yerinden bahsedeceğiz.

Yûnus Emre bir beyitinde şöyle der:

*Şeriat, tarikat yoldur varana
Hakikat, ma'rifet andan içeru*⁴⁵

Gerçekten de bu beyit, tasavvufî düşüncenin en temel aşamala-rını çok basit ve kolay bir şekilde insanlara öğreten ve kâmil sûfile-rin 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 aşığı 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 tanınmış-tır. Mevlânâ, kendi hayâtını kendisine âit olup, onun hakkında bil-gisi olan herkes tarafından bilinen "hamdım, yandım, piştım"⁴⁶ sö-zünde özetlemiştir. Mevlânâ'yı tanıyanlar, onun bu sözündeki ham-lığın "aşkta hamlık", yanmanın "aşkta yanmak" ve pişmenin de "ilâhî muhabbet ve aşkta pişmek" olduğunu bilirler. Yandıktan son-ra 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

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

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

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

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. Mev-lânâ'nın "hamlık" diye târif ettiği bu dönem, aslında kendisinin zâ-hirî ilimlerde müderrislik (bugünkü tâbirle profesörlük) mertebesi-ne ulaşarak, medresede (üniversitede) insanlara ilim öğrettiği bere-ketli 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 Sul-tânî)" lakabıyla meşhur, büyük müderris ve mutasavvîf, Mevlânâ'nın babası Bahâeddîn Veled Konya'da vefat etmiş, bu yüzden baba-sının tadrîs ve teslikteki (öğretim ve tasavvufî eğitim) yükü genç Muhammed Celâleddîn'in omuzlarına binmişti. Bir yıl kadar baba-sının yerine bu görevleri yerine getirdi. Bu sırada babasının halifele-rinden Seyyid Burhâneddîn Muhakkık Tirmizî Kayseri'den Konya'-ya gelerek Mevlânâ'ya klasik ilim ve tasavvufu öğrenmesi konusun-da mürşitlik yapmaya başladı.

Mevlânâ bâzan şeyhi ile bâzan da yalnız olarak çeşitli ilim ve tasavvuf merkezlerine seyahatler yaptı. Bunardan birisi onun, üstâ-dı ve şeyhi Seyyid Burhâneddîn ile birlikte Halep'e yaptığı yolcu-luktur. Burada şehrin önemli âlimlerinden iki yıl kadar Fıkıh, Ha-dîs, 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 bura-da Seyyid Burhâneddîn'in gözetiminde tasavvufî-rûhî eğitimine başladı. Bu eğitim sürecinin sonunda Mevlânâ'nın ulaştığı merhale-yi Seyyid Burhâneddîn şöyle açıklamaktadır:

"Naklî, akfî, kesbî ve keşfî bütün ilimlerde eşi benzeri bulun-mayan bir insan olmuşsun. Bu hâlinle; bâtın sırlarını bilmekte, hakikat ehlinin sîretlerini seyretmekte, gaybları keşfetmekte, gayb-ların yüzünü görmekte ve rûhâniyette, Hz. Peygamber'in ve velîle-rin parmakla gösterdiği bir kişi olmuşsun... Haydî, yürü de insan-ların rûhunu tâze bir hayat ve pahâ biçilemeyecek bir rahmete gark et. Bu sûret âleminin ölülerini kendi mânâ ve aşkınla 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'da-ki çeşitli medreselerde sayısı dört yüzü bulan büyük bir talebe toplu-luğuna, beş

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 kütüphânelerinde birçok yazma nüshası bulunan Mecâlis-i Seb'a birkaç defâ da basılmıştır.

yıldan beri Arapça, Fıkıh, Tefsîr, Hadîs ve diğêr dînî ilim-leri okutma ve çeşitli yerlerde halka vaazlar yapmaktaydı. Pâdişahlar, şehzâdeler ve vezirler onun sohbetlerine katılmaktaydı. Bu sıradaki sıfatı “Kutbu’ş-Şerâti’l-İslâmiyye (İslâm şerâtinin kutbu)” idi. Bir başka deyişle o, din ilimlerinin zirvesinde bir müderris ve kuvvetli din âlimi olmasının yanı sıra, sahv ve temkin ehli müteşerri (şerâtin zâhirine sıkı sıkıya bağılı) bir sûfî idi. Fakat mârifet, hakikat ve vuslat yolunda katedeceğı yolun henüz başında idi. Öbür taraftan, Mevlânâ’nın Seyyid Burhâneddîn ile birlikte geçirdiğı yıllar, daha sonra onun 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 getirmedini anladı. Diğêr taraftan, Gazâlî gibi insanların hayat hikâyeleri Mevlânâ’nın vaaz etme ve öğretim yapma yerine, (dînî) eylem ve tecrübeye karşı ilgisini artırıyordu.⁴⁹ O, içerisinde bulunduğu ruh hâlini ve muhâtaplarına ilişkin tavrını Fihî Mâ Fih’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 nerede-dir 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 âmil (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...

2-Şems’li Yıllar: “Yandım”

Eflâkî’nin rivâyetine göre, Mevlânâ bir gün yanındaki bir grup ile birlikte Penbefurûşan Medresesi’nden çıkmış, Şekerrîzan Hanı’nın

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

⁵⁰ Mevlânâ, Fihî Mâ Fih, terc.: Ahmed Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, İst.2003.s. 71.

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 kandığından 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. Tabîi 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 genişir'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 özlemine çektiği "eylem adamını" bulduğunu söylemenin tam yeridir ve bu doğrudur da. Ancak bura-da kanâatimizce bundan daha ilginç olan ve bâzan göz ardı edilen bir durum daha vardır ki o da şudur: Mevlânâ'nın yanı sıra, yıllar-dır cana yakın bir ruh, bir dost arayışında olan Şems-i Tebrîzî de ni-hâyet kendi rûhunun âdetâ simetriği olan şahsiyeti bulmuştur...

Âdeta iki denizin birbirine kavuştuğu bu diyalogdan hemen son-ra 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 hususunda 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 bu-luşmalarına benzetir.⁵⁵ İbtidâ-Nâme'nin bir başka yerinde de âşık ile mâsuğun kavuşmalarına benzeterek, bu buluşmanın Mevlânâ'nın iç dünyâsında meydana getirdiği,

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.

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

târifi âdeta imkânsız değişikliği Őu 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 rehin 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 bâtlı ayırt edenlerden de.

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

Şems, Mevlânâ’yı Şaşılacak bir âleme çağırđı; 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.

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

Gerçek âşık pek az bulunur. Pek az kişi de onun sûretini götür 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 ötelededir.

Tebrizli Şems; o, pâdişahlardandı işte... Hâsılı onu/Mevlânâ’yı oraya çağırđı.

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

Şems’in Mevlânâ’yı dâvet ettiği mâşukluk mertebesinde kendisi-ne 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 ola-rak, mâşukluk merdiveninin basamaklarında yükselmeye başlamıştı. Bu aynı zamanda tevhîdin hakikatini de anlamak demektir.

Tasavvufî neşvesi itibâriyle rind meşrep bir derviş olduğu anlaşılan Şems, Mevlânâ’daki aşk ateşini tutuşturmuş, ancak onun bitip tükenmek bilmeyen alevi Şemsi de yakmıştır. Sûfinin mânevî tekâ-mülü, diğer bir ifadeyle psiko-târih açısından Şems ile karşılaşma-sından 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 bek-lemesi, ondaki ilâhî aşk

⁵⁶ A.g.e., s. 196-197.

⁵⁷ Şems-i Tebrizî, Konuşmalar (Makâlât), terc.: M. Nuri Gencosman, İstanbul 1974, I/97.

anlayışının o âna kadar tatmin edilmediği-nin 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 bir rubâisinde bu hâlini şöyle dile getirir:

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

Mevlânâ'nın özlemini 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:

Ebü Hanîfe aşk bahsinde hiç ders vermemişti.
Şafîî de onun hakkında bir rivâyete sâhip değildi.⁶⁰

Ne yazık ki, dışarıda kıskançlıklar başladı. Halk ve çekemeyen-ler 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 Mevlâ-nâ âdetâ deliye döndü, yıkıldı, hayâtı söndü... Hep onu aradı dur-du... 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 zi-yâfetler verildi, kurbanlar kesildi, Mevlânâ ve dostları günlerce bay-ram 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 başımdan gitmişti.

Sence bilinen benim kalp (değersiz) sözlerimi, hep sağlam akçe gibi

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

⁵⁹ Mevlânâ, Külliyyât-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.

ka-bul 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 etrâfından 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 hâli-ni şöyle anlatır:

"Şeyh onun ayrılığından sonra âdetâ deli oldu.

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

Fakat üzümünden yapılan şarabı içip satan meyhâneci 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 söylüyor-du. 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 için-de bulmuştu. Şems'i, tıpkı ay gibi kendinde görmüştü. Daha doğru-su Şems'in sembolize ettiği gerçek aşka kendi içinde kavuşmuş, maddeden mânâyâ, sûretten öze ulaşmıştı. Aslında onun gerçek aş-kı bulması için Şems de bir vesîle, bir bahâne idi. Bu husustaki duy-gularını şöyle ifade 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. Sul-tan 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 ayrırım ama bedensiz ve can-sız ikimiz de bir nûruz.

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.

⁶⁵ Areste, a.g.e., s. 62.

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.
Varlığımıdaki tamâmiyle 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 bulunduğu aşkın da geçici ve ilâhî aşka bir köprü olduğunu anlamış, bu perdeyi de aşarak, bütün varlıkta ilâhî aşkın tecellisini seyretme kabiliyeti ve varlığın hakikatini kavrama melekesi kazanmıştır. Başka bir ifade ile Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî'den sonra kendi varlığını onun yokluğunda bulmuş ve böylece âşık ile mâşuğun aynılaştığı 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 hayâtında ilâhî aşkın ikinci aynası Salâhaddîn-i Zerkûbî (Kuyumcu Salâhaddîn) oldu. Mevlânâ bir gün Salâhad-dîn'in kuyumcular çarşısındaki dükkânının önünden geçmektedir. İçeride varak (altın yaprak) yapmak için çekiçle altın dövmekte olan Kuyumcu Salâhaddîn ve çıraklarının çekiç darbelerinden çı-kan sesleri duyan Mevlânâ, o hoş seslerin ahengi ile cezbeye gelir ve vecd ile kendinden geçip ilâhî aşka dalarak “semâ” etmeye başlar. Dı-şarıda Mevlânâ'nın semâ ettiğini gören Salâhaddîn, onun, çekiç dar-belerinin âhengine, ritmine uyarak semâ ettiğini anlayınca, altının zâyi olmasına aldırma-sızın, çekiç darbelerine devam etmelerini çı-raklarına 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 esnâ-sında

⁶⁶ Sultân Veled, a.g.e., s. 59.

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

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

⁶⁹ A.g.e., s. 761, g. no: 2515.

şiiirler söyleyerek dile getirdi. Âdetâ hayâta tekrar döndü. Şi-irlerinin çoğu Şems'e, yâni 'aşk'a, yâni hakîkate olan hasreti ile ilgili idi. Bu yüzdendir ki, onun Şems-i Tebrîzî'nin aşkı ile söylediği şiir-lerden meydana gelen Dîvân-ı Kebîr çoğu zaman Dîvân-ı Şems ve Külliyyât-ı Şems-i Tebrîzî şeklinde anılır ve isimlendirilir. Külliyyât'taki beyit sayısı elli bin civârındadır.

Salâhaddîn-i Zerkûbî'nin vefâtından sonra Mevlânâ'nın gözü-nün nûru, hayat kaynağı Hüsâmeddîn Çelebi isimli mürîdi oldu. Mevlânâ, Hüsâmeddîn Çelebi'yi de çok sevdi, ilâhî aşkı, ilâhî hakî-kati onun yüzünde ve onun gönlünde de aradı ve gördü. Ünlü eser *Mesnevî*'nin yazılmasına Hüsâmeddîn Çelebi vesîle oldu. Hüsâ-meddîn Çelebi, hakîkat ve mârifete ulaşarak, el-fark ba'de'l-cem (cem mertebesinden sonraki fark) mertebesini⁷⁰ yaşayan şeyhi Mev-lânâ'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 kamışlıktan 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 rûzgârını rehber edindir.

Ben her toplulukta ağlayıp inledim. İyilerle de hemdem oldum, kötü-lerle 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 Çelebi'de gördüğü, bulduğu şey, aynı ilâhî güzellik ve kudretin tecellîsinden başka bir şey değildi. Mevlânâ hayâtının bu döneminde artık âşıklık ve mâşukluk mertebelerini aşarak hakîkat 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 tecellisinden 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 toprağıyım.
Bir kimse bundan başka bir şey naklederse benden,
Ondan da şikâyetçiyim, o sözden de uzağım.⁷²

Sonuç

Bilindiği gibi, tasavvufta şerîat-tarîkat-hakîkat-mârifet basa-makları cevize benzetilerek îzah edilir. Buna göre şerîat cevizin dı-şındaki yeşil kabuğa benzetilir. Cevizin içini koruyan dış sert kabuk tarîkattir. Ceviz içinin dışındaki zar hakîkate teşbih edilir. İnce zar-dan 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 dönemine de “yanma” dönemi demiştir. Nihâyet Şems-i Tebrîzî’den sonra Mevlâ-nâ, Şems’ten ayrılığın verdiği hasret ile “pişmek” sûretiyle, tasavvufta hakîkate benzetilen ceviz içinin dışındaki zardan kurtulmuş ve gerçek mârifete ulaşmıştır.

“Vahdet Dükkânı”

Dr. Sâfi Arpaguş

*

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

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

Mesnevî, bir gönül mürebbîsi olan Mevlânâ’nın insanlara sevgi-yi, gerçek aşkı, örnek insan olmayı öğreten ve güzel ahlâk, dürüst-lük, cömertlik, çalışmak, alçak gönüllülük, sabır, iyilik etmek, baş-kalarının iyiliğini istemek, doğru sözlü olmak, helâl lokma yemek, Hakk’a şükretmek ve ibâdet gibi konuların önemini anlatan tasav-vufî ve tâlîmî bir eserdir. Temelde kaynağını Kur’ân-ı Kerîm ve ha-dîs-i şerifler oluşturmaktadır. Mesnevî’ye “Mağz-ı Kur’ân” denilme-si de bu sebeptendir. Eserde yüzlerce hikâye mevcuttur. Mesnevî’deki her hikâyenin bir âyet ya da hadîsi açıklamak için örnek olarak ve-rildiği görülür. Mesnevî’de tefsir ve hadis yanında; fıkıh, kelâm, tâ-rih, tıp gibi ilimlere âit konular, zamânın örf ve âdetleri de yer al-maktadır. Hikâyeler; Kelîle ve Dimne, Ferîdüddin Attâr’ın Esrarnâme ve İlâhînâme’si, Sâlebî’nin Kısasü’l-Enbiyâ’sı Gazzâlî’nin İhyâü Ulû-middîn’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 gayre-tinde olmuştur. Tabî ki onun bu gayretinde eşsiz eseri Mesnevî’nin önemli bir yeri vardır. Bu sebeple Mevlânâ, insanları *Mesnevî*’ye çağırılmaktadır:

Ey mânevî denize susamış olan, Mesnevî’den tarafâ gel!

* M.Ü. İlahiyat Fakültesi

⁷³ Mesnevî, VI, 123 (b. 1528)

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

Ondan yana gel ki, her an Mesnevî de sâdece bir mânâ denizi görürsün”⁷⁵

Menâkıbü'l-Ârifin müellifi Ahmed Eflâkî'nin de rivâyet ettiği üzere Mevlânâ *Mesnevî*'nin taşıdığı değer ve bugün ulaştığı nokta-ya 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, mâ-betlerde, zevk ü safâ yerlerinde okunacak, bütün milletler bu sözler-le süslenecik ve onlardan faydalanacaklardır.”⁷⁶

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

Bizzat Mevlânâ, Mesnevî'nin Kur'ân-ı Kerîm'in bir tefsiri oldu-ğuna 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 Al-lah'ın sırlarına âgâh olmak, akıl erdirmek isteyenler için bir yoldur. Mesnevî, din asıllarının asıllarının asıllarıdır. Allah'ın en büyük şaş-maz şeriatı, hakîkate giden nurlu yoludur. Mesnevî, içinde kandil bu-lunan kandillige 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-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, te-mizlenmiş kişiler için gönüllere şifâdır. Hüzünleri giderir. Kur'ân-ı açıkça anlamaya yardım eder. Huyları güzelleştirir. Gönülleri temiz insanlardan, hakîkati sevenlerden başkalarının Mesnevî'ye dokunma-larına müsâade yoktur. Mesnevî, âlemlerin Rabbi'nden gönüle inmiş hakikatleri ihtivâ eder. Gerçekten de Mesnevî, Rabbü'l âlemin tarafın-dan ilham olunmuş bir kitaptır. Bâtıl 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 para-lelliğe dayanarak kendi anlayışlarındaki kusur yüzünden Mesnevî'yi kınamaya kalkışan münekkid ve münkirlerin aslında Kur'ân'ın muhtevâ ve anlayışına karşı olduklarını düşünerek onlara karşı ol-dukça sert bir dille mukâbelede bulunmaktadır:

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)

⁷⁸ Mesnevî, I, Önsöz.

Göbekli biri, ansızın eşek yurdundan şunu bunu kınayan karlar gibi baş çıkararak, “Bu söz, yani Mesnevî aşağılık bir söz... Peygamberin hikâyesi, ona uymayı anlatıp durmakta. Bunda öyle velîlerin at koş-turdukları makamlara âit yüce bahisler, yüksek şeyler yok. Dünya-dan ve Allah’tan başka her şeyden kesilmeden tut da yokluk makâ-mına kadar derece derece, mertebe mertebe Allah’a ulaşınca kadar her durağın, her konağın şehri de yok ki bir gönül sâhibi, onunla ka-natlanıp uçsun” dedi. O kâfirler, Allah’ın kitabını da bu çeşit kınadı-lar. “Bu esâtirden, eski masallardan ibâret... Öyle derin bahisler, yüce hakikatleri eşelemeler yok bunda.” dediler. “Ey kınayan köpek! Kur’ân’ı kınamakla hükmünden kendimi kurtarıyorum 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-humunu ektiniz. Fakat kınayıp da aslı yok, masaldan ibâret dediniz ama gördünüz ya... Siz yok oldunuz. Siz masal oldunuz. Ben Al-lah’ın kelâmıyım. 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 kula-ğına girsın, ağzına gelsin. Duyarsın, duyarsın ama sana masal gibi gelir. Dış yüzünü duyarsın, içyüzünü değil! Bir güzel, başına, yüzü-ne, çarşafını örtmüş, senden yüzünü gizlemiş! İnadından Kur’ân sa-na 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 ka-rıp dört sopadan meydana gelen kalıba döktükçe bu kitabın şiiri de uzar gider.”⁸¹ şeklinde dile getirdiği hakikat Kur’ân-ı Kerîm’de bu mânâya delâlet eden “De ki; “Rabb’imin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa, Rabb’imin sözleri tükenmeden önce deniz tükenir. Yardım için bir o kadarını daha getirsek yine yetmez.” âyetinin⁸² Mesnevî’ye uyarlanmış hâlinden başka bir şey değildir. Bu ifâdeler de göstermektedir ki, Mesnevî bir nevi Kur’ân-ı Kerîm’in işârî tefsî-ridir. İşte bu sebeple Mevlânâ Mesnevî’yi Allah’a ulaşmakta bir araç olarak görmektedir:

“Mânâ denizine susamışsan Mesnevî adasından o denize bir ark aç. O arki o derece aç ki, her an Mesnevî’yi ancak ve ancak mânâ de-nizi 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. Harfî söy-leyen de, duyan da hatta harfler de bu üçü de sonunda can olur.”⁸³

“Mesnevî’yi yayılmış bir merâ hâline getir, örneklerinin sûret-lerine can ver. Can ver de bütün harfleri akıl ve can olsun, can cen-netine uçup gitsin. Zâten onlar, senin sâyende can âleminden gelip harf tuzağına tutuldular, mahpus oldular”⁸⁴

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)

⁸⁴ Mesnevî, VI, 17 (b. 184-86)

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 olagelmıştır. 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’imiz vahdet dükkânıdır. Orada birden başka ne görürsen puttur.”⁸⁵

Şimdi bu husustaki geniş tahlilleri başka bir çalışmaya bıraka-rak, Mevlânâ'nın “Vahdet Dükkânı” olarak vasıflandırdığı bu çağ-lar üstü eserde tevhid ve vahdet anlayışının izlerini sürmeye çalışa-lım.

Vahdet telakkisi

Mevlânâ'nın İslâm inanç sisteminin temelini oluşturan tevhid akîdesinin temel ilkeleri, mâhiyeti ve İbnü'l-Arabî'yle birlikte tasav-vufî 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. “Vah-det-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 bu-lunmak daha isâbetli olacaktır. Hatta dikkatle bakılırsa görülecek-tir ki, Mevlânâ, tevhîd inancının bir uzantısı olarak, sırasında teorik tartışmalar ve muğlak felsefî ifâdelere kapı aralayan bu anlayış ve düşünceleri günlük hayattan misaller vererek ve sembollere baş vurarak izâha çalışmaktadır.⁸⁸ Onun anlayışının evrensel boyut ve başarı kazanmasının temelindeki nedenlerinin en başında bu husu-sun 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 illal-lah”dır ki, bu da Allah'tan gayrı ve O'ndan uzak olma hükmünde olan bütün ilahları nefy ve Allah Teâlâ'yı ispât etmek anlamına gel-mektedir. Hakîkatte 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

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”, *DİA*, XX, 506-507.

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

⁸⁸ Mehmet Demirici, “Fihî Mâ Fih'te Tevhîd”, *Mevlânâ'dan Düşünceler*, İzmir 1993, s. 23-28.

⁸⁹ *Mesnevî*, VI, 180 (b. 2266).

ilahlar fânî ve yok olucu olup, vücûd-i hakîkinin sırrı açığa çıkar ve vahdet açılıp zuhûra gelir⁹⁰

Mevlânâ tasavvufî gelenekte kulun her türlü kayıttan kurtula-rak 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. Yok-sa 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-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 ayı-ramaz. Çokluk tamâmen ortadan kalkar.

“Ne ben benim, ne sen sensin. Ne bensen; hem ben benim, hem sen sensin, hem sen bensen. A Hutunli güzel, seninle öyle bir halde-yim ki, yanılıyorum; ben mi benim, sen mi bensen?”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, be-nim varlığında gezip dolaşıyorsun. O halde ben mektubu kime ya-zayım? 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. “Çün-kü O ölmeyen diridir.”⁹⁴ O, o kadar lutufkârdır ki imkân olmuş ol-saydı, 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 kalma-dığından uçabilirdi.”⁹⁵

Mesnevî’de ifâde edilen bir hikâyede ise, dostunun evine giden birisi kapıyı vurduğu zaman içerden “kimsin?” sözüne “benim” di-ye cevap

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 Tahralı-Selçuk Eraydın), İstanbul 1994, III, 103.

⁹² *Rubâiler*, s. 226.

⁹³ Fîhi Mâfîh, (trc. Meliha Ülker Anbarcıoğlu), İstanbul 1990, s. 261.

⁹⁴ el-Furkân, 25/58.

⁹⁵ Fîhi Mâ Fîh, s. 38-39.

verir. Bunun üzerine dostu, “Mâdem ki sen, sensin, kapıyı açmıyorum” diyerek dostuna kapıyı açmaz. “Benim” diyen kimse pişman olup tevbe ve istiğfâr ile bir yıl riyâzet çeker ve tekrar dö-nüp 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 dost-lar 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 göremezsün ama o seninle berâberdir ve seni sınar. Duruşunu ve hareketini görür ve duyar. Ne şaşılacak şeydir ki, bu böyleyken sen akli yaratanın seninle oluşunu câiz görmezsin”⁹⁷

Mevlânâ bu konuda bütün işâret ve delillere rağmen tereddüt içerisinde kalanlara da şaşığını 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 fikirten 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 Muhammediye¹⁰³ 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 düş-mezden evvel vefâdan safâda uçuyordu. Ne zaman ki “ininiz”¹⁰⁴ emriyle hiddet, hırs, kanaat ve zarûret kayıtlarına düştüler, biz Hakk’ın ayâli ve sût isteyen yavrularıyız. Peygamber de “Halk Al-lah’ın ayâlidir” dedi. Gökten yağmur veren, rahmetiyle can verme-ye de kâdirdir” dediler”¹⁰⁵ şeklinde varlığın âlem-i şehâdete inişiyle ifâde etmektedir.

Mevlânâ, “Tevhîd görüşü içinde, her meseleyi tek prensiple îzah etmek ve kesretle vahdeti bağdaştırabilmek bir takım zorlukla-rı ihtivâ etmektedir. Mevlânâ bu noktada, her şey Hakk’ın tecellisi ise iyiyle kötü,

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 Mesnevi*, I-XIV, İstanbul, ts., VI, 326.

¹⁰⁴ el-Bakara, 2/36; el-Â’râf, 7/24.

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

güzelle çirkin nasıl aynı pota içinde mütâlaa edile-cektir?” 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 sefid ü hâr u gül peydâ (Nâbî) ¹⁰⁶

“İkilik teferruattır, asıl birdir. Bir sarayda rüzgâr esse, halının ucunu kaldırır, kilimleri hareket ettirir, çer-çöpü havaya uçurur, ha-vuzun suyunu halka halka dalgalar hâline getirir, ağaçları, dalları ve yaprakları oynatır. Bütün bunlar farklı hallerdir, fakat esas bakı-mından birdirler. Çünkü hepsinin hareketi rüzgârdan kaynaklan-maktadır.”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 aklıktır. İnsan bunların birin-den 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 evvelîne, bâzıları da sonuna bakar. Allah’a daha yakın ve daha seçkin olanlar ise, ne başa ne de so-na bakarlar. Başlangıç ve sonuç bunların akıllarına bile gelmez. On-lar Allah’ın varlığında gark olmuşlardır.”¹⁰⁹

Mevlânâ’nın bu noktadaki diğer bir misali de şu şekildedir: Al-lah’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 yol-lara 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 enbi-yâ, evliyâ ve Allah âşiklarının âyân-ı sâbiteleridir. Bunların da he-nüz cisim ve vücûd kokusu duymadan evvel Hak tarafından ezelde kendisine âşık edildiği kabul edilmektedir.¹¹² Bu anlayış da söz ko-nusu 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

¹⁰⁶ Demirci, a.g.m., s. 24.

¹⁰⁷ Fîhi Mâ Fîh, s. 35-36.

¹⁰⁸ Fîhi Mâ Fîh, s. 13.

¹⁰⁹ Fîhi Mâ Fîh, s. 165.

¹¹⁰ Fîhi Mâ Fîh, 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).

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 şârihle-rinden 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 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! On-ların 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 şâra-bının tadını tadamayanlar oldu. Ancak bu, seni yıldırmasın. Zirâ ta-dacağın şarap öylesine leziz ve varacağın mertebe öylesine yücedir ki ayrılık ateşinin en şiddetlisine yanmaya değer. Çünkü O sevgili o kadar yüce gönüllüdür ki, nasıl olsa bir gün sana kendi nûrunu gös-terecektir. O’nu sana göstermeyen perdeleri çeke çeke yırtacak ve kaldıracaksın. O’nun diktiği irfan hırkası ki, bir bakıma hakîki dervi-şin 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 gör-sün. Bu ışığın yarattığı aşk her güçlüğü yenecek yegâne kudrettir. Biz vaktiyle ezel âleminde iken tek bir cevher hâlinde idik. Allah, bü-tün 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 sa-yıda 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 ka-fesinde belirmeleri de hep böyle oldu. Her ruh geçici bir vücûd elbi-sesine büründü. Sen eğer Hakk’a ve hakîkate varmak istiyorsan man-cınlıkla taş atarak, kale duvarlarındaki dişleri yıkacaksın! Bölümler yok olacak ve vücûd birleşecektir. Bununla berâber varlıkta birlik nük-tesi, her iz’ânın kolay anlayacağı bir sır değildir. Onun nükteleri kes-kin kılıçlar gibi zorludur. Önüne imân 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

¹¹⁴ el-Bakara, 2/285.

¹¹⁵ Mesnevî, I, 56 (b. 690).

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

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 yarat-tım" hadîs-i kudsîsindeki "kenz-i mahfî" odur. Esmâ ve sıfat ise me-selâ "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 taay-yün etmiş, o taayyün îcâbı 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 bin-lerce 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 so-nunda Allah'a döner"¹²⁰ âyetinde ifâde edilen husûsun da yine bu mânâyâ müteveccih olduğu¹²¹ ifâde edilmektedir.

"Hintli, Kıpçak, Rum ülkesinin halkı ve Habeş. Hepsî de mezar-larında hoş bir halde aynı renktedir. Buna dikkat et de o rengin ve güzelliğin tamamıyla bir yüz örtüsünden ibâret olduğunu ve iğreti bir şey bulunduğunu bil"¹²² derken Mevlânâ'nın bu ifâdelerden mak-sadı "Allah'ın verdiği renge uyun! Rengi Allah'ın renginden daha 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 rû-hundan üfleyip varlığa vücud kazandıran ilâhî kudret arasındaki in-kârı mümkün olmayan münâsebeti aktarmaya çalıştık. Bu konuda lehte ve aleyhte birçok tartışmanın tasvir ve inkârın mevcûdiyeti bi-linen bir gerçektir.¹²⁵ Bu inancın Mevlânâ'da tamamıyla beşerî bir şe-kil 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

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).

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.

ile insanlığı hâkim kılan, dün-yâyı âhiret hâline getiren, iyiliği ve hayrı hedefleyen¹²⁶ bir birliktir.

Netîce îtibâriyle Mevlânâ bu âlemde ne varsa hepsinin Allah'tan olduğunu, fakat bunların hepsinin veya hiçbirinin Allah olma-dığını 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, vah-det alınır-satılır, vahdet anlatılır. Aslında Mevlânâ düşüncesi geç-mişten 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 hakîkatın ortaya konulma-sına 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,
Bunların hepsinden de maksat hep O'dur!¹²⁷

¹²⁶ Gölpınarlı, Mevlânâ Celâleddîn, s. 174.

¹²⁷ Can Şefik, Dîvân-ı Kebîr, Seçmeler, IV, 62.

Hz. Hüdâvendigâr ve güneşin doğduğu gün Marac'el Bahreyn

Kâmil Uğurlu

Genç görünmesine rağmen, Konya'ya geldiğinde altmış yaşlarındaydı. Garip giyi-nen, başına acâip serpuşlar geçiren, tartışırken sesinin tonunu pek ayarlayamayan, çoğu zaman kırıcı ve sığılığı asla affetmeyen bir ka-raktere sâhipti. Tebrizli Türklerdendi. Bütün Mâveraünnehr'i baş-tanbaşa gezmişti ve ulemâya âşinaydı. İran, Irak, Beled-i Şâm ve Be-led-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 menkibelere konu oluyordu. Açık sözlülüğü bâzen tahammül sınırlarını zorlardı, onu tanımayanlar için katlanıl-maz 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 Eflâton teorilerini tartışıyorlardı. Şeriatçılar, vahdet-i vücûdularla çekişip duruyorlardı.

Konya'ya yeni geldiği ve Hz. Mevlânâ'ya misâfir olduğu gün-lerde (1264/642 H) Karatay Medresesi'nde bir mollaya icâzet verile-cekti. Bir tören düzenlendi. Konya'daki müderrisler toplantıya ek-siksiz katıldılar. Ulemâdan başka eşraf da oradaydı.

Töreni Hz. Hüdâvendigâr misâfiriyle birlikte şereflendirdi. Sı-cak tartışmalar yapılıyordu. Bir yere oturup tâkibe başladılar. Her-kes fikrini ve söylediği sözü belgelemek için geçmişin velîlerinden, âlimlerinden, mutasavvıflarından, bâzen meczuplarından ve hakîm-lerinden, 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 insanlarısınız. Sizin, kendinizden söyleyecek bir

sözünüz yok mudur?”¹²⁸

Bir başka hâdiseden bahsedilir: Konya’ya gelmeden önce Bağ-dat’ta, şâîni yüce şâîr ve mutasavvıf Kirmanlı Evhadüddin’i ziyâret etmişti. Şâîr, gece vakti bir leğende ayın hareketlerini izlerken Şems çıkageldi. Sordu, “Ne haldesin?” O, cevap verdi, “Görüyorsun, ayı le-ğen içinde seyrediyoruz.” Şems’in canı sıkıldı, “Birâder, ensende çıban mı çıktı? Niye, başını kaldırıp gökyüzünde, yerinde görmüyorsun?”

Evhadüddin’in utandığını, sıkıldığını, heyecanlandığını ve vec-de kapılıp şöyle söylediğini anlatırlar: “Efendim, görüyorum ki hikmet-le 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 bulundu-ğu 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 bağırdı, “Sen erle-rin 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 tasav-vuf âleminde buldukları veya eriştikleri makamları arzeden, terennüm eden cümle mutasavvıflar ve şâîrlar hep “aşk ve âşık” makâmından söylemişlerdi. Tebrizli Şems ilk defa “mâşukiyet” mertebesinden konuşuyordu. Mâşukiyet mertebesi bâzen kendi-ni 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, mânâ-sı anlaşılır. Bu adamlar (benden) bir söz işitiyorlar ki, bu söz ne hakîkati aramak yolunda, ne de niyâz vâdisinde söylenmiştir. (Mertebesi) o kadar yüksektir ki, bakınca insanın başındaki külâh düşer. Elbette anlayamazlar.”¹³¹

Hz. Hüdâvendigâr ile Hz. Şems’in karşılaşmaları üzerine birçok

¹²⁸ Makalât’tan nakleden Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan

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.

söylenti vardır. Halk kendi gönlüne uygun olarak bu söylentileri zenginleştirmiştir. Gerçeğe uygunlukları ne olursa olsun, söylentiler-
in 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 deryâ-nın
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 ta-
rafına 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 hücre, ribât, hânegâh kalmadı. Ve
Allah’ın izniyle belâlardan korunmuş Konya’ya ulaştı. Gece vaktiy-di.
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 ko-
kusu geliyor.

Yine peygamberin yâkutunun parlaklığından, Rahmân’ın kokusu Ye-
men’den geliyor.

Hz. 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. Hz.
Hüdâvendigâr onlara yumuşak bulunuyor, onları okşuyor, sevgi
gösteriyordu ve gönlü sevinçle dolup-taşıyor-du. Birdenbire Şemseddin’in
arşta dolaşan nazarı Hüdâvendigâr’a ulaştı. Sevgi nûru ile gayb âleminde
işâret edilenin o hazret olduğu-nu anladı. Ama bir şey söylemedi. Hz.
Hüdâvendigâr gelip karşı sedire oturdu. Gözleriyle selâmlaşp birbirlerine
bakmaya başladılar. Uzun süre geçti. Hep baktılar ve ilâhî bir dille
konuştular. Çevrede-ki insanlar olan-bitenden habersizdiler. Bu uzun
sürenin sonunda ilk konuşan Tebrizli derviş oldu ve Hz. Hüdâvendigâr’a
sordu: “Efen-dim, Allah sizi muhafaza buyursun, Bâyezîd merhumdan
nakledilen iki farklı hâlin açıklaması husûsunda sizin tefsiriniz nasıl
olurdu? Şöyle arz-edeyim: Bâyezîd, Hz. Peygamberin (S.A.) sünnetine o
mertebe 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 Tan-rı’dan başka bir şey yoktur.” demiştir. Halbuki Hz. Peygamber,
o son-suz olgunluğuna rağmen, zaman zaman hüzünlenir: “Bâzen kalbim
paslanır, onun için her gün yetmiş kere ondan mağfîret dilerim...” buyuruyor.

Hz. Hüdâvendigâr telâşsız, tebessümle buyurdu: “Bâyezîd olgun

¹³² Yusuf S. XII. 94. A.

velilerden ve gönül sâhibi âriflerden biriydi. Allah sırrını takdis etsin. Buna rağmen o, kendince mâlum olan makamdaki velilik 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 ulaştınca 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 ihtiyacı 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. Semâ-dan sonra Hz. Hüdâvendigâr’ın bütün arkadaşlığı, dostluğu ve ya-kınlığı Hz. Şems’e tahsis edildi ve onun hizmetinden âlem mahrum kaldı.¹³³

Bu karşılaşma tasavvuf târihinde bir dönüm noktasıdır. Şems ile karşılaşmıncaya kadar Hz. Mevlânâ’nın rûhunda zühdî tasavvuf hâkimdi. İyi bir müderristi. İslâmî kültürü mükemmeldi. Hz. Kur’an, işaret 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, hayatındaki en önemli dönemeçtir. Onunla karşılaşmadan önce yazdığı, söylediği, tekrar ettiği her şeyi unuttu. Veya derleyip yele verdi. Şems’ten sonra tamâmen farklı, coşkulu, tepeden-ternağa 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-dir-hâdis-i şerifinin hükmünü görmek isteyenler Mevlânâ Celâled-din’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 rızası, cehennem onun gazâbidir. 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 üstü-

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

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

ne yükselmiştir, uçmuştur.

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

Ağırbaşlı ve vakûr bir âlim olan Hz. Pîr, bu buluşmanın sarhoş-luğuyula nerdeyse bambaşka bir âleme göç etmişti. Misâfirinden ay-rılamıyordu. Dünyâyı terk etmişti. Âilesini, evini, dostlarını, talebe-lerini bırakmış, Şems âlemine çekilmişti. Güneşin çevresinde dönü-yordu, 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 coş-kun dönemin eseridir. Mesnevî, daha önceden de var olan fikrî esas-ların Hz. Mevlânâ'nın rûhundan süzülerek dünyâya akseden pırıltı-larıdır. Fakat Divân-ı Kebîr (veya Divan'ı Şems'ül Hakayık) böyle de-ğildir. Kaynayan, coşan engin bir rûhun şiir olup akanıdır, dünyâyı dolduranıdır. 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 onlar-da bir ıstıraptır. Aklın hudûdunu aşıp keşfe geçerler. Bundan ötesi zâten subjektiftir.

Konyalılar şaşkındı. İçlerinde Alâeddin Çelebi de vardı ve cüm-leten 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 eğitil-miş bir gençti. Fakat Veled'e nazaran daha halkın içindeydi. Dışarı-da olup bitenden haberdardı. Normal bir vatandaş portresine sâhip-ti. Veled Çelebi ise babasının dizi dibinden ayrılmıyor, dergâhtan nâdiren çıkıyordu. Dışardan habersizdi. Çelebi târifine tam uyuyor-du.

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'm çizdiği yolun dışına çıkmayanlardanız. Çocukluğumuzdan beri takvâ ve zühd içindeyiz, Allah'ı arayanlardanız, şeyhimiz yolunun kulu ve sâdıklarıyız ve âşıklarıyız. Hakk'ın onda emsalsiz bir şekilde tecelli ettiğine inanıyoruz ve ondan ders alıyoruz. Bu Şems denilen âdem nasıl bir kimesnedir ki, şeyhimizi irmağın bir çöpü sürüklediği gibi bizden alıp götürmüştür?”

Bu gidişâtın kutsal esrârını anlayabilmek kolay iş değildi. Nite-kim 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. Hüdâvendi-gâr'ın ısrar ve yalvarmalarına rağmen yükünü topladı ve Şam'a sefer eyledi.

¹³⁵ A.N.Tarlan, a.g.e.

¹³⁶ İbtidanâme, Sultan Veled (sadeleştirilerek)

Hız. 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 zayıflamış-tı. Ulemâ karar verdi ki, bütün bu haller küfür ve bid'attir.

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 söy-lenmedik söz bırakmadılar. "O bir sihirbazdır" dediler, ölümle kor-kutmaya çalıştılar. O tekrar kayboldu. Bu defa onun öldürüldüğü-nü, 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 söyler-ler. Elbette doğrusunu Allah bilir.

Şems'in bu son kayboluşunun ardından kutlu kent Konya'da uzun süren bir sükûnet dönemi yaşandı. Evlerde, tekkelerde, kışlada ve câ-mide millet birbirine sorar oldu: "Bu iki uludan hangisi şeyh, hangisi mürid idi." Elini kalbine götüren ulemâ cevap verirdi: "Allah'ü âlem için doğrusu şudur: Şems'i Tebrizî Hz. Hüdâvendigârı ateşlemiştir. Fakat öyle bir indifâ karşısında kalmıştır ki, onun alevleri arasında ken-disi 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 müsâma-hasına, 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 hay-ran 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. Mev-lânâ'nın torunlarından), Abdülbâki Gölpinarlı, M. Necati Elgin, Mehmed Çavuşoğlu çok uğraştılar, bu yanlış düzeltmek istediler, yazdılar, konuştular. Fakat yetmedi. Sonunda onlar da bırakıverdi-ler. Aslında bu rubâiden daha güçlü, sevgiyi ve hoşgörüyü yücel-ten, daha popüler kılınabilecek, akılda kalabilecek, basit ve âhenkli söyleyişleri, rubâileri var. Hazret bizde iyi okunmadığı için bunlar bilinmiyor. Bir yabancıнын 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 titreme-mek ne mümkün:

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

Hânım hey!

Hangi Mevlânâ

Hicran Göze

“İnsanoğlu edepten nasîbini 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 soka-rak birkaç cümlesini diline vird ettiği Mevlânâ mı?

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

Türbeleri, mezarları dilek yeri yaparak, oraları paçavralarla do-natan zavallı halkın Mevlânâsı mı?

Kuraklıkla savaşılan bahtı kararmış çorak, mahsul veremeyen toprağımdan fişkırarak kılık kıyafet düzenlemekten, İslâm’ın o muh-teşem ahlâkını öğrenmeye vakit bulamayan düzme şeyhlerin ve on-ların ağına düşen gâfillerin Mevlânâsı mı?

Müslümanlığı Mesnevî’yi okuyarak keşfeden, Mesnevi’nin rûhu-na inerek Mevlânâ’nın bir Allah ve Peygamber dostu ve âşıkı oldu-ğunu çok iyi anlayan bâzı yabancıların Mevlânâsı mı?

İnsafsız Moğol’un zulmünden kaçarak Anadolu’nun bağrına sığınmış, bir nurlu âilenin evlâdı, Şems-i Tebrîzî’nin nefsinin eriten, târumar eden nazarları ile ilminin yanına aşkını koyan, ölümü dü-ğün 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 çağırarak 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 tozuyum
Benim sözümden bundan başkasını kim naklederse
Ben ondan da bîzarım o sözlerden de bîzarım

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

Dr. Semih Ceyhan*

Bu neyi dinle, nasıl şikâyet ediyor? Ayrınlıklardan 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 ola-rak 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 mâ-hiyetine 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 seviye-sinde 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 lafız ile mânâ arasındaki ilişkinin adıdır. Ancak bu ilişki doğru-danlık şartıyla mukayyedir. Bu şart dikkate alınmadığında, beşerî-lisânî unsurların dahliyle hakikat ya da mânâ aslı 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,

* 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.

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 “ayıtmak” 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 Dini Kur'an Dili, İstanbul 1979, IV, 284-6. Kıssa ve hikâyelerde izi tâkip

menkıbe¹⁴¹, haber, nakil, tercüme¹⁴² vs. gibi terimlerle ortak muhtevâlî-dir.

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 “tabîî hal, mânevî sıfatlar ve karakter” anlamında ahlâk kelimesiyle eş anlamlı kullanırlar. Nitekim “menkıbe”nin türediği kelimelerden olan “nakıbe” kelimesi, 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”, “târif” 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 gâye (matlab: literatürde bâzen Kitâbu’l-menâkıb ve’l-matâlib şeklinde menkıbe ile berâber kullanılır.) olarak ön plana çıkararak, 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 gâyeyi gerçekleştirir. Nitekim varlıktaki tüm hakikatler ya da isimler kendilerinin bir gereği olarak gerektirdiği tarzda bir mertebede zuhur ederler. Bu zuhur insan söz konusu olduğunda teşahhus eden bir zuhurdur. Dolayısıyla ontolojik hakikatlerin şahsî vecheleri vardır. Mertebeler aklî nisbetler ya da izâfî şeyler olmak îtibârıyla sonsuzdur. İbn Arabî mertebeye yerine “kelime” “hazret” vs. gibi muhtelif kavramlar da kullanır. Ona göre mertebeye ve kelimenin ‘ayn’ı ya da zâtını bilmek mutlak açıdan imkân dâhilinde olmamakla berâber, mertebenin ya da kelimenin hüküm ve eserlerini bilebiliriz. Bu îtibarla 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 anlamına gelmektedir. Konumuz çerçevesinde ifâde edersek, bir sūfîyi bilmek demek, o sūfînin 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 hakikatini 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 hakikatini keyfiyetini açıklar. Bk. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Beyrut ts., II, 280; IV, 196, 318, 296; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi I-IV*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, II, 27-38.

¹⁴² İbn Arabî, hikâye kavramının anlamıyla mutâbakat arz edecek şekilde eserlerinde kendisinin telif değil tercüme yaptığını ifâde etmektedir. Telif, hakikatleri beşerî bir faâliyetle çeşitli irtibatlar kurarak hakikatler arasında telif/uzlaştırmaya gitmenin adıdır. Bu anlamda telif tercümeyle kıyasla olumsuz bir anlama sâhiptir ve sâdece zâhiri îtibâra alır. Tercüme ise, kişiye bahşedilen ilâhî hakikatleri olduğu gibi nakletmekten ibârettir. Nakilde beşerî ya da nefsânî müdâhelenin gerçekleşmemesi için ârif olmak zorunludur. Ârif eşyânın var olmasındaki murâdın ya da ontolojik gerçekliğin farkında olan kimsedir. Bu

Amaç, asıl mânânın muhâtaba ya dilden hareketle doğrudan ulaştırılması ya da dil vâsıtasıyla muhâtabın asıl mânâyı irtibâta geçirilmesidir. Bu amaç söz konusu olduğunda hikâye ile hikmet kavramları arasında güçlü bir bağ vardır. Hikmet, eşyânın (varlıkların) 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 itibaren hikmetler hikâ-yelerle muhâtaba aktarıla gelmiştir. Nasıl ki, Kur'an'da geçmiş üm-metlerin bilgileri (ezelî hikmetler) muhâtaba kıssalar yoluyla nakle-dilmişse, sufiler de ilk dönemlerden itibaren ilham yoluyla elde et-tikleri vehbî bilgileri ve hikmetleri hikâye sûretlerine büründürmüş-lerdir. Nitekim "kassâs" denilen ilk sûfî zümreleri, tasavvufî hakî-katleri kıssa, hikâye ve temsillerle ifâde etmişlerdir.

Dervişlerden biri Cüneyd-i Bağdâdî'ye (ö. 297/909) şöyle sorar: "Mürîdler için sûfîlerin anlattıkları hikâyelerin tesîri 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 cevabını hatırlatacak şekilde Mesnevî'nin kalbi olan III. cildin dîbâcesinde hikmetlerin mürîdlerin 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.

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. Tasavvufî İbn Arabî ve Mevlânâ gibi muhakkik sûfîler 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 sûfîlerin kârıdır. İsmâil Ankaravî, Şerh-i Mesnevî, İst. 1289, II, 479

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.

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 hikâyeleri mânevî âlemlerde yeniden uçmaya râğbet 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 oluşun dünyevî serüvenini nakleder. Mevlânâ'ya göre bedene âit hikâyeler, rûhun hikâyelerinin bir yansımasından 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 Mevlevîhânesi yedinci postnîşini, bir Mevlevî dedesi ola-rak Mesnevî'yi Mecmû'atü'l-letâif ve Matmûratü'l-ma'ârif adıyla ilk de-fa tam Türkçe şerh eden İsmâil Rüsûhî Ankaravî'ye¹⁴⁵ (ö.1041/1632) göre Mesnevî rûhun hikâyesidir. Mesnevî'nin ilk beyitleri bu tanımı des-tekler. Rüsûhî Dede şöyle demektedir: Mesnevî'nin ilk beyti¹⁴⁶ ile ikinci beyti¹⁴⁷ rûhun a'yân-ı sâbite mertebesinden insâniyet mertebesine düşüş 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 mertebesinden 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 tafsilâtıdır."¹⁵⁰

Rüsûhî Dede'ye 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, bedenın yapıp ettikleri ve tekrar rûhânî aslına kavuşma hikâyesi. Ankaravî'ye göre Mesnevî'deki tüm

¹⁴⁴ Ruzbihân Baklî, 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 (kamışlıktan) 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)

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

hikâyeler rûhun hikâyesinin kesret ve müşâhede âleminde tecellî eden çeşitli tezâhürlerinin tercümelerinden ibârettir.¹⁵¹

2. Mesnevi’de Tahkiye

Mesnevi’nin tasavvufî muhtevâsı bir bütünün küçük birer par-çası olan hikâyeler vâsıtasıyla muhâtaba aktarılır (tahkiye). Bu akta-rım tarzıyla Mevlânâ, meşhur mümessilleri Hakîm Senâî ve Ferî-düddin Attâr olan Horasan hitâbî yazım geleneğini tâkip etmiştir.

Temsil olmaları dolayısıyla kendi başlarına bir gerçeklik alanı oluşturan hikâyeler insana içinde yaşadığı mânevî gerçekliği kavra-ma konusunda yol gösterirler. Vâkıya uygunluk, olması gerekeni işâret (irşad) ve itibârlilik, 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) deni-lerek hikâyelerin temsil olmakla birlikte ferdî ve sosyal vâkıya uy-gun olduğuna dikkat çekilmiştir. İkinci özellik olan “olması gereke-ni işâret” ise hikâye örgüsü silsilesinin kesintiye uğratılarak misal-den hakîkate geçilmesi sûretiyle gerçekleştirilir. Bununla irşad ko-nusunun açık seçik anlatılması amaçlanır. Meselâ değer problemi-nin ele alındığı “Yahûdi pâdişah-hıristiyan vezir hikâyesi”nden ön-ce sûret mânâ konusunu içeren hakîkatin kendisiyle görünüşü ara-sındaki farkın pekiştirilmesine dâir “şeyh-şası öğrenci” adlı kısa hi-kâye serdedilir (I, b. 326-335). Bu hikâyenin anlatılma sebebi, bir son-rakî hikâyede anlatılacak hayır-şer probleminin çözümlenmesine dayanak (mebde’) teşkil etmesidir. Bu açıdan önceki hikâye sonraki-nin kurucu unsurudur. Daha sonra ikinci başlık olan “Vezirin pâdi-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

Mesnevi’nin 19. beytinde “Ey oğul bağı kopar” hitâbıyla insân-ı kâmil olmanın ön şartının bir sûretten ibâret olan dünyâya dâir ilgi-leri terketmek (zühd) olduğu ifâde edilir ve yola (tarîkat) koyulma-nın kaçınılmaz olduğu tavsiye edilir. Mevlânâ’ya göre insanın yola başlaması, yolda olması ve hakîkati olan ayn-ı sâbitesine vuslatı an-cak 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, İb-lis-Muâviye hikâyesi, b. 2602-2792), hîleler karşısında kâmil

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

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

bir mür-şidi 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 sah-te 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 ay-rıntılılarıyla 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 vur-gulanır. Sosyal düzlemde Moğol saldırılarıyla karşı karşıya kalan insanın, şer olan nefsinin tezkiye edip, hayır olan rûhuyla irtibat kur-duktan sonra olup-bitenin mâhiyetinin farkında olacağı belirtilir.

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

Mesnevî'deki hikâyelerin üçüncü özelliği mânâ açısından îtibârî olmalarıdır. "Mânâyı şiiire sığdırmaya çalışmak, hapsolmakla müsâ-vî. Şiirde mânâ, sapan gibi... istenen yere gitmesine imkân yok" (I, b. 1528) beyitiyle hikâyelerde ne denildiğiyle yetinilmemesi gerektiği-ne dikkat çekilmiştir. Okuyucu kendi hâliyle hikâye veya beyitler arasında irtibat kurarak hakîkati bulmalıdır. Mevlânâ bu husûsu "Söylenenler hikâyenin sûretinden ibârettir, sûreti anlayabilecekler-in anlayışına, onların tasavvur aynalarına göre söylenmiştir. Bu hi-kâyenin hakikatine iner de söylemeye kalkışırsam, utancımın 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 aşmış hakîkate ermemiş şeyh "köylü" (III, b. 522), "pâ-dişâh" istiâresi de genel olarak Tanrı anlamında kullanılmıştır. Bu-nunla birlikte Mesnevî'de muhâtabın kavrayış seviyesi dikkate alınarak somut örneklerle başvurulmuş ve açık hitap tarzı benimsenmiş-tir. Mevlânâ bâzan ilâhî hakikatlerin dile geldiğinde yanlış anlaşılabilirliğinden çekinerek "bu söz çok misal ister, çok şerh ve îzah is-ter. Fakat avâmın anlayışı sürçer diye korkuyorum..." (II, b. 840; V, b. 2685) ifâdeleriyle susmayı tercih etmiştir.

Bâzi hikâyeler XIII. yüzyıl kültürünü yansıtan mizâhî veya he-zeliyat türünden hikâyelerdir. Meselâ bu türden bir hikâye olan ka-bak hikâyesinde (V, b. 111-119) mânâ açısından şehvete düşkünlük ve taklîdî bilginin zararları ele alınır. Muhâtabın hikâyenin sûretine takılıp kalması,

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

mânâ seviyesini yakalayamaması veya metne küllî bakamaması yüzünden gâye göz ardi edilebilir. Mevlânâ bu duru-mu “Mesnevî”miz Kur’an gibidir; bâzısına hidâyeti, doğru yolu gös-terir; bâzısını da dalâlete götürür. Benim şiirim şiir değildir, iklimdir. Benim mizâhlarım mizâh değildir, tâlimdir”, “Ey kimse, hezl tâlim-dir; sen hezli cidd olarak dinle. Sen hezlin zâhiri üzerinde bağlanıp kalma. Hâzillerin indinde her bir cidd, hezlidir; fakat âkılların indin-de hezler 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 âdetle-riyle ilgili birçok unsuru da barındırır.¹⁵⁵

Hikâyelerdeki karakterler, Firdevsî’nin eski İran kahramanlık geleneğini yansıtan Şehnâmesi’ndeki karakterlerle büyük bir uyum içindedir. Ancak Şehnâme’nin aksine Mesnevî’deki mâcerâcı, yılmaz, sâdik ve yenilmez karakterlerin mücâdele alanları savaş meydanları değil, enfûsî 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 mâri-fet hakikatlerine dâir konuları ihtivâ etmektedir.¹⁵⁷ Ankaravî, Mevlâ-nâ devrinden beri Mesnevî’nin basit hikâyelerle yüksek irfânî mese-leleri anlatmasından dolayı bâzı tenkidlere dûçar olduğunu belirtir. Bu tenkidler Hz. Şârih’e göre Mesnevî’deki tahkiyenin metafizik de-lâletinin bilinmemesinden kaynaklanır.

Ankaravî, “Bu söz, yâni Mesnevî, aşâklık bir söz... Peygamber’-in hikâyesi, ona uymayı anlatıp durmakta. Bunda öyle velîlerin at koşturdukları makamlara âit yüce bahisler, yüksek şeyler yok. Dün-yâdan ve Tanrı’dan başka her şeyden kesilmeden tut da yokluk ma-kâmına 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 muvâfik görünür

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 Kısas-ı Mesnevî, Tahran: Müessesesi-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.

ve onlar nazarı konuları bilmeyi meşrepleri gereği her şeyin üstünde görürler. Kıssa ve hikâyeleri düşük sözler olarak nitelerler. Ancak onların sülûk halleriyle ilgili ilimlerden behereleri 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 nazarı öncüllerle de ifâde etmişlerdir. Böylelikle tasavvufî konuları nazariyatçıların meşrebine muvâfık hâle getirmeye çalışmışlar, zâhir ulemâsının tasavvuf kitaplarına râğbet etmelerine vesile olmuşlar, ledünnî ilim ve yüksek dînî sıralardan lezzet almaları için gayret sarfetmişlerdir. Nazariyatçıların meşreblerine muhâlif evliyânın tahkiye üslûbuyla söyledikleri man-zum veya mensur sözleri işittiklerinde ise bu sözleri süflî kelâm şek-linde tahkir etmişlerdir. Mesnevî'yi tenkid ve tahkîrleri de bu min-valdedir. Oysa Mesnevî'ye hakikat ve bâtın gözüyle baksalardı, Mesnevî'nin de bâzı büyük sûfilerin nazarı üslûbla anlattıkları aynı sülûk meselelerini, mârifetullaha dâir yüksek sıraları konu edindiğini görürlerdi. Ancak bu konuları idrak etmek, sûretten mânâya, zâhir-den bâtına geçmek rabbânî ilham ile vâki olur. Rabbânî ilhâma nâil olmak ise seyr-i sülûke dayanır. İşte bu fakîrin (İsmâil Ankaravî) şerhte 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 Rüsûhî Ankaravî'ye göre Mesnevî, Kur'an benzeridir. Hakk'ın ilhâmıyla Mevlânâ'nın kal-bine bahşedildiğinden, Mesnevî'deki mânâ mertebelerini idrak etmek zâhire takılıp kalan beşerin kadri değildir. Kur'an'ın nasıl zâhi-ri, bâtını ve bâtının yedinci bâtına kadar bâtını varsa, Mesnevî-i Şe-rîf'in de zahri ve batını vardır. Mesnevî'yi hikâye ve kıssalardan ibâ-ret gören kimseler kitâbın sâdece zâhirini yâni lafızlarını okuyan kimselerdir. Nitekim Kur'an-ı Kerîm için de hakikatten perdeli olan kimseler "Bu esâtirden, eski masallardan ibâret... Öyle derin bahis-ler, yüce hakikat eşelemeleri yok

¹⁵⁸ İsmâil Ankaravî, Şerh-i Mesnevî, III, 701-705. İsmâil Ankaravî'ye göre tasavvufî konuları nazarı yöntemi tâkip edenlerin (filozof ve kelâmcılar) meşrebine münâsip 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 nazarı yaklaşımların paralelinde tasavvufî düşünceyi özellikle Fütûhât-ı Mekkiyye'de felsefî bir üslûbla detaylandırırken, Mevlânâ, bir açıdan Horasan tasavvufî yazım geleneğinin mirasçısı olarak *Mesnevî*'de nazm ve tahkiye metodunu tatbik etmiştir. İbn Arabî ve Mevlânâ farklı üslûplarına rağmen klasik dönem tasavvuf düşüncesinin 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", "aşıklar" ve "melâmetîler" zümresinin kibârı şeklinde tanıtır. Dolayısıyla bu iki sûfi onun düşüncesinin en başta gelen mîmarlarıdır. İsmâil Ankaravî, Şerh-i Mesnevî, II, 479.

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 bâtı-nın bir bâtını, onun da bir üçüncü bâtını var ki, onu akıllar anlaya-maz, hayran kalır. Kur’an’ın dördüncü bâtınıysa 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 in-sana o kadar yakın olduğu halde yüzyıl berâber yaşasalar hâlini bir 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-emirde-ki maksad. Târihî maksad iki kısımda değerlendirilebilir: İlkinde ağ-yârı (tasavvuf yolunda olmayanlar) dikkate alarak maksad tahak-kuk eder, ikincisinde yâran (tasavvuf yolunda olanlar). Ağyar dik-kate alındığında tahkiye söylemi, vahdet-i vücûda dâir sırların ifâ-desinden dolayı târihî süreç içerisinde ifâde sâhibinin önüne çıkan zâhirî engellerden kurtulma yöntemidir¹⁵⁹ Yâran söz konusu oldu-ğunda Mesnevî’deki üslûp hakkında Ankaravî şöyle demektedir: “Nâ-ehil ve nâ-mahrem olanların hâtırı kaymasın ve i’tikâdına halel gelmesin diye ekser kümmel olan evliyâ nikât-ı tevhiîdi pûşîde söy-lemişler ve sell-i seyf etmeyip, tîğ-i kelâmlarını gîlâf-ı emsâl-i istilâh içre setr eylemişlerdir. Ya’nî ey sâlik sen ki vahdet-i

¹⁵⁹ İsmâil Ankaravî, Şerh-i Mesnevî, III, 702. İsmâil Ankaravî Mesnevî şerhinde, sûfî 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 izah 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 giydirecek aklî olanları duyularla anlaşılabilir seviyeye indirirler. Böylece duyulara habs olup kalanlar ve tahmin ve kıyas perdesi ile örtülü olanları hakîkatlerden ve mânâlardan nasiplenmiş olurlar; ma’kûlâtı, remz ve işâretle anlatılan şeyleri (mermüzât) 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 ehlinden 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, tabiatlarının 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, aklı gitmiş, mestâne gibi söz ve ifâdeler kullanırlar. Böylece nice kimseler şekilden mânâyâ ulaşıırken, niceleri de sırlardan gâfil olurlar.” İsmâil Rûsûhî Ankaravî, Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi-Makâsîd-ı Aliyye Fî Şerh-i Tâiyye, haz. Mehmet Demirci, İstanbul: Vefâ Yayınları 2007, s. 51; İsmail Ankaravî, Makâsîdü’l-aliyye fî şerhi’t-tâiyye, Süleymaniye Ktp. Hamidiye nr. 654, 15 a-b.

vücûd nüktele-rine isti'dâd ve fehmi-nisâb tutmayasın, gerektir ki onun istinâ ve taallümüne ikdâm etmeyesin, zîrâ nâ-müstaidsin. Pes ba'de husûli'l-isti'dâd bu nükteleri öğrenmeye ikdâm kılasın."¹⁶⁰ Nefsü'l-emir-deki maksad ise bir sülûk ilmi kitabı olarak Mesnevî'nin sâliklerin tüm ahvâl ve fiillerini ihtivâ etmesiyle ilgilidir. Sülûke dâir muâme-lât 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 tavır-ları câmi' bir eser olmayı tercih etmiştir. Ankaravî'ye göre tasavvufî meseleleri hem mâkûlât hem de mahsûsat seviyesinde okumak ta-lepleri Mesnevî'de karşılanmaktadır.

Mevlânâ'ya göre ilâhî hakikatleri temsil ve tahkiye yöntemiyle ifâde etme peygamberlerin kârı olduğundan kemal alâmetidir. Pey-gamberler dâvetlerinde geçmiş ümmetlere dâir kıssalar anlattıkları gibi, peygambere tâbi olan evliyâ da bu üslûbu benimsemiştir. An-cak kıssa anlatmak ve aklî meseleyi misallendirmek kolay bir iş ol-mayıp yetkinlik gerektirmektedir. Yetkinlikten kasıt maddî ve mâne-vî 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 âşi-kâr 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 diğeri adı misaller-dir. Burada paradoksal bir durum söz konusudur. Bir hakikat zuhur etmek için misallerle sırlanıp gizlenmektedir. Diğeri bir tâbirle bâtinî hakikat zâhirî sûretlerde zâhir olurken aynı zamanda bâtin olmak-tadır. Zâhir ve bâtin birliği söz konusu olduğunda ise misal ile hakî-kat 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-Hı-zır kıssası ile istişhâdda bulunur. Mûsâ peygamber olarak hakikate vâkıf iken, sûretler âlemindeki misalden ya da sûretten hakikate îti-bar edememiştir. Ankaravî'ye göre sûretten hakikate geçmek zamâ-nın 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 hikâyesi-dir.

¹⁶⁰ İsmâil Ankaravî, a.g.e., I, 177.

¹⁶¹ İsmâil Ankaravî, a.g.e., I, 177.

¹⁶² Ankaravî fasl kâidesini şöyle açıklar: "Maânî ilmüne 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

Daha önce zikrettiğimiz gibi rûhun hikâyesi ilk on sekiz beyitte öz olarak işlenmişti. Bu öz Mesnevî'nin ilk hikâyesinde olduğu gibi diğer tüm hikâyelerde tafsilini bulur.

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

1. Pâdişah: Beden yaratılmadan önce hakîkate 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. Cârîye: Nefis ya da hayvânî ruh.

6. Pâdişâhın cârîyeyi satın alması: İnsânî rûhun hayvânî rûha me-yil ve muhabbet edip tasarrufu altına alması.

7. Cârîyenin hastalanması: Nefsin insânî ruhtan başkasına muhabbet beslemesi sebebiyle cemâlinin gitmesi. Hakîkî cemal ancak insânî 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 islâhına zâhirî ve geçici tedbirlerle çâre aramaları, insânî rûhun hakîkatine vâkıf olmamaları

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

10. Cârîyeye ilâç (sirkengübün 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 pir: Hakîkî mürşid. İnsânî rûhu id-rak eden kimse.

12. Saraydan pîrin görülmesi: Rûhun seyr ü sülûku.

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

14. Pâdişâh ile pîrin birbirlerini tanımaları: Beden âlemine gelme-den evvel ruhlar aleminde ruhların ittihad ve ülfetlerinin bu dünyâ-da aynen zuhur etmesi.

15. Pâdişâhın pîri kucaklaması: Tarîkat ve hakîkat ehlinin âdâbın-dan olarak (muânaka).

16. Birbirlerinin el ve ayağını öpmek: Meşâyih arasında bir tarîkat rûknüdür ki, mahdum ve mükerrerem bir kimse seferden gelince, sâ-lik de

sağlanarak Mesnevî'de mana bütünlüğüne ulaşılır." İsmâil Ankaravî, Şerh-i Mesnevî, I, 48.

onunla karşılaşırsa elini ve yüzünü öper.

17. Cârîyenin hastalığı: Aşk hastalığı. Nefsin âşık olması.

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

19. Pir olan tabîbin soru sorması: Mürşid ve mürebbî, nefis hastalığına yakalanmış mürîdinden rûhânî ve cismânî ilgilerini açıklama-sını ister ki, bâtinî hastalıklarını bilsin.

20. Cârîyenin dostlarını ve memleketini söylemesi: Tarikat açısından mürîdin dostlarının ve onun makâmında sâkin olan yârânının mürşidinin katında isimlerini sayması ve böylelikle kimlerden haz aldı-ğın 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. Cârîyenin 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 bedeninin 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 rû-ha emredip, ruh dahi nefsi birkaç zaman hevâyâ tâbi kılması.

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

27. Kuyumcunun hastalıktan bîtap düşen cârîyeyi görünce hastalanması: Kâmil mürşidin irşâdı vâsıtasıyla nefsin hevâdan kurtulması. Mürşidin mârifetullâhî ihyâ kılıp, hevâ zâil olup, nefsin rûhun hu-zûrunda muzmahil olması. Nefsin hevânın kabâhatini görüp ve on-dan 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. Cârîyenin iyileşmesi: Nefsin hevâyâ duyduğu mecâzî aşk hastalığından kurtulması.

30. Mesaj: “Diri ve hakîki aşk, ruhtadır. Her anda goncadan da-ha daha tâze olur durur. O dirinin aşkını seç ki bâkîdir ve canına can katan şaraptan sana sâkîlik eder. Onun aşkını seç ki bütün pey-gamberler, 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 güç değildir.” (I, b. 218-221)¹⁶³

¹⁶³ İsmâil Ankaravî, Şerh-i Mesnevî, I, 56-95.

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 belîğ olması değil, hikâyelerin belli sıralar-la verilip belli anlamları taşımalarının sağlanmasıdır. Ankaravî'ye göre hikâyeler hiyerarşik açıdan üç düzeyde nakledilirler: Lafzî, ta-savvufî ve hakîkî/metafiziksel seviye. Görünen lafzî düzey hikâye-nin doğrudan anlatılmasıdır. Fakat bunun tâlî derecede bırakılması öyle bir seviyede olur ki, hikâye önceden bilinmiyorsa tâkip olduk-ça 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 mücâhe-deyi 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 takınma-sı 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 açıkla-malarda bulunur. Hz. Ali'nin savaşmayı bırakması, kendini doğru-dan dengeleme ameliyesi olmakla kalmaz; daha ziyâde savaşta ken-disini yönlendiren şeyin nefsânî öfke olmadığını gösteren sembolik bir hareket hâline de gelir. Tamâmıyla Allah'a teslîmiyet sonucu or-taya çıkan kendi bâtınî durumunu açıklayarak Hz. Ali rakîbine “Hür olduğuma göre, öfke beni nasıl bağlayabilir. Burada Allah ta-rafından verilen sıfatlardan başka bir şey yoktur. Sen de gel!” der. Dolayısıyla hikâyenin yerdiği şey sâdece öfke ve hiddet değildir. Al-lah'tan gelmeyen her tür iyi yâhut kötü vasıf yerilmektedir. Hikâye-lerde tasavvufî ders ile metafiziksel dersleri birbirinden doğrudan ayırt etmek pek kolay değildir. Zîra ilk çağrışım ahlâkî boyuttadır. İlk seviyede ya da çağrışım da kalınması meselenin mâhiyetini orta-ya koyan hakikat seviyesine yükselmeyi temin etmez. Burada Mev-lânâ 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 ka-rakterin kelâmından

kelâmın asıl sâhibi olan mütekellime geçiş yapılarak 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 nasihat kıldığında im-hâz-ı nush (yâni nasîhati gerektiği gibi güzelce yapmak) için onların mâbeynine kendini idhâl eyleyip, nasîhati evvelâ kendi nefesine söyle-yip 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 olduğun-da karar vermekte zorlanmaktadır. Hattâ hikâyede kimin konuştu-ğu açık bile olsa, bu kişiyi, hikâyedeki bir karakterin rolünü sun-maktan çok, belli bir metafizik durumu temsil etme vazîfesi verilir. Bu önermeye dayanarak Hz. Ali hikâyesi ele alındığında, hikâyede-ki münkir, Hz. Ali’ye “bütün varlığı akıl ve göz olan kişi” diye hitâb eder.¹⁶⁵ Böylelikle münkirin Hz. Ali’nin tavır karşısında normalde hayret (ilk hayret) hâlinde kalması beklenirken, münkir hakîkati ifâde eden bir kişi olarak karşımıza çıkar. Bu itibarla Mevlânâ hikâ-yelerde iyi veya kötü vasıflı her türlü karaktere hakîkati söyletmek-tedir. Zîra Hak hayırdan şer, şerden hayır çıkarmaya kâdirdir. De-ğerler nisbîdir. Ancak değerlerin nisbî olması mutlak anlamda de-ğerin 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 açık-lanmasını 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 me-tafizik gerçekliğe işâret etmek amacıyla hikâyeler birbiri içine tedâ-hül 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 sunduk-ları içindir. Bâzen ilk hikâyenin sonucu, tâkip eden bir hikâyenin ortasına dâhil edilir. Hz. Ali hikâyesi söz konusu olduğunda bir hi-kâye 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

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

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

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

olması” (I, b. 3948-3974) beyitleridir. Böylesi bir durumda ilk hikâye (ikinci hikâyenin uyandırdığı etkiyle uyum hâlinde) onun diğer kısımlarından tamâ-men farklı bir anlam da taşıyabilir. Böylece ilk hikâyeye ikinci hikâ-ye ile getirilen gizli bir bağlantı (fasl kâidesi) aracılığıyla, hiç beklen-medik 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 sok-maktır.¹⁶⁷ Ancak bu irtibatlar sâyesinde mevzûnun kavranması açıklı-ğa 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 Komedyâ'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 yön-temle söylendiğinden akan bir nehir misalidir. Nehirde yüzerken her şeyle (meselâ akıntılar, havuzcuklar, kasabalar, çiftlik evleri, ormanlar, bağlar vs.) karşılaşmak mümkündür. Nehirin ve dola-yısıyla yüzmenin herhangi bir sonu yoktur. Nehir yüzücüyü yüzme kâbiliyeti oranında nereye sürüklerse, yüzücü oraya gider. Bununla berâber nehrin her bir noktasında bütün zımnen bulunmaktadır.

Netîce-i hikâye, İsmâil Ankaravî'nin Mesnevî'nin her bir hikâye-sini hikâyenin anlam seviyelerinde bütünü gözeterek şerh etmesi, Mesnevî'nin üslûbuna imtisâlidir. Nitekim Mesnevî'de bir mevzû ilgi odağı olarak sunulurken, diğer mevzûlar en azından kelimeler-de ya da anlatımda gizli olup, Kur'ân'da olduğu gibi tesâdüfî irti-batlar ya da delâletler, ikinci derecede açıklamalar ve bütüne ekle-nen hikâyelerle verilir. Böylece Mevlânâ hiçbir zaman bir mevzûun nihâî planda tahlil yoluyla soyutlanmasına imkân tanımaz. Dolayı-sıyla Mesnevî hitâbına muhâtab olanın nehirde yıkanabildiği oranda yıkanması, hitâbın gereğiyle amel ederek seyr ü sülûkte bulunması gerekir.¹⁶⁸

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

¹⁶⁸ İbnü'l-Arabî, Fusûsu'l-hikem, trc. ve şerh. Ekrem Demirli, İstanbul 2006, 31.

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

Doç.Dr. Hülya Küçük

*

Ahmed Eflâkî'nin eseri Menâkibü'l-Ârifîn, Mevlevîliği 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, Sultânü'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 Maâriften doğrudan aldığı veya etkisinde kaldığı parçaların dökü-mü, T. Yazıcı tarafından yapılmış, bunlar arasında en çok Maâriften faydalanıldığı belirtilmiştir.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, Fah-runnisâ, Gumac Hâtun, Gürcü Hâtun, Tâvus-ı Çengi, Paşa Hâtun, Ârife-i Hoşlikâ-yı Konevî gibi birçok hanım velîden söz eden¹⁷⁵ Me-nâkibü'l-Ârifîn, onların tavsîfînde bâzen "zamânın Râbiası" klişesini kullanırken, bir yerde de bizzat Râbia'dan söz etmiştir. Yaşamış bir-çok Râbia olmasına

* Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Konya.

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

¹⁷⁰ Tahsin Yazıcı, "1. baskının Önsözü", Ahmed Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri , Tr. T. Ya-zıcı, İstanbul, 1986, I, 9-80: 9-11.

¹⁷¹ Bkz. Yazıcı, "1. Baskının Önsözü", 20-31.

¹⁷² Yazıcı, "1. Baskının Önsözü", 31.

¹⁷³ Yazıcı, "1. Baskının Önsözü", 20-5.

¹⁷⁴ Yazıcı, "1. 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.

rağmen eserde îmâ edilen Râbia, ünlü Hanım Sûfi Râbi'a el-Adeviyye el-Kaysiyye (ö. 185/801)dir. Râbia 95/714 (veya 99/718)'de Basra'da doğmuştur. Kays bin Adiy'ın kabilesi-nin (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 İsmâil) bahsetmesine rağmen, Râbia ilgisi olan sûfi hanımları anlatırken hangi Râbia'dan bahsettiğini belirtmemektedir.¹⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, kitap adı vermeden Sülemî'nin, "iki Râbia'nın da Bint-i İsmâil olarak anıldığını" kaydettiğini söyler.¹⁷⁷ Sülemî'nin Zik-ru'n-Nisve'sinde böyle bir kayıda rastlama-dık. Aslına bakılırsa, "Bint-i İsmâil", bütün evli olmayan müslüman kadınlar için kullanılabilen bir künyedir. Menâkıb-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 'ileri gelen' bir âilenin çocuğu olarak tanıtır.¹⁷⁹ Onu, küçük yaşta ebe-veynini kaybetme acısının arkasından Basra'daki kıtlık sebebiyle kız kardeşlerinin dağılması ve kendisinin de dışarıda yürürken zâlim bir adam tarafından kaçırılıp köle olarak satılması felâketleri bekli-yordu. 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 adanarak 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 (Hânenelik, 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 "töv-bekâr fâhişe" motifinden bir kalıntıya benzemektedir. Nitekim XII. asırdan beri, böyle bir hıristiyan azîzesi olan Pelagia'nın türbesinde Râbia'ya da hürmet gösterilir.¹⁸¹

Müteber kaynaklarda, onun bir hocası veya şeyhi olduğu şek-linde bir

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

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

¹⁷⁸ Bkz. Sıfatü's-Safve, II, 258.

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.

bilgiye rastlamıyoruz (Bâzi Türkçe tercümelerde geçen “hocası” kelimesi, Farsçadaki “ho^{va}ce: efendi” kelimesinin yanlış tercümesidir). Birçok kısa, fazla sanat içermeyen şiirleri ve içten mü-nâcatları hâriç bilinen bir eseri de yoktur. Râbia, korkuya dayanan ilk dönem zühd hayâtını, hâlis Allah aşkı ile tanıştırmış ve bu yolda bir çığır açmıştır. Ma’rûf el-Kerhî, Muhâsibî, Bâyezid el-Bistâmî, Zünnûn el-Mısırî, 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 lakablarla anılışı ve “Râbia” adının takvâ ehli kadınlar hakkında darb-ı mesel hâline gelmiş olması, onun İslâm kültüründeki yerini anlatmaya kâfîdir. Er-zurum’da, onu Basra’da satın alan tüccarın Erzurum’a getirdiğine ve Hasan-ı Basrî mahallesindeki bir türbenin ona âit olduğuna ina-nılması da¹⁸² bu tesirlerinin bir parçasıdır. Nâmı bütün İslâm âlemine yayılmış olan Râbia’nın adı, Menâki-bü’l-Ârifin’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. Ken-disine: “Ey Âhret Hâtunu nereye koşuyorsun ve ne için?” diye so-ranlara: “Cenneti meş’ale ile yakmak, cehennemini 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 aş-kından dolayı kalbinde Hz. Peygamber dâhil hiçbir yaratılmışa kal-binde yer olmadığını ifâde etmesi, geceleri kıldığı bin rek’at namazı sevap için değil, öbür dünyâda Hz. Peygamber’in ümmetiyle övü-nebilmesi için kıldığını söylemesine engel olmamıştır.¹⁸⁴

Râbia, bu hikâye ile Avrupa efsânelerine de girmiştir. XIV. yüz-yılın başlarında Fransa Kralı IX. Louis’nin 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 haber-dar olmaksızın, Râbia ile ilgili yukarıdaki hikâyeyi simgeler. Diğer Avrupa’lı yazarlar bu öyküyü, değişik versiyonlar hâlinde yazdılar. Avusturya’lı yazar Max Well’in Die Schönen

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

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

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

Hande (Güzel Eller) adlı hikâyesi bunlardan birisidir.¹⁸⁵

2. “Zamânın Râbiası” olarak anılan kadınlar: Bunlardan birisi Fahrunnisâ adlı bir hanımdır. Mevlânâ, zamânındaki velâyet ve ke-mâle 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 ola-rak” görülen diğeri bir kadın Tâvus’tur. Meram bağlarındaki “Tâvus Baba” diye anılan türbe ise bir “gizemli” düğündür. İçinde yatan var mı, varsa kadın mı erkek mi olduğu konusunda kimsenin kesin bir bilgisi yoktur. Nezihe Araz’ın anlatışına göre, Buhâra’dan, Şî-râz’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 küçücük bir tepeyi her yerden çok beğenir. Bu tepede küçük bir kulübe yaptırmaya karar verir. Mevlânâ âşıkları, bir sabah vakti Meram bağlarında yapılan bir semâ töre-ninden dönerken, küçük tepenin eteklerinden gelen tatlı bir rebâb sesi duyarlar. Ses o kadar âhu gibidir ki âhengine kapılmamak, peşi-ne düşmemek ve “Hay dost!” deyip semâ etmemek mümkün değil-dir. 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 rebâbiyle 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 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 ziyâ-ret 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 söylenceye “rebâb”a dönüşmüş olması mümkündür. Menâkıbu’l-Ârifin’e göre, Vezir Ziyâeddin’in hanın-da 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 olmuş-lardı. Tesâdüfen bir gün Mevlânâ o hana girerek Tâvus’un karşısına oturur. Tâvus, cilveyle

¹⁸⁵ Annamarie Schimmel, “Taksim”, Margaret Smith, Bir Kadın Sufi, *Rabia*. (trc. Özlem Eraydın, İstanbul 1991), 9-20: 11.

¹⁸⁶ Eflâkî, Menâkıbu’l-Ârifin, I, 287-8 / Âriflerin Menkıbeleri, Terc. Tahsin Yazıcı, 2c, İstanbul, 1973, I, 303-4 (3/200)

¹⁸⁷ Bkz. Araz, Anadolu’nun Kadın Erenleri, 30-32.

Mevlânâ'nın huzûruna gelerek baş koyar, sazını Mevlânâ'nın eteğine vurup onu kendi hücreğine dâvet eder. Mevlânâ onu kırmayarak hücreğine gider ve sabahın erken vaktin-den 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. Zifaf gecesi ona: "Şimdiye kadar sende bu güzellik ve dilberlik yoktu. Bugünler-de seni zamânın Râbia'sı ve Züleyhâ'sı gibi görmemin sebebi nedir? Bu güzellik ve süs nerden geldi?" diye sorar. Tâvus Hâtun, Mevlâ-nâ'nın hücreğini şereflendirdiğini, başındaki sarık parçasını da onun verdiğini söyleyerek bu güzelliklerin kaynağına işâret eder. Hazîne-dar, Mevlânâ'ya teşekkürlerini sunup onun mü-rîdi olur. Tâvus-i Çengi'nin mânevî durumunda da güzel değişmeler olur: Bütün câri-yelerini âzat edip evlendirir. Konya'nın bütün hanımları da onun mü-rîdi 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 veliler 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.