

MESNEVÎ ŞÂRİHİ AHMED AVNİ KONUK

Mesnevî Şârihi A. Avni Konuk'un
Vefatının 80. Yıldönümü Anısına...



MESNEVÎ ŞÂRİHİ AHMED AVNİ KONUK

Mesnevî Şârihi A. Avni Konuk'un
Vefatının 80. Yıldönümü Anısına...

SELÇUK
ÜNİVERSİTESİ
KONYA
2019

Hasetçi deęilsen eğer,
dâvâ kapısını bırak,
vefâ kapısına gel!
Elde etmen uzarsa, sakın ümitsiz olma!
Her an;
“Allâh’ın rahmetinden ümidinizi
kesmeyin” âyetini oku!
(Mesnevî, V, 1173; VI, 1915)

ISBN 978-605-86510-6-7





MESNEVÎ ŞÂRİHİ AHMED AVNİ KONUK

*MESNEVÎ ŞÂRİHİ AHMED AVNİ KONUK'UN VEFATININ 80.
YILDÖNÜMÜ ANISINA*

KONYA
TÜRKİYE
2019

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
MEVLANA ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ YAYINLARI

MESNEVÎ ŞÂRİHİ
AHMED AVNİ KONUK

*MESNEVÎ ŞÂRİHİ AHMED AVNİ KONUK'UN VEFATININ 80.
YILDÖNÜMÜ ANISINA*



KONYA
TÜRKİYE
2019

SÜ Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Yayınları

Yayın No: 14

MESNEVÎ ŞÂRİHİ
AHMED AVNÎ KONUK

MESNEVÎ ŞÂRİHİ AHMED AVNÎ KONUK'UN VEFATININ
80. YILDÖNÜMÜ ANISINA

ISBN 978-605-86510-6-7

- ❖ Bu kitabın basım ve yayım hakları Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü'ne aittir. İsmi anılan kurum izni alınmadan kitabın tümü ya da bölümleri, kapak tasarımı; elektronik, fotokopi, manyetik kayıt ya da başka yöntemlerle çoğaltılamaz, basılamaz, dağıtılamaz. Okuyucularımızın bandrolü olmayan kitaplar hakkında ilgili kuruma bilgi vermesini veya bandrolsüz yayınları satın almamasını diliyoruz.
- ❖ Kitapta yer alan metinlerin bilim ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir.
- ❖ Kitapta yer alan metinlerden kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.
- ❖ Eser elektronik olarak www.mevlana.selcuk.edu.tr sitesinde de yayımlanmıştır.

EDİTÖR

Prof. Dr. Ali TEMİZEL
Dr. Öğr. Üyesi Nurgül SUCU KÖROĞLU
Öğr. Gör. Dr. Selman KARADAĞ

Baskı Öncesi Hazırlık - Düzelti - Kapak

Öğr. Gör. Dr. Selman KARADAĞ

KONYA / 2019 (I. BASKI)

Yayıncı Sertifika No: 26547

Anadolu Ofset - Konya
Matbaa Sertifika No: 34796
Kasım 2019



© Selçuk Üniversitesi

Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü

www.mevlana.selcuk.edu.tr

mevlana@selcuk.edu.tr

İÇİNDEKİLER

Prof. Dr. Mustafa ŞAHİN Sunuş.....	VII
Prof. Dr. Ali TEMİZEL Ön Söz.....	IX

BÖLÜMLER VE YAZARLARI

1. BÖLÜM TASAVVUF VE FELSEFE

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÇIPAN <i>Ferîdûn Bin Ahmed-i Sipehsâlâr Risâlesi Tercümeleleri ve Ahmed Avni Konuk</i>	13
Doç. Dr. İbrahim İŞİTAN <i>Ahmed Avni Konuk'un Yorumuna Göre Fusûsü'l-Hikem'in Muhammedî Fass'ında Erkek-Kadın Münasebeti</i>	39
Arş. Gör. Sami BAYRAKÇI <i>Ahmed Avni Konuk, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri</i>	65

2. BÖLÜM MESNEVÎ ŞERHLERİ VE FUSÛSU'L-HİKEM ŞERHLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Esmâ ÖZTÜRK <i>Ahmed Avni Konuk (1868-1938)'un Mesnevî ve Fusûs Şerhlerinde Ölüm ve Ölüm Ötesi Hayat.....</i>	87
Prof. Dr. Bekir ÇINAR <i>Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhi Metodu</i>	99
Prof. Dr. Dilaver GÜRER <i>Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhi'nde Vahdet-i Vücûd Savunuculuğu</i>	119

3. BÖLÜM
A. AVNÎ KONUK VE MÛSİKÎ

Doç. Dr. Yakup ŞAFAK

Güfte Kaynakları Açısından Ahmed Avni Konuk Bey'in Bestelediği Âyîn-i Şerifler
.....157

Prof. Dr. Gülçin YAHYA KAÇAR

Ahmed Avni Konuk'un Fihrist-i Makâmat Adlı Eserinin Değerlendirilmesi177

Dr. Timuçin ÇEVİKOĞLU

Nota Kaynakları Açısından Ahmed Avnî Konuk'un Bestelediği Âyîn-i Şerifler
.....207

Doç. Dr. Recep USLU

Ahmed Avni Konuk'un Müzik Eserlerinin Müzikoloji İçindeki Yeri ve Notası
Gelen Eserlerden Oluşan Hânende239

Bölüm Yazarlarının iletişim Bilgileri245

SUNUŞ

Prof. Dr. Mustafa ŞAHİN

Selçuk Üniversitesi Rektörü

Her milletin veya medeniyetin kendi içerisinde tanınmış ve sonrasında dünyaya mâl olmuş şahsiyetleri vardır. Geçmiş tarihlere baktığımızda bunların çoğunun din, edebiyat ve savunma gibi birçok alanda kendini göstermiş şahsiyetler olduğunu görürüz. İşte Mevlâna da tüm dünyaya hem edebî hem de dinî anlamda yön vermiş, birleştirmiş ve insanları birarada tutmayı başarmış ender kişilerdendir.

Mevlâna, sekiz asırdır hem bu topraklarda hem de dünyanın batısında ve doğusunda olmak üzere birçok bölgesinde halen düşünceleriyle, eserleriyle anılan ve toplumların yaşantısını etkileyen bir düşünür, bir din âlimi ve bir ediptir.

Konya'da Selçuk Üniversitesi ilk kurulduğu yıllardan beri, günümüzde UNESCO'nun Somut Olmayan Kültürel Miras listesine dâhil ettiği Mevlevîlik ve Semâ gibi oluşum ve kavramları en detaylı biçimde ve akademik bir ortamda araştıran kurum olarak, Mevlâna ve onun öğretilerini her dönemde aktarmaya devam etmiştir. Bir yönüyle Hz. Mevlâna, Mevlevîlik, Semâ ve Şeb-i Arûs gibi terimlerin, belli bir disiplin içerisinde araştırılması ve öğrenilmesi için Üniversite çatısı altında çalışmaların yürütülmesini başarmıştır.

Günümüzde basılı ve yazılı kaynakların azalması, sosyal medyanın önem kazanması, insanların işlerini daha çok elektronik ortamlarda yapması gibi bazı nedenlerle ortaya çıkan bilgi kirliliğinin de etkisi dikkate alınacak olursa üniversitelerimizde Hz. Mevlâna ve Mevlevîlik konuları

hakkında yapılan birçok faaliyetin 'söz uçar yazı kalır' düşüncesi ile basılı hale getirilmesi, geçmişten gelen gelenek, örf, adet ve kültürümüzün aktarılması hususunda ne kadar etkili olduğu görülecektir.

Selçuk Üniversitesi de bu konu ile ilgili üzerine düşen görevi layıkıyla yapmak için gayret sarfetmekte ve Konya başta olmak üzere tüm dünyaya karşı bir sorumluluğunun olduğunu bilinciyle çalışmalarını yürütmektedir. Üniversitemiz bünyesinde bulunan ve kurulduğu yıllarda ülkemizde tek olma özelliğini de barındıran Mevlâna Araştırmaları Enstitümüz 2005 yılından bu yana bu görevi üstlenmiş ve Üniversitemiz ulusal veya uluslararası birçok faaliyete ev sahipliği yapmıştır.

Akademik programların yanında Enstitümüzde bulunan Mevlâna ve Mevlevilik Araştırmaları Ana Bilim Dalı bünyesindeki yüksek lisans öğrencileri ile de faaliyet sahası derinleştirilmiş ve bu konularda daha bilinçli nesiller yetiştirilmesi amaçlanmıştır.

Elinizdeki bu eser de bahsedilen tüm gayretlerin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Kitap, Mesnevî şârihi Ahmed Avni Konuk'un vefatının 80. Yıldönümünü anma münasebetiyle hazırlanmıştır. Türkiye'nin farklı üniversite ve kurumlarından on bilim insanı ve araştırmacının bu kitaba gösterdikleri ilgi vesilesi ile şükranlarımı iletir, kısa sürede bu kitabın hazırlanmasını sağlayan ve büyük çaba sarfeden Enstitü yönetimi ile personeline, tüm faaliyetlere katkı sağlayan Selçuk Üniversitesi personellerine de teşekkürlerimi sunarım.

ÖN SÖZ

Prof. Dr. Ali TEMİZEL

Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırmaları Enstitüsü Müdürü

Mevlâna'nın yaşadığı yüzyıldan günümüze kadar birçok insan tarafından Mevlân'ın hayatına, Mevlâna'nın muhitine dair ve Mevleviler hakkında Anadolu'da, batıda ve doğuda bilimsel çalışmalar yapılmış ve yüzlerce bilimsel eser kaleme alınmıştır. Bilhassa Mevlâna'nın eserleri, özellikle de Mesnevîsi hakkında çok çalışma yapılmıştır. Yirminci yüz yılın başlarında bu tür çalışma yapanlardan birisi de mutasavvıf, musikişinas ve bestekâr Ahmed Avni Konuk'tur.

Ahmed Avni Konuk, tahminen 1868 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Babası Mûsâ Kâzım Efendi, annesi Fatma Zehrâ Hanım'dır. İbtidâî mektebini bitirdikten sonra Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi ve Arapça öğrendi. 1890'da Dârüşşafaka'dan mezun oldu. Aynı yıl Galata İttihat Postahanesi'ne memur olarak tayin edildi. 1898'de Mekteb-i Hukûk-ı Şâhâne'yi bitirdi. 1909'da Posta Nezâreti'nde kalem müdürü, 1922'de posta genel müdür muavini, Eylül 1930'da genel müdürlük hukuk müşaviri oldu. 1933'te kendi isteğiyle emekliye ayrıldı. Bir süre Posta ve Telgraf Yüksek Mektebi ile Yüksek Mühendis Mektebi'nde (İstanbul Teknik Üniversitesi) ders verdi. 6 Mart 1938'de İstanbul'da vefat etti ve Merkez Efendi Mezarlığı'na defnedildi.

Ahmed Avni Konuk, 1904'te Mesnevîhan Selânikli Mehmed Esad Dede'ye intisap ederek Mevlevîyye tarikatına girdi. Konuk, Türk mûsiki tarihinde İtrî ekolünün son temsilcileri arasında kabul edilir.

Ahmet Avni Konuk'un çoğunluğu tasavvufî mahiyette olan telif, tercüme ve şerh türü eserlerinin sayısı otuzdan fazladır. Bir kısmı neşredilen bu eserlerin en önemlileri şunlardır: 1) Hânend. 2) Sipehsâlâr Tercümesi. 3) İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbâtı. 4) Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd Münâkaşaları. 5) Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi. 6) Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi. 7) Fîhi mâ fîh Tercümesi. 8) Hazret-i Meryem ve

Îsâ'ya Dair Risâle. 9) Mesnevî Tercüme ve Şerhi. 10) İnsân-ı Kâmil Tercümesi. 11) Lemaât Tercümesi. 12) Risâle-i Vahdet-i Vücûd Tercümesi.13) Şerh-i Gazel: Ferîdüddin Attâr'ın Farsça on yedi beyitlik gazelinin şerhidir. 14) Gülşen-i Râz Şerhi. 15) Şerhu'r-Risâleti'l-Ahadiyye.

Ahmet Avni Konuk'un vefatının sekseninci yıldönümünü anmak için "*Mesnevî Şârihi Ahmed Avni Konuk*" isimli bir kitabın hazırlaması bir vefa olarak görüldü. Ülkemizin bilim ve akademik çevrelerinden konunun uzmanı on araştırmacı öz veriyle hazırladıkları on makaleden oluşan bu kitap Ahmed Avni Konuk'un çalışma alanları göz önünde tutularak konularına göre üç bölümden oluşturulmuştur.

Birinci Bölüm: Tasavvuf ve Felsefe: Bu başlık altında "*Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlar Risâlesi Tercümelelri ve Ahmed Avni Konuk*", Ahmed Avni Konuk'un Yorumuna Göre Fusûsü'l-Hikem'in Muhammedî Fass'ında Erkek-Kadın Münasebeti", "*Ahmed Avni konuk, Eserleri ve Tasvvufî Görüşleri*" gibi üç makale yer almaktadır.

İkinci Bölüm: Mesnevî Şerhleri ve Fusûsü'l-Hikem Şerhleri: Bu başlık altında "*Ahmed Avni Konuk (1868-1938)'un Mesnevî ve Fusûs Şerhlerinde Ölüm ve Ölüm Ötesi Hayat*", "*Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhi Metodu*", Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhi'nde Vahdet-i Vücûd Savunuculuğu" gibi üç makale yer almaktadır.

Üçüncü Bölüm: A. Avni Konuk Mûsiki: Bu başlık altında "*Güfte ve Kaynakları Açısından Ahmed Avni Konuk Bey'in Bestelediği âyîn-i Şerîfler*", Ahmed Avni Konuk'un Fihrist-i Makâmat Adlı Eserinin Değerlendirilmesi", "*Nota kaynakları Açısından Ahmed Avni Konuk'un Bestelediği Âyîn-i Şerîfler*", Ahmed Avni Konuk'un Müzik eserlerinin Müzikoloji İçindeki Yeri ve Notası" gibi dört makale yer almaktadır.

Bu vesile ile çalışmalarıyla bu kitabın hazırlanmasına destek veren değer bilim adamlarımıza, basımı için gayret gösteren Enstitü personelimize ve basımında maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen Selçuk Üniversitesi Rektörlüğümüze teşekkürü bir borç bilirim. Eserin Mevlâna, Tasavvuf ve Felsefe, Mesnevî Şerhleri ve Fusûsü'l-Hikem Şerhleri, Ahmed Avni Konuk ve musiki alanında çalışma yapacaklara ve bu konulardan istifade edeceklere fayda sağlamsı umulur.

1. BÖLÜM

TASAVVUF VE FELSEFE

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÇIPAN

Ferîdûn Bin Ahmed-i Sipehsâlâr Risâlesi Tercümelere ve

Ahmed Avni Konuk

(s. 13 - 38)

Doç. Dr. İbrahim İŞİTAN

Ahmed Avni Konuk'un Yorumuna Göre Fusûsü'l-Hiken'in Muhammedî

Fass'ında Erkek-Kadın Münasebeti

(s. 39 - 63)

Arş. Gör. Sami BAYRAKÇI

Ahmed Avni Konuk, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri

(s. 65 - 83)

FERİDÛN BİN AHMED-İ SİPEHSÂLÂR RİSÂLESİ
TERCÜMELERİ
VE AHMED AVNİ KONUK

Mustafa ÇIPAN*

GİRİŞ

Asırlar boyunca, İslâm medeniyet coğrafyasında, müslüman kimliğimizi ve millî kültür değerlerimizi meydana getiren ve geliştirerek yeni nesillere aktaran, başta Kur'ân-ı Kerîm meâl ve tefsirleri olmak üzere hadîs kitapları, İslâm tarihleri, dinî-destanî halk kitapları, fütüvvetnâmeler ve menâkıbnâmeler kaleme alınmıştır.¹

Menâkıb kelimesi ilk defa, IX. yüzyıldan itibaren yazılan hadîs kitaplarında Hz. Peygamber'in ashabının faziletlerine dâir hadîsleri ihtiva eden bölümlerin adı olarak kullanılmaya başlanmış; ayrıca halifeler, bir kabile veya soy, mezhep imamı hakkında yazılan eserler ile kutsal şehirleri tasvir eden metinlerin adında da bu isme yer verilmiştir.

Zamanla hemen her tarîkatin pîri, tanınmış şeyhleri veya genellikle sâifîlerin hikmetli sözlerini ve örnek alınacak faziletli davranışlarını ifade

* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü,
mustafacipan@gmail.com

¹ Menâkıbnâmeler ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Evliyâ Menâkıbnâmeleri XV-XVII. Yüzyıllar*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016; Salih Gülerler, "Türk Kültüründe Menâkıbnâmeler ve Menâkıbnâme Yazıcılığı", *Tarih Okulu Dergisi* Aralık 2013, Yıl 6, S. XVI, s.233-262; Mehmet Şeker, "Türkiye (Anadolu) Selçuklularına Dair Bazı Kaynak Çalışmaları ve Menâkıb-Nâmeler'le Fütüvvet-Nâmeler", *İSTEM*, 3/5, Konya 2005, s.79-95; Haşim Şahin, "Menâkıbnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.29, Ankara, 2004, s.112-114; Abdurrahman Güzel, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

etmek üzere yazılan eserlerde, muhtevasına keramet kavramı da eklenmek suretiyle kullanılmaya başlanan “menâkıb” kelimesi yanında, yine aynı maksatla “tabakât, tezkire, risâle, reşehât, makâmât, nefehât, vilâyetnâme, kerâmât” gibi kelimeler de tercih edilmiştir.²

Türk kültürünün İslâmî dönemde 13. yüzyıldan itibaren bağımsız tasavvufî bir tür olarak ortaya koyduğu dikkate değer edebî mahsullerden biri olan ve günümüze kadar uzanan bir çizgide devam eden menâkıbnâmeler, bu kültürün tarihî, sosyolojik, psikolojik, folklorik açıdan incelenmesi bakımından kıymetli birer kaynaktır. Fuad Köprülü ve Zeki Velîdi Togan’ın çalışmaları, menâkıbnâmelerin ciddî mânâda ele alınması ve değerlendirilmesi yolunu açmıştır.³

Türk velî telâkkisinin ilk nümûnesi olan ve bir bakıma menâkıbını kendisi söyleyen Dede Korkut’tan sonra Satuk Buğra Han ile Türkistanlı mutasavvıf Hoca Ahmed-i Yesevî hakkında menâkıbnâmeler yazılmış; Anadolu Selçukluları devrinde yaşayan ve kıymetli eserler telif eden, başta Hz. Mevlâna ve ailesi olmak üzere mühim tasavvufî-tarihî şahsiyetler için kaleme alınan Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî, Menâkıb-ı Lokmân-ı Perende, Kitâb-ı Ebû Müslim-i Horasânî, Menâkıb-ı Ahî Evren, Menâkıb-ı Seyyid Mahmûd Hayrânî, Menâkıb-ı Sadrüddîn-i Konevî, Velâyetnâme-i Abdal Mûsâ, Menâkıb-ı Kaygusuz Abdâl, Ebûmüslimnâme, Battalnâme, Dânişmendnâme ve Saltuknâme gibi menâkıbnâmeler günümüze ulaşmıştır.⁴

Hz. Mevlâna, Orta Asya menşe’li bir geleneğin takipçisi olmak üzere Şeyh Dekûkî, İbrâhim Edhem, Bâyezîd-i Bestâmî, Şeyh Hasan-ı Harakânî, Hallâc-ı Mansûr ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi mutasavvıfların menkabelerini anlatmak veya isimlerine atıflar yapmak suretiyle Mesnevîsinde yer vermiş, bir bakıma menâkıbnâmeler için zemin oluşturmuştur.

Oğlu Sultan Veled de İbtidânâme’sinde onun mânevî hayatı, etrafındaki dostları ve Mevlevîlik tarihi ile ilgili vermiş olduğu ilk elden ve mühim

² H. Şahin, *a.g.m.*, s.112-114; Salih Gülerer, *a.g.m.*, s.238.

³ A. Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s.9-10.

⁴ A. Güzel, *a.g.e.*, s.122.

bilgilerle Hz. Pîr hakkında menâkıb yazma geleneğini başlatmıştır.

Bu menâkıbnâmelerin en mühimlerinden biri hiç şüphesiz daha sonra yazılacaklar için hareket noktası ve kaynaklık teşkil eden Mecdeddîn Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr tarafından Farsça yazılan “*Risâle-i Sipehsâlâr be Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*”dır.⁵ Kendisinin, Sultan Veled’in halîfeliğinin başlarına kadar bizzat kaleme aldığı eserin ilk kısmında Sultânü’l-Ulemâ Bahâeddîn Veled; ikinci kısmında Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî; üçüncü kısmında da Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî, Şemseddîn-i Tebrîzî, Selâhaddîn Zerkûb-i Konevî, Hüsâmeddîn Çelebi, Sultân Veled, Ulu Ârif Çelebi, Şemseddîn Âbid Çelebi, Alâeddîn el-Amâsî ve Hüsâmeddîn Hüseyin el-Mevlevî hakkında bilgi verilmiştir. Risâle, Sipehsâlâr’ın vefatından sonra, oğlu Muhammed Celâleddîn-i Sipehsâlâr tarafından zeyl yazılarak tamamlanmıştır.⁶



Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi (MMİK) Nu:2147'deki Farsça Sipehâlâr Risâlesi - Kapak

⁵ *Sipehsâlâr Risâlesi* - Farsça / Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi Nu:2147; Sipehsâlâr Mecdüddîn Ferîdûn b. Ahmed, *Risâle-i Sipehsâlâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, No:257150; Pertev Paşa Bölümü, No:319155.

⁶ Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler-Risâle*, (çev. Tahsin Yazıcı), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s.7; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmû'atü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye)*, (haz. Cem Zorlu), İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s.220.



MMİK Nu: 2147'deki Farsça Sipehâlâr Risâlesi - İç Kapaklar ve Temmet Kaydı

Hız. Mevlânâ'nın torunu Ulu Ârif Çelebi'nin müridi olan Ahmed Eflâkî, şeyhinin isteği üzerine esas aldığı bu risâleyi geliştirmek suretiyle, "Menâkıbü'l-Ârifîn"i Farsça kaleme almıştır. Yazıldığı dönemden günümüze önemini koruyan Menâkıbü'l-Ârifîn, yapılan mensur tercümelemler yanında Lokmânî Dede tarafından "Menâkıb-ı Mevlânâ" ve Yenikapı Mevlevîhânesi'nin ilk şeyhi Akşehirli Kemâl Ahmed Dede tarafından da

“Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ” adıyla manzum olarak tercüme edilmiştir. Eser, tam veya kısaltılmış olarak Türkçe yanında İngilizce ve Fransızca’ya da çevrilmiştir.⁷

Bu eserin Farsça bir özeti mahiyetinde Abdülvehhâb bin Celâleddîn Muhammed-i Hemedânî tarafından yazılan “Sevâkıb-ı Menâkıb”, Dervîş Halil Senâî ve Dervîş Mahmûd Mesnevîhan tarafından aynı adla Türkçe’ye tercüme edilmiş, hususiyle Dervîş Mahmûd’un tercümesi pek çok defa istinsah olunmuş ve sadeleştirilmiş yayınları yapılmıştır.⁸ Risâle-i Sipehsâlâr, Menâkıbu’l-Ârifîn ve Sevâkıbu’l-Menâkıb’ın tamamlayıcısı olmak üzere Mustafa Sâkıb Dede “Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân” (Sefîne-i Nefise fi’l-Menâkıbi’l-Mevleviyye), Sahîh Ahmed Dede de “Mecmû’atü’t-Tevârîhi’l-Mevleviyye” isimli Türkçe eserlerini kaleme almışlardır.⁹

Hız. Mevlâna için yazılan menâkıbnâmelerden hareketle Anadolu merkezli bir menâkıbnâme yazma geleneği Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde de geliştirilerek devam ettirilmiştir.

Hız. Pîr hakkında yazılan menâkıbnâmelerin, kendisinin ve ahfâdının hangi düşüncelere kaynaklık ettiklerini, hangi kanaatleri savunduklarını ve toplumun onları hangi konularda örnek aldıklarını göstermesi bakımından önemi tartışılmaz. Menâkıbnâmeler, bir tenkid süzgecinden geçirilmek suretiyle özellikle din, tarih, kültür ve sosyoloji alanında zengin malzeme ihtiva eden önemli kaynaklar olarak değerlendirilmektedir.¹⁰

Risâleyi kaleme alan Sipehsâlâr Meccüddîn Ferîdûn bin Ahmed, ataları

⁷ Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I-II*, (çev. Tahsin Yazıcı), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2006; Betül Sinan Nizam, “Kemâl Ahmed Dede’nin Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ Adlı Eserinde Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî ve Menkıbeleri”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 6 (2015) Güz, İstanbul, s.176.

⁸ *Mevlânâ’dan Hatıralar Sevâkıb-ı Menâkıb* (haz. A. Süheyl Ünver), Arganon Yayınları, İstanbul, 1973; Mahmûd Dede, *Sevâkıb-ı Menâkıb*, (haz. Bekir Şahin), Rûmî Yayınları, Konya, 2006; Dervîş Mahmûd-ı Mesnevîhan, *Sevâkıb-ı Menâkıb*, (haz. Hüseyin Ayan, Gönül Ayan, Erdoğan Erol), Rûmî Yayınları, Konya, 2007.

⁹ Mustafa Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân*, c. I-III, Matbaa-yı Vehbiyye, Kahire, 1866; Sahîh Ahmed Dede, *Mecmû’atü’t-Tevârîhi’l-Mevleviyye*, Mevlânâ Müzesi İhtisas Ktp., No:5446; *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmû’atü’t-Tevârîhi’l-Mevleviyye)*, (haz. Cem Zorlu).

¹⁰ *Sevâkıb-ı Menâkıb*, (haz. Hüseyin Ayan, Gönül Ayan, Erdoğan Erol), s.12.

gibi kendisi de Selçuklu Devleti'nin değerli komutanlarından olup, gençliğinde Sultânü'l-Ulemâ'nun meclislerinde bulunan cesur, cömert, zarif, bilgili ve güzel ahlâk sahibi bir kimsedir.

Mevlevî tâifesinin sevgisi ve içtenliğinin kendisini çok etkilediğini söyleyen Sipehsâlâr, Hz. Mevlâna'nın, "Ey Ferîdûn, bir müddet cihâd-ı asgarın kumandanı oldun, bundan sonra da ahyâr sancağını ele al, ebrâr askerinin kumandanı ol." buyruğuna uyarak ona mürîd olduğunu ve ömrünün hülâsasını Hz. Pîr'e hizmetle geçirdiğini ifade eder.

Ferîdûn Sipehsâlâr'ın, Hz. Mevlâna'dan bizzat gördüklerini ve zamanında yaşanmış olayları aktardığı, M. Bahârî Beytur'un ifadesiyle - Mevlevilik âlemine, ilim ve marifet dünyasına büyük hizmeti olan- bu Risâle'yi nasıl yazdığı hususunda kendi ifadelerine dayanılarak şunlar söylenebilir.

Hz. Mevlâna'nın güzel cemâlini gören bütün pîrlerin yüzlerine gayb perdesini çekmeleri (vefat etmeleri) vaktinin yaklaştığı, halbuki onların aynel-yakîn gördükleri eserler, kerâmetler ve haberlerin yazılmadığı, âlemi bundan mahrum bırakmanın kerem yolundan uzak olduğu, bu sebeple o hazretin temiz ahlâkını, babasıyla kendisinin hırka isnâdlarını, telkinlerini, safâlı dostlarıyla birlikte kerâmetlerini ve makamlarını, hikmet dolu sohbetlerini toplayıp yazması gerektiği, zira bundan sonra birer birer gayb âleminde gelmesi umulan mürîdlerin bunları okuyarak iki cihanın maksatlarına kavuşacakları, niyâz ehli o ulu zâtlardan biri tarafından kendisine söylenir.

Sipehsâlâr, "Ne kadar özür beyan ettimse de yapılan ısrarlar üzerine Cenâb-ı Hak'tan duâ edip yardım diledim ve o hazretin himmetlerine sığınıp başladım. Bu zayıf kul, bizzat gözleriyle gördüğünü ve hazretten sadır olanlardan hatırında kalanları kaleme aldı." diyerek yazdığı, klasik usûle uygun olarak Mukaddime'sine Cenâb-ı Hakk'a münâcât ile başladığı, hemen ardından Peygamber Efendimizden şefâat talep ettiği ve üç bölüme ayırdığı eserini, "Ümit olunur ki, okuyanlar bir hataya rastlarırsa

bağışlama eteğini açiverirler.” temennisi ve “Başarıya ulaştıran Allah’tır.”¹¹ niyâzıyla bitirir.

Aslı Farsça olan, Konya ve İstanbul kütüphaneleri başta olmak üzere Türkiye’de ve yurtdışındaki kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunan Risâle-i Sipehsâlâr’ın Hüseyin Fahreddîn Dede (manzum), Mehmed Reşîd Çelebi, Ahmed Avni Konuk (manzum-mensur), Ahmed Midhat Hüsâmî (mensur) tarafından Osmanlı Türkçesiyle, Tahsin Yazıcı (mensur) tarafından da bugünkü alfabe ile tercümesi yapılmıştır. Risâle ayrıca Seyyid Mahmûd Ali tarafından Cavnûr’da; Sa’id-i Nefîsî, Muhammed Afşin Vefâyî ve muhtasar bir şekilde Muhammed Cevâd Meşkûr tarafından da Tahran’da bastırılmıştır. A. Avni Konuk Tercümesinin sadeleştirilmiş yayını da Tahir Galip Seratlı hazırlamıştır.¹²

Risâle-i Sipehsâlâr’ı Osmanlı Türkçesiyle tercüme eden iki mühim şahsiyetten biri mutasavvîf, hâfız, şâir, edip, mûsikîşinâs ve bestekâr Ahmed Avni Konuk’tur.

¹¹ *Terceme-i Risâle-i Sipehsâlâr be-Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*, (Mütercimi: Midhat Bahârî Hüsâmî), Selânik Matbaası, Dersââdet, 1331, s.12-14.

¹² *Tercüme-i Menâkıb-ı Sipehsâlâr*, (Mütercimi: Mehmed Reşîd Çelebi), İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Efendi Bölümü, No:1118; *Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî-Sipehsâlâr Tercümesi*, (Mütercimi: Ahmed Avni Konuk), Arşak Garuyan Matbaası, Dârü’l-Hilâfe, 1331; *Terceme-i Risâle-i Sipehsâlâr be-Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*, (Mütercimi: Midhat Bahârî Hüsâmî); Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler-Risâle*, (çev. Tahsin Yazıcı), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977; *Risâle-i Sipehsâlâr*, (nşr. Seyyid Mahmûd Ali), Taş Basma, Cavnûr 1319/1901; Sipehsâlâr, *Risâle-i Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr der Ahvâl-i Mevlânâ Celâleddîn-i Mevlevî*, (nşr. Sa’id Nefîsî), İntişârât-ı Kitâbhâne ve Çâphâne-i İkbâl, Tehrân 1325/1908; *Zindegînâme-i Mevlânâ Celâleddîn-i Mevlevî*, (nşr. Sa’id Nefîsî), İntişârât-ı Kitâbhâne ve Çâphâne-i İkbâl, Tehrân 1362/1944; Sipehsâlâr, *Risâle-i Sipehsâlâr der-Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*, (nşr. Muhammed Afşin Vefâyî), İntişârât-ı Sohen, Tehrân 1385/2005, 1387/2007; Sipehsâlâr, *Ahbâr-i Selâcika-i Rûm: Ez “Risâle-i Ferîdûn Sipehsâlâr*, (nşr. Muhammed Cevâd Meşkûr), İntişârât-ı Kitâbfurûş-i Tehrân, Tehrân 1350/1970; Sipehsâlâr Mecdüddin Feridun, *Risâle-i Sipehsâlâr Hazret-i Mevlânâ’nın Menkibeleri*, (çev. Ahmed Avni Konuk, (haz. Tahir Galip Seratlı), Rûmî Yayınları, İstanbul, 2005.



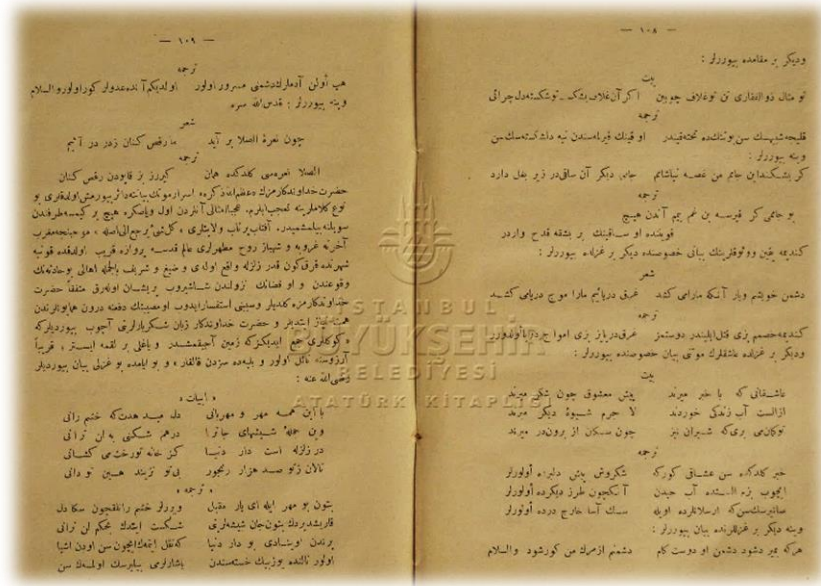
Ahmed Avni Konuk (İstanbul, 1868/70-1938)
Mutasavvif, Hâfız, Şâir, Edîp, Bestekâr ve Melevî Zarîfî



Ahmed Avni Konuk - Sipehsâlâr Risâlesi Tercümesi - İç Kapak ve Mukaddime



Ahmed Avni Konuk - Sipehsâlâr Risâlesi Tercümesi Dipnot Bilgisi



Ahmed Avni Konuk - Sipehsâlâr Risâlesi Tercümesi

Hal tercümesi hakkında kısa bir bilgi sunacağımız Ahmed Avni Konuk İstanbul'da 1868/70 yılları arasında doğmuş, 1938'de vefat etmiştir.

Babası Mûsâ Kâzım Efendi, annesi Fatma Zehrâ Hanım'dır.

Galata Rüşdiyesi, Dârüşşafaka, Mekteb-i Hukûk-ı Şâhâne'yi bitiren Konuk, 1904'te Mesnevîhan Selânikli Mehmed Esad Dede'ye intisap ederek Mevleviyye tarikatına girer. Mehmed Esad Dede'den Farsça öğrenir, Mesnevî'yi okuyarak icâzet alır ve Fâtih türbedârı Ahmed Âmiş Efendi'nin sohbetlerine de katılır.

Eyyûbî Zekâî Dede ve Hacı Kirâmî Efendi'den mûsikî meşk eden Konuk, M. Suphi Ezgi ve Rauf Yektâ Bey'le de beraber çalışır. Dilkeşîde ve Bend-i Hisâr makamlarını terkîb eder, Bûselikaşîrân, Rûy-i Irâk ve Dilkeşîde makamlarında Mevlevî âyinleri besteler. Güfteleri kendisine ait kırk civarında eser besteleyen, altı âyin güftesini nazmen Türkçe'ye çeviren Ahmed Avni, Türk mûsikî tarihinde Itrî ekolünün son temsilcileri arasında kabul edilir.

Aynı zamanda şair olan, Arapça, Farsça ve Fransızca bilen Konuk, Mesud Cemil'in ifade ettiği, "Tanrı vergisi istidat, sarsılmaz inanç, sonsuz çalışma gücü, sabır ve sevgi"siyle çoğunluğu tasavvufî mahiyette telif, tercüme ve şerh türü otuzdan fazla eser kaleme alır.

Bu eserlerden bazıları şunlardır: 1. Hânende (Güfte mecmuası. 95 makamdan 2706 eser), 2. Sipehsâlâr Tercümesi (Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâleddin Rûmî), 3. İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbâtı, 4. Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd Münâkaşaları, 5. Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi, 6. Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi, 7. Fîhi Mâ fih Tercümesi, 8. Hazret-i Meryem ve İsâ'ya Dair Risâle, 9. Mesnevî Tercüme ve Şerhi, 10. İnsân-ı Kâmil Tercümesi.¹³

A. Avni Konuk, Sipehsâlâr Risâlesini niçin ve nasıl tercüme ettiğini şu cümlelerle anlatır.

¹³ Reşat Öngören, "Konuk, Ahmet Avni", *TDV İslâm Ansiklopedisi* c.26, İstanbul, 2002, s.180-182; Savaş Ş. Barkçın, *Ahmed Avni Konuk Görünmeyen Uzman*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2011, s.11-39.

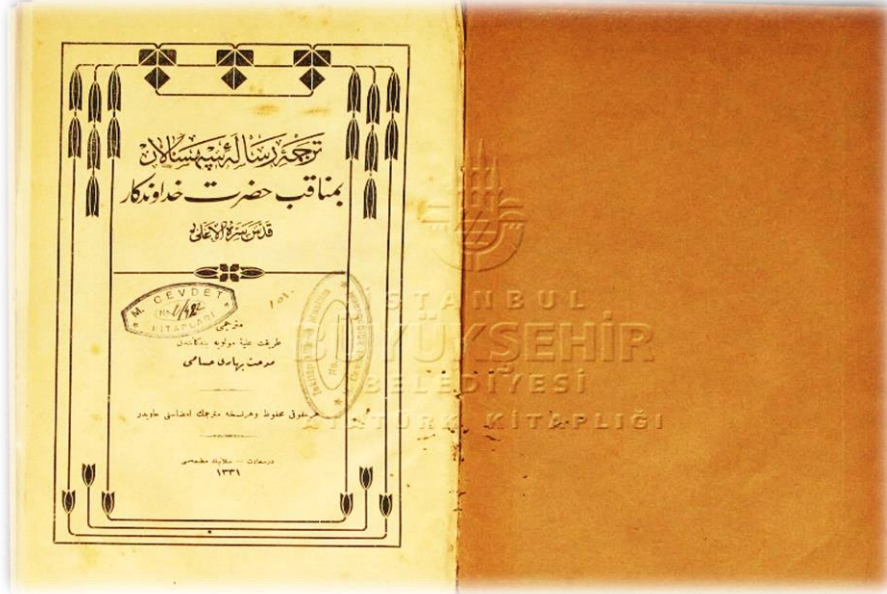
“Bu eseri tercüme etmekten maksadım yalnızca evliyâdan şefâat dilemektir, kendimi göstermek, üstünlük taslamak değil. Zira cahillik ve âcizlik deryasında boğulmuş bulunan bu fakîr, kendisinden ortaya koyabileceği bir yetişkinlik ve övülmeye değer bir bilgi gücü göremez. Gerçi Cenâb-ı Mevlâna Efendimizin her birisi bir iklim olan, sonsuz güzellikler taşıyan beyitlerini nazım olarak tercüme etmek büyük cüretkârlıktır. Fakat bu da şiir kudreti göstermek için vâki olmadı, belki fakîrin istidadı gereği öyle ortaya çıktı. Tasavvuf erbabının bu nükteye göre fakîrin eksikliğini yetişkinlik görüp susacaklarına inanıyorum. Kendini beğenmişlerin itirazları ise endişe dairesinden uzaktır. Başarı Allah’tandır.”¹⁴

Risâle’yi tercüme eden diğer bir Mevlevî zarîfi ise Midhat Bahârî Beytur olup, eserin tercümesi için, Bahârîye Mevlevîhânesi’ndeki yazma nüshadan istinsah edilmiş İmâdullah Efendi’nin bastırıldığı Hind basmasını esas aldığı, Yenikapı Mevlevîhânesi’ndeki yazma bir nüsha ile karşılaştırdığı, bulduğu ufak tefek yanlışları yazma nüsha üzerinden tashih ve tercüme ettiği, birkaç şiiri zaten anlaşılır olduğu için tercüme ihtiyacı duymadığı veya tercüme ettiği hâlde matbaada zâyi olmuş olabileceği bilgisini verir.

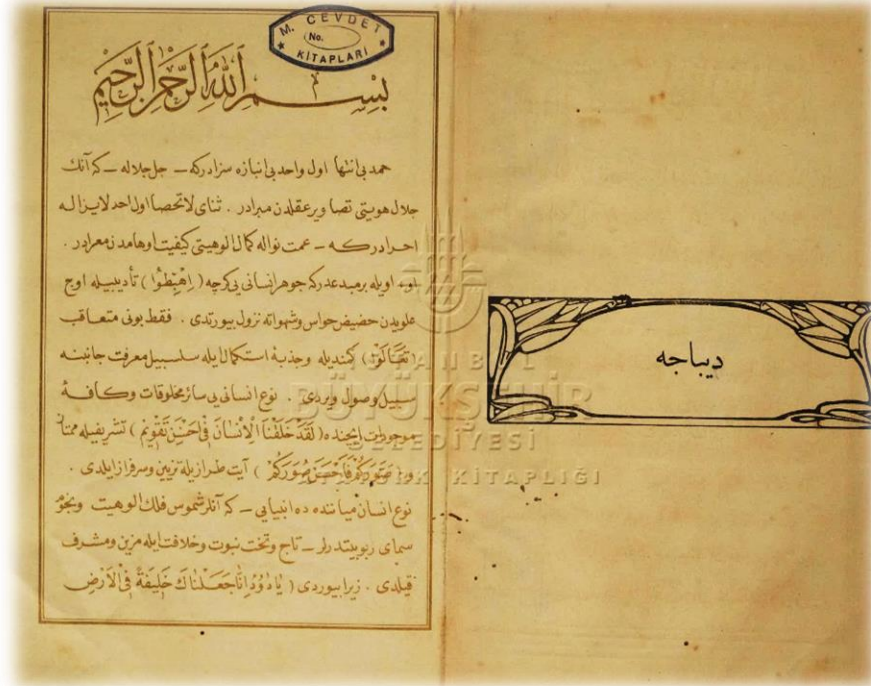


Midhat Bahârî Beytur (1875-1971)
Mevlevî Şeyhi, Mesnevîhan, Şair ve Edip

¹⁴ Risâle-i Sipehsâlâr, (çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Tahir Gâlip Seratlı), s.16.



Midhat Bahârî Beytur – Risâle-i Sipehsâlâr Tercümesi - İç Kapak



Midhat Bahârî Beytur – Risâle-i Sipehsâlâr Tercümesi - Dîbâce

Risâleyi günümüz Türkçesi ve harfleriyle tercüme eden Tahsin Yazıcı da kitabının “Önsöz”ünde eserle ilgili olarak; Sipehsâlâr’ın bu eserinin büyük bir kısmının, ifadeleri değiştirilmek ve üslûbuna akıcılık verilmek suretiyle, Ahmed Eflâkî’nin Menâkıbu’l-Ârifîn (Âriflerin Menkıbeleri) adlı eserinde nakledildiğini, eserin Hindistan (1901) ve Tahran (1947) baskılarının ilmî olmaktan uzak bulunduğunu, A. Avni Konuk ve M. Bahârî Hüsâmî tercümelelerinin de eserin sağlam elyazmalarına dayanmadığını belirtir.

Hazırladığı çeviriyi ise Saîd Nefîsi baskısı ile eserin Konya’da bulunan eski bir nüshasını karşılaştırarak ve matbu metindeki hataları düzelterek yaptığını ifade eden Yazıcı, çeviride hem yazarın ifade şeklinin özellikleri hem de o devir düşünüş tarzını yansıtmak için, mümkün olduğu kadar asla sâdık kalmaya çalıştığını söyleyerek eserin sonuna da bir “İndeks” ilâve eder.¹⁵

Tahir Galip Seratlı ise hazırlamış olduğu Ahmed Avni Konuk tercümesinin sadeleştirilmiş yayınının “Sunuş”unda; âlim ve ârif bir kimse olan yazarın edebî bir üslûpta yazmış olduğu bu çok meşhur ve pek önemli kaynak eserin Ahmed Avni Konuk ve Midhat Bahârî Hüsâmî tarafından 1331 (1912) yılında tercüme edilip bastırıldığını, dili son derece ağır bu iki eserden Konuk tercümesini sadeleştirdiğini, bunu yaparken aslına sâdık kalmaya özen gösterdiğini söyler. Şeyhlerin unvanlarında kısaltmalar yapma zarureti duyduğunu, anlaşılması zor olduğundan manzum tercüme edilen şiirlerin birçoğunun anlamını düz yazı olarak verdiğini, kitapta geçen âyetlerin meâlleri ile sûre ve âyet numaralarını dipnotta gösterdiğini ve tasavvuf terimlerini kitabın sonundaki lügatçede açıkladığını ifade eder.¹⁶

Sipehsâlâr Risâlesi’nin Farsça aslı ile Beytur, Konuk, Yazıcı tarafından yapılan tercümeleri ve Seratlı sadeleştirilmiş yayınında muhteva ve şekil bakımından tespit edilen kayda değer bazı hususlar, eksiklikler ve hatalar şöyle ifade edilebilir.¹⁷

¹⁵ *Mevlânâ ve Etrafındakiler-Risâle*, (çev. Tahsin Yazıcı), s.8.

¹⁶ *Risâle-i Sipehsâlâr*, (çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Tahir Gâlip Seratlı), s.11-12.

¹⁷ Sipehsâlâr Risâlesi’nin Farsça el yazması, Osmanlı Türkçesiyle çevirileri, bugünkü harflerle çevirisi ve sadeleştirilmiş yayını, metin mukayeseleri ve dipnotlarda F, B, K, Y, S (F. Feridun

* Âyet-i Kerîme, Hadîs-i Şerîf ve Arapça-Farsça ibareler parantez içinde yazılarak anlamları hemen devamında veya dipnotta verilmiştir. (K.45 / B.61)

* Risâlede, Hz. Mevlâna'nın, Sultan Veled'in ve diğer bazı mutasavvîf şairlerin, çok büyük bir kısmı Farsça yazılmış şiirleri yer almakla birlikte zaman zaman Arapça beyit ve ibareler de kullanılmıştır.

* Kısım başlıkları Beytur tercümesinde ayrı ve koyu harflerle yazılmış, aralara motifler konulmuş; bazı başlıklar tezyin edilmiş bir çerçeve içine alındığı, yine Yazıcı tercümesinde koyu harflerle verildiği hâlde Konuk tercümesinde genellikle metnin devamı gibi yazılmış, Serathî'nin sadeleştirilmiş yayınında başlıklar ayrılarak büyük harflerle değerlendirilmiştir. (K.34 / B.46) (S.24, 30) (K.144 / B.209)

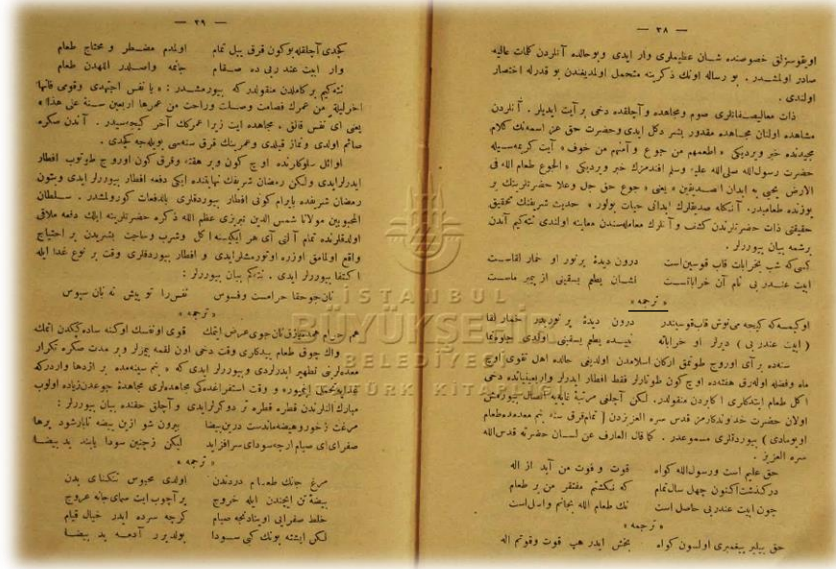


Midhat Bahârî Beytur – Risâle-i Sipehsâlâr Tercümesi

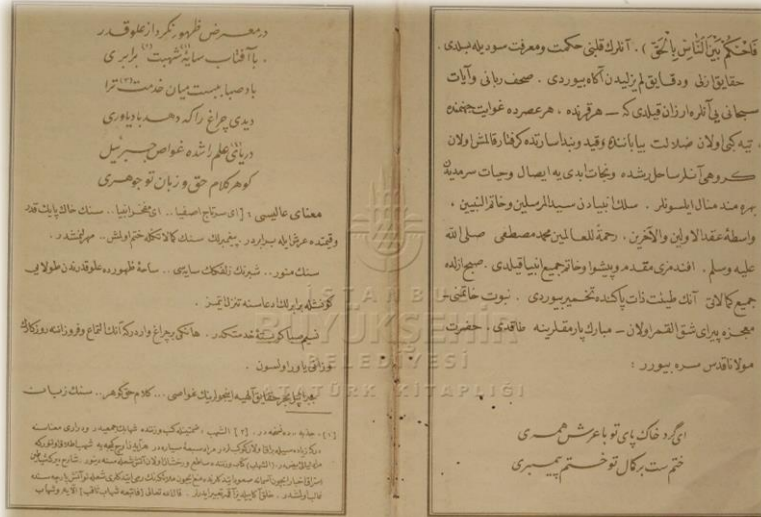
* A. Avni Konuk Farsça şiirleri manzum, M. Bahârî Beytur ve Tahsin Yazıcı mensur tercüme etmişlerdir. Konuk, manzum tercümeleri ilgili

Sipehsâlâr Risalesi, B. Beytur tercümesi, K. Konuk tercümesi, Y. Yazıcı tercümesi, S. Serathî sadeleştirilmiş yayını) kısaltmalarıyla verilmiştir.

beyitlerin hemen altında; Beytur ise beyitlerin bir kısmının mensur mânâlarını “Mânâ-yı âlîsi, Mânâ-yı kudsîsi, Meâl-i şerîfi” gibi ifadelerle beyitleri takiben veya dipnotta vermiştir.



Ahmed Avni Konuk - Sipehsâlâr Risâlesi Tercümesi - Şiir Altı Manzum Tercüme



M. Bahârî Beytur - Risâle-i Sipehsâlâr Tercümesi - Şiir Altı Mensur Tercüme ve Dipnot

* Tahir Galip Seratlı, hazırlamış olduğu sadeleştirilmiş yayının baş kısmında “Mütercim Ahmed Avni’nin Önsözü”nün ardından Mithat Bahârî Beytur’un “Dervîşâne Bir Hasbihâl” yazısına “Mithat Behari Beytur’un Önsözü Dervîşane Bir Hasbihal” başlığıyla yer vermiş, ayrıca Beytur tercümesinde mevcut olan dipnotlardan bazılarını (Mütercim M.B.H.) kısaltmasıyla çalışmasında değerlendirmiştir. (S.176-177, dn.105; S.187, dn.109).

* Sadeleştirdiği Konuk tercümesinde “İstitrâd” başlığı altında yer alan açıklamayı Seratlı sehven Mithat Bahârî Hüsâmî tercümesinden alınmış gibi (Mütercim M.B.H.) kısaltmasıyla vermiştir. (K.97, S.135-dn.88)

* Farsça metinde mevcut olmasına rağmen, bazı paragraf ve beyitler Konuk ve Beytur tercümelerinde yer almamakta (K.65, S.93) (K.75, S.105); bazen bu tercümelerde yazılmış olmakla birlikte Seratlı’nın hazırladığı sadeleştirilmiş yayında bulunmamakta (K.29, S.52) (K.40,41; S.66) (K.51, S.78); bazen de tam tersine Farsça aslında ve tercümelerde olmayan - kaynağı da belirtilmeyen- metin ve şiirlere tesadüf edilmektedir. (K.25, S.48, B.30, Y.35) (F.87a, K.109, S.150-151) (F.91b, K.114, S.157).

* Aynı şiire anlam vermek bakımından Konuk, Beytur ve Yazıcı tercümelerinde zaman zaman yaklaşım farklılıkları olduğu tespit edilmiştir.

“Ulaşacağı hedef gönül ve can olan o sevgili acaba beni ne zaman hatırına getirdi ki, hasta gönlüme böyle her an şifa veren bir deva hazırlayıp ihsan ediyor.” (B.50), “Ey o konağı can ve gönülde olan dilber! Her an hasta gönlüm için ilaç yapardın. Beni nasıl unuttun?” (Y.44)

* Metnin yorumlanması hususunda, anlamı da etkileyen bazı yaklaşımlar görülmekte; Konuk tercümesinde, padişahın, Belh’ten ayrılmaması için Bahâeddîn Veled’in huzura geldiğini ifade eden, “Erkân-ı devletle süvâr olup huzûr-ı âlîlerine geldi.” cümlesi, Seratlı sadeleştirilmiş yayınında “Devlet erkânını toplayıp ricaya gönderdi.” şeklinde yer almış ve “gelen”, “gönderen” konumuna geçmiştir. (K.19, S.38).

*Anlamı fazla etkilemeyen, tercüme edenin zevkini yansıtan tercihler de mevcut olup, Beytur tercümesinde yer alan, “Hatta mübarek omuzlarından ridâsı düştü.” cümlesi Yazıcı tercümesinde “Öyleki mübarek ridası

omuzundan düştü.” (Y.71), Seratlı sadeleştirilmiş yayınında “O kadar ki üzerlerinden mübarek ridaları düştü.” (S.97) şeklinde yazılmıştır.

* Farsça aslı ile Konuk ve Yazıcı tercümelerinde bir beytin şairinin ismi “Hakânî” olarak yazılmış iken, Beytur, “Hakanım, pîrim, efendim” diyerek sehven şairi “Hz. Mevlâna” olarak belirtmiştir. (F.50a, B.90, K.67, S.95, Y.70) Benzer bir husus Yazıcı tercümesinde de tespit edilmiş, Farsça aslı ile Konuk ve Beytur tercümelerinde “Hz. Attâr” olarak belirtilen şairi, Yazıcı sehven “Hüdâvendigâr” olarak yazmıştır. (F.47a, B.85, K.62, S.90, Y.66).

* Seratlı, sadeleştirilmiş yayınında, lüzumlu gördüğü birkaç yerde, Süheyl, Rûkn-i Yemânî (S.74-dn.54) vb. açıklama dipnotu ilâve etmiş, ayrıca bir dipnotta mânâ vermeye katkı sağlayacak şekilde -Konuk ve Beytur’u kastederek- her iki mütercim de tercüme hatasına işaretle: “İki mütercim de burayı yanlış tercüme etmiş; birisi ‘fasl u mezemmet ediyordu’ demiş, biri de ‘gıdıklıyordu’ demiş. ‘Miğmazî kerden’ oğmak demek olduğu Ahterî’de yazılıdır.” (S.123-dn.76) değerlendirmesinde bulunmuştur. Yazıcı da bu kelimeyi hepsinden farklı olmak üzere, “övüyordu” şeklinde tercüme etmiştir. (Y.90)

* “Celâl sahibi Allah’ın lütuf ve yardımı ümidiyle” ifadesinde yardımı dilenen Cenâb-ı Hak iken, Yazıcı, bu ibareyi, “Ey Tanrı’nın elçisi! Şu kadar yıldır, âtîfetiniz ve yardımınız ümidi ile” şeklinde tercüme ederek yardım talebini Hz. Peygamber’e atfetmiştir. (Y.99)

* Yazıcı: “Ey baba! Güneşe Kur’an, şems, aya demiştir, buna bak.” şeklinde tercüme ettiği beytin, ayın sıfatı olarak devamında yer alması gereken “nur” kelimesini sehven atlayarak, anlamını eksik bırakmıştır. (Y.140) Konuk’ta bu beytin devamında yer alan ve tercümesi de yapılan beyit, Seratlı sadeleştirmesinde sehven atlanmıştır. (K.bkz. s. 189) (b.193 / K. 135)

* Yazıcı, tercümesinde Hz. Mevlâna’nın şiirlerinden bazılarının Dîvân-ı Kebîr’deki yerlerini belirtmiş, İbn-i Fâriz’in şiirinin kaynağını yazmıştır. (Y.55-56)

* Eserin Farsça aslında ve buna bağlı olarak yapılan üç tercümede de aile Konya’ya geldiğinde Hz. Hüdâvendigâr’ın yaşı on dört olarak verilmiş

olup, bu çalışmada doğru yaşı olan yirmi bir yazılmıştır. Konya'ya gelmeden önce Karaman'da ikamet ettikleri, Konya'ya 1228'de geldikleri ve bu tarihte Hz. Mevlâna'nın da yirmi bir yaşında olduğu bilgisi dikkate alındığında, buraya sehven Karaman'a geliş tarihindeki yaşı yazılmış olmalıdır.

* Konuk tercümesinde, Fahreddin Râzî hakkında dipnot bulunmasına rağmen Seratlı sadeleştirilmiş yayınında yer verilmemiştir. (K.17-18; S.37)

* Seratlı, sadeleştirilmiş yayınında, "Mademki imkân bağında Mesnevî gibi bir hoş fidan diktin... Mademki Mesnevî'nin sırlarına ve mânâsına bir açıklık verdin" cümlesinde fiilleri "diktik" ve "verdik" şeklinde yazarak özneleri farklılaştırmıştır. (S.190)

* Eserlerin dizgisi esnasında, bir kısmı mânâyı da etkileyen- harf eksikliği, farklı harf kullanılması; Beytur tercümesinde "süprütüyü" yerine "süprütüyü" (B.125), "tartılsa" yerine "tatılsa" (B.78); Yazıcı tercümesinde, "Eymen vadisi ..." yerine "Eymen Valisi" (Y.68); "Gayb perdesi içinde yüzlerce Ken'anlı latîf Yûsuf mevcûttur." cümlesindeki "Ken'anlı" kelimesi yerine "kervanlı" (Y.111); Seratlı sadeleştirilmiş yayınında dipnotta âyet meâli, "Beni göremezsin" şeklinde doğru yazılmakla birlikte metin içinde "Beni göremesin" (S.152) yazılması, gibi bazı eksiklik ve hataların meydana geldiği tespit edilmiştir.

* Kitabın sonunda Beytur "Fihrist-i Münderecât"a (İçindekiler) yer vermesine rağmen, Konuk tercümesinde "Fihrist" yoktur.

فهرست مندرجات

دباجه ، قسم اول ، قسم ثانی ، قسم ثالث .

صحیفه	صحیفه
حضرت خداوندگار من افندمرك سرائر ضماثره اولان وقوف وشعور طاليرينك اوصافی .	۳ دباجه كتاب ۱۵ قسم اول : « فصل اول ، فصل ثانی »
۸۴ اقطابده حاصل اولان صفات توحيدايه مقام اتحادك وبو ايكيسی بينندهكي فرقك بیانی .	= فصل اول- حضرت سلطان العلماء افندمرك اسناد خرقه وتلقین ذكر طالیری .
۹۱ جناب پیر قدس سره المیر افندمرك سماع بیورملرینك سببی .	۱۶ فصل ثانی- سلطان العلماء افندمرك مقامات عليه لربك ذكر وبیانی
۹۶ كالت قدسیه سی سرار سرار توحید وتحقیق اولان حضرت خداوندگار من افندمرك شعر ایله مشغول اولمیرینك واشعار ایله تكلم بیورملرینك اسباب موجبہ سی .	۳۰ قسم ثانی : « فصل اول ، فصل ثانی » فصل ثالث
۱۰۲ سلوك وكال .	= فصل اول- جناب خداوندگار قدس الله سره افندمرك تاریخ ولادت ومدت عمر سنبه لری
۱۰۷ معجزات وكرامات .	= فصل ثانی- حضرت خداوندگار من افندمرك اسانید خرقه وتلقین لری واصحاب صحبت سایه لری
۱۱۱ كرامات مشهوره و معروفه حضرت خداوندگار قدس الله سره	۳۳ فصل ثالث- مناقب حضرت خداوندگار قدس سره
۱۴۷ حضرت خداوندگارك جوار رحمت جناب پروزدكاره استغالی .	۴۶ حضرت پیرك مجاهده وریاضاتی
۱۵۹ قسم ثالث : اصحاب وخلفای خداوندگار رضی الله عنهم حضرت اتك ذكر وبیانی .	۵۱ حضرت پیر قدس سره المیر افندمرك مجاهده صوم وجوع لری .
= برنجیسی - حضرت سید برهان الدین محقق ترمذی قدس سره	۵۶ حضرت پیرك اوصاف نمازی .
۱۶۴ ذكر ثانی - سیدنا جناب شمس الدین التبریزی قدس سره	۵۹ صورت تقوی وورع حضرت مولانا قدس سره الاعلی
۱۸۰ ذكر ثالث - جناب شیخ صلاح الدین زرکوب قونوی قدس سره	۶۲ جذبات وعشق .
۱۹۰ ذكر رابع - خلافت حضرت چلبی حسام الدین عظم الله درجاته	۶۵ سكر و استغراق حضرت مولانا قدس سره الاعلی
	۷۵ خوف وخشیت ورجاء وبسط اولیاء الله گرام .
	۷۷ رجاء .

* Kitabın sonunda Konuk iki sayfalık uzun sayılabilecek, Beytur ise kısa bir "Hatâ-Savâb" (Yanlış-Doğru) cetveli vermiştir.

صحیفه	صحیفه
۲۰۶ حضرتك اخوان صفاسى	۱۹۰ ذکر رابع - خلافت حضرت چلبى حسام -
۲۰۷ ذکر خلفا واصحاب و رؤساء و مریدان -	الدين عظم لله درجاته
رحمهم الله	۲۰۱ خلافت حضرت سلطان ولد رضی الله عنه
۲۱۰ بر حساب حال درویشانہ .	۲۰۵ ذکر حضرت چلبى عارف قدس الله سره
	۲۰۶ جناب چلبى شمس الدين طابدا سينغ الله ظله

— عرض و مذرت —

کتابک موضوعندہ کی قدسیت و علویت جہتہ نقاست طبعہ ؛ و نقایصدن بری اولمسی ایچون تصحیحانہ صوگ درجہده اعتنا ایلمش ایسهده ینہ بر قاج سہودن خالی قالہ مامشدر .

فقط بونلر؛ اساساً قارئین کرامیہ قرینہ ایلہ آکلاش سیمیلر کی شیبیلر اولدیغندن - آرزو بیوردقلری تقدیرده کندیبلری ده کتابی او فورکن تصحیح ایده بیلہ جکلر نی عرض ایلرم .

طوغری	سہو	سطر	صحیفه
۶۷۲	۶۸۲	۸	۵
توحید	توحید	۳	۳۷
طائر	طائر	۲۲	۴۴
مخونم	مخونم	۹	۴۷
جهت	جهت	۱۸	۵۵

M. CEVDET
No.
KITAPLARI

Midhat Bahârî Beytur - Sipehsâlâr Risâlesi Tercümesi - Sehv-Doğru (Yanlış-Doğru)
Cetveli

خطا صواب جدولی			
خطا	صواب	صحیفہ	سطر
ایدی	دیدى	۱۴	۵
منتشر	منتشر	۱۷	۱۳
زار	بازار	۱۸	۲۷
اعلا	اعلام	۲۱	۱۱
سنکک	سنک	۲۷	۱
ناعهد	تا عهد	۲۸	۲۲
نامی	نامگی	۳۰	۲
نظرگاه	نظر	۳۲	۱۱
بخواب	بی خواب	۳۷	۵
صقام	صقام	۳۹	۲
صفرای ای	صفرای	۳۹	۲۲
فقر و	فقر	۴۰	۲۳
ولن	اولن	۴۰	۲۵
التقوی حظوظ	التقوی ترك حظوظ	۴۴	۸
جذبہ	جذبہ	۴۵	۲۳
زخواب	زخواب	۴۶	۲۰
وعم عقل	وعم وعقل	۵۱	۱۰
شتمہ	کشمہ	۵۲	۹
کاملآ	کاملان	۵۵	۲۳
حق	حق	۵۷	۱۶
اشترک	اشترا	۷۲	۶
بیدردی	کیدردی	۷۶	۱۹
سور	سورر	۷۷	۴

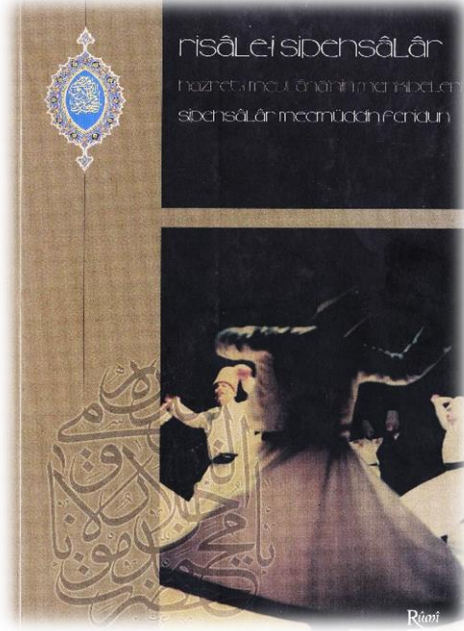
A. Avni Konuk - Sipehsâlâr Risâlesi Tercümesi - Hatâ-Savâb (Yanlış-Doğru) Cetveli

Mevlevîlik kültürü bakımından büyük ehemmiyete sahip olan Sipehsâlâr Risâlesi'nin Midhat Bahârî tercümesinin sadeleştirilmiş yayını, yukarıda zikredilen tercüme, sadeleştirilmiş yayın ve ihtiyaç duyuldukça eserin Farsça aslı dikkate alınmak sûretiyle adeta bir mukayeseli-tenkidli metin hâlinde mevcut gayretin bir devamı olmak üzere, tarafımızdan yayına hazırlanmıştır.

Genel mânâda Mevlevîlik kültürü ve dönemin sosyal hayatına ışık tutan bu eserin yazılmasını arzu ve teşvik eden, haklarında bilgi verilen Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddîn Veled, Hz. Mevlâna ve Sultan Veled ile kitapta bahse konu diğer zevâtı; Sipehsâlâr Risâlesi müellifi Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr ile mütercimler Hüseyin Fahreddîn Dede, Ahmed Avni Konuk, Midhat Bahârî Beytur ve Tahsin Yazıcı'yı rahmet, minnet ve şükranla yâd ediyorum. Konuk tercümesinin sadeleştirilmiş yayını hazırlayan Tahir Galip Seratlı'ya da ayrıca şükranlarımı sunuyorum.

Tekke tavrı, Mevlevî zarafeti ve tasavvuf ahlâkı ile mücehhez bu gönül insanları, hizmetlerine bir himmet ve lûtuף ağırlığı vermeden, yadigâr bıraktıkları okudukça safalanılacak eserlerle yolumuzu aydınlatmaya devam etmektedirler.

Hayırlar fethola...



Risâle-i Sipehsâlâr Tercümesi - Günümüzde Yapılan Çalışmalar

KAYNAKÇA

Abdurrahman Güzel (2004), *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Ahmed Eflâkî (2006), *Âriflerin Menkıbeleri I-II*, (çev. Tahsin Yazıcı), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.

Ahmet Yaşar Ocağ (2016), *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Evliyâ Menâkıbnâmeleri XV-XVII. Yüzyıllar*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Betül Sinan Nizam (2015), "Kemâl Ahmed Dede'nin Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ Adlı Eserinde Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî ve Menkıbeleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 6 Güz, İstanbul.

Derviş Mahmûd-ı Mesnevîhan (2007), *Sevâkıb-ı Menâkıb*, (haz. Hüseyin Ayan, Gönül Ayan, Erdoğan Erol), Rûmî Yayınları, Konya.

Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr (1977), *Mevlânâ ve Etrafındakiler-Risâle*, (çev. Tahsin Yazıcı), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.

Haşim Şahin (2004), "Menâkıbnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.29, Ankara.

Mahmûd Dede (2006), *Sevâkıb-ı Menâkıb*, (haz. Bekir Şahin), Rûmî Yayınları, Konya.

Mehmet Şeker (2005), "Türkiye (Anadolu) Selçuklularına Dair Bazı Kaynak Çalışmaları ve Menâkıb-Nâmeler'le Fütüvvet-Nâmeler", *İSTEM*, 3/5, Konya.

Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî-Sipehsâlâr Tercümesi, (Mütercimi: Ahmed Avni Konuk), Arşak Garuyan Matbaası, Dârü'l-Hilâfe, 1331.

Mevlâna'dan Hatıralar Sevâkıb-ı Menâkıb (1973), (haz. A. Süheyl Ünver), Arganon Yayınları, İstanbul.

Mustafa Sâkıb Dede (1866), *Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân*, c. I-III, Matbaa-yı Vehbiyye, Kahire.

Risâle-i Sipehsâlâr, (nşr. Seyyid Mahmûd Ali), Taş Basma, Cavnûr 1319/1901.

Sahîh Ahmed Dede (2011), *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmû'atü't-Tevarîhi'l-Mevleviyye)*, (haz. Cem Zorlu), İnsan Yayınları, İstanbul.

Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevarîhi'l-Mevleviyye*, Mevlânâ Müzesi İhtisas Ktp., No:5446

Salih Gülerer (2013), "Türk Kültüründe Menâkıbnâmeler ve Menâkıbnâme Yazıcılığı", *Tarih Okulu Dergisi* Aralık, Yıl 6, S. XVI.

Sipehsâlâr (1325/1908), *Risâle-i Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr der Ahoâl-i Mevlânâ Celâleddîn-i Mevlevî*, (nşr. Sa'îd Nefîsî), İntişârât-ı Kitâbhâne ve Çâphâne-i İkbâl, Tehrân.

Sipehsâlâr (1350/1970), *Ahbâr-i Selâcika-i Rûm: Ez "Risâle-i Ferîdûn Sipehsâlâr*, (nşr. Muhammed Cevâd Meşkûr), İntişârât-ı Kitâbfurûş-i Tehrân, Tehrân.

Sipehsâlâr (1385/2005, 1387/2007), *Risâle-i Sipehsâlâr der-Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*, (nşr. Muhammed Âfşîn Vefâyî), İntişârât-ı Sohen, Tehrân.

Sipehsâlâr Mecdüddîn Feridun (2005), *Risâle-i Sipehsâlâr Hazret-i Mevlâna'nın Menkıbeleri*, (çev. Ahmed Avni Konuk, (haz. Tahir Gâlip Seratlı), Rûmî Yayınları, İstanbul.

Sipehsâlâr Mecdüddîn Ferîdûn b. Ahmed, *Risâle-i Sipehsâlâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, No: 257150; Pertev Paşa Bölümü, No: 319155.

Sipehsâlâr Mecdüddîn Ferîdûn b. Ahmed, *Sipehsâlâr Risâlesi - Farsça / Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi Nu: 2147.*

Terceme-i Risâle-i Sipehsâlâr be-Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr, (Mütercimi: Midhat Bahârî Hüsâmî), Selânik Matbaası, Dersâadet, 1331.

Terceme-i Risâle-i Sipehsâlâr be-Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr, (Mütercimi: Midhat Bahârî Hüsâmî); Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler-Risâle*, (çev. Tahsin Yazıcı), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977.

Tercüme-i Menâkıb-ı Sipehsâlâr, (Mütercimi: Mehmed Reşîd Çelebi),
İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Efendi Bölümü, No:1118.

Zindegînâme-i Mevlânâ Celâleddîn-i Mevlevî, (nşr. Sa'îd Nefîsî),
İntişârât-ı Kitâbhâne ve Çâphâne-i İkbâl, Tehrân 1362/1944

**AHMED AVNİ KONUK'UN YORUMUNA GÖRE
FUSÛS'ÜL-HİKEM'İN MUHAMMEDÎ FASSI'NDA
ERKEK-KADIN MÜNASEBETİ**

İbrahim İŞİTAN*

ÖZET

Bilindiği gibi Fusûs'ül-Hikem, İbn-i Arabî'nin düşüncesini özetle ortaya koyan bir eseri olma hüviyetine sahiptir. Yirmi yedi bölümden oluşan eserin her bölümü bir peygambere ait özel bir hikmeti inceler. Yirmi yedinci bölüm son peygamber olması nedeniyle Hz. Muhammed (sav)'e ayrılmış ve '*Hikmet-i ferdîyye*' konusu ele alınmıştır. İbn-i Arabî düşüncesinde, Hz. Muhammed (sav)'in ilâhî zâttan ilk taayyün eden varlık olması ve bu nedenle de son peygamber olarak gönderilmesi – ki bu kendisinden önce gönderilmiş bütün peygamberlerin özelliklerini kendisinde barındırması anlamına gelmektedir – söz konusu *ferdîyye* hikmetine sahip olmasını gerektirmiştir. Bu çerçeveden bakıldığında ilâhî zâttan ilk taayyün eden '*Hakikat-i muhammediyye*' olması nedeniyle sonraki bütün taayyünler varlığını Muhammedî Hakikat'e borçludur.

İbn-i Arabî '*Hikmet-i ferdîyye*' bölümünde özel olarak kadın, güzel koku ve namaz konularını ele almakta ve aralarındaki münasebeti inceleyerek Hz. Muhammed (sav)'in şahsiyetinde bulunan özellikleri analiz etmektedir. Biz de bu tebliğimizde

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf ABD,
ibrahimisitan@hotmail.com

söz konusu bölümde ele aldığı kadın konusundan hareketle İbn-i Arabî'nin görüşlerini son dönem Fusûs şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un yorumlarıyla ele alıp erkek-kadın münasebetini Ekberî gelenek açısından ele alacağız. Fusûs'un Muhammedî fassında ele alınan erkek-kadın münasebetinde, önce erkeğin ve ondan da kadının yaratılması dile getirilmekte, bu nedenle de erkeğin *Küll'*ü kadının ise *Cüz'*ü temsil ettiği vurgulanmaktadır. Erkeğin kadına iştiyakı bütünüün parçasına muhabbeti, kadının erkeğe iştiyakı da bir şeyin kendi asıl vatanına muhabbeti olarak değerlendirilmekte ve erkek-kadın ilişkisi ilâhî tecellî ve müşâhede açısından değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır. Erkek-kadın münasebeti günümüzde de güncelliğini hala koruyan bir konudur ve Ekberî gelenek açısından meseleyi ele almak hem mânevî gelişim hem de söz konusu münasebete anlam kazandırmak bakımından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Avni Konuk, Erkek, Hakikat-i Muhammediyye, Hikmet-i Ferdiyye, İbn Arabî, Kadın.

GİRİŞ

Diğer varlık türlerinde olduğu gibi insan da erkek ve dişi olarak iki boyutlu yaratılmış ve mevcudiyetini bu iki boyutun birleşimiyle sürdürmüş ve sürdürmeye de devam etmektedir. Biyolojik ve psikolojik olarak, biri olmadan diğerrinin varlığı mümkün olmamakta ve insan neslinin devamı da sağlanamamaktır. Bu çerçeveden bakıldığında erkek-kadın münasebetinin olumlu anlamda yüksek düzeyde olması bireysel ve toplumsal açıdan önem arz eden bir konudur. Çünkü birinin diğeriyle olan çatışma durumu önce bireylerin, sonra ailenin ve daha sonra da toplumun kişilik ve kimlik yapısını bozmaktadır. Erkek ve kadının yaratılışları bakımından karşı cins olmasından dolayı çatışmanın olması tabiidir fakat

bu zıtlığa verilecek olumlu anlam problemi çözmede yardımcı bir unsur olarak değerlendirilmelidir.¹

Bu çerçeveden bakıldığında söz konusu zıtlığı iki şekilde kullanmak mümkündür: Çatışma veya birleşme/bütünleşme. Biyolojik ve psikolojik farklılığı ve zıtlığı çatışma alanı olarak görmek ve değerlendirmek erkek-kadın arasında problemler çıkmasını körüklerken, söz konusu bu farklılığı ve zıtlığı birleşme ve bütünleşme alanı olarak görmek ve değerlendirmek erkek-kadın arasında anlamlı bir ilişkiyi besleyebilmektedir. Burada erkek ve kadının birbirine bakış tarzlarının mahiyeti ve boyutu önemli bir ölçüt olarak karşımıza çıkmaktadır çünkü bu bakış tarzı erkek ve kadının kimlik gelişimini etkileyen unsurlardan biridir.²

Sosyal bilimlerde yapılan araştırmalar erkek-kadın ilişkisinin farklı boyutlarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu araştırmalar çatışmanın nereden meydana geldiğini açıklamaya çalışırken aynı zamanda muhtemel çözüm yollarını da göstermeye gayret etmektedir. Fakat bu konuda modern dönemlerin felsefi düşüncesi ve hayat algısı bu çalışmaları doğrudan veya dolaylı olarak etkilemektedir. Modern çağın materyalist ve seküler felsefi algıları erkek ve kadın konusunda yapılan çalışmaları hem yönlendirebilmekte hem de sonuçlarını etkileyebilmektedir.³

Bu nedenle, içinde yaşadığımız Müslüman topluluklar olarak İslam medeniyeti açısından meseleyi yeniden ele almamıza ihtiyaç vardır. Çünkü Batı medeniyetinin etkisi altında yaşayan Müslüman toplumlar her konuda olduğu gibi erkek-kadın münasebetleri konusunda da modern çağın felsefi algılarının tesiri altında yaşamaktadırlar. Batının kendi tarihi açısından ele aldığı erkek-kadın olgusu İslam toplumları tarihine uymadığı için çeşitli

¹ Erkek-kadın ilişkisi üzerine örnek olarak bk. Murat Sülün. (2012). *Kadın-Erkek İlişkileri Üzerine*. İstanbul: Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet I, Tartışmalı İlimi İhtisas Toplantısı, 21-22 Mayıs 2011, s. 193-206.

² Ersan Ersay. (2009). *Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın ve Erkek Kimliği*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c. 19/2, s. 209-230.

³ Bu çerçevede sekülerizm-din ilişkisi önem arz eder. Sekülerizm-din ilişkisi konusunda bk. Talip Küçükcan. (2005). *Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası*. İslâm Araştırmaları Dergisi, c. 13, s. 109-128.

uyumsuzluklar yaşanmaktadır. Bu uyumsuzlukları ortadan kaldırmının en kestirme yolu kendi gelenek kodlarımıza yeniden dönmektir.

İslam düşüncesi içerisinde erkek-kadın münasebeti çeşitli gelenekler açısından ele alınmıştır. Bu gelenekler içerisinde tasavvuf geleneği de kendine has birtakım yorumlarda bulunarak erkek-kadın konusunu mânevî gelişim açısından işlemiştir. Genel olarak bakıldığında sûfiler erkek ve kadını Yaraticının en üst seviyede bir yansıması ve bu nedenle de halifesi olarak kabul etmişler ve bu nedenle de erkek-kadın bütünleşmesini insanlık unsurunun kemâle ermesi için gerekli görmüşlerdir. Celâlî ve cemâlî sıfatları olan Yaraticının celâlî boyutunu erkeğin ve cemâlî boyutunu da kadının temsil ettiğini vurgulayarak, erkek ve kadının sağlıklı bir şekilde birlikteliğinin önemini vurgulamışlardır. Ayrıca sûfiler kadını ilâhî aşkın sembolü olarak görmüşler ve bu nedenle de sevgi ve muhabbet yoluyla mânevî gelişimin aracı olarak telakki etmişlerdir. Allâh'ın cemâl sıfatının tecellîsi olarak gördükleri kadına olan sevgiyi ilâhî muhabbetin bir yansıması olarak gören sûfiler, bir kadın sûfî olan Râbia el-Adeviyye⁴ ile tasavvufta aşk ve sevgi yolunu geliştirmişlerdir.⁵

Sûfî geleneğe erkek-kadın münasebetini en derin anlamıyla ortaya koyan sûfilerden biri de 13. asrın önemli sûfilerinden biri olan Muhyiddin İbn-i Arabî (v. 638/1240)'dir. İbn-i Arabî kendi sûfî düşüncesine göre erkek ve kadını ilâhî tecellî olarak kabul eder ve her birinin fonksiyonunu bu çerçevede ele alır. Biz de bu tebliğimizde son dönem Fusûs şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un yorumlarıyla Ekberî geleneğin erkek-kadın münasebetini inceleyeceğiz. Konuyu Fusûsü'l-Hikem'in Muhammedî fassı çerçevesinde ele alacağız çünkü erkek-kadın münasebeti bu bölümde ayrıntılı olarak incelenmektedir. Metot olarak, önce konumuzla ilgili

⁴ Hülya Küçük, Semih Ceyhan. (2007). *Râbia el-Adeviyye*. İstanbul: TDVİA, c. 34, s. 380-382.

⁵ Sûfî geleneğe kadın konusunda bilgi almak için örnek olarak bk. Hülya Küçük. (1997). *Tasavvufta Kadın*. Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 7, s. 389-398; Süleyman Uludağ. (2012). *Tasavvufta Kadın*. İstanbul: Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı, 26-27 Mayıs 2012, s. 289-295; Esmâ Sayın. (2015). *Kulluk ve Özgürlük Açısından Tasavvuftaki Kadın Anlayışına Bir Bakış*. Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, c. 20, s. 147-155.

Fusûs'ta yer verilen fikirleri ortaya koyacak ve ardından da Ahmed Avni Konuk'un yorumlarına geçeceğiz.

Ahmed Avni Konuk'un Yorumuna Göre Fusûs'ul-Hikem'in Muhammedî Fass'ında Erkek-Kadın Münasebeti

Ahmed Avni Konuk'un erkek-kadın konusundaki yorumlarına geçmeden önce Muhammedî fassın başında *Hikmet-i ferdiyye* konusundaki açıklamalarını ele almak uygun olacaktır çünkü erkek-kadın konusundaki yorumlarını şârihimiz söz konusu bu hikmet çerçevesinde ele almıştır. Ahmed Avni Konuk, bütün hikmetleri kendisinde barındıran *Hikmeti ferdiyye*'nin *Muhammediyye kelimesi*'ne tahsis edilmesinin sebebi olarak *Hakikat-i muhammediyye*'nin bütün taayyünlerin ilki olarak mevcut varlıkların hepsinin sâbit aynlarını/sâbit özlerini ve hakikatlerini kapsamasını delil gösterir. Çünkü *Hakikat-i muhammediyye*'nin üstünde bütün 'taayyünlerden' 'oluşumlardan' münezzeh ve bu nedenle de herhangi bir isim, sıfat ve nitelikle belirlenmemiş 'sırf zât' mertebesinden başka bir mertebe yoktur. Bunun nedeni 'zât-ı ahadiyye'nin zâtiyeti açısından tecellî kabul etmemesidir. Mutlak zât'ın tecellîsi ancak kendisinde potansiyel güç olarak bulunan sıfatlar ve isimler gereğidir. Zâtında bulunan sonsuz sıfat ve isimler istidatları gereği açığa çıkmayı arzu ettiklerinden 'sırf zât' taayyünlük mertebesinden ilim mertebesine inerek söz konusu sıfat ve isimlerin sûretleri Hakk'ın ilminde taayyün etmiş ve her birinin hakikati diğerinden ayrılmıştır. Sözü edilen bu mertebeye 'vâhidiyyet', 'sıfât ve esmâ' ve 'Hakikat-i muhammediyye' adı verilir. Bu mertebenin 'ahadiyyet' mertebesinden farkı taayyünlük ile taayyündür yani birinci mertebede herhangi bir taayyün/oluşum söz konusu değil fakat ikincisinde ise taayyün meydana gelmiştir. Bu açıklamalara göre, Hz. Peygamber (sav)'in hakikati, bütün taayyünlerin kaynağı olması itibariyle, varlıkta/vücutta bir ve fert ve bütün taayyünleri kuşatması itibariyle de külliyetle vasıflanmıştır. Buna göre zât-ı ahadiyye'nin kendi zâtında kendi zatına kendi zatıyla tecellî etmesiyle – ki bu 'feyz-i akdes' olarak adlandırılır – ilk olarak müteayyin olan 'Hakikat-i muhammediyye'dir ve bu nedenle, Muhammedî hakikat veya rûh-ı muhammedî Hakk'ın mutlak vücudunun

külli ve ferdî olarak tecellîsi olması nedeniyle bütün taayyünleri kapsar. Bu nedenledir ki Hz. Peygamber (sav) “*Allâh'ın ilk yarattığı şey benim rûhum veya nûrum*” buyurmuştur.⁶ Şârihimizin verdiği bu giriş bilgilerini verdikten sonra şimdi konumuza geçebiliriz.

İbn-i Arabî Muhammedî fassın başında, Hz. Peygamber (sav)'in hikmetini insan türünün en mükemmeli olduğu için ‘ferdiyye’ olarak belirtmiş, bu özelliği nedeniyle yaratılmanın onunla başlatıldığını ve peygamberliğin de onunla sonlandırıldığını ifade etmiştir.⁷

Ahmed Avni Konuk İbn Arabî'nin bu düşüncesini şöyle şerh eder: Hz. Peygamber (sav)'in varlık hikmetinin *ferdiyye* olmasının nedeni, bütün isimlerin toplanma yeri olan *Allah* isminin mazharı/görünme yeri olması münasebetiyle tek olan zât-ı ilâhiyyenin ilk taayyün ettiği/kendini ortaya koyduğu makam olması itibariyle daha sonraki bütün taayyünleri kapsamasıdır. Bu nedenle varlıkta Hz. Peygamber (sav)'in benzeri olan başka bir taayyün bulunmadığı için *ferdiyye/tek olma* özelliğine sahip olmuştur. Bu çerçeveden bakıldığında Hz. Peygamber (sav) insan türünde mevcut olanların en mükemmelidir çünkü Hak onun varlığında küllî olarak zuhur etmiştir. Ayrıca insan türünün en mükemmeli olan peygamberlerden her biri küllî bir ismin görünme yeridir fakat Hz. Peygamber (sav) ise söz konusu isimlerin hepsinin toplandığı ism-i a'zam olan *Allah* isminin mazharıdır. Buna göre onun ayn-ı sâbitesi ‘*feyz-i akdes*’ ile ilk zuhûra gelen varlık onun vücûdudur ve ‘*feyz-i mukaddes*’ ile zuhura gelen ilk varlık onun mukaddes rûhudur. Bu sebeple varlık onunla başlatılmış ve peygamberlik de onunla sona erdirilmiştir. Buna göre *Hakikat-i muhammediyye* varlık ağacının çekirdeği konumunda olması nedeniyle – nasıl ki çekirdek ağacın kaynağı ve meyve de kemâlâtının sonucu olarak ortaya çıkıyor ve sonbahar döneminin gelmesiyle ağacın yaprakları dökülüp kayboluyorsa – aynı şekilde nebîlik, din ve açığa

⁶ Ahmed Avni Konuk. (2005). *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, c. 4, s. 317-318.

⁷ İbn-i Arabî. (2005). *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, c. 4, s. 319.

çıkmanın kemâli hususları da varlık ağacının meyvesi konumunda olan Hz. Peygamber (sav)'in maddî varlığıyla son bulmuştur.⁸

Ayrıca İbn-i Arabî tek sayıların ilkinin üç olduğunu belirtir ve diğer sayıların da bu ilk sayının türevleri olduğu fikrinin altını çizer. Bunun gibi Hz. Peygamber de Rabbi'ne delilin ilki olmuş ve bu nedenle de cevâmî'ul-kelim yani bütün ilâhî isimlerin toplamı kendisine verilmiştir. Söz konusu oluşumun üçlü olması ve Hz. Peygamber (sav)'in hakîkatinin ilk ferdiyyeti vermiş olması nedeniyle, varlığın aslı olan muhabbet konusunda bu üçlemeden dolayı Hz. Peygamber (sav) "*Dünyanızdan bana üç şey sevdirdi: Kadın, güzel koku ve gözümün nuru namaz*" buyurmuştur.⁹

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, deliller üçlü ferdiyet üzerine dayanmaktadır ve Hz. Peygamber (sav)'in şahsında üçlü ferdiyet toplanmış olduğundan onun varlığı/vücûdu âlemin var edilme sebebi olmuştur. Bu çerçeveden bakıldığında Hz. Peygamber (sav)'in hakîkati Hak tarafından '*zât, irâde ve söz*' ve kendi tarafından '*şey oluş, kün/ol sözünü işitme ve emre uyma*'dan ibaret olan üçlü ferdiyyeti vermesi nedeniyle varlığın aslı olan muhabbet konusunda '*dünyanızdan bana üç şey sevdirdi*' buyurmuş ve bunları kadın, güzel koku ve gözünün nuru namaz olarak beyan etmiştir. İlâhî muhabbetin varlığa karşı gösterilmesinin kaynağı da '*Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi/tanınmayı istedim/sevdim*' kudsî hadisinin gereğince, mutlak zâtın en latîf mertebesi olan ahadiyyet mertebesinde kesîf olan vâhidiyyet mertebesine ve daha sonra da derece derece kesifleşerek / yoğunlaşarak ruhlar, misâl ve şehâdet mertebelerine inerek tanınmaya olan muhabbetindedir. Söz konusu bu zâtî muhabbet olmasaydı izâfî vücutların ortaya çıkması mümkün olmazdı. Bu nedenle varlığın aslı muhabbetten ibarettir.¹⁰ İbn-i Arabî'nin düşüncesi ve şârihimizin yorumları, varlığın Yaratıcı tarafından meydana getirilmesinin sebebinin kendisinin bilinmeye ve tanınmaya olan muhabbeti olduğunu göstermektedir. Böylece söz konusu bu muhabbet/aşk varlığın hem

⁸ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 319-320.

⁹ İbn-i Arabî. (2005), s. 320-321.

¹⁰ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 324.

kaynağı hem de aracı olma vazifesi görmüş olmaktadır.

İbn-i Arabî'ye göre Hz. Peygamber (sav)'in dünyadan kendisine sevdiren üç noktayı dile getirirken kadınla başlamasının ve namazla bitirmesinin sebebi olarak kadının aynının/sâbit özünün ortaya çıkışının kaynağının erkek olması ve dolayısıyla erkekten bir cüz olmasını göstermektedir. Ona göre, insan Hakk'ın bazı zuhurları olması nedeniyle Hak onun aslı ve kaynağıdır. Bu nedenle insanın nefsini tanıması/mârifeti Rabb'ini tanımasından önce gelmektedir çünkü insanın Rabb'ini tanıması kendini tanımasının neticesidir. Hz. Peygamber (sav) bu çerçevede '*Kendini tanıyan Rabb'ini tanır*' buyurmuştur. Bu nedenle erkeğin kendi zuhuru olan kadına muhabbet duyması ve onu tanıması gerekmektedir.¹¹

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, nasıl ki insan Hakk'ın bazı zuhurları olması nedeniyle Hak onun aslı ve kaynağıdır, aynı şekilde kadının aynının açığa çıkışının aslı da - erkeğin özelliğinin etkenlik ve kadının ise edilgenlik olması sonucunda - erkeğin bir neticesi ve dolayısıyla cüzü olması şeklindedir. Bu nedenle Hz. Peygamber (sav) muhabbet konusunda dile getirdiği üç şeyden ilkinin kadın olarak ifade etmiştir. Çünkü insânî hakikat olan *Hakikat-i muhammediyye*, taayyünsüz olan 'ahadiyye zâtı'nın taayyün mertebesine inişidir. Eğer Mutlak zât taayyün elbisesine bürünüp kayıtlınsaydı onun tafsili ve zâhiri olan insânî vücûdun açığa çıkma alanı olmazdı. Bu çerçeveden bakıldığında, insanın kendi nefsini tanıması Rabb'ini tanımasından önce gelir çünkü Rabb'ini tanıması kendi nefsinin tanımasının neticesidir. İnsan, kendi nefsinin edilgen sıfatlar ve merbûbiyetle nitelendiğini bilmedikçe Hakk'ın etken sıfatlar ve Rabb olmakla vasıflanmasını bilemez çünkü etkenlik edilgenlikle ortaya çıkar. Bu nedenle insanın kendi nefsinin muhabbeti Rabbini tanımasından önce geldiği için Hz. Peygamber (sav) '*Kendini tanıyan Rabb'ini tanır*' diye buyurmuştur. Çünkü insanın varlığı izafidir ve Hakk'ın hakîki varlığının cüzü gibidir. Buna göre cüzün vasfından ancak küllün vasfına geçilebileceğinden, insan kendi cüzî varlığının vasfını tanıma yoluyla ancak

¹¹ İbn-i Arabî. (2005), s. 324.

Hakk'ın küllî varlığının vasfını tanır.¹²

İbn-i Arabî Hz. Peygamber (sav)'in Rabbi'ne en açık delil olduğu fikrinin altını çizer çünkü âlemden her bir cüz kendisinin aslı olan Rabbi'ne delildir. Söz konusu bu ilişkinin kaynağı konusunda, Allah insanın maddî varlığı hakkında '*...ve ona ruhumdan üfledim*¹³' buyurarak Hak tarafından işin aslını göstermiş ve kendisinin insanın kavuşmasına olan şiddetli şevkini belirtmiştir. Bunun gibi Hz. Peygamber (sav)'e bu âlemden/dünyadan ancak kadın sevdirmiş, ona iştîyak duymuş ve bu iştîyak küllün cüzüne şevki türünden olmuştur.¹⁴

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, âlemin her bir cüzü kendine özel Rabbi (Rabb-i Hâss) olan ismi gösterir ve her isim ulûhiyyetin bir olan aynına delildir. Fakat Hz. Peygamber (sav)'in – hakîkatinin Hakk'ın mutlak vücûdunun taayyünsüzlük mertebesinde taayyün mertebesine inşinden ibaret olması sebebiyle – mühtelif ilâhî isimlerden ibaret olan farklı farklı Rabblerin hepsini toplayıcı olduğu gibi Rabbi de – maddî sûreti Hakk'ın mutlak vücûdunun insânî surete gelinceye kadar indiği bütün mertebeleri kapsaması ve bütün mertebelerin neticesi ve özü olması nedeniyle – Rablerin Rabbi olan Allah'tır; bu nedenle o Rabb'ine en açık delil olmuştur. Bu çerçeveden bakıldığında Hz. Peygamber (sav) küll olduğu ve kadın da ondan bir cüz olduğu için küllün cüzüne meyli ve iştîyakı/arzusu kaidesine göre ona ancak kadın sevdirmiş ve o da onu arzulamıştır. Bu iştîyak aslında Hz. Peygamber (sav)'in kendi nefsinedir çünkü cüz, taayyün itibariyle gayri/başka olduğu halde, hakikati itibariyle küllün aynıdır. Buna göre bir şeyin muhabbeti ancak kendi nefsine karşı olmaktadır çünkü açığa çıkma Hakk'ın kendi zatına olan muhabbetiyledir. Bu şekilde bütün varlıklara sirayet etmiş olan muhabbet hakikatte bu Zâtî muhabbetin tafsilinden ibarettir. Ayrıca iştîyak da ayrılıktan kaynaklanmaktadır çünkü küll ile cüz arasında ayrılık olmasaydı küll ve cüz olma özellikleri ortaya

¹² Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 325-326.

¹³ Kuran, Hicr – 5/29.

¹⁴ İbn-i Arabî. (2005), s. 327.

çıkamaz ve küllün cüzüne muhabbeti ve iştiyakı meydana gelmezdi.¹⁵

Şârihimizin yorumuna göre, Hz. Peygamber (sav) *'dünyanızdan bana üç şey sevdirdi'* sözüyle, Hakk'ın insanın varlığı konusunda *'Ben Âdem'e rûhumdan üfledim'* sözünün hakikatini ifade etmiştir. Bu sözün hakikati Allâh'ın kendi küllî ruhundan insana üflemesi nedeniyle insânî ruhun küllî ruhtan bir cüz olmasıdır. Buna göre insânî kesîf surette kayıtlanan ve taayyün eden latîf Hakk'ın insana meyli ve iştiyakı küllün cüzüne meyli ve iştiyakı gibidir. Hak insana kendi ruhundan üfledikten sonra insânî surette açığa çıkışı ve taayyünü dolayısıyla kendi nefsinin şiddetli bir şekilde insana kavuşması şevkinden bahsetmiştir. Buna göre Hakk'ın insana iştiyakı kendi nefesine iştiyakı anlamına gelir. Konuk burada sorulabilecek muhtemel şu soruyu sorar: *'Hak Teâlâ her şeyde hâzır ve her şeyi görücü olduğu halde O'nun kendisine iştiyak gösterene iştiyakı ne anlama gelir?'* Bu soruya *'Hakk'ın kendisine iştiyak gösterene olan şevki ve iştiyakı hâs olan kavuşmadır'* cevabının verilebileceğini söyler. Çünkü Hak kendisine iştiyak gösterenin varlığında taayyün etmiştir ve bu taayyün arada kavuşmaya perdedir. Bu nedenle ölüm ile ortadan kalkmadıkça tam bir kavuşma meydana gelmez. Bu çerçeveden bakıldığında kulun ölüm vaktinde meydana gelecek hâs kavuşmaya iştiyak duyması gerekmektedir çünkü ölüm aslında tabiat perdelerinin ve kesîf beden hükümlerinin kalkması durumu olduğu için bu hususî kavuşma hem irâdeye/tercihe dayalı ölüme hem de tabiî/ kaçınılmaz ölümü kapsar. Bununla birlikte irâdî/tercihli ölüme kesîf bedeninin hükmü ortadan kalksa da maddî taayyün mevcut olduğu için tabiî ölüm gibi değildir.¹⁶

İbn-i Arabî Allâh'ın *'üfleme'* ile dolaylı anlatım yaptığını ve söz konusu üflemenin rahmânî nefes olduğunu çünkü üflenmiş olan bu nefes ile Âdem'in aynının açığa çıktığını ve kendisine üflenmiş olan istidadı nedeniyle nûr değil tutuşmuş ateş olduğunu ifade eder. Âdem'in bu istidadı sebebiyle kendisinde Hakk'ın nefesinin bâtın olduğunu, sonra da kendisi sûretinde diğer şahsın çıkarıldığını ve adına da *'kadın'* ismi

¹⁵ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 328.

¹⁶ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 328-329.

verildiğini beyan eder. Âdem'in kendisi sûretinde açığa çıkması nedeniyle kadına iştîyak duyduğunu ve bu durumun bir şeyin aslında kendisine iştîyak duymak olduğunu ifade eder. Kadının da erkeğe iştîyak duyduğunu ve bunun da bir şeyin kendi vatanına iştîyak duyması gibi olduğunu beyan eder. Buna göre Hz. Peygamber (sav)'e kadın sevdirmişti çünkü Allah kendi sûreti üzere yarattığı kimseye muhabbet emiş ve melekleri değer ve dereceleri daha üstünken Âdem'e secde ettirmiştir.¹⁷

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, Allah '*ona rûhumdan üfledim*' sözünde ruhtan '*üflemek*' ile dolaylı anlatım yaptı ki bu ifadeyle ruhun rahmânî nefesinden meydana geldiğini gösterdiğini belirtmek istemiştir. Çünkü '*üflemek*' nefesle olur ki bu nefes ile hâriçte ilk olarak insanın ruhu ve daha sonra da kesîf vücudu ortaya çıkmıştır. Söz konusu rahmânî nefes bütün eşyanın ilk maddesidir ve Hakk'ın vücûdunun aynıdır. Âdem'e/insana üflenenin – ki bu maddî oluşumdur – istidadı sebebiyle nefesinden tutuşma meydana gelmiştir. Söz konusu bu tutuşma nûr değil ateş olmuştur. Bu durumda insan – ki hayvânî rûhuyla insandır – bu hayvânî ruhunda rahmânî nefes bâtın olmuş ve hayvânî ruhu sebebiyle insan denilen mahlûk da o rahmânî nefesin zâhirî olmuştur. Daha sonra Âdem için kendi sûreti üzerine ondan başka bir şahsı çıkardı ve ona kadın ismini vermiştir. Çünkü var olmada erkeklik dişilikten önce gelir ve bu nedenle dişilik erkeklikten türer. Bu nedenle Âdem – bir şeyin kendi nefesine iştîyakı türünden – kadına iştîyak duyar ve kadın da – bir şeyin kendi vatanına ve aslına iştîyakı türünden – Âdem'e iştîyak duyar. Buna göre kadın insana sevdirmiş çünkü Allah kendi üzere yarattığı insana muhabbet etmiş ve nûrânî melekleri ona secde ettirmiştir. Hâlbuki meleklerin değeri ve derecesi ve tabîî oluşumları Âdem'den daha yücedir. Buna göre, Allah kendi sûreti üzere yarattığı insana muhabbet ettiği gibi, insan da kendi sûreti üzere kendinden meydana gelen kadına muhabbet etmiştir.¹⁸

¹⁷ İbn-i Arabî. (2005), s. 338.

¹⁸ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 338-339.

İbn-i Arabî erkek ile kadın ve insan ile Hak arasındaki münasebetin muhabbetle meydana geldiğini ifade eder çünkü Hakk'ın insanı yaratarak vücûdunu çift ettiğini ve aynı şekilde kadın da kendi vücûduyla erkeği çift ettiğini ve bu şekilde onu eş kıldığını beyan eder. Böylece *Hak, erkek ve kadın* olarak üç unsur ortaya çıktı. Bu durumda erkek, kadının aslına iştıyakı türünden olarak, kendi aslı olan Rabbi'ne iştıyak duymuş çünkü Allah kendi sureti üzere olan kimseyi sevdiği gibi Rabbi ona kadını sevdirmiştir. Bu durumda muhabbet ancak Hakk'dan var olan kimseye olmuş ve bu nedenle erkeğin muhabbeti de Hak için olmuştur. Bu nedenle Hz. Peygamber (sav) '*banâ muhabbet ettirildi/sevdirildi*' diye buyurmuş ve muhabbetinin sûreti üzere olduğu Rabbi'ne bağlantısından dolayı kendi nefsinden '*ben muhabbet ettim/sevdim*' dememiş çünkü kadını Allâh'ın ona muhabbeti vasıtasıyla ilâhî ahlaklanmadan dolayı sevmiştir.¹⁹

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, erkek ile kadın ve insan ile Hak arasındaki münasebet, âdemî sûretin ilâhî sûretten ve kadının da Âdem'den meydana gelmiş olmasıyla kurulmuştur. Bu nedenle, erkeğin kadına iştıyakı Hakk'ın Âdem'e iştıyakını gösteren bir temsildir. Söz konusu münasebetin kurulmasında sûret fert/tek olan Hakk'ın vücûdunu çift kıldığı için mükemmeldir çünkü latîf ferd kesiflik mertebesine inip sûret kazanmayınca müşâhede edilemez. Hakk'ın vücudu söz konusu sûretle müşâhede edilince kesîf sûret latîf ferdin eşi olur ve teklik ile çiftlik zuhûra gelir. Şârihimiz bu durumu buhar örneğiyle şöyle açıklar: Latîf buhar kendi mertebesinde ferttir ve kesifleşip bulut olunca ancak görünür çünkü buhar sûretsizken sûretle taayyün etmiştir. Bundan dolayı bulutun sûreti vücutta buharın eşi olur, buhar latiflik mertebesinde tek iken bulut mertebesine tenezzül ettiğinde ikilik ortaya çıkar ve bulut buhardan meydana gelir. Aynı şekilde insan sûreti de Hakk'ın vücûdunu iki ettiği gibi erkekten meydana gelen kadının vücûdu da erkeği iki eder ve erkek fert/tek iken onu çift kılar. Bu durumda biri Hak, diğeri erkek ve bir diğeri de kadın olmak üzere üç şey zâhir olur.²⁰

¹⁹ İbn-i Arabî. (2005), s. 339.

²⁰ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 340.

Bu çerçeveden bakıldığında varlık üçlü ferdiyyet üzerine dayandığı gibi muhabbet de bu ferdiyyet üzerine dayalıdır çünkü erkek Hak'tan ve kadın da erkekten meydana gelmiş olup biri diğerine muhabbet eder. Bunun neticesi olarak erkek, kadının kendi aslı olan erkeğe iştiağı türünden olarak, kendi aslı olan Rabbi'ne iştiağı duyar. Bundan dolayı Allah kendi sûreti üzerine yarattığı erkeği sevdiği gibi erkeğe de kendinden meydana gelmiş olan kadını sevdirebilir. Bu durumda erkeğin muhabbeti ancak kendisinden meydana gelmiş olan kadına olmuş olur fakat aslında erkeğin söz konusu bu muhabbeti kendisinin aslı olan Hakk'adır. İnsan Hakk'ın vücûdundan var olduğu için erkeğin muhabbeti ilâhî muhabbetir ve kadına olan muhabbeti ise ilâhî muhabbetin feridir/uzantısıdır. Bu nedenle, ilâhî muhabbet üzerinde sâbit olduğu için Hz. Peygamber (sav) *'bana sevdirdi'* dedi fakat *'ben kendi nefsimden sevdim'* demedi çünkü onun muhabbeti kendi sûreti üzerine yaratan Rabb'inedir. Buna göre erkeğin kendi kadınına olan muhabbeti Rabb'ine bağlantılıdır çünkü kadına olan muhabbet ilâhî muhabbetle gerçekleşir. Bu çerçeveden bakıldığında ilâhî muhabbet asıl, kadına muhabbet ise ilâhî muhabbetin bir uzantısıdır. Bu nedenle erkeğin kadına muhabbeti ilâhî ahlakla ahlaklanmasından dolayıdır çünkü ilâhî ahlak kendinden meydana gelmiş olan ve kendi sûreti üzerine bulunan insana muhabbeti gerektirir. Buna göre – kadın erkeğin sûreti üzere erkekten meydana gelmiş olduğundan – ilâhî ahlaklanma sonucu olarak erkek kadına muhabbet etmiştir.²¹

İbn-i Arabî muhabbeti nedeniyle erkeğin kadına kavuşmak istediğini ve bu maddî bedensel oluşum içinde söz konusu bu büyük kavuşmaya yolun ancak nikâh olduğunu belirtir. Bu kavuşma için şehvet erkek ve kadının bütün parçalarına yayılır ve bu nedenle gusûl abdesti almak gerekir çünkü şehvetin meydana gelmesiyle fenânın umumi olması gibi temizlenme de umumi olmalıdır. Ona göre Allah kıskanç olduğu için gusûl abdestini emretmiştir çünkü kulunun kendisinin dışında başka bir şeyle lezzetlendiği inancına kapılmasını istemez. Bu nedenle Allah kendisinde fâni olduğu kimseden Hakk'a dönmesi için kulunun gusûl ile

²¹ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 340-341.

temizlenmesini arzu etmiştir. Erkek Hakk'ı kadında müşâhede ettiğinde müşâhede edilgen olur ve kadının kendisinden açığa çıkması yönünden Hakk'ın kendi nefsinde müşâhede ettiğinde onu etkende müşâhede etmiş olur. Ayrıca kendisinden meydana gelen şeyin sûretini hatırına getirmeyişi yönüyle onu nefsinden müşâhede ettiğinde, müşâhede vasıtasız Hak'dan edilgen olur. Bundan dolayı erkeğin Hak için müşâhede kadında tam ve mükemmeldir çünkü bu durumda Hakk'ı etken ve edilgen oluşu yönünden müşâhede eder.²²

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, Allah'ın sevdirmesiyle erkek kadını sevince ona kavuşmak istemiştir. Söz konusu bu büyük kavuşma bu maddî bedende nikâh ile yani cinsî münasebetle meydana gelir. Bu durumda erkek kadını, kadın da erkeği sevip her ikisi de cinsî münasebeti talep etiklerinde boşalma esnasında şehvet vücûtlarının bütün parçalarına yayılıp erkek kadının, kadın da erkeğin sûretinde fâni olurlar. Şehvetin vücûtlarının bütün parçalarına yayılması nedeniyle cinsî münasebetten sonra gusûl abdesti almak emredilmiştir. Allâh'ın kıskanç olması nedeniyle kullarının kendisinden başka sûretlerle lezzetlendikleri inancına kapılmasınlar diye – her ikisinde de şehvetin hâsıl olması sonucunda fenâ hali meydana gelince – her ikisine de temizlenmeyi gerekli kılmıştır. Bunun nedeni şehvetin meydana getirdiği fenâ durumunda Hakk tarafına bakmaları ve Ona dönüş yapmaları amacıyla – kendisinden başka bir sûretle lezzetlendikleri inancına kapılmaktan meydana gelen cünüplükten çıkmaları için – gusûl abdesti almaları emredilmiştir. Hakk'ın vücûdunu varlıkların vücûdundan başka gören kimseler cinsî münasebet esnasında karşısındakinin vücûdunda fâni olurlar ve ondan lezzet duydukları hissine kapılırlar. Çünkü erkek ve kadın birbirlerinin sûretlerinde taayyün etmiş olanın Hakk olduğunun farkında değillerdir. Fakat müşâhede sahibi ârif kimse her sûrette Hakk'ı müşâhede ettiği için – erkeğin Hakk'ın ve kadının da erkeğin sûretinde zâhir olmasından dolayı – erkeğe göre Hakk'ın etkenliğini ve kadına göre Hakk'ın edilgenliğini müşâhede ettiği gibi netice itibarıyla Hakk'ı kadının mazharında/görünme yerinde en mükemmel

²² İbn-i Arabî. (2005), s. 341.

şekilde müşâhede eder. Erkek vuslat halinde Hakk'ı kadının sûretinde müşâhede ettiği vakit müşâhede edilgenle olmuş olur çünkü kadın edilgenlik mahallidir. Fakat erkek kadının kendisinden açığa çıkışı itibariyle vuslat durumunda Hakk'ı kendi nefsinde müşâhede ettiği vakit etkende müşâhede etmiş olur çünkü kadın erkeğin sûretinde olarak erkekten açığa çıktığı için bu açıdan fâil olur. Bu çerçeveden bakıldığında erkek Hakk'ı kendi nefsinde fâil olma sıfatıyla müşâhede etmiş olur. Erkek kendinden meydana gelmiş olan kadının sûretini hatırına getirmeyip Hakk'ı kendi nefsinde müşâhede ettiğinde müşâhede vasıtasız Hak'tan edilgenle olur. Bu durumda iki müşâhede birleşmiş olur çünkü müşâhede sahibinin nefsi vasıtasız Hak'dan edilgendir. Bundan dolayı erkek Hakk'ı hem etkende hem de edilgenle müşâhede etmiş olur. Bu durumda erkeğin Hak için müşâhede daha tam ve daha mükemmeldir çünkü erkek iki yönün dışında Hakk'ı kadında hem etken hem de edilgen olarak müşâhede eder.²³

İbn-i Arabî Hz. Peygamber (sav)'in Hakk'ın müşâhedesinden dolayı kadına muhabbet ettiğini çünkü Hakk'ın, zâtı itibariyle âlemlerden gani olması nedeniyle, maddeden soyutlanmış olarak ebeden müşâhede edilemeyeceğini belirtir. Maddede müşâhedenin en mükemmel olduğu yerin kadın olduğunu ve ona kavuşmanın da en büyüğünün cinsî münasebet olduğunu belirtir. Bu durum Hakk'ın kendisine halife olması için kendi sûreti üzere yarattığı kimseye olan ilâhî yönelişin benzeridir çünkü bu şekilde onda kendini görür. Bu nedenle Allah insanı tesviye etmiş, uygun duruma getirmiş ve ona kendi ruhundan üflemiştir. Böyle olunca insanın zâhiri halk ve bânîni da Hak'tır. Bu özelliği nedeniyle Allah onu maddi âlemin idaresiyle görevli kılmıştır çünkü Allah yüce olan semadan idare eder ve bu nedenle aşağıların aşağısı olan yeryüzünün idaresini insana vermiştir.²⁴

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, Hz. Peygamber (sav)'in kadına muhabbetinin kaynağı onda müşâhedenin kemaliyle alakalıdır

²³ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 342-343.

²⁴ İbn-i Arabî. (2005), s. 343.

fakat kadınlarda Hakk'ı mükemmel bir şekilde müşâhede edebilmek her erkeğin yapabileceği bir şey değildir çünkü bunun için Muhammedî mazhar/görünme yeri gerekir. Nefsânî hazlarını tatmin için kadına kölelik eden cahillerin bu müşâhededeki haberleri olmaz çünkü bunlar âlemde gördükleri sûretlerin kendilerine ait ayrı bir vücûtları olduğunu zannettikleri için söz konusu bu sûretlerin kendilerine ilgi duyarlar ve bu sûretler bozulunca da perişan olurlar. Buna karşın insân-ı kâmil bu âlemin kesif sûretlerinden her birinde Hakk'ı o sûretin gereğine göre kâh etkenlik kâh edilgenlik ile müşâhede ettiği gibi söz konusu kesif sûretlerden biri olan kadını da hem etkenlik hem de edilgenlikle müşâhede eder. Bundan dolayı Hakk'ı kadın mazharında diğer sûretlerden daha mükemmel bir yön ile seyreder.²⁵

Şârihimizin yorumuna göre, Hakk'ı müşâhede için mazhar/görünme yerlerinin vücûdu gereklidir çünkü, çok latif olması nedeniyle, Hakk'ı maddeden soyutlanmış olarak görmek ebeden mümkün değildir. Sonsuz latif olan mutlak vücûd mertebe mertebe kesifleşmedikçe görülmez. Nitekim latif olan buharı ancak kesifleşip bulut olduğunda görmek mümkündür hatta bulut dahi latif olduğundan görme duyusunun dışındaki duyularla idrak edilemez ve bu nedenle bir mertebe daha kesifleşip su olması gerekir. Su dahi latif olduğundan muhtelif şekillerde gözükmez ve birtakım sûretlerle gözükmesi için donup buz olmazı gerekir. Böylece latif olan buhar beş zâhirî duyusunun hepsiyle ancak buz mertebesine indiği vakit görülür ve hissedilir hale gelir. Bununla beraber buhara buhar denilmesi için söz konusu bu değişim ve oluşumlara ihtiyacı yoktur. Bu örneğin ifade ettiği gibi latif olan Hakk'ın zâtını maddelerden soyutlamış olarak müşâhede etmek ebeden mümkün değildir çünkü latif zâtı latiflik mertebesinde âlemlerden yani diğer kesif mertebelerden uzaktır. Bu hakikatten gâfil olan maddeciler, latif zâtın geçici sıfatlardan ibaret olan kesiflikten hâsıl olmuş maddeye itibar edip vücûdun hakikatini madde ve kuvvet ismiyle ikiye ayırarak '*madde ve kuvvet ezeli ve ebedîdir*'

²⁵ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 344.

hükmünü vermişler.²⁶

Yine şârihimizin yorumuna göre, Allah Âdem'i tesviye edip uygun hale getirerek rahmânî nefesi olan kendi rûhundan ona üfleşi yönüyle onun zâhiri hak ve bâtını Hak olmuştur. Cinsî münasebet de bu yönelişin bir benzeridir çünkü erkek söz konusu bu münasebet vasıtasıyla kendi sûretinin benzeri olan çocuğunun meydana gelmesini ister. Buna göre çocuğun aslı babanın spermidir ve sperm babanın nefsidir. Bu nedenle çocuk meydana geldiğinde baba onda bâtın olur. İnsanın, zâhiri halk ve bâtını Hak olduğundan dolayı, Allah "*Muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halife kılacağım*²⁷" buyurarak Âdem'i yeryüzünde idareci kılmıştır. Buna göre Hak vücûd işini yukarıda bulunan semadan idare eder ve insan da en aşağıda bulunan rûkûn olan yeryüzünün idarecisidir. Bunun gibi insânî âlemde kadının erkeğe nispeti yeryüzünün semaya nispeti gibidir ve aşağıda olan yeryüzü yukarıda bulunan semadan yağın yağmur ve sıcaklık ile vücûd hazinesinde gizli olan maddeleri nasıl doğurursa, aşağıda olan kadın da yukarıda olan erkekten kendisine ulaşan ve inen spermle çocuk doğurur.²⁸

İbn-i Arabî, Hz. Peygamber (sav)'in kadınları tekili olmayan çoğul '*nisâ'* kelimesiyle isimlendirdiğini ve bu nedenle de "*Dünyânızdan bana üç şey sevdirdi; Nisâ'...*" buyurduğunu ve kadın için tekil olan '*mer'e'* kelimesini kullanmadığını belirtmektedir. Bu şekilde Hz. Peygamber (sav)'in vücûtta kadınların erkeklerden sonraya bırakılmasına riayet ettiğini çünkü '*nüs'et'*in te'hîr etme/sonraya bırakma anlamına geldiğini ifade eder. Allah "*İnnemen nesîu ziyâdetün fil küfri*" "*Te'hîr, küfürde artıştır*"²⁹ buyurarak '*nüs'e'*yi '*te'hîr'* kelimesiyle ifade etmiştir. Buna göre İbn-i Arabî Allah'ın '*nisâ'* kelimesiyle kadını ifade edip merteye bakımından sonraya bırakarak ona muhabbet ettiğini çünkü kadının edilgenlik mahalli olduğunun altını çizer. Bu nedenle erkek için kadın, Hak için tabiat gibidir ki iradenin yönelmesi ve ilâhî emirle âlemin sûretlerini Hak bu tabiatla

²⁶ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 344.

²⁷ Kuran, Bakara – 2/30.

²⁸ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 345.

²⁹ Kuran, Tevbe – 9/37.

açığa çıkarır. Söz konusu iradî yöneliş ve ilâhî emir, maddesel sûretler âleminde nikâh için ve nûrânî ruhlar âleminde himmet ve netice çıkarmak için manalarda önermelerin düzenlenmesidir. Bunların hepsi bu vecihlerden her bir vecihte ilk ferdiyyetin nikâhıdır.³⁰

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, Hz. Peygamber (sav) "*dünyânızdan bana üç şey sevdirdi; Nisâ'...*" buyurarak hepsini kapsamı için kadınları '*nisâ'*' kelimesiyle çoğul olarak belirtti, tekil olan '*mer'e'*' kelimesini kullanmadı. Bu şekilde '*nisâ'*' kelimesini kullanarak vücûtta kadınların erkeklerden sonraya bırakılmış olduklarına işaret etmiş oldu çünkü '*nisâ'*' kelimesi '*nüs'et'*' kelimesinden türemiştir ve '*te'hîr'*' yani sonraya bırakmak anlamına gelmektedir. Allah Kuran'da "*İnnemen nesîu ziyâdetün fil küfri*" "*Te'hîr, küfürde artıştır*"³¹ buyurarak bu anlama işaret etmiştir. 'Nüs'e ile satış' 'veresiye satış' satılan malın bedelinin ödenmesini sonraya bırakmak demektir. Bu nedenle Hz. Peygamber (sav) kadınların hepsini kapsamı ve vücûtta kadınların erkeklerden sonra oldukları anlamlarını ifade etmesi için '*mer'e'*' kelimesini değil '*nisâ'*' kelimesini kullanmıştır. Hz. Peygamber (sav) kadınlara ancak bu mertebeye muhabbet etmiş çünkü kadın cinsi, erkek cinsinden, erkeklerin sûreti üzere yaratıldığı için edilgenlik mahallidir. Vücûtta etkenlik edilgenlikten öncedir ve kadın erkeğin etkenliğinden etkilenmesi sonucu beşer türünü doğurur. Hak bilinmeyi muhabbet ettiği için Âdem'i yaratmış ve böylece bilmeklik beşer türüyle meydana gelmiştir. Buna göre Âdem'in vücûdu ilâhî muhabbetle açığa çıkmış, erkekten etkilenerek kendisinden çocuklar ortaya çıkan kadına ilâhî muhabbetle bağlanmış ve Hz. Peygamber (sav) de edilgenlik mahalli olan bu mertebesinden dolayı kadına muhabbet etmiştir.³²

Şârihimizin yorumuna göre, kadın erkek için tabiat gibidir ki bu tabiatla ilâhî iradenin yönelmesi gerçekleşir ve ilâhî emirle âlemin sûretleri ondan meydana gelir. Söz konusu iradî yöneliş ve ilâhî emir maddî sûretler âleminde nikâh için, nûrânî ruhlar âleminde himmet ve sonuç çıkarmak için

³⁰ İbn-i Arabî. (2005), s. 345-346.

³¹ Kuran, Tevbe – 9/37.

³² Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 346-347.

manalarda önermelerin düzenlenmesidir. Söz konusu bunların hepsi vecihlerden her bir vecihte ilk teklik olan üç sayısının nikâhıdır yani çoğalmasdır. Tabiat ulûhiyyetin/ilahlığın zâhir yönü olan bir hakikattir ve “Bir şeyin (olmasını) istediğimiz zaman Bizim sözümüz, ona sadece, “Ol!” dememizdir. O, hemen olur³³” âyetinde açıklandığı üzere ilâhî ilimde şey oluşları sâbit olan ilâhî ilmî sûretlerin gölgeleri, ki âlemin sûretleridir, bir hakikat olan tabiatta açığa çıkmasına irâdî yöneliş ve ‘kün/ol’ ilâhî emriyle açığa çıktığında söz konusu şeyler kendi nefslerini vücûda getirirler. Böylece var etme emri gerek Hak gerekse şey tarafından üçlü ferdiyyete dayalıdır. Hak tarafından üçlü ferdiyyet ‘zât, irâde ve söz’dür, şey tarafından ise ‘ilâhî ilimde sabit olan şeyliği, kün/ol ilâhî sözünü işitmesi ve emre uyması’dır. Bu şekilde tabiat âleminde suretlerin açığa çıkması üçlü ferdiyyete dayalıdır.³⁴

Konuk’un yorumuna göre, söz konusu irâdî yöneliş ve ilâhî emir maddî suretler âleminde nikâhtır ki nikâhta üçlü ferdiyyete dayalı ‘Hak, erkek ve kadın’ mevcuttur. Hak irâdî yöneliş ve ilâhî emirle kendi sûreti üzerine erkeği yaratmış ve ona muhabbet etmiştir. Kadın da erkeğin sûreti üzere erkekten ortaya çıkıp erkek ona muhabbet etmiştir. Erkek de kendi benzerinin meydana gelmesi için vuslatın en büyüğü olan cinsî münasebeti talep eder. Bu şekilde erkek kadında beşerî sûretleri cinsî münasebetle ortaya çıkarır. Bu, maddî sûretler âleminde irâdî yöneliş ve ilâhî emirdir. Nûrânî ruhlar âleminde söz konusu irâdî yöneliş ve ilâhî emir himmettir çünkü ruhlar âleminin sûretleri himmetle açığa çıkar ve bu da üçlü ferdiyyete dayalıdır: *Hak, himmet sahibi ve himmet olunan şey*. Söz konusu üçlü ferdiyyetin sonucu ruhlar âleminde var olan sûrettir. Aynı şekilde irâdî yöneliş ve ilâhî emir manalar âleminde manaları icat etmek için önermeler düzenlemesidir ki bu da üçlü ferdiyyete dayalıdır. Çünkü mantıksal kıyas düzenleyip ‘âlem değişkendir; her değişken sonradan olmuştur; öyleyse âlem sonradan olmuştur’ desek, bunda biri ‘âlem değişkendir’ ve diğeri ‘her değişken sonradan olmuştur’ tarzında iki önerme

³³ Kuran, Nahl – 16/40.

³⁴ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 348.

düzenlemiş oluruz. Bu önermelerin her birinde ikişer tek vardır ki, bunlar '*âlem, değişken; değişken, sonradan olmak*' kelimeleridir. Fakat ikinci önermedeki '*değişken*' kelimesi tekrarlanmıştır. Bunun hizmeti iki önermeyi erkek ile kadın arasında olan nikâh gibi bir diğerine bağlamaktır. Bundan dolayı bu tekrarlanan tek dikkate alınmadığında '*âlem, değişken, sonradan olmak*' tekleri kalır ki, '*öyle ise âlem sonradan olmuştur*' neticesi bu üç '*tek*'ten doğar. Bu şekilde manaların icat edilmesi üçlü ferdiyyete dayanmış olur.³⁵

İbn-i Arabî kadına müşâhede amacıyla ilgi duyan kimsenin sevgisinin ilâhî muhabbet olacağını ifade eder fakat tabîî şehvet üzere ilgi duyan erkekte de şehvetin ilminin noksan olacağını altını çizer. Bu durumda kadın bu erkek için ruhsuz bir sûret olmuştur. Hâlbuki o sûret işin aslında rûhun zâtıdır fakat erkek eşine sadece lezzet duymaktan dolayı muhabbet ettiği için bunu müşâhede edemez çünkü meselenin ruhu bu erkekte kaybolmuştur. Eğer asıl kiminle lezzetlendiğini bilseydi lezzetlenenin kim olduğunu bilir ve kâmil olurdu.³⁶

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, erkek kadınlara Hakk'ın müşâhedesinin kemâlinden dolayı muhabbet ederse, bu muhabbet ilâhî muhabbettir ve bu kimse Hakk'a muhabbet edip Hak'la lezzet duyar. Fakat kadınlara tabîî şehvet üzere muhabbet eden kimsede şehvet ve muhabbetin ilmi noksandır çünkü bu kimse kendisine gelen şehvet ve muhabbetin ilâhî muhabbet olduğunu ve kiminle lezzet bulunduğunu bilmez. Bundan dolayı şehvete dayalı bu muhabbet ruhsuz bir sûret olur. Hâlbuki ilâhî muhabbetle bakanın bakışında sûret rûhun zâtıdır fakat sadece lezzet duyma kastıyla cinsî münasebet kuran kimsede bu hakikati müşâhede etmek mümkün değildir çünkü bu kimse kime muhabbet ettiğini ve kiminle lezzetlendiğini idrak edemez.³⁷

Bu çerçeveden bakıldığında, şârihimizin yorumuna göre, bir erkek mahremi olmayan bir kadına kendisinde oluşan bir muhabbet üzerine şehveti galeyana gelse zinadan kendisini korumalıdır. Söz konusu bu

³⁵ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 348.

³⁶ İbn-i Arabî. (2005), s. 348-349.

³⁷ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 349.

şehvet ve muhabbet aslında ilâhî muhabbetir fakat Allah zina hakkında “*Muhakkak ki zina bir fuhuştur ve iğrenç bir şeydir ve kötü bir yoldur*”³⁸ buyurarak zina yoluyla kadına temas etmenin birçok yönlerden çirkin ve ayıp bir davranış olduğunu beyan etmiştir. Hakk'ı Hak ile gören ve âlemi Hak gören kimse Allâh'ın razı olmadığı şeyleri Hak ile Hak üzere Hak için inkâr eyler ve bu inkârda delilini getirip şariat hükümlerine göre haram olan her bir şeyde Hakk'ın cemâlini görmez. Konuk'a göre burada şöyle bir soru akla gelebilir: *Muhabbet eden mademki gelen tecellîye mahkûmdur ve tecellî de bütün eşyayı kapsamına almıştır, bu durumda gelen tecellînin baskısından nasıl kurtulabilir?* Şârihimize göre bunun cevabı şudur: Tecellî iki türdür, zâtî tecellî, ismî/sıfâtî tecellî. Muhabbet eden kuvveti ve istilası dolayısıyla zâtî tecellîyi engelleyemez fakat ismî/sıfâtî tecellîyi engellemeye gücü yeter çünkü muhabbet eden kahrî tecellîyi lutfî tecellîyle engelleyebilir çünkü meşru olmayan her şeyde kahr ve celâli fakat meşru olan her şeyde lütuf ve cemâli görür.³⁹

İbn-i Arabî “*Erkekler için kadınlar üzerine bir derece sabittir*”⁴⁰ âyetiyle kadın, erkek derecesinden inmiş olduğu gibi, Hakk'ın sûreti üzerine olmakla beraber, sûret üzerine yaratılmış olan insan dahi onun kendi sûreti inşa eden Hakk'ın derecesinden inmiş olur. Söz konusu bu derece sayesinde Hak erkekten üstün olmuş ve âlemlerden gani ve ilk fâil olmuştur. Çünkü sûret ikinci fâildir ve bundan dolayı Hak için olan ilklilik onun için söz konusu değildir. Böyle olunca aynlar mertebelerle birbirlerine üstünlük eylemiştir. Bu durumda her bir ârif her bir Hak sahibine hakkını vermiştir. Bu nedenle kadına muhabbet Hz. Peygamber (sav)'e ilâhî muhabbetle sevdirilmiştir.⁴¹

Ahmed Avni Konuk'un yorumuna göre, Allah'ın “*Erkekler için kadınlar üzerine bir derece sabittir*” sözüyle ifade edildiği gibi kadın erkeğin derecesinden inmiş olduğu gibi Hakk'ın sûreti üzerine yaratılmış olan

³⁸ Kuran, Nisâ – 4/22.

³⁹ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 349-350.

⁴⁰ Kuran, Bakara – 2/228.

⁴¹ İbn-i Arabî. (2005), s. 352.

erkek de Hakk'ın sûreti üzere yaratılmıştır. Bu durumda etkenlik erkeğe ve edilgenlik kadına ait olduğu için erkek sûreti üzerine açığa çıkan kadın erkeğin derecesinden altta olduğundan erkekler için kadınlar üzerine bir derece sabit olur. Aslında erkek ile kadının derecelerinde taayyün edici olan ancak Hakk'ın bir olan vücûdudur fakat Hakk'ın onlarda taayyünü onların sâbit aynları gereğince. Erkeğin mazharında etkenlik ve önde olmaklık ve kadının mazharında da edilgenlik ve tehir edilmişlik açığa çıkar çünkü onların sâbit aynlarının kabiliyeti ve istidadı bunlardır. Bundan dolayı üzerlerine eşit seviyede olan tecellîyi kabul ettikleri zaman, aynalar bu istidatları dolayısıyla bir diğerinden ayrılmış olur ve her bir aynın yapılmamış/yaratılmamış istidadı neyse Hak'tan istihlakı olan şeyi talep eder. Bu takdir üzere hakikatlere vâkîf olan her bir ârif hak sahibi olan her bir ayna hakkını verir.⁴² Hakikatlere vâkîf olan ârif her şeye hakkını verdiği için Hz. Peygamber (sav)'in kadına olan muhabbeti Allâh'ın sevdirmesiyle olmuştur çünkü O her bir şeyin sâbit aynının gereği neyse o şeye onu Mutlak Cevâd ismiyle verir. Bu durumda Hak, ilâhî lütuflarını ancak hakedişe dayalı olarak verir ve bütün hakikatleri kuşatmış olması dolayısıyla küllî ârif olan Hz. Peygamber (sav)'e, hakikatinin ve zâtının hakkı olan kadına muhabbeti vermiştir ve o da insân-ı kâmilin hakkını vererek Hakk'ın sevdirmesiyle kadına muhabbet etmiştir.⁴³

Söz konusu ettiğimiz İbn-i Arabî'nin bu fikirleri ve şârihimiz Ahmed Avni Konuk'un yorumları erkek-kadın münasebetinin ilâhî tecellî merkezli muhabbete dayalı olduğunu göstermektedir. Allah varlığı yarattıktan sonra yeryüzünde kendisine halife olmak üzere Âdem'i yaratmış ve ondan da eşini var ederek arada muhabbet bağı kurmuştur. Böylece erkek kendi varlığından yaratılan kadını arzulamış ve ona ilgi duymuştur. Söz konusu bu arzu ve ilgi cinsî münasebetle açığa çıkmış ve bu da ancak nikâh yoluyla gerçekleşebilmiştir. Bu nedenle nikâhsız muhabbet ve cinsî münasebet doğru bulunmamış ve şeriata göre ayıp ve günah olarak telakki edilmiştir. Ayrıca nikâh yoluyla cinsî münasebetin hedefi de sûret değil rûhî yön

⁴² Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 352-353.

⁴³ Ahmed Avni Konuk. (2005), s. 353-354.

olmalıdır çünkü sûret eskিয়ে aradaki muhabbetin devamı rûhî ilişkiye bağlıdır. Erkek-kadın arasındaki bu muhabbetin amacı Yaratıcıyı tam olarak müşâhede etmektir. Âdem önce kendi varlığında Hakk'ı müşâhede etmiş ve bu kısmî müşâhede kendisinden yaratılan kadınla kemâle ermiştir. Kısaca ifade edersek, İbn-i Arabî düşüncesinde erkek-kadın münasebeti ruhî bir özellik taşımaktadır ve bu nedenle her iki taraf birbirine ilâhî tecellîyi müşâhede etme amaçlı bakmalı ve yaşam tarzını buna göre dizayn etmelidir. Bu şekilde insân-ı kâmil olma yolunda mesafe alınması mümkün hale gelebilir.

Sonuç

Bilindiği gibi erkek-kadın münasebeti günümüzde önemini koruyan tartışma konularındandır. Cinsiyet farkının olması erkek ve kadının kendini merkeze alma durumunu doğurmakta ve karşılıklı kalıpyargılara ve ön yargılara dayalı dışlamaların meydana gelmesine yol açmaktadır. Bu nedenle iki cins arasında çatışmalar söz konusu olmakta ve nefret söylemleri gelişmektedir. Bu durum erkek ve kadının ruh sağlıklarını bozduğu gibi çocukların da kişilik gelişimini doğrudan etkilemektedir. Mutlu olmak amacıyla bir araya gelen erkek ve kadın muhabbeti oluşturamadıkları için sevgi duygusu yerine nefret duygusunu geliştirmekte ve sonuç olarak önce bireylerin sonra aile ve çocukların ve daha sonra da toplumun saadeti ve huzuru bozulmaktadır.

İnsanı erkek ve kadın olarak yaratan Allah, gönderdiği ilâhî mesajlarıyla, erkek-kadın münasebetini ele almış ve çeşitli kurallar koyarak söz konusu münasebetin olumlu şekilde işlenmesini sağlamayı amaçlamıştır. Fakat erkek veya kadın olarak insanlar bu kuralları teorik olarak anlamada ve pratik olarak uygulamada hatalar yaparak farklılığı bütünleşme aracı olarak değerlendirme yerine çatışma ve dolayısıyla ayrılık aracı olarak kullanabilmişlerdir. Egoist tabiatı gereği kendini merkeze alma problemiyle karşı karşıya kalan insan kendini merkeze koyup her şeyi etrafında döndürmek istediği için, erkek olsun kadın olsun diğerini küçük görme ve dışlama durumunu oluşturabilmektedir.

Bu nedenle erkek-kadın münasebeti konusunda ilâhî mesajın buyruklarını günümüz şartlarında yeniden canlandırmak gerekmektedir. Bunun için islâmî geleneklere yeniden bakmak ve günümüz problemlerine cevap üretecek fikirler üretmek mümkündür. Söz konusu bu geleneklerden biri de girişte beyan ettiğimiz gibi, sûfî gelenektir. Genel olarak bakıldığında, sûfî gelenek kadına ilâhî aşkın/muhabbetin sembolü olarak bakar ve dikey planda elde edilmek istenen ilâhî aşkın yatay düzlemde insanlar arasında muhabbetin/sevginin gerçekleşmesine bağlar. Bu muhabbet önce birbirini tamamlayıcı mahiyette yaratılmış olan erkek-kadın arasında olur ve ardından dalga dalga aile ve topluma yayılarak sevgi ve türevleri olan şefkat ve merhamete dayalı bir dünya düzeni kurulmasını temin eder.

Bu çerçeveden bakıldığında, İbn-i Arabî sûfî algısında erkek-kadın münasebetinin ilâhî tecellîyi müşâhede etme amacına yönelik ilâhî muhabbete dayalı olarak takdim edilmesinin önemli bir nokta olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu açıklama biçimi insanın ruhî yönüne ve dolayısıyla ahlâka vurgu yapmakta, insanın bir meta olarak kullanımının önüne geçmekte ve ruhî değer yargılarının yaşama aktarılmasına zemin hazırlamaktadır. Bu şekilde birbirine ilâhî hakikatlerin tecellîlerini müşâhede etme amacıyla bakan erkek ve kadının ruh sağlıklarının en üst düzeyde olduğunu ifade edebilir ve nikâh yoluyla bu ilişkiyle kurulan ailenin ve bu aileden meydana gelecek çocukların sağlıklı bir kişilik ve kimliğe sahip olacaklarını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

Ersay, Ersan. (2009). *Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın ve Erkek Kimliği*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c. 19/2, s. 209-230.

İbn-i Arabî. (2005). *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, c. 4, s. 319.

Konuk, Ahmed Avni. (2005). *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, c. 4, s. 317-318.

Küçük, Hülya. (1997). *Tasavvufta Kadın*. Konya: Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, c. 7, s. 389-398.

Küçük, Hülya, Ceyhan, Semih. (2007). *Râbia el-Adeviyye*. İstanbul: TDVİA, c. 34, s. 380-382.

Küçükcan, Talip. (2005). *Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası*. İslâm Araştırmaları Dergisi, c. 13, s. 109-128.

Sayın, Esmâ. (2015). *Kulluk ve Özgürlük Açısından Tasavvuftaki Kadın Anlayışına Bir Bakış*. Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, c. 20, s. 147-155.

Sülün, Murat. (2012). *Kadın-Erkek İlişkileri Üzerine*. İstanbul: Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet I, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, 21-22 Mayıs 2011, s. 193-206.

Uludağ, Süleyman. (2012). *Tasavvufta Kadın*. İstanbul: Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, 26-27 Mayıs 2012, s. 289-295.

AHMED AVNİ KONUK, ESERLERİ
VE
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Sami BAYRAKÇI*

ÖZET

Ahmed Avni Konuk, 1868-1938 yılları arasında yaşamış son dönem Osmanlı, ilk dönem Cumhuriyet Türkiye'sinde yaşamış hafız, Mevlevî, Mesnevîhan, Dede, Mesnevî şârihi, mütefekkir, entelektüel, sanatkâr, musikişinas, âlim bir şahsiyettir. Başta *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* ile *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* olmak üzere 30'un üzerinde eseri bulunan Konuk'a göre tasavvuf, Kur'an'ın özü ve hadis-i şerifler olup, asla felsefî ekoller ile alâkadar değildir. Ona göre tasavvuf, bizzat hayatın kendisidir. Biz bu bildiride Ahmed Avni Konuk'un eserlerinin genel içeriğini ve tasavvufî görüşlerinin ana hatlarını ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Avni Konuk, tasavvuf, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, vahdet-i vücûd.

* Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf A.B.D.,
sami.bayrakci@selcuk.edu.tr

AHMED AVNİ KONUK, HIS WORKS AND THE SUFISTIC VIEWS**ABSTRACT**

Ahmed Avni Konuk, who lived between 1868-1938 at the late Ottoman and the early Republic of Turkey is a personality that is a hafiz (someone who memorizes the Qur'an), a Mawlawi, a Masnawîhan (someone who recites the Masnawi), a Dede (Sheikh), a commentator of the Masnawi, a thinker, an intellectual, a craftsman, a musician, a scholar. According to Konuk, who has written over 30 works, most well-knowns among them are "*Translation and Commentary of the Fusûs al-Hikam*" and "*Commentary of the Masnawi Shareef*", sufism is the essence of the Qur'an and the hadith, and it is not in any way related to the philosophical schools. And sufism is the life itself too. In this paper, we will examine the outlines of the general content of the works and the sufistic views of Ahmed Avni Konuk.

Key Words: Ahmed Avni Konuk, sufism, *Translation and Commentary of the Fusûs al-Hikam*, *Commentary of the Masnawi Shareef*, vahdet-i vücûd (unity of existence).

GİRİŞ

Ahmed Avni Konuk ismini telaffuz ettiğimizde; 1868'de İstanbul'da başlayan hayatı, 19 Mart 1938'de yine İstanbul'da son bulan, 70 yıllık ömrüne bürokratik görevlerinin yanında sanat, edebiyat ve tasavvuf alanında müstesna pek çok güzellikler sığdırabilmeyi başarmış, yetim ve öksüz büyümüş, bir devletin çöküşüne ve yeni bir devletin doğuşuna ve kuruluşuna şahitlik etmiş, hafız, Mevlevî, Mesnevîhan, Dede, Mesnevî şârihi, mütefekkir, entelektüel, sanatkâr, musikişinas gibi pek çok sıfatlarını sayabileceğimiz mümtaz bir şahsiyetten bahsediyoruz.

1890 yılında Dârüşşafaka'dan mezun olan, sonrasında cami derslerine devam ederek icâzetini alan, yine bu sıralarda hıfzını tamamlayan, 1890 yılında Galata İttihad Postahanesi posta memurluğuna tâyin olan ve memuriyeti sırasında devam ettiği Mekteb-i Hukûk-ı Şâhâne'den 1898'de birincilikle mezun olan Ahmed Avni Konuk, Fransızca'yı okulda, Arapça ve Farsça'yı da cami derslerinde öğrenmiştir. Ahmed Avni Bey, Osmanlı Dönemi'nde, 1912'de PTT'de genel müdür yardımcılığına kadar yükselmiş ve Cumhuriyet Dönemi'nde 1933'te emekli olana dek bu kurumdaki görevini sürdürmüştür.¹

Ahmed Avni Konuk, ilim, irfan ve hikmet ehli, Hak aşığı, işini Allah'ı görüyormuşçasına ihlasla, ibadet hissiyatıyla yapan bir zattır. Ahmed Avni Bey, bir medeniyetin gerileme ve çöküş döneminde dahi ilim, irfan ve hikmet dolu nice münevverler yetiştirilebildiğinin en somut örneklerindedir. 1823-1895 yılları arasında yaşayan, "Mecelle" ismiyle meşhur İslam hukuku metnini hazırlayan ekibin başında bulunan Ahmet Cevdet Paşa vb. pek çok örnekte olduğu gibi 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk yarısı bu türden çok yönlü, bahru'l-ulûm, hezarfen gibi sıfatlarla isimlendirilebilecek ilim, fikir ve hikmet ehli isimlere şahitlik etmiştir. Ahmed Avni Konuk da bunlardan bir tanesidir.

Ahmed Avni Bey, tasavvuf, musiki, edebiyat alanlarında eserler

¹ Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: Barkçin, Savaş Ş., *Ahmed Avni Konuk: Görünmeyen Ummat*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011; Öngören, Reşat, "Ahmed Avni Konuk", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2002, c. II, s. 180-182.

vermiş, çok yönlü bir yazar; milletine ve memleketine bürokrasi içinde üstün gayretlerle 43 yıl hizmet etmiş bir vatan evladı, sınırlı sayıda da olsa öğrencilerine yüksek bir sanat ve musiki zevki ile birlikte çalışma azmi ve gayreti aşlayan bir muallim, eser verdiği her alanda nazarî ve pratik konuları derinlemesine sentez ve analiz edebilme kabiliyetiyle öne çıkan velûd bir isimdir. İlgisi olan neredeyse her alanda üst düzey eserler vermiştir. Konuk, tevazu ve mahviyeti nedeniyle uzun yıllar sınırlı bir çevrede tanınmış olsa da 1990'lardan itibaren başta Selçuk Eraydın ve Mustafa Tahralı'nın gayretleri sonucunda şahsiyeti ve tasavvufî eserleri ile daha geniş bir çevrede ve çerçevede tanınmaya başlamıştır.

Konuk, üstâdı Zekâi Dede (ö. 1897)'nin vefatından kendi vefatına kadar ömrünü tasavvufî eserleri şerh ve tercüme etmekle geçirmiştir.

Ahmed Avni Bey'in tasavvuf alanındaki müktesebâtı üst düzeydedir. O, üstâdı Zekai Dede'nin mahdumu, meşk arkadaşı ve yakın dostu Ahmed Irsoy'un ifadeleriyle, "tasavvuf ilmine bihakkın vukûf hâsıl" etmiştir.² Son asır tasavvuf tarihimizde müstesnâ bir yere sahiptir. Bu noktada Mustafa Tahralı Hoca'nın; Konuk'u, "tasavvuf alanında yapmış olduğu tercüme ve şerhlerle klasik kültür ve irfanımıza bir giriş kapısı" olarak nitelediğini de belirtmemiz gerekir.³

Konuk'un tasavvuf alanında verdiği eserlerin sayısı 20'nin üzerindedir. Tasavvufî eserlerini istinsah etmek için dostlarına verdiği, nitekim evinde çıkan yangında kaybettiği bazı eserlerinin ihvanı ve dostlarında mevcut bu nüshalar sayesinde kurtarılabildiği de bilinmektedir.⁴

Ahmed Avni Bey; döneminde yaşanan İslami yayın yasağına rağmen bu eserleri kaleme alarak, kendi döneminde basılmasa ve okunmasa bile geleceğe bir iz bırakmak, İslam kültür, ilim ve medeniyet havzasına bilgi ve birikimini miras bırakmak, gelecek kuşaklara aktarmak istemiştir. Bu

² Barkçin, *a.g.e.*, s. 198.

³ Tahralı, Mustafa, "Takdim", Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi* içinde, haz.: Selçuk Eraydın ve Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004, c. I, s. 5.

⁴ Barkçin, *a.g.e.*, s. 225.

durum onun çalışma azmi ve gayreti ile birleşince ortaya nitelikli pek çok eserler çıkmıştır. 1928’de harf devriminden önce eski harflerle basılmış olan Sipehsâlar tercümesi dışında 1987 yılına kadar Latin harfleriyle hiçbir eserinin yayınlanmamış olması da böylesine çalışkan bir ilim ve irfan adamının yıllarca unutulması açısından oldukça manidar ve trajik bir tablodur.

Eserleri

1. *Mesnevî-i Şerif Şerhi*: Cami derslerini müteâkiben Mevlevîlik tarikatine intisap eden Ahmed Avni Bey, Selânikli Mehmed Es’ad Dede Efendi’nin (ö. 1911) 21 yıl boyunca Mesnevî-i Şerîf derslerine devam eder ve icâzet alır, yani Mesnevîhân olur. Ahmed Avni Bey’in şerh ettiği eserlere bakıldığında büyük bir terkîb, sentez kâbiliyeti olduğu açıktır. Bu kabiliyetini diğer eserlerinde olduğu gibi fakat daha çok Mesnevî şerhinde görmek mümkündür. Zaman zaman birbirinden çok ayrı düşünülen Mevlânâ ile İbn Arabî’nin görüşlerini birleştirmesinin en önemli delillerinden biri *Mesnevî Şerhi*’nde, *Fusûsu’l-Hikem*’e 250 civarında yerde atıfta bulunmasıdır.⁵

Ahmed Avni Konuk’un 34 defter halinde 7354/7594 sayfa tutan *Mesnevî Şerhi*, en kapsamlı eserlerinden bir tanesidir. Söz konusu şerhin Mevlânâ Kütüphanesi’ne vakfedilmesi Konuk tarafından vasiyet edilmiş olup, eser 10.05.1940 tarihinde Halid Eşkinöz tarafından Konya Müzesi’ne teslim edilmiş ve 4740 numaraya kaydedilmiştir. Konuk, şerhi yazmaya 1929’da başlamış ve 1937 senesinde Ramazan-ı Şerif’in 24. günü bitirmiştir. Bazen bir beyit için üç ay çalıştığına dair rivayetler mevcuttur. Günde dört-beş saat çalışmak suretiyle eserin 7 yılda yazıldığını ifade etmektedir.⁶ Bu şerhin yazımı esnasında Konuk; Ankaravî, Hint şarihlerinden İmdadullah, Veli Muhammed Ekber Âbâdî ve Abdurrahman Loknevî’nin şerhlerine

⁵ Gürer, Dilaver, “Ahmed Avni Konuk’un *Fusûs*’u *Mesnevî* ve *Mesnevî*’yi *Fusûs* ile Şerh Etmesi”, *Hiz. Mevlânâ ve İslam Dünyasında Kardeşlik* (IV. Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildiriler Kitabı), SÜ Mevlânâ Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya 2018, s. 335.

⁶ Eraydın, Selçuk, “Ahmed Avni Konuk, Hayatı ve Eserleri”, Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi* içinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. I, s. 21.

müracaat etmiştir. Şerhte özellikle *Fihî mâ Fih'*ten istifade ettiğini yine kendisi ifade etmektedir.

Ahmed Avni Konuk'un vefatından sonra dönemin Diyanet İşleri Başkanlığı'nın eseri incelemek ve yayın kararı almak üzere oluşturduğu Feridun Nafiz Uzluk, Niyazi Gencosman ve Kemal Edip Kürkçüoğlu'ndan müteşekkil komisyon 31 Ekim 1955 tarihli raporunda şerhin basılmamasına karar vermiştir.⁷

Prof. Dr. Mustafa Tahralı, Prof. Dr. Osman Türer, Prof. Dr. Mehmet Demirci, Prof. Dr. Dilaver Gürer, Doç. Dr. Necdet Tosun, Doç. Dr. Safi Arpaguş, Dr. Süleyman Gökbulut'tan oluşan bir komisyon tarafından günümüz Türkçesi ile yayına hazırlanan şerh, Kitabevi Yayınları tarafından 2004-2009 yılları arasında 13 cilt olarak yayınlanmıştır.⁸

2. *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi*: Öncelikle Ahmed Avni Konuk'un *Fusûsu'l-Hikem* şerhinin başına yazdığı mukaddimededen bahsetmek yerinde olacaktır. Söz konusu şerhin mukaddime kısmı Konuk'un tasavvufu ve temel tasavvufî kavramları nasıl anladığını ortaya koyması bakımından çok değerlidir. Eserin bu kısmının bir tasavvuf klasiği olarak görülmesi dahi mümkündür.⁹ *Fusûsu'l-Hikem* şerhi, hacim bakımından Avni Konuk'un ikinci büyük eseridir. Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi'nde 3853-3880 numaralarda kayıtlı olan eser, müellifin el yazısı ile 28 defter halindedir. Toplam 1676 sayfa tutan şerhin kayıtlarından 1915-1919 yılları arasında yazıldığı anlaşılmaktadır. Mukaddime kısmı ise 1928 yılında istinsah edilmiştir. Dolayısıyla istinsah, temize çekme vb. süreçler dolayısıyla şerhin 1915-1928 yılları arasında 12-13 yıllık bir süreçte tamamlandığını söyleyebiliriz. Bu tarihlerden anlaşıldığı üzere Konuk, ilk olarak *Fusûsu'l-Hikem*'i şerh etmiş, daha sonra *Mesnevî Şerhi*'ni yazmaya başlamıştır.

⁷ Şafak, Yakup, "Son Mesnevî Şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserleri ve Fikirlerine Dair Bir Mektubu", *İlmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 2003, sy. 16, s. 96.

⁸ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi I-XIII*, haz.: heyet, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004-2009.

⁹ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. I, s. 1-87.

Fusûsu'l-Hikem şerhinde usûl olarak her "fass"ın başlığı altında o "fass"ta ele alınan "hikmet" açıklanmış, sonra *Fusûsu'l-Hikem*'den bir iki cümle aynen yazılarak tercümesi verilmiş ve şerhi yapılmıştır. Diğer şârihlerden Konuk'u ayıran önemli noktalardan bir tanesi, onun *Fusûsu'l-Hikem*'i şerh ederken modern bilimlerden de yararlanmış olmasıdır.¹⁰

Konuk, zaman zaman fassların sonuna *Mesnevî*'den ilgili görülen beyitleri de ilave etmiştir. Dilaver Gürer Hocamızın tespitine göre, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*'nde, 14 doğrudan alıntıya ilaveten en az 102 yerde de iktibas ve atıf yoluyla *Mesnevî* ile bağlantı kurulmuştur.¹¹ Bu şerhte *Fusûsu'l-Hikem* üzerine daha önce yapılan şerh çalışmalarından istifade edilmiştir ki bu şârihlerden bazıları, Sadreddin Konevî, Müeyyededdin b. Mahmud Cendî, Muhammed Hasan Hindî, Abdürrezzak Kâşânî, Davud b Muhammed Kayserî, Molla Câmî, Sofyalı Bâlî Efendi, Abdullah Bosnevî'dir.

Fusûsu'l-Hikem şerhi, Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın hocalarımız tarafından günümüz harflerine aktarılarak yayına hazırlanmış ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı tarafından 1987-1992 yılları arasında 4 cilt halinde yayınlanmıştır.

3. Tedbîrâtü'l-İlâhiyye Şerhi: Konya Mevlânâ Müzesi 4522 numarada kayıtlı olan eser tercüme ve şerhten oluşmaktadır. Müellif, bu çalışmanın 1922-1925 yılları arasında yapıldığını ifade etmektedir. Müellif hattı olan bu eser; dîbâce, temhîd-i kitap, mukaddime, fasıl, fihrist ve onyedinci babdan meydana gelen 810 sayfadan oluşmaktadır. Eserin genel konusu, bir memleketi idare etmenin incelikleri ve edebi olup, Konuk esere yazdığı mukaddime insanın yaratılışı, mertebeleri, insan-ı kâmil ve insanın noksanlıkları ile ilgili bilgiler vermektedir. Eser, Konuk'un yönetim şekilleri ve siyaset anlayışına dair görüşlerine ulaşmak imkânı vermektedir. Bu eser, Mustafa Tahralı tarafından yayına hazırlanmış olup, İz yayıncılık

¹⁰ Öngören, Reşat, "Ahmed Avni Konuk", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2002, c. II, s. 181.

¹¹ Gürer, Dilaver, *a.g.m.*, s. 333.

tarafından 1992 yılında yayınlanmıştır.¹²

4. *Fîhi Mâ Fîh* Tercümesi: Hz. Mevlânâ'nın bu eseri de Ahmed Avni Konuk tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. *Fîhi mâ Fîh*'in Türkçe'deki ilk tercümesidir. Yedi-sekiz kadar nüshayı karşılaştırma yoluyla eseri Farsça'dan tercüme eden Konuk, bu eserde nüsha farklılıklarına işaret etmemiştir. Mevlânâ Müzesi 3895 numarada kayıtlıdır. Selçuk Eraydın tarafından yayına hazırlanan bu eser 2001 yılında İz Yayıncılık tarafından yayınlanmıştır.¹³

5. *Sipehsâlâr* Tercümesi: *Menakıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâleddin Rûmî* adıyla 1913 yılında Konuk tarafından Türkçe'ye çevrilen ve yukarı da ifade ettiğimiz üzere Konuk'un hayatta iken bastırılan tek eseri olan bu tercüme, Tahir Galip Seratlı tarafından 2005 yılında latineze edilerek ve sadeleştirilerek yayınlanmıştır.¹⁴ 144 sayfadan müteşekkil bu eser ilk olarak 1912-1913 tarihinde İstanbul'da Arşah Garoyan Matbaası'nda basılmıştır.

6. *Hazret-i Meryem ve İsa'ya Dâir Risâle*: Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya hamile olduğu süreç, Hz. İsa'nın doğumu, mucizeleri, Hristiyanlık şeriatı, Peygamber Efendimizin geleceğine dair müjdesi, göğe yükseltilmesi ve ahir zamanda yeniden yeryüzüne inmesi başlıkları altında yedi ayrı fasıl halinde kaleme alınan bu risale 1922 yılında tamamlanmıştır. Konya Mevlânâ Müzesi 3851 numarada kayıtlı bulunan eser, 44 sayfa olup, Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın tarafından *Fusûsu'l-Hikem* şerhinin üçüncü cildinin sonuna eklenmiş,¹⁵ ayrıca Ahmet Sadık Yivlik tarafından da sadeleştirilerek yayınlanmıştır.

¹² Ahmed Avni Konuk, *Tedbîrât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı, İz Yayıncılık, İstanbul 1992.

¹³ Ahmed Avni Konuk, *Fîhi mâ Fîh Tercümesi*, haz.: Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.

¹⁴ Ahmed Avni Konuk, *Menakıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâleddin Rûmî (Sipehsâlâr Tercümesi)*, haz.: Tahir Galip Seratlı, Rumi Yayınları, İstanbul 2005.

¹⁵ Ahmed Avni Konuk, *Hz. Meryem ve Hz. İsa'ya Dâir Risâle, (Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi içinde)*, haz.: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, c. II, s. 355-382.

7. Aziz bin Muhammed Neseî'ye Âit Yirmi Risâlenin Tercümesi: Konuk tarafından 1922 yılında tamamlanan söz konusu risalelerin tercümesi Mevlânâ Müzesi 4523 numarada kayıtlıdır. 20 risale ve 117 fasıldan müteşekkil bu tercüme, 7 sayfası fihrist olmak üzere 232 sayfa olup henüz yayınlanmamıştır. Risaleler marifet, tevhid/vahdet, âdâb, sülûk, melekût ve ceberut âlemleri, vahiy, ilham ve rüya, cennet ve cehennem gibi tasavvufî ve felsefî konuları içermektedir.¹⁶

8. Abdülaziz Sâhib Çeştî-i Sâbirî'nin Risâle-i Vahdet-i Vücûd adlı eserinin tercümesi: İmdâdullah Fârûkî Muhammed Abdülaziz Sahib Çeştî-i Sâbirî'nin kaleme aldığı ve 1883'te Bombay'da basılan bu risale de Mevlânâ Müzesi 3849 numarada kayıtlı olup, 8 yaprak ve 14 sayfadır. Soru-cevap şeklinde Çeştîye'ye yöneltilen eleştirilere cevap mahiyetinde bir içeriğe sahip olan risalenin aslı Farsça'dır. 1921 yılından tamamlanan bu tercüme de henüz yayınlanmayan eserler arasındadır.

9. Fahreddin Irâkî'ye Ait Lemeât Adlı Eserin Tercümesi ve Kısmî Şerhi: Konuk, bu eseri 1912-1914 yılları arasında tercüme ve kısmen şerh etmiş olup, eser 144 beyitten oluşmaktadır ve 67 sayfadır. Mevlânâ Müzesi 3852 numarada kayıtlıdır. Henüz yayınlanmamıştır. Eserin sonunda "Ben" başlıklı Konuk'a ait bir manzumede yer almaktadır.¹⁷

10. Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd ile İlgili Bir Risâle: İmam-ı Rabbânî'nin görüşlerini savunan bir Nakşibendî şeyhi olan Muhammed İhsan Oğuz'un *İslam Tasavvufunda Vahdet-i Vücûd* isimli eserinde *Fusûsu'l-Hikem'e* yönelttiği eleştirilere cevaben kaleme alınmış bir mektuptur. Eser yayınlanmamıştır.

11. İmam-ı Rabbânî ve Mektûbât'ı: Eser, bir önceki başlıkta da geçen M. İhsan Oğuz'un vahdet-i vücûd konusunda İbn Arabî'ye yönelttiği eleştiriler ve vahdet-i şühûd meselesinde İmam-ı Rabbânî'yi öne çıkarma gayretlerine karşı verilen cevap niteliğinde bir risaledir. Konuk, İmam

¹⁶ Risalelerin içeriklerine dair detaylı bilgi için bkz.: Eraydın, *a.g.m.*, s. 26.

¹⁷ Barkçin, *a.g.e.*, s. 266.

Rabbânî ve İbn Arabî'nin aslında aynı hakikati farklı şekillerde dillendiren iki mutasavvıf olduğunu, hakikatte vahdet-i vücud ve vahdet-i şühûd gibi bir ayırımın söz konusu olmadığını ifade etmektedir.¹⁸ Eser, eski Konya valilerinden Cemal Bardakçı tarafından 1948-1949 yıllarında yayımlanan *Tasavvuf* adlı bir dergide neşredilmiştir.¹⁹

12. Mahmud Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz* Adlı Manzum Eserinin Tercüme ve Şerhi: Farklı nüshalarında 999 ilâ 1008 arasında beyitten müteşekkil görünen eser²⁰, tasavvufun temel konu, kavram ve ilkelerinin hemen bütününe özetle ve veciz bir şekilde anlatan bir tasavvuf klasiğidir.²¹ Konuk tarafından nazmen tercüme ve şerh edilen eser, Cengiz Gündoğdu tarafından günümüz harflerine aktararak yayınlanmıştır.²²

13. Esrâr-ı Salât: Ahmed Avni Konuk'un *Tedbîratü'l-İlahiyye* şerhinde namaz konusunda bahis konusu ettiği bir risale olup, Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın hocalar tarafından tespit edilememiştir.²³

14. Şerh-i Gazel: Sadettin Nüzhet Ergun'un Feridüddin Attar'a ait iki beytin tercümesi olduğunu ifade ederken, Abdülbaki Gölpınarlı'nın onyedi beyitten oluştuğunu ve Hz. Mevlânâ'ya ait olduğunu iddia ettiği bu gazel şerhi, 1912-1914 yılları arasında yazılmış olup, henüz yayınlanmamıştır.²⁴

15. Amerika'da Sorulan 17 Suale Cevâb: Eser, İstanbul Atatürk Kitaplığı Osman Nuri Ergin Yazma Eserler Koleksiyonu'nda bulunmakta olup, Savaş Barkçin tarafından günümüz harflerine aktararak *Ahmed Avni*

¹⁸ Barkçin, *a.g.e.*, s. 246-247.

¹⁹ Bardakçı, Cemal, *Tasavvuf*, I-VII, İstanbul 1948-1949.

²⁰ Ahmed Avni Konuk, *Gülşen-i Râz Tercüme ve Şerhi*, haz.: Cengiz Gündoğdu, İlk Harf Yayınları, İstanbul 2011, s. 16.

²¹ Cengiz, Muammer, "Manzum Bir Tasavvuf Klasiği Olarak *Gülşen-i Râz*", *Tasavvuf Dergisi*, İstanbul 2012, sy.: 30, s. 62.

²² Ahmed Avni Konuk, *Gülşen-i Râz Tercüme ve Şerhi*, haz.: Cengiz Gündoğdu, İlk Harf Yayınları, İstanbul 2011.

²³ Eraydın, *a.g.m.*, s. 25.

²⁴ Eraydın, *a.g.m.*, s. 27.

Konuk: Görünmeyen Umman isimli eserin ekler kısmında yayınlanmıştır.²⁵ Eser; varlık, yaratıcı, ruh, tenasüh, kıyamet, zaman, mucizeler, İslam'da savaş, vahiy, Nuh tufanı, Peygamberimizin özellikleri, mukaddes yerler ve günler gibi müsteşriklerin ilgilendikleri ve öne çıkardıkları birtakım konulara dair sorulara verilen cevapları ihtiva etmektedir.

16. Ahmed Âmiş Efendi İle Sohbetler: Halvetiye'nin Şabaniye koluna mensup bir şeyh olan Ahmed Âmiş Efendi'nin sohbetlerine iştirak eden ve kendisiyle musahabede bulunan Konuk, bu sohbetlerden 5 tanesini yazıyla kayıt altına almıştır. Bu sohbetlerden üçü, Abdülbaki Gölpınarlı'nın kendisine verdiği Ahmed Güner Sayar tarafından *Türk Edebiyatı Dergisi*'nde yayınlanmış,²⁶ sohbetlerden Abdülbaki Gölpınarlı'nın Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan yazma mecmuasında bulunan diğer ikisini ise Savaş Barkçin *Ahmed Avni Konuk: Görünmeyen Umman* kitabında yayınlamıştır.²⁷

17. Muhyiddin İbn Arabî'nin Ahadiyye Adındaki Risâlesinin Şerhi: İbn Arabî'nin tevhid konularını anlattığı Ahadiyye adlı risalesine Ahmed b. Süleyman Trablusî tarafından Mir'atü'l-İrfan ve Lübbuh adıyla yapılan şerhin tercümesidir.²⁸

18. Tefvik Fikret'in Mehmed Akif'e Cevap Olarak Yazdığı "Tarih-i Kadim Zeyli"ne Manzum Bir Reddiye: Bu şiirin tamamı ilk kez Ahmet Sevgi tarafından *Türk Edebiyatı Dergisi*'nde Aralık 2007'de yayınlanmış olup, S. Barkçin eserinde hem Tefvik Fikret'in şiirine, hem de Konuk'un zeyline yer vermiştir.²⁹

Tasavvuf alanında bunların dışında kalan birtakım eserler de

²⁵ Ahmed Avni Konuk, *Müsteşriklerin Sordukları Suallere Cevaplar*, haz.: Barkçin, *Ahmed Avni Konuk: Görünmeyen Umman* içinde, s. 403-425.

²⁶ Sayar, Ahmed Güner, "Fatih Türbedârı Amiş Efendi'yle Sohbetler/Mesnevî Şârihi Ahmed Avni Konuk'un Notları", *Türk Edebiyatı*, Ekim 2007, sy.: 408, s. 48-52.

²⁷ Ahmed Avni Konuk, *Ahmed Âmiş Efendi ile Sohbetler*, haz.: Barkçin, *Ahmed Avni Konuk: Görünmeyen Umman* içinde, s. 215-224.

²⁸ Öngören, *a.g.m.*, s. 182.

²⁹ Barkçin, *a.g.e.*, s. 273-278.

kaynaklarda zikredilmekle birlikte bu eserler hakkında bilgi bulunmamaktadır. Gerek Selçuk Eraydın, gerek Savaş Barkçin, bu eserlerin henüz yayınlanmadığı bilgisini vermektedirler.

19. *Envâru'r-Rahmân'*ın Mesnevî Bahsinin Tercümesi.

20. Ahmed Bin Süleyman Trablûsî'nin *Mir'âtü'l-İrfân* Adlı Eserinin Tercümesi.

21. İbn Arabî'ye Ait Muhâdaratu'l-Ebrâr Adlı Risâleden Bir Vak'ânın Tercümesi.

22. İbn Arabî'ye Ait Arapça Beyitlerin Şerhi.

Ahmed Avni Konuk'un musiki alanındaki eserleri, tasavvufî eserlerine nazaran daha az bilinmektedir. Musiki alanındaki yetkinliği ayrı bir konu olmakla birlikte, kendisinin nota bilgisi olmadığını, buna rağmen nitelikli güfte ve besteler ürettiğini, ehlinin şahitliğiyle,³⁰ hayranlıkla belirtmemiz gerekir.

23. *Fihrist-i Makâmât*: Musikimizde bestelenmesi en zor olan formlardan biri olan ve daha çok eğitim amacıyla bestelen kâr-ı nâtik formunda bir eserdir.³¹ Ahmed Avni Bey, 1930'larda yazdığı bu eserinde 119 makamı, 9 usûlde göstermiştir. M. Kemal Karaosmanoğlu tarafından 2007 yılında yayınlanmıştır.³² *Fihrist-i Makâmât*, yapılan pek çok eleştiriye rağmen musiki tarihimizde özgün bir yere sahip olan nadide eserlerdendir.³³

24. *Hânende Güfte Mecmuası*: Ahmed Avni Bey'in 28 yaşında iken hazırlanmış olduğu, 1899 yılında İstanbul'da Mahmud Bey Matbaası'nda basılmış bir mecmuadır. 720 sayfalık bu eserde 95 makamdan 2700'ün

³⁰ Barkçin, *a.g.e.*, s. 158.

³¹ Eserle ilgili detaylı bilgi için bkz.: Barkçin, *a.g.e.*, s. 155-172.

³² Ahmed Avni Konuk, *Fihrist-i Makâmât*, haz.: Mustafa Karaosmanoğlu, Nota Yayınları, İstanbul 2007.

³³ Barkçin, *a.g.e.*, s. 160.

üzerinde eserin güftesi bulunmaktadır.³⁴ Bu eserin en büyük özelliği günümüze kadar yazılmış en kapsamlı güfte kitabı olmasının yanında pek çok güfte antolojisine kaynaklık etmesidir.³⁵ Mecmuanın Mukaddimesi Savaş Barkçin tarafından *Görünmeyen Umman* eserinin 427-451. sayfaları arasında yayınlanmıştır. Mecmuada yer alan güftelerin büyük bir kısmı bitirme ve yüksek lisans tezleri şeklinde günümüz Türkçesine aktarılmış ise de, mecmuanın tamamı latin harfleri ile henüz yayınlanmamıştır.³⁶

Bunların dışında Ahmet Avni Konuk'un birtakım manzum şiir tercümeleleri, Farsça güfteleri bulunan bazı Mevlevi ayinlerinin nazmen Türkçe'ye çevirileri, Esadnâme'de yer alan şeyhi Esad Dede'yi anlattığı mektubu³⁷ gibi eserleri de bulunmaktadır.

Tasavvufi Görüşleri

Ahmed Avni Konuk, tasavvuf terbiyesini Zekai Dede Efendi ve Selanikli Mehmed Esad Dede (ö. 1911)'den almıştır. Esad Dede'nin Çayırılı Medresesi'ndeki derslerine uzun yıllar devam etmiştir. 1904 yılında intisap ettiği Esad Dede'den vefatına kadar istifade etmiştir.³⁸ Yukarıda bahsedilen ziyaretler esnasında kısa sürelerle görüşmüş dahi olsalar Ahmed Âmiş Efendi (ö. 1920)'nin sohbetlerinden de istifade ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Ahmed Avni Konuk, Mevlevîliğe Mesnevîhan Esad Dede'den sikke giyerek intisap etmiştir. Selçuk Eraydın'ın ifadeleriyle, Konuk "resmi vazifesinin dışındaki bütün vakitlerini mensubu bulunduğu tarikatın hizmetine vakfetmiş müstesna bir insandır... Mahviyet sahibi, mütevazı, bilinmemeyi ihtiyar eden bir meşrebe sahip olduğu için, hayatında pek az kimse onu tanıyabilmiştir."³⁹

Sükûnetli kişiliği, gösterişsiz, içten ve derûnî yapısıyla Konuk, ilgi

³⁴ Eraydın, *a.g.m.*, s. 26-27.

³⁵ Barkçin, *a.g.e.*, s. 173-174.

³⁶ Barkçin, *a.g.e.*, s. 178.

³⁷ Bu mektubun tam metni için bkz.: Barkçin, *a.g.e.*, s. 379-401.

³⁸ Öngören, *a.g.m.*, s. 181.

³⁹ Eraydın, *a.g.m.*, s. 17.

duyduğu hemen her alanda olduğu gibi tasavvuf sahasında da mümtaz, münevver bir şahsiyettir. İlim ehli, bilge kişiliğinin yanısıra, hâl ve irfan boyutunda da varlığını Allah'a bağlamış, hikmet ehli bir şahsiyettir.⁴⁰

Konuk'a göre tasavvuf ilmi, Kur'an'ın özü ve hadis-i şerifler olup, asla felsefî ekoller ile alâkadar değildir.⁴¹ Ona göre tasavvuf kuralsız, hayattan kopuk, felsefî, soyut meselelerden ibaret değildir.⁴² Tasavvuf, bizzat hayatın kendisidir.

Konuk, Mevlevî tarikatine intisap etmiş bir sûfi, bu yolda ilim, amel ve hâl olarak büyük dereceler elde etmiş kâmil bir insandır. Tasavvufu Kur'an'ın ahkâmı ve sünnet-i seniyyenin sınırları içinde değerlendirmiş, sahip olduğu ilmî birikimi ve manevî mertebeleri İslam'ın bu iki temel kaynağına samimiyetle bağlılığı sayesinde elde etmiştir. Bu noktada Konuk'a göre tasavvuf, Kur'an'ın özü olup, saf/hâlis kalplere Allah tarafından indirilmiş bir nurdur.⁴³ Bütün ilimlerin zahirden ve nakilden ibaret olmadığını düşünen Konuk'a göre gönül ve ilham-ı Rabbanî olmadan kuru nakil bir işe yaramayacağı gibi zahirî ilim (şeriat) olmadan da gönül ilmi korunamaz. Bu noktada onun ölçüsü; "İlimsiz marifet muhal, marifetsiz ilim de vebaldir."⁴⁴

Ahmed Avni Konuk'a göre tasavvuf kesr-i amel (amelleri çoğaltmak) ve kasr-ı emel (arzu ve istekleri azaltmak)dir.⁴⁵ Tasavvuf ilminin bir nasip ve kavrayış meselesi olduğunu düşünen Konuk, bu yüzden tasavvufun, tıpkı Kur'an'ın kimilerini hidayete erdiren kimilerinin dalaletini artırdığı gibi, bazılarının hidayetine bazılarının da dalaletine sebep olduğunu düşünmektedir.⁴⁶

Ahmed Avni Bey, Kur'an'ın, sünnetin ve bütün bir insanlık tarihi

⁴⁰ Barkçin, *a.g.e.*, s. 251.

⁴¹ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 86.

⁴² Barkçin, *a.g.e.*, s. 253.

⁴³ Ahmed Avni Konuk, *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, s. 47.

⁴⁴ *A.y.*, s. 20.

⁴⁵ Barkçin, *a.g.e.*, s. 252.

⁴⁶ Ahmed Avni Konuk, *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, s. 47.

birikiminin din açısından ele alındığında, tarihte kalmış gerçeklikler değil, bugünü inşa eden bir birikim olduğuna inanmaktadır. Kur'an'ı kendi çağımızın ihtiyaçları açısından da okumaya tabi tutmak gerektiğini düşünen Konuk'a göre Kur'an'da anlatılan geçmiş milletlere ait kıssaları, hakikatleri veçhesinden çıkarılacak mana ve hikmetler itibariyle bugüne uyarlayarak anlamak lazım gelir. Oysa biz, çoğu zaman onları maziye indirgeyerek gaflet içine düşmekteyiz.⁴⁷

Oldukça zor ve meşakkatli bir eser olan *Fusûsu'l-Hikem'e* ve yine tasavvuf alanındaki zirve eserlerden biri olan *Mesnevî'*ye yazdığı şerhler, onun tasavvuf sahasındaki birikiminin ve entelektüel donanımının şahididir. Birbiri ile çok da yan yana düşünülmeyen bu iki eseri birbirlerine atıflarla şerh etmek, Ahmed Avni Konuk'un sentez ve analiz kabiliyetinin gücü ve tasavvuf sahasındaki yetkinliği ile açıklanabilir.⁴⁸ Onun İbn Arabî ve Mevlânâ'yı kastederek dile getirdiği şu ifadeler, bu tür konulara yaklaşımının yanısıra, tasavvufa ve tasavvuf ehline bakış açısının da bir tür özeti niteliğindedir: "Bu zevat-ı kiramın hiçbirisi maârif-i ilâhiyye ve hikemât-ı Rabbânîce birbirinden ayrı değildir. Çünkü hepsinin menbaı, aslı hakîkî olan Hak'tır ve hiçbirisi feylesof değildir, hepsi hakîm-i ilâhîdir."⁴⁹

Konuk, vahdet-i vücud ve vahdet-i şühût meselelerini gerçek manada anlamış bir ilim adamı ve mutasavvıftır. Yılmaz bir vahdet-i vücud savunucusudur lakin bu körü körüne bir taraftarlık değildir. Her iki görüşü de bütün detaylarıyla incelemiş, vahdet-i vücudu panteizm ile bir görme yanlışına düşmemiş, bu görüşleri kendi içinde mezcederek, kendi hakikatini kurmuş bir münevverdir. Vahdet-i vücûdun ne anlama geldiği, panteizmle eşleştirilmesinin yanlışlığı, vahdet-i vücûdun vahdet-i mevcut anlamına gelmediği gibi konularda *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi'*nde yazdığı Mukaddime, yüksek mana ve hakikatleri yalın ve sade bir dille anlatan bir anahtar niteliğindedir.

⁴⁷ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 33.

⁴⁸ Tahralı, Mustafa, "Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakâlı Bazı Meseleler", Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* içinde, s. 39.

⁴⁹ Tahralı, Mustafa, "Takdim", Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi* içinde, c. I, s. 16.

Konuk'un tasavvuf birikimi, sadece nazarı alanda değil, pratik sahada da varlığını gösterir. Bir Mevlevî dervişi olarak o, tasavvufun fena anlayışını kendi hayatında bizzat yaşamış bir Allah dostudur. Mahviyeti ve tevazuuna dair eserlerinde pek çok ifadeler bulunmaktadır.

Şerhlerinde modern bilimlere de sık sık atıfta bulunmaktadır ki, bu durum onun entelektüel tarafının ve hayat felsefesinin tespiti açısından kıymetlidir. O, hayattan kopuk bir tasavvuf anlayışını savunmadığı gibi, sırça köşküne çekilmiş bir münevver de değildir. Geleneğimizin temel eserleri ile iştigal ediyor olması, onu tarihin içine gömülerek çağının meselelerinden uzak kalmaya itmemiş, aksine yeni bir devletin kurulduğu ve tarihin bir dönemi ile yeniden hesaplaşıldığı bir ortamda geleneği bugün ile mezcetmiş, bu tavrı ile içinde yaşadığı topluma bir bakış açısı sunma gayreti gütmüştür. Çevirilerinin bir kısmının Arapça'dan, bir kısmının Farsça'dan olması, *Mesnevî*'yi 20 kadar Hint şarih'in eserlerinden faydalanarak şerh etmesi gibi hususlar da Konuk'un dil kabiliyetinin yansımalarıdır. Dil konusunda sahip olduğu bu yetkinlik onun zihin dünyasındaki geniş açılımların da sebeplerinden olsa gerektir. Zamanına kadar sadece Farsça ve Arapça bilen ulemanın ve münevverlerin okuyabildiği İbn Arabî ve Mevlânâ'nın klasikleri ile Türkçe'ye ilk kazandıran ilim adamı olması da ayrıca dikkate şayandır.⁵⁰

Konuk'a göre, sadece ilim elde etmek, yani cehaleti gidermek yeterli değildir, insanda bulunan nefsanî arzu ve isteklerin de giderilmesi gerekmektedir. Bu da ancak mürşid-i kâmilin terbiyesi ile mümkündür: "Cehlin zevâli ile artık çûn ü çirâ münkatı' ve âlem nazarlarında bir temâşâ-gâh-ı lafîf olur. Velâkin yalnız cehlin zevâli kâfi değildir; belki vücûd-i insânîde a'zam-ı kuvâ olan "vehm" in dahî zevâli lazımdır. Bu ise ancak bir insân-ı kâmilin isti'dâda göre terbiyesi ve bu terbiye dâiresinde sülûkün itmâmı ile olur. Zîrâ bilmek başka ve olmak yine başkadır."⁵¹

Sonuç olarak, Ahmed Avni Konuk; entelektüel birikimi, tasavvuf

⁵⁰ Barkçin, *a.g.e.*, s. 257.

⁵¹ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 2.

alanındaki derin bilgisi ve manevi tecrübeleri, felsefeye, tabiat ilimlerine ve modern bilimlere olan aşinalığı, musiki ve şiir alanındaki yetkinliği ve mümtaz çalışmaları ile geçtiğimiz yüzyılda medeniyetimizin yetiştirdiği, akıl ve gönül dengesini kurabilmiş, ahlâk-ı hamide sahibi, çalışma yaptığı alanlarda olduğu kadar, mensubu bulunduğu tarikatın esasları ve âdâbı konusunda da son derece gayretli, himmeti âlî, âlim, hakîm, sûfî, marifet ve kemal ehli bir şahsiyettir.

KAYNAKÇA

Ahmed Avni Konuk, Ahmed Âmiş Efendi ile Sohbetler, haz.: Savaş Barkçin, *Ahmed Avni Konuk: Görünmeyen Umman* içinde, s. 215-224.

_____, *Fihî mâ Fih Tercümesi*, haz.: Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.

_____, *Fihrist-i Makâmât*, haz.: Mustafa Karaosmanoğlu, Nota Yayınları, İstanbul 2007.

_____, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. I-IV.

_____, *Gülşen-i Râz Tercüme ve Şerhi*, haz.: Cengiz Gündoğdu, İlk Harf Yayınları, İstanbul 2011.

_____, *Gülşen-i Râz Tercüme ve Şerhi*, haz.: Cengiz Gündoğdu, İlk Harf Yayınları, İstanbul 2011.

_____, Hz. Meryem ve Hz. İsâ'ya Dair Risâle, (*Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* içinde), haz.: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2000 c. II.

_____, *Menakıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâleddin Rûmî (Sipehsâlâr Tercümesi)*, haz.: Tahir Galip Seratlı, Rumi Yayınları, İstanbul 2005.

_____, *Mesnevî-i Şerif Şerhi I-XIII*, haz.: heyet, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004-2009.

_____, Müsteşriklerin Sordukları Suallere Cevaplar, haz.: Barkçin, *Ahmed Avni Konuk: Görünmeyen Umman* içinde.

_____, *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı, İz Yayıncılık, İstanbul 1992.

Bardakçı, Cemal, *Tasavvuf*, I-VII, İstanbul 1948-1949.

Barkçin, Savaş Ş., *Ahmed Avni Konuk: Görünmeyen Umman*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011.

Cengiz, Muammer, "Manzum Bir Tasavvuf Klasiği Olarak Gülşen-i Râz", *Tasavvuf Dergisi*, İstanbul 2012, sy.: 30.

Eraydın, Selçuk, "Ahmed Avni Konuk, Hayatı ve Eserleri", Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* içinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. 1.

Gürer, Dilaver, "Ahmed Avni Konuk'un Fusûs'u Mesnevî ve Mesnevî'yi Fusûs ile Şerh Etmesi", *Hz. Mevlâna ve İslam Dünyasında Kardeşlik* (IV. Uluslararası Mevlâna Sempozyumu Bildiriler Kitabı), SÜ Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya 2018.

Öngören, Reşat, "Ahmed Avni Konuk", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2002, c. II.

Sayar, Ahmed Güner, "Fatih Türbedârı Amiş Efendi'yle Sohbetler/Mesnevî Şârihi Ahmed Avni Konuk'un Notları", *Türk Edebiyatı*, Ekim 2007, sy.: 408.

Şafak, Yakup, "Son Mesnevî Şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserleri ve Fikirlerine Dair Bir Mektubu", *İlmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 2003, sy. 16.

Tahralı, Mustafa, "Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakâlı Bazı Meseleler", Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* içinde, c. I.

Tahralı, Mustafa, "Takdim", Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi* içinde, haz.: Selçuk Eraydın ve Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004, c. I.

Tahralı, Mustafa, "Takdim", Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi* içinde, c. I.

2. BÖLÜM

MESNEVÎ ŞERHLERİ VE FUSÛSU'L-HİKEM ŞERHLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Esmâ ÖZTÜRK

*Ahmed Avni Konuk (1868-1938)'un Mesnevî ve Fusûs Şerhlerinde Ölüm
ve Ölüm Ötesi Hayat*
(s. 87 - 97)

Prof. Dr. Bekir ÇINAR

Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhi Metodu
(s. 99 - 117)

Prof. Dr. Dilaver GÜRER

*Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhi'nde Vahdet-i Vücûd
Savunuculuğu*
(s. 119 - 154)

**AHMED AVNİ KONUK (1868–1938)'UN
MESNEVÎ VE FUSÛS ŞERHLERİNDE
ÖLÜM VE ÖLÜM ÖTESİ HAYAT***

Esmâ ÖZTÜRK**

ÖZET

Ahmed Avni Konuk, XIX. yüzyılın son döneminde yaşamış; Türk tasavvuf tarihinin Osmanlı ve Cumhuriyet dönemindeki temsilcilerinden biridir. Mutasavvıf, şair, bestekâr, hukukçu ve bürokrat kimliğiyle çok yönlü bir portrenin sahibidir. Tercüme ve şerhleriyle tasavvuf literatürüne pek çok eser kazandırmış bir âlimdir. Bu bildiride onun ölüm hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

Key Words: Ahmed Avni Konuk, Mesnevî, Mevlana, Fusûsu'l-Hikem

ABSTRACT

Ahmed Avni Konuk who lived in the last period of XIX. century, is one the representative of Turkish Sufism in the Ottoman and Republican periods. He is the owner of a versatile portrait with his identity as a sufi, poet, composer, lawyer and bureaucrat. He is a scholar who has gained many works with his interpretations and commentaries in mystic literature. In this paper, his views on death will be presented.

Key Words: Ahmed Avni Konuk, Mesnevî, Mevlana, Fusûsu'l-Hikem

* Bu makale "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte Tasavvuftaki İrfâni Gelenek: Ahmed Avni Konuk Örneği" başlıklı doktora tez çalışmamızdan üretilmiştir.

** Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı. esmacangaozturk@gmail.com

*Ölmek değildir ömrümüzün en feci işi.
Müşkil budur ki ölmeden evvel ölüyor kişi.
Yahya Kemal Beyatlı*

GİRİŞ

Hiç şüphesiz ölüm ve ölüm ötesi hayat, insanlık tarihi boyunca gündemi meşgul eden meselelerden biri olmuştur. Bireylerin dinî, sosyal ve kültürel tecrübeleri, hayatı anlamlandırma şekilleri ölüme biçtikleri rolü belirlemiştir. Bu anlayış biçimlerinde ölüm *ya bir sondur* ya da *yeni bir hayata geçiştir*. Her ne şekilde karşılanırsa karşılanırsa ölüm, hayat gibi yüz yüze olduğumuz bir gerçektir.

Ölüm olgusu hakkında temellendirilen ilk sistematik düşüncelerin felsefe ve din alanında gerçekleştiği görülmektedir. Ölümün, yaşamın bir parçası olarak hayatın içine dâhil edilmesi İonya (Doğa felsefesi) ile başlamaktadır. Bu felsefenin en önemli temsilcilerinden Pythagoras (M.Ö. 570–489) “ölümü daha iyi bir yaşama götüren yaşam hattı olarak” tanımlamıştır. Ona göre ölüm, yaşamın içinden bir andır. İnsanlar bir gün öleceğini düşünerek bir hayat yaşarlar. Oysaki daha iyi bir yaşama gideceklerini düşünseler, ölümü daha rahat kabul edebileceklerdir.¹

Sözlükte ölüm, “*hayatın zıddı*” olarak tarif edilmektedir. Arapça karşılığı mevt, vefat, helak gibi kelimelerdir.² Mevt “*sükûn*” manasındadır. Kelimenin böyle bir anlamının olması, ölümün tabiatındaki eylemsizlik ve hareketsizlik haliyle paralellik arz eder. Örneğin “ateşin ölmesi”yle (mâteti’n-nâru) küllerinin soğuması yani ateşin sönmesi kast edilmektedir. “Sıcak ve soğuk öldü” (mâte’l-harru ve’l-berdu) demek, “sıcak ve soğuk etkisini yitirdi” demektir. “Rüzgâr öldü” (mâteti’r-rîhu) denildiğinde ise anlatılmak istenen havanın sakinleşmesidir.³

¹ Fuat Tanhan ve Figen Arı İnci, *Ölüm Eğitimi*, Pegem Akademi, Ankara, 2009, s.7.

² Salime Leyla Gürkan, “Ölüm”, *DİA*, c. 34, s. 32.

³ Bkz: Fîrûzâbâdî, “Mevt,” *Besâiru Zevî’-t-Temyîz fî Letâifi’l-Kitâbi’l-Azîz*, thk. Ali en-Neccâr, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut, tarihsiz; Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, İbn Manzûr, “Mevt Maddesi,” *Lîsânu’l-Arab*, Beyrut, 1999, c.XIII, ss.217–218.

Uyku da bir çeşit ölüm kabul edilmiştir. Uyku hafif bir ölüm, ölüm ise ağır bir uykudur.⁴ Zümer Suresi 42'de “Allah o canları öldükleri zaman; ölmeyenleri de uyudukları sırada alır. Sonra ölüm kararı verdiklerini tutar, diğerlerini de belirli bir zamana kadar salıverir. Şüphesiz bunda düşünecek bir topluluk için ibretler vardır.” buyrulur. her gece uyku esnasında bir tür ölüm tecrübesi yaşandığı anlatılmaktadır. Bu âyetteki uyanma hali Mevlânâ tarafından, ölüm ile ölümden sonraki dirilme haliyle ilişkilendirilmiştir.⁵

Kur'an-ı Kerim'de “el-mevt” kelimesi 25 defa kullanılmış olup türevleriyle birlikte bu sayı 173'e ulaşmaktadır. Ölüm anlamına gelen “vefat” kelimesi de 24 defa geçmektedir.⁶ Pek çok âyette insanlar ölüm gerçeğiyle uyarılmış ve dünya hayatının sonucu olduğunun altı çizilmiştir. Benzer şekilde Hz. Peygamber (s.a.v.) de mü'minlere ölümün bir gün başlarına geleceği gerçeğini unutmadan yaşamalarını emretmiştir. Bundan hareketle Peygamber Efendimizin “Lezzetleri yok eden ölümü çok hatırlayınız.”⁷ şeklindeki tavsiyesi mühimdir.⁸

Ahmed Avni Konuk Özelinde Ölüm

Tasavvufta “ölüm,” önemsenilen bir hakikattir. Mutasavvıflar çeşitli tanımlamalarla bu kavrama açıklık getirmişlerdir. Örneğin İmam Gazali (ö.505–1111) ölümü, cezaevinden kurtulmak ve serbest kalmak⁹ olarak tanımlamıştır. Ona göre dünya adeta mü'minin sürgün yeridir. Nedeni ise devamlı olarak nefsi mücâdele, şehvetlere karşı riyazet ve şeytanın

⁴ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât- Kur'ân İstılahları Sözlüğü*, Müt. Abdülbâki Güneş- Mehmet Yolcu, Çıra Yay., İstanbul, 2007, c.II, s.636.

⁵ Ruhattin Yazıcıoğlu ve Tuncay İmamoğlu, *Mevlânâ Düşüncesinde Bir Ölümsüzlük Tecrübesi Olarak İrâdî ve Doğal Ölüm*, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Erzurum, 2007, sy. 34, s.17.

⁶ Muhammet Altaytaş, *Varoluşsal Açından İslam İnancında Ölüm*, Marmara Üniv.Sosyal Bilimler Enst., İstanbul, 2009, s. 13.

⁷ Tirmizî, *Zühhd*, 31; İbn Mâce, *Zühhd*, 31.

⁸ İhsan Soysaldı, “Sûfilerin Ölüme Yaklaşımı,” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (16), ss.2–3.

⁹ İmam Gazali, *İhya' Ulumi'd-Din*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir yay., İstanbul, 1989, c. 4, s. 307.

saldırısına karşı savunma halinde olmaktır. Ölüm insana tüm bu sıkıntılardan kurtulmanın yolunu gösterir.¹⁰ İbnü'l-Arabî (ö.638–1240) ise bir tanımlamasında rûhu şehirdeki vâliye benzetir. Ölüm ise bu vâlinin azledilmesidir.¹¹ Mevlânâ gibi kimi mutasavvıflar da ölümü, üzülecek ve matem tutulacak bir olay değil aksine sevinilecek bir durum olarak algılamışlar ve sevgiliye kavuşturan ölümü bir vuslat gibi görüp ondan “*düşün*” diye bahsetmişlerdir.¹²

Konuk da benzer yaklaşıma sahip mutasavvıflardan biridir. Nitekim o ölümü; “*Hakîkatte ölüm yoktur, yeni bir hayata doğum vardır.*” şeklinde tanımlar ve “*Ölüm, gölgenin gölge sahibine çekilmesidir.*”¹³ diye ekler. Bu anlayışa göre, gölgeden ibâret olan âlem, Hak Teâlâ tarafından kendi gölgesi olması nedeniyle Zât’a doğru çekilir.¹⁴ İnsana yansıyan *küllî ruh*, ölüm anında son bulur. Kişinin görmesi, duyması, konuşması zâhirden bâtına intikal eder.¹⁵

Vahdet-i vücûd düşüncesine göre, yaratılış birçok mertebeden geçerek gerçekleşir. Varlığın her bir mertebede başka bir taayyün elbisesine bürünmesi, kendi kemâlatının ortaya çıkması için gereklidir. Kemâlat tamamlanınca ölüm gerçekleşir ve diğer mertebeye geçiş olur. Ve o mertebedeki taayyün elbisesi cinsinden başka bir elbise verilir. Önceki taayyün elbisesini kendisinden ayırdığı mertebede bırakır. İşte bu şekilde ahadiyyet mertebesinde kopup önce ilim mertebesine, sonra sırasıyla ruhtar, hayal ve şehâdet âlemine intikâl gerçekleşir.¹⁶ Bu yolculuk aşağı iniş temsil eder ve “*tenezzülât*” olarak adlandırılır. Şehâdet âlemine gelişle iniş son bulur. Daha sonra rücû yani yükselme ve yukarı çıkış başlar. Ölüm bu

¹⁰ İmam Gazâlî, *İhya' Ulumi'd-Din*, c. 4, s.806.

¹¹ Suad El-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 461.

¹² Süleyman Uludağ, “Ölüm Maddesi”, *DİA*, 2007, c.34, s.37.

¹³ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, Haz: Mustafa Tahralı ve ark., Kitabevi Yay., İstanbul, 2007, c.VI, s.379.

¹⁴ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, MÜİF: Vakfı Yay., İstanbul, 2005, c.II, s.243.

¹⁵ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.II, s.292.

¹⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c.III, s. 302.

çıkışın ilk basamağıdır.

1. Ölüm, Mü'mine Verilen Bir Hediyedir

Konuk'a göre, Yaratıcıdan insana doğru sürekli bir çekim hali (cezbe) söz konusudur. Bu cezbe bir takım ilâhî isimlerle gerçekleşir. Sâlih insanlarda "*Cemâl*" ismi gâliptir. Bunun sebebi güzel ahlak üzere olmalarıdır. Bu kimselerin öldükten sonra giyecekleri giysi, *ahsen-i takvîm* üzere olan insan sûretidir. Oysaki "*Celâl*" isminin baskın olduğu insanlar şeriata muhalefet eden ve kötü amel sahibi kimselerdir. Bunlarda kötü ahlak ve hayvânî sıfatlar baskındır. Berzahta giyecekleri elbise hayvan sûreti üzerinedir. Konuk, berzahı sâlihlerle göre, "*bir sevinç evi*", yaramazına göre de "*cehennem*" olarak tanımlar. Giyilen bu elbiseler dâimîdir ve dünyadaki cesetler gibi dağılıcı, yok olucu değildir. Böyle olunca da bu safhada asla ölüm yoktur. Yani ölümsüzlük bu âlemdakilere hediye olarak sunulur.¹⁷ Tabi kimin için? Bu anlayışa göre ölüm, sadece mü'min için bir meyve ve Hak tarafından verilen hediyedir. Yoksa şeriata muhalefet edenlere böyle bir hediye verilmesi söz konusu değildir.

2. Ölüm Yokluk Sayılmaz

Konuk, ölümü herkesin başına gelecek doğal bir olay olarak nitelendirir. Ölümün gerçekleşme nedeni, Yaratıcının yarattığı varlıkları kendine döndürmesidir. Böyle olunca ölü hakkında herhangi bir kaybolma veya yok olma durumu söz konusu değildir. Kul bu âlemden âhirete intikâl ettiğinde yeniden Allah'a dönmüştür.¹⁸ Dönüşünün delili şu âyettir: "*Bütün işler hükmetmesi için O'na götürülür.*"¹⁹

İnsan ruh ve nefisten oluşan iki kutuplu bir varlıktır. Nefs, daha çok negatif duyguların hâkim olduğu bir yapıya işaret eder. Ölümü "yokluk" olarak algılayan nefis, ölümle ilgili düşüncelere set çeker, onlarla yüzleşmek istemez. İnsanın ölümü isteyen, özleyen ve ölümle barışık tarafı rûhudur. Çünkü o, Allah'tan gelmiştir. Yaratıcısına kavuşma özlemiyle yanıp

¹⁷ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.III, ss.302–303.

¹⁸ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.III, s.309.

¹⁹ Hud 11/123.

tutuşmaktadır. Ancak insanda nefşânî taraf baskın olduğundan rûhunun bu çırpınışlarını duymaz veya duyamaz. İşte Konuk burada bir tespit yapar ve der ki, nefşânî sıfatların baskın olması, insanlardaki ölüm korkusunun ana nedenidir.²⁰Bu korkunun giderilmesi için nefs-ruh dengesinin ruh yönünde ağırlaştırılması gerekmektedir. Yani insandaki rûhânî taraf kuvvetlenmelidir. Böylece kişi ölümü daha çok sevecektir. Çünkü kendisinin parçası olduğu sevgiliye olan kavuşma arzusu artacak, bu özlemlerle yanacaktır. Nitekim Mevlânâ'nın "*Ben ölüp de tabutumu geçirdikleri zaman, benim bu cihanın derdiyle uğraştığımı zannetme. Cenazemi görünce ayrılık ayrılık diye ağlama, benim sevgilimle kavuşmam zamanıdır.*"²¹ demesi bunun en somut ifadesidir.

3. Ölüm Anında Kişinin Durumu

Konuk sekerâta giren kişinin hallerini etraflıca tarif eder. Buna göre; kişi ölüm yaklaştığında kesîf vücûdunun pek çok sıfatından sıyrılır. Nefşânî sıfatlar ortadan kalkınca, ruhâniyet âleminin perdesi aralanır ve kişi basîret gözüyle âhiret hallerini müşâhede etmeye başlar. Bu durum Kur'an'da "*Andolsun ki sen, bundan habersiz idin. Şimdi senin perdeni açtık, artık bugün gözün keskindir.*"²² âyetiyle de açıkça anlatılır. Henüz dünya hayatından tam olarak ayrılma gerçekleşmediğinden sekerattaki kişi dünya hallerini sadece kalp gözüyle görür. Rûhu bedenden ayrılana dek son dakikaları bu halle geçer. Hatta yanında bulunanlar sayıkladığına şâhit olurlar.²³Âhiret azâbını inkârda ısrarcı olarak hayat yaşamış kimseler, ancak ölüm çok yaklaştığında- kalp gözüyle- bu halleri tasdîk ederler. Bu durumdayken son nefesini veren kimseler, gayba iman getirmiş olmayıp ancak şuhûdî iman sahibi olurlar. Yani gördükleri şeyi tasdîke mecbur olurlar.²⁴Son dakikalardaki şuhûdî iman ise Allah katında makbul değildir. Makbul olan gayba imandır. Delili ise "*O müttakiler ki gayba inanırlar.*"²⁵ âyetidir.

²⁰ Konuk, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, c.VI, s.294.

²¹ Mevlânâ, *Mesnevi*, çev. Velid İzbudak, İstanbul, 1991, c. IV, s. 292.

²² Kaf 26/22.

²³ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.IV, s.208.

²⁴ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.IV, s.307.

²⁵ Bakara 2/3.

4. Ölüm Çeşitleri

Konuk, *Mesnevî* şerhinde dört çeşit ölümden bahseder. İlki “kızıl ölüm”dür ve nefsin arzularına muhalefettir. İkincisi “beyaz ölüm” olarak da anılan açlıktır. Zîra açlık bâtını nurlandırır ve kalbin yüzünü beyazlandırır. Üçüncüsü “yeşil ölüm”dür. Bu ölüm türü kılık-kıyafete önem vermemeyi kapsar. Konuk’a göre, bu ölümlerle ölen kişinin mânâ âlemindeki yaşayışı yeşillenir. Zaten o nedenle yeşil ölüm denmiştir. Sonuncusu ise “siyah ölüm”dür. Çevresindekilerin her türlü eza ve cefasına katlanmaktır. Bu hâl “fenâ-ı fillah” da olur.²⁶

Konuk’a göre, bu âlemin hakîki hayatı ancak insan rûhu ile olur. Nefs diri oldukça, bu cihânın hakîki hayatı başlamaz. Ne zaman nefs yukarıda anılan ölümler ile ölür, işte o zaman, insan rûhu ile dirilir.²⁷Nitekim nefs terk edilince ruh güçlenir. Başka bir ifadeyle, sâlik nefsânî sıfatlarını terk edince, bu sıfatların her birine karşılık gelen ruhânî sıfatlarla donanır, bu sıfatlar kişiyi hidâyete ve inâyete yöneltir. Âşık olan sâlik, bu sıfatlara da iltifat etmeyip hepsini Hakk’ın yolunda feda etmelidir. İşte ancak bu mertebede sâlikin nazarında ikilik ve gizli şirk kalkar.²⁸

5. Ölüm “Zâtî bir tecellî”dir

Konuk, Cuma Suresi 6-7’yi hatırlatarak ölümün Zâtî bir tecellî olduğunu ve bu tecellînin Allah dostlarında gerçekleştiğini belirtir. Nitekim söz konusu âyette; “De ki: Ey Yahudi akîdesini benimseyenler! Bütün insanlar değil de yalnız kendinizin Allah’ın dostları/velîleri olduğunu iddia ediyorsanız, (bunda da) samîmi iseniz haydi ölümü isteyin! Ama onlar, daha evvel yaptıklarından dolayı asla ölümü istemezler. Allah zâlimleri hakkıyla bilir.”²⁹ buyrulmaktadır. Yani ölümü arzulayanlar ancak ve ancak Allah dostlarıdır ve onlar ölmeden önce ölmek suretiyle bunu gerçekleştirirler.

Dünya âlemini ana rahmine benzeten şârih, onun da rahim gibi dar ve karanlık olduğunu söyler. Zorunlu veya ihtiyârî ölüm gerçekleştiğinde bu

²⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c.VI, ss.32.

²⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c.VI, ss.32–33.

²⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c.VI, s.378.

²⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. VIII, s.212.

mülk âleminin dışına çıkılır. Ve melekût âlemine geçilir. Dünyadan daha geniş bir sahaya sahip olan melekût âleminde kişiye sıkıntı ve darlık isâbet etmez. Konuk bu hali “Melekûtî olan ten ağacının dalı ve âzâları, o âlemde kurumaz.” şeklinde ifade eder. Melekut âleminin sûretleri basittir, hastalık ve ihtiyarlık da yoktur. Dünyadaki sûretler ise karışıktır. Her türlü elem, hastalık, dert vardır.³⁰

Konuk’a göre, kıyamette insanın dayanacağı tek şey, bu dünyadayken işlediği sâlih amelleridir. Müddesir 38’de “*Her bir nefis kazandığı şey sebebiyle rehinedir.*” buyrulur bu gerçeğe işaret edilmektedir. Kıyamet günü, muhasebe günüdür ve ektiğini biçme zamanıdır.³¹

Konuk kıyameti; “*fikir ve hayâlin hicabsız kanat açtığı gün*” olarak tanımlar³² ve üçe ayırır:

- **Kıyamet-i Suğra:** “Küçük kıyamet” demektir. Burada kastedilen her insanın yaşadığı doğal ölüm halidir. Birey bazında gerçekleşen bu durum, vücut fonksiyonlarının durması olarak tarif edilen tıbbi ölüm³³dür. Konuk bu ölüm türünü, kişinin “kendi kıyametinin kopması” olarak tarif eder. Onun nazarında ölen kişinin hisleri işlemez hale gelir. Ruh başka bir âlemlerle meşgul olduğundan, ölenin gözünde bu dünya, gökyüzü ve yıldızlar kaybolur. Âdeta farklı bir âlem ortaya çıkar. Ve o âlemde herkes kendi fikir ve hayalinin mâhiyetini, perde olmaksızın gözlemler.
- **Kıyamet-i Kübra:** Kâinatın bozulması hâlidir. İbrahim 48’de “*O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür ve insanlar Bir ve Kahhar olan (her şeyin üzerinde yegâne hâkim olan) Allah’ın huzûruna çıkarlar.*” buyrulur bu bozuluşun nasıl olacağından bahsedilmektedir. Bilindiği üzere, Kur’an ve hadislerde kıyametle ilgili anlatımlar çok dehşetlidir. Kur’an’da “*Gökyüzü yarıldığında; yıldızlar dağılıp saçıldığında, denizler*

³⁰ Konuk, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, c.II, s.354.

³¹ Konuk, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, c.II, s.352.

³² Konuk, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, c.III, s.291.

³³ John Harris, *Hayatın Değeri Tıp Etiğine Giriş*, çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s.323.

*yükselip birbirine katıldığında; kabirlerin altı üstüne getirildiğinde*³⁴“Güneş dürülüp karardığında, yıldızlar dökülüp söndüğünde, dağlar sökülüp yürütüldüğünde, doğuracak develer başıboş bırakıldığında, yabancı hayvanlar toplanıp bir araya getirildiğinde, denizler kaynatıldığında”³⁵ gibi ifadelerle yaşanacak dehşet anları tasvir edilmektedir. Kâinata adeta bir bozulma olayı yaşanacak ve bu hadise uzayın tamamında gerçekleşeceğinden ay, güneş ve yıldızlar vaziyetlerini kaybedip görünmez hale geleceklerdir. Konuk’un tanımlamasıyla “Zuhûr butûna intikal edecektir.”³⁶

- **Ölmeden Önce Ölmek:** “Mânevî ölüm” olarak da adlandırılan bu ölüm türü, tabii ölümden önce gerçekleşir. Kulun beşerî özelliklerinin silinmesi, bütün hallerinde Allah’ın rengini alması, hatta kulun yok olup sadece Yaratıcının kalmasıdır. Nasıl ki, doğal ölümlle ölen kimsenin övülen ve yerilen sıfatları ortadan kalkıyorsa, mânevî ölümlle ölen kimsenin de bütün bu nitelikleri kaybolur.³⁷ Konuk bu dönüşümü, insan-ı kâmilin “*fenâ-fillah*” ve “*bekâ-billâh*”a ermesi olarak tanımlar.³⁸

SONUÇ

Bu çalışmada görüldüğü üzere Konuk, ölümden korkulmaması ve bilakis onu kabullenmek gerektiğini savunur. Ölümü Kur’an ışığında yeni bir hayatın başlangıcı sayan ve asla yokluk olarak değerlendirmeyen Konuk’a göre rûh ölümü istemektedir. Çünkü ruh Allah’tan gelmiştir ve aslına dönmek istemektedir. İnsanın ölmek istemeyen yönü ise bu dünyaya bağlı olan nefsidir. Yine Konuk’a göre, ölüm herkes için kaçınılmaz bir sondur. Ondan korkmak, bu sondan kaçmayı beraberinde getirmez. Asıl olan, kabullenmek ve sonrası için hazırlık yapmaktır. Bu ise ancak Hak Teâlâ’ya ve onun Resûlünün söylediklerine itaatle gerçekleşir ancak şeytan ve nefis birlikteliği kişiyi bu hedefinden sürekli olarak saptırmak için tetikte

³⁴ İnfitar 82/1–4.

³⁵ Tekvir 81/1–6.

³⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c.III, ss.291–292.

³⁷ Suad El-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, ss. 448–449.

³⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c.III, ss.291–292.

beklemektedir.

Özetle ölüm; ifade ettiği anlam itibariyle insan varoluşunda dominant bir değere sahiptir. Bu değerle insan olumlu yönde dönüşümler yaparak kendini gerçekleştirmelidir.

KAYNAKÇA

Altaytaş, Muhammet, *Varoluşsal Açıdan İslam İnancında Ölüm*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul, 2009.

Fîrûzâbâdî, "Mevt", *Besâiru Zevî't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Ali en-Neccâr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, tarihsiz.

Gürkan, Salime Leyla, "Ölüm", *DİA*, c. 34.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, "Mevt Maddesi," *Lîsânu'l-Arab*, Beyrut, 1999.

İmam Gazâlî, *İhya' Ulûmi'd-Din*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir yay., İstanbul, 1989.

Harris, John, *Hayatın Değeri Tıp Etiğine Giriş*, çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Konuk, Ahmed Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, Haz: Mustafa Tahralı ve ark., Kitabevi Yay., İstanbul, 2007, c.I-XIII.

_____, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, MÜİF: Vakfı Yay., İstanbul, 2005, c.I-IV.

Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Velid İzbudak, İstanbul, 1991.

Râgıb El-İsfahânî, *Müfredât-Kur'ân İstılahları Sözlüğü*, Müt. Abdülbâki Güneş- Mehmet Yolcu, Çıra Yay., İstanbul, 2007, c.I-II.

Suad El-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005

Soysaldı, İhsan, "Sûfilerin Ölüme Yaklaşımı," *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (16) ss.135-148.

Ahmed Avni Konuk (1868–1938)'un *Mesnevî* ve *Fusûs* Şerhlerinde Ölüm ve Ölüm Ötesi Hayat 97

Tanhan, Fuat ve Arı İnci, Figen, *Ölüm Eğitimi*, Pegem Akademi, Ankara, 2009.

Uludağ, Süleyman, “Ölüm Maddesi”, *DİA*, 2007, c.34.

Yazıcıoğlu, Ruhattin ve İmamoğlu Tuncay, *Mevlânâ Düşüncesinde Bir Ölümsüzlük Tecrübesi Olarak İrâdî ve Doğal Ölüm*, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Erzurum, 2007, sy. 34, ss. 9–19.

**AHMED AVNİ KONUK'UN
MESNEVÎ-İ ŞERİF ŞERHİ METODU***

Bekir ÇINAR*

GİRİŞ

Ahmed Avni Konuk, 1285/1868'de İstanbul'da doğmuş, İbtidâî mektebini bitirdikten sonra Galata Rüştiyesine girmiş, daha sonra Dârüşşafaka'yı bitirerek Mevlevî tarikatine intisap etmiş, mürşidi Mesnevîhan Selânikî Mehmed Esad Dede'den *Mesnevî* okuyup icâzet almıştır (s.11).¹ Bu sıralarda Mekteb-i Hukûk-ı Şâhâne'ye girmiş, Arapça, Farsça ve Fransızca öğrenmiş, musîkimizin büyük üstatlarından Zekâî Dede'den musikî dersleri almış, birçok eser meşk etmiştir (s.11-12).

* Bu çalışmadaki birçok bilgiler, "Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerif Şerhi'nin İlk 18 Beytindeki Şerh Usûlü", Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic (Prof. Dr. Cem Dilçin Adına), (ed. Prof. Dr. Atabey Kılıç - Ar. Gör. Sibel Üst), Volume 4/6, 39-61. <http://www.turkishstudies.net>, (2009), adlı çalışmamızdan alınmıştır. Bu çalışmaya Abdülbâkî Gölpinalı'nın Mesnevî ve Şerhi, MEB Basımevi, c. I, İstanbul 1973 adlı çalışması ilave edilmiştir.

** Prof. Dr, Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi / NİĞDE,
bcinar67@gmail.com

¹ Kaynak belirtilmeden verilen sayfa numaraları, Ahmed Avni Konuk, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Mesnevî-i Şerif Şerhi 1 Tercüme ve Şerh, hzl. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı, Kitabevi Yay., İstanbul 2006 adlı eserin sayfa numaralarını göstermektedir. Bu sayfadan itibaren incelememize konu olan bu eserden alınan bilgiler, dipnotlar da dahil olmak üzere, külfete kaçmamak için sadece sayfa numaraları belirtilerek verilecektir.

Mesnevî, bir şiirden ziyade bir tefsir gibi asırlarca sevilerek okunmuş, ondaki hikmet ve sırları daha iyi anlamak için çeşitli yüzyıllarda otuzdan fazla şerhi yapılmıştır. Mesnevî'nin tamamı günümüze kadar **yedi** defa şerh edilmiştir. Bu şerhler şunlardır:

“Şem’î Dede (ö. 1596’ dan sonra), Ankaravî İsmail Rusûhî Dede (ö. 1631), Şifâ’î Mehmed Dede (ö. 1671), Şeyh Murad-ı Buhârî (ö. 1848), Ahmed Avni Konuk (ö. 1938), Tâhirü'l-Mevlevî (ö. 1951), Abdülbâki Gölpınarlı (ö. 1982).

Derviş Mehmed Şifâyî'nin Mesnevî Şerhi'ni hazırlayan Özdemir (2016), Şifâyî'nin Mesnevî'nin iki cildini şerh ettiğini belirtmekte ve bu konuda kaynaklarda bilgi eksikliği olduğunu belirtmektedir (s. 9).

Bunlardan **Ankaravî, Konuk, Tâhirü'l-Mevlevî ve Gölpınarlı** Mesnevî'yi ayrıntılı bir şekilde, diğerleri ise (Şem’î, Şifâ’î, Murad-ı Buhârî) çok kısa sayılabilecek bir tarzda şerh etmişlerdir” (Güleç 2007:1). **Konuk, Tâhirü'l-Mevlevî ve Gölpınarlı** şerhleri, yakın dönem, yani son yüzyılda yapılan şerhlerdir.

Konuk, “şerhinin hazırlanışında Türkçe ve Farsça şerhlerden istifade etmiş, daha önceki şârihlerin görmediği, Hindistan’da basılan Mesnevî şerhlerini de incelemiştir. Konuk’un hem Mesnevî'nin 6 cildinin tamamını şerh etmiş olması, hem de birçok şerhten faydalanması eserin kıymetini artırmaktadır” (s.13). Ayrıca Konuk’un, İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem ve Tedbirât-ı İlâhiyye* eserlerini şerh etmiş olması ve Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* Tercümesi'ni yapması, hem şârihin bu sahadaki kudretini göstermekte, hem de bu şerhin değerini artırmaktadır.

Konuk’un, Mesnevî şerhini hangi tarihlerde ve niçin yaptığı, şerhte hangi nüshayı kullandığı, hangi şerhlere müracaat ettiği ve hangi kaynaklardan faydalandığı, şerhini hangi görüşler ışığında yaptığı ve hangi metodu kullandığı gibi birçok sorunun cevabı mukaddimesinde açıklanmaktadır. Şimdi bu soruların cevaplarını maddeler hâlinde kısaca vermeye çalışalım:

1. Şerhin Yazılış Tarihi ve Yazılma Sebebi

Konuk, mukaddimesinde belirttiğine göre, Mesnevî'yi şerh etmeye 1348 (1929)'da başlamış ve 1356 (1937)'de tarihinde bitirmiştir (s.27). Onu bu şerhi

teşvike zorlayan sebeplerin başında kendi ifadesiyle aşktır.

Zira mukaddimesinde, "Mesnevî-i Şerîf gibi bahr-ı bî-pâyân içinde yüzgeçlik etmek, benim gibi ilimde ve hâlde ve amelde kolu ve kanadı kırık bir âcizin işi değil idi. Fakat aşk, bu acimi gözümde örttü ve bu hususta beni cesur yaptı. Zîrâ aşkın hâssalarından biri de korkağı ve âcizi cesur yapmaktır."(s.27) diyerek özetlemektedir. Mesnevî Şerhi'nin birinci defterinin kapağı içine yapııştırılmış bir yaprak üzerinde Mesnevî-i Şerîf Şerhi'ni ikmali dolayısıyla, şârihin imzasıyla (s.16) yazılmış 16 beyitlik bir kaside bulunmaktadır. Bu kasidenin bazı beyitleri şu şekildedir:

Âferîn ey sâhib-i şerh-i kitâb-ı Mesnevî

Şems veş oldun serâpâ âb u tâb-ı Mesnevî

.....

Aşkî tarif eylemek mümkün değil ammâ şu var

Aşka düşmüştür yanar dâim sıhâb-ı Mesnevî²

.....

Şerh u tafsîl eylemiştir bahs-ı aşkı çokları

Kimse sen tek yapmamıştır inkılâb-ı Mesnevî

Sen ferâgat ehlinin serdâr-ı müstesnâsım

Aşk u şevk u zevk ile ettin şitâb-ı Mesnevî (s.17)

Bu beyitlerden de anlaşılacağı üzere, onu Mesnevî'yi şerh etmeye sevk eden temel sebep, dayanılmaz hâle gelen aşkını anlatma ihtiyacıdır.

2. Şerhe Esas Alınan Nüsha

Ahmet Avni Konuk, "Şerhte ittihaz ettiğim metin, İsmail Rusûhî Ankaravî hazretlerinin nüshasıdır." (s. 27) diyerek, Mesnevî-i Şerîf nüshaları hakkında malumat vermekte ve Ankaravî nüshasının huzûr-ı

² Sıhâb-ı Mesnevi: Mesnevi dostları (s.17).

Mevlânâ'da yazılmış olan nüshalardan istinsah edildiğini ve bu nüshanın doğru bir nüsha olduğunu belirtmektedir. Ancak bu nüsha ile Hint şârihlerinden *İmdâdullah* hazretlerinin matbu nüshasındaki beyitler kıyaslanmış, bazı kelime örnekleri verilmiş, bu tarz küçük farklılıkların “manayı değiştirmedeğini” ve “kıyl ü kâle değer mahiyette olmadığını” belirtmiştir (s.30). Konuk'un kullandığı metin hakkında ayrıntılı bilgi vermesi ilginçtir.

3. Müracaat Kaynakları

Konuk'un hangi şerhlere müracaat ettiğini ve hangi kaynaklardan faydalandığını ise, “Mürâcaat ettiğim şerhler, Ankaravî, Hind şârihlerinden İmdâdullah, Bahru'l Ulûm Abdü'l-Alî, Velî Muhammed Ekberâdî, Mükâşefât-ı Rızavî ve Abdurrahman Leknevî hazarâtının şerhleridir (s.39).” şeklindeki ifadelerinden anlıyoruz. Müracaat ettiği lügâtleri, “*Kâmus, Burhân-ı Katî'm Fârisî* aslı ve Hind tab'ı, *Müntehabü'l-Lügât, Şemsü'l-Lügât, Gıyâsü'l-Lügât, Behâr-ı Acem, Heft-Kulzüm, Çerâğ-ı Hidâyet* ve *Ahter-i Kebir*’dir ki, bunların nüshaları elimde mevcuddur” (s.39) diyerek sıralamaktadır. Şerh ve izah konusunda faydalandığı muhtelif kaynakların başlıcalarından “*Fusûsu'l Hikem*³, *Fütuhât-ı Mekkiyye, et-Tedbirâtu'l İlâhiyye fî Islâhi Memleketi'l İnsâniyye*⁴, *Bülgatü'l-Gavvâs, Cevâhir-i Gaybî, Fîhi Mâ Fih*⁵, *Menâkıb-ı Sipehsâlâr, Avârifü'l-Maârif, Arâisü'l-Beyân, Tefsîr-i Nahcivânî, Usûl-i Aşere, Ta'rifât-ı Seyyid, Istilâhât-ı Sûfiyye-i Kâşânî, Istilâhât-ı Sûfiyye-i Ni'metu'llâh, Ma'rifet-nâme, Ma'nevî Şerhi, Nefahâtü'l-Üns, Matla'u'l-Ulûm Mecma'u'l-Fünûn, Azîz Neseî Resâilî*⁶, *Reşehât, el-İnsânü'l-Kâmil*’i saymaktadır.

4. Etkilendiği Görüşler ve Yaptığı Tenkitler

Şârih, şerhindeki tasavvufi açıklamaları, daha önce İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* ve *Tedbirât-ı İlâhiyye* eserlerini şerh ettiğinden, İbn Arabî'nin

³ Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin bu eseri, Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme ve şerh edilmiştir (s.40).

⁴ Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin bu eseri, Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme ve şerh edilmiştir (s.40).

⁵ Mevlânâ'nın bu eseri Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme edilmiştir (s.40).

⁶ Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme edilmiştir (s.40).

görüşleri ve Mevlânâ'nın *Fihî Mâ Fih Tercümesi*'ndeki mütâlâlarından faydalanmıştır. Bu hususta bazılarının tenkidine maruz kaldığı, Feridun Nafiz Uzluk'a yazdığı mektuptan anlaşılmaktadır.⁷ Şârih, Mukaddimesinde "Müsteşrikler hakkındaki mütâlâ'at" (s. 49) başlığında son zamanlarda garpta Mesnevî-i Şerîfe karşı bir rağbet hâsıl olduğunu, bunlardan Mr. Reynold A. Nicholson'un İngilizce bastırıldığı Mesnevî-i Şerife yazdığı mukaddimeyi "şâyan-ı dikkat" olarak görmekle birlikte, onun çıkardığı hükümleri, "yabancılık neticesi" olarak yanlış bulmakta ve bu yanlışlıkların gerekçelerini açıklamaktadır.⁸

Şârih, mukaddimesinde, Mesnevî-i Şerîf'in şiir olup olmadığını şiirin tanımını yaparak açıklamaktadır. O, şiiri "kasd üzerine mevzûn ve mukaffâ olarak söylenen söz" (s.31) olarak tanımlamaktadır. "Kasıddan ârî olarak söylenen mevzûn ve mukaffâ sözler şiir haricinde kalır. Nazım ve şiir nokta-i nazarından Mesnevî-i Şerîf'in hâli böyledir (s.31). Şârih, bu görüşlerini Mesnevî'den ve Dîvân-ı Kebîr'den örneklerle açıklamaktadır. Gerçekten de insanlar, Mesnevî'yi "edebî bir eserden çok özlü bir tefsir niyetiyle okumuşlardır" (Avşar, 2007: 59). Ancak şârih, Hz. Mevlânâ'nın dibâcesinde: "Manzum olan Mesnevî-i Şerîf'i uzatmakta ictihâd ettim." buyurdukları cihetle Mesnevî-i Şerîf'in "Elfâzı ve sûreti şiirdir." demektedir (s. 53). Bu bölüm Mesnevî'nin mahiyetinin çeşitli delillerle genişçe anlatıldığı ve tanıtıldığı bir bölüm hüviyetindedir.

Konuk, **yedinci cilt Mesnevî** hakkındaki görüşlerini, "1035/1625 tarihinde zuhûr eden yedinci cild-i Mesnevî sahtedir ve aslı yoktur" (s.39) diyerek Mesnevî'den örneklerle ispatlamaktadır. Ayrıca İsmail Ankaravî'nin yedinci cildi şerh ettiğini, ancak bu şerhin "Murâd-ı Râbî'in cebir ve ısrârı ile vâkî olduğunu" ve Ankaravî'nin ifâdâtından bu rivayetin doğru olduğunun anlaşıldığını" (s.41) belirtmektedir.

⁷ Yakup Şafak, "Son Mesnevî Şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserlerine, Fikirlerine Dair Mektubu", **İlmî Araştırmalar**, S.16, İstanbul 2003 (s.14).

⁸ Reynold A. Nicholson'un iddiaları: "Celâleddîn kendi eserini tashih, ta'dil ve ıslâh etmek işini başkalarına havale etmiştir. Mesnevî'nin VI. cildi nâ-tamamdır. Mevlânâ'nın nazmı ve aruzu Sadî ve Hâfız gibi sâir şâirlere kıyasen gevşektir (s. 49-50)." şeklinde hükümleri içermektedir. Bu konuda geniş bilgi için bk. (Güleç, 2006: 227-240).

Şârih, mukaddimesinde Vahdet-i vücûd ve vücûdîlik (panteizm) hakkında izahatta bulunmuş, iki kavramı on bir maddede kıyaslayarak açıklamış ve farklarını göstermiştir. “Vahdet-i vücûd ilmi, Cenâb-ı Hak’tan nâzîl olmuş, vücûdîlerin ilmi ise varlığın birliğini sezmekten ibarettir” (s.50). “Vahdet-i vücûd müşâhidlerinin ilmi, fenâfillâh dedikleri hâlin vukû’undan sonra kendilerine hâsıl olan bir ilm-i şuhûdî, vücûdîlerin ilmi ise feylesofların birbirinden alıp kendi akıllarına göre tevsî ettiği ilm-i nazarîdir (s.51). Bu izahlar, çeşitli mukayeselerle birçok açıdan geniş bir şekilde açıklanmaktadır.

I. Şerh Usûlü

Şârih mukaddimesinde, “Esâsen fakîrin tuttuğu yol, her beytin kelime kelime tercümelerini mümkün olduğu kadar açık bir lisân ile yazmak olmuştur. İsteyen doğrudan doğruya bu tercüme okuyarak Mesnevî-i Şerîf’i kolaylıkla hatm edebilir.” demektedir (s.53).

Beyitlerin açıklaması konusunda ise, “Beyitlerin birçoğunun îzâhatını unutmadım; ancak îzâhatın uzatılması ve lügâtlerin gösterilmesi zarûrî oldu. Beyitlere numara koymayı birkaç cihetten fâideli gördüm. Birisi her cilde birbirine ta’alluku olan bahisleri numaralar ile göstermek, okuyanlara bir kolaylıktır. Diğeri her cildin kaç beyti hâvî olduğu derhal görülür. Diğeri fâidesi de ileride bir fihrist-i ebyât yapmak için kolaylık olur (s.53).” demektedir. Şârih, Mesnevî-i Şerîf’i nazmen selis okuyabilmek için “ilm-i aruz kâidelerine de vakıf olmak” gerektiğini, ilm-i arûza vâkıf olmayanlar, bazı müsteşrikler gibi nazm-ı Mesnevî’yi tenkîde cür’et edeceklerini” belirtmektedir.

Konuk, *Mesnevî Şerhi*’nde klâsik şerh metodunu kullanmıştır. Farsça beyitleri numaralayıp yazdıktan sonra “tercüme” diyerek beytin tercümesini, daha sonra “izah” diyerek beytin açıklamasını yapmıştır (s.13). Ancak incelemeye esas aldığımız bu yayında tekrardan kaçınmak için tercüme ve şerh ibareleri belirtilmemiştir. Konuk, gerekli gördüğü yerlerde Farsça beyitteki bazı kelime ve deyimlerin lügat anlamlarını vermiş, sonra tasavvufî manasını açıklamıştır. Bu açıklamalardaki görüşlerini daha önce şerh ettiği İbn Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem Tercüme Şerhi* ve *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme Şerhi*’nden ve Mevlânâ’dan tercüme ettiği *Fîhi Mâ Fîh*

*Tercümesi'*nden alıntılar yaparak desteklemektedir (s.13). Ayrıca diğer şârihler gibi ayet ve hadislerden de sıkça faydalanmıştır.

Şârih, önce *Mesnevî*'nin Arapça dibâcesini tercüme etmiş, sonra bazı kelimelerin lügat anlamlarını vermiş, gerekli gördüğü kelimeleri geniş bir şekilde açıklamıştır. Bu açıklama "mesnevî" kelimesinden başlamaktadır. "Mesnevî, şâirlerin istilâhında, iki mısra'ı bir kâfiyede olan nazımlara derler. Ve Mesnevî kelimesi sîga i'tibâriyle masdar-ı mîmîdir. Aslı 'mesnâ' olup, ikişer ikişer ma'nâsınadır. Âhirinde 'yâ' nisbet içindir. 'İkişer ikişere mensûb nazım' demek olur." şeklinde açıklamalar yapılmış, daha sonra dîbâcede geçen *usûl, fıkıh, şer', mişkat, nûr, işrak, cinân, ebnâü's-sebîl, makıyl, ebrâr, ahrâr, sudûr, sea, tatyîb, elkâb, ictihâd, garâib, nevâdir, zühhâd, dürer, ubbâd, seyyid, mu'temed, zâhire, kudve, mugîs, verâ, nühâ, vasâyâ, habâyâ, miftâh, arş, ferş, Ebu'l-fazâil, Urmevî, selef, ridâ, şems, Azvâ, finâ, vüfûd, mücidd, ufâd, şârik, basâir, rûhânî, semâviyyîn, nûriyyîn, süket, nuzzâr, huzzâr, mülûk, atmâr* kelime ve ibarelerinin lügat anlamları açıklanmış, gerekli izahlar yapılmış, bazılarının cümledeki anlamları verilmiş, yer yer *Mesnevî*'nin diğer ciltlerinden örnekler sunulmuş, gerekli görüldükçe ayet ve hadislerle açıklanmıştır.

II. Şerhin Bölümleri

Beyitlerin şerhini 6 bölümde incelemek mümkündür. Bunlar sırayla şu şekildedir:

1. Bölüm: Metin

Bu bölümde şerh edilecek beytin Farsça aslı yer almaktadır.

2. Bölüm: Beytin tercümesi

Bu bölümde (ilk 18 beyitte) beyitler tek tek tercüme edilmiştir. Şârih, "tercüme" diyerek beytin tercümesini yapmıştır (s.13). Ancak esas aldığımız bu yayında, tekrardan kaçınmak için tercüme ve şerh ibareleri belirtilmemiştir. Beyitlerin tercümesi mümkün olduğu kadar kısa olup, yorumlu ve mana tercümesi yapılmamış, bu hususlar kelimelerin anlamları verilirken ve izah kısmında yapılmıştır.

3. Bölüm: Kelimelerin açıklaması

Bu bölümde şârih, beyitte gerekli gördüğü kelimelerin önce lügât anlamlarını verdikten sonra, dilbilgisi kurallarına göre bazı özelliklerini açıklamıştır. Bazı beyitlerle ilgili örnekler şu şekildedir:

*Sîne hâhem şerha şerha ezfirâk*⁹

Tâ bigûyem şerh-i derd-i iştiyâk (I/3)

Tercüme: *Ayrılıktan pâre pâre sîne isterim, tâ ki iştiyâk derdinin sırrını söyleyeyim* (s.74).

Yukarıdaki beyitte *şerha* ve *şerh* kelimeleri, “Şerha, et dilimi ve bıçak yarası; şerh, gizli olan bir şeyi açıp koymak demektir.” şeklinde açıklayıp “yani” ... diyerek kelimelerin metindeki anlamları açıklanmıştır.

Ney harîf-i herki ezyârî bürîd

Perdehâyeş perdehây-ı mâ dirîd (I/11)

Tercüme: *Ney, bir yârinden munkatî' olan her bir kimsenin musâhibidir. Onun perdeleri bizim perdelerimizi yırttı* (s.83).

Şârih, yukarıda beyitte geçen “Harîf, mahrem ve musâhib ‘yârî’deki ‘yâ’ tenkîr içindir. Herhangi bir yâr demek olur. Bundan murâd...dır” diyerek lügât anlamını verdiği kelimelerin, parçada işaret olunan anlamlarını ve tasavvufî anlamlarını açıklamıştır.

Der gam-ı mâ rûzhâ bîgâh şüd

Rûzhâ bâ sûzhâ hemrâh şüd (I/15)

Tercüme: *Günler gamumuzun içinde akşam oldu; günler yanmalar ile akşam oldu* (s.85).

Şârih beyitte geçen *bîgâh* kelimesini, “Müteaddid ma'nâsı vardır; burada

⁹ A. Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhî'nde, beyitlerin Farsça şekilleri yazılmış, Latin harflerle okunuşları verilmemiştir. Bu çalışmada beyitlerin okunuşları, incelememize kolaylık sağlaması amacıyla, Tâhirü'l-Mevlevî, **Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mesnevî, (Tercüme ve Şerh)**, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1971, s.49-73'ten alınmıştır. İncelemeye alınan diğer beyitlerde de aynı yol izlenmiştir.

akşam ma'nâsı münâsibdir." diyerek kelimenin beyte en uygun anlamını vermektedir.

4. Bölüm: Beytin şerhi

A. Avni Konuk, tercüme ve kelime açıklamalarından sonra beytin izahını yapmaktadır. Beyit açıklama ihtiyacı duyulmayan kelimelerden kurulmuşsa, doğrudan izah edilmektedir. Konuk, bazı kelimeler için, nüshalar arası değerlendirmeler yaparak doğru kabul ettiği şekliyle izah yapmıştır. Meselâ birinci beytin şerhinde,

1. beyit:

Bişnev in ney çün şikâyet mî küned

Ez cüdâyihâ hikâyet mî küned

Bu neyi dinle, nasıl şikâyet ediyor? Ayrılıklardan hikâyet ediyor.

beytini, tercüme ettikten sonra, "Ellerdeki nüshalarda 'bişnev ez ney' ve 'hikâyet' 'şikâyet' den evvel yazılı ise de, eski nüshalarda 'bişnev in ney' sûretindedir; ve 'şikâyet', 'hikâyet' den evveldir." diyerek izahatlarını buna göre yapmaktadır. Şârih bu beytin açıklamasında, Hz. Pîr'in ney ile kendi vücûd-ı şeriflerine işâret buyurduklarını, kâmil insanın vücûdunun "ney"e benzediğini, "ney" in yedi deliğinin insanın yedi a'za-yı zâhiresine işaret ettiğini, insan-ı kâmilin "ney" gibi boş olan vücûdundan görünen fiillerin Hakk'ın tasarrufuyla olacağını belirtmektedir. "Dinle" hitâbı ile başlamasını şârih, "kemâlât-ı insâniyeden olan ilim ve irfânın insana kulak yolundan hâsıl olacağına" bağlayarak, bu fikrini ayetlerle desteklemektedir. Şârihe göre, insan-ı kâmiller, Hz. Peygamberin vârisleri olduğundan onların şikâyetleri, şikâyet değil hikâyettir.

5. Bölüm: Verilen örnekler, hikâyeler, olaylar

Konuk, şerhte verdiği örnekleri -diğer şerhlerde olduğu gibi- genellikle ayet ve hadislerden seçmiştir. Şârih, ayet ve hadislerin yanında, *Fîhi Mâ Fîhi*'ten (fasıl numarasını belirterek), Mesnevî'den (genellikle cilt ve beyit numaralarını belirterek), İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inden de örnekler vermiş yer yer bazı hikâyelere de yer vermiştir. Şârih on beşinci beyti,

Der gam-ı mâ rûzhâ bigâh şü'd

Rûzhâ bâ sûzhâ hemrâh şü'd (I/15)

(Günler gamumuzun içinde akşam oldu; günler yanmalar ile yoldaş oldu.)

şeklinde tercüme edip gerekli izahları yaptıktan sonra, Sadreddîn-i Konevî hazretlerinin Mevlânâ'yı son hastalığında ziyaretine geldiğini ve onun "Allâh sana acele şifâ versin" duasına cevaben Mevlânâ'nın "Bundan sonra -Allah şifâ versin- duası sizin olsun, âşık ile mâşuk arasında bir kıl gömlekten ziyâde, bir şey kalmamıştır; nûrun nûra ulaşmasını istemez misiniz? (s. 85)." şeklinde bir hikâyeye ile bitirmektedir. Bazı hikâyeye ve olayları ise şârih, *Fîhi Mâ Fîh*'te geçtiği şekliyle vermiştir.

6. Bölüm: Tavsiye, nasihat, soru-cevap

Şârihin bazı beyitlerdeki tavsiye, tenbih ve nasihatlerini ayetler, hadisler, Mesnevî ve *Fîhi Mâ Fîh*'ten örneklerle vermiş olması ilginç bir özellik arz etmektedir. Bu husus, şârihin Arapça'ya vukûfiyetini gösterdiği kadar, izahlarının ve dayanaklarının sağlamlığını da göstermektedir. Dördüncü beytin açıklamasında şârih, "Mademki Hakk'ın ef'âli ve O'nun tecellî-i ef'âli ve âsârı türlü türlüdür ve birbirine benzemez; binâenaleyh O'nun tecellî-i zâtîsi de böyle olur. Tecellî-i ef'âlini buna kıyâs eyle ilh... (76)" şeklinde tavsiyede bulunmaktadır. Şârih, zaman zaman soru-cevap tekniğinden de faydalanmıştır. Onuncu beytin şerhinde birtakım sualler sormaktadır. Bu beyit,

Âteş-i işkkest k'ender ney fütâd

Cûşîş-i işkest k'ender mey fütâd (II/10)

(Aşkın ateşidir ki "neye" düşdü. Aşkın kaynayışıdır ki, meye düşdü.)

şeklinde tercüme edildikten sonra "neyin" sesinin ateş olduğu, ateşten muradın aşk ateşi olduğu vurgulanmış, muhabbet ve aşkın bütün eşyaya sâri olduğu belirtilmiştir. Bu arada Konuk, tabiat âlimlerine maddenin oluşumu konusunda bazı sualler sorarak, bu suallerinin cevaplarının onlar tarafından da meçhul olduğunu açıklamaktadır. Onlar tarafından itirazen sorulacak sorulara ise, "ya o senin tahayyül ettiğin esîrin fevkindeki vücûd-ı hakîkî-i latîf, o fezâyaya nereden geldi?" diye soracak olurlarsa biz de deriz ki:

MESNEVÎ ŞÂRİHİ AHMED AVNİ KONUK'UN VEFATININ 80. YILDÖNÜMÜ ANISINA

“Biz vücûd-ı hakîkîden bahsediyoruz. O vücûd nereden geldi diye sormak, o vücûdun varlığının yokluğunu tahayyül etmek olur ve artık ona vücûd denemez, adem denir (s.83).” Şârih, böyle suali akl-ı selîmin soramayacağını, ancak bu sualin vehmin suali olacağını belirtmektedir. Bu bölüm her beyitte yoktur.

III. Şerh Şablonu

Bu bölümde, incelediğimiz şerhin bölümlerini, 7. beytin şerhinden aynen aldığımız bir örnekle açıklarsak, aşağıdaki gibi bir şerh şablonu çıkmaktadır:

Metin

سر من از ناله‌ی من دور نیست

1. Bölüm

لیک چشم و گوش را آن نور نیست

Beytin Tercümesi

2. Bölüm

Benim sırrım nâlemden uzak değildir; fakat gözün ve kulağın o nûru yoktur.

Kelimelerin Açıklanması

3. Bölüm

“Sır”dan murâd, rûh-i latîf-i Hz. Mevlânâ olmak münâsibdir. “Nâle”den murâd, esrâr-ı ilâhiyyeye ve hakâyık-ı rabbâniyyeye dâir olan sözlerdir. “Göz”den ve “kulak”dan murâd, cismin his gözü ve kulağıdır.

Beytin Şerhi

4. Bölüm

Ya’ni “Benim halîfe-i İlâhî olan sırrım ve rûhum, benim sözlerimden uzak değildir; o sözler rûhumun sesleridir ve rûhum, o sözlerde mestûrdur; fakat cismin his gözünde, benim bâtınımı görecekle ve rûhumun seslerini işitecek derecede nûr ve kuvvet yoktur.”

Verilen Örnekler, Hikâyeler ve Olaylar

Hız. Pîr bu ma'nâyâ işâretle şöyle buyururlar:

بساق بق كه بجوشد ز حرف فانی من	پس آتشی كه فروزد ازین نفس بجهان
بهیچ كس نر سد نعر های جانی من	بگو شها بر سد حرفهای ظاهر من

"Bu nefesden cihâna birçok ateş parlar; benim fânî olan sözlerimden ne çok bakâ kaynar. Benim zâhir olan sözlerim cismî his kulaklarına erişir; fakat câna mensûb olan na'ralarım, hiç kimseye erişmez."

Ma'lûm olsun ki, insan-ı kâmilin rûhu Hakk'ın halîfesidir; zîrâ rûh-ı insânî ile Hak arasında ta'rife sığmayan bir ittisal vardır. Mesnevî:

5. Bölüm

اتصالى بى تكيف بى قياس هست رب الناس راباجان ناس

"Nâsın Rabb'inin nâsın canına, keyfiyetsiz ve kıyassız bir ittisali vardır."

Fîhi Mâ Fîh'in 10. faslında şöyle buyrulur:

"Peygamberimiz Efendimiz mest oldukları vakit, bî-hod bir hâlde söz söylerler idi.

Yani "Allah Teâlâ buyurdu" derler ve nihâyet sûretâ onun dili söylerler idi. Velâkin arada kendileri olmayıp hakîkatta söyleyen Hak idi, ilh... İşte Mesnevî-i Şerîf ile Hız. Pîr'in kelâmları da bu kabildendir (s.78)."

Tavsiye, Nasihat, Soru - Cevap

6. Bölüm Bu beyitte yoktur.

IV. Şerhte kullanılan Atıflar ve Şerhe Yapılan Tenkitler

Şârih, şerhini daha önce şerh ettiği İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem Tercüme Şerhi* ve *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme Şerhi*'nden ve Mevlânâ'dan tercüme ettiği *Fîhi Mâ Fîh Tercümesi*'nden alıntılar yaparak desteklemektedir (s.13). Ayrıca

Konuk, diğer şârihler gibi ayet ve hadislerden de sıkça faydalanmış, özellikle ayetlerin numaralarını belirtmiştir. *Fîhi Mâ Fîh*'ten yaptığı alıntılarda ise, fasıl numaralarını belirtmiştir. Mesnevî'nin diğer beyitlerinden alınan kısımlarında genellikle beyit numaraları belirtilmiştir. Ancak mukaddimesinde sıraladığı kaynaklardan şerhler ve lügatlerin sayfa numaraları verilmemiştir. Bu husus "gördüğüm şerhlerde" (s.74) şeklinde veya eser adı verilip yine sayfa numarası belirtilmeden "Hz. Şeyh-i Ekber (İbn Arabî), Fusûsu'l-Hikem'de Fass-ı Nûhî'de (s.81)" şeklinde atıflarla belirtmektedir. Bu hususta bazılarının tenkidine maruz kaldığını yukarıda belirtmiştik.

Şârih, kıyaslamalarını genellikle kendi savunduğu görüşleri desteklemek amacıyla yapmaktadır. Meselâ "Ankaravî hazretleri 'yok olsun' sözü bedduâ değildir buyurur (s.81)." şeklinde kendi görüşlerini desteklemektedir.

Bu şerhe yöneltilen iki temel **tenkit** vardır:

Birincisi şerhte kullanılan mesnevî metninin, Konya'da bulunan en eski nüshadan¹⁰ yer yer farklılık göstermesidir.

İkincisi Konuk'un, Ankaravî ve diğer şârihler gibi, "17. asırdan itibaren mesnevî şârihlerince benimsenmiş olan İbn Arabî'nin görüşleri doğrultusunda yani yanlış yolda şerh yaptığı" şeklindeki tenkittir. (s.19).

Abdülbâki Gölpınarlı, bu şerhin yayınlanmasına karşı çıkarak şu itirazları yapmıştır: "Diğer şârihler gibi iyi bir şerh meydana getirmekle beraber, o da ana kaynakları okumamış, bazen Mevlânâ'nın sözlerini, fennî buluşlara tadbîke uğraşmıştır (Şafak,2003:95)." Ayrıca Gölpınarlı, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*'unda Konuk'un şerhi için şunları belirtmektedir: "Şerhte ayetler indî tevillere tâbi tutulmuş, zayıf ve mevzû hadisler alınmış, ayetlerin sûreleri ve ayet numaraları konmamış, anılan menkıbelerin kaynakları gösterilmemiştir. Birçok şerhten faydalandığını söylediği hâlde basımlarını, aldığı yerlerde sayfa numaralarını vermemiş, hatta adlarını

¹⁰ Bu nüsha 677 hicrî tarihli olup Kültür bakanlığı tarafından 1993'te tıpkıbasım olarak yayımlanmıştır (s.19).

dahi bildirmemiştir. Her hususta İbn Arabî ile istişhad etmektedir. İndeks ve bibliyografya yoktur (Şafak, 2003:95).” Ancak bu tenkitlere katılmak mümkün değildir.

Konuk, yapılan iki temel tenkite şöyle cevap vermektedir:

Birincisi, Ankaravî nüshasını esas aldığını beyan etmektedir. Bu nüsha da çok beğenilerek okunan bir nüshadır. Aslında bir şârihin görevi, tenkitli metin hazırlamak olmadığından bu tenkit çok da yerinde değildir.

İkinci tenkite verilecek cevap ise, İbn Arabî'nin görüşlerinden istifade etmek bir kusur olmamalıdır. Zaten şârihin görüşü, büyük sûfler arasında hakikatte ve mânada görüş farklılığı olmadığı yönündedir.

V. Şerhin dikkat çekici bazı özellikleri

Konuk, bir beytin açıklamasında konudan uzaklaşmamak ve sözü gereksiz olarak fazla uzatmamak için, “İleride ebyâtın şerhinde çok tafsilat gelecektir (s.79).”, “Hakkında izaha gerek görülmedi (s.85).”, “Bu beyt-i şerîf dördüncü beyitte izah olundu (s. 86).”, “Bu beyt-i şerîf, yukarıda geçen ateşin tefsiridir (s.81).” gibi ibarelere yer vermiştir. Bazı beyitler hakkında gerekli izahatlar yapıldıktan sonra, “beytin hülâsa-i mânası şöyle olur (s. 74)” şeklinde, açıklanan fikirler *özetleme* yoluna gidilmiştir.

VI. Bazı Mesnevî Şerhleriyle Mukayese:

Tâhirü'l- Mevlevî'nin Şerh-i Mesnevîsi ve Gölpınarlı'nın Mesnevî ve Şerhi

Konuk'un şerhine esas olan nüsha, Ankaravî nüshası olduğundan, “hikâyeleri yorumlaması bakımından” Ankaravî'nin görüşlerinden etkilendiği söylenebilir. Konuk'un eseri aynı zamanda Ankaravî şerhinin de açıklamasıdır. Her ikisi de Mesnevî'yi İbn Arabî'nin görüşleriyle açıklamışlardır. Konuk, ayrıca Bursevî'nin *Rûhü'l Mesnevî'sinden* de etkilenmiştir (Güleç, 2007:93).

Tâhirü'l Mevlevî'nin *Şerh-i Mesnevî'si*, hem metot, hem de muhteva bakımından Mevlevîlik geleneğine bağlıdır (Güleç, 2007:93). Ancak Ahmet Ateş, Tâhirü'l Mevlevî'nin *Şerh-i Mesnevî'sini* tercüme bakımından mükemmel bulmakla birlikte metni anlama ve izah bakımından yenilik

getirmediği ve eski şerhlerin tekrarı olduğu için tenkit etmektedir (Güleç, 2007:86). Tâhirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*'sine Konuk gibi Mesnevînin mukaddimesinin şerhiyle başlar ve cümle cümle şerh eder. Diğer şârihlerde olduğu gibi ayetlerden çokça faydalanmıştır. Mesnevî'nin yazılış sebebini ve niçin okunması gerektiğini de açıklamaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî, Konuk'un şerhinden fazla olarak beyitlerin günümüz Türkçesine aktarımı da vardır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin şerh usûlünde sırasıyla; *beytin orijinal şekli, günümüz Türkçesine aktarılması, beytin tercümesi, beytin açıklaması, bazı kelimelerin lügat ve ıstılah anlamlarının verilmesi, örnekler ve tavsiyeler* yer almaktadır.

Tâhir Olgun, şerhinde Şeyh Sâdî, Mevlânâ, Ankaravî, Mehmet Âkif, Yunus Emre (bir Türk ârifi sıfatıyla), Câfer-i Sâdık, Muallim Nâci'den örnekler vererek açıklamıştır. Sûre ve âyetlerin adları ve numaraları belirtilmiş, diğer alıntılarda kaynak belirtilmemiştir. Tâhirü'l-Mevlevî, bazı açıklamalarında konunun gereği olarak mesela: "*Kılıç kullanılacak yerde ihsân edilmesi; ihsân edilecek yerde kılıç kullanmak kadar zararlıdır.*" gibi veciz sözlere de yer vermiştir.

Tâhirü'l-Mevlevî, Mesnevîde bazı kelimelerin okunuşuyla ilgili düzeltmeler yaparak teklifler de sunmuştur. Meselâ 10. beyitte "aşk" kelimesi için şöyle demektedir:

"Mâlûmdur ki "aşk" lâfzı, sarmaşık demek olan "ışk" kelimesinden alınmıştır. Sarmaşık, sarıldığı yeri nasıl istilâ ederse, aşk da girdiği kalbi, hattâ insanın vücûdunu ihâta etmesi dolayısıyla aşk tesmiye edilmiştir. Bana öyle geliyor ki onu "aşk" okumalı; mânâsı, kalbi dolduran o kelimenin lâfzile de ağız dolmalı."

Abdülbâkî Gölpınarlı'nın *Mesnevî ve Şerhi*'ndeki metin tercümesi, Konya Mevlânâ Müzesi'nde teşhirde bulunan 51 numarada kayıtlı nüshanın metninden alınmıştır. Gölpınarlı'ya (1973: XXXIX) göre, eski şârihler şerhlerini beyit beyit yapmışlar, Türkçeye tercümesini vermişler, tahlini yapmışlar, sonra şerhe girişmişlerdir. Gölpınarlı, bu usulü niçin kabul etmediğini şöyle açıklamıştır:

“Beyit ve şerhi okunduktan sonra öbür beyte, aynı tarzda geçmek hem bahsi unutturmakta hem Mesnevî'nin şiiriyetini gölgelemekte. Mesnevî tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, hatta tarih, örf, âdet, gibi çeşitli konuları bilgileri kavramakla kalmıyor, o aynı zamanda coşkun, tâlîmî, olduğu kadar da lirik, İlâhî, ve insanî bir şiir. Mesnevî bahislerini her bahis, nispeten bitinceye dek, tercüme olarak vermeyi, ondan sonra şerhe geçmeyi uygun bulduk; bu yolda gidilirse şiiriyetin de kaybolmayacağını düşündük; verdiğimiz tercümede, şerhi icab eden beyitlere birer yıldız koyduk; şerhte yıldızlı beytin beyit numarasını ve şerh edilecek maddeyi yazıp şerhe koyulduk; bir madde, daha önce şerh edildiyse, şerh edilen beyti işaret ettik. (1973: XXXIX).

Sonuç

Mesnevî şerhleri, bir düşünceyi, bir inanç sistemini açıklamak veya okurun Mesnevî hakkındaki bilgilerini arttırmak gibi amaçlarla yapılır. Bu şerhlerden anlaşılması gereken şudur ki, Mevlânâ'nın sanatkâr tarafı onun zâhirî yönüdür. Esasında tasavvufun kendisi sanattan ziyade mânâdır. “Terk”, “vecd” ve “mutlak huzur” olarak özetlenen bu büyük yolculukta Mevlânâ, bizlere vecdinin feryatlarını dile getirmiştir. Bu feryatlarla “Mevlânâ beşerin görüş hudutlarını aşan bir irtifâdır (Tarlan, 1971:3).” Mutlak huzur deryasının nûruna erişen Hz. Mevlânâ'dan, irfanımız nispetinde faydalanabilmenin yollarını aramak, en muhtaç olduğumuz şeydir. Şârihler, onun aşkının bu feryatlarından dile gelen sesleri bizlere nakletmişlerdir. Her şârih, kendi bilgi, kültür ve irfanı nispetinde onu şerh etmiştir. Yukarıdaki açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere Ahmet Avni Konuk'un Mesnevî şerhinin, şerhler içerisinde önemli bir yeri vardır. Konuk'un şerhine yapılan tenkitler kanaatimizce de yersiz olup, tenkit yapanların bu şerhi aşamadıkları görülmektedir. Aslında şerhler arasındaki bazı yorum farklılıkları, bizlere Mevlânâ ve Mesnevî'sini daha iyi anlamak için yeni ufuklar açmalıdır.

KAYNAKÇA

Âbidin Paşa (1324). Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerif, İstanbul: Kütüphâne-i İrfân.

Âbidin Paşa (2007). Mesnevî Şerhi, (sadeleştiren) Mehmet Sait Karaçoğlu, İstanbul: İz Yay.

Ateş, Ahmet (1987). "Muhyiddin Arabî", İslam Ansiklopedisi, İstanbul: ME Basımevi, c.VIII, 4.bs.

Avşar, Ziya (2007). "Rûhu'l-Mesnevî'de Mesnevînin İlk 18 Beytinin Şerh Yöntemi" Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, (ed. Prof. Dr. Atabey KILIÇ-Ar. Gör. Sibel ÜST), Volume 2/3, Fall 2007. <http://www.turkishstudies.net> (E.T.25.12.2008).

Can, Şefik (1997). Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri, İstanbul: Ötüken Yay.,

Demirci, Mehmet. "Mesnevî Şerhleri ve Şârihleri", <http://akademik.semazen.net>, (ET: 25.11.2008).

Demirel, Şener (2007). "Mesnevî'in Türkçe Şerhlerinde Ney Metaforu", Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlânâ ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu, 14-16 Aralık 2006, Konya: Selçuk Üniversitesi Matbaası.

Eraydın, Selçuk (1994). "A. Avni Konuk Hayatı ve Eserleri", Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi, İstanbul: İFAV Yay., c. I.

Gölpınarlı, Abdülbâkî (1973). Mesnevî ve Şerhi, İstanbul: ME Basımevi, c.I.

Gölpınarlı, Abdülbâkî (1983). Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik, İstanbul: İnkılâp ve Aka Yay.

Güleç, İsmail (2003). "Türk Edebiyatında Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin Tercüme ve Şerhleri" Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları, hzl., Zehra Toska, 27/II.

Güleç, İsmail (2006). Mesnevî Şerhi Rûhü'l Mesnevî İsmail Hakkı Bursevî, İstanbul: İnsan Yay.

Güleç, İsmail (2006). "R. A. Nicholson'un Mesnevî Tercüme ve Şerhi Üzerine", İlmî Araştırmalar, İstanbul: S.20/1. ss.227-240.

Güleç, İsmail (2006). "Mevlânâ'nın Mesnevîsi'nin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler, İlmî Araştırmalar Dil ve Edebiyat İncelemeleri, İstanbul: S. 22, Güz, ss.135-154.

Güleç, İsmail (2007). "Üç Asırda Ne Değişti? 17. ve 20. Asırlarda Yapılan Mesnevî Şerhlerini Karşılaştırma Denemesi", Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları II: Eski Türk Edebiyatına Modern Yaklaşımlar I, 24 Nisan 2006, Bildiriler, hzl. Hatice Aynur vd., İstanbul, ss. 80-97. <http://turkoloji.cu.edu.tr>, (ET:15.12. 2008).

Konuk, A. Avni, Mesnevî Şerhi, Konya: Mevlânâ Müzesi Kütüphânesi no. 4740, 1. defter, s.14.

Konuk, A. Avni (2006). Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Mesnevî-i Şerîf Şerhi I Tercüme ve Şerh, hzl. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı, İstanbul: Kitabevi Yay., 3. bas.

Özdemir, Mehmet (2016), Derviş Muhammed Şifâyî Mesnevî Şerhi Eş-Şerhu'l-Kitâbi'l-Mesneviyyi'l-Ma'neviyy'il-Muhtasar, İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yay.,

Şafak, Yakup (2003). "Son Mesnevî Şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserlerine Fikirlerine Dair Mektubu", İlmî Araştırmalar, İstanbul: S.16.

Şentürk, Atilla (1991). Tâhirü'l Mevlevî Hayatı ve Eserleri, İstanbul: Nehir Yay.

Tâhirü'l- Mevlevî (1971). Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mesnevî Tercüme ve Şerh, İstanbul: Ahmed Said Matbaası.

Tahralı, Mustafa (1994). Ahmed Avni Konuk'un Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I (takdim kısmı), İstanbul: İFAV Yay.

Tarlan, Ali Nihad (1971). Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mesnevî Tercüme ve Şerh (Önsöz), İstanbul: Ahmed Said Matbaası.

Temizel, Ali, Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Eski Harfli Türkçe Eserler ve Müellifleri, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Selçuk Üniversitesi SBE Doğu Dilleri ve Edebiyatları ABD Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Konya 1996.

Topçu, Nureddin (1971). "Tasavvufun Merhaleleri ve Mevlânâ", Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mesnevî Tercüme ve Şerh (Önsöz), İstanbul: Ahmed Said Matbaası.

AHMED AVNİ KONUK'UN
MESNEVÎ-İ ŞERİF ŞERHİNDE VAHDET-İ VÜCÛD
SAVUNUCULUĞU

Dilaver GÜRER*

GİRİŞ

Vahdet-i vücûd düşüncesi, varlığın aslında tek olduğu, asıl varlığın Hakk'ın varlığı olduğu, mahlûkata ait varlığın Hakk'ın varlığının bir tecellisinden ibaret olduğu görüşünü savunan; varlığın meydana gelişi ile ilgili olarak, felsefecilerin “sudûr” ve kelimcilerin “yoktan yaratma” fikirlerine karşı “muhakkik sufiler”in ortaya koydukları bir düşünce sistemidir. Bu düşünceye dair fikirlere her ne kadar daha önceki sufilerde şu veya bu nispette rastlansa da sistemin kurucusu olarak İbn Arabî (v. 638/1240) kabul edilir. Takipçileriyle birlikte İbn Arabî'nin görüşleri “Vahdet-i Vücûd Ekolü” adı altında hem tasavvufî hem de islâmî düşüncenin en önemli temsilcilerinden birisini oluşturmuştur. Neredeyse tasavvufî düşüncenin tamamını ve bütün sufileri etkileyen hatta etkisi İslâm dışı düşüncelere kadar yayılan vahdet-i vücûd anlayışı tarih boyunca pek çok sufi tarafından oldukça sistemli bir şekilde savunulmuştur.¹

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Tasavvuf ABD. Öğretim Üyesi, dilgurer@hotmail.com

¹ Tahmin edileceği üzere, Vahdet-i vücûd ile ilgili olarak literatürümüzde çok fazla çalışma vardır. Daha fazla bilgi ve kaynaklar için bk.: Demirli, Ekrem, “Vahdet-i Vücûd” *D.İ.A.*, İstanbul 2012, c. XLII, s. 431-435; Ertuğrul, İ. Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, haz.: Mustafa Kara, İstanbul 1991.

Hiç şüphesiz, XX. yüzyılın en önemli vahdet-i vücûd savunucularından biri de Ahmed Avni Konuk'tur. Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk dönemi aydınlarından olan A. Avni Konuk, bir mesnevîhan, bir Mevleviyye şeyhi, bir müzisyen, tasavvuf alanında velut bir şarih, mütercim müellif olmasının yanısıra, özellikle İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* ve Mevlâna'nın *Mesnevî*'sine yapmış olduğu gerçekten çok değerli şerhleri ile bilinir.² O, bu iki şerhini, daha çok Molla Fenârî ile başlayıp,³ "Hz. Şârih" İsmâil Rusûhî Ankaravî'nin *Mesnevî Şerhi*'nde adeta sistemleştirdiği geleneğe uyarak,⁴ yani İbn Arabî ve Mevlâna'nın görüşlerini telif ederek kaleme almıştır. Merhum Konuk, *Fusûsu'l-Hikem*'i şerh ederken *Mesnevî*'ye çok fazla atıfta bulunurken, *Mesnevî*'yi şerh ederken de *Fusûsu'l-Hikem*'den çok fazla alıntı yapmış, görüşleri için deliller sunmuş⁵ ve vahdet-i vücûd düşüncesini Mevlâna'nın eserleri ve özellikle de *Mesnevî* merkezli savunmuştur.

Konuk'un şerhini incelediğimizde, bu başlıkların ana hatlarıyla, onun vahdet-i vücûd ile ilgili tanımlama ve açıklamalarından, İbn Arabî ve Mevlâna'nın her ikisinin de vahdet-i vücûd görüşüne sahip olmakla birlikte aralarında çok bariz bir üslup ve ifade farkı bulunduğu, vahdet-i

² Ahmed Avni Konuk 1868 yılında İstanbul'da doğmuştur. 1890 yılında Mekteb-i Hukûk-ı Şâhâne'den birincilikle mezun olmuş, Posta ve Telgraf Umum Müdürlüğü'nde umum müdür muaviniğine kadar yükselmiştir. Çok iyi Farsça, Fransızca ve Arapça bilen Konuk, Mesnevîhân Selânikli Es'ad Dede'den mesnevîhanlık icazeti almış ve halifesi olarak ondan sonra postnişîn olmuştur. Tasavvufî eğitim ve birikiminin yanında iyi bir mûsikî eğitimi de almış ve bu alanda da çok kıymetli eserler vermiştir. Oldukça velûd bir müellif olan geride pek çok telif ve tercüme kitap ve makale A. Avni Konuk 20 Mart 1938 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir. (Daha fazla bilgi için bk.: Eraydın, Selçuk, "Ahmed Avni Konuk: Hayâtı ve Eserleri", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 2005, c. I, s. 15-27; Öngören, Reşat, "Konuk, Ahmed Avni", *DİA*, İstanbul-2002, c. XXVI, s. 180-182; Ş. Barkçin, Savaş, *Ahmed Avni Konuk –Görünmeyen Umman–*, İstanbul-2011, s. 11-23; Arpaguş, Safi, "Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerif Şerhi'nin Tasavvuf Çalışmaları Açısından Önemi", *M.Ü.İ.F. Dergisi*, cilt-sayı 45, İstanbul-2013, s. 32-36.)

³ Bk.: Gürer, Betül, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, İstanbul 2018, s. 76-83.

⁴ Bk.: Konuk, Ahmed Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı (ve diğerleri), İstanbul 2009, c. I, s. 39.

⁵ Bk.: Gürer, Dilaver, "Ahmed Avni Konuk'un Fusûs'u Mesnevî ve Mesnevî'yi Fusûs İle Şerh Etmesi" *IV. Uluslararası Mevlâna Sempozyumu Hz. Mevlâna ve İslam Dünyasında Kardeşlik (Bildiriler)*, Konya 2018, s. 325-338.

vücûdu ifade etmenin zorluklarından, onu anlamayanların ve itiraz edenlerin düşüncelerindeki kusurlarından oluştuğunu söyleyebiliriz. Çalışmamızda Ahmed Avni Konuk'un vahdet-i vücûd savunuculuğunu bu başlıklar altında ve bir makale sınırları içerisinde işlemeye çalışacağız. Ancak, konuya başlamadan önce Konuk'un, konumuzla alakalı olarak, *Mesnevî'*ye bakışına kısaca temas etmenin gerekli olduğu kanaatindeyiz.

İlk on sekiz beyitten sonra *Mesnevî'*deki en çok bilinen beyitlerden birisi, “Bizim Mesnevî'miz vahdet dükkânıdır; Birin gayrı her ne görür isen puttur.” şeklinde Türkçeye aktarabileceğimiz, altıncı cildin 1546 numaralı beyittir. Avni Konuk'a göre beytin anlamı şudur:

“Bu dükkânda tâliblere vahdet-i vücûd sırrı satılır ve ta'lîm olunur. Eğer Mesnevî-i Şerîf'te o vücûd-i vâhid-i hakîkîden başka kıssaların ve hikâyelerin sûretlerini görür isen, bunlar maksûd-ı bizzât değildir. Put mesâbesinde olan keserâttır. O vahdeti ta'lîm için kullanılan meseller ve ölçülerdir.”⁶ İşte bu sebeple, yani “vahdet-i vücûd müşâhidleri olan ehassu'l-havâs olan evliyâ bu ma'nâda müttehid oldukları için, bu *Mesnevî-i Şerîf Şerhi'*inde, “vahdet-i vücûd” a dâir olan beyitler, bu eâzımın sözleriyle ve onların gösterdikleri âyât-ı kur'âniyye ve ahâdîs-i şerîfe ile îzâh edilmiştir.” Başka bir ifadeyle, Konuk'a göre *Mesnevî* baştanbaşa vahdet-i vücûdu kendi üslubu çerçevesinde anlatan bir tasavvufî eserdir. Onun İbn Arabî ve takipçilerinin bu konudaki eserlerinden farkı üslûbudur; yoksa muhteva açısından bir fark yoktur.⁷ Şimdi Konuk'un *Mesnevî* şerhindeki vahdet-i vücûd savunuculuğunu ana başlıklarıyla incelemeye çalışalım.

1. Tasavvufî Bir Terim ve Ontolojik Bir Hakikat Olarak Vahdet-i Vücûd

Avni Konuk, şerhinde sık sık vahdet-i vücûd kavramı ve onunla ilgili diğer kavramlar hakkında tanımlamalarda ve açıklamalarda bulunur.⁸

⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XI/499

⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/53.

⁸ Kanaatimizce, vahde-i vücûd konusunu en iyi izah eden metinlerin başında Ahmed Avni Konuk'un *Fusûsu'l-Hikem'*e yapmış olduğu şerhin mukaddimesi gelmektedir. Avni Konuk bu mukaddimede, vücûd (varlık), adem (yokluk), vücudun çeşitleri, vücudun mertebeleri,

Mesela “vücûd/varlık” kavramı, bunlardan birisidir. Zira “vücûd” kavramı iyi anlaşılırsa vahdet-i vücûd düşüncesinin anlaşılması büyük ölçüde kolaylaşmaktadır. Konuk, *Mesnevî*'nin 5. cildindeki 544 numaralı “*Muhakkak evvelîn ve âhirîn dahi odur. Şirki şaşımın gözünden gayrı görme.*” anlamındaki beytinin şerhinde şöyle der:

“Ma'lûm olsun ki varlık asla tahdîd ve ta'dîd olunamayan bir mefhûm-ı küllî olup onun ilerisi adem-i mahzdır ve ademin asla sâhası yoktur. Eğer olsa vücûd olurdu. Adem ancak vücûdun mukâbili olarak zihinde tahayyül olunan bir ma'nâdır. Vücûd bir nûr-i muhîtdir. Nûr kendi zâhir ve eşyâyı muzhir olduğu gibi vücûd dahi kendi zâhir ve eşyâyı muzhirdir. Meşhûd olan eşyâda en evvel nazara çarpan varlıktır. Her şey “var”dan var olur. Yoktan hiçbir şey çıkmaz. Binâenaleyh eşyâda varın varlığından başka hiçbir şey yoktur. Bu ma'nâ vahdet-i vücûddur. Fakat bu vahdet-i vücûd mes'alesi gayet nâzik ve gâmız bir mes'ele olduğundan her ferдин havsala-i idrâki onu ihâta edemez. Binâenaleyh kimi anlayamadığı için inkâr eder ve kimi anladığını zannedip küfür ve ilhâd derekesine sukût eder.”⁹ Çünkü “tahdîd ve ta'dîd kabûl etmeyen vücûdu ve varlığı ikiye ayırıp tahdîd ve ta'dîd etmek şaşılıktan başka bir şey değildir. Zîrâ vahdet-i vücûdun zıddı kesret-i vücûddur. Vücûdun birliğini red ve inkâr edenlerin onun zıddı olan kesret-i vücûdu kabûl etmeleri lâzım gelir. Bu ise varlıkta Hakk'a şirk koşmaktır. Velhâsıl vücûd-i hakîkî bu âlem-i sûrette pek açık bir sûrette zâhirdir ve şiddet-i zuhûru hafâsını îcâb etmiştir.” Niyazî Mısırî'nin şu beytinde de bu hakikate işaret vardır:

Her ne rütbe âşikâr etsem hafâsım artırır;

*Zâhir iken Ol, O'nu örter delâil-i beyyinât.*¹⁰

Yine vahdet-i vücûd ile yakından alakalı kavramlardan birisi

isim ve sıfatlar, kazâ-kader, ilim-ma'lûm, ayniyet-gayriyet gibi, vahdet-i vücûd ile alakalı birçok konuda gayet açık ve anlaşılır açıklamalarda bulunmaktadır. (Bk.: Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (haz.: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın), İstanbul 1999, I/1-87.)

⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IX/193-194

¹⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XII/149, b. 2372.

“tevhîd/Hakk'ın birliği” ve bu birliğin İslâmî literatürdeki karşılığı olan kelime-i tevhîddir. Kelime-i tevhîd Allâh'ın birtek ilah olduğunu, ondan başka ilah olmadığını ifade eder. Aslında kelime-i tevhitteki bu birlik fikri, yaratıcının ayrı bir varlığı, diğer mahlûkatın ayrı bir varlığı olmak üzere iki ayrı varlık olduğu vehmini ortadan kaldırmaktadır. Ama bu konu oldukça açık ve anlaşılır bir izaha muhtaçtır. İbn Arabî'ye göre Hak, her ne kadar kendine mahsus bir zatı olsa da zuhurda eşyanın aynıdır ve eşyanın kendine mahsus bir varlığı olmayıp, onun varlığı Hakk'ın isim ve sıfatlarının zuhurundan ibarettir. Şöyle ki:

“Hak, hakikat cihetinden eşyanın aynı ise de, eşyâ eşyâ olması cihetinden Hak'ın aynı değildir. Nitekim Şeyh-i Ekber Muhyiddîn b. Arabî (k.s.) Hazretleri Fütûhât'ın ikinci bâbında;

فهو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الاشياء في ذاتها سبحانه بل هو هو والاشياء الشياء

ya'nî “Hak Teâlâ zuhûrda her bir şeyin aynıdır. Hak sübhânehû kendi zevâtında ve ayınlarında eşyanın aynı değildir. Belki Hak Hak'tır ve eşyâ eşyâdır” buyururlar. Ulemâ-i zâhire gelince, onlar bu kelime-i tayyibenin ma'nâsını, “lâ” kelimesi için bir mevcûd-i mukadder tasavvur edip, Hak'tan gayri hiçbir ma'bûd olmadığını murâd ederler. Hâlbuki yerde ve gökte ve onların arasındaki mevcûdât-ı gayr-ı mütenâhîde bâtlı olan ma'bûdlar mevcûddurlar, ma'dûm değildirler. Binâenaleyh Hak'tan gayri hiçbir ma'bûd olmadığına hüküm etmek bir kizb-i sarîh olur. Velhâsıl “lâ ilâhe” ile vücûdât-ı mevhûme nefy olunup “illallâh” ile vücûd-i hakîkî-i Hak isbât olunur ve fenâ makâmında olan kimsenin vücûd-i mevhûmesi de “bismi” terkîbindeki “elif” gibi kaybolup Hakk'ın sıfât-ı zâtına muttasıl olur. Bu sûrette fânî olan kimsenin nazarında “lâ” hâlen ve zevkan “illallâh” olur ve vahdet-i vücûd sırrı o vakit açılır.”¹¹ O kimse, tıpkı güneşin ışığının şiddetinden ışığı kaybolan yıldızlar gibi vahdet-i vücûd-ı Hakk'ın istilasıyla artık kendi varlığını göremez, bilemez ve bulamaz olur.¹²

Bu sırrın özü ise şudur:

¹¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XII/120, b. 2283.

¹² Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, II/479, b. 3710. Kelime-i tevhîd ile vahdet arasındaki ilişki için ayrıca bk.: Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XIII/119-120, b. 2283.

“Varlık dünyâda ve âhirette hep Hakk’ın varlığıdır. Bu vücûd-ı hakîkinin sıfâtı ve esmâsı vardır, zuhûr isterler. Zuhûr için de mutlakâ keserât âleminin vücûdu lâzımdır. Hâlbuki nâmütenâhî olan vücûd-ı vâhid-i Hakk’ın muvâcehesinde, vücûdât-ı kesîrenin bi’l-istiklâl isbâtı kâbil değildir. Binâenaleyh bu vücûd-ı vâhid-i hakîkî, mertebe-i letâfetden merâtib-i kesâfete tenezzül etmedikçe, âlem-i keserât tekevvün etmez. Nitekim bu hâle işâreten Ebu’l-Hasan Gûrî hazretleri Ya’ni “Tenzîh ederim o Zât-ı Ecell ü A’lâ’yı ki, Zât’ını latîf kıldı, ona Hak tesmiye etti ve nefsin ve Zât’ını kesîf kıldı, ona da halk dedi” buyurur. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber de “Tenzîh ederim o Zât-ı ecell ve a’lâyı ki, eşyâyı izhâr etti; hâlbuki o Zât-ı Ecell, eşyanın “ayn”ıdır” buyurur.” Vücûd-ı vâhid-i hakîkî evvelen suver-i ilmiyyesinin mertebesine tenezzül etmiş ve böylece bu mertebede sıfât ve esmâsının sûretleri sâbit olmuştur.”¹³

Vahdet-i vücûdun dinin sırrı olduğunu ifade eden Konuk, “Eğer bu bahiste akıl yol görücü olsaydı Fahr-i Râzî dînin sırrını bilici olurdu” beytinin şerhinde, din konusunda zahiren çok fazla malumata sahip olan bazı kimselerin dahi vahdet-i vücûdu kavrayamadıklarını söyler:

“İmdi bu menkıbeden anlaşıldığı üzere “sırr-ı dîn” vahdet-i vücûddur ve vahdet-i vücûdu aklen ve ilmen idrâk etmek kâfi değildir. Zîrâ akıl ve ilim insanı zevkan ve hâlen kesret tarafına çekip götürür. Binâenaleyh akıl ve ilim mertebe-i şeriat ve tarîkat için lâzımdır. Mertebe-i hakîkate akıl ve ilim müzmahil olur.”¹⁴ Esasen peygamberler de hep bu tevhîde, yani varlığın ve Hakk’ın birliğine davet etmişlerdir. Çünkü vahdet-i vücûd canın tevhîdidir ve canın tevhîdi Hakk’a şir koşmayı tasdikten berîdir. Oysa tevhit sahibi olduğunu zanneden nice kimseler en azından şirk-i hafî içerisindeyler. Hz. Mevlâna, *Mesnevî*’de, “Zîrâ ki, söylemek tasdik içindir. Can şirk-i Hakk’ın tasdikinden berîdir.” buyurur. “Ya’ni, ‘Söylemek dinleyen kimsenin tasdik etmesine müessir olmak içindir. Hâlbuki şirk dediğimiz ma’nânın canı ve esâsı hak olan sözü tasdik etmekten berîdir.

Ulemâ-i zâhir ‘vücûd-ı Hak’ ve ‘vücûd-i halk’ olmak üzere iki vücûd

¹³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/234, b. 625.

¹⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, X/605, b. 4139.

olduğunu iddiâ ederler ve âlemin vücûdunu vücûd-ı nefsü'l-emr ile mevcûd bilirler ve derler ki: 'Peygamberler nefsü'l-emr ne ise onu tebliğ ederler ve eğer nefsü'l-emirde mevcûd bir olsa ve onun gayrının vücûdu olmasa setretmezler ve nefsü'l-emrin hilâfını söylemezler idi. Hâlbuki vahdet-i vücûd mu'tekidlerî vücûdun iki olmasına kâil olan kimseyi müşrik addederler. Enbiyâ vahdet-i vücûda da'vet eylememişler, vücûdun iki olmasına kâil olan kimseye müşrik dememişlerdir.' Bu sözler Kur'ân ve ahâdis-i şerîfenin dekâyıkına vâkıf olamayıp ancak zâhiri görmekten mütevelliddir. Vahdet-i vücûd hakkında gerek Kur'ân'da ve gerek ahâdis-i şerîfede sarâhat derecesinde işâretler vardır. Ulemâ-i zâhir onların hepsinin ma'nâlarını te'vîl edip kendilerinin dar olan dâire-i rü'yetlerine sokmak isterler. Resûl-i Ekrem Efendimiz, bu zâhir-bîn olanlar hakkında, الشريك فى الصفا

امتى اخفى من ديب النمل على الصفا ya'ni, "Benim ümmetimde şirk karıncanın mücellâ bir şey üzerindeki yürüyüşünden daha hafîdir" buyurmuşdur. Binâenaleyh onlarla konuşulduğu vakit bu "şirk-i hafî" dâiresinde konuşmak îcâb eder. Nitekim VI. cildde cenâb-ı Mevlânâ efendimiz buyururlar:

Ey putperest! Mâdemki şaşılarm arkadaşı olduk, müşrikçe konuşmak lâzım gelir!"¹⁵

Bu noktada peygamberlerin tavrını da doğru bir şekilde anlamak gerekir. Peygamberlerin, biri zahire ve biri batına dönük olmak üzere iki tavırlarından söz edilebilir. Onların zahire dönük tavırları nübüvvet, batına dönük tavırları ise velayete müteveccihtir. Peygamberler, nübüvvetleri cihetinden zâhire ve halka teveccühleri zamânında, isneyniyete ve keserâta müstenid olan şerîatla mütekellim olurlar. Velâyetleri cihetinden bâtna ve Hakk'a teveccühleri zamânında ise vahdet-i vücûd ve hakîkatle mütekellim olurlar.¹⁶

Vahdet-i vücûd, fenâ, bakâ ve cem mertebelerini aşmış olan kâmillerin kendi fiillerini görmemeleri, fâil-i mutlak olarak yalnızca Allâhü Teâlâ'yı görmeleri mertebesidir. Bu duruma "Bakâyı fenâda müşâhede ettiğim

¹⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/450, b. 3281.

¹⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/453, b. 3287.

zamandan beri, benim cismim gizli işaretlerden eridi." şeklîde işaret edilir. Buradaki fenâ, abdin vücûd-i mevhûmu nazarından zâil olması ve bakâ Zât-ı Ahadiyyetin zuhûrudur ve vahdet-i vücûd sırrının inkişâfıdır. Ya'nî "bakâyı vücûd-i mevhûmun zevâlinde müşâhede ettiğim zamandan beri benim bu izâfî olan vücûdum ve cismim gizli işaretlerden eridi"¹⁷ demektir. Zîrâ "vahdet-i vücûd mes'alesi tâlib-i hakikat olanların kalbini tenvîr ve dâire-i irfânını tevsî' eder ve tâlib-i akıl ve mantık olanların kalblerini de bilakis bulandırır. Onun için ehl-i hakikat bu bahsi alekser imsâk ederler." İnsanoglu hakikat-i vücûdu anlayınca, varlıkla ilgili bütün soru ve cevaplarını esastan halletmiş olur. Çünkü "vücûd-ı mutlakın ahkâm-ı merâtibini bilmek şartıyla vahdet-i vücûd kıyl u kâli kökünden koparır. Nitekim bir zâta sormuşlar ki: 'Hakk'ı zulümden nasıl berî kıldın?' Cevâb vermiş ki: 'Mülkünde kendisinden başkasını bırakmadım; zulüm kime olur?'"¹⁸ Mülk onun mülküdür, ferman onun fermanıdır. Görülen âlem, denize göre köpük gibidir; Hz. Mevlâna, "köpüğü, ya'nî taayyünât-ı kesîreyi gören kimse niyetler eder ve dönüşler yapar ve sayıda olur. Fakat deryâyı ya'nî vahdet-i vücûdu görenler kalplerini deryâ eder ve küdüretsiz olur ve ihtiyarsız olur buyurmuşlardır."¹⁹

Mevlâna, *Mesnevî*'nin bir yerinde "*Mâdemki Kur'ân'ın hikmeti mü'minin gâibidir, her bir kimse kendi gâibi üzerine mûkindir.*" der. Konuk'a göre bu beyitteki "Hikmet-i Kur'ân'dan murâd, Hakk'ın ma'rifeti ve vahdâniyyetidir. Ya'ni, sırr-ı vahdet-i vücûd ve buna müteallik olan maârif-i ilâhiyye, âlem-i kesâfet ve keserât ahkâmına dalmış olan mü'minin gâib ettiği bir şeydir."²⁰

Vahdet-i vücûd açısından hayattaki olaylara bir Hakk'ın zatı yönüyle, bir de onun isim ve sıfatları yönüyle bakmak gerekir. Bu durumu Konuk, "*Binlerce erkek ve kadın onun huzûruna geldi, dediler ki: "Ey iki âlem bir gömleğinde münderiç olan!"*" beytinin şerhinde şöyle açıklar:

¹⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IX/600, b. 1895.

¹⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/456, b. 1540-1541.

¹⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, X/264, b. 2935.

²⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IV/289, b. 2901.

“İki âlemin bir gömlekte münderiç olması, âlem-i kesâfet ve letâfet ve âlem-i sûret ve âlem-i ma'nâ ve tenzîh ve teşbîh, insân-ı kâmilde münderiç olması ma'nâsınadır.

Hind şârihlerinden Muhammed Mîr şöyle buyurur: ‘Ya’ni, onun huzûruna binlerce erkek ve kadın toplanıp sordular ki: ‘Ey Bâyezîd, gerçi senin vücûdun, vahdet-i vücûd i’tibâriyle mürîdlerin teninin aynı idi; ve senin cismin hançer ve kılıç yarasından pâk idi. Zîrâ o ten Hâlık Teâlâ’nın zâtıdır. Böyle olunca mürîdlerin teni niçin mecrûh olmuşdur?’ Cism-i şeyhin mecrûh olmaması mertebe-i tenzîh i’tibâriyle ve mürîdlerin tenlerinin mecrûh olması teşbîh i’tibâriyledir; zîrâ kesîf olan ancak mürîdlerin cisimleri idi.”²¹

O halde âgâh olmalı ve şâhların şâhitliklerini dinlemelidir. Göklerin dahi inandığı şeye inanmak gerekir. Konuk, vahdet-i vücûd münkirlerine seslenerek, “*Ey münkirler kendinize gelin, her biri birer şâh olan enbiyânın ve onların vârisleri olan evliyânın vahdet-i Hak hakkındaki şâhidliklerini dinleyin! Hakk’ın vahdet-i vücûduna gökler inandılar, siz de inanın!*” der.²²

2. Vahdet-i Vücûd ile Panteizm (Vücûdîlik) Arasındaki Fark

Vahdet-i vücûd düşüncesi ile en çok karıştırılan konulardan birisi panteizmdir. Hatta kimileri, birbirine çok yakın imiş gibi duran bu iki düşünce sistemi arasında pek bir fark görmezler. Oysa Avni Konuk ve aynı görüşte olanlara göre, bu iki düşünce sistemi asla aynı ve özde benzer değildir. Dolayısıyla bu iki düşünce sistemi arasındaki farkın kesin çizgilerle ortaya konmasında fayda vardır.

Avni Konuk; İbn Arabî’nin, *Fütûhât-ı Mekkiyye*’den “Tenzih ederim o Zâtı ki, eşyâyı ızhâr etti; halkuki o Zât eşyanın, ‘ayn’ıdır.” sözünü ve yine *Fütûhât*’tan, bu sözün şerhi olan “O Zât-ı Hak, zuhûrda her şeyin ‘ayn’ıdır; onu tenzîh ederim ki, eşyânın zevâtında eşyânın “ayn”ı değildir. Belki O O’dur ve eşyâ dahi eşyâdır.” cümlelerini naklettikten sonra, “Müsteşrikler bu sözleri anlayamayıp, onları (vahdet-i vücûd düşüncesine sahip olanları)

²¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/90, b. 2128.

²² Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VI/122-123, b. 2829.

“vücûdî feylesofları” zannederler. Değil müsteşrikler, senelerce medreselerde Kur’ân ve hadîs derslerinde dirsek çürütmüş hocalar bile, bu sözlerdeki dekâyıkı anlamaktan âciz kalırlar.” diyerek, vahdet-i vücûd ile panteizm arasındaki farkı ve benzerliği kısa bir giriş ile birlikte 11 maddede özetlemiştir.

Vahdet-i vücûd ve vücûdîlik hakkında îzâhât başlığı altında: Şu cihet dahi ma’lûm olsun ki müsteşrikler “vahdet-i vücûd” ilmini “panteizm” dedikleri “vücûdîlik” felsefesi anladıklarından, *Mesnevî-i Şerîf*’de “vahdet-i vücûd” a dâir olan beyânâtı da bu kabilden addederler; ve Hz. Mevlânâ’yı da bu meslek erbâbından büyük bir feylesof bilirler. Hâlbuki “vahdet-i vücûd” ilmi, muhakkıkların delîle değil, müşâhedeye müstenid olan mu’tekadleridir ve *Mesnevî-i Şerîf*’in metninde buna dâir birçok mahallerinde îzâhât vardır. Binâenaleyh burada “vahdet-i vücûd” ilmi ile “vücûdîlik” arasındaki ba’zı esas farkları göstermek îcâb etmiştir:

1. “Vahdet-i vücûd” ilmi, enbiyâ ve onların vârisleri olan evliyâ vâsıtalarıyla, menba’-ı hakîkî olan Cenâb-ı Hak’dan nâzil olan ilimdir. “Vücûdîler” in ilmi ise, havâss-i cismâniyyeleri vâsıtasıyla âlem-i suflîden aldıkları ma’lûmâtı delîl ittihaz ederek, varlığın birliğini sezmelerinden ibârettir.

2. “Vahdet-i vücûd” müşâhidleri olan muhakkıklar arasında ihtilâf yoktur. “Vücûdîler” arasında ihtilâflar vardır; çünkü ilimleri hislerinin ve akl-ı nazarîlerinin îcâd ettikleri delillere müsteniddir. Hislerde ve akıllarda ise tefâvüt vardır; zîrâ kuvve-i vâhime hâkimdir.

3. “Vahdet-i vücûd” müşâhidleri, Zât-ı Hakk’a “mechûl-i mutlak” derler ve O’nu sıfât ve na’tlerden tecrîd ederler. Fakat mertebe-i ulûhiyet’de Semî’, Basîr, Mürîd ve Kâdir ilh... bilirler. “Vücûdîler” ise Hakk’a “illet-i ûlâ” ve “cevher” derler. Mesnevî:

İsim, Hakk’ın evsâf-ı kadîminden müştâkdır; bu iştikâk illet-i ûlâ gibi sakîm bir akîde değildir.

4. “Vahdet-i vücûd” müşâhidleri taayyünât ve eşyânın hakîkatine Hak derler; fakat taayyünâta ve eşyâya Hak demezler. “Hak, Hak’dır ve eşyâ da kendi zâtlarında eşyâdır” derler. “Vücûdîler” ise, eşyânın taayyünâtına ve

zevâtına Hak derler.

5. "Vahdet-i vücûd" müşâhidleri arasında muhtelif nazariyyâta tâbî fırkalar yoktur. "Vücûdîler" ise bu hususta muhtelif nazariyyeler ta'kîb ederler. Meselâ Spinoza'ya göre sıfât, cevher addettiği "illet-i ûlâ"nın zât ve hakikatini teşkîl eden şeylerdir.

6. "Vücûdîler" varlığın birliği hakkındaki fikirlerinde "vahdet-i vücûd" müşâhidlerine benzerler. Bu benzeyiş, İslâm ulemâ-yı zâhiresini "vahdet-i vücûd" i'tikâdından ürkütür ve Hakk'ın eşyâdan tenzîhi için onlar delâil-i akliyye ikâmesine mecbûr olurlar.

7. "Vahdet-i vücûd" müşâhidleri, vücûd-ı hakîkînin her mertebesinin bir hükmü vardır ve ona riâyet etmek lâzımdır derler. Binâenaleyh bu âlem-i sûretde Peygamber'in getirdiği şeriat ile sâbit olan amellere son derece riâyet ederler. "Vücûdîler" ise kendilerini böyle bir kayd ile mukayyed ve mükellef bilmezler.

8. "Vahdet-i vücûd"un gâyet gâmız olan dekâyıkını zevkan ve vicdânen anlamak için, evvelen bunun lübb-i Kur'ân ve ahâdis-i şerîfe ve ulûm-i ledünniyye-i enbiyâ ve evliyâ olduklarına şübhe etmeksizin inanmak ve sonra da bu ilmin hakikatine vusûl için, bir "insân-ı kâmil" in terbiyesi ve nazarı altında ale't-tedric sülûk görüp, "hâl-i fenâ"yı tahsîl etmek lâzımdır. Hâlbuki "vücûdîler" in ilimlerini ve aralarındaki ihtilâfâtı anlamak için, akl-ı dimâğî ve zekâ-yı tabîî kâfidir.

9. "Vahdet-i vücûd" ilmi hikemiyyât-ı ilâhiyyedendir ve müşâhidlerine "hakîm-i İlâhî" derler. "Vücûdîlik" ilmi ise hikemiyyât-ı tabîyyeden olup, Yunânîlerin ve Hindîlerin vesâir akvâmın feylesofları indinde de şâyî'dir; ve bu ilmin âlimlerine "hükemâ-yı tabîyye" derler.

10. "Vahdet-i vücûd" müşâhidlerinin ilmi, birbirlerinden alınmış bir ilim değildir; "fenâ fillâh" dedikleri hâlin vuk'undan sonra, kendilerine hâsıl olan bir ilm-i şühûdîdir. "Vücûdîlik" ilmi ise, feylesofların birbirlerinden alıp, kendi akıllarına göre tevsî' ettiği bir ilm-i nazarîdir. Binâenaleyh "vahdet-i vücûd" ilmi, "ilm-i kâl" değil, "ilm-i hâl" dir.

11. "Vahdet-i vücûd" müşâhidleri Hakk'ı hem tenzîh ve hem teşbîh

ederler. “Vücûdîler” ise yalnız teşbîh ederler. Nitekim bunların zıddı olan ulemâ-yı zâhire-yi islâmiyye dahi yalnız tenzîh ederler. Muhakkıkların müşâhedeleri, bunların ikisinin ortasıdır.²³

Buradaki izahlardan da anlaşılacağı üzere, bazılarının, kâmillerin “heme ost” ya’nî “Hep O’dur” sözüne itirâz ederek, “bu hüküm “vücûdîlik mezhebdir” diye vahdet-i vücûdu münkir olup kesret-i vücûd isbât etmeleri asla doğru değildir. Zira vücûdîlik başka ve vahdet-i vücûd başkadır.²⁴

3. Vahdet-i Vücûd Anlama Süreci

Vahdet-i vücûd’un aklı aşan bir müşahede ve zevk hali olduğunu ifade eden Avni Konuk, bu hal ve mertebeyi kavramanın kolay olmadığını, bunun için kişinin öncelikle bazı kabiliyetlere ve donanıma sahip olması ve birtakım süreçlerden geçmesi hatta ölmeden önce ölmesi (ba’s) gerektiğini ifade eder: “Ba’s, lügâtte ölüyü diriltmek, göndermek ve ızhâr etmek ma’nâlarına gelir. Burada ölüyü diriltmek ma’nâsındır ki, bundan murâd mevt-i ihtiyârî ile ölüp, Hak’ta fânî olduktan sonra Hak ile bâkî olmak ve ta’bîr-i diğêr ile fenâ-fillâh ve bakâ-billâh hâllerinin husûlü ve vücûd-i abdânînin vücûd-i hakkânîye tebdîlidir ve vahdet-i vücûd sırrı hâlen ve zevkan bu ba’sden sonra bilinir ve anlaşılır.”²⁵ Aksi halde, ileride de belirteceğimiz gib, vahdet-i vücûd hakkıyla anlaşılamayacağı gibi, inanç açısından da bazı çok büyük yanlış düşüncelerin ortaya çıkabileceği uyarısında bulunur.

Vahdet-i vücûd anlayışını bir güneşe benzeten Konuk, bu güneşin aydınlığına her gözün dayanamayacağını belirtir. “Vücûd-ı izâfî sâhibleri, vücûd-ı hakîkî güneşinin tulû’unda, âlem-i sûrette güneşin aydınlığına ve harâretine tâkat getiremeyen yarasa kuşları gibi bîtâb kalırlar” Çünkü “kadîm olan vücûd-ı vâhid-i hakîkî güneşinin nûruna ve huzûruna, hâdis ve fânî ve izâfî olan gözler ve gönüller tâkat getiremezler. Binâenaleyh vahdâniyyet güneşinin zuhûrunda, onların kendileri kalmaz ki, şehâdet

²³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/50-52.

²⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XIII/83, b. 4167.

²⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XI/286, b. 836.

edebilsinler.”²⁶ Zayıf, bir saman çöpü mesabesinde olan bedenler karşısında vahdet-i vücûd kocaman bir dağa benzer; “bir saman çöpü gibi zayıf olan bir isti'dâd, dağ gibi olan vahdet-i vücûd sırrına tahammül edemez.”²⁷

Vahdet-i vücûd meselesi ilmin ve düşüncenin en zor meselelerinden olduğu için öncelikle bir “yol” a girip (sülûk), bir rehberin; “çok pâyidâr ve bâkî bir rûhânî bir hayât veren” “içinde fâsidi ve kalpî olmayan sayısız altın makâmındaki ulûm-i ledünniyyeyi ve vahdet-i vücûd sırrını veren” ve verdiği “bu ulûm-i ledünniyye ve esrâr ile, ölü mesâbesinde olan rûh-ı insânîyi diriltten” bir insân-ı kâmilin ışığında²⁸ nefsin sıfatlarından arınmak gerekir. Bunun için de silkinip sefere çıkmak, bir an önce yola koyulmak,²⁹ hiçbir gözün varlığının kenarını ve sınırını göremediği, yani sonsuz olan o vahdet-i vücûd deryasına tereddütsüz kendini bırakmak³⁰ ve varlığı seve seve bırakmak gerekir. Avni Konuk, *Mesnevî Şerhi'nde Divân-ı Kebîr*'den naklettiği bir beytin izahında bu durumu şu veciz cümleleriyle ifade eder:

“Cemâl-i mutlak-ı Hakk'ın âşıkları ve vahdet-i vücûd-i ilâhînin ârifleri, o ma'sûk-ı hakîkî olan Hakk'ın varlığı huzûrunda, kendi vücûdât-ı izâfiyelerini seve seve fedâ edip şeker yer gibi tatlı tatlı olurlar. Onlar dirilik suyunu “Elestü bi-Rabbiküm” hitâbı vâki olan âlem-i ervâhtan beri içtiler. Elbette onların ölümleri başka türlü olur. Zanneder misin ki vücûd-i hakkânî ile diri olan ma'nâ arslanları dahî, köpekler menzilesinde olan cismânî kimseler gibi, vücûd-i hakîkî kapısının hârici olan keserât-ı hayâliyye içinde ölürler? *Cismin ölümü onların mindinde acı olmaz, çünkü kuyudan ve zindandan çimene giderler.*”³¹

Konuk, bu süreçte zahirî ilmin önemine de dikkat çeker. Vahdet-i vücûdu anlamak için sadece seyr u sülûk yeterli değildir. Belki seyr u sülûkten önce insanın en azından din konusunda birtakım zahirî bilgilerle

²⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, II/471, b. 3689-3690.

²⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, I/133, b. 140.

²⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XII/431, b. 3298.

²⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, II/469-470, b. 3685-3686, VIII/125, b. 2225.

³⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/129, b. 2233.

³¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, IX/551, b. 1712-1713.

donanmış olması şarttır. Ne var ki hakikati yani vahdet-i vücûdu anlamada zahîrî ilim yeterli değildir. Bu sebeple orada takılıp kalınmamalı, hakikat âlemine pencere ruh pencerelerini açmalıdır. Şarih, bu hususu, “*Dedi: Nihâyet gözü kıl tarafına koy. Kılı görmedikçe düğüm açılmaz.*” beytinin şerhinde izah eder:

“Bu sırr-ı vahdeti gören insân-ı kâmil yalnız minâre mesâbesinde olan cismi ve kuş masâbesinde olan ilim ve tâat ve ibâdet-i zâhireyi gören ve Hak ile insân-ı kâmil arasındaki sırr-ı vahdeti göremeyen kimseye dedi ki: Ey kimse! Gözünü yalnız cisme ve ulûm ve a’ mâl-i zâhireye dikme. İnce kıl gibi olan vahdet-i vücûd sırrını da gör. Sen bu ince kılı görmedikçe senin ilim ve ameldeki şek ve şübhe düğümlerin açılmaz.”³²

Şayet bu zorlu yolculuğun zahmetlerine katlanıp, nefsi tamamen eritip, ruhanî kuvvetler ve kabiliyetler bedene tamamen hâkim kılınıp, fenâ ve hayret makamına erişilip bir “gönül”e sahip olunduğu vakit, başka bir ifadeyle, fenâfillâh makamı aşılp daha öte makamlara geçildiği zaman,³³ işte o zaman vahdet-i vücûd sırrı açılır. “*Bir gönül ki, Hudâ ile tahayyürdedir, solun ve sağın sırrı ne vakit mestûr olur? Bir gönül ki, Hak’ da fânî olup vahdet-i vücûd sırrı ona zâhir olmuş ve Hakk’ın tecelliyâtında hayret içinde kalmıştır; artık öyle bir gönüle, âlem-i taayyünâtın sırrı ne vakit mestûr olur?*”³⁴ “Vaktâki senin hissini hakikat-ı vücûdda fânî ve müstağrak oldu, artık vücûdât-ı izâfiyye âlemindeki hislerin hepsi senin hissini bendesi ve tâbî’i oldu. Zirâ bu mertebede vahdet-i vücûd sırrı zâhir oldu ve senin kışır mesâbesindeki senliğin kalmadı ve senden zâhir olan iç mesâbesindeki ma’ nâ Hak oldu, binâenaleyh havâss-ı zâhireye nazaran senin vücûdundan ayrı görünen feleklerin senden ayrılığı olmaz; senin vücûdunla onların vücûdu arasında vahdet hâsil olur.”³⁵ “*Bu armut ağacından aşağıya indiğin vakit, fikrin ve gözün ve sözün eğri kalmaz.* Bu evvelki benlik ve varlık olan armut ağacından aşağı inip, kendinin mev’hûm varlığından vazgeçtiğin

³² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XI/383, b. 1159.

³³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, II/272, b. 2911.

³⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, V/543-544, b. 2053.

³⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IV/373, b. 3238.

vakit, vahdet-i vücûd sırrını idrâk edersin. Fikrin doğruluk ve gözünün şaşılığın gidip, vücûd-i vâhid-i hakîkiyi görürsün ve sözün doğru olur. Zîrâ artık vahdet-i vücûd erbâbının sözlerini inkâr etmezsin."³⁶ Bu sırta erişenler için Hz. Mevlâna "âl-i güher" ve "deryâ-dil" tabirlerini kullanır ve âl-i gühere, deryâ-dil olanlar için vahdet-i vücûd sırrını altın suyu ile yazmasını söyler:

"Kendi ahvâlini her bir âlî-güher olan deryâ-dil için, altın suyu ile yaz!"

Konuk'a göre "âlî-güher"den murâd, ilm-i ezeli ilâhîde saîd olan kimsedir. "Deryâ-dil"den murâd ise havsala-i isti'dâdları gâyet geniş olup, maârif ve hikem-i ilâhiyyeyi ve vahdet-i vücûd sırrını kabûl eden kimselerdir. Bu durumda beytin şerhi şöyle olur: "Ey zevk deryâsı olan Hüsâmeddîn Çelebi hazretleri! Kendi ahvâlini ve ezvâk-ı rûhâniyyeni bu *Mesnevî-i Şerif*'e altın suyu ile yaz! Saâdet-i ezeliyye erbâbı ve havsala-i isti'dâdları geniş olanlar onu okusunlar ve istifâde etsinler!"³⁷ Bu ifadelerden, aslında *Mesnevî*'nin bir gayesi de vahdet-i vücûd sırrını açıklamak olduğunu söyleyebiliriz.

Diğer taraftan, vahdet-i vücûd güneşe benzer, aslında "O'nun vahdet-i vücûdu gün gibi zâhirdir"³⁸ ve ilm-i bânînin zübdesi ve hülâsasıdır. "Vaktâki sâlikin kalbine bu güneş tulû' eder; artık onu isbât için, başka delîle hâcet kalmaz. Zîrâ bu vahdete Allah Teâlâ hazretlerinin kendisi, zuhûr tarîkiyle bizzât şehâdet buyurur. Şâhidlerin en büyüğü ise Allah Teâlâ'dır." "*Güneşe, onun yüzü şâhid olmak kâfi olur; şâhidin en büyüğü hangi şeydir? Allah'dır!*"³⁹ Aslında vahdet-i vücûd sırrı, Cenâb-ı Hakk'ın birtek ilah oluşunu açıklayan ve künhünü ancak O'nun bilebileceği bir hakikattir. "Allah şâhitlik eder ki, ondan başka ilah yoktur, melekler ve ilim sâhipleri de." ayetinde bu hakikate işaret vardır. Ayette Allâhü Teâlâ'nın yanısıra meleklerin ve ilim sahiplerinin de zikredilmesi şehadette müştereklik anlamına asla gelmez. Daha açık bir şekilde söylemek gerekirse, "melek

³⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/531, b. 3548.

³⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/493, b. 3415.

³⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, V/637, b. 2404.

³⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, II/469, b. 3685.

Hakk'ın vahdet-i vücûduna nasıl şehâdet edebilir? Zîrâ melek, kudret-i ilâhiyyenin mezâhiri olan ervâhdır ki, onların vücûdları müstakil değil, belki vücûd-ı Hakk'ın izâfâtındandır. Binâenaleyh Hak zâtı ve sıfâtı ve esmâsı ve ef'âli ile ale'd-devâm vâki' olan tecellîsi ile kendi vücûdunun vahdetine şehâdet edip dururken, melek kim oluyor ki, bu şehâdete gûyâ bir vücûd-ı müstakil sâhibi imiş gibi iştirâk edebilsin?"⁴⁰

Bu açıdan, oldukça hassas, derin, yüksek ve bir o kadar da geniş bir düşünce olan vahdet-i vücûd bütün yönleriyle çok iyi kavranmalı, sağlam bir şekilde anlaşılmalı ve müşahede edilmelidir. Esrâr-ı hüviyyete ve vahdet-i vücûd sırrına herkes tahammül edemez, bu esrâra şâh-ı velâyetin (Hz. Ali) kalb-i şerîfi gibi, imanı tasdikini mahalli olan metîn bir kalb lâzımdır.⁴¹ Aksi halde itikatta fesat oluşur, iman bozulur, insanın şeytanlık mertebesine düşme tehlikesi vardır. Nitekim "nazarlarında keserât gâlib olan kimseleri bu vahdet-i vücûd meselesi şaşırır. Nitekim birçok kimseler yanlış anlamak yüzünden dalâlete düşmüşlerdir."⁴² Çünkü "Vahdet-i vücûd mes'elesinde gâyet gâmız nükteler vardır; bunlar lâyıkiyla anlaşılmazsa i'tikâdda fesâd hâsıl olur ve fesâd-ı i'tikâd, ef'âle de sirâyet eder ve nihâyet beşerîyyetin şânından olan teklîfât-ı şer'iyyenin ta'tîli cihetine gidilir. Allah Teâlâ ehl-i sülûkü bu halden muhâfaza buyursun."⁴³ Konuk, "Âgâh ol, "Rabbi bimâ ağveytenî"yi oku, tâ ki cebrî olmayasın ve eğriye teveccüh etmiyesin!" beytinin şerhinde bu hususta şöyle bir ikazda bulunur: "Ey ilm-i hakâyık ile meşgul olan sâlik, kendine gel de sûre-i Hicr'de olan (Hicr, 15/39) ya'ni "Ey Rabb'im beni azdıran ve dalâlete atan sensin!" âyet-i kerîmesini oku, İblîs'in eğri fikrinden ibret al ve cebrî olma ve eğri fikre teveccüh ve iltifât etme!" Bu mesele vahdet-i vücûdun gâmız olan bir mes'elesidir. İhâta sâhibi olamayanların burada ayakları iblîsiyete doğru kayar. Neûzü billâh!"⁴⁴

⁴⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, II/470, b. 3688.

⁴¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, VIII/126, b. 2225.

⁴² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, II/94, b. 2253.

⁴³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, II/287, b. 2966.

⁴⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, VII/400, b. 1392.

Hakk'ın inâyet-i ezeliyyesi ile vahdet-i vücûd sırrına ulaştıktan sonra artık tevâzuyu hiç elden bırakmamak gerekir. Zira elde edilen marifet hem mantıken hem de ahlâken kişiyi varlık iddiasında bulunmaktan engeller. Böyle birisi, kendine varlık isnat etmekten utanır. Böyle birisi kendi varlığından tamamen kurtulmuştur ve birtek varlık görmektedir; zira Hak Teâlâ onun batın gözünü açmıştır. O, her şeyi doğru görmeye başlar ve vahdet-i vücûdu idrâk eder. Cenâb-ı Hak onun gözüne "doğru görücülük" bahşetmiştir.⁴⁵

Vahdet-i vücûd sırrına eren kimsenin dikkat etmesi gereken bir başka nokta da sırrı ehli olmayana ifşâ etmemesidir. Avni Konuk bu hassas konuyu *Mesnevî*'nin 4. cildinde yer alan "Meşveret vakti değildir, âgâh ol, yol yap! Sen Ali gibi kuyuya âh et!" (b. 2225) beytinin şerhinde tasavvuf çevrelerinde çok kullanılan bir menkıbeden hareketle şöyle izah eder:

"Ma'lûm olsun ki, Şâh-ı velâyet efendimizin kuyuya âh etmesi hakkında rivâyât-ı muhtelif vardır. Bir rivâyette Server-i âlem (s.a.v.) Efendimiz, Hakk'ın hüviyetine ve vahdet-i vücûduna dâir İmâm Ali'ye (kerremallâhu vechehû) açıkça birtakım esrâr söyledi ve bu esrârı keşf etmemesini de tenbîh buyurdu. Cenâb-ı Ali'yi o esrârın hâl-i azamet ve celâli istîlâ etti. Mübârek başını bir kuyuya eğip bir âh çekti; derhâl kuyunun suyu o âhın harâretinden kaynadı." Dolayısıyla "Nâ-ehil olanlara esrâr-ı ilâhiyyenin keşfi câiz değildir; nitekim Hz. Ali keşf etmemiştir." Şayet, bu konuda veya buna benzer başka konularda, "bâtındaki esrârın ızhârı için bir tazyîk-i şedîd vâkî' olduğu vakit, onu ancak ehline söylemek lâzımdır; başkasına söylememelidir ya da tıpkı Hz. Ali'nin yaptığı gibi cansız şeylere söylenebilir. "Zîrâ 'Ahrârın kalbleri esrârın kabirleridir' denilmiştir."⁴⁶

4. Vahdet-i Vücûd Anlama Süreci

Metafiziğin konularını izah etmek gerçekten de zordur. Vahdet-i vücûd ise metafiziğin en ağır konularından birisidir. Bu açıdan bu bahiste söz söylemek, yani, her ne kadar belli bir noktaya kadar bilgi ve akılla anlaşılrsa da nihayetinde zevk ve müşahedeye müstenit olan bir konuyu söz ile ifade

⁴⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/531-532.

⁴⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/125-126, b. 2225.

etmek, edebilmek elbette ki imkânsız derecesinde zor olacaktır. Bu, bazan, gözleri doğuştan kör olan birisine renkleri tarif etmeye benzer. “Zîrâ vahdet-i vücûd sırrı zevkî ve vicdânî bir şey olduğu için, kisve-i elfâza büründürülmek istenildiği vakit o söz yarım olur, tamam olmaz. Bunun için nazarlarında keserât gâlib olan kimseleri bu vahdet-i vücûd meselesi şaşırır. Nitekim birçok kimseler yanlış anlamak yüzünden dalâlete düşmüşlerdir.”⁴⁷ Konuyu anlatmanın zorluğu tek taraflı, yani anlatılanla sınırlı değildir; anlatılan kimsenin idrâki ve birikimi de bir başka zorluğu oluşturur. Eğer vahde-i vücûd kendisine anlatılan kimsenin seviyesi yeterli ölçüde değilse ve bu konuda kabiliyeti yoksa konu gene tam olarak anlaşılacaktır. Böyle durumda muhatabın inancının zedelenme tehlikesi ortaya çıkacaktır. Bu yüzdendir ki, Hz. Mevlâna, “*Ben cidd ve cehd cihetinden bunun şerhini söyler idim; fakat korkarım ki bir hâtır kaymasın. Nükteler keskin çelik kılıç gibidir; eğer siperin yoksa geri kaç! Bu elmas kılıcın önüne sipersiz ve kalkansız gelme; zîrâ kılıcın kesmekten hayâsı olmaz.*” buyurmuştur. “Ya’ni vücûd-ı mutlakın tenezzülâtını ve esrârını ve vahdet-i vücûdu kemâl-i cidd ve cehd ile açık bir sûretde şerh ederdim; fakat okuyacak olanların kuvvet-i zekâları bir değildir. Korkarım ki iyi anlayamazlar. Vahdet-i vücûd nükteleri keskin çelik kılıca benzer; eğer senin bu kılıca karşı siper gibi olan kuvvet ve zekân ve isti’dâdın yok ise, ya’ni bunları dinlediğin vakit, havsalan almıyor ve zihnin karışıyor ve ne yapacağını bilmez bir hâle geliyor isen, kaç, dinleme!”⁴⁸ demekdir.

Vahdet-i vücûdu izahta meselenin bu yönünün yanında, bir de işin mantıksal boyut açısından zorluğu vardır; vahdet-i vücûdu başkalarına izaha kalkmak, bu konuda söz söylemek düşüncenin ana ilkesiyle tezat oluşturur. Avni Konuk zorluğu ve tezadı “*O birlik ki, o vasf ve hâl tarafındandır, meydân-ı makâle ikilikten gayri gelmez.*” beytinin şerhinde: “Ya’nî o birlik vahdet-i vafsa ve hâle taalluk eder. Vafs ve hâle taalluk eden şeyi anlamak îcâb ettiği vakit, söz söylemek lâzım gelir. Söz meydânına ancak ikilik hâli gelebilir. Ya’nî vahdet-i vücûd mes’alesi gâyet gâmir ve nâzik bir mes’eledir. Bunu îzâh etmek için söz söylemek lâzım ve söz için

⁴⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, II/94, b. 2253.

⁴⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/250-251, b. 698-700.

dahi söz söyleyen ve sözü dinleyen iki kimsenin vücûdu iktizâ eder. Binâenaleyh söz söylemek için birliği kaldırıp ikiliğe teveccüh etmek îcâb eder."⁴⁹ diyerek açıklar.

Mesnevî'nin "Su içinde olan kurbağa gibiyiz; sözden elem vardır ve eğer söylemesek boğulmak ve maraz vardır." beytinde işaret edildiği üzere, vahdet-i vücûd bahsinde söz söylemek, kurbağanın su içinde konuşmaya çalışmasına benzer. Oysa su içinde konuşmada boğulma ya da su yutarak ciğerlere zarar verme riski söz konusudur. Bu yüzden Hz. Mevlâna, yukarıdaki beyitte "kurbağa su içinde bağırmaktan elem ve zahmet çektiği için, bağıracağı vakit, sudan dışarıya çıkar da öyle bağırır. Eğer su içinde bağırursa, boğulmak ve hastalanmak tehlikesi vardır. Biz de bâtinümüzde olan bu sözleri vahdet-i vücûd deryâsı içinde söyler isek, bu sözlerden bize elem vardır. Çünkü söz ikilik âlemindedir ve vahdet âlemine münâfidir ve eğer söylesek, bu cismâniyet âleminde söylemek lâzım geldiği halde, söylemediğimiz için ma'nen boğulmak ve maraza dûçâr olmak tehlikesi vardır." demektedir.⁵⁰ "İmdi bu vahdet-i vücûd sırrı gâyet nâzik ve gâmiz bir mes'ele olduğundan âtîdeki beytte Hz. Pîr Efendimiz buyururlar ki:

*O vakit geldi ki, rüşdlü olan o mahbûb ve dost bizim kulağımızı çeke."*⁵¹

Hz. Pir, başka bir beyitte de, bu bahisle ilgili olarak, kendilerine hitaben, "Âgâh ol, söz çiğneyici! Dudak çiğneyicilik nöbetidir. Eğer söyler isen halka rüsoâyılıktır." buyururlar. "Ya'nî, ey hakâyık ve esrâr-ı ilâhiyyeye müteallık sözleri çiğneyici ve remz ve işâretle söyleyici olan Mevlânâ! Bu bahs gâmiz ve nâzik olan vahdet-i vücûd bahsidir. Binâenaleyh idrâkleri nâkis olanlara karşı dudak çiğneyicilik ya'nî susuculuk nöbeti gelmiştir. Eğer fazla tafsîlâta başlayıp söyler isen, halk anlayamazlar ve anladıklarını zannedip, hezeyâna başlayarak rüsvây olurlar." demektir.⁵² O halde "Ağzı bunlardan yıka. Halâikdan örttüğümüz şeyi söyleme' diye" mahbûb-ı hakîkî olan Cenâb-ı Hak bizim kulağımızdan tutsun ve bizi çeşme tarafına götürsün.

⁴⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XII/40, b. 2052.

⁵⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XIII/161, b. 4408.

⁵¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XII/120, b. 2283-2284.

⁵² Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XII/93-94, b. 2204.

Kaldı ki, “Eğer söylersen dahi âşikâr olmaz. Sen keşf kasdıyla cürüm tutucu olursun.” Eğer bu vahdet-i vücûd sırrını söylersen dahi, elfâz ile âşikâr olmaz. Ancak sen bu sırları keşf etmek kasdıyla Hak indinde cürüm sâhibi ve kabâhatli olursun.⁵³ Vahdet-i vücûdu ifade etme hususunda dudaklar bağlanmış, kalemler kırılmıştır, hatta sözle ifade edilebilir olsa dahi bu konuda konuşmamak, konuşmaktan evladır. Avni Konuk, bu durumu *Mesnevî*'nin 4. cildinin 2137 ve 2138 numaralı beyitlerinin şerhinde şöyle açıklar:

“Vaktâki söz buraya erişti, dudağın kapısını bağladı; vaktâki buraya erişti, kalem kırıldı.”

Ya'ni, insân-ı kâmilin sûret-i kesîfesinin letâfete tebeddülü ve bir ayna gibi mücellâ olup, muhâtablarının in'ikâs-ı ahvâli ve hadd-i zâtında kendisi rensiz ve sâde olup, ayna gibi kendisine mün'akis olan sûretlerden ârî olması, zevkî ve vicdânî bir hâl olduğundan, elfâz ve ibârât ile anlatmak mümkün değildir. Bu bahse gelince söz, ağzın kapısı olan dudakları bağlar ve kalem bu bahse gelince kırılır ve yazamaz bir hâle gelir. Zîrâ bu makâm vahdet-i vücûd mes'elesinin inkişâf-ı hakîkatı makâmıdır ve kalb-i sâlike tecellî-i zâtî vukû'u hâlidir. *Mesnevî-i Şerîf* şârihlerinden cenâb-ı İmdâdullâh (k.s.) hazretleri Vahdet-i vücûd risâlelerinde buyururlar ki: “Bu makâm gitmeğe lâyıktır, söylemeğe lâyık değildir. Söylemekden bilmeğe ve bilmekden görmeğe ve olmağa kadar çok fark vardır.” Mevlânâ Câmî (k.s.) bu makâm hakkında şu rubâîyi buyururlar:

“Sâha-i dilden gubâr-ı kesretin gitmesi, vahdet incisini boş sözler ile delmekden daha hoşdur. Söze mağrûr olma, zîrâ tevâhid-i Hudâ bir görmektir, bir demek değildir.”

Her ne kadar fesâhat elverdi ise de, dudağı bağla, dem vurma! Allâh Teâlâ reşâdı en çok bilicidir.

Bu beyt-i şerîf, ma'nâ-yı husûsîsi i'tibâriyle, zât-ı şerîflerinden, yine zât-ı şerîflerine hitâbdır. Ma'nâ-yı umûmîsi i'tibâriyle, kendilerine vahdet-i vücûd sırrı zevkan ve hâlen münkeşif olan zevât-ı kirâma tavsiyedir. Ya'ni,

⁵³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XII/120-121, b. 2285-2286.

“Her ne kadar lisânındaki fesâhat-i kelâmiyye sebebiyle, esrâr-ı münkeşifeyi, ehl-i zekânun akıllarına takrîben anlatmak mümkün ise de, ağzını kapa ve sus! Allâh Teâlâ doğru yola sülûkü en çok bilicidir.” Çünkü vahdet-i vücûd nihayetsiz, sonu olmayan bir konudur; sonu olmayan bir konuyu sonlu bir varlık ne anlatabilir ne de anlayabilir; sadece zevk olarak tadabilir.⁵⁴

5. Mevlâna ile İbn Arabî Arasındaki Üslup Farkı

Bilindiği üzere Mevlâna ile çağdaşı fakat kendisinden yaklaşık 32 yıl önce vefat etmiş olan İbn Arabî tasavvufî düşüncede iki zirve şahsiyettir. Birisi (İbn Arabî) daha çok tahkik tavrıyla, diğeri (Mevlâna) ise ilahî aşk tavrıyla tanınmıştır. Bu sebeple iki güzide şahsiyet arasında üslup farklılığı eskiden beri bilinen ve birtakım araştırmalarda mevzubahis edilen bir konudur. Kurucusunun İbn Arabî olduğu vahdet-i vücûd düşüncesini ifade etme açısından da iki sufi⁵⁵ arasındaki üslup farkından hep bahsedilegelmiştir ki, Avni Konuk da aynı kanaattedir. Konuk'a göre her ne kadar *Mesnevî* de tıpkı *Fusûsu'l-Hikem* ve *Fütûhât-ı Mekkiyye* gibi baştan sona vahdet-i vücûdu anlatıyor ise de, vahdet-i vücûd ile ilgili düşüncelerini ve birikimini dilin imkânları ölçüsünde olabildiğince açık ve hiçbir şeyden çekinmeden ifade eden İbn Arabî'nin aksine Mevlâna, muhatabın seviyesini göz önüne alarak daha ölçülü davranmış, şiirin imkânlarını kullanmış, hatta çoğu zaman kapalı bir üslup takip etmiştir. Bunun sebebi de Mevlâna'nın muhataba daha yumuşak yaklaşması, onun kafasının karışmasını, fitneye düşmesini engelleme çabasıdır. Meselâ, Mevlâna “*Murâd iste; fakat ölçüyü de iste! Bir saman çöpü dağa tâkat getiremez.*” der. Konuk'a göre *Mesnevî*'nin bu beyit tamamen okuyucunun vahdet-i vücûdu anlama kapasitesiyle ilgili olup şerhi şöyledir: “Ya'ni, isteyeceğin şeyi, ölçü ile iste ve isti'dâdına

⁵⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VII/94, b.2137-2138, XII/121, b. 2286.

⁵⁵ Mevlâna'nın vahdet-i vücûd anlayışı ile ilgili olarak bk.: Işık, Emin, “Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd Meselesi”, *Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni Bildiriler*, Ankara 2000, s. 45-57 (bu satırları yazarken, 24 saat kadar önce vefat etmiş olan, çok sevdiğim ve saygı duyduğum, güzel insan, kültürlü insan Emin Işık hocamızın cenazesi defnediliyordu. Kendisine Yüce Allah'tan rahmetler dilerim.); Chittick, William, “Rumi and Wahdat al-Wujud” *Poetry and Mysticism in Islam The Heritage of Rumi*, (ed.: Amin Banani ve diğerleri), Los Angels 1987, s. 70-111.

münâsib olan mikdârda iste! Çünkü bir saman çöpü gibi zayıf olan bir isti'dâd, dağ gibi olan vahdet-i vücûd sırrına tahammül edemez."⁵⁶

Hız. Mevlâna, *Mesnevî* okuyucusunun kafasının karışmasını, onun fitneye düşmesini istemez ve der ki: "*Fitne ve kavga ve kan dökücülük isteme; bundan ziyâde Şems-i Tebrîzî'den söyleme!*" Konuk, pirinin niçin böyle bir üslup benimsediğini ve bu üslûbun faydasını şöyle izah eder: "Sırr-ı vahdeti apaçık söylemek, halk arasında dalâlet fitnesine ve ulemâ-yı zâhire ile ehl-i hakikat arasında kavgaya ve mücâdeleye ve hattâ kan dökücülüğe sebep olur. Nitekim Hallâc-ı Mansûr hazretleri bu sırrı keşf edince, bu halk onun kanını döktüler ve Muhyiddîn Arabî (k.s.) hazretleri *Fusûsu'l-Hikem*'lerini bir rü'yâ-yı sâdikada aldığı emr-i Peygamberî üzerine, bu vahdet-i vücûd sırrını apaçık söylediği için, ulemâ-yı zâhire tekfîrine kadar cür'et ettiler ve elyevm inkâr edenler de çoktur. Fakat Hız. Mevlânâ bu sırr-ı vahdetin birçok inceliklerini, kıssa libasları altında beyân buyurdıkları halde, halk bu kıssaların iç yüzüne vâkıf olamadıklarından, *Mesnevî-i Şerîf*, *Fusûsu'l-Hikem*'e olan ta'nlardan âzâde kalmıştır. Beyt-i Hız. Pîr:

"İşâret söyleyici olan Mansûr, halk tarafından dâr ağacına geldi. Benim esrârımın sertliğinden ve şiddetinden dolayı, beni Hallâc dâr ağacına asar."

İşte bu mahzûra binâen Hız. Pîr, Çelebi Hüsâmeddîn hazretlerine, bundan ziyâde Şems-i Tebrîzî hazretlerinden ve onun esrârından bahs etmemeği tavsiye buyururlar." Bunun için kendi kendisine der ki: "*Bunun nihâyeti yoktur; ibtidâdan bahs et; git, yine bu hikâyenin tamâmını söyle!*"⁵⁷

Hız. Mevlâna bu "işâret dili"ni niçin kullandığını Konuk, *Mesnevî*'nin 1. cildindeki 698-701 numaralı, "*Ben cidd ve cehd cihetinden bunun şerhini söyler idim; fakat korkarım ki bir hâtır kaymasın. Nükteler keskin çelik kılıç gibidir; eğer siperin yoksa geri kaç! Bu elmas kılıcın önüne sipersiz ve kalkansız gelme; zîrâ kılıcın kesmekten hayâsı olmaz. Bu sebebden ben kılıcı, kın içine koydum; tâ ki eğri okuyan, hilâf üzere okumasın.*" beyitlerinin şerhinde Mevlânâ'nın ağzından şöyle açıklar:

⁵⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/133, b. 140.

⁵⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/134, b. 142-143.

“Vücûd-ı mutlakın tenezzülâtını ve esrârını ve vahdet-i vücûdu kemâl-i cidd ve cehd ile açık bir sûretde şerh ederdim; fakat okuyacak olanların kuvvet-i zekâları bir değildir. Korkarım ki iyi anlayamazlar. Vahdet-i vücûd nükteleri keskin çelik kılıca benzer; eğer senin bu kılıca karşı siper gibi olan kuvvet ve zekân ve isti'dâdın yoksa ya'ni bunları dinlediğin vakit, havsalar almıyor ve zihnin karışıyor ve ne yapacağını bilmez bir hâle geliyor isen, kaç, dinleme! Vahdet-i vücûd esrârında zihinler kayıp dalâlete düşmemek için bu kılıç gibi olan o esrârı bu *Mesnevî'* de hikâyât kılıfları içine koydum; tâ ki yanlış okumağa müstaid olanlar, benim murâdına muhâlif olarak okumasın.”⁵⁸ “Zîrâ bu izâfî olan vücud âleminden müşâhedâtımı açıkça söylemek câiz değil idi, gizli işâretler lâzım idi.”⁵⁹

6. Vahdet-i Vücûdu Anlamayan ve İtiraz Edenler

Çok şedid bir vahdet-i vücûd savunucusu olan, hatta bunun tamamen inanç meselesi olduğunu düşünen Avni Konuk'un, *Mesnevî'* de, vahdet-i vücûdu anlamayanları ve kabul etmeyenleri çok şiddetli bir biçimde tenkit ettiğini, onların nasıl bir ziyan içinde olduklarını oldukça ağır ifadelerle iddia ettiğini görüyoruz. Ona göre vahdet-i vücûdu anlamayanların birkaç özelliği vardır ki, bu özellikleri şöyle sıralayabiliriz: Vahdet-i vücûdu anlamayanlar:

a) Can Gözleri Kör Olanlardır

Onlar, manevi gözleri ve kulakları, mevhum olan varlıklarının perdesi ve hicabı ile bağlanmış kimselerdir. Oysa can gözü açık olanlar vahdet-i vücûdun misalini her an görmektedirler.⁶⁰ Vahdet-i vücûddaki sırrı göremeyip, buradaki incelikleri anlamaya çalışmayıp, meseleye -anlamama niyetiyle- sadece zahiren bakanlar, bu düşüncenin neticesinde kaba bir mantıkla, kulun Rab Rabb'in kul olduğu iddasına ulaşıldığını ve bunun ise tam bir küfür ve şirk olduğunu savunarak vahdet-i vücûd düşüncesinden uzak dururlar. Oysa “abd kendi mertebesinde Hak ve Hak da kendi

⁵⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, I/250-251, b. 698-701.

⁵⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, IX/600, b. 1895.

⁶⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, V/231, b. 838, VII/294, b. 1008.

mertebesinde abd olmaz.

Şu kadar ki abd, “abdiyeti Hakk’ın vücûdunda iktisâb etmiştir. Bu incelikleri anlamayanlar maatteessüf vahdet-i vücûd aleyhinde bulunurlar ve ma’rifet kapılarını kendi üzerlerine kaparlar.” “İlm-i ilâhîde sâbit olan abdin sûreti, vücûd-ı mutlakın her bir mertebesinde bir kisve ile zâhir ve gayriyeti bâkî olur. Bu sûret, mertebe-i şehâdetde dünyâda unsurî ve mertebe-i berzahda misâlî ve mertebe-i ervâhda cevher-i mücerred-i nûrânîdir. Ric’at-ı kahkariyye ile, mertebe-i ilme avdet edinceye kadar, zikir olunan merâtibde abdin gayriyeti sâbitdir; ve ilim mertebesi, zât-ı sırfan temeyyüz itibâriyle bu zât-ı bahtın gayri ise de, onun nisebi olmak itibâriyle de aynıdır.” “Zîrâ vücûd-ı mutlak-ı Hakk’ın her mertebede bir hükmü vardır ve vücûdun her bir mertebesi, diğer mertebesinin gayridir, aslâ aynı değildir. Nitekim suyun “buz” mertebesi, “su”yun “ayn”ı değildir. Zîrâ su ile yapılan işler, buz ile yapılamaz. Bu itibâr ile gayriyet pek açık ve sarîhdir; binâenaleyh insân-ı kâmilin vücûd-ı abdânîsi, tecellî-i Hak vukû’unda nefsü’l-emirde bâkîdir. Bu taayyün aslâ bâtil ve zâil olmaz.”⁶¹ Hakikat şu ki, “Dünyâda ve âhirette Hâlık Teâlâ Hazretlerinin vücûd-ı hakîkisinden gayri bir varlık yoktur. Vahdet-i vücûd sırrını idrâk edenler bu vücûdât-ı izâfiyye perdelerini kaldırıp, bu vücûd-ı hakîkiyi sıfat ve esmâ ve ef’âli ile dünyâda ve âhirette müşâhede ederler.”⁶² “Ene’l-Hak” demek “ben Hakk’ım” demektir, fakat bu söz kulun Hak olduğu anlamına gelmez. “Zîrâ insân-ı kâmilin hakikat-i abdiyyeti bâkîdir ve hiçbir hâdisin vücûb-ı zâtî mertebesine ayak atabilmesi mümkün değildir. Onun hâli, ateşin rengine boyanmış olan demire benzer. Demir ateşte kıpkırmızı olsa bile, onun hakikati ve demirliği bâkîdir. İmdi, vahdet-i vücûdu lâyıkıyla idrâk edemeyenler, bu “ene’l-Hak” mes’elesinde yanlış zehâba düşerler ve “ittihâd”ı yanlış anlarlar ve kimi “hulûl”a zâhib olur.”⁶³

b) Büyük Bir Gaflet İçindedirler

“Ne kadar açık ibâre ile söylense esrâr-ı ilâhiyye bu sırları bilmek ve

⁶¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, VIII/91, b. 2129.

⁶² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XI/348, b. 1039.

⁶³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, III/376, b. 1336.

anlamak isti'dâdında olan ârifin gayrı ile ortak değildir. Zîrâ sırr-ı ilâhî bir münkirin kulağında sır değildir. Nitekim vahdet-i vücûdu münkir olan ehl-i zâhire bu sırr-ı vahdet ne kadar aklî ve naklî ve fennî misâller ile îzâh edilse bir kulağından girer ve diğer kulağından çıkar ve dar ve mahdûd fikriyle tahayyül ettiği küfürden korkarak tekzîb eder ve bu tekzîbinin zimmında bir çok âyât-i kur'âniyyeyi ve ehâdîs-i sahîhayı da inkâr ve tekzîb ettiğinden gâfil olur."⁶⁴ "Bu sözleri ikilik vehm ve zevkinde ve kendi mevhum varlıklarında müstağrak olan ulemâ-i zâhir idrâk edemezler ve kendi hayâllerinde korktukları şerîat şebekesine muhâlif görüp inkâr ederler ve vahdet-i vücûda âit olan âyât-i kur'âniyyeyi ve ehâdîs-i şerîfeyi müteşâbihâttir, deyip geçerler. Hak Teâlâ hikmet-i hafiyyesinden dolayı bunların kalblerine bu âyât-i kur'âniyyenin ve ahâdîs-i şerîfenin yüksek ma'nâlarını anlamak aşkını koymamıştır."⁶⁵ "Bu vahdet-i vücûd esrârını yanlış anlayanlar türlü türlü dalâletlere düşerek dîn ve ahlâk nâmına kendilerinde hiçbir şey kalmamış ve insanlık nazarında rezîl ve rüsvây olmuşlardır. Binâenaleyh bu esrâra vukûf için evvelen his gözü çeşmesinden berrak su gibi olan rûhun nazarını akıtmak lâzımdır."⁶⁶

c) Biri İki Gören Şaşkınlılar

Mevlâna, "Deryâda şirk ve dolaşık yoktur. Fakat şaşıya ne söyleyeyim: Hiç, hiç!" der. Bunun anlamı ise şudur: "Vücûd-i hakîkî deryâsında aslâ o deryânın ortağı yoktur ve onun birliğinde şek ve şübhe dolaşıklığı da yoktur. Fakat bu halk nefsü'l-emrde bir olan deryâyı kesîr ve çok görürler ve bu keserâtı vücûdda ve varlıkta taaddüd-i hakîkî zanneder. Binâenaleyh böyle biri iki gören şaşılara bu vahdet-i vücûda dâir ne söyleyeyim: Hiç, hiç!"⁶⁷ "Ya'nî vücûd-i hakîkî deryâsına ve onun dalgası olan mükevvenâta diğer bir varlığın ortak ve şerîk yapılması muhâldir, muhâl! Zîrâ bu görünen suver-i eşyâ, mazâhir-i sîfât ve esmâ-i ilâhiyyedir ve bu şununat kendi zâatlarında hakîkatte varlık kokusunu koklamamışlardır. Bu şununatın

⁶⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XI/17, b. 8.

⁶⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XI/1039, b. 1040.

⁶⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XII/93-94, b. 2204.

⁶⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XII/39, b. 2050.

kendilerinde zâhir olan varlık ancak Hakk'ın vücûdî varlığıdır. Ma'lûm olsun ki, bu bahs vahdet-i vücûd bahsidir. Bu âlem-i keserâtın vücûdunu her vechile Hakk'ın varlığının gayrı gören ulemâ-i zâhire, eşyâda Hakk'ın sereyân-ı zâtîsini nefy edip, Hak için ihâta-i ilmiyye isbât ederler ve bittabi' bilcümle muhakkıkların mu'tekadı olan vahdet-i vücûddan ürkerler, vahdet-i vücûd hakkındaki âyât-i Kur'âniyye ve ehâdîs-i şerîfeyi de te'vîl ederler ve husûsuyla bu gâmiz ve nâzik mes'eleyi Kur'ân ve hadîsten getirdiği delîller ile emr-i peygamberîye tebean açık bir sûrette isbât eden Muhyiddîn İbn Arabî (k.s.) Hazretlerine ta'n etmek cür'etinde bulunurlar. Bunlar, biri iki gören şaşî hükmündedirler."⁶⁸

d) Şirk-i Ahfâya Düşmüşlerdir

"Vahdet-i vücûdu keşfen ve zevkan müdrîk olan muhakkıkların indinde şirk üç kısımdır: Şirk-i celî, şirk-i hafî ve şirk-i ahfâ'dır.

Şirk-i celî: Mahlûk olan eşyâya tapanların şirkidir. Bu şirk hakkında âyât-i Kur'âniyye ve ahâdîs-i şerîfe çoktur.

Şirk-i hafî: Hakk'a olan ibâdete riyâ ve süm'a gibi nefsin hazlarını karıştıranların şirkidir. Böyle riyâ ve süm'a ile ibâdetlerin makbûl olmadığı hakkında da âyât ve ahâdîs çoktur.

Şirk-i ahfâ: Bu da ulemâ-i zâhirin ve bu ulemâyâ tâbi' olan avâmm-i mü'minînin Hakk'ın varlığı ve vücûdu müvâcehesinde nefsu'l-emrde halkın vücûdunu da sâbit görüp, iki varlık ve vücûd isbât edenlerin şirkidir."⁶⁹ "Şirk-i celî ashâbı dîn-i Hak peygamberine karşı ve şirk-i hafî ashâbı da ihlâs ve sıdk sahiplerine karşı ve şirk-i ahfâ sahipleri dahi vahdet-i sırf ve vahdet-i vücûd ashâbı olan urafâ-yı billâha karşı serkeşlik ederler ve kendi çürük fikir ve delilleriyle onlara inad ve i'tiraz ederler."⁷⁰

e) Akl-ı Selîm İle Hareket Etmezler, İtirazı Zevk Zannederler

"Serkeş at üzerinde yularsız az otur; akli ve dîni muktedâ et vesselâm!"

⁶⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XII/39, b. 2049.

⁶⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XII/121, b. 2286.

⁷⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IX/100, b. 260.

beytinin şerhinde Konuk şöyle der: “Sert huylu at mesâbesinde olan ma’rifet-i enbiyâ ve evliyâyâ ihtiyât yularını takmaksızın binme, ya’ni o ma’rifete ihtiyatsız yaklaşma; bu husûsta akl-ı selîmi ve dînin gösterdiği düstûrları muktedâ yap!” Zîrâ akl-ı selîm anlayamadığın maânîye i’tirâz cür’etinde bulunmamayı îcâb eder ve dîn-i kibâra hürmeti tavsiye eder. Filhakîka erbâb-ı tarîkden ba’zılarına tesâdüf olunur ki, onlar Şeyh-i Ekber hazretlerinin maârif-i âliyesine “darlık” isnâd etmek küstahlığında ve bu Mesnevî-i Şerîf’in vahdet-i vücûda müteallik olan beyânâtını doğru görememek edepsizliğinde bulunur ve bu i’tirâzı bir zevk meselesi telakkî edip, kendilerini ma’zûr görürler. Hâlbuki dînin bu iki muktedâlarının sözlerini adem-i kabûl, lübb-i Kur’ân ve ahâdîse muhâlefet olduğundan, pek büyük bir zevksizlik ve azîm terbiyesizlik olur. Bunların bu hakâyıka i’tirâzları, cenâb-ı Pîr efendimizin yukarıda buyurdıkları gibi örümcek salyasıyla ağ germek ve bu ördükleri ağlar vâsıtasıyla bu hakâyıkı örtmeğe çalışmak kabîlindedir.”⁷¹

f) Tenzîh ile Teşbîhi Birleştirmeler

Önceki ümmetler kendilerine gönderilen peygamberler tarafından kâh teşbîhe, kâh tenzîhe dâvet olunmuş iken Muhammedîler bu ikisinin arası birleştirilmekle dâvet edildiler. Meselâ, Hz. Mûsâ kavmini sırf tenzîhe, Hz. İsâ sırf teşbîhe dâvet etmiştir. Oysa Hz. Muhammed tenzih ile teşbîhi birleştirmeye, yâni kur’âna dâvet etmiştir. Bu yüzdendir ki, önceki şeriatler bir takım zorluklar ihtivâ ederken, şeriat-i muhammediyye kolaylıklar getirmiştir.⁷² Bu konuda kemâl; tenzîhte teşbîhi ve teşbîhte tenzîhi görebilmek, yani her ikisini birleştirmektir. “Onun benzeri gibisi yoktur; O Semî’dir (işitendir), Basîr’dir (görendir)”⁷³ ayeti bunu gerektirir. İşte vahdet-i vücûdu anlayamayanlar tenzîh ve teşbîhi birleştiremezler. Onların akıl ve idrak gözleri “vahdet-i vücûd ile kesret-i eşyâ arasında şaşırır kalır; gâh “teşbîh”e ve gâh “tenzîh”e düşer; tenzîhte teşbîhi ve teşbîhte tenzîhi göremez ve iki zıddı “ayn-ı vâhide”de cem’ edemez. Fakat isti’dâd-ı

⁷¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VII/148, b. 467.

⁷² Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I/279-280.

⁷³ Şûrâ, 42/11.

ezelîsinde nasîbi varsa, inâyet-i Hak'la "cem'u'l-cem'" makâmına gelip, şirk-i hafiden kurtulur ve nazarında vahdet-i hakîkiyye güneşi tulû' eder ve gözünde o kamaşıklık kalmaz ve belâdan kurtulur."⁷⁴ Dolayısıyla, 1. cildin 610 numaralı "Biz yoklarız ve bizim varlıklarımız da yoktur; sen fânî gösterici bir vücûd-ı mutlaksın" beytinde olduğu gibi, *Mesnevî*'nin pekçok beytinde vahdet-i vücûd esrârını delâil-i vâziha ile beyan etmiş olan Hz. Mevlâna,⁷⁵ bu anlayışa karşı çıkanların zihniyetlerini "kısa nazarın eski anlayışları" diye tanımlar ve onların "fikirlere yüz kötü hayâl getirereckerine" işaret eder. Yani, eğer Hz. Mevlâna vahdet-i vücûdu ve merâtibi izah etmiş olsaydı, o zihniyete sahip kimseler kendisine "Hâlık'ı mahlûk ve kadîmi hâdis yaptın" diye itiraz ederler ve bunun gibi birçok kötü ve nâ-sezâ hayâlleri fikirlerine getirirlerdi.⁷⁶

g) Akılları Zayıftır, Hakikati Anlayamazlar

Hz. Mevlâna, "*Ey arkadaş, câhilin muhabbetini böyle bil; zîrâ o yolda dâimâ eğri gidicidir!*" beytinde, ulûm-ı enbiyâ ve evliyâyı kendi ukûl-i nâkısaları ile te'vîl eden idrâksizlerin hâline işâret buyururlar. Bunlar "vahdet-i vücûda dâir olan ahâdîs-i nebevîyyeyi ve âyât-ı kur'âniyyeyi ve evliyânın bu bâbdaki beyânât-ı aliyyelerini dar havsalarına sığdıramayanlar, o kelâmları te'vîle kıyâm edenlerdir."⁷⁷ Çünkü iki türlü fark makamı olduğunu bilmezler. Konuk, bu iki farkı şöyle açıklar:

"Ma'lûm olsun ki, iki nevi' "fark" vardır. Birisi "cem'den evvelki fark", diğeri "cem'den sonraki fark" dır. "Cem'den evvelki fark", ulemâ-i zâhirin ve mütekellimînin ve bilcümle ehl-i gafletin farkıdır ki bunlar, eşyânın vücûdunu ayrı ve Hakk'ın vücûdunu ayrı görürler ve eşyânın vücûdunu nefsü'l-emrde mevcûd bilirler. Bunlara nazaran Hak eşyâyı zâtıyla değil, ilmiyle muhîtdir. "Cem'den sonraki fark", evliyâullahın fenâ-fillahdan sonraki farkıdır ki, bunlar Hakk'ın vücûdunda eşyâyı ve eşyâda da Hakk'ı müşâhede ederler. Beyt-i şerîfdeki evvelki benlik ve varlıktan murâd,

⁷⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IV/51, b. 1960.

⁷⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/46.

⁷⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, II/243, b. 2802.

⁷⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, III/110, b. 326.

cem'den evvel olan farkdır ve bu fark (makamı) ve varlık içinde olanların bittabî' görüşleri egridir. Zîrâ, bir vücûdu çok görürler ve vahdet-i vücûd erbâbını tahtıye cür'et ederler ve kendilerinin şaşu olduğunu bilmezler. Bunlar sırr-ı vücûdu idrâk edememiş olan gâfillerdir."⁷⁸

h) Vahdet-i Vücûd Zevkini Tatmayanlardır

Konuk, *Mesnevî* şerhinde sık sık vahdet-i vücûdun nihayette kabiliyetten doğan bir müşahede ve müşahedededen doğan bir zevk hali olduğunu, bu zevke ulaşamayanların vahdet-i vücûdu anlayamayacaklarını dile getirir. Bu izahlarından birisinin de *Mesnevî*'nin 5. cildinin 4140 numaralı "*Fakat mâdemki bir kimse tatmadı, bilmedi: onun akli ve tahyîlâtı hayret artırdı.*" beytinin şerhinde yapar:

"Mâdemki sırr-ı dîn olan vahdet-i vücûd hakikatini bir kimse kendi nefsinde tatamadı, binâenaleyh bu sırrı bilemedi ve anlayamadı ve onun akli ve akıyla tahayyül ettiği ma'nâlar onun hayretini artırdı. Meselâ akıl der ki: "Mâdemki bütün vücûd ve varlık Hakk'ındır ve eşyânın nefsü'l-emrde vücûdu sâbit değildir, şu halde kulların vücûdu da Hak olmak lâzım gelir. Binâenaleyh teklîf-i emr ve nehy niçindir ve ne faydası vardır? Bu yanlış bir ilimdir ve dalâlettir ve evliyânın bu gibi keşiflerinde hatâ olmak lâzım gelir." O zavallı akıl böyle hayret-i mezmûmeye düşer. Zîrâ bu hayret cehilden münbaisdir ve bu cehle müsteniddir ki delâil-i akliyyelerine tâbi olan ulemâ-i zâhir Hz. Şeyh-i Ekber efendimizin ve bu Mesnevî-i Şerîf'in vahdet-i vücûda dâir sözlerine i'tirâz ederler ve kendi hadlerini bilmezler."⁷⁹

"Vahdet-i vücûd hakâyıkının zevkine varmayanlardan birisi çıkıp: "Bu merâtib, Zât-ı Hakk'ın merâtibi ve onlardaki âsâr ve merâtib de, Hakk'ın sıfât ve esmâsının âsârı değil midir; binâenaleyh cüz'e muhabbet külle muhabbeti iktizâ etmez mi?" Diyecek olursa, ona cevâben deriz ki: Mâdemki öyledir, git diken ye! Zîrâ diken güle mukârindir ve çünkü gül ağacının zuhûru güldendir ve onun dikenleri de kezâlik güldendir. Gülün

⁷⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/530, b. 3547.

⁷⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, X/605, b. 4140.

mertebesi başka, dikenin mertebesi başkadır.”⁸⁰

i) Ulûm-i Zâhiriyyelerine Aldanmışlardır

“Ma’lûm olsun ki, vahdet-i vücûd mes’elesi gâyet nâzik ve gâmiz bir mes’eledir. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber Hazretleri bu mes’ele hakkında emr-i peygamberî ile çok hakâyık beyân buyurmuştur. Onların beyânât-ı aliyyelerinden bu mes’eleyi anlayamayanlar iki sınıftır. Birisi anlayamaz ve anlayamadığı için inkâr eder. Kendi akıllarına ve ulûm-i zâhiriyyelerine mağrûr olan ulemâ-i zâhire arasında bu gibi münkirler çoktur ve Hz. Şeyh-i Ekber’e kendi ukûl-i kâsıralarına göre ta’n ve i’tirâz ederler ve ikinci sınıf dahi, anlamadığı halde, anladığını zannedip yanlış i’tikâdâta saplanır. Nazarında kendinin kendiliği ve eşyânın vücûdu sâbit iken, kendisini ve eşyâyı -hâşâ- Hak zanneder. Hâlbuki birinci sınıfın inkârı doğru olmadığı gibi, ikinci sınıfın i’tikâdı da zındıkadır –neûzü billâh-.”⁸¹

Çalışmamızın bu başlığı ile ilgili örnekleri çoğaltmak ve tasnifi genişletmek mümkündür, fakat biz verdiğimiz örneklerin şarihine bu hususta ne kadar şedit ve kararlı olduğu hususunda yeterli olduğunu düşünüyoruz ve şerhinde vahdet-i vücûda itiraz edenler arasında yer verdiği iki şahıstan bahsederek konuyu bitirmek istiyoruz.

I. Yedinci Cildin Sahtekâr

Avni Konuk’un, vahdet-i vücûd ile ilgili görüşlerinden dolayı, şerhinde hücum ettiği iki şahıstan birisi -kendi tabiriyle- “*Mesnevî*’nin yedinci cildini uyduran sahtekâr”dır.⁸² Bu sahtekâr vahdet-i vücûdu hiç anlamadığı gibi

⁸⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, II/257, b. 2852.

⁸¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XII/121, b. 2286.

⁸² Avni Konuk, bu yedinci cildin neden Mevlâna’ya ait olamayacağını şerhinin hemen başında uzun uzun tartışır. (Bk.: Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, I/40-48.) Bosnevî de meseleyi *Mesnevî*’nin neden altı cilt olduğu cihetinden ele alarak bunu altı maddede izah eder ve yedinci cildi reddeder. (Bk.: Abdullah Bosnevî, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, İstanbul, 1287, I/150-155.) *Mesnevî*’nin yedinci cildi meselesi ve kaynaklar hakkında ayrıca bk.: Ünal, Mehmet, “Mesnevînin Yedinci Cildinin Sıhhati İle İlgili Görüş Ve Tespitler” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 9, S. 42, Samsun 2016, s. 395-403; Güler, Dilaver, “Mesnevî’nin Son Hikâyesi Işığında Aşkın Anlatılamazlığı ya da Mesnevî Neden Sonlandırılmamıştır?”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 11, S. 25, Ankara 2010, s. 133-143.

Mevlâna ve *Mesnevî'* den de bîhaberdir. Zira uydurmuş olduğu yedinci ciltte İbn Arabî hakkında Mevlâna'nın ağzından şu çirkin ifadeleri kullanmaktadır:

“O kimse ki, ona Hatmü'l-evliyâ ta'bîr eder; sana cahîm ve sakar me'vâdır. Bu tasavvuf değildir; tevhîd dahi değildir. Bu tasarruf ey azîz ayn-ı küfürdür. Hatmü'l-evliyâ'nın yolunu tuttum diye, Hatmü'l-enbiyâ'nın kavlini terk etmiştir. Âgâh ol, doğru yol cadde-i şer'dir, eğri gidiciliği bırak da menzilden kalma! Dâimâ şekâvet içinde adım atıyorsun; binâenaleyh ey adem, sen hatmü'l-eşkiyâsın. Vahyin naslarına hulûs cihetinden sıdk getir, kalbi Fusûs'dan ve Nusûs'dan boşalt.”

Her şeyden önce Konuk'a göre Mevlâna'nın, *Mesnevî'* nin 4. cildinin 3380 numaralı beytinde “sadr-ı ecell” diye işaret ettiği Şeyh-i Ekber hakkında bu sözleri söylemiş olması kesinlikle sözkonusu değildir.⁸³ Yedinci ciltteki bu beyitleri ve bu beyitlerin sahibi olan zatı Konuk şöyle değerlendirir:

“Ma'lûmdur ki, *Fusûs* Hz. Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî (k.s.) tarafından yazılmıştır ve *Nusûs* dahi, onların terbiye-kerdeleri olan Sadreddîn Konevî hazretlerindedir. Hz. Şeyh-i Ekber *Fusûsu'l-Hikem*'de Fass-ı Şîsî'de ve *Fütûhât*'ın kırk üçüncü ve altmış beşinci bablarında kendilerin “Hatm-i evliyâ” olduğunu beyân buyurmuşlardır ki, bu velâyetin mâhiyyeti ve tafsîli *Fusûsu'l-Hikem* şerhlerinde mündericidir. Pek açık görünüyor ki, bu VII. cildin sahtekârı Hz. Şeyh'in *Fusûsu'l-Hikem*'ini ve *Nusûs*'u şerîata muhâlif gören dar kafalı bir âlim-i zâhirîdir. Sâdât-ı Nakşiyîye'den Hoca Muhammed Pârsa hazretleri “*Fusûs* can ve *Fütûhât* gönüldür ve her kim *Fusûs*'u iyi bilirse, şerîata, sünnet-i Resûlullâh'a ittibâi ziyâde olur” buyurmuştur. Bu sahtekâr, bu hezeyanları yazdıktan sonra da şöyle diyor:

Bizim mezhebimiz dahi tevhîd ve sekirdir; Hakk'a hamd ve şükür olsun ki, ne hulûldür ve ne de fuzûldür.

Ma'lûmdur ki, “fuzûl” lugatte fâidesiz söze meşgûl olan kimseye derler ve “hulûl”, Hak Teâlâ'nın kulun ve eşyâ-yı zâhirenin vücûduna duhûlü demektir. Hâlbuki ne *Fusûsu'l-Hikem*'de ve ne de *Nusûs*'da böyle bir ma'nâ

⁸³ Bk.: Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/482-483, b. 3380.

yoktur. Bu dar kafalı âlim efendi, *Fusûs* ve *Nusûs*'u böyle anladığı için, *Fusûs*'daki ve *Nusûs*'daki maâriften ve hakâyıktan kalbin boşaltılmasını tavsiye ediyor ve bu küstâhâne olan hezeyanları, yalnız Hz. Şeyh-i Ekber'e değil, sâhib-i *Mesnevî*'ye de râci' oluyor."⁸⁴

II. İmâm Rabbânî

Konuk'un vahdet-i vücûdu anlamamakla suçladığı kişilerden ikincisi İmâm Rabbânî lakabıyla meşhur Ahmed Fârûk Serhindî'dir. Konuk, İmâm Rabbânî'yi ağır ifadelerle eleştirir ve vahdet-i vücûdu hiç mi hiç anlamamakla suçlar. Ona göre, "Bu vahdet-i vücûdu avâm değil ulemâ-i zâhir ve ilm-i kelâm erbâbı bile anlamaktan âciz kalmışlar ve hattâ tarikat-i Nakşibendiyye'ye mensûb olup ulemâ-i zâhirin mesleğini ihtiyâr etmiş bulunan İmâm-ı Rabbânî bile sırr-ı vücûdu idrâk edemediği için, gerek Şeyh-i Ekber hazretlerinin ve gerek *Fusûsü'l-Hikem* şârihlerinin aleyhinde bulunmuş ve *Mektûbât*'ında bu zevât-ı kirâma ta'n ve i'tirâz etmiştir. Oysa *Mesnevî-i Şerîf* şârihlerinden ve tarikat-i Nakşibendiyye'den Hindli İmdâdullah (k.s.) Hazretleri *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*'nde şu ibâreleri yazmıştır:

Bu mes'elenin esbâb-ı sübûtiyyesi çok nâzik ve nihâyet derecede dakîkdir. Fehm-i avâm ve ıstılâh-ı urefâdan ârî olduğundan belki ulemâ-i zâhir onu idrâk edemezler. Ulemâ şöyle dursun belki henüz sülûkunu itmâm etmemiş ve makâm-ı nefisden geçip mertebe-i kalbe vâsıl olmamış bulunan sûfîler bile bu mes'eleden zarar görürler ve mekr-i nefisden ve tezelzül ve lağzîş-i pâdan çâh-ı ibâhete ve ka'r-ı dalâlete baş aşağı düşerler. Belki birçok gürûh düşmüşlerdir bile!"⁸⁵

Konuk, "mütakellimînin müteeddiblerinden" diye nitelediği İmâm Rabbânî'nin, vahdet-i vücûdu anlamadığını, bu sebeple, tasavvuf yolunun büyüklerinin bazı sözlerine itiraz, hatta kendi piri olan Bahâüddîn Nakşibend hazretlerini dahi teçhile cür'et ettiğini, onun bu tavrına karşı müstakil bir risâle yazdığını, *Mesnevî*'nin 6. cildinin 4199 numaralı "*Hak berâberliği söyledi ve kalbe mühür etti. Tâ ki, kalbin kulağına akis gele, tard*

⁸⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/45-46.

⁸⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, VIII/447, b. 3272.

gelmeye." beytinin şerhinde şu sözleriyle dile getirir:

"Ya'nî Hak Teâlâ vücûd-i vehm sâhibi olan bu âlem-i kesâfette "Nerede olsanız Hak sizinle berâberdir"⁸⁶ buyurdu. Velâkin bu berâberliğin nasıl olduğu anlaşılacak için kalbi ikilik âleminde müstağrak olan akl-ı cüz'î ile mühürledi ve bu ma'nâyı akl-ı cüz'î mühürü ile mühürlenmiş olan kalbin kulağına ma'kûs ve ters gelsin ve müstakîm gelmesin diye söyledi. Zîrâ hakîkatten gâfil olan bir kalb bu sözü işittiği vakit, yukarıda îzâh olunduğu vecih ile Hakk'ın berâberliği onun vücûd-i mutlakının kendi şuûnâtı ile berâberliği, ya'nî sıfât ve esmâsıyla berâberliği olduğunu idrâk edemez. Zât-ı Hakk'ı hâdisât-ı kevnîyeden sırfen tenzîh için mütekellimîn gibi, Hakk'ın ilminin berâberliğine kani' olur. Hakk'a ve eşyâya ayrı ayrı birer varlık isbât eder. Nitekim mütekellimînin müteeddiblerinden olan İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî (r.a.) bu zümredendir ve *Mektûbât'*ında bu ma'nâyı isbât için pek beyhûde yorulmuş, Ebu'l-Hasan-ı Harakânî, Şâh-ı Nakşebend ve Şeyh-i Ekber Muhyiddîn b. Arabî, Hz. Mevlânâ Efendimiz (k.A.e.) hazarâtı gibi ekâbire i'tirâzlar etmiştir. Fakîr bu i'tirâzlarını *İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbât'*ı ismindeki risâlemde gösterdim. Yazma bir nüsha Konya Âsâr-ı Atîka Müzesi Kütübhânesi'nde mahfûzdur."⁸⁷ Başka bir yerde İmam Rabbânî'nin itiraz ettiği zevat arasında yukarıdaki isimlerin dışında Hucetü'l-İslâm İmâm Gazâlî'yi, Abdülkerîm Yemenî'yi (Cîlî?) Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'ı de sayarak, onun nazarının ancak şeriatte olduğunu, ilm-i hakikatte olmadığını, ilm-i hakîkate nazaran ilm-i şerîatin gayet dar olduğunu belirtir.⁸⁸ Mevlâna'ya "tarikât çocuğu" diyen İmam Rabbânî, netice itibariyle, ehl-i hakikatin nüktelerinden ve zevklerinden gafil bir

⁸⁶ Hadîd, 57/4.

⁸⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XIII/95-96, b. 4199. Hem Ahmed Avni Konuk'un bu eseri yani *İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbâtı*, (İstanbul Belediye Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 1812, vr. 1a-21b), hem de Ahmed Avni Konuk ile Muhammed İhsan Oğuz'un (ö. 1991) vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd konusunda birbirlerine yazdıkları mektuplar Bayram Kusursuz tarafından "*Ahmed Avni Konuk'un Vahdet-i Vücûd Müdâfaası*" (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2003) adıyla yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. (Tosun, Necdet, "*İmâm-ı Rabbânî'ye Yönelik Tenkidler ve Müdâfaalar*" *Uluslararası İmam-ı Rabbani Sempozyumu Tebliğleri*, İstanbul, 2018, s. 117.)

⁸⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/140, b. 2279.

âlim-i zâhirîdir.⁸⁹

Buraya kadar açıkladığımız sebeplerle, Ahmed Avni Konuk; vahdet-i vücûd anlayışına karşı İmam Rabbânî'nin ortaya koymuş olduğu vahdet-i şühûd görüşüne kendi el yazısıyla hazırlamış olduğu 34 defterden (basılı haliyle 13 cilt) oluşan *Mesnevî* şerhinde sadece bir yerde şu şekilde temas eder:

“Nitekim vahdet-i vücûd mes’eleleri bilcümle evliyâ-i kümmelînin mu’tekadı olduğu halde, ehl-i tarîk geçinen korkak bir tâife bu mes’eleleri reddedip, vahdet-i şühûd nâmıyla bir mes’ele-i safsata vücûda getirmişlerdir ki, akl-ı selîm bu türrehât ve mugâletâtı kabûl edemez. Esâsen vahdet-i vücûd mes’eleleri Kur’ân-ı Kerîm ve ahâdis-i nebeviyyeye müsteniden gâyet ma’kûl bir sûrette Cenâb-ı Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî Efendimiz *Fusûsu’l-hikem*’lerinde ve Cenâb-ı Pîr Efendimiz dahi bu *Mesnevî-i Şerîf*’in muhtelif mahallerinde beyân buyurdıkları halde bu korkak ve nâmerd tâife onları dahi kabûl etmeyip, bu zevât-ı saâdet-simâtı birer müctehid-i muhtî telakkî ederler.”

Netice itibariyle; son devrin en önemli vahdet-i vücûd savunucularından olan Ahmed Avni Konuk, bu düşüncesini başta *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi* ve *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* olmak üzere, yazmış olduğu bütün eserlerinde şiddetle savunmuştur. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*’nde bu savunmasını hem aklî hem de naklî delillerle izah etmeye büyük gayret gösterdiği anlaşılmaktadır. Zira Ahmed Avni Konuk ve benzeri vahdet-i vücûd görüşüne sahip olanlar bu görüşün hakîkî tevhîd anlayışı olduğunu, aksi halde biri Allâhü Teâlâ’nın biri de mahlûkatın olmak üzere iki varlık kabul edilmek zorunda kalacağını, bunun ise açık bir şirk olduğunu iddia ederler.⁹⁰ Bu iddianın önemli sahiplerinden birisi de Ahmed Avni Konuk’tur. Bu sebeple, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* de tıpkı *Fusûsu’l-Hikem Şerhi* gibi baştanbaşa vahdet-i vücûdun yani tevhîdin tasavvufî düşünce geleneklerine göre izahından ibarettir denebilir. Kanaatimizce, vahdet-i vücûd anlayışı, kelamcılarının “vücut” sıfatını, niçin Allâh’ın sübûtî sıfatları

⁸⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XII/51, b. 2086

⁹⁰ Bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XI/179, b. 524.

içerisinde değil de zâtî sıfatları içerisinde gösterdiklerinin ve yine onların mantiken ve aklen açıklamada zorlandıkları “Allâh'ın sıfatları onun zatının ne aynıdır ne de gayrıdır” ilkesinin hem akla hem de nakle uygun bir şekilde, akli ve iman merkezi olan kalbi rahatlatan bir izahıdır.

KAYNAKÇA

Abdullah Bosnevî, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, İstanbul, 1287.

Arpaguş, Safi, “Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerif Şerhi'nin Tasavvuf Çalışmaları Açısından Önemi”, *M.Ü.İ.F. Dergisi*, cilt-sayı 45, İstanbul-2013, s. 32-36.

Chittick, William, “Rumi and Wahdat al-Wujud” *Poetry and Mysticism in Islam The Heritage of Rumi*, (ed.: Amin Banani ve diğerleri), Los Angeles 1987.

Demirli, Ekrem, “Vahdet-i Vücûd” *D.İ.A.*, İstanbul 2012, c. XLII.

Eraydın, Selçuk, “Ahmed Avni Konuk: Hayâtı ve Eserleri”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (içerisinde), İstanbul 2005, c. I.

Ertuğrul, İ. Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, (haz.: Mustafa Kara), İstanbul 1991.

Gürer, Betül, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, İstanbul 2018.

Gürer, Dilaver, “Mesnevî'nin Son Hikâyesi Işığında Aşkın Anlatılamazlığı ya da Mesnevî Neden Sonlandırılmamıştır?”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 11, S. 25, Ankara 2010, s. 133-143.

----- “Ahmed Avni Konuk'un Fusûs'u Mesnevî ve Mesnevî'yi Fusûs ile Şerh Etmesi” *IV. Uluslararası Mevlâna Sempozyumu Hz. Mevlâna ve İslam Dünyasında Kardeşlik (Bildiriler)*, Konya 2018.

Işık, Emin, “Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd Meselesi”, *Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni Bildiriler*, Ankara 2000.

Konuk, Ahmed Avnî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, (haz.: Mustafa Tahralı ve diğerleri), İstanbul 2009, c. I-XIII.

----- *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın), İstanbul 1999, c. I-IV.

----- *İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbâtı*, İstanbul Belediye Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 1812, vr. 1a-21b.

Kusursuz, Bayram, *Ahmed Avni Konuk'un Vahdet-i Vücûd Müdâfaası*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (basılmamış y. Lisans tezi), İstanbul, 2003.

Öngören, Reşat, "Konuk, Ahmed Avni", *DİA*, İstanbul-2002, c. XXVI.

Ş. Barkçin, Savaş, *Ahmed Avni Konuk – Görünmeyen Umman–*, İstanbul-2011.

Tosun, Necdet, "*İmâm-ı Rabbânî'ye Yönelik Tenkidler ve Müdâfaalar*" *Uluslararası İmam-ı Rabbani Sempozyumu Tebliğleri*, İstanbul, 2018.

Ünal, Mehmet, "Mesnevînin Yedinci Cildinin Sıhhati İle İlgili Görüş Ve Tespitler" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sayı 42, Samsun 2016, s. 395-403.

3. BÖLÜM

A. AVNÎ KONUK VE MÛSİKÎ

Doç. Dr. Yakup ŞAFAK

Güfte Kaynakları Açısından Ahmed Avni Konuk Bey'in Bestelediği

Âyîn-i Şerifler

(s. 157 - 175)

Prof. Dr. Gülçin YAHYA KAÇAR

Ahmed Avni Konuk'un Fihrist-i Makâmat Adlı Eserinin

Değerlendirilmesi

(s. 177 - 206)

Dr. Timuçin ÇEVİKOĞLU

Nota Kaynakları Açısından Ahmed Avnî Konuk'un Bestelediği

Âyîn-i Şerifler

(s. 207 - 238)

Doç. Dr. Recep USLU

*Ahmed Avni Kkonuk'un Müzik Eserlerinin Müzikoloji İçindeki Yeri ve
Notası Gelen Eserlerden Oluşan Hânende*

(s. 239 - 244)

**GÜFTE KAYNAKLARI AÇISINDAN
AHMED AVNİ KONUK BEY'İN
BESTELEDİĞİ ÂYİN-İ ŞERİFLER**

Yakup ŞAFAK*

ÖZET

Türk mûsikîsinin en önemli eserleri arasında yer alan Mevlevî âyinleri, asırlar içerisinde Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'ye gönülden bağlı olan sanatkârlar tarafından, onun fikirleri doğrultusunda bestelenmiştir.

Bu bestelerden üç tanesi de son devrin önde gelen mutasavvıflarından, Mesnevi şârihi, musikişinas, bestekâr ve şair Ahmed Avni Konuk Bey'e aittir. Bunlar, Bûselik Aşîran, Dilkeşîde ve Rûy-i Irâk makamlarında bestelenmiştir.

Tebliğimizde önce bu değerli bestekârın hayat hikâyesi arzedilecek, sonra genel olarak kaynak açısından Mevlevî âyinlerindeki güftelerin hususiyetleri özetlenecek, daha sonra da Konuk'un bestelediği âyîn-i şerifler, kaynak ve vezin açısından ele alınarak genel bir değerlendirme yapılacak, en sonda ise güfte metinleri verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Avni Konuk, Mevlevilik, Bûselik Aşîran Âyini, Dilkeşîde Âyini, Rûy-i Irâk Âyini.

GİRİŞ

* Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü- Mütercim Tercümanlık (Farsça), yakupsafak@hotmail.com

Türk mûsikîsinin en görkemli, en sanatlı eserleri arasında yer alan Mevlevî âyinleri, asırlar içerisinde ilhamını büyük mutasavvıf, âlim ve şair Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin hayatından ve düşüncelerinden alan sanatkârlarca bestelenmiştir.¹

İlâhi esintilerle insanlara tesellî veren, ruhları yüceltip lâhûtî âleme götüren, milletçe sahip olduğumuz değerleri benimsememizde önemli yeri bulunan bu bestelerden üç tanesi de Ahmed Avni Konuk Bey'e aittir. Evvelâ bu değerli bestekârın hayat hikâyesi arzedilecek, sonra genel olarak kaynak açısından Mevlevî âyinlerindeki güftelerin hususiyetleri özetlenecek, daha sonra da Konuk'un bestelediği âyîn-i şeriflerin güfte kaynakları üzerinde durulacak; en sonda ise incelenen güfte metinleri verilecektir.

Son devrin önde gelen mutasavvıflarından, Mesnevi şârihi, musikişinas, bestekâr ve şair Ahmed Avni Bey, Tâcir Musa Kâzım Efendi ile Fatma Zehra Hanım'ın çocukları olarak İstanbul'da dünyaya gelmiştir. O, ilk tahsilini mahalle mektebinde yaptıktan sonra Galata Rüşdiyesi'ne girmiş, fakat küçük yaşta anne ve babasını kaybetmesi üzerine tahsiline devam edememiş, daha sonra imtihanla Darü'ş-Şafaka'ya kabul edilmiş ve altı yıl süren öğrenimden sonra burayı 1890 yılında bitirmiştir.²

Aynı yıl -mezuniyetinden evvel- Galata İttihad Postahanesi'nde memur olarak göreve başlamış, diğer yandan hıfzını tamamlamış, cami derslerine devam ederek Arapça öğrenmiş ve icâzet almıştır. Çayırılı Medrese'de Selânikli Mehmed Esad Dede'den Farsça öğrenimi görerek *Mesnevî* icazetine nâil olmuş; musikiyi Zekâi Dede'den öğrenmiş, Hacı Kirâmî Efendi'den de meşk etmiştir. Daha sonra Mekteb-i Hukûk-i Şâhâne'ye kaydolmuş ve okulu 1898 yılında birincilikle bitirmiştir.

1904 yılında Mesnevihan Mehmed Esad Dede'ye (öl.1911) intisap etmiş,

¹ Cinuçen Tanrıkorur, "Âyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İst., 1991, IV, 251-252.

² Bkz. "Konuk, Ahmed Avni", *Türk Ansiklopedisi*, Ankara, 1943-1986, XXII, 190-191; Reşat Öngören, "Konuk, Ahmed Avni", *DİA*, XXVI, 180 (İst., 2003); Savaş Ş. Barkçin, *Ahmed Avni Konuk Görünmeyen Umman*, İstanbul, 2009; Yakup Şafak, "Son Mesnevi Şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlâna'nın Eserleri ve Fikirlerine Dair Bir Mektubu", *İlmî Araştırmalar*, S.15, s.87-96 (İst. Güz-2003).

Fatih türbedarı Ahmed Âmiş Efendi'nin (öl.1920) sohbetlerinde bulunmuştur. Şahabettin Uzluğ, notlarında onun için, 1910'da Galata Mevlevihanesi şeyhliğine atanan Ahmed Celâleddin Dede'ye (öl.1946) "büyük bağlılığı vardı" demektedir.³

1909 senesinde Posta Nezareti'nde kalem müdürü olmuş, 1922'de İstanbul'da kalmak şartıyla, Ankara hükümetinin Posta Umum Müdürü Muavinliği'ne tayin edilmiş, 8 yıl bu görevde kaldıktan sonra 1930'da Umum Müdürlük Hukuk Müşaviri olmuştur. Ahmed Avni Konuk, büyük bir postacı olarak tanınmıştı. Postacılık üzerine önemli yazıları ve incelemeleri vardır.

376 sayılı posta kanununu, mûcip sebepler lâyihası ve nizamnâmesi ile beraber hazırlamıştır. 1933 yılında, 62 yaşında bu görevdeyken emekli olmuştur. Posta ve Telgraf Yüksek Mektebi ile Yüksek Mühendis Mektebi'nde uzun yıllar postacılık kürsüsünde de dersler vermiştir.

Bekâr olarak yaşamış, ancak ömrünün son demlerinde Emine Hâdiye Hanım'la evlenmiş olan Konuk, 19.3.1938 tarihinde 67 yaşındayken vefat etmiş ve İstanbul Merkez Efendi Kabristanı'na defnedilmiştir.

Hayatının önemli bir kısmını tasavvufî eserlere yazdığı şerhlerle geçiren Avni Bey, Mevlevîliğe intisap ettikten sonra, daha önce bıraktığı mûsikiye ileri yaşlarında tekrar eğilmiş; bir süre, Rauf Yektâ Bey ve arkadaşları tarafından hazırlanıp İstanbul Konservatuar'ında yayınlanan Mevlevî âyinlerinin bazılarının güftelerini nazmen Türkçe'ye çevirmiştir.

Zekâî Dede'nin klâsik ekolüne sıkıca bağlı olarak bestelediği eserler arasında önemli yeri bulunan Mevlevî âyinlerinden ikisi (Dilkeşîde ve Bûselik Aşîran) ilk olarak Galata Mevlevihanesi'nde icra edilmiş; sonradan bestelediği anlaşılın Rûy-i Irak âyininin notaları ise Sadeddin Heper tarafından yayınlanmıştır.

Dilkeşîde ve Bend-i Hisar adlarını verdiği iki makamın mûcidi olan Konuk'un eserleri arasında en dikkat çekici olanı, 119 beyit ve 119 makamla

³Yakup Şafak "Şahabettin Uzluğ'un Notlarında İstanbul'daki Mevlevî Muhitinden Hatıralar", *Yedi İklim*, S. 218, s. 64 vd. (İst., Mayıs-2008).

120 makam geçkisinden oluşan rast makamındaki “kâr-ı nâtık”tır. Türk mûsikisi repertuarında bulunan eserlerinin sayısı 40 kadardır. Genç yaşında kaleme aldığı *Hânende* (İst., 1317) adlı güfte mecmuasının, Türk mûsikisi bibliyografyası içinde önemli bir yeri olmuştur. Âyinler dışında hemen bütün bestelerinin güftelerini de kendisi yazmıştır.⁴

Telif, tercüme ve şerh olarak birçok eser kaleme almış olan Konuk’un en önemli çalışması, 34 defterden oluşan *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*’dir. 1915-1928 yılları arasında kaleme alınmış olan bu kıymetli eser, Vahdet-i Vücûd anlayışı çerçevesinde, Hindistan sahasında yazılmış Mesnevi şerhlerinden de istifade edilerek hazırlanmıştır. Orijinal nüshası Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi’nde bulunan eser, Prof. Dr. Mustafa Tahralı ve arkadaşları tarafından yeni harflere aktarılarak neşredilmiştir.⁵ Yazarın diğer önemli şerhleri arasında Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin *Fusûsu’l-hikem* ve *Et-tebîrâtü’l-ilâhiyye* adlı eserleri bilhassa zikredilmelidir.⁶

Tercümelere arasında Fahreddîn-i Irakî’nin *Leme’ât’ı*, Mevlâna’nın *Fîhi mâ fih’i*, Sipehsâlar’ın Mevlâna ve ailesi hakkındaki *Risâlesi*, Nesefî’nin *İnsân-ı Kâmil’i* anılmalıdır. Şebüsterî’nin *Gülşen-i Râz’ına* da tercüme ve şerh mahiyetinde notlar yazmıştır. (Bu eserler de yeni harflerle yayınlanmıştır.) Tevfik Fikret’in *Târîh-i Kadîm Zeylî*’ne yazdığı manzum reddiye de dikkat çekicidir.

Ahmed Avni Bey’in bestelediği ve bugün elimizde notası bulunan üç tane âyin-i şerif vardır. Bunlar Bûselik Aşîran, Dilkeşide ve Rûy-i Irâk

⁴ Konuk’un musiki ile ilgili çalışmaları için bkz. Rauf Yekta ve ark., *Mevlevî Ayinleri*, İst., 1936, s.976 (İst. Kons.neşri); Sadeddin Heper, *Mevlevî Ayinleri*, 1974, s.557 (Konya Turizm Derneği neşr.); Sadedin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, İst., 1936-1945, II, 573-575; Aynı müel., *Türk Mûsikisi Antolojisi*, İst., 1942, II, 645; İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Hoş Sada, İstanbul 1958; Yılmaz Öztuna, *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, İst, 1969 (MEB yay.); Fatih Salgar, *Mevlevî Âyinleri*, İstanbul, 2008 (Ötüken yay.); Ahmet Çalışır ve ark., *Beste- i Kadimden Beste- i Cedide (Meydan Görmüş) Mevlevî Ayinleri*, Konya, 2010 (Çizgi Ktb.)

⁵ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, nşr. Mustafa Tahralı ve ark. (O. Türer, M. Demirci, D. Gürer, N. Tosun, S. Arpaguş, S. Gökbulut), I-XIII, İstanbul, 2004-2009 (Kitabevi neşr.); Safi Arpaguş, “Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerif Şerhi”, *Aşkın Sultanları Son Dönem İstanbul Mevlevileri*, İst., 2010, s.229-246.

⁶ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi I-IV*, nşr. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, İstanbul, 1987-1992; *Tebîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, nşr. Mustafa Tahralı İstanbul, 1992.

makamındadırlar. Dilkeşîde, Konuk'un kendi icat ettiği bir makamdır. Konservatuar neşrinde, Bûselik Aşîran ve Dilkeşîde ayinlerinin ilk olarak Galata Mevlevihanesi'nde, kendisinin de hazır bulunduğu mukâbelelerde icrâ edildiği beyan olunmaktadır. Rûy-i Irâk için böyle bir not bulunmadığına ve bestekârın da katkıda bulunduğu Konservatuar neşrine alınmadığına göre daha sonra bestelendiği anlaşılmaktadır. Belki de tekkeler kapanmadan icrâ edilmediği için mezkûr esere alınmamıştır.

Bilindiği üzere Mevlevî âyinlerinde yer alan şiirlerin büyük çoğunluğu, Hz. Mevlâna'nındır. Bunların ekseri Dîvân-ı Kebîr'den, bazıları Mesnevî'den alınmıştır.⁷ Bazı şiirler de Sultan Veled (ö.712/1312), Ulu Ârif Çelebi (ö.719/1320), Ahmed Eflâkî (ö.761/1360), Sultan Dîvânî (ö.936/1529), Şâhidî (ö.957/1550), Şeyh Gâlib (ö.1213/1799) gibi Mevlevî büyüklerine aittir.

Mevlâna'ya nispet edilen rubailerden birkaçı Horasan tasavvuf ekolünün önde gelen isimlerinden Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın (ö.440/1049) şiirleri arasında görülmektedir. Yine ünlü mutasavvıflardan Şeyh-i Câm ve Jindepîl diye anılan Ahmed-i Nâmîkî (ö.536/1141), İbn-i Fârîz (ö.632/1235), Evhadüddîn-i Kirmânî'ye (ö.635/1238), Kâsım-ı Envâr-ı Tebrîzî (ö.837/1434) ve Abdurrahmân-ı Câmî'ye (ö.898/1492) nispet edilen birkaç beyit ve manzûme de vardır. Irak ve Hüzzam âyinlerinde geçen ve birçok yerde Mevlâna'ya nispet edilen "Mâhest ne-mî dânem hurşîd ruhat yâ ne" manzûmesinin de Şeyhî'ye (ö.1422 veya 1451) ait olduğu belirtilmektedir.⁸

Eskiden ilmî neşir gibi bir teâmül olmadığından, herkes bir *Dîvân-ı Kebîr* nüshasından veya çeşitli mecmualardan istifade etmiş; bazı nüshalara başka

⁷ Tebliğimizde yer alan üç ayindeki manzûmelerin kaynakları şu eser için hazırladığımız listede yer aldığından burada tekrar edilmeyecektir: Ahmet Çalşır ve ark., *Beste-i Kadimden Beste- i Cedide (Meydan Görmüş) Mevlevî Ayinleri*, Konya, 2010 (Çizgi Ktb.) *Divan-ı Kebir*'den alınan manzûmelerin büyük çoğunluğu, İranlı değerli âlim Bediüzzaman Furûzanfer'in ilmî usûllerle yayınladığı *Dîvân-ı Kebîr*'de yer almaktadır, dolayısıyla şu eserlere atıf yapılmıştır: *Küllîyyât-ı Şems yâ Dîvân-ı Kebîr*, nşr. Bediüzzamân Furûzânfer, I-VIII, Tahran, 1336-1345 hş.; *Divan-ı Kebir (Tercümesi)*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, I-VII, 2.bs., Ankara, 1992; *Rubailer*, trc. A.Gölpınarlı, Ankara, 1982. *Mesnevi* metni ve tercümesi için de şu eserler esas alınmıştır: *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi*, nşr. İng. trc. ve şerh: Reynold A. Nicholson, I-VIII, London, 1925-1940; *Mesnevi*, Türkçe trc. Veled İzbudak, I-VI, İst., 1942-1946.

⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, 2.bs., İst., 1983, s.258, 462 vd.

şairlerin şiirleri karışmış olduğundan bir kısım farklılıklar böyle doğmuştur. Bu husus bilhassa rubailer için geçerlidir. İçlerinde genellikle mahlâs bulunmadığından, rubailerin kesin olarak kime ait olduğunu tespit, bazen mümkün olmamaktadır. Bu husustaki karşıklık ve tedâhül, birçok şairin divanında görülmektedir.

Bir kısım gazellerin, besteye uyumlu olacak, akıcılık ve kolaylık sağlayacak metinler elde etme arzusuyla meydana getirilmiş olduğu tahmin edilebilir. Fakat, söz konusu şiirler arasında, maalesef (bilhassa Alevîlik gayretiyle) Mevlâna adına uydurulmuş olanlar da bulunmaktadır. Aynı durum, na't-ı şerîf mecmualarında da görülmektedir.⁹

Mustafa Câzim Dede'nin Hicazkâr ve Bekir Sıtkı Sezgin'in Muhayyer Sünbüle âyinlerinde, Ey ki hezâr... ve Sultân-ı menî... dışında *Mesnevi* beyitleri kullanılmıştır. Diğer âyinlerde ise *Mesnevî*'den alınan beyitler azdır. Arapça ve Türkçe sözler fazla değildir.

A. Avni Bey'in bestelediği âyinlerin güftelerini, kaynak açısından incelediğimizde karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır:

Bûselik Aşîran'da toplam 11 parça (Birinci Selâm'da 4, İkinci Selâm'da 1, Üçüncü Selâm'da 5, Dördüncü Selâm'da 1);

Dilkeşîde'de toplam 11 parça (Birinci Selâm'da 3, İkinci Selâm'da 1, Üçüncü Selâm'da 6, Dördüncü Selâm'da 1);

Rûy-i Irâk'ta, biri mükerrer, toplam 9 parça (Birinci Selâm'da 2, İkinci Selâm'da 1, Üçüncü Selâm'da 5, Dördüncü Selâm'da 1) bulunmaktadır.

Manzum parçalar ya rubai şeklindedir veya gazellerin 2, bazen de 1, 3, 4 beyti alınmıştır. Matla beyti daima güftede kullanılmıştır.

Bûselik Aşîran'daki 11 parça şiirden 7'si Furûzanfer'in Dîvân-ı Kebîr neşrinde mevcuttur. Diğerlerinden ikisi (Ey mutribân ey mutribân kû an semâ-ı can-fezâ ve Pîr-i men ü murâd-i men derd-i men ü devâ-yi men) Mevlâna'ya nispet edilen şiirlerdendir. Diğer ikisi Türkçe olup biri (Ey ki

⁹ Bediuzzaman Furûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, trc.F. Nâfiz Uzluç, 2.bs., İst., 1986, s.200 vd.; A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s.459 vd.

hezâr âferin...) Ahmed Eflâkî'ye, biri de (Ey maksad-ı âşıkîn olan Mevlânâ) Şeyh Gâlib'e aittir.

Bestekârın kendi icadı olan Dilkeşîde'deki yine 11 parça şiirden 7'si Furûzanfer'in *Dîvân-ı Kebîr* neşrinde mevcuttur. Diğerlerinden ikisi (Ger tû hestî tâlib-i gevher biyâ ve Ey ki çü zühre mî zenî çeng ber âsumân-ı men) Mevlâna'ya nispet edilen şiirlerdendir. Geriye kalan iki manzûmeden biri (Şâhâ zi kerem ber men-i dervîş niger) Horasanlı mutasavvıf şairlerden Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'e (ö. 440/1049) aittir; diğeri ise Eflâkî'nin "Ey ki hezâr âferin..." manzûmesidir.

Konservatuar neşrinde bulunmayan Rûy-i Irâk âyinindeki 9 parça şiirden -ki birisi tekrar edilmiştir- 4'ü Furûzanfer'in *Dîvân-ı Kebîr* neşrinde mevcuttur. Diğerlerinden ikisi (Ger tû heme serteser aşk u hevâî bi-gû ve Mâ mest ü harâb ez mey-i ma'sûk-i elestîm) Mevlâna'ya nispet edilen şiirlerdendir. Kalan ikisinden birinin (Sultân-ı rusûl şeh-i arefnâk) kaynağı tespit edilememiştir; diğeri ise yine Eflâkî'nin "Ey ki hezâr âferin..." manzûmesidir.

Mezkûr üç âyinde tercih edilen vezinler, tekrar edilen 5 manzûme ve 5 adet rubai dışında şöyledir: Fâilâtün fâilâtün fâilün: 5 adet; 4 Müstef'ilün: 4 adet; Müfteilün fâilün [2]: 2 adet; Müfteilün mefâilün [2]: 2 adet; Mef'ülü mefâilü mefâilü feülün: 3 adet; Mef'ülü mefâilün feülün: 2 adet; Mef'ülü mefâilün [2]: 1 adet; Fa'lün feilün [2]: 1 adet; Mefâilün feilâtün mefâilün feilün: 1 adet.

Görüldüğü gibi A. Avni Bey'in bestelediği üç âyinde de güftelerin çoğu Hz. Mevlâna'ya aittir veya ona nispet edilmektedir. Az sayıda bazı manzûmeler de Ahmed Eflâkî, Şeyh Gâlib ve Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'dan alınmıştır. Zikredildiği üzere bir manzûmenin şairi tespit edilememiştir.

Âyîn-i şerîflerin çoğunda, Dördüncü ve/veya İkinci Selâm'da yer alan ve Mevlâna'ya ait bulunan "Sultân-ı menî..." manzûmesinin iki beyti, Bûselik Aşîran'da yoktur; ama Dilkeşîde'nin Dördüncü, Rûy-i Irâk'ın İkinci ve Dördüncü Selâm'larında mevcuttur.

Şiirlerin büyük çoğunluğu Farsça'dır. İktibas dışında Arapça beyit yoktur. Türkçe manzûmeler ise Ahmed Eflâkî ve Şeyh Gâlib'e aittir. Bu

tercihler, klâsik tarza uygundur. Seçilmiş olan şiirler, genellikle akıcı, beste için elverişli, mana bütünlüğüne sahip parçalardır. Rubai haricindeki vezinler de aruzun çoğunlukla karışık (muhtelit) olmayan sade veya almaşık kalıplarından seçilmiştir.

AHMED AVNİ KONUK BEY

TARAFINDAN BESTELENEN ÂYÎN-İ ŞERİFLERİN METİNLERİ VE TERCÜMELERİ

BÛSELİK AŞÎRÂN ÂYÎN-İ ŞERÎFİ

BİRİNCİ SELÂM

1. Men âşık-ı aşk u ô şüde âşık-ı men
Ten âşık-ı cân âmed ü can âşık-ı ten
Geh men ârem dü dest der gerden-i ô
Geh ô keşedem çü dil-rübâyan gerden

[Ben aşka âşığım; o ise bana âşık olmuş. (Hani) beden ruha âşıktır; ruh ise bedene! Bazen ben, iki elimi onun boynuna dolarım; bazen de o sevgililer gibi boynumu çeker.]

2. Ey Cebraîl ez âsuman ez aşk-ı tü pâ kûfte
Vey encüm-i çerh-i felek ender hevâ pâ kûfte
Ender harâbât-i fenâ şâhenşehân-ı muhteşem
Hem bî-küleher server şüde hem bî-kabâ pâ kûfte
Ashâb-ı kibr ü nefis key bâşend lâyık şâh râ
Ez izzet-i an şâh-i mâ sad kibriyâ pâ kûfte

[Ey (sevgili)! Cebrâil senin aşkıdan dolayı, gökyüzünden inmiştir. Gökteki yıldızlar, senin sevdan ile dönmektedir. Fânîlik harâbatında haşmetli padişahlar hem taşsız önder olmuşlar hem de hırkasız raksa

koyulmuşlar. Kibirliler, nefislerine uyanlar, padişaha lââyık olabilirler mi? O bizim padişahımızın yüceliğinden dolayı yüzlerce gurur, ayak altında ezilmiştir.]

3. **Âşık heme sâl mest ü rüsvâ bâdâ**
Dîvâne vü şûrîde vü şeydâ bâdâ
Bâ hüşyârî gussa-i her çîzî horîm
Çün mest şüdîm her çi bâdâ bâdâ

[Âşık, bütün yıl sarhoşluk ve rüsvaylık yaraşır. (Âşık) deli dolu, derbeder, şaşkın olmalıdır. (Çünkü) aklımız başımızda iken her şeyin tatasını çekeriz; ama sarhoş olunca, "Ne olursa olsun" (deriz).]

4. **Mâ zi bâlâyîm ü bâlâ mî revîm**
Mâ zi deryâyîm ü deryâ mî revîm
Kul teâlev âyetest ez cezb-i Hak
Mâ zi cezb-i Hak teâlâ mî revîm

[Biz yukarıya aidiz, yukarıya gidiyoruz; biz denizdeniz, denize gidiyoruz. "De ki gelin..." âyeti Hakk'ın cezbisinden (kaynaklanmıştır); biz de Yüce Allah'ın cezbedişinden dolayı gidiyoruz.] (*Enam Sûresi, 151.âyete işaret edilmektedir.*)

İKİNCİ SELÂM

1. **Ey mutribân ey mutribân kû an semâ-ı can-fezâ**
Ey sâkiyân ey sâkiyân kû an şerâb-i gam-zidâ
Ey âşıkân ey âşıkân ma'sûka râ der ber keşîd
Ey hâzırân ey hâzırân gâfil me-bâşîd ez Hudâ

[Ey mutripler, ey mutripler! Hani o cana can katan semâ? Ey sâkiler, ey sâkiler! Hani o hüznleri gideren şarap? Ey âşıklar, ey âşıklar! Sevgiliyi kucaklayın. Ey hazır olanlar! Allah'tan gâfil olmayın.]

ÜÇÜNCÜ SELÂM

1. **Mâ be harmengâh-ı can bâz âmedîm
Cânib-i şeh hemçü şeh-bâz âmedîm**

**Vâ rehîdîm ez gedâyî vü niyâz
Pây-kûbân cânib-i nâz âmedîm**

[Biz, yine can harmangâhına (harman yerine) geldik. Padişaha doğru, şahbaz (iri ak doğan) gibi geldik. Dilencilikten ve istemekten kurtulduk. Oynayarak nazlanmaya başladık.]

2. **Ey ki hezâr âferin bu nice sultân olur
Kulu olan kişiler hüsrev ü hâkân olur**

**Her ki bugün Veled'e inanuben yüz süre
Yoksul ise bay olur bay ise sultân olur**

[Binlerce tebrikler! Bu nasıl bir sultandır ki hizmetçisi olanlar, padişah olur. Bugün her kim (Sultan) Veled'e inanıp (dergâhına) yüz sürerse, fakir ise bey olur, bey ise sultan olur.]

3. **Pîr-i men ü murâd-i men derd-i men ü devâ-yi men
Fâş bi-güftem in suhan şems-i men ü hudâ-yi men**

**Ez der-i Mısır tâ be Çin güfte vü hây u hûy-i men
Güfte-i Şems-i Din bi-han şems-i men ü hudâ-yi men**

[(Ey) benim şeyhim, benim muradım! (Ey) benim derdim, benim ilacım! Bu sözü açıkça söylüyorum; benim güneşim de (sensin) efendim de! Mısır kapısından Çin'e kadar benim sözlerimi ve hayhuyumu, Şemseddin'in sözleri olarak oku; (zira) benim güneşim de (odur) efendim de!]

4. **Her rûz be-nev ber âyed in dilber-i aşk
Der gerden-i mâ der efkened defter-i aşk**

**În hâr ez an nihâd Hak ber der-i aşk
Tâ dûr şevêd her ki ne-dâred ser-i aşk**

[Bu aşk güzeli, her gün yeniden gelir de bizim boynumuza aşk defterini asar. Tanrı bu dikenî aşk kapısına koydu ki (başında) aşk sevdası olmayanlar uzak olsunlar.]

5. **Ey maksad-ı âşikîn olan Mevlânâ**
Vey neş'e-i mü'minîn olan Mevlânâ

Bî-çâreleriz hâlimize rahm eyle
Bî-çârelere muîn olan Mevlânâ

[Ey âşıkların erişmek istediği, mü'minlerin neşesi olan Mevlâna! Biz çaresiz kimseleriz, halimize acı; ey çaresizlerin yardımcısı olan Mevlâna!]

DÖRDÜNCÜ SELÂM

1. **Ey âşikân ey âşikân âmed geh-i vasl u likâ**
Âmed nidâ ez âsuman k'ey mâh-rûyân es-salâ

[Ey âşıklar, ey âşıklar! Buluşma ve görüşme vakti geldi. Gökyüzünden "Ey ay yüzlüler, haydi!" diye nidâ geldi.]

DİLKEŞİDE ÂYÎN-İ ŞERÎFİ

BİRİNCİ SELÂM

1. **Şâhâ zi kerem ber men-i dervîş niger**
Ber hâl-i men-i hâste-i dil-rîş niger

Her çend neyem lâyıık-ı bahşâyîş-i tü
Ber men me-niger ber kerem-i hîş niger

[Ey Padişah! Kereminle bu fakire, gönü yaralı hastanın haline (bir) bak. Her ne kadar senin lûtfuna lâyıık değilsem de bana bakma, kendi keremine bak.]

2. **Cânâ nazarî fermâ çün cân-ı nazarhâî**
Çün gûyem dil bürdî çün ayn-ı dil-i mâî

**İmrûz çünan mestem ez hîş birun cestem
Ey yâr bi-keş destem an câ ki tü an câi**

**Subhâ nefesî dârî ser-mâye-i bîdârî
Ber hufte dilan ber dem enfâs-ı mesîhâi**

[Ey sevgili! Bize bir bak; çünkü bakışların canı sensin. (Sana) nasıl derim ki gönlümü alıp götürdün? Gönlümüzün tâ kendisisin sen. Bugün o kadar sarhoşum ki kendimden geçmiş haldeyim. Ey dost! Elimden tut da bulunduğun yere çek beni. Ey sabah! Öyle bir nefesin var ki uyanıklık sermayesidir. Uyuyakalmış gönüllere, İsa gibi (diriltici) nefeslerini üfle.]

**3. Bîdâr şev hin vakt şüd bîdâr şev bîdâr şev
Bî vasl-ı ô ez hîş hem bîzâr şev bîzâr şev**

**Âmed nidâ ez âsüman âmed tabîb-i âşîkan
Hâhî ki âyed nezd-i tü bîmâr şev bîmâr şev**

**Bî-çün tü-râ bî-çün küned rûy-i tü-râ gülgûn küned
Hâr ez kefet bîrun küned gülzâr şev gülzâr şev**

**İn sîne râ çün gâr dan halvetgeh-i an yâr dan
Ger yâr-ı gârî tü yakîn der gâr şev der gâr şev**

[Uyan, vakit oldu; uyan, uyan! Onun vuslatı olmadıkça rahat etme, rahat etme! Gökten, “aşıklar tabibi geldi” diye bir nidâ erişti. Senin de yanına gelmesini istiyorsan hasta ol, hasta! Niteliği bilinmeyen (rengi olmayan zât), senin rengini de alır; yüzünü gül rengine boyar, avucundan diken çıkarır. (Ondan sonra) gül bahçesi ol, gül bahçesi! Bu göğsü mağara say; o sevgilinin halvet yeri bil. Sen gerçekten mağaradaki dost isen mağaraya gir, mağaraya!]

(Peygamber Efendimiz'in Mekke'den Medine'ye hicretleri esnasında Hz. Ebubekir'le birlikte mağaraya sığınmalarına işaret edilmektedir.)

İKİNCİ SELÂM

1. **Bâ men sanemâ dil yek dile kün
Ger ser ne-nihem an-geh gile kün**

**Mecnun şüdeem ez behr-i Hudâ
Z'an zülf me-râ yek silsile kün**

[Ey sevgili! Benimle gönlünü birleştir; şayet sana itaat etmezsem o zaman şikâyetinde bulun. Deli divane oldum; Allah aşkına zülfünden bir zincir ör bana!]

ÜÇÜNCÜ SELÂM

1. **Ger tü hestî tâlib-i gevher biyâ
Bülbül-i mestî pür ez abher biyâ**

**Şems-i Tebrîzî çü mestî ez ezel
Bâ dil-i men yek dem ey dilber biyâ**

[Eğer sen mücevhere tâlipsen, gel! Nergislerden sarhoş olmuş bülbülün, gel! Ey sevgili! Şems-i Tebrîzî (gibi) ezelden sarhoşsan, bir an olsun benim gönlümle gel!]

2. **Ey ki hezâr âferin bu nice sultân olur
Kulu olan kişiler hüsrev ü hâkân olur**

**Her ki bugün Veled'e inanuben yüz süre
Yoksul ise bay olur bay ise sultân olur**

[Binlerce tebrikler! Bu nasıl bir sultandır ki hizmetçisi olanlar, padişah olur. Bugün her kim (Sultan) Veled'e inanıp (dergâhına) yüz sürerse, fakir ise bey olur, bey ise sultan olur.]

3. **Ey ki çü zühre mî zenî çeng ber âsumân-ı men
Tâlib-i müştêrî şüdü ey meh-i dil-sitân-ı men**

**Kıble-i âşîkan menem Ka'be-i bî-dilan menem
Hîz biyâ vü ser bi-nih ber der-i âşîyân-ı men**

[Ey Zühre gibi benim göğümde çenk çalan! Ey benim gönül çelen Ay'ım! Müşteri'ye tâlip oldun. Âşıkların kıblesi benim; gönlünü yitirmişlerin Kâbe'si benim. Kalk, gel ve benim evimin kapısına başını koy!]

4. **İmrûz heme mest zi meyhâ-yi Hudâyîm**
İmrûz heme muhteşem-i ü şâh-ı atâyîm

İmrûz biyârâst Hudâ meclis-i mâ râ
İmrûz heme mâye-i lutfîm ü vefâyîm

[Bugün hepimiz, ilâhî şaraplardan sarhoşuz. Bugün hepimiz, âlicenap padişahın ihtişamlı (maiyetiyiz). Bugün bizim meclisimizi Tanrı bezedi. Bugün hepimiz, ihsan ve vefâ mayasıyız.]

5. **Mâ âyîne-i cemâl-i yârîm**
Nâzır be cemâl-i an nigârîm

Müstağrak-ı hüsneş an çünânîm
Pervâ-yı cihân ü can ne-dârîm

[Biz sevgilinin güzellik aynasıyız. O sevgilinin güzelliğine bakar dururuz. Onun güzelliğinde (kendimizi) öyle kaybetmişiz ki ne cihan endişemiz kalmış ne de can!]

6. **Neyem zi kâr-i tü fâriğ hemîşe der kârem**
Ki lahza lahza tü-râ men azîzter dârem

Be zât-i pâk-i men ü âfitâb-i saltanatem
Ki men tü-râ ne-güzârem be lutf ber dârem

Ruh-i tü-râ zi şuaât-ı hîş nûr dihem
Ser-i tü-râ be dih engüşt-i mağfiret hârem

[Senin işinden gâfil değilim; seni an be an daha değerli kılmak için hep çalışmaktayım. Arınmış zâtım ve saltanat güneşimin hakkı için ben seni terketmem; lütuflarla yüceltirim. Yüzüne, kendi ışıklarımın nur verir; başını on mağfiret parmağıyla okşarım.]

DÖRDÜNCÜ SELÂM

1. **Sultân-ı menî sultân-ı menî**
Ender dil ü can î mân-ı menî

Der men bi-demî men zinde şevem
Yek cân çî şevved sad cân-ı menî

[Sultânımsın, sultânımsın; cânımda, gönlümde imânımsın. Bana üflersen ben dirilirim. Bir cân da nedir? Yüz cânımsın.]

*RÛY-İ IRÂK ÂYÎN-İ ŞERÎFİ**BİRİNCİ SELÂM*

1. **Ey der âverde cihânî râ zi pây**
Bang-i nây ü bang-i nây ü bang-i nây

Çîst ney an yâr-i şîrin-bûse râ
Bûse-cây u bûse-cây u bûse-cây

[Ey ney sesi, ey ney sesi! Bir âlemi, (elden) ayaktan düşüren ney sesi! Ney nedir? O öpüşü tatlı sevgilinin öptüğü şeydir, öptüğü şeydir, öptüğü şey!"]

2. **Semâ-ı sôfiyan mî der ne-gîred**
Ki âteş hîzümî râ ter ne-gîred
- Zi her ney nâle-i müştâk n'âyed**
Ve her mürgî zi ney şekker ne-gîred
- Mey-i can râ be-cüz cânî ne-nüşed**
Ki cismânî mey-i enver ne-gîred

[Ateş, odunun nemini kurutmadıkça yanmaz, sûfilerin semâi da (aşksız) tesirli olmaz. Her neyden, hasret feryâdı çıkmaz; her kuş da kamyştan şeker alamaz. Can şarabını, ancak cana mensup olanlar içebilir; maddeye bağlı olanlar, parıl parıl parlayan şarabı elde edemez.]

İKİNCİ SELÂM

1. **Sultân-ı menî sultân-ı menî**
Ender dil ü can î mân-ı menî

Der men bi-demî men zinde şevem
Yek cân çi şevved sad cân-ı menî

[Sultânımsın, sultânımsın; cânımda, gönlümde imânımsın. Bana üflersen ben dirilirim. Bir cân da nedir? Yüz cânımsın.]

ÜÇÜNCÜ SELÂM

1. **Sûy-i an sultân-ı hûbân er-rahîl**
Sûy-i an hurşîd-i tâbân er-rahîl

Âfitâb-ı ruy-i şeh âlem girift
Subh şüd ey pâsbânân er-rahîl

[O güzeller sultanına doğru göç var; o güneş (gibi olan) sevgiliye doğru göç var. Sultanın yüzünün ışığı dünyayı kapladı; ey muhafızlar, sabah oldu (haydi) göç var!]

2. **Ey ki hezâr âferin bu nice sultân olur**
Kulu olan kişiler hüsrev ü hâkân olur

Her ki bugün Veled'e inanuben yüz süre
Yoksul ise bay olur bay ise sultân olur

[Binlerce tebrikler! Bu nasıl bir sultandır ki hizmetçisi olanlar, padişah olur. Bugün her kim (Sultan) Veled'e inanıp (dergâhına) yüz sürerse, fakir ise bey olur, bey ise sultan olur.]

3. **Ger tü heme serteser aşk u hevâî bi-gû**
V'er tü heme ey sanem ahd ü vefâî bi-gû

Mâ heme çün zerreîm raks künan pîş-i tü
Rûy-i tü hurşîd-i mâ çün ber âyî bi-gû

[Sen, baştan başa aşk ve sevdâ mısın, söyle! Ey sevgili! Tamamen ahbine sâdık mısın, söyle! Biz, hepimiz senin önünde rakeden zerrelere gibiyiz; senin yüzün, bizim güneşimizdir; ne zaman çıkacaksın, söyle!]

**4. Mâ mest ü harâb ez mey-i ma'şûk-i elestîm
Z'an mest-i elestîm ki ma'şûk-perestîm**

**Rûmî be ser-i râh-ı melâmet şûd ü bin'şest
Ey halk bi-dânîd ki mâ âşık u mestîm**

[Biz, elest bezmindeki sevgilinin şarabından sarhoş ve harap bir haldeyiz. Elest sarhoşu olduğumuzdan dolayı sevgiliye taparız. Rûmî, kınanma yolunun başına gidip oturdu. Ey insanlar! Bilin ki biz âşık ve sarhoşlarız.]

**5. Sultân-ı rusûl şeh-i arefnâk
Hâdî-i sübûl delîl-i süllâk**

**Der hakk-ı tü güft Hak teâlâ
Levlâke le-mâ halaktü'l-eflâk**

[(Ey) peygamberlerin sultanı, "arafnâk" padişahı! (Hak ve bâtil) yolları gösteren, tâliplere rehber olan (Peygamber)! Senin hakkında yüce Allah, "Sen olmasaydın, âlemleri yaratmazdım" buyurmuştur.]¹⁰

DÖRDÜNCÜ SELÂM

**1. Sultân-ı menî sultân-ı menî
Ender dil ü can îmân-ı menî**

**Der men bi-demî men zinde şevem
Yek cân çi şevêd sad cân-ı menî**

[Sultânımsın, sultânımsın; cânımda, gönlümde imânımsın. Bana üflersen ben dirilirim. Bir cân da nedir? Yüz cânımsın.]

¹⁰ Hz. Peygamber'in, "Mâ arafnâke hakka ma'rifetike" (Ya Rabbi) seni hakkıyla bilemedik" hadisine işaret edilmektedir.

KAYNAKÇA

Arpaguş, Safi (2010), “Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerif Şerhi”, *Aşkın Sultanları Son Dönem İstanbul Mevlevileri*, İstanbul.

Barkçin, Savaş Ş. (2009), *Ahmed Avni Konuk Görünmeyen Umman*, İstanbul.

Çalışır, Ahmet ve ark. (2010), *Beste- i Kadimden Beste- i Cedide (Meydan Görmüş) Mevlevi Ayinleri*, Çizgi Kitabevi, Konya.

Ergun, Sadedin Nüzhet (1936-1945), *Türk Şairleri*, C. II, İstanbul.

_____(1942), *Türk Müsikisi Antolojisi*, C. II, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1983), *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, 2. bs., İstanbul.

Heper, Sadeddin (1974), *Mevlevi Ayinleri*, Konya Turizm Derneği neşriyatı.

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal (1958), *Hoş Sada*, İstanbul.

İnançer, Ö. Tuğrul (2002), “Mevlevî Müsikîsi ve Semâ Âdâbı”, *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik*, Karatay Belediyesi Yayınları, s.191-201, İstanbul.

Konuk, Ahmed Avni (1987-1992), *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I-IV*, nşr. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, İstanbul.

Konuk, Ahmed Avni (1992), *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, nşr. Mustafa Tahralı İstanbul.

Konuk, Ahmed Avni (2004-2009), *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, nşr. Mustafa Tahralı ve ark. (O. Türer, M. Demirci, D. Gürer, N. Tosun, S. Arpaguş, S. Gökbulut), I-XIII, Kitabevi Neşriyat, İstanbul.

“Konuk, Ahmed Avni” (1943-1986), *Türk Ansiklopedisi*, XXII, 190-191. Ankara.

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî (1336-1345 hş.), *Külliyât-ı Şems yâ Divân-ı Kebîr*, nşr. Bedîuzzamân Furûzânfer, I-VIII, Tahran; *Divan-ı Kebir (Tercümesi)*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, I-VII, 2.bs., Ankara, 1992; *Rubailer*

(*Tercümesi*), trc. A. Gölpınarlı, Ankara, 1982.)

_____ *Mesnevi*, 1/1-3. (*The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi*, nşr. İng. trc. ve şerh: Reynold A. Nicholson, I-VIII, London, 1925-1940; *Mesnevi*, Türkçe trc. Veled İzbudak, I-VI, İst., 1942-1946.)

Öngören, Reşat (2003), "Konuk, Ahmed Avni", *DİA*, XXVI, s. 180, İstanbul.

Özcan, Nuri (2007), "Mevlevî Âyinlerinde Beste ve Güfte Özellikleri", *Uluslararası Mevlâna Sempozyumu Bildirileri*, II, 777 vd., İstanbul.

Öztuna, Yılmaz (1969), *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bak. Yay. İstanbul

Rauf Yekta ve ark. (1936), *Mevlevî Ayinleri*, İstanbul, s.976 (İst. Kons. Neşri)

Salgar, Fatih (2008), *Mevlevî Âyinleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Sevgi, Ahmet (Aralık 2007), "Ahmed Avni Konuk'tan Tevfik Fikret'e Cevap", *Türk Edebiyatı*, S.410, İstanbul.

Şafak, Yakup (Güz 2003), "Son Mesnevi Şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlâna'nın Eserleri ve Fikirlerine Dair Bir Mektubu", *İlmî Araştırmalar*, S.15, s.87-96, İstanbul.

_____, (Mayıs 2008), "Şahabettin Uzluğ'un Notlarında İstanbul'daki Mevlvî Muhitinden Hatıralar", *Yedi İklim*, S. 218, s. 64-70 İstanbul.

Tanrıkorur, Cinuçen (1991), "Âyin", *DİA*, IV, 251-252, İstanbul.

AHMED AVNİ KONUK'UN
FİHRİST-İ MAKÂMAT ADLI ESERİNİN
DEĞERLENDİRİLMESİ

Gülçin YAHYA KAÇAR*

ÖZET

Ahmed Avni Konuk (1868?-19.3.1938) büyük mutasavvıf, hâfız, şâir ve bestekârdır. Mevlevî olup en kapsamlı Mevlevî şerhini yazan kişi olmasının yanı sıra bestelemiş olduğu Mevlevî Âyınleri, Türk mûsikîsi açısından önemli ve değerlidir. Âyîn besteciliğinin dışında Kâr, Beste, Ağır Semâî, Yürük Semâî gibi formlarda da bestekârlığı bulunmaktadır.

En önemli bestelerinden biri de Fihrist-i Makâmat adı ile anılan bestesidir. 119 makamdan oluşan bir bölümünün güfteleri kendine, bir bölümünün güfteleri de Enderunlu İbrâhim Râsîh'e âit olan Fihrist-i Makâmat ile makam geleneğinin devâmını sağlamıştır. Günümüzde sıkça kullanılan ve az kullanılan makamları ihtivâ eden eserde, usûl kullanımı yönüyle Mevlevî Âyîn besteciliğinin etkileri görülmektedir. Eserin Kâr-ı Nâtk formu ile aynı amacı taşıdığı ancak biçim itibâriyle farklılıklar gösterdiği üzerinde durulmuştur.

Bu eser ile öğrencilerinin nazarî eğitimi almalarını sağlamıştır. Eser, Türk mûsikîsindeki en uzun ve içerik olarak en kapsamlı makâm çeşitliliğini barındıran bir eserdir. Bu eser, form kullanımı, güfte özellikleri, makam ve usûl kullanımları ve çeşitliliği yönleri ile ele alınarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Avni Konuk, Fihrist-i Makâmat, Mevlevî Âyîni, Kâr-ı Nâtk, Seyr-i Nâtk

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Müziği Devlet Konservatuarı, Çalgı Eğitimi Bölümü. gulcinyahyakacar@gmail.com

Evaluation of Ahmed Avni Konuk's Fihrist-i Maqamat

ABSTRACT

Ahmed Avni Konuk (1868? -19.3.1938) is the great Sufi, "hâfız", the poet and the composer. The Mevlevî is not only the author of the most comprehensive Mevlevî commentary, but also the Mevlevî Ayîn's, which he composed, is important and valuable for Turkish music. Besides his works of composer, he also composed his compositions in such forms as Kâr, Beste, Ağır Semâî, Yürük Semâî.

One of his most important compositions is his composition called Fihrist-i Makâmat. The poetry of a section consisting of 119 maqams provided for themselves, and the prophecies of one part provided the continuation of the tradition with the Fihrist-i Makâmat, which belonged to the Enderunlu İbrahim Râsîh. In the work, which contains frequently used and little-used Maqam, the effects of the composition of Mevlevî Ayin are observed. It is emphasized that the work has the same purpose as the Kâr-ı Nâtk form but differs in terms of form.

With this work, it has allowed the students to receive theoretical training. The work is the longest and most comprehensive Maqam in Turkish music. This work has been evaluated by taking into consideration the use of forms, characteristics of vowels, the use of maqams and methods and their diversity.

Key Words: Ahmed Avni Konuk, Fihrist-i Makâmat, Mevlevî Âyîni, Kâr-ı Nâtk, Seyr-i Nâtk

GİRİŞ

Mûsikî insanın hâlet-i rûhiyesini derinden etkileyen san'at dallarından biridir. Bu nedenle târihe mâl olmuş birçok önemli şahsiyet mûsikî alanına ilgi duymuş, ilginin ötesinde bu alanı bir insân-ı kâmil olma yolunda bir araç olarak görmüştür. Bu şahsiyetler aslında bir fikir adamı, şâir, matematikçi, mutasavvıf, tıp âlimi olmalarına rağmen, mûsikî ilmindeki disiplinlerarası özelliği fark ederek hem mesleklerini icrâ etmişler hem de etkin bir şekilde mûsikîyi mesleklerine bir dayanak olarak kullanmışlardır. Mûsikîyi dayanak olarak kullanmadaki amaç mânevî terbiyeyi, eğitimi, mânevî disiplini güçlendirmektir. Bu nedenle Mevlevî, Kâdirî veya Uşşâkî gibi tarîkatlarda mûsikîye verilen değer bir nedeni de budur. Özellikle

Mevlevî tarîkatı terbiyesi ile yetişmiş, mutasavvıflar, sultanlar, şâirler mûsikîye âit önemli eserler, mîraslar bırakmışlardır. İhlâs ve samîmiyetin, bilgi ve muhabbetle kaynaşması sonucu ortaya emsâlsiz eserler çıkmıştır. Türk mûsikîsi formları içinde yer alan ve en büyük formlardan olan Mevlevî Âyînleri bir medeniyetin sadâsının yanı sıra bir fikrin, felsefenin ve inancın da sadâsıdır. Bu nedenle etkisi, gücü diğer dünyevî mânâdaki mûsikî eserlerine göre tartışılmayacak derecede farklı ve güçlü olmuştur. İllâhî aşkın tezâhürü olarak bestelenen bu eserler, insan nefsinin terbiyesinde kullanılan mücerret (soyut) san'at şâheserleridir.

Çalışmamıza konu olan Allah dostu, mutasavvıf, ilim ve irfan sâhibi, şâir ve bestekâr Ahmed Avni Konuk'un mûsikî şâheseri olan "Fihrist-i Makâmat"ı sâdece nazariyat öğretimi amacıyla bestelenmiş bir eser olarak görmemek gerekir. Türk mûsikîsi mîrasının devrini ve aktarımını gerçekleştiren Zekâî Dede gibi bir bestekârın öğrencisi olarak Ahmed Avni Konuk da Türk mûsikîsi aktarımında geleceğe yönelik bir köprü kurmuştur. Meşk sistemiyle öğrenmiş olduğu bu kültürü devretme konusunda göstermiş olduğu azme örnek olarak düşünülmalıdır. Mevlevîlik tarîkatına intisab etmiş bir mürşidin boş işler ile ömrünü geçirmesi elbette düşünülemez. İlim irfan sâhipleri zaten mûsikî ile uğraşmışlardır. Mûsikî alanında önemli eserler vermiş, mûsikî aracılığı ile ibâdet etmişlerdir.

1. Allah vergisi istîdat, 2. Sarsılmaz inanç, 3. Sonsuz çalışma gücü 4. Sabır ve 5. Sevgi Ahmed Avni Konuk'un târifi için yetersiz sayılabilecek birkaç özelliğidir (Cemil 1968:9).

Ahmed Avni Konuk'un en önemli bestelerinden biri Fihrist-i Makâmat adı ile anılan Kâr-ı Nâtık formu olarak bilinen eseridir. 119 makamdan oluşan ve bir bölümünün güfteleri de kendine âit olan bu eser ile makam geleneğinin devâmını ve öğrencilerinin nazarî eğitimi almalarını sağlamıştır. Bu eser, Türk mûsikîsindeki en uzun ve muhtevâ olarak en kapsamlı makam çeşitliliğini barındıran bir eserdir.

Fihrist-i Makâmat adlı eser, Ahmed Avni Bey'in öğrencilerinden Hacı Emin Dede tarafından Hamparsum notasıyla kaydedilmiştir. "Üstad Ahmed Avni Konuk'un, bestelediği bu eser, biraz da öğrencilerine tüm

makamları öğretmeye zamanı kalmayabileceğinin korkusunun bir ürünüydü. İlk olarak 150 makâmı hedefleyen Avni Konuk, 119 makâmı bitirince eseri yeterli görmüştür. “mûsikî edebim bozulur “diye nota öğrenmeyi reddeden ünlü bestekâr Fihrist-i Makâmat”ı öğrencisi Neyzen Hacı Emin Dede’ye geçmiş, o da bu emânetin değerini bilerek eseri Hamparsum notasıyla kağıda dökmüştür. Daha sonra hem Ahmed Avni Konuk’un hem de Neyzen Hacı Emin Dede’nin öğrencisi Dr. Emin Kılıç Kale, oğlu Yılmaz Kale’ye bu notaları temize çektirmiş, aynı zamanda şimdi kullanmakta olduğumuz yeni notalara çok yakın olan Rauf Yektâ Bey sistemi ile de yazmıştır. (Karaosmanoğlu, 2007:3)

Fihrist-i Makâmat adlı eser, bu çalışma için, İSAM Araştırmaları Merkezinde bulunan ve Cüneyt Kosal Arşivi’nde yer alan Abdülkâdir Töre nüshası üzerinden incelenmiştir. Defter 76 yapraktan oluşmaktadır. Eserin bestelenmesi üzerinden tam 93 yıl geçmiştir.

Bunun 45 sahîfesi Fihrist-i Makâmat’a âit nota sahîfesi, sonda yer alan 5 sahîfe ise güfte ve makam sıralamasının yer aldığı sahîfelerdir.

Fihrist-i Makâmat adlı eserin Abdülkâdir Töre nüshası üzerinde 1925 de yazdığı ifâde edilmektedir. Mûsikî ilmine verilmiş bir emeğin mahsûlüdür.

Nota nüshasının sonunda: “Ahmed Avni Bey merhum bu eseri üç ay zarfında bestelemiş Rumî 16 Kanun-i sâni 1925 (Hicrî 11 Şevval 1303) târihinde itmam etmiştir (tamamlamıştır)” yazmaktadır.

Fihrist-i Makâmat’ı, Abdülkâdir Töre, Halil Can, Ziyâ Akyiğit ve Kemâl Karaosmanoğlu’nun da yazmış olduğu farklı nüshaları bulunmaktadır. Elimizde mevcut olan bu nüshalar karşılaştırıldığında bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Günümüz nazariyat anlayışında yaygın olarak kullanılan Arel sistemine âit değiştirici işâretlerin yanı sıra nüshalarda doğal olarak değiştirici işâretlerde farklılıklar gösterdiği görülmektedir.

Ziya Akyiğit ve Kemal Karaosmanoğlu nüshası Arel nazariyat sistemine göre yazılmıştır.

Mesud Cemil bir radyo sohbetinde Fihrist-i Makâmat adlı eseri kendine özgü edebî uslûbu ile söyle anlatmıştır:

“Ahmed Avni Bey’i, Klasik Türk Sanat Mûsikisinde makamlar şampiyonu diye vasıflandırmak mümkündür... Ahmed Avni Bey her biri seslerden kurulmuş renkli bir âvîzenin billur gibi ayrı bir parlıltı aksettiren bu makam hevinginden (demetinden) tam 119 tanesini geniş kanatlı bir kâr-ı natık formunda bir araya getirmiş ve çok makamlardan kurulu mûsikî eseri alanında sanırım ki kendinden evvelkiler ve sonrakiler arasında tek örneği yaratmıştır. Bu 119 çeşitli ışıkla parlayan top kandilinin yanında, Sûzidil, Hicaz, Şehnaz makamlarındaki Kâr’ları, Âyîn’leri ve eserlerinin tümü onun nasıl derin ve geniş bir terlipçi ilhamla verimli olduğunu gösteriyor. Denilebilir ki Şark’a mahsus mûsikî makamlarının sırları çözülmemiş dünyâsında dolaşmış kâşifler, gezginler arayıcı ve bulucuların gözü en pek olanıdır (Cemil, 1968:10)

FİHRİST-İ MAKÂMAT’IN KELİME ANLAMI

Esere adını veren Fihrist ve Makâmat kelimeleri ile, yaygın olarak kabul gören forma ait Kâr-ı Nâtık kelimesinin bu esere özel olarak tekrar değerlendirilmesi uygun olacaktır.

Fihrist: Farsça bir kitabın başına ya da sonuna konan ve o kitapta bulunana konu ve maddeleri alfabe sırasına göre gösteren cetvel. 2. Bir yerde mevcut kitapların isimlerinin kaydedildiği defter veya kitapçık, katalog. 3. Alfabetik sıralamalar için kullanılan, sayfa kenarlarında sıra ile bütün harflerin yazılı olduğu not defteri. (Ayverdi, 2011:385)

Fihrist kelimesi, mûsikîye ve makamlara uyarlandığında ise alfabetik sıraya konmuş olan makamlar cetveli, kitapçığı denilebilir. Makamların alfabetik olması yerine içinde makamlardaki perdelerin fonksiyonlarına göre, seyir özelliğine göre, dizilerine göre, karar perdelerine göre bir cetvel de oluşturulabilir. Eserin uzunluğu dikkate alındığında geniş kapsamlı bir katalog hacminde olduğu da görülmektedir.

Makâmat: (Arapça’da makam ve çoğul eki -ât ile) 1. Makamlar, mevkiler, makam kelimesinin çoğuludur.

Bu durumda eserin adı “fihrist” ve “makâmat” kelimelerinin birleşimi ile oluşturulmuş “**makamlar fihristi**” anlamına gelmektedir. Fihrist-i Makâmat “**makamlar kataloğu**” olarak düşünülebilir.

Eser, Kâr-ı Nâtik formu adı altında ele alınsa da gelenekteki Kâr-ı Nâtik formundan bâzı yönleri ile ayrılmakta, farklılıklar göstermektedir. Kâr-ı Nâtik formu: Mûsikîli ve sözlü nazariyat öğretimi ve alıştırmaları formudur. Kendine özgü bir biçim özelliği de bulunmaktadır.

Kâr-ı Nâtik: Bu form için özel olarak yazılmış güftesi içinde yer alan makam-ve varsa usûl –adlarının geçtiği yerde, bestecinin o makamın çeşnisini-seyrini- göstermesi, güftede usûl adları da geçiyorsa, her usûl adının geçtiği yerde derhal o usûle geçmesidir. (Fâtih Anonimi adlı eserde Kâr-ı Nâtik’in eski adları Küllü’n-nagam (bütün makamlar), küllü’d-durûb (bütün usûller) ve küllü’d-durûb ve’n-nagam (bütün usûl ve makamlar) olarak zikredilmiştir. Kâr adının verilmesi Kâr formu ile ilgisinden dolayı değil, kelimenin Farsça’daki anlamından dolayıdır. Nitekim Kâr-ı Nâtik: konuşan, anlatan demektir. Yâni: kendi kendini anlatan eser demektir. Ve bestecinin, san’at ilhâmından ziyâde, öğreticiliği ustalık gösterisini ön plana aldığı bir tür müzikli beyin jimnastiğidir. 15’den 119’a kadar değişen sayılarda makam (bâzen hem makam hem usûl) târifini amelî olarak veren bestelerdir (Tanrıkorur, 2003:50).

FORM ÖZELLİĞİ ve KULLANIMI

Fihrist-i Makâmât’ta makamlar, karar perdelerine göre tasnif edilerek sıralanmıştır. Eserde makam sıralaması karar perdelerine göre 10 ayrı bölüme ayrılmıştır. Ayrıca Kürdî’li ve Bûselik’li karar veren makamlar da bulunmaktadır.

Bu bölümlere “Kol” adı da verilmiştir. 10. Kol’da ise “müteferrik makamlar” adı altında birkaç adet muhtelif makamlar bulunmaktadır. Arabân, Nişâbur, Çargâh, Gonca-i Rânâ gibi. Neyzen Halil Can makam seyirlerine Küpe adını vermiştir (Karaosmanoğlu, 2007:3). Ancak bu adlandırmalar itibar görmemiştir.

Buradaki kol tâbiri birbirleri ile ilişkilendirilebilen aynı kökten türeyerek ya da benzer özellikleri fazla olan ya da birbirleri ile âdeta akraba sayılabilecek bir soy ağacının dalları misâline göre bir gruplandırma yapılmış makamlara âit sınıflama söz konusudur. İncelenen Abdülkâdir Töre nüshası üzerinde bu bölümler belirtilmemiştir. Karar perdelerine göre

sıralanmıştır.

Beyitler Abdülkâdir Töre, Ziyâ Yiğit, Kemâl Karaosmanoğlu'nun çalışmasında makamların karar perdelerine göre tasnif edilmiş, Ali Rızâ Avni'nin nüshasında ise usûllere göre sınıflandırılmıştır.

Didaktik amaçlı yapılan bu formun Kâr-ı Nâtık mı olduğu yoksa Kâr-ı Nâtık formuna benzeyen farklı, özgün bir form mu olduğu tartışılmaktadır. Bu eseri kitap olarak yayına hazırlayan Kemal Karaosmanoğlu *Fihrist-i Makâmat*'ın yanlış olarak Kâr-ı Nâtık formu olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. Hatta üstâdın kendisi Uzzal Küpe'nin güftesinde "Kâr'ımızda" ibâresini kullanmaktadır. Fakat bu eserin adı gerek Avni Konuk'un bestelediği 3 adet Kâr (Hicaz, Sûzidil ve Şehnâz) arasında geçmez, asıl önemlisi küpelerin niteliğidir. Bu ekolün günümüzde en önemli temsilcisi olan Yılmaz Kale'nin "her bir "Küpe" nin zemîni, meyânı ve nakaratı vardır" demektedir (Karaosmanoğlu 2007:3).

Oysa ki eserdeki her makâmın seyir özelliği incelendiğinde zemin, meyan ve nakarat gibi şarkı formunu da çağrıştıran bu bölümlerin olmadığı görülmektedir. Meyan olması için; farklı bir makâma geçmesi, Nakarat olması için de; müzik cümlesinin ya da bölümünün tekrarlama gerekir. Oysa ki her biri 8 veya 16 ölçüden oluşan küçük usûllerle bestelenmiş olan eser, her makâmın seyir özelliğini özetleyen cümlelerden ibârettir. Seyir özelliğine bakıldığında biçim açısından Cinuçen Tanrıkorur'un Seyr-i Nâtık form özelliklerini çağrıştırmaktadır. Tabii ki Seyr-i Nâtık sözsüzdür ama diğer makâma geçerken de Kâr-ı Nâtık'larda olduğu gibi bağlantı motifi bulunmaktadır. *Fihrist-i Makâmat*'ta ise bir makamdan diğer makâma geçişte bağlantı motifi yoktur. Her makam karar perdesi ile sonlanmakta, seyrini tamamlamaktadır. Makam seyir özelliğinin güfte eşliği ile öğretmesine dayalı bir eserdir. Bu nedenle adı da Kâr-ı Nâtık yerine *Fihrist-i Makâmat* olarak konmuştur.

Eserin nasıl geçildiği ve öğretildiği konusunda bilgi bulunamamıştır. Nazariyat öğretimine yönelik özet seyirlerden oluşan makam târifleri olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle gelenekteki Kâr-ı Nâtık form özelliğine uymamaktadır. Kâr-ı Nâtık formunun amacına uyan ancak formuna uymayan bir özelliğe sâhip olduğu görülmektedir.

Fihrist-i Makâmat'taki makam dizilişinde, Karar perdesi aynı olan makamların sonunda ortak bir karar motifi ve ölçüsü bulunmaktadır. Rast perdesinde karar veren her bir makâmın sonunda, aynı cümle ya da çok küçük farklılıkla varyasyonu (çeşitlemesi) denilebilecek cümle ile sonlandığı görülmektedir. Dügâh perdesinde karar veren makamların kararları da kendi içinde aynı ortak bir karar cümlesine ve ölçüsüne sâhiptir. Segâh, Bûselik, Acemaşîran, Hüseyinâşîran ve Yegâh perdelerinde karar veren makamlar da kendi içinde ortak bir karar cümlesi ya da karar ölçüsü ile sonlandırılmıştır. Aynı saz eserlerinde, peşrev ve saz semâîlerinde olduğu gibi "teslim" cümleleri veya motifleri olarak düşünülebilir.

Bu halde Fihrist-i Makâmat aynı, Seyr-i Nâtık ve Kâr-ı Nâtık'da olduğu gibi didaktik amaçlı yapılmış yeni ve farklı bir form olarak değerlendirilmelidir.

GÜFTE ÖZELLİĞİ

Mesnevî nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Sadettin Kaynak tarafından "Mûsikîmizin alfabesi" olarak nitelendirilmiştir. Arûz'un dört farklı kalıbı kullanılmıştır (Yekbaş,2014:217):

1. Fâ 'î lâ tün / Fâ 'î lâ tün / Fâ 'î lâ tün / Fâ 'î lün
2. Fe 'î lâ tün / Fe 'î lâ tün / Fe 'î lâ tün / Fe 'î lün
3. Me fâ 'î lün / Fe 'î lâ tün / Me fâ 'î lün / Fe 'î lün
4. Me fâ 'î lün / Me fâ 'î lün / Me fâ 'î lün / Me fâ 'î lün

Bu güfte Enderunlu Râsih Dîvân'da yer alan "Ebyât Der-Ta'dâd-ı Makâmat" başlıklı şiir olup, son dönem Osmanlı şiirindeki yenileşme ve değişim hamlelerine güzel bir örnek olması bakımından önemlidir (Taştan, 2018:240).

"Ancak eser bestesi ile olduğu kadar güftesi ile de Ahmed Avni Konuk'a mal edilmiştir. Oysa ki Fihrist-i Makâmat'ın 60 beyitlik bir kısmının Enderunlu İbrâhim Râsih'in Divânı'nın bilinen dört nüshasında da "Ebyât Der Ta'dâd-ı Makâmat" başlığı altında yer alan 100 beyitlik bir Kâr-ı Nâtık'ın mündericâtında bulunmaktadır. Aralarında yaklaşık 100 yıl gibi bir süre bulunan bu iki şahsiyetin Kâr-ı Nâtık'ında 60 beyitin birebir aynı olması doğal olarak Fihrist-i Makâmat'ın güftesinin en azından tamamının

Ahmed Avni Konuk'a âit olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Buradaki bilgi yanlışlığının kaynağı ve sebepleri araştırılmaya devam etmektedir. Kâr-ı Nâtık'ların birçoğunda mahlas kullanılmaması güftenin de bestekâra atfedilmesine sebep olmuştur...77 adet makam adı ortak olarak kullanılmıştır. Güftedeki benzerlikler ve bu 60 beyitteki küçük farklılıkları gösteren beyit örnekleri aşağıda verilmiştir" (Yekbaş, 2014:212-223):

Râsih:

Mutribâ savdâsını halkın **beyâtî** tâzeler
Âteş-i 'aşkın dem-â-dem şevk ile yelpâzeler (16. Beyit)

Ahmed Avni Konuk:

Mutribâ savdâsını halkın **beyâtî** tâzeler
Âteş-i 'aşkın devâm-ı şevk ile yelpâzeler (37. Beyit)

Râsih:

Sanma **uşşâk**ın hemân bu bende-i âzâdedir
Zîr-i destârında kaşbasdın dahi dil-dâdedir (29.beyit)

Ahmed Avni Konuk:

Sanma **uşşâk**ın hemân bu bende-i âzâdedir
Ârızın gülgûnuna zülfün dahi dildedir¹ (28. Beyit)

Râsih:

Bûselikle ol mehe çatlatsa mutrib râzını
Artırır gitdikçe bezm-i meyde ol şeh nâzını 46. Beyit)

Ahmed Avni Konuk:

Bûselikle ol mehe çatlatsa mutrib râzını
Artırır gitdikçe bezm-i meyde ol şah sâzını (69. beyit)

Râsih:

Sanma ey meh-rû muhabbet cevri ile zâ'il olur

¹ Ahmed Avni Konuk'a âit bu mısırâda vezin bozuktur.

Nâle vü âh u figânım nağme-i **zâvil** olur (86.beyit)

Ahmed Avni Konuk:

Sanma ki mihr-i muhabbet cevr ile zâ'il olur
Nâle vü âh u figânım nağme-i **zâvil** olur (17.beyit)

Râsih:

Dinleyenler gussa-i devrândan âzâdedir
Şevk-i dil şevk-i dil-i üftâde vü dil-dâdedir (87.beyit)

Ahmed Avni Konuk:

Dinleyenler gussa-i devrândan âzâdedir
Şevk-i dille zevk-i dil üftâde vü dil-dâdedir (19.beyit)

Râsih:

Sâzın âl âgûşa mızrâbın ile del sînemi
Nağme-i **hüzzâm** ile def eyle dilden bu gamı (94. beyit)

Ahmed Avni Konuk:

Sâzın âl âgûşa mızrâbın ile del sînemi
Nağme-i **hüzzâm** ile def eyle gönülden bu gamı (87. Beyit)

Enderunî Râsih'in yazmış olduğu Kâr-ı nâtik güftesinin orijinalinin çeviri yazımı Ek-1'de verilmiştir (Paçacı, 2018:82).

USÛL KULLANIMI

Fihrist-i Makâmat'ta sekiz farklı usûl kullanmıştır. Devr-i Revân, Mevlevî Evferi, Düyek, Aksak, Aksak Semâî, Müsemmen, Sengin Semâî, Yürük Semâî usûllerini kullanmıştır. Usûl çeşitliliği açısından zengin bir özellik göstermektedir.

Fihrist-i Makâmat, Rast kararlı makamlarda Devr-i Revân usûlü ile başlamaktadır. Ahmed Avni Konuk Mevlevî tarikatına intisablı bir kişi olması hasebiyle Mevlevî mûsikisine duyarlılığı ve Mevlevî Âyîni bestekârlığının da etkisi ile Âyînlerin birinci Selâm'ında kullanılan Devr-i Revân usûlü ile esere başlamayı tercih etmiş olmalıdır. 25 adet makamı Devr-i Revân usûlü ile bestelemiştir. Devr-i Revân usûlünün öğretimi

açısından da önemlidir.

Ayrıca eserde Irak perdesinde karar veren makamların usûlü de Mevlevî Evferi'dir. Evfer usûlünün 9/4'lük mertebesi ile yazılmıştır. Bu mertebenin adı Mevlevî Evferi'dir. Mevlevî Âyînlerinde, 2. ve 4. Selâm'ın bestelendiği âdeta zorunlu usûlüdür. Bu nedenle Mevlevîliğinin ve Âyîn besteciliğinin yansımaları olarak da düşünülebilir. Bazı kaynaklarda bu bölüm Evfer (9/8'lik), bâzılarında Ağır Aksak (9/4'lük) olarak yazılmıştır. Usûl darbları ve güfte birlikteliği incelendiğinde ve makam başlangıç darblarına bakıldığında Ağır Aksak usûlünde olmadığı görülecektir. Türk mûsikisinde Ağır Aksak usûldeki bestelerin tamâmına yakınında iki buçuk değerinde sus ile başladığı da görülmektedir.

Devr-i Revân - Düyek - Müsemmen - Aksak - Sengin Semâî - Mevlevî Evferi - Aksak Semâî ve Yürük Semâî usûl bağlantısından oluşmaktadır. Eser Devr-i Revân usûlü ile başlamakta Yürük Semâî usûlü ile sonlanmaktadır. Mevlevî Âyîni formunun da Yürük Semâî ile sonlandığı gözönünde bulundurulursa Âyîn gibi bir nazariyat öğretimi formu bestelemiştir.

MAKAM ÇEŞİTLİLİĞİ

Eserde 119 makam kullanılmıştır. Bu makamların çoğu günümüzde adları bilinen ancak neredeyse hiç icrâ edilmeyen, unutulmaya yüz tutmuş makamlar sınıfına dâhil olmuştur. Sayısı azımsanmayacak kadar fazladır. Özellikle Hüseyinîşîran ve Acemaşîrân perdelerinde karar veren makamlar yok olma noktasına gelmiş, diğer perdelerde karar veren makamların da gündemden düştüğü görülmüştür. Makamlardaki durdurulamayan bu yok oluş, yüz yıl içinde Türk kültürünün nasıl eridiğinin bir göstergesi olması bakımından önemlidir.

Halil Can: "Bir makamın, edvar kitaplarında târifini gördüğü, hiç bilmediği gördüğü, o makamdan eser besteleyecek bir kudrete sâhipti. Ruy-i Irak Âyîni bunun şâhididir. Dilkeşîde ve Bend-i Hisar makamları onun icadıdır" demektedir (Can: 1968:6).

Fihrist-i makâmat'ta: 30 adet seyir örneği ile en fazla Dügâh perdesinde karar veren makamlar yer almıştır. Düyek (8/8) usûlünde ve 8'er ölçüden

oluşmuştur. Kürdî kararlı makamlardan 9 adet Müsemmen usûlünde ve 8'er ölçüden, Bûselik kararlı makamlardan 15 adet Aksak usûlünde ve 8'er ölçüden olmak üzere Fihrist-i makâmat'ta yer almıştır. Böylelikle Dügâh perdesinde karar veren makam sayısı 54'e ulaşmaktadır.

Rast perdesinde karar veren makamlar 25 adettir. Devr-i Revân usûlünde (14/8'lik) ve 8'er ölçüden oluşmuştur.

Irak perdesinde karar veren makamlar 11 adettir. Mevlevî Evferi (9/4) usûlünde 8'er ölçüden oluşmuştur.

Hüseynîaşîran perdesinde karar veren makamlar 8 adettir. Aksak Semâî (10/8) usûlünde bestelemiştir.

Segâh perdesinde karar veren makamlar 5 adettir. Sengin Semâî (6/4) usûlünde bestelemiştir.

Acemaşîran perdesinde karar veren makamlar 5 adettir. Aksak Semâî (10/8) usûlünde bestelemiştir.

Yegâh perdesinde karar veren makamlar 7 adettir. Yürük Semâî (6/8) usûlünde bestelemiştir.

Ahmed Avni Konuk'un ilâve ettiği beyitlerde geçen makam adlarından bazıları şunlardır: Pencügâh-ı Asl, Pencügâh-ı Zâid, Rast-ı Cedîd, Mâverâ-ün Nehr, Nihâvend-i Kebîr, Pesendîde, Tarz-ı Nevin, Dilnişin, Bahr-i Nâzik, Hicaz, Uzzal, Canfezâ, Sabâ Zemzeme, Sultanıyegâh, Ferahfezâ, Dilkeşide, Bayatîaraban, Muhayyer Sünbüle, Ferahnâk Mâye.

Fihrist-i Makâmat'ın Abdülkâdir Töre nüshasına göre makam sırası, usûl listesi ve ölçü sayıları aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Rast perdesinde karar veren makamlar:

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>	<i>Sıra</i>	<i>Makam adı</i>	<i>Usul</i>	<i>Ölçü</i>
1	Rast	Devr-i Revân	8	14	Nihâvend-i Rûmî	Devr-i Revân	8
2	Rehâvî	Devr-i Revân	8	15	Hicazkâr	Devr-i Revân	8
3	Sâzkâr	Devr-i Revân	8	16	Kürdîlihiczakâr	Devr-i Revân	8
4	Pencügâh-ı Asl	Devr-i Revân	8	17	Zirgüleli Sûzinâk	Devr-i Revân	8
5	Pencügâh-ı Zâid	Devr-i Revân	8	18	Sûzinâk	Devr-i Revân	8
6	Rast Mâye	Devr-i Revân	8	19	Mâhur	Devr-i Revân	8
7	Rast-ı Cedîd	Devr-i Revân	8	20	Dilnişîn	Devr-i Revân	8
8	Sûzidilârâ	Devr-i Revân	8	21	Zâvil	Devr-i Revân	8
9	Büzürk	Devr-i Revân	8	22	Pesendîde	Devr-i Revân	8
10	Nikriz	Devr-i Revân	8	23	Şevk-i Dil	Devr-i Revân	8
11	Mâverâ ün Nehr	Devr-i Revân	8	24	Zevk-i Dil	Devr-i Revân	8
12	Nev' eser	Devr-i Revân	8	25	Tarz-ı Nevîn	Devr-i Revân	8
13	Nihâvend-i Kebîr	Devr-i Revân	8				

Rast perdesinde karar veren makamların, farklı nüshalarda, makamlar arasında yer değişikliğinin olduğu görülmüştür. Örneğin: Tarz-ı Nevîn, Dilnişîn, Zevk-i Dil, Mâverâ-ün Nehr, Sûzinâk gibi makamlar Ziyâ Akyiğît nüshasında farklı sıradadır.

Ahmed Avnî Konuk'un ilâve ettiği Rast kararlı makamlar:

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
4	Pencügâh-ı Asl	Devr-i Revân	8
5	Pencügâh-ı Zâid	Devr-i Revân	8
6	Rast Mâye	Devr-i Revân	8
7	Rast-ı Cedîd	Devr-i Revân	8
10	Nikriz	Devr-i Revân	8
11	Mâverâ ün Nehr	Devr-i Revân	8
12	Nev' eser	Devr-i Revân	8
13	Nihâvend-i Kebîr	Devr-i Revân	8
14	Nihâvend-i Rûmî	Devr-i Revân	8
15	Hicazkâr	Devr-i Revân	8
16	Kürdîlihiczakâr	Devr-i Revân	8
17	Zirgüleli Sûzinâk	Devr-i Revân	8
20	Dilnişîn	Devr-i Revân	8
22	Pesendîde	Devr-i Revân	8
24	Zevk-i Dil	Devr-i Revân	8
25	Tarz-ı Nevîn	Devr-i Revân	8

Dügâh perdesinde karar veren makamlar

Sıra	Makam Adı	Usûl Adı	Ölçü	Sıra	Makam Adı	Usûl Adı	Ölçü
26	Dügâh	Düyek	8	41	Hisar	Düyek	8
27	Hüseynî	Düyek	8	42	Muhayyer Sünbüle	Düyek	8
28	Uşşak	Düyek	8	43	Kûçek	Düyek	8
29	Acem	Düyek	8	44	Sultânî Irak	Düyek	8
30	Muhayyer	Düyek	8	45	Dügâh-Mâye	Düyek	8
31	Sabâ	Düyek	8	46	Bayâtîaraban	Düyek	8
32	İsfahan	Düyek	8	47	Hicaz	Düyek	8
33	İsfahâne	Düyek	8	48	Hümâyûn	Düyek	8
34	Tâhir	Düyek	8	49	Şehnâz	Düyek	8
35	Karcığâr	Düyek	8	50	Sipirh	Düyek	8
36	Gerdâniye	Düyek	8	51	Nişâburek	Düyek	8
37	Bayâtî	Düyek	8	52	Vech-i Şehnâz	Düyek	8
38	Arazbâr	Düyek	8	53	Uzzâl	Düyek	8
39	Nevâ	Düyek	8	54	Hicaz-Zirgüle	Düyek	8
40	Gülizâr	Düyek	8	55	Bahr-i Nâzik	Düyek	8

Bahr-i Nâzik makâmı Ziyâ Akyiğit nüshasında ve Bahr-i Nâzik, Hicaz, Uzzal makamları Karaosmanoğlu nüshalarında farklı sırada verilmiştir.

Ahmed Avnî Konuk'un ilâve ettiği Dügâh kararlı makamlar:

Sıra	Makam Adı	Usûl Adı	Ölçü
35	Karcığâr	Düyek	8
42	Muhayyer Sünbüle	Düyek	8
45	Dügâh-Mâye	Düyek	8
46	Bayâtîaraban	Düyek	8
47	Hicaz	Düyek	8
49	Şehnâz	Düyek	8
52	Vech-i Şehnâz	Düyek	8
53	Uzzâl	Düyek	8
54	Hicaz-Zirgüle	Düyek	8
55	Bahr-i Nâzik	Düyek	8

Çargâh, Bûselik ve Nevâ perdelerinde karar veren makamları Karaosmanoğlu "Müteferrik makamlar" adı altında vermiştir.

Sıra	Makam Adı	Usûl Adı	Ölçü sayısı
56	Araban	Müsemmen	8
57	Nişâbur	Müsemmen	8
58	Çargâh	Müsemmen	8
59	Gonca-i Rânâ	Müsemmen	8

Ahmed Avnî Konuk'un ilâve ettiği Nevâ kararlı makamlar:

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü sayısı</i>
59	Gonca-i Rânâ	Müsemmen	8

Kürdî'li karar veren makamlar

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>	<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
60	Kürdî	Müsemmen	8	65	Gerdâniyekürdî	Müsemmen	8
61	Kürdî	Müsemmen	8	66	Sabâ Zemzeme	Müsemmen	8
62	Acemkürdî	Müsemmen	8	67	Zevk-i Tarab	Müsemmen	8
63	Muhayyerkürdî	Müsemmen	8	68	Şevk-i Cedîd	Müsemmen	8
64	Nevâ-Kürdî	Müsemmen	8				

Ziyâ Akyiğit, 60 numaralı Kürdî seyri için: "bu Kürdî seyri Abdülbâkî Dede'nin târifine göredir, 61 numaralı Kürdî seyri Hâtipzâde'nin Kâr-ı Nâtık'ına âittir" diye not düşmüştür.

Ayrıca Ziyâ Akyiğit nüshasında Sabâ Zemzeme ve Nevâ Kürdî makamları, Karaosmanoğlu nüshasında ise, Zevk-i Tarab, Nevâ Kürdî ve Sabâ Zemzeme makamları farklı sırada yer almıştır.

Ahmed Avnî Konuk'un ilâve ettiği Kürdî'li makamlar:

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
61	Kürdî	Müsemmen	8
63	Muhayyerkürdî	Müsemmen	8
66	Sabâ Zemzeme	Müsemmen	8
67	Zevk-i Tarab	Müsemmen	8
68	Şevk-i Cedîd	Müsemmen	8

Bûselik'li karar veren makamlar

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>	<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
69	Bûselik	Aksak	8	77	Bayâtîbûselik	Aksak	8
70	Hisarbûselik	Aksak	8	78	Arazbarbûselik	Aksak	8
71	Tahirbûselik	Aksak	8	79	Hicazbûselik	Aksak	8
72	Muhayyerbûselik	Aksak	8	80	Mâhurbûselik	Aksak	8
73	Acembûselik	Aksak	8	81	Gerdâniyebûselik	Aksak	8
74	Sabâbûselik	Aksak	8	82	Bayâtîarabanbûselik	Aksak	8
75	Nevâbûselik	Aksak	8	83	Şehnazbûselik	Aksak	8
76	Eviçbûselik	Aksak	8				

Ahmed Avnî Konuk'un ilâve ettiği Bûselik'li makamlar:

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
70	Hisarbûselik	Aksak	8
71	Tahirbûselik	Aksak	8
72	Muhayyerbûselik	Aksak	8
73	Acembûselik	Aksak	8
74	Sabâbûselik	Aksak	8
77	Bayâtîbûselik	Aksak	8
79	Hicazbûselik	Aksak	8
80	Mâhurbûselik	Aksak	8
82	Bayâtîarabanbûselik	Aksak	8
83	Şehnazbûselik	Aksak	8

Segâh perdesinde karar veren makamlar

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
84	Segâh	Sengin Semâî	16
85	Mâye	Sengin Semâî	16
86	Vech-i Arazbar	Sengin Semâî	16
87	Hüzzam	Sengin Semâî	16
88	Müstear	Sengin Semâî	16

Ziyâ Akyiğit nüshasında Müstear, Hüzzam ve Vech-i Arazbâr makamları, Kemal Karaosmanoğlu nüshasında Vech-i Arazbâr makamları farklı sıralarda yer almıştır.

Ahmed Avnî Konuk'un ilâve ettiği Segâh kararlı makamlar:

MESNEVÎ ŞÂRİHİ AHMED AVNÎ KONUK'UN VEFATININ 80. YILDÖNÜMÜ ANISINA

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
85	Mâye	Sengin Semâî	16

Irak perdesinde karar veren makamlar

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>	<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
89	Irak	Mevlevî Evferi	8	95	Revnaknümâ	Mevlevî Evferi	8
90	Bestenigâr	Mevlevî Evferi	8	96	Rahatfezâ	Mevlevî Evferi	8
91	Evcârâ	Mevlevî Evferi	8	97	Beste-İsfahan	Mevlevî Evferi	8
92	Eviç	Mevlevî Evferi	8	98	Rûy-i Irak	Mevlevî Evferi	8
93	Dilkeşhâverân	Mevlevî Evferi	8	99	Rahatülvâh	Mevlevî Evferi	8
94	Ferahnâk	Mevlevî Evferi	8				

Z. Akyiğit nüshasında Eviç, Rahatülvâh, Rûy-i Irak, Revnaknümâ, Rahatfezâ makamları olmak üzere Irak perdesinde karar veren makamların tamâmının sırası farklıdır. K. Karaosmanoğlu nüshasında Evcârâ, Revnaknümâ, Rahatülvâh Beste-İsfahan makam sıraları farklıdır.

Ahmed Avnî Konuk'un ilâve ettiği Irak kararlı makamlar:

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
94	Ferahnâk	Mevlevî Evferi	8
95	Revnaknümâ	Mevlevî Evferi	8
98	Rûy-i Irak	Mevlevî Evferi	8

Hüseyinâşiran Perdesinde karar veren makamlar

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>	<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
100	Hüseyinâşiran	Aksak Semâî	8	104	Sûzidil	Aksak Semâî	8
101	Nühüft	Aksak Semâî	8	105	Hicazaşiran	Aksak Semâî	8
102	Aşiran-Mâye	Aksak Semâî	8	106	Canfezâ	Aksak Semâî	8
103	Bûselikaşiran	Aksak Semâî	8	107	Zirefkend	Aksak Semâî	8

Z. Akyiğit ve K. Karaosmanoğlu nüshalarında Hüseyinâşiran perdesinde karar veren makamların tamâmının sırası farklıdır.

Ahmed Avnî Konuk'un ilâve ettiği Hüseyinâşîran kararlı makamlar:

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
100	Hüseyinâşîran	Aksak Semâî	8
106	Canfezâ	Aksak Semâî	8

Acemaşîran perdesinde karar veren makamlar

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
108	Tarz-ı Cedîd	Aksak Semâî	8
109	Acemaşîran	Aksak Semâî	8
110	Şevkefzâ	Aksak Semâî	8
111	Şevk-i Tarab	Aksak Semâî	8
112	Şevkâver	Aksak Semâî	8

Ahmed Avnî Konuk'un ilâve ettiği Acemaşîran kararlı makamlar:

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
108	Tarz-ı Cedîd	Aksak Semâî	8
109	Acemaşîran	Aksak Semâî	8
110	Şevkefzâ	Aksak Semâî	8

Yegâh perdesinde karar veren makamlar

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
113	Yegâh	Yürük Semâî	16
114	Sultaniyegâh	Yürük Semâî	16
115	Ferahfezâ	Yürük Semâî	16
116	Dilkeşîde	Yürük Semâî	16
117	Bend-i Hisar	Yürük Semâî	16
118	Şedaraban	Yürük Semâî	16
119	Gülzâr	Yürük Semâî	16

Ahmed Avni Konuk'un ilâve ettiği Yegâh kararlı makamlar:

<i>Sıra</i>	<i>Makam Adı</i>	<i>Usûl Adı</i>	<i>Ölçü</i>
114	Sultaniyegâh	Yürük Semâî	16
115	Ferahfezâ	Yürük Semâî	16
116	Dilkeşîde	Yürük Semâî	16
117	Bend-i Hisar	Yürük Semâî	16
119	Gülzâr	Yürük Semâî	16

MAKAM ÖĞRETİM YÖNTEMİ

Fihrist-i makâmat, san'at eseri olmasının yanı sıra nazariyat öğretim materyali olarak kullanılabilir önemli bir bestedir. Ancak Ahmed Avni Konuk'un bu eseri, öğrencilerine ne şekilde ve hangi yöntemle öğrettiği hususunda bir bilgiye ulaşamamıştır. Türk mûsikîsinde "meşk" bir yöntemdir. Türk mûsikîsi öğretiminde bu yöntemin kullanılmasına devam edilmektedir. Yüz yıl öncesinin de öğretim yöntemi idi. Ahmed Avni Konuk'un, notadan hoşlanmayan ve "öğrenirsem mûsikî edebim bozulur" diyerek, meşk yöntemi ile öğrencisine geçmiş olduğu Fihrist-i makâmat adlı eseri, usûl vurarak (diz döverek) ve sözlerini okuyarak icrâ etmiş olduğu düşünülmektedir. Satır satır ezberleterek mi, saz eşliğinden destek alarak mı, kendisi kaç defa okur, sonra öğrencisine veya öğrencilerine mi tekrarlatır, bireysel mi, yoksa grup halinde mi gibi sorular cevapsızdır. Eseri nasıl meşk ettiği konularında elimizde bilgi bulunmamaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Enderunlu İbrâhim Râsîh'in Kâr-ı Nâtık güftesindeki makam sırasına ve bağlantılarına bakılacak olursa; bestecilik açısından beyitlerin çok da rahat olmadığı, makam bağlantılarının birbirleriyle uyumlu olmadığı görülmektedir. Bu durum, makam adlarının geçtiği beyitlerde yer değişikliğinin yapılması gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Çünkü: Çargâh makamından Evcârâ makâmına, Evcârâ makâmından Bûselik makâmına, Bûselik makâmından Nühüft makâmına geçme zorlukları bestekâr için de öğreneneler için de hiç de kolay değildir. Bu makamlar Râsîh'in güftesinde peş peşe verilmiştir. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ayrıca bu tür makam geçişlerinde mûsikînin kulağa hoş gelmeyeceği de düşünülmelidir. Bestelenecek bir Fihrist-i Makâmat güftesinde ortak perdelerin olmadığı makamların, peş peşe sıralanması bestekârı elbette zorlayacaktır. Ahmed Avni Konuk'un Kâr-ı Nâtık'a yeni beyitler ilâve etmesi ve beyitlerin sırasını değiştirmesinin önemli bir gerekçesi olarak da düşünülmelidir. Aslında bu hâliyle âtıl kalabilecek bir Kâr-ı Nâtık güftesini Ahmed Avni Konuk düzenlemiş ve Türk mûsikîsine önemli bir eser ve form kazandırmıştır. Ayrıca Râsîh'in güftesinde Uşşak, Hicaz, Bûselik gibi makam adlarının

sıkça tekrarlandığı da görülmektedir. Bu güftenin bir toplama kâr-ı nâtık güftesi olup olmadığının da incelenmesi gerekir. 100 adet beyitin 63 adetini kullanmış, 56 adet beyiti Ahmed Avni Konuk ilâve etmiştir.

Makamların insan ruhunda bıraktığı etkiye göre beyitlerin güftesini oluşturmuştur. Örneğin Dügâh-Mâye, Neveser, Nihâvend-i Rûmi, Kürdîlihiczâkâr gibi.

Devr-i Revân - Düyek - Müsemmen - Aksak - Sengin Semâî - Mevlevî Evferi - Aksak Semâî ve Yürük Semâî usûl bağlantısından oluşmaktadır. Eser Devr-i Revân usûlü ile başlamakta Yürük Semâî usûlü ile sonlanmaktadır. Mevlevî Âyîni formunun da Yürük Semâî ile sonlandığı gözönünde bulundurulursa Âyîn gibi bir nazariyat öğretimi formu bestelemiştir.

Fihrist-i Makâmat formunda yapılacak yeni besteler, makamların unutulmamasını, sağlayacaktır. Türk mûsikîsine yeni bir form kazandırılmış olacaktır. Hem makam-perde öğretiminde hem de nazariyat öğretiminde istifâde edilecek bir formdur. Yeni örnekleri yapılmalıdır.

KAYNAKÇA

Ayverdi, İlhan (2011), *Misalli Büyük Türkçe Sözlük- Kubbealtı Lügâtı*, Kubbealtı Yayınları 2. Baskı, İstanbul.

Can, Halil, (1968), Ahmed Avni Konuk, *Mûsikî Mecmuası*, Sayı 232, İstanbul.

Cemil, Mes'ud (1968), "Sohbet, Ahmed Avni Konuk Hakkında Bir Radyo Konuşması" *Mûsikî Mecmuası*, sayı:232, İstanbul.

Yekbaş, Hakan, (2014), *Fihrist-i Makâmat Ahmed Avni Konuk'un mu?*, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı 31, İstanbul.

Özkan, İsmail Hakkı (2003), *Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usûlleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Paçacı, Gönül (2018), *Önce söz*, Üsküdar Belediyesi Yayınları, İstanbul.

Tanrıkörür, (2003), *Osmanlı Dönemi Türk Mûsikîsi*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Taştan, Erdoğan (2018), *Enderunlu Râsih Dîvanı'nda Klasik Dönem Sonrası Osmanlı Şiirindeki Değişimin Yansımaları*, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Ağustos, Sayı:4.

Yahya Kaçar, Gülçin (2018), *Yahya Kemal ve Türk Mûsikîsi*, *ITOBİAD Özel Sayısı*.

Yahya Kaçar, Gülçin (2019), *Bir Medeniyetin Aktarımında İki Üstâd: Yahyâ Kemâl ve Cinuçen Tanrıkörür (Şiir ve Beste Tahlîlleri-Yorum ve Değerlendirmeler)*, *Türk Mûsikîsi Atlası*, Yeni Türkiye Dergisi Yayınları, Ankara.

EK-1

Ebyât Der-Ta'dâd-ı Makamât

(Fâ i lâ tün / Fâ i lâ tün / Fâ i lâ tün / Fâ i lün)

- 1 Kavli de kaddi gibi **rast** olsa ger ol meh-veşin
Hiç bükülmezdi beli üftâde-i hasret-keşin
- 2 Va'd-i vasl itmiş iken ol döndi dolâb eyledi
Ol **rehâvî** dilberi **uşşâkı** bî-tâb eyledi
- 3 Her ne dem sîne-kemân ile o meh **sâz-kâr** ider
Cânna üftâde-gânın nağme-i sâz kâr ider
- 4 Sursal itdi gûsfend-i sabrına mânend-i gürg
Gamzesi gûyâ o şâhın leşker-i hân-ı **büzürg**
- 5 Dûş olaldan hecrüne ey mutrib-i âşüfte-ter
Elde **sâz-kâr-ı cedîd** midir benim şâm u seher
- 6 Pür-arak keyf-i arakla gülden ol şûh-ı **Irâk**
Eyledi üftâde-gânın tâkatin cevriyle tâk
- 7 Her ne dem ol işve-sâzın nağmesi **mâhûr** olur
Sabr u tâkat âşık-ı mihnet-keşândan dûr olur
- 8 Şâh u **sultânı ırâka** gönderir şûh-ı Irâk
Olmaz ey âkıl bilürsin âşika Bağdâd irak
- 9 Başlasun **zîrgûle**den feryâda söyle bülbüle
Zîr-i lebden tâ ki ol şûh-ı şeker-handım güle
- 10 Perde-i pestden nezâketle o meh çok iş yapar
Fasl-ı **gerdâniyyede uşşâk-ı** zâra dik çıkar
- 11 İttifâkan seyr iden ol meh-veşi dirdi hemân
Sürme-i çeşm-i siyâhına fedâdır **Isfahân**

- (Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lün)
- 12 Eşk bârân u dil ummân u ebir dîdemdir
Mâ-hasal kûs-ı ra'ıd **zemzeme-i** sînemdir
- (Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lün)
- 13 Virse ol meh bende-i gam-hârına bir bûse-gâh
Perde-i âhım benim olmazdı böyle **tîz segâh**
- 14 Olsun olsunla savarsın bendeni şâm u seher
Yok mudur bir **bûselik** üftâde-i gam-hâra yer
- (Me fâ 'i lün / Fe 'i lâ tün / Me fâ 'i lün / Fe 'i lün)
- 15 Ruhun gibi dil-i zâra **ferah-fezâ** mı olur
Safâ-yı safvet-i rûyun gibi safâ mı olur
- (Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lün)
- 16 Mutribâ sevdâsını halkın **beyâtî** tâzeler
Âteş-i aşkın dem-â-dem şevk ile yelpâzeler
- (Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lün)
- 17 Başla gel nağmeye sevdâ-yı gamım var serde
Aman ey şûh-ı **Acem bûselik** olsun perde
- 18 Horasânî güzele kim ki olursa âşık
Horasânî eger ol tâc-ı ser itse lâyık
- 19 İtse bir kerre eger nâz ile fasl-ı **arabân**
Şaşırır Türkcesin í'râb-ı gürûh-ı urbân
- 20 Ey meh âğâzeni gûş itme gibi yokdur zevk
Oldı hep tâhir-i **evce** nağamın **mâye-i** şevk
- (Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lün)
- 21 Gördüm âğâz eyliyor bir **Kürdi gerdâniyyeden**
Raks ider şevk-i sadâsıyla bütün sahn-ı çemen

- 22 Ol kadar olmuş ruhun sâf u latîf ey meh-likâ
Mâ-hasal reng-i **arazbâr-ı** girân olmuş sana

(Me fâ 'i lün / Fe 'i lâ tün / Me fâ 'i lün / Fe 'i lün)
- 23 Alınca destine sâzın cihânı hayrân it
Amân ey âfet-i mülk-i **Acem aşîrân** it

(Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lün)
- 24 Mutribâ meclisde her bir nağme-i âteş-feşân
Âşık-ı bî-çâreye **sûz-ı dil-ârâdır** hemân

(Me fâ 'i lün / Fe 'i lâ tün / Me fâ 'i lün / Fe 'i lün)
- 25 Nagamla def-i gam it vir derûna **şevk-i cedîd**
Neşâtın it **arabân-ı cedîd** ile tecdîd

(Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lün)
- 26 Kimden ahz itdin ne olsun böyle bîgâne edâ
Öyle tavr-ı **müstear** ey şûh lâyık mı sana
- 27 Bezm-i meyde faslı ol şûh-ı **Nişâbûr** eylesün
Âşık-ı mehcûrını lutfıyla mesrûr eylesün
- 28 Keyf-i meyle sîne-i sâfın açup ol **gül-izâr**
Germ olup fasl-ı hisârekle ider azm-i **hisâr**
- 29 Sanma **uşşâkın** hemân bu bende-i âzâdedir
Zîr-i destârında kaşbasdın dahî dil-dâdedir
- 30 Yalnız bir ben miyim ey şâh meftûnun senin
Oldı cârî âleme emr-i **hümâyûnun** senin
- 31 Âh ider n'eyler firâkıdan senin ey **gül-izâr**
Hasretinle kan döker mînâ-yı mey leyl ü nehâr
- 32 Yâr meclisde hemân sundukca destin bâdeye
Geldi bir **şevk-i cedîd** üftâde vü âzâdeye

- 33 Ehl-i tab'a pek muhâlifdir **Hicâz'ın** dilberi
Arturur sevdâsını halkın o vech-i esmeri
- 34 Her ne dem düşmen fetîliyle o meh bağrım yakar
Tob gibi tâk-ı **sipihre** gülle-i âhım çıkar
- 35 Dikkat eyle ârız-ı sad-bergine ol kâküle
Rağbet eyler mi görenler gayrı verd ü **sünbüle**
- 36 İtse âğâze eger hey hey deyû ol hoş-edâ
Nağmesi üftâde-i zâra olur **râhat-fezâ**
- 37 Yâr sâkî bâde aks-i reng-i rûy-ı meh-likâ
Görmemiş kimse cihânda böyle bezm-i **dil-güşâ**
- 38 Lutf idüp arz-ı cemâl it bende-i gam-dîdene
Bârî bir gün doğsun ey meh âşık-ı **şûrîdene**
- 39 Cevr-i pey-der-peyle şimdi âşık-ı zârın sesi
Çıkmaz oldu âkıbet indi **yegâha** perdesi
- 40 Al al olmuş kızarmış şerm ile rûyı hemân
Böyle bir **tâhir**-neseb görmüş değil çeşm-i cihân
- 41 Pertev-i ruhsârına halk-ı cihân hep bendedir
Şevk ile şems ü meh âlemde **zîr-efkendedir**
- 42 Bezmimiz mutrib ile hayret-fezâ-yı bezm-i Cem
Dinle ey şûh-ı **Acem kürdîdir** işte bu nagam
- 43 Âh o mâh-ı **evc-i** nahvet âşık-ı gam-hârına
Virmedi bir **bûselik** ruhsat savar hep yarına
- 44 Bezl ider geh bir nigâh-ı yâra mâl u cânını
İstemez üftâde-i nâ-çâr gâh ihsânını

- 45 Kaddi bâlâ hoş-edâ âfet-nigeh yosma-reviş
Böyle bir hurşîd-i **evc-ârâ** cihâna gelmemiş
- 46 **Bûselikle** ol mehe çatlatsa mutrib râzını
Artırır gitdikçe bezm-i meyde ol şeh nâzını
- 47 Fasl-ı **nevrûz-ı Acem'dir** lutf idüp gül-zâra gel
Mutrib ü hânende hâzır meclis-i gam-hâra gel
- 48 **Bûselik** icrâsın ol şûha niyâz itdüm bugün
Ol **muhayyerdir** kabûl itsün dilerse itmesün
- 49 İtme ruhsârın **nühüft** üftâde-i nâ-çârdan
Kurtar ey gül-ruh dil-i şeydâyı âh u zârdan
- 50 Bezme lutf it virme gel redd-i niyâz ile kesel
Meclis-i **uşşâka** ey **şehnâz** ile gâhîce gel
- 51 Kim olursa şevk ile **beste nigârın** zülfine
Muntazır olsun hemân va'd-i visâlin hulfüne
- 52 **İsfahânlı** bir güzel gördüm suâl itdim bugün
Eylemiş gîsûya **beste İsfahân** halkın bütün
- 53 N'ideyim ister darıl ister hemân ey gonca gül
Sen **muhayyersin** ferâğat eylemez senden gönül
- 54 Gayrı sen de ol birâz ey bülbül-i gönlüm hamûş
Vasfını ol goncanın bâd-ı **sabâdan** eyle gûş
- 55 Pesden eylerdi niyâzı sayd için ol dilberi
Dil bulup ruhsat **hüseynîye** çıkardı işleri
- 56 Hiç söz olmaz hâsılı muhrik sadâlı tâzeye
Râhatü'l-ervâh olurdu başlasa âğâzeye

- 57 İster assun ister âzâd eylesün ben mücrimi
Bend-i zülf-i **sünbüle** itdim **muhayyer** kendimi
- 58 Ol hümâ-pervâze **evc-i** vahşet olmuşken mekân
Dinlese sâz-ı dili âgûşum eyler âşiyân
- 59 Dîde nergis kad fidan leb gonca ruh gül la'l mül
Böyle bir şûh-ı cihân-ârâya kim virmez gönül
- 60 Âlemin aklın alur bî-hûş ider haylî zamân
İtse ol hûrşîd-i **dil-keş** fasl-ı **dilkeş-hâverân**
- 61 Vechi var **vech-i arazbâr** itse şûh-ı mutribân
Dinleyenler mest olur seyr itmeden vechin hemân
- 62 İnleden nâyı o şûhun nağme-i dil-sûzıdır
Tab'-ı uşşâka muvâfık bu makamda **hûzîdir**
- 63 Bezm-i meyde şevk virmek için ol gonca-feme
İtdi haylî mutribân fasl-ı **hicâzla zemzeme**
- 64 Âşık-ı gam-hârına rahm eyle sen ey gül-beden
Bârî ol çihre zügürdi düşmene yüz virme sen
- 65 Tûtîyâ-yı dîde-i üftâdesin mutrib hemân
Isfahânekle safâ vir bezme gel lutf it emân
- 66 Ol **müberka'** şûha arz itdim bugün hâl-i dili
Eyleyüp ref'-i hicâb ihsânın oldum nâ'ili
- 67 Bir **Hicâz** mahbûbı âgâz-ı hicâz idüp gider (güzer)
Dinleyen hakkâ ki bu tavrı (savrı) hicâzın didiler
- 68 Fasl-ı **nîşâbüreki** kim gûş idüp nûş itse mül
Hükm ider tâ semt-i **Nîşâbûr'a** şevk ile gönül

(Me fâ 'î lün / Me fâ 'î lün / Me fâ 'î lün / Me fâ 'î lün)

- 69 Senin teşrîfini gözler ser-â-pâ âşık-ı şeydâ
Kudûmunla kerem kıl bezmi ey meh eyle **şevk-efzâ**

(Fâ 'î lâ tün / Fâ 'î lâ tün / Fâ 'î lâ tün / Fâ 'î lün)

- 70 Bezme gel ey mâh-rûyum sen hemân zevk ile tek
Mutribân çalsun çağırsun oynasun rakkâs **kûçek**

- 71 Geh figân geh girye geh eyvâh gâhî âh u vâh
Dinleyenler nâlemi dirler bu fasl-ı **penc-gâh**

- 72 Mâh-tâb olsun cihân zevk eylesün üftâdeler
Nâz ile ey meh buyur semt-i **hisârı** kıl makar

- 73 **Bûselik**den itse üftâde niyâz ol dik çıkar
Giderek yumşar virür sonra **aşîrânda** karâr

- 74 Zülfini tasvîr için gelseydi Bihzâd-ı **Acem**
Acz ile ditrerdî destinde görünce kıl kalem

- 75 Bûse fikriyle hulûs arz itmek için mutribân
Bir usûl ile **arazbâr-bûselik** eyler hemân

- 76 Virme gel redd-i niyâz ile dil-i zâra kesel
Nağmen ile mutribâ **şevk u tarab** vir bezme gel

- 77 Bir usûl ile **nevâ-yı** mutribi dinleyerek
Dil gider **şevk-i nevâ-kürdîyle** Kürdistân'a dek

- 78 Nağme-i hunyâ-ger ile oldu sabrım çâk çâk
Gûş idince yandı tekrâren bu cism-i **sûz-nâk**

- 79 Halka-ı meclisde mest itmek için ol dilberi
Fasl-ı **şevk-âverle** sun sâkî mey-i şevk-âveri

- 80 Hayr-makdemle o şûha fasl idüp hânendeler
Viridi meclisde **nihâvend-i cedîd** şevk-i diger

- 81 Oturup bir şûh mutribile dün İhsâniyye'de
İtdik icrâ **bûselik** faslını gerdâniyyede
- 82 Bûse ümmîdiyle ey meh kalmadı dilde karâr
Bûselik oldu nevâ-yı murg-ı dil leyl ü nehâr
- 83 İtdiğim-çün aşk ile subh u mesâ feryâd u âh
Oldı ey çeşm-i gazâlüm perde-i âhüm **dügâh**
- 84 Bezme gel ben zârı bekletme amân ey gonca-leb
Vasf-ı hüsnündür **nevâ-yı** murg-ı dil her rûz u şeb
- 85 Yandı âlem nağme-i dil-sûzun ile ben değil
Ehl-i aşka oldu (Oldu ehl-i aşka) hep ey âteşîn-ruh **sûz-ı dil**
- 86 Sanma ey meh-rû mahabbet cevri ile zâ'il olur
Nâle vü âh u figânüm nağme-i **zâvil** olur
- 87 Dinleyenler gussa-i devrândan âzâd olur
Şevk-i dil şevk-i dil-i üftâde vü dil-dâdedir
- 88 Gûş idenler nağme-i **uzzâlî** cünbiş kesb ider
Azl ider dilden gamı şevki yerine nasb ider
- (Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lün)
- 89 Dinlese **şet-arabânî** (şed-arabânî) Arab andan bir kez
Terk ider mâ-meleki gayrı **Hicâz'a** gitmez
- (Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lün)
- 90 Cûş ider deryâ-yı dil mânende-i bahr-i Sefîd
Tâzeler sevdâsını halkın bu **hüzzâm-ı cedîd**
- 91 Ârzû itse aceb mi bezmini halk-ı cihân
Mâye-i şevk oldu her bir nağmen ey mutrib amân
- (Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lün)
- 92 Ruhun öpsem o meh itdikçe **hisâr-bûseliği**

Yüz bin altun ider ol hâl ile bir bûseciği

(Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lâ tün / Fâ 'i lün)

- 93 İtse meclisde o meh bir kez **aşîrân-zemzeme**
Hây u hûy-ı âşîkânî neşr olur hep âleme

- 94 Sâzın âl âgûşa mızrâbın ile del sinemi
Nağme-i **hüzzâm** ile def' eyle dilden bu gamı

(Me fâ 'i lün / Me fâ 'i lün / Me fâ 'i lün / Me fâ 'i lün)

- 95 Görüp âh itmemek mümkün midir **uşşâk-ı** gam-dîde
Cihân görmüş degildir böyle bir şûh-ı **pesendîde**

- 96 Nağmesin ol şûh-ı hunyâ-ger **nihâvend** itse ger
Dinleyen mülk-i **Nihâvend ü Irâk'ı** bahş ider

- 97 Tâze tâze şevk virsün nağmen ey meh bezme gel
Eyle bir tâze **beyâtî-bûselik** gitsün kesel

- 98 Pek müessirdür nevâ-yı nağme-i şûh-ı **Hicâz**
Dinse lâyıkdır sadâ-yı muhriki tâkat-güdâz

(Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lün)

- 99 Ol cüvân nâz ile âğâze-i **nîkrîz** itdi
Nağmesin sîne-i mecrûha nemek-rîz itdi

(Me fâ 'i lün / Fe 'i lâ tün / Me fâ 'i lün / Fe 'i lün)

- 100 O meh **hüseynî-aşîrân** iderse ger taksîm
Fütâde-gânna şevk u sürûr olur taksîm

NOTA KAYNAKLARI AÇISINDAN
AHMED AVNÎ KONUK'UN BESTELEDİĞİ ÂYÎN-İ ŞERÎFLER

Timuçin ÇEVİKOĞLU*

ÖZET

Repertuarlarda Ahmed Avnî Konuk'un üç âyîn-i şerîfi bulunmaktadır. Bunlar Bûselikaşîrân, Dilkeşîde ve Rûyırâk makâmlarındadır.

Bûselikaşîrân ve Dilkeşîde Âyîn-i Şerîflerin notaları, 1934-1939 yılları arasında İstanbul Konservatuarı tarafından neşrolunan ve bugün birincil kaynak olarak kullanılan Mevlevî Âyinleri adlı neşriyâtda yer almakta, Rûyırâk Âyîn-i Şerîf ise bulunmamaktadır.

Bugün âyîn-i şerîf notaları için ikincil kaynak olarak kullanılan merhûm Sadettin Heper'in 1974 yılında Konya Turizm Derneği tarafından yayınlanan aynı adlı kitabında ise Ahmed Avnî Konuk'un üç âyîn-i şerîfinin notası da bulunmaktadır.

Ancak bu kıymetli nüshalardan başka kütüphanelerdeki âyîn-i şerîf koleksiyonlarında bugün için hiç yararlanılmayan çok kıymetli nüshalar bulunmaktadır.

Bu çalışmada Ahmed Avnî Konuk'un bestelediği âyîn-i şerîflerin, diğer nota koleksiyonlarındaki durumları ele alınmaktadır.

* Müzik Bilimleri Doktoru, Kültür Bakanlığı Sanatçısı, Mevlevî Müziği Araştırmacısı.
timucincevikoglu@gmail.com

**ÂYİN-İ ŞERİF COMPOSITIONS OF AHMED AVNÎ KONUK
FROM THE PERSPECTIVE OF ARCHIVAL SOURCES**

Timuçin ÇEVİKOĞLU**

ABSTRACT

In repertoires, there are three âyîn-i şerîf compositions by Ahmed Avnî Konuk. These are the compositions in Bûselikaşîrân, Dilkeşîde and Rûyirâk maqams.

The musical scores of Bûselikaşîrân and Dilkeşîde Âyîn-i Şerîfs are available in the publication named "Mevlevî Âyinleri", which was published by İstanbul Conservatory from 1934 to 1939, and still is the primary source of written music for âyîn-i şerîf compositions. This source, however, does not contain Rûyirâk Âyîn-i Şerîf.

On the other hand, in late Sadettin Heper's book with the same title, which was published by Konya Tourism Association in 1974, and is today accepted to be the secondary source for âyîn-i şerîf repertoire, Ahmed Avnî Konuk's all three compositions are available.

However, apart from these two valuable copies, there are archival sources in different âyîn-i şerîf collections of different libraries that are never referred to today.

This research focuses on the Ahmed Avnî Konuk's âyîn-i şerîf compositions in other collections.

** Ph.D. in Musicology, Artist of Ministry of Culture in Turkey, Researcher of Mevlevî Music. timucincevikoglu@gmail.com

NOTA KAYNAKLARI AÇISINDAN AHMED AVNÎ KONUK'UN BESTELEDİĞİ ÂYÎN-İ ŞERÎFLER

Ahmed Avnî Konuk, üç âyîn-i şerîf bestelemiştir; bunlar Bûselikaşîrân, Dilkeşîde ve Rûyîrâk makâmıdır. Kaynaklardan her üç âyîn-i şerîfin de Mevlevîhânelerin faaliyette olduğu dönemde bestelenmiş olduğu anlaşılmaktadır¹.

Mevlevî Âyînlerinin notaları için bugün birincil kaynak olarak, Konservatuar Tasnîf ve Tesbît Hey'eti²'nin hazırladığı, 1934-1939 yılları

¹ Konservatuar neşriyatında bestekârın 1285h. (24 Nisan 1868-12 Nisan 1869) ile 6 Mart 1938 târihleri arasında yaşadığı bilgisi verilmekte, Bûselikaşîrân ve Dilkeşîde Âyîn-i Şerîflerin Galata Mevlevîhânesi'nde bestekârın huzûrunda icrâ' edildiği bildirilmektedir (Zekâizâde Ahmed vd., 1939: c. XVIII, numarasız son sayfa [s. 976]). Heper neşriyatında ise sâdece bestekârın 1873-1938 seneleri arasında yaşadığı bilgisi yer almaktadır (Heper, 1974: s. 557). Gölpınarlı, bestekârın vefât senesini 1938 olarak göstermekte, âyînlerinin bestelenme yâhut ilk icrâ' târihleri hakkında bilgi vermemektedir (Gölpınarlı, 1983: s. 459). Ergun, Ahmed Avnî Konuk'un 1288h. 1873m. senesinde (1288h. senesi 23 Mart 1871-10 Mart 1872 târihlerine gelmektedir) doğup, 6 Mart 1938 târihinde vefât ettiğini, Bûselikaşîrân ve Dilkeşîde Âyîn-i Şerîfleri'nin ilk icrâ'larının Galata Mevlevîhânesi'nde yapıldığını bildirmektedir (Ergun, 1943: c. II, s. 645 ve 646). Öztuna da Konuk'un 1871 yılında doğup, 19 Mart 1938 târihinde vefât ettiğini bildirmekte, âyîn-i şerîflerin bestelenme ya da ilk icrâ' târihleri ile ilgili bilgi vermemektedir (Öztuna, 2006: c. I, s. 461). Özalp ise Ahmed Avnî Konuk'un 1868 senesinde doğduğunu, 19 Mart 1938 târihinde vefât ettiğini bildirmektedir (Özalp, 2000: c. II, s. 65 ve 66). Barkçın, Ahmed Avnî Konuk'un doğum senesinin Eraydın'a göre 1285h. 1868m., Yılmaz Kale'ye göre 1871, İbnü'l-Emîn'e göre 1869, Mes'ûd Cemîl'e göre 1873, Halil Can'a göre 1868 olduğunu naklederken, vefât târihini 19 Mart 1938 Cumartesi olarak vermektedir. Ayrıca Halil Can'ın, Rûyîrâk Âyîn-i Şerîfi Emîn Dede'nin Galata Mevlevîhânesi'ndeki hüccesinde Saadeddîn Heper ve Şâkir Çetiner ile berâber meşk ettiği bilgisini nakletmektedir (Barkçın, 2009: s. 11, 12, 16 ve 151).

² 1917 yılında kurulan ve kurulduğu yıllarda hem Türk Müziği hem de Batı Müziği öğretimi yapan Dârü'l-elhân, 1923 yılında yeniden yapılandırılarak, önce Türk ve Batı Müziği Bölümleri birbirinden ayrılmış, 1926 yılında ise Türk Müziği bölümü lağvedilerek, bu kurumda Türk Müziği öğretimi ve icrâ'ı yasaklanmıştır. Dârü'l-elhân'ın Türk Müziği faaliyetleri, 1924'den beri gayr-ı resmî olarak çalışmalarını sürdürmekte olan Târihî Türk Mûsikîsi Eserlerini Tasnîf ve Tesbît Heyeti adı altında üç kişiden oluşan bir kurulun, "kat'iyen tadrîs ve tâlim mâhiyetinde olmamak şartıyla (kesinlikle öğretim ve icrâ'ı yapılmamak şartıyla)", tadrîsât olmadığı günlerde konservatuarda faaliyetlerini

arasında 13 fasikül hâlinde yayımlanan *Mevlevî Âyinleri* neşriyatı kullanılmaktadır. 1928-1938 yılları arasında İstanbul Valiliği ve Belediye Başkanlığını yürüten Muh(y)iddîn Bey (Üstündağ)'in destek ve himâyesiyle yayımlanan, 41 âyîn-i şerîfin notalarını içeren neşriyatın hazırlanmasında, değişimli olarak Raûf Yektâ Bey, Zekâizâde Hâfız Ahmed Bey (Irsoy), Alî Rif'at Bey (Çağatay), Dr. Subhî Bey (Ezgi) ve Mes'ûd Cemîl Bey (Tel) görev almışlardır. Lâtin harfleriyle neşredilen bu kaynakta Avrupa Müzik Yazısı ve Raûf Yektâ Bey'in işâretleme sistemi kullanılmıştır.

Bu neşriyâtda, Ahmed Avnî Konuk'un Rûyirâk Âyîn-i Şerîfi'nin notası bulunmamakta, sâdece Bûselikaşîrân ve Dilkeşîde Âyîn-i Şerîflerinin notaları yer almaktadır. Bûselikaşîrân Âyîn-i Şerîf'in notası, Konservatuar neşriyatının 1939 yılında yayımlanan XVIII. cildinin XXXX. fasikülünün 948-958. sayfalarında; Dilkeşîde Âyîn-i Şerîf'in notası ise aynı cildin XXXXI. fasikülünün 964-973. sayfalarındadır.

Mevlevî Âyinlerinin notaları için bugün ikincil olarak kullanılan kaynak ise Saadeddîn Heper tarafından hazırlanan ve 1974 yılında Konya Turizm Derneği tarafından yayımlanan *Mevlevî Âyinleri* adlı yayındır.

Saadeddîn Heper, 1899-1980 yılları arasında yaşamış, Bahâriye Mevlevîhânesi'ne devâm ederek kudûmzenbaşı Zekâizâde Hâfız Ahmed Irsoy'dan kudûm, Hakkı Dede'den ney meşk etmiştir. Heper, vefâtına kadar Cumhuriyet Döneminde yapılan Mevlânâ'yı Anma Törenleri'nde Mutrip Hey'etinin başında yer almış, kudûmzenbaşılık yapmıştır.

45 âyîn-i şerîfin notalarını ihtivâ eden³ bu yayının önsözünde Heper, notaları hazırlarken Bahâriye ve Yenikapı Mevlevîhâneleri kudûmzenbaşısı Zekâizâde Hâfız Ahmed Irsoy, Yenikapı Mevlevîhânesi neyzenbaşısı Raûf Yektâ Bey, Galata Mevlevîhânesi neyzenbaşısı Hacı Emîn Efendi (Yazıcı) ve Ahmed Avnî Konuk'dan yararlandığını; Ziyâ Akyiğit tarafından yazılan

yürütebilmesi ile sınırlandırılmıştır. Dârü'l-elhân, 1927 yılında İstanbul Konservatuarı adıyla İstanbul Belediyesi'ne, 1986 yılında ise Devlet Konservatuarı olarak İstanbul Üniversitesi'ne bağlanmıştır (Çevikoğlu, 2017: s. 28-29).

³ İlk baskıda 43 âyîn-i şerîfin bulunduğu yayına, sonraki baskılarda Hâfız Kemâl Batanay'ın Nikrîz Âyîn-i Şerîfi ile Saadeddîn Heper'in Hisârbûselik Âyîn-i Şerîfi eklenmiştir.

notaların Aka Gündüz Kutbay, Doğan Ergin ve Cüneyd Kosal tarafından icrâ' edilerek kontrol edildiğini, nota arkasındaki söz bölümlerinin ise Nezîh Uzel tarafından daktilo edildiğini bildirmektedir. Lâtin harfli bu yayında da Avrupa Müzik Yazısı kullanılmış ancak notalar Arel-Ezgi-Uzdilek işâretleme sistemiyle yazılmıştır.

Ahmed Avnî Konuk'un üç âyîn-i şerîfinin de yer aldığı bu yayında Bûselikaşîrân Âyîn-i Şerîf 459-468. sayfalarda, Dilkeşîde Âyîn-i Şerîf 447-455. sayfalarda, Rûyirâk Âyîn-i Şerîf ise 473-481. sayfalarda bulunmaktadır.

Ancak Ahmed Avnî Konuk'un âyîn-i şerîflerinin bu iki kaynaktaki nüshalarından başka, kütüphanelerdeki âyîn notalarını ihtivâ eden defterlerde, tıpkıbasımları bildiri ekinde sunulan hiç icrâ' edilmemiş başka kıymetli nüshaları vardır.

Bunlardan Galata ve Üsküdar Mevlevîhânelerinin son neyzenbaşısı Neyzen-Bestekâr, Hattât, Hâfız Hacı Dede Mehmed Emîn Efendi (Yazıcı)'nin defterinde bulunan nüshalar bilhâssa çok kıymetlidir.

Dede Emîn Efendi, 1883-1945 yılları arasında yaşamış, Azîz Dede'den ney öğrenerek Galata Mevlevîhânesi neyzenleri arasına katılmıştır. Ayrıca Azîz Dede'den sonra Galata Mevlevîhânesine neyzenbaşı olan Hakkı Dede'den ve Şeyh Hüseyin Fahreddîn Dede'den de ney meşk etmiş; Raûf Yektâ Bey'den Hamparsum notası, Şevket Gavsî Bey'den Batı notası ve nazariyyât öğrenmiş; Galata Mevlevîhânesi kudûmzenbaşısı Râif Dede'den, Hâfız Hâşim Efendi'den ve Hâfız Ahmed Irsoy'dan âyîn, Hobcuzâde Ahmed Efendi ile kardeşi Hobcuzâde Şeyh Rızâ Efendi'den ilâhîler ve Mîrâciyye'yi meşk etmiştir. Emîn Efendi, neyzenbaşılığa yükselince kendisine -çile çıkarmadığı halde- "Dede" unvânı verilmiş, 1925'de Mevlevîhânelerin faaliyetleri sona erene kadar Galata Mevlevîhânesi'nin ve Üsküdar Mevlevîhânesinin neyzenbaşılığını yapmıştır.

Çocuk yaşta iken ağabeyi büyük hattât Ömer Vasfî Efendi ile berâber Çukurcumâlî Kadrî Efendi'den sülûs ve nesih öğrenen ve yine ağabeyi ile berâber Sâmî Efendi'ye devâm ederek devrinin önemli hattâtları arasına katılan Dede Emîn Efendi, Mevlevî Âyîni meşk geleneğinin son önemli

halkasıdır.

Dede Emîn Efendi'nin 41 adet âyîn-i şerîf ile peşrev, son peşrev ve son yürükleri Hamparsum notasıyla ve eski harflerle yazdığı âyîn defteri, bugün Süleymâniye Kütüphanesi Galata Mevlevîhanesi Bölümü, Demirbaş no. 122, Sınıflama no. 297.924 adresindedir.

Bûselikaşîrân Âyîn-i Şerîf bu defterin 255-260. sayfalarında, Dilkeşîde Âyîn-i Şerîf 248-253. sayfalarında, Rûyırâk Âyîn-i Şerîf ise 265-268. sayfalarındadır.

Ahmed Avnî Konuk'un âyîn-i şerîflerinin notalarını ihtivâ eden bir diğer kıymetli kaynak ise Abdülkâdir Töre tarafından yazılan ve bugün Süleymâniye Kütüphanesi Ekrem Karadeniz Koleksiyonu içinde bulunan âyîn defterleridir.

1873-1946 yılları arasında yaşayan Abdülkâdir Töre, Kaşgar Emîri'nin soyundan Seyyid Ya'kûb Han'ın oğlu olarak Doğu Türkistan'ın Kaşgar şehrinde doğmuş, İstanbul'da büyümüştür. Devrinin önemli üstâdlarından mûsikî öğrenen Töre, Hâlid Bey'den kânun, Kemânî Kirkor ve Tatyos Efendilerden kemân, Albert Braun'dan Batı usûlü kemân ve Neyzen Kirkor'dan ney dersleri almış; Kirâmî Efendi'den klâsik fasıllar, Fehmî Efendi ve Nâfiz Bey'den dînî eserler öğrenmiştir. Dârü'l-elhân'ın kuruluşuna büyük katkı sağlayan Töre, bu kurumda nazariyyât hocalığı yapmış, Tanbûrî Cemîl Bey'in vefâtından sonra "sersâzendelik" görevine getirilmiştir.

Birçok kıymetli eserin bugüne ulaşmasını sağlayan Abdülkâdir Töre'nin nota koleksiyonu, öğrencisi Ekrem Karadeniz tarafından Süleymâniye Kütüphanesi'ne bağışlanmıştır. Eski harflerle yazılı olan bu defterlerde Töre, âyîn-i şerîfleri Avrupa Müzik Yazısı ile tek fizleştirici ve tek pestleştirici işâret kullanarak notaya almıştır.

Ahmed Avnî Konuk'un Bûselikaşîrân Âyîn-i Şerîfi'nin Abdülkâdir Töre tarafından yazılan iki notası, 3 nolu defterin 137-150 ve 15 nolu defterin 156-164. sayfalarındadır. Dilkeşîde Âyîn-i Şerîf'in notası 15 nolu defterin 10-19. sayfalarında, Rûyırâk Âyîn-i Şerîf'in notası ise yine 15 nolu defterin 198-204. sayfalarındadır.

Yaşadığı dönemin bir başka önemli müzik adamı olan Muallim İsmâîl Hakkı Bey'in âyîn-i şerîf notalarını da ihtivâ eden defterleri, mûsikî repertuarımızda bulunan diğer türler gibi Mevlevî Âyînleri açısından da çok önemli bir kaynaktır.

TRT tarafından Muallim İsmâîl Hakkı Bey'in vârislerinden satın alınan ve uzun süre araştırmacılara kapalı olarak Müzik Dairesi Başkanlığı'nda saklı tutulan Muallim İsmâîl Hakkı Bey Nota Külliyyâtı, 2013 senesinde orijinaleri Devlet Arşivlerine devredilerek, TRT'nin internet sitesinden satışa sunulmuştur. Ancak iyi hazırlanmamış fihristindeki belirsizlikler nedeniyle istifâde edilemediğinden, kısa bir süre sonra satıştan kaldırılmıştır. Bu bildirin yazıldığı anda internet sitesi hâlen aktif değildir ve ne zaman açılacağı bilinmemektedir. Devlet Arşivlerinden ya da TRT'den notaların te'mîni de mümkün olamadığından Ahmed Avnî Konuk'un âyîn-i şerîflerinin, Muallim İsmâîl Hakkı Bey Nota Külliyyâtı'ndaki nüshalarına ulaşamamıştır.

Ahmed Avnî Konuk'un âyîn-i şerîflerinin bugün elde bulunan notalarının dört ayrı yazım sistemiyle kaydedildiği görülmektedir. Bu sistemler şunlardır (târih sırasına göre):

Hamparsum Müzik Yazısı (eski harfli) [Dede Emîn Efendi]

- Avrupa Müzik Yazısı (tek tîzleştirici ve pestleştirici kullanılarak eski harfli) [Abdülkâdir Töre]
- Avrupa Müzik Yazısı (Raûf Yektâ Sistemi ile Lâtin harfli) [Konservatuar Hey'eti]
- Avrupa Müzik Yazısı (AEU Sistemi ile Lâtin harfli) [Heper]

Dede Emîn Efendi'nin Hamparsum notası ile yazdığı eski harfli defterindeki nüshalar ile Abdülkâdir Töre'nin tek tîzleştirici ve tek pestleştirici kullanarak yazdığı 3 ve 15 nolu eski harfli defterlerinde yer alan nüshalar, bugün kullanılan sisteme çevirilmemiş ve icrâ' edilmemiştir.

Önemle vurgulanması gereken husûs, Ahmed Avnî Konuk'un âyîn-i şerîflerinin bugün elde bulunan ve icrâ' edilen notalarının üzerinde gereğince çalışılarak oluşturulmuş icrâ' notaları olmadığıdır. Bu durum diğer âyîn-i şerîfler için de geçerlidir. Çünkü bugün icrâ' edilen

Konservatuar Hey'eti'nin yayınladığı notalar ve Heper tarafından yayınlanan notalarda icrâ'ya yönelik önemli sorunlar bulunmaktadır.

Bu sorunlar nağme/perdelerin, usûl/mertebelerin ve güfte/hecelerın yazımları ile ilgilidir. Nağmelere göre değişim gösteren perdeler ile usûl ve mertebelerin notaya alınışı günümüz müzisyenlerinin gelenekten farklı algı ve anlayışları nedeniyle sorunlara yol açmaktadır. Notalarda ayrıca güftelerin yazımı ve hecelerın nota altına yerleştirilişii ile ilgili ciddi hatâlar da görölmektedir.

Bugün en çok kullanılan kaynak olan Raûf Yektâ Bey'in işâretleme sistemi ile yazılmış Konservatuar notalarının icrâ'ında -veyâ AEU Sistemine dönüştürülmesinde- perdelerin tesbîti açısından önemli hatâlar yapılmaktadır. Sanılanın veya iddiâ edilenin aksine Raûf Yektâ ve Arel-Ezgi-Uzdilek Sistemleri aynı ya da birbirine çok yakın sistemler değildir. AEU ve Raûf Yektâ Sistemlerinin aralıklarını gösteren ve perdelerin frekanslarını belirleyen oranlar aşağıdaki gibidir:

Arahıklar	Tizleştirciler	Pestleştirciler	Oranlar ve Yuvarlamalar
Artık İkili yâhut Artık Tanîni	-	-	7/6 yerine 16777216/14348907
Tanîni	♯	bb	9/8
Büyük Mücenneb	♯	♯	65536/59049 yerine 10/9
Eksik Büyük Mücenneb	-	-	11/10
Küçük Mücenneb	♯	b	2187/1148 yerine 16/15
Artık Bakıyye	-	-	135/128
Bakıyye	♯	♯	256/253 yerine 20/19
Eksik Bakıyye	-	-	134217728/129140164 yerine 25/24
İrhâ	-	-	36/15
Fazla yâhut Pisagor Koması	♯	d	531441/524288 yerine 74/73

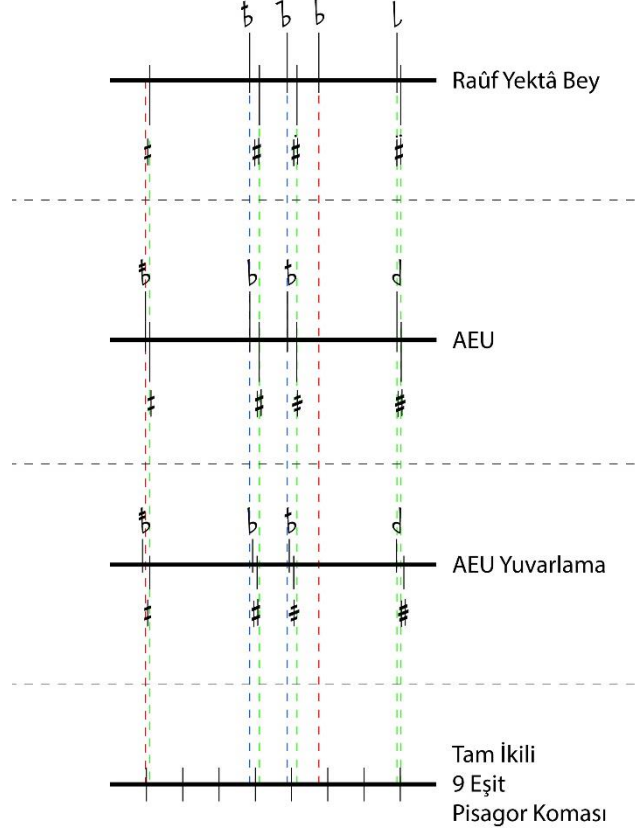
AEU Sistemi'nin aralık, işâret ve oranları (Dr. Suphi: 1933, s. 16-17)

Aralıklar	Tîzleştiriciler / Pestleştiriciler	Oranlar
Erhâ	♯	524288/531441
Bakıyye	♯♯	243/256
Küçük Mücenneb	♯♯	2048/2187
Büyük Mücenneb	♯♯♯	59049/65526

Erhâ	b	524288/531441
?	b	24/25
Bakıyye	♭	243/256
Küçük Mücenneb	♭♭	2048/2187

Raûf Yektâ Sistemi'nin aralık, işâret ve oranları (R. Yektâ vd.: 1926, nu. 1, arka kapak)

Bu iki sistemin farklılıkları aralıklar, tîzleştirici / pestleştiriciler ve oranlar yönünden şöyle karşılaştırılabilir:



AEU ve Raûf Yektâ Sistemlerinin Karşılaştırması

Görüldüğü gibi Raûf Yektâ Sistemi'nin 24/25 oranındaki isimlendirilmemiş aralğının pestleştirici işaretiyle, AEU Sistemi'nin 16/15 oranıyla yuvarlanmış Küçük Mücenneb aralğını gösteren pestleştirici işareti aynıdır. Yine Raûf Yektâ Sistemi'nin 2048/2187 oranındaki Küçük Mücenneb aralğının pestleştirici işaretiyle AEU Sistemi'nin 20/19 oranıyla yuvarlanan Küçük ücenneb aralğını gösteren pestleştirici işareti de aynıdır. Bu durum fâhiş hatâlara yol açabilmektedir.

Hattâ Raûf Yektâ Sistemi'nin 524288/531441 oranındaki Erhâ aralğının pestleştirici işareti, matbaada silik basıldığı sanılarak AEU Sistemi'nin 16/15 oranıyla yuvarlanan Küçük Mücenneb aralğının pestleştirici işaretiymiş gibi icrâ' edilebilmekte veyâ çevirilebilmektedir.

Aslında Türk Müziği geleneğinde perdelerin birer noktayı değil, dar veyâ geniş birer frekans bandını ifâde ettiği ve bu frekans bandlarının hangi anda hangi noktalarının basılacağı, makâmın hüviyetlerine ilâveten, o anda icrâ' edilmekte olan nağmelerin oluşturduğu müzikal duyusuyla belirlendiği gerçeğinin yine vurgulanması gerekir. Bu husûsiyyet, Türk Müziği eğitim ve öğretiminde meşki zorunlu kılmaktadır. Çünkü bir perdenin nağmelere göre ne kadar pestleşeceği ya da tizleşeceği ancak meşk ile ve meşkin kazandıracağı sezgi ile tâyin edilebilir.

Bu sebeple önceki sistemler de bugün kullanılan sistem de Türk Müziği perdelerini birer nokta olarak işâret edemez.

O hâlde icrâ'cıların bu müziği böyle bir yaklaşımla icrâ' etmesinin sağlanması ve nüshalar üzerinde çalışılarak yeniden hazırlanacak notalarının icrâ'cıya kolaylık sağlayacak ve olabildiğince ipuçları verecek şekilde yazılması zorunluluktur.

Diğer yandan hazırlanacak notalarda, usûl ve mertebelerin tesbîti ve yazımındaki hatâlar ile güftelerin yazımı ve hecelerin nota altlarına yerleştirilmeleri ile ilgili husûsiyetler üzerinde de dikkâtle durulmalıdır.

Mevlevîhânelerin faaliyetde olduğu son dönemin en önemli bestekârlarından biri olan Ahmed Avnî Konuk'un, başta âyîn-i şerîfleri olmak üzere tüm eserlerinin, üzerinde çalışılarak lâıyk olduğu sûrette icrâ' notalarının hazırlanması ve icrâ' edilmesi yerine getirilmesi gereken bir görev olmalıdır.

KAYNAKÇA

- Barkçin, Savaş Ş. (2009). *Ahmed Avni Konuk*. İstanbul: Klasik Yayıncılık.
- Çevikoğlu, Timuçin (2017). *Bir Hayâlin Peşinde - Klâsik Türk Müziği Yazıları - I*. Ankara: Edebiyat Ortamı Yayınları.
- Dağlı, Yücel ve Üçer, Cumhure (1997). *Tarih Çevirme Kılavuzu*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu - Türk Tarih Kurumu Yay. VII. D. Sa. 174d. Ankara: Türk Tarih Kurumu Bas.
- Dârü'l-elhân Hey'et-i İlmiyyesi (Raûf Yektâ v.d.) (1924). *Dârü'l-elhân Külliyyâtı*. İstanbul: Şehzâdebaşı Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası.
- Devellioğlu, Ferit (1996). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (13. Baskı). Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet (1942-1943). *Türk Musikisi Antolojisi I-II*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Suphi (Ezgi) (1933). *Nazarî ve Amelî Türk Musikisi I*, İstanbul Belediyesi Konservatuvarı Yay. İstanbul: Millî Mecmua Matbaası.
- Gâzi Ahmed Muhtar Paşa (1993). *Takvîmü's-sinîn* (Hazırlayan: Yücel Dağlı ve Hamit Pehlivanlı). Ankara: Genelkurmay Başkanlığı.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1983). *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik* (2. Baskı). İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Heper, Saadettin (1974). *Mevlevî Âyinleri*. Konya: Konya Turizm Derneği Yayınları.
- İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı (1934-1939). *Mevlevî Ayinleri VI-XVIII*. İstanbul: Feniks Mat., Haşim Mat., Marifet Bas., Halk Bas.
- Küçük, Sezai (2003). *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul: Simurg Yayınları.
- Neyzen Dede Emîn (Yazıcı) Efendi. *Âyîn Mecmûası*. Süleymâniye Kütüphânesi Galata Mevlevîhânesi Bölümü Demirbaş no. 122.
- Özalp, M. Nazmi (2000). *Türk Mûsikîsi Tarihi I - II*, İstanbul: M.E.B. Yayınları.

Özalp, M. Nazmi (1986). *Türk Musikisi Tarihi (Derleme) I - II*, TRT Müzik Dairesi Başkanlığı Yayın No: 34, Ankara.

Öztuna, Yılmaz (1974). *Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi I-II*, Birinci Bas., MEB Devlet Kitapları, İstanbul: MEB Basımevi.

Öztuna, Yılmaz (1976). *Türk Musikisi Ansiklopedisi I-II*, Birinci Bas., MEB Devlet Kitapları, İstanbul: MEB Basımevi.

Öztuna, Yılmaz (1990). *Büyük Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi I-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Yayın No: 1163, Ankara.

Öztuna, Yılmaz (2006). *Türk Mûsikîsi Akademik Klasik Türk San'at Mûsikîsi'nin Ansiklopedik Sözlüğü*, Orient Yayınları, Ankara: Cantekin Matbaası.

Töre, Abdülkâdir. *Âyîn Defterleri (3 ve 15 nolu defterler)*. Süleymâniye Kütüphanesi Yazmaları. Ekrem Karadeniz Koleksiyonu.

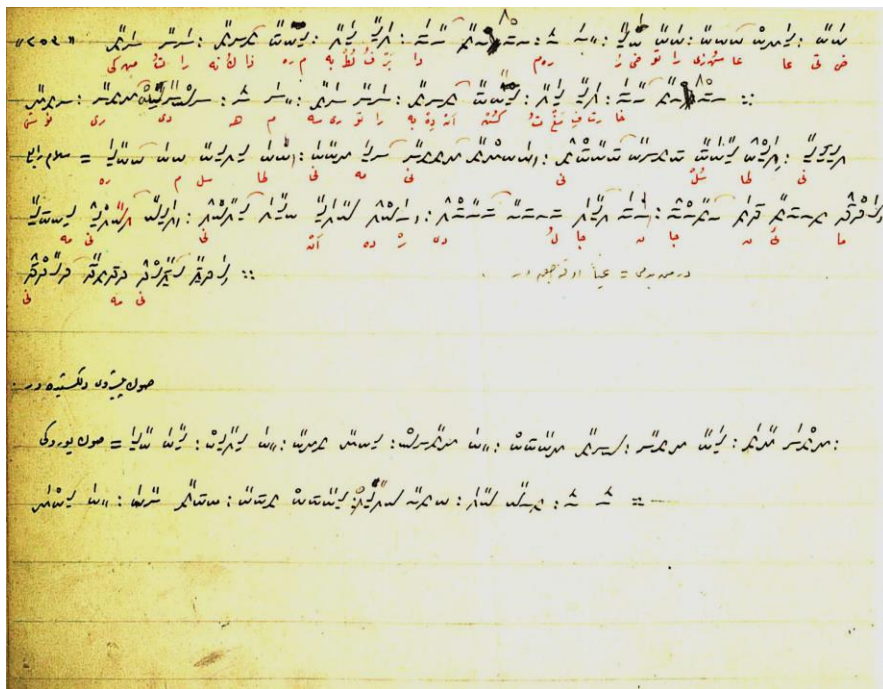
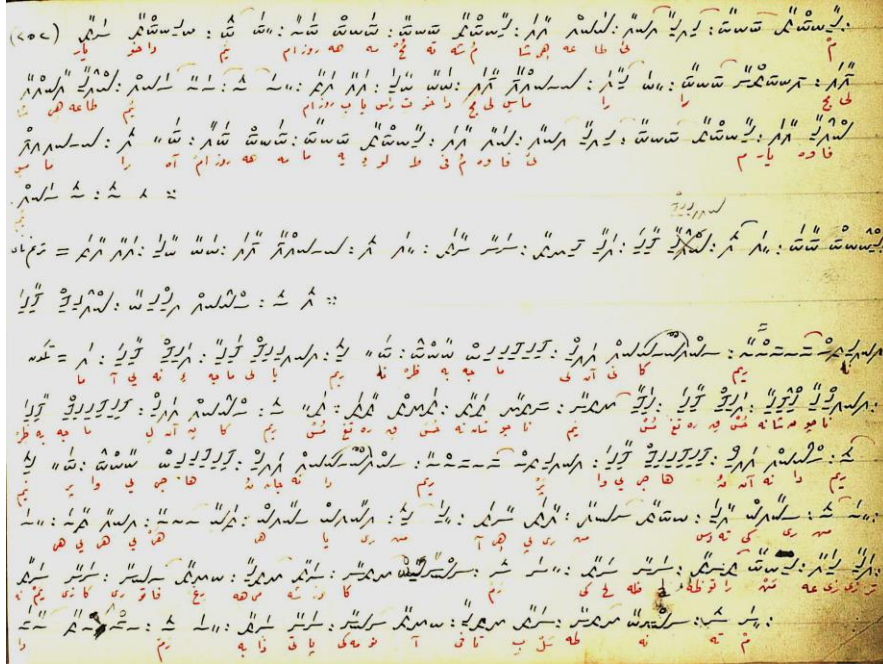
DİLKEŞİDE ÂYİN-İ ŞERİF'İN DEDE EMİN EFENDİ NÜSHASI

[448] *Handwritten manuscript page with Ottoman Turkish text and musical notation. The text is written in a cursive script with red ink for some parts. It includes a title and several lines of text with musical notes below it.*

Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a musical score or a collection of poems. The text is written in a cursive style with red ink for some parts. It includes a title and several lines of text with musical notes below it.

[449] *Handwritten manuscript page with Ottoman Turkish text and musical notation. The text is written in a cursive script with red ink for some parts. It includes a title and several lines of text with musical notes below it.*

Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a musical score or a collection of poems. The text is written in a cursive style with red ink for some parts. It includes a title and several lines of text with musical notes below it.



Handwritten musical notation (Nesih) from a manuscript. The text is written in Ottoman Turkish, featuring a combination of black and red ink. The notation includes rhythmic symbols (dots and lines) and melodic lines. The text is organized into several lines, with some lines starting with a large, stylized initial letter (harf-i kalemli). The notation is typical of the 'Şerh' style used in traditional Ottoman music.

Handwritten musical notation (Nesih) from a manuscript. The text is written in Ottoman Turkish, featuring a combination of black and red ink. The notation includes rhythmic symbols (dots and lines) and melodic lines. The text is organized into several lines, with some lines starting with a large, stylized initial letter (harf-i kalemli). The notation is typical of the 'Şerh' style used in traditional Ottoman music.

BÜSELİKAŞİRÂN ÂYİN-İ ŞERİF'İN TÖRE'NİN 3 NOLU
DEFTERİNDEKİ NÜSHASI

The image shows two pages of a handwritten musical manuscript. The left page is numbered 137 and the right page is numbered 138. Both pages feature multiple staves of music written in red and black ink. The notation is complex, with many notes and rests. There is also some text in Arabic script written above the staves. The paper is aged and yellowed.

The image shows two pages of a handwritten musical manuscript. The left page is numbered 135 and the right page is numbered 136. Both pages feature multiple staves of music written in red and black ink. The notation is complex, with many notes and rests. There is also some text in Arabic script written above the staves. The paper is aged and yellowed.



Two pages of handwritten musical notation from a manuscript. The left page is numbered 116 and the right page is numbered 117. Both pages feature multiple staves of music with intricate rhythmic patterns and some accompanying text in Arabic script.

Two pages of handwritten musical notation from a manuscript. The left page is numbered 118 and the right page is numbered 119. Both pages feature multiple staves of music with intricate rhythmic patterns and some accompanying text in Arabic script.



BÜSELİKAŞİRÂN ÂYİN-İ ŞERİF'İN TÖRE'NİN 15 NOLU
DEFTERİNDEKİ NÜSHASI



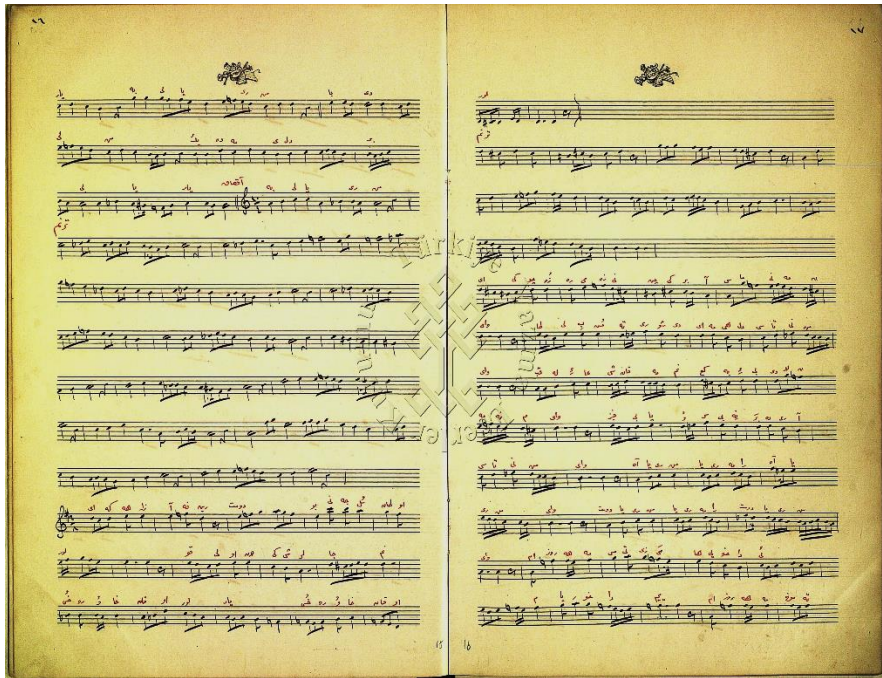
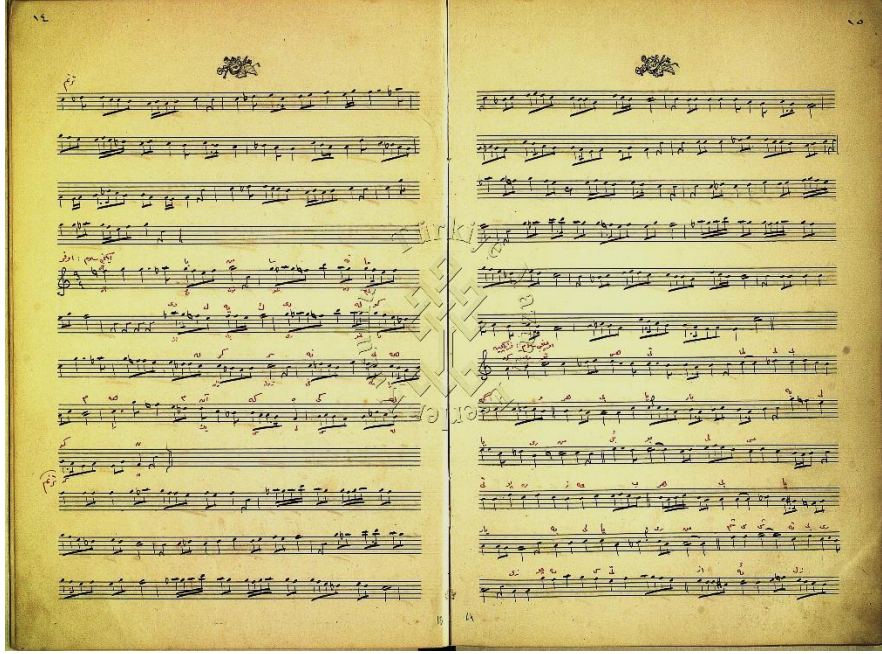
Handwritten musical score on two pages, folios 135 and 136. The score is written in a traditional Ottoman style with a staff and various musical notations. The pages are numbered 135 and 136 at the bottom.

Handwritten musical score on two pages, folios 137 and 138. The score is written in a traditional Ottoman style with a staff and various musical notations. The pages are numbered 137 and 138 at the bottom.



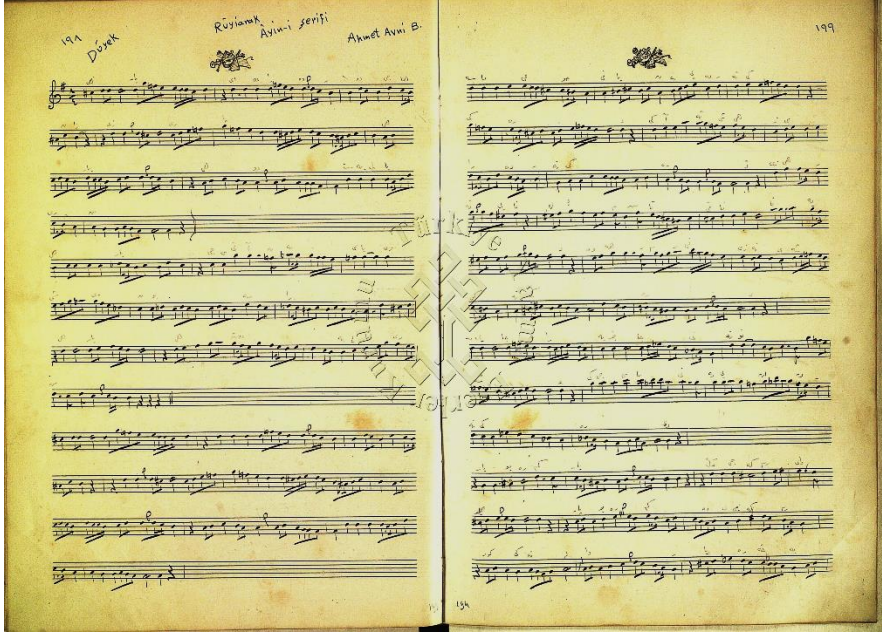
DİLKEŞİDE ÂYİN-İ ŞERİF'İN TÖRE'NİN 15 NOLU DEFTERİNDEKİ
NÜSHASI

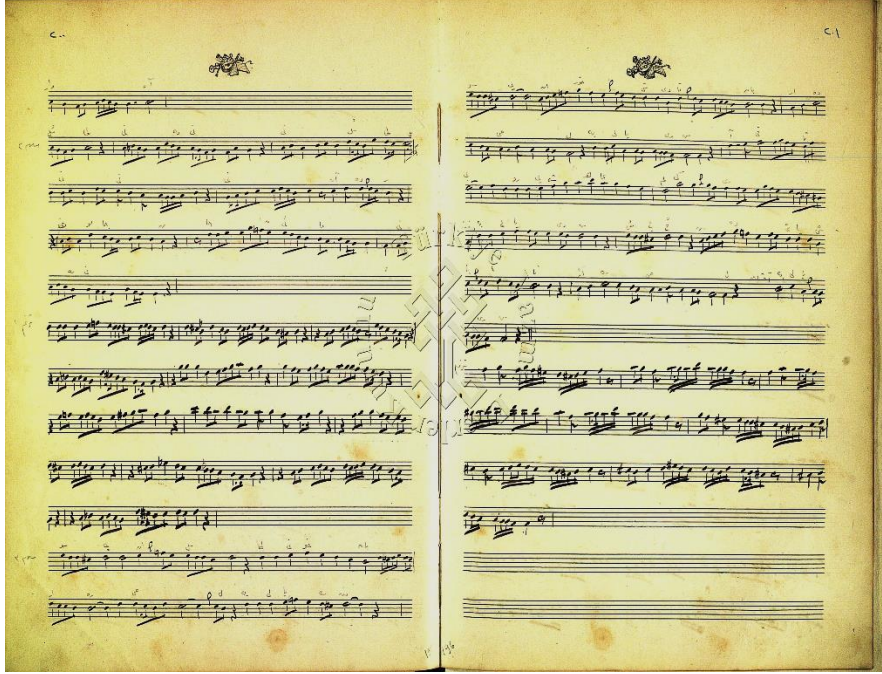
آیین شریف در مقام دلکش بید از احمد عونی کتب ستمه اند اصولش و حدود





RÛYİİRÂK ÂYİN-İ ŞERİF'İN TÖRE'NİN 15 NOLU DEFTERİNDEKİ
NÜSHASI







AHMET AVNİ KONUK'UN
MÜZİK ESERLERİNİN MÜZİKOLOJİ İÇİNDEKİ YERİ VE NOTASI
GELEN ESERLERDEN OLUŞAN HÂNENDE

Recep USLU*

GİRİŞ

Biz burada sadece müzikle ilgili yazıp günümüze bıraktığı mirası müzikoloji içindeki yerini değerlendireceğiz. Önce kısaca bir hayatından söz edelim, hangi tarihler arasında müzik tarihinin kahramanı olduğunu değerlendirebilelim. Konumuzun dışında olan hayatını, Reşat Öngören'in ansiklopedisi maddesinden ve Savaş Barkçın'ın ilgili kitabından özetleyelim.

Ahmet Avni Konuk, 1868 yılında İstanbul'da doğdu. Anne babasını kaybetti yetim ve öksüz kaldı. İlkokulun ardından Galata rüşdiyesini bitirip 1884'te Darüşşafaka'ya girdi. 1890'da mezun olduktan sonra Galata İttihad Postahanesi'nde kâtip olarak memurluğa başladığında 19 yaşında idi. 1909'da kalem müdürü, 1922'de Ankara Hükümeti posta genel müdürü yardımcısı oldu. 1930'da genel müdür hukuk müşaviri olduktan sonra 1933'te emekli oldu. İstanbul Yüksek Mühendis Mektebi'nde (şimdiki İstanbul Teknik Üniversitesi) ders vermiştir. 1938'de vefat etmiş Merkez Efendi Kabristanına defin edilmiştir.

Konuk, Esad Efendi'den Mesnevi okumuş ve Farsça öğrenmişti, Arapça

* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Türk Musikisi, Müzikoloji ABD. recep.uslu@medeniyet.edu.tr

biliyordu. Müzikle ilgili derslerini Zekai Dede'den almıştır, Kirami Efendi'den de musiki meşk etmiştir. Ayrıca Türk müzikolojisinin iki önemli teorisyeni Rauf Yekta ve Suphi Ezgi ile musiki arkadaşlığı yapmıştır.

İki makam icat etmiştir: Dilkeşide ve bendihisar.

Müzik Eserleri: Bestelerinden ve yazdığı kitaplardan oluşmaktadır.

1. **Besteleri:** Buselikaşiran, dilkeşide ve ruyırak makamlarında Mevlevi ayinleri bestelemiştir. Dini besteleri daha az, daha çok klasik musiki türünde besteler yapmıştır. Bestecilik anlayışında takip ettiği ekol İtri ekolü olarak kabul edilir, gerçekte ise bu ekol Klasik Türk Musikisi Dönemi'nin devam eden sanat anlayışı ekolüdür. Yaklaşık kırk kadar bestesi vardır.
2. **Kitapları:** Müzikle ilgili iki eseri basılmıştır, Müzikoloji yazılı eserlerden yararlandığı için bu eserler önemlidir. Bunlar:
 - a. *Hanende* Müntehab ve Mükemmel Şarkı Mecmuası (İstanbul Kütüphane-i Cihan sahibi Mihran, Mahmutbey matbaası, 1899-1903, yeni baskısı yok). İlk kapağında meşahir-i musikişinasan-ı Osmaniyenin fotoğrafları yer alacağı belirtilir, kırk bir bestekarın resmi verilmiştir. Çoğu ilk defa yapılmıştır. Baş tarafında kısaca nazariyat ve müzik tarihi bilgileri verilir, daha sonrası 96 fasılda güfteler vardır. Eser basıldığı zaman Ahmet Avni Konuk, Galata İttihad Postahanesi'nde katıpti. *Hanende* adlı eserdeki dağarın TRT arşivinde notalarının bulunup bulunmadığı araştırması, Udi Sami Dural'ın benim danışmanlığında hazırladığı bitirme çalışmasıdır.
 - b. *Fihrist-i Makamat* (veya *Rast kar-ı natık*), 119 Makamlıdır, aslı Emin Kılıçkale tarafından 1937'de yazılmıştır), 1. baskısı haz. Kemal Karaosmanoğlu, İstanbul Mus2 (Alfa) yay. 2002; 2. baskısı yay. Kemal Karaosmanoğlu, Nota yay. 2007.

Ahmet Avni Konuk'un muzik meşki zincirindeki yeri:

Ahmet Avni Konuk, Türk musikisinde pek çok besteyi aktaran öğreten bir Klasik Türk Musikisi tavrı zincirinin son halkalarından biridir, birikimini Zekai Dede'den almıştır. Konuk'un Zekai Dede'den devraldığı müzik meşki zincirindeki yerini, müzik anlayışını en iyi şekilde gösteren delillerden biri acembuselik ayinidir. Acembuselik Mevlevi ayini meşk zincirindeki yerini biraz daha vurgulayalım.

Ahmet Avni Konuk, Abdülbaki Nasır Dede'nin acembuselik ayinini konusunda önemli zincirlerden biridir. Nasır Dede'nin günümüze gelen tek bestesi acembuselik Mevlevi ayini olup meşkle gelen iki güçlü versiyonu vardır. Bunlardan birini Ahmet Avni Konuk aktarmıştır, Sadettin Heper 1979'da bu notayı basmıştır (Heper, Mevlevi Ayinleri, 1979, s. 187-197), diğer ikincisi Suphi Ezgi'nin derlediği notasıdır, 1935'te konservatuvar tarafından yayınlanmıştır (Bu bilgiler için bk. Başer, 2013, s. 55). İkisi de Zekai Dede'den gelen müzik meşkleridir. Bazı çevreler Heper'in ayin yayınından sonra "çok yanlışlar var" dediğini aktarırlarsa da müzikolojik açıdan bu bir dedikodudur. Heper'in yayını konservatuvar yayınından epey sonradır ve yayımlandıktan sonra bu dedikoduyu destekleyecek Heper'in herhangi bir ifadesi yayınlanmamıştır.

Ahmet Avni Konuk'un eserlerinin müzik bibliyografyaları eşliğinde müzikolojik bir değerlendirmesi:

Müzik bibliyografyalarının pek dikkate alınmadığı görülmektedir. İşte size bir sonuç ve müzikolojik bir tespit: Ahmet Avni Konuk'un müzikle ilgisi hakkında hiçbir yabancı yayın yapılmamıştır. Evet bu bilgi ancak bir bibliyografya sayesinde söylenebilir. Seher Tetik Işık ve benim birlikte yayınladığımız Müzik Bibliyografyası Yabancı Yayınlar bibliyografyası (2013) incelendiğinde bu sonucun gerçek olduğu görülecektir. Karabıyık'ın "Cumhuriyet Dönemi Türk Musikisi Nazariyatı Makale ve Tebliğler Bibliyografyası'nda (Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 7/14, 2009, s. 455-540) Konuk'la ilgili herhangi bir makale ve tebliğ görülmez, oysa Konuk aynı zamanda bir nazariyatçıdır. Benim yayınladığım Müzik Bibliyografyası'nda iki eseri de görülür.

Fihrist-i Makamat (yay. Kemal Karaosmanoğlu, Nota yay. 2007). Eseri yayına hazırlayan Kemal Hoca mühendistir, çalışma disiplinine bakın ki, bana bu eserin ilk baskısını yapmadan önce, 2000 veya 2001 yılında telefon edip, hocam bu eserin baskısı yapıldı mı diyerek bilgi soruyor, Kemal Hoca ile hiç tanışmamıştık, ben de ona bilgimi aynen aktardım, basılmamış olduğunu hatta bibliyografyalarda böyle bir eserin geçmediğini söyledim. Ayrıca bu Müzik Bibliyografyası'nda Konuk'un *Hanende* adlı eseri üzerine yapılan lisansüstü tezlerde görülür. Doğan Dikmen (1999), Ceyhan Toz ve kardeşi Beyhan Toz'un 1999-2000 yıllarında yaptıkları yüksek lisans tezleri görülür. Bu kardeşlerden küçüğü bana danışmaya İSAM'da çalıştığım senelerde yanıma gelmişti, tezinde teşekkürü vardır.

Yine tarafımızdan yayınlanan *Müzik Bibliyografyası 2 Makaleler* (2016) bibliyografyasında Konuk'un hayatı hakkında makalelerine rastlanan Mirat Ustaoglu (Post-tel, sy. 5, 1953), Sadettin Heper (Yeni Sabah, 5034, 7.3.1952), Halil Can (Türk Musikisi Dergisi, sy. 9, 1948 vd; Mevlâna Güldestesi, 1964; İleri Mus. Mecm. Sy. 20/232, 1968), Avni Anıl'ın (Mus.ve Nota, 17, 1971) yazıları tespit edilmiştir. Yılmaz Öztuna'nın müzik ansiklopedisi dışında İslam Ansiklopedisi'nde de yerini almıştır.

Hayatı hakkında yapılan en iyi ansiklopedi maddesi Reşat Öngören tarafından yazılmıştır, tasavvufi yönü kadar musiki yönü de yeterince vurgulanmıştır, müzikolojideki yeri ise bu makalede vurgulanmaktadır. Hayatı hakkında en iyi araştırma Savaş Barkçın tarafından yayınlanmıştır (2009), müzik tarafı da işlenmiştir. Barkçın'ın eserinde sayfa 163-172 arasında Fihrist-i Makamat'ın Ali Sarıgül tarafından yapılan farklı bir değerlendirmesi/şerhi vardır. Ayinlerinde kullandığı geçkiler E. Hatipoğlu, usuller ve aruz ilişkisi Timuçin Çevikoğlu (Mevlevi Ayinleri, 2011, c. 2, s. buselikaşiran ayini s. 755, dilkeşide ayin 771, ruyıarak ayini 803, ayinde kullandığı aruz ve usuller 841) tarafından analiz edilmiştir.

SONUÇ

Bu yazımızın tezi nedir?

Ahmet Avni Konuk'un daha 28 yaşında yazdığı *Hanende*'de bir sonuç cümlesi vardır, konuyla ilgilenen hiç kimsenin dikkatini çekmemiş olduğunu gördüğüm bir cümledir, bir tespittir bu ifade. Ahmet Avni Konuk, *Hanende*'nin girişinde kullandığı "Maksad-i asli olan eski ve yeni âsârdan yalnız notaları zabt ve tahrir edilmiş olanlarının" (*Hanende*, 1900, s. 5) cümlesiyle Zekai Dede'den öğrendiği, ezberlediği, elinde bulundurduğu, notalarını biriktirdiği veya görmüş olduğu müzik eserlerin, karların, semailerin, şarkıların güftelerini bir araya getirip yazmayı hedeflediğini söylemektedir. Eserin ortaya çıkış, yazılış amacı budur. Konuk'un bu ifadesi daha önceki güfte mecmuaları hakkında da bazı tespitleri desteklemektedir. Bunlar arasında her güfte mecmuasının yazarının müzisyen olduğunu, güfte mecmualarında bildikleri müzik eserlerini yazdıklarını, yazılan müzik eserlerini yazarları tarafından bilindiğini göstermektedir.

Konuk'un *Hanende*'sindeki bu tespitimiz yeni harflere çevrilmiş olan mukaddimesinde görmek mümkündür. *Hanende*'nin mukaddimesi, yeni harflerle yapılan tezlerde ve yayınlanan Barkçin'in eserinde sayfa 426-452 arasında görülebilir. Bu bildirinin tezi Ahmet Avni Konuk Efendi *Hanende* adlı eserinde notası olan eserleri bir araya getirmeyi amaçlayarak TRT gibi büyük kuruluşların yapamadığı işi üstlenmiş, en azından güftelerini bir araya getirmiş olduğunu yine kendi eseri *Hanende*'de kullandığı cümlesinden ortaya konan bir tespittir. Eğer notalarını yayınlayacak bir kurum olsa idi bu müthiş bir arşiv olurdu. Türk musikisi için onun gerçekleştirmek istediği hedef bugün için bir kayıptır, hala ulaşılamamıştır, A. Ergen nota arşivi, TRT ve bir takım özel online nota arşivlerine rağmen. Bir öneri olarak *Hanende*'nin gözden geçirilmiş güzel bir baskısına ihtiyaç olduğunu düşünüyorum.

KAYNAKÇA

- Barkçin, Savaş Ş. (2011), *Görünmeyen Umman Ahmet Avni Konuk*, İstanbul.
- Başer, F. Adile (2013), *Abdülbaki Nasır Dede'nin Tedkik u Tahkik'i*, İstanbul.
- Çevikoğlu, Timuçin (2011), *Mevlevi Ayinleri Usuller ve Aruz*, Konya Valiliği Kültür Müd. Yayınları.
- Heper, Sadettin (1979), *Mevlevi Ayinleri*, Konya.
- Kaya Karabiyik, Ayşen (2009), "Cumhuriyet Dönemi Türk Musikisi Nazariyatı Makale ve Tebliğler Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 7/14, s. 455-540.
- Konuk, Ahmet Avni (1899-1900), *Hanende*, İstanbul.
- Konuk, Ahmet Avni (2002), *Fihrist-i Makamat Rast Kar-ı Natık* (yay. Kemal Karaosmanoğlu), İstanbul.
- Öngören, Reşat (2002), "Konuk Ahmet Avni", *İslam Ansiklopedisi*, C. 26, s. 180-182.
- Öztuna, Yılmaz (2000), *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*, Ankara, C. I, s. 453-454.
- Sarıgül, Ali, *Görünmeyen Umman Ahmet Avni Konuk* (Savaş Ş. Barkçin), sayfa 163-172.
- Tetik-Işık, Seher (2013), *Müzik Bibliyografyası - Yabancı Yayınlar*, Pan Yayınları, İstanbul.
- Uslu, Recep (2016), *Müzik Bibliyografyası 1 Yayınlar ve 2 Makaleler, 1-2 C.*, Çengi Yayınları, İstanbul.

BÖLÜM YAZARLARININ İLETİŞİM BİLGİLERİ

UNVANI	ADI SOYADI	KURUMU / GÖREVİ	E-POSTA ADRESİ
Prof. Dr.	Bekir ÇINAR	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi	bcinar67@gmail.com
Prof. Dr.	Dilaver GÜNER	Necmettin Erbakan Üniversitesi	dilgurer@hotmail.com
Prof. Dr.	Gülçin YAHYA KAÇAR	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	gulcinyahyakacar@gmail.com
Doç. Dr.	İbrahim İŞİTAN	Konya Selçuk Üniversitesi	ibrahimisitan@hotmail.com
Doç. Dr.	Yakup ŞAFAK	Kırıkkale Üniversitesi	yakupsafak@hotmail.com
Doç. Dr.	Recep USLU	İstanbul Medeniyet Üniversitesi	recep.uslu@medeniyet.edu.tr
Dr. Öğr. Üyesi	Mustafa ÇİPAN	Konya Selçuk Üniversitesi	mustafaciipan@gmail.com
Dr. Öğr. Üyesi	Esmâ ÖZTÜRK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	esmacangaozturk@gmail.com
Dr.	Timuçin ÇEVİKOĞLU	Kültür Bakanlığı Sanatçısı Mevlevî Müziği Araştırmacısı	timucincevikoglu@gmail.com
Arş. Gör.	Sami BAYRAKÇI	Konya Selçuk Üniversitesi	sami.bayrakci@selcuk.edu.tr

