

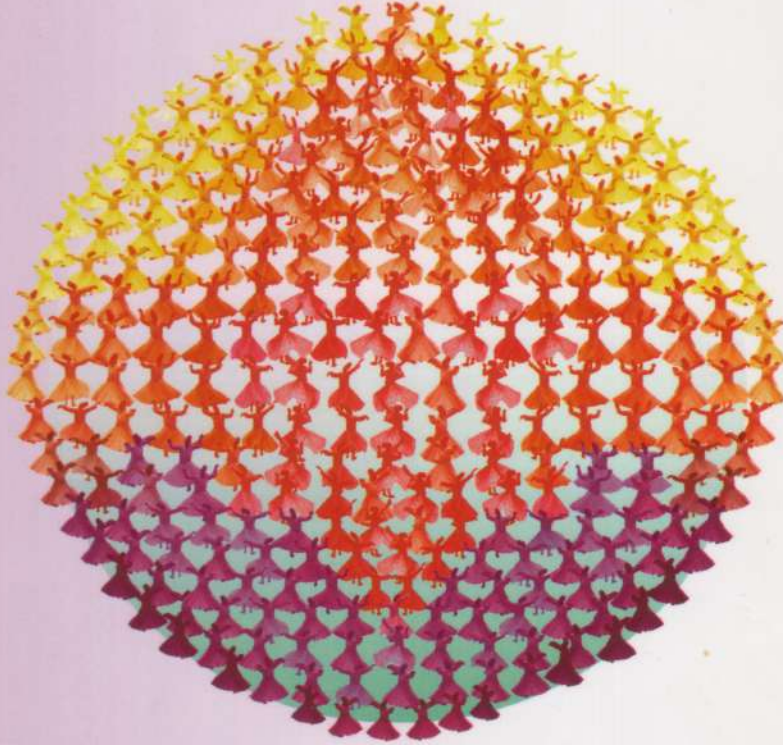
DÜNYADA MEVLÂNÂ İZLERİ

ULUSLARARASI SEMPOZYUM

13-15 ARALIK 2007 DECEMBER, 13-17, 2007

ON THE TRACES OF MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN RÛMÎ IN THE WORLD

INTERNATIONAL SYMPOSIUM



BİLDİRİLER

PAPERS





ULUSLARARASI SEMPOZYUM
INTERNATIONAL SYMPOSIUM

DÜNYADA MEVLÂNÂ İZLERİ
ON THE TRACES OF MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN RÛMÎ
IN THE WORLD

13-15 Aralık 2007 / December, 13-15, 2007
KONYA / TÜRKİYE / TURKEY

B İ L D İ R İ L E R / P A P E R S

KONYA / 2010

SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları:

Yayın No: 5
Bildiriler Serisi No: 2

ISBN 978-975-448-195-2

- * Kitapta yer alan bildirilerin bilim ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir.
- * Bildiriler sunum sırasına göre kitapta yer almıştır.
- * Kitaptaki yer alan bildiri metinlerinden kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.

Baskı: Selçuk Üniversitesi Matbaası
KONYA / 2010

* Bu Bildiri kitabı SÜ Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü tarafından
"SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Mevlâna Kitaplığı-Kitap Yayını" başlıklı
09301001 numaralı Altyapı Projesi çerçevesinde desteklenmiştir.

© Selçuk Üniversitesi
Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi
www.mevlana.selcuk.edu.tr
e-mail: mevlana@selcuk.edu.tr

Yayına Hazırlayan / Prepared for Publication
S Ü M A M



Yayın ve Düzelti Kurulu / Editorial and Correcial Board

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER
Doç. Dr. Yusuf ÖZ
Yrd. Doç. Dr. Hakan KUYUMCU
Yrd. Doç. Dr. Semra TUNÇ
Yrd. Doç. Dr. Erol ÇÖM
Arş. Gör. Şafak ALTUNSOY
Doç. Dr. Abdullah ÖZTÜRK
Arş. Gör. Bedia KOÇAKOĞLU
Hakan YAMAN
Ali TARHAN (SÜMAM)

Logo ve Kapak Resmi / Logo and Cover Art
Öğr. Gör. Dr. Uğur ATAN

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Prof. Dr. Süleyman OKUDAN / Rektör
Sunuş / *Presentation* IX-XII

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER / SÜMAM Müdürü
Sempozyum Hakkında / *About the Symposium* XIII-XVI

BİLDİRİLER / PAPERS

Aydın SEÇKİN

Türkiye'deki Önemli Mevlâhâneler ve Mevlâhânelerin Yaşatılmasında
Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün Rolü / *Important Dervish Lodges in Turkey
and the Role of Directorate General of Foundations* 1-45

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU

Mevlâna Araştırmalarında Kurumsal Destek İhtiyacı /
Need for Institutional Support for Rûmî Research 47-53

Peter Hüseyin CUNZ

Traces of Hz. Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî in Europe /
Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin Avrupadaki İzleri 55-60

Esin ÇELEBİ BAYRU

Uluslararası Mevlâna Vakfı'nın Çalışmaları /
The Activities of International Mawlânâ Foundation 61-69

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER

Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin (SÜMAM) Kuruluş Amacı
ve Çalışmaları / *The Founding Aim and Studies of Rûmî Research And Application
Center (SUMAM)* 71-90

Yrd. Doç. Dr. Mehmet TEMİZKAN

Türk Dünyasında Mevlâna ve Mevlâna'nın Türk Dünyasında Tanıtılması
Meselesi / *The Mawlânâ in Turkic World and the Issue of Presentation
of Mawlânâ in Turkish World* 91-102

Öğr. Gör. Mehmed Veysî DÖRTBUDAK

Tarihten Günümüze Manisa Mevlâvîleriyle Bir Yolculuk /
A Tour With Manisa Mawlavîs from Past to Present 103-119

Doç. Dr. Hülya KÜÇÜK

Batı'da Gözardı Edilmek İstemen "Müslüman" Mevlâna /
The "Muslim" Rûmî Who is overlooked in the West 121-136

H. Nur ARTIRAN

Mathnawî Sohbets From the Ottomans to Present Day /
Osmanlıdan Günümüze Mesnevî Sohbetleri 137-145

Valeria FERRARO

From Literary Texts to Musical Sounds: Mawlânâ's Message in Italy /
Edebi Metinlerden Müziğin Melodilerine: Mevlâna'nın İtalya'daki Mesajı 147-187

Doç. Dr. Adhambek ALIMBEKOV

Özbekistan'da Celâleddîn Rûmî Eserlerinin Araştırılması /
The Researches of Jalâl Al-Dîn Rûmî's Works in Uzbekistan 189-196

Yrd. Doç. Dr. Mustafa TEKİN

İngiltere'de Mevlâna İzleri / *Traces of Mawlânâ in England* 197-208

Gökalp KAMİL

Dünyada Mevlâna İzleri Bakışında Kıbrıs'ta Mevlevîlik Geçmiş ve Şimdi /
Mawlawî Order in Cyprus; Past and Present 209-220

Mandana BEHZÂDÎ

Rûmî's Works: Past and Present / *Geçmişte ve Günümüzde Mevlâna Çalışmaları* 221-230

Asst. Prof. Dr. Syed Akhtar HUSAIN

Literary Impact of Mawlânâ on India / *Mevlâna'nın Hindistan Üzerindeki Edebî Etkisi* 231-239

Dr. Ahmet ŞİMŞEK

Kazakistan'da Mevlâna İzleri / *The Footprints of Mawlânâ in Kazakhstan* 241-246

Prof. Dr. İsmail YAKIT

Aşk Felsefesi Açısından Mevlâna'nın Muhammed İkbâl'e Etkisi /
The Effect of Mawlânâ on Muhammad Iqbal in Terms of Philosophy of Love 247-267

Prof. Dr. Abderrahim ALAMI

The Mutual Influence Between "Irfan Al Mashriq "And" Irfan Al Andalus"
Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî And Muhyiddin Ibn 'Arabî / *"Irfan Al Mashriq"
And Irfan Al Andalus'un Karşılıklı Etkilenmeleri: Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî ve
Muhyiddin Arabî* 269-282

Naseem Ahmad SHAH

Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî's Legacy in The Indian Poetic Tradition With
Special Reference to Allama Iqbal / *Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin Hindistan
Şiir Geleneği Üzerindeki Etkisinin Allame İqbal Özelinde İncelenmesi* 283-298

Yrd. Doç. Dr. Gülgün YAZICI

Gelibolu-Kahire-İstanbul Üçgeninde Bir Mevlvî Şeyhi ve Oğulları /
A Mawlavî Dervish and His Sons in the Gelibolu-Kahire-Istanbul Triangle 299-319

Yrd. Doç. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU

Mesnevî ve Faust'ta Kötülük Problemi /
The Malignity Problem in Mathnavî and Faust 321-330

Öğr. Gör. Fatih ÖZKAFA

Hiz. Mevlâna'nın Hat Sanatına Yansımaları /
The Reflections of Mawlânâ in Handicraft of Writing 331-342

Prof. Dr. Seema ARIF

Mawlânâ Jalâl al-Dîn Muhammad Rûmî – A Beacon For Wayfarers
Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî-Yolcuların Yol Göstericisi (Deniz Feneri) 343-359

Prof. Dr. Mehmet ŞEKER

Menâkibü'l-Ârifin'e Göre Anadolu'ya Gelenlere Genel Bir Bakış /
A General View on Anatolia on the Basis of Menâkibu'l Arifin Thoughts 361-372

Doç. Dr. Abdullah ÖZTÜRK

Eva De Vitray Meyerovitch'in Hayatında Mevlâna'dan İzler
Traces from Mawlânâ in the Life of Eva De Vitray Meyerovitch 373-382

Cemalnur SARGUT

TÜRKKAD'ın Oluşumunda Hiz. Mevlâna'nın Tesiri /
The Influence of Mawlânâ in the Establishment of TÜRKKAD 383-394

Öğr. Gör. Osman ÖKSÜZOĞLU – M. Mercan ÖZKAN

Şanlıurfa Mevlevîhânesi ve Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde Yapılan Dini
Musiki İcralarının Lâ Dini Musiki İcralarına Yansıması / *Sanlıurfa Mawlavî
Lodge and the Influence of Religious Music-Performed in Sanlıurfa Lodge- on
Non-Religious Music Performances* 395-411

Alberto Fabio AMBROSIO

Celâleddîn-i Rûmî, Mevlevîler ve Konyalı Hıristiyanlar /
Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî Mawlavî and Christians from Konya 413-426

Prof. Dr. Haşim KARPUZ

Balkanlar'daki Mevlevîhânelerden Günümüze Kalanlar /
The Reminders of the Mawlavî Lodges in the Balkans to the Present..... 427-445

Prof. Dr. Ahmet Kazım ÜRÜN

Ortadoğu'da Mevlâna ve Mevlevîhâneler /
Mawlânâ and Mawlavî Lodges in the Middle East..... 447-454

Prof. Dr. Zaim KHENCHELAOUI

Un Membre De Mevlevia En Algerie: Le Tariqat Mevlevia Selon
Cheikh Muhammed B.Ali Es-Senusî Et Son Livre, «Selsebilü'l-Muin» /
Cezayir'de Bir Mevlevî Mensubu: Şeyh Muhammed
B. Ali Es-Senusî ve Kitabı Selsebilü'l-Muin'e Göre Mevlevîyye Tarikatı..... 455-468

Uzm. Yusuf İLGAR

Türkiye Cumhuriyeti Dönemi'nde Afyonkarahisar'da Mevlâna İzleri /
Mawlânâ's Tracks in Afyonkarahisar in the Period of Republic of Turkey..... 469-505

Okt. Mesut YAZICI

Gelibolu'da Mevlâna İzleri / *Traces of Mawlânâ in and around Gallipoli*..... 507-520

Okt. Emine ERSÖZ

Günümüz Arap Dünyasından Mevlâna'ya Bakışlar / *Mawlânâ Jalâl al-Dîn*
Rûmî (604/1207-672/1273) His Impact Upon the Ciontemporary Arab World..... 521-538

Nuri ERBAY

Kütahya Mevlevîhânesi ve Mevlevî Kültürü Açısından Kütahya /
Kutahya Mawlavîkhane and Kutahya in Point of Mawlavî Culture..... 539-553

Sempozyum Programı..... 555-567

Sempozyumdan Resimler..... 569-573

Sempozyuma Tebliğ Sunanların Adresleri..... 575-577

SUNUŞ

Prof. Dr. Süleyman OKUDAN
(Selçuk Üniversitesi Rektörü)

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî; vefatından günümüze az değil, tam 750 yıla yakın bir zaman geçmiş. Unutulmak şöyle dursun, sadece ilgililerin okuyup araştırdığı, tarih sayfaları arasında kaybolan isimlerden de olmamış. Bu büyük düşünürümüz eserlerindeki çağdaş fikirleriyle her dönem insanı tarafından ilgi görmüş; belli bir zümreye hitap etmeyen öğretilerindeki evrensel düşünceleriyle dünyaya mâl olmuş. Bu özellikleriyle de, günümüzde sadece ülkemizde değil, dünyanın hemen hemen her köşesinde okunmakta, araştırılmakta; anılmakta, anlatılmakta. Dünyanın birçok üniversitesindeki bilim adamları onun çağları aşmış gelen eserleri hakkında sahalarıyla ilgili çalışmalar ve araştırmalar yapmakta. Üniversite dışındaki birçok şair ve yazar onun eserlerinden faydalanarak, esinlenerek eserler meydana getirmekte. Yine Mevlâna ve onun düşünce sistemiyle kurulan Mevlevilik Kültürü de yüzyıllar boyu semâ, mûsikî ve güzel sanatların diğer dallarında birçok sanatçı yetiştirerek, günümüz Türkiye'sinde de yankıları devam eden güzellikler ve değerler kazandırmakta.

Selçuk Üniversitesi ailesi olarak, çeşitli alanlarda ülkemize kalifiye eleman yetiştirmenin ve yaptığımız araştırmalarla bilime katkı sağlamanın yanında Konya'nın sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarında da çalışmalar yaparak şehrimize katkıda bulunmaya gayret sarf ediyoruz. Üniversitemiz bu amaçla 1985 yılından bu yana Mevlâna konusunda düzenli olarak 40'ı aşkın bilimsel toplantı düzenlendi; 500'e yakın bilim adamı Konya'ya davet edilerek araştırmalarını anlatma imkânı verildi. Bu araştırmalar kitap haline getirilerek bilim dünyasının faydasına sunuldu. Yine 2005 yılında Üniversitemiz bünyesinde kurduğumuz Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi (SÜMAM) ile yıllarca özlenilen Mevlâna adına bir bilim kurumunu hayata geçirmiş oldu. Bu kurumumuz geçen 2,5 yıl içerisinde başta Konya olmak üzere, 10 ayrı şehirde ve 5 ayrı ülkede ulusal ve uluslararası boyutta etkinlikler yaptı; konu ile ilgili film, sergi, kongre, tiyatro ve TV-Radyo programları gibi farklı çalışmalarda danışmanlık görevi üstlendi.

Ayrıca Uluslararası hakemli bilimsel bir dergiyi yayın hayatına kazandırdı. Yine Üniversitemizin imkânları ölçüsünde bilimsel referans olan bazı temel kaynak eserleri ve araştırmaları yayınlama yolunda çalışmalarını sürdürmektedir.

Ayrıca Alaaddin Keykubad Yerleşkesindeki Merkez Kütüphanemizde de bir Mevlâna Kitaplığı ve Dokümantasyon Merkezi oluşturarak araştırmacıların istifadesine sunuldu. Yeni kaynak temini ile her gün daha da zenginleştirilen bu Dokümantasyon Merkezi aynı Yerleşke içinde Selçuklu mimarisi tarzında yapmayı planladığımız özgün bir bina içerisinde daha da zenginleştirilerek tüm dünyadaki araştırmacılara hizmet veren bir birim olacaktır. Ayrıca Mevlâna ile ilgili üniversite çatısı altında dünyadaki tek bilimsel kurum olan Merkezimizi uluslararası katılımlı bir Enstitü, hattâ bir Akademi haline dönüştürmek için de çalışmalara başlamış bulunmaktayız.

Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nün de (UNESCO) Mevlâna'nın doğumunun 800. yılı nedeniyle 2007 yılını "Mevlâna'yı Anma Yılı" ilan ederek Mevlâna'nın düşünce ve öğretilerinin evrenselliği ve güncelliğini tasdik etmiş oldu. Bu çerçevede 2007 yılı boyunca Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi olarak, ülkemizdeki ilgili kurumlarla işbirliği içerisinde 800 yaşındaki bu bilgimizi bilimsel Kongre, Sempozyum, Konferans ve Sergiler düzenleyerek yeni bilgiler üretip tüm dünyaya doğru bir şekilde anlatmayı hedefledik ve bu hedefimizi de çeşitli alanlarda yurt içi ve dışında 40'ı aşkın etkinlik yaparak gerçekleştirmeye çalıştık.

Elinizdeki bu eser de bu çerçevede 13-15 Aralık 2007 tarihinde yaptığımız "**Dünyada Mevlâna İzleri**" ana temalı Uluslararası Sempozyum'un bildirimlerinden oluşmaktadır. Öncelikle ülkemizin ve dünyanın dört bir köşesinden davetimizi kabul ederek Sempozyumumuza katılan bilim adamlarına, etkinliğimize yaptıkları katkıdan dolayı teşekkür ederken, bu Sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen başta Üniversitemiz Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi yönetimine; katkılarından dolayı Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı'na ve Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'ne; sempozyumun başlangıcından sonuna kadar görev yapan öğretim elemanlarımıza ve bu eserin oluşmasının her aşamasında emeği bulunan Üniversitemiz personeline bilime yaptıkları katkıdan dolayı şükranlarımı sunarım.

PRESENTATION

Prof. Dr. Süleyman OKUDAN

(Chancellor of Selçuk University)

Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî; 750 years have passed since his death and he has not been forgotten and relegated to the place of lost figures in history. This great philosopher has attracted an enormous amount of attention from people throughout history with views shared through his timeless works. His ideals of love and universality have made Rûmî accessible to all people regardless of their socio-economic status; he belongs to everyone in the world. As a result of his messages of plurality and acceptance, Rûmî is still being read, researched and commemorated, not only in our country but also in every corner of the world. His works, which have endured for centuries, have been discussed by scientists and researchers from many different universities. In addition to the research that has been and continues to be conducted, Rûmî's works have inspired poets, authors and philosophers. The Mawlavîyah Culture, based on a philosophical system of thought established by Mawlânâ, has been producing many representative works in the fields of music and fine arts. Today the Mawlavîyah Culture continues to enrich Turkish cultural life with its broad reaching activities.

The Selçuk University family, in addition to contributing to scientific research, trains qualified personnel from various fields and we expend energy to contribute to our city, Konya by conducting relevant research in social, economic and cultural fields. To this end, our university has assembled over forty scientific meetings focused on Mawlânâ and five hundred scientists have been invited to Konya to present their research since 1985. This research has been introduced to the scientific world by way of book publications. In 2005, a long-awaited scientific association, **The Rûmî Research and Application Center (SUMAM)**, was established at our university. In the past two and a half years, this association has conducted programs nationally as well as internationally including five different countries and ten different cities in Turkey, particularly Konya SUMAM has

been consulted on many different endeavors including films, exhibitions, conferences, theater and TV-Radio programs about Rûmî. Furthermore, it has begun to publish an internationally reviewed scientific journal and under the auspices of the university it continues to publish certain classics and research conducted.

The Mawlânâ Library and Documentation Center, located in the central library at the Alaaddin Keykubat Campus was established to serve researchers. Since being enriched by new sources, this documentation center will increase in productivity via a unit which will serve researchers from all over the world from a soon to be constructed detached building. The new building will be constructed in a style reminiscent of Selçuk architecture and it will be located at the Alaaddin Keykubat Campus. We have also initiated a program to transform our current center which happens to be the only scientific center with international participants focused on Mawlânâ under the auspices of a university, institution or academy.

The United Nations Educational Scientific and Cultural Organization (UNESCO), confirmed the universality and validity of Mawlânâ's opinions by declaring 2007 the "Commemoration Year of Mawlânâ" in celebration of 800 years since his birth. Under these circumstances, we at the Rûmî Research and Application Center intend to continue to spotlight the works of this scholar to the entire world by organizing scientific conferences, symposia, and exhibitions in cooperation with related institutions in our country. We have tried to realize our aim of encouraging new perspectives by arranging over forty activities in various fields both nationally as well as internationally.

This work is comprised of the bulletin from the International Symposium titled "**Traces of Mawlânâ in the World**" which took place from December 13-15 2007. First, I appreciate the kindness shown by all of the participating scientists for accepting our invitation to contribute to our symposium. Secondly, I am grateful to the Rûmî Research and Application Center staff for all their hard work during the symposium, the Konya Metropolitan Municipality for their support and all the academic members of our university who did their best for the realization of this project.

SEMPOZYUM HAKKINDA

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER
(SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürü)

Selçuk Üniversitesi 1985 yılından itibaren düzenli olarak her yılın Mayıs ve Aralık aylarında ülkemizin mânevî ve kültürel değerlerinden Mevlâna Celâleddin-i Rûmî ile ilgili Konferans, Panel, Sempozyum, Kongre veya Sergi şeklinde bilimsel etkinlikler düzenlemektedir. 20 yıl boyunca üniversitemiz Selçuklu Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen bu etkinlikler 2005 yılında yine üniversitemize bağlı olarak kurulan Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi (SÜMAM) tarafından yapılmaya başlanmıştır.

Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO)'nün Mevlâna'nın doğumunun 800. yılı nedeniyle 2007 yılını "Mevlâna'yı Anma Yılı" ilan etmesi münasebetiyle yıl içerisinde birçok etkinliğe imza atan SÜMAM yılın başından itibaren "**Dünyada Mevlâna İzleri**" adını verdiği bu Uluslararası Sempozyumun çalışmalarına başladı. Sempozyumun amacı Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin dünya çapındaki etkilerini ve mirasını tartışmak, önemini vurgulamak; yurtdışı ve ülkemizde geçmişte ve günümüzde kurumsal olarak Mevlâna ve Mevlevîlik ile ilgili yapılan çalışmaları dikkatlere sunmaktır.

İlk olarak dünya çapında geniş bir bibliyografya çalışması yapılarak çeşitli ülkelerdeki konu ile ilgili uzman ve bilim adamlarının tespiti yapıldı. Bu tespitin ardından yurt içi ve dışından 100'e yakın bilim adamına e-posta gönderilerek ülkelerindeki Mevlâna ve Mevlevîlik konusunda yapılan çalışmaları bu Sempozyum çerçevesinde aktarılması istendi. Ayrıca öncelikle yurt içinden davet gönderilenlerde Mevlâna konusunda kurumsal çalışmalar yapanlar ve karşılaştırmalı edebiyat çerçevesinde Mevlâna ile bir batılı düşünürü karşılaştıranlar dikkate alındı.

Bu çalışmalar neticesinde ülkemizden ve yurtdışından 70 bilim adamı Sempozyumda bildiri sunmak için davetimizi kabul etti ve bildiri başlık ve özetlerini gönderdi. Sempozyum Kurulu tarafından yapılan değerlendirmeler sonucunda bildirilerden 41 adedi sunulmaya değer görüldü ve ken-

dileri resmen davet edildi.

13–15 Aralık 2007 tarihleri arası üniversitemiz Alaaddin Keykubat Kampüsü S. Demirel Kültür Merkezi salonlarında gerçekleştirilen Sempozyumda sunulan bildirilerden istifade etmenin yanı sıra katılımcıların birbirleriyle daha geniş anlamda bilgi alışverişinde bulunmaları sağlandı.

Ülkemizin farklı şehirlerinden 30; İsviçre, Kanada, Kıbrıs, Hindistan, Azerbaycan, Fransa, Cezayir, Özbekistan, İran, Fas, Pakistan, İtalya ve Romanya gibi ülkelerin farklı üniversite ve kurumlarından 11 araştırmacının katıldığı Sempozyum bize göre amacına ulaşmış oldu. Ayrıca Sempozyum boyunca üniversitemiz Güzel Sanatlar Fakültesi Öğretim Üyeleri tarafından hazırlanan “**Mevlâna ve Aşk**” konulu Sergi de katılımcılar ve dinleyiciler tarafından ilgi ile gezildi. Sempozyumun son günü olan 15 Aralık tarihinde de katılımcılarla birlikte Mevlâna Müzesi ziyaret edilerek bir değerlendirme toplantısı yapıldı.

Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya Ticaret Odası, Konya Ticaret Borsası ve Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nün de destek verdiği Sempozyum'un düzenlenmesinde emeği geçen, başta Organizasyon Komitesi, SÜMAM Yönetim ve Genel Kurul Üyeleri olmak üzere katkısı bulunan kurumlara ve verdikleri destekten dolayı Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Süleyman Okudan nezdinde Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü'ne teşekkürü bir borç biliriz. Ayrıca bu Bildiri kitabının yayınlanmasında maddî desteklerinden dolayı üniversitemiz Bilimsel Araştırmalar Koordinatörlüğü'ne de şükranlarımızı sunarız.

Bazı imkânsızlıklar ve çeşitli teknik aksaklıklardan dolayı 2007 yılı Aralık ayında yaptığımız bu Sempozyumun Bildiri Kitabını 2,5 sene sonra yayınlayabildiğimiz için başta bildiri metinlerini zamanında gönderen katılımcılarımız olmak üzere Mevlâna araştırmacılarından özür diliyoruz; bildiri sunup da metinlerini göndermeyen katılımcıların tebliğlerini doğal olarak yayınlamadığımızı belirtmek istiyoruz.

Son söz olarak Mevlâna'nın 750 yıl kadar önce söylediği “*Bizim mânâ-mız gün gelecek güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar bütün dünyayı kaplayacak; bütün insanlar bizim sözlerimizle süslenecek*” sözünü hatırlatıyor ve günümüzde bu önsezinin gerçekleşmiş olduğunu büyük bir memnunlukla müşahede ettiğimizi belirterek bildiri metinlerinin başta Mevlâna araştırmacıları olmak üzere tüm okuyuculara katkı sağlamasını ümit ediyoruz.

ABOUT THE SYMPOSIUM

Asst. Prof. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER

(Director of Rûmî Research and Application Center of Selçuk University)

Since December 1985, Selçuk University has been organizing academic activities such as conference, panel discussions, symposia and exhibitions on Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî, one of our inestimable, cultural treasures. The activities which have been organized by the Selçuk Research and Application Center for the past twenty years will now be organized by the Mawlânâ Research and Application Center (SUMAM) in collaboration with our university.

For the 800th anniversary of the birth of Mawlânâ, The United Nations Educational Scientific and Cultural Organization (UNESCO) declared the year 2007 the "Commemoration Year of Mawlânâ". Prompted by this commemoration, at the beginning of 2007, SUMAM began a series of international symposia titled "**Traces of Mawlânâ in the World**". The primary aim of the symposia was to draw attention to the research that has been conducted institutionally for Mawlânâ and Mawlaviyah both nationally and to emphasize the significance of as well as to discuss the heritage and worldwide influence of Mawlânâ Jalâl al-Dîn.

Initially, experts and scientists from various countries related to the research area were called upon to prepare a world wide bibliographical study. After this evaluation, about 100 scientists who researched Mawlânâ and Mawlaviyah were contacted via email. Such emails were also sent to researchers in Turkiye who researched and compared the literature of Mawlânâ to western philosophers and also to researchers in the corporate sphere.

As a result of these studies, seventy scientists and researchers from our country and abroad sent abstracts for the purpose of presenting papers at the symposium. As a result of evaluations made by the symposium board, forty-one papers were accepted and the researchers were officially invited to present. The papers were presented at the Alaaddin Keykubat Campus

S. Demirel Cultural Center from December 13-15 2007 which benefited presenters and participants alike.

In our opinion, the symposium achieved its aim, as there was participation from thirty different cities in Turkey and eleven participants from universities and institutions from Switzerland, Canada, Cyprus, India, Azerbaijan, France, Algeria, Uzbekistan, Iran, Morocco, Pakistan, Italy and Romania. There was also an exhibition titled "**Mawlânâ and Love**" prepared by the faculty of Fine Arts for the enjoyment of the participants and audience throughout the symposium. On December 15th, the final day of the symposium, an evaluation meeting was held after the participants visited the Mawlânâ Museum.

We are grateful especially to the Organizing Committee, Directorate and General Assembly of SUMAM and to the Selçuk University Chancery, our Chancellor Prof. Dr. Süleyman Okudan who all contributed to the symposium during its preparation in collaboration with the Konya Metropolitan Municipality, Konya Chamber of Commerce, Konya Exchange of Commerce and the Konya Provincial Directorate of Culture and Tourism. We are also grateful to the Scientific Research Coordinators for supporting us financially to publish this book of proceedings.

We apologize to the researchers who sent their papers in a timely manner as we have been unable to publish the symposium book for two and a half years due to various technical problems and a lack of resources.

Finally, we are reminded of a statement uttered by Mawlânâ about 750 years ago:

"Someday our consciousness is going to embrace the whole world, from the place the sun rises to the place it sets; all human beings are going to be enchanted by our words." We hope that this book of proceedings will contribute to all who are readers and researchers of Mawlânâ and emphasize that a prophesy has come into fruition and we, with pleasure, have witnessed it.

TÜRKİYE'DEKİ ÖNEMLİ MEVLEVÎHÂNELER VE MEVLEVÎHÂNELERİN YAŞATILMASINDA VAKIFLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜNÜN ROLÜ

Aydın SEÇKİN*

ÖZET

Selçuklu devrinde Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî ile Anadolu'da başlayan Mevlevîlik, Osmanlı devrinde ülke coğrafyasının her tarafına yayılmıştır.

Sayıları yüzü geçen mevlevîhânelerden ayakta kalanlar Vakıflar Genel Müdürlüğüne onarılıp günün şartlarına göre bir fonksiyon verilerek yaşatılmaktadır. Çoğunluğunun semâhâne kısımları günümüzde cami olarak kullanılmaktadır. Bazı mevlevîhânelere Vakıflar Genel Müdürlüğüne müze fonksiyonu verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mevlevîhâneler, Vakfiye, Vakıflar Genel Müdürlüğü

IMPORTANT DERVISH LODGES IN TURKEY AND THE ROLE OF DIRECTORATE GENERAL OF FOUNDATIONS

ABSTRACT

Mawlavî Order which has started with Mawlânâ Jâlal al-Dîn-i Rûmî in Seljuk Era was spread all over the country in Ottoman Era.

Darvish Lodges which are still standing are restored by Directorate General of Foundations and kept alive by being given a function which is suitable for today's conditions. Ritual Hall sections of most of them are used as mosque today. Some of the darvish lodges are given a museum function by Directorate General of Foundations.

Key Words: Darvish Lodges, Vaqfiyya, Deed of Trust Directorate General of Foundations

* Vakıflar Genel Müdür Yardımcısı, Ankara

Selçuklu devrinde Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin 1273 yılında ölümünden sonra oğlu Sultan Veled Konya'da babasının düşüncelerini sistemleştirerek kendine özgü kurallarını oluşturmuş ve ayinlerini semâ törenleri şeklinde yapılan bir tarikat durumuna getirmiştir. Bunların dergâhlarına da mevlevîhâne denilmektedir.

Sultan Veled, bir Türk mutasavvıfı olan babası Hazret-i Mevlâna'nın adına kurduğu tarikatın adını Mevlevîlik koymuştur. Mevlevîlik tarikatı 'Mevlâna'nın yolu' demektir. Mevlevîlik tarikatı on üçüncü asırda Anadolu'da Selçuklu Sultanlığı devrinde Konya şehrinde kurulmuştur.

Mevlevîhâneler, âsitâne ve zaviye olmak üzere ikiye ayrılır. Âsitâne denilen mevlevîhâneler tam teşekküllü yapılardı ve sayıları da 15 civarındaydı. Bunların başında "Âsitâne-i Aliyye" denen Konya'daki mevlevîhâne gelir. Burası, idare merkezi, Hazret-i Mevlâna ve bütün Mevlevî Tarikatının postnişini olan Çelebilerin metfun yeridir. Zaviye adı verilen küçük çaptaki Mevlevî dergâhlarının sayısı ise yüz civarındadır.

Genellikle külliye biçiminde planlan mevlevîhâneler genellikle genişçe bir bahçe içerisine kurulur. Mevlevîhâneler, semahâne, meydan, türbe, çilehâne, hücreler, nutriphâne, selamlık, meşkhâne, harem dairesi, mutfak, kiler, küçük odalar ve dervişlere ayrılan özel bölümlerden ibarettir. Mevlevîliğe adım atmak isteyen bir kişi, bu çileli yolda derviş olabilmek için, 1001 çile dolu gün geçirir. Sonra dedelerin kararı ile derviş olur. Mevlevîhâneler evrensel dostluğu, kardeşliği, ahlakı ve güzel huyu halka aşlamak için büyük gayret gösterirlerdi. Yüzyıllar boyunca musiki ile bilimi bir arada kaynaştıran mevlevîhânelerin Türk kültürüne etkileri büyük olmuştur. Mevlevîhânelerin çevresinde toplanan pek çok kişi güzel sanatların pek çok dalında öğrenim görmüş ve bilimsel alanda kendilerinden uzun uzun söz ettirmişlerdir.

Selçuklu devrinde Anadolu'da başlayan Mevlevîlik, Osmanlı devrinde ülke coğrafyasının her tarafına yayılmıştır. Kudüs, Kahire, Saraybosna, Filibe ve Gözleve bunlardan bazılarıdır. Türkiye'de en çok İstanbul'da bulunan mevlevîhâneler, Cumhuriyetin ilanından sonra tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla son bulmuştur. İstanbul'da bulunan Galata Mevlevîhânesi'nde temsili semâ törenleri yapılmaktadır.

Türk devlet geleneği olarak Cumhuriyet devrine kadar devlet, ülkede sadece yönetim, savunma ve denetim işlerini yapmıştır. Hizmet birimlerinin çoğunluğunu; eğitim, kültür ve sanat işlerini vakıflara yüklemiştir.

Ticaret, sanayi ve tarımda da vakıflara önemli bir pay vererek bir şekilde ekonomi de özelleştirilmiştir.

Dinî ve eğitim yönleri olan mevlevîhânelerin kuruluş ve işleyişi tarih boyunca vakıflar yoluyla yürütülmüştür. Günümüzde ise Vakıflar Genel Müdürlüğü geçmişten gelen binlerce vakıfla birlikte mevlevîhâne vakıflarını vakfedenler adına yönetmektedir. Yani diğer vakıf eski eserlerle birlikte mevlevîhâneler Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün sorumluluğu altındadır.

Mevlevîhânelerin tamamı yapılarının üzerinden yüzyıllar geçmiş ve mimari tarzları nedeniyle eski eser özelliği kazanmışlardır. Bunların çoğunluğu, yıllar içinde harap olmuştur.

Cumhuriyet devrinde tekke ve zaviyelerle birlikte kapatılan mevlevîhânelere günün şartlarına göre ve durumlarına uygun birer fonksiyon verilerek yaşatılması bizim vazifemizdir. Külliye olarak kurulduğu biçimde günümüze ulaşan az sayıdaki mevlevîhânelerden başka bir kısmının semâhâne kısımları günümüzde cami olarak kullanılarak ayakta kalmıştır.

Aşağıdaki kısa bilgilerde görüleceği gibi Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce mevlevîhâneler için çeşitli zamanlarda onarımlar yapılmıştır. Mevlevîhânelerden 16 adedinde 2000 yılından bu yana yapılan onarımlar için yaklaşık olarak 15.000.000 YTL para harcanmıştır.

Ayrıca İstanbul Yenikapı Mevlevîhânesi Vakıflar Bankası'nın maddi yardımı ile restore edilmiştir; müze olarak kullanılabilmesi için çalışmalar sürdürülmektedir. Çorum Mevlevîhânesi bazı hayır sahiplerince satın alınıp onarılarak cami olarak kullanılmaya başlanmıştır.

AYAKTAKİ MEVLEVÎHÂNELERİMİZ

1- KONYA MEVLÂNA DERGÂHI (kuruluşu 13. yy)

Mevlâna Dergâhı, babası Bahaeddin Veled'in Hazret-i Mevlâna'yı da yetiştirdiği bir eğitim kurumu olup daha sonra postnişinlerin, dedelerin ve ona gönül verenlerin ilim ve irfanla yetiştirip terbiye edildiği bir yer olmuştur.

Mevlevîhânenin kuruluşu konusunda şöyle bir rivayet bulunmaktadır.

Mevlâna Dergâhı'nın bulunduğu arazi önceden bir gül bahçesi imiş. Burası Selçuklu Sultanlarına ait olduğu için "Sultan Bahçesi" adıyla anılıyormuş. Bir gün Hazret-i Mevlâna bu bahçe için, "Şimdiye kadar sultan bahçesi idi, bundan sonra insan bahçesi olacaktır" demiş. Bu sözü duyan Sultan Alâaddin Keykubad Hazret-i Mevlâna'ya muhabbeti sebebiyle bu bahçeyi

ona armağan etmiştir. Hazret-i Mevlâna'nın babası Bahaeddin Veled ölünce ve daha sonra da kendisi, bu bahçeye gömülmüştür. Sultan Veled *Semâhâneyi* yaptırmak suretile Mevlevî dergâh-ı şerîfini kurmuş, zamanla buraya dede odası, mutbah vesaire ilâve edilerek bugünkü şeklini almıştır.¹ Oğlu Sultan Veled de bu türbelerin yanına gömülmüştür.

Mevlâna Dergâhı 6225 m²'lik geniş bir alanı kaplar. Külliye'nin batısı, derviş hücreleri ile diğer üç yönü de duvarlarla çevrilidir. Dergâhın cümle kapısı yönündeki derviş hücreleri 992 H/1584 M yılında Osmanlı padişahı Sultan Murad III tarafından yaptırılmıştır.

Cümle kapısından girilen şadırvanlı avludan kubbeli küçük bir mekân-a girilir. Üç kubbe ile örtülü Türbe kısmının solunda semâhâne ve mescit kısmı bulunur. Çelebi mezarlarının ilerisinde Mevlâna Türbesi -Kubbe-i Hadrâ, diğer adı ile Yeşil Kubbe- yer alır.

Mevlâna Dergâhı 30.11.1925'te kabul edilen 677 sayılı Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine... dair kanuna göre aynı yıl kapatıldıktan sonra Konya'daki eski eserlerin korunup teşhir edileceği bir müze için uygun olduğu kabul edilmiştir. Bakanlar Kurulunun 6 Nisan 1926 tarih ve 3426 numaralı kararı ile Mevlâna Dergâhı'nın müze olması kararlaştırılmış, 2.3.1927 tarihinde ziyarete açılmıştır.²

Açılışından bu yana Mevlâna Müzesi diye anılan Dergâhın bakım ve onarımları Kültür ve Turizm Bakanlığınca yapılmaktadır.

2- AFYON MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 13.yy)

Afyon Mevlevîhânesi Mevlâna'nın torunlarından Sultan Divânî tarafından 13. yüzyılda kurulmuştur. Selçuklu ve Osmanlı devirleri boyunca Konya'dan sonra önemli mevlevîhânelerin başında gelen Afyonkarahisar Mevlevîhânesi tarih boyu çeşitli bakım ve onarımlarla yaşatılmıştır. En son bir yangın sonucu harap olunca şimdiki binanın yapımı II. Abdülhamit'in yardımı ile 1908 yılında tamamlanmıştır.

Mevlevîhâne tekke ve zaviyelerin 1925 yılında kapatılmasına kadar kullanılmıştır. Mevlevîhâne, bu yıldan itibaren günümüze kadar cami olarak kullanılmaktadır.

Caminin 2007-2008 yıllarında onarımı için ihalesi yapılmış, çalışmalar devam etmektedir.

¹ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 2004, s.106.

² Hüseyin Karaduman, "Belgelerle Konya Mevlâna Müzesi'nin Kuruluşu" *Vakıflar Dergisi C. XXIX*, Ankara, 2005, s.135.

3- KONYA CEMEL ALİ DEDE ZAVİYESİ (kuruluşu 13. yy)

Cemel Ali Dede tarafından 13. yüzyılda kurulan zaviyeden günümüze ait Cemel Ali Dede Türbesi ve mescidi gelmiştir. Türbenin içinde ve dış cephesindeki çiniler 13. yüzyılın nadide örneklerindedir. Cami kubbeli kare planlı, türbe beşik tonoz örtülüdür.

2002 ve 2005 yıllarında zaviyenin türbe kısmının çini sandukaları ile cephedeki çinilerinin onarımı yapılmıştır.

4- ÇORUM MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 13. yy, mevcut binası 1878)

Çorum Mevlevîhânesi Selçuklu devrinde kurulmuş olmakla birlikte hakkındaki bilinen en eski kayıt 1576 tarihli 583 no'lu Evkâf-ı Rum Defterindedir. Mevlevîhânenin ilk dönemlerdeki binaları hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Fatma Hatun Medresesi'nin bir kısmının 1856 yılında mevlevîhâne için tahsis edildiği bilinmektedir. Daha sonra medrese ve mevlevîhâne arasında anlaşmazlık çıkınca 1878 yılında "2 oda, bir semâhâne, avlu ve tatlı suyu" olan şimdiki binaya taşınmıştır. 1898 tarihli bir belgeye göre de mevlevîhânenin yanına cami ve hücreler ilâve edilmiştir.

Semâhâne ve türbe kısmı 1946 yılında satılmıştır.³ 1994 yılında hayır sahipleri tarafından satın alınan mevlevîhâne 1995 yılında aslına göre onarılmış, cami olarak ibadete açılmıştır.

5- MANİSA MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 1370)

Mevlevîhâne kitabesine göre Saruhan oğlu İshak Bey tarafından 770 H /1368-1369 M yılında, mimar Osman bin Emet'e yaptırılmıştır. Birbirine bitişik cami ve medreseden oluşan imaret, külliyenin diğer bölümleridir.⁴ Günümüze gelen iki katlı kâgir bir yapı olan mevlevîhânenin ana yapısından başka vakfiyede yemek pişirilen ve dağıtılan aşevi gibi bölümler hakkında herhangi bir bilgimiz yoktur. Bu bölümlerin cami-medrese yapısının yanında da olması mümkündür.

³ A. Cahit Haksever, "Osmanlı Döneminde Çorum'da Tasavvufi Hayat", *Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu*, Çorum, 2006, s.296; Abdülkadir Dündar, *Çorum Cami ve Mescitleri*, Ankara 2004, s.63.

⁴ Hakkı Acun, *Manisa'da Türk Devri Yapıları*, Ankara, 1999, s.350.

Yapının onarımları H 1075/M 1664-1, sonra II. 1092/M 1681'de başlayıp H 1105/M 1693-1694'te sona eren bir onarım daha geçirmiştir.

Yapı, 1960'lara kadar harap durumda iken bu tarihten sonra Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından restore edilmiştir. Mevlevîhâne "Türk Tarihini Araştırma Merkezi" olarak kullanılmak üzere Celal Bayar Üniversitesi'ne tahsis edilmiştir.

6- KARAMAN MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 1370)

Karaman il merkezinde, Aktekke, Mâder-i Mevlâna Camii gibi isimlerle anılan yapı, Karamanoğulları döneminde yapılmıştır. Yapılış tarihi 1371'dir.

Mevlevîhâne günümüzde merkezi tek kubbeli, yüksek minareli bir cami ile kuzeyinde sıralanmış hücreler dizisinden oluşmaktadır.⁵ Caminin son cemaat yerini, iki mermer sütun ve yan duvarların üzerine dayanan üç kubbe örter. Cami içerisinde, sol tarafta ayrılmış mekânda, Mevlâna'nın annesi ve yakınlarına ait, 21 adet taştan yapılmış sandukalı mezar bulunmaktadır.

Cami muhtelif zamanlarda yapılan tadilat ve onarımlarla günümüze ulaşmıştır. 2006 yılında minaresi onarılmış, caminin üst örtüsündeki kurşun kaplamalar izabe edilerek yenilenmiştir.

7- ANTALYA MEVLEVÎHÂNESİ (yapımı 13. yy, kuruluşu 1377)

Çoğunluğu Selçuklular zamanında yapılan yivli minare külliyesinin önemli yapılarından birisi olan mevlevîhâne de o dönemde yapılmış olmalıdır. İlk olarak ne için yapıldığı tespit edilemeyen yapı sonradan Mevlevîhâne hâline getirilmiştir. Yapının 1377'de Tekelioğlu Zincirkıran Mehmet Bey, Şehzade Korkut ve Tekeli Mehmet Paşa tarafından mevlevîhâneye çevrildiği şeklinde görüşler vardır.⁶

Boyuna dikdörtgen plânlı, iki katlı kâgir bir yapı olan mevlevîhânenin üstü tonoz ve kubbe ile örtülüdür.

Cumhuriyet devrinde Kültür ve Turizm Bakanlığınca Güzel Sanatlar Galerisi olarak kullanılan Mevlevîhânenin bakım ve onarımları kullanıcı

⁵ Barihüda Tanrıkorur, "Karaman Mevlevihanesi", *DİA.*, 24. C., İst. 2001, s.447-448.

⁶ Leyla Yılmaz, *Antalya (16. Yüzyılın Sonuna Kadar)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2002, s.83.

kuruluş tarafından yapılmakta, 1950, 1973 ve 1985 yıllarında yapılan onarımları bilinmektedir.⁷

8- KÜTAHYA MEVLEVÎHÂNESİ (Dönerler Camii 14. yy)

Ergun Çelebi Zaviyesi olarak da bilinen melevîhâne ilk olarak 13. yüzyılda inşa edilmiş olmalıdır.

Yapı kare planlı ve iki katlıdır. Ortada sekiz ayak üzerine sekizgen kasnaklı ahşap kubbe ile örtülüdür. Bitişğinde Ergun Çelebi'nin türbesi bulunmaktadır. Melevîhânenin matbah, derviş hücreleri ve hamamı da günümüze gelmiştir. Duvarlar moloz taş örgülü ve üzeri sıvalıdır. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra camiye çevrilmiştir.

Halen cami olarak kullanılan yapı, son olarak 2003 yılında onarılmıştır.

9- NİĞDE MEVLEVÎHÂNESİ (Kemâl-i Ümmî Dergâhı 14. yy)

Kuruluşu 14. yüzyıla inen melevîhânenin mevcut yapısı 18. yüzyıl son çeyreğine aittir.

Kuzey-güney doğrultusunda, kareye yaklaşık dikdörtgen planlı, dıştan çatılı bir yapıdır. Batı cephesine bitişik olan türbeye harimden geçiş verilmiştir. Duvarlara oturan düz ahşap tavanı vardır. Batı cephesinin büyük kısmını cepheye yapışık olan türbe kaplamaktadır. Melevîhânedeki türbenin dışında kalan bölümler, Kur'an kursu binası olarak kullanılmaktadır.⁸

10- MUĞLA MEVLEVÎHÂNESİ (İbrahim Şâhidî Camii, kuruluşu 14. yy)

Muğla Şâhidî Mahallesi'nde bulunan bu melevîhânenin ilk kuruluşu 14. yüzyıla kadar inmektedir. Melevîhânedeki çeşitli zamanlarda onarım ve yenilemeler yapılmış olup en son Hacı Osman Ağa tarafından 1848 yılında yapılmıştır. Şâhidî'nin mezarı avludaki türbede bulunmaktadır. Cami 1869 yılında onarılmıştır. Bundan sonra Melevî postnişini Şeyh Cemal tarafından 1911 yılında bir kez daha onarılmıştır.

⁷ Sabih Erken, *Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler I*, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara, 1983, s.533; L. Yılmaz, *age*, s.74.

⁸ Halit Çal, *Niğde Şehrindeki Ahşap Tavanlı Camiler ve Mescitler*, Ankara, 2000, s.87.

Hacı Osmanzâde Hacı Mehmet Vakfına kayıtlıdır. Cami hicrî 1283 yılında mevlvîhâne tarzında plan şeması oluşturularak inşa edilmiş, iç mekanda dairesel olarak 10 adet ahşap sütun tarafından mekan şekillendirilmiştir. Üst örtüsü alaturka kiremit olup 18 adet pencere ile harim kısmı aydınlanmaktadır.

Cami olarak kullanılan mevlvîhâne ve avlusundaki türbe 2007 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğüne onarılmıştır.

11- TİRE MEVLEVÎHÂNESİ (Yeşil İmaret Camii 1441)

Halil Yahşi Bey tarafından 1441 yılında yaptırılan mevlvîhânedan sadece semâhâne olarak kullanılan cami kısmı günümüze gelmiştir.⁹ Zaviyeli camiler denilen tipte; T planlı, kâgir bir yapı olan cami ismini minaresinden almaktadır. Mevlvîhânenin diğer binaları hakkında 1915 yılında yanmış olmasından başka bir bilgimiz bulunmamaktadır.¹⁰ Projeleri 1992 yılında hazırlanmış olan mevlvîhânenin onarımı 1996 yılında tamamlanmıştır.

12- EDİRNE MEVLEVÎHÂNESİ (Muradiye Camii 1435)

Sultan II. Murad tarafından 1436 yılında mevlvîhâne olarak yaptırılan Muradiye Camii'nin sol tarafına daha sonra yine aynı hükümdar tarafından büyük bir imaret, bir mevlvî tekkesi ve semâhâne yaptırılmıştır

Cami, mekânli (zaviyeli) camilerin en güzel örneğidir. Dış görünümünün yalınlığına karşın, iç süslemesi yönünden 15. yüzyıl Osmanlı sanatının dikkati çeken yapılarından. Camiin çini mihrabı ve yan duvarlarındaki mavi-beyaz çinileri Türk çini sanatının önemli örneklerindedir. Üst örtüdeki kalem işleri de önemlidir. 1752 depreminde yıkılan minarenin de çini kaplı olduğu bilinmektedir. Fakat şimdi bunlar yoktur.¹¹

Osmanlılarda ibadetlerden sonra, cemaate ikram edilmek üzere şerbet dağıtma geleneği, ilk defa Muradiye Camii'nin musluklarından akıtılarak yapılmaya başlanmıştır.

⁹ Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murat Devri 806-855 (1403-1451)*, C.II., İstanbul Fetih Cemiyeti, İst. 1972, s.543-548.

¹⁰ Ahmet Kuş, İbrahim Dıvarcı, Fevzi Şimşek, *Türkiye Mevlevihaneleri*, İstanbul, 2006, s.197.

¹¹ Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murat Devri 806-855 (1403-1451)*, C.II., İstanbul Fetih Cemiyeti, İst. 1972, s.405-415.

Edirne Mevlevîhânesi tekkelerin kapatılmasına kadar ayakta iken, melevîhâneye ait binalar sonradan yıkılmıştır. Mevlevîhânenin yıkılmadan önceki hâli eski resimlerde görülmektedir. Mevlevîhânedeki günümüze sadece cami kısmı gelmiştir.

Yapı 1998 ve 2005 yıllarında, caminin kubbesi kurşunla kaplanmış, beden duvarındaki çatlaklar onarılmış, temel takviyesi yapılarak drenaj sistemi tesis edilmiştir. Bahçe düzenlenmesi ve şadırvan yapılmıştır.

13-KONYA ŞEMS-İ TEBRİZİ ZAVİYESİ (kuruluşu 15. yy)

Hazret-i Mevlâna'nın hayatındaki önemli kişilerin başında gelen Şems-i Tebrizî adına Karamanoğulları zamanında 15. yüzyılda yapılmıştır.

Mevlevîhâne dıştan çatılı bir yapı olup kimin tarafından yaptırıldığı bilinmemektedir. Şems-i Tebrizî Hanıgahı Vakfına ait melevîhânenin bitişiğinde Selçuklu devri özellikleri taşıyan Şems-i Tebrizî Türbesi vardır. Mescit kısmı semâhâne olarak da kullanılmıştır. Bugünkü yapı 1510 yılında Abdürrezzakoğlu tarafından mescitle birlikte elden geçirilmiş ve genişletilmiştir. Şems-i Tebrizî Mevlevîhânesi'nin içinde bulunduğu geniş mezarlık günümüzde park hâline getirilmiştir. Park içinde, ayrıca kubbeli Emir İshak Bey'in türbesi bulunmaktadır.¹²

Cami ve türbe ile bahçedeki İshak Paşa türbesinde 2006 yılında yapılan onarımda; çimentolu derzler temizlenmiş, horasan derz yapılmış, tuğla kubbede eriyen ve bozulan tuğlalar çürütülerek yenilenmiştir.

14- İSTANBUL GALATA MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 1491)

Beyoğlu semtinde yer alan melevîhâne, İstanbul'un en eski melevîhânesidir. II. Sultan Bayezid devrinde beylerbeyi İskender Paşa tarafından 1491'de inşa ettirilmiştir. Külliye hâlinde inşa edilen melevîhâne; semâhâne, derviş hücreleri, şeyh dairesi ve hünkâr mahfeli, bacılar kısmı, kütüphane, sebil, muvakkithâne, mutfak, türbeler ve hazireden oluşmaktadır.

Mevlevîhâne 1608 yılında onarım görmüştür. Sultan III. Mustafa zamanında (1766) yangın geçiren melevîhâne yeniden yaptırılmıştır. Bina daha sonraki yıllarda Sultan III. Selim zamanlarında onarım görmüştür. II. Mahmut döneminde 1835 yılında yeniden yapılcasına onarılmıştır. Sultan

¹² Mehmed Önder, *Mevlâna Şehri Konya*, Konya, 1956, s.319.

Abdülmecit 1859-1860 yılında semâhâneyi, selamlığı ve dedegan hücrelerini kapsayacak şekilde yeniden, mevcut mevlevîhâneyi yaptırmıştır. 1871 yılında türbe kısmı ilâve edilmiştir. Mevlevîhâne 1925 yılına kadar kullanılmıştır.

Galata Mevlevîhânesi 1967-1972 yılları arasında onarılmış 1975 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığınca Divan Edebiyatı Müzesi olarak hizmete açılmıştır. Mevlevîhânedeki kısa süreli izinler alınarak, her hafta sonu özel dernekler tarafından semâ gösterisi düzenlenmektedir.

15- KONYA-PİRÎ MEHMET PAŞA ZAVİYESİ (kuruluşu 1523)

Kanunî Sultan Süleyman'ın veziri Pîrî Mehmet Cemalî Paşa tarafından 1523 yılında yaptırılmıştır. Mimarî Esir Acem Ali'dir. Semâhâne kare planlı kubbeli bir yapı olan camidir. Caminin bitişiğinde türbe ve matbah kısmı, kuzeyinde yolun diğer tarafında U planlı zaviye kısmı bulunmaktadır.

Cami Pîrî Mehmet Paşa Vakfı adına kayıtlı, zaviye kısmı özel mülkiyet adına kayıtlıdır.

Cami kısmında 2005 yılında hafriyat işleri, sıva raspaları, sıva işleri, derz işleri ve doğramaları yapılmıştır.

16- ESKİŞEHİR MEVLEVÎHÂNESİ (Kurşunlu Külliyesi 1525)

Kanuni Sultan Süleyman'ın vezirlerinden Çoban Mustafa Paşa tarafından 1525 yılında bir külliye olarak yaptırılmıştır. Geniş bir avlu içinde mevlevîhânenin semâhânesi olarak ta kullanılan camiden başka, güneyindeki L planlı dergâh, kervansaray, aşevi, imaret, talimhâne, hangâh yapıları, düşkünler evi (beytü'z-zayıf) külliyesi oluşturmaktadır.

Büyük, kare planlı ve tek kubbelidir. Kubbe ve kubbe eteği ile pencere alınlıkları kalem işleriyle bezelidir. Beş kubbeli son cemaat yeri vardır. Bu kubbelerde de kalem işleri vardır. Minberi mermerden yapılmıştır. Tek şerefeli kesme taş minaresi, caminin kuzeybatısında yer almaktadır.

Eskişehir Kurşunlu Külliyesi Vakıflar Genel Müdürlüğüne 2006-2007 yıllarında onarılmıştır.

17- KİLİS MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 1541)

Kilis Tekke Mahallesi'nde, Hükümet Konağı'nın doğusunda bulunan âsitâne olan mevlevîhânenin binası muhtemelen 1541-42 yılında Canbolat

Paşa tarafından yaptırılmıştır Mevlevîhâne'nin mevcut kitabeleri onarımlara aittir. Günümüze sadece kare planlı kubbeli kâgir bir yapı olan semâhâne bölümü gelmiş olup, mevlîhânenin diğer çevresindeki diğer yapıların akıbeti bilinmemektedir.

Canbolat Paşa'nın Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde bulunan arşivindeki 1553 tarihli vakfiyesinde sözünü ettiği ve cami ismi verilen tekkenin bu mevlîhâne olduğu sanılmaktadır. Kilis tapu ve tahrir defterlerindeki 1584 tarihli bir notta da Canbolat Paşa'nın Kilis'te bir tekke yaptırdığı belirtilmiştir.

Mevlevîhâne çeşitli zamanlarda onarımlar görmüş olup, halen cami olarak kullanılmaktadır.

18- ANKARA MEVLEVÎHÂNESİ (Cenâbî Ahmet Paşa Camii 1566)

Dıştan duvarla çevrili geniş bir alan içinde bulunan külliyyede halen cami, iki adet türbe ve hazire bulunmaktadır. Burada mevlîhâne ve bir de çeşmesi vardı.¹³

Cenâbî Ahmed Paşa adına Mimar Sinan tarafından 1565-66 yılında yapılan kare planlı kubbeli bir yapı olan cami ayrıca mevlîhânenin semâhânesidir. Günümüze gelemeyen mevlîhânenin dergâh kısmının tarihçesi hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Cami avlusunun kuzey doğusundaki dergâh binası yıkılmadan önceki resimlerine göre dikdörtgen planlı, ahşap karkas, çatılı bir yapı idi.

Mevlevîhâne için 12 Receb 1039/25 Şubat 1630 tarihli Hacı Mahmud vakfiyesi bulunmaktadır.¹⁴

1802 yılında Safranbolulu Şerife el-Hac Alime Hatun ve 1887 yılında Abidin Paşa tarafından caminin onarıldığını öğreniyoruz. Cami, 1940 yıllarında bir müddet askeri amaçla kullanılmıştır. Dergâh binası tekkelerin kapatılmasından sonra 1950 yılına kadar depo olarak kullanılmış, Ulucanlar Caddesi açılırken yıkılmıştır. Cami kısmı Vakıflar Genel Müdürlüğünce

¹³ A. Saim Ülgen, Ankara Cenabî Ahmed Paşa Camii ve Türbesi, *Vakıflar Dergisi II*, Ankara 1942, s.221-222; Mustafa Yazıcı, "Ankara Yeni Cami (Semâhâne, Ahmediye)", *Ankara Sanat*, Yıl 3, 1968, s.25; Selda Kalfazede, Cenabî Ahmed Paşa Camii, *DİA.*, C.7, İstanbul 1993, s.351.

¹⁴ Halit Ongan, "Ankara Şer'iyeh Mahkemesi Sicillerinde Kayıtlı Vakfiyeler", *Vakıflar Dergisi V* Ankara, 1962, s.215.

1959-1970 yıllarında esaslı şekilde onarımı yapılmıştır. Yakın zamanlarda cami ve türbede basit onarım şeklinde tamir yapılmıştır.

20- İSTANBUL YENİKAPI MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 1597)

Yenikapı Mevlevîhânesi, Topkapı surları dışında, Merkez Efendi Caddesi ile Mevlevî Tekkesi Sokağı arasındaki parselde bulunmaktadır.

Mevlevîhâne kuruluşundan sonra uzun yıllar İstanbul'daki Mevlevîliğin merkezi, yani bir "âsitâne" olarak kullanılmıştır. Yenikapı Mevlevîhânesi, selamlığı, haremi, türbesi, semâhânesi, muvakkithânesi, hünkâr mahfili, matbah-ı şerifi, sarnıçları, hâmuşânı (özel mezarlık) ve müştamilât bölümleri ile büyük bir külliye'dir. 1597 yılında açılan mevlevîhânenin kurucusu Yeniçeri Ocağından kâtip Malkoç Mehmet Efendi'dir.

İlk yapıldığından günümüze pek çok değişikliğe uğramış, çeşitli sebeplerle birkaç defa yıkılmış, sonra yeniden yapılmıştır. Sultan II. Mahmut 1818'de 33.474 kuruş vererek semâhâne, türbe, harem ve müştamilât binalarını yenilemiştir. Ayrıca bunlara hünkâr mahfili, sarnıç, türbedar odası, matbah ve taamhâne eklemiştir. Abdurrahman Nafiz Paşa buraya bir kütüphane, yanına da kendi türbesini yaptırmıştır. Bu yenilemeler yapılırken semâhâne kapısına da İzzet Molla 1816 tarihli kitabeyi yazmıştır. Mevlevîhânenin kütüphanesi 1903'de yanmıştır. Bunun üzerine Sultan Mehmet Reşat 1910'da mevlevîhâneyi yeni baştan onarmıştır. Bu onarım işlerini Mimar Kemalettin Bey üstlenmiş ve bu kez dergâh neo-klasik üslupta yapılırken yanına bir de minare eklenmiştir.

Yenikapı Mevlevîhânesi 20. yüzyılın başlarında Balkan ve Çanakkale savaşlarında hastane olarak kullanılmıştır. Mevlevîhânenin ahşap semâhânesi 1961 yılında yanmış, mezarlar ve yapının duvarları dışında ortada hiçbir şey kalmamıştır. Arta kalan yapılara Mevlânakapı Çocuk Yetiştirme Yurdu taşınmıştır. Daha sonraki yıllarda mevlevîhânenin kalan bölümleri Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün eski eser deposu olarak kullanılırken 1997 yılında bir kez daha yanmıştır.¹⁵

Yangından sonra uzun yıllar bakımsız hâlde bırakılmış olan eserin 2005-2007 yılında onarımı yapılmıştır. Yokolan semâhâne, türbe ve

¹⁵ M. Baha Tanman, "Yenikapı Mevlevihanesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C.VII, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay., İst. 1994, s.476-485.

şerbethâne kısımları yeniden, ayaktaki kısımların da restorasyonu yapılmıştır.

21- GAZİANTEP MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 1638)

Tekke Camii'nin batısında, bahçe içerisinde yer alır. Üç katlı olarak yapılmıştır. Karşısında yani kuzeyde iki katlı bir bina vardır. Kaynaklara göre 17. yy.da Antep sancak Beyi Yusuf oğlu Türkmen Mustafa Ağa tarafından yaptırılarak 4. Sultan Murat'ın silahtarı Mustafa Paşa'ya bağışlanmıştır. Mustafa Ağa, 1620'li yıllarda cami, tekke, semâhâne ile tekkenin başında bulunan kişilerin ve dervişlerin ikameti için hücreler yaptırmıştır. Buraya gelir olsun diye (1050 H) 1640 yılında 20 odalı bir han ve 20 dükkân ve bir kantar vakfetmiştir.

Günümüzde Tekke Camii olarak bilinen Antep Mevlevîhânesi, şehrin en hareketli yerinde çarşının tam ortasında yapılmıştır.¹⁶

Gaziantep Mevlevîhânesi'nin onarımına 2006 yılında başlanıp 2007 yılında tamamlanmış, Vakıf Müzesi olarak hizmete açılmıştır

22- TOKAT MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 1638)

Mevlevîhâne Muslu Ağa tarafından yaptırılmıştır. Burası şeyh evi, hamam, hazire ve mevlevîhânenin oluşturduğu bir külliye'dir.

Külliyedeki yapılardan biri olan, 19. yüzyılda inşa edildiği düşünülen mevlevîhâne 1945'te kadın cezaevi olarak kullanılmış, 1951'de tamir edilerek Kuran kursu hâline getirilmiştir.

Şeyh evi mimari ve süsleme özelliklerine dayanılarak 19. yüzyıla tarihlendirilmiştir. İki katlı, ahşap karkas, çatılı bir yapıdır.

Tokat Mevlevîhânesi Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce 2004-05 yıllarında şeyh evi ile birlikte onarılmış, "Mevlevîhâne Vakıf Müzesi" adı ile müze olarak kültürümüze kazandırılmıştır.

23- GELİBOLU MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 17.yy)

Çanakkale ili, Gelibolu İlçe Merkezinde bulunan, Vakıflar Genel Müdürlüğü mülkiyetindeki Gelibolu Mevlevîhânesinin vakfiyesi ele geçmediğinden yapılış tarihi belli değildir. Ancak Mevlevî şeyhi Ağazâde Mehmed

¹⁶ Bârihüdâ Tanrıkorur, "Gaziantep Mevlevîhânesi", *DİA.*, C.XIII, s.475.

Hakikî Dede tarafından 17. yüzyılda yaptırıldığı bilinmektedir. Ağazâde Mehmet Dede ölümüne (1653) kadar mevlevîhânenin postnişînlüğünü de yürütmüştür.

Çeşitli zamanlarda yapılan onarım ve yenilemelerle mevlevîhâne külliye hâline gelmiştir. Mevlevîhânenin mevcut semâhânesinin 1899–1900 yılında II. Abdülhamit tarafından yeniden yaptırıldığı kapısındaki kitabeden; 1908 yılında tamamlanan onarımla da burasının Konya'daki merkezden sonra ikinci önemli Mevlâna Dergâhı hâline getirildiği, avlu kapısı üstündeki kitabeden anlaşılmaktadır.

Birinci Dünya Savaşı'nda oldukça zarar gören mevlevîhânedeki dörtgen planlı, dıştan çatılı bir yapı olan semâhâne-türbe binası, iki kapı ve bazı hücreler günümüze gelebilmiştir. Zamanında minareli çatılı iki katlı bir mescit ve semâhânesi, divanhâne, altmış odalı harem dairesi, geniş bir yemekhane, han, kütüphane ve mektep gibi yapılardan oluşan bir külliye olduğu tarihî belgelerde belirtilmektedir.¹⁷

Askeri bölge içinde kalan mevlevîhânenin mülkiyeti 1994 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğüne geçmiştir.

Mevlevîhâne, dinî ve kültürel alanda yörenin önemli bir yapısı olarak Gelibolu tarihinde yer almıştır. Yapı, mimari üslubu, iç tezyinatı ve karakteristik yönleriyle geç dönem Osmanlı mimari özelliklerini taşıyan önemli bir eserdir.

Osmanlı devrinden günümüze gelmiş, kültür değeri olan bu mevlevîhânenin özgün hâliyle gelecek nesillere aktarılması için titiz ve kaliteli bir onarım yapılmasına çalışılmıştır.

Gelibolu Mevlevîhânesi'nde 1994-96 ve 1999-2005 yılları arasında Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce onarım yapılmıştır.

24- İSTANBUL ÜSKÜDAR MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluş 1793)

Üsküdar, İmrahor semtinde Doğancılar'ın batısında yer alan mevlevîhâne âsitâne olmayıp, bir zaviyedir. İstanbul'dan Anadolu'ya giden dervişlerin konaklamaları için kurulmuştur. Galata Mevlevîhânesi postnişîni Yeğen Ali Paşa'nın oğlu Numan Bey kendi evini 1793 yılında semâhâneye dönüştürerek mevlevîhâneyi kurmuştur. Sultan II. Mahmut mevlevîhâneyi

¹⁷ Osman Ülkü, "Gelibolu Mevlevihanesi", *AÜ Güzelsanatlar Enstitüsü Dergisi*, Sayı 4, Erzurum, 1998, s.188.

yeni baştan yaparcasına onarmış (1834-35), Sultan Abdülmecit de yapı topluluğunun eksiklerini tamamlamıştır.

Semâhâne, selamlık, harem, matbah-ı şerîf, derviş hücreleri ve türbeden oluşan mevlévîhâne, iki katlı bir yapıdır. Zemin katı türbeye, üst katı da semâhâneye ayrılmıştır. Mevlévîhâne sade bir yapıdır.

Mevlevîhânenin semâhânesi günümüzde cami olarak kullanılmaktadır.

25- YOZGAT MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 18. yy)

Günümüzde Şeyh Necdî Mescidi diye bilinen mevlévîhâne geç Osmanlı dönemi eseridir. Dikdörtgen planlı çatılı yapının girişinde sonradan kapatılmış iki sütunlu bir sundurma yer almaktadır. Genel hatlarıyla sade bir yapıdır. Mevlévîhânenin mevcut yapısı dışında başka bölümlerinin olup olmadığı bilinmemektedir.

Mevlevîhâne kapatıldıktan sonra uzun yıllar kütüphane binası olarak kullanılan yapı, Vakıflar genel Müdürlüğü tarafından onarılarak 2004 yılında camiye çevrilmiştir.

26- URFA MEVLEVÎHÂNESİ (kuruluşu 18.yy)

Cami 18. yüzyılda mevlévîhâne olarak yapılmış daha sonra tekkelerin kapatılmasından sonra uzun yıllar depo olarak kullanılmış, sonradan camiye çevrilmiştir. Yapı kare planlı ve üzeri tek kubbe ile örtülüdür. Yapının çevresi kamulaştırılarak açılmıştır. Yapının batı cephesine bitişik olan ve kasaplar hali olarak kullanılan çarşı yer almaktadır. Mevlévîhânenin çevresi kamulaştırılarak açılmıştır.

Mevlevîhânenin kitabesi olmadığından inşa tarihi bilinmemektedir. Rızvaniye Camii'ni yaptıran Rızvan Ahmet Paşa'nın H 1153/M 1740 tarihli vakfiyesinde bu camiden bahsedilmiş olması yapının o tarihlerde mevcut olduğunu göstermektedir.

Mevlevîhâne vakfına kayıtlı olan eserin bânisi ve yapım yılı bilinmemektedir. Ancak 1740 tarihli Rıdvan Ahmet Paşa vakfiyesinde adı geçmektedir.

Mevlevîhânenin çevresini saran dükkânlar 2003-2004 yıllarında kamulaştırılarak yıkılmış, restorasyonu, çevre düzenlemesi yapılmıştır.

MEVLEVÎHÂNELERİN GÜNÜMÜZDEKİ KULLANIM ŞEKİLLERİ CAMİ OLARAK KULLANILAN MEVLEVÎHANELER

- 1- Afyon Mevlevîhânesi
- 2- Konya Cemel Ali Dede Mevlevîhânesi
- 3- Konya Şems-i Tebrizî Mevlevîhânesi
- 4- Çorum Mevlevîhânesi (kuruluşu 14. yy, mevcut binası 1878)
- 5- Karaman Mevlevîhânesi (kuruluşu 1370)
- 6- Kütahya Mevlevîhânesi 14. yy (Dönerler Camii)
- 7- Muğla Mevlevîhânesi (İbrahim Şâhî Camii, kuruluşu 14. yy)
- 8- Tire Mevlevîhânesi (Yeşil İmaret Camii 1441)
- 9- Edirne Mevlevîhânesi (Muradiye Camii 1435)
- 10- Konya-Pîrî Mehmet Paşa Mevlevîhânesi (Camii ve Türbesi)
- 11- Eskişehir Mevlevîhânesi (Kurşunlu Külliyesi 1525)
- 12- Kilis Mevlevîhânesi 1525
- 13- Ankara Mevlevîhânesi (Cenab Ahmet Paşa Camii 1566)
- 14- Gaziantep Mevlevîhânesi 1638
- 15- Tokat Mevlevîhânesi (kuruluşu 1638)
- 16- İstanbul Bahariye Mevlevîhânesi
- 17- Yozgat Mevlevîhânesi (Şeyh Necdî Mescidi)
- 18- Urfa Mevlevîhânesi 18. yy

MÜZE OLAN MEVLEVÎHÂNELER

- 1- Konya Mevlâna Dergâhı (Kültür ve Turizm Bakanlığı)
- 2- Tokat Mevlevîhânesi
- 3- Gaziantep Mevlevîhânesi Tekke Kısmı
- 4- İstanbul Yenikapı Mevlevîhânesi (Açılacak)
- 5- İstanbul Galata Mevlevîhânesi (Kültür ve Turizm Bakanlığı Divan Edebiyatı Müzesi)
- 6- Antalya Mevlevîhânesi (Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Galerisi)

KURAN KURSU OLAN MEVLEVÎHÂNELER

- 1- Niğde Kemâl-i Ümmî Dergâhı Mevlevîhânesi 14. yy
- 2- Ermenek Mevlevîhânesi 1814

DİĞER

- 1- Manisa Mevlevîhânesi 1368 (Celal Bayar Üniversitesi Türk Tarihini Araştırma Merkezi)
- 2- Gelibolu Mevlevîhânesi

Mevlevîhâne Vakıflarından Örnekler

1- MANİSA MEVLEVÎHÂNESİ

Vakfın Kurucusu: İshak Bey b. Saruhan

Vakfiyenin:

Tanzim Tarihi : 10/04/0866 H. (12/01/1462 M.)

Tescil Tarihi : 24/06/1335 H. (16/04/1917 M.)

Kurulduğu yer : Manisa

Vakfın Hayratı Ve Bulunduğu Yerler:

- 1- Manisa'da Cami
- 2- Manisa'da Medrese
- 3- Manisa'da İmaret (Mevlevîhâne)

Vakfın Akarları Ve Bulunduğu Yerler:

- 1- Manisa'da iki adet hamam.
- 2- Manisa Karaoğlan Köyü ve köyde bulunan yedi buçuk müdd pirinç ekilir çeltik nehrinin tamamı.
- 3- Akçahavlu Köyünde yirmi beş müdd pirinç ekilir çeltik nehri.
- 4- Çatalkilise (Çatalkise) araziler ve bağ yerleri.

Gelirin Nerelere Ve Kimlere Verileceği:

- 1- Cami, Medrese ve Mevlevîhâne (imaret)nin bakım ve onarımı.

2- Mevlevîhâne'de (imaret) pişirilecek yemeklerin ve diğer malzemele-
rin giderleri.

3- Cami, medrese ve mevlévîhâne (imaret) görevlilerin ücretleri.

4- Vakfın idari görevlilerinin (mütevelli, muhasebeci, kâtib ve cabi)
masrafları.

Gelir Fazlasının Verileceği Ve Harcanacağı Yerler:

Mütevelli olan kişi vakfın lehine dilediği gibi kullanacak.

2- TİRE MEVLEVİHANESİ

Vakfın Kurucusu: Yahşi Bey bin Abdullah

Vakfiyenin:

Tanzim Tarihi : 02.06.0845 H. (05.11.1441 M.)

Tescil Tarihi : 19.06.1280 H. (01.12.1863 M.)

Kurulduğu yer: Tire/İzmir

Vakfın Hayratı Ve Bulunduğu Yerler:

Tire'de Ceğen Bahçesi denen mahalde zaviye (mevlévîhâne).

Vâkif bu zaviyeyi; etrafındaki havlusu ile ve bu havlunun ihtiva ettiği
mutfak, mahzen, ahır, bahçe ve buraya gelip giden fukara ve mesakin,
misafirler ve sair gelip gidenlerin oturmaları için lâzım gelen müştemelât.

Vakfın Akarları Ve Bulunduğu Yerler:

- 1- Tire Yenipazar Çarşısında hamam.
- 2- Hamam karşısında on bir adet dükkân.
- 3- Hamamın kuzeyinde kervansaray (han).
- 4- Hanın kible ve batı taraflarında otuz iki dükkân.
- 5- Hanın kuzeyinde beş adet dükkân.
- 6- Tahtakale denen dükkânların ortasındaki arsa.
- 7- Zaviye bitişiğinde bahçe.
- 8- Tire'de sınırları belirtilen başka bir bahçe.
- 9- Ayasluğ (Selçuk)'da Nazlıova Köyünde arsa.
- 10- Ayasluğ (Selçuk)'da bağ ve bahçe.

11- Aydın Köşk nahiyesinde değirmen, değirmen hissesi ve bahçe.

Gelirin Nerelere Ve Kimlere Verileceği:

- 1- Hayratın bakım ve onarımı.
- 2- Müteveli ve diğer idari görevlilerinin ücretleri.
- 3- Zaviye görevlilerinin ücretleri.
- 4- Zaviyede her gün pişirilecek yemek ve erzak ücretleri.
- 5- Dinî bayram ve günlerde pişirilecek yemeklerin ve yapılacak diğer faaliyetlerini ücretleri.

Gelir Fazlasının Verileceği Ve Harcanacağı Yerler:

Müteveli olan kişi dilediği gibi kullanacak.

3-GALATA (KULEDİBİ) MEVLEVÎHÂNESİ

Vakfın Kurucusu: İskender Paşa b. Veliyyüddin

Vakfiyenin:

Tanzim Tarihi : 12.01.0897 H. (15.01.1491 M.)

Tescil Tarihi : 16.08.1319 H. (27.11.1901 M.)

Kurulduğu yer : İstanbul

Vakfın Hayratı Ve Bulunduğu Yerler:

Galata'da Mevlevîhâne.

Vakfın Akarları Ve Bulunduğu Yerler:

Edirne, Kırklareli, Vize'de mezarlar.

Gelirin Nerelere Ve Kimlere Verileceği:

Mevlevîhâne şeyhine meşruta olup, Şeyh Efendi istediği gibi tasarruf edebilir.

Gelir Fazlasının Verileceği Ve Harcanacağı Yerler:

Mevlevîhânedede şeyh olan kişi dilediği gibi kullanacak.

4- GAZİANTEP MEVLEVÎHÂNESİ

Vakfın Kurucusu: Mustafa Ağa bin Yusuf

Vakfiyenin:

Tanzim Tarihi : 01.01.1050 H. (23.04.1640 M.)

Tescil Tarihi : 23.01.1327 H. (15.02.1909 M.)

Kurulduğu yer : Gaziantep

Vakfın Hayratı Ve Bulunduğu Yerler:

Antep Kozluca Mahallesiinde bir adet semâhâne, bir adet büyük oda, dokuz adet de küçük oda, mescit ve müstakil bahçesi bulunan mevlevîhâne.

Vakfın Akarları Ve Bulunduğu Yerler:

Antep Kozluca Mahallesiinde meyveli ve meyvesiz bahçe, iki adet bo-yahâne, un kapanı (un tartılan yer), 20 adet dükkân, altında ahır ve üzerinde yirmi oda bulunan menzil ve hububat tartmak için inşa edilen meydan.

Gelirin Nerelere Ve Kimlere Verileceği:

- 1- Mevlevîhânedede kalan dervişlerin giderleri.
- 2- Akar ve hayratın bakım ve onarımı.
- 3- Mevlevîhâne, mescit ve akarlardaki görevlilerin ücretleri.
- 4- Mevlevîhânedede pişirilecek yemeklerin ve diğer malzemelerin giderleri.

Gelir Fazlasının Verileceği Ve Harcanacağı Yerler:

Mevlevîhânedede şeyh olan kişi dilediği gibi kullanacak.

Şahsiyet (Görevli) Kaydı Bulunan Bazı Mevlevîhâneler

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Dergâhı ve Türbesi (Konya)

Gelibolu Mevlevîhânesi (Gelibolu)

Dede Sultan Zaviyesi (Mevlevîhânesi)/Kastamonu
 İlyas Paşa Mevlevîhâne Medresesi/Balıkesir
 Melik Salih Mevlevîhânesi/Erzincan
 Mevlevîhâne Camii/Afyonkarahisar
 Mevlevîhâne/Eğridir/Isparta
 Mevlevîhâne/Kastamonu
 Mevlevîhâne/Çorum
 Hacı Osmanzâde Hacı Mehmet Vakfı/Muğla
 Hacı Mahmud Vakfı/Ankara

Mevlevîhâne Vakfiyelerinden Örnekler:

1- Manisa Mevlevîhânesi Vakfiyesi:

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi 608 numaralı yirmi ikinci Anadolu vakfiye defterinin 318. sahife ve 345. sıra numarasında kayıtlı **Saruhanoğlu İshak Çelebi'**ye ait 866 tarihli Arapça vakfiyenin tercümesi.

Hamd u senâ Allahu azîmu's-şâna mahsus ve maksurdur ki kullarını hayrât ve meberrât yollarına muvaffak kıldı. Kendisine ibadet edenleri taât ve ibadet yollarına irşâd eyledi. Kendisinden sevap umarak azabından korkan kimselere cûd u seha hazinesinden saadet sebeplerini ihsan eyledi. Mutî' ve emrine minkâd kimselerin halvet ve tenhalardaki dualarını kabul ve icabet eyledi.

Sahralarda vahşî hayvanların ve kuşların seslerini işitti. Bütün eflâk devredüp döndükçe vakitler ve saât tekerrür ettikçe salavatın efdali ve tahiyâtın ekmele, necat kapısının anahtarı ve hidayetin çerağı, bereketlere yeden ulumuz Hazret-i Muhammed ile ulum u âyatının hazineleri burhan ve beyyinatın sahipleri olan âl u ashabına olsun.

İşbu hamd ü sena ve salat ü selâm vecibesini ifadan sonra: Muhakkak dünya belaların cevlangâhu musibet mahallidir. Kendisinden ve şerlerinden kaçılacak bir yerdir. Karar kılacak sevinç neticesi yine boştur. Acıları birbirini takip eden göç ve darlık mahallidir; eşya bırakacak ferah yeri değildir. İkamet ve bekası mahdum, hüsrân ve şekaveti dâimdir. Gelin gibi suret ve hilkatı güzel, lâkin siret ve huyu çirkindir. Vadinden hulf edüp döner, aman verdiği kimseyi itlâf eder; ilkbahar bulutları gibi geçer, uzaktan su zannedilen serap gibi parıldar. Gaflette olmayan âkil kimseler ölüm ve ecel gelmeden evvel yaşadığı kısa müddet içinde fevt ettiği şeyleri tedariklerde

bulunarak ahiret azığına güzel ameller ile hazırlar. Müjdeler olsun şol kimselere ki emellerini hasredip iş görmeye hazırlanmışlardır. Ve Cenâb-ı Hak'tan hakk-ı takva ile korkarak zaman ve saatlerini taatlere hasretmişlerdir ve ihtiyacını edinmeye paçalarını sıvamışlardır ve bu suretle gidilecek yer olan ahiret günü için zad ittihaz etmişlerdir. "Kim ki Cenâb-ı Hak hidayeti tevkîf ederse o tarik-ı hakkı bulmuştur ve kime ki dalalet ve hüsrânı hükmetmiş ise onun muini yoktur" mealindeki Cenâb-ı Hakk'ın va'd ü va'dinden ibret almışlardır. Vâkıf ise ardı arkası kesilmeyen bir hasenedir; her vakit asarı teceddüd ve her zaman nurları kat kat olur. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın salât ü selâmı kendisi ile âl ü ashabına ola, rasullerin seyyidi parlak nurlara yeden Hazret-i Muhammed sallâllahü aleyhi ves sellem -âdemoğlu öldüğünde amelleri de biter, yâni defter-i a'miline sevap yazılmaz; ancak üç sınıf kimseler müstesnadır. Birincisi kendisiyle intifa olunur ilim ve marifet bırakan, ikincisi en iyi halli evlâd bırakıp kendisini hayır ile anan, üçüncüsü sevabının arkası kesilmeyen sadaka-i cariyedir" mealinde hadis-i şerîf irad buyurmuşlardır. Rahmetli ve mağfiretli, saadetli şehid ve çok büyük bir Emir olup enva-i maali ve keremi haiz kılıç ve kalem erbabını istihdam eden, hayrât ü hasenât sahibi ve çokca sadakalar yapıp bereketlere yeden İshak, her ikisinin topraklarını Cenâb-ı Hak muvaffak kılıp insan yediğini mahvetmiş ve giydiğini eskitmiş ve tasadduk ettiği şeyi de ibka etmiş olduğunu ve Cenâb-ı Hak kıyamet gününde insanlar arasında hükmedinceye kadar mü'min olan kimseler sadakalarının gölgesi altında olduğunu yakinen bilip anlayınca vâkıf faid olmayan niyyet-i halisa ve safiye ile kalb-i selimden ma'ada mal ve evlâdın fayda ve menfaat vermeyeceği kıyamet gününde Cenâb-ı Hakk'a tekarrüb ve rızâ-yı kerîmini talep ve çokca sevap umarak zikr-i âti emvalini fi sebililillâh vakf ve habs tesbil eyledi. (O vakfettiği şeyde) fitne ve sıkıntılardan masun ve mahfuz lalası Manisa beldesinde kâin Müslüman cemaat için beş vakit namaz ile Cuma namazını kılmağa mahsus cami-i şerîf ve camiye muttasıl olup talebenin ulum-ı şerriye ve sair fûnun-ı edebiyye ile iştigâl edeceği medresenin tamamını, **Manisada kâin Mevlevîhâne adı ile anılan ve gelip geçen fakara ve miskinlere tahsis edilen imaretin tamamıdır**. Sonra bu vakfın kendisinden sudûr-ı zamanına kadar kendi hakkı ve mülkü olup tasarrufu altında bulunan vaemlini yukarıda zikredilen cami ve medrese ve imartinin mesalihine vakfetti. O vakfettiği emlak de şunlardır:

1-Muvahhitler beldesi olan Manisa'da kâin vâkıf-ı müşarünileyhe nisbetle ve mahallerindeki şöretlerine binaen tahdid ve tebyinden müstağni iki hamamın tamamı.

2- Mahrûsa-i mezkûre kurasından Karaoğlanlı adıyla anılan karyenin tamamı.

3- Karye-i mezbûrede kâin ve tevabiinden bulunan Çeltik Nehri'nin tamamıdır ki mezkûr nehrin suyu ile her sene yedi buçuk müd (ölçek) piriñç ekilir.

4- Keza mahrûsa-i mezbûre tevabiinden Akçehavlu karyesinde kâin Çeltik nehrinin tamamı ki her sene bu su ile yirmibeş müd piriñç ekilir.

5- Vekeza belde-i mezbûre tevabiinden Çatalkilise karyesinde kâin yirmi cerib mikdarı arzın tamamı ve kezâ mezbûr Çatalkilise karyesi tevabiinden beş cerib mikdarı bağ yerinin tamamıdır. İşbu mevkufâtın cümlesi mahallindeki şöhretleri ve vâkıfa olan nispetleri dolayısıyla tahdidinden müstağni olup bilcümle hudud ve kâffe-i hukuk ve teraik ve merafik dâhil ve hâric muttasıl ve munfasıl bütün sınır ve esbabile vakfı sahih-i şer'î ve habs-i sârihi mer'î ve tesbili muteberi merzi ile kat'î bir şekilde vakıf ve habis eyledi. Bunlar asla alınıp satılamaz; hibe ve temlik edilemediği gibi istibdal olunamaz, uzun bir müddetle kiraya verilemez.

Hayrûvârisin Cenab-ı Hak küre-i arza ve üzerindekiilere vâris olduğu tezahür edinceye kadar kimseye miras kalamaz. Bunları işittikten sonra her kim tebdil ve tagyir ederse vizr ü vebâli ancak tebdil edenelere aiddir. Mu-hakkak Cenab-ı Hak her şeyi işidici ve bilicidir. Lâkin ayların, yılların geçmesi ve ahvalin değişmesi yüzünden evkâfın vakfiyesi zayi olup işleri muhtel ve şartları gayr-i muteber bir hâle gelince Sultân-ı azâm ve hakan-ı muazzam âlemde ilâhi bir gölge olup şark ve garb padişahlarının padişahı Allah'ın halifesinin vurucu kılıcı Cenab-ı Hakk'ın kullarına maksad ve hâcetlerine yardımcı, Allah'ın beldelerinde arslanca harbeden rahmetli ve saadetli şehit, gazi ve mücahitlerin meliki, âlemlerde hayrât yayan Sultan Ebu'l-feth lakablı Sultan Mehmet b. Sultan Murad -Cenab-ı Hak kabrini cennet bahçelerinden bir bahçe eylesin- evkâf-ı mezkûrenin vakfiyeti kararlaşıp doğruluğu teslim ve eskiden vakfolduğu tezahür etmekle mevkûfatın tekarrür etmiş usulünü müştemil ve şurutunu mübeyyin bir vakfiyenin yapılmasını emreyledi. İleride zikir ve tafsil edileceği üzere mevkufatın asıllarını müştemil şartlarını ve cihetlerini açıkca bildiren bir vakfiyenin yazılmasını emretti. Bu vakfiyeye yüksek emirleri yazıldı. İşte aşağıda asıllarını müştemil, şartlarını ve cihetlerini beyan eden bu vakfiyede yazıldı da vakıf işlerine âlim ve âmil mutedeyyin ve şayan-ı itimad olup aynı zamanda mevlévîhâne denilen yerde Şeyhlik (imaret müdürlüğü) vazifesini de ifa etmek şartıyla bir mütevellinin nasb ve tayin edilerek vak-

fın mahsulât ve müstegallâtını zabt ile yazılı şerait ve kavaid dairesinde sarf etmesini ve mezkûr medreseye temiz ve müttaki ulum-ı şeriyeye vâkıf, menkulât müşkillerinin halline ve şübhelerin refine kadir bir müderis nasb edilerek medresede mevcut talebeyi tahsil günlerinde tedris edüp onların ulum-ı şeriyeye dersleriyle iştiğlâl ve buna devam etmesini ve kezâ mezkûr camie âlim ve âmil ve mütedeyyin bir hatip nasb olunarak Cuma günleri hazır bulunup hutbe okuyarak insanlara mevzide bulunmasını ve keza imamete aid mesaili bilen zâhid ve âbid bir imam nasb olunarak evkat-ı hamsede hazır bulunan cemaate imamet etmesini ve vakitleri bilen bir kimse müezzin tayin olunarak beş vakitte ezan okumasını ve şer-i şerîfle âmil olan altı nefer hâfız tayin olunarak her gün ikindi namazından sonra hazır bulunarak Kur'an-ı kerîm ve fûrkan-ı azîmi mushaf yüzünden tecvid ve tertibe riayet edüp sür'at ve ta'cil etmeyerek birer cüz okuyarak Cuma günü mezkûr camideki mahfelde hatim edüp o zamanda câri olan adet vechile Kur'an'dan, tehlil, tesbih, temcid ve tazim gibi hususâta riayetle makamı güzel olası vâkıfın ruhuna hediye edilmesini ve keza şeriatle âmil ve kemâl dercede ilm-i kıraate vâkıf ser-mahfil nasb edilmesini ve keza tarif vazifesini ifa eden hayrât ü hasenât sahibi ile erkek ve kadın bütün halka dua eden bir müarrifin tayin edilmesini ve kezâ camiin kapusunu muhafaza etmek ve kandillerini yakmak ve süpürmek ve sair hizmetlerini ifa eden elverişli bir kayyımın nasb edilmesini şart eyledi. Ve yine adı geçen mahaldeki mevlevîhâneye iyi halli ve doğru, mütedeyyin bir nâzır tayin olunarak emanet ve istikametle masrafların ahvaline bakmasını ve keza emanetle maruf ve müteşşeri' iyi halli bir kâtib tayin olunarak vakfın varidatını yazıp buna müteferri' olan hizmeti ihmal ve tekâsül etmeyüp tesbit etmesini ve şurut-ı salâta ve edasına ait meseile vâkıf bir imam nasbedilerek evkât-ı hamsede orada mevcut- olan cemaate imamet etmesini ve yazıldığı vechile evkâta âlim bir müezzin ve yine yazıldığı vech üzre kendisine tefviz olunan umuru ifaya lâıyk bir kayyım tayin edilmesini ve kezâ sâliklerin şeyhi ve âbidlerin muhakkıkı ve âriflerin kutbu Mevlanâ Celâlüddîn'in -Cenâb-ı Hak ruhunu takdis buyursun- te'lif ve nazm eylediği Mesnevî denilen kitabı okumağa muktedir âlim bir kimse nasbedilerek mezkûr kitaptan kendisine mümkün olanlarını okuyup anlatmasını Cenâb-ı Hakk'ın okumağa muktedir güzel olası mezkûr şeyhin gazeliyâtından okumağa muktedir güzel sesli iki kimsenin tayin edilmesini ve her gün yiyecek ve içecek tedarik eden bir vekilharc ile mütenevvi yemekleri pişirmeyi bilen müttaki bir aşçı ve âtiyen zikredilecek vakitlerde hazır bulunanlara yemek götüren bir nakb nasb ve tayin edilmesini şart eyledi.

Bundan sonra vâkıfın şeraitinden biri de evkâf-ı mezkûre gallesinden her ne hâsıl olursa evvela cami, medrese, imaret ve saire gibi mevkufede zuhur edecek noksan ve bozuklukların tamir ve termimine sarf edildikten sonra mezbûr evkâfın mütevellisi ve mezbûr imaretin şeyhine yevmiye yevmiye on dirhem ile her sene üç müd buğday ve üç müd arpa ve üç müd beyaz pirinç verilmesini ve sonra mezkûr müderrise yevmiye on dirhem ve sonra caminin hatib ve imamına yevmiye üç dirhem ve sonra müezzine yevmiye bir dirhem ve sonra altı nefer hâfızlardan her birine yevmiye birer buçuk dirhemden dokuz dirhem ve sonra ser-mahfile yevmiye bir dirhem ve muarrife yevmiye iki dirhem ve sonra kayyımına yevmiye bir dirhem ve sonra caminin hasır ve kandil yağına yevmiye bir dirhem ve sonra mezkûr imaret nâzırına yevmiye yedi dirhem ve imaretin kâtibine yevmiye iki dirhem ve imaretin imamına yevmiye dört dirhem ve müezzine yevmiye bir dirhem ve kayyımına yevmiye bir dirhem ve imaretein mesnevîhânına yevmiye iki dirhem, mezkûr şeyhin gazeliyâtını okuyan iki neferden her birine yevmiye ikişerden dört dirhem, vekilharca yevmiye iki dirhem, aşçıyan yevmiye bir dirhem, nakibe yevmiye bir dirhem, hasır ve çerağ yağına yevmiyen bir dirhem, su yolunun tamirine yevmiye bir dirhem, et masrafına yevmiye altı dirhem, ekmek için yevmiye beş dirhem, buğday için yevmiye iki dirhem, beyaz pirinç için yevmiye iki dirhem, yağ, tuz, odun masrafına yevmiye dört dirhem verilmesini şart eyledi. Ve kezâ her gün mezkûr imarete yemek pişirelerek zengin olsun fakir olsun, mukim olsun müsafir olsun hazır olan kimselerin it'am edilmesini ve Cuma geceleri yarım kilo pirinç pişirilmesini şart eyledi.

Eğer vakfın galle ve varidâtı tenakus edüp masarîf-ı mezkûreye kifayet etmezse noksan nisbetinde vezâif ve mühasemat dahi tenkis edilir. Şayed masarîf-ı muayyeneden fazla varidât zuhur ederse mezkûr mütevellî ziyâdeyi zabt ve hıfz eder. Bundan sonra vakfiyenin bâlâsını imza eden sonu ve önü güzel olası hâkim muhteviyat ve münderecâtına vâkıf olduktan sonra evkâf-ı mezbûrenin sıhhatine hükm-i sahih-i şer'i ve tahkim-i sarîh-i mer'i ile hükmeyletti. Ve bu vak'a hicret-i nebeviyyenin sekiz yüz altmış altı senesi Cemazilâhir ayının evvellerinde cereyan edüp yazıldı.

2- Galata Mevlevîhânesi Vakfiyesi:

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 573 numaralı defterin 104. sahife, 19. sırasında kayıtlı "**Veliyyüddin Oğlu İskender Paşa Vakfı**"na ait 12 Muharrem 897 tarihli vakfiyenin yeni harflere çevirisi.

Uhbirtü ani's-sicilli'l-mahfuz Kozlucavi es-Seyyid Ali Rıza el-Kadı mahrûse-i Galata nemekahu'l-fakiru ileyhi azze şanuhu gufira leh.

el-Hamdü lillâhi rabbi'l-âlemin ve's-salatü ve's-selamü alâ seyyidinâ Muhammedin Seyyidi'l-enam ile mualliyeye ve müzeyyen olduktan sonra.

İşbu kitâb-ı anberin-nikabın tahrir u inşa ve tasvir u imlâsına bâis ve bâdi oldur ki mahrûsa-i Galata hâricinde vaki' **Mevlevîhânenin** bina ve inşasına bâdi olan İskender Paşa ibni Veliyyüddîn'in Rumeli Vilayeti dâhilinde Edirne'ye mülhak Vize Kazası kurrasından Karapürçek karyesinde vaki tevliyet-i mevlevîhâne-i merkûmede şeyh olanlara ve gallesi zaviye-i merkûme fukarasına meşruta olan malümü'l-hudud mezraaları mahfel-i şer'î kavim-i enverde zikr olunan vakfa li-ecli't-tescil ve'l-itmâmi ve't-tekmil mütevellî nasb ve tayin eylediği câmiu'l-mehasîn eş-Şeyh Yunus Efendi İbni Şeyh Zeynelabidin Efendi mahzarında ikrar-ı tam ve takrir-i kelam edüb silk-i mülk-ü münselik olub zikr olunan mezraaları hasbeten lillâhi Te'âla ve taleben li-merdati "yevme yestazillül mer'ü tahte sadakatihî" vakf ve habs-i sarîh-i mer'î ile vakf ve habs edüb **şöyle şart ve tayin eyledim ki:**

Zikr olunan mezraalara evladımdan ve akraba-yı taallukâtımdan bir kimesne müdahale etmeyüb ancak mevlevîhâne-i merkûmede şeyh olanlara meşruta olup mutadları olan nehârda ba'de'd-deveran bir süre-i mülk-ü şerîf tilavet olunup sevabını Hazret-i Resul-i Ekrem sallallâhü Te'âla aleyhi ve sellem ruh-u şerîflerine ihda eyliye ve dahi **şöyle şart eyledim ki:**

Zikr olunan mezraalardan her ne hâsıl olursa mevlevîhâne-i merkûme zaviyelerine meşruta ola deyu şart ve tayin ve mezbûr eş-Şeyh Yunus Efendi'ye teslim eylediğimde sair evkâf mütevellileri gibi mutasarrıf oldu dedikde mütevellî-i mezbûr dahi vâkıf-ı müşarun ileyhin kelimât-ı meşruhasının cemisinde tasdik ve mezraa-i mezkûreleri bi't-tevliye kabz ve tasarrufunu itiraf eyledikten sonra kelamını semt-i âhere atf edüb vakf-ı akar imâm-ı eimme-i din ve ecille-i müctehidîn sirac-i İmâm-ı Azam Ebu Hanife katında gerçi sahih olup bâlâda beyan olunduğu üzere mezraa-i mezkûreleri mevlevîhâne-i merkûmede şeyh olanlara meşruta olup mücerred vakf-ı sahih-i lâzım olmadığına binaen kavli üzere be nail-i (okunamıyor olmaktan hazer edüb âlimen bi'l-hilâf hükm-i sahih-i şer'î ve kaza-i muteber-i mer'î eyledikten sonra "fe-men beddelehû ba'de mâ semî'ahu fe-innemâ ismuhû allellezîne yübeddilûnehû innallâhe semîun alîm" ve ecrü'l-vâkıfı ale'l-hayyi'l-Cevâdi'l-Kerim cerâ zâlike ve hurrire fî'l-

yevmi's-sani aşer min Muharremi'l-harâm li-sene seb'a ve tis'îne ve semâne ve mie 897.

Şuhûdu'l-Hal:

eŞ-Şeyh Mehmed Efendi İbni Ali –Hüseyin Dede İbni Murtaza –Ali Dede İbni İskender –Mehmed Beşe İbni Memiş –Mehmed Dede İbni Derviş Hüseyin.

3- Tire Mevlevîhânesi Vakfiyesi:

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 586 nolu defterin 211. sayfa 205. sırasında kayıtlı **Yahşi Bey b. Abdullah**'ın H 845/1441 M tarihli Arapça vakfiyesinin tercümesi.

Birçok fazileti ahlâkiyenin masdarı, cûd u kerem gibi meziyeti ulviyenin madeni bulunmakla mülük ve selâtnin emniyet ve itimadını kazanan Yahşi Bey b. Abdullah etmea-i dünyeviyyenin kıymetsizliğini ve sadaka-i cariyenin kıymetini takdir ettiği için Tire şehrinde Çeken Bahçesi demekle maruf bahçenin kurbunda bir zaviye yaptırdı. Bu zaviye vâkîfı ve bânisinin adıyla memlekette meşhur olduğu için tahditden müstağnidir.

Vâkîf bu zaviyeyi; etrafındaki havlusu ile ve bu havlunun ihtiva ettiği matbah, mahzen, ahur, bahçe ve buraya gelip giden fukara ve mesakin, müsafirin ve mukiminin oturmaları için lâzım gelen sair müştemelât ile birlikte vakfeyledi.

Sonra vâkîf; şu vakfın kendisinden sudûr-ı tarihine kadar hakkı ve milki olarak elinde ve taht-ı tasarrufunda bulunduğunu söylediği emvalini mezkûr ve muayyen olan zaviyenin mesalihine vakf ve habs ve fi sebilillâh tasadduk etti. Oda şunlardır:

1. Tire şehrinde Yenipazar denilen çarşuda vaki hamamın tamamı.
2. Kâffesi mezkûr hamam karşısında vaki bir birine bitişik on bir dükkânın tamamı.
3. Vâkîfın mezkûr hamamın şimal tarafında yaptırdığı Kapan kârvansarayını namıyla meşhur olan hanın tamamı.
4. İsmi geçen hanın kurbunda vaki fevkanî ve tahtanî hucreleri müştemil hanın akar çeşmesi ile birlikte tamamı.
5. İlk ismi geçen hanın kible tarafında vaki bir birine bitişik on dört dükkânın tamamı.

6. Mezkûr hanın garbinde ve mezkûr dükkânlar karşısında vaki bir birine bitişik on sekiz dükkânın tamamı.

7. Mezkûr hanın şimalinde vaki bir birine bitişik beş dükkânın tamamı.

8. Tahtakale denilen mezkûr dükkânların ortasında vaki bir kıt'a boş arsanın tamamı olup bunların kâffesi Tire şehrinde vaki ve bu belde mezkûr vâkıflarının ismi ile meşhur olduklarından tahditden müstağnidirler.

9. Mezkûr zaviye kurbunda vaki kible tarafı Bayrak oğlu Mustafa milki, şark tarafı Doğan milki ve zaviyenin bahçesi şimal tarafı şeyh Abdi milki ve garb tarafı mezkûr Mustafa milkile mahdut, etrafı barılı bahçenin tamamı.

10. Mezkûr belde vaki kiblesi Turak milki ve Papas Yani milki, şarkan Pazar yeri, şimalen İslam Kabristanı, garben Feriştahoğluna nispet edilen medresenin vakfı ile mahdut etrafı barılı bahçenin tamamı.

11. Hepsî Ayasluğ şehri tevabiinden Nazlova köyünde vaki kible tarafları Osman bin Aydın Fakih milki, şarkan İlyas kızı Tori milki, şimalen İvaz bin Hacı milki, garben büyük cadde ile mahdut hamamın ve buna bitişik ma'sara (mengenehâne)nin ve buna muttasıl bir kıta arsanın tamamları.

12. Ayasluğ şehrinde vaki garben Bayram bin Emir Gazi milki, şimalen Mahmudlu köyü, kible ve şark tarafları büyük cadde ile mahdut kendisine muttasıl bir mezraa ile birlikte bağın tamamı.

13. Ayasluğ şehri nahiyesinden Hisar Yakası nam mevki vaki kible tarafı Mevlâna Mehmed bin Tacüddin milki, şarkan vakıf, şimalen Mahmud milki, garben Zımmiye Badye milki ile mahdut Hatun Bahçesi demekle ma'ruf etrafı barılı bahçenin tamamı.

14. Aydın vilayetinden nahiye-i Köşk'te vaki şarkan ve şimalen Hatib Sinan milki, garban büyük cadde kible tarafı Süleyman bin Mehmet milki ile mahdut değirmenin kendisine muttasıl bahçe ile birlikte tamamı.

15. Hududu ile ismi geçen değirmene muttasıl diğer bir değirmenin heyet-i mecmuasından nısfî şayiinin tamamı.

Vâkıfı mumaileyh; evkâfı mezkûreyi bütün hudud ile, hukuk ile, yolar ile, merafik ile, tevabi ile, levahik ile, rusum ile, muzafat ile elhâsıl dâhilî ve hâricî kendilerine bitişik ve ayrı vücuh-i esbâbın sonuna kadar her haklar ile ve lazım gelen şartlarını, esaslarını cami ve vakfiyetini ihlâl edecek kuyud-ı muzuradan ari olarak vakf-ı sahih-i şeri ve habs-ı sarih-i meri ile vakf ve tesbil eyledi. Bunlar katiyyen satılamaz, hibe edilemez, rehin veri-

lemez, tebdil edilemez, başkası ile değıştirilemez; üç seneden fazla müddetle icar edilemez, hiç bir vech ve sebeple milk yapılamaz.

Sonra vâkıfı müşarünileyh; mezkûr vakfın işlerine aid tevliyet ve nezareti sağ oldukça nefsine, irtihâlınden sonra oğlan ve kız evladının aslahına, sonra evlad-ı evladının aslahına, sonra akaben bade akabin, neslen bade neslin üreyecek olan evlad-ı evladının aslahına, bunlar munkarız olup kimseleri kalmadığında mezkûr evkâfın tevliyet ve nezareti vâkıf-ı mezkûrun utakâsının aslahına, sonra batnen bade batnin, ceylen bade ceylin üredikçe utakâsının evlad-ı evladının aslahına şart kılup, bunlar da munkarız olup bunlardan kimse kalmadığında mezkûr tevliyet işini Tire beldesinde kadı ve vali olan kimselerden reyine tefviz etti ki bu kadı ile vali belde-i mezkûre uleması arasından salih, mütediyyin ve müteşşeri bir zât seçüp mezkûr vakfa müteveli nasb edeceklerdir.

Vâkıf; evkâf-ı mezkûre mütenevvi istiğlâl şekiller ile gelirlendirilüp bundan hâsil olan menfaat ve gelirin evvelâ onda biri müteveli nezdinde hıfz edilerek rekabatda, bir tamire ihtiyac görüldüğünde, emakin-i hayriyyeye ve mevkufatı tamir ve termimine sarf edilmesini ve umum mahsulâtıdan diğer bir onda biri de tevliyet hakkı olmak üzere müteveliye verilmesini ve mahsulâtın mütebaki dört humsundan mezkûr zaviyede şeyhlik ve imamlık edecek olan zâta, iki imametine ve diğer ikisi kitabetine aid olmak üzere her gün dört dirhem ve buradaki müezzine her gün iki dirhem, aşçıya her gün iki dirhem, ekmekçiye her gün iki dirhem, cabiye her gün iki dirhem verilmesini, zaviyenin etine hergün onbeş dirhem, ekmek için alınacak ununa her gün sekiz dirhem, pıncine, buğdayına, biber, kimyon vesair baharat gibi yemeğe lezzet verecek şeylerine her gün beş dirhem ve sofraya pazerine hergün üç dirhem, hasırına, kandil yağına hergün iki dirhem, bala, ekşi, turşu ve reçellere her sene ikibin dirhem, Ramazan gecelerinde ve Cuma gecelerinde, meşhur namazlarda, (kandil gecelerinde) iki bayramda yapılan harçlar için her sene üçbin dirhem, oduna, tuza her sene bin beşyüz dirhem sarf edilmesini şart kıldı.

Yine vâkıf; mezkûr zaviyede biri sabah, biri akşam olmak üzere hergün iki defa yemek pişirilmesini ve bu yemekten fukara, ağniya, yerliler ve misafirlerden zaviyede hazır olanların kâffesine itam ve ikram edilmesini ve zaviyede imam olan zâtın kitabet hizmetini de görüp varidât ve sarfiyâtı yazmasını ve bütün sarfiyâttan zaviye şeyhini ve imamını haberdar etmesini hademe-i hayrâttan herhangi biri hizmetine devam ettikçe azl edilmesini, şayed hizmetinde bir inhiraf ve müsamaha görülür ise evvelâ mütevellinin nasihat edüp azl etmemesini, ikinci defa bir daha tekrar eder ise

mütevellinin yine nasihat ve men edüp azli cihetine gitmemesini, üçüncü olarak bu kusur ve müsamahasında ısrar eder ise mütevellin bunu azl edüp yerine daha iyisini nasb etmesini, galle bu masarifden artacak olur ise bu fazlanın sarfı mütevellinin reyine üfevvez olup zaviyenin umur ve mesalihinden münasip göreceği bir yere sarf etmesini, sarf hususunda evkâfın rekabati diğer masarifin kâffesine takdim edilmesini ve mezkûr zaviye harab olursa ihya ve imarı mümkün oldukça, iki, üç, dört ve ilânihaye ihya ve tamir edilmesini, eğer harab olur tekallübât-ı kevnîye ve âsumânî bir mania ve musibetten dolayı tekrar ihya ve iadesi mümkün olmazsa evkâf-ı mezkûrenin müslümanlardan olan fukara ve mesâkine vakf olunmasını şart kıldı.

Vâkıfın; şu vakfiyede zikredilen derahimden muradı her devirde meskuk olarak sayı ile tedavül eden derahimdir.

Evkâf-ı mezkûr usulub-i meşruh vechile bir vakıf oldu ki üzerinden devirler, asırlar gelip geçtikçe kuvvetini, resanetini, meriyyetini muhafaza edecek, esasları tağyir, zabitaları tebdil edilmeyecektir.

Bu vakfiyeye tarih, yazı ve bunun üzerine işhad ve tahriri; hicrî sekiz yüz kırk beş senesinin Cemaziyelâhir ayının ortalarında vaki oldu. (Evâsıt-ı Cemaziyelâhir sene 845)

4- Gaziantep Mevlevîhânesi Vakfiyesi:

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi 598 numaralı defterin 129. sahife ve 100. sırasında kayıtlı **Yusuf oğlu Mustafa Ağa Vakfı**'na ait gurre-i Muharrem 1050 H/1640 M tarihli vakfiyenin yeni harflere çevirisi.

Antep ahalisinden Mustafa bin Yusuf'un vakfiyesi 23 Muharrem 327 tarihinde sadır olan irade-i aliyye mucibince kaydolunmuştur.

bâ-takrir: Esası 4 – 892

Habiyallahü Vekefa

Mâ hevahü hâzes-siferüş-şeriyü vez-zübürül-mer'iyü min vakfil-akar maa tayiniş-şurût ve tebyinil-kuyûd alâ mâ hüvel mebsut sahha ledeyye ve tehakkake beyne yedeyye fe hakemtü bi sihhatihi ve lüzûmihi fi hususihi ve umumuhi âlimen bi-mevazi'il-hilâf vâkıfen alâ mevâkıfî'l-ihtilafî'l-cârî beynel-eimmeti'l-eşrâf kaddesallahü esrarahum ve attare bi-revayihîl-ünsi ervahahüm harrerehu el-Abdü'l-fakir Mehmet Emin Abdürrahim el-Müvellâ el-hilâfeten bi-medineti'l-Antep Ufiye anhü.

Vemâ Tevfiki İllâ Billâh Abduhu Mehmet

Hamd-i na-mahdûd ve şükr-i ğayr-i ma'dûd ol vâcibü'l-vücûd ve mufizü'l-hayr ve'l-cûd hâlik-i bi-misâl ve rezzâk-i bi-zevale ki nev-i beşeri zübde-i kâinat ve bu kavm-i mu'teberi umde-i mevcudât edüb ol nev-i şerîf ve esnâf-ı vacibü't-teşrifden dahi millet-i İslâm ve ümmet-i pür-ihiram seyyidi'l-enâm, ekrem-i ümem ve efdal-i benî âdem edüp ta'lim-i hitâb-ı müstetâb *"kul mâ enfaktüm min hayrin feli'l-valideyni vel-akrabîne vel-yetâmâ vebnis-sebîl ve mâ-tef'alu min hayrin fe-innallâhe bihi alîm"* ile talim ve tekrim ve tefhimi cevâb-ı ba-savâb *"in tukridullâhe karzan hasenen yudâ'af leküm ve yağfir leküm vallahu şekûrun halîm"* ile tebci ve tefhim etti -celle celâluhu ve amme nevâluhu- Ve durûd-i amimü'l-vürûd ol sahib-i makâm-ı Mahmûd ve misbâh-i bezmgâh-i vücûd a'nâ server-i zümre-i enbiyâ ve rusul ve rehnümâ-yi rehrevân-i sübül-i Resûl-i müctebâ ve habib-i Hudâ Muhammed Mustafa aleyhi efdalüs-salât ve ekmelü't-tahiyyât hazretlerinin ruh-ı pür-futuhlarına olsun ki teşnegân-i şerbet-i visâl olan ehl-i vecd u hâlin hadâik-i a'mâl-i anların reşehât-i zülâl iysali ile sîrâb ve hastegân-ı derd-i firâk olan zümre-i uşşâk-ı dil-ihtirâk anın nefehât-i enfâsı tayyibesinden şifayâb olur ve dahi ervâh-ı tayyibe ve ashâb ve zümre-i tâhire-i evlâd ve ahbâblarına olsun ki her biri zaviye-i âliye-i din ve hangâh-ı safvet-penahu şer-i mübin içre sadrnişîn bir şeyh-i celilî'l-mikdar ve mürşid-i kâmil-i namdârdır -rıdvanullahi te'âla aleyhim ecmain.

Ve badü: İşbu kitab-ı müşkîn-nikâbın inkişafına da'i ve hitab-ı anberini zuhur ile ittisafına sa'y budur ki Vilayet-i Anadolu'da medine-i Antep ehalisinden sahibü'l-hayrât vel-hasenât ve reğbü'l-müberrât ves-sadakât fahrül-a'yân Mustafa Ağa İbni Yusuf meclis-i şer-i şerîf-i şâmihül-bünyân ve mahtfel-i din-i münif-i râsihul-erkânda vakf-ı huçeste vasf-ı âti'l-beyânı tescil ve emr-i tescilde labüdde minhu olan her hakir u celil için mütevellî nasb ve tayin ettüğü kidvetü'l-ulemâi'l-âmilin ve zübdetü's-sulehâi's-sâlikin Seyit eş-Şeyh Mehmet Efendi İbni es-Seyyid Şaban Dede mahzarında ikrâr-ı tam ve takrir-i kelâm edüp bu abd-i zaif ve müznib ve lehif vak-tâki bu dâr-ı dünya, bî-sebat ve bî-karâr olup naim-i zill-i zâil, mukim-i dayf-i râhil olup meâl-i mâl ile mâlâmâl, âfitab-ı izz u ikbâl-i serî'u'z-zevâl olduğu yakinen münfehim olmuştur. İmdi her âkile lâzım ve her ârife emri mühimdir ki zaman-i âfiyette zimâm-ı istitâ'atin cânib-i hayrâta tevcih edüp tahsil-i melekât-i kudsiyye ve tekmil-i maârif-i ünsiyye babında sarf-ı kudret ve bezl-i cehl ü takat edüp mehâsin-i ahlâkile ârâste ve celâbib-i hayrâtla pirâste olup rûz-i mahşerde ekser-i halk azab-ı elime ve hızı-ı azime mübtela olduklarında ettüğü hayrât u hasenât sebeb-i fevz-i necât ve

bâis-i neyl-i saâdet ola -bi-fadlihi ve keremihi- Pes bu kazâyâ-yi vâcibetü'l-kabul ve mukaddemât-i vazıhatü'l-medlûle binaen mahrûsa-i Konya'da âsûde olan kutbü'l-ârifin, gavsü'l-vâsılın, kıdvetü'l-evliyâi'l-kâmilin, umdetü'l-asfiyâi'l-âmilin, câmi'ü'l-ulûmî'z-zâhireti ve'l-bâtne hâizü'l-maârifî'l-âhireti'l-bârizeti ve'l-karnine sâhibu'l-Mesnevî ve'l-ma'nevî Mevlâna Celâleddîni'r-Rûmî el-Mevlevî eş-şehîr Hüdavendigâr -kaddesallâhü taâla sırrehu ve a'la zikrehu- hazretleridir ki zaman-ı saâdet-nişanlarında kutb-i âlem ve medâr-i salâh-i benî âdem olup nice keramet-i aliyyesi zuhur eylediği menakıb-ı şerîfelerinde mastur ve gün gibi meşhurdur el'ân dahi merkad-i pür-nurları mehbat-ı feyz ü envâr ve mütâf ve merâm-ı züvvâr ve mecma-i ârifân u dervişân ve makarr-i salikân-ı dil-rişân olup zümre-i dervişân ol şem-i pür-envarın pervanevâr üstüne dönmekte ve fırka-i sâlikân ol mâh-ı münirin hale-sıfat etrafın alup istifaza-i nur etmektedir. Beyt:

Arsa-i ışkda gör Hazret-i Mevlâna'yı

Turmadan dahi düşer üstüne yoldaşları

Hususen te'lif-i latifleri olan Mesnevi-i şerîfi mağz-ı Kur'an-i mübin ve lem'a-i ahadie-i envâr-ı seyidi'l-mürselin olmağla sâlikân-i mürşid-i saâdet-karin olup sâhib-i fadl-ı irfân ve menba-i meşhûd-i ikân olduklarına delil-i celi ve bürhân-i kavidir. Beyt:

An ferid, duni cihân-ı ma'nevî

Pes buved bürhanı kadreş Mesnevî

huruf u zurufu ab-ı Kevser, elfâz u ibarât ruh-perver; her bir elifi serv ü çemen-i hakayık ve her bir noktası menba-i hikmet-i dekâyık Hazret-i müşarunileyhin ulüvv-i rütbet ve sümüvv-i menziletlerini tamam fehm u izan eyledikte derûnunda nûr-i muhabbeti lemeân edüp tarikat-i aliyyelerine intimâ ve intisâb ile devlet-i dareyn iktisab eden taife-i dervişân ki çarh-ı zer-feşânın âlâyişinden tîg-i tecrit ile kat-ı rişte-i ümmid edüp gavgâ-yi melâhiyi zikr-i îlâhiyye tebdil ve taç ü kabayı külâh u abaya tahvil eylemişlerdir. Ol taife-i aliyye ve zümre-i Mevleyiyye ile cemi-i bilâd-ı İslamiyye ve memâlik-i hakaniyye dolup hususa mukarreb-i huyâm-i salâtin-i izam ve mecma-i ulemâ-yi kirâm ve meşâyih-i zevil-ihtirâm olup kibletî'l-İslâm olan mahrûsa-i İstanbul -sıynet şemsüha anî'l-ufûl- mevazi-i müteaddide ve dârü'n-nasr ve'l-meymene mahmiye-i Edirne'de ve mahrûsa-i Bursa -humiyet anil-be'sa'- ve Selanik ve Mısır-ı Kahire ve Halebü's-şehba' ve Şâm-ı şerîf ve Bağdad-i dârüs-selâm ve sair bilâd-ı ehli İslâmda taife-i Mevlevî ve dervişân ve fırka-i fukarâ-i dil-rişân nüzul ve ikamet ve ibadet ve taat

içün hususa eyyâm-i mu'tade'de Mesnevî-i şerîf nakl u kıraat olunmak için mevlevîhâneler ve âl-i âsitâneler olup lâkin zikrolunan medine-i Antep dahi makarr-ı meşâyih ve ulemâ ve sulehâ ve memerr-i dervîşân ve fukara iken mevlevîhâne ve dervîşâne nüzûl ve ikamet edecek bir âşiyâne olmak ile mürûr u ubûr eden dervîşân her vechile mündacir olmagla

"beyt"

Ravza-i huld-i berin halvet-i dervîşânest

Mâye-i muhteşem-i hizmet-i dervîşânest

fehvası hatırına hutur ettikte anda muhatbete talib ve taife-i dervîşâna bîrr ü ihsan ile hizmet etmeğe ragîp olup kendüsüne sermaye-i devlet ve zuhr-i ahiret bilmegin medine-i mezbûre mahallâtından Kozluca mahallesinde vaki silk-i mülkünde münselik ve münharit ve sımt-ı zapt-ı tasarrufunda münsamit ve münzabit olup Mevlevîhâne olmak için bina eylediği bir taraftan Mehmet İbni Kasım mülkü ve bir taraftan Ferruh Çavuş İbni Abdullah mülkü ve bir taraftan kapan-i dakik ve bir taraftan tarik-i âm ile mahdud vasatında mergubü'l-üslûp mahbubü'l-kulûb derûn-ı kulûb-i dervîşân gibi nakş u renkten sade ve bîrûn-i zahiri ehl-i fena gibi zerr ü ziverden âzâde kasr-ı cinâne müşabih semâhâneyi ve cânib-i kablesinde bir mescid-i şerîfi ve şeyh ve mütevellî-i muma ileyh es-Seyyid Mehmet Efendi'ye mesken olacak bir büyük odayı ve dervîşâna âşiyâne için dokuz bab odayı ve bir havuz ve zât-ı eşcâr-i müsmire ve gayr-i müsmireyi havi hadikayı müştemil olan hângâhu bi-cümleti't-tevabii ve'l-levâhik ve yine hudûd-ı mezbûre ile mahdûd olan hangâhın taşrasında vaki her birinin lede'l-ehali vel-ciyran malûmetü'l-hudûd eşcâr-i müsmire ve gayr-i müsmireyi müştemil bir kıt'a hadika ve iki boyahâneyi ve muhavvata'ayı havi olup derununda bey' olunan beher deve yükü dakikden iki batman ve katır ve merkeb yüklerinden birer batman kira alınmak üzere ferman-i alişan şeref-bahşı sudur etmiş olan bir kapan-i dakik ve yirmi bab dükkânlarını ve yine mahalle-i mezbûrede vaki bir taraftan Hacı Ali mülkü ve bir taraftan Yazıcızâde Recep nam kimesne mülki ve tarafeyni tarik-i âm ile mahdûd olup Nuh Ağazâde denmekle şehîr kimesneden şira-i şer'î ile iştitâ ve temellük eylediği ahur yeri üzerine müceddeden bina eylediği yirmi bab odayı müştemil mülkhâne ve temlik-i hümayun-i hazret-i tacdârî ile temlik ve derununda taşradan gelüp bey' olunan beher deve yükü hınta ve şa'ir ve hububat-ı saireden nısıf sumun ve her katır ve merkep yüklerinden birer kıyrat hububat alınmak üzere hükm-i şerîf-i cihan-mûta' Hazret-i zillullah-i şeref-pîrayı vurud edüp inşa eylediği tahdit ve tavsiftten müstağ-

ni olan arsa meydanını bi-cümleti't-tevabi ve'l-levahik niyyet-i halisa-i safiye ve taviyyet-i tayyibe-i vâfiye hasbeten lillâhi teâla ve taleben li merzat-i Rabbihi'-mücteba vakf-ı sahih-i müebbet ve habs-i sarih-i muhallet edüp vâkif-ı müşarünileyh -esbagallahü niamehu aleyh- **şöyle şart eyledi ki:**

Zikrolunan hangâh içinde vaki zikri sebkaten eden büyük odada işbu şeyh-i mumaileyh es-Seyyid Mehmet Efendi ve etrafında kain mesbuki'z-zikr dokuz adet odalarda mu'tad üzere taife-i mezbûreden olan dervişân sâkinler olup haftada iki gün Mesnevî-i şerîf nakl u kıraat ve mu'tad üzere alâ hey'eti'l-içtima' taife-i dervişân hâzırîn ve samîîn olup âyin-i Hazret-i Mevlâna'yı icra edüp tarikat-i aliyeleri üzere ism-i celâle ve semâ'a iştilal edeler ve zikirleri sebkeden hadika ve boyahâneler ve han ve kapan-dakik ve dekâkin ve meydân-ı arsa beher sene mütevellî yedile icar ve istidlâl olunup hâsıl olan rey' ve gılalinden evvela dekâkin ve han ve kapan ve boyahâne ve bahçe-i mezkûrların ve arsa-i mezkûrenin tamir ve termim masarifi ihraç olunduktan sonra fazla-i galle-i mezkûrdan bir ehl-i vera' ve tecvide kadir kimesne mescid-i mezbûrda evkât-i hamsede imam olup bade edai'l-hizme yevmi beş akçe vazifeye mutasarrıf ola ve hoş elhân ve hoş nefes ilm-i musikîde mahir bir kimesne müezzin olup hizmet-i te'zin ve ikameti eda ettikte yevmi dört akçe vazifeye mutasarrıf ola. Dervişân için mu'âd olan salifü'z-zikr dokuz bab odanın her birine yevmi ikişer akçe tayin olunup sâkin olanlar mutasarrıfa olalar ve Mesnevî-i şerîf kıraat eden dervişân yevmi beşer akça ve na'thân olan kimesneye yevmi üç akça ve mevlevîhânenin tamire muhtaç olan mevazi'ini tamir eden neccâra yevmi iki akça ve hangâhın damlarını timar eden kimesneye yevmi iki akça ve taam tabh eden kimesneye yevmi dört akçe ve sumat vaz' eden kimesneye ve ibrikdâr olan kimesneye yevmi birer akça ve pazara giden kimesneye ve vekil-i harç olana yevmi birer akça ve hangâh ve mescid-i mezbûrda îkad olunan kanadil için yevmi dört akçe rügan sarf oluna ve hizmetinde mücidd ü sa'i bir müstakim kimesne kayyım ve ferrâş olup zikrolunan kanadil-i tâbnâk ve çerâg bekişlik hizmetile hangâhı pak eyleyüp tefriş-i ferşi müsafirinde kusur etmeyüp yevmi üç akça vazifeye mutasarrıf ola ve mütevellî-i mezbûr münasip gördüğü dervişândan dört nefer kimesneye ayda üçyüz akça i'ta eyleye ve zikrolunan bahçaları timar eden bağbana yevmi üç akça verile. Taâm için bir batman buçuk lahim ve üç batman nân-i aziz ve bir batman buçuk pirinç ve yahut iki batman bulgur ve üç kiyye rügan-i sade ve cuma gecelerinde zerde tabh olunmak için bir batman asel iştirâ olunup ve yevmi otuz akça odun ve soğan ve büber ve tuz

iştira ve sarf oluna ve baki fazla galleyi işbu mütevellî-i şeyh-i mezbûr es-Seyyid Mehmet Efendi mutasarrıf olup kendi umurına sarf ede vaktâki ruh-i pür-futuhları kafes-i tenden tâir-i civâr-ı rahman oldukça evlâd-ı zükûrunun sinnen ekber ve erşedi vakf-ı şerîf-i mezkûra mütevellî ve şeyh olup icra-yı şurût-ı mezkûra riayet edüp fazla-i galleye mutasarrıf ola ve bade'l-vefat evlâd-ı evlâd-ı evlâd-ı zükûrunun sinnen ekber ve erşedi batnen bade batnin ve karnen bade karnin üslûb-ı sabık üzre mütevellî ve şeyh olalar. Evlâd-ı zükûru münkariz olur ise evlâd-ı inasının evlâd-ı zükûrundan sinnen ekber ve erşedi mutasarrıf-ı tevliyet ve meşihat-i mezkûr olup icra-yı şurût-ı mezkûra riayet eyledikten sonra fazla-i galle-i vakf-ı mezkûra mutasarrıf olup kendü umurına sarf edeler. İşbu mütevellî-i mezbûr es-Seyyid Şeyh Mehmet Efendi'nin evlâd-ı zükûru ve yahut evlâd-ı inasının evlâd-ı zükûru mevcut iken Konya'da âsitâne-i Mevlâna'da zîverefza-yı mesnedi feyz ü irşad olan Çelebi Efendi taraflarından dahi ve taarruz olunmayup fakat mütevellî-i mezbûr veyahut evlâd-ı evlâd-ı evlâd-ı zükûrundan her kim mütevellî olur ise yedine bir meşihatnâme i'ta buyura ve şurût-ı mezkûr-ı müekkid yed-i mütevellî şeyh-i mezkûra i'ta ve ihsan-i hümayun buyrulan bir kıt'a hatt-ı şerîf-i şevket-makrun-i husrevânî ve sülâle-i tayyibe-i tâhire-i Hazret-i Celâleddîn-i Rûmî hazretlerinin âsitâne-i aliyyelerinde kutb-i medar-ı irşad olan es-Seyyid Arif Çelebi Efendi hazretlerine i'ta olunan izn-i şerîf-i hüccet mucebince tevliyet-i mezkûra mutasarrıf olan meşihate dahi mutasarrıf ola. Euzü billahi Teâla evlâd-ı zükûr-ı ve evlâd-ı inasının evlâd-ı zükûr-ı külliyyen münkariz olur ise sair büldânda olan mevlevîhâneler misillu ol zaman âsitânede mevcut olan Çelebi Efendi her kimi intihap ve şeyh eder ise mütevellîsi dahi şeyhi olup galle-i vakıftan külle yevmin yirmi akça ücret-i tevliyet ve meşihat alup baki fazla galleyi fukara-i müslimîne sarf oluna deyu tayin-i şurût ve tebyin-i kuyûd eyledikten sonra zikrolunan bahçe ve akaratı farigan ani'ş-şevagil mütevellî-i mezbûr es-Seyyid Mehmet Efendi'ye üç mah akdem mahallinde teslim; ol dahi kabzedüp üç ay vakfiyyet üzre mutasarrıf olup emr-i vakf tamam olduktan sonra vâkıf-ı müşarünileyh inân-ı kelâma semt-i vifâktan cânib-i şikâka atfedüp vakf-ı akar üstad-ı eimme-i kibar sultan-ı serîr-i ictihad mukteda-yı küll-i rehnümâ-yı sübül hazret-i imâm-ı A'zam ve hüâm-ı akdem Ebu Hanifetü'l-Kûfî cüziye hayre'l-ceza ve kufiye katında sahih gayr-i lâzım olmagın zikrolunan akaratı ve üç mahda ahzeylediği galleyi bana istirdat birle kema fi's-sâbık mülkûme idhal etmek muradıdır dedikte mütevellî-i mezkûr reddetme imtina ve feth-i bab-ı niza' edüp şöyle cevap eder ki: Eğerçi akdem eimme-i din ve a'lem-i ecille-i müctehidin

kavl-i şerîfleri üzre hal-i minval-i muharrer üzre olduğu bi-iştibahtır. Lâkin eimme-i din-i merhamet-karin dir İmam-ı Rabbânî ve fâzıl-ı samedânî İmam-ı Ebu Yusuf eş-şehîr bi-imamı's-sânî katında vâkîf mücerret vekaftü demekle ve imamu's-sâlis Muhammed İbni Hasani'ş-Şeybânî katında vakîf badel-vakîf mütevellîye teslim etmekle sahih ve lâzımdır deyu reddetina ve hakim-i muvakkî-i sadr-i kitab esbagallahü Teâla alâ ilâ sebîli's-sevâb efendi hazretlerinin huzûr-ı meâl-i intisablarında birbirile müterafian ve fasl-ı hükme tâliben olduklarında hâkim-i mümâileyh hazretlerini tarafeynin delilinde teemmül ve canib-i mütevellîde rüchan-i celî müşahede buyurup cânib-i vakfa nazar ve mennaün li'l-hayr olmaktan hazer edüp alâ kavli "*men yerâhü*" vakf-ı şerîf-i mezkûrun sîhhat ve lüzûmuna âlimen bi'l-hilâfi'l-câri beyne'l-eimmeti'l-eşrâf hükm-i sahih-i şer'î ve kaza'î sahih-i mer'î buyurup mütevellî-i mezbûr eş-Şeyh Mehmet Efendi'yi kemâ fi's-sâbık tevliyyete ibka buyurmağla urve-i hisâmları infisâm bulup evkâf-ı mezbûre alâ cemî'i'l-mezâhip sahih ve lâzım olup min ba'd naks u nakzına mecal, muhal ve iptal ve ihlali mümteni'u'l-ihhtimal oldu "*fe-men beddelehu ba'de mâ semî'ahu fe-innemâ ismuhû aallezîne yübeddilûnehu innallâhe semîun alîm*" ve ecru'l-vâkîfı ale'l-hayyi'l-Cevâdi'l-kerim -*innehu lâyudi'u ecrel muhsinin-* ve alâ hâzâ Vakaa'l-işhadü ve't-tahrir fi gurre-i Muharremül-haram sene hamsin ve elf min hicretin men lehü'l-izz ü ve'ş-şeref.



Resim: Tire Mevlevîhânesi vakfiye resimleri: Yahşi Bey 1



Resim: Tire Mevlevîhânesi vakfiye resimleri: Yahşi Bey 2



Resim: Afyon Mevlevihânesi



Resim: Antalya Mevlevihânesi



Resim: Edirne Muradiye Camii



Resim: Eskişehir Kurşunlu Külliyesi



Resim: Gaziantep Mevlevihanesi



Resim: Gelibolu Mevlevihanesi



Resim: İstanbul Yenikapı Mevlevihânesi



Resim: Karaman Mevlevihânesi



Resim: Konya Pirî Mehmet Paşa Zaviyesi



Resim: Konya Şems-i Tebrizî Zaviyesi



Resim: Kütahya Dönenler Camii



Resim: Muğla Mevlevihânesi



Resim: Şanlıurfa Mevlevîhânesi



Resim: Tire Mevlevîhânesi



Resim: Tokat Mevlevihânesi

MEVLÂNA ARAŞTIRMALARINDA KURUMSAL DESTEK İHTİYACI

Adnan KARAİSMAİLOĞLU*

ÖZET

2007 yılı, Türkiye’de ve dünyada Mevlâna’yı anma yılı olarak birçok faaliyetin gerçekleşmesine imkân sağladı. Bütün bu hareketliliğin “Mevlâna Araştırmaları”nu daha üst ve yaygın bir düzeye taşıması ümit edilmektedir.

Yeni, yenilik ve yenileşme Mevlâna’nın öne çıkardığı ve vurguladığı değerlerdendir. Mevlâna her yeni günün, hayata tazelik kazandırmak için bir fırsat olduğunu hatırlatmaktadır. Onun bu yaklaşımı bilimsel çalışmalar için de anlamlıdır.

Mevlâna ile ilgili yazma ve basma eserlerin tespiti, bibliyografya çalışmaları, Mevlâna kitaplığı ve makale arşivi oluşturulması gibi çalışmaların bir bütünlük içerisinde yapılması ve sonuçlandırılması ancak kurumsal destekle mümkündür. Zira çalışma ortamının hazırlanması, kaynak ve araçların temini kişisel çabalarla oluşturulamamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Yenilik, Mevlâna Araştırmaları

NEED FOR INSTITUTIONAL SUPPORT FOR RÛMÎ RESEARCH

ABSTRACT

Year 2007 provided a vast range of activities as the year of memorial for Rûmî. All these activities are meant to further enhance and spread “Rûmî Research”.

Being new, innovative and up-to-date are the virtues that has been emphasized by Rûmî himself. He reminds us that every new dawn is another chance to bring life a refreshment. This aspect of view is also meaningful for scientific researches.

Studies like locating the handwritten and printed works about Rûmî, bibliography studies, the establishment of a Rûmî library and article archive which requires to be studied and done in integrity is only possible with the institutional support. Because, establishing an area for study, gathering resources and tools cannot be done with personal effort.

Key Words: Rûmî, Innovation, Rûmî Research

* Prof. Dr., KÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölüm Başkanı

2007 yılı Türkiye’de ve dünyada Mevlâna’yı anma ve ondan yararlanma yılı olarak tamamlanmak üzeredir. Özellikle İstanbul-Konya, Kabil-Belh, Tahran-Tebriz-Hoy şehirleri bilimsel toplantılara ve buluşmalara bu yıl merkezlik etti. Bazı duraklarına gidememekle birlikte bu toplantılara katılan birisi olarak huzurlarınızdayım. Şu anda da yılın on ikinci ayında Konya’da son önemli kongrede bir aradayız. Gerek ülkemizde gerekse dünyada çok sayıda bilimsel ve kültürel faaliyet düzenlenirken, ayrıca sayısız denecek kadar yazı, makale ve kitap yayınlandı bu yıl içerisinde. Bütün bu hareketliliğin sonrasında “Mevlâna Araştırmaları”nı daha üst ve yaygın düzeye taşımak için değerlendirme yapmak zaruri görünmektedir.

Konuyu bu noktaya taşımadan önce yeni zamanların yeni açılımlara sahip olması gerektiği düşüncesine Mevlâna’nın diliyle açıklama getirmek anlamlı olacaktır.

Yeni, yenilik ve yenileşme Mevlâna’nın öne çıkardığı ve vurguladığı değerlerdendir. İnsana özellik kazandıran yenileşme ve diriliş, klâsik kültürümüzün ve şiirimizin de önemli temalarındandır. Mevlâna, hemen Mesnevî’sinin başında dünya için çalışan akla ve insanı köleleştiren maddî değerlere karşı durarak yücelme yolunun temel kurallarını açıklar. Yenileşmeyi arzu edenlere, canlı ve etkileyici örneklerle yol gösterir. Onun anlattığı aşk, ihtirası ve kibri yok eder, insanı özgürlüğe götürür. Bu aşk, ferdin ve toplumun yenilenme ve dirilme iksiridir. Mevlâna her yeni günün, hayata tazelik kazandırmak için bir fırsat olduğunu hatırlatmaktadır. Şu rubaisi onun kararlılığını temsil etmektedir:

چون آب روان فارغ از افسردن هر روز خوش است منزلی بسپردن

امروز حدیث تازه باید کردن دی رفت و حدیث دی چو دی هم بگذشت

Hoştur, her gün akarsu gibi durup solmadan bir konak aşmak.

*Dün gitti, dünün sözü de dün gibi geçti; bugün yeni söz söylemek gerek.*¹

Yeni ve yenileşme ihtiyacı, bireylerin arzusu olmalıdır. Mesnevî’deki “Eski felekte yeni talih bul”², “Eski dünyaya yenilik göster”³, “Yeniye istiyorsan, eskiyi çıkar”⁴ ifadeleri bunun yansımasıdır.

¹ Mevlâna, *Kulliyât-i Şems yâ Dîvân-i Kebîr*, muştemil ber-Kasâ'id ve gazeliyyât ve mukatta'ât-i Fârsî ve..., I-X, bâ-tashîhât ve havâşî-i Bed'uzzamân-i Furûzânfer, Tahran: Dânişgâh-i Tahran, 1336-1346 hş., VII, 242.

² Mevlâna, *Mesnevî*, I-III (6 defter), çev. Adnan Karaismailoğlu, Ankara, 2007, Akçağ Yay. (2. Baskı) 2. defter, beyit 1939.

Mevlâna'nın şu hitabı Mesnevî'dendir:

مر جهان کهنه را بُنما نوی جان فشان ای آفتابِ معنوی

“Ey mana güneşi! Can saç. Eski dünyaya yenilik göster.”⁵

Şu çağrısı ise Dîvân'ından yükselmektedir:

وا رهد از حد جهان بی حد و اندازه شود هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود

Haydi! Yeni söz söyle, iki dünya yenilensin; dünya sınırdan kurtulsun, sınırsız ve ölçüsüz olsun.⁶

باغ ها را بشکفان و کشت ها را تازه کن نوبهارا جان مایی جان ها را تازه کن

Ey ilkbahar! Bizim canımızsın, canları yenile; bağlara çiçek açtır, ekinleri yenile.⁷

Mevlâna'nın bu bakışı ve yorumları, her işte olduğu gibi, “Mevlâna Araştırmalarında Kurumsal Destek İhtiyacı” konusunu ele alırken de etkin olmalıdır.

Uzun yıllardır Türkiye’de “Mevlâna Araştırmaları”nı amaç edinecek bir kurumun gerekliliği üzerinde durulmuş ve birçok teşebbüste bulunulmuştur. Bu amacı geçmişte gerçekleştirmek isteyenlerin çabalarına burada yer vermeden, üzüntülerine ve sonuçlarına işaret etmeden söze başlamak yerinde olacaktır.⁸

Ülkemizde son yıllarda Mevlâna'nın eserleri ve düşünceleri üzerindeki çalışmalar ve yayınlar büyük artış göstermiştir. Elimizdeki tespitler bunu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Mevlâna araştırmalarının belirli bir plan ve düzen içerisinde, bilimsel bir merkezin rehberliğinde sürdürülmesi arzusu geçmişte çokça dile getirilmiştir. Son olarak Selçuk Üniversitesi'nin bünyesinde kurulan (2005) Mevlâna Araştırmaları ve Uygulama Merkezi resmen ve fiilen artık bu çabanın içindedir. Özellikle 2007 Mevlâna Yılı'nın kazandırdığı tecrübe ile Türkiye’de bilimsel ve kültürel çalışmaların, tekrar ve ciddiyetle gözden geçirileceğini ümit ediyoruz.

³ Mesnevî, 1. defter, beyit 2221.

⁴ Mesnevî, 2. defter, beyit 1265.

⁵ Mesnevî, 1. defter, beyit 2221.

⁶ Mevlâna, *Kulliyât-i Şems*, I, Gazel nu. 546, beyit 1.

⁷ Mevlâna, *Kulliyât-i Şems*, IV, Gazel nu. 1961, beyit 1.

⁸ Örnek olarak bk. Karaismailoğlu, Adnan, Konya’da “Mevlâna Araştırmaları Merkezi”, *Yeni İpek Yolu*, Yıl: 15, S. 178, Konya Aralık 2002, s.24–28.

Günümüzde Mevlâna ile ilgili çalışmaların sağlıklı ve verimli bir şekilde yürütülmesi artık zorunludur. Gerçekte Konya'daki bilim ve kültürle ilgili birimler zaten doğal olarak Mevlâna ile Selçuklu kültür ve medeniyeti üzerinde çaba sarf etmek durumundadır.

Yapılması gerekenler ve bunların gerçekleştirilmesi için lüzumlu destekler hakkında söyleneceklerin bir kısmı şu şekilde sıralanabilir:

a) Mevlâna ile ilgili yazma ve basma eserlerin tespit ve tasnifi, bibliyografya çalışmaları

Bu konuda geçmişte yapılan çalışmalar anlamlı olmakla birlikte şu anda eksik ve yetersizdir. Çünkü yazma eserlerin tespit ve tavsif çalışmaları hala devam ederken, kütüphanelerin kayıt sistemlerinde değişiklikler olmuş, bazı kütüphaneler taşınmış ve eldeki yazmalarla ilgili birçok bilgi kullanılamaz hale gelmiştir. Ayrıca makale ve kitap bibliyografyalarının ise, yeni yayınlarla sürekli güncelleşmesi gerekmektedir.

b) Mevlâna kitaplığı ve makale arşivi

Mevlâna araştırmalarını kolaylaştırmak üzere Mevlâna ve Mevlevîlik ile ilgili yayınlar bir araya toplanmalıdır. Şu anda sadece konuyla ilgili kişilerde veya dernek ve kütüphanelerde kitap ve makaleler kısmen bulunmaktadır. Bu özellikteki kitap ve makaleleri dikkatle takip eden ve yararlanılabilecek şekilde barındıran bir birim, galiba halen mevcut değildir.

c) Mevlâna araştırmalarıyla ilgili olan alanlarda genç araştırmacıların yetişmesi için bilimsel ve maddi destek

Bu husus gerçekte ülkemizde gözlerden uzak kalmış ve önemli zafiyetler oluşmuştur. Araştırmacı yetiştirmek amacını taşıyan Fen-Edebiyat Fakülteleri maalesef son yıllarda yeterince ilgi görmemekte, öğrencilerin son tercihleri arasında yer almaktadır. Dolayısıyla Mevlâna araştırmalarını da kuşatan sosyal bilim alanlarında genel bir destek ihtiyacı söz konusudur. Özellikle de Selçuk Üniversitesi'nde geleceğin Mevlâna araştırmacılarına yönelik bilimsel ve maddi destek programları geliştirilmelidir. Bu amaçla Türk Dili ve Edebiyatı, Tarih, Doğu Dilleri ve Edebiyatları bölümleri başta olmak üzere çeşitli sosyal bölümleri veya bu bölümlerdeki bazı öğrencileri kapsayan destek programları yürütülmelidir. Seçilen öğrenciler bir yandan burs, yurt ve kitap desteği gibi maddi teşviklerden yararlanırken, diğer

yandan donanım sahibi olmaları amacıyla Mevlâna araştırmacıları için gerekli olan konularda dersler ve etkinlikler düzenlenmelidir.

d) İletişim ve yardımlaşma ağı

Mevlâna araştırmacılarının işbirliğine yardımcı olacak bir iletişim ağı oluşturulmalı ve karşılıklı bilgi, birikim ve görüş akışı sağlanmalıdır.

e) Türkiye’de yapılması gereken yayın faaliyetleri ve bilimsel çalışmalar için önceliklerin belirlenmesi, bunların çeşitli kurumlarca desteklenmesi

Çalışmaların bir bütünlük içerisinde yapılması ve sonuçlandırılması ancak kurumsal destekle mümkündür. Zira çalışma ortamının hazırlanması, kaynak ve araçların temini kişisel çabalarla oluşturulamamaktadır. Bugüne kadar yapılan dikkate değer çalışmalar, büyük sabır ve zaman gerektirmiştir.

Bu başlık altında Mevlâna’nın eserlerinin özellikli bir şekilde Türkiye’de yayımlanması öne alınmalıdır. Mevlâna’nın eserleri yeryüzünde çeşitli ülkelerde çok sayıda basılmıştır. Ancak bu baskılara yenilerinin eklenmesine rağmen, söz konusu eserlerin bazı gerekçelerle hala yayınlanmasına gerek duyulmaktadır.

Örnek olarak Mesnevî Anadolu’da, İstanbul’da Farsça metin halinde tam ve son olarak 1274/1857–1858 yılında yayımlanmıştı.⁹ Bu yıl içerisinde Ankara’da Akçağ yayınları arasında yayımlanma imkânı bulması sevindiricidir.¹⁰ Mevlâna’nın Dîvân-ı Kebîr’i ve diğer eserlerinin de Farsça metinleri Türkiye’de yayımlanmalıdır.

Ankaralı İsmail Efendi’nin Mesnevî şerhinin yeni Türk alfabesine aktarılması ve sadeleştirilmesi de ayrı bir önemi haizdir. Bu eser, Bulak’ta 1835 yılında ve İstanbul’da 1872 yılında basılmıştır. İstanbul’daki baskı büyük

⁹ *Hâzâ Kitâbu’l-Mesnevîyyu’l-Ma’nevî* (6 Defter), İstanbul: Mehmed Emin Mtb., 1274/1857-1858, 432 s.; Ayrıca *Hâzâ Kitâbu’l-Mesnevîyyu’l-Ma’nevî* (1. defter), İstanbul: Dârü’t-Tibâ’atî’l-Âmire, 1266 h./1849, 119 s., taş basma.; *Hâzâ Kitâbu’l-Mesnevîyyu’l-Ma’nevî*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1268, 602+5 s.; *Mesnevîyyü’l-Ma’nevî* (1. defter), İstanbul: Matba’a-i Âmire, 1283 h./1866, 156 s.

¹⁰ *Mesnevî-i Ma’nevî* (ber-esâs-i nusha-i muverreh 677/1278 Konya), I-VI, hzl. Adnan Karaismailoğlu, Derya Örs, Şehrdârî-i Konya, Konya, 1384 hş.; I-III, Ankara: Akçağ Yay., 2007.

boy beş bin sayfa kadardır.¹¹ Bu çalışma ve yayın faaliyetlerinin gerçekleşmesi her halde kurumsal destekler sayesinde mümkün olabilecektir.

Sultânü'l-ulemâ Bahâeddin Veled, Seyyid Burhâneddin, Şems-i Tebrizî ve Sultan Veled'in eserlerinin Farsça metinlerinin yayımlanması da benzer himayeler altında daha kolay gerçekleşecektir.

Metinlerin yayımlanmasına yönelik olan bu düşüncelerin yanı sıra güncel bakış ve sorunlarla ilgili çalışmalar için de planlamalar gereklidir. Mevlâna'nın düşünce dünyası üzerinde eserlerinden hareketle felsefe, sosyoloji, psikoloji, edebiyat, tasavvuf ve diğer alanlar açısından araştırmalar yapılmalıdır. Mevlâna'nın bireyi ve toplumu üstün değerlerle buluşturmak için oluşturduğu düşünce ve yorumlar böylece bilim ve kültür dünyamızda daha çok yer alacaktır.

Türkiye'de ve dünyada adında Mevlâna'ya yer veren, amaçlarında Mevlâna'yı konu edinen birçok kuruluş ve dernek bulunmaktadır. Ancak buna rağmen yukarıda sıralanan çalışma alanlarında ihtiyacı giderecek bir noktaya ulaşıldığını söylemek zordur. Bu nedenle yeni kararlı girişimlere, maddi ve manevi desteklere ihtiyaç bulunmaktadır. Durumu ilgili çevrelerin ve kurumların dikkatine sunarken özellikle Konya'da ve Türkiye'de bu çalışmaların gerçekleşmesi ümitle arzu edilmektedir.

Yardımlaşmayı sağlamak ve artırmak için iki örnekle sözü sona ulaştıralım.

Mevlâna der ki:

خیر کن با خلقِ بهر ایزدت	یا برایِ راحتِ جانِ خودت
تا هماره دوستِ بینی در نظر	در دلت ناید ز کین ناخوشِ صُور
<i>Halka Allah için veya kendi canının rahatı için hayır yap.</i>	

*Böylece bakarken daima dost görürsün; gönlüne kin yüzünden nahoş suretler gelmez.*¹²

پس صلهٔ یارانِ ره لازم شمار	هر که باشد گر پیاده گر سوار
ور عدو باشد همین احسان نکوست	که به احسان بس عدو گشتست دوست

¹¹ Rusûhî İsmâil-i Ankaravî, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi (Fâtihu'l-Ebyât)*, I-II (6 defter), Mısır: Bulak Mtb., 1251/1835, 24+341+396+416+459+458+554 s.; I-VII, İstanbul: Dâru't-Tibâ'ati'l-Âmire, 1289/1872. (VII. Cilt, tekmile-i cild-i sâdis/6. cildin devamı).

¹² *Mesnevî*, IV, 1978-1979.

زآنکه احسان کینه را مرهم شود و نگردد دوست کینش کم شود

Yol arkadaşlarını ziyareti gerekli say, kim olursa; ister yaya, ister atlı.

Düşmanın da olsa bu ihsan, yine iyidir; çünkü güzel davranışla nice düşman dost olmuştur.

*Dost olmazsa kini azalır. Çünkü güzel davranış kine merhem olur.*¹³

Devamı şöyledir:

همچو بُنگر از حجر یاری تراش حاصل این آمد که یار جمع باش

رهزنان را بشکند پشت و سنان زآنکه انبوهی و جمع کاروان

Sözün özü şudur: Topluma dost ol; put/heykel yapan gibi taştan arkadaş yont.

*Çünkü kervanın kalabalığı ve çokluğu, yol kesicilerin belini ve mızrağını kırar.*¹⁴

¹³ *Mesnevî*, II, 2139–2141.

¹⁴ *Mesnevî*, II, 2143–2144.

TRACES OF HZ. MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN RÛMÎ IN EUROPE

Peter Hüseyin CUNZ*

ABSTRACT

In Europe the message of Hz. Mawlânâ has engraved traces in the academic world as well as in the hearts of a large amount of individuals. When analyzing this, the differences of perception between the Orient and the Occident have to be considered. Western people with no Islamic background view and understand the message with the rational mind being the dominant factor, and they demand from religious values that they are in harmony with European ethical values. Since the message of Hz. Mawlânâ is imbedded in Islam, its discussion easily leads to general ethical and religious subjects such as the question if traditional Islamic values can live with the European concept of democracy, the notion of citizenship and the idea of secularization. Such arguments are also brought up within the Mavlaviyah Tariqah. It is suggested to intensify the exchange and collaboration between occidental and oriental universities in order to intensify a peaceful and fruitful dialogue between the Orient and the Occident as a contribution for peace in this world.

Key Words: Academic expression, citizenship, cultural influences, democracy, emotional expression, Enlightenment, esoteric values, Europe, historical influences, Islam in Europe, Mavlavi ritual in Europe, Mavlavi Tariqah, Orient versus Occident, secularization, Semâ in Europe, Shariah versus Tawhid, Sufism in Europe, Tariqah Mavlaviyah in Europe, Whirling Dervishes, Women in Mavlavi Tariqah.

MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ'NİN AVRUPADAKİ İZLERİ

ÖZET

Hız. Mevlânâ'nın mesajı Avrupalının akademik dünyasında olduğu kadar çok sayıda bireyin de kalplerinde derin izler bırakmıştır. Fakat, bu konuyu incelerken, Doğu ve Batı arasındaki algı farklılıkları göz önüne alınmalıdır. İslam konusunda arka plan bilgisinden yoksun Batılı insanlar bu mesajı akılcı bir zihinle inceler ve anlarlar ve dini değerlerin Avrupalının etik

* President of the International Mawlânâ Foundation in Switzerland International Conference

değerleri ile uyum içersinde olmasını isterler. Mevlâna'nın mesajı İslama dayalı olduğu için, onunla ilgili tartışmalar kolayca geleneksel İslami değerlerin Avrupanın demokrasi kavramı, vatandaşlık düşüncesi ve laiklik fikri ile bir arada olup olamayacağı gibi genel etik ve dini konulara yol açmaktadır. Bu tür tartışmalar Mevlevî tarikatı içerisinde de gündeme getirilmektedir. Dünya barışına katkı sağlamak üzere, Doğu ve Batı arasında barışçıl ve verimli bir diyalog ortamını oluşturmak için batı ve doğu üniversiteleri arasında değişim ve işbirliğinin yoğunlaştırılması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Akademik ifade, kültürel etkiler, duygusal ifade, Aydınlanma, ezoterik değerler, Avrupa, Tarihi etkiler, Avrupada İslam, Avrupada Mevlevî ritüelleri, Mevlevî Tarikatı, Doğu karşısında Batı, laikleşme, Avrupada Semâ, Şeriat ve Tevhid, Avrupada Sufilik, Avrupada Mevlevî Tarikatı, Semâzen Dervişler, Mevlevî tarikatında kadınlar.

There are two types of traces of Hz. Mawlânâ in Europe. One is the academic work produced by elder scholars such as Reynold A. Nicholson, Eva de Vitray Meyerovitch, Annemarie Schimmel and Johann Christoph Bürgel, but unfortunately very few known academic works from younger scholars of European universities are to be found. The other trace – prominent but difficult to measure and evaluate – is the substance of what remains in the hearts of individuals that have been in touch with the message of Hz. Mawlânâ.

The academic traces are characterized by a scientific or philosophical approach with a high degree of objectivity and a choice of expression that is easy to be communicated on an international level, such as in this conference. In contrast to this the expression of a touched heart is subjective and often emotional, is expressed in a metaphorical language and is influenced by patterns originating from education and personal experience. In both cases the expression will be guided by the cultural and social setting of the concerned person. Since culturally and socially there are remarkable differences between Orient and Occident, these differences reflect in the way of expression – be it scientific or emotional.

Differences have to be understood on both sides. Considering that the cultural flow is much stronger from the Occident to the Orient than vice versa, it is only obvious that oriental people find it easier to acquire an understanding of western mentality than vice versa. Westerners who thoroughly understand oriental values and mentalities are scarce. This fact is of particular relevance when spiritual requirements and work become in-

volved, such as those practised in the Mavlavi Tariqah. In Europe we are confronted with these differences, for in the Mavlavi Tariqahs of Germany, the Netherlands and Switzerland, both, western and oriental persons come together to learn and deepen a common understanding of Hz. Mawlânâ's teachings.

We must see the historical context in which Europe has developed. In the Middle Age the Christian church was the dominant force of spiritual thought and work. But in the 17th and 18th century the Christian church lost much of its power, and it had to give way to values of the Enlightenment, which include the notion of citizenship, the concept of democracy, the idea of secularization and the acceptance of reason as the only and last authority for the determination of methods, truth and errors. In today's Europe ethical values take a higher rank than religion, and yet we all know that the highly esteemed reign of law in western democracies was not able to eliminate the abuse of power, dictatorship and injustice; the living of ethical values is not more in the western societies compared to tribal or theocratic societies. But we must see and consider the point of view from which "educated" Europeans attempt to view and understand spiritual values, with the rational mind being the dominant factor. Yes, there is acceptance of irrational esoteric and religious values in Europe, but these have to be in harmony with accepted ethical values.

To merge traditional Islam with democratic ideas is difficult and probably not possible without compromises on one or both sides. This is today subject of controversial discussions and political debates, and we experience this controversy also within the Mavlavi Tariqah. Some of my friends and colleagues in Turkey argue that the Shariah is first to be considered and to be observed, and then in addition we may seek for Tawhid (experience of unity in God). On the opposite, I, as a European, tend to say that the yearning for Tawhid is the first condition for any spiritual progress, and that Islam is one possible way offered by God to reach Tawhid. Being responsible for the Mavlavi Tariqah in Switzerland I do not want it to be seen as an imported Islamic sect but rather as a place where any sincere seeker may discover an acceptable context for his or her spiritual growth. It is indeed first of all the atmosphere and Barakah (divine power of grace) that he or she experiences within the Ummah (gathering of believers) of the Mavlavi Tariqah which attract non-Muslim Europeans. They are touched by the beauty and tolerance of Hz. Mawlânâ's message and the ethical values they find in it. To first require from newcomers the strict

observation of traditional Islamic dogmatic rules is not helpful, considering the Islamic requirements' incompatibility with European values such as the spatial separation of men and women and the restrictions for women in their dressing codes, public appearance and other rights. Rather there is a necessity for rational explanations about the difference between Koranic requisites and cultural influences, and there is a necessity to question issues of the Sunnah and Shariah and to accept a debate about it. Unfortunately such debate on an academic level is still very little if not even suppressed. In my view Turkish universities with their experience of all aspects between orthodoxy and liberalism could play a prominent role in such international debates.

All religions started in a specific cultural environment and adapted through history to social and cultural changes. From a European point of view this issue needs more clarification. What parts of Islamic behaviour is to be respected under the constitutional guarantee for free religious expression, and what parts are to be seen as of cultural origin? Are the dressing codes, the circumcision or arranged marriages – to name some of the hot issues – part of religion or part of culture? Such questions are difficult to address because they provoke strong emotions in the camp of traditionalists. Personally, I categorically refuse to import oriental culture into Switzerland, my home country. The observation of the Sunnah should not be at the detriment of a visible respect for our Swiss brothers and sisters. I do not support the creation of Islamic parallelism, and it is not my duty to spread Islam in its conservative form, as some of my friends and colleagues in Turkey would like to see. In our Mavlavi Tariqah we come together to learn to live Islam for the good of our personal relation with our Lord (Rabb il alamin), and this includes the living of an exemplary social life and the testifying of full respect for others, independent of their religion and their willingness to accept our way.

The resistance against Islam in European feelings would be much less if today's mainstream-Islam had the opportunity to appear more prominently with its essentially universal message, beauty and openness for other religions. It would already be helpful if the holy Koran were translated correctly. The Arabic word "Islam" means surrender unto God. But in most translations the word Islam is left in Arabic, giving the impression to be the proper name of what we see today under the label Islam. A European would love to read, "The only true religion in the sight of God is man's self-surrendering unto Him" (Koran 3:19), and he or she may not

feel at ease reading “The only true religion in the sight of God is Islam”, as it is rendered in most translations. As a matter of fact, for us Europeans it is a real sign of the universality of Islam when we correctly read the last legal injunction that was revealed to our Prophet three months before he passed away, setting a seal on the message of the Koran: “Today have I perfected your religious law for you, and have bestowed upon the full measure of My blessings, and willed that self-surrender unto Me (Islam) shall be your religion.” (Koran 5:3, translation taken from Muhammad Asad)

Yes, there is merit to keep a tradition in its original way as precise as possible. While a ritual is kept alive it accumulates morphologic power from which a follower of a tradition will take advantage when participating in this ritual. But it has to be in balance with what the followers’ mind can accept, and such a balance will be different in Europe compared to Islamic cultures and societies. Through the years I served as teacher within our Mavlavi Tariqah I could observe how the message of Hz. Mawlânâ opens the sight of Non-Muslims for the beauty and universality of Islam, and in the experience of Tawhid their mental viewpoint shifts slowly to the place of a believer. It’s a shift away from the rational control with its attitude of free will to an attitude of devotion for a spiritual path linked to a religious tradition, including the forms and rituals that belong to this tradition.

There are not only Non-Muslims in the European Tariqahs. In Switzerland for instance a third of participants are native Muslims, many of them of Turkish origin. They do not face the hurdles of Non-Muslims as mentioned before; instead they face other difficulties. One of them is the confrontation with the view that Islam is not the only correct religion. For the Muslims in Europe it is a challenge to accept that the Muslims can as much learn from the Christians as the Christians from the Muslims. A further challenge for native Muslims is to be ritually united with Non-Muslims who in their daily life do not strictly observe traditional Islamic rules, and to accept them as truly equal brothers and sisters. And for people with a Turkish origin it is sometimes difficult to separate national folklore from spiritual work, and they may have to be reminded that Hz. Mawlânâ is neither Turkish nor Iranian.

In the last years Semâ has become an object of business and a flourishing cultural export from Turkey. Thanks to the advertising of Whirling Dervishes, Europeans are going to Turkish concerts to which otherwise they would never go. Yes, some grasp a bit of the beauty of Turkish music,

but many are disappointed to have seen mere folklore and little spiritual values. This business with pretended Mavlavi spiritual values is a huge challenge for our Mavlavi Tariqah. Whereas my colleagues in Turkey may have some justification to do Semâ in public because it is part of Turkish culture, we in Europe have no basis that justifies a public show. We do not respond to the many requests for public Semâ; we leave this to Turkish music groups. We consider Semâ as a prayer, and a prayer needs an atmosphere of intimacy. Therefore we do Semâ with personally invited guests only who join us in Dhikr before the Semâ starts. And in such privacy neither Turkish nor other participants with an Islamic culture find it embarrassing if we allow men and women to turn together.

Summing up it may be said that the European Mavlavi Tariqahs are places where the religious dialogue is fruitfully lived, and where Non-Muslims and Muslims essentially come closer together, this thanks to the spiritual yearning of each participant. In Europe it is neither the common religion nor the culture that unites us in the Mavlavi Tariqah, but it is that yearning which Hz. Mawlânâ expresses in the first 18 lines of the Mesnevi and in numerous poems of his Divan that acts as common denominator. As followers of Hz. Mawlânâ we train to leave the rough and fluctuating surface of the sea and learn to dive into the depth of the ocean where the pearls are to be found. In other words: we try to get into the present moment where the past and future collapse into the "Here and Now". This happens with the help of rituals within the Ummah. Especially Dhikr and Semâ attract European searchers, and it is beautiful to observe how Europeans who have left the church for various reasons, find again a taste for religious rituals.

The potential of religious impact of the traces of Hz. Mawlânâ in Europe is tremendous; however in reality it is controversial and limited due to the seemingly negative perception of Islam. Therefore it is of utmost importance that more work is done on an academic level where the international dialogue is easier. I would like to see that European universities increase their interest to invest in projects linked to Hz. Mawlânâ and his message, and to seek for partnership with oriental universities. An intensified exchange and collaboration between occidental and oriental universities would also be a substantial contribution for peace in this world.

ULUSLARARASI MEVLÂNÂ VAKFI'NİN ÇALIŞMALARI

Esin ÇELEBİ BAYRU*

ÖZET

Hız. Mevlâna'nın Hakk'a yürüyüşünden sonra tesis edilen Mevlevîlik "olgun insan" yetiştirme amacıyla yüzyıllar boyunca Anadolu başta olmak üzere Osmanlı coğrafyasında insanlara hizmet etmiştir. Semâ ve Mevlevî Müziği eşliğinde uzun yıllar kurumsal bir ritüel olarak kabul gören Mukâbele-i Şerîf Cumhuriyetimizin kurulmasıyla da canlandırma dönemi olarak bu misyonunu devam ettirmiştir. Uluslararası Mevlâna Vakfı son yıllarda maalesef dejenere olmaya başlayan bu kültürel değerimizi aslına uygun olarak icra edilebilmesi için Kültür ve Turizm Bakanlığı ile müştereken Birleşmiş Milletler Eğitim Bilim ve Kültür Organizasyonu (UNESCO)'na müracaat ederek koruma altına almayı başarmıştır. Bu bildiri Mevlevîlik'in kısa tarihçesi verilerek bu konuda günümüzde neler yapılabileceği hususları işlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mevlevîlik, Uluslararası Mevlâna Vakfı, Semâ, Mevlevî Müziği

THE ACTIVITIES OF INTERNATIONAL MAWLÂNÂ FOUNDATION

ABSTRACT

Mavlaviyah, established after Mawlânâ's faith to God served people in different geographies, particularly in Anatolia and Ottoman countries for centuries with the intention of bringing "mature man" up. Mukâbele-i Şerîf, accepted as a ritual through many years accompanied by Semâ and Mavlavi music, continued this mission in the awakening period with the foundation of our Republic. In order to perform this culture originally, we applied to United Nations Educational Scientific and Cultural Organization (UNESCO) jointly with the Ministry of Culture and Tourism, International Mawlânâ Foundation has achieved to protect this cultural value which has unfortunately started to degenerate in recent years. In this paper, the matters such as what can be done about this issue at the present time by mentioning a brief history of Mavlaviyah are tried to be discussed.

Key Words: Mawlânâ, Mavlaviyah, International Mawlânâ Foundation, Semâ, Mavlavi music

* Hz. Mevlâna'nın 22. Kuşak Torunu ve Uluslararası Mevlâna Vakfı Başkan Vekili

Giriş

Mevlevîlik'in Kısa Tarihçesi

Mevlevîlik, Hz. Mevlâna'nın (ö. 1273) öğretilerini gelecek nesillere aktarmak üzere oğlu Sultan Veled, talebesi Çelebi Hüsameddin ve torunu Ulu Arif Çelebi tarafından kurulmuş ve o soydan gelen Çelebiler arasından seçilen Makam Çelebisi tarafından idare edilmiştir.

Mevlevîlerce Konya'daki Mevlâna Türbesi ve Mevlevîhâne makam olarak kabul edilmiştir. Makam Çelebileri burada ikamet etmişlerdir. Türbenin etrafında kurulan bu ilk mevlevîhâne "Âsitâne-i Âliyye" olarak adlandırılmıştır.

Mevlevîhâneler 1001 günlük eğitimi verebilen âsitâneler ve bunlardan daha küçük olan, eğitim teşkilatı bulunmayan Zâviyeler olmak üzere iki çeşittir. Âsitâneler diğerlerine göre daha merkezi idiler ve daha örgütlü bir yapıları vardı. Dedeler sadece âsitânelerde eğitilirdi ve 1001 günlük çile döneminin gerçekleştiği Matbah-ı Şerîf olarak adlandırılan mimari bölüm yalnızca âsitânelerde bulunurdu. Âsitânelerdeki Postnişînler Zâviyelerdeki postnişînlerden daha yüksek bir statüye sahiplerdi. Zâviyeler Osmanlı İmparatorluğunun birçok şehrinde, hatta köylerinde kurulmuştu. 17. yüzyıla kadar Zâviyeler imparatorluğun genişleyen sınırları içerisinde yayılmış ve daha geniş bir kesime hizmet vermişti. Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde 140'a yakın Mevlevîhâne bulunmakta idi.

İslami tasavvuf eğitimi, geleneksel medrese eğitiminden daha zordu. Seyr ü sülûk olarak adlandırılan bu manevî eğitimin aynı zamanda nefis terbiyesi olması gerekirdi. Mevlevî eğitimine girmek isteyen kişinin öncelikle ana ve baba rızası almış, reşit ve bekâr olması şarttı. Ahlaken düzgün olduğu tespit edilen 'tâlib'e yolun zorlukları anlatılırdı. Kararında ısrarcı ise üç gün Matbah-ı Şerîf'te (mutfakta) Saka Postu tabir edilen yerde oturup mevlevîhânedeki hayatı izlerdi. Kendisine yemeğini, suyunu verirler, ancak etkilememek için kimse onunla konuşmazdı. İzlediği yaşama uymayacağını düşünürse kimseye bir şey söylemeden oradan çıkıp gidebilirdi. Kalırsa Aşçı Dede tarafından Şeyh efendiye götürülürdü. Sikke-i Şerîf (Mevlevîlerin başlarına giydikleri keçeden yapılmış külah) giydirme töreniyle Mevlevîlik'e kabul edilir ve eğitimi için bir dedeye teslim edilirdi. Ancak yine de 18 gün bir deneme süresi tanınır ve bu sürede kendi elbise-leri ile hizmet görürdü. Nev-niyâz (Mevlevî eğitimine yeni giren kişi) 1001 günlük eğitim döneminde mevlevîhânedeki kalmak zorunda idi. Bu süre zarfında nefis terbiyesi için gerekli olan ve farklı dedeler tarafından denet-

lenen bulaşık yıkamaktan yatak toplamaya, sofraya hizmetinden temizliğe, çamaşır yıkamaktan alışverişe ve en son olarak da hela temizliğine kadar olan 18 hizmet görürdü. Bu yoğun terbiye süresi boyunca okuma, yazma, Kur'ân-ı Kerîm'i okuyacak kadar Arapça, hadis, fıkıh gibi temel dini derslerin yanı sıra Mesnevî okuyacak kadar Farsça ve Türk edebiyatı dersleri verilirdi. Kabiliyetine göre bir enstrüman kullanmasını öğrenebilir veya âyin seslendirebilirdi. Eğitimi boyunca hat, tezhip, minyatür gibi bir sanat dalı öğrenmesi için teşvik edilirdi.

1001 günlük eğitim süresini başarıyla tamamlayan 'Can'a yapılan özel bir törenle "Dede" unvanı verilirdi. Kendisine ya o mevlevîhânedeki bir hücre verilir veya başka bir mevlevîhâneye gönderilirdi.

Mevlevîhânedeki bazı derslere dışarıdan devam eden, semâ çıkaranların (öğrenen) yanı sıra sadece sohbetleri dinlemeye ve Semâ törenlerini izlemeye gelen muhibbânlar da vardı.

Özetle; mevlevîhâneler Hz. Mevlâna'nın düşüncelerinin öğretildiği, dinî ve edebî bilgiler yanında birer konservatuar, birer akademi gibi sanat eğitimi de veren okullar olmuşlardır. Özellikle İstanbul'daki Mevlevîhâneler Türk Müziği üstatlarının yetişmelerinde önemli bir rol oynamıştır.

Yukarıda tarif edilen eğitimin erkeklere uygulandığı açık olsa da tarihte, mesnevîhânlık, hocalık, halifelik ve hatta reşit olmayan oğulları için vekil postnişinlik yapmış kadın dervişler de olmuştur. Hz. Mevlâna'nın torunu Ulu Ârif Çelebi'nin isteğiyle 14. yüzyıla kadar Mevlevîlerin tarihini yazan Eflâkî'den öğrendiğimize göre Sultan Veled'in kızı Şeref Hatun Konya'da kadın erkek pek çok talebesini aydınlatırken, Tokat'ta Mevlevî halifesi olan Ârife-i Hoşlikâ'ya rastlıyoruz. Afyonkarahisar'da Dîvâne Mehmed Çelebi torunlarından Destina Hatun sırtında hurka, başında sikkesi ile mevlevîhânedeki söz sahibi idi. Daha sonra yine Afyonkarahisar'da Küçük Mehmed Çelebi'nin büyük kızı, şeyhlik ve halifelik yapmış olan Güneş Han'ı görüyoruz. Küçük Ârif Çelebi'nin kızı Güneş Hân-ı Suğrâ da şeyhlik yapmış kadınlardandır. Değişen ülke şartlarına rağmen Mevlevî kadınlarına arakiyye ve sikke giyme izni verilmiş, Semâ öğretilmiş ancak onlar kendi aralarında Semâ etmişlerdir.

Mevlevîlerin yaşamı "âdâb ve erkân" üzerinedir. Çok kibar, zarif, başkalarının duygularını incitmemeye dikkat eden, konuşmalarında ve hareketlerinde aşırıya kaçmayan, selam verirken sağ eli kalp üzerine koyup başını hafifçe eğerek karşısındakine 'gönlümdesin' mesajını veren Mevlevîlerin tokalaşmaları dahi kendilerine özgüdür. Birbirlerinin elini kavrayıp

aralarındaki saygıyı ve eşitliği göstermek amacıyla karşısındakinin elinin üstünü öperler. Bu selamlaşma “ruhun ruha selamı”dır, eşitliği temsil eder. Yürürken yere kuvvetle basmamaları, günlük hayatta kullandıkları her şeye gösterdikleri saygı gibi manevî mânâları da olan tüm bu davranışlar, Mevlevîlerin günlük davranışlarının bir uzantısı olarak Semâ törenlerinin içinde sergilenen derviş hareketlerinde görülebilir.

Cumhuriyet Döneminde Mevlevîlik ve Uluslararası Mevlâna Vakfı

Kurtuluş Savaşı sırasında Makam Çelebisi olan büyükdedem Abdülhalim Çelebi'ye, savaşa manevî destek sağladığı için Yeşil Şeritli İstiklal Madalyası verilmiştir. I. Mecliste Gazi Mustafa Kemal (Atatürk) başkan, Konya milletvekili Abdülhalim Çelebi ise başkan vekili olarak seçilmişlerdir. Birinci meclis görevini tamamlayınca Abdülhalim Çelebi izin isteyip Konya'ya geri dönmüştür. Tekke ve Zaviye Kanunu hazırlanırken Ankara'da Atatürk ile yaptıkları toplantı neticesinde, Abdülhalim Çelebi oğlu Mehmet Bâkır Çelebi'yi Suriye'nin Halep şehrindeki Mevlevîhânenin şeyhliğine tayin etmiştir. Türkiye'deki tekkeler kapatıldıktan kısa bir zaman sonra da Abdülhalim Çelebi Hakk'a yürümüş, bunun üzerine hem Makam, hem Makam Çelebiligi Halep'te devam etmiştir. Makam Çelebiligine seçilen Abdülhalim Çelebi'nin oğlu Mehmed Bâkır Çelebi 1938 yılında bağımsız olan ve ertesi yıl Türkiye Cumhuriyeti'ne katılan “Hatay'ın İlhakı” meselesinde gösterdiği faaliyetlerle bilinmektedir. Mehmed Bâkır Çelebi 1938 yılında bağımsız olan ve ertesi yıl Türkiye Cumhuriyeti'ne katılan ‘Hatay'ın İlhakı’ meselesinde gösterdiği faaliyetlerle bilinmektedir. Mehmed Bâkır Çelebi'nin 1944'de vefat etmesinden sonra oğlu Celâleddin Bâkır Çelebi (1926-1996) Şam, Lazkiye, Trablusgarp, Kahire ve Kıbrıs şeyhlerinin de onayı ile Makam Çelebiligine getirilmiştir. Celâleddin Bâkır Çelebi'nin okul hayatı devam ettiği için Halep'teki Türk Konsoloslukunda görevli olan amcası Şemsü'l-Vâhid Çelebi (1908-1971) ona vekalet etmiştir. Suriye hükümeti de 1945'te Mevlevîhâneleri kapatma kararı almıştır. Günümüzde Makam Çelebiligi manevî bir görev olarak Celâleddin Bâkır Çelebi'nin oğlu Faruk Hemdem Çelebi tarafından temsil edilmektedir.

1925 Tekke ve Zaviye Kanunu kapsamında kapatılan Mevlevîhâneleri ilgilendiren ilk önemli olay, 1927 yılında Atatürk'ün emri ile Konya'daki Mevlâna türbesinin müze statüsünde yeniden halka açılması ve hemen

ardından devrin Maarif Vekili Hasan-Âli Yücel'in desteği ile Mevlâna'nın eserlerinin Türkçeye tercüme edilmesidir.

Bir başka önemli olay ise 17 Aralık 1943 yılında yapılan konferans ile başlayan Şeb-i Arûs programlarına sonraki yıllarda Mevlevî müziği konserleri eklenmesidir. 1956 yılındaki programın birinci bölümünde bilgilendirme konuşmaları, ikinci bölümde ise Semâ töreni (Mukâbele-i Şerîf) yapılmıştır. Son yıllarda ise birinci bölüm tasavvuf müziği konseri, ikinci bölüm Semâ töreni olarak yapılmaktadır.

Yurdumuzda tekkelerin kapatılma kararı alınmadan önce Konya Makam Çelebisi, Türkiye Cumhuriyeti 1. Meclis Reis vekili, büyük dedem Abdülhalim Çelebi'ye Mustafa Kemal Atatürk'ün Mevlevîlik hakkında söyledikleri aynen şöyle: *"Siz Mevlevîler asırlardır cehaletle, yobazlıkla mücadele ettiniz. İrfanla ilme ve sanata katkıda buldunuz. İnkılâpta istisnai bir muamele yapmamak için Mevlevî Tekkelerini 'Tekaya ve Zevaya Kanunu' içinde mütalaa etmek mecburiyetindeyiz. Ancak Hz. Mevlâna'nın düşünceleri ve ilmi ebediyen yaşayacaktır. Hattâ istikbalde daha köklü bir şekilde zuhur edecektir inancındayım."* Bugün dünyanın her yerinde gösterilen ilgi Atatürk'ün sözlerinin doğruluğunu ortaya koymaktadır.

Bu sözlerin ışığında, 1996 yılında İstanbul merkezli kurmuş olduğumuz ve başkanlığını kardeşim Faruk Hemdem Çelebi'nin üstlendiği, benim başkan vekili olduğum Uluslararası Mevlâna Vakfı'nın yaklaşık sekiz yıldır titiz bir çalışma ile hazırlanmış olduğu iki önemli projeden bahsetmek isterim. Her iki proje öncelikle Türkiye Cumhuriyeti Kültür (ve Turizm) Bakanlığımıza sunulmuştur. Bakanlığımız ve Vakfımızın işbirliği ile UNESCO'ya gönderilen projeler içerikleri ve hazırlanış şekilleri ile beğeni kazanmış ve kabul edilmiştir.

Projelerin birincisi **"Semâ ve Mevlevî Müziğinin Korunma Altına"** alınması idi. Bu işin ehli olan çok kıymetli dostlarımızın, hocalarımızın üstün çalışmaları ile proje hazırlandı, sunuldu ve kabul edildi. Semâ ve Mevlevî Müziği "İnsanlığa Bırakılan Sözlü ve Manevi Başyapıtlar" kapsamına alındı. Bu projenin gerekçesi koruma ve bilgiyi sonraki nesillere aktarabilme yöntemlerinin eksikliği nedeniyle yapılan pek çok yanlışla son vermektir.

İkinci proje ise, Hz. Mevlâna'nın 800. doğum yılı dolayısı ile 2007 yılının **"Mevlâna Celâleddin-i Rûmî Anma Yılı"** ilan edilmesi idi. Onun da kabulü neticesi Uluslararası Mevlâna Vakfı danışmanlığında T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Konya Valiliği, Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı, İl

Kültür ve Turizm Müdürlüğü ve Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin hazırladığı bilimsel toplantılar; yine Bakanlığa bağlı Konya Türk Tasavvuf Müziği Topluluğu ve İstanbul Tarihi Türk Müziği Topluluğu ile birlikte düzenledikleri Semâ törenleri; bu mevzuda hazırlanan sergiler, yayınlar gibi çeşitli etkinlikler ile bütün dünyada anıldı. İşte bu içinde bulunduğumuz "Dünyada Mevlâna İzleri" başlıklı Uluslararası Sempozyum da bu yılın önemli etkinliklerinden biri olmaktadır.

Ben şimdi Vakfımızın müracaatı neticesinde 2002 yılında UNESCO'ya sunduğu ve uzun çalışma ve araştırmalardan sonra kabul edilen "**Semâ ve Mevlevî Müziğinin Korunma Altına**" alınması konusunda bir şeyler söylemek istiyorum.¹

2002 yılında, *Mevlevî Semâ Âyininin Korunması* için, Uluslararası Mevlâna Vakfı'nın hazırlayıp Kültür ve Turizm Bakanlığı'na sunduğu proje ile müştereken müracaat etmesi üzerine UNESCO tarafından "İnsanlığa Bırakılan Sözlü ve Manevi Başyapıt"ları arasına muhtemel aday olarak seçildi. 2004 yılı ilkbahar-yaz dönemi sonunda teslim edilmek üzere bir dosya hazırlanması talep edildi. Dosyanın içeriğinin hazırlanması UNESCO Türk Millî Komitesi tarafından Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü'ne verildi. Adı geçen Genel Müdürlük, Uluslararası Mevlâna Vakfı'na bu aday dosyasını hazırlaması için müracaat etti. Vakıf tarafından Kültür ve Turizm Bakanlığı adına hazırlanan gerekçeli dosyanın UNESCO'ya gönderilmesi üzerine, 2005 yılında, Mevlevî Semâ Âyini, "**İnsanlığa Bırakılan Sözlü ve Manevi Başyapıt**" kapsamına alındı.

UNESCO'nun Mevlevî Semâ Âyini "İnsanlığa Bırakılan Sözlü ve Manevi Başyapıt"lar listesine dahil etmesinin gerekçesi; 20. yüzyılın ilk çeyreğinde yasaklanması yüzünden doğan istismarın sonucu olarak bir canlandırma ve dejenerasyon sürecine girmiş olmasıdır. Semâ Âyini Türk tarihinin orta çağlarından gelen ve meşk ile intikal üzerine kurulmuş 700 yıllık bir gelenek olarak gerekçelendirilmiştir. Bu istismarın, Türkiye'deki Mevlevî geleneğini ve Semâ'sını korumaya yeterli yasal mekanizma eksikliğinden doğduğu bir gerçektir.

"Geleneksel Semâ Âyini'ni Koruma ve Yaşatma" projesi, denetleyici bir Ana Yönetim Kurulu'nu kapsamaktadır. Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Vakıflar Genel Müdürlüğü gibi Devlet Daireleri, Uluslararası Mevlâna Vakfı gibi özel kuruluşlarla ve bu geleneğin yaşayanları ve yaşatanlarıyla

¹ Yazımın bu bölümü UNESCO'ya sunulan söz konusu dosyanın içeriğinden faydalanılarak hazırlanmıştır.

birlikte, projenin bütün safhalarında planlaması ve intikal ettirilmesinde önemli roller oynayacaklardır. Bütün aktivitelerinde, bu gruplar ve Yönetim Kurulu UNESCO'nun istediği etik kurala bağlı kalacak, böylece ilk olarak "İnsanlığa Bırakılan Sözlü ve Manevi Başyapıt" olarak tanımlanan bu kültürel ifadeye yakışan saygı gösterilecektir. Bu Yönetim Kurulu aynı zamanda Semâ Âyinlerinin icra edildiği zaman ve yerin şart ve durumlarını da denetlemekle sorumlu olacaktır.

İdari bölümde de değinildiği gibi, Türkiye'deki mevcut kanunlar ve yasal mekanizmalar âyini veya üstatlarını ve icracılarını koruma altına alma imkânı sunmamaktadır. Bu kanunlarla belki sadece Mevlevîhâneler korunabilir. Mevlâna'yı ve Mevlevî kültürel geleneğini Semâ Âyiniindeki tezahürleri ve Mevlevîhâne alanları ile korumanın ve yaşatmanın en kolay yolu 2863 numaralı kanunun 3. maddesine istenen koruma ve yaşatmayı mümkün kılacak bir ekleme yapmaktır. UNESCO'nun bu Âyini manevî insan miraslarının şaheseri olarak kabul etmesi ve bütün dünyanın da bunu böyle kabul etmesini istemesiyle, UNESCO bu Âyinin yüksek kültürel ve manevî değerlerin sanatkarâne ifadesi olduğunu tasdik etmiştir. Türk kültürünün en eski geleneklerinden birinin dünya sahnesinde bir şaheser olarak kabul görmesi, Türk insanını da bizzat bu değerli mirası yaşatmaya ve hakkında daha fazla bilgi edinmeye teşvik etmelidir. Mevlâna'ya ve oluşturduğu geleneğe olduğu kadar hangi şartlar altında icra edildiğine de gerekli saygıyı göstermelilerdir. Mesela:

Mevlâna'nın isminin kullanımı (İşyerlerinde saygısız şekilde kullanımı, Örneğin: Mevlâna Kasabı, Mevlâna Un Fabrikası, Mevlâna Kebap ve Mevlâna Kuaförü – Berberi vs.)

- Semâ Âyini'nin geleneğe uygun icra edilmeyerek istismar edilmesi;
- Semâ'nın dekoratif ve reklam aracı haline getirilmesi (Eurovision Şarkı Yarışmasında, Güzellik Yarışmalarında vs.);
- Semâzen figürünün her türlü reklamda istismar edilmesi;
- Mevlâna adının her türlü farklı amaç doğrultusunda kullanılması

Kanunlar yoluyla Mevlâna ve Mevlevî geleneğinin millî ve manevî değerler olarak korunması sağlanabildiği takdirde, bu saydığımız Mevlevî geleneğinin istismarı örnekleri gelecekte engellenebilecektir.

"İnsanlığa Bırakılan Sözlü ve Manevi Başyapıt" olarak tanımlanması ile geleneksel Mevlevî Semâ Âyini'nin ve alanlarının korunmasından sorumlu hükümetin Bakanlıkları ve Devlet Daireleri ile devlet dışındaki or-

ganizasyonlar, hareket planını hayata geçirmek için gerekli yasal mekanizmalar hakkında kararlar almak üzere toplanmalıdır.

1. UNESCO, Mevlevî geleneğine saygıyı koruyarak icranın şartları ve durumlarıyla ilgili (yer, zaman ve âyini temsil ve icra etmesi için kimlere izin verileceği konusunda) ahlaki bir kural oluşturulmasını ve uygulanmasını istemektedir. Bu kural yerel ve idari mekanizmalar tarafından hayata geçirilmelidir ve kuralı bozanlar için bir tür yasal para cezası uygulanmalıdır. Mevlevî Semâ Âyininin icracıları, mevcut yasal koşullara göre Türkiye’de değerli kültür mümessilleri olarak bilinecek ve tanınacaklardır.

2. Semâhâne olarak görev yapan Mevlevîhâneler, bu alanları korumak için geleneksel yasal kuralları inceleyen Vakıflar Genel Müdürlüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü tarafından düzenlenmiştir.

3. Mevlevî Semâ Âyini, “İnsanlığa Bırakılan Sözlü ve Manevi Başyapıt” olarak tanımlamasıyla UNESCO, dünyanın Mevlevî geleneğini entelektüel düşüncelerini ve manevi değerlerini kabul etmesini istemiştir. Türkiye Mevlâna’yı, Mevlevî geleneğini ve onun manevi değerlerini kanunlar yoluyla güvence altına almalıdır. Uluslararası topluluklar da Mevlevî Semâ Âyini ve kaynakları hakkında bilgiyi kullanma, belgeleme ve intikal ettirme hususunda bir kural benimsemesi için teşvik edilmelidir.

4. Yönetim Kurulu, Mevlevî Semâ Âyini ve ilgili Mevlevîhâneler ve Semâhâneleri koruyacak olan yasal ve idari mekanizmaları planlamak ve uygulamaya geçirmek için söz konusu bütün Devlet Daireleriyle birlikte çalışmalıdır. (Kültür ve Turizm Bakanlığı, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Valilikler, Yerel Belediyeler, Üniversiteler vs.)

Uluslararası Mevlâna Vakfı olarak işbirliği içinde olduğumuz

Türkiye’deki Resmi Topluluklar (Kuruluş sırasına göre)

1. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Konya Türk Tasavvuf Müziği Topluluğu / Ömer Faruk Belviranlı (Müdür)
2. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstanbul Tarihi Türk Müziği Topluluğu / Ömer Tuğrul İnançer (Müdür)
3. Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi / Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler (Müdür)

Bazı Sivil Topluluklar

1. Türk Kültürü ve Musikisi Derneği, Galata Mevlevî Musikisi ve Semâ Grubu / Nail Kesova (Başkan)
2. Mevlâna Eğitim ve Kültür Derneği / Abdülhamit Çakmut (Başkan)
3. İstanbul Müzik ve Semâ Topluluğu / Nadir Karnıbüyükler (Başkan)
4. Türk Tasavvuf Musikisi ve Folkloru Araştırma ve Yaşatma Vakfı / Ömer Tuğrul İnançer (Başkan)

Yurtdışındaki Topluluklar

1. İsviçre / Hüseyin Peter Cunz (Başkan)
2. Almanya / Süleyman Wolf Bahn (Başkan)
3. Hollanda / Mürsel Marcel Derkse (Başkan)
4. Amerika / İbrahim Gamard (Başkan)
5. Amerika / Gustavo Martinez (Başkan)
6. Amerika / Celâleddin Loras (Postnişin)
7. Amerika / Kabir Helminski (Başkan)
8. İran / Muhammed-i Bordbâr (Mesnevîhân)

Sonuç olarak söylemek gerekirse;

Mevlevîlik tarih boyunca, sadece Anadolu'da değil Balkanlar'da, Asya'da, Afrika'da ve Arap Yarımadası'ndaki insanları da yüzyıllarca aydınlatan ve bugün ise Amerika, Avustralya dahil bütün dünyayı aydınlatmaya devam eden bir "olgun insan" yetiştirme yolu olmuştur. Türk Kültürünün önemli bir bölümünü teşkil eden bu yolun aslına uygun bir şekilde gelecek kuşaklara aktarılması için çaba gösterilmesi, bu konuda bilimsel ve geleneksel birikimin değerlendirilmesi gerekmektedir.

Eğer yukarıda kısaca arz etmeye çalıştığım hareket planı başarıyla hayata geçirilebilirse, kısa süre içerisinde Türk halkında Mevlevî Semâ Âyini'nin gerçek değerleri hakkında bir bilinç uyandırılabilir. Böylece bu geleceğin varlığına ve yaşatılmasına saygı duyulması, aynı zamanda yeni nesillerin eğitim ve yaşatma çalışmalarına katılmaları konusunda teşvik edilmesi ve insanlık için bu değerlerin tarihi olarak canlı tutulması sağlanabilir. Bu yolla Mevlâna'nın fikirleri ve Mevlevî öğretileri ilahi aşk, birlik ve beraberlik gibi evrensel değerlerde önemli bir rol oynayabilir.

MEVLÂNA ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ'NİN (SÜMAM) KURULUŞ AMACI VE ÇALIŞMALARI

Nuri ŞİMŞEKLER*

ÖZET

Mevlâna araştırmaları 1924 yılından itibaren şahıslar nezdinde kurumsallaşmaya çalışmıştır. Başarıya ulaşamayan bu girişimlerin ardından 1950'li yıllardan itibaren devlet-hükümet çatısı altında bu çalışmaların yapılmasına destek verilmesi konusunda makaleler yazılmaya başlanmıştır. Bu arada 1925 yılından itibaren yapılmayan Mevlâna'yı Anma Törenleri de (Şeb-i Arûs) 1940'lı yıllardan sonra devlet eliyle yapılır olmuştur. Mevlâna araştırmalarının kurumsallaşmasındaki ilk adım ise Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde 1979 yılında Konya'da kurulan "Mevlâna Tedkikleri Enstitüsü" olmuştur. Hiçbir işlev görmeden lağvedilen bu Enstitünün ardından 1979 yılında Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde "Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü" kurulmuş ve bu Enstitü de 1981'deki YÖK'ün kuruluşu ile kapatılmıştır. 1985 yılında Selçuk Üniversitesi bünyesinde kurulan "Selçuklu Araştırmaları Merkezi" ile ve 2005 yılından itibaren de yine aynı üniversite çatısı altında kurulan "Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi" (SÜMAM) ile bu çalışmalar kurumsal ve akademik bir hüviyet kazanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna araştırmaları, Mevlâna etkinlikleri, Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi, SÜMAM

THE FOUNDING AIM AND STUDIES OF RÛMÎ RESEARCH AND APPLICATION CENTER (SUMAM)

ABSTRACT

Rûmî research has attempted to be institutionalized since 1924. Not having been able to be accomplished, articles were written to support these studies under the same roof of the government since 1950s. Meanwhile, Commemorations of Mawlânâ Ceremonies (Şeb-i Arûs) not having been performed since 1925, have become performable via government since 1940's. As the first step of institutionalization of Rûmî research, "Mawlana Institution" was founded in Konya in 1979 thanks to the Ministry of Education. After this institution had been abrogated, "Rûmî Researches Institution" was founded within the frame of Faculty of Science and Letters of Selcuk University, and this institution was confined with the establishment of High Education Board (YÖK) in 1981. These studies have gained an institutive and academic identification with "Seljuk Researches Center" founded within the frame of Selcuk University in 1985 and "Rûmî Researches and Application Center" (SUMAM) was founded in 2005 in the same university.

Key Words: Rûmî Researches, Rûmî activities, 'Rûmî Researches and Application Center', SUMAM

* Yrd. Doç. Dr., SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürü

GİRİŞ

Mevlâna Araştırmalarının Kurumsallaşması Çalışmaları

Tespit edilebildiği kadarıyla 1924 yılında Midhat Bahari'nin (Beytur) bir yardım kampanyası başlatarak Mevlâna'nın eserlerini ve bu sahada yazılmış diğer eski harfli kitapları neşretmek ve daha sonra da Türkçe, Fransızca, Almanca ve İngilizce'ye tercüme yoluyla insanların hizmetine sunmayı amaçlaması, bu konudaki ilk girişim olmuştur. Midhat Bahari'nin bu çabaları üç-beş dostunun bağışladığı yardım çerçevesinde kalmış ve bu faydalı düşünce hayata geçirilememiştir.

Prof.Dr. F. Nâfiz Uzluk da 1949 yılında *Mevlâna Muhibleri Cemiyeti* adıyla bir dernek kurmuş ve Mevlâna'nın eserlerini yayınlama amacıyla bir yardım kampanyası başlatmıştır. Bu cemiyet de o günün şartlarında sadece dostların yardımlarından oluşan 275 TL kadar para toplayabilmiş ve herhangi bir faaliyet gerçekleştirememiştir. Ancak Uzluk, önemine inandığı bu hizmetini kendi maddî imkânlarıyla kurduğu bir matbaa aracılığıyla kısmen hayata geçirse de birkaç yayın yaptıktan sonra bütçesi elvermediği için matbaasını satmak zorunda kalmıştır. Uzluk daha sonra 19 Aralık 1955 günü Ankara'da yayınlanan Zafer Gazetesi'ndeki "Mevlâna Enstitüsü" başlıklı makalesinde bu arzusunu dile getirerek Adnan Menderes Hükümeti'nden yardım talep etmiş ve Enstitünün kurulması halinde hiçbir ücret almadan burada çalışmakla birlikte, hatırı sayılır miktarda para, iki daire, 40 yıldır topladığı dokümanlar ve Veled Çelebi'den kendisine intikal eden materyalleri buraya bağışlayacağını belirtmiştir. (Mevlâna Araştırmalarının Kurumsallaşma Kronolojisi için bkz. EK: 1)

Prof. Hamdi Ragıp Atademir de "*Mevlâna Tetkikleri ve Konya*" başlığı ile yazdığı makalesinde *Mevlâna Enstitüsü* adını anıp bu konunun kişiler bazında değil, kurumsal ve bilimsel olarak gerçekleştirilmesini dile getirmiştir. Prof. Atademir'in 1955 yılında yazdığı bu makalesini, benzer taleplerle ulusal ve yerel basında 2004 yılına kadar yayınlanan onlarca makale takip edecektir. (Bu makalelerin Bibliyografyası için bkz. EK: 2)

9 Aralık 1968 tarihine gelindiğinde ise dönemin Milli Eğitim Bakanı İlhami Ertem, aynı bakanlığın Kültür Müsteşarı Mehmet Önder ve Senatör Feyzi Halıcı bir basın toplantısı düzenleyerek Konya'da *Mevlâna Tedkikleri Enstitüsü* adıyla bir merkezin açılacağı müjdesini verirler. Bu tarihten sonra çalışmalara başlanıp 1973'te binası tamamlanan bu Enstitü, ne acıdır ki 1978'e kadar hiçbir işlev görmeden âtil bir vaziyette kalmış; bu tarihte de tabelası bile sökülerek binasına İl Halk Kütüphanesi yerleştirilmiştir.

İlk Süreli Yayınlar

Konya Turizm Derneği tarafından 1953 yılında başlatılan Mevlâna ile ilgili makale neşri ve düzenlenen seminerlerin genellikle "Mevlâna Güldesesi" adıyla yayınlanması (1964-1983) konu ile ilgili yayın geleneğini başlatmıştır. Konya Büyükşehir Belediyesi de aynı adı devam ettirerek Aralık aylarında davet ettiği konuşmacıların metnini 8 kitap halinde yayınlamıştır (1991-1998). Ayrıca Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırma Merkezi de yapmış olduğu bilimsel etkinliklerin tebliğlerini yayınlamıştır (1985-2003, I-XVIII c.) ilgililerin istifadesine sunmuştur.

1940'lı yıllardan itibaren başta Konya Halkevi (1943) ve Konya Gazeteciler Cemiyeti (1955) gibi yerel birimlerin ve Resimli Hayat Mecmuası (1953), Tarih Mecmuası (1955), Türk Düşüncesi (1955), Tarih-Coğrafya Dünyası (1959), Türk Yurdu (1964), Çağrı (1965) ve Türk Edebiyatı (1974) gibi ülke genelinde dağıtım yapan dergilerin "Mevlâna Özel Sayısı" yayınlamaları da daha sonraki yıllarda yapılan benzer yayınlara örnek teşkil etmiştir.

Selçuk Üniversitesi ve Mevlâna Araştırmaları

1975 yılında kurulan Selçuk Üniversitesi, kurumsal alanda doğan boşluğu doldurmak amacıyla 1979 yılında Edebiyat Fakültesi bünyesinde *Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü*'nü hayata geçirmiştir. 13 Temmuz 1979 gün ve 16695 sayılı Resmî Gazete'de Yönetmeliği yayınlanan bu Enstitü de benzerleri gibi kısa ömürlü olmuş, 6 Kasım 1981 tarihinde üniversitelerin yeniden yapılanması çerçevesinde kurulan Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) tarafından lağvedilmiştir.

1985 yılına gelindiğinde ise Enstitü olmasa da en azından bir Merkezle bu çalışmaları yürütmeyi amaçlayan Selçuk Üniversitesi, Selçuklular dönemi tarihi ile birlikte Mevlâna ve Mevlevîlik kültürünü de incelemek amacıyla *Selçuklu Araştırma Merkezi* (SÜSAM)'ni kurmuştur (2 Mayıs 1985). 2005 yılına gelinceye kadar Mevlâna ve Mevlevîlik ile ilgili 3'ü Uluslararası olmak üzere kongre, sempozyum, panel, konferans ve sergi gibi 30'u aşkın bilimsel faaliyet gerçekleştiren ve tebliğlerini yayınlayan bu Merkez, üzerine düşen görevi hakkıyla yerine getirmiştir. Selçuk Üniversitesi rektörlüğü 1996 yılında Mevlâna adını taşıyan ayrı bir Merkez kurmak için Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK)'na müracaat etmişse de olumlu bir cevap alamamıştır (13 Haziran 1996).

Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi (SÛMAM)

1950'li yıllardan itibaren dillendirilmeye başlanan ve daha önce de belirtildiği gibi, biri Milli Eğitim Bakanlığı (1973), diğeri de Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne bağlı olarak kurulan (1979) Enstitüler hiçbir işlev göremeden kapanmışlardı. Mevlâna adını taşıyan bir Enstitünün veya bu olmazsa bir Araştırma Merkezinin kurulması ise üniversitemiz eski rektörlerinden Prof.Dr. Halil Cin ve Prof.Dr. Abdurrahman Kutlu hocalarımızın hep gündemindeydi. Çeşitli girişimlerin sonuçsuz kalması bu konuda yapılacak çalışmaları aksatmadı ve 1985 yılında kurulan Selçuklu Araştırmaları Merkezi fedakâr çalışmalarıyla bu boşluğu doldurmaya çalıştı.

2004 yılına gelindiğinde, üniversitemizin yeni rektörü Prof.Dr. Süleyman Okudan da gerekliliğine inandığı bu Merkezi kurmak için çalışmalara başlanmasını istedi. Geçmişten alınan tecrübelerden de faydalanılarak hazırlanan dosyalar, üniversitemizin 16 Haziran 2004 tarihli Senato kararıyla Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK)'na gönderildi. İlgili dosyalarla birlikte uzun bir gerekçenin de yazıldığı bu başvurunun Sonuç bölümünde;

“Sadece ülkemizde değil tüm dünyada yoğun ilgi gören Mevlâna ve onun düşünce sistemiyle olgunlaşmış yüzyıllarca ilgi odağı olan Mevlevîlik kültürü, sanatı ve mûsikîsinin yankılarını inceleyip araştırarak, bu yöndeki çalışmalara katkı sağlayacak; bu suretle ender değerlerimizden olan ve dünyada sevgi ve barış timsali olarak tanınan Mevlâna'yı, doğru bilgilerle araştırıp ülkemizin tanıtılması açısından kullanacak **“Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi”**nin kurulmasını teklif etmekteyiz.” denilerek bu Merkeze duyulan ihtiyaç dile getirildi ve YÖK'ün “olur”una sunuldu.

Başvurudan sonra çeşitli kurullardan geçen Merkez teklifi, 10 ay kadar sonra 11 Mart 2005 tarihli YÖK Genel Kurul Toplantısı'nda görüşülerek kabul edildi. Bu aynı zamanda YÖK'e bağlı olarak açılan ilk Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi de demek oluyordu. Yılların özlemi olarak beklenen bu Merkezin Yönetmeliği de 17 Mayıs 2005 tarih ve 25818 Sayılı Resmi Gazete'de yer alarak resmen hayata geçmiş oldu. Bu tarihten hemen sonra Merkezin açılış çalışmalarını yürüten bu satırların yazarı Yrd.Doç.Dr. Nuri Şimşekler, Rektör Prof.Dr. Süleyman Okudan tarafından Kurucu Müdür olarak görevlendirildi. Merkez, kısa süre içerisinde üniversitemizin ilgili fakültelerinden 31 kişilik Genel Kurul'un belirlenmesi ve bu üyeler içinden seçilen 3 kişilik Yönetim Kurulu'yla çalışmalarına başladı.

Selçuk Üniversitesi kurulduğu 1975 yılından itibaren olması gerektiği gibi Mevlâna konusuna duyarsız kalmamış 1985 yılına kadar bazı bilimsel

faaliyetler gerçekleştirmiş, bu yıldan itibaren ise kuruluşu gerçekleştirilen Selçuklu Araştırmaları Merkezi bünyesinde bu çalışmalarını daha sistemli bir halde devam ettirmişti. 1985 yılından SÜMAM'ın 2005 yılındaki kuruluşuna kadar Mevlâna konusunda hayli yol kat edilmişti. Burada eski rektörlerimiz Prof. Dr. Halil Cin'e, Prof. Dr. Abdurrahman Kutlu'ya, Selçuklu Araştırmaları Merkezi'nin fedakâr başkanları Prof. Dr. Şerafettin Gölcük'e, merhum Prof. Dr. Yılmaz Önge'ye, Prof. Dr. Haşim Karpuz'a; yine anılan Merkez'de fedakâr çalışmalarından dolayı Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu'na, Yrd. Doç. Dr. Yakup Şafak'a ve benim de görev aldığım onlarca Yönetim Kurulu üyelerine ve emeği geçenlere teşekkür etmek gerekiyor. Çünkü bu ekip Mevlâna ve Mevlevîlik Kültürü konusunda Kongre, Sempozyum gibi 15'i aşkın etkinlik yapmış ve daha sonra bizim yaptığımız çalışmalara bir temel oluşturmuşlardı.

SÜMAM'ı kurduktan sonra bu temel üzerinde Kongre, Sempozyum gibi bilimsel etkinlikleri devam ettirerek bina inşa etmeye devam ederken, yurt dışında etkinlikler yapma, yurt içi ve dışında danışmanlık, yerel ve ulusal Radyo ve TV'lerde periyodik programlar, sergiler ve temel eserleri yayınlamak suretiyle de çalışmalarımızı çok yönlü yapmaya çalıştık. Kuruluşumuzdan bu yana 2,5 yıl geçmesine rağmen, kendi üniversitemizin imkânları başta olmak üzere Kültür ve Turizm Bakanlığı, Türk Kültür ve İşbirliği Ajansı (TİKA), Uluslararası Mevlâna Vakfı, Bakü Devlet Üniversitesi, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı, Kars Kafkas Üniversitesi, Ege Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul Teknik Üniversitesi, İzmir Konyalılar Vakfı, Türk-Alman Kültür Derneği İzmir Şubesi gibi birçok kurum ve kuruluşlarla da işbirliği yaparak ABD, Afganistan, Azerbaycan, İran gibi ülkelerde ve ülkemizin birçok şehrinde 40'a yakın etkinlik yaptık, bilimsel davetlere katıldık. Ayrıca, yerel televizyonlarımızla birlikte, TRT, Kanal A, Samanyolu, TV8, CNN, NTV başta olmak üzere birçok kanalda programlar yaparak halkımızı Mevlâna ve Mevlevî Kültürü hakkında bilgilendirmeye çalıştık. İçinde bulunduğumuz 2007 Mevlâna'yı Anma Yılında da TRT GAP Diyarbakır Radyosunda 1 yıl süren 52 bölümlük, her biri 20 dakikalık Mesnevî merkezli canlı programlar yaptık.

Bu çalışmalarla birlikte yaptığımız bilimsel etkinliklerin bildirilerini yayınlamak ve daha önce hiç yayınlanmamış konu ile ilgili temel kaynak eserleri de bilim dünyasına kazandırmak amacıyla yayın faaliyetlerimiz devam ediyor. Bugüne kadar bu bağlamda 3 eser yayınladık, uluslararası hakemli bilimsel bir dergi çıkarmaya başladık. Bu çalışmalar hakkındaki

detaylı bilgilere ve eserlerimize tam metin olarak PDF formatında <http://www.mevlana.selcuk.edu.tr> adresinden ulaşmak ve faydalanmak mümkündür.

İleriki hedefimiz ise 2 yılda 40'a yakın etkinliğe düzenleyen veya katılımcı olarak emek veren SÜMAM'ı uluslararası nitelikli bir Enstitü haline getirebilmektir. Bu konudaki çalışmalarımız da yavaş yavaş başlamış olup Rektörümüz Prof.Dr. Süleyman Okudan, Yönetim ve bazı Danışma Kurulu üyelerimiz ve Konya dışından ilgili ve yetkili kişilerle istişarelerimiz devam etmektedir. Başaracağımıza inandığımız bu Enstitü'yü hayata geçirdiğimiz takdirde kurulmasına dair 55 yıldır dile getirilen ve makalelere konu olan bu işi gerçekleştirmiş olacağız.

SÜMAM'IN KURULUŞUNDAN İTİBAREN YAPTIĞI VE KATILDIĞI ETKİNLİKLER (2005-2007)

I. 2005 YILINDA YAPILAN ETKİNLİKLER

KONGRE, KONFERANS, SEMPOZYUM, PANEL

1) Mevlâna Araştırmacıları Şûrası, Mevlâna Araştırmalarında Yöntem, Yapılması Gerekenler ve Karşılaşılan Sorunlar

5 Mayıs 2005, SÜ Alaaddin Keykubat Kampüsü, SDKM

Selçuk Üniversitesi'nin farklı fakültelerindeki Mevlâna ve Mevlevîlik konusunda çalışmalar yapan 100 kadar öğretim görevlisinin bir araya gelmesiyle gerçekleştirilen bir şûradır. Toplantıda, kuruluşunun son aşamasında olan Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin (SÜMAM) ne tür çalışmalar yürütmesi gerektiği üzerinde duruldu.

2) Mevlâna'nın 798. Doğum Yıldönümü Anma Toplantısı

Uluslararası Mevlâna Vakfı ile birlikte, 30 Eylül 2005, Konya Rixos Hotel

Toplantının ev sahipliğini yapan SÜMAM Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler ve Uluslararası Mevlâna Vakfı 2. Başkanı Esin Çelebi Bayru, Mevlâna'nın doğum yıldönümünü ilk kez resmi bir toplantıyla bu boyutta dile getirerek 2007 yılının Mevlâna'nın doğumunun 800. yıldönümü olması sebebiyle büyük çaptaki etkinliklerle kutlanması yönünde çalışmalar yapılması gerektiği üzerinde durdu. Toplantıya Konya Valisi Ahmet Kayhan, Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Tahir Akyürek ve SÜ Rektör Vekili Prof.Dr. Kürşat Turgut'un yanı sıra Konya ve İstanbul'da Mevlâna konusunda çalışma yapan araştırmacılar ve misafirler katıldı.

3) Panel "Din ve Eğitim Açısından Mevlâna"

SÜ İlahiyat Fakültesi ile birlikte, 13 Aralık 2005, Büyükşehir Belediyesi Alaaddin Konferans Salonu

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinin katıldığı Panel'de Mevlâna'nın bir rubaisinde açıkça belirttiği üzere; "Ben yaşadığım müddetçe Kur'an-ı Kerim'in kölesi Hz. Muhammed (SAV)'in yolunun küçük bir hizmetçisiyim..." sözüne vurgu yapılarak Mevlâna'nın düşünce sisteminin İslamî değerler üzerine kurulduğu belirtildi. Ayrıca Mevlâna'nın özellikle Mesnevî'sindeki hikâyeler ve öğütlerin eğitim araçları olarak kullanılabileceği üzerinde duruldu.

Katılımcılar: Prof. Dr. Ahmet Önkal, Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, Prof. Dr. Abdullah Özbek, Prof. Dr. Yusuf Işıcık, Doç. Dr. Naim Şahin ve Yrd. Doç. Dr. Hülya Küçük

4) 2 Oturumlu Uluslararası Mevlâna Sempozyumu "Aşkın İzinde"

15 Aralık 2005, SÜ Alaaddin Keykubat Kampüsü, SDKM

Mevlâna hakkında yurt içi ve dışınca yıllar boyunca yapılan çalışmaların dile getirildiği Sempozyum'da yanlış anlama ve anlatmalara karşı bilimsel çalışmaların dikkate alınması gerektiği üzerinde duruldu.

Katılımcılar: Doç. Dr. Paul Ballanfât (Lyon Üniversitesi), Dr. Yanis Eshots (Letonya Üniversitesi), Dr. Shahram Pazaukî (Tahran Üniversitesi), Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. Emine Yeniterzi (Selçuk Üniversitesi), Yrd.Doç.Dr. Nuri Şimşekler (Selçuk Üniversitesi), Doç. Dr. Dilaver Gürer (Selçuk Üniversitesi) ve Yrd. Doç. Dr. Yakup Şafak (Selçuk Üniversitesi)

SERGİ, TİYATRO, DİNLETİ, KONSER

1) Selçuk Üniversitesi Öğretim Elemanları Karma Sergisi "Tek Nefeste Aşk"

7-17 Aralık 2005, Mevlâna Kültür Merkezi

Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi ve Eğitim Fakültesi Resim İş Eğitimi Bölümü öğretim görevlileri tarafından düzenlenen sergide, Mevlâna ve Mevlevîlik kültürünü yansıtan hat, tezhip, minyatür, resim ve heykel gibi sanat dallarında üretilen çalışmalara yer verildi.

2) Reha Bilir Fotoğrafları Sergisi "Semâ"

12-30 Aralık 2005, İdea Kültür Sanat Merkezi/Konya

Konyalı fotoğraf sanatçısı Reha Bilir'in objektifinden Şeb-i Arûs törenlerinde çekilen 40 Semâ resmi sergilenmiştir.

3) Tiyatro&Dinleti "Mevlâna: Aşkın Coşkusu"

Yazan ve Sunan: Prof. Dr. Talât S. Halman, 13 Aralık 2005, SÜ Alaaddin Keykubat Kampüsü, SDKM

Mevlâna'nın hayatı, eserleri, yurtiçi ve dışındaki yansımalarının resimlerle aktarıldığı tiyatral bir şölen olarak icra edildi.

II. 2006 YILINDA YAPILAN ETKİNLİKLER

KONGRE, KONFERANS, SEMPOZYUM, PANEL

1) Ulusal Sempozyum "Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik"

14-16 Aralık 2006, SÜ Alaaddin Keykubat Kampüsü, SDKM Salonları

Türkiye'nin farklı üniversitelerinden 34 bilim adamının katıldığı Sempozyumda, Mevlâna ve Mevlevîlik kültürü farklı açılardan ele alındı. Sempozyum sonunda yapılan Değerlendirme Toplantısında da Mevlâna'yı ve Mevlevîlik kültürünü iyi incelemeyen edebiyat ve kültürümüzü tam anlamış sayılmayız tespitine yer verildi.

2) Aşk, Yaşam ve Bilim Konferansı "Aşk'ın Sesi, Sessizce ve Tek Nefeste"

İntekno Şirketler Topluluğu (İstanbul) Sponsorluğunda, 16 Aralık 2006, Rixos Otel Konya

Mevlâna'nın fikirleri ve ilâhî aşk yolunda Mevlâna'yı anlamaya dair konuşmalar yapılmış, kişisel gelişimde Mevlâna'nın eserlerinden ve öğretilerinden faydalanabilme konusu üzerinde durulmuştur.

Katılımcılar: Prof. Dr. Süleyman Okudan (SÜ Rektörü), Halil Kulluk (İntekno Şirketler Topluluğu Yönetim Kurulu Başkanı ve SÜMAM Danışma Kurulu Üyesi), Esin Çelebi Bayru (Hz. Mevlâna'nın 22. Kuşak Torunu ve SÜMAM Danışma Kurulu Üyesi), Prof. Dr. Emine Yeniterzi (SÜMAM Danışma Kurulu Üyesi), Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler (SÜMAM Müdürü), Prof. Dr. Patricia Ryan Madson (Stanford Üniversitesi/ABD)

SERĞİ, TİYATRO, DİNLETİ, KONSER

1) 2 Perdelik Müzikal Tiyatro "Naz"

Sergileyen: İstanbul Tahura Gösteri Sanatları Topluluğu, 4 Mayıs 2006, SÜ Alaaddin Keykubat Kampüsü, SDKM

Mevlâna'nın, Mesnevî, Fihi mâfih ve Divân-ı Kebir adlı eserlerinden derlenerek senaryolaştırılan bir oyundur. Ben'lik savaşının işlendiği tiyatrodaki 20 sanatçı rol almıştır.

2) Konferans&Dinleti "Aşk'ın Sesi, Sessizce ve Tek Nefeste/İntekno Hoşgörü Sazendeleri"

İntekno Şirketler Topluluğu (İstanbul) Sponsorluğunda, 19 Aralık 2006, Boğaziçi Üniversitesi Saatli Bina Salonu /Albert Long Hall

Katılımcılar: Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, ve İntekno Şirketler Topluluğu Yönetim Kurulu Başkanı Halil Kulluk ve Stanford Üniversitesi Tiyatro Bölümü Profesörü Patricia Ryan Madson'ın konuşmalarının ardından Selim Güler (Klasik Keman), Yurdal Tokcan (Ud), Göksel Baktagir (Kanun), Emrullah Şengüller (Çello), Baki Kemancı (Keman), Volkan Yılmaz (Ney), İzzet Kızıl (Perküsyon) ve Yinon Muallem (Perküsyon)'den oluşan İntekno Hoşgörü Sazendeleri konseri.

III. 2007 "UNESCO MEVLÂNA'YI ANMA YILI" KAPSAMINDA YAPILAN-KATILINAN ETKİNLİKLER

KONGRE, KONFERANS, SEMPOZYUM, PANEL

1) Konferans "Mevlâna'da Anne ve Çocuk Eğitimi"

26 Nisan 2007, Selçuklu Belediyesi Nikâh Salonu

Konuşmacı: Yrd.Doç.Dr. Nuri Şimşekler

Selçuklu Kız Meslek Lisesi öğrenci ve öğretmenleri için düzenlenen Konferansta Mevlâna'ya göre çocuk eğitimi, öğretmen öğrenci ve çocuk ebeveyn iletişimlerinde konusunda bilgiler sunulmuş, konuyla ilgili Mevlâna'nın beyitlerine ve özdeyişlerine yer verilmiştir.

2) Uluslararası Sempozyum "2007 UNESCO Mevlâna Yılında VII. Dil, Yazın, Değişibilim"

SÜ Fen-Edebiyat Fakültesi işbirliği ile, 2-5 Mayıs 2007, SÜ Alaaddin Keykubat Kampüsü SDKM

Birincisi Denizli'de, ikincisi Adana'da, üçüncüsü Eskişehir'de, dördüncüsü Çanakkale'de, beşincisi İstanbul'da, altıncısı Isparta'da düzenlenmiş olan bu Sempozyumun yedincisi 2007 UNESCO Mevlâna Yılı sebebiyle Selçukluların başkenti, hoşgörü kültürünün merkezi, Hz. Mevlâna'nın yaşadığı şehir Konya'da düzenlenmiştir.

Yurt içi ve dışından 150'yi aşkın bilim adamının katıldığı Sempozyum süresince Mevlâna ve ailesinin 3 Mayıs tarihinde Konya'ya gelişi kutlamaları çerçevesinde "Mevlâna'nın Eserlerinde Üslup, Evrensellik ve Güncellik" konusunun işlendiği özel oturumlar düzenlenmiştir.

3) Uluslararası Sempozyum "2007 Mevlâna Celâleddin-i Rumî 800. Doğum Yıl Dönümü Anısına"

8-12 Mayıs 2007, The Marmara Otel/ İstanbul ve Mevlâna Kültür Merkezi/Konya

Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından düzenlenen, ülkemizden ve dünyadan 200'e yakın bilim adamının tebliğ sunduğu bu Sempozyum Mevlâna ve Mevlevîlik ile ilgili her türlü konuya açık olmuştur.

İstanbul ve Konya'da gerçekleştirilen Sempozyum Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç başkanlığında Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler ve Ekrem Işın'dan oluşan Tertip Heyeti ve Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın organizesinde Dışişleri Bakanlığı, Vakıflar Genel Müdürlüğü, İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi, TİKA, IRCICA, THY, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Konya Büyükşehir Belediyesi, Galata Mevlevîhânesi Müzesi, Konya Mevlâna Müzesi ve SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin işbirliğiyle gerçekleştirilmiştir.

4) Uluslararası Kongre "Mevlâna Celâleddin Belhi'nin 800. Doğum Yıl Dönümü Anısına"

13-15 Mayıs 2007, Kabil Intercontinental Otel/Afganistan

Afganistan Kültür Bakanlığı tarafından Mevlâna'nın 800. Doğum Yıl dönümü anısına düzenlenen uluslararası kongredir. Başkent Kabil'de düzenlenen kongreye Türkiye adına SÜMAM Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, Kırıkkale Üniversitesi Öğretim Üyelerinden Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu ve Ankara Üniversitesi DTCTF'den Doç. Dr. Derya Örs birer bildiri ile katılmışlardır.

Değişik ülkelerden 30'a yakın bilim adamının katıldığı Sempozyumun açılışını Afganistan Cumhurbaşkanı Hamit Karzai ve Afganistan Kültür Bakanı Abdülkerim Hürrem yapmıştır.

5) Panel "Ahilik, Hasan Harakani ve Mevlâna"

25-26 Mayıs 2007, Kafkas Üniversitesi/Kars

Kars Kafkas Üniversitesinden gelen teklifle Merkezimize bağlı 5 Öğretim Üyesi ile bir Panel düzenleyerek Mevlâna'nın insanlığa verdiği mesajlar işlendi. Panel'e SÜMAM adına Müdür Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler,

SÜMAM Danışma Kurulu Üyesi ve Hz. Mevlâna'nın 22. kuşak torunu Esin Çelebi Bayru, SÜMAM Genel Kurul Üyesi Yrd. Doç. Dr. Yusuf Öz ve Kafkas Üniversitesi'nden Doç. Dr. Cihat Göktepe ve Yrd. Doç. Dr. Cem Tüysüz bildirimleriyle katıldı. Kafkas Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Abamüslüm Güven'in açılışını yaptığı Panel konuyla ilgili Kars'ta yapılan ilk etkinlikti.

6) Ulusal Sempozyum "Mevlâna ve İnsan"

08 Haziran 2007, Ege Üniversitesi Atatürk Kültür Merkezi/İzmir

Türk Diyanet Vakfı ve İzmir Konyalılar Vakfı koordinesi ile Ege Üniversitesi Atatürk Kültür Merkezinde düzenlenen Sempozyumda SÜMAM Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler ile SÜMAM Danışma Kurulu Üyeleri Esin Çelebi Bayru ve Prof. Dr. Emine Yeniterzi bildiri sundu.

Ayrıca 10 bilim adamının tebliğ sunduğu Sempozyum Dokuz Eylül Üniversitesinden 8 bilim adamı ve Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Prof. Dr. Mehmet Görmez'in danışmanlığında düzenlenmiştir.

7) Panel "Mevlâna'nın Günümüze Bıraktığı Miras" Konya Belediye İhtiyaçları Fuarı Münasebetiyle

07-11 Haziran 2007, TÜYAP/Konya

Konya Belediyeler Birliğinin teklifiyle SÜMAM tarafından tertip edilen Panele SÜMAM Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler ile SÜMAM Danışma Kurulu Üyesi Prof. Dr. Emine Yeniterzi, yine aynı üniversitenin İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Abdullah Özbek ve emekli öğretim üyesi Dr. Yakup Şafak birer bildiri ile katılmışlardır.

8) Uluslararası Sempozyum "Üstad Abdülbaki Gölpınarlı'yı Anma"

25-26 Haziran 2007, Tahran Üniversitesi/İran

İran Kültür Bakanlığı ve T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın SÜMAM danışmanlığında organize ettiği Sempozyuma SÜMAM Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, SÜMAM Genel Kurul Üyesi Yrd. Doç. Dr. Yusuf Öz, Prof. Dr. Mustafa Çiçekler (İstanbul Üniversitesi) ve SÜMAM Danışma Kurulu Üyesi Esin Çelebi Bayru Abdülbaki birer bildiri ile katıldılar.

Bakanlığımız adına da Araştırma ve Eğitim Genel Müdürü Celil Güngör, Prof. Dr. Hüseyin Hatemi (İstanbul Üniversitesi) ve Mevlâna Müzesi Müdürü Dr. Erdoğan Erol'un katıldığı Sempozyumun açılış konuşmalarını İran İslam Cumhuriyeti Meclis Başkanı Gulamali Haddad Adil ve T.C. Tahran Büyükelçisi Gürcan Türkoğlu yaptılar. Sempozyumda İranlı 9 bilim adamı da birer tebliğ sundular.

9) Uluslararası Sempozyum “Mevlâna’yı Günümüzde Yaşatmak, Yaşamak”

02-04 Ekim 2007, Bakü Devlet Üniversitesi Konferans Salonu/Azerbaycan

SÜMAM’ın Azerbaycan Türkiye İş Adamları Birliği (ATİB), Uluslararası Mevlâna Vakfı ve Bakü Devlet Üniversitesi işbirliği ile düzenlediği Uluslararası Sempozyum, Konya ve İstanbul’dan katılan gönüllü semazenler ve SÜ Devlet Konservatuvarı’nda görevli öğretim üyesi ve öğrencilerin oluşturduğu Mutrip heyetinin icra ettiği Semâ gösterisi ile başlamıştır.

SÜMAM adına Merkez Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, SÜMAM Danışma Kurulu Üyesi Prof. Dr. Emine Yeniterzi, Prof. Dr. Mahmud EROL KILIÇ (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. İsmail Yakıt (S. Demirel Üniversitesi), Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu (Kırıkkale Üniversitesi), Doç. Dr. Derya Örs’ün (Ankara Üniversitesi) birer bildiri ile katıldığı Sempozyuma Uluslararası Mevlâna Vakfı’nı temsilen Hz. Mevlâna’nın 22. kuşak torunu ve Vakfın II. Başkanı Esin Çelebi Bayru katılmışlardır. Bakü Devlet Üniversitesi’nden de 6 bilim adamının katıldığı Sempozyum Mevlâna’nın Azerbaycan’a tanıtılması açısından önemli bir misyon üstlenmiştir.

10) Uluslararası Sempozyum “Her Ne Arıyorsan Kendinde Ara”

İzmir Türk-Alman Dostluk Derneği’nin SÜMAM’ın bilimsel danışmanlığında düzenlediği Sempozyum, 30 Kasım 2007, Hilton Otel/İzmir

Sempozyuma bilimsel desteğin yanı sıra SÜMAM Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler bir tebliğ ile katılmıştır.

11) Uluslararası Sempozyum “Dünyada Mevlâna İzleri”

13-15 Aralık 2007, SÜ Alaaddin Keykubat Kampüsü SDKM Salonları/Konya

SÜMAM’ın düzenlediği Uluslararası Sempozyum Konya Büyükşehir Belediyesi ve İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü tarafından da desteklenmiştir.

Sempozyumun amacı Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî’nin dünya çapındaki etkilerini ve mirasını tartışmak, önemini vurgulamak, yurtdışı ve ülkemizde geçmişte ve günümüzde Mevlâna ve Mevlevîlik ile ilgili yapılan çalışmaları bir araya toplamaktır.

Sempozyumda İsviçre, Kanada, Kıbrıs, Hindistan, Azerbaycan, Fransa, Cezayir, Özbekistan, İran, Fas, Pakistan, İtalya ve Romanya gibi ülkelerin

farklı üniversite ve kurumlarından 11, ülkemizden ise değişik üniversite ve kurumlardan 30 kişi olmak üzere toplam 41 kişi tebliğ sundu.

12) Uluslararası Sempozyum "Trabzon Mevlâna Günleri"

26-28 Aralık 2007, Trabzon

Trabzon Valiliği'nin düzenlediği Sempozyuma SÜMAM adına Müdür Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, SÜMAM Danışma Kurulu üyeleri Prof. Dr. Emine Yeniterzi ve Esin Çelebi Bayru birer tebliğ ile katılmışlar, Sempozyumun ardından Trabzon'un çeşitli Liselerinde de yine Valilik organizasyonu ile konferanslar vermişler, Mesnevî okumaları yapmışlardır.

SERGİ, TİYATRO, DİNLETİ, SÖYLEŞİ, KONSER, BELGESEL, PROJE

1) "Şeb-i Arûs Sohbetleri" TRT GAP Diyarbakır Radyosu

2007 Yılı boyunca 52 hafta Pazartesi günleri 10:00-10:20 arası canlı yayın

TRT GAP Diyarbakır Radyosu teklifiyle SÜMAM tarafından organize edilmiştir. 52 bölüm olarak telefon bağlantısı ile gerçekleştirilen programlarda Mevlâna'nın evrensel değerleriyle insanların öncelikle kendi iç huzurlarını bulmaları, daha sonra çevresiyle barışık yaşamaları, insanlık şuurunu, ahlâk ve ahlâkî değerler, dünya insanlarının daha güzel ve insanca bir yaşam sürebilmeleri gibi Mevlâna'nın günümüz insanlarına verdiği mesajlar işlenmiştir.

TRT GAP Diyarbakır Radyosu prodüktörlerinden Sevim Cemiloğlu tarafından yapılan programlarda SÜMAM Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler ve SÜMAM Danışma Kurulu Üyeleri Prof. Dr. Emine Yeniterzi ve Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu konuşmacı olarak katılmıştır.

2) Konferans&Dinleti "Aşk'ın Sesi, Sessizce ve Tek Nefeste/İntekno Hoşgörü Sazendeleri"

İntekno Şirketler Topluluğu (İstanbul) Sponsorluğunda, 6 Mart 2007, İstanbul Teknik Üniversitesi, Mustafa Kemal Anfisi, Maçka/İstanbul

Konferans: Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler (Mevlâna'yı Günümüzde Yaşatmak), ve İntekno Şirketler Topluluğu Yönetim Kurulu Başkanı ve SÜMAM Danışma Kurulu Üyesi Halil Kulluk (Mevlâna ve Shakspeare).

İntekno Hoşgörü Sazendeleri: Selim Güler (Klasik Kemençe), Yurdal Tokcan (Ud), Göksel Baktagir (Kanun), Emrullah Şengüller (Çello), Baki Kemancı (Keman), Volkan Yılmaz (Ney), İzzet Kızıl (Perküsyon) ve Yinon Mualllem (Perküsyon).

3) SÜMAM Mutrib Heyeti

2006 yılının ortalarında Rektörlük ve Konservatuvar oluruyla SÜMAM tarafından kurulan Mutrib Heyeti SÜ Devlet Konservatuvarı Öğretim Üyeleri ve öğrencilerinden oluşmaktadır. SÜMAM Genel Kurul Üyesi ve SÜ Devlet Konservatuvarı Öğretim Görevlisi Oğuz Karakaya'nın idaresinde oluşturulan 25 kişilik Mutrib Heyeti, Mevlâna Kültür Merkezinde periyodik olarak yapılan Semâ gösterilerinde icra ettikleri Âyîn-i şerîflerle katkı sağlamaktadır.

Mutrib Heyetinin kurulma amacı UNESCO'nun Kasım 2005 tarihinde almış olduğu "Mevlevî müziğini ve kültürünü koruma altına alma" kararı çerçevesinde bu geleneksel değerimizin ehil sanatçılar tarafından icra edilmesidir.

4) Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Belgeseli – TRT Yapımı (2007)

Yayın Tarih: 19 Haziran 2007, Saat 22.10 (TRT-2); Yayın Tekrarları: 19 Temmuz 2007, Saat 20.30 (TRT-1); 12 Nisan 2009, Saat: 15:00 (TRT ŞEŞ)

TRT Belgesel Programları Prodüktörlerinden Tülay Akca'nın Türkiye, İsviçre, Almanya, Hollanda ve Afganistan'da yaptığı çekimlerle hazırlanan belgeselde yabancıların hayata dair anlam arayışlarının sebepleri ve Mevlâna'da buldukları cevaplar üzerine duruldu.

Tanıtımı ve kısa gösterimli galası 16 Haziran 2007 tarihinde İstanbul Yıldız Sarayında yapılan belgeselin danışmanlığı SÜMAM Müdürü Yrd.Doç.Dr. Nuri Şimşekler ve Hz. Mevlâna'nın 22. Kuşak torunlarından Faruk Hemdem Çelebi tarafından yapılmıştır.

5) Sergi "Aşk Ocağında Can Olmak-İnsanlığın Mirası: Mevlâna Celâleddin-i Rumî"

19 Haziran 2007 – 12 Ağustos 2007, Ayasofya Müzesi/ İstanbul

Prof. Dr. Mahmud Erol Kılıç, Prof. Dr. Nurhan Atasoy, Prof. Uğur Derman, Tuğrul İnançer, SÜMAM Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler ve Ekrem Işın'dan oluşan Danışma Kurulunun yol göstericiliğinde hazırlanan serginin Küratörlüğünü Ekrem Işın yapmıştır.

Konya Mevlâna Müzesi, Konya ve Ankara Etnografya Müzeleri, İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi, İstanbul Divan Edebiyatı Müzesi, Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yıldız Şehir Müzesi ve İstanbul Sadberk Hanım Müzesi'nden derlenen 200'ye yakın özgün eserin yer aldığı Sergi "Hayatı ve Düşünceleriyle Mevlânâ, Mevlevîliğin 800 yılı, Mevlevî Dergâhı, Matbah-ı Şerif, Mevlevîlikte Giyim-Kuşam, Müzik ve

Sema, Hat, Edebiyat ve Mevlevîlikte Sembolizm" gibi başlıkların yer aldığı 9 ana bölümden oluşmuştur.

2 ay açık kalan Serginin açılışı T.C. Kültür ve Turizm Bakanı Atilla Koç'un Ayasofya Müzesi bahçesinde verdiği bir kokteyl ile yapılmıştır.

6) Mevlâna ve Gençlik Etkinlikleri Projesi "Mevlâna Hoşgörüsünde Uluslararası Gençlik Buluşması"

19-26 Ağustos 2007, SÜ Alaaddin Keykubat Kampüsü SDKM Salonları, Zafer Alanı, Eski Kız Ortaokulu Bahçesi, Mevlâna Kültür Merkezi Açık Semâ Alanı/Konya

T.C. Başbakanlık Gençlik ve Spor Genel Müdürlüğü, Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü, SÜMAM, FOMGED Gençlik Kulübü ve Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı ile birlikte gerçekleştirilecek etkinlikte ülkemizin 81 ili ve 25 ayrı ülkeden 8-16 yaş arası 1000'e yakın genç Mevlâna'yı anma ve anlama çerçevesinde bir araya geldiler. Etkinlikler sonunda Mevlâna kenti Konya'dan, dünyaya "sevgi ve barışa davet" çağrısı yapılmıştır.

FOMGED Gençlik Kulübü tarafından organize edilen etkinliklerin Bilimsel Danışmanlığı ve verilecek konferansları SÜMAM üstlenmiş projenin danışmanları ise SÜMAM Danışma Kurulu Üyesi Esin Çelebi Bayru, Marmara Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç ve SÜMAM Müdürü Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler idi.

7) Defile "Sanatın Mevlâna Aşkırı"

16 Aralık 2007, Mevlâna Kültür Merkezi Sultan Veled Salonu/Konya

Düzenleyen: Mesleki Eğitim Fakültesi Giyim Endüstrisi ve Giyim Sanatları Eğitimi Bölümü

Mevlâna Müzesi'ndeki Mevlâna'ya ve oğlu Sultan Veled'e atfedilen giysilerin tasarımlarından oluşan bir defiledir. Yrd. Doç. Miyase Çağdaş rehberliğinde Arş. Gör. Nurhan Özkan tarafından hazırlanan defilenin bilimsel danışmanlığı SÜMAM tarafından yapılmıştır.

40 giysiden oluşan koleksiyonda 12 replüdüksiyon çalışması, 20 çağdaş kadın giysisi, 2 gelinlik, 8 çocuk giysisi, 3 şov amaçlı giysi yer almıştır. Koleksiyon 3 ünlü manken, 29 amatör kadın ve erkek manken, 8 çocuk manken tarafından sunulmuştur.

BİLİMSEL YAYINLAR

1) Mevlâna Araştırmaları Dergisi/The Journal of Rûmî Studies

Mevlâna'nın hayatı, eserleri, düşünceleri; Mevlevîlik kültürü ve sanatı hakkında araştırma, yorum, yeni ve tarihi belgelerin yayını ile ilgili bilimsel nitelikli makale, inceleme, tanıtma yazıları, bildiri metinleri, çeviri, bibliyografya ve kitap tanıtımı gibi özgün çalışmaları yayımlamak; Mevlâna ve Mevlevîlik ile ilgili çalışmalara katkı sağlayıcı bilimsel bir platform oluşturmak amacıyla yılda iki sayı olarak her yılın Mayıs ve Aralık aylarında yayımlanmaktadır. İlk sayısı Mayıs 2007'de yayımlanan *Mevlâna Araştırmaları Dergisi/The Journal Of Rûmî Studies* uluslararası standartlarda hakemli dergidir.

2) Bildiri Kitapları "Bildiriler: Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik" Konya, 2007

Üniversitemiz 1985 yılında başlattığı Ulusal ve Uluslararası Sempozyum, Panel ve Kongre gibi bilimsel etkinliklerde sunulan tebliğleri şu ana kadar 16 kitapta toplayarak bilim dünyasının hizmetine sunmuştur.

Kuruluşunun ardından 2005 yılından itibaren SÜMAM tarafından düzenlenen bu etkinliklerin bildirileri de kitaplaştırılarak araştırmacı ve okuyucuların istifadesine sunulacaktır.

Bu eser, 14-16 Aralık 2006 tarihleri arasında düzenlediğimiz "Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik" konulu Ulusal Sempozyumda sunulan bildirilerden oluşmaktadır.

3) Kaynak Kitap "Mesnevî-i Muradiyye" Haz. Prof. Dr. Kemal Yavuz, Konya, 2007

Mesnevî'nin Türkçeye yapılmış ilk manzum tercüme ve şerhi olan eser, 1436 yılında tamamlanmış olup, Sultan II. Murad'a sunulması bakımından da Mesnevî-i Murâdiyye adını almıştır.

İstanbul Üniversitesi Öğretim üyelerinden Prof. Dr. Kemal Yavuz tarafından II cilt halinde Gramer-Sözlük-İnceleme ve Metin olarak hazırlanmış ve ilk kez Merkezimiz tarafından Mevlâna'nın 800. Doğum Yıldönümü Anısına Aralık 2007 tarihinde yayınlanmıştır.

EK: 1

MEVLÂNA ARAŞTIRMALARININ KURUMSALLAŞMA KRONOLOJİSİ

1924; Midhat Bahari'nin (Beytur) bir yardım kampanyası başlatarak Mevlâna'nın eserlerini ve bu sahada yazılmış diğer eski harfli kitapları

neşrederek daha sonra da Türkçe, Fransızca, Almanca ve İngilizce'ye tercüme yoluyla insanların hizmetine sunmayı amaçlaması. Midhat Bahari bu çalışması sonucu üç-beş dostunun bağışladığı yardım haricinde para toplayamamış ve bu faydalı amacına ulaşamamıştır.

1949; F. Nâfiz Uzluk tarafından Mevlâna'nın eserlerini yayınlama amacıyla '*Mevlâna Muhibleri Cemiyeti*'nin kurulması. Bu cemiyet de o günün şartlarında sadece dostların yardımlarından oluşan 275 TL. kadar para toplayabilmiş ve herhangi bir faaliyet gerçekleştirmemiştir.

1953; Prof. Hamdi Ragıp Atademir'in "*Mevlâna Tetkikleri ve Konya*" başlığı ile yazdığı makalesinde şu ana kadar tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk kez *Mevlâna Enstitüsü*'nü dile getirip, bilimsel araştırmaların gerekliliğine işaret etmesi.

1955-1968; *Mevlâna Tedkikleri Enstitüsü*'nün açılmasına dair çeşitli gazete ve dergilerde Prof.Dr. F. Nâfiz Uzluk, M. Ref'î Cevad Ulunay, Abdülbâki Gölpınarlı, Cahit Öztelli, Mehmet Önder, Nezihe Araz, Arslan Ergüç, Prof.Dr. Abdülkâdir Karahan ve Sezai Karakoç gibi ehil kişiler tarafından kaleme alınan onlarca makalenin yayınlanması.

1968; Milli Eğitim Bakanı İlhami Ertem tarafından *Mevlâna Tedkikleri Enstitüsü*'nün Konya'da inşaatına başlanacağı müjdesinin verilmesi.

1973; Mevlâna Müzesi karşısındaki *Mevlâna Tedkikleri Enstitüsü* binasının tamamlanıp, Hz. Mevlâna'nın 700. Vuslat Yıldönümü etkinlikleri çerçevesinde gösterişli bir törenle hizmete açılması.

1973-1978; Açılan Enstitü binasında hiçbir faaliyetin gerçekleştirilmesi; alt yapı oluşturulmaması.

1978; *Mevlâna Tedkikleri Enstitüsü* binasının tek belirtisi tabelasının da sökülerek buraya Konya İl Halk Kütüphanesi'nin yerleştirilmesi.

1979; Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi bünyesinde *Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü*'nün kurulması. (Bu enstitünün yönetmeliği 13 Temmuz 1979 gün ve 16695 sayılı resmî gazetede yayınlanmıştır.)

1981; Üniversitelerin yeniden yapılanması çerçevesinde kurulan Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) ile Selçuk Üniversitesi'ndeki bu Enstitünün lağvedilmesi.

2 Mayıs 1985; Selçuklular Dönemi tarihi ile birlikte Hz. Mevlâna'nın hayatı, eserleri, fikirleri ve Mevlevîlik Tarihini de araştırma amacıyla Selçuk Üniversitesi bünyesinde *Selçuklu Araştırma Merkezi*'nin (SÜSAM) kurulması.

4 Haziran 1996; Selçuk Üniversitesi bünyesinde *Mevlâna Araştırmaları Merkezi* açılması için Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK)'na gerekçe, taslak, yönetmelik ve izin talebinin gönderilmesi.

13 Haziran 1996; Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK)'nun Selçuk Üniversitesi'nde *Mevlâna Araştırma Merkezi* açılmasına izin vermemesi.

1996; Hz. Mevlâna'nın 22. kuşak torunu Faruk Hemdem Çelebi'nin *Uluslararası Mevlâna Vakfı*'nı kurarak özellikle İnternet yoluyla Mevlâna ve Mevlevîlik kültürü konusunda tüm dünya insanlarına bilgiler sunmayı amaçlaması.

Mayıs 2004; 1985 yılında kurulan *SÜ Selçuklu Araştırma Merkezi*'nin (SÜSAM) Hz. Mevlâna ve Mevlevîlik ile ilgili 30'a yakın kongre, sempozyum ve panel düzenleyip üstüne düşen görevi yerine getirmeye çalışarak boşluğu doldurması.

6 Ekim 2004; Mevlâna'nın hayatı, eserleri, düşünceleri, ailesi, takipçileri üzerinde bilimsel çalışmalar gerçekleştirmek, Türk ve dünya kültür hayatındaki yerini bilimsel verilere dayalı olarak incelemek ve araştırmak, bilim, kültür, edebiyat ve sanat alanlarında faaliyetler yapmak amacıyla merkezi Ankara olan *Mevlânâ Araştırmaları Derneği*'nin kurulması. 22 Mayıs 2005 günü ilk Olağan Genel Kurulu yapılan derneğin Başkanlığına Prof.Dr. Adnan Karaismailoğlu'nun seçilmesi.

16 Haziran 2004; Selçuk Üniversitesi Senatosunun Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK)'na *Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi* açma başvurusunda bulunması.

11 Mart 2005; Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) Genel Kurul toplantısında alınan kararla Selçuk Üniversitesi'nde *Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi* açılmasına olur verilmesi.

17 Mayıs 2005; 25818 sayılı Resmi Gazetede Yönetmelik'i yayınlanan *SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi*'nin resmî statüye kavuşması.

Haziran 2005; Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin hayatını, eserlerini, ilmi ve edebi kişiliğini, düşüncelerini, çevresindeki şahsiyetleri, Mevlevîlik tarih ve kültürünü, Türk ve Dünya edebiyat ve kültürlerindeki etkilerini ve konumunu incelemek, araştırmak; bu amaç doğrultusunda çalışmalarda bulunmak, bilimsel, sosyal ve kültürel etkinlikler gerçekleştirmek ve yayınlar yapmak amacıyla kurulan *SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi*'nin 1 Müdür, 3 Yönetim Kurulu Üyesi, 28 Genel Kurul Üyesi ve 5 Danışma Kurulu Üyesiyle çalışmalara başlaması.

Kasım 2005; Birleşmiş Milletler Kültür Organizasyonu UNESCO'nun Hz. Mevlâna'nın doğumunun 800. Yıldönümü olan 2007 yılını "Mevlâna Yılı" ilan ederek üye ülkelerde anılma ve araştırılma kararı alması.

EK: 2

**MEVLÂNA ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ VE MERKEZİ İLE İLGİLİ
MAKALELER BİBLİYOGRAFYASI**

Prof. Hamdi Ragıp Atademir, "Mevlâna Tetkikleri ve Konya", 680. *Ölüm Yıldönümünde Mevlâna*, Konya, 1953, s. 101-105.

Prof.Dr. Feridun Nâfiz Uzluk; "Mevlâna Enstitüsü", *Zafer Gazetesi*, 19 Aralık 1955.

M. Ref'i Cevad Ulunay; "Bir Mevlâna Enstitüsü", *Milliyet Gazetesi*, 26 Aralık 1955.

Abdülbaki Gölpınarlı, "Bir Enstitü Kurulacaksa", *Tan Gazetesi*, 9 Aralık 1957.

Cahit Öztelli, "Mevlâna Enstitüsü", *Yeni Meram Gazetesi*, 17 Aralık 1957.

Mehmet Önder, "Mevlâna Enstitüsü Açılırken", *Çağrı Dergisi*, Mart, 1961.

Nezihe Araz, "Mevlâna Enstitüsü", *Yeni Sabah Gazetesi*, 17 Aralık 1961.

Prof.Dr. Feridun Nâfiz Uzluk, "Mevlâna Enstitüsü", *Yeni Konya Gazetesi*, 20 Aralık 1963 (15 günlük süreli yazı).

Arslan Ergüç, "Mevlâna Enstitüsü", *Çağrı Dergisi*, Aralık, 1964.

Prof.Dr. Feridun Nâfiz Uzluk, "Konya'da Mevlâna Enstitüsü", *Türk Yurdu Dergisi*, c.V, S. 2, Şubat, 1966, s. 1-6.

Prof.Dr. Feridun Nâfiz Uzluk, "Konya'da Mevlâna Enstitüsü", *Çağrı Dergisi*, Haziran, 1966, s. 8-18.

Prof.Dr. Feridun Nâfiz Uzluk, "Konya'da Mevlâna Enstitüsü", *Adalet Gazetesi*, 13-17 Ocak 1966 (5 günlük süreli yazı).

Prof.Dr. Abdülkâdir Karahan, "Mevlâna Tedkikleri", *Çağrı Dergisi*, Mart, 1967.

M. Ref'i Cevad Ulunay, "Mevlâna Enstitüsü", *Milliyet Gazetesi*, 14 Aralık 1967.

Sezai Karakoç, "Mevlâna Enstitüsü", *Bâb-ı Âlîde Sabah*, 21 Aralık 1967.

Suad Abanazır, "Mevlâna Enstitüsü", *Yeni Konya Gazetesi*, 17 Aralık 1969.

Necati Elgin, "Konya'ya Bir Mevlâna Üniversitesi", *Yeni Konya Gazetesi*, 31 Ocak 1972.

Abdülbâki Gölpınarlı, "Mevlâna Enstitüsü İçin", *Çağrı Dergisi*, Ocak, 1975, s. 12-15.

Mehmet Önder, "Mevlâna Tedkikleri", *Çağrı Dergisi*, Ocak, 1975.

Feyzi Halıcı, "Mevlâna Tedkikleri Enstitüsü", *Çağrı Dergisi*, Aralık, 1983, s. 3-4.

Prof.Dr. Erkan Türkmen, "Mevlâna Enstitüsü Kurulma Aşamasında", *Zaman Gazetesi*, 20 Mart 1996.

Doç.Dr. Emine Yeniterzi, "Türk Basınında Mevlâna Enstitüsü", *Selçuk Üniversitesi, 8. Millî Mevlâna Kongresi, Tebliğler*, 6-7 Mayıs 1996, s. 53-64.

Prof.Dr. Adnan Karaismailoğlu, "Konya'da Mevlâna Araştırmaları Merkezi", *Yeni İpek Yolu*, Aralık, 2002, s. 24-28.

Prof. Dr. Haşim Karpuz, "Selçuk Üniversitesi ve Mevlâna Araştırmaları", *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik*, Konya Karatay Belediyesi Yayınları, Konya, 2002, s. 343-346.

Yard.Doç.Dr. Nuri Şimşekler, "Yılan Hikâyesine Dönmesin-Mevlâna Kültür Merkezi Sevgimizin Bir Göstergesi", *Merhaba Gazetesi*, 3 Mayıs 2003.

Doç.Dr. Mustafa Özcan, "Mevlâna'yı Anma Törenleri", *Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî-İnsanlığın Aynası*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya, 2004, s. 247-273.

Yard.Doç.Dr. Nuri Şimşekler, "F. Nâfiz Uzluk'un Mevlâna Muhibleri Cemiyeti ve Mevlâna Tetkikleri Enstitüsü Kurma Çabaları", *Merhaba Gazetesi Akademik Sayfalar*, 6 Ekim 2004.

Yard.Doç.Dr. Nuri Şimşekler, Konya Valisi Ahmet Kayhan'la Röportaj: "Yılan Hikâyesinden Gerçeğe Dönüşen Proje Mevlâna Kültür Merkezi, Mevlâna Araştırmaları ve Konya", *Hakimiyet Gazetesi*, 3-4-5 Mayıs 2005.

İhsan Kayseri, "Mevlana Merkezi", *Merhaba Gazetesi*, 20 Mayıs 2005.

F. Emre Yılmaz, Uğur Çankaya, "Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Mevlâna Hakkında Tek Otorite Olma Yolunda", *Selçuk Üniversitesi Dergisi, Selçuk Bakış*, Ocak, 2006, s. 86- 89.

TÜRK DÜNYASINDA MEVLÂNA VE MEVLÂNA'NIN TÜRK DÜNYASINDA TANITILMASI MESELESİ

Mehmet TEMİZKAN*

ÖZET

Mevlâna, doğulu ve batılı pek çok bilim, fikir ve sanat adamı tarafından tanınmaktadır. Buna karşılık, Türk dünyasının büyük bir kısmında ya hiç tanınmamakta ya da çok az tanınmaktadır. Bu durum, Türk dünyası için ciddi bir eksikliklerdir.

Bildirimiz iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Mevlâna'nın Türk dünyasındaki tanınma derecesi üzerinde durulmaktadır. İkinci bölümde de, Mevlâna'yı Türk topluluklarına tanıttak bir çalışmanın çerçevesi çizilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Türk Dünyası, Tanıtım, Çalışma.

THE MAWLÂNÂ IN TURKISH WORLD AND THE ISSUE OF PRESENTATION OF MAWLÂNÂ IN TURKISH WORLD

ABSTRACT

Mawlânâ is well-known by lots of scientists, headworkers and artists from both East and West. On the other hand, for the majority of Turkic world, he is either not known or limitedly known. This situation is an essential deficiency for the Turkic world.

Our paper is consisted of two parts. In the first part, the degree of Mawlânâ's publicity in Turkic world is mainly focused. And in the second part the framework of a study, which aims to introduce Mawlânâ to the Turkic societies, is tended to be drawn.

Key Words: Mawlânâ, Turkic World, Introduction, Study.

* Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

Bilindiği gibi Hz. Mevlâna, hem doğulu hem de batılı, farklı dinlere ve kültürlerle mensup pek çok fikir ve sanat adamını derinden etkilemeyi başarmış nâdir şahsiyetlerden biri olmasına rağmen, Türk dünyasının - özellikle- Anadolu ve Balkanlar dışında kalan kısmında çok az tanınmakta ya da hiç tanınmamaktadır.

Molla Câmî'nin Hz. Mevlâna ile ilgili olarak söylediği "Peygamber değil; ammâ kitabı var." cümlesi, onun doğu dünyası üzerindeki tesirini açıklamaya yeterlidir. Bu derin etkiyi, doğulu milletler arasında ortak olan din ve tasavvuf anlayışıyla izah etmek mümkündür. Hallâc-ı Mansur, Sâdi ve Mevlâna gibi büyük mutasavvıf veya şairlerin şöhretlerinin, yaşadıkları zamanın ve mekanın dışına taşıdığı, öncelikle ve daha çok ortak din ve tasavvuf anlayışına sahip bulunan, kültürel anlamda "komşu" ya da "akraba" olan milletler arasında yayıldığı herkes tarafından bilinmektedir.

Hz. Mevlâna'nın batılı fikir ve sanat adamları üzerindeki etkisini izah etmek, doğu dünyası üzerindeki etkisini izah etmek kadar kolay değildir. Bununla birlikte, elimizde bu konuda yapılmış çalışmalar bulunmaktadır. Mesela; Hüseyin Ayan'ın bir bildirisi¹ ile Annemarie Schimmel'in bir eserinde² bu konu tahlil edilmeye çalışılmaktadır. Bildiri konumuzla doğrudan doğruya ilgili olmaması sebebiyle, bu hususa sadece işaret etmeyi yeterli buluyoruz.

Hz. Mevlâna'nın, doğudaki ve batıdaki bu şöhretine rağmen, **Anadolu** ve **Balkanlar** da -kısmen- dahil olmak üzere Türk dünyasında layıkıyla tanındığını, hatta bazı Türk toplulukları tarafından tanındığını bile söyleyebilmemiz mümkün değildir. Mesela; Osmanlı sahası divan şairlerini en çok etkileyen iki isimden biri olan Necatî Bey, divanında Hallâc-ı Mansur ve İbrahim Edhem'e ikişer beyitte yer verdiği halde, Hz. Mevlâna'ya hiç yer vermemiştir. Hz. Mevlâna, bilindiği üzere hem mutasavvıf hem de şairdir. Özellikle Mesnevî'si oldukça meşhurdur. Buna rağmen, Necatî Bey, Şeyh Sâdi ve Gülistan'ı, Atayî'yi, Nizamî ve Şeyhî'yi zikrettiği halde, şair olarak Mevlâna'yı; eser olarak da Mesnevî'yi zikretmemiştir. Aynı şekilde, Hz. Mevlâna'ya on altıncı yüzyılın büyük şairi ve Balkan topraklarının çocuğu Hayalî Bey tarafından biri Şems'le birlikte olmak üzere üç beyitte yer verildiği halde, yine aynı yüzyılın ve coğrafyanın çocuğu, aynı zaman-

¹ Hüseyin Ayan, "Günümüzde Mevlâna'nın Batı'da Gördüğü İlgi ve Sebepleri", *Mevlâna Panellerinde Sunulan Bildiriler I*, Konya 2000.

² Annemarie Schimmel, *Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Şark ve Garpta Tesirleri*, Gutenberg Matbaası, Ankara 1963.

da Hayalî Bey'in yakın dostu ve Mevlevî şair Yusuf-ı Sineçâk'in de kardeşi olmasına rağmen, Mansur, Nesimî, Şiblî, Bayezid-i Bestamî, Attâr, Gülşenî, Hacı Bektaş Velî ve Balım Sultan gibi şair ve mutasavvıfları anan Hayrettî'nin de Mevlâna'yı hiç anmadığı görülmektedir. Divanında, şair olarak Hallac-ı Mansur'a, Emir Sultan'a, Şeyh Vefâ'ya, Şeyh Taceddin'e; eser olarak da Mantıku't-Tayr'a, Gülistan'a, Bostan'a, Gülşen-i Râz, Mahzen-i Esrâr ve Tarih-i Taberî'ye yer veren, Emir Sultan olarak şöhret kazanan Emir Buharî için methiye mahiyetinde bir terci-i bend, Şeyh Vefâ ve Şeyh Taceddin için de kasideler yazıp Şeyh Taceddin'in ölümü vesilesiyle bir de tarih düşürmüş olan Ahmet Paşa, Mevlâna'yı sadece bir beyitte ve işaret yoluyla zikretmiştir.

Anadolu ve Balkanlardaki, yani Osmanlı sahasındaki bu durum, Mevlâna'nın divan şiirinde lâyıkiyle yer almadığını göstermektedir. Mevlevî edebiyatı, tabii olarak bu değerlendirmemizin dışındadır. Türk dünyasının Osmanlı sahası dışında kalan kısmındaki durum ise, Osmanlı sahasını aratacak mahiyettedir.

Hız. Mevlâna'nın **Azerbaycan** sahasında hiç tanınmadığını söylemek, biraz haksızlık olacaktır. Çünkü bu konuda hazırlanmış iki bildirinin bulunduğunu bilmekteyiz. Bunlardan biri, Tamilla Aliyeva'ya ait olup "Mevlana Celâleddîn-i Rûmî'nin ve **Azerbaycan** Şairlerinin Yaratıcılığında İnsan Sevgisi" başlığını taşımaktadır. Bildiride, insan sevgisinin Hız. Mevlâna'da ve bazı Azerî şairlerde ortak olduğu ifade edilmektedir. Bu bakımdan bu bildiriye, Hız. Mevlâna'nın Azerbaycan sahasındaki etkilerini ele alan bir çalışma olarak değerlendirebilmemize imkan yoktur. Konuyla ilgili ikinci bildiri ise Mehmet İsmail'e aittir ve başlığı da "Mevlâna'nın Klasik **Azerbaycan** Edebiyatına Etkileri" şeklindedir... Klasik Azerbaycan edebiyatı denince akla gelen ilk isimlerden biri, şüphesiz Fuzulî'dir. Doktorası Fuzulî üzerine olan Abdülkadir Karahan, Fuzulî'nin Hakanî, Nizamî, Sâdî, Husrev, Hâfız ve Câmî... ile birlikte Mevlâna'dan da müteessir olduğu kanaatindedir.³

Bu tespitlere ve yakın zamanlarda Azerbaycan'da yapılan Mevlâna ile ilgili faaliyetlere rağmen, Azerî edebiyatı üzerinde bariz bir Mevlâna tesirinden de, Mevlâna'nın Azerbaycan'da lâyıkiyle tanındığından da söz edebilmek mümkün değildir.

³ Abdülkadir Karahan, *Fuzulî*, MEB Yay., Ankara 1996, s.129.

Özbekistan, Mevlâna'nın Türk dünyasında en iyi tanınması gereken bölgelerinden biridir. Çünkü on altıncı yüzyıldan yani Çağatayca döneminden itibaren, bu saha ile Osmanlı sahası arasında edebî ve kültürel münasebetlerin çok canlı olduğu bilinmektedir. Çağatayca şiir yazar Osmanlı hükümdarları ve şairleri vardır. Divan şairlerini en çok etkileyen iki isimden birinin, Çağatay edebiyatının büyük temsilcisi Alî Şîr Nevâyî olması tesadüf değildir. Nitekim Taşkent, Türk dünyasında Mesnevî ile Divan-ı Kebir'in, tercümelerinin ve şerhlerinin yazma nüshalarının bulunduğu ender şehirlerden biridir, belki de tek şehirdir... Bundan yirmi bir yıl önce, Cemal Kemal tarafından aslı Rusça olan bir kitap, "Celâleddin Rumî" adıyla Özbekçe olarak yayınlanmıştır. Yine Cemal Kemal ve Asker Mahkem tarafından, Mesnevî'nin Özbek Türkçesine aktarıldığı, bunun Özbek aydınları tarafından büyük bir coşkuyla karşılandığı ve Mesnevî'nin bazı Özbek şairleri etkilediği bilinmektedir. Hz. Mevlâna'nın Özbek edebiyatına olan etkisi hakkında, Cemal Kemal tarafından hazırlanmış "Mevlâna Celâleddin-i Rumî ve **Özbek Edebiyatı**" başlıklı bir bildiri de bulunmaktadır.

Bütün bunlara ve kısa bir süre önce gerçekleştirilen bilimsel toplantılara rağmen, Hz. Mevlâna'nın günümüzde Özbekistan'da da –Türk dünyasının pek çok sahasından farklı olmasına rağmen- yeteri kadar tanındığını söyleyebilme imkanından yoksun bulunmaktayız.

Bir Osmanlı toprağı olan **Balkanlar**'ın, Mevlevîliğin yayılma alanlarından biri olduğu bilinmektedir. Mevlevîliğin Balkan topraklarındaki durumunu ele alan çalışmalardan bazıları şunlardır: Gabor Aposton, "16. ve 17. Asırlarda **Macaristan**'da Tasavvuf ve Mevlevîlik", "Nimetullah Hâfız, "Eski **Yugoslavya**'da Mevlâna ve Mevlevîlik", İskender Muzbeg Şerifoğlu, "Yugoslavya'da Yaşayan Türk Şairlerinin Şiirlerinde Mevlâna", Edit Tasnadi, "Macaristan'daki Mevlâna", Hasan Mercan, "Yugoslavya Türklerinde Mevlâna Sevgisi", İskender Rıza, "Kosova'daki Melamî Tekkelerinde Mevlâna'ya Ait Gelenekler".⁴

Bu ve benzeri çalışmalardan da anlaşılabilir gibi, Balkan toprakları Mevlâna ve Mevlevîliğe yabancı değildir. Bununla birlikte, Hz. Mevlâna'nın lâyığıyla tanınmadığı gerçeği, bu coğrafya için de geçerlidir.

Hz. Mevlâna'nın Türk dünyasının diğer sahalarındaki tanınma derecesiyle ilgili olarak elimizde hemen hemen hiçbir bilgi bulunmamaktadır,

⁴ Geniş bilgi için bk. Mustafa Tekin, "Mevlâna Bibliyografyası", *Tasavvuf*, Ankara 2005, S. 14, s.735-774.

diyebiliriz. Kazakistan'da ve Kırgızistan'da Mevlâna'nın hiç tanınmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. İran'la olan coğrafi yakınlığına ve siyasî münasebetlerine, hem İran'la hem de Anadolu ile olan edebî ve kültürel ilişkilerine rağmen, **Türkmen** halkının da Hz. Mevlâna'yı tanıdığından söz etmek mümkün değildir. Andalıp, Azadı ve Mahtumkulu gibi Türkmen edebî dilinin ve yazılı edebiyatının kurucularında Mevlâna ismine veya onu çağrıştıracak bir ifadeye tesadüf edilememektedir. (Bu, Türkmenlerin İran ile olan siyasî münasebetlerinde, genellikle ağır darbeler yiyen taraf olmasıyla ilgili olabilir.) kesin olarak bilememekle birlikte, **Başkurtlar** ve **Tatarlar** için de durum aynıdır, diyebiliriz. **Doğu Türkistan**'ın, yani **Uygur** Türklerinin de Hz. Mevlâna'yı tanıdığından söz edilemez. Sayıları fazla olmamakla birlikte, İslam diniyle tanışmamış olan bazı Türk boylarının Mevlâna'yı tanınması da, zaten mümkün değildir.

Hz. Mevlâna'nın farklı renklere, dillere, dinlere ve kültürlere mensup topluluklar tarafından tanındığı halde, Türk boylarının ya da topluluklarının büyük bir kısmı tarafından çok az tanınmasını veya hiç tanınmamasını izah etmek, oldukça güçtür. Bu durum, bize, Mevlâna'yı Türk dünyasına tanıtmak ve onu Türk dünyasının müştereklerinden biri haline getirmek gibi bir görev yüklemektedir. Mevlâna'yı ve Mevlevîliği bütün dünyaya tanıtmaya çalıştığımız sekiz yüzüncü yıl kutlama faaliyetleri, onu Türk dünyasına da tanıttak çalışmalara başlamamız için bir vesile olmalıdır.

Bu tespitten sonra, amacı Mevlâna'yı Türk dünyasına tanıtmak olan bir teklifte bulunmak ve teklifin çerçevesini çizmek istiyorum. Hazırlanacak çalışmanın ana başlıklarından bazıları şunlar olmalıdır:

Mistizm ve İslam Tasavvufu

İslam Tarihinde İlk Tasavvufî Hareketler

Büyük Mutasavvıfların Tarihî ve Efsanevî Hayatları

Türk Tarihinde İlk Tasavvuf Hareketleri

Mevlâna ve Mevlevîlik

Mevlâna'nın Din ve Dünya Görüşü (Felsefesi)

Mevlevîliğin Coğrafi Dağılımı

Dünyada Mevlâna'ya Gösterilen İlgi ve Sebepleri

Mevlâna ve Türk Dünyası (Azerbaycan / Özbekistan / Türkmenistan / Balkanlar...)

Tabî ki bu başlıklardan bir kısmı çıkarılabilir veya bunlara başkaları ilave edilebilir. Söz konusu başlıkların sıraları da değiştirilebilir.

Bunlardan “**Türk Tarihinde İlk Tasavvuf Hareketleri**” başlığını taşıyan bölüm üzerinde özellikle durulmalı ve bu bölüm oldukça geniş tutulmalıdır. Çünkü ilk Türk mutasavvıfı olan Ahmed Yesevî, Türk edebiyatının ortak dönemine ait olan bir şahsiyettir. Bu vasfından dolayı da, bütün Türk dünyası tarafından sevilip sayılır ve sahiplenilir. Zaten, adını verdiği Yesevîlik de, Anadolu ve Balkanlar’da Bektaşîliğe, Orta Asya’da ise Nakşîbendiliğe kaynaklık etmiştir. Bu bakımdan, Ahmed Yesevî hakkında yeterli kadar bilgi verildikten sonra, “Ahmed Yesevî ve Azerbaycan Edebiyatı”, “Ahmed Yesevî ve Türkmen Edebiyatı” ... gibi alt başlıklar kullanılmalıdır. Bu yolla, belli başlı Türk boylarının Ahmed Yesevî ile olan ilişkisi ya da bağı ortaya konmaya çalışılmalıdır.

Daha sonra, Ahmed Yesevî ile Hz. Mevlâna’nın ortak noktaları tespit edilmeli ve genişçe ele alınmalıdır. Bu ortak noktalar, mümkün olduğu kadar Azerî, Türkmen, Tatar, Özbek... şairlerden yapılacak alıntılarla desteklenmelidir. Böylece de, hem Ahmed Yesevî ile Hz. Mevlâna arasında bir bağ kurulmuş, hem de Türk topluluklarının Hz. Mevlâna ile olan yakınlığı ve bağı tespit edilip işlenmiş olacaktır.

Ahmed Yesevî ile Hz. Mevlâna arasındaki müşterek noktalar, Mevlâna’nın Türk topluluklarına tanıtılması hususunda büyük bir imkandır. Bu imkandan istifade edilmelidir. Burada, bir örnek olmak üzere Yesevî’de, Mevlâna’da ve bazı Türk boylarına mensup şairlerdeki temel müştereklerden birini, aşkı ele almak istiyorum. Aşkı seçmemizin sebebi, tasavvufun temelinde aşkın bulunması, tarikat mensuplarının aşkı esas almasıdır.

Ahmed Yesevî’ye göre aşk, maddî varlığın simgesi olan can ve bedeni yakarak kişideki ben duygusunu yok eder. Bu hususta Yesevî

Işkı tegse köydürgüsi cân u teni

Işkı tegse veyrân kılur mâ u meni⁵

demektedir. Şair, aşk ile imanı birleştirmekte, aşk haricinde bir söz söylemenin imanı kaybetmeye yol açacağını ifade etmektedir:

Işkdın özge sözni eger sözlesengiz

Elingizdin iman İslâm ketti bolgay⁶

Aşk ile iman birleştirilince, aşksız yani imansız kişilerden arş, kürs, levh ve kalem de bîzâr olacak, cehennem de bu kişilere kapılarını açacaktır:

⁵ *Divan-ı Hikmet* (Haz: Hayati Bice), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993, s.51.

⁶ *Age*, s.78.

Arş ü kürsî levh ü kalem hemme bîzâr

Işksızlarga dozah bâbın açar dostlar⁷

Yesevî, çok daha açık ve kesin bir dille “Işksızlarını hem cânı yok hem imânı”⁸ diyerek âşkı olmayanın iman sahibi de olmadığını tekrar tekrar söylemektedir... Kudret-i ilahî ile yaratılmış ve aşksızlara kapılarını açmış olan yedi cehennem, âşıkların narasından korkar ve kaçır. Ağlayıp Allah'tan medet diler ve âşıkların bir âhına –bile- dayanamayacağını söyler. Cehennemin ateşi, âşıkların gözyaşlarıyla söner. Zaten Allah da, dîdârını âşıklara gösterme vâdinde bulunmuştur: “Dîdârını âşılarga va'de kıldı”.⁹ Bundan dolayıdır ki, Ahmed Yesevî'nin tavsiyesi, zâhid olmamak, âbid olmamak; âşık olmak ve aşk yolunda sadakatten ayrılmamaktır:

Zâhid bolma, âbid bolma âşık bolgıl

Mihnet tartıp aşk yolıda sâdık bolgıl¹⁰

Hız. Mevlâna'nın aşk anlayışı, özü yani mahiyeti itibarıyla Ahmed Yesevî'den hiç de farklı değildir. O da aşkı yüceltmekte ve âşık olmayı tavsiye etmektedir. Mevlâna'ya göre; aşk yolu, Peygamber yoludur. Aşk annemizdir; biz de aşkın çocuğuyuz. Aşksız yaşamak, ölümdür; aşk yolunda ölmekse ebedî hayata kavuşmaktır. Aşk, sayıya sığmaz; bundan dolayı da, hakikatte Tanrı sıfatıdır. Kısaca aşk, kurtuluştur. Kullar için namaz, günde beş vakittir; âşıklar ise devamlı olarak namazdadır... Hız. Mevlâna'nın Mesnevî'den, Divan-ı Kebir'den ve Rubaîler'den alınmış aşk hakkındaki bazı sözleri şöyledir:

Aşk, sayıya sığmayan sevgidir. Bu yüzden de gerçekte Tanrı sıfatıdır; kula verilışı geçici bir şeydir.

Aşk öyle bir nur ağacıdır ki, dalları ezelde, kökleri de ebededir. Bu ağaç ne arşa dayanır ne de yeryüzüne, bu ağacın gövdesi de yoktur.

Biz aşkın âşıkıyız; çünkü aşk kurtuluştur.

Bizim peygamberimizin yolu aşk yoludur. Biz aşkın çocuğuyuz, aşk da bizim annemiz.

Aşk, Tanrı sırlarının usturlabıdır.

⁷ Age, s.39.

⁸ Age, s.112.

⁹ Age, s.30.

¹⁰ *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler* (Haz. Kemal Eraslan), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1983, s.120.

Aşksız yaşama ki ölmeyesin. Bari aşk yolunda öl ki, ebedî hayata kavuşasın.

Kimin aşka meyli yoksa kanatsız bir kuşa döner; eyvahlar olsun ona.

Yol gösteren kulluk namaz beş vakittir; âşıklarsa hep namazdadır.

Son ifadede, günde beş vakit kılınan namazın yol gösterici olduğu; âşıklarınca her dem namazda oldukları söylenmektedir. Burada, namaz ile aşk birleştirilmekte, aşkın “yol göstericilik” yani “rehberlik” vasfı vurgulanmaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi, tarikat hidayet yolunda aşk esas alır, rehber edinir. Biraz sonra, Azerbaycan sahasından Fuzulî’de aşk - rehber ilişkisini daha açık bir şekilde göreceğiz.

Alınan örneklerin de çok açık olarak gösterdiği gibi, Ahmed Yesevî ile Hz. Mevlâna’nın aşk anlayışları tamamen aynıdır. Onlarda aşk dışında aynı olan, müşterek olan daha pek çok şey vardır. Bunların tamamının veya bir kısmının ortaya konması, Ahmed Yesevî’nin Türk dünyasının ortak şahsiyeti olması dolayısıyla, Hz. Mevlâna’nın çeşitli Türk toplulukları tarafından daha kolay tanınmasına ve benimsenmesine zemin teşkil edebilecektir.

Bu tespitten sonra, muhtelif Türk topluluklarının önde gelen bazı şairleriyle Hz. Mevlâna’daki aşk anlayışını mukayeseli olarak incelemeye geçebiliriz.

1. Azerbaycan sahası: Azerbaycan edebiyatı denince akla ilk gelen isim, Fuzulî’dir. Biraz önce, Hz. Mevlâna’nın namaz ile aşkı birleştirmek suretiyle aşk-rehber ilişkisinden söz ettiğini görmüştük. Fuzulî, bu ilişkiyi çok daha açık bir şekilde ifade eder. Türkçe Divan’ının ilk gazelinin ilk beyti şu şekildedir:

Kad enâre’l-ışkı li’l-uşşâki minhâce’l-hüdâ

Sâlik-i râh-ı hakikat ıška eyler iktidâ

“Aşk, âşıklara hidayet yolunu aydınlatınca, hakikat yolunun yolcusu aşka uyar. (Onun gösterdiği yola gider.)”¹¹ Aşkın yıldıza benzetildiği, aşk yıldızının hidayet yolunu aydınlattığı ve bundan dolayı hakikat yolunun yolcularının aşka uyduğu, aşkın bu yolculara rehberlik ettiği söylenen beyit, Hz. Mevlâna ile Fuzulî’nin aynı şeyi farklı şekillerde ifade ettiklerini gayet açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

¹¹ Ali Nihad Tarlan, *Fuzulî Divanı Şerhi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1985, C.I, s.12-13.

Hatırlanacağı gibi Mevlâna, "Sadece aşk, sadece aşk, başka da bir işimiz yoktur." demektedir. Fuzulî ise, çok meşhur olan

İlm kesbiyle pâye-i rif'at
Ârzû-yı muhâl imiş ancak
Aşk imiş her ne var 'âlemde
İlm bir kıl ü kâl imiş ancak¹²

şeklindeki kıt'asında, âlemde var olan şeyin sadece aşk olduğunu, gerisinin dedikodudan ibaret bulunduğunu söylemektedir. Dikkat edilirse, burada da Mevlâna ile Fuzulî'nin aynı şeyi terennüm ettiği görülecektir.

Yine Mevlâna "Aşksız yaşama ki ölmeyesin. Bari aşk yolunda öl ki, ebedî hayata kavuşasın." diyordu. Buradaki aşk, Tanrı aşkı; ölmek de maddî varlıktan, mâsivâdan sıyrılmaktır. Allah bâkî olduğu için, aşk yolunda ölen âşık da ebedî hayata kavuşmuş olacaktır. Fuzulî ise şöyle demektedir:

Işk kilki çekdi hat harf-i vücûd-ı âşıkâ
Kim ola sâbit Hak isbâtında nefy-i mâ'adâ

"Aşk kalemi, âşığın varlığı sözü üzerine bir çizgi çekti, yani âşığın varlığını iptal etti. Tâ ki Allah'ı ispat için ondan başkasını ortadan kaldırmak hususu yerine getirilmiş olsun."¹³ Bu beyitte, âşığın maddî varlığını yok eden şey, aşk kalemidir, yani aşktır. İkinci mısradaki geçen "isbat" ise "bekâ-bi'l-lâh" yani "Allah'ta ebedî olmak" demektir... Burada da Hz. Mevlâna ile Fuzulî'nin aynı duyguyu, aynı anlayışı terennüm ettiği gayet açıktır.

2. Türkmenistan sahası: Yazılı edebiyat, Türkmen sahasında oldukça geç teşekkül etmiştir. Etkileri dolayısıyla Yunus Emre, Nesimî, Fuzulî ve Nevâyî ... gibi Türk edebiyatının en büyük temsilcileri, "Türkmen Edebiyatının Tarihi"nda yer bulan isimlerdir. Pek çok Türkmen şairin aşk anlayışı da, etkisi altında kaldıkları bu şairlerin anlayışından farklı değildir. Mesela; Cihanşah Hakîki isimli on beşinci yüzyıl Türkmen şairi

Ey ki husnundur kemal-ı gudrat-ı rahmanımız

¹² K. Akyüz-S. Beken-S. Yüksel-M. Cumbur, *Fuzulî Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1990, s.306.

¹³ Ali Nihad Tarlan, age., s.17.

Gudrat-ı rahmana hayran olmayan şeytanıdır¹⁴

derken, sevgilinin güzelliğinde Allah'ın kudretinin kemalini görmekte ve Allah'ın kudretine hayran olmayan kişinin şeytanın yolunda olduğunu ifade etmektedir. Yani, maddî güzelliğe olan hayranlık, aslında ilahî güzelliğe ve ilahî kudretedir. Şair, bunu belirttiikten sonra

Dilberin yolunda ger ehlişen olgıl can pida

Terk-i can itmek bu yolda ömr-i cavıdanıdır¹⁵

diyerek, dilberin yolunda can vermenin ebedî hayata kavuşmak olduğunu söylemektedir. Dikkat edilirse, Hakıkî'nın "Bari aşk yolunda öl ki, ebedî hayata kavuşasın." diyen Mevlâna gibi düşündüğü görülecektir.

Türkmen edebiyatı dendiğinde akla gelen ilk isim, Mahtumkulu'dur. Ahmed Yesevî, Yunus Emre ve Fuzulî etkisinin açık olarak görüldüğü Mahtumkulu, "Büryane Boldum İmdi" başlıklı şiirinde, aşkı ateşe; kendisini de bu ateşe düşmüş pervaneye benzetmektedir. Pervane gibi aşk ateşinde yanmakla cisminin kebaba döndüğünü, gözyaşı döküp virane olduğunu ifade etmektedir. Bu, maddî varlıktan sıyrılmanın sembolik anlatımıdır. Şair, bu yolla ağyârdan ayrıldığını, onlara bîgâne olduğunu da ilave etmektedir. Bilindiği gibi ağyâr, tasavvufta "mâsivâ" yani Allah'ın dışındaki her şey demektir. Kısaca, Mahtumkulu aşk ateşinde yanmakla "fenâ- fi'l-lâh" makamına eriştiğini söylemektedir. Bu makamda, canın ve bedeninin yok olduğundan, aşkın asker yığıp akıl mülkünü dağıttığından, aklın talan edilip divane olduğundan söz edilmektedir. Bu şiirin iki bendi şu şekildedir:

Aşk ateşine düştüm, pervâne boldum imdi,
Şevkin közüne köydüm, büryâne boldum imdi,
Cismim kebaba döndü, giryâne boldum imdi,
Genc isteyenler gelsin, virâne boldum imdi,
Ayrıldım ağyarlardan, bîgâne boldum imdi.
(...)
Bir makama duş boldum, fikr onda fikre battı,
Can onda candan boldu, essinden gidip yattı,

¹⁴ *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998, C.10, s.292.

¹⁵ Age, s.292.

Ceset yolda yok boldu, gönül özün unuttu,
Aşk koşunu yıgıp, akıl mülkün dağıttı,
Talana berlip aklım, divâne boldum imdi.¹⁶

Mevlâna'nın tavsiyesi olan aşkta ölmek, biyolojik anlamda ölmek değil, "ölmeden evvel ölmek"tir. Yani, madde âleminde ve maddî varlıktan sıyrılmak demektir. Mahtumkulu'nun yukarıdaki mısralarda söylediği de, aynı şeydir. Aşkî akıl mülkünü dağıtan bir ordu olarak tasavvur etmesi de, şairin aşk anlayışının Yesevî ve Mevlâna'nın aşk anlayışıyla aynı olduğunu gösteren en kuvvetli delildir.

Önerdiğimiz çalışmadaki başlıklardan biri de, "**Dünyada Mevlâna'ya Gösterilen İlgi**" şeklinde idi. Bu da üzerinde genişçe durulması gereken konulardan biridir. Bu konuda yeterli malzeme de mevcuttur. Konuyla ilgili kitap, makale ve bildiri olarak hazırlanmış çalışmaların bir listesi çıkarılmalıdır. Mümkün olduğu takdirde, bu kısım analitik bibliyografya şeklinde de düşünülmelidir. Bütün dünyada isim yapmış bilim, sanat ve fikir adamlarının önemli çalışmalarından alıntılarla, bu bölüm zenginleştirilebilir.

"**Mevlâna ve Türk Dünyası**" adlı başka bir başlık altında da, Hz. Mevlâna'nın Türk dünyasının muhtelif sahaları üzerindeki etkilerini işleyen bütün çalışmalara yer verilmelidir. Bu çalışmalar, inceledikleri sahalarla göre sınıflandırılmalı ve ilgili bölümlerde –mümkün olursa– tam metin halinde yer almalıdır. Söz konusu çalışmaların sayısı fazla olmadığı için, bu fazla yer de kaplamayacaktır. Buna ek olarak, yukarıda sadece bir örneğini verdiğimiz (aşk) ortaklıklar, bu bölümde yer almalıdır. Mevlâna ile Balkanlar, Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan... yazar ve şairlerindeki ortak olan noktalar, ilgili başlıkların altında işlenmelidir.

Yukarıda çok basit bir çerçevesi çizilen çalışma, Hz. Mevlâna ile Türk dünyasının çeşitli sahalarına mensup sanat ve fikir adamlarındaki ortaklık ve benzerliklerin tespit edilip edebî bir üslupla işlenmesiyle zenginleştirilebilir. Söz konusu çalışmanın belli başlı Türk lehçelerine aktarılması sağlanarak geniş bir okuyucu kitlesine hitap etmesi mümkün hale getirilebilir. Çalışma, Hz. Mevlâna'dan yapılacak seçmelerle desteklenebilir. Popüler yazar, şair, müzisyen, ressam... gibi sanat ve fikir adamlarıyla yapılacak ortak çalışmalarla, konferans ve sema gösterileriyle bütünleştirilebilirse, bu çalışmadan beklenen sonucun alınmaması için bir sebep kalmayacaktır.

¹⁶ Himmet Biray, *Mahtumkulu Divanı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992, s.141-142.

Sonuç olarak, böyle bir çalışma ve bu çalışmayı destekleyen çeşitli faaliyetler, Hz. Mevlâna'nın hemen hemen bütün Türk dünyasında tanınması ve Türk dünyasının temel müştereklerinden biri haline getirilmesi yolunda atılmış çok önemli bir adım olacaktır.

TARİHTEN GÜNÜMÜZE MANİSA MEVLEVÎLERİYLE BİR YOLCULUK

Mehmed Veysî DÖRTBUDAK*

ÖZET

Hız. Mevlâna'nın diğere âleme göçmesinden sonra Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi'nin gayretleriyle teşkilatlanmaya başlayan Mevlevîlik, özellikle Batı Anadolu'daki geleceğı parlak görülen şehir merkezlerinde yayılmış ve Mevlevî dergâhları kurulmuştur. Aydınogullarının müttefiki olan Saruhanogulları Mevlevîlikle 1320'li yıllarda tanışmaya başladılar. Saruhanoglu İshak Bey'in kurduğı vakıflar arasında İshakiye Zaviyesi adıyla bir de Mevlevîhâne yer alır. Bu tebliğle söz konusu Mevlevîhâne'den ve bu mekândan yetişen isimler üzerinde durulacak, bu şahısların toplum üzerindeki etkileri anlatılarak, günümüzde Manisa'daki Hız. Mevlâna'nın izleri araştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Manisa, Mevlevîlik, İshakiye Zaviyesi

A TOUR WITH MANISA MAWLAVÎS FROM PAST TO PRESENT

ABSTRACT

After Hız. Mawlânâ had passed away, Mavlaviyah, which started to be organised by the efforts of Sultan Valad and Ulu Arif Chalabi, expanded particularly in the promising western Anatolian cities and many Mawlavî lodges were founded there. In the 1320s, Mavlaviyah was introduced to Saruhanogulları, who were allied to Aydınogulları. A Mavlavikhana (lodge) called Ishakbey Zaviyesi took its place among the foundations established by Saruhanoglu İshak Bey. This paper/study will focus on the mavlavikhane mentioned above and the names who were educated there. The study will also examine the influence of these figures on society and thus scrutinize the effect of Hız Mawlânâ on today's society.

Key Words: Rûmî, Mavlaviyah, sufism

* Öğr. Gör., Celal Bayar Ü, Fen-Edebiyat Fakültesi. MAKSAD (Mevlâna Araştırmaları Kültür Sanat Derneğı) Sekreteri

Moğol istilasından sonra Anadolu'daki otorite boşluğundan faydalanan uç beylikleri zamanla siyasi üstünlüğünü kurmuş, zenginleşerek güçlenmişlerdir. Bu beyliklerden, Karesi, Menteşe, Aydın ve Saruhanoğulları bu beyliklerin önde gelen isimleri olmuştur.

Hz. Mevlâna'nın diğer âleme göçmesinden sonra Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi'nin gayretleriyle teşkilatlanmaya başlayan Mevlevîlik, özellikle Batı Anadolu'daki geleceği parlak görülen şehir merkezlerinde yayılmış ve bu bölgede Mevlevî dergâhları kurulmuştur. Yüksek zümre, kültürlü kesim arasında yayılan bu yeni tarikat, Manisa'da da yine idari yapının en üst kademesinde kendine yer edinmiştir. Ulu Arif Çelebi'nin, Amasya, Kastamonu ve Lâdik (Denizli) hükümdarlarını ziyaretlerinin ardından Vilayet-i Germiyan'da Alişiroğlu'nu ziyaretten sonra, Kütahya Emiri Yakup Bey'i müritliğe kabul etmiştir. Aydınoğlu Mehmed Bey'i vilayetinin genişleyeceği müjdesiyle sevindirip çocuklarına gazilik unvanı, kendisine de "Sultanü'l-guzat" unvanını vermiştir.¹

Aydınoğullarının müttefiki olan Saruhanoğulları Mevlevîlikle 1320'li yıllarda tanışmaya başladılar. Ulu Arif Çelebi'nin seyahatleri esnasında Saruhan Bey'le görüşüp görüşmediği kesin değildir, fakat Abid Çelebi'nin onunla görüştüğü muhakkaktır. Mevlevîlikle olan bu ilişki, sonraki yıllarda İshak Bey'in tarikata bende olmasıyla daha da perçinleşir. İshak Bey zamanında devlet zirveye ulaşmıştır. Yaptırdığı külliyyede ondan Ulu Cami kitabesinde "Mâlikü rikâbü'l-ümem, el-İskenderü's-sânî, zâcirü'l-fecere kâhirü'l-kefere, el-mücâhid..."", Sultan Çelebi İshak b. İlyas b. Saruhan..."", minber kitabesinde "...es-sultânî'l-a'zam mâlikü rikâbü'l-ümem İshak Çelebi b. İlyas" diye bahsedilmektedir. İshak Bey Çelebi unvanını da almıştır. Bu unvan onun açık olarak tarikata girmesi ve Mevlevîlerle olan yakın ilişkisi sebebiyledir. Saruhanoğlu İshak Bey'in kurduğu vakıflar arasında İshakiye Zaviyesi adıyla bir de mevlevîhâne yer alır.

Mevlevîhâne Manisa'nın Yukarı Tabakhane Mahallesi denilen mevkide eskiden Dumanlı dağ şimdi Spil dağı denilen dağın eteklerinde Milli Park içerisinde, kurulmuş âlî bir yapıdır. kitabesinden öğrenildiğine göre; Saruhan Bey'in torunu İshak Çelebi tarafından 1368-1369 yıllarında yaptırılmıştır. Mevlevîhâne, İshak Çelebi'nin 1366-1379 yıllarında yaptırdığı Ulu Cami Külliyesi'nin bir bölümünü oluşturmuştur. Bununla beraber Mevlevîhâne, külliyenin biraz uzağında bulunmaktadır. Yapı hakkındaki ilk bilgi-

¹ Feridun Emecen, "Saruhanoğulları ve Mevlevîlik", *Tarihin İçinde Manisa*, Manisa 2006, s.49-53.

ler İshak Bey'in vakfiyesinde² yer almaktadır. Vakfiyenin kopyası Fatih zamanında tescil edilmiştir. Bu da bize birçok vakfı kaldıran Fatih'in bu senedi tescil etmesi vakfın sıhhatine delildir. Vakfiyede yapıdan "imaret" olarak bahsedilir.³

"Vakfiyeden anlaşıldığına göre, Mevlevîhâne'de beş vakitte hazır olan cemaate namaz kıldırabilecek bir imam, ve müezzin bulunacak, bir nâzır masraflara bir kayyum temizlik işlerine bakacak, bir kâtip gelirleri kaydedecek, Mesnevî okuyup takrir edebilen bir âlim ile Mesnevî'yi okuyacak güzel sesli iki hânende istihdam edilecek, yemek işi için ise bir vekilharç ve bir aşçı görev yapacaktı. Ayrıca buradaki mevlevîhâne şeyhine günde on dirhem tahsis edilmişti. İmamın tahsisatı günde dört, müezzinin bir, kayyumun bir, mesnevîhânın iki, manzum okuyanların ikişer, vekilharcın iki, aşçının bir ve nakibin bir dirhem idi. Zaviye için ayrılmış bütün mahsulü ve gelirleri kontrol ve sarf etmek şeyhin yetkisi altındaydı. Burada her ikindi namazı zamanı bir defa yemek pişiriliyor, fakir-zengin, misafir her kim hazır bulunuyorsa onlara dağıtılıyor, eğer kifayet ederse her Cuma gecesi yarım kile beyaz pirinçten pilav pişiriliyordu. ...imaret mutfağı için satın alınan başlıca yiyecek maddeleri et (gündelik sarfiyat: 6 dirhem), ekme (5 dirhem), buğday (2 dirhem), pirinç (2 dirhem) idi; ayrıca yağ, tuz, odun masrafları da gösterilmişti."⁴

Bu ibarelerden çıkarılacak sonuç şudur. Mevlevîhânedeki görev yapanların sayısı on kişiydi. İmamın ve müezzinin olması çevrede ikamet eden kişileri ve zaviyeye olan ilgiyi göstermektedir. Her ikindi vakti gelen misafir ve mukim ayırt edilmeksizin herkese yemek ikram ediliyordu. Ayrıca dikkat çeken ve günümüzde yapılmayan bir başka uygulama da güzel sesli iki mesnevîhânın Mesnevî kıraatidir.

² Emecen, agm., s. 58'deki 29 nolu dipnottan naklen "Arapça vakfiyenin şimdiye kadar bilinmeyen tam bir nüshası, 1575 tarihli Saruhan Sancağı Vakıf Defteri içinde yer almaktadır. Buradaki vakfiye yeniden tasdik edilmiştir. (TK, TD, nr. 544, vr. 10 b). Vakfiye geniş bir özet halinde Ç. Uluçay (*Saruhanoğulları ve Eserlerine Dair Vesikalar*, İstanbul 1940, I, 34-36) ve kısmen İ. Gökçen (*Manisa Tarihinde Vakıflar ve Hayırlar*, İstanbul 1946, I, 184-189) tarafından verilmiştir.

³ Emecen, agm., s. 58-59; Sezai Küçük, "Manisa Mevlevihanesi", *Manisa Araştırmaları 2*, Manisa 2002, s. 15-17.

⁴ Emecen, agm., s. 59-60.

*Vakfın gelirleri, Karaoğlanlı, Erdemişlü, Karacalu köylerinin vergileri, Nif'te çeltik sahaları, üç hamam kirası, dört küçük ziraat sahası ve dört mezra, beş dükkân kirasından sağlanıyor, toplam meblağ 67.797 akçayı buluyordu.*⁵

Mimari yapıya gelince, Mevlevîhâne'nin kitabesi günümüze kalmamıştır. Evliya Çelebi Manisa'ya geldiğinde Mevlevîhâne'yi de ziyaret ederek bizlere şu bilgiyi aktarır.

“ Ve şehrin şark tarafında bir mürtefi mesiregah, bir de âstâne-i Hazret-i Mevlâna vardır. Acayıp teferrücgâh Mevlevîhânedir. Bimarhanesi ve müteaddid fukara hücreleri ile mamurdur. ... ab-ı havası lâtif bağ-ı irem misal bir kânü deroişan yeridir. Cümle şehir andan nümâyandır. Ve kapusu üzere tarihi budur.”

امر بعمارت هذه الزوية المباركة الاسحاقية

الامير العادل المظفر المنصور اسحق بن الياس سنة سبعين و سعمائه

وعامره العبد الفقير الى الله الغنى المحتاج عثمان بن امة الله⁶

Kitabeye göre yapı H. 770 M. 1368–69 yıllarında yapılmıştır. Mimarı Emetullah b. Osman'dır. Kitabede her ne kadar Osman b. Emetullah yazsa da şu an sağlam ve mevcut olan Ulu Cami kitabesinde mimarımızın adı Emetullah b. Osman'dır.

Manisa'da Mevlevî kültürünün yerleşmesi sonucunda, Osmanlı döneminde de Mevlevîhâne işlevini sürdürmüş, 1664, 1665, 1681 ve 1694 yıllarında onarılmıştır. 1870'li yıllarda Nakipzade Mustafa Şefik Efendi, dergâhu şehir merkezine indirmiştir. Manisa'daki ilk Osmanlı yapısı olan Demirtaşoğlu Ali Bey'in yaptırdığı Ali Bey Camii'nin yanına yeni dergâh inşa edilmiştir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Anamın Kitabı* adlı eserinde çocukluk hatıralarının geçtiği mevlévîhâne burasıdır.

Yeni dergâh Cumhuriyetin ilanından sonra tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla Vakıflar Umum Müdürlüğü'nün mülkiyetine geçmiştir. Genel Müdürlük de yapıyı satmıştır. Satın alan kişiler de matbah kısmı hariç dergâhu yıkmışlardır. 2000 yılında ise Belediye Başkanı Adil Aygöl döneminde

⁵ Emecen, agm., s.60.

⁶ *Emere bi imâreti hazihî'z-zâviyeti'l-mübâreketi'l-İshâkiyye
El-emîrî'l-âdil el-muzaffer el-mansûr İshak bin İlyas. Sene seb'in ve seb'a miete
El-'Âmerehü'l-fakir ila'llâhi'l-ganiyy el-muhtâc Osmân bin Emetullah.*

kalan matbah kısmı da hâk ile yeksan edilerek mevlevîhâne yerine park yapılmıştır.

Biz yine eski mevlevîhâneye dönelim. 1870'lerden sonra boşaltılan mevlevîhâne 1940'lardan sonra hızlı bir şekilde harap olmaya başlamıştır. Mevlevîhâne ancak 1961–1962'de Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından Y. Mimar Süreyya Yücel'e ilk restorasyonu yaptırmıştır. Çeşitli aralıklarla sürdürülen ve 1982'de tamamlanan bu restorasyon çalışmalarında yıkılmış olan beden duvarları, orta kubbe, diğer tavan kısımları ile son cemaat yerinin örtüsü ve direkleri yapılmıştır. Asli hüviyetiyle bağdaşmayan kötü restorasyonlar geçirmiş olan mevlevîhâne üst kat döşemesi ihya edilmediğinden şimdi üst katta bir oda kullanılamamakta, atıl halde beklemektedir.

Yapı 1983–1992 yılları arasında Manisa Müzesi İslami Mezar Taşları ve Kitabeler Seksiyonu olarak kullanılmış, 1995 yılında Vakıflar Müdürlüğünden Celal Bayar Üniversitesi'ne devr olunan bina Rektör Prof. Dr. Tuna Taner ve Celal Bayar Üniversitesi vakfı müdürü rahmetli Emrehan Küey'in gayretleriyle 1999–2001 yılları arasında üniversite tarafından yeniden restore edilmiştir. Yapı asli mimarisine kavuşmuş mudur? Bunu söylemek çok zordur. 2001 yılındaki restorasyondan sonra yapı Prof. Dr. Nezih Demirkent Kütüphanesi adıyla hizmete girmiştir. İki yıl boyunca kütüphane sıfatının yanı sıra mevlevîhânelerin asli hüviyeti olan kültür merkezi olarak hizmete devam etmiştir. Bendenizin binanın müdürlüğünü yaptığı bu yıllarda uluslararası ve ulusal sempozyumlar; sergiler ve konserlere ev sahipliği yapan bu eser, 2003 yılı başından 2005 yazına kadar işlevsiz kalmıştır. 2005 yılı ortalarından itibaren Manisa ve Yöresi Türk Tarih ve Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi bünyesinde **Manisa Mevlevîhânesi Etnografya Müzesi** haline dönüştürülerek halkın ziyaretine açılmıştır.

30 Eylül 2007 tarihinde organizasyonu tarafımızca yapılan Manisa Belediyesi ve MAKSAD (Mevlâna Araştırmaları Kültür Sanat Derneği) ile Celal Bayar Üniversitesi'nin ortaklaşa yaptığı "Türk Tasavvuf Kültürü ve Hz. Mevlâna Sempozyumu" ile "Doğumunun 800. Yılında Hz. Mevlâna" konulu temalı Hat ve Ebru sergileriyle mevlevîhâne tekrar eski kültür merkezi hüviyetine kavuşmuştur.

Mevlevîhânenin mimari özelliklerine girmeyip bu işi uzmanlarına bırakıyor ve bu kültür merkezinden yetişen kişilerle veya burayla bağı olanlarla bir yolculuğa çıkıyoruz. Öncelikle burada posta oturanları önden burur ediyoruz.

Şeyh Ali Efendi b. Muharrem Efendi (Nakşî Dede)

Ferruh Çelebi'nin torunu Bayram Çelebi ahfadındandır. 17. yy. da İshak Çelebi Evkafının Hz. Mevlâna soyundan olan ilk mütevellisi ve mevlevîhânenin ilk şeyhidir.⁷ 1114 (1702) veya 1115 (1703) yılında vefat etmiştir. Yerine oğlu Mehmed Lütfi Dede geçmiştir.

Mehmed Lütfi Dede (Hilye-i Mevlâna müellifi)

Ali Efendinin oğludur. Bayram Çelebizâde.⁸ Şair ve bilgin bir şeyhtir. Manisa'nın 18. asırda yetiştirdiği önemli bilginler arasındadır. Arapça ve Farsça bilen Lütfi Dede için berat ve hükümlerde "*Kudvetü'l-ümemi'l-muhakkıkîn Mevlâna Şeyh Mehmed*" denmektedir. Şiirlerinde Lütfi mahlasını kullandı. Lütfi Dede'nin 126 beyitlik *Hilye-i Hazret-i Mevlâna* adlı mesnevî tarzında bir eseri vardır. Yazma halinde olan bu eser, türünün de ilk örneğidir. Birri'nin *Bülbüliyesine* takriz yazarlar arasındadır.

Bir oğlu Mehmed Efendi'dir. Kendinden önce vefat etmiştir. Mehmed Efendi'nin Şeyh Ali ve Şeyh Ömer adlı iki oğlu vardır. 1139 (1726) da vefat ettiği söylene de sıhhatli bir tarih değildir.⁹ 1150 tarihi daha doğrudur.¹⁰ Sağ kalan diğer oğlu Osman Çelebi Efendi yerine posta oturmuştur.

Vasl kaydı vasla manidür kerem-kânî dede Vâsıl olur Hakka ol kim mâ-sivâyı terk ede

Osman Çelebi Efendi

Lütfinin oğludur. Şeyh Mehmed Efendi ve Şeyh Mehmed Bahaeddin Efendi adında iki oğlu vardı. 1165'ten önce vefat etti. Mehmed Bahâeddin Efendi kardeşi Mehmed Efendi'ye vakıf mütevellilik ücretinin yarısını vererek babasının yerine şeyh olarak geçti.

⁷ M. Çağatay Uluçay, *Manisa Ünlüleri*, Manisa 1946, s.91. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Günay, XVII. yüzyılda Manisa Mevlevîhânesi ve Şeyh Ali Efendi'nin Faaliyetleri, Birinci Uluslararası Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001 – Manisa Mevlevîhânesi), Yayına hazırlayan: Emrehan Küey, Manisa 2002, s.339.

⁸ Mehmet Nail Tuman, *Tuhfe-i Naili*, C.II, Ankara 2001, s.884.

⁹ Uluçay, *Age.*, s.92.

¹⁰ Tuman, *Age.*, C.II, Ankara 2001, s.884; Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviye*, haz.: İlhan Genç, Ankara 2000, s.464. Ayrıca bkz. *Semahane-i Edeb, Sicil-i Osmani* ve *Fatin Tezkiresi*.

Mehmed Bahâeddin Çelebi

Manisa'daki en zengin şeyhlerden biridir. Bir taraftan şeyhlik yaparken diğer taraftan da şehir işlerine de karışıyordu. Karaosmanzade Atullah Ağa, mütesellimlikten azledilince, en çok Bahaeddin Efendi ile işbirliği yapmıştır. Yukarıdan tecziye edileceğine dair ferman gelince durulmuştu. 1184 (1771)'de vefat etti.¹¹

Şeyh Ahmed Efendi

Mehmed Bahâeddin Efendi'den sonra posta oturmuştur. 1198 (1784)'te erkek evlat bırakmadan vefat etmiştir. Yerine Şeyh Osman Efendi mütevellî oldu.

Şeyh Osman Efendi'den sonra oğlu **Şeyh Mustafa Efendi** postnişînlük makamına geçmiş ve H. 1266 (1850)'de o da hakka yürümüştür. Mustafa Efendi'nin de oğlu yoktur. Mirası halazadesi **Osman Efendi** ve **Ahmed Efendi**'ye kalmıştır. Bu aileden son Mevlevî şeyhi Ahmed Efendi'nin oğlu **Şeyh Mustafa Şefik Efendi**'dir. Bu zat aynı zamanda Manisa Nakibü'l-eşraflığını ve mahkeme azalığını da yapmaktadır. Bu nedenle **Nakibzade** diye anılır. Manisa'daki ikinci mevlevîhâneyi yaptıran kişidir. Nakibzade Mustafa Şefik Efendi'nin de erkek evladı yoktur ve tevliyet görevi amcazadesi **Mustafa Efendi** tarafından icra edilmiştir. Sonraları Mahmud Fahreddin Çelebi postnişîn olmuştur.

Mahmud Fahreddin Çelebi

Said Hemdem Çelebi'nin oğludur. Konya Dergâhı şeyhi iken 1298 (1881) yılında vefat eden Sadreddin Çelebi'nin yerine bütün çelebilerin ve dedelerin şeyhülislama birlikte çektikleri telgraf üzerine Konya Mevlâna Dergâhı, şeyh postuna oturan Fahreddin Çelebi, ancak bir yıl postnişîn olmuş; 1882 yılında öldüğü zaman yerine kardeşi Mustafa Safvet Çelebi atanmıştır. Manisalı şair Tevhide Hanım'ın mürşididir. Manisa Mevlevîhânesi'nde ise Fahreddin Çelebi'den sonra kardeşi Abdülvahid Çelebi şeyh olmuştur.

Abdülvahid Çelebi

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Uluçay, *Age.*, s.92-93.

Fahredden Çelebi'den sonra Manisa'da posta geçmiştir. 1301–1305 (1884–1887) yılları arasında postnişin olmuştur. Mustafa Safvet Çelebi'nin Konya'da hakka yürümesiyle çelebilik makamına oturmuştur. Manisa'da yerine oğlu Abdülhalim Çelebi şeyhlik makamına geçmiştir. 1907 yılında Konya'da ölümünden sonra yerine oğlu Abdülhalim Çelebi postnişin olmuştur.

Abdülhalim Çelebi

Babasından sonra Manisa'da şeyhlik makamına geçmiş ve onun cemalle vuslat bulmasından sonra da Konya Dergâhı'na postnişin olmuştur. Yerine **Murtaza Çelebi** tayin edilmişse de başarısızlığından dolayı azledilmiştir. Murtaza Çelebi'nin yerine de son şeyh olarak **Celaleddin Çelebi** atanmış, tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar görev yapmışlardır.

Manisa doğumlu bir başka çelebi ise **Mehmed (Muhammed) Bakır Çelebi**'dir. Babası, Abdülhalim Çelebi, Manisa'da şeyhlik yaptığı 1901 yılında doğdu, annesi Kevser Hatun'dur.

Son yıllarda Çelebi ailesinden Manisa'da değerli gönül dostu, muhterem insan Hidayetoğlu **Ahmed Selahaddin Çelebi** Manisa Lisesi'nde Edebiyat öğretmenliği; Çelebi ailesinin genç ferdi, muhterem Faruk Hemdem Çelebi'nin mahdumları kibar ve zarif dost **Neşet Çelebi** de 2007 yılı Mayıs-Eylül ayları arasında acemilik dönemlerini Manisa Doğu Kışla'da, usta erlik dönemlerini ise Manisa Karargah Kütüphanesinde askerliklerini yapmışlardır.

Manisa Mevlevîhânesi'yle bağı veya bir başka deyişle Hz. Mevlâna izinde olan şuaradan da birkaç isim vardır. Bu isimleri de alarak yolculuğumuza devam ediyoruz.

Birrî Mehmed Dede

Derviş Mehmed Çelebi. Attar Birrî. Doğumu H. 1080, M. 1669'dur. Vefatı H. 1128, M. 1715'tir.¹² Mevlevîhâne haziresine defnedilmişse de şu an hazire bulunmadığından mezarı kayıptır. Divanı Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Rasih Erkul tarafından doktora tezi olarak çalışılmış ve Manisa Valiliği tarafından basılmıştır.¹³ Bülbülüyye adlı eseri ise Dr.

¹² Tuman, *Age.*, s.95

¹³ Birrî Mehmed Dede, *Birrî Divanı*, haz.: Rasih Erkul, Manisa 2000.

Vicdan Özdingiş ve Dr. Adnan Çağlı tarafından Akademi Yayınları arasında yayınlanmıştır.¹⁴

Gülşen-i aşkında bülbüller terennümsâzdır Âşıkânı sadhezârândır denilir azdır

Kâmilî

Derviş Ahmed Kâmilî Efendi. Vefatı 8 Şaban 1068. Bursa'da Mevlevî-hâne karşısında Pınarbaşı Kabristanı'nda medfundur.

Ferruh Çelebi

Akhisar'da doğdu. Öğrenimini tamamlayıp sonra Akhisar'da tevliyet ve kitabet işiyle uğraştı. Akhisar'da zaviye sahibidir. Derviş yaratışlı, yoksul yaşayışlı kişiydi. Fal ilmini bilirdi.¹⁵ Manisa'daki şehzâdelik yıllarında Kanûnî Sultan Süleyman'a kasideler ve bazı risaleler sunmuştur.¹⁶ H. 944/M. 1537 tarihinde hayatta olduğu Âşık Çelebi'de yazılıdır.

“Semahâne'nin yanlış olarak nakl eylediği Âşık Çelebi ifadesine atfen 1042 tarihinde hacdan geldiğini ve 1050'de vefat ettiğini ve Sicill'in de, vefatının Fatih devrinde idüğünü yazmaları doğru değildir.”¹⁷

Bin küsur tarihlerinde İstanbul'da irtihal eyledi. Âşık Çelebi hac dönüşü onu İstanbul'da gördüğünü nakleder.¹⁸

İkinci Sultan Bâyezîd:

*هر آه که پیدا شود از سینه چاکم // Her âh ki peydâ şevved ez sîne-i çâkem
ابری شود و گریه کند بر سر خاکم // Ebri şevved ü girye koned ber seri hâkem*

beytini söyleyip tanzirini emrettiklerinde Ferruhî de

¹⁴ Birrî Mehmed Dede, *Bülbüliye*, haz.: Vicdan Özdingiş, Adnan Çağlı, Manisa 2004.

¹⁵ Sehî Bey, *Tezkire “Heşt Behişt”*, haz.: Mustafa İsen, İstanbul 1980, s.193-194

¹⁶ Esrar Dede, *Age.*, s.437

¹⁷ Nâil Tuman, *Age.*, C.II, s.762-63.

¹⁸ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C.II, hazırlayanlar: Prof. Dr. Cemal Kurnaz, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Tatçı, Ankara 2001 s.364; Âşık Çelebi, Ferruhî'nin 120 yaşından bahisle zayıf ve köse sakallı bir yapıya sahip olduğundan bahseder (Esrar Dede, s.437).

هر داغ که رسته شود در دل چاکم // Her dâğ ki reste şevved der dil-i çâkem
لا له شود و پای زند بر سر خاکم // Lâle şevved ü pây zened ber ser-i hâkem

beytini tanzir ederek padişahın iltifatına mahzar olmuştur.¹⁹

“Üslubu konuşma diline yakın olduğundan şiirleri halk tabakasında tutunmuştur.”²⁰ “Her ne kadar halk arasında şiirle tanınmış, gazelleriyle ün yapmış biri değilse de yeni sözler ve sanatlar hayal etmede yeteneği fena değildir. Şiirleri çok sade ve makbul örneklerdir. Tarzı halk düşünce-sine yakın olduğu için çok tanınmıştır.”²¹ Şiirleri ip cambazları ve elinde top çeviren cambazlar tarafından söylendiği kaynaklarda belirtilir.²²

Feruhî, coşkulu bir anında söylediği gazelin

“Kâfir olsun mey içüp ‘âlemde dilber sevmeyen Hey müselmânlar bu yolda ihtiyâr olmaz bana”

beytinden dolayı, dinî taassuba sahip kişiler tarafından küfürle suçlanmıştır. Olay mahkemeye intikal ettiğinde şair, eski yazıdaki yazım şeklinden kaynaklanan okuyuş farklılığını söyleyerek bu mısradan kastın

“Kâfir olsun mı içüp ‘âlemde dilber sevmeyen”

olduğunu belirtmesi üzerine berat etmiştir.

Pâdişâhum hâtem-i la'l-i dür-efşânun mı vâr Âleme hükmétmege mühr-i Süleymânun mı vâr

Hân-ı hüsnünde nedendür gösterürsin la'lüni Ey Efendi ben kuluna yoksa ihsânun mı vâr

Ey müselmânlar Sitanbûlun büt-i ra'nâsı çok Kâfir-i bî-dînleri ancak Galata'nun mı var

Kande eylersin sürüyle uydurup âşıklarun Kesmege Eyyûb-ı Ensârîde kurbânun mı var

Ferûhî Zâtî Revânî Tâlî'î vardur meger Nazm ile şimdi gazel dimekte akrânun mı var²³

¹⁹ Bursalı Mehmed Tahir, *Age.*, C.II, s.364.

²⁰ Haluk İpekten, Mustafa İsen, Recep Toparlı, Naci Okçu, Turgut Karabey, *Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara 1988, s.141.

²¹ Doç. Dr. Mustafa İsen, *Latîfî Tezkiresi*, Ankara 1990, s.174.

²² Latîfî, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, haz.: Yrd. Doç. Dr. Rıdvan Canım, Ankara 2000. s.429.

²³ Esrar Dede, *Age.*, s.438

Tevhide Hanım

Doğum tarihi 1847. 1902'de Manisa'da öldü. Babası Turgutlulu Limoncuzade Fehim Efendi. Annesi, İzmirli Sinanzade Ahmet Efendi'nin kızı Tahire Hanım. Manisalı Veznedar Çakmak Hüsayin Efendi ile evlendi. Bir kızları oldu. Kızını ve ardından kocasını kaybetti. Mevlevî tarikatına girdi. Şiirini annesi, kızını, kocasını ve mürşidi Fahreddin Çelebi'yi art arda kaybetmenin acısı etkiledi. Bir divanı var. 1881'de yazıldığı tahmin edilen bu divanda kendi yaşamından ve Manisa'dan izler bulunur. Tevhide Hanım'ın önemi yaşadığı çağın coğrafyasını, insanlarını, kültürünü ve günlük alışkanlıklarını yansıtmaktadır. Divanının Koyunoğlu Kütüphanesi'ndeki bilinen tek nüshası tarafımızca iki arkadaşla birlikte (Gürol Pehlivan, Bülent Bayram, Mehmet Veysi Dörtbudak) hazırlandı. Manisa Belediyesi'nin desteğiyle yayınlandı.²⁴

*“Bilmek istersen ey zâhid gezme yabanda serserî
Kadr ü şânına delildir işte kitâb-ı Mesnevî*

*Bendelikten murâd Tevhîde rızâ-i Bâri'dir ancak
Mesnevîsin okuyana keşf ola 'ilm-i ma'nevî”*

Hasan Rüşdi Efendi

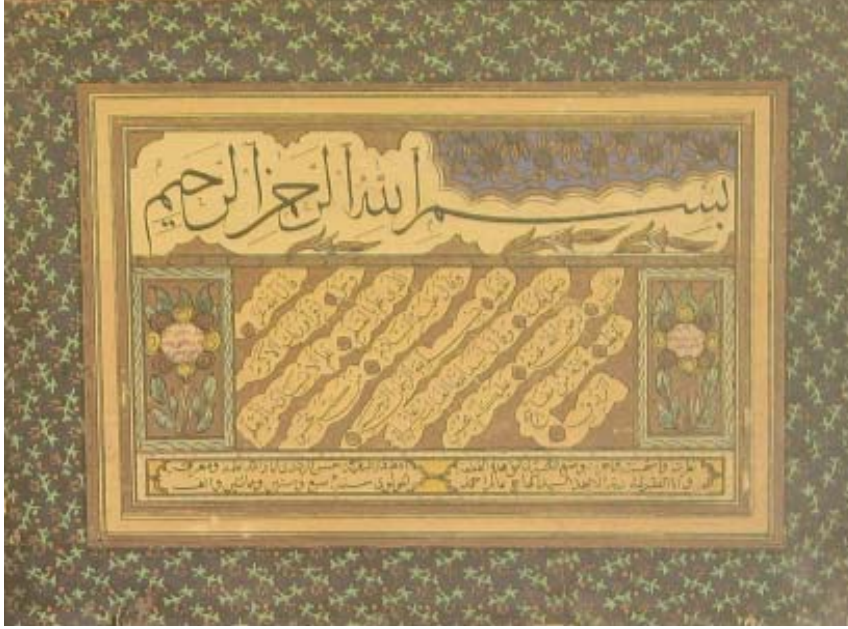
Manisa Entekkeliler Rifai Dergâhı şeyhidir. Hattat, neyzen ve şairdir. Divanı Necdet Okumuş tarafından yayınlanmıştır. Süleyman Ergunerlerin internet sitesinde Manisa Mevlevîhânesi Neyzen başısı olarak zikredilmektedir.²⁵ Âlim Ahmed el-Mevlevî'den hat icazeti almıştır.²⁶ Divanı yayınlanmıştır.²⁷

²⁴ Gürol Pehlivan, Bülent Bayram, Mehmed Veysi Dörtbudak, *Osmanlı Taşrasında Kadın, Şair, Mevlevî Olmak; TEVHİDE HANIM ve DİVANI*, Manisa 2006.

²⁵ <http://www.erguner.com/neyzenler.htm>

²⁶ Hasan Dedeoğlu, Necdet Okumuş, *Manisa Müzesi Hat Koleksiyonu*, Manisa 1999.

²⁷ M. Adnan Başoğlu, Necdet Okumuş, *Hasan Rüşdi Divânı*, Manisa 2003.



Resim 1: Hasan Rüşdî Efendi'nin Âlim Ahmed El-Mevlevî'den aldığı icazetname

İzmir'de çıkan Ahenk gazetesindeki Kûlah-ı Mevlevî redifli şiir yazan şairleri de sayarsak karşımıza şu isimler çıkar; Soma'da Müderris **Kasım Şükri**, Akhisarlı **Musa Kazım** Manisa Mevlevîhânesi ser tebbahı **Mehmed Hilmi Dede**, Soma Tahsil Memuru **Mim. Hıfzı**, Kırkağaçta Müderris **İsmail Hakkı**, Demirci Mevlevîhânesi Postnişîni **Nuri**, Gördesli **Karamüftizâde Elif. Lütfi...**

Âlim Ahmed el-Mevlevî

Manisa'nın 19. yüzyılda yetiştirdiği bilginlerden biridir. Hattattır. Muradiye Medresesi müderrisi olup aynı zamanda ders-i âmdır.²⁸ Öğrencileri arasında Entekkeliler Rifaî Dergâhı Şeyhi Hasan Rüşdi Efendi sayılır.

²⁸ Uluçay, Age., s.43-44.



Resim 2: Manisa Müzesi'nden "Yâ Hazret-i Mevlâna" istifli bir yazı

Aşkî Mehmed Efendi

18. yy.'dan kalma Şerîyye Sicillerinde adına sık sık rastlanan bir isimdir. Mevlevîhâne Camii hatibidir.²⁹

Manisa'da günümüzde Hz. Mevlâna'nın izlerine 2001 yılının sonundan itibaren bilimsel çalışmalarla, sempozyumlarla rastlamaktayız. Bu sempozyumların ilki Şeb-i Arus'un peşinden 19-21 Aralık 2001 tarihinde yapılan "Birinci Uluslararası Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu" dur. Sahasında isim yapmış 31 değerli bilim adamı katılmış ve önemli tebliğler sunmuşlardır. Sempozyum'da sunulan tebliğler kitap olarak bastırılmıştır.³⁰

Yine Şeb-i Arus'un arkasından 18 - 20 Aralık 2002 tarihinde yapılan sempozyumun ikincisine de ilim âleminin değerli 32 ismi katılmıştır. Sempozyum bildirileri kitap haline getirilmiş fakat yayın hakkı Celal Bayar Üniversitesi'ne ait olduğu için basılamamıştır.

Sempozyumun üçüncüsü de 2003 yılı Aralık ayında yapılmak istenmiş fakat çeşitli olumsuzluklar nedeniyle yapılamamıştır.

²⁹ Uluçay, Age., s.22. Mevlevîhâne Vakfiyesinde böyle bir görevli ismine rastlanmamıştır.

³⁰ *Birinci Uluslararası Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001 - Manisa Mevlevîhânesi)*, Yayına hazırlayan: Emrehan Küey, Manisa 2002.

İki yıllık bir aradan sonra 2005 yılında kurulan MAKSAD (Mevlâna, Araştırma, Kültür, Sanat Derneği) ile Manisa Belediyesi sempozyumun üçüncüsünü ortaklaşa yapmıştır. Bu faaliyete de 53 bilim adamı katılmış, kıymetli tebliğler sunmuşlardır. Sempozyum kitabı tarafımızca hazırlanıp bastırılarak ilim âleminin istifadesine sunulmuştur.³¹

Manisa'da Mevlâna sempozyumlarının yapılmasını şahsî çabalarıyla gelenek haline getiren Rahmetli Emrehan KÜEY Beyefendi'nin 2006 Mart'ında Hak'la vuslatından sonra işin hizmet kısmıyla fakir şereflenmiş ve Sempozyum tarihi, Aralık ayında Hz. Mevlâna'yla ilgili faaliyetlerin kesafeti sebebiyle Hazretin doğum tarihi olan 30 Eylül'e çekilmiş ve bu tarihte 35 bilim adamının katılımıyla sempozyum gerçekleştirilmiştir. Sempozyumda sunulan bildiriler yine tarafımızca hazırlanıp kitap haline getirilmiş ve Eylül 2007 tarihinde bastırılmıştır.³²

Yapılan sempozyumların ciddiyeti ve ses getirişi çeşitli bilimsel toplantılarda "Eylül ayında Hz. Mevlâna'yı anma etkinliklerinin Manisa'da da yapılması" arzusu "Türkiye'de Mevlâna Sempozyumlarını yıllardan beri ciddiyetle yapan illerden biri de Manisa'dır." denilerek dile getirilmiştir.

2007 yılında sempozyumun teması daha da genişletilerek "Türk Tasavvuf Kültürü ve Mevlâna" adıyla 29-30 Eylül tarihlerinde Manisa Belediyesi, MAKSAD ve Celal Bayar Üniversitesi tarafından 42 bilim adamının katılımıyla Manisa Mevlevîhânesi'nde yapılmıştır.

Manisa'da yapılan bu sempozyumlar **Manisa Belediye Başkanı Sayın Bülent Kar** Beyefendi'nin himaye ve yardımlarıyla gerçekleşmiştir. Kendilerine sonsuz müteşekkiriz.

Kurucuları arasında fakirin de bulunduğu **MAKSAD (Mevlâna, Araştırma, Kültür, Sanat Derneği)** değerli gönül ve hizmet adamı **Emrehan Küey**'in başkanlığında kurulmuştur. Derneğin amacı; Hz. Mevlâna'nın tüm insanlığı kucaklayan bir değer olduğu hususunda ittifak edilen felsefeyi Manisa ve çevresinde tanıtmak; Manisa'da tarihî ve kültürel değer taşıyan, banisi tarafından mevlevîhâne ve ibadethane olarak kurulup vakfedilen Manisa Mevlevîhânesi'nin kuruluş gayesine uygun olarak yeniden

³¹ *Uluslararası Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2005) Manisa*, Yayına haz.: Mehmed Veysi Dörtbudak, Manisa 2006.

³² *Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (30 Eylül-01 Ekim 2006) Manisa*, Yayına haz.: Mehmed Veysi Dörtbudak, Manisa 2007.

bir kültür ocağına dönüştürmek ve yaşatmak; Türk musikisi, özellikle Türk tasavvuf musikisinin icra ve eğitimi, yaşatılması; Türk tasavvuf musikisinin tüm dallarının araştırılıp; sergiler, konserler düzenlenip; nota basılması, çoğaltılması; geleneksel Türk sanatları, tasavvuf tarihi ve kültürü, Mevlâna, Mesnevî ve mevlevîhâneler ile ilgili her türlü toplantı, gezi, temsil ve seminer, konferans, festival, sempozyum, kongre, panel, sohbet toplantıları, şiir dinletileri, fuar ve diğer gösterileri düzenlemek; süreli ve süresiz yayınlar yapmak; gizli kalmış kültür varlıklarını ortaya çıkarıp günümüz insanının ve yarınki nesillerin istifadesine sunmak; amacına uygun olarak mesnevîhân yetiştirmek ve kültürel eğitim faaliyetlerinde bulunmak, bu dalda eğitim görenlere imkân hazırlamak, destek vermek olarak açıklanmıştır.

Sözlerime son verirken başta bu ilmî çalışmayı hazırlayan değerli bilim adamları ve kuruluşlar olmak üzere SÜMAM Müdürü Sayın Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler'in şahsında hizmeti geçen herkese şükranlarımı arz ederken siz dinleyicilerime de bendenize sabırla tahammül ettiğiniz için teşekkür ediyor ve Manisa Mevlevîhânesi son ser-tabbahlarından Mehmed Hilmi Dede'nin

Sikke-pûş ol, tâc-ı izzetdir külâh-ı Mevlevî
Dü cihanda ayn-ı rahmettir külâh-ı Mevlevî

beytiyle bitiriyor ve külâh-ı Mevlevî ile izzet bulup, iki cihanda rahmet pınarına eresiniz diyorum vesselam.

KAYNAKÇA:

- Baçoğlu M. Adnan, Necdet Okumuş, *Hasan Rüşdî Divânı*, Manisa 2003.
Birinci Uluslararası Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001-Manisa Mevlevîhânesi), Yayına haz.: Emrehan Küey, Manisa 2002.

- Birrî Mehmed Dede, *Birrî Divanı*, haz.: Rasih Erkul, Manisa 2000.
- Birrî Mehmed Dede, *Bülbüliye*, haz.: Vicdan Özdingiş, Adnan Çağlı, Manisa 2004.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C.II, hazırlayanlar: Prof. Dr. Cemal Kurnaz, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Tatçı, Ankara 2001.
- Dedeoğlu Hasan, Necdet Okumuş, *Manisa Müzesi Hat Koleksiyonu*, Manisa 1999.
- Emecen, Feridun, "Saruhanogulları ve Mevlevîlik", *Tarihin İçinde Manisa*, Manisa 2006, s. 49-64.
- Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviye*, haz.: İlhan Genç, Ankara 2000.
- Gökçen, İbrahim, *Manisa Tarihinde Vakıflar ve Hayırlar*, İstanbul 1946.
- Günay, Mehmet, XVII. Yüzyılda Manisa Mevlevîhânesi ve Şeyh Ali Efendi'nin Faaliyetleri, *Birinci Uluslararası Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001-Manisa Mevlevîhânesi)*, Yayına haz.: Emrehan Küey, Manisa 2002, s. 333-343.
- İpekten, Haluk, Mustafa İsen, Recep Toparlı, Naci Okçu, Turgut Karabey, *Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara 1988.
- İsen, Mustafa, *Latîfî Tezkiresi*, Ankara 1990.
- Küçük, Sezai, "Manisa Mevlevîhânesi", *Manisa Araştırmaları 2*, Manisa 2002, s. 15-20.
- Latîfî, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, haz.: Yrd. Doç. Dr. Rıdvan Canım, Ankara 2000.
- Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (30 Eylül-01 Ekim 2006) Manisa*, Yayına hazırlayan: Mehmed Veysi Dörtbudak, Manisa 2007.
- Pehlivan Gürol, Bülent Bayram, Mehmed Veysî Dörtbudak, *Osmanlı Taşrasında Kadın, Şair, Mevlevî Olmak: TEVHİDE HANIM ve DİVANI*, Manisa 2006.
- Sehî Bey, *Tezkire "Heşt Behişt"*, haz.: Mustafa İsen, İstanbul 1980.
- Uluçay, M. Çağatay, *Manisa Ünlüleri*, Manisa 1946.
- Uluçay, Çağatay, *Saruhanogulları ve Eserlerine Dair Vesikalar*, İstanbul 1940.
- Uluslararası Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2005) Manisa*, haz.: Mehmed Veysî Dörtbudak, Manisa 2006.

Tuman, Mehmet Nail, *Tuhfe-i Naili*, C.II, Hazırlayanlar: Prof. Dr. Cemal Kurnaz, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Tatçı, Ankara 2001.

<http://www.erguner.com/neyzenler.htm>

BATI'DA GÖZARDI EDİLMEK İSTENEN "MÜSLÜMAN" MEVLÂNA

Hülya KÜÇÜK*

ÖZET

Mevlâna'nın İslam dışındaki dinlerin sâliklerine karşı gösterdiği büyük tolerans, konuyla ilgilenen herkesin malumudur. Ancak onun bu tutumu, diğer dinlerle İslam arasında bir fark gözetmediğini ifade etmez. Onun kendisi iyi bir Müslüman'dı ve insanları da İslam'a davet etmeye çalışmıştı. Bu husus, Mevlâna'yı seven ama onun dinî tercihiine önem vermeyen, dahası, kendileri de mevcut herhangi bir dine bağlı olmayan, New Age Movement dalgalarına kapılmış Batılılara iyi anlatılması gerekir. Burada vurgulamak gerekir ki yeni müridlerinin dinî tercihlerine büyük tolerans gösteren birçok Batılı şeyh vardır. Bu, Mevlâna'nın yaptığı gibi, yeni müridleri yavaş yavaş kazanma adına yapıyorsa bir zararı yoktur ancak müridlerinin bunu nasıl anladığı çok mühimdir. Araştırmalara göre, müridler genelde bu toleransı, o anki inançları için "güzel, devam et" anlamına almakta, İslam'a girmeyi gerekli bile görmemektedirler. Bu sebeple, Batılı şeyhler, herhangi bir yanlış anlamaya engel olmak için çok dikkatli davranmak zorundadırlar. Aksi takdirde, ileride Mevlâna'yı "Müslüman" olarak tanıtma şansından mahrum kalabiliriz.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, New age Movements.

THE "MUSLIM" RÛMÎ WHO IS OVERLOOKED IN THE WEST

ABSTRACT

Rûmî's tolerance to the followers of other religions than Islam is well known by every researchers who are interested in the subject. But this attitude does not remark his indifference to any religion. He was a good Muslim and tried to attract people to Islam. This point of view had to be told to the westerners who love Rûmî but do not care about the religious choice of Rûmî, and furthermore do not care about being followers of any existing religions having been deeply involved in the New Age Movements. Here it should be emphasized that there are many Western Sufi teachers showing great tolerance for religious choices of their new disciples. If this is being done to gain them to their orders, as Rûmî did, there is no harm can emerge from this attitude. According to researchers, this is being interpreted wrongly by their disciples and they take this as "a green go" for their current believes. Therefore Western Sufis should be extra cautious to prevent any misunderstanding. Otherwise, we may be deprived of presenting Rûmî as a Muslim Sufi in the future.

Key Words: Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî, Religions, Islam, Western Sufism, New age Movements.

* Doç. Dr., SÜ İlahiyat Fakültesi

Bütün mistiklerin gayesi, ‘Gerçek Varlık’ diye nitelendirdikleri Allah’a varmaktır. Onlara göre Allah, zihni bir tecrid değil, yaşayan bir hakikattir yani el-Hayyu’l-Kayyum’dur. Adı her dilde ayrı teleffuz edilir ama hepsinden kasıt O’dur. Mevlâna’nın üzüm – engür – ineb (bu üç kelime aynı nesnenin, yani üzümün, değişik dillerde ifadesidir) misali¹ bunu ifade etmek içindir. Tasavvufta, Allah’ın, belli bir isimle anılmaktan çok, ‘Hû’ diye anılmasının² sebebi de budur. Bir kudsî hadiste “Ben kululum beni zannettiği gibiyim” buyuran Allah (a.c.),³ herkesin dilinde başka bir adla anılmasına rağmen çağrılanın kendisi olduğunu ilan eder gibidir.⁴ Bu mistik tecrübe bütün ırk, millet ve dinlerde aynıdır. Bu ayniyet Çin’de Taoizm’de; Hindistan’da Brahmanizm, Budizm ve Hinduizm’de; Yahudilik’te, Hıristiyanlık’ta ve İslâm’da görülebilir ve bu mistik tecrübeyi yaşayanların sözleri, insanları hataya düşürüp ‘dinler arasında aslında fark olmadığı’ şeklinde yanlış bir yoruma sürükleyebilir. Oysa dinler arasında değil, bütün dinlerde yaşanan bazı haller arasında fark yoktur ki Allah aşkı da bunlardan biridir. Hepsinin de ‘din’ olmaları hasebiyle bazı ortak özelliklerinin bulunması ve ‘Allah aşkı’nı vurgulamaları tabiidir.

Bu tebliğde, büyük İslam mistiği Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî’nin (ö. 672/1273) İslam dini dışındaki dinlerin sâliklerine yaklaşımı ve müsamahası ele alınarak onun müsamahasının insanları İslam’a celbetme gayesi güttüğü ama bunların günümüz dünyasında çarpıtılarak kullanıldığı belirtilecek ve bunun önüne geçmek gerektiği vurgulanmaya çalışılacaktır. Bu arada “yetmiş iki millet” kavramı ile ilgili kısa bir mülâhaza sunulacaktır.

Mevlâna’ya göre herkes, Allah’ın birliğini ikrar eder,⁵ bu açıdan bütün insanlar müsavîdir; aralarında bir fark yoktur ama dinler arasındaki farklar, hatta savaşlar bu dünyada hep sürecektir. Dinlerin vahdeti ancak kıyamette gerçekleşecektir.⁶ Ama önemli olan ortak noktaları görebilmektir. Meselâ, “Allah ikidir” diyen Brahmanlar veya “Allah üçtür” diyen, yani

¹ Abdalbaki Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi* (buradan sonra MTŞ), 6 C., İlaveli 3. Baskı, İstanbul, 1990, II, 3691 vd.

² “Hu” nun anlamları için bkz. M. A. Ayni, *Tasavvuf Tarihi*, sadeleştiren H. R. Yananlı, İstanbul, 1992, 248–55.

³ Hadis için bkz. Buhârî, *Tevhîd*, 15, 35; Müslim, *Tevbe*, 1 vb.

⁴ Bu hadisi, bu şekilde yorumlayan filozof-mistiklerden birisi Konevî’dir. Bkz. Nihat Keklik, *Sadreddîn Konevî’nin Felsefesinde Allah, Kâinat ve İnsan*, İstanbul, 1967, 6 vd.

⁵ Bkz. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Fîhi Mâ Fih*, ed. B. Firûzanfer, Tahrân, 1342, 97.

⁶ Aynı yer, 28 vd.

teslise inanan Hıristiyanların, "bir"de müttefik olduklarını görmek gerekir.⁷

Mevlâna, kendisini, tasavvufta 'İnsân-ı Kâmil'i sembolize eden bir 'ney'⁸ olarak görür. Kendisini "Yetmişiki milletin sırrını anlatan ve bir perdeden yüzlerce ses çıkaran bir ney"e benzeterek:

هفتاد و دو ملت شنود سر خود از ما

دمساز و صاد کیش بیک پرده جو نائیم

der.⁹

Başka bir yerde, içinde bulunduğu empatiyi ifade etmek için, kendisini bir ayağı İslam'da dururken diğer ayağı ile yetmiş iki milleti dolaşan bir pergele benzetir:

همچو پرگاریم یک پا در شریعت استوار

پای دیگر سیر هفتاد و دو ملت می کند

(Biz bir pergel gibiyiz: Bir ayağımız şerîatte, diğer ayağımız da yetmiş iki milleti dolaşır).¹⁰

Bu durum, aslında onun bütün renkleri birleştiren "beyaz" rengi yakalayabilmekten kaynaklanır. "Rensizliğe (beyaz renge) ulaştın mı madeni elde edersin. Musa ile Fir'avn anlaşır gider."¹¹ Çünkü o durumda insan nereye baksa Allah'ı görür, onu müşahede eder:

"Her nereye baş koysam O'na secde edilecek yerdir orası. Altı yönde, onun dışında da Tanrı O'dur. Bağ, gül, bülbül, semâ', güzel... Bunların

⁷ A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, III (haz. Osman Türer-Mustafa Tahralı-Safi Arpağuş), İstanbul, 2005, 109.

⁸ Tasavvufta neyle ilgili yorumlar için bkz. Mustafa Kara, "Mevlâna, Mesnevî ve Ney", *Ney'e Dair*, (10-17 Aralık 2004, Konya, Sempozyumun Bildirileri), Konya: İl Kültür Müdürlüğü, 2005, 9-29.

⁹ Ahmed Eflâkî, *Menâkibü'l-Ârifin*, haz. Tahsin Yazıcı, 2 C., TTK Basımevi, Ankara, (I) 1976 - (II) 1980, II, 592 (3/577); Aynı yazar, *Ariflerin Menkabeleri*, Terc. Tahsin Yazıcı, 2 C., İstanbul, Hürriyet Yayınları, 1973, II, 60 (3/580) (Burada belirtmem gerekir ki bu tebliğde kullandığım *Menâkibü'l-Ârifin* tercümelerini Yazıcı'dan olduğu gibi almak yerine, metni bir bakıma yeniden tercüme etme yolunu seçtik).

¹⁰ Bkz. Bediuzzaman Fûruzanfer, *Mevlâna Celaleddîn*, terc. F.N. Uzluç, İstanbul, 1963, s. IV (Beytin kaynağını bulmada yardımcı olan Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler Beyefendi'ye teşekkür ediyorum).

¹¹ Gölpinarlı, *MTŞ*, I, 143.

hepsi bahane, hep aranan, istenilen O'dur. (...) Biz aşkın âşığıyız, Müslüman başkadır. Biz artık karıncayız, Süleyman başkadır.”¹²

Bu durumdaki insanın dini artık “aşk dini olur.” Bunun için Mevlâna:

ملت عشق از همه دینها جدا است

عاشقارا ملت و مذهب خدا است

(Aşk milleti bütün dinlerden ayrıdır;

Âşıklar Hudâ'nın millet ve mezhebindendirler).¹³

“Bir manastırın önünden geçtim. Karşıma bir keşiş çıktı. Birlik kapısında aşkınla nefir çalmadaydı.”¹⁴ diyerek dine ne kadar geniş bir zaviyeden baktığını göstermiştir.

Yine O: “Hakikatler meydana çıksaydı şeriatler batıl olurdu” demiş, zaman zaman şeriatı muma, hakikatı da varılacak yere ulaşılmaya benzetmiştir.¹⁵

Mevlâna'nın: “Dünyada göklere doğru uzanan gizli merdivenler vardır. Bu merdivenler basamak basamak göklere doğru uzanır gider. Her güruhun merdiveni ayrıdır. Herkes kendi çıktığı merdiveni beğenir. Başkasının yolundan habersizdir. Halbuki hepsi de şu veya bu şekilde sonsuzluğa doğru ilerlemektedir”¹⁶ sözü, onun kasdının, dinlerin aşkın anlamda bir olduğunu ve bu sebepten dolayı da hoşgörünün sınırlarının geniş tutulması gerektiğidir. Zaten rehberi Şems-i Tebrizî'nin (ö. 645/1247) de deyişiyle, peygamberler de birbirlerini tanıtan ve sözlerini açıklayıp şerh edenlerdir.¹⁷

Gölpınarlı'ya göre, halka doğru inildikçe dinler arasındaki ayrılık, insanî müsamaha ve bilhassa sevgi ve saygı sebebiyle gittikçe azalır. Fakat

¹² Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Rubailer*, terc. M.N. Gencosman, MEB Yay., İstanbul 1965, 64 (beyit. 306).

¹³ Gölpınarlı, *MTŞ*, II, 526 (1771. beyit.)

¹⁴ Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Divan-ı Kebir*, haz. A. Gölpınarlı, 6 C., İstanbul 1958, II, 228.

¹⁵ Gölpınarlı, *MTŞ*, V, 1 (dibace).

¹⁶ Bkz. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, Orijinalinden tıpkı basım [Âsâr-ı Afîka Müzeleleri Müdüriyeti, 1345/1927], Ankara, 1993, V/2556 vd. beyitler.

¹⁷ Eflâkî, II, 660 (Tercüme), II, 108 (4/65)

teferruata inip kılı kırk yaran bir din bilgininin birçok farklar bulacağı açıktır.¹⁸

Bazı Batılı yazarlar bu konuyu çarpıtarak sunmada gayet mahirdirler. Meselâ ünlü İsveçli teolog Friedrich August Deofidus Tholuck (ö.1877), Mevlâna'nın, "maddî dünyanın insanı esir ettiği" şeklindeki bir anlayışı demek olan Maniheist yaratılış görüşünü savunduğunu iddia eder.¹⁹ Hasluck, ise Mevlevî tarikatının bütün tarihi boyunca, Hıristiyanlara karşı insanî ve tesâmühkâr davranmış olup bütün dinlerin felsefî bir esas üzerinde i'tilâf edilebileceklerine inandığı mülâhazasındadır. Mevlâna, gerek Rum gerekse Türk literatüründe, civardaki manastırın Rum keşişinin sıkı bir dostu olarak gösterilmektedir. Ayrıca, Konya'nın bir saat şimalinde kayalık bir boğaz dâhilinde "Ayonhariton" isimli bir Rum manastırı vardır. Rivayete göre, Mevlâna'nın oğlu, bu manastırın üst yanındaki yardan düşmüş ve sonradan, kilisedeki tasvirinden "Ayonhariton" olduğu anlaşılan bir pir tarafından tutulmuştu. Bu kerâmet, Mevlâna ve halefleri tarafından, her sene bir mikdar kandil yağı hediye getirilmek suretiyle tezkir edilmekte, ayrıca Çelebi tarafından senede bir kere burada ibadet edilmektedir. Hıristiyan rivayetleri, bu olayla, Mevlâna'yı hiç olmazsa yarı-Hıristiyan göstermiştir. Mevlevî rivayetleri ise, buradaki keşişin, Mevlâna'nın kerâmetiyle, onun felsefesine ihtida edilmiş olduğunu beyan eder. Ayonhariton, Mevlevî kitaplarında "Eflatun Tekkesi" olarak geçer. Hatta Mevlâna Türbesi'nde Mevlâna'nın yanında yatan ve hayattayken dostluğunu gördüğü için yanına gömülmesini arzu ettiği kimliği belirsiz zatın, bir Hıristiyan keşiş olduğu hakkında çeşitli rivayetler vardır: Bu zat, Lucas'a göre bir piskopos; Rum rivayetlerine göre "Ayonhariton" isimli bir aziz; Mevlevî rivayetlere göre, Mevlâna tarafından irşâd edilmiş bir keşiştir.' diyen Hasluck, hem Müslümanlar, hem de Hıristiyanlar tarafından ziyaret edilen, yani "iki taraflı perestişgâh olan" yerlerden bahsederken de Müslümanların "Şems'in Türbesi" diye ziyaret ettikleri yeri, Hıristiyanların, zamanında bir Müslüman rahibiyken, ölüm döşeginde Hıristiyanlığa girmiş ve bir elma içinde "Sakreman"ı almış bir azizin kabri olarak ziyaret ettiklerini söylemektedir.²⁰ Gölpınarlı, bu rivayetlerin tamamen uydurma

¹⁸ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul, 1983, 281.

¹⁹ Franklin D. Lewis, *Rumi: Past and Present, East and West: The Life, Teaching and Poetry of Jalal al-Din Rumi*, New York and Oxford: One World Publications, 2003, 506-7.

²⁰ Daha geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. F.W. Hasluck, *Bektâşîlik Tetkikleri*, terc. R. Hulusi, İstanbul, 1928, 139-40.

olduğunu ve bunun, Mevlâna'nın Hıristiyanlara karşı olan müsamahasının yanlış bir yorumlaması olduğunu ileri sürmekte, "Mevlevîlerde Müslüman olmayana da meclub eden geniş müsamahalı rind erler yetişmişse, insanı, insan olarak kabul ettikleri, zaafalarını görüp bağışladıkları ve bütün inançları, inanç sahiplerinin bilgi mertebesine göre doğru bulacak derecede sınırsız bir düşünceye sahip oldukları için yetişmiştir." demekte ve bir din veya mezhebin, kendinden önceki din veya mezheplere saygı duyması ve kendisini, onları "tasdik edici" olarak tanıtmamasını, bu din veya mezhebin başarısı için gerekli görmektedir.²¹

Mevlâna'nın sosyal muhiti içinde her dinden gayr-ı müslim vardı. Şehirlerde camiler kiliseler ve manastırlar kucak kucağa idiler. Bütün bu unsurların harmonisine önem veren Mevlâna'nın Rumlara, yani Hıristiyanlara ve onların rahiplerine gösterdiği alçak gönüllülük, onun yüceliğini göstermekten başka bir anlam ifade etmez. Onun, Hıristiyanlarla münasebetleri konusunda anekdotlar çoktur. İnsana, Allah'ın en yüce yarattığı olarak bakan Mevlâna, dini ve milliyeti ne olursa olsun, bütün insanları sevmeyi bilmiştir. Onun, bazen bir Rumu idamdan kurtardığı, bazen bir rahibi kerâmeti ile kendine râmettiği, bazen tatlı sözü ile bir Rum ustayı ihtidaya erdirdiği görülürdü. Eflakî'nin *Menâkibu'l-Ârifîn*'inde bu konuyla ilgili onlarca örnek bulmak mümkündür. Sipehsâlâr'ın deyimiyile: "her mezhep halkı ona âşık idi." Cenaze törenine katılan Hıristiyanlar onu Hz. İsa olarak, Yahudiler onu Hz. Hud veya Hz. Musa olarak görmüşlerken, Müslümanlar onu Hz. Muhammed'in "nuru ve sırrı" olarak çağırılmışlardır. Kimi onu "insanlar üzerinde parlayan ve onlara iyilikte bulunan bir hakikatler güneşi", kimi, "hiç kimsenin müstağni kalamayacağı ekmek" olarak tanımlamakta idiler.²² Etrafında bulunan her bir dinî grubun, onun cenaze törenini kendi adetlerine göre yaptığı, Zebur, Tevrat ve İncil'den parçalar okuduğu da bilinmektedir.²³ Zira o, kendi deyimiyile "Bir ayağını sımsıkı şeriatte duran, öbür ayağıyla yetmişiki milleti dolaşan bir pergel" idi.²⁴ Bu, onun, "ayağının tozu" olmakla iftihar ettiği Hz. Muhammed'in (a.s.) ve

²¹ Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, 293-94.

²² Feridun bin Ahmed Sipehsâlâr, *Risâle-i Feridûn b. Ahmed Sipehsâlâr der Ahvâl-i Mevlâna Celâleddîn-i Mevlevî*, haz. Saîd Nefîsî, Kitâbhâne-i ve Çâphâne-i İkbâl, Tahran, 1325, 116; / Aynu Yazar, *Mevlâna ve Etrafındakiler. Risâle*, Terc. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, 115; Eflâkî, II, 591-3 (3/577)/(Tercüme), II, 60 (3/580).

²³ Eflâkî, II, 591-3 (3/577)/(Tercüme), II, 60 (3/580). Bu gibi konulardaki çeşitli Tebliğler için bkz. 4. *Milli Mevlâna Kongresi, 12-13 Aralık 1989*, Konya, (SÜ Basımevi, 1991, Konya).

²⁴ Bkz. Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, 4.

"ölünceye kadar bendesi" olmaya ahdedtiği Kitâb'ın, kısaca İslâm'ın ya da tasavvufun kendine has hümanizmini yansıtan sözlerinden başka bir şekilde ele alınmamalıdır.²⁵

Mevlâna'nın İslam dini dışındaki dinlere karşı tesâmühkâr tutumu, bazen onun yanlış yorumlanmasına sebep olmaktadır. Onu bu kadar müsamahalı gören Batılılar, sırf bunun için akın akın onun türbesini ziyarete gelmekte, hatta bazıları Mevlevî olurken ihtida ettiği halde, bazıları Mevlevî olmak için Müslüman olmanın gerektiğine bile inanmamaktadırlar.²⁶ Meselâ, günümüzde, Alan Godlas'ın "Muslim", "non-Muslim", "semi-Muslim" şeklindeki tasnifinde, "non-Muslim" ve "quasi-Muslim" tasnifine giren Batılı Mevlevî gruplar²⁷ ve Franklin Lewis'in "Unchurched Spirituality" (Mabedsiz Maneviyat) şeklinde tarifine sebep olacak kadar "bütün dinlerden azâde" bir Mevlâna portresi çizen Batılı mistik/sufiler vardır. Sosyologlar bunları, değişik dinlerden esinlenen belirsiz, sinkretik, eklektik ve heterojen "New Age Movements" dahilinde mütaala ederler. George Ivanovich Gurdjieff (ö. 1949), J. G. Bennett (ö. 1974), İdris Şah (ö. 1996),²⁸ Hidayet İnyet Han (1917-), Lex Hixon (ö. 1995), Lewis, Kebîr Edmund Helminski (1947-) ve Camille Adams Helminski (1951-) gibi Batılı sufi şeyhleri, genel olarak tasavvufu ve özel olarak Mevlâna'nın sözlerini kendilerine tâbi olanlara anlatırken İslam'dan çok evrensel bir din anlayışı telkin ediyor görünmektedirler.²⁹ Burada bu hususlarda detaya girmek istemiyoruz zira bu kişilerle bizzat karşılaştığımız zaman, müridlerinin dilinde dolaşan sözlerden uzak olduklarını, genelde metodolojik olarak tedriciliğe verdikleri önemin, tâbileri tarafından yanlış anlaşıldığını görüyorsunuz. Bunun için ben "Lâilâhe illellah diyen cennete gider"

²⁵ Krş. A. Y. Ocak, "Bir XIII. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sufisi Olarak Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî", 4. Milli Mevlâna Kongresi, 12-13 Aralık 1989, 139-146.

²⁶ Konya il merkezinde 1972-1995 yılları arasında, 62 kişinin dinlerini terkederek İslâmiyeti seçtikleri ve 18 kişiyle Almanların önde olduğu belirlenmiştir. Müslüman olan kişilerden 43'ü Konya ve ilçelerine yerleşmişken diğerleri memleketlerine geri dönmüştür: *Zaman Gazetesi*, 5 Ekim 1995.

²⁷ Godlas, Alan , "Sufism, the West, and Modernity," www.uga.edu/islam/sufismwest.html, 4 Haziran 2007'de ulaşıldı.

²⁸ Lewis, Rumi: *Past and Present, East and West*, 511-522.

²⁹ Bu Batılı sufilerin tasavvuf anlayışı ile kısa değerlendirmeler için bkz. Hülya Küçük, "Batı'da "Sufizm" Mes'elesine Toplu Bir Bakış", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı 13 (Temmuz-Aralık 2004), 231-263.

hadisine de dayanarak (tabii böyle bir ikrarda bulunuyorlarsa) onları tamamen İslam dairesi dışında tutmanın yanlış olduğuna inanıyorum.³⁰

Hatırdan çıkarılmaması gerekir ki Mevlâna'nın diğer dinlere karşı müsamahası, onun İslam'a bağlılığını asla etkilememiştir. Dahası, onun bütün bu müsamahalı tutumu, rahatlıkla "farklı dinden olanları İslam'a ısındırma" ve "dine nazıkçe davet" taktiği olarak da görülebilir. "Muhatabın Müslüman olması" ile sona eren aşağıdaki örnekler bunu göstermeye yeter mahiyettedir:

1. Bir gün, bir Rum mimar, Mevlâna'nın evinde ocak yapmaktadır. Oradaki ashâb, ona şaka yollu: "Niçin Müslüman olmuyorsun? Dinlerin en iyisi İslam dinidir" diye takılırlar. O: "Elli yıla yakındır ki İsa dinindeyim. Dinimi terk etmek için ondan korkuyor ve utanıyorum" der. Bu sırada Mevlâna içeri girer: "İmanın sırrı korkudur. Her kim Hud'dan korkarsa, o Hıristiyan da olsa din sahibidir, dinsiz değildir" der ve çıkar. Rum mimar bu bakış açısından o kadar etkilenir ki derhal iman getirip Müslüman olur ve ona samimi bir mürid olur.³¹

2. Eflâk'ın anlattığına göre, Deyr-i Eflâtun Manastırı'nda büyük ilim sahibi yaşlı bir rahib oturmaktadır. Mevlevî yâran oraya geldiklerinde onlara türlü türlü hizmetlerde bulunur, inanç izhâr eder ve özellikle Sultan Veled'in (ö. 712/1312) oğlu Ulu Ârif Çelebi'yi (ö. 719/1319-20) çok severdi. Bir gün ona: "Sen Mevlâna'yı nasıl gördün ve bildin?" diyerek ona inancının sebebini sordular. O: "Siz onun kim olduğunu nerden bileceksiniz. Ben ondan hadsiz kerametler ve mucizeler görmüş ve onun samimi bir bendesi olmuşum. Peygamberlerin siyerini İncil'de ve peygamberlerin kendi suhuflarında okumuş birisi olarak bunların hepsini onun zatında müşâhede ettim ve onun hakîkatine iman getirdim. (Ayrıca) bir gün burayı şeref lendirmiş ve kırk gün halvette kaldı. Halvetten çıkınca, mübârek eteğine yapıştım ve dedim ki: "İçinizden oraya uğramayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür" (Meryem, 19/71) ayetinin dediği doğruysa, "İslam dininin bizim dinimizden üstünlüğü nedir ve nasıl olacak?" diye sordum. Bu soruma cevap vermek yerine, bana da işaret ederek şehre doğru yürümeye başladı. Ben de arkasından yavaş yavaş gidiyordum. Birdenbire, şehrin kenarındaki fırına girdi. Fırıncılar fırını

³⁰ Bkz. Küçük, "Batı'da 'Sufizm' Mes'elesine Toplu Bir Bakış", 231-263.

³¹ Eflâkî, I, 476 (3/448)/(Tercüme-1986: [tarih belirtilmeyen yerlerde 1973 baskısı esas alınmıştır]), I, 334 (3/5448).

kızdırmışlardı. Benim siyah ipek elbisemi aldı kendi feracesinin³² içine koyup fırına attı. Bir saat kadar köşede murâkebe içinde oturdu. Büyük bir duman gördüm. O anda kimseden çıt çıkmıyordu. Sonra bana: "Bak!" dedi. Gördüm ki fırıncı onun mübarek feracesini dışarı çıkarıp giydiriyor; feracesi tertemiz olmuş. Benim ipek elbisem ise yanmış ve yüzüne bakılmaz hale gelmişti. (Sorumun cevabını işte o zaman verdi ve) dedi ki: "Biz (cehenne-me) böyle (benim feracem gibi) gireriz, siz de öyle (senin elbisen gibi) girersiniz". Bunun üzerine baş koyup müridi oldum.³³

3. Kaluyan ve Aynuddevle adlı iki rum ressam vardı. İkisi de Mevlâna'nın müridi idiler. Bunun nasıl olduğunu Kaluyan şöyle anlatır: İstanbul'da İsa ve Meryem'in resmini yapmışlardı. Aynen İsa ve Meryem gibi eşsiz idiler; dünyanın bütün ressamı gelmiş onun gibisini yapamamışlardı. Aynuddevle de o resimleri görme hevesi ile İstanbul'a gitti. Orada bir yıl kalıp o manastırın rahibine bir yıl hizmet etti ve bir gece fırsatını bulup resimleri koltuklayıp kaçtı. Konya'ya gelince Mevlâna'yı ziyaretle müşerref oldu. Mevlâna ona nerede olduğunu sordu. Aynuddevle resmin hikâyesini anlattı. Mevlâna da o resimleri görmek istediğini söyledi. Resimler gerçekten çok güzel ve lâtifti. Biraz tevakkuf ettikten sonra: "Bu iki güzel resim senden şikâyet ediyor ve yalancı âşık olduğunu söylüyorlar" dedi. Aynuddevle: "Bu nasıl olur?" diye sordu. Mevlâna: "Resimler diyor ki biz uyku ve yemek bilmeyiz, geceleri kâim, gündüzleri sâimiz. Aynuddevle ise bizi bırakıp gece uyuyor, gündüz de yiyor; bize asla muvâfakat göstermiyor." Aynuddevle'nin: "Onlar için uyku ve yemek zaten muhaldir. Onların söz ve konuşmaları (da) yoktur; onlar cansızdırlar (sana bunları nereden söyleyecekler)?" demesi üzerine, Mevlâna'nın beklediği söz anı gelmişti: "Sen ki canlı bir resimsin ve öyle bir sâni'in ve nakkâşın var ki âlem ve âdem, ve yerde- gökte ne varsa âşığı oluyorsun. Sen böyle bir sâni'i bırakıp cansız ve ruhsuz bir resmin âşığı oluyorsun. O (her şeyden) bî-haber resimlerden ne hâsıl olacak ve sana ne faydası olacak?" Bu sözleri duyan Aynuddevle, hemen baş koyup Müslüman oldu.³⁴

4. Zengin, itibarlı ve civanmerd tâcirin birisi, Mevlâna'ya, araka arkaya uğradığı zararların sebebini sorar. Mevlâna: "Birgün, Batı Frengistan'dan geçerken bir Frenk dervişin başına tükürdün ve ondan nefret ettin. O mübarek azizin gönlü senden incindi. Bundan dolayı bu felaketler ve zararlar

³² Sufilerin giydiği uzun ve önü açık cübbe.

³³ Eflâkî, I, 551-2 (3/536)/ (Tercüme-1986), I, 374 (3/536).

³⁴ Eflâkî, I, 552-3 (3/537)/ (Tercüme-1986), I, 374-5 (3/537).

geldi başına. Git, onu memnun et, ondan helallik iste ve bizim selamımızı da ona ilet!” der. Hatta onu mâna âleminde müşâhede ettirir. Tâcir o diyara ulaşınca, Frenk dervişi arayıp bulur. O da ona medresede sema’ eden Mevlâna’yı müşâhede ettirir. Konya’ya geri döndüğünde tacir, Frenk dervişi gibi artık Mevlâna’nın samimi bir müridi idi.³⁵

5. Siryânus adlı yalancı ve yankesici, azatlı köle bir Rum vardır ama eline de azatlı olduğuna dair bir belge verilmemiştir. Henüz Müslüman olmadığı dönemde, rüyada kendisini henüz tanımadığı Mevlâna’nın ayaklarını çokça ovaladığını görür. Ertesi sabah kendi köyüne doğru giderken, yolda Mevlâna’ya tesâdüf eder. Mevlâna ona: “Ha Siryânus! Dün geceki zahmetten sonra nasılsın?” der. Bunun üzerine Siryânus bir nârâ atar ve bayılır. Kendisine geldiğinde yanında kimseyi göremez. O baş koyup deli gibi yola revan olur. Onun, rüyasında gördüğü adam olduğunu anlar. Bu olaydan birkaç gün sonra, bir avâneyi öldürür ve bundan dolayı idamı ferman edilir. İdam mahallinden geçen Mevlâna feracesini onun üzerine atarak şefaât diler ve Siryânus cellâtların elinden kurtulur. O da derhal Müslüman olur, Alaeddin adını alır ve şehirdeki müderris ve kadılarla yarışacak kadar büyük ilim sahibi olur.³⁶ Mevlâna bir gün ona: “Hıristiyan keşiş ve bilginler İsa (a.s.) hakkında ne diyorlar?” diye sorar. O, “Hudâ diyorlar” diyince, Mevlâna ona: “Bundan sonra sen de onlara ‘Bizim Muhammed’imiz daha Hudâ’dır, Bizim Muhammed’imiz daha Hudâ’dır, Bizim Muhammed’imiz daha Hudâ’dır’de” der.³⁷ (Görüldüğü gibi Mevlâna, Hz. Muhammed’in üstünlüğünü Siryânus’a iyice öğretmek istemektedir. Burada müsamaha söz konusu değildir).

Ancak, etrafta Siryânus’un Mevlâna için “Hudâ” dediği dolaşmaktadır. Fakihlerden bir grup bu durumu Baş Kadı Sirâceddin Urmevî’nin yanında dile getirir. Bunun üzerine Siryânus huzura çağrılıp bu sözü söyleyip söylemediğine dair sorguya çekilir. Siryânus: “Hâşâ, ben ona ‘Hudâ’ demiyorum, ‘Hudâ yapıyor’ diyorum. Bak, beni nasıl yaptığını görmüyor musun? Ben hakikatten çok uzak bir ateşperesttim. Bana irfân bağışladı, beni bilgin yaptı, bana akıl verdi ve beni Hudâ’yı bilir yaptı ve beni Hudâ’yı takliden bilme mertebesinden tahkîken bilme derecesine ulaştırdı. “Nefsini bilen Rabbini bilir” benim vaktimin nakdi (kazancı) oldu. Bir kimsenin yanında

³⁵ Eflâkî, I, 95–99 (3/17)/(Tercüme–1986), I, 136–8 (3/17).

³⁶ Eflâkî, I, 463 (3/432)/(Tercüme–1986), I, 327 (3/430). İdamdan kurtuluş olayı için ayrıca bkz. Eflâkî, I, 273–4 (3/184)/(Tercüme–1986), I, 228 (3/184).

³⁷ Bkz. Eflâkî, I, 273–4 (3/184)/(Tercüme–1986), I, 228 (3/184).

Hudâ'lık olmasa, Hudâ'yı tanıyamaz. Bu, kesin bir delildir. (.....) " şeklinde uzun, hikmetli bir cevap verir. Oradaki bilginler, utanarak başlarını önlerine eğdiler. Süryânus olan biteni Mevlâna'ya anlatınca, Mevlâna: "Kadiya 'Eğer sen de Hudâ olamazsan, vay haline" de!" diyerek yaptığından memnuniyetini gösterir ve aynı şekilde davranmaya teşvik eder.³⁸ Başka bir seferinde, tasavvuf erbabından bir grubun aynı sorusuyla karşılaşan Süryânus'ün onlarla alay edercesine: "Hudâ sözünden daha yukarıda ve daha yüce bir ad bilmediğim için öyle söylüyorum. Bilsem, onu söyledim" dediğini okuyoruz.³⁹

İşte Mevlâna, 'yalancı ve yankesici' ateşperest Süryânus'u, âlim ve hakîm bir Müslüman'a çevirebilecek bir taktik uygulamıştır.

6. Mevlâna'nın bir seferinde Salahaddin Zerkub'un (ö. 658/1259) bir müridi ile selam gönderdiği rahibin aslında iyi bir Müslüman olduğunu şu sözlerinden anlıyoruz: "Hudavendigâr hazretlerinden her ne kadar şeklimi değiştirmesini istedimse de müsaade etmedi; İslamiyeti bu elbise içinde korumamı buyurdu."⁴⁰ Bu, onun ilişki içinde olduğu rahiblerin aslında şu veya bu şekilde İslamiyet'le yakından alakalı olduğunu gösterir.

7. Bir gün Mevlâna ve hemdemleri Meram mescidinden dönüyorlarken, sakalı ağarmış bir rahibe rastlarlar. Mevlâna ona: "Sen mi yaşlısın sakalın mı?" diye takılır. Râhib: Ben yaşlıyım, o benden sonra çıktı" diyince Mevlâna: "Ey zavallı! O senden sonra çıktığı halde değişti kemâle uğradı da sen aynı siyahlık, perişanlık ve hamlık içindesin!" der. Bunun üzerine râhib zünnarını koparıp Müslüman olur.⁴¹

8. Yine, Mevlâna medresesindeyken, bir grup Yahudi haham ve Hıristiyan papaz medreseye gelip ona Şer'i yükümlülüklerin hikmetlerini, emir ve nehiylerin sırrını ve bu hükümlerin maksadının ne olduğunu öğrenmek istediklerini söylerler. Mevlâna'nın onlara verdiği cevaplarının arkasından hepsi zünnârlarını atıp Müslüman ve Mevlâna'nın müridi olurlar. Bu olayı aktaran Eflâki, Mevlâna'nın doğumundan Hakk'a kavuşmasına kadar ki sürede on sekiz bin kâfirin Müslüman olduğunu ve olmaya devam ettiğini kaydetmektedir.⁴²

³⁸ Bkz. Eflâkî, I, 274-6 (3/185)/(Tercüme-1986), I, 228-9 (3/185).

³⁹ Bkz. Eflâkî, I, 276 (3/185)/(Tercüme-1986), I, 229 (3/186).

⁴⁰ Sipehsâlâr, 105-6 / (Tercüme- Yazıcı), 105-6.

⁴¹ Bkz. Eflâkî, I, 139 / (Tercüme), I, 198 (3/53).

⁴² Bkz. Eflâkî, II, 610-11 (3/597)/(Tercüme-1986), II, 57 (3/597).

Bu ve benzeri örnekler, onun, yabancı din mensuplarına İslamiyeti sevdirmeye çalıştığını ve genelde onların ihtidasına yardımcı olduğunu açıkça göstermektedir. Ona göre, bu dünyada İslam dini, temizlik ve pâklık verilen insanlara, öbür dünyada cennet, saraylar, huriler, Gafûr olan Allah'ın dîdârı verilecektir ve kafirlere bunlardan bir nasip yoktur.⁴³

'Yetmiş iki ümmeti bir bilmek' şiarında olan mutasavvıfların diğer dinlere karşı tutumu veya diğer din erbabıyla mudârası, onların 'bütün dinleri birbirlerine eş değerde görme' gibi bir temayüllerini sergilemekten çok, herkesle geçinebilmeyi düstur haline getirmiş olmalarındandır. Dikkat edilecek husus, tasavvufî eserlerde, Allah'ı bulmanın en doğru yolunun "Müslüman olmak" olduğunun, her seferinde vurgulanmasıdır. Mesela Abdullah b. Mübarek'e: "Gördüğün en garip şey nedir?" diye sorulduğu zaman şöyle cevap vermişti: "Allah korkusundan beli iki büklüm olmuş bir rahip görmüştüm. 'Ey rahip Allah'a giden yol nasıldır?' dedim. 'Allah hakkında marifet sahibi olursan, O'na giden yolu da bilirsin. Ben (bir rahip olarak) tanımadığıma ibadet ediyorum ama sen (bir Müslüman olarak) tanıdığına asi oluyorsun' demişti."⁴⁴

İbrahim b. Havvâs'ın da çölde seyahat ederken, karşısına çıkan bir adamın: "Ben Hıristiyan Sabîî Mezhebinden biriyim. Namını duydum ve sana arkadaş olmak için geldim" demesi ve yolculuk esnasında ondan bir kerâmet izharı olarak Allah'a yemek göndermesi için dua etmesini istemesi, daha sonra İbrahim b. Havvâs'ın da ondan kerâmet talebi ve onun da aynı kerâmeti yapması ve sonunda adamın: "Ben, Allah'ın bu yemeği göndermesini isterken, 'Allahım Muhammed'in dini sahihse gönder' diye dua etmişim" dedikten sonra Müslüman olmasıyla ilgili hikâyeler⁴⁵ de bu tezimizi destekler mahiyetteki örneklerdendir. Bu iki örnekte de dikkat edilecek husus, Allah'ı bulmanın en doğru yolunun "Müslüman olmak" olduğunun vurgulanmasıdır. Yine mutasavvıflar: "Eğer ilimsiz bir amelle O'na giden ve ulaşan bir yol makbul olsaydı, riyazet ve mücahedeleriyle Nasranîlerin ve ruhbanların müşahede; asi Müslümanların ise muğâyeye halinde olmaları gerekirdi"⁴⁶ demek suretiyle, Hıristiyanların ve mistikle-

⁴³ Bkz. Eflâkî, I, 139 (3/54) (Bu sözünü, yanlarından geçen papaza iğrenerek bakan ashabına: "Bu dünyada onlardan daha cömert insan yoktur" dedikten sonra söylemiştir.).

⁴⁴ Hücvîrî, Ali b. Osman el-Cullâb, *Keşfu'l-Mahcûb. (Hakikat Bilgisi)*, (haz. S. Uludağ), İstanbul, 1982, 193.

⁴⁵ A.y., 239.

⁴⁶ A.y., 206.

rin – riyazet ve mücahedede bulunsalar dahi – asi de olsa bir Müslüman'ın derecesine varamayacaklarını vurgulamışlardır. Bu, konumuz açısından önemli bir noktadır.

Aslında hemen belirtelim ki "Yetmiş iki millet" tabiriyle tam olarak neyin kastedildiği pek açık değildir. Tartışmadan kabul edilen manâsıyla "dünya insanları olarak yetmiş iki millet" mi yoksa "İslam fırkaları olarak yetmiş iki millet" mi? Zira "yetmiş iki millet" dediği zaman, Müslümanların yetmiş üç fırkaya ayrılacağından söz eden hadise telmih yapılmaktadır. Hadise göre, Yahudi ve Hıristiyanlar yetmiş bir veya yetmiş iki fırkaya ayrılmışlardır. İslâm toplumu ise yetmiş üç fırkaya ayrılacak, bunlardan sadece birisi cennete girecektir.⁴⁷ A. Avni Konuk'un Mesnevî'deki şu beyitlerin şerhinde de bu husus üzerinde durulmaktadır:

جمله هفتاد و دو ملت در تو است

وه که روزی آن برآرد از تو است

(*Bütün yetmiş iki millet sendedir; eyvah ki bir gün senden el kaldırır*)

beytinin şerhinde A. A. Konuk: 'Bu beyt-i şerifte, "...Benim ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır; onlardan birisi müstesnâ olmak üzere hepsi nardadır" hadîs-i şerifine işâret buyrulur. Zirâ bu hadîs-i şerîf mucibince yetmiş iki fırka delâlet içindedir (...) Bu ma'nâyâ binaen Cenâb-ı Pîr buyuyorlar ki: "Ey nazar-ı aklîsine i'timâd etmiş olan kimseler; Cebriye ve Kaderiye ve Mücessime ve Müşebbihe gibi, yetmiş iki fırkanın i'tikâdları sizde gizlidir: Arazdan ibâret olan bu itikâdlar a'râzın sûret bağlayacağı yevm-i kıyâmete kadar çirkin sûretlerde zâhir olup ellerini kaldıracaklardır."⁴⁸ Öyleyse, "yetmiş iki" millettten söz edilen diğer yerlerde de hangi yetmiş iki milletin kastedildiğini bilmemiz zordur. Kelâmın siyâk ve sibâkına iyi bakmak gerekir.

Burada ayrıca belirtmek gerekir ki 'Felsefî Tasavvuf' akımı dâhilinde incelenen mutasavvıflar, kendilerine yöneltilebilecek olan 'belli bir dine

⁴⁷ Bkz. Muhammed b. Ali Hakim et-Tirmizi, *Nevâdirul-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, ed. A. Umeyre, 4 c., Beyrut, 1992, II, 248; Abdulğanî es-Suyûtî, *Şerhu Sünenü İbn Mâce*, Karachi, ty, 148; Rebî` b. Habîb el-Ezdî, *Müsnedü Rebî`*, ed. M. İdris-Aşûr b. Yûsuf, Beyrut, 1415, 36; vb.) sadece birisinin cehenneme gireceği varyantından da söz edilmektedir (el-Makdîsî, *Ahsenü't-takvîm*, Leiden, 1906, 29). Rivayetlerle ilgili değerlendirmeler için bkz. E.R. Fiğlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İzmir, 1983, 15 vd.

⁴⁸ A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, II (haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı), İstanbul, 2004, 380-1.

bağlı olmama' ithamını defetmek istercesine, eserlerinin başında veya sonunda, İslâm'a bağlılıklarını vurgulamışlardır. Mevlâna'nın, *Dîvân*'ında geçen meşhur:

من بنده قرآنم اگر جان دارم
 من خاک ره محمد مختارم
 گر نقل کند جز این کس از گفتارم
 بیزارم از او و ز آن سخن بیزارم

(Ben, sağ olduğum sürece Kur'ân'ın kölesiyim/Ben, seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım/Benden, bu söylediklerimden başkası nakledilirse/ben bunu söyleyenden de sözünden de şikâyetçiyim)⁴⁹ beytinde olduğu gibi.

Bu gerçeklerin, Mevlâna'yı seven veya Mevlevî olan ama hangi dine bağlı olduğuna önem vermeyen, hatta belli bir dine bağlı olma gereğine inanmayan veya her dinden bazı unsurları birleştirerek bu unsurları kendi subjektif değerleri ile süsleyip "yeni dinler" icad etme hususunda âdeta yarışan bazı Batılı şeyhlere/sufilere şu veya bu şekilde hatırlatılması gerekir. Batılı şeyhler veya sufiler de eğer bunu Mevlâna gibi bir "dine nazikçe davet taktiği" olarak uyguluyorlarsa, problem yoktur. Ama bunun adı "yeni bir din" ise o zaman, Mevlâna ile ilgilerinin olmadığını ve Mevlâna'nın onlardan bîzâr olduğunu bilmeleri gerekir. Aksi takdirde, gelecekte Mevlâna'yı "İslam Dininin yetiştirdiği bir değer" olarak sunma imkânından mahrum kalabiliriz.

⁴⁹ Mevlâna Celâleddîn Rûmî, *Rubâiler*, terc. A. Gölpınarlı, Ankara, 1982, 50.

BİBLİYOGRAFYA

- Ayni, M. A., *Tasavvuf Tarihi*, sadeleştiren H. R. Yananlı, İstanbul, 1992
- el- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu Buhârî*, İstanbul: Çağrı, 1401/1981.
- Eflâkî, Ahmed, *Menâkibü'l- Ârifîn*, haz. Tahsin Yazıcı, C. I-II, TTK Basımevi, Ankara, (I) 1976 – (II)1980.
- _____, *Ariflerin Menkıbeleri*, Terc. Tahsin Yazıcı, C. I-II, İstanbul, Hürriyet Yayınları, 1973, 1986-1987.
- el-Ezdî, Rebî` b. Habîb, *Müsnedü Rebî`*, ed. M. İdris-Aşûr b. Yûsuf, Beyrut, 1415.
- Fiğlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İzmir, 1983
- Fürüzanfer, Bediuzzaman, *Mevlâna Celaleddîn*, tercüme: F.N. Uzluk, İstanbul, 1963.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi* (dipnotlarda MTŞ olarak kısaltıldı), I-VI, İlaveli 3. Baskı, İstanbul, 1990.
- _____, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul, 1983.
- Hasluck, F.W., *Bektâşîlik Tetkikleri*, terc. R. Hulusi, İstanbul, 1928.
- Hücvârî, Ali b. Osman el-Cüllâb, *Keşfu'l-Mahcûb. (Hakikat Bilgisi)*, haz. S. Uludağ, İstanbul, 1982.
- Kara, Mustafa, "Mevlâna, Mesnevî ve Ney", *Ney'e Dair* (10-17 Aralık 2004, Konya, Sempozyumun Bildirileri), Konya: İl Kültür Müdürlüğü, 2005, 9-29
- Keklik, Nihat, Nihat Keklik, *Sadreddîn Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kâinat ve İnsan*, İstanbul, 1967.
- Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, III, haz. Osman Türer -Mustafa Tahralı-Safi Arpaguş, İstanbul, 2005.
- _____, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, II, haz. Selçuk Eraydın -Mustafa Tahralı, İstanbul, 2004
- Küçük, Hülya, "Batı'da "Sufizm" Mes'elesine Toplu Bir Bakış", *Tasavvuf. İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 13 (Temmuz-Aralık 2004), 231-263.
- Lewis, Franklin D., *Rumi: Past and Present, East and West: The Life, Teaching and Poetry of Jalal al-Din Rumi*, New York and Oxford: One World Publications, 2003.

- el-Makdîsî, *Ahsenü't-takvîm*, Leiden, 1906.
- Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, ed. B. Firûzanfer, Tahrân, 1342.
- _____, *Mesnevî*, Orijinalinden tıpkıbasım [Âsâr-ı Atîka Müzeleri Müdüriyeti, 1345/1927], Ankara, 1993.
- _____, *Divan-ı Kebir*, haz. A. Gölpınarlı, Yükselen Matb., I-VI, İstanbul, 1958.
- _____, *Rubailer*, terc. M.N. Gencosman, MEB Yay., İstanbul, 1965.
- _____, *Rubâiler*, terc. A. Gölpınarlı, Ankara, 1982.
- Ocak, A.Y., "Bir XIII. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sufisi Olarak Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî", 4. Milli Mevlâna Kongresi, 12-13 Aralık 1989, 139-146.
- Sipehsâlâr, Feridun bin Ahmed, *Risâle-i Ferîdûn b. Ahmed Sipehsâlâr der Ahvâl-i Mevlâna Celâleddîn-i Mevlevî*, haz. Saîd Nefîsî, Kitâbhâne-i ve Çâphâne-i İkbâl, Tahran, 1325.
- _____, *Mevlâna ve Etrafındakiler. Risâle*, Terc. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977.
- es-Suyûtî, Abdulğani, *Şerhu Sünenü İbn Mâce*, Karachi, ty,
- et-Tirmizî, Muhammed b. Ali Hakim, *Nevâdirul-Usûl fî Ehâdîsi'r-Rasûl*, ed. A. Umeyre, I-IV, Beyrut, 1992.

MATHNAWÎ SOHBETS¹ FROM THE OTTOMANS TO PRESENT DAY

H. Nur ARTIRAN*

ABSTRACT

In its unique didactic style, Mathnawî investigates every detail of Islamic mysticism and sets a standard for the 'annotation tradition' that followed. The above mentioned aspects have deemed it necessary to have a 'guide' to read and interpret the Mathnawî and in this way a new profession called 'Masnawîkhân' came into being which denotes: reading, translating, commenting on the meaning of Mathnawî and (occasionally) chanting it.

After Mawlânâ passed away or in his own words 're-united with his Beloved', Husameddin Chalabi, his devoted friend, follower and scribe, began to read and explain the Mathnawî to the people in public platforms. This is why, Husameddin Chalabi has been regarded as the original expert of the Mathnawî and the first Masnawîkhân. In the following era the Masnawîkhân profession became an institution. Chalabi's of Konya allowed non-khalifs to wrap the 'white destar around their 'sikke' which signified that permission was granted to the holder, to instruct the Mathnawî as Masnawîkhân.

Although in the Mawlawî tradition it was (and still is) mandatory to be trained and to be given authorization by the Masnawîkhân of the day, there has been exceptions to this rule. Certain spiritual personalities who were in sufficient command of Persian to comprehend the Mathnawî, were also given special permission.

During the Ottoman Era, Masnawîkhân profession established itself within the protocol and the code (of conduct) of the Mawlawî Order and Mawlawî Society. Mathnawî was taught primarily in Mawlawî tekkes (lodges) but also in Selatin mosques, Dâr al-Masnavîs and Sultan's Palace.

In XIX. century a new institution named Dâr al-Masnavî or Masnawîkhâne was established with the purpose of teaching Mathnawî to non-Mawlawîs i.e the ordinary public. By attending these institutions, ordinary people had the opportunity to learn and benefit from the Mawlawî culture. Interest for the Mathnawî had become so widespread that a new institution was needed.

Key Words: Mathnawî, Mathnawî Lessons, Mathnawî Sohbets, Masnawîkhân, Dâr al-Mathnawî

¹ Sohbet: Mystical conversation in which there is no duality; sometimes with words sometimes in silence but always in total harmony.

* Mathnawîkhân and Researcher

OSMANLIDAN GÜNÜMÜZE MESNEVÎ SOHBETLERİ

ÖZET

Tasavvufî düşüncenin bütün inceliklerini didaktik üslûpta ele alan Mesnevî aynı zamanda zengin bir şerh geleneğine de zemin hazırlamıştır. Mesnevî'nin bu özellikleri, eserin okunması ve açıklanmasını temel bir eğitim şekline dönüştürerek "Mesnevîhânlık" diye ifadelendirilen bir mesleği ön plana çıkartmıştır.

H. Mevlâna'nın vuslatından sonra ilk defa Hüsameddin Çelebi'nin halka açık kürsülerde Mesnevî tahrir etmeye başladığı bilinmektedir. Böylece Mesnevî'nin kâtibi ve ilk muhatabı olan Çelebi Hüsameddin, ilk Mesnevîhân ve Mesnevîhânlık müessesesinin de bânisi kabul edilmiştir. Daha sonraki dönemlerde ise mesnevîhânlık bir kurum halini almış, Konya Çelebileri halife olmayan bazı kimselere Mesnevî okutmak üzere beyaz destâr sarmaya izin verip Mesnevîhânlık icâzetnâmeleri göndermişlerdir.

Mevlevîlik geleneğinde Mesnevî'yi bir Mesnevîhândan okuyarak Mesnevîhânlık icâzeti almak şart olsa da; zaman zaman böyle bir icâzete zorunlu tutulmayarak Mesnevî dilini anlayacak kadar Farsçaya vakıf olan gönül ehli kimseler de bir Mesnevîhânın kendisine verdiği icâzete Mesnevîhânlık görevi yapabilmişlerdir.

Osmanlı döneminde mesnevîhânlık, zamanla Mevlevîlik âdâbı ve erkânı içinde kendisine mahsus bir protokole sahip olmuştur. Mesnevîhânlığın icrâ edildiği yerler başta Mevlevî tekkeleri olmak üzere, selâtin camileri, Dârü'l-Mesnevîler ve padişah sarayıdır. Mesnevî okutulması için vakfiyeler de düzenlenmiştir.

XIX. asırda Dârü'l-Mesnevî veya Mesnevîhâne adıyla Mevlevî olmayanlara da Mesnevî okutmaya yönelik müesseseler açılmış, Mevlevîhanelere gelemeyenler bu müesseselerde Mesnevî kültüründen istifade etmişlerdir. Mesnevî okumanın yaygınlığı böyle bir kurumu gerektirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mesnevî, Mesnevî Dersleri, Mesnevî Sohbetleri, Mesnevîhân, Dârü'l-Mesnevî

Based on historical evidence, Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî's² _ was written between 1260–1267 and since then it has been read with much interest and admiration by millions of people from all denominations all over the world. Mathnawî informs mainly on Religion, Islamic Mysticism (better known throughout the world as Sufism) and Social affairs, relying frequently on verses from the Quran, ' _ and folk tales. It covers almost every topic; sociology, psychology, history, mysticism, as well as science – including its most recent discoveries.

Although Mathnawî is generally accepted as didactic work addressing to 'Reason', it also possesses passionate and exuberant poems appealing to the 'Heart', similar to the ones in Divan-i Shams-e Tabriz or Divan-ı Kabir as otherwise called.

The wisdom of Mathnawî is no different to the revelations of the Prophets who came one after another to enlighten and guide Humanity. Prophets Jesus, Moses, Joseph and David are frequently mentioned. At times a reference is made from an Islamic Philosopher and at other times from a Christian Saint, all in accordance with Mawlânâ's general view that Humanity is like a single body and different nations are like the different organs of this body. Religions may differ due to their unique ways of devotion but the spiritual eye only sees them as 'one'. Nationalities may be many, but their spirit is 'one' and the *raison d'être* of all human beings is the same. In all his works Mawlânâ has held Brotherhood of Mankind, Peace, Love and Unity above all.

In a research conducted by the Nobel Institute in 2002, Mathnawî was included in the Masterpieces of Humanity and has been accepted by all religions and nations as part of World's 'Common Heritage'.

For the _ however, Mathnawî is all important because it is regarded as the 'initiating book' for those who are on the Path.

² Mawlânâ (or Mevlana in Turkish): Meaning ' Our Master', a name and attribute given to Jalâl al-Dîn Rûmî (Celâleddîn in Turkish) (1207–1273).

³ Mathnawî: Mesnevî in Turkish

⁴ Hadith: Oral traditions relating to the words and deeds of prophet Muhammed.

⁵ Mawlawî (Mevlevî in Turkish). A name given to the followers of Mawlânâ or members of the sect founded by his Son.

In its unique didactic style, Mathnawî investigates every detail of Islamic mysticism and sets a standard for the 'annotation tradition' that followed.

In fact it could be said that, Muhyiddin Ibnu'l-Arabi's *Fususul-Hikem* and Mawlânâ's *Mathnawî* –both regarded as the two major works of Islamic mysticism– are responsible for the introduction of the 'annotation tradition'. To answer the question of how widely these two important books were read in the Ottoman Society, one could say that whilst the *Fusus* was read only by the 'elite', *Mathnawî* was read more widely, not only by those on the spiritual path but also by the general public.

The above mentioned aspects, has deemed it necessary to have a 'guide' to read and interpret the *Mathnawî* and in this way a new profession called 'Masnawîkhân' came into being which denotes: reading, translating, commenting on the meaning of *Mathnawî* and (occasionally) chanting it.

In Persian, the suffix 'han' (as in 'Masnawîkhân') meaning 'reader' or 'instructor' was also widely used in the Ottoman language e.g 'Duahan' or 'Mevluthan' for prayers and 'Gazelhan' for Ghazals.

After Mawlânâ passed away or in his own words 're-united with his Beloved', Husameddin Chalabi, his devoted friend, follower and scribe, began to read and explain the *Mathnawî* to the people in public platforms. This is why, Husameddin Chalabi has been regarded as the original expert of the *Mathnawî* and the first Masnawîkhân. This tradition continued through Mawlânâ's Son, Sultan Veled.

It is known that Husameddin Chalabi personally trained a handful of special students to succeed him, Masnawîkhân Siraceddin being one of them. Other important figures during this time were Sultan Veled's son Ulu Arif Chalabi and Mahmut Dede who translated *Manâkıbu'l-Ârifîn* into Turkish. When Arif Chalabi was assigned to the more important task of spreading the Mawlawî Order throughout the Empire, Masnawîkhâns Siraceddin and Mahmud Dede took over in the Konya Asitane to read and interpret the *Mathnawî*.

In the following era the Masnawîkhân profession became an institution. Chalabi's of Konya allowed non- to wrap the 'white _ around

⁶ Non-khalif: Persons who were not trained by the Mawlawî's, however as competent.

⁷ Destar: A white cloth wrapped around the sikke.

their ' _ which signified that permission was granted to the holder, to instruct the Mathnawî as Masnawîkhân.

As the Mawlawî _ expanded and the Mawlawî Lodges started to emerge all over the country, it became the custom to place two pedestals in the Mawlawî _ during the Mathnawî Sohbet's. The first was occupied by the Senior Masnawîkhân who recited the Mathnawî from memory and the other was for a second Masnawîkhân whose job it was to interfere in case there was a mistake or an omission. Senior Masnawîkhân was called Hafiz-i Mesnevi and his assistant, Kari-i Mesnevi.

Although in the Mawlawî tradition it was (and still is) mandatory to be trained and to be given authorization by the Masnawîkhân of the day, there has been exceptions to this rule. Certain spiritual personalities who were in sufficient command of Persian to comprehend the Mathnawî, were also given special permission.

In the Ottoman Empire, the authorization of the Masnawîkhân profession was given with the precondition to conform to what was called the 'Ankaravî (annotation) Interpretation'. In the final stage of the Ottoman Empire, Sıdkı Dede (d.1933) in Konya, Hoca Husameddin Efendi in Eyup Hatuniyye , Osman Selahaddin Dede in Yenikapı Mevlevihane, Mehmed Celaleddin Efendi (d.1908) and Sheikh Abdalbaki Efendi were major Masnawîkhâns. Esad Dede of Thessaloniki who taught Mathnawî to Mehmet Akif Ersoy,¹² was the Mathnawî instructor in the Fatih Mosque for almost half a century.

Also, during this time Ahmed Celaleddin Dede in Galata Mawlavîkhâne, Ahmed Remzi Dede in Beyazıt and Uskudar Yeni Cami were famous Mathnawî instructors.

It is interesting to note that in the XIX. Century, not only the Mawlawî s but also some of the outstanding major Nakshibendi Sheikhs of Istanbul, acted as Masnawîkhâns. Upon the merging of the Mawlawî and _ lodges,

⁸ Sikke: A hat that Mawlawî dervishes wear.

⁹ Tariqa: 'path' or in this case a Religious Sect.

¹⁰ Dargah: A place of gathering for the Sufi brotherhood, a Sufi Lodge.

¹¹ Tekke: Places for gatherings of a Sufi brotherhood.

¹² Mehmet Akif Ersoy: A famous Turkish poet and writer of the words to the National Anthem.

¹³ Nakshibend: "Naqshbandi": One of the major Sufi orders of Islam.

Hoca Husameddin Efendi (also known as “Masnawîkhân-ı suheyr”¹⁴), Hoca Nes’et (d.1807), Mehmed Murad Efendi (d.1848) (founder of Dâr al-Masnavî) taught the Mathnawî, although they were Nakshibendi sheikhs. They were allowed to wear Mawlawî sikke with destar and were able to instill in the hearts of the followers the so-called ‘Mawlawî joy and essence’.

During the Ottoman Era, Masnawîkhân profession established itself within the protocol and the code (of conduct) of the Mawlawî Order and Mawlawî Society. Mathnawî was taught primarily in Mawlawî tekkes (lodges) but also in _ mosques, Dâr al- _ and Sultan’s Palace. Furthermore, according to Feridun Nafiz _ , new foundations were formed for the sole purpose of teaching Mathnawî. Later on, Damat Ibrahim _ , decreed Islamic mysticism and Readings of the Mathnawî to become compulsory in the _ that was built in his name. From then on Mathnawî would be included in every madrasah’s curriculum.

In XIX. century a new institution named Dâr al-Masnavî or Masnawîkhâne was established with the purpose of teaching Mathnawî to non- Mawlawîs i.e the ordinary public. By attending these institutions, ordinary people had the opportunity to learn and benefit from the Mawlawî culture. Interest for the Mathnawî had become so widespread that a new institution was needed.

Dâr al-Masnavî was established by the Nakshibendi sheikh Mehmed Murad Efendi in Fatih Carsamba, near Murad Molla Dergâh which was a Nakshi tekke (lodge). Sultan Abdulmecid was present in the opening ceremony. According to Cevdet Pasha who was taught Persian and Mathnawî by Sheikh Murad Efendi, there were two _ in Istanbul. These were Hoca Husameddin Efendi’s Masnawîkhâne in Kucuk Mustafapasa

¹⁴ Masnawîkhân-ı suheyr: Master Masnawîkhân.

¹⁵ Selatin: Mosques that are designated for the Sultans.

¹⁶ Dâr al-Masnavî: Traditional name for an education center dedicated to studying Mathnawî.

¹⁷ Feridun Nafiz Uzluk: A descendant of Rûmî who did translations and annotations of Mathnawî.

¹⁸ Damat Ibrahim Pasha: Grand Vizier during two periods under the reign of last Ottoman Sultan Mehmed IV.

¹⁹ Madrasah: Religious school of the day.

²⁰ Masnawîkhâne: Local places where Mathnawî was taught exclusively.

and Dâr al-Masnavî in Carsamba. Sheikh Yahya Galip Efendi of Cerrahi tekke (lodge) and Midhat Pasha were the two prominent personalities taught by Sheikh Murad Efendi in Dâr al-Masnavî during this time.

By the end of XIX. Century, Masnawîkhân profession had extended to mosques and became part of regular preaching to the public. Esad Dede was the first Masnawîkhân at Fatih Mosque, teaching Mathnawî once a week. He was followed by Karahisarli Ahmed Efendi and following his death, Tâhiru'l-Mevlevî succeeded him.

The last in the long lineage of Masnawîkhâns from the Ottomans to date were Tâhiru'l-Mevlevî and his successor Şefik Can. Tâhiru'l-Mevlevî adopted "Olgun" surname following the Surname Act. He was the Kâri-i Mathnawî of his teacher Mehmed Esad as well as Celaleddin Dede (Sheikh of Yenikapi Mevlevihane) before he started his Mathnawî lessons in Fatih Mosque (1923- 1925).

The period between 1925 and 1948 has been silent for Masnawîkhâns for political reasons during the transition from the Otoman Empire to Turkish Republic. Then in 1948 the political situation of Turkey changed and Mathnawî teaching was again possible. Consequently, Tâhiru'l-Mevlevî was able to perform his Masnawîkhân profession at the Suleymaniye Mosque and Laleli Mosque until his death in 1951.

With his many talents as poet, author, Mawlawî Master, Journalist, Masnawîkhân and literary Historian, Tâhiru'l-Mevlevî has been a very important figure keeping alive the Masnawîkhân Tradition during the transition from the Ottoman Empire to the Turkish Republic.

Following Tâhiru'l-Mevlevî, his student Şefik Can took over the spiritual mission. His training by Tâhiru'l-Mevlevî started in 1935 and Şefik Can served his teacher with great love and respect until his teacher's death in 1951 and then continued to serve as Masnawîkhân with unending passion from 1960 until the end of his life.

In the Sixties, Şefik Can started Mathnawî teaching in a house that belonged to Mrs. Seniha Bedri Goknil. Later on he continued his lessons in numerous venues; Munevver Ayaslı's house, the conference hall of a private school in Erenkoy called Gunes College (Now Isik High School), the library of Mustafa Nazmi Ersin Mosque, Nezahat Nurettin Ege's house, conference hall of Maltepe elderly rest home, various locations provided by God lovers who loved Mawlânâ and his Mathnawî, an education center in

Uskudar, Yunus House in Kiziltoprak and finally Kazim Karabekir Cultural Center.

Until the year 1998 Şefik Can annotated the Mathnawî in the classical way that is, page by page, sometimes reading it in original Persian and sometimes in Turkish.

In 1999 due to the deterioration of his eye-sight, Şefik Can could not continue and so he relied on the assistance of the author of this article to prepare topics from the Mathnawî, under his supervision. During his last years he continued his lectures with his assistant reading the chosen topics and he commenting on the religious, scientific and literary aspects of what was read.

It is an ironic fact that whereas in the past new Masnawîkhânes were being opened everywhere, Şefik Can had difficulty in finding venues to teach during the last period.

This is how Şefik Can recalls those days in his own words and with humour:

“The first venue was no more, when its owner Seniha Bedri Goknil passed away. The second venue which was Munevver Ayashî’s house came to an end when the maid was exhausted after carrying endless number of chairs from the neighbours!

At Gunes College some of the neighbours complained that religious practice was taking place. At Mustafa Nazmi Ersin Mosque, some worshippers didn’t approve men and women sitting together during the classes. In the Home for the Elderly, the elderly could not get any rest... In Yunus House it was time for renovation. In the Uskudar cultural center, the administration changed. Consequently time after time because some people got disturbed we were moved. Now here at Kazim Karabekir Cultural Center, we shall stay- that is until, it is time for my removal! ”

Indeed, time proved him right and he did give his last Mathnawî lecture at Kazim Karabekir Cultural Center.

Şefik Can, who was the last of the lineage of the Masnawîkhân Tradition from Chalabi Husameddin to present time, handed over the spiritual responsibility to H. Nur Artiran (who is the author of this article), before he united with his Beloved in 2005.

Thereby making her the first female Masnawîkhân since Mrs. Kamile (who was the daughter of Kucuk Arif Celebi of Konya) and her daughter

Mrs. Fatma (who took over the mission from her mother in the early 17th century).

Shortly after the demise or 'reunion with the Beloved' as who puts it, of her teacher Şefik Can, the author of this article has started reading and teaching the Mathnawî at the Sisli Mosque Foundation in Istanbul. She has also started lecturing at the "Self Transcendence Psychology Association" in Uskudar and in the "Tark Zafer Tunaya Cultural Center" situated within the Galata Mevlevihanesi -a place which has become almost synonymous with Sheikh Galib.²¹

In the recent past, when there was an insufficient number of Masnawîkhâns trained in the Masnawîkhân tradition, various institutes and foundations in Istanbul, Ankara, Konya, Bursa, Urfa and Sakarya flourished and certain spiritual men (or men of the Heart as they are often called) volunteered to fill the gap.

In Mathnawî, Mawlânâ says " *So long as the World exists and life goes on, the poetry of Mathnawî will last and give pleasure to everyone who reads it*" Indeed, his predictions have come true, as today we see around the World and in Turkey, an immense interest in Mawlânâ and his Mathnawî.

God All Mighty says: " *There are such holy people under my Heavenly Dome that no one knows but me*". Who knows how many souls, Men of the Heart over the centuries have silently and patiently devoted a lifetime with Mawlânâ and the Mathnawî?

Here, I tried to mention in the time and space allowed, the invaluable services of just a few venerable men during the course of history. However, with deepest respect and gratitude I would like to pay a tribute to all those great men and women of the past who are not mentioned here but who have made their notable contributions.

²¹ Sheikh Galib: One of the most important Sufi poets of 18th century. Author of "Husn u Ask".

FROM LITERARY TEXTS TO MUSICAL SOUNDS: MAWLÂNÂ'S MESSAGE IN ITALY

Valeria FARRARO*

ABSTRACT

Italians' fascination for Rûmî and the "whirling dervishes" can be traced back to the time of European travellers visiting the lands of the Ottoman Empire, as it is demonstrated by the description of the *semâ* held at Galata Lodge, in Istanbul, written by Edmondo De Amicis in his book *Costantinopoli* (1877).

Nevertheless, compared to other countries, in Italy there was not an abundant amount of studies about Rûmî and his works.

Indeed, it was only during the 1950s that translations of Rûmî's poems and writings, made by.

Well known academics as Alessandro Bausani and Martino M. Moreno, started to appear on the Italian ground.

Differently from the past, the last two decades provided a more fertile period for the spreading of Mawlânâ's message in Italy, not only with literary translations but, often, through re-adaptation of Rûmî's works or creation of new novels.

Thus, the aim of this study is to explore different ways in which Rûmî's work had been re-interpreted and proposed to the Italian public. In order to pursue such study, firstly, it will be provided a general overview of the existing literature about Rûmî in Italy.

Secondly, the article will consider new forms used for conveying Rûmî's message to the people, mainly through the analysis of songs' texts.

As a matter of fact, the use of Mawlânâ's words as text's songs provided a successful way for spreading his message through the world.

In this case, Italy is not an exception; on the contrary, Rûmî's words reached the Italian public in the form of direct translations from *farsi* language, in English texts and, sometimes, in Italian re-adaptations. Such argument will be proved with the example of Rûmî's translations made by the Iranian Cultural House in Venice and later sung by a group of women artists (*Ensemble Mehr*).

Key Words: Mawlânâ, Mavlavî practices, Italian literature, Music.

* Ph. D. Programme in Turkish, Iranian and Central Asian Studies, Italy

EDEBİ METİNLERDEN MÜZİĞİN MELODİLERİNE: MEVLÂNA'NIN İTALYA'DAKİ MESAJI

ÖZET

İtalyanların Rûmî'ye ve Mevlevî dervişlere olan ilgilerinin kaynağı Edmond De Amicis tarafından yazılan Konstantinopolis isimli (1877) kitapta İstanbul'da Galata Mevlevîhânesi'nde yapılan bir sema gösterisinin de işaret ettiği gibi Osmanlı topraklarını ziyaret eden Avrupalı seyyahlar dönemine gitmektedir.

Diğer ülkelerle karşılaştırılınca İtalya'da Rûmî ve eserleri üzerinde çok da fazla sayıda çalışma yoktu. Aslına bakılırsa, Rûmî'nin şiirleri ve yazıları ancak 1950'lerde tanınmış akademisyenler Alessandro Bausani ve Martino M. Moreno'nun yaptığı çevirilerle İtalya topraklarında görülmeye başlandı.

Geçmişten farklı olarak, son yirmi yıl Mevlâna'nın mesajının İtalya'da yayılması açısından sadece çeviriler yoluyla değil fakat sıklıkla Rûmî'nin eserlerinden yapılan uyarlamalar ve yeni romanlarla oldukça verimli bir dönem olmuştur.

Bu nedenle, bu çalışmanın amacı Rûmî'nin eserlerinin yeniden yorumlandığı ve İtalyan kamuoyuna sunulduğu farklı yöntemleri araştırmaktır. Böyle bir çalışmayı yapmak için, öncelikle İtalya'da Rûmî ile ilgili mevcut literatür gözden geçirilecektir.

İkinci olarak, makale Rûmî'nin mesajını halka aktarmada kullanılan yeni formları genelde şarkı metinlerini inceleyerek ele alacaktır. Gerçekten de Mevlâna'nın sözlerini şarkı metinleri olarak kullanmak onun mesajının dünyaya yayılması için başarılı bir yöntem olmuştur.

Bu konuda İtalya bir istisna değildir; aksine, Rûmî'nin sözleri İtalyan kamuoyuna Fars dilinden doğrudan çevirilerle, İngilizce metinlerle ve bazen de İtalyanca uyarlamalarla ulaşmıştır. Bu görüş İtalya'daki İran Kültür Merkezi tarafından yapılan Rûmî'den çeviriler ve daha sonra bir grup kadın tarafından söylenen şarkılarla (Ensemble Mehr) kanıtlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mevlevî Geleneği, İtalyan Edebiyatı, Müzik.

The fascination of Italians with Rûmî and the “whirling dervishes”¹ can be traced back to the time of European travellers visiting the lands of the Ottoman Empire, as it is demonstrated by the description of the *Semâ* (as whirling dance) held at Galata lodge, in Istanbul, written by Edmondo De Amicis in his book *Costantinopoli* (1877).

Nevertheless, compared to other countries, in Italy there was not an abundant amount of studies about Rûmî and his works.

Indeed, it was only during the 1950s that translations of Rûmî's poems and writings, made by well known academics as Alessandro Bausani and Mario Martino Moreno, appeared on the Italian ground.

Differently from the past, the last two decades provided a more fertile period for the spreading of Mawlânâ's message in Italy, not only with literary translations but, often, through a re-adaptation of Rûmî's works or creation of new novels.

Thus, the aim of this study is to explore different ways in which Rûmî's works had been re-interpreted and proposed to the Italian public².

In order to pursue such study, firstly, it will be provided a general overview of the existing literature about Rûmî in Italy. Secondly, the article will consider new forms used for conveying Rûmî's message to the people, mainly through the analysis of books intended for the general audience and songs' texts.

As a matter of fact, the use of Mawlânâ's words as lyrics provided a successful way for the spreading of his message through the world.

In this case, Italy is not an exception; on the contrary, Rûmî's words reached the Italian public in the form of direct translations from Farsi language, in English texts and sometimes in Italian re-adaptations. Such arguments will be proved with the example of Rûmî's translations made by

¹ Presentations on Rûmî and Mavlavis generally involve the use of different languages and transliteration systems. Within the present text, the transcription of names and places will be simplified as much as possible; therefore, preference will be given to the contemporary Turkish writing system (i.e. Mevlâna Celâleddin Rûmî instead of Mawlânâ Jalâl ad-Dîn Rûmî or other forms as Mowlânâ Jalâloddîn...). Nonetheless, whenever required, Persian, or other forms will be used.

² A previous study related to the Italian existing literature on Mevlâna and the Mavlavis was exposed by Gabriele Mandel Khan, in the presentation «La Bibliographie Italienne Sur Mevlâna», *I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, (Konya, 3-5.5.1987), Konya, 1988, pp.123-129.

the Iranian Cultural House in Venice and subsequently sang by a group of women artists (*Ensemble Mehr*).

The methodology applied in this study follows the steps traced by the anthropologist Aslı Iğsız, in her article “Polyphony and Geographic Kinship”, published in the book *The Politics of Public Memory in Turkey* (2007), edited by Esra Özyürek³.

According to Iğsız, during the analysis of books’ texts it is important to consider not only the “body” of the book, but also framing texts as covers and brochures. Those parts, far from being accessories, introduce the topic to the reader (or watcher/listener in the case of CD/DVD), influencing his decision on the acquisition; and yet, those texts embody another semiotic feature, since they could carry the ideological message of the translator /author as well as the message chosen by the publisher⁴.

Early traces of Italian encounters with dervishes.

According to Franklin Lewis D., one of the earliest depictions of Mavlavi dervishes, in Western languages, was given by Georgius de Hungaria (c.1422-1502), who reported about his dealings with dervishes, during his captivity, in the Ottoman lands. Georgius narrated that he had frequented a Turkish sect (*Secta Turcorum*) and described a session of the Mavlavi *semâ* (*czamach*). In his *Tractatus de Moribus, Conditionibus et Nequicia Turcorum* published in Rome in the year 1481⁵. Within this narration, it is possible to

³ Iğsız Aslı, “Polyphony and Geographic Kinship”, in Esra Özyürek (ed.), *the Politics of Public Memory in Turkey*, New York: Syracuse University Press, 2007, pp. 162-187.

⁴ In presenting her analysis on the social and political implications of the revivals of *rembetika* -an original Greek music performed by outlaws- Aslı Iğsız provided a critical definition of “cultural works”, which are produced and circulated through institutions and their agents; their reception and interpretation are closely linked with the way in which these works are presented to the audience” (*Ibid.*, pp. 169-177). Exploring the usage of cultural works, she goes back to the approach adopted by the “French narratologist”, Gérard Genette (1982), who explored the meaning of “auxiliary texts”, which he calls *paratexts*, such as the title, the preface, or epigraph accompanying the main text. These shorter texts introduce, frame, and present the texts, they may lengthen and comment upon it, and ensure and effect its reception” (Genette, in *Ibid.*, p.169).

⁵ Lewis Franklin D., *Rûmî, Past and Present, East and West: the Life, Teachings and Poetry of Jalâl al-Din Rûmî*, 2nd ed., Oxford: Oneworld Publications, 2003 (1st ed. 2000), p. 499; Ambrosio Alberto Fabio, “La danse des Mavlavis histoire et symbolique”, in Ambrosio Alberto Fabio, Feuillebois Ève, Zarcone Thierry, *Les derviches tourneurs: doctrine, histoire et pratiques*, Paris: Les Éd. du Cerf, 2006, p. 154. The French edition of Georgius de Hungaria’s treaty is signalled in Ambrosio: Georges de Hongrie, *Tractatus de Moribus*,

find one of the most recurrent feature of travellers' reports since, as Lewis explains, these descriptions were often:

"The remarks of independent travellers, often present a mishmash of fact and imaginative fantasy born of observation, along with a great deal of misinformation or simple misimpressions left to them by guides"⁶.

This statement should also be kept in mind when talking of whirling dervishes described in ancient Italian "travelogues".

Due to the presence of Italian colonies in the Ottoman capital, and thanks to commercial and economic interests in the Mediterranean basin, Italian diplomats and travellers had always paid visit to the lands of the Ottoman Empire; thus, giving detailed accounts about of their "encounter" with the Turkish speaking people. Those earlier accounts were often the result of travellers' curiosity about different customs and manners, and of course, about the religious life style of their hosts⁷.

Early Italian accounts on Sufi brotherhood were available, at least, from the 16th century. Those narrations reported especially on Mavlavis, who were more open toward foreigners and benefited of a very central location with their lodge (*Mavlavikhane*) built in the European district of Galata (Istanbul)⁸.

Probably, this site had been visited by the traveller Luigi Bassano di Zara (d.a. 1552), since, in his journey's chronicle, published in the year

Conditionibus et Nequicia Turcorum, *Traité sur Les mœurs, le coutumes, et la perfidie des Turcs*, trans. from Latin by Jöel Schnapp, Toulouse: Anarcharsis, 2002. (Ibid., p.154).

⁶ Lewis, *Rûmî, Past, and Present...*, p.499.

⁷ Hereafter there are enclosed some examples of the most famous chronicles left by Italian travellers: Giovan Maria Angiolello, "Breve narratione della vita, et fatti del Signor Vssvncassano. Fatta per Giouan Maria Angiolello", in Giovan Battista Ramusio, *Delle navigationi et viaggi*, in Venetia, Appresso i Giunti, 1583; Paolo Giovio, *Turcicarum rerum commentarijs*, Parissis, Ex officina Roberti Stephani, 1539; Antonio Menavino, *I cinque libri della Legge, religione et vita de' Turchi et della corte et d'alcune guerre del Gran Turco*, Venetia, appresso Valgrisiso, 1548; Francesco Sansovino, *Historia vniversale dell'origine et imperio de Turchi*, raccolta da M. Francesco Sansovino. Nella quale si contengono la Origine, le Leggi, l'Vsanze, i Costumi, con Religiosi come mondani de Turchi. Oltre a ciò ui sono tutte le guerre che di tempo in tempo sono state fatte da questa natione, Cominciando da Othomano primo Re di questa gente fino al moderno Selim. - Con le uite di tutti i Principi di Casa Othomana, in Venetia, Appresso Stefano Zazzara, 1568.

⁸ Lifchez Raymond (ed.), *the Dervish Lodge: Architecture, Art and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1992.

1541, he reported about “dervishes”; although, he left a confused description in which elements of the Bektashi brotherhood are mixed up with those of other orders.

On the other hand, the traveller Pietro della Valle (1568-1652)⁹, who visited the Ottoman Empire, Persia and India, left a detailed report of a Mavlavi *semâ* session, observed and described in a letter dated October 1614, the 24th. According to Ambrosio, Della Valle was deeply impressed by the exhaustion provoked by the whirling, during which the “dancers” could reach the mystic ecstasy, determined: “*par la musique et le mouvement corporel qui résultant de l’excitation de l’intellect illumine par Dieu*”¹⁰.

Similarly, during the 18th century, the central location of Galata Mavlavi lodge did not fail to attract the attention of Italian speaking travellers, who left several description -both in written and visual form, of their visit to the lodge, as it is showed by the account of the *semâ* written by Abbé Giambattista Toderini (1728-1799)¹¹.

Early 19th century saw the beginning of a period for interpretation and representation of Orient and its subjects. If the narration and the visual depictions of 18th century travellers had been characterized by their curiosity for the East, the “travelogues” of Westerners who had visited the Ottoman Empire during the 19th century often showed a great sensibility for political and social changes that affected the Ottoman society¹².

⁹ Pietro della Valle described his travel to the Orient in his letters addressed to the friend and doctor Mario Schipano. The section concerning his travel in Turkey was, firstly, published in Rome in the year 1650, while the other letters were published from the year 1657 to the year 1663. See: Pietro della Valle, *Viaggi di Pietro della Valle il pellegrino, con minuto ragguaglio di tutte le cose notabili osseruate in essi, descritti da lui medesimo in 54 lettere famigliari, da diuersi luoghi della intrapresa pellegrinatione. Mandate in Napoli all’erud.to, e fra’ più cari, di molti anni suo amico. Mario Schipano. Diuisi in tre parti, cioè la Turchia, la Persia, e l’India, co’l ritorno in patria*, 4 voll., in Bologna presso Gioseffo Longhi, 1672.

¹⁰ See also Cardini Chiara (ed.), *La Porta d’Oriente: lettere di Pietro della Valle: Istanbul, 1614*, Roma: Città Nuova, 2001, pp. 119-120; also mentioned by Ambrosio, in “La danse des Mavlavis..”, p.154.

¹¹ For Giambattista Toderini’s travel reports, see Toderini Giambattista: *Letteratura turchesca dell’abate Giambatista Toderini*, 3 vols., in Venezia : presso Giacomo Storti, 1787

¹² The 19th century had been labelled as the “age of reforms”, since it saw the proclamation of the Edict of Gülhane (1839), which affirmed the adoption of European models of government, the introduction of a parliamentary system and resulted in several administrative changes. See Zürcher Erik J., *Turkey. A Modern History*, 3rd ed., London, New York: Tauris, 2004.

The impact of urban modernization occurred in Istanbul, particularly in the European side, changed the shape of the city, providing Western style environments as the Gran Rue the Pera, located close to the *Mavlavik-hane* of Galata. Yet, for many European travellers, Mavlavi dervishes were still part of the collective imaginary on the Oriental world, as it is explained by the words of a Western traveller:

"Pera and Galata, the only busy quarters of Constantinople are not longer and of all lands, each country administrating its own laws, exercising its own religions, circulating its own money, distributing its own letters. Here are various banks, consulates and embassies, churches and chapels, including the dancing dervishes, who display themselves on stated days¹³.

It is in this period that many Westerners paid their visit to Mavlavi lodges in the Ottoman capital, as it is showed by eminent reports as those written by the English travellers Julia Pardoe¹⁴, and the French writer Théophile Gautier¹⁵. Almost in the same period, the Italian writer Edmondo De Amicis (1846-1908)¹⁶ observed a *semâ* at Galata and reminisced it in his book *Costantinopoli*¹⁷. However, differently from other visitors, he was not so impressed by the mystical side of the dance as much as the gracious movements and wearing apparel of the whirling dervishes. It is worth noting that the French edition of De Amicis's book was embellished with engravings, portraying Mavlavi dervishes, made by the Italian artist Cesare Biseo (1843-1909)¹⁸.

¹³ Elliot: 1893, *cit.* in Bartu Ayfer, "Rethinking Heritage Politics in a Global Context: a view from Istanbul", in Nezar al Sayyad, *Hybrid urbanism: on the identity discourse and the built environment*, Westport Conn.: Praeger, 2001, pp.133.

¹⁴ Pardoe Julia, *the City of the Sultan*, London: Henry Colburn, 1837.

¹⁵ Gautier Théophile, *Constantinople*, Paris: Nou ed Eugène Fasquelle éditeur, 1910.

¹⁶ Following his military career, the Italian writer Edmondo De Amicis became a correspondent journalist for the Florentine newspaper *Nazione*. In this period, his travel reports were revisioned and repropesed in travel books, as *Spagna* (1873), *Olanda* (1874), *Ricordi di Londra* (1874), *Marocco* (1876), *Costantinopoli* (1877), *Ricordi di Parigi* (1879)

¹⁷ Among the different editions, one of the most famous versions of *Costantinopoli* was the 7th edition, including 2 volumes, published by Treves, in Milano (1877). For the French edition, see De Amicis Edmondo, *Constantinople*. Ouvrage traduit de l'italien... par M.me J. Colomb et illustré... par C. Biseo. Paris: Hachette, 1883.

¹⁸ Biseo's illustration *Mavlavi dervişlerinin seması*, *The ceremony of Mavlavi dervishes* is reported in Sevim Mustafa, *Gravürlerle Türkiye in gravures I. Giysiler Portreler: Garments portraits*, 1

In many cases, portraits made by artists were not often “truthful” but in many cases they were a representation of the ecstatic rapture of the dervishes as it was seen by the artist. It is in this light, it could be also seen as the representation of a dancing dervish made by Amedeo Preziosi (1816-1882)¹⁹, whose images were lately collected in a lithographs’ album, *Stamboul: Recollection of Eastern life*, published in the year 1858.²⁰

Early academic approaches to Rûmî in Italy.

Systematic studies on Rûmî and the whirling dervishes appeared quite late in Italy, compared to French studies, where Mavlavis were mentioned in the section on Persian literature of the encyclopaedic dictionary, *Bibliothèque Orientale* -compiled by Barthélémy d’Herbelot (1623-1695)²¹- or to the English tradition, in which studies on Persian religions were carried out by eminent scholars as Edmond Granville Brown (1862-1926), Professor of Persian language at Cambridge, who was the teacher of Raymond A. Nicholson (1868-1945), the famous translator of Rûmî’s collection of lyrical poems (*Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî*)²².

Nevertheless, among the first examples of Italian scholars dealing with Rûmî there was the Turin based professor Italo Pizzi (1849-1920), who introduced the life and the poetry of the eminent 13th century master in his

vol. Ankara: *Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları*; 1997, ill. n.149. In Sevim’s book, there are also representations of Mavlavi dervishes published in Giulio Ferrario, *Il Costume Antico e Moderno di tutti i popoli: O Storia del Governo, della Milizia, della Religione, delle Arti, Scienze ed Usanze di tutti i Popoli antichi e moderni*, 26 voll, Firenze: Celli e Ricci, 1830-1843.

¹⁹ For Preziosi’s representations of whirling dervishes, see the catalogue for exhibition organized by the Italian Cultural Institute in Istanbul, published by the publishing house Yapı Kredi Yayınları in Istanbul (2007), which contains a reproduction of the painting “Semazen” (painting on canvas, mixed technique), belonging to the Enver Collection, (*Amadeo Preziosi*, p.100; *Ibid.*, p.132). A different painting is also included in the same catalogue (*Ibid.*, p.209). See also Lewis, *Rûmî, Past, and Present.*; Lifchez, *the Dervish Lodge.*, p. 280.

²⁰ For further information on Mavlavi representation made by Western artists, see: Uzluk Şabettin, *Mevlevîlikte Resim Resimde Mevlevîler*, Ankara: İş Bankası Kültür Yay, 1957; other investigations are available in Öztürk Yaşar Nuri, *the Eye of the Heart. An introduction to Sufism and the tariqats of Anatolia and the Balkans*, Istanbul: Redhouse Press, 1995 (1st ed. 1988).

²¹ Lewis, *Rûmî, Past, and Present.*; p.528.

²² *Ibid.*, p. 530-531. The *Dîvân-ı Şems* is also known under the names: *Dîvân-ı Kebîr*, *Küllî-yât-ı Dîvân-ı Şems*.

compendium *Storia della Poesia Persiana*²³ (1894), adding five passages from the Rûmî's narrative didactic poem (*Mathnawî*) and six poems from the *Dîvân*²⁴.

Translations from the *Mathnawî* were also provided by Mario Martino Moreno (1892-1964) in his anthology *Antologia della Mistica Arabo-Persiana* (1951)²⁵. In the preface Moreno explained limits and difficulties encountered while translating Rûmî's passages for Italian readers, thus, he operated a selection of what he considered the most representative passages, in order to let the reader taste the spirit of Sufi authors²⁶. Within the section dedicated to Rûmî, there is an interesting presentation of the first 18 lines of the *Mathnawî* along with a commentary for the Italian reader²⁷.

The following scholar, who had written several works on the literary style as well as the religious thought of Rûmî, is Alessandro Bausani (1921-1988) a prolific scholar, well-versed in many Oriental languages.

A section explaining Rûmî's religious thought, with special regard to his theosophy, is included in Bausani's textbook *Persia Religiosa, da Zaratustra a Bahá'u'lláh* (1959)²⁸. However, in order to understand Bausani's

²³ Pizzi Italo, *Storia della Poesia Persiana*, Torino: U.T.E., 1894. See: Lewis, *Rûmî, Past, and Present...*, p.546.

²⁴ Although, it had not been possible to revise the text, it is worth saying that, in the year 1902, an article devoted to Rûmî appeared on the magazine *Giornale arcadico di scienza, lettere e arti*, written by the writer Ugo Mioni (1870-1935). See Mioni Ugo, "Un Grande Lirico Persiano (Jalâl al-Dîn Rûmî)", *Giornale arcadico di scienze, lettere ed arti*, 3rd s., 9, 1902, 321-328, 353- 361. ss.

Moreover, in 1913, it was published, in Rome, a book entitled *Derviches Tourneurs* (Roma: Casa Editrice Italiana). The author, Hachim Veli, is portrayed on the cover as "docteur in theologie and Imam de l'ambassade impériale ottomane" in Ambrosio A., Feuillebois È., Zarccone T., *Les derviches tourneurs...*

References to Mavlavis could also be searched in Nallino, Carlo Alfonso, *Raccolta di scritti editi ed inediti*. Vol. II: L'Islam. Sufismo. Confraternite, Istituto per l'Oriente, Roma, 1940.

²⁵ Moreno Mario Martino, *Antologia della Mistica Arabo-Persiana*, Bari: Laterza, 1951 (a new edition was published in 1994). Regarding the section on "Rûmî", see: pp.63-89.

²⁶ In the preface, Moreno affirmed: "Ci siamo quindi ristretti agli autori più rinomati e ai brani più rappresentativi, e abbiamo sacrificato gli scrittori all'argomento, -nel senso che non abbiamo tanto mirato a rendere la fisionomia di ogni scrittore, quanto a far conoscere nel suo insieme pigliano un po' dell'uno e un po' dell'altro, il pensiero sufico, -e l'argomento agli scrittori in quanto di ogni dottrina abbiamo scelto le parti più stilisticamente presentabili" (*Ibid.*, p.14).

²⁷ *Ibid.*, p.46.

²⁸ Bausani Alessandro, *Persia Religiosa, da Zaratustra a Bahá'u'lláh*, Milan: Saggiatore, 1959.

interpretations of Mawlânâ, not less important than his books are his presentations at conferences, as the International conference organized in Rome, in the year 1974, as tribute to the 700th anniversary of Rûmî's death²⁹.

Following Seyyed Hossein Nasr's intervention on the history of Sufism³⁰, and Mehmet Kaplan's explanation of the role exerted by Mawlânâ and Mavlavis on the creation of the Turkish Culture³¹, Bausani offered a close examination on the innovation of Rûmî's poetical style, combined with the religious content of his words³². Selecting some *ghazal* from the *Dîvân*, he evidenced Rûmî's peculiarities, his literary licences, as the usage of everyday expressions, along with a fine rhetorical style³³.

And yet, it is on the religious topic that Bausani pronounced his last words, introducing a theme so dear to his studies, the reflection on the alleged *pantheism* in Rûmî's words, on which he was really claiming cautiously that, far from seeing a pantheistic approach in Rûmî, it is necessary to better comprehend his belonging to the Islamic world and his profession of the Islamic faith³⁴.

²⁹ The conference *Nel centenario del poeta mistico persiano Galâl-ad-Dîn Rûmî*, held in Roma, 18-19 January 1974, organized by the Institute, had been prepared for the commemoration of Mevlânâ's 700th Anniversary. The event had been also organized as part of Unesco's programmes for the commemoration of Rûmî (*Nel centenario del poeta mistico persiano Galâl-ad-Dîn Rûmî*, Roma, 18-19 Gennaio, 1974, Accademia Nazionale dei Lincei, Fondazione Luciano Caetani, Roma, 1975).

³⁰ Nasr Sayyed Hussein, "Rûmî et la Tradition Soufie", in *Nel centenario..*, pp.3-23.

³¹ Kaplan Mehmet, «L'influence de Jalâl al-Dîn Rûmî sur la culture Turque en Anatolie», in *Ibid.*, pp.25-41.

³² Bausani Alessandro, "Tradizione e novità nello stile del Canzoniere di Maulânâ Gialâlû'd-Din Rûmî", in *Ibid.*, pp.43-62.

³³ Bausani Alessandro, "Tradizione e novità..", p.50.

³⁴ See: Bausani Alessandro, "Il Pensiero Religioso di Maulânâ Gialâl al-Dîn Rûmî", in *Oriente Moderno*, Vol. 33, N.4, April, 1953, pp.180-198; Bausani Alessandro, "Mevlana Celaleddin Rûmî'de Dini Düşünce", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya, 3, 1994, pp.347-365 [trans. İsmet Kayaoğlu]; Bausani Alessandro, "The Religious Thought of Maulânâ Jalaluddin Rûmî", in *Iqbal*, Vol. 13, 1965, pp.61-86; Bausani Alessandro, "Theism and Pantheism in Rûmî", in *Iranian Studies*, 1, 8-24, 1968, pp.5405; Bausani Alessandro, «Hudâperestî ve Vahdet-i Vucûd der- Âsâr-i Mevlevî», *Ferheng ve Zindegî*, 16, pp.135-150 [trans. Ahmed Muhammedi]. For a comparison: Chittick William C., "II Sufismo operativo in Rûmî.", in *Conoscenza religiosa*, 3, 1975, pp.272- 288.

The Italian scholar had also concentrated his speculations on Rûmî in the forewords to his translation of Rûmî's poetries in the *Dîvân*, published in *Poesie Mistiche* (1980).³⁵

Another scholar involved in Rûmî's studies is Anna Masala, Professor of Turkish Language and Literature at Università di Roma "La Sapienza". Throughout her long academic career, Professor Masala had devoted her attention to the investigation of Anatolian Sufism, writing several publications on exponents as Yunus Emre and Mawlânâ. Surprisingly, among her works, there are few examples available in Italian language³⁶; while there are many articles written in Turkish³⁷, as the text prepared in cooperation with Prof. Bausani, for the Third Seminary on Mawlânâ (*Uluslararası Üçüncü Mawlânâ Semineri Bildirileri Konya 15-17 Aralık 1978*)³⁸. In this short text, it is possible to evince her focus on Sufi brotherhood born in the Anatolian *milieu*, and other recurrent themes of her studies, as the comparison among Anatolian mystics and Christian mystics –i.e. San Juan de la Cruz and San Francesco³⁹. Furthermore, the text contains her reflections on the actuality of Rûmî's thought in the modern world⁴⁰.

³⁵ Rûmî *Poesie mistiche*, ed. and trans. Alessandro Bausani, Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 1980 (7 ed. 2000) [or. Tit.: *Dîvân*]. A new version was published in: 1997, Fabbri: Milano by (2nd ed., 2000).

³⁶ Although it was not possible to revise the text, it could be possible that Rûmî would have been mentioned in Masala Anna, *Il Tulipano e la Rosa. Mistici turchi dal XII al XX secolo*, Roma: Semar, 2005.

³⁷ Masala Anna, "Hasret", in *Bildiriler, Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni, (15-17 Aralık 2000)*, Ankara: 2000, pp.331-335; Masala Anna, "Ölümsüz Mevlâna", in *Kültür ve Sanat*, Ankara, N.36, 12, 1997, pp.10-11; Masala Anna, "The Line from Mevlana to Bediüzzaman", in *International Symposium*, İstanbul, 1992, Sözlür, 1993, pp.17-21. Turkish version "Mevlâna'dan Bediüzzaman'a Uzanan Çizgi", available at: http://www.sorularlarisaleinur.com/subpage.php?s=author_detail&id=20.

³⁸ Bausani Alessandro, Masala Anna, *Uluslararası Üçüncü Mevlana Semineri Bildirileri* (Konya 15-17 Aralık 1978), *Türkoloji Defterleri*, Roma, 1978.

³⁹ Bausani Alessandro, Masala Anna, *Uluslararası Üçüncü...*, pp.18-19.

⁴⁰ The spreading of Mevlâna's message into the Western world has often been based on the universality of his teaching, as it reported in the following example given by Anna Masala: "Mevlâna'nın insanlığa bir diğer önemli mesajı da şudur: yaşamaktan ve ölmekten korkmamalıyız. Çünkü bu hayat geçicidir, çünkü ölümden sonra gerçek bir hayat başlar" (*Ibid.*, p.18). On this topic see also: Tridente Michele, «L' Oecuménicité Authentique Dans le Oeuvres de Mawlânâ: Universalité et actualité», in *I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, (I, Konya, 3-5.5.1987), Konya, 1988, pp.37- 42.

During the 1960s and the 1970s, in the universities' environments appeared several anthologies on Persian and Turkish literature, which often included a section on Rûmî⁴¹; among those works, there is the anthology *Poesia d'amore turca e persiana*, edited by Michele Piemontese and Gianroberto Scarcia (1973)⁴².

Along with translations from the *Dîvân*, there is a small section of poetries written "contemporary" Turkish authors, among whom there are two eminent personalities related to the Mavlavis as Feyzi Halıcı, who is described as a "*Turkish poet of mystic inspiration, born in Konya*"⁴³ and Asaf Halet Çelebi, descendant from the family of Mawlânâ, and famous writer, lived in the first years of the Turkish Republic⁴⁴.

Why Rûmî? Italian interest for the great Master.

In the last twenty years, there was a growing interest for Rûmî's masterpieces and poetry works, Mavlavis' traditions and, more generally Oriental philosophies and religions.

The reasons for this attention to the East could be attributed to several factors; as the increasing number of people interested in Oriental studies at Italian Universities, but it could also be inferred that general curiosity for Rûmî, and other Sufi masters, was also due to the diffusion of New Age ideas in the late 1980s and 1990s⁴⁵.

⁴¹ Pagliaro Antonino, Bausani Alessandro, *La Letteratura Persiana*, 1st. ed., Milano: Sansoni/Accademia, 1960 (later edition: 1968).

⁴² Scarcia Gianroberto, Piemontese Michele, *Poesia d'amore turca e persiana*, Novara: EDIPEM, 1973; Scarcia Gianroberto, "Masnavi", entry in *Muse*, 144, 1966, p.328; Scarcia Gianroberto, "Rûmî", entry in *Muse*, 207, 1967, pp.282-283; Scarcia Gianroberto, "Sufismo", entry in *Muse*, 232, maggio, 1968, pp.345-346. Scarcia Gianroberto "Letteratura Persiana", in *Storia delle letterature d'Oriente*, edited by Botto, vol. II, Milano, pp. 243-452. In the same book, see also Scarcia, "Letterature Turche", pp.453-579.

⁴³ Scarcia G., Piemontese M., *Poesia d'amore...*, pp. 328. For some examples of Feyzi Halıcı's works, see: *Feyzi Halıcı'nın İtalyanca Şiirleri (The Italian Poems of Feyzi Halıcı)*, translated by Anna Masala (1987).

⁴⁴ Scarcia G., Piemontese M., *Poesia d'amore...*, p. 331. According to Zarccone, Asaf Halet Çelebi (107-1958) had published: "dans les années 1950, des études sur la spiritualité et le Mavlavis, une traduction française des rubai' du saint de Konya et de nombreux poèmes mystique", Zarccone Thierry, «De Mawlânâ à la Confrérie Mavlaviye» in *Les derviches tourneurs...*, pp.127.

⁴⁵ For studies on the New Age, see: Lewis James R, Melton J. Gordon (ed.), *Perspectives on the New Age*, Albany (New York): State University of New York Press, 1992 Haanegraaff Wouter, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*.

According to Annemarie Schimmel, in the last decades there was an overall diffusion of undefined, syncretistic, and heterogeneous movements, which taking inspiration from several religious or spiritual traditions converged in the "New Age" universe. As the author reports, music was a powerful vehicle for the diffusion of those new movements; often, remixing Oriental rhythms in order to meet the expectation of the Western audience⁴⁶.

The interest for the Orient was witnessed by the amount of texts related to Sufi that were published in those years, as the anthology *I mistici dell'Islam. Antologia del Sufismo*, edited by Eva De Vitray Meyerovitch (1991)⁴⁷, or the short text on the history of Sufism, *I Sufi. Mistici dell'Islam*, edited by Jean Chevalier (1996)⁴⁸. Moreover, it was in this time that books written by personalities related to the contemporary interpretative approach of Sufism, as Idries Shah, were newly proposed to the Italian public⁴⁹.

Although the reason for studies on Sufism, and within them on Rûmî stemmed from different sources, it unequivocally leads to a proliferation of publications. Actually, the bibliographic landscape that resulted by the flourishing of these works is a variegated one, regarding both themes and approaches. In the following paragraphs, there will be an attempt to present different typologies of works (monographs as well as articles) published in Italy, but also works, mainly on the academic ground, published by Italians abroad.

Translations of Rûmî's main works.

Leiden, New York, Köln: Brill, 1996; Heelas Paul, *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

⁴⁶ Schimmel Annemarie, *Sufismo. Introduzione alla mistica islamica*, ed. Tottoli Roberto, Brescia: Morcelliana, 2001 [or. tit. *Sufismus*].

⁴⁷ De Vitray – Meyerovitch Eva (ed.), *I mistici dell'Islam, Antologia del Sufismo*, 1st. ed. Parma: Guanda, 1991, [or. tit. *Anthologie du soufisme*] (new version published in 2002); also De Vitray – Meyerovitch Eva (ed.), *I mistici dell'Islam. Antologia del sufismo*, Milano: Tea, 1996.

⁴⁸ Chevalier Jean, *I sufi. Mistici dell'Islam*, Xenia, 1996 [or. ed. *Le soufisme*, Paris, 1974].

⁴⁹ See Idries Shah, "I Sufi", Roma: Mediterranee, 1990, previously published as "La strada dei Sufi", Roma: Ubaldini, 1971. According to Lewis: "Shah's promotion of Sufism in the English-speaking world during the 1960s, a time when many young Westerners turned to Eastern philosophy and religion (particularly Hinduism and Buddhism, and only to a lesser extent to Sufism), played an important role in the later canonization of Rûmî as one of the patron saints of the New Age spirituality during the 1980s and 1990s" (Lewis F. D., *Rûmî, Past, and Present...*, p.517).

As it was seen before, one of the most popular “best-sellers” of Mawlânâ in Italy was the selection of poetries, contained in the *Dîwân*, edited by Bausani in his *Poesie Mistiche*⁵⁰. For his edition, the Italian scholar relied on the version of Badî'-az Zamân Forûzânfarr⁵¹. However, as the author stated, he didn't operate a philological translation since the book was not intended for specialists of Oriental studies. Therefore, as Bausani admitted:

“I tried my best for reproducing –till the possible soil- the impression that the reading of the odes, in their original version, could have produced on somebody who knows Persian language”⁵².

When it was not possible to follow the Persian version, he operated a “contamination” with the version provided by Nicholson⁵³.

If it was not simple to get the poetries translated into Italian, it seems to have been even more complicated to get an entire version of the *Mathnawî*.

Following the above-mentioned partial translations, provided by Bausani and Moreno, one of the first adaptation was the adaptation from *Mathnawî* edited by Leonardo Vittorio Arena⁵⁴ and published in the book *Il Canto del derviscio (parabole della saggezza sufi)* (1993). As the author himself stated, his intention was not to provide a mere translation but a paraphrases of *Mathnawî*'s tales, since:

“a mere translation would have not been truthful to the didactic intention of the poet, while paraphrases will better satisfy the expectation of contemporary people”⁵⁵.

⁵⁰ Rûmî. *Poesie Mistiche*..

⁵¹ The original version used by Bausani: Badî'-az Zamân Forûzânfarr, *Kulliyât-i Shams*...Tehrân, 1958-1959, 9 voll., cit. in *Ibid.*, p.35.

⁵² *Ibid.*, p.35.

⁵³ R. A. Nicholson, *Selected Poems from the Dîwânî Shamsi Tabrîz*, Cambridge, reprint. 1952, cit. in *Ibid.*..

⁵⁴ Leonardo Vittorio Arena have been teaching several courses in Philosophy at Istituto di Filosofia, Facoltà di Lettere at the University of Urbino. He had published several works on Oriental Spirituality and Religions, as *Antologia della filosofia cinese* (1991), *Storia del Buddismo Ch'an* (1992).

⁵⁵ Rûmî Jalaloddin, *Il canto del derviscio (parabole della sapienza sufi)*, ed. Leonardo Vittorio Arena, 1st ed. Milano: Mondadori, 1993. The second edition came out in the year 1997; while, a new edition was published in the year 2000.

A second version of *Mathnawî's* tales was prepared by Massimo Jevolella⁵⁶, within the text *Rumî. Racconti Sufi*⁵⁷. Actually, the book is an Italian rendering of the French text *Le Mesnevi. 150 Countes Soufis*, edited by Ahmed Kudsi Erguner and Pierre Maniez (1988). In the foreword, the author describes his difficulties -not as much for the stylistic form as for the concepts- encountered while translating the *Mathnawî* for the Western readers. Nonetheless, he tried to keep what he had envisaged to be the didactic function of Sufi tales: the ability to present the essence of knowledge by the functionality of hilarity⁵⁸. The Italian author also presented, in re-adapted versions, stories easily understandable as the tales of the "elephant". Basically, the story tells the inability of different individuals to perceive in a similar way the ambiguous shape, hidden in a dark room; until they open the light, discovering that the "object" was an elephant. As the author explains, the narrative strategy allows the reader to get the symbolism hidden behind the mere of facts of the story. Thus, the reader will discover that the elephant is God, whose real identity is revealed to the ignorant people only after their firing of the candle, which represents the intellectual light⁵⁹.

The same narrative expedient had been used by Jevolella in his second book *Il Tesoro nella cenere e altri racconti sufi* (2003)⁶⁰.

Few information are available in the book *Il canto dello Spirito*, edited by Anna Maria Martelli (2003), which appeared to be another selection from the *Mathnawî*, since the text is out of catalogue⁶¹.

Finally, it was only in 2006 that the first, complete, translation of the *Mathnawî* was provided to Italian readers, with the publication of

⁵⁶ Graduated in Philosophy, Massimo Jevolella studied Arabic language and Islamic History. Among his publication there is the translation, from the Arabic original of *Il Libro dei Cerchi (Kitâb al-hadâ'iq) di Ibn as-Sîd*, Milano: Arché, 1984. He also directed the journal *Meridiani*, moreover, as expert in Islamic studies, he cooperated with the journal *Sole-24 Ore*

⁵⁷ Jevolella Massimo, *Rumî. Racconti Sufi*, Como: Red, 1995. [or. tit. *Le Mesnevi. 150 Countes Soufis*, ed. Ahmed Kudsi Erguner and Pierre Maniez, Paris, 1988. Trans. Barbara Brevi].

⁵⁸ *Ibid.*, pp.8-9.

⁵⁹ *Ibid.*, p.108.

⁶⁰ Rûmî, Gialal ad-Din *Il tesoro nella cenere e altri racconti Sufi*, ed. Massimo Jevolella, Novara: Boroli, 2003 [Trans. Barbara Brevi].

⁶¹ Rûmî Ğalâl al-Dîn, *Il canto dello spirito*; aneddoti del Matnawi. *L'opera fondamentale di un maestro persiano del sufismo medievale*, ed. and trans. Anna Maria Martelli, Milano: Mimesis, 2000.

Mathnawî: il poema del misticismo universale / Jalâl âlDîn Rûmî (2006)⁶². The editors for this work are Carla Nûr Cerati-Mandel and Gabriele Mandel Kĥân, an Afghan-Italian psychologist, writer, painter and professor and reported leader of the Italian Cerrahi-Halveti branch, who had already published different books on Sufism⁶³.

Mandel's translation is based on several editions already available of Rûmî's majestic work. Firstly, he based his work on the "manuscript of Konya" (Konya Mevlâna Müzesinde, Ms 51, 1278)⁶⁴; then, on the *Mathnawî* edition that he labels "Tehrân edition" (1957)⁶⁵. He also compared his version with the one provided by Eva De Vitray Meyerovitch⁶⁶ and the Persian version of Nicholson's edition⁶⁷. Furthermore, he relied on his own translation of the Holy Quran for Italian rendering of quotations taken from the Holy Book⁶⁸.

The book, which contains an interesting explanation of the Mavlavi *semâ*⁶⁹ and a chronology of Rûmî's life⁷⁰, it is introduced by the preface written by Halil Cin, Rector of the Selçuk State University of Konya, who emphasized the importance of translations as a way to publicize Rûmî's

⁶² Rûmî, Jalâl âlDîn *Mathnawî :il poema del misticismo universale*, ed. and trans. Gabriele Mandel Kĥân, Nûr Carla Cerati-Mandel; pref. Halil Cin, Milano: Tascabili Bompiani, 2006.

⁶³ See, Mandel Khan Gabriele, *Saggezza islamica; le novelle dei sufi*, Milano: Edizioni Paoline, 1995;

Storia del Sufismo, Milano: Rusconi, 1995. *Rûmî e il Sufismo*, Bergamo ILC, Gorle, 1996.

⁶⁴ Art edition in fac-simile, Published by the Turkish Ministry for Culture and Tourism, 1667. Directorate for Publications, book series: Classic of the Turkish Literature, n. 34. Ankara (*Ibid.* p.12).

⁶⁵ As Mandel explains, the Tehran University Edition, Muhammad Este'lâmiy, Tehran: Ed. Ketâbfurûsh, 1951, 6 voll. (3rd ed.) (*Ibid.*).

⁶⁶ Mandel refers to the version of Eve de Vitray Meyerovitch, with the help of Djamchid Mortazavi, *Djalâl-od Dîn Rûmî. Mathnawî. La Quetê de l'absolu*. Paris: Édition du Rocher, 1990 (Rûmî, Jalâl âlDîn, *Mathnawî ..*, p.13).

⁶⁷ Nicholson's version mentioned by Mandel: Reynold Nicholson, *The Mathnawi of Jalâl-lu'ddîn Rûmî*, 1924-40. *farsi* edition Âmir Kabîr (ed.), of Reynold Nicholson, Mûsasah İn-tashârâtu, Tehrân, 1957 (H. 1376; 2nd ed.) (*Ibid.*, pp.12-13).

⁶⁸ *Il Corano Versione letterale integrale con testo a fronte; e appunti storici, teologici e filologici*. A cura di Gabriele Mandel Khan, Novara: De Agostini, 2000 (lux edition); Torino: Utet: 2004 (economic edition) (*Ibid.*, p.13).

⁶⁹ *Ibid.*, p.35.

⁷⁰ *Ibid.*, p.44-48.

heritage through his works, rightly defined "masterpieces of the humanity"⁷¹.

C'è quel che c'è: Italian versions of Rûmî's Fîhî mâ Fîhî.

The first Italian edition Rûmî's unique speculative text, the book *Fîhî mâ Fîhî*, was published in the year 1995, under the name *L'Essenza del Reale. Fîhi mâ fîhi (C'è quel che c'è)* (1995)⁷². Being a young academic scholar and connoisseur of Persian language, the editor, Sergio Foti, based his translation on the version of the *Fîhî mâ Fîhî* edited by Badî'-az Zamân Forûzân-farr (Tehran: 1952)⁷³. In his preface, Foti advised the reader about the profound spiritual nature of the book, and its leading theme: the relation of man with God. He had also made an effort to frame Rûmî's words into the wider Sufi tradition; then, referring also to the school of Ibn 'Arabî⁷⁴.

Another version of the *Fîhî mâ Fîhî* was given with the publication of the text "*il Libro delle Profondità Interiori*", published by Luni in the year 1996⁷⁵.

Poetries. Quatrains. *Rubâi' yât.*

Poetries' translations had always exerted a greater fascination on Italian readers. Therefore, it is not a surprise that poetic translations of Rûmî were collected in separate anthologies, specially edited for the Italian public⁷⁶.

An interesting example is the anthological selection of 200 quatrains *Canzone d'amore per Dio (Rubâi'yât)*, edited by Maria Teresa Cerrato (1991)⁷⁷, also based on the original Persian edition of Badî'-az Zamân Forûzân-farr. As the editor claimed, in the Italian translation, rhythm and rhymes were sacrificed in order to give more attention to the content of the quatrains

⁷¹ *Ibid.*, p.9.

⁷² Rûmî Jalâl ad-Dîn, *L'Essenza del Reale. Fîhi mâ fîhi (C'è quel che c'è)* ed. and trans. Sergio Foti, Torino: Libreria editrice Psiche, 1995 [or. tit. *Fîh-mâ fîhi*].

⁷³ *Ibid.*, p.13.

⁷⁴ *Ibid.*, p.12.

⁷⁵ Rûmî Jalal-ud-Din, *Il libro delle profondità interiori*, Milano: Luni, 1996 (also, 2000; 2004) [ed. or. *Djalal-ud-Din Rûmî, Fîh-mâ fîhi*, ed. and trans. Eva de Vitray-Meyerovitch - Paris-1982, Italian trans. Raul Schenardi].

⁷⁶ Lewis F. D., *Rûmî, Past, and Present...*

⁷⁷ Rûmî, Gialâl ad-Dîn, *Canzone d'amore per Dio. Rubâi'yât*, ed. and trans. Cerrato Maria Teresa, Torino: Gribaudo, 1991.

over the form. In order to simplify the reading, Cerrato divided the work into four sections, symbolizing the soul's mystic journey, starting from the separation until the rejoice with God, a journey signed by different stages of suffering, sacrifice, praying, death, intoxication, love ⁷⁸.

Other examples of publications of Rûmî's quatrains can be given with the Mandel's selection, *Trecento quartine* (1986)⁷⁹ and, above all, the text *L'amore è uno straniero* (2000)⁸⁰ the Italian version of Kabir Edmund Helminski's book *Love is a stranger*.

Helminski⁸¹, originally an expert of transpersonal psychology, is well known to the public interested in Rûmî and Sufism for being the exponent of the American "Mavlavi Order", having been initiated as Sheikh, during the 1980s, by one of the last Dede, Süleyman Hayati Dede (d. 1985), who had emigrated to the United States in 1976, following the closure of the dervish lodges (1925)⁸².

Translation of Sultân Walad's Works.

⁷⁸ Cerrato's text presents a remarkable introduction, made by the publisher himself, who openly declared the reason for choosing such a title *Canzone per Dio* (Song for God), claiming that the Western world had loosen its ability to cast a joyful look at God, as he said: "I nostri occhi divenuti calcolatori non riescono più a percepire i limiti del loro sguardo avendo assunto l'uomo –sé e gli altri- al centro dell'universo senza accorgersi che, più si diminuisce Dio, più si diminuisce l'uomo. Qui sta il guaio di fondo. E qui sta il senso di questo libro" (Piero Gribaudi, in *Ibid.*, p.7).

⁷⁹ Rûmî Jalal al Din, *Trecento quartine*, ed. Gabriele Mandel, Casamassima: Edizioni dell'Università Islamica, 1986. See also: Rûmî Jalal al Din, *Trecento quartine*, ed. Gabriele Mandel, Milano: Arcipelago, 1989.

⁸⁰ Rûmî, Jelaluddin *L' amore e uno straniero: poesie scelte*, ed. Edmund Kabir Helminski, Roma: Astrolabio Ubaldini, 2000 [or. tit. *Love is a stranger*].

⁸¹ A second translation of Helminski's books had been given with *Sufi: la Presenza qui ed ora Contatto con l'Infinito*, Torino: Amrita, 1998 [or. tit. *Living Presence: a Sufi way to Mindfulness and the Essential Self*, New York, 1992].

⁸² See Lewis F.D., *Rûmî, Past, and Present.*, p. 521. On the historical events of the lodges' closure and its impact on the Mavlavi order, see: Masala Anna, "Le confraternite turche e Kemal Atatürk", *Oriente Moderno*, Nuova Serie, Anno XVII (LXXVIII), Vol. 3, 1998, pp. 467-477; Zarcone Thierry, "Sufismo e Confraternite in Turchia nel XX secolo", in Stepanyants Marietta, *Sufismo e Confraternite nell'Islam Contemporaneo. Il difficile equilibrio tra mistica e politica*, Torino: Centro di Studi Religiosi Comparati Edoardo Agnelli, 2003, pp. 123-160.

Along with Rûmî's works, it is necessary to mention the Italian version of the *Walad nâmeh*⁸³, the text written by Rûmî's son, Sultân Walad (1226-1318), credited to be the real founder of the Mavlavi order.

The Italian edition of the *Walad nâmeh* is a translation from the French *La parole secrète*, edited by Eva de Vitray-Meyerovitch, with the help of Djamchid Mortazavi (1988), and based on their critical edition of the *Walad nâmeh* of Jalâl-od Dîn Hâmâi (Tehran, 1936). Revised by Gianpaolo Fiorentini and translated by Norge Russo, the Italian edition preserves the foreword written by the authoritative pen of the two French scholars⁸⁴. As it is reported in this section, the *Walad nâmeh* had been written as a commentary on Rûmî's words, intended for those who had not yet achieved the comprehension of the great master's teachings.

The book is a rare example of filial devotion to a father who had been one of the greatest master ever lived. Therefore, it is with great humility that Sultân Walad presented the essoteric and esoteric dimension of Sufism, addressing to several targets, mainly divided in individuals possessing a different kind of knowledge and awareness.

Italian works on Rûmî's poetic language.

In order to explore new studies carried out on Mawlânâ's literature, metaphorical and poetical language, once again, it is necessary to turn back to the academic environment.

One of the most recent publications is *Persia Mystica. Poeti Sufi dell'età classica* (2004)⁸⁵, edited by Virginia del Re, who studied for several years Farsi language. Del Re's book is basically divided in two sections, while the first aims to introduce the topic of Sufism, the second section deals with the Persian literary tradition, among which is necessary to locate Rûmî's works. Following theoretical explanations, Del Re selected and discussed

⁸³ Sultân Walad, *La parola segreta. L'insegnamento del maestro sufi Rûmî*, ed. Gianpaolo Fiorentini, Libreria Torino: Editrice Psiche, 1993 [Tit. or. *La parole secrète*, Paris: 1988, trans. Norge Russo].

⁸⁴ In the preface Eva De Vitray Meyerovitch and Djamchid Mortazavi affirmed that they relied upon the version of Jalâl-od Dîn Hâmâi, a unique critical edition of 400 pages, based on the copy of the "Olfat Manuscript" preserved at the London Library, and on the copy kept at the National Library at Tehran. The French scholar edited and reassumed some part of the text in order to avoid repetition and to simplify the text (*Ibid.*).

⁸⁵ Del Re Virginia, *Persia mystica. Poeti sufi dell'età classica*, Pisa: Ets, 2004.

some poetries dividing them in selected themes (love, dance..) ⁸⁶. Although Rûmî is not the central focus of her study, there are several examples, presented and commented, drawn from his conspicuous body of works ⁸⁷.

Another Italian scholar dealing with Rûmî's poetical style is Carlo Saccone ⁸⁸, whose observations had been exposed in his article "Mistica islamica e teologia della bellezza: il Bel Testimone (*shâhed*) nel poeta persiano Rûmî (XIII secolo)", comprised in the *Il Dio dei Mistici* (2005) ⁸⁹.

Starting with a general introduction on mysticism and Sufism, Saccone explored the issue of God as object of the mystic poetry ⁹⁰. Subsequently, he investigated Rûmî's poetries. As a result of his study, Saccone considers that the general Persian poet:

"Literary invents the evanescent figure of the "friend" (*yâr, dust*), a character to whom addresses his entire love enthusiasm, although he seems to be deprived of all the historical-individual concreteness. He often, significantly, calls with a different name, *shâhed*, which in the common language means "beauty, or lovers", but etymologically it signifies "testimony". Among other things, it is also worth noting that *shâhed* is one of the "99 beautiful names of Allah" ⁹¹.

In a different way, Rûmî's poetry detaching from this tradition of an impersonal, unnamed witness, it is addressed to a precise human being, his friend and master Şems-i Tebrîzî. Nonetheless, this description should not mislead the reader: the lover, the friend sung by Rûmî's is the "lover spoiled

⁸⁶ Zanolla Valentina, "Chashm/Occhio in Sanâ'i, 'Attâr e Rûmî", in *Quaderni dell'Istituto Culturale della Repubblica islamica dell'Iran*, Roma, 1995, pp.39-136; "Simbolismo del mondo naturale nella lirica mistica neopersiana", in *Il Semicerchio. Rivista di poesia Comparata, Altri medioevi. Il linguaggio del mondo nella poesia persiana, celtica, bizantina*, N. XIV XV, 2002, http://www.unisi.it/semicerchio/numeri/testi/24_25_zanolla.htm.

⁸⁷ Del Re Virginia, *Persia mystica...*, pp. 113-114. For the Italian rendering of Persian poetries, Del Re referred to the works of Bausani, Arberry, Schimmel, Nicholson, and Helmiski (*Ibid.*, p.13).

⁸⁸ Carlo Saccone teaches Persian Language and Culture at the Faculty of Foreign Literatures and Languages, in the University of Bologna.

⁸⁹ Saccone Carlo, "Mistica islamica e teologia della bellezza: il Bel Testimone (*shâhed*) nel poeta persiano Rûmî (XIII secolo), in Zambon F. (ed.), *Il Dio dei Mistici*, Milano: Medusa, 2005, pp. 41-76. See also Carlo Saccone, *Il maestro Sufi e la bella cristiana. Poetica della perversione nella Persia medievale*, Carocci, 2005.

⁹⁰ Saccone, "Mistica islamica..", p.52.

⁹¹ *Ibid.*, p.55.

from all historical traits and biographical details"⁹². As Saccone affirms: *the friend (dust) known, and loved, in Konya, was transformed in a pure witness (shâhed) of the unseen world*⁹³.

In this metaphorical process of transformation, Rûmî operated a sublimation of the theological concept of the divine beauty. In the opinion of the Italian scholar, this is precisely one of the main features of Rûmî's poetry, his ability, as heir of the platonic tradition, to tell us about God while rediscovering the theological dimension through the human experience of love and beauty⁹⁴.

The Italian approach to Mavlavi ritual ceremonies and music.

Fascination for Oriental dances and ritual ceremonies is one of the topics that had never ceased to appeal to Westerners. Therefore, it is not a surprise to discover that among the most researched topics there is the analysis of the Mavlavi's practice, often labeled the "ritual dance", of the mystical audition (*semâ*).

A detailed study of *semâ* is provided by the Historian of Religion, Pio Filippini Ronconi, in his article "L'audizione mistica (*samâ*) Nell'Islâm" (1983)⁹⁵. As the author explains, the aim of his study was not to show how such practice had been transmitted in the Islamic world, but to study the phenomenon itself, in order to find the "secret" that allows a normal sensorial experience to be transformed into a "theopathic experience", which lead to a different dimension of the individual subject's personality⁹⁶. Therefore, according to Ronconi, the *semâ* can be described as:

⁹² *Ibid.*, p.74. As Saccone explained: "Rûmî contravviene la regola, nominando il Suo *shahêd*, Shams od-din (sole della fede). ..La narrazione dell'incontro e di come Shams rappresenta la sapienza esperienziale e non teorica" (*Ibid.*, p.56).

⁹³ *Ibid.*, p.60.

⁹⁴ *Ibid.*, p.74.

⁹⁵ Ronconi Pio Filippini, "L'audizione mistica (*samâ*) nell'Islâm", *Islam. Storia e Civiltà*, n. 3, II, 2, 1983, p.73-82. Ronconi was professor of Religions and Philosophies of India at Istituto Orientale, in Naples (Italy) and professor of Theology and Islamic Sciences, Tehran, Iran.

⁹⁶ "lasciando da parte la trasmissione di una simile esperienza nell'ambito dell'islam, ci interessa studiare il fenomeno in sé, il segreto procedimento per cui una normale esperienza sensoria, si trasforma in un'esperienza teopatica conducente alla trasposizione della personalità empirica del soggetto in una dimensione che potremmo chiamare cosmica" (Ronconi P. F., "L'audizione mistica (*samâ*)" p.78).

“A form of ecstatic audition focalized on the passage from the melodic sound (*awaz*), in the chant (*naghma*) or in the poetic recitation (*shi'r*), sized as hypertone, of which the word, and the sentence, is weaved to the phoneme-idea (*mani*), which already is an act of the incessant realization of the Verb (*kalima*) in the shapes and the things: it is required to reach and penetrate within the underlying reality beneath the audible fabric of sound that is reflected in objects and events, realizing the fulfilled essence of a “voluptuous warmth”, summoned through ejaculatory and ritual dance (*raqs*)”⁹⁷.

Subsequently to this premise, Ronconi proceeds to explain the Mavlavi *semâ* affirming that the circular dance, as it is performed by the whirling dervishes, is a transcendental passage from stage to stage, revolving around a central axis, “the world axis”, mentioned as *ghawth* or *qutb*, which the light of consciousness comes from. This consciousness, deriving from Him, it is generally hidden in the spirit of each human being but could be rediscovered while whirling⁹⁸.

The understanding of the Mavlavi *semâ* as a ritual practice was also explored in the works of a promising Italian scholar: Alberto Fabio Ambrosio, whose academic instruction will be discussed in the following paragraphs.

In one of his first articles, “La danse des « derviches tourneurs » et la création d'un espace sacré⁹⁹” (2004: 97-105), he argued on the relation between the *semâ* practiced by the whirling dervishes and the sacredness of the space in which they perform, supporting his argument with explanations drawn by the commentary on the *Mathnawî*, the book *Minhâj'ul-fuqarâ*, written by the Mavlavi Ismâ'îl Rusûkhî Anqaravî (m. 1041/1631)¹⁰⁰. Further presentation of the 17th century Mavlavi speculations, are also given in his second article «Écrire le corps dansant au XVII^e siècle: Ismâ'îl Rusûkhî Anqaravî» (2006)¹⁰¹.

⁹⁷ Ronconi P. F., “L'audizione mistica (*samâ*)”, p.77.

⁹⁸ *Ibid.*, p.82.

⁹⁹ Ambrosio “La Danse des Derviches Tourneurs et la Création d'un Espace Sacré”, in *Journal of the History of Sufism*, 4, 2003-2004, pp.97-105.

¹⁰⁰ Ambrosio, “La Danse des Derviches..”, p.99.

¹⁰¹ Ambrosio Alberto Fabio, «Écrire le corps dansant au XVII^e siècle : Ismâ'îl Rusûkhî Anqaravî», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, N°113-114 - Le corps et le sacré en Orient musulman, novembre 2006, pp.195-209. For further information on studies about the *semâ*, see: Ambrosio Alberto, Zarcone, Thierry:

Remarkable is the excellent analysis on the symbolism of sema provided by Ambrosio in his chapter "La danse des Mavlavis: histoire et symbolique", appeared in the recently published monograph on the whirling dervishes, edited with the French scholars Thierry Zarcone and Eve Feuillébois¹⁰². Here, Ambrosio offered an excellent presentation of five possible approaches that had been used to explain the symbolic meaning of the *semâ*, ranging from the most widespread theory of the *semâ* as cosmic dance to the more refined hypothesis, which considers the Mavlavi *semâ* as an *épiphany du flux créateur*.¹⁰³

Completely different for their tones and approaches, are the works presented by Kassim Bayatly, *Il corpo svelato* (1996)¹⁰⁴ and *La memoria del corpo Sotto i cieli dell'Islam. Tradizione, riti, feste e spettacoli* (2001)¹⁰⁵.

From the last book, it is possible to quote his observations on the nature of the Mavlavi *semâ* as collective rites:

"In the Mavlavi order, differently from other rites, the dance of the ritual immersion happens without screams or convulsive movements, it is manifested and developed as no other exterior changes would happen; yet, it follows a precise order in which the interior flow absorbs the physical totality of the adept dancer. In the interior flow of the dancing figure, during the ritual process, there is an incessant invocation of God's remembrance,

¹⁰² Ambrosio, "La danse des Mavlavis..", pp.123-172.

¹⁰³ According to Ambrosio: "l'être humain éprouve le besoin de revenir à son état de perfection spirituelle et à juste titre, il se produit une désaltération spirituelle. Cette désaltération, où l'homme et ses facultés les plus corporelles sont orientés vers le spirituel et vers le flux créateur, est un mouvement qui rappelle aussi le mouvement créateur. C'est pour cette raison que l'on peut voir la danse giratoire comme un épiphany de l'amour divin qui régit tout l'élément dans l'univers" (*Ibid.*, p.167).

¹⁰⁴ Bayatly Kassim, *Il corpo svelato*, Torino: Ananke, 1996. Bayatly Kassim, *La memoria del corpo Sotto i cieli dell'Islam. Tradizione, riti, feste e spettacoli*, Milano: Ubulibri, 2001, pp. 37-62. See also: Mandel Gabriele, *La danza dei dervisci giranti (il Semâ dei Mavlavi)*, Torino: Cerriglio, 2003.

¹⁰⁵ Kassim Bayatly is an Iraqi theatre director. Together with Gabriele Mandel and Paola Mandel, he published the book *Teatro Sufi*, Milano: Coopli, 1995. The preface of the book contains an exemplification, about the relation between Sufi practices and the act of playing, written by Bayatly: "l'operazione teatrale e il lavoro dell'attore divengono così una possibilità di penetrare ciò che è manifesto per avviarsi verso ciò che è celato, ciò che è ignoto. Esattamente ciò che avviene nel teatro sufi in cui il recitare è Re-Citare, cioè ripetere il ricordo: in questo caso la continua ripetizione del ricordo di Dio" (*Ibid.*, p.7).

without cross nor perturbation; thus, it is realized a progressive immersion into the state of spiritual inebriation (*sukr*)¹⁰⁶.

In addition to the above mentioned approaches, there is the book-reports written by Marie-Gabriele Wosien, *Sufi. La preghiera in movimento* (2007)¹⁰⁷, which narrates the experience of Bernhard Worsien (1908-1986), dancer and choreographer, who had participated in an eighteen days intensive and introductive course to the technique of the Mavlavi whirling dance, during the years 1967-68¹⁰⁸.

The text is integrated with a listing of the Italian bibliography on Sufism, compiled by the translator¹⁰⁹.

Concerning Italian works dealing with Mavlavi music, there is a wave of fresh productions, mainly written by specialist within the field of music studies as Giovanni De Zorzi and Stefano Leoni.

Leoni is an expert musicologist, actually teaching in Urbino¹¹⁰. His academic interests revolve around the history of Western music but he had also explored its relation with Oriental music, focusing also on the issue of music within the Sufi tradition, as it is possible to evince from his article

¹⁰⁶ *Ibid.*, . p.56.

¹⁰⁷ Wosien Maria-Gabriele M., *I sufi e la preghiera in movimento*, Roma: Hermes, 2007 [or. tit. Die Sufis und Das Gebet in Bewegung, Metanoia-Verlag, 2006, trans. Enrica Albites-Coen]. Wosien's text contains some historical generalizations, as dates concerning the issue of the revitalization of semâ's ceremonies, reported by the author in the 1960s, while it is generally believed that they started during the 1950s (Lewis F. D., Rûmî, Past, and Present.; Ernst Carl, *Il Grande Libro della Sapienza Sufi*, Milano: Mondadori, 2000 [or. tit. Sufism, 1977].

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.85.

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp.123-124.

¹¹⁰ Leoni Stefano A. E., "Kanz al-tuhaf (al-mûsîqî). The Casket of (Music) Rarities: Ars Musica and Musica Practica between Islam and Christianity", in *International Review of Aesthetics and Sociology of Music*, Vol. 27, No. 2 (Dec., 1996), pp. 167-183; Leoni Stefano A.E., "L'Orient: toute une autre musique. Quand' la musicologie de l'Ouest regardait au-delà du Bosphore. Paradoxes apparent dans l'espace sonore non-européen. Imaginaire et mémoire musical entre orientalisme et exotisme», in Lacchè M. (ed.), *L'imaginaire musical entre création et interprétation*, Paris: L'Harmattan, 2006, pp. 31-58. "L'Oriente: tutta un'altra musica. L'Oltre-Bosforo come catalizzatore dell'immaginario musicale occidentale alle soglie dell'età moderna", in *Musical/Realtà*, n. 75, 2004, pp 101-122. Leoni's biographical references are available at:

<http://www.stefanoleoni.altervista.org/stefano%20leoni%20web-site/the%20English%20page.html>.

"La musica e l'estasi: Samâ", in the book edited by Grasselli and Tarallo, *I Monasteri del mondo* (1997)¹¹¹.

Having considered the debate about the licitly of music in Islam, and quoting the opinion of the 10th century scholar Al-Hudjwîrî, author of the most ancient Persian treaty on mysticism -*Kashf al-mahdjûb*¹¹², Leoni offered an interesting explanation on the ambiguous terms of *semâ* as a practice that invites to the listening of music:

"For the Sufi Islam both the music that acts on the listener and the musical auditing are *samâ*, in contrast with the profane musical art, defined in several ways (although it could bring to a certain ecstasies defined *tarab*) and with the theoresis, the philosophy of music or the normative for the composition that is called, from Greek, *mûsîqî*"¹¹³.

Then, he described the Mavlavi's ceremony (*mukabele*), in which he recognized:

"a kind of musical ritual finalized to the achievement of the "*wadj*", the mystic trance. This could be "musicata" or "musicante", and so, involving the listeners (as well as dancers) or the players"¹¹⁴.

Combining a solid academic formation with practical experiences, the *ney* (reed flute) virtuoso Giovanni De Zorzi¹¹⁵ had also written a relevant

¹¹¹Leoni Stefano A. E., "La musica e l'estasi: Samâ", in Grasselli-Tarallo (eds.), *Monasteri del mondo*, Casale M.to: Piemme, 1997, pp.79-81.

¹¹² See also: Leoni Stefano A. E., "Mas'ala fi'l-sama'. A Question on listening to music", in *Atti 5° ICMS*, Bologna, 1999. Italian version available at "Mas'ala fi' l-samâ" (Dell'ascoltar la musica) La teiresi Araba e gli affetti ed effetti della musica", in *Anthropos & Iatria*, Anno III, N. II, Aprile-Giugno 1999, at: <http://www.medicinealtre.it/1999/leoni-2-99.htm>.

A short version was published in English in: Stefani G., Tarasti E., Marconi L eds.), *Musical Signification Between Rhetoric and Pragmatics. Proceedings of the 5th International Congress on Musical Signification - BOLOGNA 14-16 NOV. 1996*, Bologna: Clueb, 1998. Also available at: <http://www.airesis.net/ArtedelleMuse/muse%201/leoni%20-%20teoresi%20araba.htm>.

¹¹³ Leoni, "La musica e l'estasi..", p.80.

¹¹⁴ *Ibid.*, p.81.

¹¹⁵ In 2006, De Zorzi achieved the Ph.D. title in History and Analyses of Musical Cultures, ad the Department of Anthropological-Glottological and Musical Studies at the University of Rome "La Sapienza", with a thesis entitled *Gli zikr della confraternita sufi yasawiyya nella valle del Fergana (Uzbekistân, Kazakhstân, Kirgyzstân)*, thesis supervisor: Prof. Francesco Giannattasio, assistant supervisor: Prof. Giovanni Giuriati.

number of articles on sufi music in journals¹¹⁶, books¹¹⁷ and entries in a music encyclopedia¹¹⁸.

In his widely accessible article “Il Ney, le sue implicazioni storiche, poetiche e simboliche”¹¹⁹, he focused on the history of the instrument, starting from the iconographic evidences of the Egyptian Pharaonic time (3rd Dynasty, 3300-2370 A.C.) and, than, tracing the path of its spreading and evolution in the Turkish-Persian area, distinguishing its employment within court music or in the field of sacred music. However, it is not just the “functional” approach that interests the Italian scholars but also the symbolic meaning of the instrument¹²⁰ Therefore, he referred to the connection between the instruments and its literary symbolism, evinced from the first 18 lines of the *Mathnawî*.

In order to explain the meaning of those lines, De Zorzi introduced two commentaries: one of an ancient exponent of the Nakshbandi order, Molla Nurdoddin ‘Abdorrahman Jāmī’ (1414-1492)¹²¹, and a second commentary, extrapolated from the lectures (*sohbet*) of Ahmet Kudsi Erguner, a Paris

¹¹⁶ De Zorzi Giovanni. “Il ney. Lo strumento e le sue implicazioni storiche, poetiche, simboliche.” in *World Music*, in. 34, Roma:1998, pp.36-46; also available at <http://www.sufi.it/sufismo/nay.htm>.

De Zorzi Giovanni. “L’ascolto, il silenzio e il suono nel pensiero e nell’azione sufi” in *Riza Scienze. Mensile di scienza dell’Uomo*, n. 129, Milano, 1998, pp.80-87.

¹¹⁷ De Zorzi Giovanni. “Il ney: uno strumento e i suoi sovrasensi. Musica e poesia come pratiche iniziatiche in epoca ottomana.” in *Etnomusicologia. Scritti*, edited by Daniele Sestili, Biblioteca di Civiltà Musicale, Firenze: LoGisma Editore, 2002, pp. 13-28; De Zorzi Giovanni. “Ascolta il ney com’esso narra la sua storia’. Riflessioni con musiche della tradizione sufi ottomana” e “La Via dell’Oro di Osmânî Musiqî” in *Le Vie dell’Oro*, Caerano di San Marco: Fondazione Villa Benzi-Zecchini, 2000.

¹¹⁸ De Zorzi had also published some entries (“Musica Araba”, “Musica Turca”, “Musica Persiana” and “Musica d’Asia Centrale”) in the dictionary *Le Muse. Grande dizionario critico di arti visive, letteratura, musica e teatro*, Novara: De Agostini, 2004.

¹¹⁹ De Zorzi Giovanni, “Il Ney. Lo strumento e le sue implicazioni..”.

¹²⁰ *Ibid.*, p.50.

¹²¹ Jami’s commentary on the first 18 lines of the Mesnevi was initially proposed by Scarcia Amoretti Bianca Maria in her article *Il commento di Jami ai primi due versi del “Mathnawi”*, in *Annali dell’Istituto Universitario Orientale*, Napoli (A.I.U.O.N.), vol. XV, Napoli, 1965, pp. 319-329. A second version had been included in “Il libro del flauto” edited by Gianroberto Scarcia, with the revision of Riccardo Zipoli (Venezia: Università Ca’Foscari, 1988), which was published in a limited edition. Finally, the commentary is also present in the new text *Poesia dell’Islam*, also edited by Gianroberto Scarcia, Palermo: Sellerio, 2004.

based musician, whose family could boast a long tradition as *ney* players, affiliated to an Mavlavi branch from Istanbul.

Writings on Mavlavi Architecture and Mavlavikhanes.

In the field of architectural studies on Mavlavi buildings, Italian studies are well represented by the works of the Architect Giuseppe Fanfoni, and his entourage who had actively directed the restoration of the Cairene Mavlavi Architectural Complex (the *semâhane*, the *medrese* of Sunqur Sa'di, the Palace of Qusun-Yasbak-Aqbardi, the Mausoleum of Hasan Sadaqa)¹²².

In a long sequence of articles, exhibition catalogues¹²³, books¹²⁴ and finally CDs¹²⁵, Fanfoni described the evolution and the different stages of their work on the complex¹²⁶.

¹²² Fanfoni Giuseppe is the Director of the Italian-Egyptian Centre for Restoration, located in the Islamic quarter in Cairo. He had followed the restoration of the Mavlavi complex in the Egyptian city for over thirty years. Among his writings there are: "Il Complesso Architettonico dei Dervisci Mavlavi in Cairo", in *Rivista degli Studi Orientali*, Università di Roma 'La Sapienza', LVII, 1983, pp.77-92. For a detailed report of their activities in Cairo, see Centro di Formazione Professionale per il Restauro: <http://www.cfpr.it/Ilcomplesso.htm>.

¹²³ Fanfoni Giuseppe, "Il restauro della Sama'Khana dei Dervisci Mavlavi", *Catalogo della mostra didattica*, Cairo, 1988; Fanfoni Giuseppe, "Restauro del complesso architettonico dei Dervisci Mavlavi al Cairo", in *Architettura nei Paesi Islamici, II Mostra Internazionale di Architettura - Biennale di Venezia*, 1982, pp.258-259.

¹²⁴ Fanfoni Giuseppe, *Il restauro della Sama'Khana dei Dervisci Mavlavi*, Cairo 2006 (2^a edizione ampliata; in italiano, inglese, arabo); Fanfoni Giuseppe, *La madrasa di Sunqur Sa'di e il museo Mavlavi. The Sunqur Da'di Madrasa and the Mawlavi Museum*, Il Cairo, 2002.

¹²⁵ *Il Sama' dei Dervisci Mavlavi nella sama' khana del Cairo. The Sama' of the Mavlavi Derwishes in the Sama' khana in Cairo*. DVD. Directed by Canova Giovanni, editing by Francesco de Melis, 2005, eleven minutes.

Fanfoni Giuseppe. *Proporzioni geometriche della sama'khana Mavlavi al Cairo e Aspetti simbolici del sama. Geometrical Proportions of the Mavlavi Sama'khana in Cairo and Symbolical Aspects of the Sama*. DVD. 2006. 9 minutes.

¹²⁶ Fanfoni Giuseppe, "La conservazione del Cairo storico. Palazzo Yashbak - Madrasa di Sunqur Sa'di -Takiyya Mavlavi", in *Cento anni in Egitto -percorsi dell'archeologia italiana*, Milano: Electa, 2001, pp.196 - 213.

Also available at: <http://www.cfpr.it/palazzoyashbak.doc>; english version with illustration; Fanfoni Giuseppe, Centro Italo-Egiziano per il Restauro e l'Archeologia - Attività per la cultura della conservazione - Il Cairo 1999; Fanfoni Giuseppe, "I Mavlavi al Cairo", in *La Storia delle cose*, N. 45, Firenze, 1999; pp.16-19; Fanfoni Giuseppe, "The Recovery of the Mawlavi Architectural Complex in Cairo", in *Culture in sustainable development - an Italian Strategy -research*, L'Erma di Bretschneider Roma 1999; pp.27-30; Fanfoni Giuseppe, "Ricerche e scavi archeologici nell'ambito dei lavori di restauro del Complesso Architettonico Mavlavi al Cairo", in *Missioni archeologiche italiane*, Ministero

Different articles are works co-edited with other authors¹²⁷, as Luisa Bongrani¹²⁸, who had been the director of the excavation inside the *iwān* at the *medrese* of Sunqur Sa'di, since the year 1995.¹²⁹

Undoubtedly, those works represent a perfect introduction on the topic of conservation and restoration of Mavlavi buildings and relevant structures. And yet, those works are not only an illustration of the functionality¹³⁰ of dervishes' dwellings and ceremonial spaces but a clear analysis over the symbolic meaning of Mavlavi spaces¹³¹.

degli Affari Esteri, L'Erma di Bretschneider, Roma, 1998, pp.33-36; Fanfoni Giuseppe, "Training activity and restoration at the "Italian-Egyptian Centre in Cairo", in Mediterranean Magazine -Science, Training & Tecnology, N°0 Marzo, 1997, CNR Bari; Fanfoni Giuseppe, "The Italian-Egyptian Restoration Center's Work in the Mavlavi Complex in Cairo", in *The Restoration and Conservation of Islamic Monuments in Egypt*, The American University in Cairo Press, 1995, pp.59-75; Fanfoni Giuseppe, "Attività del "Centro Italo-Egiziano per il Restauro e l'Archeologia", In *Dalla Nubia al Delta- Le missioni archeologiche in Egitto*, Il Cairo, 1990; pp. 13-14; Fanfoni Giuseppe, "Il Teatro dei Dervisci Mavlavi", in *Cooperazione*, n.87, sett., 1989, pp.72-73, 84-87;

¹²⁷Fanfoni Giuseppe, Burri Carla, "The Mawlawiyya and the Madrasa of Sunqur Sa'di with the Mausoleum of Hasan Sadaqa", in *A.A.R.P.*, XVI, 1980, pp.62-65; Fanfoni Giuseppe, Burri Carla, "Notes on the Restoration of the Small Theatre of the Dancing Dervishes at Share Helmeia in Cairo", in *A.A.R.P.*, XIV, 1978, pp.75-76. Other on the complex were carried out by other experts in Arabic studies as Giovanni Canova, whose epigraphic studies were published in the article in *Quaderni di Studi Arabi* ("Iscrizioni e documenti relativi alla takiyya dei dervisci Mavlavi del Cairo", in *Quaderni di Studi Arabi*, 17, 1999, pp.123 – 146).

¹²⁸Luisa Bongrani (Ancona, 1939) is an Italian Egyptologist. She was the vice-President of the Restoration Center "Centro di Formazione Professionale nel Restauro" and vice-Director of the "Centro Italo-Egiziano per il Restauro e l'Archeologia". Since the year 1989, she has been teaching courses of Restoration History and Excavation Techniques at "Centro Italo-Egiziano per il Restauro e l'Archeologia", in Cairo.

¹²⁹Bongrani Luisa, Fanfoni Giuseppe, "Advanced restoration techniques against the effects of the soluble salts in the stone of the Egyptian monuments", in *Egyptian-Italian seminar on -geosciences and archaeology in the mediterranean countries*, Cairo, 1995, pp 253-260. Bongrani Luisa, Fanfoni Giuseppe, "La Tekkeya Mawlaweyya al Cairo", in *Nautilus -Architettura. Restauro*, N.6/7, 1992, pp.17-30. Also: Bongrani Luisa, "Metodi di schedatura bibliografica e di catalogazione di monumenti e materiali archeologici", in *Quaderni di cantiere*, Il Cairo, 1989; Bongrani Luisa, " A re-used Block from a Temple of Ramses II in the Tekkeya Mewlewya in Cairo", in *Göttinger Miscellen*, N. 117-118, 1990, pp.143-152.

¹³⁰Departing from a comparative prospective, Masala Maria had proposed some observation on cloisters' kitchen as social spaces in both the Christian and Islamic world, see: "Le cucine dei conventi", in Adelia Rispoli (ed.), *I Quaderni d'Istanbul*, N. 2, Tipografia di Predestina, Roma, 1989, pp.77-110. For other works of the same author on Mavlavis, see:

Other works related to the architectural studies of *Mavlavikhanes* were carried out by Paolo Cuneo¹³² and Tiziana Battain¹³³, whose article "Architettura e misticismo Sufi: la Tekke Mawlawi del Cairo" also focused on the symbolism of Mavlavi spaces.

Having considered that, often, the architectonical development of dervishes' spaces is itself the result and the actualization of the symbolic mystical and philosophical ideas contained in Sufism, the Venetian Art Historian investigated the architectonic explication of the Mavlavi rite. In this regard, the example of the Ottoman *semâhane* of the Mavlavi lodge in Cairo represents an invaluable case study, since it was built when the Mavlavi ceremony had already reached its final form¹³⁴.

Academic Thesis related to Mawlânâ and the Mavlavīs.

Although this section is not an exhaustive listing of the entire possible thesis written on topics related to Rûmî and the Mavlavīs, yet it aims at presenting some works made by Italian, or Italy based, students in order to show the interest for those themes.

Directly related to Rûmî's thought, it is the work of Farhoud Tebiani, a Italy based Iranian student, who attempted to analyze, by quoting and

Masala Maria, "Ali Bey" Seyahatnâmesi'nde Konya", in *Bildiriler, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni, (15-17 Aralık 2000)*, Ankara, 2000, pp.197-201.

¹³¹ Fanfoni Giuseppe, "The Foundation and Organization of the Cairo Mawlawiyya", in *Quaderni di Studi Arabi*, 17, 1999, pp.105-122; Fanfoni Giuseppe, "Historical and architectural aspects of the Cairo Mawlawiyya", in: M. Kiel, N. Landman & H. Theunissen (eds.), *Proceedings of the 11th International Congress of Turkish Art, Utrecht - The Netherlands, August 23-28, 1999* (= *Electronic Journal of Oriental Studies, Volume IV (2001)*, 1249 pp.) Available online. Internet Address: <http://www.let.uu.nl/EJOS>; Fanfoni Giuseppe, "An underlying geometrical design of the Mawlawi Sama`Hana in Cairo", in *Annalis Islamogiques*, I.F.A.O, Cairo, 1989, pp.207-232. Also available at: http://www.ifao.egnet.net/doc/PubEnLigne/AnIsl/Sommaires/AnIsl_024.php; Fanfoni Giuseppe, *Il Cosmo in una danza*, www.cfpr.it/pharaon/dervisci.pdf.

¹³² Paolo Cuneo (1936-1995) was professor in History of Architecture at the University of L'Aquila. Concerning his publications on Mavlavi architecture, see Cuneo Paolo, "Restauration de la Sama`Khana des Derviches Tourneurs", in *Observatoire urbain du Caire contemporain*, N.21, Juin 1990, pp.10-12; Cuneo Paolo, "Verso una "Scuola Italiana" di studi e restauri di architetture e città del mondo islamico", in *Bollettino d'Arte del Ministero Beni Culturali e Ambientali*, N. 39-40, Roma, 1986, pp.9-10.

¹³³ Battain Tiziana, "Architettura e misticismo sufi: la Tekke Mawlawi del Cairo", in *Islam, Storia e Civiltà*, anno IV, N.3, luglio-, sett., 1985, pp.165-173.

¹³⁴ *Ibid.*, p.171.

translating several passages, the conception of manhood in Rûmî's works¹³⁵

Of another sort of approach are the two thesis prepared by Giovanni De Zorzi, whose articles we had already find in the previous paragraphs.

The first thesis, entitled *Ascolta il ney, com'esso narra la sua storia*, presented at Università Ca'Foscari, in Venice, drew its inspiration from the first line of the Mesnevi for analysing the "implication" and properties embedded in the instrument as well as the its history. Providing a metaphorical parallel with the seven holes of the instrument, De Zorzi chose seven fields of investigation, departing from the "organological" approach, which considers the physical evolution of the flute and its geographical diffusion, and arriving to the gnoseological analysis, in which he explores the issue of knowledge, explaining concepts as gnosis -*erfan*, *ma'arifat*- as well as the concept of taste (*zowq*)¹³⁶.

His second thesis, *Le ney dans la Turquie contemporaine. Situation actuelle d'un instrument «passeiste»*, was prepared for achieving the DÉA (Diplome d'Étude Approfondi), at the French Institute EHÉSS (École des Hautes Études en Sciences Sociales). Supervised by the eminent ethnomusicologist Jean During, who had already published monographs on Sufi musical tradition in Iran, De Zorzi's thesis is an amazing survey on the historical and contemporary musical tradition of *ney* players, providing also explanations on the role of Mavlavi musical traditions in the aftermath of the closure of dervish lodges¹³⁷.

¹³⁵ Tebiani Farhoud, *L'uomo nel pensiero di Moulânâ Jalâl Ud-Din Rumi*, Tesi di Laurea in Lettere e Filosofia, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", Napoli, 2003, Thesis supervisor: Prof. Alberto Ventura (Islamology). Unpublished Thesis. Available on-line at: <http://www.artistibahaiditalia.it/admin/pdf/Tesi%20di%20Tebiani.pdf>

¹³⁶ De Zorzi Giovanni, *Ascolta il ney com'esso narra la sua storia. Uno strumento e le sue implicazioni*, Tesi di Laurea in Lettere e Filosofia, , Università "Ca' Foscari" di Venezia, Venezia, 1998. Supervisor: Prof. Maurizio Agamennone (Ethnomusicology). Assistant Supervisor: Giampiero Bellingeri (Turkish Language and Literature).

¹³⁷ De Zorzi Giovanni, *Le ney dans la Turquie contemporaine. Situation actuelle d'un instrument «passéiste*, Thesis presented for achieving the DÉA (Diplome d'Étude Approfondi) at the French Institute EHÉSS (École des Hautes Études en Sciences Sociales), Paris, 2001. Thesis supervisors: Gerard Delille; Assistant Supervisor: Jean During.

De Zorzi had also assisted another Italian student, Maria Giuliana Rizzuto, to prepare her thesis "*Lo studio del ney per accedere al semâ Mavlavi: un'esperienza diretta*", discussed at Università degli studi di Palermo¹³⁸.

Concerning studies on Mavlavi architecture and buildings, a thesis compiled by Santangelo M. on the cloisters' typologies in the Islamic world had been mentioned by Paolo Cuneo (1989)¹³⁹; this thesis should have been written during a major project carried out by Prof. Cuneo himself on architectural buildings in Galata (Istanbul), but there are no other information available on whether, and how, Mavlavi buildings had been investigated.

Stemming from an investigation of Galata *Mavlavikhane's* social and symbolic aspects, the thesis *La tekke Mavlavi di Galata: da loggia a museo*, prepared by Valeria Ferraro, presented at Università degli Studi Suor Orsola Benincasa in Naples, explored the social role that the Mavlavi lodge exerted in the European side of Istanbul and its museumification process¹⁴⁰.

Regarding post-graduate studies, it is impossible to forget Alberto Fabio Ambrosio, who is going to discuss his Ph.D. thesis on doctrines and practices of the whirling dervishes in the 17th century Ottoman Empire at University of Paris IV (Sorbonne)¹⁴¹.

¹³⁸ Rizzuto Maria Giuliana, *Lo studio del ney per accedere al sema Mavlavi: un'esperienza diretta*, Tesi di Laurea in Lettere e Filosofia, Università degli studi di Palermo, Palermo, 2005. Unpublished Thesis.

¹³⁹ This is the only information available from Cuneo's text: "Santangelo M., *Le tipologie conventuali del mondo islamico: ribat, zawiya, khoya, tekke. Storia ed organizzazione spaziale dell'architettura delle confraternite sufi*. Relatori: C. Bozzani. Correlatore O. Iolita, P. Cuneo" (Cuneo Paolo, "recenti studi italiani di Galata", in Rispoli Adelia (ed.), *I Quaderni d'Istanbul*, Roma: Tipografia di Via Prenestina, 1989, pp.49-64).

¹⁴⁰ Ferraro Valeria, *La tekke Mavlavi di Galata: da loggia a museo*, Thesis for the Master in Management of European Art and Cultures, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa di Napoli, Naples, 2005. Supervisor: Prof. Marino Niola (Anthropology) Unpublished MA thesis. The results of this preliminary study had been summarized in the working paper "*Musealizing Sufism: the Lodge of Whirling Dervishes at Galata, Istanbul*", presented at the 7th Mediterranean Social and Research Meeting at the European University Institute in Florence, it is available (with the consent of the author) at www.iue.it/RSCAS/Research/Mediterranean/mspr2006/Papers.shtml.

¹⁴¹ Following his studies at the University of Strasbourg, where he learned Turkish and Persian Language, Alberto Ambrosio began his Ph.D. researches in Paris. In addition several publications, he participated to conferences of international eminence, as the conference *Wondrous Words: The Poetic Mastery of Jalal al-Din Rum* (13-15 September 2007), organized by Iran Heritage Foundation in conjunction with the British Museum the British Museum,

Sufi tales for children.

The employment of Sufi tales for children literature is a new and intriguing phenomenon; although, it has some precedent as the Italian translation of Yoltaş's book *Dervisci Danzanti e Storie di Mawlânâ*¹⁴².

Being halfway between a guide book and a text for children, the Italian version of Yoltaş's book had kept his introductory section on the Mavlavi world, describing the places in which they lived, their organization, and rituals, as the initiation rite consisting in the 1001 days of trial (*çile*)¹⁴³. The second part of the book includes a selection of stories from the *Mathnawî* in the form of illustrated comics.

Also for young readers, there is Andrée Grau's book *La Danza* (1999)¹⁴⁴, presenting a short paragraph entitled "Dance and Cult", in which the author explains how dance could be linked to religion; thus, embodying a sacral for people who perform them. Although the main example is about the Indian dance, called *Bharata Nayam*¹⁴⁵, a mention it is given on the "Pirouettes of dervishes", otherwise defined "Turkish Muslim monks"¹⁴⁶.

However, the most interesting case of book for children, it is the recently published *The Merchant and the parrot* (2006)¹⁴⁷. This elegant version for children, in both Italian and Farsi it is an illustrated version of the correspondent tale taken from the *Mathnawî*. Being originally a fairy story

on the occasion of international celebrations for the 800th anniversary of Rûmî's birthday, where Ambrosio conferred on "Mowlana Jalal ad-Din Rûmî's metaphor of samâ".

¹⁴² Yoltaş Niyazi, *Dervisci Danzanti e Storie di Mevlana*, Istanbul: Minyatur (199-?). [or. tit. *Dönen Derviş - Mevlâna'dan Öyküler*, İstanbul, 1983]. The Italian version had been prepared with the help of Prof. Anna Masala.

¹⁴³ *Ibid.*, p.42.

¹⁴⁴ Grau Andrée *La Danza*, Novara: Istituto geografico De Agostini, 1999 [or. tit. *Dance*, Londra, 1998].

¹⁴⁵ Grau Andrée *La Danza*, p.35. As the author explains, the term derives from the union of the two words *bhava* (emotion) *raga* (melody), *tala* (rhythm), *natya* (drama).

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.34.

¹⁴⁷ Rûmî Jalal al Din, *Il mercante e il pappagallo*, text written by Marjan Fuladmand; ill. Ahmad Khalili; trans. Taraneh Zahmatkesh, ed. Maurizio Pistoso, Roma: Sinnos, 2006 [or. tit. *Tooti va Bazargan*].

from India, the story had subsequently been narrated by 'Attar and, than, by Rûmî¹⁴⁸.

Writing on whirling dervishes: from esoteric books to fiction.

Although it was presented by the author as one of the first text ever published in Italy on Sufism, the text *Il Sufismo, Vertice della Piramide Esoterica* (1977)¹⁴⁹, edited by Gabriele Mandel, could well be located among those text that had anticipated the New Age's fashion publications in Italy, since it combines explanation of Sufi theories, along with other Oriental philosophies and theories with a psychological implant.

Within this strand, it is not a surprise to find references to the whirling dervishes in Italian publications on Gurdjieff (c.1872-1949), as it is witnessed by Rafael Lefort's¹⁵⁰ book *I maestri di Gurdjieff* (1991)¹⁵¹. This books aims to present what had been defined as "Gurdjieff's system", a combination of personal training with Sufi and Oriental teachings¹⁵²

A later example of this "fusion" of knowledge and techniques used for developing the individual self, it is showed by the essay of the journalist Alberto Samonà, who in his work "*La tradizione del sé*"¹⁵³ (2004) explores different methods for acquire an interior freedom, among which are listed alchemy and whirling dances¹⁵⁴.

The last case is just one of the numerous examples of how the image of the whirling dervishes, and Rûmî as their founder, came to represent, for the average reader, a symbol of the entire Sufism.

¹⁴⁸ Moreno, *Antologia della Mistica...*

¹⁴⁹ Mandel Gabriele, *Il Sufismo, Vertice della Piramide Esoterica*, Milano: Sugar Co, 1977.

¹⁵⁰ According to Lewis, "Rafael Lefort" could be a pseudonym used by Idries Shah, for more information, see Lewis, *Rûmî, Past, and Present...*, p.513.

¹⁵¹ Lefort Rafael, *I maestri di Gurdjieff*, Roma: Mediterranee, 1991 [or. tit. *The Teachers of Gurdjieff*, London, 1966].

¹⁵² It is not easy to describe in few words the life and teachings of the Greek-Armenian Giorgio Ivanovitch, who was the promoter of a mystic teaching that aimed to persuade individuals to follow a training for the their spiritual evolution.

¹⁵³ Samonà Alberto, *La tradizione del sé*, Roma: Atanòr, 2004.

¹⁵⁴ See also Giovetti Paola, *L'uomo e il mistero. 13. Medianità, benessere e guarigione, sufismo e dervisci rotanti, i misteri delle piramidi e dei Templari, memoria dell'acqua, meditazione*, Roma: Mediterranee: 2005.

This process is also reflected in contemporary literature¹⁵⁵ and multimedia, in which general mention of dervishes lead to the image of a whirling, white dressed, men.

This was the case for the romance *Il derviscio e la morte*¹⁵⁶ (2001), written by Selimovic Mesa¹⁵⁷, telling the sad story of a Bosnian sheikh –Ahmed Nurudin- whose brother’s unfair death -having been killed for a crime that he had not committed- provoked in the main character a profound transformation of himself that will finally lead him to commit an infamous injustice¹⁵⁸.

The romance had been transposed on the screen by the Italian film director Alberto Rondalli, with the dramatic movie *Dervis – il Derviscio* (2001). However, setting the story in Anatolia, the movie had cooperated to link the image of Sufism with whirling dervishes¹⁵⁹.

Listening about and from Mavlavis

One of the most popular sentences attributed to Rûmî says: “*Many ways bring to God. I chose that of dance and music...*”.

Indeed, it should not be a mistake to affirm that insofar music and public performances of whirling dancers had probably exerted more influence on the Italian audience than the recent flourishing of written publications.

¹⁵⁵In the recent literary market, books with historical references and enigmas became widespread. Dancing dervishes, as symbol of Oriental mysticism and wisdom, appeared together with elements of certain appeal as the Templar Knights, in the plot of Carlo Scirocchi’s romance, *L’enigma Stradivari* (Vicenza: Il Punto d’Incontro, 2005), narrating of the plot of adventures that happen among loves and mysteries, revolving around the presence of musical instruments capable of producing supernatural sounds.

¹⁵⁶Selimovic Mesa, *Il derviscio e la morte*, Milano: Baldini Castoldi Dalai, 2001 [or. tit.: *Dervis i smrt*, trans. and ed. Lionello Costantini].

¹⁵⁸Rondalli Alberto, *Dervis – il Derviscio*, Dramatic Movie, Italy-Turkey, 2001, h 2.03.
A scene with whirling dervishes was also represented in the movie *Il mercante di pietre* (2005), directed by Renzo Martinelli as symbol of peace. The story itself is quite harsh, being a critic of both Islamic fundamentalism and social xenophobia; yet, the scene with the whirling of dervishes was purposely inserted as a symbol of tolerance and hope.

¹⁵⁹Together with movies that portrayed dervishes as part of the collective imagination on the Orient, there were also documentaries, as: Pergolizzi Vincenzo, *Mavlavi, mistici della tolleranza*, *Documentario*, DVD, Italia Turchia – 2006, 30 minutes.

Rûmî's words and teachings filtered through the medium of lyrics, re-produced in CDs; conquering the international audience after a refined reprocessing for meeting the Western musical tastes. However, sometimes, Sufi teachings influence in various manners artists and singers themselves; thus, their production cannot be simply labelled as "artistic", since it also tries to communicate the philosophical or religious thought of the artist.

A peculiar case, within the Italian musical panorama, it is the example of the singer and composer Franco Battiato (Jonia, 1945).

Having personally experimented the fascination for the Orient, in the musical field as well as in his private life, Battiato made constant references to the whirling dervishes, in his songs, operas and also in his paintings¹⁶⁰.

In particular, examining his production from the late 1970s, it is possible to find a mix of Oriental and philosophical suggestions with pop rhythms. Explicit traces are evident, as early as the year 1979, in the album *L'eco del cinghiale bianco*, in which the song *Il re del mondo*¹⁶¹ presents references to the white dressed followers of Rûmî.

Then, other references are evident in the Italian songs *Voglio vederti danzare*, contained in the album *L'Arca di Noè* (1982) and in the album published in 1985, *Echoes of Sufi Dance*¹⁶².

Recollection of Sufi teachings are also present in Battiato's Operas: *Genesi* (1987), conceived as an operas in 3 acts, in which there was also an

¹⁶⁰ For information about Battiato and his relation with Sufism, see Guerrera Guidi, *Franco Battiato. Un sufi e la sua musica*, Firenze: Editrice Loggia de' Lanzi, 1994; Scarnecchia Paolo, *Battiato. Un arabo mitteleuropeo*, Milano: Gammalibri, 1995.

¹⁶¹ In the song *Il Re del Mondo* (title taken from the writings of René Guenon), included in the album *L'eco del cinghiale bianco*, EMI Records, 1979, there are words related to whirling dervishes: "nei vestiti bianchi a ruota.. / echi delle danze sufi.." (also in the album *Mondi Lontanissimi*). Also in the album *L'Arca di Noè* (EMI Records, 1982), references are made with the song *Voglio Vederti Danzare*: "Voglio vederti danzare / come i Dervishes Tourners / che girano sulle spine dorsali / o al suono di cavaliere del Katakali. / E gira tutt'intorno la stanza / mentre si danza, danza / e gira tutt'intorno la stanza / mentre si danza. There is an English version of the album: *Echoes of sufi dances*, EMI Records, 1985, which keeps the song *I want to see you as a dancer*: "I want to see you as a dancer / Like dervishes tourneurs / Who twist around around their back-bones / To the sound of ankle bracelets of Katakali / The walls are turning turning all around us / As we are dancing Dancing / The walls are turning turning all around us / As we are dancing.." Finally, there is also a Spanish version of the album: *Ecos de Danza Sufi*, 1985

¹⁶² Information on Battiato's production are available in his personal webpage: www.battiato.it

adaptation from Turkish texts, among which figures a piece entitled “Hazreti Mawlânâ”¹⁶³.

Also in the second opera, *Gilgamesh* (1992), references to Rûmî can be detected, in particular, in the section entitled “seven Sufis” (2nd act)¹⁶⁴. Those works were rightly defined by the journalist Daniele Martino as the “experiment of spiritual musical theatre”¹⁶⁵.

Generally speaking, direct quotations from Rûmî are often proposed in booklets published together with CD of Sufi Music. This was the case for the CD *Vision 2: Spirit of Rûmî*, in which a collection of lyrics composed on the basis of Rûmî’s quatrains were sung by several international artists, as the *qawwali* singer Nusrat Fateh Ali Khan and the Israeli singer Noa, under the direction of the Australian composer Graeme Revell, the success of the album was due to the fusion of Middle Eastern rhythms with ambient music. Inside the cover, there was an English reproduction of the lyrics with the words attributed to Mawlânâ¹⁶⁶.

In the same period, there was the outcome of *Sufi. La Danza del Cosmo* (1997; CD and book)¹⁶⁷, a selection of songs played by the Turkish musician and expert in music therapy Oruç Güvenç and his ensemble TÛMATA. Together with the CD, there is enclosed a booklet, prepared by Massimo Jevolella, providing some general information on Rûmî and

¹⁶³ The opera *Genesis* (Fonit Cetra, 1987) was represented for the first time in Parma. Within the opera there is the piece *Hazreti Mevlana* (text from Turkish arranged by Franco Battiato and Tommaso Tramonti): “Hazreti Mevlâna hakikatın dostu \ sen cenabî hakkîn sevdiği \ yaratanın es’i olmayan peygamberi \ Dostum, Sultamîm \ Cihanın en mükemmel, en asil varlığı \ Dostu sen cenabî hakkîn sevdiği”. Italian rendering: “Sua Santità Mevlana “amico della verità \ tu sei il prediletto di Dio \ Tu sei il profeta \ senza simili al Creatore \ mio amico, mio sultano \ tu devi essere più perfetto e più elevato dell’universo \ Amico tu sei il prediletto di Dio”. Reference: <http://solitarybeach.altervista.org/home.htm>.

¹⁶⁴ *Gilgamesh*, Emi Records, 1992.

¹⁶⁵ Daniele Martino, “Battiato is back”, *EDT*, <http://www.edt.it/musica/articolo.php?id=202>

¹⁶⁶ Graeme Revell and Roger Mason, *Vision II- Spirit of Rûmî*, Angel, 1997. Titles of the lyrics recall some of the essential points of Rûmî’s teachings: i.e. “Seek in your hearth”; “the Center”...

¹⁶⁷ Güvenç Oruç, *Sufi. La Danza del Cosmo*. Como: Red (CD and book) 1997; Güvenç Oruç, *Musiche mistiche dell’Islam. La danza cosmica dei sufi*, Red/Studio Redazionale, 2003 (Libro + CD audio).

whirling dervishes, integrating the text with poetries, and explaining concepts as the *semâ*¹⁶⁸.

A different way for the spreading of Rûmî's message is the association of poetries sung or read with musical accompaniments. This was the case for the concert "Ghaza'ye-Ru: il nutrimento dello spirito" of the *Ensamble Meher*, held in Cagliari (15 September 2007). The group is composed by young Iranian ladies, playing traditional Iranian instruments.

As a matter of fact, the ensemble sung poetries of eminent Iranian poets and Sufis as Rûmî, 'Attar and Hafez. In occasion of the above mentioned concert, the Iranian Cultural House in Venice had prepared a special booklet *Persia Mistica: Suoni e canti d'amore*¹⁶⁹, in which they explained the link between words (poetry), chant and music within the Persian tradition¹⁷⁰.

As the representative of the Iranian Cultural House Mehdi Jaghourî explained, it was not easy to translate the selected poetries for the Italian audience. Actually, they found that many Italian translations did not respect the original meanings of the words. Therefore, he promoted an interesting experiment: having decided to give the translation task to Iranians living in Italy, he committed the readings of those poetries to second generation members of the Iranian community based in Venice. According to

¹⁶⁸ Although the booklet offers a nice introduction to the general reader; nonetheless, there are some mistakes on the cover, on which the flute (*ney*) is described as a pan flute (*syrix*). Also, the entire work seems to relate the musical discourse with the Mavlavi tradition, while the original title of the CD, *Ocean of Remembrance. Sufi Improvisations and Zikrs*, clearly affirms the nature of the musical content. Once again, it seems that relating a product to the image of Mavlavis is a market strategy for appealing to the public. Nonetheless, these works could stimulate the curiosity of the buyer; thus, leading him to carry on more studies on Rûmî and the whirling dervishes.

¹⁶⁹ For recording available in Italy, see also: Galal-al Din Rûmî, *Il sole di Tabriz*, Registrazione sonora, Studio record, [199-?] Jalal al Din Rûmî, *Dîvân-i-Shams-i-Tabrîz*, edited and translated by Iraj Anvar; foreword by Peter Chelkowski; introduction by Mohammad Ali Movahed, Roma: Semar, 2002 (CD and Text).

¹⁷⁰ "Nella cultura persiana, poesia, canto e musica coesistono in un unico indissolubile e splendido linguaggio. La musica, aspirando ad un'evocazione di tali espressioni, vive nella ri-creazione del repertorio tradizionale, con un ampio spazio dedicato all'improvvisazione. I musicisti dialogano tra loro in un'esecuzione estemporanea che nasce dalla memorizzazione un repertorio canonico chiamato "*Radif*" che sta alla base di tutta la creatività della musica classica persiana" (*Persia Mistica...*, 2007).

his opinion, this young generation is better equipped to perceive the nuances of both Italian and Farsi language¹⁷¹

The example below illustrates the final result for the rendering of the translation of the first 18 lines of the *Mathnawî*, compared to those translated by Bausani:

<p><i>...Ascolta il suono del ney, [canna/flauto] come narra la sua storia e piange le separazioni-</i></p>	<p><i>Ascolta il flauto di canna, com'esso narra la sua storia, com'esso triste lamenta la sua separazione:</i></p>
---	---

<p><i>Dicendo: sempre, da che fui diviso dal canneto, al mio lamento gemono uomini e donne.</i></p>	<p><i>Da quando mi strapparono dal canneto, ha fatto piangere uomini e donne il mio dolce suono!</i></p>
---	--

<p><i>Voglio un petto lacerato dalla separazione, per spiegargli la pena del desiderio d'Amore..</i></p>	<p><i>Un cuore voglio, un cuore dilaniato dal distacco dall'Amico, che possa spiegargli la passione del desiderio d'Amore;</i></p>
--	--

<p><i>... ..Fuoco è questa voce del ney, non fiato di vento: sia nulla chi questo fuoco non possiede!</i></p>	<p><i>... Fuoco è questo grido del flauto, non vento: e chi non l'ha, questo fuoco, ben merita di dissolversi in nulla!</i></p>
---	---

<p><i>E' il fuoco d'Amore che è nel ney, l'ardore d'Amore che è nel vino...</i></p>	<p><i>E' il fuoco d'Amore ch'è caduto nel flauto, è il fervore d'Amore che ha invaso il vino..</i></p>
---	--

(Casa della Cultura Iraniana,
*Persia Mistica: Suoni e Canti
d'Amore*, Venezia, 2007)

(*Rûmî Poesie mistiche*, ed. and
trans. Alessandro Bausani, Milano:

¹⁷¹ Mehdi Jaghourî, personal communication, Cagliari (14/09/2007).

Biblioteca Universale Rizzoli, 1980,
p. 27)

Conclusion

Although it was often said that in Italy there was a limited tradition of studies related to Rûmî and the Mavlavi, yet there are several examples that show how the Italian interest for Rûmî's poetical language and religious thought, together with the fascination for the ritual of the whirling dervishes, had left many traces in Italian literature, historical accounts, visual arts and music.

Italian contribution to the spreading of knowledge on Mavlavis had been particularly evident in the field of academic studies, thanks to the efforts of experts in Persian Language and History of religions.

However, the following generation of scholars presents a wide range of interests, spacing from studies on Rûmî's literary style, researches on Mavlavi musical tradition, surveying of ancient commentaries of Mawlânâ's writings, to go on over studies about Mavlavi architectural typologies.

Furthermore, in the last two decades, the interest of Italian public for Oriental religions and philosophies, due to several factors, ranging from the improvement in the circulation of knowledge of Sufism to the spreading of New Age movements in Italy, had produced a new demand for simplified translations.

Indeed, the quality of the translations, not only of Rûmî's works but also those of other Sufi masters, remained one of the most controversial issues.

It is quite clear that in order to reach the mass, even famous scholars, had to simplify the language and the style, preferring the content over the form. Moreover, there is the general problem on the ability of the translator to rely on original sources: it is evident that many translations of Rûmî's writings in Italian had been done on the basis of French sources.

On the other side, the translation issue was also related to a different perception of Sufism, which led to new approach with the narrative material, as it is explained by Arena:

"In the end, Sufism is not a doctrine nor a religion, nor a philosophy. Nonetheless, it is a way of a way of being, an incisive mental training and extraneous to every form of dogmatism...Sufism has elaborated an copious

repertory of didactic stories, which lack of a particular receiver and are intended for humanity in its totality. Thus, everyone could understand them according to its awareness"¹⁷².

However, this approach is not without risk, since it could lead to a misinterpretation of Rûmî's words. This issue had already been envisaged by Bausani, in his search for "unity" within Mesnevi's stories. As the eminent Italian scholar affirmed:

"There is unity, but it is not a unity as we intended it, it is the sign of "another" unity, the more true, which is "outside", in the world of invisible things and of things that "are not here anymore". Although, they are more powerful than any other things, intended as a superior unit which follows another order, which could seem a non-order and casual juxtaposition to profane eyes. Thus, it is too easy for an expert translator, or too less sensible to the essentially religious value of Rûmî, let him say things that he would have never said"¹⁷³.

Nonetheless, in the last years, there have been many efforts to present Rûmî and the Mavlavis to the Italian public, in the form of cultural meetings¹⁷⁴, readings and performance of whirling dance.

Generally, those activities, organized by private centres, as well as universities, contribute to the spreading of information on Rûmî's thought and messages, providing to the public both theoretical information and a moment of leisure, offering concerts a musical excerpts. This kind approach provided successful results, as it is possible to evince from the discourse of Elvio Arancio -president of the European Study Center *Ibn Sina* in Turin-

¹⁷² Arena Leonardo Vittorio, *101 storie sufi*, Vicenza: Il punto d'incontro, 2003, p.10. (The same book had a previous edition: *Il bimbo e lo scorpione*, Milano: Mondadori, 1996).

¹⁷³ Bausani Alessandro, "Il Pensiero Religioso di Maulānā..", p.187.

¹⁷⁴ Indeed, some Universities' conferences were organized in the frame of inter-religious dialogue. On the comparative approach to monotheistic faiths, see: Fabris Adriano ed., *il Dio condiviso / Gialal ad-Din Rûmî Rabbi Israel ben Elieser, detto Baal-Shem-Tov*, Gotthold Ephraim Lessing, Roma: Edizioni lavoro, 2001.

presented at the International Symposium on Mawlânâ, held in Manisa (2005)¹⁷⁵.

Quoting the example of the European Study Center *Ibn Sina*, some final observations could be made on the grade of receptivity of the Italian audience. In fact, according to Arancio, there was a massive participation to the meeting in honour of Mawlânâ, organized by his center at the municipal palace of Turin, in 2002. During the two-days meeting, notices about the life and the works of the great master were given to the public, projecting also a video featuring the *semâ*. Questions posed by the public were related to the life of Rûmî (paralleled to the life of one of the Italian most eminent saint: San Francesco d'Assisi¹⁷⁶), but also:

"Those questions underlined the consideration on the universal elements that could be picked up in his poetry. Namely, the insistence on the unique and similar substance presents in every human being. We had perceived enthusiasm and amazement within a public that is not aware, or had forgotten, the scientific and doctrinal contributions of Islam to the European Culture; a public that shows a general ignorance on the conspicuous Islamic poetic production and the knowledge of a classic-literary tradition within Islam".

Thus, it could be that efforts for spreading a better knowledge on Rûmî, on his tolerant attitude and his recall to the beauty of God, could also contribute to a more benevolent gaze of the Italian public to the Islamic religion itself. Inshallah.

¹⁷⁵ Arancio Elvio, "Jalal al-Din Rûmî e Mavlavia: esperienze italiane", working paper presented at Manisa, 2005 (for gracious concession of the author). In 2005, the European Study Center had also published a boon on Rûmî and the *semâ*.

¹⁷⁶ According to Salvatore Bono, in the occasion of the Anniversary for the 800 years of San Francesco's birth, it was organized a meeting in Spoleto (25-27 ottobre), in which Bausani illustrated the examples of Arabo-Persian mystic tradition, thus, mentioning Rûmî ("San Francesco e l'Islâm. Un convegno a Spoleto" in *Islâm. Storia e Civiltà*, 2, II, 1983, 1, pp.29-32).

ÖZBEKİSTAN`DA CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ ESERLERİNİN ARAŞTIRILMASI

Adhambek ALIMBEKOV*

ÖZET

İnsanın kendini tanumasının kendi iç dünyasına yolculuk etmesinin, kendini bilmesinin Rûmî'nin eserlerinde ayrı bir yeri vardır. Her kuşak bu sınırsız ummanda kendine gerekeni gönlünü ferahlatan duyguyu bulabilir. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Ortacağ Doğusundaki en önemli simalardan biri olmuş, insani mükemmel görmeyi arzu etmiş, insanların bir birine sevgi ile bakmaları için ittihat yoluna başlar. Bu nedenle Celâleddîn-i Rûmî insanlar arasında ırk millet ayırımı yapmaz. İnsanın milleti, dini ne olursa olsun, insan olduğu için değerlidir. Edebiyatın sülfeylein görevi de insanın gönlünü yansıtmasıdır.

İnsanlar farklı farklı dillerde konuşsalar da birbirlerini anlamaları lazımdır. Bu olduğumuz için gerekli ve şarttır. Celâleddîn-i Rûmî icadının ana konusu budur.

«Mesnevî» de sûfî dili, yani dilsiz dili gönlü anlamaya bilmeye çağrı asıl temeldir.

Eserleri anlamaya, insanın kendini tanmasına yönelik Celâleddîn-i Rûmî ömür boyunca insanların şuurunu dini bilgiler ile aydınlattı. Sair düşünceleri şiir ve müzik aracılığıyla anlamayı öğretti. Mevlevîlerin icra ettikleri semah dansı günümüzde de evren ve insani uyumuna işaret olarak değerlendirilir. Rûmî eserleri kendinden sonraki kuşaklar içinde bir ekol oldu diyebiliriz. Rûmî`den sonra yaşamış tüm unlu sairler Mevlâna`yi kendilerine üstat olarak bilmişlerdir.

Celâleddîn-i Rûmî kendi fikirlerinin daha kolay anlaşılması için şiir diliyle konuşur. Rûmî tasavvuf sairi olarak zor anlaşılabilir fikirlerini sembol olarak ifade edilmiş düşünceleri basit dille, örneklerle anlatır. «Kelimenin bir elbise olduğunu, mananın ise gizli bir esrar » olduğunu vurgulayan Rûmî icadının esas özelliği basit bir dille, anlaşılması kolay metotla mana anlatabilmektir.

İnsanı şereflemek Doğu şiirinin ana amacı olagelmıştır. İnsani mükemmel, olgun görmek Celâleddîn-i Rûmî gibi büyüklerin ezeli arzusu olmuştur. O yüzden «Mesnevî» den noksanlardan arınma, saffet faziletleri olarak bayan edilir. İnsanın ruhu dilsiz, ilimsiz olgunlaşamaz. İnsanlar bir birini sevmeden, esit olmadan ruhi (manevi) bakımdan yükselemez. Karşılıklı sevgi için insanlar bir birlerini anlamaları gerekir. Celâleddîn-i Rûmî eserlerini Özbekistan`da da seve seve okuyorlar, inceliyorlar. Şairin hayati, eserleri, mistik görüşleri, ilkelerini daha iyi tanıtan kitap 1986 yılında Özbek şairi Cemal Kemal tarafından çevirildi. « Celâleddîn-i Rûmî » diye adlandırılmış bu Rusça kitabın yazarı Radi Fis`tir. Roman ilk olarak 1972 yılında Moskova`da yayınlanmıştı.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mesnevî, Özbekistan

* Doç. Dr., Özbekistan Milli Üniversitesi

THE RESEARCHES OF JALÂL AL-DÎN RÛMÎ'S WORKS IN UZBEKISTAN

ABSTRACT

Man's recognition of the self, his journey inside and his awareness of the self have a different place in Rûmî's works. Each generation may find what they need in this immense ocean and what brings relief to their woes. Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî became one of the most prominent figures in the East during the middle Ages, desired to see man in perfection and opened the path for unity of all people so that they would love one another. Therefore, Jalâl al-Dîn Rûmî did not discriminate people on the basis of race or nationality. Whatever their nationality or religion, they are valuable because they are humans. The task that falls on Literature is to reflect Man's inner world in a mystic style.

Humans may speak different languages, but they need to understand one another. This is a necessity and a condition because we are humans. The theme of Jalâl al-Dîn Rûmî's main invention is this:

The basis of « Mesnevî » is an invitation to understand the sûfî language, i.e. the tongueless tongue, the heart.

Given to understanding works and man's knowing the self, Jalâl al-Dîn Rûmî enlightened people's hearts with religious knowledge. The poet taught to understand ideas by means of poetry and music. The sema (whirling) dance which Mavlavi dervishes performed is taken to be a representation of the harmony between the universe and the man. We can say that Rûmî's works became a school for subsequent generations. All the renowned poets after Rûmî adopted Mawlânâ as their master. Jalâl al-Dîn Rûmî spoke with the language of poetry in order for his views to be better understood. Rûmî expressed his complicated views and thoughts stated in symbols as a sûfî poet in simple and clear terms and with examples. The essence of the invention of Mawlânâ, who emphasized that «the word is a guise and the meaning is a hidden secret, is his explanation of subjects in a plain language and easy-to-understand manner.

Honoring mankind has been the main goal of poetry in the East. Seeing man as perfect and mature has been the eternal desire of the great men like Jalâl al-Dîn Rûmî. Therefore, Mesnevî is referred to as a way of purifying the soul of imperfections and attaining virtues of purity. Man's soul can not mature without religion and erudition. Humans can not excel spiritually without loving one another and being equal. They must understand one another for mutual love. People read and study Jalâl al-Dîn Rûmî's works in Uzbekistan with enthusiasm. A book that better reflected the poet's life, works, mystic views and principles was translated by Uzbek poet Cemal Kemal in 1986. Entitled "Jalâl al-Dîn Rûmî", this Russian book was written by Radî Fis. This novel was first published in Moscow in 1972.

Key Words: Mawlânâ, Mathnawî, Uzbekistan

Sırlarla dolu dünyada hayatın anlamı, yaşamanın önemi ezelden beri gönül gözü uyanık insanları düşündürmektedir. İnsanların iç dünyası, hisleri hususunda düşünmeyen, fikir yürütmeyen bilgin var mıdır acaba? Engin gönül mevclerini anlamaya, insanların iç dünyasının sınırlarına ulaşmaya çalışmak ebedi cereyandır. İnsanın kendini tanınmasının, kendi iç dünyasına yolculuk etmesinin ve kendini bilmesinin Rûmî eserlerinde ayrı bir yeri vardır. Her kuşak bu sınırsız ummanda kendine gerekeni, gönlünü ferahlatan duyguyu bulabilir.

Orta Doğu'daki en parlak simalardan olan Celâleddîn-i Rûmî Belh şehrinde doğdu. Kendi döneminin büyük âlimlerinden olan babası Bahauddin Veled elinde terbiyelenip, başka birçok mütefekkirlerden ders alan Muhammed Celâleddîn-i Rûmî büyük filozof, şair olarak büyüdü. Mütefekkirlik onun kaderinde yazılıydı. Ünlü mutasavvıf alim Muhitdin Arabi babasının ardından giden küçük Celâleddîn'i görünce "Allah, Allah deryanın ardından umman gidiyor" diye beşaret etmişti. F. Attar Celâleddîn'den yaşını sorduğunda "Allah'tan bir yaş küçüğüm" demiş. Ebced hesabınca "Hüda" 605 Hicri tarihi gösterdiği göze alırsa, Celâleddîn'in 604 yılında doğduğunu anlamakla birlikte, daha çocuk olan Celâleddîn'in zihni ne kadar yüksek olduğunu görebiliriz. Gerçekten de gelecekte Celâleddîn babasından da büyük şahıs olarak yetişti. Onun edebi felsefi mirası gerçekten de çok zengindir.

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Orta Doğu'daki önemli şahıslardan biri olup, insanı mükemmel görmeyi arzu etmiş, insanların birbirine sevgi ile bakmaları için onları ittihat yoluna başlamıştır. Bu nedenle Celâleddîn-i Rûmî insanlar arasında ırk, millet ayrımı yapmaz. İnsanın milleti, dini ne olursa olsun, insan olduğu için değerlidir. Edebiyatın, sûfliğin görevi de insanın gönlünü yansıtmaktır. "Rûmî bin yıllar devamında birikmiş Doğu felsefesi ve hikmeti, İslami gerçekleri en iyi bir şekilde ifade edebilen, tasavvuf ve felsefeyi birleştirerek, insan ruhunu açan düşünürdür. Onun görüşlerinde herhangi bir aşırılık, körü körüne dogmatiklik göremezsiniz. O açık gözle dünyaya bakar, insanı olduğu gibi öğrenir, insan kalbinin derinliklerindeki en ince, en gizli sırları aşikâr eder. Ruhumuz iklimlerindeki kendimizce bilinmeyen kanunlar, zaruriyetleri gösterir" (Prof. N. Kamilov. "Tefekkür hazinesi", "İçindeki içindedir" kitabına yazılan önsözden, T., 1997, s.6).

İnsanlar farklı farklı dillerde konuşuyor olsalar bile birbirlerini anlamaları lazımdır. Bu, insan olduğumuz için gerekli ve şarttır. Celâleddîn-i Rûmî icadının ana konusu budur.

“Mesnevî”de sûfî dili, yani dilsizin dilini, gönlünü anlamaya, bilmeye çağrı – asıl temeldir.

İnsanları birbirlerine yaklaştırma arzusundaki Mevlâna'nın sohbetlerini dinlemek için Konya'ya gelen ünlü mutasavvıf Yunus Emre Rûmî'yi “Onun nazarı gönlümüzün aynası” diye yüceltmıştır. Çoğu hayranları ise ona “Gönüllerin Sultanı” diyorlardı. Böyle ünvanlara hiçbir şair nail olmamıştır. Eserleri anlamaya, insanın kendini tanınmasına yönelik Celâleddîn-i Rûmî, ömrü boyunca insanların şuurunu dini bilgilerle aydınlattı. Şair düşünceleri şiir ve müzik aracılığıyla anlamayı öğretti. Mevlevîlerin icra ettikleri semah dansı, günümüzde de evren ve insan uyumuna işaret olarak değerlendirilir. Rûmî eserleri kendinden sonraki kuşaklar içinde bir ekol oldu diyebiliriz. Rûmî'den sonra yaşayan tüm şairler Mevlâna'yı kendilerine üstad olarak bilmişlerdir. Abdurahman Câmî “Mesnevî”ye “Eşsiz (eşi, benzeri bulunmayan) kitap”, “Farsça Kur'an” diye değer verirken, Alişir Nevai kendisinin “Nesayim ül-muhabbet” eserinde Rûmî'yi çok büyük saygıyla anmıştır. Nevai Rûmî'yi büyük filozof şairler, kamil üstadlarla aynı saflarda anmakta ve vasıflandırmaktadır. Nevai telkininde Celâleddîn-i Rûmî münevver bir sima olarak görünmektedir. Onun Belh şehrinde dünyaya gelmesi, çocukluk yılları, on beş yaşında Ferididdin Attâr'la buluşması, o zaman Attâr'ın hediye ettiği “Esrarname” kitabını ömür boyu okuması, gözbebeği gibi koruması gibi bilgiler Nevai tarafından ayrıca bir sevgi ve hassasiyetle kaleme alınmıştır. Nevai'nin “Mecalis ün-nefais” tezkiresinden daha çok kendi zamandaşları yer almıştır. Ama orada Celâleddîn-i Rûmî yoktur. Yalnız bazı şair veya şairlerin icadından bahsederken Rûmî'yi hatırlar. Mesela, Kasım Enver Rûmî “Mesnevî”siyle aynı vezinde Mesnevî yazdığını, Hüseyin Harezmi Rûmî “Mesnevî”sine şerh yazdığı hakkında bilgi verir. Babarrahim Meşrep “Mesnevî”den ilham alarak “Mebdeyi Nur” destanını yazmıştır.

Fransalı ünlü editör M. Borres: “Mevlâna'nın şiirlerini okuduktan sonra Dante, Shakespeare, Gothe, Hügo'nun eksikliklerini farkettim” diye yazmıştır. Celâleddîn-i Rûmî için “Doğuda doğan ikinci Güneş” denmiştir. Borres bu cümleleri boşuna söylememiştir. Çünkü Rûmî icadının mahiyetinde insanlık yüceltilmiş, ona büyük önem verilmiştir.

Celâleddîn-i Rûmî orta asırda moğol baskınları, selb yürüyüşleri, dini mezhep savaşları çoğalan bir dönemde, o tüm insanları dost, birader olmaya çağırır. Irkı, milleti, dini, nesli, mertebesi ne olursa olsun, herkesi aynı görmeye davet etti.

Sordum: sen neredensin?

Tebessümle der: Ey can,

Yarım Türkistandandır,

Yarım ise Fergana,

Yarım su topraktan,

Yarım ise can de kalp,

Yarım derya sahili,

Yarım tümü dürdane.

Dedim ki: olalım dost,

Ben senin akrabanım,

Dedi ki: bana denktir,

Akraba hem yabancı.

Herkesi aynı gören Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî vefat ettiğinde, onun tabutu yanında Müslüman Kur'an'ını, Hristiyan İncil'ini, Yahudi Tevrat'ını okumuşlar ve cenazeye Konya'daki bütün milletvekilleri katılmışlar. Rûmî, onun akraba ve meslekdaşları defnedilen türbe bugün ziyaret yerine dönüştürülmüştür.

Şimdi gene konumuza dönecek olursak, Celâleddîn-i Rûmî kendi fikirlerinin daha kolay anlaşılması için şiir diliyle konuşur. Rûmî tasavvuf şairi olarak zor anlaşılan fikirlerini, sembol olarak ifade edilen düşüncelerini basit dille, örneklerle anlatır. "Kelimenin bir elbise, mananın ise gizli bir esrar" olduğunu vurgulayan Rûmî icadının esas özelliği basit dilde, anlaşılması kolay metodla mana anlatabilmesidir.

İnsanı şereflemek Doğu şiirinin ana amacı olagelmıştır. İnsanı mükemmel, olgun görmek Celâleddîn-i Rûmî gibi büyüklerin ezeli arzusu olmuştur. Bu yüzden "Mesnevî" noksanlardan arınma, saffet faziletleri olarak beyan edilir. İnsanın ruhu dinsiz, ilimsiz olgunlaşamaz. İnsanlar birbirlerini sevmeden, eşit olmadan ruhi (manevi) bakımdan yükselemezler. Karşılıklı sevgi için insanların birbirlerini anlamaları gerekir.

Ünlü bilgin E. E. Bertels "Celâleddîn'in şiirleri insanlık için en büyük kazanımdır. Eğer o Batı'da daha çok tanınsaydı, cihan edebiyatının

Shakespeare, Göte, Puşkin gibi büyükleri sırasında olacağı şüphesizdi” diye değerlendirmiştir.

Celâleddîn-i Rûmî eserleri Özbekistan’da da seve seve okunmakta ve incelenmektedir. Şairin hayatı, eserleri, mistik görüşleri, ilkelerini daha iyi tanıtan kitap 1986 yılında Özbek şairi Cemal Kemal tarafından çevirildi. “Celâleddîn-i Rûmî” diye adlandırılmış olan bu Rusça kitabın yazarı Radi FİŞ’tir.

Radi FİŞ’in “Celâleddîn-i Rûmî” romanı hakkında biraz bilgi vermeyi gerekli görmekteyiz.

Doğu edebiyatına meraklı olan Radi Fiş Nazım Hikmet’le yaptığı sohbetlerinden birinde Celâleddîn-i Rûmî konusunu duyuyor. Şairin şiirlerine ve şahsına son derece hayran kalan R. Fiş Türkiye’ye gelip Celâleddîn-i Rûmî’nin edebi mirasını, birçok ilmi kaynaklardan inceler. 20 senelik yoğun çalışmanın sonucu olarak meydana gelen belgesel romanı 1972 yılında “Molodaya gvardiya” yayınevinde yayınladı. Sonradan 1985 yılında doldurulmuş ikinci baskısını çıkarttı.

Bu romanın yayınlanması maneviyet dünyasında bir olay oldu diyebiliriz. Çünkü o dönemin siyaseti gereği, Özbek yazarları böyle bir çalışmayı kendi başlarına gerçekleştiremezlerdi. Hatta Celâleddîn-i Rûmî’nin hayatı ve eserleri hakkında Özbek aydınları Sovyetler sistemi döneminde tek bir kelime bile söylemeleri mümkün değildi. 1986 yılında Naum Grebnev kendi tercümesinde “Mesnevî”den bazı bölümleri “Poema skritom smisle” (Kapalı görüşlü destan) adıyla ilan etti.

İşte aynı tarihte hassas şairimiz Cemal Kemal da Radi FİŞ’in “Celâleddîn-i Rûmî” romanını Özbek diline tercüme ederek neşrettirdi. Bu roman okuyucular tarafından çok sıcak karşılandı.

Denilebilir ki, bu roman Özbekistan’da Celâleddîn-i Rûmî hakkında yazılacak makale, şiir, onun eserlerinden tercümelere yol açmıştır.

Eser Celâleddîn-i Rûmî’nin çocukluğundan ömrünün sonuna kadar olan olayları kapsamakta ve çok akışlı bir dille anlatmaktadır. O dönemin içtimai, siyasi ortamı romanda çok derin ve net bir tarzda yansımaktadır. Yazar birçok epizotlarda Celâleddîn-i Rûmî’nin eserlerinden parçalar (alıntılar) veriyor ki, bu başkahramanın manevi iç dünyasını tam yansıtmaya bakımından büyük bir önem arz etmektedir.

Sûfiler, ahiler hakkındaki fikirler okuyucuyu manevi yönden daha da zenginleştirmektedir.

Müellif ara sıra romanında ilmi nazari görüşlere de yer vermektedir ki, bu üslup Rûmî felsefesinin okuyucu tarafından anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Örneğin, Gegel felsefesinin ortaya çıkmasında Celâleddîn-i Rûmî'nin etkisi ilim tarihinde de bilinmektedir. Bu konuyu Radi Fiş okuyuculara sade bir dille anlatıyor: "Celâleddîn diyalektik sistemi yarattı. Bu işi onun selefleri, bu cümleden olmak üzere, Yunanistan, Rum, Arabistan, Hindistan ve Çin bilginleri başlatmışlardır".

1994, 2007 yıllarında Cemal Kemal "Mesnevî"den altı cilt yayınladı. Askar Mahkem "Mesnevî tercümesi ve şerhi" kitabını yayınladı. Uluğbey Abdurahab'ın Özbekçeye çevirdiği "İçindeki içindedir" (Fihi mafih) eseri iki defa yayınlanmıştır (1997, 2003 yıllarında). "Uçmak için kanat yok, ama uçacağım" kitabı Cemal Kemal tercümesinde 1994 yılında yayımlandı.

Gazete ve dergilerimizde Celâleddîn-i Rûmî'nin Ali Bey Rustami, Şaislam Şamuradov, Cemal Kemal, Miraziz Azam, Arif Osman, Alim Borı, Ergeş Açilov, Abduletif Muhammed tarafından çevrilmiş eserleri yayımlandı. Ünlü Özbek bilgini Necmiddin Kamilov "Mesnevî"den tercüme ve tahlilleri okuyucular dikkatine sundu. Celâleddîn-i Rûmî şiirlerini, dünyagörüşünü konu edinen ilmi makaleler yayınlanıyor, araştırmalar yapılıyor: Taşkent Devlet Doğu Bilimcilik Enstitüsü ve İran İslam Cumhuriyeti'nin Taşkent Büyükelçiliği Kültür Mümessilliği "Celâleddîn-i Rûmî'nin manevi mirası" kitabını yayınladı. Celâleddîn-i Rûmî eserleri yüksek okulların öğrencileri tarafından da büyük ilgi ile inceleniyor.

Günümüzde de Özbekistan'da Celâleddîn-i Rûmî üzerindeki çalışmalar sürdürülmektedir. Şairin bazı gazelleri Farsçadan Özbekçeye tercüme edilmekte, onun eserlerindeki önemli noktalar incelenmekte ve Özbek okuyucularına sunulmaktadır.

Bu konudaki en son çalışmalar olarak şunları sayabiliriz:

Hakim Sattari ("Rûmî'nin geçtiği yol", Hürriyet gazetesi, 2 Mayıs, 2007), Mansurhan Tairov ("Ariflerin sultanı", "Özbekistan Edebiyatı ve Sanatı" gazetesi, 16 Mart, 2007), Prof. Doç. Dr. Hamidcan Hamidov, Doç. Dr. İbrahim Hakkulov, bendenizin de Rûmî hakkında birkaç makalesi yayınlanmış bulunmaktadır ("Söz mana sırrı" "Yaş güç dergisi"nde, "Evliyalar halkın hüccetidir" sonsöz, "Özlüğü anlama mahiyeti" – Doğu Bilimleri Enstitüsü tarafından yayınlanan makaleler). Bir de Reşit Cumayev, Mirza Kencabek, Cafer Muhammed gibi genç, yetenekli araştırmacıların bu konudaki çalışmalarını da saymak gerekir.

Konuşmamı Arif Osman'ın Celâleddîn-i Rûmî'nin hatırası için yazdığı dörtlükle bitirmek istiyorum:

Sening xajru firog`ingga osmon yig`lar,

Dilim bo`ldi xunog`usht aqlu jon yig`lar.

Ishq o`tida o`qtangan oshiq orifning,

Dil so`zidan tamomi pok inson yig`lar.

“Doğuda doğan ikinci güneş” – Celâleddîn-i Rûmî eserleri her zaman her bir insan gönlünü kendi ışıklarıyla dolduracağı şüphesizdir.

İNGİLTERE'DE MEVLÂNA İZLERİ

Mustafa TEKİN*

ÖZET

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, ünü sadece ülke sınırları içinde kalmış ve tarihin derinliklerine terkedilmiş bir şahsiyet değildir. Tam tersine ismi Türkiye'nin dışındaki birçok ülkelerde de bilinen, bu sebeple Türkiye'ye ziyaretçi çeken ve en önemlisi hala üzerinde konuşulan bir portre olarak canlılığını korumaktadır. Hatta doğu ve batıda birçok insanın İslam kültürü ile tanışmasının ve temasının en önemli köprüsü olarak da fonksiyon görmeye devam etmektedir.

Rûmî, farklı dillere çevrilen eserleri ve verdiği mesajlarıyla giderek evrensellik kazanmaktadır. Geçmişten bu yana doğu ve batıdaki birçok insan onun eserleri üzerinde çalışmış; bundan da öte verdiği mesajlar bilim adamları, romancılar, yazarlar üzerinde ciddi tesirler bırakmıştır. Bu tesirleri çok farklı boyutlarıyla yapılan çalışmalara bakarak anlamak mümkündür.

Genelde Avrupa özelde İngiltere'de de Mevlâna'nın ciddi etkilerinden bahsetmek mümkündür. Nitekim İngiltere'de oldukça erken bir dönemde üniversitede Farsça kürsüsü kurulmasının hemen ardından Mevlâna ile ilgili çalışmalar da başlamıştır. Bu bağlamda en önemli araştırmacılardan birisi olan ve Mesnevî üzerinde çalışan R.A. Nicholson'un bugün bile hala aşılamayan katkıları bulunmaktadır. Nicholson'un dışında İngiltere'de Edward Henry Palmer'den James William Redhouse'a, Winfield'den Arberry ve Chittick'e kadar Mevlâna üzerine çalışan önemli isimleri zikretmek mümkündür.

2006 yılında doktora sonrası bir çalışma için İngiltere'ye gittim. Bu arada İngiltere'nin farklı şehirlerini ve kütüphanelerinde çalışma fırsatı buldum. Bu arada Mevlâna'nın İngiltere'de bıraktığı izler ile ilgili de gözlem ve araştırmalarım oldu. Dolayısıyla bu tebliğde İngiltere'de Mevlâna İzleri'ni sunmaya çalışacağım. Bu çerçevede, İngiltere'de Mevlâna ile ilgili yapılan çalışmalar, Mevlâna'nın sosyal, kültürel alanlarda bıraktığı tesirler ve Mevlâna ile ilgili yapılan faaliyetler bu tebliğin konusu olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mesnevî, İngiltere, Nicholson, Evrensellik.

* Yrd. Doç. Dr., Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

TRACES OF MAWLÂNÂ IN ENGLAND

ABSTRACT

Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî is not a personality whose fame remained within the borders of a country and got lost in the depths of history. On the contrary, he maintains his liveliness as a figure who is known in many other countries besides Turkey and therefore attracts visitors to Turkey; however, most important of all, he is one who is still talked about. In fact, he functions as a bridge on which many people from the east and west meet or contact Islamic culture Rûmî is gaining universality through his works translated into various languages and the messages he gave. From past to present, many people from the east and the west have studied his works and more importantly the messages he gave have left serious impacts on scholars, novelists and authors. It is possible to appreciate these impacts by looking at works of different dimensions.

It is possible to mention serious impacts of Mawlânâ in Europe in general and in England in particular. Indeed, studies on Mawlânâ in England began soon after the foundation of the Persian chair at university at early period. In this context, still insurmountable contributions of R. A. Nicholson, who is one of the most prominent researchers on Mawlânâ, need to be mentioned. Besides Nicholson, there were other outstanding scholars in England working on Mawlânâ ranging from Edward Henry Palmer to James William and Redhouse and from Winfield to Arberry and Chittick.

I went to England in 2006 for a post-doctoral study and in the meantime I had the opportunity to study in different cities and libraries of England. At the same time, I carried out observations and studies about traces of Mawlânâ in England. Therefore, I will present Mawlânâ's traces in this paper. In this framework, studies conducted on Mevlâna in England, the impacts Mawlânâ left on social and cultural life and activities organized in connection with Mawlânâ will constitute the subject matter of this paper.

Key Words: Mawlânâ, Mathnawî, England, Nicholson, Universality.

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî’nin yedi yüzyıl önce ortaya koyduğu mesajlardaki evrenselliğin, onu çağları ve coğrafi sınırları aşan bir şörete ulaştırdığı görülmektedir. İslam’ın bilhassa tekke kültürüyle gelişme kaydettiği ve yayıldığı dönemde, Mevlâna’nın zamanının problemlerine içinde yaşadığı toplumun anlayabileceği tarzda çözümler teklif etmiş bir düşünür olduğunu ifade etmek gerekir.

Kendine özgü yorumlarıyla sadece yaşadığı dönemin meselelerine ilişkin değil, modern çağda ve dahası her devirde karşılaşılabilecek sorunlara da tekabül eden mesajlarıyla dünya çapında dikkatleri üzerinde toplamayı başarmıştır. Mevlâna’nın gerek üzerinde durduğu fikir ve kavramlar, gerekse onları işleme tarzı, onun benimsediği dünya görüşü ve inancın elbette içinde yetiştiği kültürün doğal bir sonucudur. İslam’ın esenlik, selamet, huzur ve dinginlik idealleriyle örtüştüğü nispetle Mevlâna’nın öğretisi akis bulmuştur denilebilir.

Asrının ilimlerine (Tefsir, Hadis, Kelam, Fıkıh, Ahlak...) vakıf bir din âlimi, mutasavvıf ve şair kimlikleriyle Mevlâna’nın kişiliği, şiiri ve felsefesi hakkında çok fazla şey yazılıp söylenegelmıştır. Mevlâna, hala kendisi hakkında en fazla araştırma yapılanlar arasındadır. Biz bu çalışmamızda özelde İngiltere’de Mevlâna’nın izlerini ortaya koymaya çalışacağız. Mevlâna ile ilgili yapılmış çalışmalar kuşkusuz yalnızca akademik düzeydeki eserlerle sınırlı değildir. Pek çok da popüler çalışmalar yapılmıştır. Hatta giderek daha da popülerleşen bir ilgi göze çarpmaktadır. Ancak bu tebliğimizde, Mevlâna ile ilgili yapılan faaliyetler, basılan kitaplar vb çerçevesinde Mevlâna’nın İngiltere’deki izlerini sürmeye çalışacağız.

İngiltere’de Mevlâna Çalışmaları¹:

İngiltere’de Mevlâna’ya olan ilginin bu ülkenin köklü eğitim kurumlarından olan Oxford ve Cambridge üniversitelerindeki kürsülerde ve erken bir tarihte başladığını söylemek mümkündür. Bu çerçevede, 1632’de Cambridge Üniversitesi’nde, 1636’da Oxford Üniversitesi’nde Arapça kürsüleri kurulmuş bulunuyordu. 1770’lerde Sir William Jones’un Farsça tercümeleriyle Farsça şiirlere karşı büyük bir hayranlık başlamıştı. Jones, Calcutta da görev yaptığı yıllarda aralarında Mesnevî’nin de bulunduğu

¹ Bu bölümde “İngiltere’de Mevlâna Çalışmaları” konusunda yararlanılan kaynaklar tek tek sayfa altında verilmeyip, tebliğin sonunda “Kaynakça” kısmında genel olarak sıralanacaktır.

pek çok eseri okuma imkanı bulmuştur. Okuduğu Mesnevî nüshasının kenarına “belki de bir insan tarafından yazılmış olamaz” notunu düşen Jones, “ben Shakespeare ve Chaucer dışında Mevlâna ile mukayese edilebilecek birini tanımıyorum” sözleriyle duyduğu hayranlığı sergilemektedir.

Jones 1800’lerin başında, Farsça’daki en değerli eserler katalogunda biri Oxford’da bulunan en az iki Mesnevî nüshasından bahsetmektedir. Jones 1771’de yazdığı “Grammar of the Persian Language” adlı eserinde Mesnevî’den bolca nakiller yapmıştır. 19. yüzyıl ortalarında Mesnevî okunmaya başlamıştır. Edward Byles Cowel Sanskritçe profesörü olarak görev yaptığı Cambridge üniversitesinde, sınavda öğrencilerine Mesnevî’den parçalar vermektedir. Onun öğrencilerinden Edward Hanry Palmer 1867’de imtihan için “Song of the Read and Other Pieces” (London, Trubner, 1877) başlıklı bir sınav notu hazırlamıştır.

Edward Fitz Gerald Hint ordusu binbaşısı W.B. Hocley’den Farsça öğrenmiştir. Hindistan ve Doğu sömürgelerinde birçok İngiliz askerini Farsça çalışmaları bulunmaktadır. Albay Wilberforce Clarc, Binbaşı Stephenson, Dame Gertrude Bell, Edward Granville Browne bunlar arasındadır. Bunlardan Browne, 1884’de Cambridge Üniversitesi şeref payesine hazırlık için Mevlâna’nın Mesnevî’siyle Hafız’ın Divan’ını çalışmıştır. Yine dört ciltlik “A Literary History of Persia” adlı çalışması bugün bile İngiltere’deki en muteber Fars kültür ve Medeniyet Tarihi incelemesi olarak dikkat çeker. İşte burada Mevlâna’dan, İran’ın çıkardığı en üstün sûfî şair, Mesnevî’den ise bütün zamanların en iyi şiiri olarak bahsetmektedir. (Edward Granville Browne, A Literary History of Persia, Cambridge: Cambridge University Press, 1902–1924) Browne, 1. cildinin önsözüyle Yahudi-vezir hikayesini tercüme etmiştir. Bu kitap Londra’da 1999 yılında 592 sayfa olarak yeniden basılmıştır.

Yalnız İngiltere’de değil, Batı’da Mevlâna hakkında araştırma yapanların başında Reynold Alleyne Nicholson (1868–1945) gelmektedir. 1902 tarihinde Cambridge Üniversitesi Trinity College’da Farsça öğretim üyesi olan Nicholson, 1933 yılına kadar Browne’un yerine Oxford Üniversitesi’nde profesörlük görevini yürütmüştür. Browne’dan ilham aldığını The Mathnewi of Jalaluddin Rûmî (London, 1926) adlı eserinin önsözünde belirtmektedir.

Mevlâna’nın tefekkürünü İngilizlere tanıtmaya gayretiyle ömrünün büyük kısmını Mevlâna ile ilgili çalışmalara vakfeden Nicholson, Mevlâna’yı gerçek anlamda kavramaya çalışmış önemli bir isimdir. Mevlâna şiirlerin-

den ilk edisyonu “Selected Poems from the Divan-ı Shams-i Tabriz (Cambridge, Cambridge University Press, 1898)dir. Burada 8 gazelin tercümesi bulunmaktadır. Eserin klasik ve akademik bir dile sahip olduğu söylenebilir. Fîhi Mâ Fih’in İngiltere ve hatta Batı ile tanışması Nicholson tarafından gerçekleştirilmiştir. “The Table Talk of Jalâl al-Dîn Rûmî” adlı makalesi 1924’de Journal of the Royal Asiatic Society”de yayımlanmıştır.

Kuşkusuz Nicholson’un en önemli çalışması, Mesnevî tercüme, şerh ve edisyon kritiğidir. “The Mathnawî of Jalâl al-Dîn Rûmî” (edited from the Oldest Manuscripts Available: With Critical Notes, Translation and Commentory, London, 1926–1934) adlı eseridir. Bu çalışma anlaşılacağı gibi 1926 yılında ilk cildinin çıkmasıyla başlamış, 1934’te ise tamamlanmıştır.

1937 ve 1940’da iki ciltlik Mesnevî Şerhi’ni ve Farsça metinleri edisyon kritik olarak hazırlamıştır. Mesnevî beyitlerine yaptığı sistematik numaralandırma, bugün dahi dünyaca itibarlı bir eser kabul edilmektedir. Nicholson’un bu eseri, bazı eksiklikler bulunmakla birlikte, alanında yapılmış en ciddi çalışmalardan birisidir. Nicholson’un çalışmalarının künyelerini şu şekilde verebiliriz.

- a- Tales of Mystic Meaning, Being Selections from the Mathnawî of Jalâl al-Dîn Rûmî, London: Chapman and Hall 1931.
- b- The Mathnawî of Jalâl al-Dîn Rûmî, Books I and II, Cambridge, England: E.J. W. Gibb Memorial Trustt, 1926.
- c- The Mathnawî of Jalâl al-Dîn Rûmî Books III ve IV, Cambridge, England, E.J. W. Gibb Memorial Trustt, 1926.
- d- The Mathnawî of Jalâl al-Dîn Rûmî Books V, Cambridge, England, E.J. W. Gibb Memorial Trustt, 1926.
- e- Rûmî, Poet and Mystic 1207–1273, London: Allen and Unwin, 1956.
- f- The Mathnawî of Jalâl al-Dîn Rûmî, London, Luzac, 1977.
- g- Translations of Eastern Poetry and Prose, London: Curzon, 1987.

Nicholson, Mesnevî üzerinde çalışırken tam konsantre olabilmek için başına sikke giyen, öğrencilerine Mesnevî dersi verirken gözyaşlarını tutamayan Nicholson’un “Mevlâna, Mevlâna! Şimdi seni anladım” şeklinde son sözlerini dile getirdiği ifade edilmektedir.

Vefatından bir yıl önce Tahran Üniversitesi Nicholson’a İran ve Fars kültürüne katkılarından dolayı fahri doktora unvanı vermiş, ölümü İran’da

büyük bir üzüntüyle karşılanmıştır. Bu da Nicholson'un nasıl bir samimi çaba ve çalışmalara sahip olduğunu göstermektedir.

Nicholson'un ölümüyle Cambridge Üniversite'sindeki kürsüsünü öğrencisi Arberry devralmış ve Nicholson'un geleneğini devam ettirmiştir. Yine onun tercümesini esas alarak Mesnevî'den birçok hikayeyi "Tales from the Mathnawî" (Surrey, Curzon Press Ltd. Şti, 1961) ve "More Tales from the Mathnawî" (Surrey, Curzon Press Ltd., 1962) adıyla yeniden tercüme etmiştir.

İngilizce'deki tam Fîhi Mâ Fîh tercümesini Arberry, Nicholson'un tavsiyesiyle hazırlamıştı. Eseri Discourses of Rûmî adıyla (London: J. Murray, 1961) basılmıştı. Çalışması Furuzanfer'in 1952'de çıkan edisyon kritiğine dayanmaktadır. Yine Rubailer'i de ilk olarak 1949'da İngilizce'ye Arberry tercüme etmiştir. Bu, "The Rubaiyat of Jalâl al-Dîn Rûmî" adıyla Londra'da yayımlanmıştır. Yine Arberry dört yüz gazelini iki cilt halinde "Mystical Poems of Rûmî I" İngiltere'de 1974 yılında tercüme ederek yayımlamıştır.

A.J. Arberry ömrünün son yıllarını yalnızca Mevlâna'nın eserlerini tetkik ederek geçirmiştir. Mevlâna yedi yüzyıl evvel dünyayı büyük bir karışadan kurtarmıştır. Bugün de Avrupa'yı kurtaracak tek şey onun eserleridir" ifadesi ona aittir. Yine Arberry Mevlâna'nın eserlerinde "asrımızın hastalıkları için ruhani ilaç ve teselli bulmak kabildir" demektedir. Mevlâna'ya duyduğu hayranlık ve takdiri "sûfî şairlerin muhteşem manzarasına bakarken, biz onu ulu bir dağın zirvesinde görürüz. Mukayesede, ondan evvelki ve sonraki mutasavvıf şairler dağ silsilesi eteğindeki tepeliklerdir" sözleriyle ifade eder. Yine "Importal Rose: An Anthology of Persian Lyrics" (London, Luzac, 1983) isimli eser de Arberry'e aittir.

Sir Alan Williams, 1826'da İstanbul'da Bahariye'de İngilizce hocalığı, 1638'de sadrazam mütercimliği, 1840'dan sonra Hariciye tercümanlığı yapmış, Royal Asiatic Society derneği üyeliğine seçilmiş ve "Sir" ünvanını almış kişi olarak Mevlâna konusunda çalışmaları vardır. Onun A Dictionary of Arabic and Persian Words Used in Turkish (1853) ve The Mathnawî (1881) çalışmalarından bahsetmek mümkündür.

Sir William Redhouse'un "The Mathnawî of Mevlâna (Our Lord) Jalalud-din Muhammed er-Rûmî" (Londra, 1881) adlı tercümesi birtakım yanlışları barındırmakla beraber Mesnevî'siyle ilgili ilk çalışma olması açısından önemlidir.

Edward Henry Whinfield, 1898'de Mesnevî'den seçme 3500 kadar beyitten "Mathnawî-i Manevi: The Spritual Couples of Mawlânâ Jalal al-Dîn

Muhammed-i Rûmî” adlı çalışmayı meydana getirmiştir. (Londra, 1887) Aynı eser “The Teachings of Rûmî” adıyla 1994’de Londra’da Octagon Press’ten basılmıştır. Eserine Mevlâna’nın Mesnevî’sinin önsözünün özeti, tasavvufun İslam Tarihi’ndeki önemi, Mesnevî’nin özellikleri, Mevlâna’nın hayatı ve tercüme hakkında bilgilerden oluşmuş bir girişle başlar.

Charles Edward Wilson, “Mathnawî” adlı biri tercüme diğeri şerh olmak üzere iki ciltlik bir eser kaleme almıştır. Çalışması Mesnevî’nin ikinci cildine dairdir ve 1910’da Londra’da basılmıştır. Ankaravî Şerhi’ni esas almış olan Wilson’un dili oldukça anlaşılır niteliktedir. Wilson, Nicholson’dan daha çok âyet ve hadislerin tam tercümelerine yer vermiştir.

Arthur Scholey isimli İngiliz hikâyeci Mevlâna’nın hikâyeleriyle çok ilgilenmiş, “The Paragon Parrot and Other Inspirational Tales of Wisdom: Tales from Rûmî Retold by Arthur Scholey” adlı eserinde Mesnevî’den elli yedi hikâye bulunmaktadır.

Franklin D. Lewis, “Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalâl al-Dîn Rûmî”, Oneworld Publications, England, 2000 adlı eserin sahibidir.

Üç yüz yıldan fazla bir süredir batı ajandasında yer bulmuş olan Mevlâna ve eserleri, önce de belirttiğimiz gibi, hem akademik hem de popüler araştırmalara konu teşkil etmiştir. Mevlâna ile ona ait eserler ve Mevlâna tefekkürü doktora, master seviyesinde pek çok çalışmaya mevzu bahis olmuştur. Aynı zamanda uluslar arası kongre ve sempozyumlarda platform oluşturmuştur. Şunu belirtmek gerekir ki, Mevlâna eserlerinin İngilizce çevirileri yahut Mevlâna ile ilgili çalışmalar yukarıda sayılanların yanı sıra, yaklaşık yarım yüzyıldır ağırlıklı olarak popüler düzeyde Amerika, Hindistan, İran, Pakistan, Türkiye orijinli birçok araştırmacıların çeviri, telif eserleri ile tibliğleri söz konusudur.

Farsça’dan İngilizce’ye yapılan çeviriler yanında Fransızca’dan İngilizce’ye çevrilmiş olan çalışmalar da dikkat çekmektedir. Bunlardan biri, Mauriel Maufroy’un “Breathing Truth-Quotations from Jalâl al-Dîn Rûmî” (Londra-1997) adlı çalışmasıdır. Moufrey çalışmasında Eva De Vitray Meyerovitch’in Farsça’dan Fransızca’ya Mesnevî’den seçilmiş parçaları içeren “Rûmî et le Sufism” (Paris: Du Seuil, 1977) adlı tercümesidir. Maufroy 2004 yılında “Rûmî’s Daughter” adlı bir çalışma hazırlamıştır.

Bunlardan başka Şemseddin Ahmed Eflâki’nin “The Hundred Tales of Wisdom: Life Teachings and Miracles of Jalaluddin Rûmî from Eflaki’s Manaqib, Together with certain Important Stories From Rûmî’s Works:

Traditionally Known as The Hundred Tales of Wisdom" çalışması 1978'de Londra Octagon Press'de basılmıştır. A. Reza Aresteh'nin "Rûmî; The Persian, the Sufi" (London: Routledge&K.Paul 1974) isimli İngiltere'de basılmış bir eserinden Amin basanin'in "Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rûmî", Giorgio Levi Della Vida Konferanslarından 11. konferans olarak 1994'te Cambridge üniversitesi yayınlarından çıkmış çalışmalarını zikretmeliyiz. Diğer bazı çalışmaların listesini ise şu şekilde sıralamak mümkündür:

Safavi Seyed Ghahreman, The Structures of Rûmî's Mathnawi (London: London Academy of Iranian Studies, 2005)

Robert Bly, in Night & Sleep (Yellow Moon Press, Cambridge, 1981)

Ira Friedlander, The Whirling Dervishes, (London: Wildwood House, 1975)

Louisa Stuart Costello, The Rose Garden of Persia (London, Longman, Brown, Green and longman, 1900)

William Hastie, The Festival of Springs from the Divan of Jalaluddin, (Edinburgh, Mc Lehose, 1903)

Leonard Lewishon (Ed), The Heritage of Sufism: Classical Persian Sufism from its Origins Rûmî, (Vol: I, Oxford, England: Oneworld Publications, 1999)

The Heritage of Sufism: The Legacy of medieval Persian Sufism (1150–1500), (Vol: II, Oxford, England: Oneworld Publications, 1999)

Heritage of Sufism (Vol: III, Oxford, England: Oneworld Publications, 2000)

Samuel Robinson, Persian Poetry for English Readers: Being Speciman of Six of the Greatest Classical Poets of Persia: Ferdusi, Nizami, Sadi, Jelal-ad-Din Rûmî, Hafız and Jami, (1883)

Ebenezer Pocock, Flowers of the East, (London: Hamilton, Adams& Co, 1833)

J. Spencer Trimingham, The Sufi Orders of Islam, (Oxford: Oxford University Press, 1971)

Eva De Vitra-Meyerovitch, The Whirling Dervishes: A Commemoration, (London: International Rûmî Committee, 1974)

Von De Robert Weyer, Rûmî in a Nutshell, (London: Hodder & Staughton, 1998)

- Ali A. Huni, *The Poetry of Ibn al-Rûmî: Critical Study*, (London, 1996)
- Andrew Harvey, *Re-Creations of Rûmî Jalâl al-Dîn Rûmî Rubaiyat*, (London: 1988)
- Andrew Harvey, *The Way of Passion*.
- Barbara Ellis (Ed.), *Wines Leslie, Rûmî, A Spritual Biography*.
- Shahram Shiva, *Reading the Veil*, (1995)
- Kabir Helminski, *Love is a Stranger*, (1993)
- Beatrice Grundler, *Medieval Praise Poetry: Ibn al Rûmî and the Patron’s Redemption*, (London: Routledge, 2002)
- Jay Ramsay, *After Rûmî*, (London: Lotus Foundation, 2003)
- Annamarie Schimmel, *I’m Wind, You are Fire: The Life and Work of Rûmî*, (London, 1992)
- Guest Rhuvon, *Life and Works of Ibn er-Rûmî ‘Ali Ibn el Abbas, Abu el Hasan, a Baghdad Poet of the Nineth Century of the Christian Era, His Life and Poetry*, (London: Luzac& Co 1944)

Mevlâna izlerini gözden geçirirken, İngiltere’de yapılmış bu çalışmaların yanında bir başka boyutun, bir takım aktivitelerin, yani görsel etkinliklerin, konferans, tartışma ve meditasyon toplantılarının da üzerinde durmalıyız.

1908’de Petri Demianovich Ouspensky (1878-1947) sema yapan dervişlerle karşılaşır. “A New Model of Universe” adlı kitabında bunlardan “İstanbul’un Ruhu” diye bahseder. Onun öğrencilerinden biri olan ve “Toplum Çalışması” adlı kurumda ders veren doktor Francis Royles (1901-1982) İstanbul’da Şeyh Rusuhi Baykara ile tanışır ve onu öğrencilerine sema öğretmek üzere Londra’ya davet eder. Nhat Tsolak 2001’de Londra’da Colet House’da kadınlar ve erkeklerin beraber yaptıkları bir sûfî seremoniden, semadan ve na’t dinletisinden söz etmektedir. Yine Tsolak 2002’de Süleyman Ergüner liderliğinde Londra’da Albert Hall’de yapılmış olan Whirling Derwishes konserinden bahsetmektedir.

Ayrıca Maryam Mafi ve Azima Melita Kolin’in hazırladıkları “Rûmî: The Hidden Music” çalışmalarından ve yine Maryam Mafi’nin “Rûmî: Gardens of Beloved” adlı çalışmasından bahsetmek mümkündür. Bunların dışında her sene Kasım ve Aralık aylarında Türkiye’den gelen Sema ekipleri başta Londra olmak üzere İngiltere’nin önemli şehirlerinde Sema âyinle-

rini icra etmektedirler. Bu ekipler geldikleri zaman yaklaşık 15 gün ile bir ay arasında İngiltere’de bulunmaktadır.

Londra’da her ayın ilk Cuma günleri yapılan Rûmî grup toplantıları, her Pazar ney atölyesi, gergef, darbuka, tambur atölyesi, her pazartesi sûfî meditasyonları faaliyet göstermektedir. Londra’daki aylık Rûmî Grup toplantılarından bu yıl aralık ayında yapılacak olanı, ayın yedisinde Cuma günü saat 21.00–22.00’de Paddington Library’de programlanmıştır. Her pazartesi Londro Essex Uniterian Church’da Sûfî Meditasyon ve zikir toplantısı 6 Mayıs’ta Hıdrellez kutlamaları yapılmaktadır. Latif Bolat, Rûmî ve Yunus’un şiirlerinden bestelenmiş ilahileri bağlama eşliğinde seslendirerek konserler vermektedir. Asley Ramsden ve Duncan Mackintosh Rûmî’nin hikaye ve şiirlerini Haziran ayından Aralık ayına kadar “The Rûmî Tour” adıyla sunmaya devam etmektedir.

2008 yılında yapılması düşünülen ve programlanan faaliyetleri de kısaca şöyle sıralayabiliriz: 2 Şubat 2008’de başlayıp beş hafta boyunca Pazar günleri devam edecek olan kurslar Mia Serra ile Sûfî meditasyonu içermektedir. 7 Şubat’ta Raficq Abdulla’nın tasavvuf tartışma grubunda yapacağı bir konuşma bulunmaktadır. 12 Şubat’ta Kraliyet Flarmoni Orkestrasının konseri, 22 Şubat’ta Azima Melita Kolin’in Latifa Wirgman ve Kim Richardson ile “Rûmî ile Bir Gün” konseri, Adnan Sarhanla Rûmî Atölyesi yer almaktadır. 7 Mart’ra Dina Serra’nın Sufi Discussion Group’ta konuşması, 23 Mart’ta Oxford’da “Lovers of Rûmî” grubunun Bach ve Scrabin’in müzikleri eşliğinde Mesnevî’den sunacakları 10 hikâyeden oluşan konserlerinden bahsedebiliriz. Yine Mia Serra ile Meditatif Ortadoğu Dans gösterimi olacaktır.

12 Nisan 2008 cumartesi günü Londra’da “Christian Meditation Centre”daki “The Spirit of the Tigris” isimli programda Irak müzik ve şiir gecesi yapılacaktır. Yine aynı mekanda her Pazar “Drums of Peace” (Barış Darbukaları) programı icra edilmektedir. 25 Nisan 2008’de Bloomsburry tiyatrosunda “Sarı Gül Dervişleri Gecesi”, 25–26 Nisan’da Londra Steiner tiyatrosunda Helenistik şiirle, Rûmî ve Tasavvuf şiirini konu alan “Rûmî Meets the Greeks & Odysseus Revisited” adlı bir gösteri 2 Mayıs’ta Paddington Kütüphanesinde “Sex and Soul” isimli Raficq Abdulla’nın konuşması, 7 Haziran Cuma günü yine Londra “Christian Meditation Centre”da Evlynn Sharp’ın sesinden Mevlâna Şiirleri Dinletisi ve Muniser Hanım tarafından Ney müziği icrası yapılacaktır. 6-24 Ağustos tarihleri arasında Edinburgh’da “Rûmî’nin Hayretverici Efsanesi” isimli bir sunum yer alacaktır.

Sonuç Yerine:

Dünyanın birçok ülkesinde Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, yaşadığı dönemden çok sonra ciddi bir önem kazanmıştır. Amerika başta olmak üzere, Avrupa ve Asya ülkeleri bunların başında gelmektedir. İngiltere de Mevlâna konusunda faaliyetlerin yapıldığı bir ülkedir. Baktığımız zaman, yoğunluklu olarak Mevlâna ve sûfizme ilgili kitapların basıldığını ve müzik, gösteri gibi faaliyetlerin yapıldığını görmekteyiz. Biz bu tebliğin ilk kısmında kronolojik sıraya uyararak Mevlâna ve onun eserleri ile ilgili kitaplara ulaşmaya çalıştık. İkinci kısımda ise İngiltere’de Mevlevîlik, sûfilikle ilgili faaliyetleri kısaca örneklendirmeye çalıştık. Şüphesiz gerek kitap gerekse diğer faaliyetleri yıllara göre daha da çoğaltmak ve çeşitlendirmek mümkündür. Ancak bu kadarının İngiltere’de Mevlâna izlerini takip etmede yeterli olduğunu düşünüyoruz.

Şu husus özenle belirtmeliyiz ki, içerisinde saygın eğitim kurumlarının bulunduğu İngiltere, üniversite merkezli Mevlâna çalışmalarıyla göz doldurmaktadır ve ciddi araştırmalara imza atmıştır. Diğer faaliyetler ise daha çok Londra merkezlidir. Belirtmelidir ki, Mevlâna İngiltere’de de çok boyutlu olarak tanınan bir şahsiyettir.

YARARLANILAN KAYNAKLAR:

- Arabacı**, Caner: “Mevlâna’ya Batı’dan Bakmak”, Konya’dan Dünyaya Mevlâna ve Mevlevîlik, Konya: Karatay Belediyesi Yay., 2002.
- Arpaguş**, Safi: “Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî’nin Eserleri Üzerine Yapılan İngilizce Çalışmalar”, Tasavvuf, S. 14, Ankara, 2005.
- Bahn**, Süleyman Wof: “Modern Batı Dünyasında Mevlâna’nın Önemi”, Konya’dan Dünyaya Mevlâna ve Mevlevîlik, Konya: Karatay Belediyesi Yay., 2002.
- Ergin**, Nevit Oğuz: “Batı’da Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî”, Konya’dan Dünyaya Mevlâna ve Mevlevîlik, Konya: Karatay Belediyesi Yay., 2002.
- Halıcı**, Feyzi: “Konya’da Semâ Törenlerinin Başlangıcı ve Dünyaya Yayılışı”, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî-İnsanlığın Aynası, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., 2004.
- Mughul**, Yakup, “Mevlâna ve İkbal”, Mevlâna ve Yaşama Sevinci, Haz. Feyzi halıcı, Konya: Konya Turizm Derneği Yay., 1978.

- Nicholson**, Reynold Alleyne: Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Çev. Ayten Lermioğlu, İst., t.y.,
- Schimmel**, Annamarie, "Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin Şark ve Garpta Tesirleri", Ankara, Gutenberg Matbaası, t.y.
- Tsolak**, Nihat: "The Turners of London", Uluslar arası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu, Çanakkale, 2006.
- Yeniterzi**, Emine: Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Ankara, TDV. Yay., 1997.

[www. Rûmî.org.uk/event](http://www.Rûmî.org.uk/event)
www.caravansary.org
www.iranheritage.org
www.Rûmîtour.co.uk
www.tebyan.net
www.theindependent.co.uk
www.khanush.com
www.Rûmîonfire.com
www.Rûmî.net
www.Mevlâna.net
www.sufism.org
www.dar-al-masnavi.org
www.Rûmîbookstore.com
www.orinst.ox.ac.uk
www.archive.org
www.encyclopedia.jrank.org
www.amazon.com
www.britannica.com
www.astrolabe.com
www.jstor.org
www.books.google.com.tr

DÜNYADA MEVLÂNA İZLERİ BAKIŞINDA KIBRIS'TA MEVLEVÎLİK GEÇMİŞ VE ŞİMDİ

Gökalp KAMİL*

ÖZET

Kıbrıs'ta Mevlâna izleri Lala Mustafa Paşa komutasındaki Osmanlı Ordusu'nun 1570-71 Kıbrıs Seferi ile ada üzerinde görülmesinden 1956 yılında Kıbrıs Vakıflar idaresinin, dolayısı ile Lefkoşa Mevlevîhânesi'nin, Türk Cemaatine devri ile kapatılmasına kadar geçen dönemi, ardından 1963'te semâhâne'nin bir etnografya müzesine dönüştürülmesi ile başlayarak, 1979'da semâhâne dışında tüm Tekke'nin binalarının yıkılması ve 2002 yılında semâhâne'nin bir Mevlevî Müzesi olarak düzenlenmesiyle beraber KKTC Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı, Eski Eserler ve Müzeler Dairesi işbirliği ile Yakın Doğu Üniversitesi Rûmî Enstitüsü'nün zengin kültür mirasımızı yetiştireceğimiz genç nesillere aktarmak için yürüttüğümüz faaliyetler ve geleceğe doğru planlanmış olduğumuz programlar sunulacaktır.

Bununla birlikte, Lefkoşe Mevlevîhânesi'nin açılışı, Kıbrıs'ta üstlendiği sosyal görevi ile buraya atanan şeyh ve mevlevîhânenin vakfı hakkında bilgi verilecek, Mevlevî ayinlerinin yapıldığı diğer tekke ve camiler gösterilecektir. Kıbrıs Mevlevîhânelerine yapılan dede atamaları ve bunun kuralları hakkında da bilgiler verilecektir. Ayrıca, Osmanlı Devleti'ndeki şekliyle, Kıbrıs Mevlevîhânesi'ne de yüksek mevkiye ulaşmış devlet görevlilerinin intisab ettikleri bir tarikat olduğu vurgulanacak, netice olarak, günümüzde de Kıbrıs Mevlevîhânesi'nin durumu anlatılarak, burada düzenlenen faaliyetler anlatılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kıbrıs'ta Mevlevîlik, Lefkoşa Mevlevîhânesi, İkinci Selim Han, Lala Mustafa Paşa, Mevlevî Fotoğrafları.

* Yakın Doğu Üniversitesi Rumi Enstitüsü Başkanı

MAVLAVÎ ORDER IN CYPRUS; PAST AND PRESENT

ABSTRACT

Traces of Mawlânâ began to be seen in Cyprus when the Ottoman Army led by Lala Mustapha Pasha set foot on the island with the 1570-1571 Cyprus campaign and lasted until 1956, when Cyprus Administration of Foundations, and therefore Lefkosha (Nicosia) Mavlavî Lodge, was closed down after it was handed down to the Turkish Cypriot community. Then, the semâhâne (whirling ceremony hall) was converted into an ethnography museum in 1963, and all buildings of the order were demolished in 1979 except for the whirling ceremony hall. Eventually, the hall was turned into the Mavlavî Museum in 2002. The present paper will mention activities conducted or planned for future by Near East University Rûmî Institute in collaboration with TRNC Ministry of National Education and Culture and Directorate of Ancient Arts and Museums in order to convey our rich cultural heritage to young generations.

Moreover, information will be provided on the opening of Lefkosha Mavlavî Lodge, the social role it assumed in Cyprus, the sheikhs appointed there and the Mavlavî Lodge Trust, and other lodges and mosques where Mavlavî rituals were conducted. Information will also be given about appointment of dedes (lodge heads) to Mavlavî lodges in Cyprus and the rules for these appointments. It will be emphasized that Cyprus Mavlavî Lodge was one where senior state officials adhered during the Ottoman era. Finally, the present state of the Cyprus Mavlavî Lodge and the activities organized there will be described.

Key Words: Mavlavîyah in Cyprus, Lefkosha Derwish Lodges, The Second Selim Han, Lala Mustapha Pasha, Mavlavî Photos.

Bu konuşma aynı zamanda, Kıbrıs'ı Kıbrıs Türküne vatan yapan ve bize zengin bir kültür mirası bırakan şanlı ecdadımızın hürmet ve iftiharla takdiri olacaktır.

Zengin bir kültürün ve tarihin mirasçısıyız. Her ne kadar da tarih okumak ve bilmek uzun zaman alan bir uğraş olsa bile, politik bilimlerin öğrencilerinin zevkle üzerinde çalışmaları gereken bir bilim dalı olduğu, zeki bir insanda mensubu olduğu medeniyetin insanlık tarihine ve kültürüne ve insanlığın ilerlemesine ne verdiğinin bilincinin ortaya çıkmasını sağladığı gibi, kendisinin mensubu olduğu medeniyete ve insanlığın ilerlemesine katkısının ne olacağı duygusunu da uyandırır.

İnsanoğlu zekâ ile doğar, bilgiye eğitim ile ulaşır. Eğitilmiş bir insan mantık ile soruları halletme kabiliyetine sahip olduğu gibi, ilham ve yetenekle daha öncekilerinin öğrettiğinin gerçeğini bilme değil, daha ileriye götürme yeteneğine sahiptir.

Her nesil, kendinden önce gelenlerin ne yaptıklarını bilme ve sorgulama hakkına sahiptir. Bunları yapmadığı müddetçe cehalete ve politik esarete mahkûmdur. Bunu yaparken kültür ve medeniyeti moda ile karıştırmayacak. Moda, günümüzü yansıtır. Medeniyet ise, yüzlerce senelik yöresel geleneğin evrensel insani ve ahlaki değerlerle yoğrulması sonucu ortaya çıkar.

Yakın Doğu Üniversitesi Rûmî Enstitüsü'nün kuruluş ilke ve amacı yetiştireceğimiz genç nesillere mensubu oldukları medeniyetin insanlık tarihine ve kültürüne ne verdiklerini bilmeleri ve bu bilinçle kendi kültürlerine ve insanlığın ilerlemesine ne vereceklerinin bilincinin ortaya çıkmasını sağlamaktır.

Zengin bir kültürün ve tarihin mirasçlarıyız. Başkalarının kültürlerini kendi kültürümüzden üstün tutmakla ve kendi geçmişimizi aşağılamaktan vazgeçmediğimiz müddetçe kendi insanımızın kendi insanına ve insanlığın ilerlemesine bir katkısının olmasını bekleyemeyiz.

Tarihimizi ve kültürümüzü iyi bilmeliyiz. Bununla yetinmeyip, hayranlık duyduğumuz ülkelerin tarih ve kültürlerini de mukayeseli olarak öğrenmeliyiz. Bu gün hayranlık duyduğumuz ve bir parçası olmak istediğimiz Avrupa Topluluğu, Selçuklu ve Osmanlı'yı yüce yapan ancak bizim terkettiğimiz ilke ve insani değerlere sahip çıkandır.

Bu değerler nelerdir? Bu değerler ilke olarak insan topluluğunu yönetmek için asırlar önce bir kitapta "Mesnevîyi Manevî" başlığı altında Selçuklu ve Osmanlı askeri, idari ve ilmi sınıfına rehber olmuştur.

Mevlevîlik Osmanlı İmparatorluğu'nda ilmi, askeri ve idari mevkide bulunan ve en yüksek mevkie ulaşmış paşa, kadı ve yöneticilerin ait oldukları bir sûfî tarikatıydı. Nitekim bu şanlı ecdadımızın Kıbrıs'ta 1573-1593 yılları arasında yapılan vakfiyelerine baktığımızda yaptıkları bağışların Lefkoşa Mevlevîhânesi'ne olduğu görülmektedir. Bunu yapanlar paşalar, beyler, kadılar, ağalar olduğu gibi zevce ve kızları da zengin bağışlarda bulunmuşlardır.

Lala Mustafa Paşa, Ahmet Paşa, Cafer Paşa, Sinan Paşa, Haydar Bey, Dilaver Ağa, Hoca Sadeddin, Mevlâna Muslihiddin, Mehmet Bey, Emine

Hatun ve daha birçok tarihi şahsiyetin isimleri Kıbrıs'ta Mevlevîlik ile anılmaktadır.

Mevlevîlik Kıbrıs'a Osmanlı'nın zirvede olduğu dönemde geldi. İkinci Selim'e yakınlığı ile bilinen Lala Mustafa Paşa bir Mevlevî idi. 1570-71'de Kıbrıs Seferi'nde Osmanlı ordusunun komutanı olan Lala Mustafa Paşa'nın "Lala" lâkabı Selim'in şehzadelik döneminde Konya ve Manisa'da Beylerbeyi iken Şehzade Selim'in lalası olmasından gelir.

Bir lalanın görevi şehzadeyi bir cihan imparatorluğunu yönetmek için eğitmektir. Lalalar bir şehzadenin iyi bir devlet adamı olarak yetişmesinden sorumlu oldukları gibi onun padişaha olan bağlılığından da sorumlu idiler. Lala Mustafa Paşa, Şehzade Selim'in tahta çıkmasında etkin bir rol oynayan şahsiyettir.

Elimizdeki en eski kayıtlara göre, Kıbrıs'ta bir tekkenin kuruluşuna Lala Mustafa Paşa'nın vakfiyesinde rastlanır. Lala Mustafa Paşa'nın vakfiyesinde gördüğümüz kayıt 1573'te Sultan Selim'in Kıbrıs Beylerbeyi Cafer Paşa'ya gönderdiği ve yapılmasını emrettiği bir emirnamedir.

Bu kayıta Mağusa Kalesi kuşatması sırasında kale dışında terkedilmiş bir yerleşimde kamp kuran Lala Mustafa Paşa'nın orada bulunan terkedilmiş binaları ve kiliseyi sahiplerinden satın alıp, kiliseyi bir mescide dönüştürme ve orada bir tekke kurma arzusunda olduğu yazılmaktadır. Sultanın Cafer Paşa'dan istediği Lala Mustafa Paşa'nın bu arzusunu yerine getirip, Filibii'ye ait olan bu yerleşim yerini satın alıp, Kilise'nin bir mescide döndürülmesi ve fakir fukaranın kalabileceği bir tekkenin hiçbir kimsenin malına zarar vermeden inşa edilmesi ve bu yapıldıktan sonra kayda geçirilmesi ve bu kaydın Lala Mustafa Paşa'ya verilmesi idi.¹

Bugün Mağusa Kalesi dışında bulunan Kutup Osman Tekkesi olarak bilinen tekke burasıdır.

Dünyada Mevlâna İzleri bakımında Kıbrıs'ta bugün akla gelen iz sadece Lefkoşa Mevlevîhânesi'dir. Hâlbuki Mağusa'da Kutup Osman Tekkesi'nde, Larnaka kazasındaki tekkelerde özelde Hala Sultan (Ummü Haram Rumeysa Bint-i Milhan) Tekkesi'nde, Limasol'da Piri Dede Dergâhı'nda, Bağ'ta Camii Kebir ve Aşağı Bağ'ta Lala Mehmet Efendi Tekkesi'nde Mevlevî ayinleri yapılırdı. Bugün Bağ'ta restore edilen Camii Kebir'in ana kapısı üzerindeki iç duvarında "hû" yazısı durmaktadır. Bağ'ta Camii Kebir'deki ayinlere ben şahidim.

¹ Lala Mustafa Paşa Vakfiyesi KKTC Milli Arşiv ve Araştırma Merkezi

Kurulduğu günden beri Kıbrıs Türkü'ne bir kültür merkezi olarak hizmet veren Lefkoşa Mevlevîhânesi, Arap Ahmet Paşa bazı kayıtlarda ise Seyid Ahmet Paşa tarafından bağışlanan geniş bir arazi üzerine inşa edildi. Ahmet Paşa, 1570–71 Kıbrıs Seferi'ne katıldı. Daha sonra 1572'de ise tekrar adaya gönderildi. 1576'da Kıbrıs Beylerbeyi olarak tayin edilen Ahmet Paşa, Kıbrıs Beylerbeyi iken tayfalar tarafından 1578'de katledildiği bilinmektedir. Mezarı Lefkoşa Mevlevîhânesi'ndedir. Semâhânededen bir kapı ile girilen kubbealtında şeyhler bölümünde gömülüdür.

Bir an hayal edip mevlevîhâne'nin açılışının ilk yıllarına dönelim. Kendimizi 16. Yüzyılın sonunda mevlevîhâne'nin kapısından içeri girerken görelim. Karşımıza avluda, buldukları mevkiin sembolü olan muhteşem giysileri içerisinde olan Kıbrıs Beylerbeyi, Kıbrıs Müftüsü, paşalar, ağalar, İstanbul'dan, Şam'dan, Konya'dan ziyarete gelen dervişler, neyzen, kudümzen ve semâzenler sohbet etmektedir. Semâhânenin kapısından içeri baktığımızda Mesnevî'den okuyanlar, vakfedenlerin ruhuna dua edenler, namazgâh kısmında ikinci namazını biraz geç kılanlar günümüzün önünde seyir etmektedirler. Biraz sonra semâhânedede ayin başlayacaktır. Yavaş yavaş herkes semâhâneye girmeye başlar. Aynı zamanda kadınlar da kadınlar kapısından kadınlar bölümüne merdiveni çıkmaktadır. Semâ ayini mevlevîhânedeki sosyal faaliyetlerin doruk noktasıydı.

Bir zamanlar 36 dervişin yaşadığı mevlevîhâne, aynı zamanda bir kurum olarak muhtaç olanlara sosyal hizmet veren bir kurumdu. Yani bugünkü Sosyal Hizmetler Kurumu görevini yapıyordu. Muhtaç durumda olanlara insan haysiyetini zedelemeyen ihtiyaçları olan maddi katkı veya her gün kazanda pişen aştan verilir. Bu hizmeti vermek için gereken maddi kaynak ise vakfedilen bağışlarla sağlanırdı.

Mevlevîhâneye bağışta bulunan ilk vakıflardan olan Lala Mustafa Paşa Vakfı'na göre Lefkoşa Kalesi içinde Girne Kapısı yakınında bulunan mevlevîhânedede her kim Mesnevîyi Şerif okursa, ona günde iki akçe, imama, müezzine, duacıya ve sayir kişilere günde bir akçe verilir. Ayrıyeten her Şaban ayının on beşinde ve Aşure gününde, 10 Muharrem'de, mevlevîhânedede barınan fukaraya 920 akçe sağlandığı gibi vakfedenin ruhuna dua edenler için senede 4000 akçe dağıtılıyordu.

1573'den 1594'e kadar dört defa Kıbrıs Beylerbeyi olan Cafer Paşa Kıbrıs'ta dört zengin vakıf bırakmıştır.² Aynı cömertlikle bu vakıflardan ba-

² Kıbrıs Beylerbeyi Cafer bin Abdülmennan Vakfı Kıbrıs Evkaf Dairesi Arşivi.

ğışlar mevlevîhânenin bir hayırsever kurumu olarak muhtaç olanlara hizmet vermesine olanak sağlıyordu. Cezayir Beylerbeyi olan Haydar Bey Kıbrıs'ta oğlu Haydarpaşazade Mehmet Bey'e Lapta'da ve kızı Emine Hatun'a Omorfo kazasında mülk bırakmıştı. Onlar da mevlevîhâne'ye cömertçe bağışta bulundular. Emine Bint-i Haydar'ın vakfı olan Cira Çiftliği ve diğer mülklerden geliri Kıbrıs Vakıf kayıtlarında mevlevîhâne Vakfı olarak geçmektedir.³ Ulema sınıfından olan Hoca Sadeddin Efendi Vakfı ise, mevlevîhâne Mesnevî okunması için günde 20 akçe bağışta bulunmuştur.⁴

Uzun yıllar Kıbrıs Türk Milli Arşiv ve Araştırma Merkezi Başkanlığını yürüten Mustafa Haşim Altan'a göre "Lefkoşa Mevlevîhânesi'ne Konya'dan atanmış ilk şeyh olarak Sadeddin Efendi'yi görürüz".⁵ Mustafa Haşim Altan bazı kayıtlarda Hoca Sadeddin Efendi'nin Müftü-i Cezire-i Kubris olarak geçtiği ve bazı kayıtlarda ise Şeyhülislam olarak görüldüğünü ve Kıbrıs'a tayininin 1607 yılında Serdar Ferhat Paşa'nın tavsiyesi üzerine Sultan tarafından değil, Konya'dan Çelebi tarafından tayin edildiğini yazıyor. Bu bir hata olmalı. Hoca Sadeddin'in Kıbrıs'a tayini kendisinin mevlevîyet döneminde yani 1572-1575 yılları arasında olmalı. Çünkü kendisini tavsiye eden Ferhat Paşa 6 Şubat 1575'de vefat ettiği gibi Hoca Sadeddin Şeyhülislam olarak görevde iken öldüğü tarih 30 Eylül 1599 senesidir ki bu 1607 yılından öncedir.

Kıbrıs'taki Vakıflar üzerine daha kapsamlı bir araştırma yapan Ronald C. Jennings kitabında (Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and Mediterranean World), Hoca Sadeddin Efendi'nin bahsettiği gibi bir Vakfa mütevellî olan Hoca Mehmet Çelebi bin Hoca'dan ve bir diğer Mevlâna Ahmed bin Sadeddin Efendi'nin babadan miras kalan bir çiftliği vakfettiğini yazar.

Ne Haşim ne de Jennings, Hoca Mehmed Çelebi'nin Hoca Sadeddin Efendi'nin oğlu olduğundan ve ismini her zaman baba ismi ile beraber Mehmet Sadeddin olarak yazdığından bahsetmezler. Burada bu isimler üzerinde durmanın sebebi bu şanlı ailenin Kıbrıs ile ve bilhassa Mevlevîlik ve mevlevîhâne ile bugüne kadar olan ilişkilerinden dolayıdır.

³ Reports on the Evkaf Properties, Cyprus. Colonial Office, 1883.

⁴ Christians and Muslims in Ottoman. Cyprus and the Mediterranean World, 1571-640. S.55. Ronald C. Jennigs.

⁵ Lefkoşa Mevlevîhânesi, s.19, Mustafa Haşim Altan, Harid Fedai.

Hoca Sadeddin Efendi 22. Şeyhülislamdı. Oğlu Mehmed Çelebi 26. Şeyhülislam olmuştu. Tayini kendisine Konya'da kardeşinin ikinci kez Şeyhülislam iken ölümü üzerine ulaşmıştı. Kızı Âkile Hanım, Sultan Osman ile evliydi. Ahmet Efendi bin Sadeddin Efendi bir başka oğlu olur.

29. uncu Şeyhülislam Esad Efendizâde Ebu Said Mehmet Efendi Hoca Sadeddin Efendi'nin torunu olur ve Kıbrıs'ta 1633'te iki sene kadılık yapmıştır. Bu şanlı aileden 6 Şeyhülislam olmuştur.⁶

Lefkoşa Mevlevîhânesi Vakfı bir müstesna vakıftı ve Kıbrıs Vakıflar İdaresi tarafından yönetilmiyordu. Lefkoşa Mevlevîhânesi bir Celâliye Vakfı'dır. Celâliye Vakıfları Sultan yönetiminde olan vakıflardı.

Kıbrıs'a veya Osmanlı topraklarında herhangi bir yere bir kadı veya müftü tayin etmek bilhassa bir Celâliye Vakfı yani bugünkü kullanılan dilde bir "İmparatora Özgü" bir vakfı yönetmek veya bir tekke veya zaviye idare edecek icazet veya berat sultandan başka birisi tarafından verilmezdi.

"Konya'daki Mevlâna Âsitânesi başta olmak üzere bütün mevlevîhânelerin ihtiyaçlarını gidermeyi kendileri için bir vebce addeden Osmanlı Padişahları, dergâh binalarında yapılacak bakımı ve onarımı işlerini bile kendilerinden alınacak yazılı müsadeye bağlamışlardı.⁷

Kurulduğu günden beri 1930'lara kadar bir değişime uğramadan Kıbrıs Türkü'nün kültüründe ve sosyal hayatında önemli bir yer olan Mevlevîlik ve Mevlevîhane, Avrupa'daki politik ve kültürel akınlardan etkisinde milliyetçilik ve sinema kültürü, Osmanlı İmparatorluğu'nun sona ermesi ve yerini Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin alması, Kıbrıs'ta İngiliz idaresinin uyguladığı politika ve Kıbrıs Türk Cemaati Liderliği'nin dünya görüşü doğrultusu sonucu-varlığını 1956 yılına kadar sürdürebildi.

İlginç olan Kıbrıs'ta açılan ilk sinema binası mevlevîhâne bahçesine inşa edilmişti.

Mevlevîlik Kıbrıs'a Osmanlı İmparatorluğu'nun zirvede olduğu dönemde geldi. Lala Mustafa Paşa, Ahmed Paşa, Haydar Bey, Sinan Paşa, Hoca Sadeddin Efendi ve öteki şanlı ecdadımız Mevlevî idiler ve Mevlevîliği Kıbrıs'a getirdiler ve bize bir kültür mirası bıraktılar.

Ne yazık ki son zamanlarda Mevlevîliğin Kıbrıs'a Konya ve Karamandan sürülenler tarafından getirildiği görüşü ortaya konulmuştur. Bu bir

⁶ Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, s. 47-50, s. 54-55, s. 58-59, s. 67-68 vd.

⁷ Hasan Özönder, *Kıbrıs'ta Mevlevîlik ve Mevlevîhâneler*, s.112.

yanlıştır. Ortaya konan bir diğer dayanak ise, 1704'de Konya'dan Kıbrıs'a Kalebend olarak sürülen Şeyh Bostân ve suç ortakları tarafından getirilmiş olma iddialarıdır. Kısaca bu konuya değinmek isterim.

Konya'da Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî efradından Şeyh Bostân'a arkalarını dayayan haydutlar güpegündüz tüccarın yollarını keserek zimmetlerine mal geçirdikleri adam öldürmeye cüret göstererek fesat yarattıkları gibi Şeyh Bostân Konya'nın ileri gelen kişilerinden mesnevîhân oğlu Abdülhayy ile Abdülkâdir, Saraçoğlu Abdülkerim ve Metin Mehmet ve Nakiboğlu Ahmed Hakkı Menzilciyi tahrik edip bunları da zor kullanarak halktan bir sene üç yüz ve bir sene altı yüz, ve bir sene bin beş yüz kuruş toplanmasına alet olduklarından Şeyh Bostanla Kıbrıs'a Magosa Kalesi'nde kalebend olarak sürülmüşlerdi. Yani hükümlü olarak kalede, o günün hapishane hücrelerinde, zindanda yaşamaya mahkûmdular.⁸

1573–1594 arası elimizdeki mevcut vakfiyeleri ve şeri kayıtlarını göz ardı edip 1704'deki olayı öne çıkarmak yanlıştır.

Mevlevîlik kalebend olarak veya herhangi bir sebepten Kıbrıs'a sürgün edilenlerin getirdiği bir kültür değildir.

Kıbrıs'ta Mevlevîlik ve mevlevîhâne ile ilgili yazılanlardan üzerinde durmak istediğim bir konu ise, Şeyh olarak adı geçen kişilerdir. Hoca Sadeddin Efendi'nin Kıbrıs Müftüsü tayininden yani mevlevîhâneye ait Celâliye Vakfını denetleme yetkisinden başlayarak-ki biz bunu şeri kayıtlarından görüyoruz-şeri sicili kayıtlarında mevlevîhânedeki Mesnevîhân, imam ve sair kişilerden bahsedilse bunların hiçbiri şeyh olarak görünmemektedir. Araştırmacıların şeyh olarak bahsettikleri kişiler dede olarak mevlevîhânedeki ölen ve orada gömülenlerdir. Şeyh olarak yansıtılanlar bunlardır. Bunların yetkileri mevlevîhânedeki ayin ve merasimlerle ilgili olmalıdır. Vakfı yönetmek Sultana ve onun tayin ettiği denetleyici olan kadıya aittir.

1932 yılında mevlevîhânedeki alınan ve KKTC Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde bulunan evrakların en eskisi Sultanın 27 Ekim 1765 tarihli beratıdır. Kıbrıs'ta Mevlevîlik ve mevlevîhâne ile ilgili güvenilir bilgiler bu tarihte sultanın beratında yazılanlarla başlar.⁹ Dönemin İngiliz idaresinin

⁸ Mustafa Haşim Altan-Harid Fedai, *Leşkoşa Mevlevîhânesi*, s.20.

⁹ KKTC Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi.

Dosya No: 133/1932 B1 33

Dosya No: 133/1931 B1 57

Dosya No: 1953/39 vs.

1932'de Mevlevîlik ve mevlevîhâne ile ilgili hazırladığı rapor kapsamlı olarak olayları ve görevlileri 1765'den 1932'ye kadar verir.

Kısaca olaylara ve şahsiyetlere bir göz atacak olursak, 1765'de Lefkoşa Mevlevîhânesi'nde Konya'dan gelen Mehmed Ârif Dede zikir halindeyken vefat eder. Bu şahsın Konya'dan Kıbrıs'a gitme sebepleri tartışılabilir konulardır. Kendisinden bir muhip olarak bahsedildiği gibi adı Konya'da baş gösteren bazı olaylara fesatçı olarak da karıştırılmıştır. Mehmet Ârif'in vefatı üzerine Nakibi Lefkoşa Müftüsü Seid Abdullah yetkisi dışına çıkarak Şeyhlik mevkiini gasp eder. Sultanın Beratı Said Abdullah'ı gaspçı ve yetkisini kötüye kullandığından dolayı görevden alındığını ve yerine Lefkoşa sâkini Mustafa Dede'nin getirildiğini gösterir. Bu Beratla aynı zamanda mevlevîhâneye tayinlerin sadece Sultanın yetkisinde olduğu da vurgulanır.¹⁰

Buna benzer bir vakayı yaklaşık yüz sene sonra 1857'de görürüz. Bu olayda da Ali Dede'yi tayin eden Beratta Mevlevîhâne Vakfı'nın bir Celâliye Vakfı olduğu ve Sultanın yönetiminde bulunduğunu vurguladığı gibi 1765 yılındaki Berata da atıfta bulunularak hatırlatılır.¹¹

Bu olayda ortaya çıkan sadece Sultan ile Konya'daki Çelebi arasında mevlevîhâneye dede tayini yetkisinin kime ait olduğu dışında Celâliye Vakfı'nın şeyhlik gibi babadan oğla intikal etmesi söz konusudur. Bu durum 1930'lara kadar devam eder. Öyle ki Halep'e taşınan Çelebi'nin Lefkoşa Mevlevîhânesi üzerine hak iddia ettiği gibi Şeyh Mehmed Celaleddin Efendi'nin oğlu Saffet Efendi babadan oğla intikal ettiğini iddia ettiği makamı ve vakıf mallarını elde etmek için mahkemede dava açar. Tabii ki böyle bir hak olmadığı gibi Kıbrıs Mevlevîleri bir mektup yazarak böyle bir durumun söz konusu olmadığını dönemin evkaf idaresine bildirirler.¹²

Dönemin İngiliz Yönetimi Kıbrıs Mevlevîlerinin isteklerine cevap vererek Halep'ten Bâkır Çelebi tarafından gönderilen Selim Dede'yi mevlevîhâneye şeyh olarak atamayı kabul ederler. 1932 yılında göreve başlayan Selim Dede, 8 Aralık 1953'te vefat eder.

Vefat eden Selim Dede'nin yerine bu defa Suriye hükümeti Selim Dede'nin oğlu Celâleddin'in şeyh olarak tayinini ister.

¹⁰ Berat. Evrak No: 14, 26 ve 30. Land Registration and Survey Department Report.

¹¹ Evrak No: 18.

¹² Adı geçen rapor.

Kıbrıs Evkaf idaresi bunu kabul etmez. Yerine 42 sene mevlevîhânedeki semâzen ve ayinhan olan Hızır Şeyhi Hâfız Şefik tayin edilir.

Hâfız Şefik'in tayini ile Kıbrıs'ta Mevlevîlik ile ilgili son gelişmeye geliriz. 1937'de ortaya çıkan aşırı milliyetçi unsurların sözlü saldırılarına maruz kalan Mevlevîler, bu defa Hâfız Şefik'in tayini ile 1954'te Dr. Fazıl Küçük'ün sahibi olduğu Halkın Sesi Gazetesi'nin aşağılayıcı saldırılarıyla karşı karşıya kalırlar.¹³

Nisan 1956'da Evkaf'ın idaresi Dr. Fazıl Küçük'ün liderliğini yaptığı Türk Cemaati'ne devredilir. Aynı yıl Tekke binaları bakıma muhtaç çocuklar yurdu olarak düzenlenir. Hâfız Şefik'in tayininden dokuz sene sonra 1963'te semâhâne Kıbrıs Türk Etnografya Müzesi olarak düzenlenir. Hâfız Şefik, 1974'de vefat eder.

Lala Mustafa Paşa, Ahmet Paşa, Cafer Paşa, Hoca Sadeddin Efendi ve öteki şanlı ecdadlarımız Mevlevî idiler ve Mevlevîliği Kıbrıs'a getirdiler ve bize bir kültür mirası bıraktılar. Bu kültür mirası felsefede, müzikte, şiirde, güzel sanatlarda hep mevlevîhânedeki yer aldı. Kıbrıs'ta mevlevîhânedeki yetişen şairler arasında "Sultanü's-şuarâ" Şairler Sultanı unvanı alanlar oldu.¹⁴ (Müftü Hasan Hilmi Efendi) Bu dönem Hâfız Şefik ile sona erdi. Onları geçmişte kaldı.

2002'ye geldiğimizde dönemin Eski Eserler ve Müzeler Dairesi Müdürü İlkyay Feridun Hanım, Lefkoşa Mevlevîhânesi'nin tadilatların tamamlanması ile Mevlevî Müzesi olarak düzenleneceğini bana söylediğinde kendisini müzenin açılışının semâ ayını ile yapılması gerektiği konusunda ikna etmeme ve tarih olarak da 17 Aralık'ta yapılmasının karara bağlanması ile biz yeni bir döneme girmiş olduk.

Bu yeni dönemde şimdiki zamanda neler oluyor?

TC Lefkoşa Büyükelçiliği himayesinde KKTC Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı işbirliği ile Enstitümüz (Yakın Doğu Üniversitesi Rûmî Enstitüsü) geleneksel Mevlâna Haftası kültürel etkinliklerini Aralık ayında düzenlemektedir. Bu etkinlikler çerçevesinde, Türk Tasavvuf Müziği Konseri ve Semâ Gösterisi KKTC'nde tüm üniversitelerde öğrencilere ve halka sunulmaktadır.

2007 Mevlâna Yılı, Mevlâna'nın 800. Doğum Yılı Kutlamaları çerçevesinde ise, bu sene Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı, Ekonomi ve Turizm

¹³ *Halkın Sesi*, 19 Aralık 1953–19 Nisan 1954 ve 2004.

¹⁴ Harid Fedai, *Çağdaş Kıbrıs Türk Edebiyatı*, Doğu Akdeniz Üniversitesi.

Bakanlığı, Eski Eserler ve Müzeler Dairesi işbirliği ile Yakın Doğu Üniversitesi Rûmî Enstitüsü Lefkoşa'daki tarihî mevlvihânenin semâhânesini bir kültür merkezi olarak ülkemizi ziyaret eden turistlere ve halkımıza zengin kültür mirasımızı tanıtmak için katılımcı bir anlayışla hergün semânın nasıl yapıldığını, kamışa üfleyerek hayatın sesini vermesini veya Mesnevî'den derslere katılarak ufkun açılmasını gösteriyoruz.

Mevlevihânedeki semâ âyininin nasıl yapıldığı turistlere gösterildiği gibi, ilgi duyanlara da öğretilmektedir. Üniversite öğrencileri ile yapılan çalışmalara ilaveten Yakın Doğu Koleji öğrencilerine de semânın nasıl yapıldığı öğretilmektedir. Ney üfleme dersleri, hem mevlvihânedeki hem de Üniversitede öğrencilere verilmektedir.

Önümüzdeki dönemde Şubat tatili sonrası ilkökul öğrencileri için hazırladığımız boyama kitapçıkları ile Mesnevî'den hikâyelerle Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî tanıtılacak. Ortaokul ve lise öğrencileri için 90-100 sayfalık resimli bir kitap bu kültür mirasının tanınması için okullarda ücretsiz olarak dağıtılacaktır.

Halk için yürüttüğümüz bu programa paralel olarak bugünün Mevlevîleri olan Rûmî âlimleri dünyanın her bir yanından ülkemize gelip her sene düzenlediğiniz "Rûmî Âlimleri Sempozyumu" uluslararası buluşmasına katılıyorlar. Hedefimiz uzun zamandan beri Batıya kayan bu ilimle ilgili çalışmaları koordine edip, Enstitümüz bünyesinde Kıbrıs'a kazandırmaktır. Kıbrıs'ın böyle bir çalışmaya en uygun yer olduğu düşüncesindeyiz.

2003'den beri yürüttüğümüz bu çalışmalar dış ülkelerdeki üniversitelerde de akademik erkân tarafından takdir ile karşılanmaktadır. Her sene Aralık ayında Kıbrıs'ta düzenlediğimiz Rûmî Âlimleri Sempozyumu bu sene Mevlâna'nın 800. doğum yılı münasebetiyle Konya'da yapılması uygun görülmüştür.

Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü işbirliği ile Konya Mevlâna Müzesi'nde 15-16 Aralık 2007 tarihlerinde düzenlenen "Symposium of Rûmî Scholars on the 800 th Anniversary of Rûmî's Birth at the Mevlvihâne in Konya" Mevlâna Yılı etkinliklerinin sonuncusu olarak yıl boyu süren konferansları başarı ile tamamlayacaktır.

Temennimiz bu çalışmaları daha da ileriye götürmektir. Bu doğrultuda Konya Selçuk Üniversitesi ile işbirliği içerisinde bir program hazırlanıp masterlik çalışmalarının Yakın Doğu Üniversitesi Rûmî Enstitüsü bünye-

sinde, Doktora çalışmalarının ise, Konya Selçuk Üniversitesi bünyesinde yürütülmesidir.

Kıbrıs'ı Kıbrıs Türkü'ne Vatan yapan ecdadımızın bize bıraktığı bu zengin kültür mirasını onların yaşattığı kadar sürdürebilsek ne mutlu bizlere.

RÛMÎ'S WORKS: PAST AND PRESENT

Mandana BEHZÂDÎ*

ABSTRACT

Among very few eternal men of the Persian poetry, Jalâl al-Dîn Rûmî might be said as having a position above others in terms of time and space. His heavenly word was widely read by a vast range of people stretching from the Indian and Sind Muslims to the inhabitants of Anatolia, Balkh and Baghdad. Philosophers have sought the secrets of philosophy and wisdom, men of letters literary subtleties and verbal skills, and preachers exhortations and parables in his word and finally every one became his friend from his own opinion.

Mathnawî and other works of Mawlânâ over centuries caused numerous works to be produced. . Some of Rûmî's works were translated into the all common languages of the Islamic world such as Tâzî, Turkish, Indian and Urdu. And when the Europeans became familiar with the Persian literature and began examining his works, studied Mawlânâ and his *Mathnawî* carefully.

This paper tries to present an overall review of printed works and manuscripts of Mawlânâ (including texts, selections, commentaries, translations, criticisms, etc) and also the vast research works on his life and his works. This paper also tries to have a glimpse into different subjects and aspects of his works which have attracted the attention of Iranian researchers.

Key Words: Mawlânâ (Rûmî); Mathnawî; Divan-i shams; Fihi Mâ Fih; Maktubat; Majalis-i Sa'ba

GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE MEVLÂNA ÇALIŞMALARI

ÖZET

İran şiirinin çok az ölümsüz kişisi arasında Celâleddîn-i Rûmî'nin zaman ve mekan açısından diğerlerinden üstün olduğu söylenebilir. Onun ilahi sözleri, Hint ve Pakistan Müslümanlarından Anadolu, Belh ve Bağdat Müslümanlarına kadar çok geniş topluluklar tarafından yaygın bir şekilde okundu. Felsefeciler onun sözlerinde felsefenin ve bilgeliğin sırlarının, edebiyat adamları edebi inceliklerin ve söz becerilerinin, hatipler ise tavsiyeler ve mesellerin peşindeydiler ve sonunda herkes kendi açısından onun bir dostu haline geliyordu.

Mesnevî ve Mevlâna'nın diğer eserleri yüzyıllar içerisinde sayısız eserin yazılmasına yol açtı. Mevlâna'nın bazı eserleri Tacikçe, Türkçe, Hintçe ve Urduca gibi İslam dünyasının belli başlı tüm dillerine çevrildi. Avrupalılar İran edebiyatı ve Mevlâna ile tanışınca, onu ve Mesnevîyi dikkatle incelediler.

Bu çalışmanın amacı Mevlâna'nın basılı eserleri ve el yazmaları ile (metinler, seçmeler, yorumlar, çeviriler, eleştiriler dâhil) onun hayatı ve eserleri hakkındaki kapsamlı araştırmalar hakkında genel bir değerlendirmeye yapmaktır. Bu çalışma ayrıca İranlı araştırmacıların dikkatini çeken onun eserlerinin farklı yönlerini ve konularını incelemeye çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mesnevî, Divan-ı Şems, Fihi Mâ Fih, Mektûbât, Mecâlis-i Seb'a

* Assoc. Prof., Tahrân-İran

Among very few eternal men of the Persian poetry, Jalâl al-Dîn Rûmî might be said as having a position above others in terms of time and space. The extent of his influence upon mysticism, Persian Islamic culture as well as on Persian speaking countries can not be evaluated. His heavenly word was widely read by a vast range of people stretching from the Indian and Sind Muslims to the inhabitants of Anatolia, Balkh and Baghdad. Philosophers have sought the secrets of philosophy and wisdom, men of letters literary subtleties and verbal skills, and preachers exhortations and parables in his word and finally every one became his friend from his own opinion.

Mathnawî and other works of Mawlânâ over centuries caused numerous works to be produced. Thus, we see that predecessors engaged in writing commentaries and critiques of Rûmî and his masterpiece, *Mathnawî-i Ma'nawî* more than other mystical works. Some of Rûmî's works were translated into the all common languages of the Islamic world such as Tâzî, Turkish, Indian and Urdu. And when the Europeans became familiar with the Persian literature and began examining his works, studied Mawlânâ and his *Mathnawî* carefully.

Today any true original research and careful study requires a relevant bibliography. For any literary research a list of references is necessary. Many scholarly works have been produced concerning Rûmî's biography, works and ideas as well as commentaries by Persian and non-Persian scholars, finding the exact number of which is almost impossible; however, writing bibliographies helps us to present his works and ideas.

As a postgraduate student of library science in 1351 sh., for the first time I became interested in preparing *Kitâbnâme-yi Mawlânâ* (list of Rûmî's works). The first edition was limited to his printed works. Then this edition was revised and *Kitâbshinâsî-yi Mawlânâ* (Rûmî's bibliography) was prepared. The purpose was to collect a complete list of the whole works of Rûmî, printed, manuscripts and articles in all existing languages and also an account of his biography and criticisms of his works. This bibliography included the thesis dealing with Rûmî and his works as well and was published by Iran University Press in 1380 sh.

Providing such a list was not an easy task. It required the study of bibliographies of other countries, searching Orientalist centers and national libraries of various countries for necessary information. The indexes of manuscripts, periodicals and the lists printed in Iran and outside were consulted as far as possible. Some private collections were also referred to. In addition to the given sources, the websites related to Rûmî were searched.

Rûmî's surviving works are divided into two categories: 1. poetic works including the odes (*ghazalîyyât*), quatrains (*rubâ'îyyât*) and couplet poems (*Mathnawî*). 2. prose poems, including *Fîhi Mâ Fîh*, *Majâlis Sab'a* and *Makâtîb*. The *Mathnawî-yi Ma'nawî* is comprised of six books, 26000 and 660

couplets. Undoubtedly it is the most comprehensive prose work in mysticism and one of the most significant literary masterpieces of the world. The *rubâ'îyyât* contains 1659 quatrains. The *ghazalîyyât* is known as *Dîwân Shams* (collected poems of Shams) covering about 35000 couplets. *Fîhi Mâ Fîh* includes seventy one of his sermons and teaching sessions. They are in fact a collection of his writings (*tahrîrât*) which he would read and his disciples would write. The *Majâlis-i Sab'a* contains seven sermons and *Makâtib* is a collection of his correspondences (*murâsilât*).

The bibliography is arranged in four sections. Section one covers the Persian, Urdu, old Turkish and Arabic books, and section two is concerned with the sources of European languages. In these two sections, first, Rûmî's works, commentaries, notes and their critical examination and then the works which have been composed about Mawlânâ and his biography are treated. In section three the articles are arranged and the section four is devoted to the manuscripts. The works composed by Rûmî are arranged according to the date of publication. The commentaries have an alphabetical order according to the names of the commentators. As to his works, one of them is considered as the major edition and the others are placed in the following. A significant point in writing a bibliography is an even consistency of authors names. Therefore, consulting the reliable sources and *Fihrist-i Mashâhîr* (Name Authority List) of the National Library of Iran, a specific form was chosen and used and for an easy access to other alternatives of the names, the selected form of the name is referred to. Likewise, for an easy using of the bibliography there are two indexes at the end of the work, one in Persian, Urdu, old Turkish and Arabic and the other in the European languages.

It may be argued that a distinctive quality of this bibliography as compared with other bibliographies is that in cases where a work has been observed and examined in a library, there is an abbreviation of the name of that library following the bibliographic information of the book.

In the present article Mawlânâ's works and scholarly works about him are presented as arranged in this bibliography.

Mathnawî-i Ma'nawî

The first manuscript of this work is dated 668 A.H and another one from the sixth book is dated 670 A.H; there are also several manuscript dating back to the 8th century.

The earliest complete copy of *Mathnawî* dates back to 677 A.H which is preserved in the neighborhood of the tomb of Mawlânâ in Konya. A facsimile of this copy was first prepared and published in Ankara in 1993 and later in 1371 sh. by Iran University Press. Further copies dating from the 9th to 13th centuries A.H. are available in the Iranian libraries.

We know that *Mathnawî* is a masterpiece in the Persian mystical literature and has been published several times in different forms. The Persian text of *Mathnawî* was first published in Bombay in 1830 A.D. and in 1835 it went on to publication in six volumes in Bulaq. In Iran it appeared for the first time in 1264 A.H in Tabrîz. Several other copies of *Mathnawî* have been published in the years 1273, 1264, 1307 and 1309 A.H in Tehran and Tabrîz. Another copy along with an index of the verses by Muḥammad Ṭâhir Mustowfî was published in Tehran.

Mathnawî is the first work to be edited and published with new critical methods. The most known and best copy of it was edited by Reynold Nicholson between the years 1925–1932 A.D. The *Mathnawî* published in Tehran to which Nicholson had referred, includes an index of the verses and often follows the copy provided by ‘Abd al-Laṭîf b. ‘Abd Allâh ‘Abbâsî Gojarâtî. Several other copies were published based on the edition of Nicholson. The first one appeared in Tehran by Beroukhim in 1314–1317 after comparing with other manuscripts and printed works. The Persian text of Nicholson’s edition was published twice by Amîr Kabîr Publication, in one volume in Tehran in 1336 which has been published several times so far. The editions of Est’lâmî (Tehran, 1361), Pûrjavâdî (Tehran, 1364), Towfiq Subḥânî (Tehran, 1373), Surûsh (Tehran, 1375), Qavâm al-Dîn Khurramshâhî (Tehran, 1379) and Ḥasan Lâhûtî (Tehran, 1382) that are based on the manuscript of Konya and earlier manuscripts, have caused some corrections to be made to the text of Nicholson.

Some other major editions of *Mathnawî-i Ma’nawî* came out too by certain Iranian researchers including Maḥmûd Khwânsârî, Muḥammad Ramaḍânî, ‘Abd al-Raḥîm Mushtâq, Badî’ al-Zamân Furûzânfar and Jalâl al-Dîn Humâî and other scholars until the year 1386 sh.

Selections of *Mathnawî*

From the 9th century A.H the Persian speaking people have been thinking on summarizing the *Mathnawî*. The earliest selection after *Lubâb-i Mathnawî* and *Lub-i Lubâb-i Mathnawî* of Wâ’iz Kâshifî Sabzevârî (10th century A.H), is the one by Yûsuf Mawlavî known as Sînachâk (10th century A.H). In 10th century Shâhidî Dada completed his *Gulshan-i To a whîd*. Then the abridgment of *Mathnawî* by Tilmadh Ḥusayn called *Mir’ât al-Mathnawî* was published. The new edition of this work appeared by Bahâ’ al-Dîn Khurramshâhî with the introduction of Zarrînkûb in 1378 sh. Furûzânfar collected the best selection of the parables of *Mathnawî* along with his own notes called *Khulâṣa-yi Mathnawî* published in Tehran. A selection of its parables was produced by Jamâlzâda under *Bâng-i Nây* and Sâdiq Gowharîn collected his selection called *Pîr-i Jangî* and published it. Eslâmî Nadûshan

prepared his detailed selection of *Mathnawî* in his book *Bâgh-i Sabz-i 'Ishq* and published in 1377 sh. Also, another selection has been published by Towfiq Subhânî and Zarrînkûb.

Commentaries, Notes, and Critical Literature

A considerable number of commentaries and critical material have been written on the *Mathnawî*. Muḥammad Nadhîr in the introduction of *Sharḥ-i Mathnawî Ma'nawî* of Shâh Dâ'î has mentioned only 195 commentaries and translations in various languages. It has commentaries in Persian, Turkish, Arabic and Urdu and the earliest commentaries on *Mathnawî* are in Persian. As *Mathnawî* was popular in Anatolia and India, its Turkish and Urdu commentaries became more prevalent than the Persian ones. And since big printing houses were mostly in Istanbul, Lucknow and Cairo, printing copies of these texts were usually published in these cities. It should be noted that the source of Turkish and Urdu commentators was often Persian commentaries of *Mathnawî*.

The first one to have commented upon *Mathawî*, was Aḥmad Rûmî, a contemporary of Sultân Walad, Mawlânâ's son, who in a book known as *Daqâ'iq al-Ḥaqâ'iq*, has tried to bring some mystical views in conformity with Rûmî's poems; he has also given an account of his biography. Following Aḥmad Rûmî, Ḥusayn Khwârazmî (9th century) first wrote a commentary in verse known as *Kunûz al-ḥaqâ'iq fî Rumûz al-Daqâ'iq* and then composed *Jawâhir al-Asrâr wa Zawâhir al-Anwâr*. This work was later published with an introduction, edition and indexes by Muḥammad Jawâd Sharî'at in 1360 sh. in Işfahân.

Another original commentary is that of Shaykh Ya'qûb Charkhî (9th century A.H) named as *Nay Nâma*. Certain other important commentaries are the commentary of Shâh Dâ'î (9th century A.H), the commentary of *Miftâḥ al-Tawḥîd* by Darvîsh 'Alî Châchî (9th century A.H), the commentary of Lâhijî Nûr Bakhshî (10th century) and the commentary of *Gulshan-i Tawḥîd* by Shâhidî Dada (10th century A.H) who have elucidated much of difficult verses of *Mathnawî* for subsequent scholars.

In 11th century A.H, Mawlavî Muḥammad Rizâ Lâhûrî explained difficult verses of *Mathnawî* in his *Mukâshifât-i Raḍawî*. This work was edited and published by Kûrush Manşûrî in 1377 sh. in Tehran. Aḥrârî Akbarâbâdî too in 10th century A.H wrote a commentary on *Mathnawî*.

In his *Kunûz al-'Irfân wa Rumûz al-Îqân*, Muḥammad Şâlih Qazwînî undertook to explain difficult verses of *Mathnawî*. He made use of the manuscript of Konya (677 A.H) in his commentary. It was published twice in 1374 by Aḥmad Mujâhid. Khwâja Ayyûb in 12th century A.H managed to comment upon the whole six books of *Mathnawî*, verse by verse called *Asrâr*

al-Ghuyûb and Muḥammad Jawâd Sharîat published the printed copy of the two volumes of this text in Tehran in 1377 sh. In the first half of the 12th century A.H Walî Muḥammad Akbarâbâdî commented upon the *Mathnawî* in his *Makhzan al-Asrâr* which was edited and published by Najîb Mâyil Hiravî in 1383 sh. in Tehran.

In 13th century A.H the Islamic philosopher Mullâ Hâdî Sabzawârî made an analysis of the complicated verses of *Mathnawî*. His work *Sharḥ-i Mathnawî-yi Mawlavî*, published in lithography in Tehran and also appeared twice in offset printing in 1360s and was edited and published by Muştafâ Burûjirdî from the years 1374 to 1377 sh. in Tehran.

Today we have careful commentaries on *Mathnawî* and the Iranian scholars continue their researches on it. Certain other commentaries are as follows: the commentary of Mûsâ Nathrî, Furûzânfar, Jalâl al-Dîn Humâî entitled *Mawlavî Nâma*, *Tafsîr Mathnawî* and *Dizh-i Hûsh Rubâ*, the commentary of Muḥammad Esti'lâmî, the commentary of Edward Joseph on the story of the parrot and the merchant, *Sirr-i Ney*, *Baḥr dar Kûza*, *Nardibân-i Shikasta* by Zarrînkûb (with a scholarly method), the commentary of Muḥammad Taqî Ja'farî, the commentary of Şâdiq Gowharîn and so on. Muḥammad Esti'lâmî published his commentary on *Mathnawî* along with his critical edition. *Sharḥ-i Jâmi'-i Mathnawî* by Karîm Zamânî and the commentary of 'Alî Aşghar Ḥalabî appeared in the years 1377 and 1384 sh. Also, *Mathnawî* with the glosses of Jalâl al-Dîn Humâî was published in 1386 by Anjoman-e Asar va Mafakher-e Farhangi.

Dîvân-i Shams

The collection of Rûmî's odes (*ghazalîyyât*) has various titles: *Dîvân-i Shams*, *Kullîyât-i Shams Tabrîzî*, *Ghazalîyyât-i Shams Tabrîzî* and *Dîvân-i Kabîr*.

The earliest manuscript of *Dîvân-i Shams* is the copy housed in Rûmî Mawlânâ museum in Konya, probably dating back to 25 years prior to Rûmî's death. There are also a variety of other manuscripts in Turkey. Publication of the copies of *Dîvân-i Shams* began in Europe. In 1280 A.H a famous Iranian writer, known as Riḍâ Qulî Khân Hidâyat, published a selection of Mawlânâ's odes together with his biography in Tabrîz under the *Dîvân-i Shams al-Ḥaqâ'iq*. Hidâyat chose about 9000 couplets. In 1336 sh. the major work of Furûzânfar in editing Mawlânâ's odes based on 10 manuscript began and in 1346 finished and published by the University of Tehran. Several editions of this book have appeared so far. Amîr Kabîr Publication has published the same edition of *Kullîyât-i Shams* along with the commentary of Mawlavî written by Furûzânfar.

It is to be acknowledged that the critical edition of Furûzânfâr is the best extant edition of Mawlânâ's *Dîvân*. After Furûzânfâr, *Dîvân-i Ghazalîyyât-i Shams* with notes and appendixes of M. Darvîsh, was published by Jâvidân Publication, the importance of which lies in the articles of Furûzânfâr and Humâî concerning the biography of Mawlânâ as well as the arrangement of indexes by Ḥasan 'Amîd. Another printed copy which is on the basis of the manuscripts and Furûzânfâr's edition has been edited by Muḥammad 'Abbâsî and published in 1350 sh. Other editions of *Dîvân-i Shams* have been produced by Khaṭîb Rahbar and Mihdî Pûrfâtîmî. Nigâh Publication published *Kullîyât-i Dîvân-i Shams* in two volumes in 1374 sh.

The *Kullîyât-i Shams* has three new editions too; one was published in facsimile in Konya in 2007 A.D. and the other in 1386 sh. in a smaller size with the introduction of Towfîq Subḥânî by the Iranian Institute of Philosophy; the third edition was done by Towfîq Subḥânî as typography along with indexes of the verses and came out in two quarto size volumes by Anjoman-e Asar va Mafakher-e Farhangi.

Selections of *Dîvân-i Shams*

A selection of *Dîvân-i Shams* dates back to the year 1294 A.H. Another selection of it was published by Îzad Goshsb in 1319 in Işfahân and another by Faḍl Allâ Gurgânî in Tehran. The selection of Manşûr Shafaq with the introduction of Humâî, 'Alî Dashtî and Partow-i 'Alavî appeared in 1335 sh. by Şafî 'Alî Shâh. The selections of *Dîvân-i Shams* was continuously published by some others including Anjavî Shîrâzî, Shafî'î Kadkanî, Sîrûs Shamîsâ, Bahâ' al-Dîn Khurramshâhî and etc. Surûsh publication has also provided a CD-ROM called *Rasûl-i Aftâb* in which 425 odes of Rûmî have been read.

***Rubâ'îyyât* (quatrains)**

The first print of Rûmî's quatrains appeared in Işfahân by Bahâr publication in 1316 sh. edited by Muḥammad Bâqir Ulfat. The other editions of the quatrains by Parvîz Khursand, Ḥamîd Muşaddîq, Âdharakhsh and Riḍâîî Kalântarî from the years 1350 to 1369 sh., can be considered as complementary editions to the first print.

Fîhi Ma Fîh

The earliest editions of the Persian text of *Fîhi Mâ Fîh* was published in Shîrâz by Juhân Namâ Publication in 1318 and by Sayyid Murtiḍâ printing house in Tehran in 1344. Also it was published in Tehran in 1330 sh. with

critical edition of Furûzânfar along with his notes and so far it has been reprinted several times. The *Guzîda-yi Fîhi Mâ Fîh* with the commentary of Ilâhî Qumshayî which appeared in 1366 sh. and *Maqâlât-i Mawlânâ (Fîhi Mâ Fîh)* by Ja'far Şâdiqî can be considered as complementary to the previous editions.

***Majâlis-i Sab'a* (seven sessions)**

It has occasionally been published with the other works of Mawlânâ. The Persian copy of *Majâlis-i Sab'a* along with the *Mathnawî* edited by Kalâla Khâvar was published by Muḥammad Ramaḍânî in 1315–1319. The best edition was published by Towfîq Subḥânî in 1365 sh.

***Maktûbât* (letters)**

Ramaḍânî has published seven letters of Rûmî as along with *Mathnawî* of Kalâla Khâvar (Tehran, 1319). Twenty years later this collection was published by Yûsuf Jamshîdpûr and Ghulâm Ḥusayn Amîn in 1335 sh. Ḥusayn Dâniş published the *Maktûbât* once again with offset printing in 1363 sh. This collection was published by Iran University Press in 1371 sh. with the edition, introduction and indexes of Towfîq Subḥânî.

Indexes of verses, concordances, glossaries and dictionaries

The indexes of verses and concordances have often been published together with the text of *Mathnawî* and sometimes independently. The *Kashf al-Abyât Jâmi' wa Laṭâ'if al-Lughât* was composed in 11th century A.H. by 'Abd al-Laṭîf 'Abbâsî. The *Ma'khaz-i Qişaş wa Tamthîlât-i Ma'nawî* by Furûzânfar was published in 1333 sh. The indexes of Ramaḍânî and Pûrjavâdî to the *Mathnawî* edited by Nicholson and the edition of Kalâla Khâvar are to be mentioned too. The indexes of verses of Ḥasan Mîrkhânî is also one of the soundest indexes of *Mathnawî* which have been published to date. This *Mathnawî* contains the biography, words, index of parables, index of the Qur'anic verses and index of the verses. Muḥammad Taqî Ja'farî published a full concordance through which one can find the hemistiches of the verses as well, in four volumes entitled *Az Daryâ bi Daryâ*. In 1385 sh. Towfîq Subḥânî published the *Kashf al-Abyât Kulliyât-i Shams*.

As for writing glossaries too, a number of seminal works have been produced, including the *Farhang-i lughât wa Ta'bîrât-i Mathnawî* by Şâdiq Gowharîn published in 1337 sh. This work is a glossary of the allusions and mystical metaphors as well as the terms of *Mathnawî*. A number of the Persian proverbs used in the text of *Mathnawî*, have been extracted by Manşûr Mu'ayyad entitled *Irsâl al-Mathal dar Mathnawî*. Qâdir Fâdilî in the year 1386 sh. composed the *Farhang-i Mowḍû'î-yi Âthâr-i Mowlavî*.

Works on Rûmî and his biography

From a long time ago Persian speaking people have been studying the life and ideas of Rûmî. Fraydûn b. Aḥmad Sipahsâlâr in 8th century A.H. is the first to have written the biography of Mawlânâ. This work was published in 1325 sh. in Tehran edited and prefaced by Sa'îd Nafisî. Afshîn Wafâî edited and published the *Risâla-yi Sipahsâlâr* in 1385 sh.

Aflâkî in 8th century A.H in his *Manâqib al-'Ârifîn*, Sulţân Valid in *Valad Nâma* and Shiblî Nu'mânî in 14th century carried out studies on Rûmî's biography and life. Humâî edited and published the *Valad Nâma* of Sulţân Valad in 1385 in Tehran. It deals with the biography of Bahâ' al-Dîn and Jalâl al-Dîn. Humâî treats his biography through a critical study. Recently, the *Valad Nâma* was revised and published by Mâhdukht Bânû Humâî in 1376 sh. Furûzânfar published a treatise concerning the biography of Rûmî. He has drawn his attention to the main points of Rûmî's spiritual knowledge as well as to the sources of his ideas. In his *Mawlavî Nâma*, Humâî proceeds to examine the opinions and thoughts of Mawlânâ. Zarrînkûb studies the life, thoughts and the mystic journey (*sulûk*) of Rûmî in his *Pilli Pilli Tâ Mulâqât Khudâ*. Muḥammad 'Alî Muwahhid in his *Qişsa-yi Qişsa-hâ* and Towfiq Subhânî in the biography of Mawlânâ and 'Alî Dihbâshî in his *Tuḥfihâ-yi Ânjuhânî*, carried out researches on the thoughts and the mystic journey of Rûmî.

Mawlânâ, in the realm of religion, mysticism, philosophy, logic, Quranic stories, the comment on the Holy Quran and the science of history, gained a unique position. Mawlânâ in the *Mathnawî* has combined science, mysticism and love. *Mathnawî* is full of scientific and ethical facts, the study of religious, physical and mystical issues.

Persian speaking scholars have published their studies in a form of book, article and dissertation. Scholars have examined and criticized a variety of issues of the *Mathnawî* and *Dîvân-i Shams*, for instance, in their philosophical and mystical researches (the issues such as love, a complete human, wisdom and argument, theism, ideology, pantheism, determine and option, the philosophy of existence, mysticism, etc), in their literary works (the issues such as the *Mathnawî's* language, allegory, humour, gerund, lirical compounds, flower and garden in *Mathnawî's* poems, etc) , in their religious and ethical studies (issues such as Quranic verses, worship of God, death, justice, inspiration, greed, trust in God, 'Alî's face, Imam Hoseyn, ect), in their historical researches (issues such as Karbala's event, Adam, Yusef, ect) and in their ethical and educational works (issues such as behaviour and psyche, recognition of wisdom, ethical teachings, psychology, ect) have been studied and criticized. As a whole perhaps we can draw this conclusion that the issues such as The Holy Quran, love and the complete human have been received more attention.

Iranian scholars engaged in working on Mawlânâ, in addition to examining and criticizing his works, have compared him with Iqbâl, Sohrevardî, Ghazâlî, Ibn-e 'Arabî, Amir Khosrow Dehlavî, Hafez, Sanâî, Sheikh-e Eshrâq, Shâh Ne'mat ol-lah-e Valî, and even with today's Western scholars such as Niche and Freud.

In spite of these studies, it is to be mentioned that, still, there is room for much scholarships on Rûmî in various issues of *Mathnawî* and *Dîvân-i Shams*.

LITERARY IMPACT OF MAWLÂNÂ ON INDIA

Syed Akhtar HUSAIN*

ABSTRACT

Mawlânâ Jalâl al-Dîn Muhammad (b.1207) the *Patron Saint of Konya* has made tremendous impact upon the literary scene of the world. His fame as a poet and a Sufi reached as far as the Indian subcontinent in the 13th century A.D. and continued down to the present day. The impact of Mawlânâ upon medieval India can be seen in two spheres: 1) Indo-Persian poets composing poetry in the fashion of Mawlânâ; 2) Men of letters writing commentary and criticism on the *Mathnawî*.

Shaikh Sharfuddin Bu Ali Qalandar Panipati (d.1324) lived during the reign of Allauddin Khilji and composed a *Mathnawî* titled *Kanzul Asrar* but it was during the Mughal period (1526-1857) the impact of Mawlânâ become more prominent on India and a host of poets contributed to *Mathnawî* writings. Jawaid Darvis lived in Ahmedabad during the time of Jahangir and composed a *Mathnawî* in 1609 in the pattern of the Mawlânâ. Kaifi was a Jew who came to India in the reign of Shahjahan and under the influence of the Mawlânâ, he wrote a *Mathnawî* called *Agah Namah*. Wali Muhammad Narauli was a poet during the period of Shahjahan and he also composed a *Mathnawî* in imitation of Mawlânâ. During the reign of emperor Aurangzeb Mulla Saad lived in Patna and in 1705 he penned a *Mathnawî* under the impact of Mawlânâ. But the most important imitator of the Mawlânâ was Mirza Beg Akmal Kamil (1645-1790) of Kashmir who wrote his *Mathnawî Bahrul Irfan* in 60,000 verses which shows striking similarities with the *Mathnawî* of Mawlânâ.

Among the commentators and critics of the Mawlânâ in India, one may at the outset refer to Abdul Latif Abbasi (d. 1638) who lived in Gujrat during the reign of Shahjahan and studied 80 manuscripts of the *Mathnawî* and then finally edited the *Mathnawî* called *Nuskhah i Nasikha*. He has also written a preface and criticism on the *Mathnawî* called *Meratul Mathnawî*. He also wrote *Lataiful Loghat* a dictionary of Sufic terms which occurred in the *Mathnawî* in 1621. Abul Fattah Askari (d. 1680) was a Sufi in Ahmedabad, Gujrat who used to deliver lectures on the Mawlânâ which was attended by a large number of students. He had prepared an abridgement of the *Mathnawî* called *Durr e Maknun* and wrote a commentary upon six volumes of the *Mathnawî* called *Miftahul Maani*. Muhammad Abid consulted all the existing commentaries on the *Mathnawî* and in 1689 wrote his commentary named *Al Mughanni*. Mulla Imadulla lived in North India and his lectures on Rûmî appeared in 1890 under the title *Zia ul Qulub*.

In the recent interview with a Turkish journalist, the former Indian Prime Minister Mr. Atal Bihari Vajpayee admitted of the influence of Rûmî upon him. Recently a play has been written and enacted on Rûmî in India titled: *Rûmî Unveiled* by Amrit Kent and Mohini Kent Noon. A great Indian thinker and visionary Dr.Karan Singh, President of the Indian Council of Cultural Relations

* Asst. Prof., Centre of Persian & Central Asian Studies, Jawaharlal Nehru University New Delhi-110067 (INDIA)

has recently laid the foundation of Rûmî Foundation in India and Dr.K.Hussain has written a book in English: The Legend of Rûmî The Great Mystic & The Religion of Love published by the Bhawan Publications, Mumbai which are giant strides in popularizing Mawlânâ in modern India .Next to Turkey , India is a veritable centre of Rûmî where drama, music and poetry and fine arts connect Delhi with Konya.

Reference:

1. Persian Poetry in Kashmir; G. L. Tikku; UCP 1971
2. Persian Literature; C.A. Storey, Vol.1 Part 1; Luzac & Co. London 1972
3. Dictionary of Indo Persian Literature; IGCCA; New Delhi 1995

Key Words: Mawlana, India, Mathnawi, Literature

MEVLÂNÂ'NIN HİNDİSTAN ÜZERİNDEKİ EDEBÎ ETKİSİ

ÖZET

Mevlâna Celaleddin-i Rûmî (d.1207) dünya edebiyatı üzerinde çok büyük bir etki bırakmıştır. Bir şair ve sûfî olarak ünü 13. yüzyılda Hindistan alt kıtasına kadar ulaşmış ve günümüze kadar devam etmiştir. Mevlâna'nın Ortaçağ Hindistan'ı üzerindeki etkisi iki yönden incelenebilir: 1) Şiirlerini Mevlâna tarzında yazan Hint-İran şairleri; 2) Mesnevî üzerine yorum ve eleştiri yazan edebiyat adamları. Şeyh Şerafeddin Ebu Ali Kalender Panipatî (ö.1324) Alaaddin Kilci döneminde yaşadı ve *Kenzu'l-Esrâr* adında bir mesnevi yazdı. Cavid Derviş Cihangir zamanında Ahmedâbâd'da yaşadı ve 1609'da Mevlâna üslubunda bir mesnevi yazdı. Kaifi Hindistan'a Şah Cihan'ın idaresi esnasında gelen bir Yahudi idi ve Mevlâna'nın etkisi altında *Agâlmâme* adlı bir mesnevî yazdı. Veli Muhammed Narauli de Şah Cihan döneminin bir şairiydi ve o da Mevlâna'yı taklit eden bir mesnevi yazdı. Evrengazab'ın yönetimi esnasında Molla Said Patna'da yaşıyordu ve 1705 de Mevlâna'nın etkisi altında bir mesnevi yazdı. Fakat Mevlâna'nın en önemli taklitçisi 60.000 dizelik *Bahrû'l-irfan* isimli ve Mevlâna'nın *Mesnevî'sine* çarpıcı benzerlikler gösteren bir mesnevi yazan Keşmirli Mirza Bey Akmal Kamil'dir (1645-1790). Mevlâna'nın Hindistan'daki yorumcuları ve eleştirmenleri arasında, Şah Cihan döneminde Gucarat'ta yaşayan (ö.1638), *Mesnevî'nin* 80 elyazmasını inceleyen ve nihayet *Nusha-i Nasia* isimli bir *Mesnevî* metni oluşturan Abdüllatif Abbasi'den bahsedilebilir. O ayrıca *Mir'atu'l-Mesnevî* isimli *Mesnevî'ye* de bir önsöz ve eleştiri ve 1621'de de *Letaifu'l-Lugât* isimli *Mesnevî'de* geçen sûfî terimleri açıklayan bir sözlük yazdı. *Mesnevî'nin* kısaltılmış bir versiyonu olan *Durr-i Mekkân* isimli bir eser hazırlamıştı ve *Mesnevî* üzerine *Miftahu'l-Maâni* adlı altı ciltlik bir şerh yazdı. Muhammed Abid *Mesnevî* üzerine yazılmış tüm şerhleri inceledi ve 1689 da *el-Mugannî* isimli kendi şerhini yazdı. Molla İmadullah Kuzey Hindistan'da yaşadı ve Rûmî üzerine dersleri *Ziyau'l-Kulûb* adı altında 1890'da yayınlandı. Hindistan Başbakanı Atal Bihari Vajpayee Rûmî'nin kendisi üzerindeki etkisini kabul etti. Yine yakınlarda Hindistan'da Amrit Kent ve Mohini Kent Neon tarafından yazılan *Rûmî'nin Sırları* isimli bir oyun sergilendi. Büyük bir Hint düşünürü ve gelecek tasarımcısı olan ve Hindistan Kültürel İlişkiler Konseyi Başkanı olan Dr. Karan Singh Hindistan'da Rûmî Vakfının temelini attı; Dr. K. Hüseyin ise *The Legend of Rûmî The Great Mystic & The Religion of Love* isimli Bombay'da Bhawan Yayınları tarafından basılan İngilizce bir kitap yazdı. Bunlar Mevlâna'yı Modern Hindistan halkına tanıtmada atılmış önemli adımlardır. Hindistan, Türkiye'den sonra, drama, müzik, şiir ve güzel sanatlarla Delhi ve Konya'yı birbirine bağlayan gerçek bir Rûmî merkezidir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Hindistan, Mesnevî, Abdüllatif Abbasi

Mawlânâ Jalâl al-Dîn Muhammad (b.1207) the *Patron Saint of Konya* has made a tremendous impact upon the literary scene of the world. His fame as a poet and a Sufi reached as far as the Indian subcontinent in the 13th century A.D. and it still continues down to the present day in modern India. The impact of Mawlânâ upon medieval India can be seen in Indo-Persian poets composing poetry in the fashion of the *Mathnawî* and men of letters writing commentary and criticism on “*the Quran in the Persian language*”.

Jalâl al-Dîn Muhammad had met Sheikh Fariduddin Attar at Nishapur while his father Sultanul Ulema was migrating from Balkh to Konya. Attar made a prophecy about Rûmî that he would set the “consumed ones of the world on fire.” The prophecy came true when Bu Ali Qalandar Panipati was the first poet who was influenced by Mawlânâ during his life time. Bu Ali was born in 1205 AD in Panipat, a town in the present day of Haryana state of India. He had studied the Quran, the traditions of the Prophet and the Islamic sciences and used to deliver sermons from the pulpit of the *Quwwatul Islam* Mosque for 12 years in Delhi. He happened to travel to Konya in 1245 and said to have met Jalâl al-Dîn Muhammad Rûmî as well as Shams Tabrizi¹ This meeting left an indelible mark upon the life and career of Bu Ali Qalandar and proved a turning point in his life. He was metamorphosed from a theosophical scholar into a poet and a *qalandar*. Mawlânâ was initiated into spiritualism by Hazrat Ali². The *Qalandar* was ushered into the city of gnosticism also by Hazrat Ali. However, Bu Ali Qalandar *nom de plume* Sharaf is regarded as one of the pioneer poets of India who has been first influenced by the Mawlânâ in the annals of Indo-Persian literature. He has a collection of lyrics, three epic poems (*Mathnawîs*), and a collection of letters and in few treatises to his credit. One of his epic poems *Gul o Bulbul* or *Kanzul Asrar* clearly reveals the impact of Mawlânâ on the *Qalandar*. He refers to Mawlânâ four times while postulating his spiritual discourse on ethics in the poem which consists of 354 couplets³. It is not a mere incident, but a true case of imitation that the poet of Panipat adopted the metrical pattern of the *Mathnawî* i.e. (*Bahr-i-Ramal*) to

¹ *Mathnawî Gul o Bulbul* by Sheikh Sharfuddin Abu Ali Qalandar Panipati ed: Dr. Sajidullah Tafhimi, Lahore, p.21

² *Mathnawî Sharif*, Manuscript National Museum, New Delhi, Acc. NO. 72.192

³ *Mathnawî Gul o Bulbul* by Sheikh Sharfuddin Abu Ali Qalandar Panipati ed: Dr. Sajidullah Tafhimi, Lahore, p.31

compose his spiritual poem. Besides, one is also amused to find the dictions of Mawlânâ in the poem. Hence one can conclusively establish the literary impact of Mawlânâ on the Indian poet as early as the 13th century of the Christian era in India.

The *Mathnawî* of Mawlânâ is a narrative of human soul which covers a wide range of topics as many as 1281 told in 275 stories⁴. Mawlânâ has mainly addressed spiritual and ethical issues of man and has used **Reed**, *inter alia*, as a symbol for his discourse. Bu Ali Qalandar, a true pupil of the Mawlânâ, adopts a similar narrative and his spokesman is not the Reed but a **Bulbul**. He begins the poem in these words:

Marhaba! Oh Bulbul of the Old Garden
Tell us about the Beautiful Flower.

The *Bulbul* or the Nightingale (*Andalib*) narrates at length the beauty and charm of the garden of paradise and the power of love that elevates man to sublime heights. The Old Garden is the land of virtue and the virtuous alone can enter into it to enjoy eternal bliss. As compared to the Old Garden or the Lost Paradise of man, the Base World is full of vices. Man has fallen into the trap of the world, which makes him worldly wise and he takes to all sorts of immoral activities. At times man excels the Satan in evil deeds (*An Che Tau Kardi Gahi Shetan Na Kard*: At times what you have done, the Satan could not do). The *Qalander* considers human Soul or Spirit as the channel of communication between Man and God or the bridge that connects the creature and the Creator. By and large, the poem *Gul o Bulbul* is a literary representation of the *Mathnawî* of Mawlânâ Jalâl al-Dîn in India which has been used by the Sufi Saint of Panipat for the spiritual purification of the people of the sub-continent. It also records a saying of Mawlânâ which is not documented in the *Mathnawî* nor in any of his works but has passed as a proverb in the Indo-Persian language. Only on the authority of Bu Ali Qalandar this proverbs can be easily alluded to Mawlânâ.

*"In sokhan dar goosh dari ai jawan
Mevlavi gufteh ze rooy i imtihan
Ham khoda khahi o ham donya i doon
In khayal ast o mohal ast o jonoon!"*⁵

⁴ *Ahwal o Asar i Mavlavi*; Idar i Kol i Intesharat; Vezarat i Italaat, p. 26

⁵ *Mathnawî Gul o Bulbul* by Sheikh Sharfuddin Abu Ali Qalandar Panipati ed: Dr. Sajidullah Tafhimi, Lahore, p.82

Oh! Young lad listen to these words
 Which the Mawlânâ has spoken to test you
 You want God and also you want the base world
 It is a speculation an improbability and an obsession.

Babur had made his appearance on the political scene of India and laid the foundation of the Mughal Empire in 1526 which continued till 1857 in the subcontinent. The Mughal Emperors were Turks but made Persian as the official language of India. They were great patrons of Persian literature and learning and under their patronage, a rich corpus of Persian literature was produced in India known as Indo-Persian literature. They had established several centers of learning in the subcontinent and Kashmir was one of them. One of the Indo-Persian poets who came under the propound influence of Attar and Rûmî was Mirza Beg Akmal Kamil of Kashmir. Kamil was born in 1645 in Kashmir to the family of Malik Muhammad who was appointed the *Diwan* of Kashmir by Akbar the Great. His son Mirza Adil Beg, father of Kamil, was a courtier of the Mughal Emperor Shah Jahan. Kamil was brought up by the Emperor along with his sons Dara Shikoh and Aurangzeb⁶. But Kamil found a great solace not in the Mughal Court at Delhi but in the sanctuary of Khwaja Habibullah Attar whose disciple he became rest of life in Kashmir. Khwaja Habibullah Attar initiated him into spiritualism and introduced the young Kamil to the works of Shaikh Fariduddin Attar and Mawlânâ Jalâl al-Dîn Muhammad Rûmî. In 1692 Kamil began to compose his *Mathnawî Bahrul Irfan* which he completed in 80,000 couplets in four volumes. He has taken direct inspirations from Attar and Mawlânâ while composing the poem.

Ba hazaran hazar dastanam

Mehfil aara-i-dosdaranam

Behr i Sufi in hameh sazam

Sufie ku ke khoob be nawazam.

(I am a nightingale amongst nightingales

And I a host among friends

I have composed music for the Sufis

⁶ *Bahrul Irfan*, ed: Mir Habibullah Kamili, Kashmir p.3

Where is the Sufi whom I can regale with music?)

It is said that at this stage, Attar and Mawlânâ appeared to him and he acknowledged his debt to them in these words:

Az muridân i Shaikh Attaram

Isteanat ze Molavi daram

(I am a pupil of Shaikh Attar

And beseech help from the Mawlânâ)

Apart from the inspiration the poet has taken from Mawlânâ to compose *Bahrul Irfan*, one is astonished to notice that Kamil had borrowed the stories of the Boatman and the Logician, the Grocer and Spilling of the Oil by his Parrot, etc in his poem⁷. However, Kamil was a faithful adherent of Mawlânâ and had developed a spiritual communion with him through the poem and he was able to carry out the mission of Mawlânâ in Kashmir. His talibans believed in peace and fraternity in the Valley and sought refuge in music and soothing Sufic poetry and songs.

Abdul Latif Gujrati (d.1638) was one of the most prominent exponents of *Mathnawî* of Mawlânâ in Mughal India. He was a high official in the service of the Mughal Empire and had lived during the reigns of Emperors Jahangir and Shah Jahan. He was a man of scholarly pursuit and had shown keen interest in the study of *Mathnawî*. He had traveled to Kabul in an expedition of Motaqid Khan in 1615 where chanced to discover a manuscript copy of the *Mathnawî* scribed after the collation with sixty manuscript copies. Again in 1616, he discovered another manuscript copy of the *Mathnawî* at Yulam Guzar near Peshawar prepared after collation with five manuscript copies. Finally based upon eighty collated manuscripts, he was able to edit the *Mathnawî* of Mawlânâ in 1622 at Burhanpur in India and named it *Nuskha i Nasikha*. It took him eight years to work on the textual edition and study of the *Mathnawî*. In this connection he frankly admits that:

Gar be guyam sharhe in bi had shawad,

Mathnawî haftad man kaghaz shawad.

If I give the details of it.

The *Mathnawî* will become seventy tons of paper.

⁷ *Persian Poetry in Kashmir 1339-1846* by G.L. Tikku, UCP, London, p.132

He has not only edited the *Mathnawî* but also gave the number of couplets constituting each story of the *Mathnawî*. It has an erudite preface which also gives the detailed list of initiation (*Silsila-i-Talqin*) starting from Hazrat Ali to Mawlânâ and down to Muzaffarud din Amir Adil. He also tells his talibans to follow the due procedure of studying the *Mathnawî*. First the talibans must perform ablution; facing the *Kaaba* offer two *rikats* of prayer and take augury from the *Mathnawî Sharif* and devotionally take to the study of the book. The purpose of the study must be to seek knowledge and serve humanity. In the scholarly preface, the editor relied mostly on Shamsuddin Muhammad Aflaki's work "*Maqamatul Arafin*" to give the biographical accounts of Mawlânâ. Indian scholars have heaped praises upon Abdul Latif Gujrati for his commendable edition of the *Mathnawî* in the 17th century when edition work on scientific lines was unthought of. As the works of editing Persian literature began in the 19th century onwards⁸.

Apart from the edit work the *Mathnawî*, Abdul Latif has also prepared a dictionary of the *Mathnawî* titled *Lataiful Loghat*. It was published in 1887 in Lucknow and its manuscript copies are available in the libraries of India, namely the Asiatic Society, Kolkata; Khuda Bakhsh Oriental Public Library at Patna and the manuscript copy of the *Lughat* at the Madras University was scribed in 1687⁹. In addition to **the Dictionary**, he has also written a full length **Commentary** on the *Mathnawî* which has been very popular in India during the Mughal period. It was published in 1876 from Kanpur and in 1886 from Lucknow. The *Mathnawî* has been a very popular book in Mughal India and it still constitutes an important book in the traditional centers of learning and tens and hundreds of its illuminated and illustrated manuscript copies are available in the library and museum collections of India.

The year 1857 saw the birth of three universities in the Presidency towns of Calcutta, Bombay and Madras in India. As the British rule was consolidated and became firm in the 19th Century, Western Education made its dawn on the Indian horizon. More universities and research centres appeared on the map of India which also proved conducive for the study of Orientalism. British Orientalists began to translate Mawlânâ into English and the Indians in their regional languages. Dr. Harendra Chandra Paul, a Lecturer in a Government College of West Bengal showed keen

⁸ *Qand Parsi*, Vol. 2 by Nazir Ahmad ed: Dr. Syed Hasan Abbas, Tehran, p.158

⁹ Ibid.

interest in **Jalâl al-Dîn Rûmî and His *Tasawwuf*** and the University of Calcutta awarded him with Ph. D. degree in 1960 on the aforesaid topic¹⁰. He published the work in 1985 from Calcutta. The book is indeed a scholarly work based upon original Perso-Arabic and European sources. In addition, the scholar has also utilized the Urdu and Bengali sources for the Sufic exposition of Rûmî. His research on the biography of Rûmî is totally based upon the authority of Badiuz Zaman Furuzanfar.

Bhavan's Book University in India has recently published a book named **The Legend of Rûmî, the Great Mystic & the Religion of Love** by Dr. K. Husain in December 2005 from Mumbai. The book contains a preface by the former Chief Justice of India Mr. M. N. Venkata Chalia and a highly absorbing introduction by Professor B. Shaik Ali former Vice Chancellor of Goa University¹¹. It is a simple rendering of some of the tales of *Mathnawî* into English for the general public and a sincere effort to popularize Mawlânâ among the Indian masses.

The most creative way to make the Mawlânâ alive in India is through the play **Rûmî Unveil The Sun** written by Amrit Kent and published by Angus & Grapher, New Delhi in January 2005. The play is shortly to be enacted in London on the occasion of the 800 Birth Anniversary of Mawlânâ in UK. It is an insight into the relations of Shams and Mawlânâ and an attempt to conceptualize the human bond of unity and the web of human relationship called LOVE. It tries to represent the medieval life of the Ottoman Konya and uses Urdu-Persian songs and music which are very amusing for the Indian audience to appreciate human love¹². The audience tries to read Shams and Mawlânâ in the Indian context of Pir and Murid.

Modern India pays her glowing tribute to Mawlânâ on the occasion of his 800th Birth Anniversary when Dr. Karan Singh the President of Rûmî Foundation in India launched its journal ***Hu the Sufi Way*** on 18th October 2007 in the residence of the Chief Minister of Delhi Mrs. Sheila Dikshit. The ***Hu***, besides having a rich and colourful collection of articles, contains an

¹⁰ *Jalâl al-Dîn Rûmî And His Tasawwuf* by Dr. H. C. Paul, Preface Calcutta, 1985

¹¹ *The Legend of Rûmî, The Great Mystic & The Religion of Love* by Dr. K. Husain, Bhartiya Vidya Bhawan, Mumbai. pp.5-8

¹² *Rûmî Unveil The Sun* by Amrit Kent; Angus & Grapher, New Delhi, pp.36, 49, 96

excellent preface by Dr. Karan Singh, a thinker and visionary *par excellence*, who has located Shams and Mawlânâ in Greek and Indo-Islamic context of Teacher-Disciple relationship¹³. India is a land of philosophy and poetry, art and music and love and tolerance. In such a country the literary impact of Mathnawî shall ever remain and the Mawlânâ shall always be adored by the Indian poets and writers for all time to come.

¹³ *Hu The Sufi Way*, A Journal of the Rûmî Foundation of India, Vol. 1, No. 2 October 2007, preface, New Delhi.

KAZAKİSTAN'DA MEVLÂNÂ İZLERİ

Ahmet ŞİMŞEK*

ÖZET

Kazakistan'da Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî ile ilgili eser maalesef yok denecek kadar az. Bu yüzden olmalı ki halk arasında da tanınmıyor ve bilinmiyor. Rus Yönetimindeyken hazırlanan Kazak Sovyet Ansiklopedisinde ise Hz. Mevlâna'dan İranlı diye bahsediliyor. Abay Üniversitesi hocalarından Prof. Öteken Kümüsbayev "Doğu Şairleri" adında kaleme aldığı eserinde Hz. Mevlâna'dan, eserlerinden ve bazı manzum hikâyelerinden çok kısa olarak bahsediyor. Aynı şekilde o da İranlı olarak biliyor. Aynı zamanda danışmanım olan Prof.Dr. Arifullah Esim Hoca da Ulu Pîr'den Tacik diye bahsetmişti tanıştığımızda. Kazakistan'da bulunduğum on yıllık süre zarfında yirmiye yakın konferans ve sempozyuma katıldım ve çeşitli dergilere makale yazdım. Hemen hepsinde Hz. Mevlâna'nın Türklüğünden bahsettim. Sonuçta en azından danışman hocamı bu konuda ikna ettim. Aşağıda onun makalesinden epey alıntı yaptığımı göreceksiniz. Bu da âcizane bir mesafe aldığımı göstermektedir. İnşallah daha sonraki çalışmalar bu şekilde devam eder.

Anahtar Kelimeler: Kazakistan, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Belh, Konya, Anadolu.

THE FOOTPRINTS OF MAWLÂNÂ IN KAZAKHSTAN

ABSTRACT

Unfortunately, there is so few work of arts related with *Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî* that there is almost none. It is probably for this reason that he is not publicly known and recognized. On the other hand, within the Kazak-Soviet Encyclopedia prepared during the Russian rule, *Mawlânâ* is mentioned as he is Persian. Within his work named as "The Poets of the East", *Öteken Kümüsbayev*, one of the professors of the *Abai* University, is mentioning very shortly about the *Mawlânâ*, his work of arts and some of his tales written in verse. Likewise, *Öteken* knows *Mawlânâ* as Persian. Furthermore, when we met with Prof.Dr. *Arifullah Esim*, who is my advisor at the same time, he had talked about the grand saint as Tajik. During the ten years I had been to Kazakhstan, I attended to nearly 20 conferences and symposiums and written articles for various journals. Within all these works, I emphasized the *Mawlânâ*'s Turkishness. As a consequence, I convinced at least my advisor professor. You will see that I quoted a great many from him. This also shows that I proceed with great modesty. I hope that the following works continue within the same manner.

Key Words: Kazakhstan, *Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî*, Belh, Konya, Anatolia

* Dr.

20. asrın son on yılında Orta Asya Türk Devletleri bağımsızlıklarına kavuştu. Bunlar; Hazar'ın öte tarafında; Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan, beri tarafında ise Azerbaycan'dır. Bir asra yakın Rus hegemonyasında kalarak Sosyalizm ile yönetildiler. Bu sistem insanları örf ve âdetlerinden uzaklaştırdığı gibi dini de tamamen yasaklamıştı. Bunun sonucunda özellikle tarihten gelen dini şahsiyetleri unutturmak için ellerinden geleni yaptılar ve birtakım yasaklar da koydular. Mesela Kazakistan'da, Hoca Ahmet Yesevî Hazretlerine adını veren "Yesi" şehrinin adını "Türkistan" olarak değiştirdiler. Bunu yapmakla hem Ahmet Yesevî'yi unutturmayı, hem de "Ulu Türkistan" mefhumunu küçültülerek bir şehre düşürmeyi amaçlamışlardı. Ve bu şehri öyle bir hale getirmişlerdi ki 100 bin kişiden fazla insanın yaşadığı bir yerde şehir suyu şebekesi ve kanalizasyon sistemi yoktu. Yani bir köydü.

Böyle bir ortamda insanlar, özellikle gençler dinden bîhaberlerdi. Eğer bir nesil daha geçmiş olsaydı maazallah din konusunda telafisi mümkün olmayan bir yere varılmış olabilirdi. Zira okullarda felsefe adı altında "Ateizm" okutuluyordu.

Kazakistan, bağımsızlığına kavuştuğu andan itibaren toplumda, ekonomik ve siyasi alandaki değişmelerin yanı sıra, mânevi alanda da oldukça fazla değişiklikler yaşadı. Atalarından gelen inanç sistemleri güçlendi ve dini özgürlüklerine de kavuştular.

Ancak son zamanlarda Kazaklara eskiden beri bilinmeyen yeni birtakım dini hareketler bulaştı. Bunların çoğunun 20. asırda ortaya çıktığı ve genelde ABD'de filizlendiği bilinmektedir.

Kazakistan'da Ocak '89 itibariyle 30 dini inanca bağlı 700 civarında cemaat resmi olarak kayıtlara girmiştir. Bunların 1652'si kendilerini İslam dinine bağlayan 2 şii, 2 sûfî ve 4 Ahmediyye cemaati vardır. Bunların yanı sıra Ortodoks Hıristiyanlarına bağlı 241 dini cemaat faaliyette bulunmaktadır. Ayrıca 5 Buda, 24 Hindu, 12 Hare Krişna, 23 Bahaî, 2 Transdantal Meditasyon, 6 Scientoloji dini cemaatlerde kendi propagandalarını yapmaktadırlar.

Kazakistan halkının % 70'i Sünni Müslüman'dır. Ortodoks Hıristiyanları % 28, Katolikler %1'i, Protestanlar %0,5 kalan diğerleri ise % 0,01'ini oluşturmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Kazakların %70'ini 26 etnik grubun oluşturduğu 10 milyondan fazla olan Müslümanlardır. Ortalama nüfus yapısı 16 milyona ulaşmıştır bugünkü Kazakistan'da.

Kazakistan'ın etnik yapısının çok fazla olduğu ileri sürülse de 2006 yılındaki verilere göre ülke nüfusunun % 60'ını Kazaklar oluşturmaktadır. 2006 yılının Nisan ayında Kazakların sayısı 9 milyon idi. Bağımsızlıklarını kazandıktan sonra dışarıdan 500 bin Kazak gelmiştir. Dünyadaki akraba Türklerin sayısı kırkı geçer. Sıralama yapacak olursak; Anadolu Türkleri, Özbekler, Azeriler ve ardından Kazaklar gelir. Eğer Bolşevik İhtilalindeki katliamlar olmasa Kazakların sayısı bugün 30 milyonu bulurdu.

Kazakistan çok uluslu bir ülke olarak tanıtılsa da bunlardan 100 bini geçenlerin sayısı 7'yi geçmiyor. Ruslar 4 milyon, Özbekler 500 bin, Ukraynalılar 450 bin, Uygurlar 230 bin, Tatarlar 250 bin, Almanlar 200 bin. Yani diğerleri azınlıktır. 10 milyondan fazlası Türk lehçelerini konuşuyor.

Bütün bu girişten sonra asıl konumuza gelince; Kazakistan'da maalesef Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî tanınmamaktadır. Tanıyan bazı akademisyenler ise onu İranlı, Afganistanlı veya Tacik olarak bilmektedir. Nitekim Kazak Sovyet Ansiklopedisi'nin "Rûmî Celâleddîn" maddesine baktığımızda aynen şu ifadelerle karşılaşırız. ' - Bizim hocamız, efendimiz veya Mevlevi, 30.09.1207 – Belh, 17.12.1273 Türkiye'nin Konya şehri. İranlı şair Sofi, meşhur bir âlim ailenin çocuğu. 1212 yılından başlayarak Nişabur, Bağdat, Şam ve Halep şehirlerinde bulundu. 1220 yılında ailesiyle birlikte Konya'ya göçtü. Selçukluların himayesinde ilim tahsili yapıp, babasının yerine Konya Medresesinde göreve başladı. Çok geçmeden büyük bir aydınlığa kavuştu. Celâleddîn-i Rûmî 50 yaşına kadar lirik şiirler yazıp, onu (1247 yılında) dostu Şems-i Tebrizî adına okudu. Celâleddîn-i Rûmî'nin gazelleri ve divanı tasavvuf şiirleri olarak yayıldı. Özellikle onun adını âleme yayan "Mesnevî" adlı eseri 6 ciltten oluşup, tasavvufun önemli kaidelerini açıkça ortaya koydu. Celâleddîn-i Rûmî kendisinin tespit ettiği karmaşık ve zor konuları doğu hikâyelerinden alınan ilginç misal ve nakillerle açıklığa kavuşturdu. "Mesnevî" 13. asrın halk edebiyatının büyük eseridir. Rûmî Celâleddîn ve onun şiirleri hakkında Batı ve Doğu Edebiyatında önemli araştırmalar yapıldı.'

Kazakların en önemli kaynağı olan Kazak Sovyet Ansiklopedisinde işte bu şekilde bahsediliyor Hz. Mevlâna'dan.

Bunun dışında Prof. Öteken Kümüşbayev'in 2003 yılında kaleme aldığı "Doğu Şairleri" adlı kitabında Hz. Mevlâna'nın sadece şairlik yönünü ele alıp, şiirlerinden bazı alıntılar yaparak ondan bahsettiğini görüyoruz.

2000 yılında doktora tezimi yazmaya başladığımda, Kazakistan'ın en büyük iki kütüphanesi olan Akademi Kütüphanesi ve Milli Kütüphanede

araştırma yaptım. Maalesef Hz. Mevlâna ile ilgili Kazakça bir tek eser bile yoktu. Yirmiye yakın, bazıları uluslar arası olmak üzere konferans, panel ve sempozyuma katıldım. Bazı makalelerim akademik dergilerde yayımlandı. Gücüm yettiğince, dilim döndüğünce Ulu Pîr'in Türklüğünden, eserlerinden ve fikirlerinden bahsettim. Bu gayretim inşallah bir çalışmanın başlangıcı olmuştur.

Bundan sonraki bölümde Kazakistan'ın ileri gelen felsefeci ve pedagoğu olan ve son seçimlerde de milletvekili seçilerek parlamentoya giren, aynı zamanda Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev'in arkadaşı ve danışmanı olan büyük âlim Prof. Dr. Arifullah Yesim'in "Mesnevî, Hayatın Kılavuzu" adlı makalesinden bazı bölümleri sizlerle paylaşmak istiyorum.

"Dünyadaki tüm trajediler insanların birbirlerini anlamamasından kaynaklanıyor. Anlamamak ya bilmezlikten, ya cahillikten ya da kasıtlı olarak ortaya çıkar. Bilmezlikten kaynaklanan anlamamazlık affedilir, cahillikten kaynaklanan anlamamazlık için doğru yolu göstermek gerekir. Bile bile anlamamak ideolojik bir usuldür, yani özel organize edilen bozgunculuk, fitne, mevcudu harap etme, insan haklarına aykırı ve ütopyaya rağbet etmektir. Böyle ideolojik durumu bizler Sovyet döneminde yaşadık. Yalan sloganlarla milyonlarca insan öldürüldü. Bütün bunları "Düşüncelerdeki Lekeler" adlı kitabıma anlattım. İnsanı anlamamak cahilliktir ve bütün zulüm ve kötülüğün anasıdır. Böyle durumda insan beyninin doktora ihtiyacı vardır. Zira düşünen beyni tedavi etmek büyük bir iştir. İşte Celâleddîn-i Rûmî böyle bir işi üstlenmiştir.

O insanı anlamamayı, değer vermemeyi hastalık olarak nitelemiştir. İnsanı, onun düşüncesini tedavi eden yine insandır. İnsan insanın aynasıdır. Yaratıcı bütün cevherleri kendi kuluna yani insana vermiştir. İşte o cevherleri şiirle anlatan, insan ruhunu terbiye ve tedavi eden Rûmî gibi şairler düşünür olmuştur. Şair dediğimiz insanoğlunun varlığındaki yaratıcının verdiği cevherleri dışarıya çıkaran candır. Şairlik Allah'ın insana verdiği özel bir kabiliyettir. Onun için şairliği akıl ile anlamak mümkün değildir. Şairi sadece dinlemek ve kabul etmek gerekir. Rûmî aynı zamanda şairdir. Size hep akıl vererek usandırmıyor. O, izin felsefesini açıklama niyetinde. Rûmî'nin niyeti temiz; bunu da insanlara sunuyor. O, insan hayatının kötülüklerinden kurtularak, ruhu uyandırarak rahat bir durumda olmasını hayal ediyor. Doğru dürüst hayatın, zorluklar ve eziyet ile dolu olduğu ezelden beri bellidir. Ancak hiç bitmeyen bir enerjidir. İnsanın hayata olan rağbeti yeryüzündeki ömür meşgalesidir. Hayat çok güzeldir ve sırlarla doludur. Fakat onun çözümü, bulunmayan sırları daha çoktur. Bunlardan

biri de adalet meselesidir. Yeryüzünde adaletin olabilmesi için, ilk önce insanın başkalarını olduğu gibi kabullenmesi gerekir. Bütün insanlığın barış içinde yaşamasının mümkün olmadığı herkesçe malumdur, barış içinde yaşamının nasıl bir yolu yordamı vardır. Bu problemle siyasiler ve aydınlar hep meşgul olmuşlardır ve olagelmektedirler. Büyük düşünür Rûmî ise bu konuya farklı yaklaşmıştır. O siyasete hiç ilgi duymamıştır. İnsanlara, insan hakkındaki ilim metodolijisini sunuyor, kabul edip etmemeyi kendine bırakıyordu. Mesnevî'de bu misaller pek çoktur. Onlardan birisi de üzüm hikâyesidir. Bu hikâyede anlatılan anlaşmazlık, insanların kavga etmesine sebep olmuştur...

İnsanı anlayabilmek en büyük sanattır. İyilik yapmak duygusu her zaman amacına ulaşmaz. Misal olarak sağırın ölmek üzere olan komşusunu ziyaret etmesi hikâyesini verebiliriz... Bu hikâyede suçlu kim? Anlamak için çaba var fakat mümkünat yok. Hayatta bunun benzeri olaylar çoktur. İnsanların birbirini anlama niyeti olup da bu hareketlerinin tersinin olması ne kadar zor bir meseledir. Herhangi bir şeyi anlamak için ışığı olmayan, insanlara dünya her zaman karanlıktır. Bu olayı Rûmî fil hakkındaki tartışma hikâyesinde açıklamıştır...

Anlamamak insanı yanlışla götürür. Bunun hakkında da Rûmî kaybolmuş koyun hikâyesini anlatır... Bence bu hikâyede koyununu kaybeden insanı kuyuya indiren cimriliği değil onun yanlışlıdır. Yanlış yapmak sabırsızlığın neticesidir. Niçin olduğunu kesin söylemek zor ama bir yanlış yapan insan ikincisini de yapmaya meyillidir. Üçüncü yanlış yapan bu durumda kendi kendine oluverir. Niye dersiniz, yanlış ise yapanın sabrı bittiğinde böyle olur. Aklın koruyucusu sabırdır. Sabırsızlık insanı yanlışla sonra da cehalete sürükler. Sabırlı olan insan kendi yanlışını itiraf ederek onu düzeltmeye çalışır. Sabır insana zorluklardan kurtulma yolu gösterir, düşündürür. Böylece yanlışından döner. Sabırsızlık yanlışlığa götüren şeytanın yoludur. İnsanın bu yola girmemesi lazımdır. Fakat şeytanın yani neticesinin kulu olmanın insanı saptıracağını unutmamak gerekir, demiştir Rûmî.

Cahillik sabırsızlıktan kaynaklanıyorsa Rûmî diğer bir hikâyesinde "biliyorum!" dan kaynaklanan cahilliği anlatmıştır. Âlim ile kayıkçının hikâyesinde...

Bilginin ölçüsünü ve onun faydasını bilmemek tabii ki insanı cahilliğe götürür. Dünya da gereksiz olan bilgi yoktur. Ancak hepsinin yeri, lâzım

olduğu ve kullanıldığı yerdir. "Bildiğini çok görmek bilgisizliktir" demiştir Rûmî. Cahilliğin tedavisi olmayan hastalık olduğunu söylemeyen âlim yoktur. Rûmî de bu konuyu tuzağa düşen kuşun hikâyesiyle anlatır...

Cahile akıl vermenin gereksiz olduğunu Rûmî olarak göstermiştir. Ahmet Yesevî'nin de cahilliğin şifası yoktur demesi belki bundan dolayıdır.

Ben Mesnevî'nin tamamını okuyamadığım için üzgünüm. Araştırmacılara göre Mesnevî 26.632 beyitten ve 53.264 sözden oluşan 6 ciltlik dev bir eserdir. Benim tanıdığım 'Rûmî' adlı eser 1988'de Düşanbe'nin Adip matbaasında Rus dilinde basılan gazel ve hikâyeler külliyatıdır. Bu eserde Mesnevî'den 46 hikâye vardır. Bu kitabın önsözünü Resul Hadizade yazmıştır. Bununla birlikte benim elimde Öteken Kümüşbayev'in "Doğu Şâirleri" adlı eseri de var. Bu kitapta Rûmî'nin beş hikâyesi Kazak Diline çevrilmiştir. Bunlar, Kaybolan Koyun, Tuzağa Düşen Kuş, Bilgin İle Kayıkçı, Korkak Şehirli ve Sağırın Hasta Komşusunu Ziyareti" dir.

Bu kadar az kaynaklardan onu okumama rağmen Rûmî'nin büyük bir düşünür olduğuna emin oldum. Onun için Mesnevî'ye "Hayatın Kılavuzu" dedim. Onun cenaze törenini de okuduktan sonra Kazak Halkının büyük düşünürü Abay'ın, Rûmî gibi âlimler hakkında söylediği "öldü denir mi, arkasında ölmeyen eserler bırakmıştır!" sözünü saygıyla hatırlarım."

AŞK FELSEFESİ AÇISINDAN MEVLÂNÂ'NIN MUHAMMED İKBÂL'E ETKİSİ

İsmail YAKIT*

ÖZET

Dünyada Mevlâna'nın etkisinde kalan en önemli kişilerden biri, hiç şüphesiz Pakistanlı ünlü düşünür Muhammed İkbâl'dir. İkbâl pek çok hususta ondan esinlenmiş, onu örnek almış ve onun gibi varlığın sırrını, benliğin özgürlüğünü aşkta bulmuştur. Nitekim "ben Mevlâna'nın sesinin yankısıyım" diyen İkbâl, aşk felsefesinin hemen hemen bütün veçhelerinde Mevlâna'yı izlemiştir. Bu sebepten dolayı Mevlâna'da olduğu gibi İkbâl'de de aşk, evrensel-dir, hayatın ve dinin özüdür. İnsan benlik eğitiminden geçerek ilahî aşka vâsıl olur.

Bildirimizde Mevlâna'nın aşk hususunda İkbâl üzerindeki etkilerinin boyutlarını göstermek için mukayeseli bir metot izlenecektir

Anahtar Kelimeler: *Aşk felsefesi, Mevlâna, Muhammed İkbâl*

THE EFFECT OF MAWLÂNÂ ON MUHAMMAD IQBAL IN TERMS OF PHILISOPHY OF LOVE

ABSTRACT

One of the most important people in the world who has been influenced by Mawlânâ is without doubt Muhammad Iqbal, the famous Pakistani philosopher. Iqbal was inspired by him in many respects, took him as a model and, like him, found the secret of existence and the freedom of the self in love. Indeed, saying "I am the reverberation of Mawlânâ's voice", Iqbal followed Mawlânâ in almost all aspects of philosophy of love. Therefore, love is universal in Iqbal, as it is in Mawlânâ and constitutes the essence of life and religion. Humans attain divine love by undergoing a training of the self.

Our paper will follow a comparative method to demonstrate the extent of Mawlânâ's influence on Iqbal regarding love.

Key Words: Philosophy of Love, Mawlânâ, Muhammad Iqbal

* Prof. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi/ISPARTA

I-İkbâl ve Eserleri Hakkında

Hindistan'ın Pencap eyaletinin Siyalkutî şehrinde altı çocuklu bir ailenin en küçüğü olarak 29 Kasım 1877 yılında dünyaya gelen İkbâl, ilk tahsilini bu şehirde yapar. Daha sonra yüksek tahsil için Lahor'a gelir. Burada felsefenin yanı sıra edebiyat ve şiirle de meşgul olur. Mezuniyetinden sonra kısa bir süre hocalık yapar ve doktora için Avrupa'ya gider. Birçok Avrupa ülkesini dolaşan İkbâl, o zamanki Avrupalı düşünürlerin sohbetinde bulunur ve nihayet Münih Üniversitesi'nde "İran'da Metafiziğin Gelişimi" adlı doktora tezini hazırlar. Avrupa'dan dönüşünde devlet hizmetinden ziyade müstakil çalışmayı tercih etmiştir. Bu sebeple 26 yıl müddetle avukatlık yaparak hayatını kazanır. Urduca, Arapça, Farsça, İngilizce, Almanca gibi dillere vakıf olduğundan, bu dillerde eserler vermiştir. Önemli şiir kitapları Farsça ve Urduca'dır. Eserleri dünyanın birçok dillerine çevrilmiş ve üzerinde bilimsel çalışmalar yapılmış ve yapılmaktadır. 21 Nisan 1938 yılında vefat eder. Pakistan'ın Lahor kentinde adına yaptırılan türbede medfundur.

Yirminci yüzyılın İslâm dünyasından yetişen en büyük fikir ve düşünce adamlarından olan İkbâl, tasavvufî bir ortamda yetişmiştir. Bilahare geleneksel din ve tasavvuf aylayışını kendine has üslup ve yöntemle ele almıştır. Hint Müslümanlarının İngiliz esaretinden kurtulması için onları galeyana getirecek ateşli nutuklar söylemiş ve şiirler yazmıştır. Bugünkü Pakistan'ın kuruluşunun fikir babalığını yapmış, ne yazık ki, Pakistan'ın kuruluşunu görememiştir.

Batı emperyalizminin ağına düşen başta Hint Müslümanları olmak üzere, bütün İslâm âleminin esaretten kurtulup özgürlüklerine kavuşmaları için, kendi öz değerlerine sahip çıkmalarını ferdi ve milli benliklerini kuvvetlendirerek geleceklerini sağlam temellere oturtmalarını istemiştir. İkbâl'e göre, Allah'ın halifesi olan insanın kurtuluşu vahdet-i vücuduların dediği gibi, fenâfillah da değil, bekâbillah'tadır. Öyleyse benlik terbiye edilmeli, ferdi benlikten başlayarak toplumsal benliği geliştirmeli ve uyanma hareketiyle İslâm dünyası kendine gelmeli ve Batı hegemonyasından kurtulmalıdır.

Benliğin gelişimi, insanın uyanışı ve yücelişi, Tanrı'ya vuslatın yolu aşktan geçer. İlimle akıl, akılla iman ve imanla aşkın terkibi şarttır. Duygu ve idrak ön planda olmalıdır. Fikirlerinin değişim ve gelişiminde hem içinde yaşadığı toplumun durumu, yaşadığı asrın değer yargıları hem de Doğunun ve Batının önemli düşünce ve fikir adamları onun üzerinde daha

etkili olmuştur. İkbâl'e etki edenlerin başında hiç şüphesiz, kendisinin de pek çok yerde "*Pîr-i Rûmî*" diye yâd ettiği Mevlâna Celâleddîn'dir. Gerçekten İkbâl, Mevlâna'dan aşk odaklı dinamik bir hayat felsefesi öğrenmiştir. Bu felsefe, kendisine çağın Mevlâna'sı anlamında "*Rûmî-yi Asr*" dedirtmiştir.

Mevlâna ve İkbâl üzerinde araştırma yapanlar, ayrı çağlarda ve yerlerde yaşamış iki büyük şairin ruh, mizaç, düşünce üslup ve hayata bakış açıları bakımından birbirlerine bu kadar yakın olmaları ve benzemeleri karşısında hayretten kendilerini alamazlar. Mevlâna'yı okuyanlar, kendilerini İkbâl'e yakın, İkbâl'i okuyanlar da kendilerini Mevlâna'ya yakın hissederek. Gerçekten Mevlâna'nın engin aşk felsefesi, hayat ve dünya görüşünün çağdaş temsilcisi Muhammed İkbâl olmuştur (Asrar, s.139);

İkbâl hemen hemen bütün eserlerinde Mevlâna'dan bahseder. Özellikle, oğlu Cavit'e ithaf ettiği en önemli eseri olan *Câvitnâme*'de, ruhun mistik yükselişini, ruhanî konuşmalarla İkbâl, felsefî, dinî, siyasî ve edebî fikirlerini izah eder (Schimmel, s. LVII). İkbâl'i su ve toprak âleminden alıp, nice felekleri gezdiren ve bir feleğin anlam ve sırrını kendisine öğreten Hz. Mevlâna'dır.

Benliğin Sırları (*Esrâr-ı Hodî*)'nda İslâmî benliğin nasıl oluşturulacağını İkbâl'e öğreten Mevlâna'dır.

Benliksizliğin İşaretleri (*Rumuz-ı Bî-Hodî*)'de, insanın topluma karşı vazifelerini ve içtimaî benliğin gelişimini gösterir. Orada ortaya koyduğu toplum felsefesi geniş ölçüde Mevlâna'dan mülhemdir.

Şarktan Haber (*Peyâm-ı Meşrik*)'de Mevlâna, Hegel ve Goethe buluşturulur; akıl ve aşk ilişkisi üzerine büyük mürşid Mevlâna'nın dersi dinlenir.

Hicaz Armağanı (*Armağân-ı Hicâz*)'da "Merd-i Mü'min denilen İnsân-ı kâmil'in yüceliği ve mutluluğu, Mevlâna'nın diliyle anlatılır

Cebraîl'in Kanadı (*Bâl-i Cibril*)'nda Mevlâna, İkbâl'e kaderin sırlarını açıklar ve Doğu ile Batının bir mukayesesini yapar.

Kervanın Çağrısı (*Beng-i Dârâ*)'nda, baş rolü oynayan ve yol arkadaşı olan "Hızır-ı rah" yine Mevlâna'dır (Aydın, s. 230-231).

Bunların dışında kalan diğer eserleride Mevlâna'dan izler taşımaktadır. Bütün bunlara bakarak, İkbâl'in Mevlâna'yı aynen kopya ettiği ve tekrarladığı düşünülmemelidir. İkbâl'in eserlerinde Mevlâna, ilham kaynağı ve hareket noktasıdır.

II- İkbâl'de Manevî Değişim ve Mevlâna

İkbâl bir yandan İslâmiyet'i özellikle Kur'anı, diğer yandan da Mevlâna'yı kaynak olarak seçmiştir. Nitekim bu konuda "İkbâl'in ruhi ve fikri mihrabı Mevlâna'dır" diyen Tarlan Hoca, devamla şunları söylemektedir: "Mesnevî'yi taklit eden büyük küçük yüzlerce şair arasında hiç biri İkbâl derecesinde ona yaklaşmamıştır. Farsça şiirinde bazen o derece Mevlâna'ya yaklaşır ki, buna bir nevi mucize demek mümkündür. Bir maksada girişi, onu bir hikaye ile izah edişi ve bundan yüksek hakikatler çıkarışı, tamamen Mevlâna'ya benzer... İkbâl'in bütün hususiyeti derinliktedir. Sistem Mevlâna ile müşterektir. Lakin İkbâl bu sistemi yedi asrın edebî tekâmülü ve ilmî terakkisi ile zenginleştirmiştir" (Tarlan, s. 27, 29).

İkbâl şiirlerinde zaman zaman Mevlâna ile aynı temayı ele alır, ama üslup ve anlatım şekli farklılaşır. Mesela Mevlâna'nın "Yaşadığım sürece Kur'an'ın kölesiyim. Ben seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım" ifadelerini çağrıştıran şu sözlerinde olduğu gibi.

"Gel ey arkadaş, beraber ağlayalım. İkimiz de Hakk'ın cemâl-i şânının kurbanıyız. Gönlümüzce iki söz söyleyelim. Efendimiz Hz. Muhammed'in ayaklarına gözlerimizi sürelim" (A.H., s. 42).

İkbâl, Mevlâna'ya verdiği değeri pek çok yerde dile getirir. Birkaç örnek verelim:

"Ben Mevlâna gibi Ka'be'de ezan okudum. Can sırlarını ben ondan öğrendim. Eski asrın fitne devrinde o, bu asrın fitne devrinde de ben..." (A. H., s. 50)

"Gönül Kabesinin duvarlarına Celâleddîn-i Rûmî'nin şiirlerini as" (A.H., s. 57)

"Onun hararetili aşk ve heyecanından nasip aldım. Gecem onun yıldızından gündüz gibi aydınlandı" (A.H., s. 57)

"Bu değersiz ruhundaki düğümü çözdü. Yol üzerindeki toprağı kimya haline getirdi. O ney çalan mukaddes insanın ney'i bana aşk ve sarhoşluğu tanıttı. Gönül kapısını önümde açtılar. Bir toprak olan benden, bir cihan vücuda getirdiler. Onun feyzi ile öyle yükseldim ki, ay ve yıldızlar benimle arkadaş oldular" (A. H. s. 57)

"İçimden sıçrayan bir kıvılcımı ele geçir. Ben Mevlâna gibi damarlarında kan yerine alev akan bir insanım" (A. H., s. 99)

"Pîr-i Rûmî'nin feyziyle bilim sırlarının kapalı defterlerini tekrar okumaya başladım. Mevlâna toprağımsı iksir yaptı. Benim tozumdan yeni dünyalar yarattı" (Asrar, s. 140)

1-Kaderciliği Reddetmesi

Mevlâna'nın eserlerinden dinamik bir hayat felsefesi öğrenen İkbâl, hayatı pasifize eden ve insanı tembel kılan kadercilik anlayışına son derece karşıdır. Ona göre milletleri sefaletle götüren ve aynı zamanda kölelerin sığınağı, kaderciliktir. Hâlbuki hür irade yüksek ruhlu insanların düşünce tarzıdır.

"Bana Roma'da ihtiyar bir rahip: 'Bu hakikati iyi hatırında tut' dedi. 'Her millet kendi hazırladığı ölümlerle ölür; seni takdir, bizi de tedbir öldürdü" (A.H., s. 70)

"Frenk Kâbe'den, mabetten avlayacağımsı avladı. Tekkelerden: 'Bunu yapan Allah'tır O'ndan başka varlık yoktur' sesi yükseldi. Hikâyeyi mollaya anlattım. 'Ya Rabbi, âkibeti hayrolsun!' diye dua etti. (A. H., s. 56)

"Bana Allah'ım böyle takdir etti, kim eteğimdeki tozu gidermeye mukadderdir? Deme. Namerdin mert olandan daha üstün istifadeler ettiği bir dünyayı alt üst et" (A.H., s.)

2-Vahdet-i Vücutçuluğu Reddetmesi

İkbâl'in çocukluğu tasavvufî bir ortamda geçmiştir. Önceleri İbnü'l-Arabî'nin "*vahdet-i vücud*" doktrinini benimseyen İkbâl, daha sonra bu anlayışın Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in sünnetine özellikle İslâm'ın ilk dönemindeki dinamik dünya görüşüne uymadığını gördü. Hatta Mevlâna'nın da dinamik bir hayat görüşünü benimsediğini ve eserlerinde bunu işlediğini fark etti. Ona göre Mevlâna vahdet-i vücudcu değildir. Mevlâna için asıl olan insân-ı kâmilin ilahî nurla birleşmesidir(=ittihad-ı nur). Dolayısıyla her türlü hulûl imkan dışıdır. Âşık, ateşe sürülmüş bir demir gibidir, onun rengini alır, onun gibi yanar, ama cevheri hep aynı kalır (Aydın, s. 231). Bu noktadan itibaren Mevlâna, İkbâl'in "*Âşıklar kervanının rehberi*"dir. Gözüdür, gönlüdür, kafasıdır ve dilidir. Her eserinde ve her konferansında dile getirir. Onu bir *Pir* ve bir *Mürşid* olarak kabul etti (Javid, s. 202).

Mevlâna'nın vahdet ve vuslat konularında vahdet-i vücudu çağrıştıran sözleri, aslında ontolojik anlamda bir birlik değil, psikolojik anlamda bir birliktir. Cüz'i ben (küçük ego) Mutlak veya Külli Ben'e kavuştuğunda onda eriyip kaybolduğu hissedilir ama yok olmaz. Benliğin kemali fenâfillah'ta değil, bekâbillahtadır (Aydın, s. 231). Bu nüansı fark edemeyenler Mevlâna'yı panteist yaparlar.

İkbâl'in vahdet-i vücudçuluktan vaz geçmesinde etkili olan bir diğer husus; bu doktrinde İlahî Zât'a da, insana da yeterli ferdiyet hakkının olmamasıdır. Bu doktrinde fert benliğini yok etmeye çalışır, sorumluluktan kaçır. Kaldı ki İslâm dünyasını mahveden iki büyük tehlikeden biri vahdet-i vücudçuluktur. Diğeri ise Yunan felsefesinin getirdiği kuru ve katı akılcılıktır.

3-Dinamik Bir Hayat Felsefesini Benimsemesi

İkbâl'in Mevlâna'dan dinamik bir hayat felsefesi öğrendiğini belirtmiştir. Sufi ve mollalar, Kur'an'ın özünü kavrayamamışlardır. Onların Kur'an'dan anladığı, ölümlere Yasin okumaktır. Bu konuda şunları söyler:

"Sofî ve molların eserisin. Kur'an'daki hikmetten hayat almıyorsun. Kur'an ayetleri ile senin alâkan "Yasin" okutup rahat ölmekten ibarettir..."

"Sofî ve mollaya benden selam olsun. Allah'ın emirlerini bize söylediler. Fakat onların te'vîli Allah'ı da, Cebrail'i de, Hz. Peygamber'i de hayret içinde bıraktı" (A.H. s. 56).

*İkbâl, Mevlâna'nın "Boşuna gayret, uykudan hayırlıdır" sözünü rehber edine-
rek:*

"Putun önünde uyanık gözülü bir kâfir, Harem'de uyuyan bir mü'minden daha iyidir" (Câvitnâme, s. 78).

İkbâl, İslâm dünyasındaki tasavvufî anlayışın arslan gibi değil de ko-
yun gibi yaşamayı telkin ettiğini halbuki bunun doğru olmadığını söyler.
Bu hususta Mevlâna'nın Mesnevî'sinde de aynı temayı görüyoruz:

*"Peygamber kılıçla gönderildi, ümmeti de saflar yaran er bir ümmettir. Bizim
dinimizde iş, cihatta ve mücadelede. İsa dini ise dağa ve mağaraya çekilmedir"*
(Mesnevî, VI, 493–494)

İkbâl, dinamik bir hayat felsefesi için, Şarkın aşkı ile Garbın ilminin bir
sentez oluşturmasını arzu etmekteydi. Doğu, asırlar boyu İslâmiyet'i yanlış
anladığından gelişmesini engelleyecek mutaassıp zihniyeti terk edecek ve
İslâm'ı gerçekte dinamik olan asıl hüviyetine kavuşturacaktır. Ayrıca, Batı-
nın ilim ve teknolojisini de alacaktır. İslâm dünyası böylece iki tarafın
müspet sıfatlarını bir araya getirebilecektir. Ona göre hem Batı hem de
Doğu'nun tarih boyu unuttuğu şeyler vardır. Doğu, Allah'ı sayıklayarak
dünya sorunlarını unuttu. Batı, dünyanın hengâmesinde kendini kaybedip
Allah'ı unuttu.

Bir felsefeci olarak İkbâl, Tanrı kavramı ve varlığıyla ilgilenmiş, Tanrı-
evren, Tanrı-insan ilişkileri üzerinde görüşler serdetmiştir. Ölüm ve ölüm
sonrası hayat üzerine kendi görüşlerini oluşturmuş ve insanın manevî ge-
lişmesinde kötülüğün olumlu etkileri üzerinde kafa yormuştur. İnsanın
bilgiyi nasıl elde ettiği hususunda önemli tespitlerde bulunmuştur. Bütün
bu gelişmelerde önderi hep Mevlâna olmuştur. İkbâl'in felsefesinden çıkarı-
labilecek ahlâkî değerler, sevgi, özgürlük, cesaret ve tarafsızlık gibi vasıf-
ları kazanmakla insanın kişiliği kuvvet kazanıyor ve Tanrı'yı örnek aldığı
için, yaratıcı ve sonsuz bir gelişme içinde oluyordu. İnsanın kişilik bozuk-
luğu, pasifliğinden kaynaklanmaktaydı. Pasiflik ona göre, korkuyu, bo-

zulmayı, korkaklığı, yalvarışı ve ricayı ve son olarak da milletleri olduğu kadar toplumları ve bireyleri de mahveder, köleliği doğurur. (Javit, *I. Mil. Mev.*, s. 47)

III- Benlik (=Ego) ve Benlik Terbiyesi

İkbâl, *Esrâr-ı Hodî* adlı eserinin muhtelif sayfalarında, benliğin nasıl terbiye edileceğini ve güçlü bir benliğin nelere muktedir olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Hayatın değerini benliğin kudretinde görmüş, benlik terbiyesiyle, tıpkı kömürün elmas olması gibi, insanın da gerçek değerine ve ölümsüzlüğe ulaşabileceğini savunmuştur. Bunun zıttı olan benlikten gafil olma ise köleliğin tâ kendisidir. *Musa'nın Vuruşu (Darb-ı Kelîm)*'nda benlik konusunda şunları söyler:

"Benliğin yokluğundandır ki, Şark'ta Allah'lık sırrını bilen bir kimse yetişmemiştir." (D.K., s.,161)

"Din ve Edebin benliğe yan çizdiği her yerde, milletlerin rezil ve rüsvâ olmasına sebep olmuşlardır." (D. K., s.160).

"Benliğin devamı Aşk'tandır" (D.K., s.164)

Aşk ve benlik ilişkisini daha ileride ele alacağız.

1-Benlik ve Hareket

İkbâl, tıpkı Mevlâna gibi Kur'an'ın insana dinamizm kazandırdığı tezi ni savunur. Zaten ona göre, benliğin güçlenmesiyle insan, bu dinamizmi kazanır. Şu halde, Kur'an dahi bizden benliği terbiye edilmiş kişiliği güçlü, hür ve dinamik birer insan olmamızı istemektedir. Durmadan çalışmak ve hareket asıl hedef olmalıdır.

"Hayat devamlı yürümektir. Dalganın bütün varlığı koşmasından ileri gelir.

Ey yolcu, can makamında durmaktan ölüyor; daimi uçuşla daha canlı oluyor.

Yıldızlarla beraber seyahat yapmak hoştur, seyahatta bir an bile dinlenmemek hoştur" (Câvitnâme, s. 66–67)

Armağân-ı Hicaz' da İkbâl, Mevlâna'ya sorar.

"Su ve balçığı (=insanı) nasıl yakalamalı? Nasıl kalbi göğüste uyandırmalı? Mevlâna cevap verir:

"Kul ol, ama yeryüzünde en iyi koşu atı gibi koş. Başkalarının omzunda taşınan cenaze gibi olma" (A. H., s. 49)

İkbâl'e göre hareket benliğin daimi açılımıdır. Maddî bir seyahat nasıl görgüyü bilgiyi artırırsa, manevî seyahatler de ruhanî kıymetleri artırır. Bir makama alışmak demek, gevşemek demektir. Sürekli menzili artırmak gerekir. Sadece dünyada değil, ahiretteki hayat da uluhiyetin sonsuz derinliklerine hiç bitmeyen bir yolculuktur. Yolculuğun en derin ifadesi, Hz. Peygamber'in mirac motifinde saklıdır. Mevlâna'nın şu beyitleri, âdeta İkbâl'in seyahat ve hareket hakkındaki düşüncelerinin rehberi gibidir

*"Ağaç, ayak ve kanatla hareket etse,
Ne testerenin derdi ne baltanın darbelerini çekerdi.
Güneş kanatlarıyla her gece gitmese,
Dünya sabahları nasıl aydınlatılırdı?
Acı su denizden ufuklara gitmese,
Sel ve yağmurla gülistanın hayatı nereden gelirdi?
Damla kendi vatanına gidip döndü,
Bir sedefe tesadüf edip inci oldu.
Yusuf babasından ayrılıp ağlaya ağlaya seyahata çıkmadı mı?
Seyahatta saadet, mülk ve zafer kazanmadı mı?
Mustafa Yesrib tarafına seyahat yapmadı mı,
Orada saltanat bulup, yüz diyarın sultanı olmadı mı?
Ve eğer ayağın yoksa, kendi içine seyahat seç,
Yakut maden gibi eserin şualarını kabul et!
Kendinden kendine seyahat yap ey hoca,*

Çünkü böyle bir seyahatten dolayı toprak altın madeni oluyor...(Schimmel, Câvitnâme, Önsöz, s. LII)

2-Benlik ve Özgürlük

Mevlâna'ya göre hayat daima bir irtifadır. Ölüm, hayatın meyvesi ve amellerimizin aynasıdır. Bir geçit ve yeni imkânların kapısıdır. Ölümsüzlüğe açılan bir kapıdır. İkbâl'e göre ise, ölümsüzlük insanın tabîi bir hakkıdır. Aşkın ve benlik terbiyesinin bir neticesidir. Aşk ve güzel ameller, benliği o derece kuvvetlendirir ve onu özgür kılar ki, ferdiyetiyle bu cüz'i benlik (=beşerî ben), Külli Ben (=İlahî Ben)'liğe yaklaşır, amellerinin neticesini görür ve muhakeme eder. Allah'a münacatta bulunur. O zaman "*Bir dünya elimden giderse bana ne? İçimde yüz bin cihan vardır*" (Peyâm), demek liyakatini göstererek şahsiyetinin en büyük zaferini kazanır (Schimmel, Önsöz. s. XXXVI)

3-Benlik ve Tanrı

İkbâl'e göre insan Allah'a yaklaşarak kendi benliğini İlahi Benlik'e benzetmeye çalışmalıdır. Yani dini terminolojiyle "*Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmalıdır*". İnsan Allah'la kurduğu psikolojik birliğin içinde ferdiyetini kaybetmiyor. İkbâl'e göre Allah'ın nuru insanın mumunu söndürecek yerde daha da kuvvetlendiriyor. İnsan, Allah'ı tanımadan önce kendi benliğini, egosunu tanımalıdır. *Armağân-ı Hicâz*'da:

"Allah'ı daha açık görmek istersen, Benliği (=Egoyu) daha açık görmeyi öğren" demektedir. Yine aynı eserde:

"Fakrın sınırlarını Mevlâna'dan öğren. Zira o fakirliğe sultanlar haset eder. Başını önüne eğdiren bir fakrdan, bir dervişlikten kendini koru.

Benlik İlahiyattan ayrılırsa fakrı dilencilik derecesine indirir. Ben ilahî neş'e ve şevki, Mevlâna'nın sarhoş gözünden aldım" (A.H., s. 57)

Darb-ı Kelîm'de " Hakkı inkar eden, mollaca kâfirdir; benliği inkar eden bence daha da kâfirdir"

İnsanın Allah'tan ayrı bir benliğe, bir diğer ifadeyle kimliğe sahip olduğu fikrinin, hem Mevlâna'nın hem de İkbâl'in düşünceleri bir arada mütalaa edildiğinde görüleceğini söyleyen İkbâl'in oğlu Cavit bu hususta şunları kaydeder:

“Mevlâna demir ve ateşi örnek göstererek insan ile Allah arasında birleşip tamamen kaybolma durumunun hasil olmadığını ve tamamen geçici bir değişiklik meydana geldiğini, dolayısıyla insanın Allah'tan her zaman ayrı bir kimliğe sahip olduğunu vurguluyor. İkbâl ise, Allah'ın sıfatlarının, sevgi vasıtasıyla insana sirayet ettiğini düşünüyor ve bunun için şöyle bir örnek veriyor: Nasıl ki denizin dibinde bulunan sedefe düşen bir damla su, bir inciye dönüşüyor, insanda daha iyi bir evren ve daha mükemmel bir dünya düzeninin kurulması çalışmalarında Allah'ın iş ortağı ve yardımcısı mertebesine yükselebiliyor. Dahası; Mevlâna evrime inanırken İkbâl de değişiklik felsefesinin savunucusu ve evrenin sürekli değişiklik içinde olduğuna ve bunun, Allah'ın daimi bir işi olduğuna işaret eder. Böylece. Ona göre insanın yaratıcı faaliyetlerinin bir sonu yoktur.” (Javit, II. Mil. Mev., s. 202)

IV- İkbâl'in Aşk Felsefesi Ve Mevlâna

İkbâl, aşkı hayata kıymet veren yegane kudret olarak görür. Aşk, ona göre İlahi vuslata erdikten sonra fenâfillahla sona eren değil, bilakis ilahî cemâli müşahede eden, daima yenilenen, sonsuza açılan ve bekâbillah'la var olandır. Çünkü Tanrı'nın sonsuz Cemâline hiç doyum olmaz.

İkbâl, Mevlâna'nın bütün eserlerinde özellikle *Mesnevî* ve *Divan-ı Kebir*'inde aradığını bulmuş, onu kendisine kılavuz seçmiş ve ondan dinamik bir hayat felsefesi olduğu kadar, aşk felsefesini de öğrenmiştir.

“Aşk ve muhabbet delili olan Mevlâna ki, onun sözü susuzlara bir selsebildir” (Câvitnâme, s. 84)

“Ben Mevlâna gibi Kâbe'de ezan okudum. Can sırlarını ben ondan öğrendim. Eski asrın fitne devrinde o, bu asrın fitne devrinde de ben” (A. H., s.50)

İkbâl'e göre, Üstad-ı Rûmî, aşkın rehberidir. Sözleri susayanın çeşmesidir. Anadolu onunla vücut bulmuş, vecd ve heyecan kazanmıştır. Mevlâna, Hakk'ı arayışın her safhasından haberdar olan biridir.

Mevlâna'ya göre Aşk Allah'ın bir sıfatıdır ve bütün varlıklarda tecelli eder. Aşkla vuslata eren ve âlemi bu gözle müşahede eden kişi her yerde O'nun cemâlini görür. Aşkın gücü evrenin her zerresinde kendini gösterir. Nitekim diyor ki:

*“Gönüllerin dönüşünü aşktan bil. Aşk olmasaydı dünya donar kalırdı.
Aşk olmasaydı nerden cansız bir şey, nebata girer, onda mahvolurdu.
Büyüyüp yetişen nebatlar, nerden kendilerini canlılara feda ederlerdi” (Mesnevî, V, 3854–3855).*

İkbâl de aşkın bu yaratıcı gücüne karşı şunları söyler:

“Gel ey Aşk, gönülümün remzi! Gel ey tarlamız, ey mahsulümüz! Bu toprak varlıklar ihtiyarladılar, sen çamurumuzdan yeni bir insan yap” (Peyâm, 56, Schimmel’den naklen, Önsöz, s. XLI)

Câvitnâme’de İkbâl, oğlu Cavit’e şu nasihati verir: “Kendine arkadaş olarak Mevlâna’yı seç ki; Allah sana aşk ve hararet ihsan etsin”

Mevlâna’nın *“âşk bütün zehirleri bala çeviren iksir”* anlayışı, İkbâl tarafından çağımızda yaşanan acıları, mutluluğa çevirecek yegane kurtarıcı olarak görülmüştür.

İkbâl’e göre asrın hastalığı sevgiden mahrum oluşturmaktadır. Sevgisiz toplum güvensiz toplumdur. İçinden çürür. Aşk ve sevgi, dinin, hayatın ve benliğin itici gücüdür. Aşk insana kişilik kazandırdığı gibi, hayatın sırrını keşfetmeye yarar. Aşk geliştikçe benlik gelişir. Aşktan mahrum bir benliğin boşluklarını kin ve nefret doldurur.

İkbâl’e göre sevgiye dayanmayan bir din anlayışı, hayatı tahrip eder, toplumu yıkar. Bir insanlık suçu haline geldiği gibi din de bunun kurumu haline gelir. İkbâl, dinin, ahlakın aslının aşk olduğunu düşünür. Hatta: *“Müslüman âşık değilse kâfirdir” (E. H., 59)*. Nitekim Mevlâna da Divân-ı Kebîr’inde *“ben aşkı olmayan kişinin insanlığını inkâr ederim”* demektedir.

1- Aşk ve Evrensellik

Bilindiği üzere Mevlâna’ya göre, kâinattaki her bir varlık aşk ateşiyle yanıp tutuşmaktadır. Hepsi de ister istemez kendilerini var eden Allah’a âşıktır. Zira varlıkları aşktan gelmektedir

İkbâl, Aşk olmazsa hayatın da olmayacağını söyler. Ona göre benliğin yaratıcı bir güç olması aşk sayesinde. Nitekim hayatın cevheri aşktır, aşkın cevheri benlik'tir

Şurası muhakkaktır ki, İslâm tasavvufunda evrenin var oluş nedeni sevgidir. Bundan dolayıdır ki, evren Mutlak güzellik olan Tanrı'nın bütün güzelliklerinin yansıdığı bir ayna metaforuyla anlatılır. Buna göre evrendeki güzelliğe âşık olan insan, gerçekte Tanrı'nın güzelliğine âşık olmuş olur. Bu anlayış hem Mevlâna ve hem de İkbâl'de vardır, her ikisi de ilahî aşka büyük önem vermiştir.

Mevlâna'ya göre aşk engin, derin ve uçsuz bucaksız bir okyanustur. İkbâl'e göre aşk hayatın temelidir ve her şey onun etrafında dönmektedir. Aşksız bir dünya, ölüm gibi soğuk ve sessizdir. O da aşkı okyanusa benzetmiştir. Bu hem sandal hem kıyıdır. Aşk, kılıç ve hançerden korkmaz; cesur, kararlı ve ataktır. Aşk her şeyi fetheder, her kötülükten korur, yeni bir dünya yaratır (Asrar, s. 146)

Aşk konusunda Mevlâna'yı rehber edinen İkbâl, aşkı tavsif ederken onu yere göğe sığdıramaz: *"Aşk, akıl ve idraki cilâlar. Taşa ayna cevheri bahşeder. Gönül sahiplerine Tur-i Sina kutsiyetinde bir sine verir. Sanatkârlara Musa'nın mucizesi olan yed-i beyzâ'yı ihsan eder. Onun huzurunda her mümkün ve mevcut, mağlup olmaya mahkûmdur. Bütün âlem acıdır. Yalnız o, şeker yetiştiren daldır. Düşüncelerimizin harareti onun ateşindedir. Yaratmak ve can nefsetmek ancak onun işidir. Karıncaya, kuşa, âdem'e aşk kâfidir. Yalnız aşk bütün kâinata kâfi gelir."* (A.H., 114)

İkbâl, aşkın mahiyetini ve gücünün evrenselliğini açıklarken, dini terminolojiyi kullanma hususunda da Mevlâna'yı izlemiştir.

*"Aşk, Cebrail'in nefesi; aşk, Mustafa'nın kalbi,
Aşk, Allah'ın Resulü; aşk Allah'ın kelâmıdır
Aşkın kıvamıyla yaratıkların yüzü parlar
Aşk cömert bir kadeh; aşk halis bir şaraptır.
Aşk, haremın fakihî; aşk ordunun rehberi;
Aşk, bir yolcu; onun binlerce uğrak yeri vardır!
Hayat telindeki melodi aşk mızrabıyladır
Aşk, hayatın harareti; aşk hayatın ışığıdır (İkbâl, Aşk ve Tutku, s.108)*

*Aklın, kalbin, nazarın birinci mürşidi aşk
 Aşksıza şeriat ve din, tefekkür puthanesidir!
 Sıdk-ı İbrahim'de aşk, sabr-ı Hüseyin'de aşk!
 Bu varlık savaşında Bedir ve Huneyn de aşk!
 Ey aşk, ey kâinat ayetinin geç kavranmış meâli
 Senin peşindedir renk ve koku kafileleri (=zahir ve batın inanç grupları) (s.
 102)*

2- Aşk ve Benlik

İkbâl'de benliğin gelişmesinin en önemli âmili yaratıcı faaliyettir. Yaratma arzusu da daima aşkla beraberdir. Zira aşkla yaratıcı faaliyet arasında her zaman bir münasebet vardır.

İkbâl, eserlerinde dinamik bir hayat felsefesini benimsediği gibi, aşk anlayışını da dinamizm çerçevesinde ele alır. Nasıl ki Mevlâna'ya göre, nefsi tezkiye eden, onu ruhanî miraca ulaştıran iksir aşksa, İkbâl'de de benliği terbiye eden ve ona dinamik ve yaratıcı bir faaliyet kazandıran aşktır.

İkbâl'e göre, benlik ancak aşkla kuvvetlenir. Aşk benliği takviye ediyor, içinde gizli veya tohum halinde mevcut olan kuvvetleri büyütüyor. Nitekim diyor ki: "Aşk, pâk erenler için cennet gibidir. Taş ve topraktan nağmeler çıkarır." (D. K., 30, (Schimmel'den naklen s. XL). İkbâl'in bu sözleri Mevlâna'nın şu beyitlerini hatırlatıyor:

*"Sevgiden acılıklar tatlılaşır,
 Sevgiden bakırlar altın kesilir.
 Sevgiden tortulu bulanık sular, arı duru su haline gelir,
 Sevgiden dertler şifa bulur,
 Sevgiden ölü dirilir,
 Sevgiden padişahlar kul olur." (Mesnevî, II, 1529-1531)*

Aşk ateşinin yakışı hususunda her ikisi de aynı kanaattedir. Hatta bu konuda Mevlâna, bu aşk ateşinin alevlerinden sadece kâfirlerin nasibi olmadığını belirtir. Meşhur bir beytinde:

"Diyorlar ki, ateşin yakışı kâfirlerin nasibidir. Ben Senin ateşinden mahrum kalan yalnız Ebu Leheb'i gördüm" (Schimmel, s.XLIII)

Kısaca söylemek gerekirse, İkbâl'e göre aşk, âşığı Maşuk'ta yok olmayı sevk eden ve böylece kişiliği imha eden bir kuvvet değil, bilakis insanın bütün imkânlarını genişleten ve ona gerçek değerini veren bir kudrettir.

3- Aşk ve Akıl

Mevlâna'ya göre, aşk ve akıl her ikisi de insanı Hakk'a götürür ancak kapıdan içeri giren aşk olur. Akıl kapıda kalır. Metafizik konularda akıl aşka tabi olur. İkbâl, aşkı, aklın daha yüksek bir şekli olarak görür ve onu dinamik bir güce çevirir. İlim ve aşk hususunda Mevlâna'yı adım adım takip eden İkbâl, akıl ve aşk beraberliğini gerçekçi bulur. *"Akıl, aşk sayesinde hakînas olur. Aşk da akıl sayesinde güvenilir bir temel üzerine oturur. Böylece yeni bir dünya, ancak akıl-aşk terkibi sayesinde vücut bulur"* (Aydın, s. 237)

Gerek Mevlâna ve gerekse İkbâl'i akla yaptıkları kritiklerden dolayı akıl düşmanı olarak görmemelidir. Onların karşı oldukları, kuru ve katı akılcılıktır. Aşkı inkar eden akıldır.

*"Ey göçebe insan! Çadırını topla, kabile başı konak yerinden hareket etti
Akıl, bu göç eşyasını yüklenen deveyi sürmekten âciz kaldı. Dizgini "gönlün"ün eline verdim"* (AH., 39)

"Âşık mısın? Cihetlerden cihetsizliğe koş! Ölümü kendin için haram et!" (Câvitnâme, s. 47)

"İnsan gözdür bakiyesi deridir,

Göz demek: Görmek demektir." (Câvitnâme, s. 47)

"Akıl, Hakk'ı aşk sayesinde tanır; aşkın akıldan aldığı fayda, muhkem bir esas oluşudur.

Eğer âşık akıl ile beraber bulunursa, başka bir âlemin ressamı olur

Kalk! Başka bir âlemin resmini yap! Aşkı akıl ile karıştır" (Câvitnâme, s. 131)

4-Aşk ve İlim

İkbâl'e göre Batının büyük hatası, aşktan yoksun olmasıdır. "İsa'nın ruhunun her gün çarmıha gerilmesidir." Batı'da ilim hâkimdir, hâlbuki ilim, ilahî aslından ayrılarak, aşkı tanımayarak, şeytanî bir kuvvet olmuştur. Mevlâna'nın dediği gibi, secde etmekten imtina eden İblis sadece ilim sahibi idi, Âdem aşk sahibi idi. İblis Adem'de tecelli eden ilahî nefesi görmedi ve onun bu sayede aldığı büyük rütbenin farkına varmadı. İkbâl'in çeşitli eserlerinde görülen aşk ve ilim arasındaki münasebete gelince; eğer ikisi beraber bulunursa ilim nuranî olur. Birbirlerinden ayrılırsa, şeytanî ilim sayesinde dünyanın bu günkü korkunç hâli husule gelir. Doğru, Batıdan ilmin esaslarını ve metotlarını öğrenebilir, buna mukabil Batıya aşk ve din öğretmelidir. İkbâl'in aşk ve ilim hakkındaki sözlerinden başka örnekler de verelim:

"Aşktan nasibi olmayan ilim, fikirler tiyatrosundan başka bir şey değildir."
(Câvitnâme, s. 14)

Zâtının cemâline âşık olan herkes, bütün mevcut olanların efendisi olur"
(Câvitnâme, s. 24)

"Akıl dağı bölmeye uğraşiyor veya onun etrafında dolaşiyor.

Dağ aşk için bir saman parçası gibidir. Gönül, yolda balık gibi hızlı gidiyor.

Aşk, mekânsızlığa taarruz etmek demektir, mezarı görmeden bu dünyadan ayrılmak demektir.

Aşk, hem küll hem de kıvılcımdır; onun işi din ve ilimden yükselir"
(Câvitnâme, s. 40-42)

"İlim korku ve ümide dayanıyor; âşıkların ise ne ümid ne de korkuları var.

İlim kâinatın celalinden korkuyor; aşk, kâinatın cemâline gark oluyor.

İlim, geçmiş ve hazır olana bakıyor; aşk diyor ki: Gelecek olana bak!

İlim cebr ile anlaşmış-onun çaresi cebr ve sabırdan başka ne olabilir!

Aşk hürdür, gayur ve sabırsız; varlığın müşahedesinde cesurdur.

Bizim aşkımız şikâyet bilmez; gerçi onun sarhoş bir ağlayışı varsa da"
(Câvitnâme, s.235)

5-Aşk ve Ahlak

Aşk sayesinde insanın ahlâkî erdemler kazanacağını yeri geldikçe belirten İkbâl, insanın nefsinin tezkiye ve benliğini terbiye ederken, kendisinde manevî âlemdeki yolculuğu için gerekli olan manevî özellikler elde edeceğini de söyler. Mesela insan cesaret sahibi olur. Korkudan uzak yoluna devam eder. Korku zaten insanın moralini bozduğu gibi, dinine de zarar verir. İnsan Allah'tan başkasından korkarsa şirke girmiş olur. Aşk ve korku birbirinin zıttıdır. Allah'a karşı duyulan muhabbetle korkunun kabil-i telifi yoktur.

Âşık helalden kazanmalıdır. Dilencilik, çok kötü bir şeydir. Başkasından en ufak bir şey rica etmektense, insan kendi elinde bulunanla iktifa etmelidir. Keza fikirleri başkasından alıp, taklit etmek manevî bir dilenciliktir. Âşık için tehlikeli ve zararlıdır.

Aşk insana özgüven verir. Özgür olmasını sağlar. İnsanın değerini düşüren şey başkalarına kul köle olmaktır. Başkasının önünde baş eğen ve onun emirlerine körü körüne itaat eden insan, köpekten bile alçaktır. *"Ben bir köpeğin diğer köpeğin önünde boynunu eğdiğini görmedim"* (Peyâm, 157). İkbâl aynı zamanda siyasî ve iktisadî köleliği de buraya dahil etmektedir. İnsanı, başkalarının bir âleti ve maşası haline getiren her hareket hem istismar edenin, hem de onun boyunduruğu altına girenin ahlak ve karakterini bozmakta, insanlar arası hürmet kalkmaktadır, insan madde haline getirilip insanlığını kaybetmektedir (Shimmel'den naklen, s.XLV).

Armağân-ı Hicâz'da İkbâl, kölenin aşkına inanmaz: "Kölelikte ne aşk ne de mezhep vardır. Hayatın bal gibi lezzeti onlara tatsız gelir. Âşıklık nedir? Tevhidi gönle sindirmek, sonra da her müşkile pervasızca atılmak... Kölelikte aşk sadece yalandan ibarettir" (A. H., s. 110)

Oğlu Cavit İkbâl'in beyanına göre: *"Mevlâna da, İkbâl de hür iradeci olup; insanın özgürlüğüne inanırlar. Her ikisi de onun hayat mücâdelesine katılmaları ve bunun için düşünce, ahlak ve evrimleşen evrene sevgiyle katkıda bulunmalarını ister. Mesajları geçmiş veya rafa kaldırılmış geleneklerle ilgili olmadığı için, çağdaş insana yöneliktir. Bunlar, ileri görüşlü olup, insanın taptaze, yenilikçi ve yaratıcı olmasını sağlar."* (Javit, II. Mil. Mev., s. 203)

Aşktan mahrum bir insanın katı kalpli olacağı görüşünde olan İkbâl, Yunus Emre gibi düşünmektedir. Nitekim Yunus Emre:

*“İşitin ey yarenler! Aşk bir güneşe benzer,
Aşk olmayan gönül, misali taşa benzer
Taş gönülde ne biter, dilinde ağu tüter!
Nice yumuşak söylese sözü savaşa benzer”*

6- Aşk-İman ve Din

İkbâl, aşka, Mevlâna gibi o derece önem verir ki, aşkı olmayan bir Müslüman ona göre Müslüman bile sayılmaz.

“Aşk hem mekândır, hem de o mekânda oturandır.

Hem zamandır, hem de zemindir. Aşk baştan ayağa iman ve yakîndir. İman ve yakîn ise her başarımın anahtarıdır.” (D. K., s. 124)

“Aşk pak erenler için cennet gibidir: Taş ve topraktan nağmeler çıkarır”(E. H, III. Bab)

“Gel ey aşk, gönlümün remzi! Gel ey tarlamız, ey mahsulümüz! Bu toprak varlıklar ihtiyarladılar, sen çamurumuzdan yeni insan yap!”(Peyâm, 56)

“Müslüman gerçekte aşkla yükselir

Âşık olmazsa bir kimse ona kafir denir” (E. H., s. 85)

“Aşkı yerleştire başından cânına

Tazelik kat Mustafa'nın peymânına! (E. R., s. 16)

“İşin içyüzü şu iki sözde gizlidir: Aşk makamı; minber değil darağacıdır. İbrahim'ler, Nemrut'lardan korkmazlar; hem ödağacının ayarı ateşle belli olur.” (A. H., s. 76)

“...Aşk ve sarhoşluk namazının ezanı yoktur” (A H., s. 77)

"Âşıkların namazını niye soruyorsun? Onun rüku'u da secdesi gibi mahremânedir. Bir 'Allahu Ekber'in alev alev yanışı, beş vakit namaza sığmaz." (AH., s. 77)

Kısaca söylemek gerekirse, Mevlâna gibi İkbâl'de de din ve imanın temeli aşktır. Aşksız ibadet de iman da makbul değildir.

Sonuç

Aşk felsefesi açısından Mevlâna'nın Muhammed İkbâl üzerindeki etkisi konusunda yapmış olduğumuz bu araştırmayı bir sonuca getirmek istediğimizde kısaca şunları söylemek mümkün olacaktır.

Mevlâna'yı kendisine mürşidi olarak kabul eden ve onun kendisinde büyük manevî değişime sebep olduğunu her fırsatta söyleyen İkbâl, Mevlâna'nın bir taklitçisi veya tekrarcısı değildir. O, Mevlâna'dan son derece etkilenmiş, onun düşünce ve fikirlerinin hareket noktası yapmıştır. İlahiyatçı fikirlere yeni açılımlar getirmiştir. Böylece yeni bir ilahiyat anlayışının kapılarını açmıştır. Mevlâna ile İkbâl'in birbirlerine benzer yönlerini maksimler halinde sıraladığımızda şunları söylememiz kâbidir:

- Her ikisinde de aşk, ilahî vuslat'ın vazgeçilmez rehberidir.
- Her ikisinde duygu ve irade ön plandadır.
- Her ikisinde aşk ile ilim, iman ile akıl terkibi vardır.
- Her ikisinde ruhun hürriyeti, benliğin inkişafı, ferdi benlikten toplumsal benliğe geçiş söz konusudur.
- Her ikisinde durmadan hareket ve çalışma esastır.
- Her ikisinde uzlete dayalı bir aşk, aşk olmadığı gibi, sosyal ahlak anlayışı ön plandadır.
- Her ikisinde beşerî benliğin evrimi için, nefsin inkarından ziyade tasdiki söz konusudur. Eğitilerek inkişaf ettirilmiş bir benlikte, Allah'ta yok olmak değil, Allah'ta bakî olmak esastır.
- Her ikisinde yaratıcı bir tekamül anlayışı vardır. Bu anlayış onları dinamik bir hayat anlayışına götürmüştür.
- Her ikisinde Kur'an'ın dinamik ruhlu insanının gün yüzüne çıkarılmaya çalışıldığı görülür.
- Her ikisinde İslâm'ın ilk dönemindeki iman ve aşk coşkusunun İslâm toplumlarını yeniden sarmasının talep edildiği gözlenmektedir. Zaten gerek Mevlâna ve gerekse İkbâl, kendi dönemlerindeki müstebit ruhlu, mücadele azmini yitirmiş, fitne ve fesattan başka uğraşları olmayan pasif insanların oluşturduğu toplumla hiçbir ilerleme yapılamayacağı kanaatinde-dir. Zaten İkbâl buna vurgu yaparak: "*O devrin fitne fesat döneminde Mevlâna, bu devrin fitne ve fesat döneminde de ben...*" demiştir.

Kaynaklar

- Asrar, Dr. N. Ahmed, "Muhammed İkbâl ve Mevlâna Celâleddin-i Rûmî", *II. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, 3-5 Mayıs, 1990, s.139-147, Konya, 1991
- Aydın, M. S. "Muhammed İkbâl'in Eserlerinde Mevlâna", *I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, Selçuk Üniversitesi, Tebliğler, 3-5 Mayıs, 1987, s. 229-237, Konya, 1988
- İkbal, Javit, "İkbal ve Mevlâna- Mukayeseli Bir İnceleme", *II. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, 3-5 Mayıs, 1990, s.201-203, Konya, 1991
- _____, "İkbal'in Manevi Rehberi: Mevlâna", *I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, Selçuk Üniversitesi, Tebliğler, 3-5 Mayıs, 1987, s.43-48, Konya, 1988
- İkbal, Muhammed, *Kulluk Kitabı*, Tercüme, Ali Nihat Tarlan, İçinde dört kitap var: *Armağân-ı Hicâz (A.H.)*, *Yeni Gülşen-i Raz*, *Bendeginame (Kulluk)* ve *Darb-ı Kelîm (D.K.) (Musa Vuruşu)*, Sufi Kitap Yay., İstanbul, 2006
- _____, *Aşk ve Tutku (On Uzun Manzume)*, terc ve neşr. Dr. Celal Soydan, Akçağ, Ankara, ts.
- _____, *Câvitnâme*, Çeviren, Prof. Dr. Annemarie Schimmel, T.C. Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 2000
- _____, *Esrâr-ı Hodî (E.H.)*, Veznen tercüme, Ahmet Metin Şahin, Irmak Yay., Bursa, 1998
- _____, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, tercüme, Sofi Huri, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1999
- Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*: terc. A. Gölpınarlı, "Mesnevi ve Şerhi" (I-VI), 2. Baskı, MEB, İstanbul, 1985; Veled İzbudak terc., "Mesnevî", 2. Baskı, MEB, İstanbul, 1990; Manzum Nahifî Terc., "Mesnevî-i Şerif", Haz. A. Çelebioğlu, 2. Baskı, MEB, İstanbul, 2000;
- _____, *Fihî Mâfihî* Terc. M.Ü. Anbarcıoğlu, 3. baskı, M.E.B. İstanbul 1969
- _____, *Divân-ı Kebir*, (I-VII), Haz., A. Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı, 1383, Klasik Türk Eserleri, 17, Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir, 1992

THE MUTUAL INFLUENCE BETWEEN "IRFAN AL MASHRIQ
"AND" IRFAN AL ANDALUS"
MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN RÛMÎ AND MUHYIDDIN IBN 'ARABÎ

Abderrahim ALAMI*

ABSTRACT

The old Moroccan historians had a very famous rule: "Moroccan country produces mystics as the land produces the grass. so if the Islamic orient is the prophets land, the Islamic west is the mystics land".

University of Sidi Mohamed ben Abdellah, Fas This means that the region of Maghrib (which includes Morocco and Andalusia, represented by Fez the scientific, cultural, spiritual and civilizational center) formed the spiritual depth of the west of the Islamic world during the middle ages.

This rule had been confirmed with the Great Master (*al-Sheikh al-Akbar*) Muhyiddin Ibn Arabi, the great mystic and philosopher.

In the other side, Konya formed a suitable space for founding an other spiritual center of Islamic world by embracing Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî, the founder of the great Mevlevi school in the Philosophical mystic thought.

Basing on these equation, we can talk about a comparison between the symbolism of *al-Sheikh al-Akbar* and *Mawlânâ* as two poles of theosophy in Islamic east and west, Through their intellectual extensions, and the mutual influence between their schools, Their philosophys, and their strong presence in Islamic thought and occidental thought alike.

Based on this ground, my paper will revolve around the following points:

- 1- The symbolism of the place: centrality of spiritual depth between Andalusia and Islamic east.
- 2- Mutual mystic influence between Andalusia and central Asia and Anatolia through the history.
- 3- Between Ibn Arabî and Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî: Irfan al Maghrib, and I'rfan al Mashriq.
- 4- Ibn Arabî in Konya: the question of the target, and the Venue Significance.
- 5- The meeting between Ibn Arabî and Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî: spiritual meeting, and physical meeting.
- 6- The Mevlevi school in Morocco and Andalusia.

* Prof. Dr., Universty of Side mohamed ben Abdellah, Fas

7- The common intellectual and spiritual heritage between the Mawlavî and Akbari schools (The Concept of knowledge, Human Love and Divine love , the cosmic, the existence unity , the unity of religions , the symbolism in Literary expression, between poetic experience and Sufi experience, the text delight , between mysticism and philosophy , the horizons of the cosmic attendance in twenty-first century .. etc).

8- Recommendations.

Key Words: Mawlânâ, Mysticism, İslamic mysticism, Fez, Andalusia, Muhyiddin Ibn Arabi.

“İRFAN AL MASHRÎQ” AND İRFAN AL ANDALUS’UN KARŞILIKLI ETKİLENMELERİ: MEVLÂNA CELÂLEDDİN RÛMÎ VE MUHYİDDİN ARABÎ

ÖZET

Eski Fas’lı tarihçilerin çok ünlü bir kuralı vardı: “Fas toprakları yeşillikler yetiştirdiği gibi sufiler de yetiştirir, bu yüzden eğer Müslüman doğu peygamberler toprağı ise, Müslüman batı da sufiler yatağıdır.” Bu demektir ki (bilimsel, kültürel ve manevi bir medeniyet merkezi olan Fez şehrinin temsil ettiği Fas ve Endülüs’ü kapsayan) Mağrip bölgesi orta çağlarda İslam dünyasının batısının manevi derinliğini oluşturuyordu. Bu kural büyük sufi mistiği ve filozofu Büyük Üstad (Şeyhü’l-Ekber) Muhyiddin Arabî ile doğrulanmıştır. Diğer yandan, Konya şehri de, felsefi mistik düşünceye dayalı büyük Mevlevî okulunun kurucusu Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî’ye kucak açarak İslam dünyasının bir diğer manevi merkezinin kurulması için elverişli bir ortam oluşturmuştur. Bu denklem temelinde, Müslüman doğu ve batıda İslami felsefenin iki kutbunu oluşturan Şeyhü’l-Ekber ve Mevlâna arasında, entelektüel açılımları, ekolleri arasındaki karşılıklı etkilenmeler, felsefeleri ve her ikisinin de İslami düşünce ve doğu düşünce yapısı içindeki güçlü mevcudiyetleri dolayısı ile bir karşılaştırma yapmaya çalışacağız.

Bu bağlamda benim bildirim aşağıdaki konular etrafında olacaktır:

1- Mekânsal sembolizm: Endülüs ve Müslüman doğu arasındaki manevi derinliğin merkeziliği.

2- Endülüs ve Orta Asya ve Anadolu arasında tarih boyunca süren karşılıklı mistik etkilenmeler.

3- İbn-i Arabî ve Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî arasında: İrfan el Mağrip ve İrfan el Maşriq.

4- İbn-i Arabî Konya’da: Amaç sorunu ve mekânın önemi.

5- İbn-i Arabî ve Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî’nin buluşması: Manevî buluşma ve fiziksel buluşma.

6- Fas ve Endülüs’teki Mevlevî ekolü.

7- Mevlevî ve Akbari ekolleri arasındaki ortak entelektüel ve manevi miras (Bilgi kavramı, İnsani Aşk ve İlahi Aşk, evren ve varlığın birliği, dinlerin birliği, edebi ifadedeki ve şiirsel tecrübe ve sufi tecrübe arasındaki sembolizm, metinsel zevk, mistisizm ve felsefe arasında, Yirmi birinci yüz yılda evrensel katılımın ufukları vs.)

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Tasavvuf, İslam tasavvufu, Fas, Endülüs, Muhyiddin İbn Arabî.

1- As known, Morocco is considered as an essential center in the Muslim world throughout history, to the extent that became a reference in this field.

Morocco is the origin of the Imam Abul-Hassan al-Shazili, the founder of the school widespread in the world, and his Sheikh Abdu Salam Ibn Masheesh, this school stemming out by a large number of ways of Sufism today.

From Morocco came Ahmad Badawi, the founder of the Ahmadi Badawi way in Egypt.

And from Morocco it started the Tijani school, which is one of the largest soufi ways in all the world.

This is in addition to Sheikh Larbi Darqaoui the founder of Darqaoui Shazili way, and Abul-Abbas Ahmed Ibn Ajiba al-Hassani al-Chazili, and Abu l-Hassan al-Chuchtari the famous mystic poet, and the pole Sheikh Abu Madian al-Ghawth al-Tilmasani, and others.

In Morocco, also grew al-Sheikh al-Akbar Muhyiddin Ibn Arabî Alhatmi the great philosopher and mystic, who is the crux of the matter here in this intervention.

These big famous names in the world of the Muslim sufism, and others, which gave the west Islamic countries this major symbolism, and spiritual depth, and inner reference in the history of civilization, and Islamic thought.

For this reason, some old sages said: "If the Est (Mashriq) is the prophets land, then Maghrib is the saints land".

For this reason too, Ibn Qunfood Al-Qusantini in His book: "Unsu Alfaqir wa aizz Alhaqir": (the company of the poor, and the Glory of the miserable) =

أنس الفقير وعز الحقير

said : "In the Mahgreb country saints grow, as forage grows in land".

For clarification, (When the ancient historians talk about Maghrib, they mean of course, the two shores, of northern and southern of the west Mediterranean which includes:

- Andalusia (Spain now),

- al-Maghrib al-Aqsa (the Kingdom of Morocco currently),
- al-Maghrib al-Awsat (Algeria currently),
- al-Maghrib al-Adna (Tunisia now),
- Tripoli (Libya now),
- and Shinkit (Mauritania now).

Among these great names which founded this great symbolism of the West Islamic land, is: Sheikh Muhyiddin Ibn Arabî.

2 - During the past centuries Islamic world - as known - was a spiritual extension starting from the Atlantic to the borders of China.

So Islamic world represented not only one geographic bloc, but it also represented a bloc united at the level of behavior patterns, thought patterns, and expression patterns, and traditions system, and sometimes in some historical stages, and in some quarters, was formed also, political blocs here and there.

This reality lived by the Islamic world, impose a real reality, is that it is difficult to count the manifestations of influence and impact between the edges of Islamic countries, with varying levels of this mutual influence.

It is embodied in general circulation of manuscripts between these countries, which prospered, making us wonder about the level of communication among the Islamic world which we have achieved in our time, in light of the modern possibilities, which facilitates the transfer of Goods, ideas, and cultures and people.

So, for example, in ancient times we can find Persian manuscripts, Spreading in the west Islamic societies, some of which remained in the Qarawiyeen bibliotheque, the royal palace in Rabat bibliotheque, the National bibliotheque... and other Moroccan bibliotheque, as well as Andalusian bibliotheques.

So we find: for example, in the Qarawiyeen bibliotheque books manuscripts of Sadr Ed-din al-Konawi, or Shehabuddin al-Sohrawardi. or others.

In contrast, we can find a number of Moroccan and Andalusian manuscripts, in the bibliotheques of Istanbul, Konya, and others...

In this context, I found Moroccan manuscripts of Ibn al-Hajib in a bibliotheque beyond that, is Tashkend bibliotheque.

This movement was of course a natural result of the intensive movement of scientists, Thinkers, and mystics, between Islamic countries either for seeking knowledge, or trade, or Hajj.

However, the mystic dimension in this movement was stronger than others, because travel was considered for ancient sufis as an essential means of educational background, as a means of reflection in the universe, and as a means for the completion of the spiritual experience, through pilgrimage first, and then look for meeting Professors (Shoyookh), and employing them, and access to their acceptance or scientific and spiritual licence (Ijazaat = الإجازات).

We will discover this strongly when reading books of Moroccan professors catalogs (كتب الفهارس), and serials (المسلسلات), in addition to, the masterpiece of Moroccan trip books, which was wrote in the form of great scientific and Sufi encyclopedias, and still in need of further study and analysis.

We mention, for example the trip of Abu Salim al-Aayyachi, "tables water" (ماء الموائد), and the catalogue of Abdul-Kader Kohen professors named:

(إمداد ذوى الاستعداد لمعالم الرواية والإسناد)

"ready to supply people with novel features and attribution"

where we can find the impact of Moroccan sufi professor series related to Neqshbandi professors series.

In this context, Historic sources tell that a number of Turk and Persians sufis were migrating to the Andalusia country for tourism propose, and then they reside finally there, so that they -although their situation as minority- , they formed a layer, and a distinct phenomenon in the Andalusia community during the Middle Ages, mentioned by Abu Abdullah Ibn Battuta al-Tangi on his famous trip:

(تحفة النظر فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)

who mentioned the names of some of them, like:

- الحاج ابراهيم القونوى
- الحاج ابو عبد الله السمرقندى
- الحاج أحمد التبريزى
- الحاج حسين الخرسانى
- الحاج عى الهندى
- الحاج رشيد الهندى

And other, as said Ibn Battuta.

And Lissan ad-Din Ibn al-Khatib mentioned them too, in his great historic Granadian encyclopedia:

(الإحاطة فى أخبار غرناطة)

and in another book named:

(نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب)

Lissan Din Ibn al-Khatib describes their privileged status in Granada, and for its Sultans Banu al-Ahmar during the eighth century AH / 14 Ad.

This status evidenced by the position they were occupying in the Sultan Board, during the official celebration of the Prophet birthday, inside the Alhambra royal palace of Granada, Within andalusian mystics in front of the king.

In a same context, the historical sources talk about the participation of Mawlavîs in the famous battle "Oued El-Mahkazin" known as: "the battle of the three kings", in which killed the King of Portugal while attempting to invade Morocco in the tenth century A.H / Sixteenth century A.D (986ah / 1578 ad).

I also must Present an essential fact here. Is that we have in Fez - the spiritual and scientific capital of Morocco - a Neqshebandi confrerie, which a few centuries ago, and known today by only a few researchers and specialised historians, but susceptible to damage because of neglect.

This confrerie is supposed to be considered an historic symbol of spiritual relations between Turkey and Morocco.

In other side, we find Ibn Battouta telling that he found a number of Andalusian and Moroccan mystics, in far countries, in Egypt, Sham, Iraq, Persia, and Central Asia, until Maldive.

In this context Ibn Battouta himself, reflected this mystic movement among Islamic countries, because he was himself a mystic, and his travels was a mystic trip in form and content, as mentioned by historical sources, and he was accompanied in his travels by a number of lovers and followers, and was received in all areas, as a sufi sheikh, so people asked him blessings.

In this context too, we can talk about the Sheikh al-Akbar Muhyiddin Ibn Arabî Alhatimi who represented the model of Andalusian mystic immigrant to the Orient, as we shall see later.

3- It is in fact a phenomenon - in my opinion- which calls from researchers a lot of stops to search for its background and objectives, and put a number of fundamental questions:

- How can we interpret the tendency of mystic personality to continuous travel as reflected by their literature?
- Is it a concern of the continuous search for truth and absolute?
- Is it a liberation of the human from limited, and a look forward to the unlimited?
- Is it an aspiration of all metaphysical, after achieving saturation of material and physical of the universe components?
- Or is a tendency to discover the unknown on both visible and sub-contractors?
- Or is an ambitious to get Morals of God as stated in an Hadith-Sharif, through access to:
 - + Absolute ability
 - + Absolute attendance
 - + And Absolute knowledge expressed in mystic terminology as: divine science (العلم اللدنى)?

These questions impose themselves on the researcher, but their importance is not in answering as in posing it, because to answer such

questions is like an intellectual adventure which needs many attention and caution.

And, of course, we find ourselves forced to wonder about the veracity of Ibn Battuta's interpretation, when he said that Turk and Persian preferred stability in Maghrib land (east Andalusia) as it is similar to their countries.

But we tend to interpret it in a manner quite different from what Ibn Battuta represented.

In my opinion, it is biggest than the issue of geographical similarities, but as i said earlier: the completeness of spiritual experience, with combining the privacy of the Orient, and Occident; or in other words:

Irfan al-Mashria and Irfan al-Maghrib.

So, mystic trips from geographical space to another different geographical space, is in my opinion, a search of spiritual specifics in the place, and sometimes of symbolic specifics, leading to spiritual experience added to the original experience.

4- When Muhyiddin Ibn Arabi Alhatimi travels from Mahgrib Land, his spiritual experience has been completed and matured between Murcia/Fez/Telemsan, after learning from a number of scientists and mystics.

So, his experience became a central station and a spiritual model pole of the Maghrebi sufi school, and investigate the concept of: "Whole Pole = القطب الجامع".

In other word, it was the abstract of the maturity of Maghrebi sufi experience, which embodied the spirit of spirits = روح الأرواح, and the Perfect self= الذات المطلقة, which absorbed the full spiritual privacy of Mahgrib land, and where met all mystic, and philosophical tastes, and schools and other (Ibn Massara, Abu-Madian al-Ghawth, Ibn Sab'in, al-Schuchtari, Ibn Dihak, Ibn Kassi... etc.), expressed by Ibn Arabî as:

"Westen Gryphon= عنقاء مغرب"

That is what i prefer to call "Irfan al-Maghrib".

Ibn Arabi was too, an ambitious man, whenever he reaches a spiritual rank, looks beyond, and the more he realized a position, he aspires to know what above.

This ambition will be looked embodied in his book:

“ al-isra Ila al-Maqam al-Asra = الإسرا إلى المقام الأسرى ”

with a wonderful style.

It is, briefly, the overrun logic, and continued looking, and limitless ambitious, means abuse towards the known to unknown.

When Ibn Arabi travelled to the Orient, he carried this whole Maghribi polar self, and Maghribi spiritual heritage, requiring enrichment of Orient privacies.

In other word, he looked forward to an ambitious combination between the Orient spiritual knowledge, and Maghribi spiritual knowledge.

And he succeeded in combining them.

5- But his success beyond that, and became a link point between all forms of mystic knowledge in all religions, cultures and civilizations, from the past to the present day.

Ibn Arabi Says in his famous poem:

“ My heart can take on any form:

A meadow for gazelles,

A cloister for monks,

For the idols, sacred ground,

Kaa'ba for the circling pilgrim,

The tables of the Torah,

The scrolls of the Quran.

My creed is Love;

Wherever its caravan turns along the way,
That is my belief, My faith ''.

لقد صار قلبي قابلا كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين دين الحب أنى توجهت
ركائبه فالحب دينى وإيمانى

It is what is known as the theory of the unity of religions, and universe unity, which known a widespread in Maghrib by the influence of Ibn Arabî, and personified by Abul-Hasan al-Chuchltari in his famous poem = النونية , and Lissan al-Din Ibn al-Khatib in his book:

" kinder garden definition, of sacred love "

روضة التعريف بالحب الشريف

, and then Abu Abdullah Almqari in his famus poem

لمحة العارض فى معارضة تائية ابن الفارض

, and others.

6 - Basing on this principle, perhaps true that we wonder why Ibn Arabî was keen on visit to Konya, this aspiration, which appears to have been present in his spirit of long ago:

- Does he visit it because it is similar to Andalusia - as interpreted Ibn Battuta?

- Or that he was looking for the Perfection in mystic knowledge, and access to one of the whole polar centers in the orient Islamic mysticism?

The city of Konya for the Akbari mystic experience, in my opinion, was not only a new geographical place for discovery, but a spiritual space with many privacies, and a specific symbol for the mystic truck of Ibn Arabî.

In other words, we can talk about the symbolism of place, and spiritual privacy of space, as a whole pole center in Islamic world.

Thus, for the truck of the Akbari mystic experience, perhaps can we talk about the specifics of the place, or place niceties in Konya, but the more important is the privacy of space which includes all the elements of the scene: Location, history, human, and spiritual formations.

We mean by spiritual formations in Konya: spiritual schools, and mystic men who went through the city, and accumulate there a mystic legacy, which led in the end to the formation of Mawlawi school that represents its complete mature.

So, we can not talk about Sufism school in Konya, and Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî, except in this spiritual context formed with historic cumulation: Shamsed-ddine Tabreezi; Sadr al-Dîn Konawi; and others...

In other words, Ibn Arabî came with western Gryphon = عنقاء مغرب,

Was his trip to Konya looking for an eastern Gryphon = عنقاء مشرق?

This question assumes a certain value if we take into account the historical sources tale, about the physical meeting between the circle pole of east =

المشرق: مولانا جلال الرومي قطب دائرة

and circle pole of west =

قطب دائرة المغرب : الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي

Historical sources say that there was two meetings between them:

1 - the 1 st was in Damascus when Mawlânâ was a little child.

2 - the 2 nd was in Aleppo after.

Historical sources Recounts too that when Ibn Arabî saw the young boy Jalâl al-Din walking behind his father Baha al-Dîn he shouted:

" Subhana LLah! an ocean walking behind a Lake !! ?".

As a signal of sure known about the great spiritual value of this child who will be after some years Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî.

Muhyiddin met Mawlânâ physically in Damascus and Aleppo.

But it seems that the meeting was much more than narrated in historical sources.

Especially that, those sources stop in this moment, and remained silent about what happened after.

The meeting between them was as two symbols and two great poles resulted, although the difference of age between them.

So the meeting was not between two persons, but between two schools, or two Irfans: Irfan al Mashriq and Irfan al Maghrib; or between Maghribi cosmic school, and Mashriqi cosmic school, between Murcia/Fez school, and Konya school.

7- In this sense, we can say that the aspiration of Ibn Arabî to the orient, and to its polar centers, Konya on the top, it came in the context of the intellectual and spiritual intersection between the two schools, which is reflected in several components, such as:

- +The concept of knowledge.
- +The concept of Love.
- +The relationship between knowledge and love.
- +The unity of religions.
- + Cosmic.
- + Existence unity.
- + Symbolism and literary expression.
- + Between mystic and poetic experiences.
- + Text delight.
- + Between mysticism and philosophy.

... etec

which we does not have enough time to detail it here.

These concepts expressed by each of Mawlânâ Rûmî, and Ibn Arabi, is what made the two men great symbols of depth in speech, in literature and thought, conscience and communication with the other, with all adversity types, and the depth in reading reference sacred texts:

+ Because The holy Koran is a sacred text, in meaning and words,

+ the Hadith Cherif of the prophet is a sacred text, in meaning,

and thus, the reading needs to get precise mechanisms, and spiritual integration between the reader and the readable on the internal level. and it is not enough the surface reading and the language understanding, means in mystic terminology:

" to read with feeling = الحال".

A process in which Ibn Arabi and Rûmî were conciliators.

Concerning communication, it was required for them together, not within Muslim societies, but also with nations, and other cultures, as in the Koran:

"and made you into nations and tribes for know each other"

" وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا "

But even communication with the non-human creatures: animals and Inanimate

So, Ibn Arabî maintains dialogue with stars, and letters; and Rûmî maintains dialogue with flute, and gives life inside it... Etec

8 - Recommendations

On the approach of Ibn Arabî, Mawlânâ Rûmî founds by his Thought and literature, and his educational and spiritual and emotional method, a great intellectual and civilized project, we did not as Muslims invest it the right investment, despite the passage of centuries.

so, I want to suggest a number of recommendations in this context:

+ The creation of an international network of Mawlânâ Rûmî lovers, and lovers of his literature, and academic researchers in his writings.

+ The creation of Jalâl al-Dîn center establishment for research in networking civilization in Konya, under the auspices of the the Islamic Conference Organization, as a symbol representing the high face of Islam civilized and deep, in its communication with The self, with God, and with other existences.

+ I call for the project of Mawlânâ Rûmî for research and Sufi studies in the modern era.

+ I also suggest the adoption of the Neqshebendi confrery in Fez (the only one in Morocco) as a cultural center of spiritual and cultural radiation of Konya in Morocco.

MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN RÛMÎ'S LEGACY IN THE INDIAN POETIC TRADITION WITH SPECIAL REFERENCE TO ALLAMA IQBAL

Naseem Ahmad SHAH*

ABSTRACT

Mawlânâ Rûmî, the greatest philosopher-poet of all times, comprehends the innate need to transcend all barriers that have divided the humanity in the contemporary world, and offers that soul stirring wine of love which is the only solace for the modern world that is riven by the stark naked materialism. His philosophy is enlightened with spiritual frenzy and creative genius that inspires the heart and elevates the mind. Nicholson considers the musings of Mawlânâ as unique panorama of universal existence enrolling itself through time and eternity and Arberry is of the opinion that Rûmî was the man who enriched humanity with a splendid and massive contribution to the literature and thought and whose greatness is as much acknowledged in the West as in the East.

The world in general and the literary and Sufistic tradition of Indian sub-continent in particular has accepted an enormous influence from the message of Mawlânâ Rûmî and the broad traces of such influence are unfolded in the writings of great Indian Sufi poets like Kabir, Nanak and the prominent followers of Radhaswami faith. But the greatest propounder of Rûmî's message in India was Allama Iqbal, whose Persian, English and Urdu poetry and prose are full with the traces of Rûmî's ideological and philosophical imprint. Needless to mention that Iqbal's stylistics is the complete echo of Jalâl al-Dîn Rûmî. It is very clear that the acceptance to the philosophical, poetic and Sufistic message of Iqbal is fairly widespread in Indian sub-continent. Therefore, to evaluate the traces of Mawlânâ Rûmî and the influence of his legacy in India it will be most relevant to study his impact on the poetic genre of India with special reference to Allama Iqbal. I propose to contribute to the seminar the paper entitled, "**Jalâl al-Dîn Rûmî's Legacy in the Indian Poetic Tradition with Special Reference to Iqbal**".

My attempt will be to bring out the ideological, philosophical and mystic similarities between Rûmî and Iqbal besides highlighting the commonalities in the style of the two legendary figures of the Muslim world.

I will also make an attempt to highlight the prominent studies made in India about Mawlânâ Rûmî besides referring to the bulk of literature that has been produced about Rûmî in the rest of the world.

Key Words: God, Rûmî, Iqbal, Love, Humanity, India, Bird, Freedom, Peer, Haq

* Director, Institute of Islamic Studies, University of Kashmir, Srinagar, India.

MEVLÂNA CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ'NİN HİNDİSTAN ŞİİR GELENEĞİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİNİN ALLAME İKBAL ÖZELİNDE İNCELENMESİ

ÖZET

Tüm zamanların en büyük filozof-şairi Mevlâna Rûmî çağdaş dünyada insanlığı ayıran bütün engelleri aşma konusundaki doğuştan gelen ihtiyacı çok iyi anlamakta ve katıksız maddeciliğin param parça ettiği modern dünyadaki tek teselli olan ruhu canlandırıcı aşk şarabını sunmaktadır. Onun felsefesi, kalbi ilhamla dolduran ve zihni yücelten manevi coşkunluk ve yaratıcı deha ile aydınlanmıştır. Nicholson Mevlâna'nın düşüncelerini kendisini tarih boyunca ve ebediyen hissettiren evrensel varlığın eşsiz bir panoraması olarak görmekte, Arberry ise Rûmî'nin, edebiyat ve düşünceye yaptığı muhteşem ve büyük katkılarla insanlığı zenginleştiren, büyüklüğü Doğuda olduğu kadar Batıda da kabul edilen bir kişi olduğu düşüncesindedir.

Genelde dünya, özelde ise Hindistan alt kıtasının edebi ve sufi geleneği Mevlâna Rûmî'nin mesajlarından çok büyük ölçüde etkilenmiştir ve bu etkinin izleri büyük Hint sufi şairleri Kabir ve Nanak ve Radhaswami inancının önde gelen takipçilerinin yazılarında görülebilir. Fakat Rûmî'nin mesajının Hindistan'daki en büyük savunucusu, Farsça, İngilizce ve Urduca şiir ve düzyazıları Rûmî'nin ideolojik ve felsefi etkileri dolu olan Allame İkbâl'dir. İkbâl'in üslubunun Celâleddîn Rûmî'nin tam bir yansıması olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. İkbâl'in felsefi, şiirsel ve sufi mesajlarının Hint alt kıtasında oldukça yaygın olduğu açıktır. Bu nedenle, Mevlâna Rûmî'nin izlerini ve onun Hindistan'daki mirasının etkisini değerlendirmek için, onun Hindistan şiiri üzerindeki etkisini Allame İkbâl özelinde incelemek yararlı olacaktır. Sempozyuma "**Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin Hindistan Şiir Geleneği üzerindeki Etkisinin Allame İkbâl Özelinde İncelenmesi**" başlıklı bildirimle katılmak istiyorum.

Biz bu bildiride, Rûmî ve İkbâl arasındaki ideolojik, felsefi ve mistik benzerlikleri ortaya çıkarmak ayrıca Müslüman dünyasının bu iki efsanevi kişiliğinin üslubundaki ortak noktaları vurgulamaya çalışacağız.

Ayrıca, Hindistan'da Mevlâna üzerine yapılan önde gelen çalışmaları ortaya koymaya ve dünyanın diğer bölgelerinde Rûmî hakkında üretilen eserlerden bahsetmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Allah, Rûmî, İqbâl, Aşk, Hindistan, Kuş, Özgürlük, Hak

The thirteenth century Persian poet-philosopher Mawlânâ Jalâl-al-Dîn Rûmî is one of the foremost spiritual geniuses of human history. With the passage of time, his perennial wisdom is yielding profound spiritual insights. His exceptional creativity is globally being acknowledged in our times and climes.

He is almost consensually accepted to be the greatest sufi or mystical poet the world has ever seen. He is a spiritual humanist of the highest order. A man far far ahead of his times, the contemporary relevance of whose spiritual achievements and poetic accomplishments can never be overemphasized. The entire poetic corpus of Rûmî is brimming with pantheistic proclivities, predilections and orientations. At his best Rûmî surpasses perhaps all Persian poets in the width and breadth of his imagination, the forcible rhythm of his words, depth of emotions and tenderness of feelings.

As a mystic poet, Rûmî provides a perfect example of that blending of mystical sentiment and amorous feelings characteristic of so much of Persian literature. In the depths of the philosophy of Rûmî the same vision of *Wahdat al-Wujud* is operating as was presented by Attar, Ibn Arabi and Sanai.

عطار روح بود و سنائی دو چشم او ما از بی سنائی و عطار آمدیم

*Attar was the soul and Sanai the two eyes of that soul,
I came only to follow Sanai and Attar.*

Persian mystics often were men of outstanding sensitivity and employed poetry or poetical diction to express their thoughts and to move their fellow men. It was only natural for a school of thought which distrusted 'reason' and relied on the inspiration of the 'heart' to adopt the language of lyrics and to employ the symbolism of sensuous love. Thus Rûmî's philosophy is enlightened with spiritual frenzy and creative ecstasy inspiring the heart and elevating the mind.

The Traces of Mawlânâ Rûmî are found not only in Turkey but throughout the world. His poetic greatness and mystic sanctity is celebrated. Great orientalists have lavishly contributed books and articles

to highlight the philanthropic message of Mawlânâ. Reputed scholars like R. A. Nicholson, A. J. Arberry and Badi-u-Zaman have toiled hard to translate, interpret, appreciate and even to propagate the message and muse of Mawlânâ Rûmî. Nicholson says, "The forms in which he clothes his religious philosophy had been fashioned before him by two great sufi poets, Sanai and Attar. Though he makes no secret of his debt to both of them, his flight takes a wider range, his materials are richer and more varied, and his method of handling the subject is so original that it may just be described as a new style¹.

Rûmî's spiritual and intellectual leadership of sufi culture as well as philosophy can be fathomed from his thematisation of love as the ultimate source of knowledge as against the time-honoured and classically acknowledged sources such as sense-experience and reason. Rûmî's alternative epistemological account anchored on love became a dominant theme of sufi poetry in centuries to come. The comparison between love and reason became a characterizing feature of post-Rûmî sufi epistemology. For Rûmî, metaphorically speaking, reason is represented by Satan and love exemplified by Adam. Reason is the instrument of Greek philosophy and love is the instrument of Sufism or spiritualism².

Rûmî's ecstatic utterances about love are mind-baffling. Love is essentially indefinable and unanalysable. It is a state of being, a state of feeling the ultimate splendour, a state of being in touch with the Supreme transcendent and transcendental Beauty. Professor Khalifa Abdul Hakim while dwelling upon Rûmî's account of love says, "Love is indescribable and the attempt to define it is as baffling as to define life itself. Life as well as love, not in spite of, but on account of their immediacy cannot be defined".³ Love, according to Rûmî, is the greatest virtue. Perfect love is perfect freedom, causing the union of human will with the Divine will⁴.

¹ S. A. H. Abidi, *Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî, His Times and Relevance*, in S. H. Qasimi, "The Mawlavi Rule", New Age, Delhi, 1997, p.217.

² Paul Edwards, (eds), *Encyclopedia of Philosophy*, The Macmillan Company, New York, 1967, Vol. IV, pp.212-213.

³ Khalifa Abdul Hakim, *The Metaphysics of Rûmî*, The Institute of Islamic Culture, Lahore, 1959, p.138.

⁴ Asloob Ahmad Ansari, (eds), *Iqbal: Essays and Studies*, Ghalib Academy, New Delhi, 1978, p.38.

In pre-Rûmî era, the Sufis generally wallowed into negativistic and deterministic attitudes. The sufi intellectual climate fostered a mindset characterized by fatalism and total surrender. Rûmî most forcefully brought out the role of human struggle in making and unmaking of the world. He famously said that it is better to be pointlessly engaged than to be sitting idle and doing nothing. Iqbal reverberates the same by saying that an alert apostate in front of an idol is far superior to a Muslim who slumbers inside the Ka'abah.

According to Rûmî, Man's struggle for higher ideals and values is perennial. It is a genuine and meaningful struggle. It does not mean that man has to strike his head against fate. However, it is the very destiny of man to struggle against his destiny.⁵

The *Mathnawî* is regarded as "unique panorama of universal existence, enrolling itself through time and eternity. Arberry is of the opinion that Rûmî was the man who enriched humanity with a splendid and massive contribution to literature and thought. The contemporary world that is swamped by stark, naked materialism and torn apart by terror and intolerance is striving for the 700 years old soul stirring wine of love — the message of the Mawlânâ⁶.

The *Mathnawî* is regarded as the most accepted interpretation of the teachings of Islam. Abdur Rahman Jami (1414–1492) regards the *Mathnawî* as the Qur'ân in the Pahlavi language.

مثنوی معنوی مولوی: هست قرآن در زبان پهلوی
من چه گویم و صف آن عالیجناب: نیست پیغمبر ولی دارد کتاب

The Mathnawî of the Mawlavî is, indeed, a Qur'ân in the Pahlavi (Persian) language

How can I describe the sublimity of that great safe?

Though not a Prophet, he has left a scripture

⁵ *Ibid.*, p.11.

⁶ *Ibid.*, p.43.

Mulla Hadi Asrar Sabzwari (1797–1863) who is an eminent philosopher poet also holds that *Mathnawî* is an exposition of the glorious Qur'ân.

Accordingly, Rûmî has formulated one of the most universalist versions of religion. His catholicism transcends all social, political, ideological, theological, philosophical, cultural, historical and geographical determinations; his pluralism appropriates them all. He appropriates the entire quire and furniture of the universe and yet he transcends it all. His negations and affirmations are cosmic as well as transc cosmic. His vision is universal, his mission spiritual.

Traces of Mawlânâ Rûmî in India

It is encouraging to note that the whole Indian subcontinent with its great and rich heritage of Persian literature has cherished the Mawlânâ Rûmî and his works making oceans out of the nectar of *Mathnawî*. We can easily find the traces of Mawlânâ Rûmî in the writings and discourses of a great number of Indian Sufis who have immensely explained and elucidated the contents of *Mathnawî* in their table talks (*Malfuzat*). Sheikh Saharîf al-Din Bu Ali Kalandar (d. 1324) is probably the first Indian Sufi who refers to *Mathnawî* of Mawlânâ Rûmî in his own work (*Mathnawî Gul-u-Bulbul*). Khawaja Nasir al-Din Chirag Delhi (d. 1356) the *Khalifa* of Hazrat Khawaja Nizam al-Din Awliya (d. 1325), and a great Chisti saint of his time has widely drawn from the couplets of *Mathnawî*. Syed Muhammad Ashraf Jahangir Samnani (d. 1436) who during his extensive travels in the Muslim world happened to meet Hafiz Shirazi has produced interesting commentary on some parts of *Mathnawî*.

India has the privilege to have preserved the largest and most beautifully written and illustrated manuscripts of the *Mathnawî* in its museums and public libraries. It was in India that the great scholar Abdul Latif Abbasi Gujrati (d. 1638) edited the *Mathnawî* for the first time on the basis of more than 50 manuscripts. Numerous other scholars of repute have meticulously undertaken the researches about Mawlânâ Rûmî and *Mathnawî* to contribute in a better and more elaborate manner the exhaustive and convincing explanations of the *Mathnawî*. The *Mathnawî* consists of a number of such stories which are either from or about India. There is the story of a merchant who took a message for his parrot from the parrots of India. There is also the story of a man who seeing the angel of death, went to Solomon and requested him to send him to India to save his

life. Besides, many fables have been taken from *Kalila wa Dimna* that is the translation of Sanskrit work *Panch Tantra*. Beginning a story Rûmî says:

از کلیله باز جو آن قصه را و اندر آن قصه طلب کن حصه را

Seek the story from Kalila (and Dimna).

And search out the moral (contained) in the story⁷.

Rûmî has been obviously influenced by India, while on his part for seven centuries he inspired mystic movements in India directly or indirectly. As said earlier, India contributed the largest number of manuscripts, commentaries and printed editions of the *Mathnawî*⁸. Baba Lala, a great mystic of 17th century A.D. and the spiritual guide of Prince Dara Shikoh, has answered the queries of the later through the verses of *Mathnawî*.

The great founder of Radha Swami cult in India. Swami Maharaj has been immensely inspired by Shams Tabriz and Mawlânâ Rûmî. He quotes from the *Mathnawî* frequently in his discourses. Swami Maharaj directly derives inspiration from Rûmî while saying "If one has met a perfect Faqir, he has seen the Almighty God". Then he quotes Rûmî to strengthen his point:

چونکه کردی ذاتِ مرشد را قبول

هم خدا در ذاتش آمد هم رسول

If you accept someone to be your spiritual guide,

you will find him an embodiment of God and the Prophet⁹.

Swami Ji corroborates his idea that "one cannot see the Supreme Being in a mosque or temple, but only in the perfect and true spiritual guide".

مسجدی هست اندرون اولیاء سجده گاه جمله هست آنجا خدا

⁷ Abidi, *op. cit.*, p.218.

⁸ *Ibid.*, p.219.

⁹ *Ibid.*, p.221.

The heart of saints is a veritable mosque, where all mankind can worship God.

Countless examples of Rûmî's influence on Indian mystic culture are available in the works and discourses of Sufis and saints, Hindu mystics and spiritual philosophers like Raja Ram Mohan Roy of Bengal (1772–1833) the founder of Brahma Samaj (Theistic Church), Prince Dwarka Nath Thakur (1774–1846), his son Maharishi Devandra Nath Thakur (1818–1905), the father of Rabindra Nath Tagore, Swami Rama Tirtha a great mystic and poet monk of Punjab (1873–1906) and the great 20th century theosophist and thinker of India Dr. Bagawan Das who was a challenging propounder of the unity of all mankind and who concludes his book, *The Essential Unity of all Religions*, with the story of a blind man and the Elephant given in *Mathnawî* of Rûmî¹⁰.

Impact of Mawlânâ Rûmî on Iqbal

The greatest impact in India of Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî is found on the philosophy, poetry and ideology of Allama Iqbal – the greatest twentieth century Indo-Islamic poet-philosopher and a self-professed spiritual discipline of Rûmî. Iqbal himself admits:

مرا بنگر که در هندوستان دیگر نمی بینی
بر هممن زاده رمز آشنای روم و تیزام

See me, none Else you will find in Hindustan, like me - a progeny of Brahmins - more aware of the secret of Rûmî and Shams Tabriz

He is to Rûmî what Dante was to Virgil. Rûmî is the spiritual guide to Iqbal in the transcendent journey poetically enacted in *Javed Namah*, one of Iqbals celebrated Persian Masterpieces. In his poetic and philosophical Odyssey, he was always on the horns of a dilemma; hedged sometimes on the spiritual love-fire of Rûmî and tethered sometimes on the rationalist predilections of Imam Razi. Of all the sources of his inspiration, Rûmî's

¹⁰ *Ibid.*, p.225

impact was overwhelming. In one of his numerous tributes to Rûmî Iqbal declared himself to be the twentieth century Rûmî:

*Like Rûmî I gave a clarion call from the ramparts of Ka'abah,
From him I learnt the Secrets of self,
He confronted the trial of the times gone by
I confront the trial of ongoing times.*

Iqbal was overwhelmingly impacted and inspired by the epistemological and metaphysical romanticism of Rûmî. For Iqbal also, love is a multifunctional instrument of appropriation, creation, evolution, exploration and interpretation.

To Iqbal, like Rûmî, love as a source of knowledge is identical with intuition and the knowledge appropriated through intuition is most authentic and beyond the shadow of doubt and infinitely superior to knowledge gathered through intellect. In his philosophical interpretation of human existence, Iqbal following Rûmî, accords special place to the fact of human freedom. Man's freedom or capacity for initiative is the only instrument of change and revolution in human history. Like many other philosophers and Sufis Iqbal has outlined the features of his 'Ideal Man' variously called 'Perfect Man' or 'Superman' or 'Super-Mind' or as Iqbal himself christens his 'Ideal Man' by the name of '*Mard-i-Mumin*'.

However, it seems, in his conception of 'Ideal Man' Iqbal has been chiefly influenced by Rûmî whom he accepted and deemed his spiritual guide (*Murshid*). Iqbal has paid him highest tributes in his poetical compositions claiming that Rûmî revealed to him the mysteries of life and death. Iqbal's ideal that man like that of Rûmî's ideal man is capable of determining not only the course of history but also the operations of Allah. His hand is Allah's hand. He is overwhelming, operation-creating and problem-resolving. His ultimate depth is where God resides and operates. The rest of the world is illusory, fanciful and apparent or unreal.

Iqbal and Rûmî share many things amongst themselves despite their considerable differences. Both are in search of an 'Ideal Man'. In their poetical compositions, both have devoted utmost attention to the exploration of the features of the 'Ideal Man'. Both are vitalists, intuitionists and supra-rationalists. Both believe in human freedom. Both visualize endless possibilities for the spiritual evolution of man. Both think that old

forms are destroyed with a view to creating new ones and thus life is a perennial, ever-continuous and ongoing project. In view of the similarity of their views, Rûmî has exercised greatest influence on the over-all philosophical development of Iqbal.

Iqbal discovers that only with Rûmî is the material available for the reconstruction of nations and civilizations besides finding out the remedy of contemporary spiritual malaise, in his philosophy. In one of his discourses Iqbal says, "The present world needs a Rûmî who could illuminate the candle of Hope and rekindle the flames of Love".

He considers himself a tiny drop from the ocean that is Rûmî, a humble cavalryman of that marching force which is led by Rûmî. In all his poetry Iqbal reflects the giant that was Rûmî and same is vividly manifest in his philosophy.

Although Rûmîan ideology becomes more manifest in Iqbal after he started producing "*Asrar-e-Khudi*" yet he seems to have embraced Rûmî even during his studies on Ph. D thesis, *The Evolution of Metaphysics in Iran*.

"*Asrar-e-Khudi*" appeared in 1915 with three verses in its beginning from a famous *Gazal* of Rûmî in which the longing of seeing the "Perfect Man" is manifest. Iqbal clearly says that the incentive of writing "*Asrar-e-Khudi*" is the influence of "*Murshid-i-Rum*".

روئے خود بنمود پیر حق سرشت کو بحرف پہلوی قرآن نوشت
گفت اے دیوانہ ارباب عشق جرعه گیر از شراب ناب عشق
تا بکے چون غنچہ می باشی خموش نکلت خود را چو گل ارزان فروش
آتش استی بزم عالم بر یروز دیگران را ہم ز سوز خود بسوز

Thus Iqbal's untiring journey on the path of Love started under the guidance of Rûmî and the majesty of "Love" and "Self" was experienced by him with all its succour and ecstasy. He declared that:

شمع خود را ہم چورومی بر فروز روم را در آتش تیریز سوز

The "*Asrar-e-Khudi*" is perfectly written under the influence of Rûmî not only in thought and content but also the style and rhetoric is that of Rûmî. Frequent parodies of Rûmî are sufficient proof for this.

علم را برتن زنی مارے بود علم را بر دل زنی یارے بود
خوشتر آن باشد که سر دلیران گفته آید در حدیث دیگران

Iqbal has started "*Ramoz-i-Bay Khudi*" too with one of Rûmî's verses.

جہد کن در بخودی خود را بیاب
زود تر واللہ اعلم بالصواب

"*Ramoz-i-Bay Khudi*" too possesses numerous parodies from *Mathnawî*. About the "Best Model" Iqbal has strictly followed Rûmî in the following verse:

مرشدِ رومی چه خوش فرمودہ است آنکہ بیم در قطرہ اش آسودہ است
مگسل از ختم الرسل ایام خویش تکیہ کم کن بر فن بر گام خویش

In the beginning of "*Payam-e-Mashriq*" Iqbal pays homage to Rûmî, acknowledging that it was Rûmî who unfolded upon him the mysteries of Life and Death, in these words:

مرشدِ رومی حکیم پاک زاد سر مرگ و زندگی بر ما کشاد

Lamenting the failure of philosophers like Ibn Sina and Farabi to the success of Rûmî and his philosophy of Love, Iqbal says that both of them traversed the deserts of cosmic realities but ended up at naught unlike Rûmî who bagged the "Gems of Essence":

یو علی اندر غبارِ ناقہ گم دستِ رومی پردہٴ محمل گرفت
 ایں فروتر رفت و تا گوہر رسید آن بگردا بے چو خس منزل گرفت

and

عشق است کہ درجانت بر کیفیت انگیزد
 از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی

Iqbal longs for getting lost in the ecstasy of love like Rûmî and desires to perish in the "Oceans of Fire" of Tabriz:

مطرب، غزلے، بیتے از مرشد روم آور
 تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزی

Iqbal considers Rûmî not only his ideal guide but the man whom all mysteries of cosmic world have been unfolded and the former cherishes to kindle the flame of his conscience with the spark of Rûmî's passion, Iqbal says:

بکشائے لب کہ قد فرا وانم آرزوست
 بہمائے رُخ کہ باغ و گلستانم آرزوست

Throughout his spiritual journey Iqbal is highly satiated by Rûmî's wisdom. In *Javed Nama*, Iqbal's deepest urge to embrace Rûmî and his great love and reverence for him appears to be in full bloom.

رومی آن عشق و محبت را دلیل تشنهٴ کاماں را کلامش سلسبیل
 پیر رومی ہر زماں اندر حضور طلغش بر تافت از ذوق و سرور

پیر رومی آن سراپا جذب و درد
 اشک او رنگین تر از خون شهید
 آنکہ تیرش جز دل مرداں نہ سفت
 پیر روم آن صاحب ذکر جمیل
 ضرب اورا سطوتِ ضرب کلیم

پیر روم آن مرشدِ اہل نظر
 پیر رومی آن امامِ راستان آشنائے ہر مقامِ راستان
 رومی آن آئینہ حسنِ ادب باکمالِ دلیری بکشاد لب

Addressing the new generation Iqbal, in *Javed Nama*, laments on the ignorance of the youth from the vision of Rûmî and advises them to cherish the guidance of Rûmî:

پیر رومی را رفیقِ راه ساز تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
 زانکہ رومی مغز را داند ز پوست
 پائے او محکم قند در کوائے دوست
 شرح او کردند و ادراکس نہ دید معنی او چوں غزال از مارمید

رقص تن از حرف او آموختند چشم او از رقص جان بردوختند

پس چه باید کرد

In the beginning of the *Mathnawî* Iqbal stresses that the Muslim Ummah can revive and survive only by the ideological guidance and spiritual succor provided by Rûmî. He says:

پیر رومی مرشد روشن ضمیر کاروان عشق و مستی را امیر
منزلش برتر ز ماه و آفتاب خیمه را از کھکشان سازد طناب
نور قرآن در میان سینه اش جام جم شرمنده از آئینه اش
از نے آن نے نواز پاک زاد باز شورے در نهاد من قتاد

Iqbal begins *Zaboore-Ajam*, remembering Rûmî in these words:

نکتہ ہا از پیر روم آموختم خویش را در حرف او واسوختم

Since Iqbal absorbed Rûmî most, he not only followed Rûmî's philosophy to a considerable extent, but also used Rûmîan Phraseology to convey his message. He even sought support from Rûmî's poetry in his prose discourses. We come across many phrases, symbols and quotations from the *Mathnawî* and *Ghazals* of Rûmî in the *Asrar-e-Khudi*. For example,

Iqbal:

خاک نجدا از فیض او چالاک شد آمد اندر وجد و بر افلاک شد

Rûmî

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد

Iqbal:

عشق افلاطون علیہا عقل بہ شود از نشترش سودای عقل

Rûmî:

شاد باش اے عشق خوش سودای ما اے طیبِ جملہ علتِ ہائے ما

اے دوائے نخوت و ناموشِ ما اے تو افلاطونِ جالینوسِ ما

باتومی گویم حدیثِ دیگری

Iqbal:

Rûmî: گفته آید در حدیثِ دیگران

Iqbal occasionally used the same meters and rhymes as employed by Rûmî. The meter of his *Asrar* is the same as that of Rûmî's *Mathnawî*:

ای یارِ مقامر دل پیشِ آی و دی کم زن

زخمی کہ زنی بر ما مردانہ و محکم زن

Rûmî:

بانہ درویشی در ساز و دمام زن

چوں پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن

Iqbal:

ساربانِ اشتزانِ بینِ سر بسرِ قطارِ مست

میر مست و خولجہ مست و یار مست اغیارِ مست

Rûmî:

از دیرِ مغاںِ آیم بی گردشِ صہبامست

در منزلِ لا بودم از بادۂِ الامست

Iqbal:

بنمای رُخ کہ باغ و گلستانم آرزوست
گشنای لب کہ قد فراوانم آرزوست

Rûmî:

تیر و سان و عنجر و شمشیرم آرزوست
بامن بیا کہ مسلک شبیرم آرزوست

Iqbal:

Iqbal and Rûmî often speak in terms of *Sher* (Lion) and *Rubah* (Fox).

Rûmî:

ہست اندر نقش ایں روباہ شیر سوی ایں روبہ نشاید شد دلیر
بچو آن رو باہ کم اشکم کدید پیش اور باہ بازی کم کیند

Iqbal:

یہ نکتہ پیر دانانے مجھے خلوت میں سمجھایا کہ ہے ضبطِ نغانِ شیریں، نغانِ روباہی ہمیشی

Iqbal wished the man to behave like lions in the world after becoming submissive to God as the Fox is to the Lion.

**GELİBOLU-KAHİRE-İSTANBUL ÜÇGENİNDE
BİR MEVLEVÎ ŞEYHİ VE OĞULLARI**
(Hüseyin Azmî Dede, Mehmed Bahaeddin Dede, Ahmed Celâleddîn Dede)

Gülgün YAZICI*

ÖZET

Gelibolu Mevlevîhânesi şeyhi Hüseyin Azmî Dede ile büyük oğlu Kahire Mevlevîhânesi şeyhi Muhammed Bahaeddin Dede ve küçük oğlu Galata Mevlevîhânesi son şeyhi Ahmed Celâleddîn Dede, tebliğimizin konusunu oluşturuyor.

Beş kuşaktır Gelibolu Mevlevîhânesi'nin şeyhliğini üstlenen bir aileye mensup olan Hüseyin Azmî Dede, babasının ölümüyle 9 yaşında şeyh olup 41 sene bu makamda kaldıktan sonra 24 sene de Kahire Mevlevîhânesi şeyhliğini yürütmüş, toplam 65 sene şeyh postunda oturmuştur. Bu uzun süre zarfında hem Gelibolu hem Kahire Mevlevîhânesi'ne büyük hizmetleri geçen Azmî Dede döneminde, her iki mevlevîhâne de kültür ve sanat açısından tarihinin en hareketli günlerini yaşamıştır. Derin musiki bilgisi sayesinde pek çok kişiye ayin meşk eden ve Mevlevî ayinlerinin bu bölgelerde yayılmasını sağlayan Azmî Dede, aynı zamanda alim ve şair bir şahsiyettir.

Hüseyin Azmî Dede'nin vefatı üzerine yerine büyük oğlu Mehmed Bahaeddin Dede geçmiş ve 1925 yılında tekkelerin kapatılmasına kadar mevlevîhânenin şeyhliğini sürdürmüştür.

Azmî Dede'nin küçük oğlu Ahmed Celâleddîn Dede ise Gelibolu Mevlevîhânesi'nde yetişmiş olmakla birlikte çilesini 17 yaşında babasıyla birlikte gittiği Kahire Mevlevîhânesi'nde tamamlamıştır. Babasının vefatı üzerine İstanbul'a dönerek münzevi bir hayat sürdürmekte iken önce Üsküdar, bir yıl sonra Galata Mevlevîhânesi şeyhliği ve mesnevîhânlığına getirilmiştir.

Mevlevî usul ve adabını en iyi şekilde bilip uygulayan Mevlevîler arasında zikr edilen Ahmed Celâleddîn Dede, üç dilde yazdığı şiirlerle 18.-19. yy. Mevlevîlik kültürü ve tarihi için çok önemli bir kaynaktır. Hem İsmail Dede Efendi'nin öğrencisi olan babasından, hem de Mustafa Nakşî Dede'nin öğrencisi olan Subhi Bey'den musiki dersleri almış, pek çok eser meşk ederek bir yandan bu eserlerin unutulup gitmesini önlemiş, bir yandan da çok sayıda musikişinas yetiştirmiştir.

Tebliğimizde Mevlevî kültürü içinde yoğrulmuş olan bir ailenin üç mensubunun Gelibolu, Kahire, Galata Mevlevîhâneleri ve dolayısıyla Türk şiiri, Türk musikisi ve Türk kültürüne

* Yrd. Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

yaptıkları katkıları hem kendi eserlerinden hem de arşiv belgelerinden hareketle aydınlatılmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hüseyin Azmî Dede, Ahmed Bahaeddin Dede, Ahmed Celâleddîn Dede, Gelibolu Mevlevîhânesi, Mısır / Kahire Mevlevîhânesi, Galata Mevlevîhânesi

A MAWLAVÎ DERVISH AND HIS SONS IN THE GELIBOLU-KAHIRE-ISTANBUL TRIANGLE

ABSTRACT

This paper's subject is Gallipoli Mawlavî lodge's shaykh Husayn Azmi Dede; his oldest son Muhammad Baha al-Din Dede, who was the Cairo Mawlavî lodge's shaykh; and his youngest son Ahmad Jalal al-Din Dede, the last shaykh of the Galata Mawlavî lodge.

Husayn Azmi Dede was coming from a family that was taking care of the duties of the Gallipoli Mawlavî Lodge for about five generations. When his father died, he became the shaykh of this lodge at the age of 9 and he kept this position for about 41 years. Then he became the shaykh of Cairo Mawlavî Lodge and therefore served as a lodge shaykh for about 65 years in total. During his well-served administration, both lodges experienced a great change in culture and art. With his extensive knowledge of music, he taught Mawlavî Ayin to many people, so Mawlavî music became popular in these areas (i.e. Gallipoli, and Egypt-Cairo). Husayn Azmi Dede was a scholar and a poet.

After Husayn Azmi Dede's death his oldest son Mehmed Baha al-Din Dede took over the duties and until 1925, when all the lodges were banned by law, he served as the shaykh of this lodge.

Husayn Azmi Dede's youngest son Ahmad Jalâl al-Dîn Dede was trained in the Gallipoli Lodge; however, after the age of 17 he moved to the Cairo Lodge with his father where he completed his chilla (retreat). After his father's demise, he returned to Istanbul to live in isolation. While living there he was appointed as shaykh and the masnavi-han (reciter of the Masnavi-yi Ma'navi of Rûmî) first to Uskudar and then to Galata Mawlavî Lodge.

Ahmad Jalal al-Din Dede is a very important source for the Mawlavî culture and art history of the 18th and 19th century due to his poetry, which was written in three different languages. He studied music with his father, who used to be a student of famous Ismail Dede Efendi and Subhi Bey, who was a student of Mustafa Nakshi Dede. He taught many classical music pieces to other musicians and by doing that he made sure that many musicians can perform these musical works and these works have not been forgotten.

In our presentation, which is based upon their works and archival documents, we will be offering information about these three members of the same family who happened to be the Mawlavîs and servants of the Turkish poetry, music, and culture with their works.

Key Words: Husayn Azmi Dede, Ahmad Baha al-Din Dede, Ahmad Jalâl al-Dîn Dede, Gallipoli Mawlavî Lodge, Egypt/Cairo Mawlavî Lodge, and Galata Mawlavî Lodge.

Osmanlı Devleti'nin Balkanlardan Arap yarımadasına kadar uzanan geniş coğrafyasında her biri bir noktada Mevlevîliğin üç önemli temsilcisi,

Şeyhi buldukları mevlevîhânelerde yaptıkları hizmetlerle Mevlevîliğe, dolayısıyla Türk şiiri, Türk musikisi, Türk sanatı ve Türk kültürüne çok önemli katkılarda bulunmuş bir ailenin üç üyesi,

Hizmetleri sadece mevlevîhâneleriyle sınırlı kalmayıp buldukları şehirlerin siyasi, sosyal, kültürel ve sanatsal hayatına da hareketlilik katan üç Gelibolulu Mevlevî...

Gelibolu Mevlevîhânesi şeyhi Hüseyin Azmî Dede ile büyük oğlu Kahire Mevlevîhânesi şeyhi Mehmed Bahaeddin Dede ve küçük oğlu Galata Mevlevîhânesi son şeyhi Ahmed Celâleddîn Dede, tebliğimizin konusunu oluşturuyor.

Gelibolu ve Kahire Mevlevîhâneleri Şeyhi Hüseyin Azmî Dede (d. 1231/1815- ö. 1311/1892)

Kendisi hakkında en ayrıntılı ve sağlıklı bilgileri oğlu Ahmed Celâleddîn Dede tarafından kaleme alınmış manzum ve mensur 2 ayrı tercüme-i halinde bulduğumuz¹ Hüseyin Azmî Dede, 1231/1815'te Gelibolu'da doğmuş, babası Ali İzzet Dede'nin vefatı üzerine 1240/1824 tarihinde 9 yaşında iken Gelibolu Mevlevîhânesi şeyhliğine tayin edilerek 41 sene bu makamda kalmıştır.

Beş kuşaktır Gelibolu Mevlevîhânesi'nin şeyhliğini üstlenen bir aileye mensup olan Hüseyin Azmî Dede'nin, 1281/1865'te kardeşi Hüsameddin Dede ile yaşadığı bir anlaşmazlık sonucu yerine büyük oğlu Ali Efendi'yi vekil bırakarak Gelibolu'dan ayrılıp Mısır'a gidişi ve daha sonra 1287/1870 yılında Kahire Mevlevîhânesi şeyhliğine atanması ile ailenin yolu Kahire'ye düşer.

Ahmed Celâleddîn Dede, babasının vefatı üzerine yazdığı manzum tercüme-i halinde onun Gelibolu'dan ayrılışını şöyle anlatır:

Böyle eyler iken zamân mürûr
Ba'zı ahvâl hayf etdi zuhûr

¹ Ahmed Celâleddîn, *Şiir Defteri*, Milli Ktp., FB. 424, s.173-179; Bu iki hal tercümesi Sadettin Nüzhet Ergun tarafından yayınlanmıştır. Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, İstanbul 1945, C.II, s. 640-644

Bir sebep t ki oldu ry-nm
Dder-i kihteriyle beynehum

stemem m-cery Şerh etmek
Rh-ı hüzn  kdrete gitmek

Etti sevk-i kaderle 'azm-i sefer
Aradı kendine yegâne makar

M-melek cümle varın etti fed
Vatan-ı zhirden oldu cd

nkisr-ı dern ile çıktı
ÇeŐm-i Hak-bni hn ile çıktı

Bu idi zhiren sebep ammâ
Vardı esbâb u hikmet-i uhr²

Ahmed Celâleddîn Dede, babasının kardeŐiyle arasında geçen ve Msr'dan ayrılmasına sebep olan hadise hakkında bilgi vermiyor, üzücü bir hadise olduğunu ve Hüseyin Azmî Dede'nin büyük bir gönül krgnlığı ile Gelibolu'dan ayrıldığını belirtmekle yetiniyor, ancak bu hadiseden yaklaşık on yıl önce devletin üst makamlarına intikal eden olaylardan anlıyoruz ki Hüsameddin Dede, pek çok uygunsuz iş içinde olup Gelibolu'daki bütün idareci ve memurları da bu uygunsuz işlerine ortak olmaya zorlamaktadır. ıkardığı karıŐıklıklardan dolayı meclisten men edilen ve yazıŐmalarda kendisinden "fesad kaynağı" olarak bahsedilen Hüsameddin Dede'nin bu karanlık iŐleri³ Azmî Dede'ye de zarar vermiş olmalıdır, çünkü bütün yazıŐmalarda kendisinden "Gelibolu Mevlevî Şeyhinin biraderi"⁴

² Ahmed Celâleddîn, Age., s.175-176

³ BOA, A.MKT. UM, 118/29 (8 Ra 1269)

⁴ BOA, HR. MKT, 31/54 (25 R. 1266) ; A.MKT. UM, 118/29 (8 Ra 1269); A.MKT. NZD, 120/60 (16 Safer 1271)

olarak bahsedilmektedir ki çevresinde “şâyân-ı hürmet ve ri’âyet ve vikâye-i nâmûs-ı şeyhâneleri farîza-i dikkat”⁵ olarak tanınan Azmî Dede’nin bu durumdan rahatsız olmaması düşünülemez.

Şiirde Gelibolu’dan ayrılışın görünürdeki sebebinin küçük kardeşle anlaşmazlık olduğu, ancak bunun altında başka bir hikmet bulunduğu, kade-rin Hüseyin Azmî için 24 sene şeyhlik makamında bulunacağı Kahire Mevlevîhânesini hazırladığı ifade edilir.

Azmî Dede’nin birinde 41, diğesinde 24 sene şeyhlik makamında kaldığı bu iki mevlevîhâneye büyük hizmetleri geçmiştir, Ahmed Celâleddîn, söz konusu şiirinde her ikisinin de birer zaviye iken Azmî Dede’nin şeyhliği zamanında çile matbahının açılmasıyla âsitâneye dönüştüğünü ve bütün dergâhlara üstün olduklarını söyler:

İkiyüz kırk içinde şeyh oldu
Sîne-i pâki nûr ile doldu

Matbah-ı pîri de edince güşâd
Şâdmân oldu ehl-i istirşâd

Şimdi de âsitânedir hâlâ
Müncelîdir bu tekyede Mevlâ⁶

...

Pîrimin sâye-i celâlinde
Sene seksen yedi hılâlinde

Mısra şeyh oldu ol ‘azîz-i vakûr
Mevlevî-hâne oldu matla’-ı nûr

⁵ BOA, C.DH, 115/5731 (29 Z. 1263)

⁶ Ahmed Celâleddîn, Age., s.173-174

Yirmi dört yıl dahi bu dergâhu
Hidmet ü himmetiyle ol râhî

Cilvegâh etdi feyz-i Mevlâya
Çıkdı gül-bangi 'arş-ı a'lâya

Matbah-ı çilleyi güşâde edip
Âlini kendine visâde edip

Oldu fakr⁷ ehliniñ salâ-hânı
Fukarâ da anıñ senâ-hânı

Eser-i himmetiyle zâviyeteyn
Oldu bir âsitâne-i pür-zeyn

Fukarâ âşiyânıdır hâlâ
Bu iki âsitâne-i vâlâ

Cümle dergehlere tefevvuk eder
Ne kadar vasf olunsa medhe değer

İki dergâhu âsitâne yapıp
Bu ne tevfikdir külâhu kapıp⁸

Aynı bilgiyi hazırladığı mensur biyografide de şöyle verir:

“Gelibolu ve Mısır Mevlevîhâneleri mukaddemâ zâviye iken zaman-ı meşîhatinde âsitâneye tahvîle muvaffak olup el-yevm her ikisi âsitâne-i mu'allâ ve birer âşiyâne-i fukarâdır.”⁹

⁷ Bu kelime metinde “fukarâ” şeklindedir, ancak vezin ve anlam gereği “fakr” olmalıdır.

⁸ Ahmed Celâleddîn, Age., s.178-179

Ancak biliyoruz ki Gelibolu Mevlevîhânesi kurulduğu andan itibaren âsitâne olan ve ilk şeyhi Ağazâde Mehmed Dede zamanından beri pek çok derviş yetiştiren bir dergâhtır. Kahire Mevlevîhânesi de Mevlevîler için son derece büyük önem taşıyan, Hicaz'a gidip gelirken uğrak yerlerinden biri olan ve dolayısıyla bu yolculuk esnasında vefat eden pek çok Mevlevînin defnedildiği, 17. yüzyıldan itibaren âsitâne olduğu varsayılan bir tekke-dir¹⁰. Ahmed Celâleddîn'in bu sözlerini belki söz konusu mevlevîhânelerin Azmî Dede zamanında faaliyetlerinin arttığı şeklinde yorumlayabiliriz. Nitekim gerçekten de Ahmed Celâleddîn Dede'nin şüirlerinden ve arşiv belgelerinden anladığımıza göre Azmî Dede'nin şeyhliği zamanında Gelibolu Mevlevîhânesi kültür ve sanat açısından tarihinin en hareketli dönemini yaşamıştır. Bu dönemde İsmail Dede Efendi ile Sultan II. Mahmud, Sultan Abdülmecid ve vezirler, Gelibolu'ya iki defa gelerek tekkede misafir olmuşlar, Mevlevî ayini icrasında bulunmuşlar ve Azmî Dede'ye birçok iltifatlar etmişlerdir¹¹:

Geldi Mahmûd Hân ziyâretine
Kâ'il oldu anın kerâmetine

Necl-i pâki cenâb-ı Şâh Mecîd
O da geldi edip nigâh-ı medîd

Verdi ol pâdişâh ez-ser-i nev¹²
İşbu dergâha bir yeni pertev

İkişer kere geldi her birisi
Verdiler belki biñ güher birisi

...

⁹ Ergun, TŞ, C.II, s.641

¹⁰ Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul 2003, s.222, 224; Barihüda Tanrıkorur, "Mısır Mevlevîhânesi", *TDVİA*, C 29, İstanbul 2004, s. 586

¹¹ Ergun, TŞ, C.II, s.640-641; Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yay., İst. 1943, C.II, s.497

¹² Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

Müstenîr olmak üzere ser tâ-pâ
Dâ'ir ü zâ'ir oldular vüzerâ¹³

Bu iltifatların bir neticesi olarak mevlevîhâne, ilki 1256/1840 tarihinde ikincisi bundan on yıl sonra olmak üzere iki kez Sultan Abdülmecid tarafından genişletilerek tamir edilmiştir¹⁴. Bu tamir çalışmalarının kitabeleri doğu taç kapısı ile batıdaki taç kapının ön cephesine konmuştur, kitabelerde yer alan manzumeleri ise Hüseyin Azmî Dede yazmıştır¹⁵.

Yine Azmî Dede'nin şeyhliği döneminde 1260/1844 tarihinde Edirne'ye silaya giden Kahire Mevlevîhânesi şeyhi Mustafa Nakşî Dede, bu seyahati esnasında Gelibolu'ya da uğrayarak bir süre Gelibolu Mevlevîhânesi'nde kalmış ve kısa bir zaman önce Mısır'da bestelediği, ilk olarak Kahire Mevlevîhânesi'nde okunan Şedaraban Mevlevî Ayinini ikinci kez bu dergâhta dervişlere meşk etmiştir. Bu Mevlevî ayininin Kahire, Gelibolu ve İstanbul'da yayılmak suretiyle Türk musikisine kazandırılması, Hüseyin Azmî Dede ile oğlu Ahmed Celâleddîn Dede sayesinde olmuştur¹⁶.

Şair ve musikînas olan Azmî Dede, musiki tarihimizin en büyük üstadı ve bestekârı kabul edilen İsmail Dede Efendi'nin talebesi olup hemen her yıl İstanbul'a geldikçe ondan naat, miraciye ve ayinler meşk etmiştir¹⁷. Devrinin en güzel naat ve ayin okuyanlarından biri olduğu gibi ney de üflemiştir¹⁸.

Gelibolu, İstanbul ve Kahire'de Mevlevî musikisinin bir silsile dâhilinde günümüze ulaşmasında katkısını inkâr edemeyeceğimiz Hüseyin Azmî Dede, bu şehirlerde pek çok kimseye ayin meşk ederek na't ve ayin konusunda birçok talebe yetiştirmiş, Mevlevî ayinlerinin bu şehirlerde yayılmasını sağlamıştır.

Azmî Dede'nin Kahire Mevlevîhânesi günlerini çok ayrıntılı olarak bilemiyoruz. Maalesef gerek Mevlâna Müzesi gerek Osmanlı Arşivleri'nde

¹³ Ahmed Celâleddîn, Age., s. 175

¹⁴ BOA, A.MKT, MHM, 20-8; VGMA, D.725, s.493-494, sıra 492

¹⁵ BOA, İ.DH, 20/961 (9 Receb 1256 tarihli belge); Kitabe metinleri için bkz. Gülgün Yazıcı, *Gelibolu Mevlevîhânesi*, Çanakkale 2004, s. 6-7

¹⁶ Ergun, TMA, C.II, s.426-427

¹⁷ Ergun, TMA, C.II, s.439

¹⁸ Ergun, TMA, C.II, s. 439, 497

yaptığımız araştırmalarda Kahire Mevlevîhânesi ile ilgili belgelere ulaşamadık, muhtemelen henüz tasnif edilmemiş fonlar arasında bulunan bu belgeler açığa çıktığında Kahire Mevlevîhânesi'nin tarihi daha da aydınlanacaktır. Ancak şu kadarını söyleyebiliriz ki, Mısır'da eski Mısır hıdivi İsmail Paşa, Azmî Dede'yi büyük bir hürmetle karşılamış, yanındakilerle birlikte Hicaz'a ulaşmasına yardımcı olmuş, dönüşte de Mısır'a davet emiştir. Bu davet üzerine Hac dönüşünde yeniden Mısır'a uğramış, İsmail Paşa'nın kendisine ikramlarda bulunup maaş bağlaması üzerine altı yıl kadar burada misafir olarak kalmış olan Azmî Dede'nin mevlevîhâneye şeyh tayin olunduktan sonra da İsmail Paşa'yla irtibatı devam etmiş ve onun himayesinde mevlevîhânedeki faaliyetlerini sürdürmüş olmalıdır:

Mısra da'vet olundu ba'de'l-hac
Daha hürmet olundu ba'de'l-hac

Bildi kadrin Hıdîv İsmâ'îl
Şân-ı vâlâsın eyledi tebcîl

Oña gösterdi pek ziyâde vefâ
Bağladı bir ma'âş-ı müstevfâ¹⁹

Yine de ne kadar himaye görülmüş olursa olsun Kahire, bir gurbet diyarıdır; Kahire hayatı, vatandan, dostlardan uzakta, kimsesiz, yalnız yaşamıştır. Babasının yaşadığı gurbet duygusunu Ahmed Celâleddîn şöyle ifade eder:

Altı yıl kaldı anda Yûsufvâr
Çeh-i gurbetde bî-kes ü bî-yâr²⁰

Gurbetin bütün zorluklarına rağmen Kahire, Azmî Dede için verimli geçmiştir diyebiliriz, çünkü aynı zamanda âlim bir zat olan Azmî Dede'nin

19 Ahmed Celâleddîn, Age., s.176

20 Ahmed Celâleddîn, a.e., s.177

değişik konulardaki 16 adet risalesini de Kahire'de ömrünün son yıllarında, ölümünden birkaç sene önce inzivaya çekilerek yazdığını biliyoruz²¹:

Çend sâl evvel irtihâlden
Terk-i lfet göründü hâlinden

'Uzleti ihtiyâra etdi şitâb
Hem-demi Mesnevî enîsi kitâb

Hazz alanlar cihân-ı vahdetden
Çekildiler bu bezm-i kesretten

Hâme-i mu'ciz-i belâgat ile
Kilk-i feyyâz ile talâkat ile

Eyledi hak budur latîf ü zarîf
Pr ma'ânî risâleler te'lîf

Müşkilât-ı mesâ'ili açdı
Safha-i kâ'inâta dr saçdı²²

Hüseyin Azmî Dede, 1311/1892'de hava değişikliği için önce Rodos'a, ardından kızı ve damadının daveti zerine Beyrut'a gitmiş, orada yakalandığı hastalıktan kurtulamayarak Beyrut'ta vefat etmiştir²³ :

Sevk-i pîrî ile o cism-i latîf
Düşdü sad hayf pek ziyâde nahîf

21 Risalelerin adı için bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C.I, Bizim Büro Yay., Ank. 2000, s. 134-135; Ergun, *TŞ*, C.II, s.643; Gölpınarlı, *Age*, s.240-241.

22 Ahmed Celâleddîn, *Age*, s. 179.

23 Ergun, *TMA*, C.II, s. 497; Bursalı Mehmed Tahir, *OM*, C.I, s.134-135; Nail Tuman, *Tuhfe-i Nailî*, (Tıpkıbasımı Haz. M. Tatçı-C. Kurnaz), C. I-II, Ankara 2001, s.666; Avni Erdemir, *Anadolu Sahası Musikişinası Divan Şairleri*, TÜSAV, 1999, s.70-72.

Etmek üzere hevâsını tebdîl
Hâkini hem de mâsını tebdîl

Gelmek üzere yine serâresine
Gitdi bir gün Rodos cezâresine

Kârger olmadı hevâ vü hebîb
Çâre-sâz olmadı devâ vü tabîb

Terk-i dünyâ-yı kîl ü kâl etti
Rahmet-i Hakka intikâl etti²⁴

Ölümüne Ahmed Celâleddîn şu beyitlerle tarih düştür:

Çıktı bir hâtif etti böyle nidâ
“Eyledi Şeyh ‘Azmi ‘azm-i bekâ” (1311)

‘Azm-i bezm-i visâl edip gitti
Üç yüz on birde irtihâl etti

Hüseyin Azmî Dede’nin kendisi gibi, yetiştirdiği üç oğlu da Mevlevîlik ve mevlevîhâneler tarihi açısından çok önemli roller üstlenmişlerdir. Büyük oğlu Ali Şemseddin Efendi, 1281/1865 – 1287/1870 arasında yani babasının Mısır’a gitmesiyle Kahire Mevlevîhânesi şeyhliğine atanması arasındaki 6 yıl boyunca vekâleten Gelibolu Mevlevîhânesi’nin şeyhliğini yürütmüştür. Ortanca oğlu Mehmed Bahaeddin Dede, babasından sonra Kahire Mevlevîhânesi şeyhliğini, küçük oğlu Ahmed Celâleddîn Dede ise Galata Mevlevîhânesi şeyhliğini üstlenmişlerdir.

²⁴ Ahmed Celâleddîn, Age., s.181

Kahire Mevlevîhânesi Şeyhi Mehmed Bahaeddin Dede

Ahmed Celâleddîn'in verdiği bilgiye göre Hüseyin Azmî Dede'nin vefatından sonra yerine büyük oğlu Mehmed Bahaeddin Dede geçmiştir²⁵. Hüseyin Vassaf, bu ismi Muhammed Şemseddin²⁶ olarak verir, ancak Ahmed Celâleddîn'in ağabeyi hakkında verdiği bilgi daha muteber olsa gerektir.

Kendisi hakkında maalesef hiçbir bilgiye sahip olmadığımız Mehmed Bahaeddin'in şeyhlik dönemi Mısır'daki siyasi şartlar dolayısıyla muhtemelen daha da zor geçmiştir. Çünkü 1881'den beri fiilen İngiliz işgali altında olan Mısır'da 1914'den itibaren Osmanlı hakimiyeti sona erer. Bu siyasi gelişmeler doğrultusunda 1903 yılında mevlevîhâne Divanü'l-evkaf'a bağlanır ve şeyh tayini ile tekkenin vakıfları buradan yönetilir, 1916 yılında da Mısır hükümeti Mevlevîlerin faaliyetine engel olmak istediği için sıkıntılı günler yaşanır²⁷. 1925'ten sonra ise mevlevîhâne, Türkiye'de tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla Halep'te oluşturulan Çelebilik makamından yönetilir.

Mehmed Bahaeddin hangi tarihe kadar şeyhlik makamında kalmıştır, ne zaman vefat etmiştir, kesin olarak bilemiyoruz, ancak, Hüseyin Vassaf, ismini yanlış vermekle birlikte Mehmed Bahaeddin Efendi'nin Harb-i Umumide irtihal ettiğini yerine oğlu Mustafa Dede Efendi'nin şeyh olduğunu yazar²⁸. Gerçekten de Mehmed Bahaeddin Efendi'nin Şeyh Mustafa adında bir oğlu vardır.²⁹ Süheyl Ünver ise mevlevîhânelerin son şeyhlerini tespitte çalıştığı makalesinde Mısır Mevlevîhânesi son şeyhi olarak Musa Bahaeddin ismini verdikten başka, şeyh efendiyi 1951 yılında Kahire'de

²⁵ "Peder-i azîzimiñ âlem-i cemâle intikâliyle inhilâl eden meşihat büyük birâderim Mehmed Bahâeddin Efendi uhdesine tevdi olundu." Galitekin, agm., s.80

²⁶ Muhtemelen Hüseyin Vassaf, Azmi Dede'nin büyük oğlu Ali Şemseddin'in adı ile karıştırmıştır. Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya* (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), İst. 2006, C.5, s.271

²⁷ Tanrıkorur, agm., s.587

²⁸ Hüseyin Vassaf, age., s. 271,

²⁹ Hüseyin Azmi Dede'nin büyük oğlu Ali Şemseddin Dede'nin soyundan gelen Ali Bayramoğlu, Muhammed Bahaeddin Dede'nin Fatma, Nazime, İbrahim ve Mustafa adında 4 çocuğu olduğunu doğrulamış, Mustafa'nın da üç oğlu bulunduğunu, ancak bunların isimlerinin bilinmediğini belirtmiştir.

gördüğünü, kendisinden mevlevîhânenin kapandığını, odalarının işgal edilip evkafına el konulduğunu öğrendiğini aktarır³⁰.

Bütün bu bilgiler ışığında Kahire Mevlevîhânesi'nde Mehmed Bahaeddin'den sonra oğlu Mustafa Dede Efendi ve ondan sonra da muhtemelen Mustafa Dede'nin oğlu Musa Bahaeddin şeyh olmuştur diyebiliriz.

Barihüda Tanrıkorur da 1932'ye kadar mevlevîhânenin faal olduğunu, 1946'da huzurevi haline getirildiğinde burada kalan birkaç dervişin de Evkaf Bakanlığının 1954'de tekkeye el koyması üzerine ayrıldıklarını söyler³¹.

1922–1933 yılları arasında Mısır melikinın davetiyle Kahire'de bulunan Hattat Aziz Efendi'nin mevlevîhâne'ye geldiği yıl "yâ hazret-i Mevlâna" levhası hazırlaması, ayrıca sanat çalışmaları dışındaki vaktini mevlevîhâne'de irşad faaliyetlerine ayırması³², 1932 yılında Kahire'de düzenlenen "Arap Müziği Kongresi"nde Mevlevî müziğine de yer verilmesi mevlevîhânenin o tarihlerde hala önemli bir kültür ve sanat merkezi olduğunun göstergesidir. Bu da Hüseyin Azmî Dede ve oğullarının eser-i himmetleri olsa gerektir.

Galata ve Üsküdar Mevlevîhânesi Şeyhi Ahmed Celâleddîn Dede (d.1270/1853 – ö. 1946)

Hüseyin Azmî Dede'nin küçük oğlu Ahmed Celâleddîn Dede, 1270/1853'de Gelibolu'da, doğmuş, babasının Mısır Mevlevîhânesi şeyhliğine tayin olmasıyla 17 yaşında iken babasıyla Mısır'a gitmiştir³³. Kendisiyle ilgili bilgilerimiz bizzat kendisinin kaleme aldığı ve Sadettin Nüzhet Ergun ile İbnülemin Mahmut Kemal'e gönderdiği iki ayrı tercüme-i haline dayanır³⁴. Hayatı hakkında değerli bilgiler içeren bir diğer önemli kaynak

³⁰ Süheyl Ünver, "Osmanlı İmparatorluğu Mevlevîhâneleri ve Son Şeyhleri", *Mevlâna Güldestesi*, Konya 1964, s.30, 36

³¹ Tanrıkorur, agm., s.587

³² Muhittin Serin, "Aziz Efendi", *TDVİA*, C. 4, İstanbul 1991, s. 336–37

³³ Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya* (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), İst. 2006, C.V., s.271; Tuman, Age, s.152; Ergun, *TMA*, C.II, s.664–666; Şehabettin Uzluç, "Galata Mevlevîhânesi ve Şeyh Ahmed Celâleddîn Baykara Dede Efendi", *III. Milli Mevlâna Kongresi (Tebliğler)*, Konya 1989, s.297–300, Erdemir, Age., s.106–109

³⁴ Ahmed Celâleddîn tarafından yazılıp İbnülemin Mahmut Kemal İnal'a mektup olarak gönderilen hal tercümesinin büyük bir kısmı *Son Asır Türk Şairleri*'nde, ayrıca tamamı

da tespit edebildiğimiz tek nüshası Milli Kütüphane’de “iir Defteri” adıyla kayıtlı olan divançesidir³⁵.

Ahmed Celâleddîn, Mısır’da bir yandan Ezher’e devam ederken bir yandan da özel hocalardan dersler görmü; Abdülgaffar, eyh Muhammed, Ebu Raid gibi Mısırlı alimlerden Arapça, Manastırlı Naili’den Farsça, İsmail Dede Efendi’nin ğrencisi olan babasından musiki, Mustafa Naki Dede’nin ğrencisi Mehmed Subhi Bey’den ney mek etmiş, alafranga nota ile Hamparsum notasını öğrenmiştir. 1290/1873 senesinde Kahire Mevlevihânesi’nde soyunduğu ilesini tamamladıktan sonra uzun müddet kudümzen baı ve neyzen baılık görevini yrtmtir.

24 senesini Kahire’de geçiren Ahmed Celâleddîn Dede’nin, Divanesinde yer alan muhtelif iirlerinden Kahire’deki hayatından çok memnun olmadığını anlıyoruz. Kahire’ye gittikten 2 yıl sonra 1289’da yazdığı gazelinde burada cahillerin kınaması, düşmanların ayıplaması gibi pek çok sıkıntıya duçar olduğunu ifade ederken:

Ey erh-i den sen ki beni zr eder oldu
Aka drp derde giriftr eder oldu

Levm-i chel seng-i cef ta’ne-i a’d
Bi dürlü sitemle dilim özür eder oldu³⁶

bir başka şiirinde gurbette dert ve keder esiri olarak yaşadığını, feleğin Mısır’ı kendisine mesken etmesine rağmen yeri Bağdat da olsa nazarında eşit olduğunu söyler:

Garîb  derbeder  hem esr-i derd  keder
Eğerçi kâfir isem merhamet et zd et

Ahmed Nezih Galitekin tarafından yayınlanmıştır. Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk airleri* (haz. Müjgan Cunbur), C.I, AKMB Yay., Ankara 1999, s.328-329; Ahmet Nezih Galitekin, “eyh Ahmed Celâleddîn Baykara Dede Efendi (1853-1946)”, *Yedi İklim*, C.5, S.41 (Ağustos 1993), s.80; Sadettin Nüzhet Ergun’a gönderdiği yazı ise *Türk airleri*’nin ilgili maddesinde alıntılar halinde yayınlanmıştır. Ergun, *T*, C.I, s.273–276.

³⁵ Ahmed Celâleddîn, *iir Defteri*, Milli Ktp. FB. 424.

³⁶ Ahmed Celâleddîn, *Age.*, s. 80

Diyâr-ı Mısır'ı bana mesken ettiñ ammâ kim
Müsâvi oldu yanımda gerekse Bağdâd et

Demem sana ki bana dâd edip mürüvvet kıl
Alıştı mihnete gönlüm ne gam ki bî-dâd et³⁷

Hatta bir diğer şiirinde gurbet ile çok fazla ülfet etmesi neticesinde vatanın ne olduğunu bile unuttuğunu dile getirir:

O rütbe gurbet ile ülfet eyledim kim ben
Garîb-i hâne be-dûşum vatan nedir bilmem³⁸

Râsih'in meşhur "üstüne" redifli gazelini tahmis eden Ahmed Celâleddîn, bu tahmisin 4. bendinde de vatandan ayrılıp gurbette türlü dertlere düşmesini şöyle anlatır:

Vuslat eyyâmı olup âhir mübeddel firkate
Cevr-i devr ile düşüp envâ'-ı derd ü mihnete
Dârdan dûr olarak mecbûr olduk hicrete
Yârdan mehcûr olup düşdük diyâr-ı gurbete
Dehr gösterdi bize hicrân hicrân üstüne³⁹

İstanbul'a gittikten sonra Kahire gurbetinden bahseden bir manzume de yazan Ahmed Celâleddîn Dede, Kahire'de çektiği sıkıntıları, bunlara babasının hatırı için sabrettiğini ve ahde vefa göstererek babasının rızasını kazandığını, şimdi ise bu sıkıntılardan kurtulduğunu, İstanbul'da pek çok safalar bulduğunu anlatır:

Kalb-i meksûr ile mehcûr-ı vatan

³⁷ Ahmed Celâleddîn, Age., s. 45

³⁸ Ahmed Celâleddîn, Age., s. 88

³⁹ Ahmed Celâleddîn, Age., s. 125

Yârdan dûr u cüdâ çoktur çok

Hâl-i gurbetde garâbet çoktur
Zehr-i gam kand-i şifâ çoktur çok

Genc iken ben de vatandan çıktım
Çekdiğim renc ü 'anâ çokdur çoktur⁴⁰

Feleğin kahrı atıp Kahire'ye
Etdiği kahr u ezâ çoktur çok

Nîl-i gam içre düşen gird-âba
Gark-ı emvâc-ı belâ çokdur çok

Zînet ü zîver (ü) esbâb-ı refâh
Orada gerçi gınâ çoktur çok

N'edeyim öyle gınâyı zîrâ
Hem ü gam 'illet ü dâ çoktur çok

Hele kurtuldum o dâr-ı gamdan
Der-sa'âdetde safâ çoktur çok

Hâtıryçün pederin sabr etdim
Hidmet-i sa'yım aña çoktur çok

Reh-i tahsîl-i rızâda yâ benim⁴¹
Ettiğim 'ahde vefâ çoktur çok

⁴⁰ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

⁴¹ Bu mısradaki vezin aksamaktadır; "Reh-i tahsîl-i rızâda benim" olursa düzelir.

Sâye-i pîrde hamdü li'llâh
Bulduğum feyz ü safâ çoktur çok

Cümlesi şîve-i takdîr-i Celâl
Cilve-i hükm-i kazâ çoktur çok⁴²

Azmî Dede'nin yaşlılığı dolayısıyla Kahire'de dergâhın bütün işlerini üstlenen Ahmed Celâleddîn, şiirinde de bahsettiği üzere bütün sıkıntılara babasının hatırı için katlanmıştır. Bir anlamda şeyh, Azmî Dede görünmekle birlikte fiilî olarak Kahire Mevlevîhânesi'nin şeyhliğini uzun yıllar Ahmed Celâleddîn yürütmüştür. Babasının vefatı, ağabeyi Mehmed Bahaeddin'in yerine tayini ile ve kendi ifadesine göre uzun süreli çalışmasının sonucunda ortaya çıkan şiddetli dinlenme ihtiyacı üzerine İstanbul'a giderek Üsküdar'da aldığı evde münzevi bir hayat yaşamaya başlar⁴³. Her ne kadar babasının ölümü üzerine yazdığı tarih manzumesinin başlığında hastalık haberini İstanbul'da aldığını, hemen hareket ettiğini, İzmir'de ise ölüm haberinin ulaştığını söylese de daimi olarak İstanbul'a yerleşmesi babasının ölümünden sonradır:

*"Peder-i büzürgvârım el-merhûm el-hâc eş-şeyh es-seyyid Hüseyin Azmî Dede Efendi kaddesa'llâhu sırrehu'l-azîz hazretlerinin Beyrut'ta ziyâdece rahatsız bulduklarına dâ'ir orada o zaman mektubcu bulunan eniştem Abdullah Necib Bey'den aldığım bir mektub üzerine derhal İstanbul'dan hareketle İzmir'e muvâsalatımda merhûm-ı müşârûn ileyhin haber-i küdürret-eser-i irtihâlini müş'ir telgraf almış olduğumdan o gece bi'l-bedâhe söylediğim târihtir."*⁴⁴

Yoksa tıpkı ailesinin diğer fertleri gibi Ahmed Celâleddîn de İstanbul ve Galata Mevlevîhânesi'yle daima irtibat içinde olmuş, değişik vesilelerle burayı ziyaret etmiştir. Nitekim cediti Kara Mustafa Dede, Galata Mevlevîhânesi ser-tabbahı iken Gelibolu Mevlevîhânesi şeyhliğine tayin olunmuş, dedesi Ali İzzet Efendi, çocukluğundan istifade ederek şeyhliğine

⁴² Ahmed Celâleddîn, Age., s. 76-77

⁴³ "Müddet-i medîde vukû bulan sa'y-ı dâimî neticesinde istirahat hâsıl olan ihtiyâc-ı şedîd üzerine İstanbul'a nakl-i mekân ile Üsküdar'da tedârikine muvaffak olduğum hânedeki mekân ve alâik ve avâyıktan dâmen-çîn ve uzlet-güzîn olarak ..." Galitekin, agm., s.80

⁴⁴ Ahmed Celâleddîn, Age., s. 169

el konulmak istenmesi üzerine annesiyle birlikte Galata Mevlevîhânesi'nde misafir olarak devrin sadrazamı vasıtasıyla meşihatnamesini almış ve o dönemde Galata Mevlevîhânesi şeyhi olan Şeyh Galip'ten sema çıkarmıştır⁴⁵. Yine babası Hüseyin Azmî Dede, sık sık İstanbul'a gelerek İsmail Dede Efendi'den musiki dersleri almıştır.

Ahmed Celâleddîn, Üsküdar'daki evinde münzevi bir hayat sürdürmekte iken yazdığı bir gazelinde o günlerdeki ruh halini şöyle anlatır:

Kâf-ı istiğnâda Ankâ-meşrebim yok minnetüm
Ger kesân-ı dehrden kılmam taleb ben nânımı

Künc-i 'uzlet genc-i 'izzettir bana pür zîb ü zeyn
Kasr-ı şâhîye değışmem şeyndir bu şânımı

Bende-i hünkâr-ı ekber olduğum devlet yeter
Mevlevîyim nüh felek seyr eylesin devrânımı

Hamdü li'llâh sâyesinde 'ârif-i vaktem Celâl
Cümle tasdik eyler ihvân-ı tarîk 'irfânımı⁴⁶

İşte tam bu sırada, tam da Ahmed Celâleddîn'in şiirinde söylediği gibi bütün ihvân-ı tarîk onun irfanını tasdik eyler ve 1326/1908'de vekaleten 1327/1909'da asaleten olmak üzere Üsküdar Mevlevîhânesi şeyhliği ile Mesnevî-hanlığına tayin olunur. Bir yıl sonra bu göreve ilaveten Galata Mevlevîhânesi şeyhliği ve mesnevîhanlığına getirilir⁴⁷, tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar da bu görevinde kalır.

Soyadı kanunundan sonra Baykara soyadını alan Ahmed Celâleddîn Dede, 1946'da 93 yaşında iken vefat etmiş ve Üsküdar'da Karacaahmet

⁴⁵ Ergun, TŞ, C.I, s.273

⁴⁶ Ahmed Celâleddîn, Age., s. 105-106

⁴⁷ Ahmed Celâleddîn Dede, Galata Mevlevîhânesi şeyhliğine de önce vekâleten getirilmiş, Ataullah Dede'nin ölümü üzerine aynı yıl asaleten atanmıştır. İsmail Ünver, "Galata Mevlevîhânesi Şeyhleri", *Osmanlı Araştırmaları*, C.XIV, İst. 1994, s. 219

Mezarlığı'na, Miskinler Tekkesi arkasına defn edilmiştir⁴⁸. Rüşdi Üstek ve Tahirü'l-Mevlevî, ölümüne birer tarih manzumesi yazmışlardır:

Geldi bir târîh dil-i gam-dîdeye Rüşdî dedi

“Dâmenin çekdi cihândan Şeyh Celâl-i Mevlevî” (Rûmî 1362)⁴⁹

Mevlevî usul ve adabını en iyi şekilde bilip uygulayan Mevlevîler arasında zikir edilen Ahmed Celâleddîn Dede, yaşadığı dönemin kıdem ve irfan itibarıyla en büyük Mevlevîsi olarak değerlendirilir. Ahmed Remzi Dede, Feridun Nafiz Uzluk'a yazdığı mektuplarda kendisinden Şeyh Ahmed-i Kebir hazretleri" diye bahsederken Tahirü'l-Mevlevî de

“mevcut Mevlevîlerin demeyim Mevlâna'yı sevenlerin kıdem ve irfan itibarıyla en büyüğü bulunan Galata Mevlevîhânesi'nin son şeyhi Ahmed Celâleddîn Efendi”

sözleriyle ölümünü haber vererek yazdığı tarih manzumesini ekler. Bu manzumenin ilk 2 mısraında onu “şeyh-i şüyûh-ı asr” ve “fazl u kemalinde ittifak edilmiş” bir şeyh olarak niteler⁵⁰:

“Şeyh-i şüyûh-ı 'asr iken gitdi makâm-ı vuslata

Fazl u kemâli müttefak Şeyh-i Celâl-i Mevlevî

Geldi ricâl-i erba'în yazmağa irtihâlini

Reh-ber-i şâh-râh-ı Hak Şeyh-i Celâl-i Mevlevî”⁵¹

Şair ve musikişinas olan Ahmed Celâleddîn Dede, beste yapmamakla birlikte pek çok eser meşk ederek bir yandan bu eserlerin unutulup gitme-

⁴⁸ Tuman, s.152; Galitekin, s.80

⁴⁹ Üstek, C. 6, s.3420

⁵⁰ Feridun Nafiz Uzluk'a Gönderilen Mevlevî Mektupları (yay. haz. Yakup Şafak, Yusuf Öz), Konya 2007, s.46, 158

⁵¹ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

sini önlemiş, bir yandan da hem Kahire’de hem İstanbul’da çok sayıda musikişinas yetiştirmiştir. Özellikle ârgâh ve şedaraban ayinlerinin unutulmamasında hizmeti büyüktür.

O, Mevlevîlik kültürünün son halkalarından biri olmasının yanı sıra bu kültürü günümüze aktaran en önemli kaynaklardan da biridir. 19. yüzyıl Mevlevîlik tarihine dair pek çok bilgimiz, onun şiirleri, mektupları ve şifahen aktardığı hatıralarına dayanır. Bilhassa şiirlerini topladığı Divanesi⁵², hem Ahmed Celâleddîn Dede’nin kendi hayatı, yakın çevresi, devrinin Mevlevî şeyh ve sanatkârları hakkında bilgiler vermesi dolayısıyla hem de 20. yüzyılda bir Mevlevî şeyhinin sosyal ve siyasi hadiselere bakış açısını yansıtması dolayısıyla çok önemli bir kaynaktır.

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, köklü bir Mevlevî geleneğinden gelen Hüseyin Azmî Dede ve oğulları, başında buldukları mevlvîhânelerde şartlar ne kadar ağır ve zor olsa da daima Hz. Mevlâna’dan aldıkları feyizle buldukları her yerde onun nurunu saçmışlar şiir, musiki, hat, resim sanatlarında kendi verdikleri eserlerin yanı sıra yetiştirdikleri öğrencilerle de Türk sanat ve kültürüne çok önemli hizmetlerde bulunmuşlar, böylelikle yaşadıkları şehir ve dönemlerde Mevlevî kültürünün, dolayısıyla Türk kültürünün en önemli temsilcileri kabul edilmişlerdir.

⁵² Sadettin Nuzhet Ergun, bu divanın şairin el yazısı ile kendi kütüphanesinde olduğunu haber verdiğı halde Abdullah Uçman, muhtemelen kendi kaleminden hal tercümesinde geçen “eş’arım bir divane teşkil eder” cümlesinden dolayı şiirlerin bir araya getirilmediğı sonucunu çıkarmıştır. Ergun, *TMA*, C.II, s.787; Abdullah Uçman, “Ahmed Celâleddîn Dede”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, C.II, s.53

KAYNAKLAR

- Ahmed Celâleddîn, *Şiir Defteri*, Milli Ktp. FB. 424
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C.I-II, Bizim Büro Yay., Ank. 2000
- Erdemir, Avni, *Anadolu Sahası Musikişinası Divan Şairleri*, TÜSAV, 1999
- Ergun, Sadettin Nüzhet, *Türk Musikisi Antolojisi*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yay., İst. 1943
- Ergun, Sadettin Nüzhet, *Türk Şairleri*, C.I, İstanbul 1945
- Feridun Nafiz Uzluk'a Gönderilen Mevlevî Mektupları* (yay. haz. Yakup Şafak, Yusuf Öz), Konya 2007
- Galitekin, Ahmet Nezhî "Şeyh Ahmed Celâleddîn Baykara Dede Efendi (1853–1946)", *Yedi İklim*, C.V, S.41 (Ağustos 1993)
- Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya* (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), İst. 2006
- İnal, Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri* (haz. Müjgan Cunbur), C.I, AKMB Yay., Ankara 1999
- Serin, Muhittin, "Aziz Efendi", *TDVİA*, C.IV, İstanbul 1991
- Tanrıkorur, Barihüda, "Mısır Mevlevîhânesi", *TDVİA*, C.XXIX, İstanbul 2004
- Tuman, Nail, *Tuhfe-i Nailî*, (Tıpkıbasımı Haz. M. Tatçı-C. Kurnaz), Ankara 2001
- Uçman, Abdullah, "Ahmed Celâleddîn Dede", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.II, İstanbul 1989
- Uzluk, Şehabettin, "Galata Mevlevîhânesi ve Şeyh Ahmed Celâleddîn Baykara Dede Efendi", III. Milli Mevlana Kongresi (Tebliğler), Konya 1989
- Ünver, İsmail, Galata Mevlevîhânesi Şeyhleri, *Osmanlı Araştırmaları*, C.XIV, İst. 1994
- Ünver, Süheyl, "Osmanlı İmparatorluğu Mevlevîhâneleri ve Son Şeyhleri", *Mevlana Güldestesi*, Konya 1964

MESNEVÎ VE FAUST'TA KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Kemal KAHRAMANOĞLU*

Bugün kötülükle ilgilenmemiz için her zamankinden daha çok nedenimiz var; çünkü zamanın sonundaymışız gibi görünüyor. Ondokuzuncu yüzyılda insanlar, işler bazen geçici olarak kötüye de gitse, güçlükleri çözmek ve işleri sonunda yoluna koymak için zamanımızın varolduğunu sanabiliyorlardı. Fakat artık zamanımız tükeniyor. J. Robert Oppenheimer ve meslektaşları zamanın ve ilerlemeciliğin sonunu başlattılar. On milyar yıl sonra yüzyılımızda evrime, ilerleme ve yaşama son verme sürecini başlattık.

J. B. Russel "Lucifer"

ÖZET

Şeytanın niçin yaratıldığı veya daha geniş anlamda kötülüğün niçin varolduğu sorusu, hemen her çağda insanın zihnini en çok meşgul eden problemlerden birisi olmuştur. Bu sadece ilahiyatçıları ve filozofları uğraştırmakla kalmamış, insanın nereden gelip nereye gittiği üzerine kafa yoran herkesi meşgul etmiştir.

Felsefi sistemlerin ve Teoloji'nin en çok sorduğu ve cevabını vermekte de zorlandığı soru, varlıkların mutlak hâkim bir ilkeden doğmasına ve bu ilkenin de özünde iyiyi işaret etmesine rağmen nasıl olup da "kötülük"ün varlık sahasında kendine yer bulabildiği olmuştur.

Meselenin en önemli yanı bize kötülük olarak görülen şeyin aslında "görünürde kötülük" olduğu ve gerçekte ise bütünün mükemmelleşmesine katkısının bulunduğu dair öne sürülen görüştür. Bu hakikati kavrayamayan birçok dini ve felsefi sistemler kötülüğe ontolojik bir varlık kazandırmışlardır. Nitekim Maniheizim ve Zerdüştlük gibi dini sistemler iyilik tanrısının yanında bir de kötülük tanrısı kabul ederek düalizme saplanmışlardır. Bunun yanı sıra birçok felsefi sistem de Tanrını mutlak hâkimiyetine bir sınırlama getirerek kötülükle baş edemeyen bir Tanrı figürü ortaya koymuşlardır.

Sorunun çözümlenmesi için, dünyada kötünün ilkesi olarak ortaya çıkan şeyin Tanrı'da varolan bir öğeden kaynaklandığını kabul etmekten başka yol yoktur. Bu öğelerin başında da arzu içgüdü ve insanın hirs ve hevasına kapılması gelir.

Kötülük her zaman şeytan figürü ile karşımıza çıkmıştır. Şeytan Batı'da ilk Hıristiyanlıktan beşinci yüzyıla kadar İblis olarak ele alınmış, İblis yerini Orta çağda Lucifer'e bırakmış, Reformasyon ile de Mephistopheles olarak karşımıza çıkmıştır.

Goethe, Faust adlı eserinde arzu ve hırslarına esir olan bir bilim adamının nasıl Mephistopheles'in yani şeytanın oyuncağı haline geldiğini anlatır. Faust üzerinde kafa yoran araştırmacılar, bu eserin 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başında kendine özgü modern bir

* Yrd. Doç. Dr., SÜ Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

dünya sistemini ortaya çıkaran süreci, dramatik bir tarzda ifade ettiğini söylerler. Marshall Berman, Goethe'nin Faust'una can verenini onu daha öncekilerinden ayıran ona derinliğini sağlayan hayati gücün, gelişme arzusu diye adlandırılabilir güdü olduğunu ve Goethe'nin Faust'unun bu arzuyu da şeytan figürü ile açıklamaya çalıştığını belirtir. Daha önceki Faustlar da ruhlarını kesin ve açıkça tanımlanmış ve hayatın herkesçe arzulan nımetleri karşılığında satmışlardır: Para, şehvet, güç, şan, şöhret. Goethe'nin Faust'u da Mephistopheles'ten bunları ister. Böylece büyük bir zeka şeytanın elinde bir oyuncak olur.

Mephistopheles, Mesnevî'de İblis olarak karşımıza çıkar. Tıpkı Faust'taki Mephistopheles gibi, İblis de insanları para, madde, şan, şöhret, şehvetin oyuncak haline getirir. Mevlâna'nın şeytanın yaratılış hikmeti ve kötülüğün kaynakları ve onlarla baş etme yolları ile ilgili olarak söylediklerinin, Goethe'ninkilere paralel hatta çok daha derin olduğunu söylemekte hiçbir beis yoktur. Aynı şekilde Mesnevî'de Hazreti Muaviye ile Şeytan arasında geçen konuşmaların Faust ile Mephistopheles arasında geçen konuşmaları gölgede bırakacak kadar derin olduğunu söylemekte de hiçbir mahzur yoktur.

Kötülük sorununun zamanla azalmadığını aksine yirminci yüzyılda her zamankinden fazla kendini hissettirdiğini görüyoruz. Özellikle Satanizm'in yükselişe geçtiği günümüzde kötülük ve satanizm hastalığına Mevlâna'nın söyleyeceği çok şey var.

Anahtar Kelimeler: Mesnevî, Faust, Mevlâna, Goethe, Şeytan, Kötülük

THE MALIGNITY PROBLEM IN MATHNAWÎ AND FAUST

ABSTRACT

What is evil or what is Devil (Satan)? This is very important problem for Men. For many people, the most troubling opposition found in the world is that between "good" and "evil".

Satan became figur of evil everytime. Satan was named Devil (antique age) Satan (early Christian age), Lucifer (medieval age), Mephistopheles (modern age).

Mephistopheles is a character in Goethe's Faust. He is the devil to whom Faust sold his soul for knowledge. Mephistopheles makes a bet with God he says that he can deflect God's favorite human being (Faust) who is striving to learn everything that can be known, away from righteous pursuit.

Goethe (Faust) narrates a famous scholar who bounded his desires and passions with tricks of mephistopheles. Faust makes an arrangements with devil: The devil will do everything that Faust wants while he is here on earth, and in exchange Faust will server he devil in hell. After the Devil wants Faust to sign the pact with blood, Faust complains that the devil does not trust Faust's word of honor. In the end Mephistopheles wins argument and Faust signs the contract with drop of his own blood.

Goethe has given us a distinct and visible description of this denial of the will brought about by great misfortune and by the despair of all deliverance.

Mephistopheles is İblis in the Mathnawî. İblis deflects the son of men with money, material, fame and sexual desire as mephistopheles in Faust. Faust. İblis wants to mislead Muawiya in Mathnawî. There is interesting similarity between conversation of satan-Muawiya (in Mathnawî) and Faust-mephistopheles (in Faust)

Key Words: Goethe, Faust, Mawlânâ, Mathnawî, Evil, Satan

İnsanın içini ürperten bu satırlar Batı'daki Şeytan'ın veya "kötülük"ün tarihi konusunda otorite isimlerden birisi olan Jeffrey Burton Russel'e aittir. Russel kötülüğün tarihine dair dört ciltlik kitabında Antikiteden ilk Hristiyanlığa kadar olan kötülüğü **Şeytan**, İlk dönem Hristiyanlıktakini **İblis**, Ortaçağ'dakini **Lucifer** ve modern dünyadaki şeytanı da **Mephistopheles** kitabında anlatır. Russel bu ürkütücü satırların hemen ardından " *Şimdi ancak açık bir görüş ve cesaretle kötülükle çarpışsak tehditkâr bir biçimde beliriveren yıkımdan kaçınma şansına sahip olabiliriz*"¹ diyerek yüreklere su serper. Bununla beraber bu dört ciltlik seriyi okuduğumuzda, şeytanın ve kötülüğün Batı'yı tarihin her döneminde ne kadar tahrip ettiğini görür ve kötülükle mücadele konusunda Batı'dan çok şey beklemenin ne kadar zor olduğunu anlarız.

Kötülüğün sembolleri olan Şeytan, İblis, Lucifer ve Mephistopheles arasında en tahripkar olanın modern dünyanın şeytanı Mephistopheles olduğunda şüphe yoktur. Bunu da en güzel şekilde Goethe'nin Faust adlı eserinde görebiliriz.

Goethe şaheseri olan Faust'a bilindiği gibi, semâvî kitaplardan mülhem Tanrı ile Şeytan arasındaki sözleşmeyi ele alan "Gökte Prolog" ile başlar. Üç baş melek olan Refail, Cebrail, Mikail'in ardından sahneye Mephistopheles yani Şeytan çıkar. Tanrıya güneş ve dünyalar hakkında söylenecek hiçbir şeyi olmayan Mephistopheles, sözü insana getirerek şikâyetinde bulunur: " *Dünyanın bu küçük Tanrısı hep aynı halde ve gene ilk günkü gibi şaşılacak tabiatte. Eğer ona göklerin nurundan bir ışık bahşetmemiş olsaydın, herhalde biraz daha iyi yaşayabilecekti. O buna akıl diyor ve bunu ancak bütün hayvanlardan daha hayvanî olmak için kullanıyor.*"² Tanrı, Mephistopheles'e model olarak Faust'u göstererek kendisine şu anda karmakarışık şekilde hizmet eden Faust'u yakında tam bir aydınlığa kavuşturacağını söyler. Buna karşılık Mephistopheles, Tanrı'ya " *Nesine bahse girersin? Eğer onu usulca kendi yoluma saptırmak için bana izin verirseniz, bu adamı herhalde kaybedeceksiniz!*"³ der. Hikmeti çok tartışılan ve değişik yorumlara yol açan bu izni Tanrı'dan alan Mephistopheles, Faust'un karşısına çıkarak onu yoldan çıkarmaya çalışır. Eser, bundan sonra tamamen Mephistopheles'in değişik kılıklarla hemen her şeyi bilen bir bilim adamı olan Faust'un karşısına çıka-

¹ J. Burton Russel, *Lucifer*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1999 s. 22.

² Faust, *J.W. von Goethe*, MEB Yayınları, İstanbul, 1992, s. 20.

³ Age. s. 21.

rak onu nasıl baştan çıkarttığını yani şeytanın oyuncacı haline geldiğini anlatır.

Faust'u en güzel tahlil edenlerden biri olan Marshall Berman, Goethe'nin Faust'una can verenin onu daha öncekilerinden ayıran, ona derinliğini sağlayan hayati gücün, **gelişme arzusu** diye adlandırılabilir güdü olduğunu ve Goethe'nin Faust'unun bu arzuyu da şeytan figürü ile açıklamaya çalıştığını belirtir.⁴ Daha önceki Faustlar, ruhlarını kesin ve açıkça tanımlanmış ve hayatın herkesçe arzulanan nimetleri karşılığında satmışlardır: **Para, şehvet, güç, şan, şöret**. Goethe'nin Faust'u da Mephistopheles'ten bunları ister. Böylece büyük bir zeka şeytanın elinde bir oyuncak olur.

Goethe, tarihten aldığı Faust ve Mephistopheles figürünü genişletip zenginleştirmiş ve bütün zamanların en etkili Faust literatürünü meydana getirmiştir. Faust kimdir? Faust'u ilk olarak Mephistopheles'in ağzından tanırız: “ *Divanenin yiyip içmesi bile beşeri değil. Taşkınlık onu uzaklara sürük-lüyor. Deliliğinin kendisi de yarı yarıya farkında. Gökyüzünden en güzel yıldızla-rı, yeryüzünden de en yüksek zevklerin hepsini istiyor. Bütün bu uzak yakın şey-ler, onun coşkun gönlünü tatmin etmiyor.*”⁵ Faust'un kendi ağzından çıkan aşağıdaki sözler ise Mephistopheles'in ne kadar haklı olduğunu gösterir: “ *Heyhat! Ateşli bir gayretle ve çok esaslı bir suretle felsefe, hukuk, tıp ve hatta maa-lesef ilahiyat bile okudum Böyle olduğu halde gene ben zavallı deli! Eskisinden hiç de daha akıllı değilim.*”⁶ Bütün bu huzursuz entelektüel çabalar sonuç getir-memiş ve evrenin sırrını çözememiştir. Bu tatminsiz ruh, dünyanın en içinde dahi neler bulunduğunu anlamak, bütün etkili kuvvetlerle hayat tohumlarını görmek ve artık söz tellallığı yapmamak için kendisini sihir-bazlığa bile verir. Gizli bilgiler için ruhlar âlemine girmeye çalışır.

Mephistopheles ise, daha önce de söylenildiği gibi Batı'nın karşısına Antikite'de Şeytan, Hristiyanlığın ilk dönemlerinde İblis, Ortaçağ'da Lucifer olarak çıkan kötülüğün Modernleşme dönemindeki görüntüsüdür. Mephistopheles'nun Yunanca Faust'u sevmeyen favstofilisten veya İbrani-ce ahlak bozan anlamındaki mephis ile yalancı sıfatını ifade eden topal

⁴ Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, İletişim Yayınları, İstanbul 1994

⁵ Age. s. 21.

⁶ Age. s. 24.

kelimelerinin birleştirilmesinden gelmekle beraber yine de bu zamana kadar tatmin edici bir açıklamasının olmadığı da söylenir.⁷

Faust ile Mephistopheles arasındaki mücadele çok farklı ve zengin yorumlara yol açmıştır. Bu yorumlar arasında en ilgi çekici olanlarından birisi de Marshall Berman'a aittir. Modernliğin en güzel tahlillerinden biri olan "Katı Olan Her şey Buharlaşıyor" kitabının ilk bölümünü Faust incelemesine ayırır. Marshall Berman'a göre Goethe'nin Faust'u, Gelişmenin trajedisi'ni anlatır. Goethe'nin Faust'unu ilk ve hâlâ en iyi olan **gelişme trajedisi** olduğuna inanan Marshall Berman, " *Kendi kendini anlamak isteyen modern insanların, Faust'ta ilk gelişme trajedisini sunan Goethe ile başlayabileceklerini*" söyler.⁸ Modern kültür diye bir şey ortaya çıktığından beri Faust figürü onun kültürel kahramanlarından biri olduğunu belirten Marshall⁹ Goethe'nin Faust'una can veren onu öncekilerden ayıran, ona zenginlik ve derinliği sağlayan hayati gücün de, "**gelişme arzusu**" diye adlandırdığı güdü olduğunu ve Goethe'nin Faust'unun da bu arzuyu Şeytan'la açıklamaya çalıştığını belirtir."¹⁰ Mephistopheles'in planı Faust'u şehvete yönelip aklını başından almak ve Tanrıya karşı bahsi kazanmaktır. Bu nedenle de şehvet dolu düşler görünümünü yaratmaları için Faust'un üzerine ruhlarını gönderir.

Mephistopheles, Faust'a Modern insanın kendisini dönüştürebilmesinin tek yolunun içinde yaşadığı bütün toplumsal ve ahlaki dünyayı bütünüyle kökten dönüştürmek olduğuna inandırır. Böylece Faust, doymak bilmez genişleme uğruna sınırsız büyümenin tabiata ve insana ne yapacağını hiç sormadan ve düşünmeden bütün dünyayı parça parça etmekten çekinmeyen bilinçli bir "büyümeçi" olarak karşımıza çıkar.¹¹ Artık yol üzerinde tarihin, ilerlemenin gelişmenin yolu üzerinde yaşayan insanlar miadı dolmuş olarak sınıflandırılıp atılan insanlardır.¹²

Faust'un ilk kurbanı bir kızdır. Mephistopheles, Faust'u masum bir genç kız olan Gretchen ile şehvete sürükler. Gretchen'in çocuksu masumiyetinden, taşralı sadeliğinden ve Hristiyan uysallığından etkilenen Faust,

⁷ Bkz. Faust, *Goethe*, Çev. Recai Bilgin, MEB Yay. İst.1992,s. 18

⁸ Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, İletişim Yayınları, İst.1994, s. 108.

⁹ Age. s.45.

¹⁰ Age. s.48.

¹¹ Age. s.104.

¹² Age. s.85.

aşkı ve sevmeyi beceremediğinden bu temiz varlığı kirletir. Gretchen, doğurduğu çocuk ölür, kendisi idama mahkûm edilir, zindanda ölür. Faust'un ikinci kurbanı, yaşlı bir çifttir. Bu yaşlı çiftin küçük bir kulübeleri, küçük bir çanı olan kiliseleri ve ıhlamur ağaçları ile dolu bahçeleri vardır. Noktasına kadar her şeyi hesaplayan, toprağı ve denizi dönüştürmek için harekete geçen Faust, bu yaşlı çifte ve onların ellerindeki araziye takar kafasını. Kendi kendisine *"Orada ıhlamurlar altında kendime bir yer yapmak istiyorum. Benim olmayan şu birkaç ağaç, dünyalara sahip olma arzumu zedeliyor. Zenginlik içinde yüzerken sahip olmadığımız nesnelere de varolduğunu düşünmek bir işkençe var mıdır?"* der. Yaşlı çift kendilerine satmaları için teklif edilen paraları reddeder. Faust, ilk bilinçli kötülüğü işler ve Mephistopheles ile "güçlü adamalarını" çağırır ve yaşlı çiftin öldürülmesine sebep olur. Faust her ne kadar çiftlerin öldürülmesine karşı çıksa da Marshall Berman'ın dediği gibi başkaları kadar kendisini de kandırmaktadır ve yeni bir dünyayı ellerini kirletmeden kurabileceğini sanmaktadır. Bu bakımlardan Goethe'nin Faust'u, 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başında kendine özgü modern bir dünya sistemini ortaya çıkaran süreci dramatik bir tarzda ifade eder. Yani Faustvâri insan tarihi yapan insandır. Bunu için rahatlıkla ifade edebiliriz ki Modernliğin ve onun temsilcisi olan Batı medeniyetini temeli Mephistopheles tarafından yönlendirilen Faust tarafından atılmıştır. Bu faustian ahlak, gelişme ve ilerleme uğuna insanı ve tabiatı kirleten ve bunun için de herhangi bir vicdani sorumluluk duymayan bir davranış sergiler. Bu yüzden Faust'u, bilimsel sorumsuzluk ve hayata karşı kayıtsızlığın simgesi olarak görmek mümkündür.

Mephisto böylece karşımıza hem tanrını rakibi, hem ilahi iradenin aracı, maddi dünyanın yaratıcısı ve tanrını bir kulu, ruh ilkesine karşı madde ilkesi, iyiye karşı kötü, düzene karşı kargaşa, yaratıcılığı uyandıran güç olarak çıkmaktadır.

Faustian ahlakın ürettiği sanayi ve teknolojinin ürettiği dünya, şeytanı bile şaşkına döndürür. İlk kez söyleyecek bir şeyi kalmaz çünkü onu aşmıştır. Üretim ve inşaat taarruzu altında her şey yıkılır gider. Dalgalara ket vurur okyanusları çerçeveler.

Daha önceki Faustlar gibi, Goethe'nin Faust'u da ruhunu para, şehvet, güç, şan ve şöhret karşılığında satmıştır.

Russel'in göre, "Goethe, eseriyle, kendi zihninin, kendi kültürünün ve bir bütün olarak Batı medeniyetinin karmaşalarını ve tutarsızlığını ifade etmek amacındadır."¹³

Goethe'nin Faust'un karşısına Mephistopheles'i çıkarması gibi Mevlâna da Hz. Muaviye'nin karşısına İblis'i çıkarır. Fakat Muaviye, Faust'un düştüğü durumlara düşmez. Muaviye, vahiyden ve Peygamberimizden aldığı güçle şeytanı mağlub eder. Çünkü Mevlâna, sahabenin peygamberimizden şeytanın ve onun nüfuz sahası olan nefsin bütün hilelerini öğrenmelerine rağmen hiçbir zaman nefse tam bir güven duymadan her an uyanık kaldıklarını söyler. Nitekim Mephistopheles'in en büyük hilelerinden birisi de Faust'ta tam bir "kendine güven" duygusu yaratması olmuştur.

Aslında Mesnevî'nin tamamı mükemmel bir kompozisyon ile bu şeytanın faaliyet alanı olan nefsin hilelerinden kurtularak kamil bir insan olmanın yollarını anlatır. Nitekim Julian Baldık da Mistik İslam adlı eserinde, Mesnevî'nin eskiden rastgele seçilmiş bazı hikâyelerin ve temaların düzensiz bir koleksiyonu gibi görüldüğünü ancak eseri hakkıyla inceleyen yazarların ise çok ince bir planla işlenmiş olduğunu söylediklerini ifade eder. Baldık'a göre " *Birinci kitap esas olarak aşağı ruh konusu ile ilgilenir. İkincisi de aynı konuyu incelemeye devam eder, fakat işin içine şeytanı da dâhil ederek aldanma ve şeytan temaları üzerinde yoğunlaşır. Sufi şeyhinin şeytanın gücünün üzerinde yer aldığını da bu bölümde okuruz. Daha sonra aşağı ruhun aslında şeytanın kendisi olduğu açıklanır. Üçüncü ve dördüncü kitaplar tek bir ortak konu etrafında dönmektedir: Mantık ve Bilgi. Mantık Hz. Musa ile teşbih edilir ve karşısına da hayal Gücünü temsilen Firavun çıkarılır. Şeytan figürü yerine Melek figürü konur. Beşinci ve altıncı kitaplar ise kişinin Allah'ın varlığına şahadet edebilmesi için önce kendi varoluşunun gerektiği fikri üzerinde bir araya gelirler. Fena kalp, ruh ve ışık ile ilişkilendirilir.*"¹⁴ Mesnevî'nin beşinci kitabına bu açıdan bakacak olursak tamamen Bakara suresinin 260. ayetinin tefsiri olduğu söylenebilir. Bu ayetteki¹⁵ dört kuşu Mevlâna, Kaz, Kuzgun, Horoz ve Tavus olarak

¹³ J.B.Russel, *Mephistopheles*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2001 s.235

¹⁴ Julian Baldık, *Mistik İslam*, Birey Yayınları, İstanbul 2002,s. 137

¹⁵ " İbrahim de bir zaman Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster demişti. (Allah), "inanmadın mı?" dedi. (İbrahim) hayır (inandım) fakat kalbim kuvvet bulsun diye(görmek istiyorum) dedi. "O halde kuşlardan dördünü tut, onları kendine çek (kendine alıştır) sonra her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra onları kendine çağır, koşarak sana gelecekler. Bil ki Allah daima üstün, hüküm ve hikmet sahibidir". Bkz. Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerimin Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1975

düşünür ve ona göre kaz **hırs'ı**, kuzgun **dilek** ve **arzu'yu**, horoz **şehvet'i** ve tavus da **şan, şöret** ve **makam'ı** temsil eder. Mevlâna tene mensup olan dört huyun öldürülmesi gerektiğini ve ancak bu huyların kesilmesi ile cana yol açılacağını ifade eder. Dikkat edilirse bunlar Mephistopheles'in Faust'u ayartmak için kullandığı tuzaklardır. Mevlâna beşinci cildin tamamında, şeytanın bu tuzakları nasıl kullanabileceğini ve bu tuzaklara düşmemek için nasıl bir donanım gerektiğini ince zeka ile örülmüş hikayeler yoluyla anlatır. Ancak bu hikâyelerden hiç birisi Muaviye ile İblis'in diyalogunu anlatan bölüm kadar çarpıcı değildir. Burada araya girmeden sözü Mevlâna 'ya bırakarak Muaviye'nin İblis'i nasıl alt ettiğini görelim:

*“ Rivayet ederler, **Muaviye** köşkte bir bucakta uyumuştur.*

*Köşkün kapısı içerde kilitliydi, çünkü **Muaviye**, halkın gelip gitmesinden yorulmuştu.*

*Ansızın onu birisi uyandırdı. **Muaviye**, gözünü açınca adam gözden sır oldu.*

*Kendi kendisine “köşke kimse giremez. Bu küstahlıkta, bu cürette bulunan kim acaba” dedi. Kapı ardında bir herif gördü. Adam kapıya sinmiş, yüzünü perde ile örtmüş, gizlenmişti. **Muaviye**, “hey sen kimsin adın ne? diye sordu.*

***Adam** “adım açıkça söyleyeyim şaki **İblis**” diye cevap verdi.*

***Muaviye**, “Niye gayret ettin, beni niçin uyandırdın, bana doğru söyle, aykırı konuşma” dedi. **Şeytan** “namaz vakti geldi, hemen mescide koşmak gerek.*

*Mustafa, mânâ incisini delerek, acele edin, ibadetleri vakti geçmeden yapın buyurdu” dedi. **Muaviye**, “hayır hayır..senin böyle bir maksadın olamaz.*

Bana hayra delil olasın, imkanı mı var bunun?

*...**Şeytan** dedi ki, “Biz evvelce melektik. İbadet yoluna canla başla düzülmüştük.*

Yol salıklarına mahremdik, arş sakinlerine hemdem..

Biz de bu şarabın sarhoşlarındandık, biz de kapının aşıklarındandık...

Tutalım Adem'e secde etmem hasettendi. Ama o haset de aşktan meydana geldi, inattan inkardan değildi.

Her haset, şüphesiz dostluktan meydana gelir.

Sevgili ile başkaları bir arada oturunca haset baş gösterir...

Onun oyununda bundan başka bir oyun yoktu ki..oyna dedi.

Ben ne bilirim ki ona katayım. Bir tek oyunum vardı, oynadım, kendimi kaldırıp belaya attım. Belada da onun lezzetlerini tatmak istedim. Ona mat oldum mat oldum mat oldum...

Küfür olsun, iman olsun onun eliyle dokunmadır, onundur.

Emir ona dedi ki, "bunlar doğru. Fakat bunlardan senin payın eksik.

..Tanrı seni yakıcı bir hâle getirmiş, bütün hırsızların üstadı etmiştir.

Tanrı ile yüz yüze konuştum. Ey düşman senin hilene karşı ben kim oluyorum?

Filozof zeki Firavun'un aklı körleşti, senin yüzünden bir şey anlamaz oldu.

Ebu Leheb senin yüzünden nâhil oldu, Ebul Hakem de senin yüzünden Ebu-cehil kesildi.

Ey bu santraçta nam için yüz binlerce ustayı mat eden. Sen hile denizisin, halk bir katreden ibaret.

Sen dağ gibisin selim kalbli insanlarsa bir zerre...

İblis Muaviye'ye Hak beni aslanla köpeği imtihan etmek için yarattı, halisle kalpi ayırtetmek için halk etti.

Bu otları niçin ortaya koyarım? Hayvan hangi cinstendir meydana çıksın diye.

Kurt, ceylandan bir yavru doğursa onun kurt yahut ceylan oluşunda şüphe edilir.

Önüne otları kemik koy. Eğer kemiğe gelirse köpektir, ota meylederse şüphe yok ceylan cinsindedir.

Kahr ile lütuf birbirine eş oldu. Bu ikisinden bir hayır ve şer âlemi doğdu.

Sen otları kemiği göster, nefis ve can gıdasına arzet. Nefsin gıdasını isterse aşâğılıktır, ruh gıdasını isterse serverdir.

Peygamberler ibadetlerini arz ederler, düşmanlar şehvetlerini...

Muaviye, ey yol vurucu delil getirme, beni kandırmaya yol bulamazsın.

Ben delil getirmedi sana üst olamam. Senin her sözünde bir şey vardır, her sözünde yüzbinlerce sihîr gizlidir.

Ey fitneci İblis niçin beni uyandırdım doğru söyle?

İblis, Ey düşüncelere dalan, doruyu ve yalanı nasıl anladın? Dedi.

Muaviye, peygamber nişanesini bildirmiş, kalp ile halisi anlamak için mehenk vermiş.

Halk heva ve arzu sarhoşudur. Onun için senin yalanını dinler

...İblis, bir çok hileye düzene kalktıysa da Muaviye onun inadını inkarını dinlemedi

...İblis, eğer namazın fevri olsaydı, namaz geçseydi, bu cihan sana nursesiz kapkaranlık kesilecekti.

Bu ziyandan ağlayacak, figan edecektin. O teessüf, o figan, o niyaz, yüzlerce zikirten namazdan üstün olacaktı.

İstedim ki öyle bir ah etmeyesin, bu suretle de öyle bir yola sahip olmayasın dedi.

Muaviye, işte şimdi doğru söyledin. Senden bu beklenir, layığın budur.

Sen örümceksin, ancak sinek tutabilirsin. Halbuki ben sinek değilim, zahmet etme a köpek.

Sen beni uyandırdın ama o uyandırış, uykunun ta kendisiydi.

Bana gemi gösterdin ama gösterdiğin gemi, girdaptan ibaretti.

Sen beni daha iyi bir hayırdan mahrum etmek için hayra sevkettin dedi.¹⁶

Marshall Berman, o nefis Faust incelemesini, Mephistopheles'in fısıltıları ile iğfal edilmiş Faustian insan tarafından inşa edilen bu yenedünyanın konumuna dair şu çarpıcı tesbit ile bitirir. "Faust'un tamamlayamadığı inşaat alanı hepimizin yerleşip kendi hayatımızı kurmamız gereken canlı bir o kadar da kaygan zemindir."¹⁷

Bu kaygan zeminde ayakta durabilmenin yolu, şeytanın sihirle örülmüş hileleri karşısında uyanık bir zekaya sahip olmaktan geçer. Bu da şeytan karşısına Faust gibi değil Muaviye gibi durmakla gerçekleşir.

¹⁶ Mesnevî, C. II s.200-214.

¹⁷ Marshall Berman, Age. s 49.

HZ. MEVLÂNA'NIN HAT SANATINA YANSIMALARI

Fatih ÖZKAFA*

ÖZET

Türk İslâm sanatları içinde çok önemli bir mevkie sahip olan hat sanatına gönül verip hizmet edenlerin çoğu, Mevlevîlik ile de gönül bağı olan kişilerdi. Bunun temel sebeplerinden biri, bu tarikatın sanata daha özel bir önem vermesidir ve bu yüzdendir ki; dervişleri arasından en çok sanatkârın çıktığı tasavvufî kurum Mevlevîliktir, diyebiliriz. Yine bu nedenle, “Yâ Hazret-i Mevlâna” istifli hat levhası olmayan hattat yok gibidir. Bu levhalar ise daha ziyade destarlı sikke formu gibi belli istif şekilleriyle yazılmıştır ve söz konusu formlar zengin kültürel anlamlar içermektedir. Meselâ “yâ” ve “nâ” harfleri uzatılarak sikke şeklinde yazıldığında, aynı zamanda kubbe benzemektedir; kubbe ise, Hz. Mevlâna'nın, altında farklı anlayıştaki kişileri birleştirebilen kucaklayıcı felsefesiyle bağdaştırılabilmektedir. Yine pergele de benzeti- lebilen bu form, Hz. Mevlâna'nın bir ayağı dinde sabitken diğer ayağıyla tüm cihanı dolaştığını ifade eden düşüncesiyle örtüşmektedir.

Bu çalışmada, muhtelif müze ve koleksiyonlardaki Hz. Mevlâna istifli hat levhalarını, teknik, estetik ve metafizik yönleriyle incelemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Hat Sanatı, Mevlevîlik, Celî Sülûs, Celî Talik, Destarlı Sikke Formu.

THE REFLECTIONS OF MAWLÂNÂ IN HANDICRAFT OF WRITING

ABSTRACT

Islamic calligraphy art is most important and popular art in the world of Islam and Turkey. Most of the well-known Turkish calligraphers and traditional artists are Mawlawies or lovers for Rûmî at least. Jali thuluth and taliq scripts and special forms concerning to Rûmî's thought were the styles to gain more popularity and appear more frequently in the calligraphic art works that have come down to us from the century 14. That is possible to say; calligraphic conceptions that letters combined with special forms, on top of composition (*for instance; “ya” and “na”*) are symbolized Rûmî's tolerance, uniting philosophy or an mystic dome.

In this paper, calligraphy compositions that concerning to Rûmî's thought and his name was analyzed from the points of views of aesthetics, art history, culture of sufism and calligraphic rules.

Key Words: Rûmî in Calligraphic Art Works, Thuluth, Talik, Special Conceptions.

* Öğr. Gör., SÜ Güzel Sanatlar Fakültesi

*“Bütün sanatlar,
iyice bil ki vahiyden meydana gelmiştir;
önce böyledir; sonra akıl bir şeyler katar ona.”¹*

Her birimizi farklı bir açıdan cezbeden Hz. Mevlâna'nın, sanat tarihimizi de etkisi altına aldığı aşikârdır. Geleneksel Türk sanatlarının beslendiği manevi atmosfer ile Mevlâna iklimi arasındaki bağ ise çok daha özeldir. Öyle ki bu yakın ilişki, derinlemesine olmayan bir gözlemle bile anlaşılabilir kadar barizdir. Bunun sebeplerinin başında, Hz. Mevlâna'nın, insana bütün boyutlarıyla yaklaşması yer alır. Hz. Mevlâna, insanı sadece fizikî ihtiyaçlarını karşılayarak mutlu olabilen bir varlık olarak görmez. İnsan, maddenin ötesini görebilecek, eşyanın hakikatini kavrayabilecek, hikmeti anlayabilecek ve mutlak güzelliğe ulaşabilecek kapasiteye sahip olan bir eşref-i mahlukattır. İşte insanın gözündeki perdeyi kaldırıp onu öze yaklaştıracak, ahlaken olgunlaştıracak vasıtalarından biri de sanattır.

Mutlak hakikatin yolu, tarih boyunca çeşitli kollardan beslenerek zenginleşmiştir. İslâm Tarihinde tarikat olarak adlandırılan bu kollar, aynı maksada matuf farklı usulleri benimsemişlerdir. Esastan sapma göstermeyen her tarikat, kısmî farklılıklarla diğerlerinden ayrılrsa da, ilme, marifete, güzelliğe ve sanata teveccüh bakımından ortak bir paydaya sahiptir.

İnsanın kemâle erişmesinin, hakîkati tahkik ederek, körlükten, sağırlıktan ve ayak bağlarından kendini kurtararak mümkün olabileceğini vurgulayan Mevlevîlik düşüncesi de, sanatı hiçbir zaman irfandan uzakta tutmamıştır. Hatta öyle ki; Mutlak Sanatkâr'ın sonsuz yaratıcı kudretinden insanın ilham almasını ve bütün hayatını estetize etmesini tavsiye etmiştir.²

Bu düşünceden hareketle, bir Mevlevînin, gerek dergâh içinde gerekse dışında, yani bütün sosyal hayatında titizlikle uyması gereken prensipler ortaya çıkmıştır.³ Dolayısıyla, davranışlarındaki ve ifadelerindeki zarafetten, farklılıktan, bir kimsenin Mevlevî, en azından Hz. Mevlâna muhibbi

¹ *Mesnevî-i Ma'nevî*, C. IV, 1297

² CUNBUR, Müjgân, “Mevlâna'ya Göre Sanat ve Sanatkâr”, 4. Millî Mevlâna Kongresi, Tebliğler, Konya 1991, s.67-74; DERMAN, M. Uğur, “Mevlevîlikte San'at”, *Organorama* 5, Ekim 1973, s.10-14; YAKIT, İsmail, “Mevlâna'da Sanat” X. Millî Mevlâna Kongresi, Tebliğler I, Konya 2002, s.51-59;

³ GÖLPINARLI, Abdulkaki, *Mevlevî Adâb ve Erkânı*, İstanbul 1963, s.5-151.

olduğunu anlamak hiç de güç olmamıştır. Yani Hz. Mevlâna ve onun yolunu izleyenler, sanatı sadece eser ibda etmek olarak değil; bunun da ötesinde bir hayat tarzı şeklinde düşünmüşlerdir. Bu yüzdendir ki; o eşikten geçenlerin, nefis terbiyesi yanında bir de sanat terbiyesinden nasıpdâr oldukları şüphesizdir. Dervişmeşreplik ve çelebilik sıfatlarını haiz olabilmek için geçilen ince tezgâhla, hat sanatı gibi klasik sanatlarımızın hem çileli hem cilveli meşk serüveninin benzerliğinden olacak; Mevlevîlik ve hattatlık sıfatları çoğunlukla aynı şahıslarda cem'oluvermiştir. Yine bu sebeptendir ki; hattatlardan müzehhiplere, mücellitlerden ebru sanatkârlarına, neyzenlerden bestekârlara, kalemkârlardan naht ustalarına, hatta saat zanaatkârlarına varıncaya kadar sayısız zarif insan, aslında Mevlevîdir.⁴ Bu gerçeğin kökeninde, ikrar veren bir Mevlevî dervişine önce sema meşkettirilmesi, daha sonra da okuma yazmanın yanı sıra bir de sanat öğretilmesi usûlünün uygulanması yatmaktadır. Okuma yazmanın bile ayrıcalıklı sayılmaya yeter hüner olduğu devirler düşünüldüğünde, dergâhta yetişen bir dervişin o toplumun nezdindeki yeri ve bir eğitim kurumu olarak dergâhın önemi dikkate şâyân bir husustur. Bununla birlikte, Hz. Mevlâna ve takipçileri, dervişlerin haysiyetlerini muhafaza ederek, rızıklarını temin etmeleri hususunda hassas oldukları için de sanat eğitimine önem veriyorlardı.⁵ Yani sanat, çalışmayanlara kapalı olan rızık kapısının anahtarı olması için, dervişleri dilenmekten alıkoymak, onların hor görülmesi değil; insanlara faydalı olan muteber şahsiyetler olmasını sağlamak için, aynı zamanda sanatın özünde var olan güzellik duygusunu hayatlarına da yansıtılabilmeleri için tavsiye ediliyor ve destekleniyordu.

Dervişlerin madden ve manen techiz edildikleri bu eğitimin sadece bireysel değil toplumsal sonuçları da müspet olmuştur. Batıdaki bazı rahiplerin, ilim ve sanat eserleriyle Hıristiyan medeniyetine yaptıkları katkının çok çok ötesinde, Mevlevî dervişler Türk-İslâm kültür ve medeniyetine katkı sağlamışlardır. Türk Hat Sanatı Tarihini incelediğimizde, bu sanatta ün yapmış, hattâ ekol olmuş birçok hattatın, Mevlevî ya da Mevlâna muhibbi olduğunu görmekteyiz. Burada sözkonusu hattatların hepsinin ismini saymak mümkün değildir; ancak en önemlilerini zikretmeden de geç-

⁴ EDİBOĞLU, B. Süha, *Ünlü Türk Bestekârları*, İstanbul 1962, s.51-59; ERGUN, S. Nüzhet, *Türk Musikî Antolojisi*, C.II, s. 405-406; UZLUK, Şahabeddin, "Türk Nakş Tarihinde Mevlevîler", *Millî Mecmua*, S. 42, 1 Ağustos 1341, s. 680; ÜNVER, A. Süheyl, *Türk İnce El Sanatları Tarihi Üzerine*, Atatürk Konferansları I, Ankara 1964, s.103-153.

⁵ DERMAN, M. Uğur, "Mevlevîlik ve San'at", *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik*, Konya 2002, s.205.

meyiz. Mehmed Emin Dede, Suud Bey, Hasan Leylek Dede, Naili Efendi, Mehmet Bahir Efendi, Hulusi Efendi, Kıbrısîzade İsmail Hakkı Efendi, Ömer Vasfi Efendi, Tahir Efendi, Rif'at Bey, Hamid Aytaç gibi önemli isimlerle, Sultan III. Selim ve Sultan M. Reşad gibi bazı padişahlar en çok bilinenlerdir.⁶ Bu isimlerden bazıları, Türk musikîsi için de kıymetli olan şahsiyetlerdendir. Buradan hareketle denilebilir ki; sanata en çok önem veren ve dervişleri arasından en çok sanatkârın çıktığı tasavvufî kurum Mevlevîliktir. Bu yüzden, Türk Sanatı Tarihi'ni değerlendiren Hz. Mevlâna'yı, müridânını ve muhibbânını zikretmemek büyük bir eksiklik olacaktır.⁷ Türk musikîsi Tarihi, Türk Hat Sanatı Tarihi, asla Mevlevîlikten ve tasavvuftan soyutlanarak incelenemez. Üstelik bu sanatlar, Türk Sanatı'nı dünyaya tanıtan, Türk'ü yansıtan, Türk estetik zevkinin süzülüşü pence-relerdir. Bununla birlikte, diğer tarikat erbabı arasından da çok sayıda sanatkâr ve hattat yetişmiş; tarikat pirlininin isimleri muhtelif formlarda istiflenmiştir.

Hat sanatı, Türk hattatların tarihten tevarüs ettikleri estetik birikimi daha da ileriye götürerek çizgilerin musikîsini zirveye taşımaları sonucunda, Türkler'in dünyaya örnek oldukları bir sanat haline gelmiştir.⁸ Önemi

-
- 6 ALPARSLAN, Ali, "İslâm Yazı Sanatı 'Hattatlık'a Mevlevîler Önemli Katkıda Bulundu", *Milliyet Sanat Dergisi*, S.58, 1973, s.9-15; ALPARSLAN, A., "Türk Yazı Sanatı ve Mevlevîlik", *Türk Hattatları (RADO, Şevket)*, s.206-209; ARBAŞ, Hamit, "Mevlevî Sanatçılar", *Osmanlı, Ankara 1999, C. XI, s.93-99*; BAYAT, A.Haydar, "Hüsn-i Hat Sanatında Mevlevîlik ve Mevlevîler", 4. Millî Mevlâna Kongresi, Konya 1991, s.81-99; DERMAN, M. Uğur, "Mevlevîlikte Sanat", *Mevlâna Güldestesi, Ankara 1974, s.68*; DERMAN, M.U., "Mevlevîlik ve San'at", *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik, Konya 2002, s.203-212*; GÜNÜÇ, Fevzi, "Mevlâna Düşüncesinde San'at ve San'atkâr Anlayışı" (yayında); HABİB, Hat ve Hattatân, İstanbul 1305, s.240-261; İNAL, İ. M. Kemal, *Son Hattatlar, İstanbul 1955, s.481-644*; KÜÇÜK, Sezai, "İstanbul Mevlevîhanelerinin Türk Sanat ve Edebiyat Hayatına Katkıları (XIX. Asır)", *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu, Bildiriler, Konya 2007, s.507-527*; ÖZSAYINER, Z. Cihan, "Mevlevî Hattatlar", IX. Vakıf Haftası Kitabı, Ankara 1992, s.124-125; ÖZSAYINER, Z. C., "Hat Sanatında Hazret-i Mevlânâ", *Antik Dekor, S. 86, s.116-119*; UZLUK, Şahabettin, *Mevlevîlikte Resim Resimde Mevlevîler, Ankara 1957, s.1*.
- 7 CAN, Şefik, *Mevlâna, Hayatı Şahsiyeti, Fikirleri, İstanbul 1995, s. 198-202*; ÇELEBİ, A. Halet, *Mevlâna ve Mevlevîlik, İstanbul 1957, s. 148*; GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik, İstanbul 1983, s. 449-456*; KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul 1981, s. 246-248*.
- 8 ÂLİ, Mustafa, *Menâkıb-ı Hünerverân, İstanbul 1926, s.10-53*; ALPARSLAN, Ali, *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi, İstanbul 1999, s.103-139*; MÜSTAKİMZADE, S. Saadeddin, *Tuhfe-i Hattatîn, İstanbul 1928, s.60-78*; SERİN, Muhiddin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar, İstanbul 1999, s.93-193*; SUYOLCUZADE, M. Necib, *Devhatü'l-Küttâb, İstanbul 1942, s.18-105*;

Kur'an-ı Kerim'e dayanan hat sanatının daha estetik bir seviyeye ulaşmasına, yukarıda bahsedildiği gibi, Mevlevî hattatların büyük katkısı olmuştur. Gönülleri Hz. Mevlâna aşkıyla yanan musikişinaslar güfteleriyle ve besteleriyle, semazenler semalarıyla, neyzenler kamışın ötelere getirdiği sırlı nida ile ateşlerini dindirmeye çalışırken, hattatlar da yine kamıştan mamül kalemlerini alıp "Yâ Hazret-i Mevlâna" yazarak bir nebze ona yaklaşmak istemişlerdir. Öyle ki; bu ibareyi, değişik yazı çeşitleri ve istiflerle yazmayan Mevlevî hattat yok denilebilir. İnsanların sevdikleri kişilerin resimlerine bakarak hasret giderdikleri malumdur. Hattatlar ise bu hasreti, İslâm'ın, özellikle ilk dönemlerinde ihtimal dâhilinde olan puta tapma tehlikesi nedeniyle resme ve heykele karşı veya mesafeli hükümleri nedeniyle,⁹ sevdikleri kişilerin isimlerini en güzel biçimde yazarak gidermek istemişlerdir. Bu, aynı zamanda bir yakarış, bir himmet talebi, bir istimdad olarak düşünülmüştür. Hattatların sıkça yazdıkları "Şefâat Yâ Rasûlallah", "Dahiylek Ya Rasûlallah", "Meded Yâ Hazret-i Mevlâna" levhaları bunlara örnektir. Müslüman sanatkarları resimden ziyade hat sanatına yönelen, özellikle hadis-i şerif kaynaklı dini gerekçelerin¹⁰ yanı sıra, Hz. Mevlâna ile ilgili bazı menkıbeler de rivayet edilmiştir. Bunlardan biri de muhiplerinden Gürcü Hatun'un, Aynüddeve adlı ressama Hazret-i Pîr'in portresini yaptırmak istemesi hikâyesidir. Rivayete göre; Hz. Mevlâna, ressama "yapabilirsen ne âlâ" demiş ve ressam, Hazret'in yüzüne, resmini yapmak için fırçasını kaldırıp her bakışında onu başka bir surette görmüş. Defalarca denediyse de resminin bir türlü Hazret'e benzemediğini görünce vecde gelip nâra atarak malzemelerini fırlatmıştır.¹¹

Tabii ki; Mevlevîlerin, Matbah-ı şerifte aldıkları terbiye muktezasınca, incelikleri ve güzellikleri her fırsatta gözetmeleri sonucunda ortaya çok manidar eserler çıkmıştır. Destarlı Mevlevî sikkesi formundaki "Yâ Hazret-

YAZIR, M. Bedreddin, *Medeniyet Âleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli*, Ankara 1981, s.53-60.

⁹ AYVAZOĞLU, Beşir, *Aşk Estetiği*, İstanbul 1995, s.36-42; ÇAM, Nusret, *İslâm'da Sanat Sanatta İslâm*, Ankara 1999, s.18-58; İPŞİROĞLU, M. Şevket, *İslâm'da Resim Yasağı ve Sonuçları*, İstanbul 2005, s.19-35.

¹⁰ Bu konuyla bağlantılı olarak hat sanatındaki "yazı-resim"ler hakkında çeşitli görüşler için bkz.: BOYDAŞ, Nihat, *Ta'lik Yazıya Plastik Değer Açısından Bir Yaklaşım*, İstanbul 1994, s. 72-74; BAYAT, A.Haydar, "Hüsn-i Hat Sanatında Mevlevîlik ve Mevlevîler", 4. Millî Mevlâna Kongresi, Konya 1991, s.94-96.

¹¹ BAŞBUĞ, Mehmet, F. BAŞBUĞ, "Mevlâna ve Mevlevîlik Felsefesinin Resim Sanatına Etkisi", *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu, Bildiriler*, Konya 2007, s.490 (O. Şekerci, "İslâm'da Resim ve Heykelin Yeri", İstanbul'dan naklen).

i Mevlâna kuddise sirruhü'l-a'lâ" istifleri, bunun en güzel örnekleridir.¹² Bu ibareyi yazmak, hattatlar arasında, özellikle de Mevlevî hattatlar arasında bir gelenek olmuştur. Hattâ, ta'lik yazı çeşidiyle bu ibareyi yazan hattatların hepsi, "Hazret" kelimesindeki "te" harfini keşideli olarak yazmışlar ve bu şekildeki "Yâ Hazret-i Mevlâna" yazıları klasik bir hale gelmiştir. Dolayısıyla, gerek destarlı sikke formunda, gerekse düz satır üzerine ta'lik hattıyla yazılmış "Yâ Hazret-i Mevlâna" levhaları, oklu besmele, hilye-i saadet, sülüs nesih kıt'a gibi her hattatın hem de birden çok yazdığı temel hat tasarımları arasına girmiştir (Resim 5, 6).

Çoğunluğu Mevlevî hattatlar tarafından, diğerleri de Mevlâna muhibbanı san'atkârlar eliyle yazılan "Ya Hazret-i Mevlâna" istifli hat levhalarına ilişkin toplu bir değerlendirme, sayacağımız koleksiyonlardaki 100'ü aşkın levhadan hareketle ortaya çıkmıştır. Bu eserler; Mevlâna Müzesi, Galata Mevlevîhânesi (Divan Edebiyatı Müzesi), Süleymaniye Kütüphanesi, Türk İslâm Eserleri Müzesi, Vakıf Hat Eserleri Müzesi, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Prof. Dr. Feridun Nafiz Uzluk Hat Koleksiyonu¹³, Sadberk Hanım Müzesi Sevgi Gönül Hat Koleksiyonu, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Şehir Müzesi; Sahip Ata Vakıf Müzesi, Konya il Halk Kütüphanesi, muhtelif camiler ve bazı hususî koleksiyonlar bünyesinde. Buna göre; sözkonusu levhalarda, en yaygın olarak "Yâ Hazret-i Mevlâna kuddise sirruh" ibaresine rastlanmıştır (Resim 1, 3, 5, 6). Buna ilâveten, "Hak Dost", "Meded" kelimelerine de yer verilen levhalar mevcuttur. Özellikle celî sülüs istiflerde "Muhammed Celâleddîn-i Rûmî" isim ve mahlaslarının eklendiği görülmüştür. Birkaç istifte ise Hz. Mevlâna ile birlikte Hz. Şems-i Tebrizî'nin de adı geçmektedir. ("Hemân aynı Muhammed'le Ali'dir Şems u Mevlâna" levhalarında olduğu gibi, Resim 2)

Yazı çeşitlerinden en çok, celî ta'lik ve celi sülüs tercih edilmiştir. Ayrıca, az da olsa, kûfî veya özgün tasarımlara yer verilmiştir (Resim 4).

İstif formu olarak "destarlı Mevlevî sikkesi" yaygın bir şekilde benimsenmiştir. Bu, bazen yazının destarlı sikke formunda yazılması şeklinde, bazen de destarlı sikke resmi içerisine istifli yahut müsenna (simetrik) yazı şeklinde karşımıza çıkmıştır. Ancak celi sülüs yazı çeşidinin istife daha elverişli olması nedeniyle, sikke formundaki yazıların 20 kadarı celî sülüsle

¹² GÜNÜÇ, Fevzi, "Hat San'atında Hazret-i Mevlâna İsimli Mevlevî Sikkesi Biçimindeki İstifler", *Konya'dan Dünyaya Mevlâna ve Mevlevîlik*, Konya 2002, s. 213-220; ÖNDER, Mehmet, "Türk Hat Sanatında Sikkeli Yazı Levhaları", *Antika*, S.36, 1988, s. 36-37.

¹³ ÖZKAFA, Fatih, Prof.Dr. F. Nafiz Uzluk Hat Koleksiyonu (yayında).

yazılmışken, ancak 6 adedi celî ta'lik ile yazılmıştır. Buna karşılık, istifsiz, düz satır hâlindeki yazılarda bu durum tam tersine, 20 ta'lik, 5 celî sülüs şeklinde tezahür etmiştir.

Tuğra şeklinde Hz. Mevlâna isimlerini havi 5 levha görülmüştür ki; tuğra sembolünün tercih edilmesindeki maksadın, Hz. Mevlâna'nın maddi ve manevi dünyanın hükümdarı olduğunu vurgulamak olduğu şeklinde yorumlar getirilmiştir.¹⁴Yine, tuğra formundaki istiflerin çoğunda sağ üst köşeye bir destarlı sikke resmi yapılmıştır (Resim 10).

Gubarî (toz zerresi kadar küçük) hatla yazılan birkaç levhada da ana yazı çeşidi olarak celî ta'lik tercih edilmiş ve gubarî yazı, celî ta'lik "Yâ Hazret-i Mevlâna" yazısının içine doldurulmuştur.

Az sayıda da olsa, yaprak üzerine büyük bir titizlikle işlenen "Yâ Hazret-i Mevlâna" yazılarına rastlanmıştır.

Celî sülüs istiflerde, "lâmelif" harfi genellikle merkezde yer almış ve semazen formuyla bu harfin benzerlik ilişkisine dikkat çekilmiştir¹⁵ (Resim 1, 3).

Fonetik olarak uzatılan "yâ" ve "nâ" heceleri, celî sülüs istiflerin çoğunda sikke formunu yakalamak için normal ölçüsünden fazla uzatılmış; böylece hem estetik zenginlik sağlanmış, hem de "fonetik-plastik ahenği"ne ulaşılmıştır. Ayrıca bu istiflerde, sağ cenahtaki "yâ" harfinin, sol cenahtaki "nâ" harfiyle birleştirilmesini, Hz. Mevlâna'nın zıt kutupları kucaklayabilen, farklı düşünceleri uzlaştırabilen felsefesiyle benzeştirebiliriz. Zira bu iki harfin bir sikke formunda birleşmesi, altında diğer unsurları biraraya getiren, onları koruyan, kapsayan, kucaklayan, tek çatı altında toplayan bir kubbe görüntüsünü de andırmaktadır. Bu kubbe, İslâm Dini'nin hoşgörüsünü ve geniş açılı düşünmeyi tavsiye eden esnekliğini de sembolize etmektedir. Zaten, sikkelerin bu kısımlarına kubbe kısmı denildiği bilinmektedir. Ayrıca, kendisini pergele teşbih ederek, bir ayağıyla dindeki sebatını vurgulayıp, diğer ayağıyla da tüm âlemi dolaştığını ifade eden Hz. Mevlâna'nın düşünce ufkunu "yâ" ve "nâ" harflerinin pergelimsi duruşlarıyla da sembolize etmek mümkündür (Resim 1).

"Hazret" kelimesindeki "te" harfi, özellikle celî sülüs istiflerin pek çoğunda, "dat" harfinin mebdeyle, alt taraftan birleştirilerek yazılmış; böylelikle hem bir tasarım esprisi yapılmıştır, hem de "Hazret" kelimesinin al-

¹⁴ BAYAT, A. Haydar, *agm.*, s. 95.

¹⁵ *Agm.*, s. 95.

tında oluşabilecek bir açıklığın doldurulması sağlanmıştır. Hattâ bu birleştirme şekli o kadar benimsenmiştir ki; sadece Hz. Mevlâna'nın isminin bulunduğu istiflerde değil, diğer tarikat ulularının isimleri yazılırken de uygulanmıştır (Resim 3).

Bu levhaları yazan hattatların çoğunun Mevlevî, diğerlerinin de Mevlâna muhibbi olduğu tesbit edilmiştir. Bu imzaların arasında hem hat sanatında hem de musikî, resim veya bir başka sanat dalında üstad olanları bulunduğu gibi, mahallî kalmış amatör hattatlar da mevcuttur. Bunun yanında, incelediğimiz levhaların önemli kısmının imzasız olduğu görülmüştür. Bunun bir nedeni san'atkârın icazetinin olmaması ise, kuvvetle muhtemel diğer nedeni de tevazudur.

Yukarıda özellikleri sıralanan hat eserlerinin yanı sıra, genellikle fildişi üzerine yapılan ve dantelimsi işçilikleriyle göz kamaştırıcı, "Yâ Hazret-i Mevlâna" istiflerinin büyük bir titizlikle üzerlerine işlendiği makta'lar da yine Mevlevî sanatkârların ellerinden çıkmıştır.¹⁶ Hattatlar da yine bir sanat eseri olan bu makta'lar üzerinde kestikleri kalemle "Yâ Hazret-i Mevlâna" yazmışlardır.

Elbette, hat sanatında Mevlevîlik etkilerini, sadece Hz. Mevlâna'nın isminin yazıldığı levhalarla sınırlı olarak değerlendiremeyiz. Bu levhalar, konunun yalnızca bir kısmını kapsamaktadır. Hattatlar tarafından istinsah edilen Mesnevî'ler, yine Mesnevî'den, Divan-ı Kebir'den veya diğer eserlerden seçilmiş beyitlerin, veciz ifadelerin, hattâ Hz. Mevlâna için yazılan şiirlerin münferiden istiflendiği hat eserleri de başlıbaşına bir araştırma konusudur (Resim 7, 8, 9).

Sonuç olarak; birçok sanatkâr, Hz. Mevlâna'dan aldıkları feyz ve bereketin semeresi olarak pek kıymetli sanat eserleri vücuda getirmişler ve sanatı da bir ibadet olarak değerlendirmişlerdir. Bu samimiyetle ortaya çıkan eserler ise, yüzyıllardır hiçbir değer yitirmeksizin yeni nesilleri heyecanlandırmaya devam etmektedir.

¹⁶ DERMAN, M. Uğur, "Makta", *Aletler ve Adetler*, İstanbul 1987, s.68; DERMAN, M. Uğur; "Kalemtraş ve Makta'lar", *İlgi*, S. 9, 1982, s.12-19.



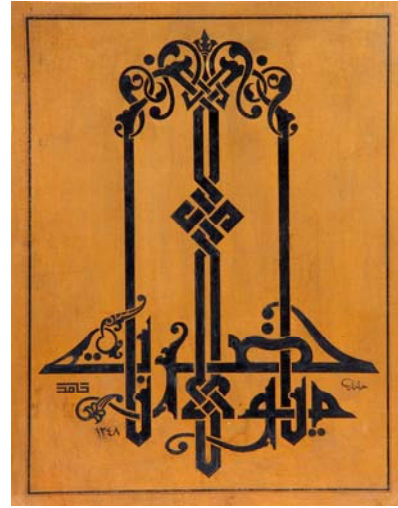
Resim 1 (S. Tokgöz Koleksiyonu)



Resim 2 (F. Uzluk Kol.)



Resim 3 (Uzluk Kol.)



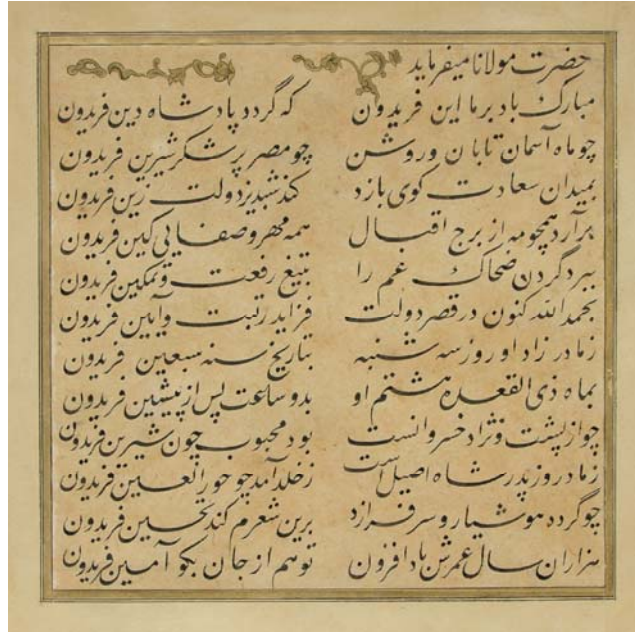
Resim 4 (Tokgöz Kol.)



Resim 5 (Uzluk Kol.)



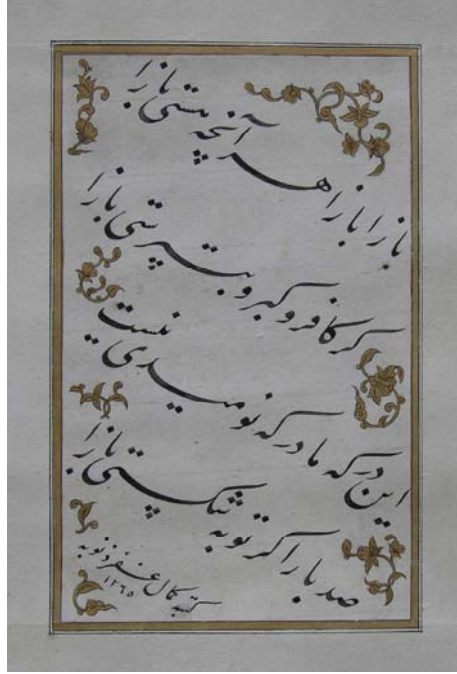
Resim 6 (Uzluk Kol.)



Resim 7 (UzluK Kol.)



Resim 8 (UzluK Kol.)



Resim 9 (Uzluk Kol.)



Resim 10 (Uzluk Kol.)

**MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN MUHAMMAD RÛMÎ
- A BEACON FOR WAYFARERS**

Seema ARIF*

ABSTRACT

We are celebrating Mawlânâ's 800th birth anniversary not as a dear departed soul but very much live and present in us. It is very difficult to grasp fully what is so grand and empowering about Mawlânâ - he charges us with Love. It is hard to get out of his influence, although its not mesmerizing putting you into deep slumber; but its all awakening, like having new birth and seeing oneself in totally different perspective while redefining or modifying one's relationship with oneself, God, and this universe. Thus, whoever has tried to study the ethics of society building in context of Islamic teachings, whoever has wanted to resurrect the social system of his times has looked toward Mawlânâ for his supreme command over human nature with all its vicious cravings and virtuous desires for growth and self-improvement. We are to learn from him how to harness mental energies and put on the right path the misguided souls suffering from the pain of rejection and coercion. The great scholars of subcontinent have not been able to escape this powerful influence as well. Many scholars have worked in differing capacity on Mawlânâ, but his most devoted disciple has been Dr. Allama Muhammad Iqbal, who gave a new vision and strategy to his people to break shackles of slavery and pave their way toward independence and freedom. In this paper we will reflect upon what Iqbal had learnt from Mawlânâ, and how does he suggest Muslims to follow Mawlânâ's teachings enlightening both spirit and action and charging with new vigor of life. These guidelines are not just stories from past, but still humanity, art and science has lot to benefit from it.

Key Words: Hermeneutics, Knowledge Age, Universal Wisdom, Metaphysics Wahdat-ul-Wajood, Wahdat-ul-Shahood.

* Prof., Behavioral Sciences at University of Central Punjab, Lahore, Pakistan

MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ -YOLCULARIN YOL GÖSTERİCİSİ (DENİZ FENERİ)

ÖZET

Mevlâna'nın 800. doğum yıl dönümünü müteveffa değil içimizde varolan ve yaşayan bir ruh olarak kutlamaktayız. Mevlâna'yı bu kadar büyük ve yetkin kılan şeyi, bizi aşkla doldurduğunu, tam olarak anlamak çok zordur. Onun etki alanından çıkmak güçtür; şaşırtıcı olan onun sizi derin uykulara daldırması değil fakat tümüyle uyandırmasıdır: yeni bir doğum yapmak veya insanın kendisi, Tanrı ve bu evren ile olan ilişkisinin yeniden tanımlar veya değiştirirken kendisini tamamen farklı bir açıdan görmesi gibi. Bu yüzden, her kim İslami öğretiler bağlamında toplum inşa etmenin kurallarını incelemeye çalıştıysa, her kim zamanın toplumsal düzenini diriltmek istediye yüzünü, olgunlaşma ve kişisel gelişim doğrultusunda tüm iğrenç ve faziletli arzuları ile dolu olan insan tabiatı üzerindeki müthiş hâkimiyeti dolayısıyla ile Mevlâna'ya dönmüştür. Bizim ondan zihinsel enerjimizi nasıl kontrol edeceğimizi ve reddedilme ve zorlama acılarından muzdarip sapkın ruhları nasıl doğru yola getireceğimizi öğrenmemiz gerekiyor.

Hindistan alt kıtasının büyük âlimleri de bu güçlü etkiden kendilerini kurtaramamışlardır. Bir çok âlim değişik görevlerle Mevlâna üzerine çalıştılar ama onun en sadık müridi, köleliğin prangalarını parçalamak ve bağımsızlık ve özgürlüğün yolunu açmak için halkına yeni bir vizyon ve strateji kazandıran Dr. Allame Muhammed İkbal olmuştur. Bu bildiride, İkbal'in Mevlâna'dan neler öğrendiğini ve onun Müslümanlardan, hem ruhları hem de hareketleri aydınlatan ve yeni bir yaşam enerjisi ile dolduran Mevlâna'nın öğretilerini nasıl takip etmeleri istediği üzerinde duracağız. Bu ilkeler geçmişten gelen hikâyeler değildir; insanlık, sanat ve bilimin ondan yararlanacağı hala çok şey var.

Anahtar Kelimeler: Hermenötik, Bilgi Çağı, Evrensel Bilgelik, Metafizik, Vahdet-i Vücut, Vahdat-i -Shahood.

Introduction

We shall talk about the poet whose eminence has been spoken of through centuries. We frequently hear about Mawlânâ Jalâl al-Dîn Muhammad Rûmî comments like, he is the most eminent poet Persia has produced; and Mathnawî is the great mystical poems of all time. The torch bearer and the guide for many lost on the way; the beacon in the gory darkness of human selfishness, cruelty and injustice born out of the ignorance of heart.

Born in a family which was hostile to philosophy, the Greek way of relying solely on scholastic reason was the hardest of challenges Mawlânâ faced in his life; his period was marked by the knowledge reaching its excellence – saturation point as knowledge society claims in present era; marked with intellectual and rational skepticism checking utilitarian validity of everything and denying everything which is beyond sense perception i.e. outside scholastic reason. The drive is to quantify and measure everything and rejecting everything which is qualitative and beyond specific measurement as of lowly and unworthy objective of knowledge.

Iqbal while indebted to the great Persian visionary stated that

“The world of today needs a Rûmî to create an attitude of hope, and to kindle the fire of enthusiasm for life.”¹

Though Iqbal said it almost 100 years ago, we are still in search of intellectual leadership like Iqbal and that of Mawlânâ. We proclaim ourselves to belong to knowledge age, but neither are we master of words, nor master of emotion; we lack style; we lack commitment; We lack courage to emerge out of our personal loss and grow out of sphere of personal gain and loss. It is a giant task to burn your soul like a lamp and write about what your mind speaks of your heart, telling the tale of life itself. A.J Arberry has rightly commented,

“Where else we shall find such a panorama of universal existence unrolling itself through Time into Eternity.”²

¹ Quoted in Afzal Iqbal's *Life and Work of Jalâl ud- Dîn Muhammad Rûmî*

² Quoted in foreword of Afzal Iqbal, *Life and Work of Jalâl ud- Dîn Muhammad Rûmî*

Hazrat Ali has advised, 'Do not know the truth by the men, but know the truth, and then you will know who are truthful.' A snake charmer is not afraid of snakes and a diver knows the worst waves of ocean. But true wisdom can only be found in works of men of true knowledge. Who will qualify that criterion: the traditional religious scholar or a mystic or a theist? The Theists, as explained by Afzal Iqbal in general attacked the two groups, the Materialists and the Naturalists, and exposed their defects so effectively that others were relieved of the task.³

"And God relieved believers of fighting" (33.25)

What about poets, then? The question is whether a Muslim may appreciate the grandeur of the poet? Mawlânâ has followed Sanai in quoting Qur'an and Hadith in poetry. Thus, many fundamentalist would consider it disrespect to Qur'an as people can take multiple meanings of the quotation. Let us put a question to ourselves; and the answer is provided in charismatic words of Afzal Iqbal:

The poetry which is exposition of the mysteries of Qur'an is so beautifully embellished that one may apply to it the adage we have drawn from ocean, and we have poured again into ocean.⁴ (Law of conservation may apply here). Nicholson has thus described Sanai and Attar as his precursors and Rûmî himself calls Sanai his eyes and Attar his spirit,⁵ meaning he learnt to observe from Sanai, and to perceive from Attar. Hence, it is ascertained that poetry is a valid medium that would make thousands of ordinary Muslims into real good Muslims. Indeed Mawlânâ is right when he comments:

*The vicars of God have a technology, of which the rhetoricians have no knowledge.*⁶

We shall now proceed towards the noble mentioning of all dear souls, who reached this reality and tried their best to communicate it to the public. Dr. Muhammad Iqbal is the leader in this respect and a score of others are to follow. Hence the text has been divided in three portions,

3 Afzal Iqbal. Op. cit. p.87

4 Afzal Iqbal. Op. cit. p.90

5 ibid.

6 ibid. p.92

before Iqbal, after Iqbal and Iqbal and Mawlânâ. Due to special relationship of Mawlânâ and Iqbal, it comes in the end with a justifiable explanation.

Popular Writings on Mawlânâ in Subcontinent

Before Iqbal

The Sufi Bu Ali Qalandar (d. 1324) is said to have visited Mawlânâ in Konya; his works show great impact of Mawlânâ. Syed Ashraf Jahangir paid a visit to Sultan Valad. Mawlânâ's disciple Ahmad Rûmî had migrated to Ouadh, a state of Indian subcontinent in 1325, where he composed the first ever exposition on Mathnawî.⁷ The first great leader in Chishtayya Order, Khawaja Nizam-ud-Din Awlya (d.1325) also composed a commentary on Mathnawî, a part of which is preserved in Asiatic Society of Bengal.⁸ Thus Muslims of subcontinent were the first to recognize Mawlânâ as international scholar and the rest of the world followed. An Indian Muslim Safi-ud Din Hindi was a teacher at Mawlânâ's Maddrasah in Konya from 644 AH to 715 AH. He also wrote some books on Mawlânâ.⁹

The very first authentic version of Mathnawî Mawlânâ in the Indian subcontinent was constructed in personal supervision of Mughal King Aurangzeb. The research was done by Mawlânâ Abdul Latif Gujrati by carefully examining eighty available versions at that time.¹⁰ Other versions include Ahmad Afandi edition (1857) published from Egypt, then republished from Tabrez and Istanbul edition (1871–72); the third one is Mualana Ahmad Waqar bin Visal Shirazi edition (1847) published from Bombay. Nicholson's edition has been edited several times before it could establish its authenticity among the scholars of subcontinent.¹¹ A Bengali translation of the 1st Volume of Mathnawî has been made by Qazi Akram Hoseyn and was printed in Calcutta in 1945.¹²

Mawlânâ's influence on mystical poetry in Indus valley is best reflected in the work of Shah Abdul Latif Bhitai (d.1752) His Risalo in Sindhi is an

⁷ Quoted in *Pîr-e-Rûmî wa Murid-e-Hindî*, p.47

⁸ Quoted in *Rûmî in the Light of Eastern and Western Scholarship*, p.128

⁹ Quoted in *Pîr-e-Rûmî wa Murid-e- Hindî*, p.47

¹⁰ Quoted in *Pîr-e-Rûmî wa Murid-e- Hindî*, p.96

¹¹ Quoted in *Pîr-e-Rûmî wa Murid-e- Hindî*, p.96

¹² *ibid.*

essential part of local folk lore and music and is sung and performed by renowned artists like Abida Parveen. Shah Sahib has used many analogies from Mathnawî, like that of “blind men and the elephant”. The most touching instance is in ‘Sur Sasui Abri’ (1,8):

*Those in whom is thirst – water is thirsty for them, a quotation from Mathnawî, (I: 1741).*¹³

Other distinguished works on Mawlânâ in Urdu include Mawlânâ Shibli Naumani’s biography of Mawlânâ and Mawlânâ Shaukat Ali Thanvi’s detailed exposition of Masanavi, Quleed-e-Mathnawî, which had greatly benefited later researchers to understand Mawlânâ and his Sufism in socio-political and intellectual background of his time and in context to the his predecessor poets like Sanai and Attar on one hand and development of Ishraqi school of thought and its exponents like Mohyud Din Ibn-Arabi and Shahab ud Din Suhrawardi. His work logically answers to many allegations on Mawlânâ, his pantheism, his choice of Hadith and incidents from lives of various prophets.

After Iqbal

Dr. Khalifa Abdul Hakim a renowned Iqbal scholar, thus inspired by Mawlânâ as well, obtained his doctorate at the University of Heidelberg, Germany. He wrote his doctoral dissertation in 1925, The Metaphysics of Rûmî, which was published as book in 1933. A posthumous 2nd edition has been published in 1959 by Institute of Islamic Culture (Idara-e-Xiqafat-e-Islamia) Lahore, edited by Bashir Ahmad Dar and entitled, The Metaphysics of Rûmî: A Critical and Historical Sketch.

This book laid the foundation of further studies of Rûmî, as Hakim presents Mawlânâ as an eclectic thinker, whose writing is based upon the core Philosophy of Semitic Monotheism explicated with shades of Avicenna’s epistemology, Ghazali’s prophetology, and Ibn-e-Arabi’s Monoism. It has mesmerizing universal appeal added to it by dissolving colours of Platonic and Neoplatonic, Peripatetic and Pythagorean Philosophy.¹⁴ The book is available both in Urdu and English Translation.

Later in his life he wrote another book to explain analogies used in Mathnawî, Tashbeehat-e-Rûmî. The Metaphysics of Rûmî has also been

¹³ Quoted in *Rûmî in the Light of Eastern and Western Scholarship*, p.132

¹⁴ Quoted in *Rûmî in the Light of Eastern and Western Scholarship*, p.160

translated in Urdu as Hikmat-e-Rûmî and both of the books have been repeatedly published by Institute of Islamic Culture (Idara-e-Xiqafat-e-Islamia) Lahore.

Afzal Iqbal (1919–94) was born in Lahore, graduated from Government College Lahore and Masters from Punjab University, Lahore. He served Pakistani Foreign Office from (1950–1979) as part of Pakistan’s legations to Iran and other countries. His seminal work on Mawlânâ, first biography of Mawlânâ in English was first of all published in 1956 by Bazm-e-Iqbal, Lahore. Though it is greatly inspired by Dr. Abdul Hakim’s *Metaphysics of Rûmî*, the book has been re-edited many times with valuable additions and enhanced explanation of Rûmî world view. The book’s Persian, Urdu and Turkish Translations are also available. Afzal Iqbal also published a study called *The Impact of Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî on Islamic Culture* (Tehran: Regional Cultural Institute, 1975) and its Persian translation in 1985.¹⁵ He is also author of *Reflections on Rûmî*, and a volume of Urdu verses.¹⁶

A. J Arberry describes the work as “tardy justice done to great man” in the foreword to Afzal Iqbal’s *Life and work of Jalal ud- Din Muhammad Rûmî* Lahore. Mr. Afzal Iqbal has read deeply the extensive writings of Rûmî, and what others have read on the subject in ancient and modern times. While his approach to the poet is sensitive, and his aesthetic analysis most delicate, he displays acute powers of scholarly criticism in discussing the difficult problems that surround Rûmî’s biography.

He is not afraid of treating Rûmî as mortal man; Mawlânâ’s life was full of paradoxes, but he can take any issue and discuss it with openness and fairness; he is spared from all stereotypes and biases and treats him with all the love and respect Mawlânâ duly deserve. He proceeds with grace, rather ascends in Rûmî’s devotion as Rûmî himself steps further in his personal transformation from a religious scholar to divine poet.

His narrative of Rûmî is highly empathic and we feel that he has heard the tale from none but by Mawlânâ himself, who has confided in him the deepest secrets of his heart. He appears like a gardener who has selected the best flowers of the garden and arranged them in such a beautiful

¹⁵ Quoted in *Rûmî in the Light of Eastern and Western Scholarship*, p.162.

¹⁶ Franklin, D. Lewis, *Essay in Rûmî in the Light of Eastern and Western Scholarship*, p.162. The author has not mentioned details of publication, because at that time they were under publication.

bouquet that it will become the focus of attention and attraction immediately. Those who love Mawlânâ fell in love with Afzal Iqbal as well, and those who want to know Mawlânâ are now more curious to know him. Mawlânâ has spread word of love all his life, and now his devotees are busy gathering those pearls and roses not to adorn themselves but gift them to life so that we all may enjoy a happy satisfied life - create a virtual Eden for ourselves.

Qazi Sajjad Hussain's complete translation of the Mathnawî in easy Urdu; It is available in three volumes, each volume comprising two volumes of the Mathnawî. It is the simplest and the easiest translation of Mawlânâ to enjoy and enrich oneself with Mawlânâ's teachings. The introduction informs us briefly about the life of Mawlânâ and his Philosophy. Many Sufistic terms are also explained shortly. The translation also provides a quick reference to Qur'anic injunctions, Hadith and other quotations, and the philosophical terms used in the Mathnawî.

Qazi Sajjad has been the head of Madrassa Alia Fatehpuri, Delhi. The 1st volume was presented to public in 1974, the 2nd in 1976, and the third in 1978. It is assumed that they might have been published from Delhi, India; but the volume contains no information about that. In Pakistan it has been published by Al-Faisal Publications, Lahore.

Though there are hundreds of books on selections from Mawlânâ, both in prose and poetry. I will hereby refer to the choicest of books only. They are:

Iqbal Dar Rah-e-Maulvi by Dr. Syed Muhammad Akram and published by Iqbal Academy, Lahore. 1970.

Mawlânâ Rûmî: Hayat-o-Afkar (Life and thought) by Bashir Mahmood Akhtar, published by Idara-e-Xaqafat-e-Islamia (Institute of Islamic Culture). 1979; but it failed to get popularity of Afzal Iqbal's work.

Rûmî's Impact on Iqbal's Religious Thought by Dr. Nazir Qaisar with a foreword by Anne Marie Schimmel, published by Iqbal Academy, Lahore. 1989 and 2004.

Malfoozat-e-Rûmî a translation of Rûmî's Fîhi Mâ Fîh by Abdul Rasheed Tabassum, published by Idara-e-Xaqafat-e-Islamia (Institute of Islamic Culture). 1956, 1965, and 1979.

Recently we are introduced with a voluminous work done by Muhammad Ikram Chughtai, who has aggregated all notable research done on Mawlânâ in Urdu and English in the following four volumes. All of

these books are published by Sang-Meel Publications, Lahore, Pakistan in special context of celebrating Mawlânâ's 800th anniversary.

Rûmî: In the Light of Eastern and Western World in English comprises of 25 research articles by Pakistani and international scholars on the philosophy and poetry of Mawlânâ.

Mawlânâ Rûmî: Bridge of East and West in English comprises of 36 research articles by Pakistani and international scholars on the philosophy and poetry of Mawlânâ from philosophical, psychological and religious perspectives.

Pir Rûmî wa Murid Hindî. A comparative Study of Mawlânâ and Iqbal in Urdu comprises 25 research articles by Pakistani scholars on comparative analysis of Mawlânâ, Iqbal and other thinkers and philosophers across the world.

Mawlânâ Jalal-ud-Din Rûmî: Life and Philosophy in Urdu comprises 19 research articles by leading Pakistani scholars, 2 on Mawlânâ's life, 4 as commentary on Mawlânâ's work, 3 on comparative analysis of Mawlânâ with renowned Muslim scholars, 2 on Impact of Mawlânâ on the subcontinent, and 8 research articles are on general topics concerning studies of Mawlânâ.

Mawlânâ and Iqbal

Though Shams-ud Din Aflaki and Khawaja Muhammad Parsa Naqshbansi are known to write most comprehensive Munaqib on Mawlânâ but Dr. Muhammad Iqbal surpasses all in his devotion for Rûmî.¹⁷ All of his books except "Ilm al Iqtisad", a book on economics, repeatedly phrase Iqbal's inspiration and devotion for Mawlânâ.

Iqbal was born in religious family, where classical Muslim education was very much in vogue. He also learnt from Maulvi Mir Hassan the classic Persian literature like Saadi's Bustan and Gulistan, Firdausi's Shahnama, Divan-e-Hafiz and Mathnawî Mawlânâ Rum. Iqbal is even reported to teach Mathnawî Rûmî to Sawami Ram Teerath from Gujranwala during his student age in Lahore between 1859–1899.¹⁸ Iqbal wrote in praise of "Aqd-e-Gohar" a translation in Urdu of selected poems

¹⁷ Quoted in *Pir-e-Rûmî wa Murid-e- Hindî*, p.267

¹⁸ Quoted in *Pir-e-Rûmî wa Murid-e- Hindî*, p.96

from Mathnawî in 1900 as well.¹⁹It confirms Iqbal's comprehension and fondness of Masanavi right from the beginning, which grew stronger and stronger by the time. He has discussed Mawlânâ's views in his doctoral dissertation, *Evolution of Metaphysics in Persia*, but that even does not reflect deep and profuse understanding of Rûmî Philosophy. It was a later outcome of analysis and critical thinking on various schools of thought, which is reflected in great detail in his early poetry, especially *Bang-e-Dara*, in search for some pragmatic solution for his people. He often seems to compare philosophers and religious scholars, Sufis, saints and European philosophers.

It is said that he got a renewed interest in Mawlânâ after reading Mawlânâ Shibli Naumani's biography on Mawlânâ. According to Sir Abdul Qadir, he was about to quit poetry forever, but refrained from the idea on counseling from Professor Arnold, his teacher and request of other friends. Here onwards a deeper relationship starts between Mawlânâ and Iqbal and in the 2nd phase of his poetic life Iqbal decides to switch from Urdu to Persian poetry. He speaks of his father's desire to write in such a fashion in foreword of *Mathnawî Israr-o-Ramooz* and he chooses to adopt poetic style and metre as used by Mawlânâ in the *Mathnawî*. This fondness grew to such an extent that Iqbal wrote to Hakim Muhammad Hussain Arshi in a letter dated, 19th March 1935:

*"I have quitted reading other authors' work for quite some time now. Now I read only Qur'an or Mathnawî Mawlânâ Rum."*²⁰

Writing in Persian raised his rank and he was no more a poet alone, but a serious Muslim thinker following classic path of the Muslim Orient. Both of them benefited great from this relationship: Iqbal was introduced to whole of Muslim world and the West through his Persian writing and his choice of Mawlânâ as mentor and his constant comparison with renowned European Scholars like Kant, Bergson, Nietzsche and Schopenhauer invited the West to look at Rûmî from a new angle.

Mawlânâ's Impact upon Iqbal

Dr. Abdul Hakim has pointed out that Plato, Rûmî and Iqbal have been accused of borrowing from multiple sources and unable to integrate them

¹⁹ ibid.

²⁰ Quoted in *Pîr-e-Rûmî wa Murid-e- Hindî*, p.267

effectively, though it is not correct. We find no inner conflict hidden in solutions suggested by Rûmî and Iqbal. They are in fact remedy for all skepticism and confusion.

It must be understood that Mawlânâ and Iqbal has strongly believed in inductive reasoning. They are not protagonists of any individualism. They are more concerned with group life, society and its ethics. Individual achievement though desirable is not the ultimate end, but it must culminate in better sharing of knowledge and experiences, better building of teams, caring of intellectually strong of the weak, rather than culling of weak by the strong. Human being is an emblem of diversity and while dealing with the human enigma they had dealt with diverse problems diversely.

As a book of medicine comprises numerous researches on human body function and its irregularities manifested as diseases and case studies with different perspectives; Medicine is dealing with differential diagnosis; though symptoms of illness can be quite similar, yet the root cause of disease would be starkly different and only a much trained physician can reach that. Loss of appetite can be a result of diabetes, or renal failure or hepatitis; each can accompany high blood pressure, but only detailed inspection will help the specialist to reach the correct diagnosis, while it will remain hidden from an ordinary physician. Similarly the therapy and medication will be different in each individual case depending upon the intensity of the disease. Similarly Mathnawî is a book of Shifa for all spiritual and psychological illnesses which an ordinary scholar, psychologist or philosopher is unfamiliar with. Neither can he understand it employing a myopic vision in a linear perspective, which establishes a single chain of cause and effect reaching at stereotype solution of the problem.

Mathnawî has been regarded as Qur'an in Persian and deep comprehension of the code of Life preached by Islam. It teaches you how to improve yourself in thought and action to the highest degree of perfection without pointing a finger at you. And for this purpose, neither there is a scholastic debate, nor religious sermonizing. This corrective action is done by relating to you a third party case study and offering different perspectives on the issue by philosophers, religious scholars and other sages; following the debate, often an atypical solution is suggested as remedy which is rather unconventional but it is demonstrated that the problem is solved by opting that corrective measure. However, the

authenticity of solution is established in remote History either told by Qur'an or is evidenced in some Prophetic practice. Of course Mawlânâ strictly overrules rigid religious authorities and rejects their conventionalism and orthodoxy. That is how the message of Mawlânâ has a universal understanding; it becomes global and is acceptable to many nations and across all faiths.

Modern Psychology teaches us to look for alternative scope and measures while considering human enigma. Modern management science tells us to do the right things rather than doing things right. We must opt for new solutions to old problems. Hereby, in Mawlânâ we also discover by introspection that the wrong is not caused by a belief, but by developing a faulty practice for that belief. When we correct our practice, we are cured and our belief is not shaken but becomes ever strong since we have understood it in the truest of light.

Thus, both Mawlânâ and Iqbal have won for themselves a reputation for scholarship and erudite learning. Badi uz Zaman Farozan Far while commenting of Fîhi Mâ Fîh has remarked:

Proof in logic and mathematics is distinct from the proof in mystical experience; the former deals with quantity, the latter with quality. Intuitive perception which is the core of religion is wholly foreign to logic.²¹

That is why when Iqbal was totally disappointed in all scholars of West, he leaves their course of action and chooses the company of his mentor Rûmî to understand divine plan of creation and life. Javed Namah narrates the whole story, and relates extreme devotion of Iqbal for Mawlânâ. This devotion can be matched to Mawlânâ's devotion to Shams Tabraiz; though the relationship between Mawlânâ and Iqbal is a virtual one, even then Mawlânâ proves to be as good a mentor as Shams, because both were able to cause a spiritual transformation in their protégés.

Iqbal has developed and explained complete Philosophy of holistic personality development through indulging in Divine Ishq; hence, proving supremacy of Divine Ishq over scholastic reason. At times of Mawlânâ, too, extensive development in scholastic reason had raised doubts and levels of skepticism in Muslim mind that was leading to fatalism, depression, loss of hope and demotivation to strive for higher purpose in life. The life of Imam

²¹ Quoted in Afzal Iqbal, op. cit. p. 83

Ghazali was an ideal example in this case; Mawlânâ followed Ghazali a lot to defeat Philosophy by the techniques of Philosophy.

The struggle is immense in the refutation of philosophy; one may use one's logic to defeat the other. It is laborious and its toll is heavy on mind and body, but the end is sudden; there is an abrupt end to a very hard and complex journey; as a river passing into the toughest terrains suddenly ends up into a cool and serene ocean. The illumination of heart ends all pain and lightens the burdened soul; it seems that everything material is now burnt and now what is left is pure light. Therefore it seems that it is not worked out by reason and is caused by some divine mercy. As the sores were deep the healing is thorough and most profuse and hardly any marks are left. We have incarnated into a new being.

Therefore, Mawlânâ has discarded the Philosophy of material determinism; he believed in acquiring true source of knowledge, i.e. kashf, wajdan or intuition. So does Iqbal teaches us to rise above the material self leaving aside personal whims and desires and strive for some goal for common good that will improve our life not only as individuals but as a nation. The desires are to be disciplined in universal principle of LOVE, to strive for the continuation for the life process, thus strive for the good for all.

Both of them teach you to train your reasoning skills and intellectual capacity and constantly test it against the touchstone of Qur'anic teachings and Mohammedan practices, so that it reaches to such heights where analysis is no longer needed and synthesis becomes an autonomous involuntary process aiding one's perception and emotion, i.e. intuition, kashf, Tajjali or Wajdan as described by Muslim scholars. Here one is enabled to qualify the validity of one's own rational experiences as authentic, because personal reason is now connected with the divine reason. It is fine tuning one's transistor with a grand satellite connection to get the transmission broadcasted from there. It is not personal merging into any holy being. But this connection improves the quality of one's consciousness, (wahdat al Shahud) and improvement in your perception and knowledge imperceptibly transforms the quality of one's being (wahdat al Wajud).

The point to be noted here is: while Mawlânâ invite us for personal transformation or spiritual reformation; he does not insist upon us to discard the material world completely. Both advocate Tazkiya Nafs rather

than Tark-e-Nafs. Iqbal guides us to achieve balance in powers of human reason and instinctiveness and purify them to qualify the highest level of Divine Ishq.

Mawlânâ strongly believes in personal transformation and intellectual evolution both as individuals and as nations. Later this concept has been further developed by Ibn-Khaldun as Assabiyah. Iqbal has not only revived this message but had provided all logical evidences from the popular authentic knowledge sources of his time like Goethe, Henri Bergson, Nietzsche, Kant, Hegel and Karl Marx. Iqbal most of the time in his poetry is reflecting on great European thinkers and at the same time identifies weaknesses and limitations of their worldly programs.

Mawlânâ inspires hope through love and acceptance in dead hearts, so does Iqbal invites people for self improvement in the light of principles of Islam. Following Mawlânâ Iqbal declares each human being as master of one's own fate; not only he refuses to submit to failures but dedicate oneself to constant struggle so that one succeeds in one's personal mission and cause for good in life.

Nicholson has commented in his commentary of Mawlânâ that according to Rûmî light of heart (nur-i-dil), which is reason, illumines the light of the eye, i.e. the sense of sight, and thereby enables it to discern the real quality of the objects which it perceives; hence it may be said that the light of eye is produced by the light of hearts.²² (God's Transcendence and Immanence) as the former can only be realized through knowledge of heart and the later observed by light of eye.²³ We all know from Surah Nur in Qur'an that

Allah is Nur and Nur is above Nur, i.e. His light has many levels and each level transcends the other. Light is knowledge, thus in order to reach Him we must experience these levels rather sojourn through them. Thus Nicholson concludes in explanation of Mawlânâ:

Since animals possess only the former, they lack the power of induction common to all rational men and blindly follow their instincts. Both these "lights" have their source in the transcendent Light of God,

²² Quoted in Afzal Iqbal, op. cit. p.90

²³ ibid.

*though neither physical sense nor carnal reason is in immediate contact with it.*²⁴

As we have already discussed, Iqbal says that Islam favors induction,²⁵ i.e. the synthesis of knowledge is only possible through Nur-i-dil, because the heart is the synthesizer, whereas mind (the function of brain) is the analyzer²⁶. It helps us concentrate and penetrate deeper into reality and thus we reach ultimate Truth or know God. Nur eye helps us differentiate, classify and categorize things according to their form and perceptible function and i.e. we do analysis and learn about the world.

Therefore the masters of the knowledge of the world are either atheists, reaching their personal limit they are incapacitated to look beyond and God won't appear to them, since they are not His friends or they are highly spiritual beings holding God in extreme awe since they do not know Him, they are the strangers. In the contrast, the heart of the mystic, however, receives illumination without any veil, so that he sees by the light of pure reason itself.

In routine life our perception is governed by mind and not heart, and it is very difficult to our rule this governance. Hence Sufis have constituted many methods to shun away this carnal perception, meditation, use of light barbiturates, opium etc. However, Mawlânâ has introduced to us a very unique way to break the boundaries of time and space, i.e. through whirling. Dr. Abdul Hakim says its disgrace to call it dance, because it is not the body dancing for carnal pleasure, but its soul's anxiousness to embrace eternal reality, leaving all carnal desires aside.²⁷ Afzal Iqbal, hence states, Sama corresponds to Pythagorean conception of 'the music of the spheres' which assumes that the courses of the heavenly bodies and the

²⁴ *ibid.*

²⁵ Quoted in Iqbal's Lectures: *Reconstruction of Religious Thought in Islam*

²⁶ A popular view held by evolutionary psychologists. To know further detail read author's articles: *The Future of Knowledge Theory in Policy Perspectives*: Institute of Policy Studies, Islamabad. Vol (4), 2. July-Dec. 2007 and *Following the Footsteps of Mawlânâ Jalâl al-Din Muhammad Rûmî in the Pursuit of Knowledge* in forthcoming issue of "Transcendental Philosophy", a journal by London Academy of Iranian Studies, UK.

²⁷ Hakim, *Metaphysics of Rûmî*

distances between them are determined according to the laws and relations of musical harmony.²⁸

*Hence philosophers have said that we received
these harmonies from the revolution of the celestial sphere,
(and that) this (melody) which people sing with pandore and
throat is the sound of revolutions of the sphere; (book IV, lines 733–34)*

Imam Ghazzali has explained in *Alchemy of Happiness* “the heart of men has been so constituted by the Almighty that, like a flint, it contains a hidden fire which is evolved by music and harmony, and renders man beside himself with ecstasy.” These harmonies are echoes of that higher world of beauty which we call the world of spirits; they remind man of his relationship to that world, and produce in him an emotion so deep and strange that he himself is powerless to explain.²⁹

In short the message of Mawlânâ is to create peace and harmony about oneself, and thus avoid displacing anger and hostility onto others and life and environment around. He teaches us to respect humanity....man is to be respected for its form; after all he is incarnated in the image of God; so none deserves ill treatment at personal whim or desire of anyone, be it a king or a saint. Man is to be bowed before and no one should have any resentment about it in their hearts even if they had done it for the meanest of persons.

*For him to err was not just human....but a divine act ...to show our
humility before our creator and provoke the holiest of the passion – the
forgiveness*

May Allah grant us forgiveness for our neglectfulness and bless us with the right knowledge so that we may keep revolving on the right path. Amen!

²⁸ Afzal Iqbal, op. cit. p.77

²⁹ Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, p.73.

Bibliography and References

Afzal Iqbal, *Life and Work of Jalâl al-Dîn Muhammad Rûmî*, Lahore: Institute of Islamic Culture. 3rd edition 1984.

Arif, S., *The Future of Knowledge Theory: Policy Perspectives*, Institute of Policy Studies, Islamabad. Vol (4), 2. July-Dec. 2007

Arif, S., "Following the Footsteps of Mawlânâ Jalal ud Din Muhammad Rûmî in the Pursuit of Knowledge", *Transcendental Philosophy*, Volume 8. December 2007.

Dr. Mohammad Iqbal, (1934), *Reconstruction of Religious Thought in Islam* [online] available at:

http://www.tolueislam.com/Bazm/drIqbal/AI_Reconstruction.htm

retrieved [18-06.2002] from Tolu-e-Islam database

Hakim, K.A., (1999) 4th ed. *Tashbihaat-i-Rûmî: Similes in Rûmî*, Lahore: Idara-e-zcaqafat-e-Islamia.

Hakim, K. A., (1981) 4th ed. *Hikmat-e-Rûmî*, Lahore: Idara-e-Xacaqafat-e-Islamia.

Ghazzali, *The Alchemy of Happiness*, Trans. Claude Field (Lahore, n.d.), p.73.

Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî: Life and Philosophy, Muhammad Ikram Chughtai (Ed). Sang-Meel Publications, Lahore, Pakistan (2004).

Mawlânâ Rûmî: Bridge of East and West, Muhammad Ikram Chughtai (Ed). Sang-Meel Publications, Lahore, Pakistan (2004).

Pîr-e Rûmî wa Murid Hindî: A comparative Study of Mawlânâ and Iqbal Muhammad Ikram Chughtai (Ed). Sang-Meel Publications. Lahore. Pakistan (2004).

Qazi Sjjad Hussain, (1974), *Mathnavi Maulvi Maanvi*, (Urdu) Trans. Al-Faisal Publications, Lahore, Pakistan.

Rûmî: In the Light of Eastern and Western World, Muhammad Ikram Chughtai (Ed). Sang-Meel Publications, Lahore, Pakistan (2004).

MENÂKIBU'L-ÂRİFİN'E GÖRE ANADOLU'YA GELENLERE GENEL BİR BAKIŞ

Mehmet ŞEKER*

ÖZET

Bir velinin hayatı etrafındaki menkabe veya kerametlerini içine alan eserlerine “menâkıbnâme” denir. İşte Mevlâna ile onun çevresindekileri konu alan “Menâkıbu'l-Ârifin”, Ahmed Eflâkî'nin otuz altı yıllık bir çalışma ve derlemesinin ürünüdür. Ahmed Eflâkî (öl. 761/1360), Şeyh Ulu Ârif Çelebi'nin (öl. 719/1320) isteği üzerine bu eserini yazmıştır.

Menâkıbu'l-Ârifin'in sadece Mevlevîlik için değil, aynı zamanda Anadolu'nun XIII. yüzyılının ikinci ve XIV. yüzyılın birinci yarısı kültür hayatı için vazgeçilmeyecek bir kaynak olduğunda kuşku yoktur. Bu bakımdan Anadolu'da Moğol istilâsı sonrasında oluşan kültür ortamını incelerken Eflâkî'nin eserinden yeterince yararlanmak gerekir.

Şurası kesin olarak anlaşılmalıdır ki Mevlâna'nın babası Baha Veled ile Anadolu'ya yoğun bir göç olmuştur. Bu göç, Anadolu'ya daha önceleri vuku bulanlardan farklılık arz etmektedir. Çünkü bunlarla daha çok sayıda bilgin, mutasavvıf, derviş, fakih vb. kimseler bölgeye gelmişlerdir. Aynı zamanda bunlar, Anadolu'nun muhtelif yerlerine dağılmışlar ve kendi meşrep ve mesleklerini burada icra etmişlerdir.

Anadolu'da oluşan bu kültür ortamını duyan ve bulunduğu yerde huzuru olmayanlar da bu göç dalgasının devam etmesini sağlamışlardır. Dolayısıyla başta Konya olmak üzere Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde Türk nüfusu artmış ve Türk kültürü eskisine göre daha da zenginleşerek bölgede nüfuzunu hissettirmeye başlamıştır. Mevlâna'nın yaklaşımı da bu etkiyi daha geniş bir ortama yaymıştır. Onun düzenlediği sema gösterileri ile çevresindekileri çabuk ve kolay etkileyen bir atmosferin doğduğu görülmektedir. Zira Mevlâna, yaşadığı müddet içinde örnek insan olma yolunda rehberlik etmiş ve onun yaktığı iman ve İslâm meşalesi daha sonra da parlamaya devam ederek Moğolları da aydınlatmış, sonucunda onların da Müslüman olmalarını sağlamıştır.

Menâkıbu'l-Ârifin'de sadece Türkler Anadolu'ya gelmedikleri, diğer milletlere ve dinlere mensup olanların da bölgeye geldikleri anlatılmaktadır. Bu da Anadolu'ya gelenlerin Mevlevîlik etkisinde kaldıklarını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Anatolia, Mevlâna, Menâkıbu'l-Ârifin, Ulu Ârif Çelebi, Baha Veled

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı Başkanı

A GENERAL VIEW ON ANATOLIA ON THE BASIS OF MENÂKIBU'L ÂRIFIN THOUGHTS

ABSTRACT

Works that recount anecdotes and miracles during a saint's life are called *Manâqib-nama*, or *sagas*. Ahmad Aflaki's "*Manâqib al-Ârifin*", or "*sagas of the enlightened*", which tells about Mawlânâ and those around him, is a product of his thirty years of hard work and compilation. Ahmad Aflâki (d. 761/1360) wrote this book upon Sheikh Ulu Ârif Chalabi's (öl. 719/1320) request.

There is no doubt that *Manâqib al-Ârifin* is an indispensable source not only for Mawlavî faith but also for the cultural life in Anatolia in the second half of the 13th century and the first half of the 14th century. Therefore, proper use must be made of Aflaki's work when the cultural atmosphere in Anatolia in the wake of the Mongolian Invasion is investigated.

It is for sure that a great wave of immigration took place towards Anatolia with Mawlânâ's father Baha Valad. This immigration is different from the previous ones, for now large numbers of scholars, mystics, dervish and canonists arrived in the area. At the same time, they spread to different parts of Anatolia and performed their own trades and faiths.

Those who heard of this atmosphere of culture and learning in Anatolia and did not have peace of mind where they lived ensured the continuation of this wave of immigrations. Thus, Turkish population increased in various different cities of Anatolia like Konya, Turkish culture got enriched and began to exert its influence in the area. Mawlânâ's approach also helped this influence spread to a larger area. He created an atmosphere through whirling dance ceremonies that that easily and quickly influenced those around, for Mawlânâ acted as a guide to people at the time he lived, and the torch of faith and Islam which lit continued to shine in later periods, enlightened the Mongols, too, and led them to convert to Islam.

It is stated in *Manâqib al-Ârifin* that not only Turks but also other nations and adherents of other faiths came to Anatolia. This indicates that those who came to Anatolia were influenced by Mawlavî faith.

Key Words: Anatolia, Mawlânâ, *Manâqib al-Ârifin*, Ulu Ârif Çhalabi, Baha Valad

Bir velinin hayatı etrafındaki menkabe veya kerametlerini içine alan eserlere “menâkıbnâme” denmektedir. İşte Mevlâna ile onun çevresindeki-leri konu alan “**Menâkıbu'l-Ârifin**”, Ahmed Eflâkî'nin otuz altı yıllık bir çalışma ve derlemesinin ürünüdür. Bilindiği gibi Ahmed Eflâkî (öl. 761/1360), Şeyh Ulu Ârif Çelebi'nin (öl. 719/1320) isteği üzerine bu eserini yazmıştır.

Eser kısa bir girişten sonra on bölümden oluşmaktadır. Her bölümde Mevlâna'nın yakınlarında ve çevresinde bulunanlardan bir kişinin menkabesine yer verilmektedir. Mevlevîliğe mensup ve Sultan Veled ile Ulu Ârif Çelebi gibi Mevlâna'dan sonra Mevlevî tarikatının ileri gelenlerinden birçoğuyla görüşmüş olan Eflâkî; Mevlâna ve Sultan Veled'in bütün eserlerinden kaynak olarak yararlanmıştı. Ayrıca Feridun b. Ahmed-i Sipehsâlâr'ın “**Risale**”si, Şems-i Tebrizî'nin “**Makâlât**”ı ile Burhaneddin Veled'in “**Ma'ârif**”i bu kaynaklar arasında önemli yer tutmaktadır. Bu arada Eflâkî'nin Menâkıbu'l-Ârifin'de anlattıklarının bir bölümünün de kendi müşahedelerine dayandığı bilinmekle beraber, aynı zamanda; çoğunlukla “**Hikâye**” ve “**Derler ki**” diyerek söz başı yaptığı aktarmalara, nakillere yer verildiği görülmektedir. Bu yönüyle eserin, müellifinin kendi görgü ve bilgisine dayanarak anlattığı bölümlerin dışında hemen hemen bütünüyle bir derleme mahiyeti arz ettiği ifade edilebilir¹.

Türünün en güzel örneklerinden biri olarak gösterilen Menâkıbu'l-Ârifin, Müslüman velilerine dair kitaplar arasında kuşkusuz en çok incele-nip üzerinde durulan eserlerden biridir. Eser bu ilgiyi biraz da Mevlâna gibi mümtaz bir şahsiyeti ve onun etrafındakileri konu olarak ele almasına borçludur.

Moğolların sebep olduğu büyük göç dalgası önünde Horasan ve Türkistan bölgesinden Anadolu'ya gelmiş olan birçok ilim erbabı ile mutasavvıfın adını, mesleğini ve meşrebini öğrenmekteyiz. Onun için biz bu çalışmamızda Menâkıbu'l-Ârifin'in bu yönünü dikkate alarak Mevlâna zamanında Anadolu'ya babası ile birlikte gelenleri, Eflâkî'nin penceresinden seyretmeye gayret edeceğiz.

¹ Tahsin Yazıcı, *Ahmed Eflâkî Âriflerin Menkabeleri*, Çevirmenin ön sözü, İstanbul 1973, C. I, s. 9.

Belh'li Baha Veled

Bilindiği gibi Menâkıbu'l-Ârifîn'de Eflâkî, menkabelerini anlatmaya ilk bölümünde Mevlâna'nın babası "*Sultânü'l-Ulema*" Baha Veled'in hikâyeleri ile başlar. Baha Veled'in Belh'ten ayrılma kararına, Harizm-şah Alâeddin Muhammed(1200–1220)'in kötülüğünün sebep olduğunu gerekçe gösterir. Bazı kimselerin kıskançlıkları yüzünden Baha Veled ile dost olan Harizm-şah'ın arasını açtıkları, hattâ "*Baha Veled'e kötülükler yapmaya koyuldukları*"² ifade edilmektedir. Bu yüzden Baha Veled, "*Harizm-şah'ın kötülüğe yüz tutan hâl ve hareketinden çok incinip Belh'ten çıkmaya karar*" verdiğini,³ "*Biz gönül hoşluğu ile sefer edelim de Sultan kendi uyruğu ve dostlarıyla baş başa kalsın*"⁴ dediğini kaydetmektedir. Belh'ten hareket kararını Menâkıbu'l-Ârifîn'in kaynaklarından biri olarak bilinen Risâle yazarı da anlatmaktadır⁵.

Eflâkî'nin, "*Başlangıçta Moğolların zuhuru, Baha Veled hazretlerinin duası ile olmuştur. Çünkü onun mübarek kalbi Harizm-şah'tan ve onun tâbilerinden incinmişti. Zira bunlar akıl ile hareket edenlere uymuş ve akıl bağlarıyla bağlanmıştırlar*"⁶ diyerek Baha Veled'in incinmesi sonucunda, duası sebebiyle Moğollar'ın zuhur ettiğini belirtmesi ilginçtir⁷.

Moğol istilasından kaçan Mevlâna Celâleddîn'in babası Baha Veled, h. 605/m. 1208–1209 yılında Belh'ten göç ederken üç yüz deve yükü kıymetli

² Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn* (Çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1973, C. I, s. 112.

³ Ahmed Eflâkî, *Age.*, II, s.392.

⁴ Ahmed Eflâkî, *Age.*, I, s.113.

⁵ Feridun b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Risale (Mevlâna ve Etrafındakiler)*, Çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1977, s.20–21.

⁶ Ahmed Eflâkî, *Age.*, II, s.335.

⁷ Bahâ Veled'in Belh'ten ayrılma kararını veriş sebebini ve gerekçesini B. Furûzanfer de tartışmaktadır. Karşılaştırınız; B. Furûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, İstanbul 1990, s.20–24. Furûzanfer'in bu tartışmasında Baha Veled'in Fahreddin Râzi ile olan anlaşmazlığı ve Harizm-şah'tan incinmişliğine bağlanmamasına katıldığımızı belirtmekle beraber, şu hususu da ilave etmek gerekir: Eğer sadece Harizm-şah'tan incinmişlik söz konusu olsa idi daha sonra Yassı-Çimen Savaşı (Ağustos 1230) sonrasında öldürülen Harizm-şah'ın ortadan kalkması ile Belh'ten ayrılma sebebi ortadan kalkmış olacağından, Baha Veled'in geriye, memleketine dönmesi gerekirdi. Dönmediği ve dönme niyetine dâir de herhangi bir kayıt olmadığına göre Belh'ten ayrılışının asıl sebebinin Moğol saldırılarından uzaklaşp daha güvenli bir yer bulma arzusu olduğu düşünülebilir.

kitabın bulunduğu bir kervanda kırk müftünün varlığını⁸ haber veren rivayetler mübalağalı da olsa, kitapların çokluğuna işaret ettiğini göstermektedir.

Üç yüz deve yükü kıymetli kitap, dostların ev eşyası, yol azığı, binekleri ve diğer hayvanları ile Belh'ten ayrıldıklarında Mevlâna Celâleddîn henüz beş yaşında idi⁹. Bağdat üzerinden Mekke ve Kâbe ziyaret edildikten sonra Şam'a gelen Baha Veled'e; Şam hükümdarı Eyyûbî şehzadelerinden Melikü'l-Eşref (öl. 1237) büyük rağbet göstererek orada kalmasını isterse de o; *"Tanrı, yurdumuzun Rum (Anadolu) ülkesinde olmasını buyuruyor"* diyerek razı olmaz ve: *"Bizim toprağımız Konya başkentindedir"* der¹⁰.

Şam'dan Malatya, Erzincan ve Erzincan Akşehir'inden sonra Lârende (Karaman)'ye uzanan yolculuk, Anadolu'da son bulur. *"Sultânü'l-Ulema"* diye tanınan Baha Veled adına Erzincan Akşehir'inde bir medrese yaptırıldığını kaydeden Eflâkî'ye burada Mengücekoğullarından Fahreddin Behramşah (öl. 1225) ile eşi İsmeti rağbet göstermişlerdir. Hatta Baha Veled, bunların kendisi adına yaptırılan medresede dört yıl ders okumuştur¹¹. Fahreddin Behramşah ile eşinin ölümünden sonra muhtemelen Baha Veled'in onların halefinden aynı ilgiyi göremediğini, oradan Lârende'ye yani Karaman'a geliştinden anlıyoruz. Burada Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykûbad (öl. 1236)'ın nâiblerinden Emir Musa, subaşı olarak bulunuyordu. Emir Musa'yı Eflâkî *"çok kahraman, temiz ve sâdik bir Türk'tü"* diyerek tanıtmaktadır. Karaman'da Emir Musa'nın Baha Veled adına yaptırdığı medresede yedi yıl veya daha fazla müderrislik yaptığını görüyoruz¹².

Bu arada Alaaddin Keykûbad, Sultânü'l-ulema Baha Veled'in ününü duyar ve *"Eğer bizim başkentimize zahmet eder gelir ve Konya şehrini kendi evlâdının makâmı yaparsa ben yaşadığım müddetçe şarkıları ve çalgıların sesini dinlemem, hiç kimseye irâdet getirmedığım halde onun hizmetinde müridi olurum"* diye onu Konya'ya dâvet eder. Baha Veled de çocuklarını ve dostlarını alarak Konya'ya gelir ve Altunapa Medresesi'ne yerleşir¹³.

⁸ Ahmet Eflâkî, Age., I, 113/63, Mevlânâ'nın bir gün babasının kütüphânesine girdiğini kaydeden rivâyet için aynı eserin 110/5. paragrafına bakılmalıdır.

⁹ Ahmed Eflâkî, Age., I, 113-114.

¹⁰ Aynı eser, I, 119.

¹¹ Ahmed Eflâkî, Age., I, 120.

¹² Aynı eser, I, s. 121.

¹³ Ahmed Eflâkî, Age., I, 122-23.

Lârende (Karaman)'de buldukları yedi-sekiz yıl boyunca Baha Veled'in oğlu Mevlâna Celâleddîn büluğ çağına gelmişti. Burada onu Semerkandlı Hoca Şerefeddin Lala'nın kızı Gevher Hâtun'la büyük bir düğün yapılarak evlendiren Baha Veled,¹⁴ Konya'ya geldikten sonra zaman zaman Sultan Alaaddin Keykûbad ile sohbetler yapıyor ve etrafındakilerle birlikte Sultanı ziyarete gidiyor veya Sultan kendilerini ziyarete geliyordu¹⁵. Baha Veled'in ölüm tarihi olan h. 628/m. 1231'den sonra da türbesinin ziyaret mahalli olduğunu, bu arada yine Baha Veled'in kendisi ile çocuklarının ve torunlarının da Konya'ya defnedilmelerini vasiyet ettiğini görüyoruz¹⁶. Konya'nın surları yapılmadan evvel Baha Veled hazretlerinin bugün mezarı olan yerde bir tepelik vardı. Bir gün Baha Veled katıra binerek oraya gitmiş, bir müddet burada durduktan sonra: *"Benim, benim çocuklarımın ve onların evlâd ve ahfadının mezarı burada olacaktır"* buyurmuştur¹⁷.

2. Anadolu'lu (Rumî) Mevlâna Celâleddîn ve Çevresindekiler

Babası Baha Veled öldüğü sırada yirmi dört yaşında olan Mevlâna, hem babasının vasiyetini hem de başta Sultan Alaaddin olmak üzere babasının müritlerinin de isteklerini yerine getirmek üzere babasının makamına oturdu. Halka vaaz, soranlara fetva veriyor ve zikirlerine devam ediyordu. Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî'nin Konya'ya gelişine kadar hayatı böyle sürüp gitti.

Eflâkî'nin bildirdiğine göre, Baha Veled'in ölümünden bir yıl sonra Tirmizî'de bulunan *"Seyyid-i Sırdan"* unvanı ile anılan Burhaneddin; *"Benim şeyhimin oğlu Celâleddîn Muhammed'im yalnız kalmıştır, beni beklemektedir. Rum diyarına (Anadolu'ya) gitmek, yüzümü onun ayakları toprağına sürmek, onun hizmetinde kalmak ve şeyhimin bana bıraktığı bu emaneti ona teslim etmek bizzat bana farz olmuştur"* diyerek Konya'ya gelir ve Sincârî Mescidi'ne yerleşir, daha sonra Mevlâna onu kendi medresesine getirir. Bu zat Mevlâna'ya dokuz yıl boyunca mürsitlik yapmıştır. Zaten o, Mevlâna için *"lala ve atabeg"* gibi idi¹⁸. Seyyid'in Kayseri'de yaşadığını biliyoruz. Eflâkî, bu zatın ölümü üzerine Kayseri'de mâtem törenleri tertip edildiğini bildirmektedir.

¹⁴ Aynı eser, I, 121.

¹⁵ Aynı eser, I, 124, 141.

¹⁶ Aynı eser, I, 139.

¹⁷ Aynı eser, I, 141.

¹⁸ Ahmed Eflâkî, Age., I, 142-144, 152.

Hattâ ölüm haberini alan Mevlâna, onun kabrini ziyaret için Kayseri'ye gelmiş ve onun kitaplarından bir kısmını alarak Konya'ya getirmiştir¹⁹.

Mevlâna'nın babası Baha Veled'in Anadolu'ya neden geldiğini, torunu Sultan Veled "*İbtidânâme*"sinde şu ifadelerle anlatır:

"Halk onun gelişinden merhamete nâil olsunlar diye Kâbe'den Anadolu ülkesine geldi. Bütün Anadolu memleketlerinden Konya'yı beğendi, burada oturdu"²⁰. Bundan dolayı; "*Anadolu'ya halifeler doldu, böylece kimse bizden mahrum kalmadı*"²¹.

Mevlâna hazretleri sık sık buyuruyordu ki, "Bundan sonra Konya şehrine "*Medinetü'l-Evliya*" (Veliler şehri) lâkabını veriniz. Çünkü bu şehirde her kim dünyaya gelirse velî olur. Baha Veled'in mübarek cismi ve onların nesli bu şehirde buldukça bu şehre kılıç işlemez ve bu şehrin düşmanı sonuna kadar kalamaz, yok olur. Ahir zamanın afetinden masun kalır. Bir kısmı harap olup izi silinse ve zedelense de tamamıyla yıkılmaz, çünkü o harap olsa da bizim hazinemiz onda gömülü olarak kalır... Nihayet, bütün dünyadan manevî erler bu tarafa yöneldikçe burası öyle güzel olacak ki, ölümler bile dirilmeye heves edecekler. Bizim mana ve sırlarımız bütün dünyayı tutacak." Bundan başka; "*Konya şehrinde neslimizi inkâr eden bir kavim oldukça bu şehrin insanları rahat etmeyecektir*" buyurdu²².

Tıpkı babası gibi, Mevlâna'nın da Horasan'dan Anadolu'ya niçin geldiğini, yine Eflâkî şöyle anlatmaktadır:

"Bir gün Mevlâna hazretleri gerçeklerin gerçekliğini (hakikati) ve gizli sırları açıklamada coşmuştu. Tam o sırada; 'Yüce Tanrı'nın Rum (Anadolu) halkı hakkında büyük inayeti vardır ve Sıddık-ı Ekber'in duasıyla de bu halk bütün ümmetin en merhamete lâayık olanıdır. *En iyi ülke de Rum (Anadolu) ülkesidir*. Fakat bu diyarın insanları, Mülk sahibinin (Tanrı'nın) aşk âleminden ve derunî zevkten çok habersizdirler. Müsebbibü'l-esbâb (Tanrı)-şanı aziz olsun ve saltanatı yücelsin- hoş bir lütufta bulundu; sebepsizlik âleminden bir sebep yaratarak bizi *Horasan ülkesinden Rum (Anadolu) vilâyetine çekip getirdi*; halifelerimize de bu temiz toprakta konacak yer verdi ki, ledünni iksirimizden onların bakır gibi olan vücutlarına saçalım da onlar

¹⁹ Aynı eser, I, 151.

²⁰ B. Furûzanfer, *Mevlâna Celâledîn*, İstanbul 1990, s. 33-34.

²¹ Aynı eser, s.232.

²² Ahmed Eflâkî, *Age.*, I, 285.

tamamıyla kimya, irfan âleminin mahremi ve dünya ariflerinin hemdemi olsunlar' buyurdu. Nitekim demiştir:

Şiir:

"Beni Horasan'dan çekip Yunanlılar içine (Anadolu'ya) getirdin ki onlarla haşır neşir olup hoş bir mezhep vücuda getireyim."

"Onların hiçbir surette doğru yola meyletmediklerini ve ilâhî sırlardan mahrum kaldıklarını görünce, insanların tabiatına uygun düşen şiir ve sema yolu ile o manaları onlara lâayık gördük; çünkü Rum (Anadolu) halkı, zevk ehli ve şirin sözlüdür. Meselâ bir çocuk hasta olur ve tabibin verdiği ilaçtan nefret edip mutlaka şerbet isterse, hazık doktor, ilacı bir şerbet testisine koymak suretiyle çocuğa verir. Çocuk onu şerbet zannıyla seve seve içer, dertlerinden kurtulur, sıhhat bulur ve onun bozulmuş olan mizacı düzelir."

Şiir:

"Onulmaz hastalık için koşun buraya! Bizim ilacımız hastaya birebirdir."

"Biz Tanrı'nın tabibleri ve talebesiyiz. Kızıldeniz bizi gördü, ikiye ayrıldı."23

"Biz kimseden ücret istemeyiz. Bizim el ücretimiz Tanrı tarafından fazlasıyla gelir."24

Bu ifadelerden Mevlâna'nın Anadolu'da ve Konya'da bulunuşunun sebeplerini anlamak mümkündür. Manevî eğitim rehberi olarak yüklendiği misyonu anlatan Mevlâna, zaman zaman da anlaşılmadığından yakınmakta; "Yazık Konya halkına" diyerek hayıflanmaktadır. Buna rağmen; "tevbe, istiğfar ve bizim evlât ve ahfadımızı tam bir itikatla tebcil ettikleri vakit yüce Tanrı'nın fazlı ile Konya şehri yeniden bayındır olacaktır" demektedir²⁵.

Eflâkî, bir gün Mevlâna'nın; "Bizim türbemizi yedi defa yapacaklar, sonuncu defada zengin bir Türk çıkacak, onu, bir tuğlasını altından, bir tuğlasını da ham gümüşten olmak üzere yapacaktır" dediğini nakletmekte ve böylece türbenin etrafının bir yerleşim yeri haline geleceğini haber vermektedir: "Bizim türbemizin etrafında da bir şehir olacak, sonra türbemiz bu şehrin ortasında kalacaktır. O zaman da Mesnevî'miz şeyhlik edecektir"²⁶.

²³ Kur'ân (26), Şuarâ, âyet: 63.

²⁴ Ahmed Eflâkî, Age., I, 246-247.

²⁵ Aynı eser, I, 296-297.

²⁶ Aynı eser, I, 389.

Menâkübü'l-Ârifin müellifi çok zaman mübalâğalı ifadelerle anlatsa da verdiği haberlerin yine de gerçek olduğunu kabul etmek gerekir. En azından söylediklerinin tahakkuk etmiş olaylar oldukları düşünülebilir. Şu ifadelerindeki abartmayı dikkate alarak, Mevlâna'nın Anadolu'da ilgi uyandıran ve çevresinde toplanılan bir kimse durumuna geldiğini söyleyebiliriz:

*"Âşıkların aşkı ve şevki ile dünyanın her tarafı doldu. Aşağı ve yüksek tabakadan insanlar; kuvvetliler, zayıflar; fakirler, fakihler; bilginler ve cahiller, Müslümanlar ve kâfirler, padişahlar, her mezhepten kimseler ve tarikatçılar hep Mevlâna'ya yöneldiler"*²⁷. Buna benzer ifadeler eserde muhtelif yerlerde tekrarlanmaktadır²⁸.

Şems-i Tebrîzî'nin; *"hakikî maksadına ve istediğin şeye ulaşman için Rum (Anadolu) diyarına git"* ilhamı²⁹ gerçek olmasa bile Şems Konya'ya iki kez gelmiş ve Mevlâna'nın çevresinde bulunanlardan biri olmuştur. Hatta türbesi Konya'da bulunmaktadır. Buna rağmen meşhur İranlı şairlerden Şeyh Sâdi-i Şirâzî (öl. 1292)'nin de geldiği ve Mevlâna'yı ziyaret ettiği Eflâkî tarafından belirtiliyorsa da, Sadi-i Şirâzî'nin biyografisini yazarlar bunun hakikatle telif edilemeyeceğini ifade etmektedirler³⁰.

"Sen Mevlâna'dan ne keramet gördün de ona böyle kapılıp müridi oldun ve onu bu kadar çok seviyorsun?" diye sorulara verilen cevapta; *"...Mevlâna'yı bütün din ve devlet sahipleri sever, onun sırları ile şereflenir, onunla övünürler. Bundan daha büyük keramet olur mu?"*³¹ karşılığı verilmektedir.

Aynı soru bir başkasına sorulur. O da cevabında şunları söyler: *"Bundan daha büyük görülecek ne var ki; Benim adımla ona nispet ediyorlar, beni onun adı ile çağırıyorlar, Filâneddîn-i Mevlevî diyorlar. Bundan daha iyi ne olabilir? Benim adım onun adıyla karıştı ve benim canım onun canının âşığı olup, onun sevgisiyle meşgul oluyor. Ben de onu sevenlerden oldum. 'Bir kavmi seven o kavimdendir' sırrı gözüktü. Bu onun sonsuz inayetinden ve cazibesindedir. 'Lutuf ve 'inâyet Tanrı'nın elindedir, onu istediğine verir'"*³².

²⁷ Aynı eser, I, 165.

²⁸ Aynı eser, I, 175, 185, 194-5, 222-3, v.b.

²⁹ Aynı eser, I, 163.

³⁰ Ahmed Eflâkî, Age., I, s. 288-289; Tahsin Yazıcı, *Sa'dî, İA.*, C. X, İstanbul 1966, 37.

³¹ Ahmed Eflâkî, Age., I, 465.

³² *Kur'ân* (62), Cumâ suresi, âyet: 4; Ahmed Eflâkî, Age., I, 330.

Mevlâna'ya mensup olanlara Mevlvî dendiğini biliyoruz. Mevlvîlerin özelliği sadece Mevlâna'ya bağlılıkları değil, aynı zamanda Eflâkî'nin bildirdiğine göre, görünüşte de kıyafet olarak Mevlvîlerin bir "ferace" giydikleri anlaşılmaktadır. Bu feracenin "hindibârî denilen kumaştan" yapıldığı ve "başına da bal renginde yünden yapılmış bir külah" geçirildiğini, ayrıca gömleğinin önünün açık olarak giyildiğini görüyoruz. Bu arada Mevlvî çizmesi ile ayakkabısının da ayaklara geçirildiği ekleniyor. Sarıkların da şekerâvizle sarıldığı belirtiliyor³³. Mevlvîlerin "ferace" giymelerinin âdet hâline geldiğini, sanki bir hükümdarın hilat verdiği gibi Mevlâna'nın da kendi müntesiplerine ferace giydirdiğini görüyoruz³⁴.

Gerçi Mevlâna, sadece kıyafetle Mevlvî olunamayacağını şu ifadeleri ile belirtmektedir: "*Şimdi elbise ve sarıklarınız, sizin muarrifiniz (tarif eden, yani sizin Mevlvî olduğunuzu gösteren) oluyor da, siz niçin ruhlar ve elbiselerin muarrifi olmuyorsunuz? Nitekim dostların dışı bunlarla süslenmiştir. Sizin içleriniz de ilâhî marifet ve hakikatlerle süslenmiş olması lâzımdır. Çünkü "Tanrı sizin suret ve işlerinize bakmaz, belki kalb ve niyetlerinize bakar."* (Bu itibarla) her bakımdan manevî bir Mevlvî olunuz"³⁵.

Menâkıbu'l-Arifin, çeşitli vesilelerle anlattığı rivayetlerinde ya bir kişinin veya bir topluluğun Mevlâna'ya intisap ettiğini nakletmektedir. Ya da Mevlâna'ya muhalif olduğu halde, onun bilgisi ve manevî gücü karşısında hakikati görüp teslim olduklarını belirtmektedir³⁶.

Mevlâna'nın ünü o kadar yayılmıştır ki, en uzak ülkelerden bile onu görmeye ve ziyarete gelenler vardır. Şiraz ülkesinin hükümdarı olan Melik Şemseddîn-i Hindî'nin hürmet ettiği Şeyh Seyfeddîn-i Baherzî bir konuşmasında yaşı ve sağlığı elverse Konya'ya Mevlâna'yı ziyarete gitme arzusunun açıklar. Şeyhin oğlu Muzhiruddin bu isteği tahakkuk ettirmek üzere Anadolu'ya gelir. Babasının selâm ve özlemini Mevlâna'ya iletir. Muzhiruddin'in birkaç yıl Konya'da ikamet edip Buhara'ya döndüğü, ancak, onun oğullarından birinin ise Konya'da gömülü olduğu nakledilmektedir³⁷.

³³ Ahmed Eflâkî, Age., I, 165.

³⁴ Aynı eser, I, 469, 377, 483.

³⁵ Aynı eser, I, 258.

³⁶ Aynı eser, I, 217-219; 247-248; 295, 175, 185.

³⁷ Aynı eser, I, 289-290.

Yine Mevlâna'nın adını ve şöhretini duyan, Buharâ'nın ve Deşt'in bilgileri ve şeyhlerinin ardı arkası kesilmeden Anadolu'ya geldikleri ve Mevlâna'yı ziyaret ettikleri "ve o manalar denizinden inciler elde" ettikleri Eflâkî'nin eserinde belirtildikten sonra, şu bilgi verilmektedir: "Derler ki, bir gün Buhara ve Semerkant'tan yirmi kişi gelip mürit oldu ve Konya'ya yerleşti"³⁸.

Konya, Amasya ve Sivas kâdîları³⁹, Sâhip Fahreddin, Muîneddin Per-vâne, Celâleddîn Müstevfî, Eminateddin Mikâil, Taceddin Mu'tez, Hatîr oğulları, Melikü's-Sevâhil Bahaeddin, Cacaoğlu Nureddin, Necmeddin Atabek gibi Konya'nın ileri gelenleri⁴⁰ zaman zaman Mevlâna'yı ziyarete gelirlerdi.

Mevlâna'yı ziyaret edenler arasında farklı şehirlerden gelenler de vardı. Malatya'dan Mevlâna Şemseddin⁴¹, Kırşehir'den Mevlâna Çağa el-Kırşehrî⁴² gibi.

Mevlâna'nın çevresinde sadece erkeklerin olmadığını, onun hanım müritlerinin de bulunduğunu biliyoruz. Başta Gürcü Hatun olmak üzere,⁴³ Mevlâna'nın sohbetinde bulunan birçok kadın mürideden söz edilmektedir⁴⁴. Ancak bu ayrı bir çalışma konusu olacak kadar geniştir.

Bu arada, gerek Anadolu'nun muhtelif şehirlerinden, gerekse Konya'dan Mevlâna'nın çevresinde bulunan veya onunla ilgisi olan gayr-ı Müslimlerden de söz etmek gerekir.⁴⁵ Bunlar bir başka çalışmamızda ele alındığı için burada yer vermedik⁴⁶.

Mevlâna'ya ilgi sadece sağlığında değil, ölümünden sonra da devam etmiştir. Hatta cenazesi kaldırılırken bu ilgi had safhada görülmüştür⁴⁷. Aslında Mevlâna'dan sonra Mevlevîliğin aldığı şekli ve yayılmasını Menâkıbu'l-Ârifin'den takip etmek mümkündür. Biz bu çalışmamızı Mev-

38 Aynı eser, I, 290.

39 Aynı eser, I, 175.

40 Aynı eser, I, 195.

41 Aynı eser, I, 189, 210.

42 Aynı eser, I, 372.

43 Aynı eser, I, 400.

44 Aynı eser, I, 445, 365-6, 303, 338, 171, 167, 490; II, 343-343.

45 Aynı eser, I, 193, 208, 356, 488; II, 73.

46 Mehmet Şeker, *Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi*, Ankara 2000, 81-84.

47 Ahmed Eflâkî, *Age.*, II, 60.

lâna ve onun dönemi ile sınırlı tuttuğumuz için, sonraki döneme burada yer vermeyi düşünmedik.

EVA DE VITRAY MEYEROVITCH'İN HAYATINDA MEVLÂNA'DAN İZLER

Abdullah ÖZTÜRK*

ÖZET

“Ben gizli bir hazineyim bilinmek istedim, onun için mahlûkatı yarattım” diyen Yüce Yaratıcı, kendisine ulaşmayı arzu edenler için evrende sayısız izler ve mesajlar bırakmıştır. Mevlâna da bu hakikat yolunda birçok izler, mesajlar ve eserler bırakmıştır. Tesadüfen Mevlâna'nın mesajlarına rastlayan ve onun izini süren Eva De Vitray MEYEROVITCH önce Mevlâna'yı bulmuş, sonra İslam'la tanışmıştır. Mevlâna'nın yolundan giden Havva Hanım da eserleriyle Mevlâna ve İslam'dan sayısız izler ve mesajlar bırakmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, iz bırakmak, iz sürmek, mesaj, hakikat, İslam

TRACES FROM MAWLÂNÂ IN THE LIFE OF EVA DE VITRAY MEYEROVITCH

ABSTRACT

Saying “ I’m a secret treasure, I desired to be recognised that’s why I created human beingé God has left numerous traces and messages in the universe for those who want to reach him. Also, Mawlânâ left numerous traces, messages and Works in this path of truht. Eva de Vitray Meyerovitch, who ran across Mawlânâ’s messages by chance and followed his route then she met Islam. Havva Hanım, followed of Mawlânâ, with her Works, left many traces and messages from Mawlânâ and Islam.

Key Words: Mawlânâ, leave traces, follow traces, message, truht, Islam.

* Doç. Dr., SÜ Edebiyat Fakültesi Fransız Dili ve Edebiyatı ABD.

Kendisinden sonraki tüm zamanlara damgasını vuran Hz. Mevlâna'nın, dünyada bıraktığı izleri tartıştığımız bir ortamda, Mevlâna izlerinden neleri kastettiğimizi daha iyi anlamak için, konularımızın ana temasını oluşturan " *iz, iz bırakmak ve iz sürmek*" gibi bazı kavramların dinî ve ilmî içeriklerine açıklık getirmek, yine Eva de Vitray Meyerovitch gibi Mevlâna'da iz süren batılıların bizde oluşan, neden Mevlâna, sorusuna açıklık getirmek için ufak bir giriş yapmak faydalı olur diye düşünüyoruz.

Aslında " *iz bırakmak*" yaratıcı bir kudret olan Allah'ın da bir tavrıdır. Kur'ân-ı Kerim'de çok geçen ve Kur'ân terminolojisinin en önemli kavramlarından biri olan " *âyet*", Arap dilinde; " *İşaret, iz, gösterge, belirti, delil*," anlamlarına gelmektedir. " *Ben gizli bir hazineyim bilinmek istedim, onun için mahlûkatı yarattım*," diyen yüce Yaratıcı, kendisine ulaşmayı talep edenler için, evrende sayısız izler bırakmış, insanlardan bunları görmeleri, duymaları ve anlamalarını istemiştir. Nitekim *Zâriyet* suresinin 20-21. ayetinde : " *İnananlar için yeryüzünde Allah'ın varlığına birliğine delalet eden nice işaretler vardır. Kendi öz benliğinizde de, nice işaretler alâmetler var. Hâlâ bunları görmüyor musunuz?*" der. Allah'ın yeryüzündeki en büyük eseri, izi ise insandır. Böylece, bilinmenin temel kuralı, iletişim için insanı muhatap alan yüce Yaratıcı, Hz. Âdem'e eşyanın isimlerini de öğreterek tüm bu ayet ve işaretlerle onları hakikate ulaştıran, iletişim şemasını da kurmuştur. Neticede *Mutlak Hakikat*'in izlerini taşıyan bu ayetlerin veya göstergelerin tümü kâinat dilini oluşturmaktadır. " *Dilin yaratılması için, önce insanın yaratılması gerekli ise de insanın ne olduğunun anlaşılması ancak dilin yaratılması sayesinde mümkün olmuştur*"¹, diyen dilbilimci Jean Louis Prieto " *Mesajlar ve İşaretler*" adlı eserinde, hakikatın öğrenilmesinde ki bu insan ve dil gerçeğinin önemini ortaya koymuştur. Arapçadaki ayet sözcüğünün batı dillerindeki karşılığı ise, *sinyal, endis, icôn, sembol* anlamlarını kapsayan " *signe*" sözcüğü olup, Yunancadaki " *sem-*" *semeio; seman*²;" *sema(t)* köklerinden gelmektedir. F.Saussure'e göre doğanın dilinde terennüm eden, gerek ilahî, gerek beşerî kaynaklı, tüm bu göstergeleri inceleyen bilim dalına " *Göstergebilim*" denir. Ayrıca göstergebilimin içinde bir bölüm olan, sese ve yazıya dayalı tabi dilleri inceleyen bilim dalına da *Dilbilim* denilmektedir. İster ilahî, ister beşerî kaynaklı olsun, dilbilim açısından varlığıyla iz bırakan, âyet, işaret, söz, yazı, rakam, nota endis, semptom, resim, ses, görüntü, his, düşünce gibi, beş duyumuzla algılayabildiğimiz her göstergenin, bir göstere-

¹ J., Louis Prieto, *Messages et Signaux*, puf, Paris, 1974, s.21

² Jeanne Martinet, " *Clef pour la sémiologie*", édition seghers, Paris, 1973-1975, s.7

ni," *signifiant*"'ı, yani dilde yazılış şekli, sureti, objesi, bir de," gösterileni", "sinifié"si, yani içerdiği konsepti, neye yaradığı, neyi gösterdiği fikri, düşüncesi, vardır. Dolayısıyla her göstergenin iki boyutu vardır: "*Gösteren ve gösterilen.*" Onun için aynı eser, aynı söz, aynı kelime karşısında herkes aynı tepkiyi vermez. Çünkü algılaması farklıdır. Türkiye'de bir inek yolun ortasına yatsa, bir şey olmaz. Ama Hindistan da yatsa trafik aksar. Zira inek karşısında aynı "*gösterene*" farklı "*gösterilene*" sahibiz. Çünkü ineğin onlarda kutsal boyutu vardır.

Yaşadığı dünyayı kendi dili, tecrübesi ve düşüncesine göre algılayan insanoğlu, kendi hayatına yön vermek istemiş, hatta bu yolda sayısız mesafeler kat etmiştir. Ancak her şeye rağmen bazı olayların kendi iradesi dışında oluştuğunu idrak edip, evrendeki hayatının bir başı bir de sonu olduğunu görünce, kendisine hep şu soruları sormuştur: Ben kimim? Nereden gelip nereye gidiyorum? Hayatımın bir anlamı var mıdır? Kendi hakikatinin esrarını anlamaya çalışan bu insan, insanlık tarihinin geçirdiği evrelere paralel olarak dinlerin, mitolojilerin ve ilimlerin izini sürerek hep bu soruların cevabını aramıştır.

Nitekim kâinat dilini sorgulayarak karanlıklarda Rabbini arayan Hz. İbrahim, "*En-am*" (74-82) suresinde de belirtildiği gibi, önce yıldızların, sonra ayın, daha sonra da güneşin izini sürer. Ama hepsinin battığını gören Hz. İbrahim, "*Küllü Ak'ın*" gerçeklerini idrak ederek, "*Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben asla Allah'a ortak koşanlardan değilim*"; der. "*Böylece biz İbrahim'e göklerin ve yerin muhteşem varlıklarını gösteriyorduk ki, kesin inananlardan olsun*"³ diyen Yüce Yaratıcı, da İnsan'ın nereden gelip nereye gideceğinin cevabını veriyordu.

Ancak ne var ki, bir zamanlar ilkel insanın ilah olarak kabul ettiği aya ve yıldızlara seyahati bile gerçekleştiren modern insan, modern çağda mutlak hakikati idrak eden "insan-ı kâmil'e ulaşamamıştır. Modern dünyanın modern mimarlarındaki bu çelişkinin sebebi, Roger Garaudy'nin daha çok Hıristiyan dünyası için yazdığı "*Allaha İhtiyacımız Var mı?*" (Avons-nous besoin de Dieu?.) Kitabındaki şu cümlelerde gayet açıktır: *Tüm ilahî dinler ve hikmetler insana nereden gelip nereye gittiğini, hayatının bir anlamı olup olmadığını öğretiyordu. Fakat Avrupa da 16. yüzyıldan itibaren kendini Tanrı'nın yerine koyan insan dünyayı yönetme iddiasına soyunmuştur. Bilimin ve tekniğin kendisine verdiği bu güçle tabiatın hâkimi olmayı hayal eden bu insan, yaşadığı gezegenin bütün kıtalarına ve diğer insanlarına da hükmetmek istemiştir. İdeolog-*

³ Kur'an, En-am, 74-82

ların,"insanlık başarısı olarak ilan ettikleri bu gelişme 18. ve 19. asırda da sürmüş, ama 20. yüzyılın ilk yarısında 1929 yaşanan insanlık krizi ve İkinci Dünya savaşıyla yerini bunalıma bırakmıştır"⁴

1942 de kendisini fırtınanın ortasında bulunan Jean Paul Sartre, bu var oluş bunalımını "*Varlık ve Yokluk*" adlı eserinde şu cümlelerle açıklıyordu: "*İnsan tanrılık iddiasına soyunmaktadır, fakat Tanrı fikri çelişkilidir. Boşuna uğraşıyoruz, insan ihtirassız bir tutkudur. Hayat saçmadır. Hayatın bir anlamı yoktur.*"⁵ Fransa'da 1968 öğrenci olaylarına da öncülük eden Jean Paul Sartre'nin, o dönemde batıyı etkileyen Varoluşçu (existensialiste) felsefesinin anlamı, özeti kısaca "yaşadığı dünyaya hükmettiğine inanan modern insanın, filozofun kendi eliyle kendi iflasını imzalamasından başka bir şey değildi.

1909 yılında Fransa'nın Boulogne bölgesinde eski bir Fransız aristokrat ailede dünyaya gelen ve Batının geçirdiği bu evreleri yakından tanıyan ve sorgulayan araştırmacı, felsefeci, yazar Eva de Vitray Meyerovitch'in Mevlâna ile tanışması da tam böyle bir döneme rastlar. Zira İkinci Dünya Savaşı patlak verdiği sıralarda Paris İlmî Araştırmalar Millî Merkezi'nde çalışan Eva de Vitray Meyerovitch, eski Latin ve Yunan metinlerini inceleyerek, hem insanlığın içine düştüğü bu sorunları anlamak, hem de Hıristiyan Katolik mezhebindeki çelişkili karmaşık sorunlara çözüm aramakla meşguldü.

Böyle bir arayış içinde, bir gün Sorbon Üniversitesi kütüphanesinde incelediği felsefe katalogları içinde tesadüfen Mevlâna'nın izine rastlayan Eva de Vitray Meyerovich, bir an şaşkınlık geçirir.. Orada, Dr. Muhammet İkbâl tarafından kaleme alınmış, Hz. Mevlâna'nın görüşlerini anlatan yarım sayfalık bir metinde Mevlâna'ya ait bazı mısralar okur ve çok etkilenir. Adeta düşünce şoku yaşayan Eva de Vitray, kendine ait şu sözleri söyler : "Ya şimdiye kadar okuduğum Yunan Felsefecilerin öğretileri, ya da burada okuduğum Mevlâna'nın sözleri doğrudur". Bu ikilemi yaşayan Eva de Vitray, hemen Mevlâna'nın izini sürmek ister, ama nafiye. Kütüphanelerde Mevlâna'ya ait başka bilgi ve belge bulamaz. Yapacağı tek şey Mevlâna'yı anlamak için Dr. İkbâl'in izini sürmektir.

Öyle yapar ve Dr. İkbâl'in izini sürer. İlk olarak onun "*İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Yorumu*" adlı İngilizce eserini okur. Kafasında oluşan

⁴ Reger Garaudy, *Avons-nous besoin de Dieu?* Desclée de Brouwer 1993, s.11-12

⁵ J. Paul Sartre, *L'Etre et le Neant*, s.653-708

birçok sorunun cevaplarını ve İslam'ın evrensellik anlayışını da bu kitapta bulur. Bununla da yetinmeyip, Dr. İktal'in tüm İngilizce yazılmış eserlerini okuyan ve onların birçoğunu Fransızcaya çeviren Eva de Vitray, İran'da Farsça öğrenir ve Mevlâna araştırmaları üzerine yoğunlaşır. Daha sonra "İslam'da Şiir ve Mistik Düşünce" (*Mystique et poésie en Islam*) adlı doktora çalışması yapar.

Böylece, Mevlâna düşüncesinde İslam'ı anlayan Eva Hanım İslam'a girmeyi düşünür. Ama içinde yaşadığı Batı dünyası, konumu ve aile yaşantısı açısından gerçekleşmesi pek kolay olmayan bu düşüncesinin karar aşamasında, yaşadığı güçlükleri yine kendisi şu cümlelerle anlatır.

"Mevlâna'nın dizinin dibinde oturabilen bir mürit olmuş olsaydınız bu çok kolay ve harika bir şey olurdu (...) Ama benim İktal'in eserini okuduktan sonra İslam'a attığım ilk adımlar çok kolay olmadı. Çünkü ben Katolik inancının Anglikan mezhebinden bir büyükannenin elinde yetişmiş ve kocası da Yahudi olan biriydim. Bana kılavuzluk edebilecek birisi olmadığı için bazen kendimi kaybediyordum, böyle bir kararla delice bir şey yaptığım duygusuna kapılıyordum. Bir gün dua ederek "Ey Tanrım! Ne olur, ne yapmam gerektiğini bana sen söyle! Bana bir işaret gönder." Dedim. Bu işaret bana rüya ile geldi. Bir gün rüyamda mezara gömüldüğümü, mezar taşımında da isminin Arapça harfleriyle Havva şeklinde yazılı olduğunu gördüm. Bana biraz tuhaf geldi, çünkü hem mezara gömülür, hem de mezarımı nasıl görürüm diye rüyamda kendi kendime konuşuyordum. Uyandığım zaman rüyamda bana şu sözlerin söylendiğini hatırladım "Peki canım, bir işaret istedin, o işaret de şu: Bir Müslüman olarak gömüleceksin." Bundan sonra İslam ile yoluma devam ettim. 15 yıl sonra İstanbul'a ilk seyahatimi gerçekleştirdim. Daha önce UNESCO' da tanıdığım bir derviş bana yeniden restore edilen, inşaat halindeki bir Mevlevîhane yi gezdirdi. Ziyaret esnasında bir an çok şaşırıp durakladım. Çünkü yıllar önce rüyamda gördüğüm mezarıma benzeyen bir mezar gördüm. Halil Can "Bu nedir?" diye sorduğumda, o da burası Mevlevî kadınlara ait bir mezarlık dedi. O zaman Mevlevî olmam gerektiği mesajını da almış oldum."⁶

"İslam, l'autre visage" (İslam'ın Güler Yüzü) isimli kitabında da bahsettiği bu rüyasını, kendisiyle tanıştırmak için götürdüğüm rahmetli Prof. Dr. Orhan Karmış hocaya da, 75 rue Claude Bernard Paris 5 de bulunan 5. kattaki evinde anlatmıştı. Kendisine nasıl Müslüman olduğunu soran Fran-

⁶ Eva de Vitray Meyerovitch, "İslam, l'autre visage", Le seuil, 1995, s.55-56 ve 77

sız dostlarına, Mevlâna ile buluştum, İslamla tanıştım diyen Havva Hanım, genellikle çok etkisinde kaldığı bu rüyasını anlatır ve onlara espri yapmaktan da geri kalmazdı. “Fransızca dilekte bulundum; Arapça cevap aldım. Anladım ki Allah Fransızca da biliyor. ” derdi.

Böylece Mevlâna ile buluşan, İslam’la tanışan Havva Hanım’ın bundan sonraki en büyük arzusu ve uğraşı Mevlâna’yı ve onun eserlerini Batı dünyasına tanıtmak ve hakikat yolunu göstermek olmuştur. Fransa’daki ilmî araştırma merkezinin bir üyesi olarak Mısır’daki Ezher Üniversitesinde 6 yıl felsefe hocalığı yapan, Batı ve İslam dünyasını çok iyi tanıyan Havva Hanım, gerçek İslam’ın Batıya ancak Mevlâna anlayışı ve öğretisiyle tanıtılabileceğinin farkındadır.

Bu amaca uygun olarak uluslararası bir kongrede açıkça “Yapmak istediğim şey, maneviyattan yoksun, manaya aç Batı gençliği için hala gündelliğini koruyan Mevlâna mesajlarını tespit etmek ve onlara sunmaktır”⁷ demiştir.

Bu yolda önce Farsça öğrenmeye karar veren Havva Hanım üç yıl Farsça çalışır ve bir süre İran’da kalır. Bu arada Tebriz Üniversitesi eski rektörü Cemşit Mortazavi ile tanışır ve ondan Mesnevi’yi birlikte Fransızcaya çevirme sözü alır ve daha sonra bu arzusunu gerçekleştirir.

Havva Hanım’dan kalan Mevlâna İzleri ve Eserleri

Mevlâna yolunda Hakka ve hakikate yönelen Havva Hanım’ın Mevlâna’dan aldığı ve Batı dünyasına bıraktığı kalıcı izleri aşağıdaki başlıklar altında sıralayabiliriz.

I- Eserleri ve Yorumları

30’a yakın eserin sahibi olan Havva Hanım’ın Mevlâna tanıtımına sağladığı katkıları 7 noktada toplamak mümkündür.

İlk defa Fransızcaya çevirdiği Mevlâna’nın eserleri ve bu eserleri sunarken yaptığı çarpıcı, bilimsel yorumlar.

Mevlâna’yı tanıtmak için bizzat kendisinin yazdığı araştırmaya dayalı kitaplar.

Uluslar arası kongre ve toplantılarda Mevlâna hakkındaki tebliğleri.

⁷ Eva de Vitray Meyerovitch, “1. Milletler arası Mevlâna Kongresi” Tebliğler 3- 5 Mayıs 1987 Konya, s.27

Bugün hala bilimsel faaliyetlerini internet sitelerinde izleyebildiğimiz “İslam et Occident”, “Soufisme d’Orient et d’Occident” gibi derneklerin kurulmasını sağlamak ve bu dernekler vasıtasıyla Mevlâna anlayışını Fransa’da yaymak.

5- Ölümünden sonra geride bıraktığı faaliyetleri ve Mevlâna sevgisiyle yetiştirdiği gençlerin kendisi hakkında internet sitelerinde yayınladıkları mesajlar.

6- Mevlâna yorumuyla İslam’a girmesi ve İslam’a peşin hükümle yaklaşan Batılılara “İslam, l’autre visage” adlı kitabıyla, İslam’ın güler yüzünü tanıtmaları.

7- Havva Hanım’ın Farsçadan Fransızcaya çevirdiği Mevlâna ve Mevlevîlikle ilgili başlıca eserleri:

Odes Mistiques, Editions Klingsieck, 1973 (Şems-i Tebriz-i Divanı’ndan seçmeler.)

Le Livre du Dedans, de Djalal-Od-Din Rûmî, Editions Sinbad, 1976

La parole secrète de sultan Valad, Editions du Rocher, 1982

Rubaiyat, Editions Albin Michel, 1987

Lettres de Rûmî, Editions J.Renard

Mathnawi de Djalal-Od-Din Rûmî, 6 vol (506000 vers) Editions Rocher, 1990

Maître et disciple (sultan veled marif) Paris 1982, Editions Sindbad

Mevlâna ve Tasavvuf üzerine telif ettiği eserler de şunlardır:

Mystique et Poésie en Islam, Editions Desclée de Brouwer, 1972

Les chemins de la Lumière, contes sufis, Editions RETZ, 1982

Rûmî et le soufisme, éd. Du Seuil, 1977

Anthologie de soufisme, éd. Sindbad 1978

Konya et la Danse cosmique, éd. Jacqueline Renard 1989

Farsça öğrendikten sonra özellikle 1970 yılından itibaren çalışmalarını Mevlâna üzerinde yoğunlaştıran Havva Hanım, Batıda Mevlâna’yı tanıtabilmek için yukarıda görüldüğü gibi iki tip yayın yapmaya başlar. Bunlardan biri Mevlâna’nın eserlerinin Farsçadan Fransızcaya çevirileri, diğeri ise Mevlâna düşüncesi ve tasavvufunu tanıtan araştırmaya dayalı eserler. Aslında 1972 – 1990 yılları arasında yayımlanan çeviri ve araştırma kitapları Mevlâna’yı kısa zamanda tanıtmaya yolunda birbirini tamamlayan çalışmalardır. Örneğin Havva Hanım’ın 1972 de yayımladığı “Mystique et Poésie

en İslam, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî et l'Ordre de Derviches tourneurs" (İslam'da Şiir ve Mistik Aşk, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî ve Sema) adlı eseri, edebiyat ve şiir dünyasında hayli dikkat çekmiştir. Eserden çok etkilenen batılı okuyucular Mevlâna'nın Mesnevi'si ve diğer eserlerini görmek ve okumak istemişlerdir. Çünkü eserin içeriği tamamen Mevlâna'nın eserlerinden örneklerle doludur. Diğer taraftan, bu eseri okuyan batılı okuyucular, Hz. Mevlâna'nın batıda bilindiği gibi sadece dönen dervişlerin şeyhi değil, aynı zamanda tüm bu eserlerin yazarının da olduğunu öğrenmişlerdir.

1977 de yayınlanan "Rûmî et le Soufisme"⁸ (Mevlâna ve Tasavvuf) isimli kitap, Mevlâna ailesinin kısa bir özgeçmişini, geçtiği yolları, mücadelelerini, Konya'ya nasıl, ne zaman yerleştiğini, Mevlevîliğin doğuşunu ve tarih boyunca Konya'dan Balkanlara kadar nasıl yayılıp yerleştiğini Fransızca olarak anlatan ve birçok batı diline çevrilen bir kitaptır.

Aynı şekilde 1989 yılında yayınladığı "Konya ou la Danse Cosmique"(Konya Hz. Mevlâna ve Sema)⁹ isimli kitabıyla da Mevlâna'nın türbesinin bugün dünyanın en eski şehri sayılan 9000 yıl önceki Çatalhöyük'e sadece 40 km uzakta Romalılara ve Selçuklulara başkentlik yapmış olan, eski adıyla İconium denilen, Konya'da bulunduğunu, yine Aziz Saint Paul'un İncili ilk olarak bu bölgelerde vaaz etmeye başladığını anlatarak, batılı dostlarını Konya'da her yıl yapılan Mevlâna törenlerine davet etmektedir. Şiirleriyle Yunus Emre'yi de anlatan kitap tam bir Konya kültür tarihi niteliğindedir.

Ayrıca "La Quete de l'Absolu" (Mutlağın Aranışı) başlığıyla yayınladığı Mesnevi çevirisindeki ön sözü ile de batılıların dikkatini çeken Havva Hanım, Mesnevi'de, daha 1940'larda söz konusu olan bir "Nükleer Fizik Teorisi" ve atomdan bahsedildiğini, bunun ne Yunan'daki Démocrite, ne de İslam felsefesiyle ilgisi olmadığını, ne Mevlâna, ne sonraki dönemlerde de bilinmediğini, dolayısıyla Mevlâna'nın bu çok ilginç atom ve nükleer güçle olan ilgisini (M.çev. s 11; VI/4580, 38, 2900; II/1706, 1611; V/3850) açıklamanın kolay olmadığını belirtmektedir.

Kısacası tıpkı farklı kıta ve kollardan geçerek ummana kavuşan nehirler gibi, farklı din ve dillerden geçerek Mevlâna ile buluşan Eva de Vitray

⁸ Eva de Vitray Meyerovitch, *Rûmî et le Soufisme*, éd. Du Seuil, 1977

⁹ Eva de Vitray Meyerovitch: "Konya ou la danse cosmique", Çev: Abdullah ve Melek Öztürk "Konya Hz. Mevlâna ve Sema" Kültür Bakanlığı, Konya Valiliği 2000

Meyerovitch, Mevlâna düşüncesini önce anlama ve anlatmaya, sonra da yaşama ve yaşatmaya çalışmıştır. Bu anlamda Mevlâna öğretisinden aldığı mütevazı ve entelektüel kimliğiyle birçok batılı ve doğulu insanın kendisi gibi İslam'ı kucaklamasını da sağlamıştır. Başkalarından farkı da buradadır. "Tüm zamanların en büyük mistik dehası, tek önderim Hz. Mevlâna "diyen, Havva Hanım, Mevlâna ve Türk kültürüne yaptığı hizmetlerinden dolayı 1987 yılında Selçuk Üniversitesi tarafından Mevlâna adına düzenlenen uluslararası bir kongrede son bir arzusunu daha dile getirmişti. Hayatının büyük bir kısmını Hz. Mevlâna'ya adayan bu vefakâr insanın bu arzusu da vefat ettiği zaman çok sevdiği Hz. Mevlâna'nın türbesinin arkasında bir mezarlığa gömülmekti. Bu arzusunu Konya'dan Paris'e birlikte dönerken bana da şu sözlerle iletmişti: "Abdullah sen benim manevi oğlum sayılırsın, ben ölünce beni Fransa'da bırakma, Konya'ya götür, Mevlâna'nın arkasında mütevazı bir mezarlığa defnimi sağla demişti" Ama gerek yaşlılığı ve rahatsızlığı dolayısıyla, gerekse elde bu meyanda yazılı bir vasiyetin bize ulaşmaması nedeniyle bu arzusu gerçekleşmemiştir. Belki hayatta kalan iki oğlu bu arzusuna rıza göstermemiş de olabilirler. Bu konuda bir bilgimiz yok. Bildiğimiz tek şey 20 Temmuz 1999 günü ebediyete intikal eden Havva Hanım'ın, Paris yakınlarında bir Müslüman mezarlığında meftun olup, isminin yazıldığı bir mezar taşının dahi olmamasıdır. Havva hanımla ilgili aldığımız son bilgi ise ölürken yanında bulunan bakıcısı Cezayirli Ayşe Sası hanımefendinin mektubuna göre, satın alınan 10 yıllık mezar süresinin dolmak üzere olduğu ve mezar ücretinin tekrar ödenmemesi durumunda mezarın kaldırılıp, kemiklerinin kimsesizler mezarlığına gömüleceğidir. Yüreğimizi dağlayan bu haber üzerine biz de hem rahmetlinin son arzusunu yerine getirmek, hem de bize yüklediği manevi sorumluluktan kurtulmak için mezarının Konya'ya nakli konusunda oğullarına ikna mektupları yazdık. İnşallah oğullarından gerekli izni alır, bu görevi ifa ederiz. Eserleriyle hâlâ aramızda yaşayan Havva Hanım'a Allah'tan rahmet diliyoruz.

KAYNAKÇA:

Eva de Vitray Meyerovitch, "İslam, l'autre visage", *Le seuil*, 1995, s. 55- 56 ve 57

Eva de Vitray Meyerovitch, "1. Milletler arası Mevlâna Kongresi Tebliğler" 3- 5 Mayıs 1987 Konya s.27

Eva de Vitray Meyerovitch, "Konya oı la danse cosmique" Çev: Abdullah ve Melek Öztürk, "Konya Hz. Mevlâna ve Sema" Kültür Bakanlığı, Konya Valiliği 2000

Eva de Vitray Meyerovitch, *Odes Mistiques, Editions Klincksieck*, 1973 (Şems-i Tebriz-i Divanı'ndan seçmeler.)

Eva de Vitray Meyerovitch, *Le Livre du Dedans, de Djâlâl-Od-Din Rûmî*, Editions Sinbad, 1976

Eva de Vitray Meyerovitch, *La parole secrète de sultan Valad*, Editions du Rocher, 1982

Eva de Vitray Meyerovitch, *Rubaiy'at*, Editions Albin Michel, 1987

Eva de Vitray Meyerovitch, *Lettres de Rûmî*, Editions J.Renard

Eva de Vitray Meyerovitch, *Mathnawî de Djâlâl-Od-Din Rûmî*, 6 vol (506000 vers) Editions Rocher, 1990

Eva de Vitray Meyerovitch, *Maître et disciple (Sultan Veled Marif)*, Paris 1982, Editions Sindbad

Mevlâna ve Tasavvuf üzerine telif ettiği eserler de şunlardır:

Eva de Vitray Meyerovitch, *Mystique et Poésie en Islam*, Editions Desclée de Brouwer, 1972

Eva de Vitray Meyerovitch, *Les chemins de la Lumière*, contes sufis, Editions RETZ, 1982

Eva de Vitray Meyerovitch, *Rûmî et le soufisme*, éd. Du Seuil, 1977

Eva de Vitray Meyerovitch, *Anthologie de soufisme*, éd. Sindbad 1978

Eva de Vitray Meyerovitch, *Konya et la Danse cosmique*, éd. Jacqueline Renard 1989

J.Louis Prieto, *Messages et Signaux*, puf, Paris 1974 s.21

Jeanne MArtinet, "Clef pour la sémiologie", édition seghers, Paris, 1973-1975, s.7

Roger Goudy, *Avons-nous besoin de Dieu?* Desclée de Brouwer 1993, s.11-12

J. Paul Sartre, *L'Être et le Neant*, s. 653-708

TÜRKKAD'IN OLUŞUMUNDA HZ. MEVLÂNA'NIN TESİRİ

Cemalnur SARGUT*

ÖZET

TÜRKKAD'ın Hz. Mevlâna ile buluşması derneğin kurucusu ve isim annesi olan muhterem Sâmiha Ayverdi'nin Mevlâna'ya olan derin sevgi ve hayranlığı sayesinde. Bu hayranlığın kaynağı ise hocası 20. asrın büyük mutasavvıf ve eğitimcisi Ken'an Rifâî'dir. Ayverdi yazdığı eserlerde, yaptığı bütün işlerde ve kurduğu bütün kurumlarda Mevlâna ve devrin Mevlâna'sı olan Ken'an Rifâî'yi örnek almıştır. Bu iki mutasavvıfın rehberliğinde, terör ve sıkıntı devri olan 60 ve 70'ler Türkiye'sinde faaliyete geçirdiği TÜRKKAD *Türk Kadınları Kültür Derneği*, *İstanbul Fetih Cemiyeti* ve en önemlisi günümüz kültürüne hizmetleriyle damga vuran *Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı* ile şuurlu nesiller yetiştirmiştir. TÜRKKAD'ın kuruluş amacını, devrin ihtiyacı olan tasavvuf terbiyesinin artık vakıflar ve dernekler çatısı altında akademik düzeyde lâfla değil hâl ve hizmetle anlatmalıyız diye belirtmiş, bu konuda hanımların önemini de mutasavvıfların özellikle Mevlâna'nın ve Ken'an Rifâî'nin kadına bakışından yararlanarak vurgulamıştır.

Cumhuriyet'ten sonra Hz. Mevlâna'yı anma törenlerinin ilk kez başladığı 1953 yılının Aralık ayında Sâmiha Ayverdi Konya'ya davet edilmiş ve yanında hocasının ve kendisinin öğrencilerinden bazıları, eski Mevlevîler, semâzenler ve bir de mutrıp hey'eti ile bir küçük tören tertiplenmiştir. 1955'ten 1963'e kadar Konya'da Sâmiha Ayverdi ve öğrencileri Âyin-i Şerîfe bizzat katılmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Sâmiha Ayverdi, Ken'an Rifâî, Mevlâna, tasavvuf terbiyesi, kadın, Cumhuriyet, Mevlevî, semâzen, mutrıp hey'eti, Âyin-i Şerîf, Nezihe Araz, Safiye Erol, Sofi Huri, Meşkûre Sargut

* TÜRKKAD İstanbul Şubesi Başkanı

THE INFLUENCE OF MAWLÂNÂ IN THE ESTABLISHMENT OF TURKKAD

ABSTRACT

TURKKAD's acquaintance with Mawlânâ is owing to the honorable founder of TURKKAD, Samiha Ayverdi's profound love and respect towards Mawlânâ. And the source of this admiration is her teacher Ken'an Rifai; the great Sufi teacher of 20th Century. Ayverdi took the example of Mawlânâ and Ken'an Rifai, who is the Mawlânâ of this century, in all of her writings, works and the institutions she founded. In the period of 60s and the 70s known as the years of terror and distress, it is with the guidance of these two Sufi teachers that she brought up conscious generations through establishing *TURKKAD (Turkish Women's Cultural Association)*, *Conquest Society of Istanbul* and the most important of all; *Kubbealtı Academy and the Foundation of Culture and Arts*, which is very important with its contribution to the present day culture.

She has pointed out the goal for the establishment of TURKKAD by saying, "We should not express the need for Sufi education through words but rather through practice and service at the academic level and under the framework of foundations and associations." She has emphasized the importance of women in this matter by making use of the Sufis' -mainly Mawlânâ and Ken'an Rifai's- attitude toward women.

Ayverdi was invited to Konya in December 1953, when the commemoration ceremonies for Mawlânâ took place for the first time. A small ceremony took place with the attendance of the students of her teacher's and hers, early Mavlavi's, whirling dervishes and a musical performance group. Ayverdi and her students attended the *Semâ* (whirling of dervishes) ceremony between 1953 and 1963 in Konya. Besides, Nezihe Araz, Safiye Erol, Sofi Huri and Meşkure Sargut, who is one of the founders of TURKKAD, were also invited to Konya at different occasions to talk about Mawlânâ.

The Sufi attitude which our teacher has acquired from Mawlânâ and Ken'an Rifai and practiced as a way of life, forced us to introduce this understanding both to ourselves and to the world by serving as the president of this honorable institution which we have taken over. With this aim, we have been participating in various local and international conferences about Mawlânâ and Sufism. Through the international conferences we organize, the films we produce and an ongoing interactive DVD project about Mawlânâ we aim to carry out, we are trying to understand, to live, to learn and to teach Mawlânâ.

Key Words: Mawlânâ, TURKKAD, Cemalnur Sargut, Ken'an Rifai, Sufi education, practice and service at the academic level, commemoration ceremonies for Mawlânâ, Mavlavi, musical performance (*nutrip*) group. Nezihe Araz, Safiye Erol, Sofi Huri, Meşkure Sargut, Sufi attitude.

TÜRKKAD'ın Hz. Mevlâna ile buluşması derneğin kurucusu ve isim annesi olan muhterem Sâmiha Ayverdi'nin Mevlâna'ya olan derin sevgi ve hayranlığı sayesinde. Bu hayranlığın kaynağı ise hocası 20. asrın büyük mutasavvıf ve eğitimcisi Ken'an Rifâî'dir.¹ Sâmiha Ayverdi'nin Mevlâna ve Mesnevî'si ile tanışmasında ve derinden bir alâka ile incelemesinde, bu konudaki bütün çalışmalarında hocasının büyük tesiri vardır. Öyle ki genç yaşta başlayan alâka gittikçe derinleşerek devam etmiş hatta bu büyük mutasavvıf edebiyatçının yazı hayatına da başlangıç vesilesi olmuştur.²

Hocasının *"O şiir güzelidir, mûsikî güzelidir, Allah güzelidir, O güzeller güzeli'dir"*³

diye söze getirdiği Mevlâna hakkındaki düşünceleri Sâmiha Ayverdi tarafından 1951'de Ken'an Rifâî'nin vefatından sonra, Nezihe Araz, Safiye Erol ve Sofi Huri ile birlikte yazdıkları *"Ken'an Rifâî ve 20. Asrın Işığında Müslümanlık"* adlı kitapta vurgulanmıştır. Sâmiha Ayverdi Ken'an Rifâî'yi anlatırken, Onu tanımak için Mevlâna'dan örnekler verir ve adeta bu iki büyük insanın duygu, düşünce ve eğitim metotları gibi birçok noktada aynîleşecek kadar birleştiklerini beyân eder.⁴

Ken'an Rifâî, mürşitliğine Mevlâna'nın Mesnevî'sini şerh ederek başlamış, bu şerhler ise ne yazık ki sadece bir cilt olarak Sâmiha Ayverdi, Nezihe Araz, Safiye Erol, Sofi Huri ve Nihad Sami Banarlı'nın çalışması ile yayınlanmıştır. Bu Mesnevî şerhi sadece bir cildi ihtivâ etmesine rağmen ilâhiyatçılar ve mutasavvıflar tarafından en önemli dört şerh arasında sayılır.

Sâmiha Ayverdi, hemen hemen bütün eserlerinde Hz. Mevlâna'dan bölümler alır. Meselâ 1939'da yazdığı *Batmayan Gün* adlı eserinde romanın kahramanı İrfan Paşa'nın defterinden MCR rumuzuyla bölümler aktarır.

Dost kitabının önsözünü yüce Mevlâna'nın buyurduğu gibi *"Güneşi de yere indirseniz ancak anlayan anlar, inanacak olan inanır vesselâm"*⁵ diye noktalar.

¹ Aysel Yüksel, 29.9.2007 tarihli Manisa'da Uluslararası Türk ve Tasavvuf Kültürü ve Mevlâna Sempozyumunda "Sâmiha Ayverdi'de Mevlâna" başlıklı konuşma

² Aysel Yüksel, Age.

³ Sâmiha Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, s. 11, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2006, 4. baskı

⁴ Aysel Yüksel, Age.

⁵ Sâmiha Ayverdi, *Dost*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2007, 4. baskı

*Bağ Bozumu'*nda ise söze Mevlâna ile başlamak istiyorum der⁶. Bu çıkan 40 eseri içinde sadece bir iki örnektir.

Cumhuriyet'ten sonra Hz. Mevlâna'yı anma törenlerinin başlaması 1953 yılına rastlar. 1953 yılının Aralık ayında Sâmîha Ayverdi Konya'ya davet edilir. Yanında hocasının ve kendisinin öğrencilerinden bazıları, eski Mevlevîler, semâzenler ve bir de mutrip hey'eti getirmiştir. O zamanki Maarif Vekili merhum Tevfik İleri'nin de hazır bulunduğu bir küçük tören tertiplenir. Ertesi yıl yine Konya'da Kitaplık denen bir binada Sâmîha Ayverdi ve öğrencilerinin de katıldığı konuşmalar ve mûsikî ile Hz. Mevlâna anılır.

1955 yılında ise Mehmet Önder Bey Sâmîha Ayverdi'yi konferansa davet eder, bu davetlerin başlangıç sebebi Yenikapı Mevlevîhânesi'nin son şeyhi Abdülbâkî Efendi'nin küçük oğlu Rûsûhî Bey'in oğlu Bâkî'nin semâ öğrenmek istemesi üzerine en uygun yerin Ekrem Hakkı Ayverdi'nin İstinye'deki yalısı olduğu düşüncesiyle, Mevlevîlerle Ayverdi ailesi arasında kurulan yakın dostluktur.

Bu Mevlevî grubu; Mithat Bahârî (*Bahariye Mevlevîhânesi'nin son şeyhi*), Gavsî Baykara (*Semâzenbaşı, Yenikapı Mevlevîhânesi'nin son şeyhinin oğlu, neyzen ve bestekâr*), Rûsûhî Baykara (*semâzen, şeyhin küçük oğlu*), Abdülbâkî Baykara (*semâzen, Rûsûhî Bey'in oğlu*), Selman Tüzün (*Bahariye Mevlevîhânesi postnişini, semâzen, şeyh Hüseyin Fahreddin Efendinin torunu*), Ahmed Bîcan Kasapoğlu (*semâzen, semâ dedesi*).

Bahir Şereftuğ (*Ken'an er-Rifâi'nin evlâtlarından, semâ dedesi*), Saadeddin Heper (*kudümzen başı, bestekâr*), Hopçuzade Şakir Efendi (*kudümzen*), Halil Can (*neyzen başı*), Osman Dede

(*halile-zen*), Niyazi Sayın (*neyzen*), Ulvi Erguner (*neyzen*), Cahid Gözkan (*rebabi, tanburi*), Hulûsi Gökmenli'den (*naathan, âyinhan, gazelhan*) oluşmuştur. Aşr-ı Şerîfi ise büyük *Mevlûthan* Kâzım Büyükkaksoy okurlardı.

1955'te yarım olarak icra edilen Âyin-i Şerîf ve Ayverdi'nin konuşmasıyla tören neticelenir.

1955'ten itibaren Konya'da Ken'an Rifâi ve Sâmîha Ayverdi'nin öğrencileri olan bu grup: Orhan Büyükkaksoy, Özcan Ergiydiren, Siret Kaytaz, Erol Olgaç, Bayram Yüksel, Ömer Yılmaz, Erhan Altıntaş, Zeki Ermumcu ile Afyon Mevlevî hanesi postnişini Enver Çelebi ve evlâtları, Sivas Rifâi Şeyhi ve evlâtları katılırlar ve Âyin-i Şerîf icrâ ederler.

⁶ Sâmîha Ayverdi, *Bağbozumu*, İstanbul: Kubbealti Neşriyatı, 2005, 2. baskı

Bu tarihten 1963 senesine kadar Sâmiha Ayverdi ve öğrencileri Âyin-i Şerîfe bizzat katılırlar.

1963'ten sonra Mevlevîler âyinlerini kendileri yapmak istediklerinden diğer gruplar, başka şehirlerde âyinler yapmışlardır.⁷

Konya Turizm Cemiyeti adına 1955'te Mehmet Önder ve daha sonra Feyzi Halıcı da âyinin yanı sıra Sâmiha Ayverdi'yi konferansa davet ederler.⁸ Bu konferanslardan ilk dördü Kültür Bakanlığı tarafından baskısı yapılan *Âbide Şahsiyetler* kitabında neşredilmiştir.⁹

Bütün bu yazılarında Mevlâna'nın îman ve kültür hayatımızdaki önemi, tesirleri, tasavvuftaki yeri, terbiyeciliği ve terbiye metodları, eserleri, asırlar boyu Mevlâna'ya duyulan ihtiyaç, dünyanın ve bizim bu büyük düşünürü olan vefâ borcumuz gibi hususlar üzerinde durarak, bu konulardaki görüşlerini bildirir.¹⁰

Sâmiha Ayverdi haricinde, Nezihe Araz, Safiye Erol, ve Sofi Huri hanımlar da konuşmalar yapmışlardır ve ayrıca TÜRKKAD'ın kurucularından, mutasavvıf, yazar Meşkûre Sargut da 1987'de Konya'ya davet edilmiş ve Selçuk Üniversitesinde "Hz. Mevlâna'da Aşk" konulu bir konuşma yapmıştır.

Sâmiha Ayverdi'ye göre 13. asır Anadolu'sunun kanlı ve buhranlı coğrafyası üstünde Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî gibi rehber ve önde giden insanlar olmasaydı belki de dünyaya parmak ısırtan bir Osmanlı medeniyeti ve hâkimiyeti olmazdı.

Sâmiha Ayverdi yaptığı bütün işlerde ve kurduğu bütün kurumlarda Mevlâna ve devrin Mevlâna'sı olan Ken'an Rifâî'yi örnek almıştır.

Bu iki mutasavvıfın rehberliğinde, terör ve sıkıntı devri olan 60 ve 70'ler Türkiye'sinde faaliyete geçirdiği TÜRKKAD *Türk Kadınları Kültür Derneği*, *İstanbul Fetih Cemiyeti* ve en önemlisi günümüz kültürüne hizmetleriyle damga vuran *Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı* ile şuurulu nesiller yetiştirmiştir.

⁷ Özcan Ergiydiren'in hatıraları

⁸ Aysel Yüksel, 29.9.2007 Manisa'da Uluslararası Türk ve Tasavvuf Kültürü ve Mevlâna Sempozyumunda yaptığı konuşma

⁹ Sâmiha Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2006, 4. baskı

¹⁰ Aysel Yüksel, Age.

Büyük edebiyat tarihçisi Nihad Sâmî Banarlı, “Günlük hayatın en basit hadiselerini dahi değerlendirip mânâlandırılan iki büyük veli gördüm Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî ve Ken’an Rifâî” diyerek hakikî mutasavvıf ve kâmil insanın hayatının her anını günün şartları içinde hizmetle geçirdiğine örnekler vermiştir.¹¹

Sâmiha Ayverdi, Mevlâna’nın kullandığı metodu şöyle anlatmıştır: “Mevlâna Celâleddîn-i Rumî insan ruhunun şematik çatısını bütünüyle görüp onun sakat, bozuk, kusurlu taraflarına feraset ve kudretle parmak koymuş, mânevî bir operasyonla da iyileştirme yoluna gitmiştir. O bir ruh mimarı, bir san’at ve fikir yapıcısı, bir medeniyet inşacıdır”.¹² “Bu esnâda da kütle terbiyesinde sevgiyi esas almıştır. Onun terbiyeciliği tamamıyla insan tabiatına uygun bir anlayışın mahsûlüdür. Doğrudan doğruya insanoğlunun benliğine el uzatmış azgın, mütecaviz ve yıkıcı enerjiyi alarak bunları aşk ve iman haddesinden geçirip irfan ve fazilet haline gelmesini sağlamıştır.

İktisâdî krizler, askerî ve siyâsî hezimetlerle temelleri sallanan cemiyeti tıpkı bozuk ve çürümüş bir malzeme gibi ele alarak ondan yepyeni bir tertip meydana getirmek hünerini göstermiştir.

Ümidi ve dayanağı kaybolmuş toplumlara ilâhî heyecanın, saf imanın, Rabbanî aşkın kapılarını açarak onu ruh sağlığına götürmek, değme kahramanın başaraçağı bir cihad değildir.¹³

Bu görüş ve hocasının daima tekrarladığı “devir hep aynı devirdir” sözü aynı zamanda büyük bir tarihçi olan Sâmiha Ayverdi’yi yönlendirmiş, zor devirde sağlam yapılı insan haline gelebilmemiz için öğrencilerini eğitecek yöntemleri bulmuştur.

TÜRKKAD’ın kuruluş amacını, devrin ihtiyacı olan tasavvuf terbiyesinin artık vakıflar ve dernekler çatısı altında akademik düzeyde lâfla değil hâl ve hizmetle anlatmalıyız diye belirtmiş, bu konuda hanımların önemini de mutasavvıfların özellikle Mevlâna’nın ve Ken’an Rifâî’nin kadına bakışından yararlanarak vurgulamıştır. Hakikaten günümüz Türkiye’si bu terbiye metoduna ihtiyaç duymaktadır.

Sâmiha Ayverdi bu konudaki düşüncelerini şöyle anlatır: “Artık bu asrın insanı kendini yalnız et, kan ve kemikten ibaret bir mahlûk olarak görmek, onun için de sadece etine ve kemiğine hizmet etmek dalâleti içindedir, bu yüzden de

¹¹ Sâmiha Ayverdi, *Dost*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2007, 4. baskı.

¹² Sâmiha Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, s. 29, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2006, 4. baskı.

¹³ Sâmiha Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, s. 29-30, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2006, 4. baskı.

hâmil olduğu gerçekleri arayıp sormaz ve hatta seçemez olmuştur. Netice itibâriyle kendi kendine yabancı hatta düşman kesilen bu insan sevgiyi unutmuş, îmandan, ihlâstan habersiz kalmış, sonunda da üstüne çöken egoizme teslim olarak onun emrinde dünyaya meydan okuyan bir dev haline gelmiştir.

Hâlbuki insan tabiatında köle ve emir kulu kalmaya mahkûm hisler vardır. Kin, nefret, intikam, yalan ve iftira gibi. Cemiyetler ne vakit bu kölelere hürriyet tanıyıp başıboş bırakacak olursa hayat düzeni alt-üst olmaya mukadderdir.

İnsanoğlunun hamurunda müsbet ve menfi duygulara beraberce yer verilmiştir. Yeter ki menfi kuvvetler, müsbet enerjinin hüküm ve kontrolü altında kalsın. Böylece de köleye efendi meokii verilmesin. Bu idrake yalnız biz Türkler değil, bütün dünya muhtaçtır der.”¹⁴

Hocamızın, Mevlâna ve Ken'an Rifâ'î'den öğrendiği bu anlayış bizleri devr aldığımız bu ulvî müessesenin başında hizmet ederek hem kendimize hem de dünyaya bu anlayışı tanıtmak mecburiyetine iletti.

TÜRKKAD İstanbul Şubesinin 2000 yılından itibaren Hz. Mevlâna ile ilgili çalışmaları:

2000 ve 2002'de Amerika'nın North Carolina eyaletinde Hz. Mevlâna'yı anmak üzere yapılan toplantılarda *Mevlâna'nın kadına bakışı ve Mesnevî hikâyelerinin iç manaları* başlıklı konferanslar verilmiştir.

2001'de, Barış Manço Kültür Merkezinde *Hz. Mevlâna'da Hoşgörü ve Evrensel Düşünce*;

2001 Ramazan ayında Samanyolu Televizyonunda *Mevlâna Hazretlerinin yaşantısı*;

2002'de North Carolina'da Duke Üniversitesinde *İslâm Tasavvufunun Hz. Mevlânaca değerlendirilişi*;

9.5. 2002'de Caddebostan Kültür Merkezinde *Mevlâna ve Evrensel Düşünce* konuşması;

¹⁴ Sâmiha Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, s.26, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1976.

24.11.2002'de Semâ'nun manasını anlatan "Dinle" adında bir kısa film hazırlanarak Şeb-i Arûs törenleri münasebetiyle Kadıköy Cafer Ağa Spor Salonu'nda ayinden önce gösterilmesi;

4.4.2003'te Koç Üniversitesi ve Maastrich Üniversitesinin ortaklaşa düzenlediği "Avrupa Birliği: Türkiye'ye önyargısız bir bakış" konulu konferansta kapanış konuşmasında Hz. Mevlâna'nın hoşgörüsü anlatıldı.

2.10.2004'te Londra'da Wembley Stadında çeşitli dinlere mensup din adamlarının da katıldığı bir programda Dinle filmi izletilerek Hz. Mevlâna anlatıldı.

26.11.2004'te Frankfurt Goethe Üniversitesinde Hz. Mevlâna'nın Kadın anlayışı;

28.11.2004'te Dortmund'da Atatürkçü Düşünce Derneği'nde Hz. Mevlâna'nın tasavvuf anlayışı;

17.12.2004'te Kanal Türk'de Hz. Mevlâna'nın Kadına Bakışı;

23.11.2005'te Almanya Frankfurt St. Mary-Ann Katolik kilisesinde İslâm Tasavvufuna Mevlâna'nın bakışı;

2005 Ramazanında 30 gün boyunca Expo Channel'da Mesnevî Şerhi;

2006'da bu program yine aynı kanalda tekrarlanmıştır.

15.12.2005'te Malezya'da Kuala Lumpur Üniversitesinde Mevlâna'nın kadına bakışı;

17.12.2005'te İstanbul Büyükşehir Belediyesi işbirliği ile TÜRKKAD İstanbul şubesi, "Hazreti Mevlâna'da Buluşma" başlıklı uluslararası bir sempozyum düzenlemiştir.

Prof. Dr. Mahmud Erol Kılıç, Doç. Dr. Franklin Lewis, Prof. Dr. Turan Koç, Doç Dr. Shahram Pazouki, Nur Artıran, Doç. Dr. Paul Ballanfat, Dr. Semih Ceyhan, ve Dr. Yanis Eshots toplantıya konuşmacı olarak katılmışlardır.

19.12.2005'te Fatih Belediyesi ve TÜRKKAD *Mevlâna günü* organize ettiler.

24.12. 2005'te Ankara'da Türkiye Diyanet Vakfı'nda Tasavvuf Geleneğinde Kadın ve Hz. Mevlâna'da kadına bakış panelinde *Hz. Mevlâna'nın kadına bakışı* anlatıldı.

27.12.2005'de Biltek Koleji'nde *Hz. Mevlâna'nın önemi* anlatıldı.

28.2. 2006'da Chapel Hill'deki North Carolina Üniversitesinde *Tasavvuf ve Mevlâna'da Kadına Bakış*;

2.3.2006'da yine aynı üniversitede *Hz. Mevlâna'nın Mesnevî'sinin ilk hikâyesi ile Yusuf ile Züleyha hikâyesinin karşılaştırılması* anlatıldı.

9.9.2006'da Amerika Arizona Fenix'de *Hz. Mevlâna'nın Ölümüne ve Yaşlılığa Bakışı*;

5.12.2006'da İstanbul Green Park Otel'de Lions Klübü Ataşehir şubesinin düzenlediği bir toplantıda *Mevlâna ve Semâ'nın manası* anlatıldı;

15.12.2006'da Prof. Mahmud Erol Kılıç'ın "*Aydın Bakışı*" programında *Mutasavvıf Kadınlar ve Mevlâna'nın kadına bakışı*;

Mevlâna yılı dolayısıyla Maltepe Belediyesi ile birlikte ayda bir defa tertip edilen *Gönül Sohbetleri*;

28.2.2007, *Hz. Mevlâna'nın Tasavvuf Anlayışı*, Konuk: *Prof. Dr. Mahmud Erol Kılıç*

19.3.2007, *Mevlid Kandili Konseri ve Semâ Merasimi* (Akis Topluluğu)

19.4.2007, *Hz. Mevlâna'nın İslâm Anlayışı ve Peygamber Aşkı*,
Konuk: Yrd. Doç. Dr. Emin Işık

5.5.2007, *Batının Hz. Mevlâna'ya Bakışı*,
Konuklar: Prof. Dr. Carl Ernst, Doç. Dr. Omid Safi, Dr. Cangüzel Zülfikar.

6. 5. 2007, Atatürk Kültür Merkezi, İstanbul, *Hz. Mevlâna ve Kadın* konulu uluslar arası sempozyum;

Yurt içinden ve dışından şu isimler katılmıştır: *Esin Çelebi, Prof. Dr. Emine Yeniterzi, Prof. Dr. William Chittick, Prof. Dr. Sachiko Murata, Prof. Dr. Carl W. Ernst, Doç. Dr. Omid Safi, Nur Artıran, Camille Helminski, Prof. Dr. Mahmud Erol Kılıç.*

29.9.2007. Manisa Mevlevîhânesi'nde, *Uluslararası Türk ve Tasavvuf Kültürü ve Mevlâna Sempozyumu, Mevlâna ve Akıl* konulu konuşma;

27.10.2007. Almanya, Frankfurt, Dom Kilisesi, *Mevlâna Konferansı*

31.10.2007, Arnlem, Hollanda, *Hz. Mevlâna* konuşması

1.11.2007 Hollanda, Avrasya Vakfı tarafından Lahey Devlet Kütüphanesinde düzenlenen *Mevlâna Konferansı*;

Münferit konferans ve sempozyumların dışında pek çok radyoda TÜRKKAD adına Hz. Mevlâna ve onun değişik konulara bakışı ile ilgili radyo programlarına konuk olunmuştur.

Sonsöz:

İnsanlık âlemini, kendi inançlarını reddetmeden birleyen ve birleştiren, hoşgörüyü hayat felsefesi yapan, asırları ilmi, aşkı ve mânâsı ile aydınlatan yüce sultan Mevlâna'nın günümüz sorunlarına birebir cevap verip, insanı maddeten ve mânen sıhhate kavuşturan sûfî bakışını daha iyi anlayabilmek ve ülkeler arasındaki din, dil, ırk, mesafe ayrımlarını kaldıran hoşgörüsünü yaşayabilmek amacıyla Mevlâna senesi olarak kabûl edilen bu yılda tanıtımını yapacağımız eseri hazırlamayı vazife bildik.

Hazırlayacağımız eser, 3 DVD'den oluşuyor.

DVD1 / Hz.Mevlâna'yı anlatan 60 dakikalık belgesel film

Mevlâna'nın bize reçete olan yaşam tarzının çok iyi anlaşılması ve yaşanır hale gelebilmesi için hayatını belirleyen olayları ebru, minyatür gibi geleneksel Türk sanatlarıyla ve animasyonla anlatacağız. Filmde, Hz. Mevlâna ile ilgili çalışmalar yapmış 20 kadar yerli ve yabancı, konusunda uzman büyük mutasavvıf bilim adamının yorumlarına yer vereceğiz.

DVD2 / İnteraktif DVD-Rom

Bugüne kadar hiç yapılmamış kapsamda hazırlayacağımız bu DVD'nin büyük bir hizmet olacağına inanıyoruz. DVD-Rom'da Mevlâna'nın eserleri, o eserleri hazırlayan eserleri (*hocası Hz. Şems'in eserleri*), eserlerin sonuçlarını hazırlayan eserleri (*oğlu Sultan Veled'in eserleri*) mümkün olduğu kadar çok dilde sunmayı hedefliyoruz. Bu eserler Hz. Şems'in Makâlât'ı, Hz. Mevlâna'nın Mesnevî, Divan-ı Kebîr, Fîhi Mâ Fîh ve Mecâlis-i Seb'a'sı ile Sultan Veled'in Maârif ve İbtidânâme'sidir.

Hz. Mevlâna'nın hayatından eserlerine kadar hakkında her bilgiye erişilebilecek olan DVD-Rom, ilk etapta İngilizce, Türkçe ve Farsça olarak hazırlanacak, kapsamlı arama yapabilme, çıktı alma gibi birçok özellikler taşıyacaktır.

DVD 3 / Tam semâ âyini ve belgeseli

Mevlâna insanlık âlemine yeni bir bakış getirirken sese, söze ve bütün sanatlara kendi felsefesinin damgasını vurmuştur. Her sanat, özellikle Semâ O'nun yaratıcısıyla olan ilişkisini, atomdan güneş sistemine kadar aynı hakikatin anlatıldığı bu ilişkiyi değişik bir ibadet yoluyla göstermiştir.

Tam bir semâ âyininin yer alacağı bu DVD'de ayrıca;

Ayindeki her bir hareketin, kıyafetlerin ve tüm detayların manalarını açıklayan menüler yer alacaktır.

Bugüne kadar Hz. Mevlâna ile ilgili pek çok eser hazırlandı, pek çok araştırmalar yapıldı. Üç ana başlık halinde sunduğumuz projemizi hazırlarken bizim hedefimiz ise; Hz. Mevlâna'nın en iyi kendi kendini anlatabileceğı gerçeğinden yola çıkarak; O'nu yine onun sözleriyle, O'nun yaşayışıyla anlayabilmek, ancak bu yolla felsefesinin hayata geçebileceğı yönündeki bilinci arttırabilmektir.

Nihayet hocamız Sâmiha Ayverdi'nin Mevlâna'da benimsediğı ve yaşam biçimi hâline getirdiğı pek çok husus ve onlara bakış açısının daha iyi anlaşılabilmesi ve günlük hayatımızı ve iç âlemimizi düzeltme yolunda bize ışık tutacak çalışmaların yapılabilmesi için hocamızın planladığı gibi edebiyat, felsefe ve ilahiyat fakültelerinde Mevlâna'nın, Ken'an Rifâi'nin ve Sâmiha Ayverdi'nin Hz. Mevlâna'dan yararlandığı eserlerinin lisansüstü ve doktora tezleri olarak ele alınması için teşvik yarışmaları düzenlenmesi ve dünya üniversitelerinde olduğu gibi Türkiye'de de Mevlâna kürsülerinin açılması en büyük arzumuzdur.

Mevlâna'nın dediğı gibi Allah başladığımız işleri bitirmekte yardımcı-muz olsun ve bu faaliyetlerin manası kendimizi dünyaya tanıtmak değil Mevlâna'yı anlamak, yaşamak, öğrenmek ve öğretmek olsun. Âmin.

ŞANLIURFA MEVLEVÎHÂNESİ VE ŞANLIURFA MEVLEVÎHÂNESİ'NDE YAPILAN DİNÎ MUSİKÎ İCRALARININ LA DİNÎ MUSİKÎ İCRALARINA YANSIMASI

Osman ÖKSÜZOĞLU*

M. Mercan ÖZKAN**

ÖZET

Konya merkezli Mevlevîlik, Hz. Mevlâna'nın Vahdeti Vücut anlayışına dayanan yapısıyla; insan-ı kâmil olma yolunda bireyi olgunluğa taşımayı hedeflerken başta İstanbul olmak üzere Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde mevlevîhâneler inşa ettirilerek, buralara gönderilen dervişler sayesinde Türk kültürüne önemli katkılar sağlamaktaydı.

Tarihte "Kutsanmış Şehir" olarak bilinen Şanlıurfa'ya Mevlevîliğin temelleri, Türkistan'dan Anadolu'ya göç eden Hacı Abdülhamit Efendi'nin 1738 yılında Konya Mevlevîhânesi tarafından görevlendirilmesiyle atılır. 1740 yılında inşası tamamlanan mevlevîhâne, bu tarihte hizmete açılarak Mevlevîlik meşkinde başlanıp, 13 Eylül 1925'de Tekke ve Zaviyelerin kapatılması kararıyla Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nin 185 yıllık hizmeti son bulur. (Döner 2005, 64)

Mevlevîliğin Şanlıurfa'ya yerleşmesinin ardından, Şanlıurfalı müzisyenler müzik alanında yeni soluklar bulmuş; Konya'dan görevlendirilen dervişler sayesinde birçok ney, kûdüm, rebab, tanbur gibi Klasik saz ve söz icracılarının yetişmesinde mevlevîhâne sebep teşkil etmiştir. Kanuni Cürre Mehmet (hanende ve sazende), Neyzen İsmail Şimşek (Kıyâ Hafız), Hanende Hacı Bozan Uzungöl, Tanburi Abdurrahman (? -1941, Dar'ül-Elhan derleme çalışmalarında kaynak kişi), Kûdümzen Hacı Ahmet Efendi Şanlıurfa Mevlevîhânesinden feyz alarak burada yetişen kişilerden sadece bir kaçıdır. (Öksüzöğlü 2005, s.286)

185 yıllık süreçte, Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde -özel gecelerin dışında- Perşembe akşamları mukabele düzenlenir, mukabelelerin ardından vakıfhanede Mesnevî derslerine devam edilirdi. Türk Musikisinin en sanatlı formlarından Mevlevî ayinlerinin Mukabele esnasında icra edilmesinin yanı sıra, Mevlevî dervişleri ve Şanlıurfalı müzisyenler ev toplantılarında bir araya gelerek dini ve ladini formda eser icralarıyla Musiki meşk ederlerdi.

1925 yılında, mevlevîhâne kapatılınca müzik tamamen ev ortamlarına taşınmış, Sıra gecelerinde vs. ortamlarda Mesnevî derslerine, müzik meşklerine devam edilmiştir. Şanlıurfalı müzisyenler Mevlevîliği öylesine özümsemişlerdir ki, dinsel boyutta dinledikleri ayinlerin sözlerini dindışı müzik alanına taşımış ve klâsik üslubu muhafaza ederek gazel formunda icra etmişlerdir. Hicaz makamında " Mesnevî " ismiyle ve Mesnevînin ilk on sekiz beyti ile icra edilmekte olan bu gazel, mevlevîhânedeki icra edilen dini müzikinin din dışı müziğe yansımadır.

* Öğr. Gör., Afyon Kocatepe Ü Devlet Konservatuvarı Türk Sanat Müziği Bölümü

** Kültür ve Turizm Bakanlığı Şanlıurfa Devlet Türk Halk Müziği Korosu Sanatçısı

Çalışmamızda Şanlıurfa Mevlevihânesi tarihsel süreçte ele alınarak, mevlevihânedeki musiki icralarının şehrin kültürel dokusuna etkileri incelenecektir. Yine çalışmamızda hicaz makamında icra edilen "Eski Mesnevî" ile "Mesnevî" gazel şeklinin farklılıklarının ortaya çıkarılması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şanlıurfa Mevlevihânesi, Urfa Mevlevihânesi, Mesnevî Gazel, Eski Mesnevî Gazel, Hacı Abdülhamit Efendi

SANLIURFA MAWLAVÎ LODGE AND THE INFLUENCE OF RELIGIOUS MUSIC-PERFORMED IN SANLIURFA LODGE- ON NON-RELIGIOUS MUSIC PERFORMANCES

ABSTRACT

Mavlavism, which is centered in Konya, was aiming at making people spiritually mature with Rumi's philosophy of unity of body, also contributed to Turkish culture with the Mavlavi lodges in various cities of Anatolia. Mavlavism was introduced to Şanlıurfa, where is historically known as the "sacred city", with the appointment of Hacı Abdülhamit Efendi- who migrated from Turkistan to Anatolia- in 1738 by Konya lodge. The Mavlavi lodge -which was completed in 1740 and opened in the same year-, ended its 185 years of service with the act closing it and the like. (Döner 2005, 64). After Mavlavis settled in Şanlıurfa, Şanlıurfa musicians found new sources of inspirations and Mavlavi settlement led to the training of many classical music players of Nay, kudüm, rebab, and tanbur (kinds of instruments in Turkish classical music). Kanuni Cürre Mehmet (hanende (singer in Turkish classical music) and saz palyer), Nay blower İsmail Şimşek (Kıdey Hafız), Hanende Hacı Bozan Uzungöl, Tanbur player Abdurahman (?-1941, he was the source person for the Dar'ül Elhan studies), Kudum player Hacı Ahmet Efendi are among the many who were trained and inspired from Şanlıurfa's Mavlavi lodge. (Öksüzöğlü 2005, p. 286).

In this period of 185 years, there was a mukabale (chanting in unison of Qur'anic verses by several hafız (Qur'an reciters) – other than the other special days- on every Thursday night and Mathnawî recitation followed these mukabeles. Besides, these Mavlavi rituals- which are one the most artistic performances of Turkish music- being performed after mukabele Mavlavi dervishes and Şanlıurfa's musicians come together at homes and perform religious and non-religious pieces of music.

In 1925, when Mavlavi lodges were closed down with a republican act, music was completely moved to homes, in sıra (meeting together in turn) nights etc. Mathnawî recitations and musical performances went on. Şanlıurfa musician internalized Mawlavîsm so much that they carried the words of music they heard in religious rituals to non-religious music and they performed them in ghazel form by preserving the classical style. The ghazel which uses the first eighteen verses of Mathnawî indicates the influences of religious music in Mavlavi lodges on non-religious music. In our study, we regard the role of Şanlıurfa Mavlavi lodge in the course of history and examine the effects musical performances in Mavlavi lodges on the cultural pattern of the city. Furthermore, this study attempts to reveal the differences between "The old Mathnawî"- which is performed in hicaz tune and "Mathnawî" ghazel form.

Key Words: Şanlıurfa Mawlavi Lodge, Urfa Mawlavi Lodge, Mathnawî Ghazel, The old Mathnawî Ghazel, Hacı Abd al-Hamit Efendi

17. yy'da Konya merkezli Mevlevîlik, Hz. Mevlana'nın Vahdet-i Vücut anlayışına dayanan yapısıyla; insan-ı kâmil olma yolunda bireyi olgunluğa taşımayı hedeflerken başta İstanbul olmak üzere Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde Mevlevîhâneler inşa ettirilerek, buralara gönderilen çelebiler ve Mevlevî müntesipleri sayesinde Türk kültürüne önemli katkılar sağlamaktaydı (Küçük, 2003: 72).

Tarihte "Kutsanmış Şehir" olarak bilinen Şanlıurfa'ya Mevlevîliğin temelleri, Türkistan'dan Anadolu'ya göç eden Hacı Abdülhamit Efendinin 1738 yılında Konya Mevlevîhânesi tarafından görevlendirilmesiyle atılır. Konya Mevlevîhânesi'nce, Şanlıurfa'nın "Mevlevî Şehri" ilan edilmesi üzerine Şanlıurfa'ya görevlendirilen Abdülhamit Efendi, Şanlıurfa'da yaşayan Haydar Dede ile beraber 1738 yılında melevîhânenin inşasına başlar. 1740 yılında inşası tamamlanan melevîhâne, bu tarihte hizmete açılarak Mevlevîlik meşkinde fiilen başlanılır (Döner, 2005: 64) .

Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde, Hacı Abdülhamit Efendinin postnişin tayin edilmesiyle başlayan süreç 185 yıl sonra; 30 Kasım 1925'de Tekke ve zaviyelerin kapatılması kararıyla son bulur. Bu süre zarfında Hacı Abdülhamit Dede, Ali Haydar Dede, Hacı İbrahim Ağanın oğlu Hacı Sıdık Dede, Muhammed Dede, Bâkî Dede, Şeyh Salih Dede, Şeyh Yusuf Dede, vekâleten bulunan Konyalı Osman Dede, Seyyid Ahmet Dede, Hüseyin Hüsameddin Dede ve Hacı Hasan Dede melevîhânedeki postnişin olarak görev alırlar (Küçük, 2003: 292) .

"Hz. Mevlâna'nın aşk gayeli tasavvuf anlayışında; insanın sûretiyle değil, sîretiyle -yani iç âlemiyle- ilgilenmiş, rûhî olgunlaşmayı ve ahlâk kaidelerinin en yücelerine ulaşmayı hedef almıştır. Mevlevîlikte, tamamen ruhî bir tezâhür olan şiir, mûsikî, raks ve diğer güzel sanatlar insanı kötülüklerden uzaklaştırıp, ilâhî amaca yaklaştıracak araçlar olarak görülmüş, bu yüzden Mevlevîliğin önemli rûkûnleri hâline gelmiştir. Özellikle, Hz. Mevlana'nın mûsikîyi bütün maddî ve fizikî hâdiselerin üstünde, tamamen ilâhî bir anlayış ve sezikle 'Elest Bezmi'nin âvâzesi' diye târif etmesi; Mevlevîhâneleri, mânevî eğitim işlevlerinin yanı sıra devrin güzel sanatlar akademileri yahut konservatuarları niteliğine dönüştürmüştür. Mevlevîlerin zikri olan semâ, mûsikî eşliğinde yapıldığından, melevîhânelerde nazârî ve amelî mûsikî eğitimi yaptırılmış, bu sebeple Türk Mûsikîsi'nin en büyük bestekârları melevîhânelerden yetişmişlerdir."¹

¹ <http://tr.wikipedia.org/wiki/Mevlevilik> - 25.02.2006

185 yıllık süreçte, Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde -özel gecelerin dışında- Perşembe akşamları mukabele düzenlenir; mukabelenin ardından vakıfhanede Mesnevî sohbetlerine devam edilirdi. Mukabele esnasında mutripteeki Mevlevî dervişleri, Türk Musikisinin en sanatlı formlarından Mevlevî ayinlerini icra ederlerdi.²

Mevlevîlikteki sevgi ve hoşgörü anlayışı, mevlevîhânenin faaliyete geçmesinden kısa bir süre sonra şehirde hissedilir boyutlara ulaşmıştır. Dergâha herhangi bir bağlılığı olmayan halk, perşembe günleri yapılan mukabeleyi izlemeye gelir, Mesnevî sohbetlerine katılırlardı. Bu sevgi ve hoşgörü anlayışı, zamanla Mevlevî dervişleri ile Şanlıurfalılar arasında güçlü bir bağ kurmuş; ev sohbetlerinde bir araya gelmelerini sağlayarak kültürel anlamda alış verişin başlamasını sağlamıştır. Şanlıurfalılar için önemli bir yeri olan mûsîki, bu kültürel etkileşim sayesinde daha da renklenmiş; dini ve la dini mûsîki alanında yeni formların icra edilmesini sağlamıştır.

Yine bu etkileşim sayesinde, saz icracılığında Konya'dan görevlendirilen dervişlerin müziksel yetenekleri sayesinde birçok ney, kûdüm, rebap, tanbur gibi Klasik saz ve söz icracılarının yetişmesinde mevlevîhâne sebep teşkil etmiştir. Cürre Mehmet (hanende ve sazende), Neyzen İsmail Şimşek (Kıdey Hafız), Tanburi Abdurrahman (?-1941, Dar'ül Elhan derleme çalışmalarında kaynak kişi), Kudümzen Hacı Ahmet Efendi, Bozan Uzungöl (hanende), Mukim Tahir (hanende) Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nden feyz olarak burada yetişen kişilerden sadece bir kaçıdır (Öksüzöğlü, 2004: 69).

1873 yılında vefat eden Abdülhamit Dede'nin yerine Postnişin tayin edilen oğlu Ahmet Dede, Mevlevîhâne'nin faaliyetleri ile ilgili olarak Konya Mevlevîhânesine verdiği bilgilerde mevlevîhâne ile Şanlıurfalıların etkileşimini şu sözlerle ifade etmekteydi:

"Meşihat, sertabbâh, türbedâr, neyzen, Mesnevîhanlık ve bil umum mûsikî âşına muhibbanımızdan Hacı Sâid Ağazade Müslim Sıdkî Efendi var ise de hiçbir hizmet talibi olmayıp, ancak intisap ve muhibbanlıkla iktifa etmektedir..." (Küçük, 2003: 291).

Mevlevîhâne'ye sadece merkezde değil ilçelerde de derin sevgi duyulmuştur. Perşembe akşamları yapılan mukabeleye çevre ilçelerden gelen misafirler iştirak etmişlerdir. Birecik³ ilçesinden mukabeleye gelen Hacı

² Ahmet Asaf Döner ile 10.04.2007 tarihinde yapılan görüşme

³ Birecik: Şanlıurfa-Gaziantep yolu 83. km deki ilçe

Taha Efendi, mevlvîhâneye intisap ederek, semâ meşkini tamamlamış ve perşembe akşamları yapılan mukabelelere semazen olarak katılmıştır. Birecikli Hacı Taha efendinin yanı sıra Hacı Mustafa Birecikoğlu ve Harran ilçesinden Hasan Us bilinen diğer isimlerdir.⁴

1925 yılında, mevlvîhâne kapatılınca musikî tamamen ev ortamlarına taşınmış; sıra gecelerinde vs. ortamlarda Mesnevî derslerine, mûsiki ve sema meşklerine devam edilmiştir.⁵ Musikî, sıra gecelerinin, dağ gezilerinin, esbap (düşün) gecelerinin vs ortamların vazgeçilmezidir. Peşrev, beste, ağır semai, yürük semai, şarkı, ilahi, türkü, şugl, saz semaisi, oyun havası, köçekçe gibi değişik formların bir arada icra edildiği bu tür ortamlarda hoyrat ve gazeller ayrı bir önem taşımaktadır. Her gazelin ve hoyratın icra edileceği yer, kurallara ve kaidelere bağlı olarak "Urfa makam geleneği" içerisinde sıralanmaktadır.

Şanlıurfalı müzisyenler Mevlvîliği öylesine özümsemişlerdir ki mevlvîhânedeki dinsel boyutta dinledikleri ayinlerin sanatlı yapısını ve sözlerini, dindışı mûsiki alanına taşımış ve mevlvîhânedeki klâsik üslubu muhafaza ederek gazel formunda icra etmişlerdir. Mevlvîhâne menşeli ortaya çıkan ve Hicaz makamında bestelenen gazel, güftesi Mesnevîden alındığı için " Mesnevî gazel" ismiyle adlandırılmıştır. Mesnevînin ilk on sekiz beyti ile icra edilmekte olan bu gazel, gerek sözleri gerekse icrada ki üslubu açısından mevlvîhânedeki icra edilen dini mûsikinin La dini mûsikiye yansımalarıdır.

Mesnevî gazel icrasında yapılan makamsal geçkiler oldukça sanattır. Hicâz makamıyla başlanılan icra, Hüseyini makamındaki geçkiyle devam etmekte ve sonuçta hicaz makamıyla karar etmektedir.

⁴ Ahmet Asaf Döner ile 10.04.2007 tarihinde yapılan görüşme.

⁵ Mevlvîhânenin kapatılmasından sonra, Mevlvîhâneye intisaplı kişilere ve onların çocuklarına Mevlvizade, Sikkeli ve Döner lakaplarıyla hitap edilmiştir.

Hicaz - Mesnevi Gazel

Usûlü: Düyek-Serbest

Derleyen ve Notaya Alan:
Osman ÖKSÜZOĞLU
Kaynak Kişi: Mehmet Mercan ÖZKAN

Hicaz makamında yapılacak taksim ardından Nevâ perdesinde asma kalış yapılır.
Gazelhan icrasına Nevâ perdesiyle başlar.

Biş ne vez ney çün hi kâ yet
mî kü ned
dost
Ez cü dâ yi hâ şî kâ yet
mî kû ned
Ez cü dâ yî hâ şî kâ yet
mi kü ned

Hicazlı kararın ardından Hüseyini makamına yapılacak geçki (isteğe bağlı) taksimiyle,
Hüseyini perdesinde asma kalış yapılır. Gazelhan seyre Hüseyini makamında devam eder.

Si ne hâ hem şer ha şer ha ez firak ta bi gu
yem şer hider di iş ti yak
ta bi gu yem şer hi der di iş ti yah

Usûlü: Düyek

Uşşak makamında yapılacak taksim arından Nevâ perdesinde asma kalış yapılır.
Gazelhan icrasına yine Nevâ perdesiyle devam eder.

Sır rı men ez nâ le i
men dur nist lik çeş mi
guş ra an nist
lik çeş mi guş râ an nûr nist

Ten zi cân ü cân zi ten
mes tûr nist
Li kes râ did î cân des tûr nîst

1935'li yıllara doğru Farsça olan güfthenin, yeni yetişen gençler tarafından anlaşılmadığı ve ezgisel olarak da sanatlı yapının icra edilemediğini düşünen dönemin iki ünlü müzisyeni "Hacı Nuri Hafız" ve "Mukim Tahir Oturan" tarafından eserin melodik yapısı değiştirilir. Mesnevînin ilk on sekiz beytinden seçilen güfthenin yerini, Divan edebiyatı nazım biçimi gazel alır. Mevlevîhânedeki feyiz alan bu iki müzisyen, eseri daha sade ve maksalsal geçkilerin olmadığı bir şekle dönüştürür. Ortak bir kanaatle düzenlenen eser, yeni yetişen müzisyenlere bu şekliyle öğretilir. Bu yeni yapı da "Mesnevî" ismiyle adlandırılır ve Mesnevînin ilk on sekiz beytiyle okunan şekline "Eski Mesnevî" veya "Galata" denilir.⁶

Kel Hamza Şenses tarafından eser, yeni şekliyle plağa kaydedilir ve TRT repertuarına alınır. Bu şekliyle icra edilen eserde, herhangi bir maksalsal geçki görülmemekte ve oldukça sade bir seyir izlenmektedir. İsteğe bağlı olarak yapılan bir hicaz taksiminden ardından güçlü nevâ perdesinde asma kalış yapılı, gazelhan icrasına neva perdesinden başlar.

Her iki gazelde icra, iki ölçü aranağmeyle başlamaktadır. Orijinal şeklinde eserin aranağmesi Düyek usûlündeyken, yeni şeklinde bu kısmın değiştiği ve Yürük Semâî usûlüne dönüştüğü görülmektedir. Yeni şekliyle icra edilen eserin güftesi genellikle Fuzuli, Nabi, Abdi, Yaşar Nezihe Hanım gibi Divan şiirine damgasını vuran şairlerin şiirlerinden seçilmektedir. Mukim Tahir ve Hacı Nuri Hafız tarafından değiştirilen eser şu şekildedir:

⁶ Tenekeci Mahmut Güzelgöz ile röportaj, Şanlıurfa-1980 /M. Mercan Özkan sesli arşivi

Mesnevi Gazel

Usûlü: Yürük Semâî-Serbest

Notaya Alan: Osman Öksüzöğlü

Aş kin ne de rin ya re ler aç tı ci ğe rim de
 bir mak be redön dü ko ca dün ya na za rım da
 yaş kal ma dı şa hit dir Hü da di de le rim de
 top rak la ra se ni göm mek var mış şu za val lı
 ka de rim de ge len ağ lar ge çen ağ lar
 bu za val lı ha lı ma kar daş yar ağ lar oy oy
 bir sön meyen hic ran a ta şı var dır i çe rim de
 sen gül i le oy na ben bu za val lı
 ha lı ma ya nar ağ lar ge ze rim oy oy

et. Öksüzöğlü

Kel Hamza Şenses'in Taş plak kaydından notaya aktarılmıştır.

Güfte:

“Aşkın ne derin yaralar açtı ciğerimde,
Bir makbere döndü koca dünya nazarımda.
Yaş kalmadı şahittir Huda didelerimde

Topraklara seni gömmek varmış şu zavallı kaderimde.
Gelen ağlar geçen ağlar şu zavallı kaderime
Kardaş yar ağlar

Bir sönmeyen hicran ataşı vardır içerimde
Sen gülinen oyna ben bu zavallı halıma
Yanar ağlar gezerim oy oy.”

Mukim Tahir ve Hacı Nuri Hafız, eserin orijinal şekliyle icrasını bilenlerin devam ettirmeleri gerektiğini de ayrıca ifade etmişlerdir. Öğrencileri Halil Hafız Uzungöl ve Tenekeci Mahmut Güzelgöz bu yapıyı muhafaza ederek, hicaz makamı içersinde bu gazeli, güfteyi Mesnevînin ilk on sekiz beytinden; melodiyi de değişikliğe uğratmadan yani ilk şekliyle icra etmişlerdir.

Divan edebiyatı nazım şekli gazelden seçilen güfteler, 1970'lı yıllara doğru Türk halk şiirinin en küçük nazım şekli olan manilerden de seçilmiştir. Bu yıllarda daha çok hoyrat icracılarının güfteyi manilerden seçtiği görülmüştür. Gazel okuma konusunda mahir olan müzisyenler (Tenekeci Mahmut Güzelgöz, Halil Hafız Uzungöl, Ahmet Uzungöl gibi) güfteyi gazellerden seçmiş, hoyrat icrasında mahir olan müzisyenler (Mehmet Gençkol, Fırıncı Mehmet Gözoğlu, İbrahim Özkan gibi) manilerden seçmişlerdir.

Günümüzde gerek “Urfa makam geleneği” içersinde, gerek diğer musiki ortamlarında Mesnevî ismiyle icra edilen gazelin menşei ve Mesnevînin ilk 18 beytiyle icra edilen şekli unutulmaya yüz tutmuştur. Günümüz icracıları okudukları bu gazelin neden “Mesnevî” ismiyle adlandırıldığını bilememektedirler. 1995 yılında Şanlıurfa'da yapılan Şeb-i arûs törenlerinde, Mesnevî gazel M. Mercan Özkan tarafından orijinal şekliyle icra ettirilmiş ve bu bağlamda eserin tekrar gün yüzüne çıkartılması hedeflenmiştir.

Sonuç olarak Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nin 185 yıllık hizmet süreci, her ne kadar 1925 yılında son bulmuş gibi görünse de, bu süreç sadece resmîyette kalmıştır. Mevlevîliğe duyulan derin sevgi ve muhabbet sadece musiki alanında; dini icraların la dini icralara yansması şeklindeki bir etkileşimle sınırlı kalmamış, diğer bilim dallarında da bu etkileşim görülmüş ve hissedilmiştir. Mevlevîliğin, musikiye, edebiyata ve diğer güzel sanatlara yüklediği bu anlamlar sayesinde şehrin kültürel yapısında pozitif yönlü bir ivme oluşmuştur.

KAYNAKÇA

Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003.

Ahmet Asaf Döner, *Her Şey Döner*, Üçler Matbaacılık, İstanbul 2005.

Osman Öksüzoğlu, *Şanlıurfa Tarihinde Din ve Müzik Olgusu*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bil. Ens. Müzik A.B.D. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Afyonkarahisar 2004.

"Mevlevîlik": <http://tr.wikipedia.org/wiki/Mevlevîlik>, 25.02.2006

EKLER



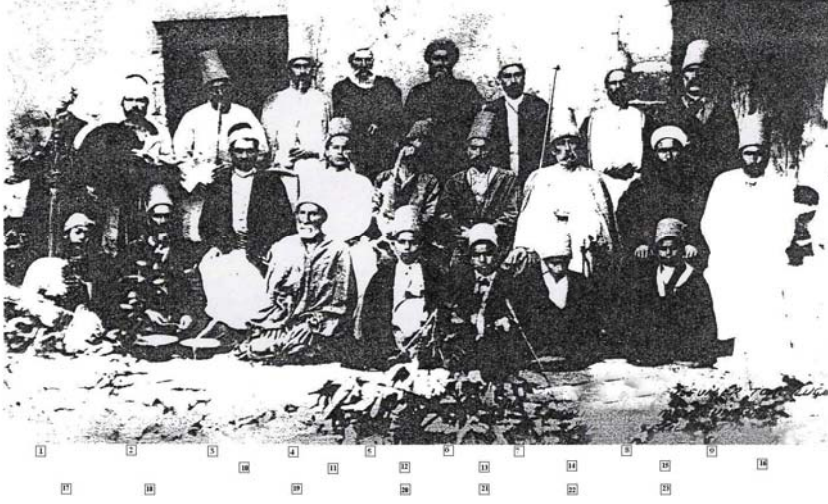
Resim 1

1910'lu yıllarda Şanlıurfa Mevlevihânesi ve mevlevihânedeki Mevlevîler.



Resim 2

1910'lu yıllarda Şanlıurfa Mevlevihânesi ve mevlevihânedeki Mevlevîler.

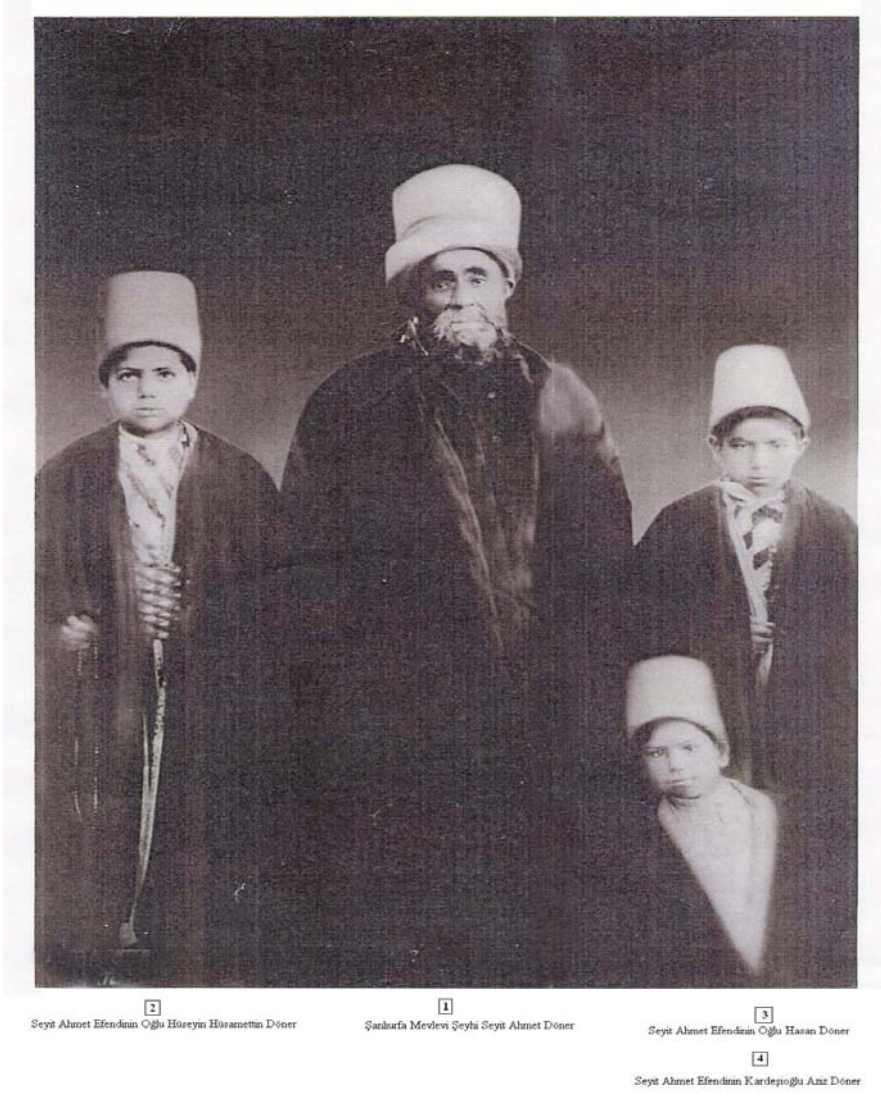


Resim 3

10 Nisan 1910 tarihinde Şanlıurfa Mevlevihânesi'nin önünde çekilmiş bir fotoğraf. Fotoğraftaki Mevlevîlerin isimleri şu şekildedir:

- 1- Neyzen İsmail Şimşek (Kıdey Hafız)
- 2- Sikkeli Mustafa'nın babası (Sorguç)

- 3- Suphi Bireciklioğlu'nun dedesi Hacı Mustafa
- 4- Ahmet Emiroğlunun dedesi Mehmet Efendi
- 5- Ahmet Dede
- 6- Hacı Seyit Ahmet, Şanlıurfa Mevlevîhânesi Şeyhi
- 7- Konyalı Derviş
- 8- Konyalı Derviş
- 9- Kadayıfçı Hacı Süleyman'ın misafiri
- 10- Ahmet Çiçek'in dedesi Şevket Hafız
- 11- Misafir Derviş
- 12- Misafir Derviş
- 13- Misafir Derviş
- 14- Mehmet İpar'ın dedesi Kadayıfçı Hacı Süleyman
- 15- Hacı Mehmet Efendi
- 16- Birecikli Hacı Taha Efendi
- 17- ?
- 18- Kudümzen Hacı Ahmet Efendi
- 19- Kadayıfçı Hacı Süleyman'ın Kardeşi
- 20- Hacı Abdülhamit Dedenin torunu Hüseyin Döner
- 21- Şanlıurfa Mevlevîhânesi Şeyhi Seyit Ahmet Efendinin oğlu Hacı Hasan Döner
- 22- Aziz Döner
- 23- Ezher Çiçek

**Resim 4**

1910 yılında çekilen fotoğrafta Mevlevî Şeyhi Seyit Ahmet Efendi, çocukları ve yeğeni yer almakta.



Resim 5 – 6

2004 yılında restorasyonu tamamlanan ve halen camii olarak ibadete açık olan mevlevîhâne'den görünümüler.

CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ, MEVLEVÎLER VE KONYALI HİRİSTİYANLAR

Alberto Fabio AMBROSIO*

ÖZET

Bu çalışmada Mevlâna ve Konya'da yerleşik bir Hristiyan topluluk arasındaki tarihsel ilişkiler incelenmektedir. Bu bildirinin ilk bölümünde Mevlâna ve Konya yakınlarındaki Sille'de bulunan Saint Chariton manastırındaki keşişler arasındaki ilişkiler üzerinde durulmaktadır. İkinci bölümde ise Mevlâna zamanında Mevlevî dervişler ile Konya Hristiyanları arasındaki ilişkilere ışık tutma amaçlanmaktadır. 19. yüzyılda Roman Katolik Asumpsiyonist cemaati Mevlâna'nın şehrine bir kilise açarak yerleşti ve daha sonra da bir okul açtı. Paris'te yayınlanan gazetelerinde Konya'daki Mevlevî dervişlerle ilişkilerini doğrulamayan yazılar yazdılar. Bu ikinci bölümde, bu tarihi belgenin sunumu ve analizi yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mevlevî Tarikatı, Tarih, Roman Katolik, Asumpsiyonist Cemaat, 19. yüzyıl, Konya'nın tarihi, Dinlerarası diyalog.

MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN RÛMÎ, MAWLAVÎ AND CHRISTIANS FROM KONYA

ABSTRACT

The present paper deals with the historical relations between Mawlânâ and the local Christian community of Konya. The first part of the paper concerns the relationships between Mawlânâ and the monks of Saint Chariton's monastery in Sille, near Konya, and is known to scholars and admirers of Mawlânâ. The second part concerns information that could possibly testify to relations in Mavlavi's time between mevlevî dervishes and the Christians of Konya. In 19th century the Roman Catholic Assumptionist Congregation settled in Mawlânâ's town, with a church and later with a school. In their bulletin published in Paris, they give witness to their relationship with Mavlavi dervishes in Konya. This second part is a presentation and first analysis of this historical document.

Key Words: Mavlavi Order, History, Roman Catholic, Assumptionist Congregation, 19th Century, Konya's History, Interreligious dialogue.

* Dominiken Rahibi

Celâleddîn-i Rûmî yani Mevlâna'nın şehri olan Konya, Hıristiyanların genelde Müslümanlarla ve özelde dervişlerle kurmuş oldukları ilişkileri incelemek açısından çok uygun bir kenttir.¹

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî² kadar müritleri³ de, bu şehrin uzun tarihi boyunca bölgede yaşayan Hıristiyanlarla çok verimli ilişkilerde bulunmuşlardır. Burada kısmen yazılmış olsa da bir kısmı hala yazılmayı bekleyen bir tarih söz konusudur. Örneğin Katolik dinsel bülteni gibi XIX. yüzyıla ait bir belgenin varlığı bize bu ilişkilerin gerçekten var olduğunu kanıtlamaktadır.

Mevlevîliğin ilk döneminde Mevlâna'nın naaşını tasvir eden Eflâkî'ye sözü bırakarak Mevlâna'nın hayatının sonuyla başlayabiliriz:

« Sonra cenazeyi dışarıya çıkardılar. Büyük küçük bütün insanlar başlarını açmışlardı. Kadınlar ve çocuklar da oradaydılar. Erkekler çıplaktı, feryat edip elbiselerini yırtarak gidiyorlardı. Hıristiyanlar, Yahudiler, Yunanlar, Araplar, Türkler vesairenden bütün milletler, bütün din ve devlet sahipleri orada hazır dılar. Her biri kendi âdetlerine göre kitapları ellerinde önden gidiyor; Zebur, Tevrat ve İncil'den ayetler okuyor, hepsi de feryat ediyordu. Müslümanlar sopa ve kılıçla bunları savamıyorlardı. Çünkü bu cemaat hiç çekinmiyordu. Büyük bir karışıklık oldu ».⁴

¹ Michel Balivet, *Konya. La ville des derviches tourneurs*, Paris Editions CNRS, 2000; Stiernon, «Ikonion», in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, R. Aubert (dir.), fascicules 146-147, Paris: Letouzey et Ané, 1995, s.761-796; Eva de Vitray Meyerovitch, *Eva De Vitray, Konya ou la danse cosmique*, Paris: Editions Jacqueline Renard, 1989.

² Mustafa Tekin, «Mevlâna Bibliyografyası», in *Tasavvuf*, 14 (2005), s.735-774; Franklin Lewis, Franklin D., *Rûmî. Past and Present, East and West. The Life, Teaching and Poetry of Jalâl al-Dîn Rûmî*, Oxford: Oneworld Publications, 2000; Eva de Vitray Meyerovitch, *Mystique et poésie en Islam. Djalâl-ud-dîn Rûmî et l'ordre des derviches tourneurs*, Paris: Desclée de Brouwer, 1972; William C., Chittick, *The Sufi Path of Love, The Spiritual Teachings of Rûmî*, New York, State University of New York Press, 1983.

³ A. F. Ambrosio, Feuillebois E. et Zarccone, Th., *Les derviches tourneurs*, Paris: Les Editions du Cerf, 2006; Ekrem Işın, «Anadolu'da Mevlevîliğin Üç Dönemi (Genel Bir Değerlendirme)», *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü – 2*, Bursa: Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 2003, s.151-155; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul: İnkikâp ve Aka Kitabeveleri, 1983.

⁴ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, II cilt., İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2006, s. 450.

Bu hikâye, Müslümanların ihtarlarına rağmen Yahudilerin ve Hıristiyanların kendi ayinlerini gerçekleştirerek Mevlâna'nın cenazesinde bulunmuş olduklarını göstermektedir. Ardından hikâye, Müslümanların rahipleri ve papazları sultana kadar nasıl götürdüklerini anlatır.

«Bu haber büyük sultana, Sahibe ve Pervane'ye erişti. Bunun üzerine da papaz ve kiliselerin büyüklerini çağırıp onlara 'Bu olayın sizinle ne ilgisi vardır? Bu din padişahı bizim başbuğumuz, imanımız ve rehberimizdir' dediler. Onlar da 'Biz Musa'nın, İsa'nın ve bütün peygamberlerin gerçekliklerini onun açık sözlerinden anladık ve kendi kitaplarımızda okuduğumuz olgun peygamberlerin doğa ve hareketlerini onda gördük. Siz Müslümanlar Mevlâna'yı nasıl devrinin Muhammed'i olarak tanıyorsanız, biz de onu zamanın Musa'sı ve İsa'sı olarak biliyoruz. Siz nasıl onun muhibbiyseniz, biz de bin şu kadar misli daha çok onun kulu ve müridiyiz. Nitekim kendisi buyurmuştur:

Yetmiş iki millet sırrını bizden dinler.

Biz bir perdeden yüzlerce ses çıkaran bir neyiz.»⁵

Bu olay, Mevlâna ile Hıristiyanlar arasındaki ilişki ve o dönemin zihniyeti açısından çok anlamlıdır. Müslüman ve aynı zamanda Rûmî'nin müridi olan Eflâkî (öl. 1360) bu olayları aktarırken Müslümanların, efendilerinin cenazesinde Hıristiyanları ve Yahudileri görmekten rahatsız olduklarına tanıklık eder. Bununla beraber Eflâkî farklı inançlara sahip bu kişilerin diliyle Mevlâna'nın manevi değerine işaret eder. Kendi dinlerini inkâr etmeden Hıristiyanlar ve Yahudiler Mevlâna'yı kendi dönemlerinin Musa'sı ve İsa'sı olarak ilan etmişlerdi. Eflâkî'den elde edebileceğimiz iki teolojik sonuç vardır: bir yanda tarikattaki diğer müritler için Mevlevîliğin tarihini yazan Mevlâna'nın müridinin bir bakış açısı ve diğer yanda da böyle ilişkilerin gerçekten varolduğuna dair bir kanıt. Burada tasavvufî kutup öğretisinin farklı bir kullanımı söz konusudur. Eflâkî Mevlâna'nın yalnızca kendi döneminin Müslümanları için değil, aynı zamanda Hıristiyan ve Yahudileri için de kutup olduğuna işaret eder.

Mevlâna'nın diğer dinlerle ve özellikle de Hıristiyanlıkla ilgili düşüncelerine geçmeden önce Mevlâna ile Konyalı rahipler ve ardından da Mevlevîlerle Hıristiyanlar arasındaki ilişkilere değinmek istiyorum.

⁵ Age., s.450-451.

Mevlâna metinlerinde rahiplerden bahseder, hayat öyküsünü yazan Eflâkî de rahiplere ilişkin olayları aktarmıştır.⁶ Fakat burada söz edilen rahipler kimlerdir? Konya'ya sekiz kilometrelik bir mesafede Eflâkî'nin ve bazı Müslüman rivayetlerinin Eflâtun'un manastırı diye bahsettiği bir manastır vardı. Gerçekten de bazı Müslüman rivayetlerine göre bu yer Eflâtun'un gömülü olduğu yerdirdi. Bu olay bir gerçekten ziyade bir rivayet olsa da, burası kutsal bir havaya sahipti. Burada Aziz Kariton (Saint Chariton) adında bir manastır vardı; rivayete göre bu kişi Hıristiyanlığın ilk asırlarında günümüz Filistin'inde bir manastır kurmuştu. Oysa başka bir rivayete göre de Aziz Kariton ölümüne yakın bir dönemde ülkesine dönmüştür. Her ne olursa olsun Eflâkî'nin aktardığı öyküler bu manastırın varlığını teyit ediyor.

Eflâkî; Mevlâna, müritleri ve Eflâtun ya da Aziz Kariton manastırındaki rahipler arasındaki ilişkilere hâlâ manevi tazeliğini muhafaza etmiş öykülerle tanıklık etmiştir:

«Deyr-i Eflâtun'un (Eflâtun manastırı) başpapazı, bütün papazların ileri gelenlerinden, yaşlı ve engin bir insandı. İstanbul, Frenk, Sis Canik⁷ ve başka vilayetlerden (kendi dinlerinin) ilmini öğrenmek için ona gelir, ondan (din) ahkâmını öğrenirlerdi. İşte bu başpapaz hikâyeye etti: Mevlâna bir gün bir dağın eteğinde bulunan bu Deyr-i Eflâtun'a gitmiş. "Soğuk su çıkan mağaranın dibine kadar gitti, ben de mağaranın dışında durmuş, ne olacak diye bakıyordum. Mevlâna yedi gün yedi gece o soğuk su içerisinde oturdu. Ondan sonra da kendinden geçmiş bir halde dışarı çıkıp yola koyuldu. Gerçekten de onun mübarek vücudunda hiçbir değişiklik olmamış-

⁶ Antonio Rigo, «Jalâl al-Dîn Rûmî et l'abate di S. Caritone», in *Östliches – Westliches. Studien zur vergleichenden Geistes – und Religionsgeschichte. Hommage an Cyrill J. C. von Korvin-Krasinski*, Mirko Sladek (haz.), Heidelberg: Manutius Verlag, 1995, s.173-194; Semavi Eyice, «Akmanastır (S. Chariton) in der Nähe von Konya und die Höhlenkirchen von Sille», in *Polychordia. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, Peter Wirth (haz.), c. II, Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert, 1967, s.162-183; «Konya ile Sille Arasında Akmanastır Manâk al-'ârifin Deyr-i Eflâtun », in *Şarkiyat Mecmuası*, VI (1966), s.135-161; Frederick W Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Margareth Hasluck (haz.), II c., yeni baskı [1. Baskı 1929], New York: Octagon Books, 1973, s.363-383; Vryonis, Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1971, s.381-396; Osman Turan, «L'Islamisation dans la Turquie du Moyen Age», in *Studia Islamica*, X (1959), s.137-152.

⁷ Samsun'un başkenti olduğu Küçük Asya'nın bir beyliği.

tı." Bu başpapaz yeminler ederek şöyle dedi: İsa'nın sıfatı hakkında okuduğum; İbrahim ve Musa'nın kitaplarında (suhuf) mütalâa ettiğim ve geçmiş tarihlerde peygamberlerin nefis terbiyelerinin büyüklüğüne dair gördüğüm şeylerin hepsi Mevlâna'da fazlasıyla vardı. Nitekim kendi sırları hakkında şöyle buyurmuştu:

Ey aşk yolunda mahvolan! Sen cansın ve başka bir şeysin.

Sen sahip olduğun şeysin ve başka bir şeysin.⁸

Bu sevimli hikâye Mevlâna'nın manastırdaki rahiplerle görüştüğünü ve onlardan biriyle dost olduğunu gösterir. Bununla beraber bu su kaynağının biyografın bir hayal ürünü olmadığını burada belirtmek gerekir; Kariton manastırı üzerine çalışan Semavi Eyice'nin incelemesine göre bu kaynak gerçekten varmış.

Mevlevîlerin mübarek kurucusunun ölümünü takip eden döneme ait başka bir hikâyeyse Mevlâna'nın bir müridiyle bir rahip arasında geçen sohbeti aktarır.

«Arkadaşların gerçeği bilenlerinden nakledilmiştir: Deyr-i Eflâtun manastırında nice fenleri bilen yaşlı ve hakîm bir rahip vardı. Arkadaşlar gezmek için oraya her geldiklerinde bu rahip onlara türlü hizmetlerde bulunur ve çok inanç gösterirdi. Ârif Çelebi'yi de çok severdi. Bir gün arkadaşlar 'Sen, Mevlâna'yı nasıl gördün ve nasıl bildin?' diye ona bu inancının nedenini sordular. Rahip şöyle dedi: Siz onun kim olduğunu ne biliyorsunuz? Ben ondan hadsiz kerametler, birçok mucizeler görmüş ve onun candan bir kulu olmuşum. Geçmiş peygamberlerin hayatlarını İncil'de görmüş ve onların kitaplarında okumuştum. Hepsini onun mübarek zatında müşahede ettim ve onun gerçekliğine iman getirmişim. Yine bir gün burayı şerefleştirmişti. Kırk güne yakın bir hücrede halvet etti. Halvetten çıktığında onun mübarek eteğini tuttum ve 'Yüce Tanrı Kuran-ı Mecid'de 'Sonra onlardan cehenneme girmeye layık olanları biz daha iyi biliriz' (Meryem, 19:70)

⁸ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, II cilt., İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2006, s. 263.

buyurmuştur. Mademki hepsinin gidişi ateş olacak, o halde İslam dininin bizim dinden üstünlüğü nedir ve bu nasıl olacak' dedim.

Mevlâna hiçbir şey söylemedi. Bir an sonra işaret edip şehre doğru yola koyuldu. Ben de o ulu kişinin arkasından yavaş yavaş gidiyordum. Mevlâna birdenbire şehrin kenarında bulunan bir fırına girdi. Fırıncılar fırını kızdırmışlardı. Benim siyah ince ipek elbisemi aldı ve kendi feracesine sarıp fırına attı.

Başını önüne eğerek bir süre köşede oturdu. Büyük bir dumanın çıktığını gördüm. Kimsede söz söylemek takati yoktu. 'Bak!' diye buyurdu Mevlâna.

Baktım, Fırıncının mübarek feraceyi dışarı çıkarıp Mevlâna hazretlerine giydirdiğini gördüm. Ferace tertemiz olmuştu. Benim ipek elbisemse tamamen yanmıştı.

'Biz böyle gireriz, siz de böyle girerseniz' diye buyurdu Mevlâna. Bunun üzerine derhal baş koyup mürit oldum".⁹

Bu olay Ârif'in tarikatın başında bulunduğu yıllarda yani 1312 ile 1320 arasında olmuştur; fakat Mevlevîlerle rahipler arasındaki ilişkiler tarikatın kuruluşunun ilk ve gelişme dönemleriyle sınırlı kalmamıştır.

Asırlar boyunca son derece ilgi çekici tanıklıklara rastlamaktayız. Örneğin XVII. asırda Hıristiyanlar zimmîlere ait vergilerini Mevlevîlerin Çelebisine ödüyorlardı.¹⁰ Yine XVII. asırda Konya'dan geçen ve dervişlerin tarikatını ve misafirperverliğini keşfeden Ortodoks Yunan patriği Antakyalı Makarios'un aktardığı bir tanıklığa sahibiz. 15 Eylül 1652'de Aziz Kariton manastırını gezdikten¹¹ sonra Yunanca şöyle yazmıştır:

⁹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, II cilt., İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2006, ss.428-429.

¹⁰ Mehmet Aydın, «La situation des non-musulmans à Konya dans la deuxième moitié du XVII. siècle à l'époque ottomane», in *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (1994), s. 35-45; s.38; Hüseyin Muşmal, «1640-1650 Yılları Arasında Konya'da Sosyal ve Ekonomik Hayata Dair Bazı Tespitler », *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (2006), n. 20, s.201-232.

¹¹ «Le 11 septembre, le quatorzième [dimanche] après la Pentecôte, avant midi, nous entrâmes à Iconium où nous célébrâmes la fête de la Croix, dans une église - de notre communauté grecque - dont le toit est en bois. Ensuite nous partîmes pour visiter le couvent de Saint-Chariton, dont la fête est le 26 septembre, il était à près de deux heures de chemin. Toute la construction du couvent, de ses églises et de ses cellules est en pierre de taille tirée de la montagne. L'église principale est grande, haute et construite en pierre ainsi que ses sanctuaires. Derrière l'autel il y a une grotte il y a une grotte, dans laquelle

«Molla Hankar'ın Molla Han kuruluşunu gezmeye gittik; altından ve imparatorların hazinelerinden alınmış gümüşten şamdanlar, lambalar sayısızdı. Türlü çeşit çiçeklerle [süslenmiş] tek bir altın ve gümüş şamdan doksan okka ağırlığındaydı. Kabrine giden merdivenler gümüşlendi. Bu mezarın yanında bir elbise ve uzun bir siyah türban taşıyan dostu olan rahibin mezarı bulunur. Bu merdivenin trabzanları tek parça yerleştirilmiş, gümüşten oymacılığı anımsatan saydam mermerdendi. [Bu güzellikleri gören] herkes içeriye girdiğinde şaşa kalıyordu. Dede ve diğer dervişler Hıristiyanları ve rahipleri çok seviyorlardı. Bizi içeri aldılar ve hiç endişe duymadan gezip baktık. Türkmen soyuna gelince lanetlenmiştir ve bu nedenle içeri alınmazlar».¹²

XVIII. asrın başlarında Paul Lucas'ın (1664–1737) aktardığı bir rivayete göre Mevlâna'nın türbesinin yanında Mevlâna'nın isteği üzerine dostu olan bir Yunan rahibinin mezarı yaptırılmıştır. Bu seyyahnamede Paul Lucas bu rivayeti kendisine aktaranın Ermeni bir papaz olduğunu söyler.¹³ Oysa Mevlevî rivayetleri, Aziz Kariton manastırından ayrılarak İslam dinine girmiş bir rahipten bahseder. Üçüncü bir rivayetse, Ecumene adında ve Mevlevîlerin mübarek kurucusunun yanına defnedilen Konyalı bir metropoliten bahseder.

on accède par des marches, où le saint s'est consacré à la piété. Là, il y a une pierre longue semblable à un oreiller; on nous apprit que c'était son oreiller. Dans cette église il y a aussi une tombe sur laquelle est écrit en grec : « de la descendance de celui qui est né sur la pourpre ». Nous calculâmes la date contenue dans ce chronogramme et trouvâmes cinq cents ans. De même sur la porte de l'église est sa date en grec. Les autres églises du couvent sont petites. Un peu hors du couvent, il y a une ancienne grotte où l'on descend par des marches. C'est là que les voleurs emprisonnèrent le saint. Il en fit sourdre pour eux une grande source miraculeuse très agréable. Nous y passâmes la nuit du mercredi dont le lendemain était le 15 septembre. Pendant la matinée, nous retournâmes dans la ville. Les murailles sont grandes et il y a des édifices extraordinaires, des sculptures, des statues qui semblaient parler », *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche*, fr. çev. Basile Radu, Turnhout (Belgika) : Editions Brepols, PO XXII, 1, n. 107, s. 76.

¹² *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche*, fr. çev. Basile Radu, Turnhout (Belgique): Editions Brepols, PO XXII, fasikül 1, n. 107, s. 76-77.

¹³ D. Stiernon, «Ikonia», in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, R. Aubert (dir.), fascicules 146-147, Paris: Letouzey et Ané, 1995, s.779; *Voyage du sieur Paul Lucas dans le Levant juin 1699-juillet 1703*, (haz.) Henri Duranton, 2 cilt, Saint-Etienne : Publication de l'Université de Saint-Etienne, 1998.

Mevlevîlerle Hıristiyan din adamları arasındaki ilişkiler asırlar boyunca devam etmiştir. Lakin Mevlevîlerle Assomptioniste denilen Katolik din adamları¹⁴ arasındaki ilişkiler diğerlerine göre daha az bilinir. Burada 1892'de başka tarikatlarla birlikte Konya'ya yerleşmiş bulunan Assomption'lu Augustin misyonları (*Congregatio Augustinianorum ab Assumptione*, kısaltma: A.A.) söz konusudur. 1894'te ise pederlere yardım etmek ve Hıristiyanlar kadar Müslüman halka da yardım etmek için Assomption rahipleri Konya'ya gelmiştir.¹⁵

Tüm dünyada faaliyetlerini tanıtmak için Assomptioniste din adamlarının Paris'te yayınladıkları bir bülten bu din adamlarının Konya'da bulunmasına büyük bir yer ayırmıştır. Bu zengin kaynak sayesinde dervişlerin Hıristiyan din adamlarıyla iyi ilişkiler içinde olduklarını – ya da Katolik rahip ve rahibelerin hem tuhaf hem de samimi buldukları bu mevlevîlerle olan ilişkilerini- kanıtlayabiliriz.

Katolik din adamlarının İslam maneviyatına ve özellikle de dervişlere duydukları ilgiyi belirtmek için anlamlı olacak birkaç örneği burada göstermek istiyoruz. Gerçekten de bu bültende İslam söz konusu olduğunda metni süsleyen resimler çoğu zaman Mevlevîleri veya rifâî dervişlerini tasvir eder. Eskişehir misyonu, Assomptioniste tarikatıyla “bağırın” olarak adlandırdıkları dervişleri (*derviches hurleurs*) temasa geçirmiştir. Aslında bu dervişler Halvetiye tarikatının Şabâniye dalına aittir.¹⁶ Bu dervişlerle de Assomptioniste'ler dostane ilişkiler sürdürmüşlerdir. Bir pederin dervişlerin böğürlerine geçirdikleri demirlere ve yanaklarını deldikleri çelik çubuklarla kendilerine acı vermelerinin doğru olup olmadığını sorması üzerine bu Anadolu kentindeki dervişlerin şeyhi şöyle cevap vermiştir:

«Bunlar Hıristiyanların uydurdukları masallardan ibarettir. Kendimizi kesip biçtiğimiz söyleniyor, oysa hiçbirimiz yaralanmıyoruz. Ben de bunu

¹⁴ İsmail Taşpınar, «Katolik Assomptioni'stler Tarikatı», *Sakarya üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi*, (2004), n. 10, s.93–112.

¹⁵ Jacob Père Xavier, *L'Assomption en Turquie, L'Aventure Missionnaire Assomptionniste, Actes du Colloque d'Histoire du 150ème anniversaire de la Congrégation des Augustins de l'Assomption Lyon-Valpré, 22–26 novembre 2000*, haz. Bernard Holzer, A.A., s.241-320.

¹⁶ İbrahim Has, *Şabâniyye Silsilesi. Silsile-i Tarîk-ı Halvetiyye-i Karabaş El-Kastamonî*, Mustafa Tatcı et İbrahim Özey (haz.), İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı, 2006.

yaptım, hem de çok kez, yüzüme bir bakın tek bir iz yok. Bu yalanlara inanmayın».¹⁷

Sorunun dolaysız olması ve cevabın da açık yürekli olması gerçek din âlimlere yaraşan manevi bir içtenliği gösterir.

Assomptioniste pederlerin bültenlerinde Mevlevîlerle ilgili aktarılan görüşler ve olaylar sayısızdır.

Örneğin Peder Gaudens (Emile Gaudens, 1873–1918) birkaç gün süren kuraklıktan sonra Konya’da yıldırımın yıktığı Selçuklu dönemine ait bir minarenin hikâyesini anlatmıştır. Makalede yazarın şu dolaysız anlatımını okuyabiliriz:

«Geçen gün bir derviş üzümlere bana şunu söyledi:

Düştü!

Kim düştü?

Nasıl! Bilmiyor musun? Minare, ama önemli değil, benim üzerime değil de onun üzerine düşmesi daha hayırlı, zaten çok yüksekti, halkı namaza çağırarak için günde beş kez merdivenlerini çıkmak zorunda olan imamı da yeterince yormuştu.

Onayladığımı göstermek için saygılı bir *evet* ile cevap verdim»¹⁸

Aynı yıl, yani 1902’de Assomption tarikatının rahibelerinin yönettikleri Fransız erkek okulunun bayramında otoriteler çocukların oynadıkları oyunu izlemişlerdir. Gösteriden önce şunlar olmuştur:

«Mısır kralı gibi görkemli, bağırarak ya da semâ eden bir Türk dervişi tüm gücüyle Muhammed’e bir dua okudu. Muhtemelen etkilenmişti; yüz ifadesi değişti, saralı gibi hareketler yapmaya başladı, burada olağanüstü bu olan hareketlere rağmen kimsenin gülmemesiydi. Türkler son derece ciddiydiler – zaman zaman derviş durdu, nefes nefese, gözü alevlenmiş. Alkış tufanı koptu. «Yaşasın Sultan! Yaşasın Allah’ın yeryüzündeki gölgesi!» diye çığlıklar yükseldi».

¹⁷ *Missions des Augustins de l’Assomption*, (M.A. olarak geçecektir) 1902, n. 69, s.138a.

¹⁸ *M.A.*, 1902, n. 69, s.12b.

Yazarı Adhémar (Pierre-Henri-Léon Merckx, 1889–1953) olan «Konya Dervişleriyle» başlıklı 1912 tarihine ait bir makale, Mevlevîlerle ilgili kısmi bilgiler vermiştir. Clément Huart (1862–1923)¹⁹'ın semâ'nın gerçekleştirildiği odayla ilgili tasvirini alıntıladıktan sonra yazar hızlıca semâ'yı tasvir etmiştir:

«Dervişler, ayakları çıplak, birer birer semâ odasına girdiler. Kurucunun türbesini ve Çelebi'nin ve tarikatın büyüklerinin duracakları yeri selamladıktan sonra yavaş ve ölçülü adımlarla hepsi teker teker yerlerine gittiler ve sessizce oturdular. Üzerlerinde yeşil bir elbise ve geniş kollu gri hırkaları vardı. Genizden gelen bir sesle dervişlerden biri Kuran'dan ayetler okudu. Hemen arkasından Çelebi içeri girdi. Peşinde bütün dervişlerle üç kez odanın etrafını dolandı. Üçüncüde dervişler hırkalarını çıkardıkları zaman, şeyh odanın köşesinde *mihrabın* önünde tabanlarının üzerine çömeldi. Ayetleri okuyanın sesi yükseldi, davulun sesi işitildi. Dervişler kollarını omuzlarından tutarak göğüslerinin üzerine bağladılar ve yavaş yavaş Çelebinin elini öptüler, o da onlara kollarıyla sarıldı. Ardından çok zarif bir hareketle kollarını açarak ellerinden birini yere doğru, birini de göğe doğru kaldırdılar. Aynı zamanda başları biraz arkaya doğru ve sağ tarafa eğik kendi etraflarında dönerek büyük bir çember çizmeye başladılar. Grubun ortasında yer alan daha yaşlılar daha yavaş dönüyorlardı.

Hareketli bir müzik, gençlerin hareketlerini baş döndürecek şekilde hızlandırdı. Kamıştan bir düdük (ney) ayrılıkla ilgili sızlanmaları anlatır: “Bataklığındaki sazlıktan beni kestiklerinden beri erkekler ve kadınlar sesimle sızlanırlar. Arzunun meydana getirdiği üzüntüyü açıklamak için yüreğim ayrılıkla parçalandı. Kökeninden uzak kalan her insan birleşmenin tekrardan olacağı anı bekler. Ben bir meclis için iniliyorum; mutluların ve mutsuzların yoldaşım... Neyin sesi rüzgâr değil, *ateştendir*; bu ateşi olmayan olamasın!».

Zaman zaman sıralar hafiften bozulduğunda semazenlerin efendisi topuğuyla yere vurdu. Üç kez dervişler dinlenmek ve nefes almak için durdular. Ardından hırkalarını giyip “Allah Hu!” yani “Allah var!” dedikten sonra görkemli bir şekilde oradan ayrıldılar. Ve biz de ayrıldık».²⁰

¹⁹ Barrès, Maurice, *Une enquête aux pays du Levant, L'Oeuvre de Maurice Barrès*, annotée par Philippe Barrès, Tome XI, Paris, 1922–1923–1924, Club de l'honnête homme, 1967.

²⁰ M.A., 1912, n. 199, s.169a-170b.

1913'te Konya'da ilk kez düzenlenen Mübarek Kutsama törenine katılan Adhémar, Katoliklere ait olan bu ayin esnasında meraklı kalabalık arasında Mevlevî dervişlerin başlıklarını fark etmiştir (Resim 1,2).²¹

Yıllar sonra 1922'de Asompsiyonist tarikatının büyüklerinden biri Türk evlerini gezdiğinde şöyle ilginç bir metin kaleme almıştır:

«Asompsiyonist Pederlerin çok iyi ilişkilerde buldukları bu mübarek kişiyi ziyaret etmeden gidemezdik. Çelebi yoktu ama dervişlerden biri bize büyük bir misafirperverlikle camiye gezdirdi. Cami eşi benzeri olmayan zenginlikler içeriyordu, özellikle de gördüğümüz halılar olağanüstüydü. Sağ kanatta ölen çelebiler bulunuyordu. Tarikatın kurucusu yeşil fayansla etrafı ve üstü örülmüş mezarında son uykusunu uyuyordu, yanında ise yaklaşık 50 kg ağırlığında gümüşten büyük bir şamdan bulunuyordu. Ortada ise mumların yandıkları altından ve gümüşten şamdanlar vardı. Sol kanat her Cuma günü gerçekleştirilen semalara ayrılmıştı. Gezimiz bitince rehberimiz bize kahve ve sigara ikram etti».

Türkiye'de bütün tekkelerin ve tarikatların kapatılmasından bir yıl önce yani 1924'te Fransa'dan gelen Fransız bir Assompsiyonist, çelebiyle nasıl tanıştığını anlatmıştır:

«İncelikli ve teşvik edici bir kibarlıkla karşıladı. Ayinsel mağbetlerinde gerçekleştirilen mistik dansın iyice anlaşılmasını istiyordu: "Daire şeklinde dönmemiz evrendeki çekim yasasına gönderme yapıyor. Uydular güneşin etrafında nasıl dönüyorsa dervişler de şeyhin etrafında dönerler. Bu hareket, âlemlerin ve ruhların mükemmel ritmi olan Allah'ı yüceltir" dedi. Ardından hayran bırakıcı bir rahatlıkla büyük şeyh daha gerçek konulara geçti: "Paris'te Franklin-Bouillon'u gördünüz mü?" diye sordu. Bu isim onun için bütün Batı'yı, gücünü, hikmetini ve bilimini temsil etmekteydi. Fazla modern görünmemek için hayır dememek gerekiyordu. Franklin-Bouillon'u nasıl görmezdik? Şeyhin yanında ayrıldığımızda alçak gönüllülikle kendisine bol bol dua etmemizi söyledi».²²

²¹ M.A., 1913, n. 203, Haziran, s.86a.

²² M.A., 1924, n. 266, Ocak, s. 4b. «Henri Franklin Bouillon (öl. 1937), Mustafa Kemal'e vekil olarak gönderilmiş ve onu destekleyen en ateşli Fransızlardan biriydi. Bu anlamda, kendilerine bakanlık, demiryolları, suyuolları gibi pek çok imtiyaz sözü alan Paris'teki Türk dostu siyasetçiler, sanayiciler, finansörler tarafından çok destek görmüş birisiydi. Diplomatik arşivlerin 26 Mayıs 1919 tarihinde Fransız sermaye ve menfaatlerinin Türkiye'nin sahip

1926'da aynı bülten ve Roma'daki bir sergide İstanbul Asompsiyonist tarikatından bir rahibenin bir Mevlevî resmini de görebiliriz (Resim 3). Bununla beraber 1927'de değişimleri gösteren bir tasvire rastlamaktayız:

«Dervişler kenti olan Konya'da artık hiç görülmeyen dervişlerdir. Pazarlardaki dükkânların içine kadar bakmış, gelip gidenler arasında gözlemlerimle aramış, camilerin veya ziyaretlerin çevrelerini gezmiş, devlet konaklarının koridorlarından geçmiş olsam da tek bir dervişe rastlamadım. Eskiden her yerdeydiler; bu Müslüman toplumun hayatının her alanında vardılar, farklı meslekler icra ediyorlardı, mağazalarda veya dükkânlarında ziyaretlerdediler, zevkle ufak bir kahveyle nargile içiyorlardı. 1908'de yapılan devrime kadar Konya'nın hemen hemen yarısı onlarındı; jöntürkler sahip oldukları zenginliklerin çoğunu ellerinden almış ve şimdi de tamamen ortadan kaldırılmışlardı. Büyük ve muhteşem tekkeleri kapalı. Çelebi veya en genel yöneticileri bile sekülerleşmek zorunda kaldı. Yeni Sultana kılıcı kuşatma imtiyazı ona aitti.

Onsuz ve yüksek koyu kahverengi başlıklarıyla binlerce derviş olmadan Konya hiçbir özelliğe sahip değil ve Anadolu'nun sıradan büyük kasabalarına benziyordu».²³

Hıristiyanlarla dervişler arasındaki ilişkilere tarihsel bir göz attıktan sonra pek çok Hıristiyan'ın yaşadığı Tokat'a gitmeyi istediğini söyleyen Mevlâna'nın düşüncesiyle sonuca bağlayabiliriz. Mevlâna'nın müritleri, Müslümanların bile bin tane sözden sadece bir tanesini anlarken onları bırakıp neden bu bölgeye gidip sözlerinin anlamını tam olarak kavrayamayan o insanlarla konuşulması gerektiğini anlayamıyorlardı. Mevlâna ise dinler konusunda çoğulculuk taraftarı olduğuna dair düşüncesini açıkça ortaya koymuştu:

«Bu sözün özünü anlamaları gerekmez; sözden maksat neyse onu anlar ya. Sonunda hepsi de Tanrının birliğini söyler; hepsi de der ki: Tanrı Yaratıcıdır, rızık veren odur, herşeyde tedbir, tasarruf ıssızdır, herkes dönüp

olduğu zenginliklerin % 60'ını, İngilizlerin % 15'ini, Almanların da % 25'ini temsil ettiğini unutmamak gerekir. Franklin Bouillon'a yapılan destekler arasında Pierre Loti ve Sicilya'daki Fransız varlığına karşı halkı ayaklandırmak için sahte bilgiler yayınlayan «Le Temps» gibi gazeteler bulunmaktaydı. Franklin Bouillon'a yapılan en açık destekler ise, Laik bir Türk devletinin kurulması için dostları Kemal'in başarılı olmasını çok isteyen Fransız ve İtalyan mason localarından gelmekteydi.».

http://www.armenweb.org/espaces/reflexion/dossier_17.htm

²³ M.A., 1927, avril, s.56a-b.

ona varır; ceza da ondandır, bağışlama da. Bu söz, Tanrıyı anlatıyor, Tanrı anışı; bu sözü duydular ya; herkes heyecana düşer, tat alır; özleyişi artar herkesin; çünkü bu sözden sevgilinin, özlenenin, istenenin kokusu geliyor. Yollar ayrı amma maksat bir. Görmez misin? Kâ'be'ye giden yollar çok. Kimisi Anadolu'dan gider; kimisi Şam'dan, kimisi İran'dan, kimisi Çin'den. Kimisi de deniz yoluyla Hint'ten gelir, Yemen'den gelir. Yollara bakarsan büyük bir ayrılık var, sınırsız bir ayrılık var. Fakat maksada bakarsan hepsi de birleşmiş, bir. Herkes gönlünden Kâ'be'ye gitmeyi geçirmede; gönüllerin Kâ'be'ye büyük bir bağlılığı, sevgisi var, bu isteğe hiç mi hiçbir ayrılık, aykırılık sığmıyor. Bu istek, ne küfürle ilgili, ne îmanla. O ilgide hiçbir bulanıklık yok. Hani ayrı-ayrı yollar var dedik ya; herkes oraya vardı mı yoldayken birbirleriyle çekişip savaşmaları da kalmaz, ayrılık-aykırılık da biter-gider, dedi-kodu da. Yolda giderlerken bu, ona, senin tuttuğun yolun aslı yok, sen kâfirsin derdi; o da bunu öyle görürdü ya; Kâ'be'ye vardılar mı bilirler, anlarlar ki o savaş, yoldaymış maksatları meğerse birmiş». ²⁴

Sonuç bence apaçıktır. Başka inançlara karşı hürmetk3ar olan Müslüman bir tarikatın kurucusu müritlerine yalnızca bu açık bakış açısını aktarabilmiştir. ²⁵ Bu bakış açısı, gördüğümüz gibi Mevlevîleri kendi anlatımlarında olduğu gibi asırlar boyunca Hıristiyanlardan gelen anlatılarla da tarikatın kurulduğu ilk dönemlerinden son dönemine kadar teyit edilmiştir. Böylece Mevlâna'nın bakış açısını çok güzel bir şekilde özetleyen şu çok ünlü beyitle sözümüzü noktalayalım:

²⁴ Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Fihî Mâ Fih*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Konya, 2001, s. 83.

²⁵ Lloyd Ridgeon, «Christianity as Portrayed by Jalâl al-Dîn Rûmî», Lloyd Ridgeon (haz.), *Muslim Interpretations of Christianity*, Londra: Curzon, 2001, s. 99-126; Leonard Lewisohn, «The Esoteric Christianity of Islam: Interiorisation of Christian Imagery in Medieval Persian Sufi Poetry », Lloyd Ridgeon (haz.), *Muslim Interpretations of Christianity*, Londra: Curzon, 2001, s. 127-56; Galip Atasagun, *Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî ve Mesnevi'de bahsedilen dinler*, Konya : [y.y.], 2001, (Sebat Ofset Matbaacılık); Hülya Küçük, «The Role Of Sufism In The Dialogue Between World Religions», *S.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII (2002), s. 159 - 166; Este'Lami, Muhammad, «Rûmî and the Universality of his Message», *Islam and Christian-Muslim Relations*, 14 (2003), s. 429-524.

«Gene gel, gene gel, her ne isen olduğun gibi gene gel. Hakk'ı tanımıyor-
san, ateşle tapıyorsan, puta tapıyorsan, gene gel... Bu bizim dergâhımız,
umutsuzluk dergâh değildir; Yüz kere tövbeni bozmuşsan da gene gel».²⁶

²⁶ Şefik Can, *Hz. Mevlâna'nın Rubaileri*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001, *rubâî* n. 83.

BALKANLAR'DAKİ MEVLEVÎHÂNELERDEN GÜNÜMÜZE KALANLAR

Haşim KARPUZ*

ÖZET

Mevlevîhâne, insanların gönüllerine hitap eden, insanları eğiten, tarikat prensiplerinin öğretildiği; sağlık, spor, güzel sanatlar alanlarında çalışmalar yapılan bir kurum olup değişik yapılardan oluşur. Bildiride, mevlevîhâne mimarisi hakkında genel bilgi verildikten sonra Osmanlı döneminde Balkanlar'da yapılan mevlevîhânelerden günümüze kalanlar tanıtılmaya çalışılacaktır. Tanıtılacak mevlevîhâneler Edirne, Filibe, Peçoy, Gözleve ve Hanya Mevlevîhâneleridir.

Anahtar Kelimeler: Mevlevîhâne, Semâhâne, Matbah.

THE REMINDERS OF THE MAWLAVÎ LODGES IN THE BALKANS TO THE PRESENT

ABSTRACT

Mawlavî Lodge is a place that is predicated on the training of the hearts of people, gives education on the religious orders and works on the areas of health, sport and art. Most of the Mawlavî Lodges founded in the Balkan cities at the Ottoman era were ruined.

In this paper, afterwards giving general information about the architecture of the Mawlavî Lodges, the reminders of the Mawlavî Lodges in the Balkans to the present are tried to be introduced. The most important ones are Edirne, Filibe, Peçoy, Gözleve and Hanya Mawlavî Lodges.

Key Words: Mawlavî Lodge, Semâhâne, Matbah (Kitchen).

* Prof. Dr., SÜ Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü.

1. GİRİŞ:

Selçuklular zamanında Anadolu'nun fethi ve vatan haline dönüştürülmesinde olduğu gibi Balkanların fethi ve Türkleşmesinde de tekke ve zâviyelerin önemli rolü olmuştur. Askeri fetihler, adil bir yönetim ekonomik hayatın iyileştirilmesi ve insanların manevi dünyalarının güçlendirilmesi ile bütünleşmiştir. Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki 500 yılı aşkın hakimiyeti sırasında kurulan mevlevîhâneler dönemlerinde önemli hizmetler yapmışlardır. Bildiride mevlevîhâne mimarisi hakkında genel bilgi verdikten sonra günümüze kalan örnekleri tanıtılmaya çalışılacaktır.

Mevlevîhâne, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin düşüncelerini esas alan, tarikat prensiplerinin öğretildiği bir kurum olup değişik yapılardan oluşmaktadır. Mevlevî tekkeleri tarikat öğretiminin yanında hat, tezhip, musiki gibi güzel sanatlarla ilgili, yolcuların barınması, fakirlerin doyurulması ve benzeri sosyal amaçlı çalışmalarda yapmışlardır.

Balkan yarımadası çok zengin bir coğrafyaya sahiptir. Üç tarafı denizlerle çevrili olup yüksek platolar, Rodoplar, Balkanlar ve Transilvanya Alpleri gibi yüksek dağlara sahiptir. Bu dağlardan beslenen birçok nehir verimli ovaları, toprakları sular. Balkanların her mevsim göğü bulutlu, toprağı yeşildir. Balkanların su varlığının prensesi nazlı Tuna'dır. Viyana, Budapeşte, Belgrat gibi başkentlerden geçip Romanya'dan Karadeniz'e dökülür. Macaristan'daki Balaton ile Makedonya'daki Ohri Gölü bu coğrafyanın nadir göllerindendir.

Türklerin batıya, Avrupa'ya akınları Hunlar zamanında başlamıştır. Osmanlı Döneminde Süleyman Paşa'nın Rumeli'ye geçmesi ile Balkanların fethi başlamış (1354), Kosova (1389), Niğbolu (1396) ve Mohaç (1526) zaferleri ile kalıcı olmuştur. 1699 Karlofça Antlaşmasından sonra Osmanlı hâkimiyeti sarsılmış Yunanistan'dan (1828) sonra Bosna, Sırbistan, Romanya ve Bulgaristan Türk hâkimiyetinden çıkmıştır (1878). 1912-1913 Balkan savaşlarıyla Makedonya'da da Türk hâkimiyeti son buldu. Osmanlı'nın 500 yıllık Balkan hâkimiyeti, göçler, sürgünler, ölümlerle sona erdi. Osmanlı devleti barış, adalet, hoşgörü ve insanlık öğrettiği Avrupa'dan ihanet gördü, boynu bükük, hüznle Anadolu'ya döndü.

2. MEVLEVÎHÂNELERİN YÖNETİMİ VE SAHİP OLDUĞU YAPILAR

Mevlevîhânelerde tekke eğitimini başarılı bir şekilde sağlayabilmek, tarikatın öğretisini yaymak için çok teknik bir iş bölümü ve yönetim sistemi kurulmuştur. Şeyh veya postnişin denilen Çelebi Efendi en üst yetkili kişi,

manevi önderdi ve Hz. Mevlâna'yı, Konya'daki Çelebilik makamını temsil ederdi. Yönetimi Sertarik Dede (sadece Konya'da), Aşçı Dede (dervişleri yöneten), Türbedar Dede, Neyzenbaşı ve onların yardımcıları sağlıyordu. Şeyhler (postnişin) Konya'dan atanırdı ve çok etkin bir merkezi yönetim hakimdi. Mevlevîhâneler, zâviye ve âsitâne olmak üzere iki farklı fonksiyona sahiptir:

Âsitâne, tarikatın temel eğitiminin verildiği, 1001 gün çile çıkarılan büyük Mevlevî tekkeleridir. Bunlar: Konya, Afyon, Manisa, Kütahya, Halep, Galata, Yeni Kapı, Kasımpaşa, Beşiktaş, Bahariye, Bursa, Kahire, Kastamonu, Eskişehir, Gelibolu ve Larissa – Yenişehir Mevlevîhâneleridir. Diğerleri daha küçük programlı tarikat yapıları zaviyelerdir.

İster asitâne ister zâviye olsun bir Mevlâna tekkesinde şu bölümler bulunur.

1. *Matbah-ı Şerif*: Yemeklerin piştiği, canların eğitildiği, 1001 günlük çilenin tamamlandığı, mekândır. Burada ayrıca okuma-yazma Evrad ve Ezkâr (Dua ve Zikir), sema talimi yapılırdı.

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

3. *Meydan-ı Şerif*: Matbah'dan sonra en önemli mekândır. Burada sabah namazından sonra bütün dedeler toplanır. Şeyh efendinin huzurunda mürakabe yapılır, kahve içilir ve herkes görev yerine dağılırdı.

4. *Türbe – Hâmuşân*: Mevlevîhânelerde kurucu şeyhin veya O'nu takip edenlerin mezarları çoğu zaman semâhâneye açılan bir türbede olurdu. Burada Mevlevî tarikatının ölümüne ve mezarlara bakışı önem taşır. Konya Mevlâna Dergâhında olduğu gibi birçok tekkede türbe merkezde yer alır. Dedelerin mezarları tekkenin haziresindeki Hâmuşân (Susmuşlar) denilen mezarlıkta bulunurdu. Türbede sanduka örtüleri, destarlı keçe sikkeleriyle mezarlar özenle sergilenirdi. Avluda veya mezarlıktaki Mevlevî mezar taşları da süslemeli ve sikkeli başlıklara sahiptir (Bakırcı, 2005).

5. *Haremlik – Selâmlık*: Haremlik; Şeyh efendinin ailesi ile oturduğu konaklara denirdi. Selâmlık ise tekkenin, şeyhin misafirhanesi idi. Türk evinin mimari özelliklerine göre yapılmış bu konaklar dönemlerinin üsluplarını yansıtır.

6. *Diğer Mekânlar*: Başta kütüphane olmak üzere hamam, fırın, muvakkithane, cem-sohbet odası gibi mekânlar; kuyu, sarnıç, şadırvan gibi tesislerde mevlevîhâne yapıları içinde yer alırdı.

Bu bildiride sunacağım bilgiler, Hz. Mevlâna'nın 800. doğum yıldönümü için hazırlanan bir fotoğraf albümü çalışması sırasında yaptığımız gözlemlere ve bu alanda yapılan genel çalışmalara ve yayınlara dayanmaktadır. Balkanların bugünkü siyasi yapısına bağlı olarak mevcut devletlerin sınırları içindeki mevlevîhâneler üzerinde durulacaktır.

Bizim ülkemizdeki gibi (1923 tekke-zâviyeler kapatıldı.) diğer Balkan ülkelerindeki mevlevîhânelerde kapatılmış, terk edilen binaları yıkılmış veya başka fonksiyon verilmiştir. Kaynaklarda adları geçen bazı örnekler hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Araştırmalarımızda Sezai Küçük (Küçük, 2000, 465–469) ve Veled Çelebi'nin listelerine bağlı kalınmıştır (Şafak, 2007). Veled Çelebi'de tekkelerin kurucu şeyhi ile 1912'deki şeyhlerin adları verilmektedir.

3. BALKANLARDAKİ MEVLEVÎHÂNELER

Balkanlarda Osmanlı devleti sınırları içinde kalan yerleşmelerde mevlevîhânelerden başka, tarikat yapıları da bulunmaktadır. Bunlar arasında Bektaşî tekkelerinin yaygın olduğunu görüyoruz. Günümüzde Makedonya'daki Kalkandelen Harabati Baba Tekkesi ile Bosna-Hersek'teki Mostar-Blagay Tekkesi orijinalliğini korur.

3.1. Edirne Mevlevîhânesi: II. Sultan Murad zamanında Muradiye Camisi ile birlikte 1435 yılında kurulduğu kabul edilir. Mevlevîhânenin derviş odaları, müştemilatı günümüze gelmemiştir. Süheyl Ünver ile Sezai Küçük mevlevîhânenin tarihi ve şeyhlerinin listesini yayınlamıştır. Evliya Çelebi mevlevîhânelerin yapılarından ve günlerde okunan makamları sayar.

3.2. Arnavutluk: Elbasan ve İpek şehirlerinde mevlevîhâneler olduğu kaynaklarda geçer. Ancak tekke binalarının ayakta olup olmadığı bilinmemektedir. Veled Çelebiye göre Elbasan mevlevîhânesinin banisi Murad Dede Şeyhi Hafız Dede'dir. İpek Mevlevîhânesi de 1911 yılında faal görünüyor (Küçük, 2000, 467).

Bosna-Hersek:

Sarayevo İsa Bey Zâviyesi: Bosna-Hersek'in başkenti, Sarayevo'da Bendbaşı semtinde 1462'de kurulmuş, yıkıla yapıla 1957 yılına kadar gelmiş ve o yıl ortadan kalkmış bir mevlevîhânedir.

Mevlevîhânenin Milačka Nehri kenarında kurulduğu, ağaçlar içerisinde yer aldığı ve birçok yapıdan meydana geldiğini eski fotoğraflarından anlıyoruz. Mevlevîhâne İsa Bey zaviyesinin yerine geçmiş olmalıdır. Vakfiyesine göre 15–16. yüzyılda bu zaviyenin yoksulların, yolcuların iâşe ibadesine hizmet verdiği anlaşılıyor. 1659 zaviyeyi ziyaret eden Evliya Çelebi burasını Mevlevî tekkesi olarak tanımlamaktadır (Ayverdi, 1981, 389).

Mevlevîhâne 1697 Avusturya işgâlinde yanmış bir müddet harap kalmış ve 1840'da Vali Vecihi Paşa tarafından onarılmış, daha sonra bir selde yıkılmış, 1886 yılında faaliyeti durdurulmuştur.

Zavod ve Müjenizovic'un araştırmaları sırasında tespit ettikleri zaviyenin son yapısını Ayverdi yayınlamıştır. "L" planlı tekkenin alt katında matbah ve diğer bölümler, üst katta ise bir Semâhâne ve meydan odası bulunuyordu (Ayverdi, 1981, 391).

Bu yapıda 1957 yılında yıkılmış, mevlevîhânenin yerine otel ve benzin istasyonu yapılmıştır. 1999 yılında kurulan bir dernek hükümet nezdinde girişimde bulunarak mevlevîhânenin yerinde kazı yaptırmıştır. Bu kazıda bazı yapı kalıntıları tespit edilmiştir. Bu kazının sonuçları ve tekkenin yeniden ihyası için İsa Bey zaviyesine yeniden kurma derneği bir rapor yayınlamıştır (Sarayevo, 2000).

3.4. Bulgaristan:

Filiba Mevlevîhânesi: Rumeli'de Bektaşî, Halvetî vd. tekkelere göre günümüze gelen nadir mevlevîhânelerden birisi de Bulgaristan'daki Filibe'de bulunmaktadır. Kentin merkezinde Osmanlı dokusunun bulunduğu Üçtepe mevkiinde 18. yüzyılın başlarında Peçevi Ahmed Dede adına kurulmuştur.

1714 yılına kadar ilk Şeyhliğini Ahmed Dede yapmıştır (Veled Çelebiye göre banisi İbrahim Efendi, 1912'deki şeyhi Mehmed Nesip Dede'dir). 1859 yılındaki Şeyhi Hacı Hasan Efendi, 1886 yılında ise Muhammed Nesip Dede'dir (Küçük, 2003, 313). Tarihçesi hakkında fazla bilgimiz olmayan mevlevîhânenin selâmlık ve semâhânesi günümüze gelmiştir. Mevlevîhâne Bizans dönemi (Justinien 527–565) surları üzerine kurulmuştur. 1970 yılında başlayan restorasyon sırasında kale kalıntıları içerisinde küpler, değirmenler ve küçük buluntular ele geçmiştir. Eskiden cami, mektep olarak kullanılan mevlevîhâne bir ara jimnastik salonu olmuştur. 1974 yılından bu yana Filibe "Pıldin" restoran olarak kullanılmaktadır.

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

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

Selâmlık ve semâhâne 19. yüzyılın barok süsleme özelliklerine sahiptir. Bugün lokanta olarak kullanılan yapıda Mevlevîlikle ilgili bazı fotoğraf ve eşyalar sergilenmektedir. Yapının içindeki duvar resimleri ressam Hristo Stefanov tarafından çizilmiştir (Şafak, 2007, 342)

3.5. Macaristan:

Peçoy Yakovalı Hasan Paşa Mevlevîhânesi: Şehrin surlarının dışında Zigetvar Kapısı civarında yer alan mevlevîhânenin, sadece semâhâne olarak kullanılan camisi günümüze gelmiştir.

16. yüzyılda yapılmış Yakovalı Hasanpaşa Camii kuzeyinde "U" planlı medrese ile birlikte mevlevîhâne olarak kullanıldığı bilinmektedir.

Derviş hücreleri olarak Medrese odalarının önünde bir revak vardı. Avlunun ortasında da şadırvan yer alıyordu. 20.yüzyılın başlarında medrese yıkılmış ve yerine yeni bir bina yapılmıştır.

Cami, üç bölümlü bir son cemaat mahalli ve kubbe ile örtülü kare planlı harimden meydana gelmektedir. Mevcut kalıntılardan son cemaat mahallinin örtüsünün tekne tonozlardan oluştuğu anlaşılmaktadır. Tek şerefeli minare kuzeybatı köşededir.

Harim alttan iki üstten tek pencere dizisi ile klâsik formdaki pencerelerle aydınlatılmıştır. Kubbe mukarnaslı tromplara oturur. Yüksek tutulmuş sekizgen kasnağın her köşesi de bir pencereye sahiptir.

Mihrap klâsik tiptedir, mukarnaslı bir kavsaraya sahiptir. Minber yeni olup, sanat değeri taşımaz. Camiinin yan duvarlarında bazı kalem işi süslemeler görülür.

Uzun süre kadınlar hastahanesinin kilisesi olarak kullanılmış ve 1957'den sonra restore edilerek cami haline getirilmiştir (Molnar, 1993, 11).

Kadınlar hastahanesinden sonra camiinin son cemaat yeri de yıkılarak buraya da müze yapılmıştır. Modern yapıların arasına sıkışan cami, müze ve cami olarak kullanılmaktadır.

3.6. Makedonya:

Üsküp Mevlevîhânesi: Makedonya Cumhuriyeti'nde başkent Üsküp'teki Mevlevîhâne yıkılmış geriye soluk bir resim kalmıştır. Yerini tam olarak bilmiyoruz. Evliya Çelebi'ye göre Sadrazam Melek Ahmet Paşa'nın konağı mevlévîhâne haline getirilmiştir (Ayverdi, 1981, 281). Veled Çelebi'ye göre türbede yatan Numan Dede Efendi, 1912'deki şeyhi Ferruh Çelebidir. Son Şeyhi ise Hakkı Efendidir.

3.7. Sırbistan-Kosova:

Belgrad ve Niş Mevlevîhâneleri kayıtlarda geçmesine rağmen günümüze gelememişlerdir (Küçük, 2000, 313, 468). Kosova İpek Mevlevîhânesi'nin de son durumu bilinmemektedir (Küçük, 2000, 314).

3.8. Ukrayna:

Gözleve Mevlevîhânesi: Karadeniz'in kuzeyinde, en uzaktaki mevlévîhânelerden biriside Ukrayna'nın Kırım Özerk Cumhuriyetindeki Gözleve - Yevpatoria'da kurulmuştur. Surların dışında, Eski Odun pazarı semtinde bir camii ile aynı alan içerisinde.

Mevlevîhânenin tarihi hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Bazı kaynaklarda geçen Aziz Arap Baba'nın kimliği ve tekke ile ilişkisi de meçhuldür. Rus mimarlık tarihçileri cami ve tekkenin mimari özellikleri üzerinde durmuşlardır.

Tekkenin hemen yakınında harap bir cami bulunmaktadır. Son yıllarda burada birde müze ve eğitim merkezi yapılmıştır.

Tekkenin yakınındaki cami harap durumdadır. Kırmı çatılı olduğu sanılan yapının duvarlarının bir kısmı ile mihrabı da ayakta kalmıştır. Yapıyı 18-19. yüzyıla tarihleyebiliriz. Bu caminin tekkeye ait olup olmadığını bilmiyoruz.

Mevlevîhâne muntazam taş işçiliği göstermekte, içten ve dıştan kare plânlı olup, dış köşeleri pahlıdır. İçte avlunun etrafında derviş hücreleri bulunmaktadır. Ana girişi batı cephesindedir. Derviş hücreleri farklı büyüklüktedir. Yan yüzlerde alt sırada ve üst sırada avluyu aydınlatan dikdörtgen formlu sivri kemerli pencereler bulunmaktadır. Merkezi büyük kubbe içten pandantiflere, dıştan yüksek bir kasnak ve piramidal bir çatıya sahiptir.

Yapının tarihi gibi müştemilatı hakkında da bilgimiz yoktur. Mevcut hücreleri derviş hücresi, avluyu da semâhâne olarak tanımlayabiliriz.

Mimari özelliklerinden dolayı mevlevîhâneyi 17. yüzyıla tarihleyebiliriz. Bazı Rus araştırmacılar bu yapının Gözleve Han Camisi gibi Mimar Sinan tarafından yapılmış olabileceğini belirtirler. Katkıları için Prof. Dr. Bozkurt Ersoy'a teşekkür ediyorum.

3.9. Yunanistan:

Atina Mevlevîhânesi: Atina'nın merkezinde Akropolis'in güneyinde Plaka semtinde Roma agorasının içinde yer alır. Fethiye Camisinin yaklaşık 100 m güneyindedir. Yakınındaki Hacı Mehmet Medresesi ve Mustafa Ağa Camisi ile bir üçgen oluştururlar. Kesin yapılış tarihi bilinmemektedir. Yapıdan ilk olarak 17. yüzyılda Evliya Çelebi söz etmektedir.

Mustafa Ağa Camii minaresi yıkılmış olarak korunmuştur. 1759 yılında yapılan yapı halen Geleneksel Seramik Müzesi olarak kullanılmaktadır. 1459 yılında yapılan Fethiye Caminin de minaresi yıkılmıştır. 1721 tarihli Hacı Mehmet Medresesi haraptır.

Mevlevîhânenin semâhânesi günümüze gelmiştir. M.Ö. 1. yüzyılın ilk yarısında astronom olan Makedonya-Kyrhos'lu Andronikos tarafından rüzgâr kulesi olarak yapılmıştır. Mevlevîhânenin diğer binalarının bu kuleyle bitişik olarak inşa edildiğini eski gravürlerden anlıyoruz.

Bu sekizgen mermer yapının semâhâne için elverişli olmadığı hem Evliya Çelebi'nin anlatımından hem de yapılan gravürlerden anlaşılmaktadır. 7 m çapında 3.20 m kenar uzunluğu olan sekizgen yapının kuzeydoğu ve kuzeybatıdan iki girişi vardır. Bu kapıların önünde iki sütunlu korint düzeninde portikler vardı. Güneyde daire biçimli hücre mihraba tekabül etmektedir. Yaklaşık 10 m yüksekliğindeki kulenin konik bir çatısı bulunur. Saçakta kabartma olarak sekiz köşe üzerinde rüzgâr tanrılarını temsil eden erkek figürlerine yer verilmiştir.

Kaynaklarda mevlevîhâne olarak geçen yapının ne zaman kurulduğu, şeyhleri hakkında bilgimiz yoktur. Böyle antik bir yapının semâhâne olarak değerlendirilmesi Mevlevîlikteki hoşgörüyü simgeler. Bunda sekizgenin kutsal sayılması, başka sekizgen planlı semâhânelerin bulunması göstermektedir.

Girit-Hanya Mevlevîhânesi: Girit adası, Hanya şehri ve mevlevîhânesi Türk tarihinin hüznü sayfalarından birisini teşkil eder. Adanın diğer şehirleri önceden fethedilmesine rağmen Hanya 1646 tarihinde binbir zorluk çekilerek ve binlerce şehit verilerek alınmıştır. Savaşa tanıklık eden Evliya Çelebi ordumuzun kahramanlığını ayrıntılarıyla anlatır.

Mevlevîhâne 1890 yılında açılmış, 1924 yılında kapanmıştır. İsmail Kara bu mevlevîhâne hakkında bir monografi yayınlamıştır. Vakfiyesinde inşa edildiği belirtilen yapılar şunlardır: semâhâne-türbe-mescid, hamuşan, matbah, tahtani ve fevkani 12 bab hücre (haremlik), meydan-ı şerif ve beraberinde tahtani ve fevkani 6 bab hücre (selâmlık), sarnıç ve kuyu, çeşme ve şadırvan, dükkânlar ve atölyeler.

Bu yapılardan ana bina (semâhâne, türbe, mescid) günümüze gelmiştir. Günümüzde bina semâhânenin kuzeyinde bir koridor bırakılarak ikiye bölünüp sınıf haline getirilmiştir. Mahfil betonarme olarak yatayda kat haline getirilmiştir. Bu kat öğrenci yatakhane yapılmıştır.

Asli planda semâhânenin sekizgen planlı olduğu, "U" planlı bir mahfile sahip olduğu eski fotoğraflardan anlaşılmaktadır.

Selanik Mevlevîhânesi: Yunanistan'ın kuzeyindeki Serez ve Selânik mevlevîhâneleri de yıkılmıştır. Veled Çelebi Serez'in banisi olarak Ramazan Dede'yi, şeyhi olarak Mehmed Ağah Dede'yi kaydetmiştir. Selanik Mevlevîhânesi'ne ait bazı fotoğraflar günümüze gelmiştir.

Zaviye statüsündeki mevlevîhâne şehrin batı kesiminde surların dışında, Yenikapı karşısında geniş ağaçlıklı bir bahçe içerisinde bulunuyordu. 1617 yılında Ekmekçizade Ahmed Paşa tarafından kurulmuştur (Eyice, 1981, 7). Mevlevîhâne günümüzde tamamen ortadan kalkmıştır.

Mevlevîhâne'nin ilk şeyhi Karamanlı Abdülkerim Dede'dir (Kerimüddin Dede), daha sonra Ramazan Dede postnişin olmuştur. Daha sonraki dergâh şeyhleri hakkında bilgi yoktur. 1820 yılında Şeyh Ali Efendi vefat etmiş yerine Topal Ali Dede atanmıştır. Mevlevîhânenin son şeyhleri Ali Dede, Niyazi Dede ve Salahaddin Dededir (Küçük, 2003, 308).

Merhum Şehabeddin Uzluk bu son dönemin sanatkâr şeyhlerinden söz eder (Uzlu, 1957, 68). Kardeşi F. Nafiz Uzlu arşivinden Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezine gelen fotoğraflardan anlaşıldığına göre mevlevîhâne barok üslupta bir ana binaya sahiptir. Sebilli anıtsal bir girişi, şadırvanı, kırma çatı altında muhtemelen sekizgen bir semâhânesi vardı. Veled Çelebiye göre 1912'de şeyhi Eşref Dede'dir.

Yenişehir-Larissa Mevlevîhânesi: Yunanistan'ın Teselya bölgesindeki Larissa Yenişehir Mevlevîhânesi Köstem nehri kenarında yer almaktadır. 17. yüzyıl başlarında Ekmekçizade Ahmet Paşa tarafından yaptırılan bir zaviyedir.

Yenişehir'de bir grup yapının yerini gösteren haritada mevlevîhânenin doğusunda Gazi Hasan Bey köprüsü, Hasan Bey camii ve diğer yapılar yer

almaktaydı. 1941 yılındaki büyük depremde mevlevîhâne yıkılmıştır. 1800–1820 yılları arasında şeyhi Abdullah Dede'dir, 1886 yılında ise Gülşen Dede şeyh olmuştur. Son şeyhi ise Ahmet Dede'dir (Küçük, 2003, 312). Anlaşıldığına göre 19. yüzyılın sonlarında Yenişehir'de iki mevlevîhâne mevcuttur. Veled Çelebi Rumeli Yenişehir Atik için banî Cevri Dede'yi, Şeyh olarak Bahaeddin Dedeyi gösterir. Yenişehir Fener'de ise banî Vahdi Dede, Şeyh Gülşen Dede'dir.

Yenişehir Mevlevîhânesi'nden bir çok alim, şair ve neyzen yetişmiştir. Bunlardan birisi de uzun ney (Girift) üfleyen Giriftzen Asım Beydir. Her şeyi ile bir Türk yurdu olan Yenişehir'in elimizden çıkması üzerine şu mısraları söylemiştir (Dursun, 2000, 75):

*Sanmam taleb-i devlet-i câh etmeye geldik
Biz âleme bir yâr için âh etmeye geldik.*

Tanrıkorur H. Holland ve Ch. Wordsworth'un gravürlerine dayanarak Semâhânenin sekizgen planlı, iki katlı Bağdadi bir yapısı olduğunu belirtir (Tanrıkorur, 2000, 137).

Öte yandan Yunanistan'daki Rodos, Sakız, Midilli adalarında birer mevlevîhâne olduğu bilinmektedir. Veled Çelebiye Sakız Mevlevîhânesi'nin banîsi Hızır Dede, Şeyhi İsmail Dede olarak belirtir. Midilli de ise Cemil Dede yatmakta, şeyhi Nafiz Dede'dir. Bunlar gibi Batı Trakya'daki Gümölcine ve Dimetoka mevlevîhânelerinin akıbeti hakkında bilgimiz bulunmamaktadır.

4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Türkiye'deki mevlevîhâneler gibi Balkanlar'daki mevlevîhânelerin büyük bir kısmı yıkılmıştır. Yıkılanların yerlerine yeni binalar yapılmıştır. Günümüze gelebilen örnekleri şöyle değerlendirebiliriz.

Hepsinin Matbah, derviş hücreleri, meydan-ı şerîf, türbe, hâmuşân (mezarlık), haremlık selâmlık kısımları yıkılmıştır. Sadece Filibe Mevlevîhânesi'nin selamlık kısmı günümüze gelmiştir.

Mevlevîhânelerin dışa dönük en etkileyici mekanları olan Semâhâneler günümüze ulaşmıştır. Peç Mevlevîhânesi'nin semâhânesi caminin harimidir ve halen cami müze olarak kullanılmaktadır. Filibe ve Hanya Mevlevîhânelerinde Semâhâne sekizgen planlıydı. Filibe özgün durumda, Hanya tadil edilerek günümüze kalmıştır. Hanya'da türbe-Semâhâne-mescid yan yana yerleştirilmiştir.

Gözleve'de farklı olarak kapalı kare planlı avlu semâhâne olarak kullanılmış olmalıdır.

Hem günümüze gelen hem de gelemeyen örnekler üzerinde, daha ayrıntılı çalışmalar yapıp (arşiv, alan araştırması) bütün mevlevîhâneler bir kitapta toplanmalıdır.

Mevlevîhânelerin, Türk tarikat yapıları içerisinde tasarım, süsleme bakımından ayrı yerleri vardır. Özellikle semâhânelerin sekizgen-dairesel bir biçimde tasarlanması Mevlevî düşüncesi ile yakından ilişkilidir.

Küreselleşen dünyamızda, savaşlar ve terör artmıştır. Tıpkı 12-13. yüzyılda olduğu gibi küçük gruplar veya Moğollar gibi büyük devletler toplumlara baskı yapmaktadır. Bugünlerde Mevlâna batı toplumlarında en çok okunan düşünürler arasındadır ve bu tesadüfî değildir. Mevlâna yüzyıllardır herkesi birlik ve beraberliğe, barış ve esenliğe çağırmaktadır. Doğumunun 800. yılında, düşüncelerinin öğretilip yaşatıldığı yurt içinde ve dışındaki mevlevîhâneleri belgelemek, koruyup yaşatmak ve restore etmek için çalışmalıyız.

KAYNAKÇA

- Ahmet, Eflâkî (1989), *Menâkıbu'l-Ârifin (Âriflerin Menkıbeleri)*, Terc. Tahsin Yazıcı, C. I-II, İstanbul.
- Anonim (1988), *Restauro Del Sama'Khana del Dervisci Mevlevî*, Cairo.
- Anonim (2000), *Isa-Bey's Zaviye*, Sarajevo, March.
- Ayverdi, E.Hakkı (1979), *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri (Yugoslavya-Romanya-Macaristan-Yunanistan-Bulgaristan)*, Cilt: I-III, İstanbul.
- Bakırcı, Naci (2005), *Mevlevî Mezar Taşları*, İstanbul.
- Çam, Nusret (2000), *Yunanistan'daki Türk Eserleri*, Ankara.
- Dursun, A. Hâluk (2000), *Nilden Tunaya Osmanlı Yazıları*, İstanbul.
- Erke, A. Ülker-Uzel, N. (1997), *Minyatürlerle Mevlâna ve Mevlevîlik*, Ankara.
- Evliyâ Çelebi (1985), *Seyâhatnâme*, (Sadeleştiren, Mümin Çevik), Cilt: I-X, Üçdal Neşriyat, İstanbul.
- Eyice, Semavi (1981), *Atatürk'ün Doğduğu Şehir Selanik, 1881"*, İlgi, Cilt: 15, Sayı: 31, İstanbul, s.2-3.
- Fanfoni, Giuseppe (2000), *La Madrasa Di Sungur Sa'di e il Muse Mevlevî*, Cairo.
- Fedai, Harid-Altan, M.Haşim (1997), *Lefkoşe Mevlevîhânesi*, Ankara.
- Glassen, Erika (1996), "Trablusşam Mevlevîhânesi", *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Konya, s.27-30.
- Gökacı, M.A. (2001), *Geographika*, İstanbul.
- Göksoy, H.Ali (2002), "Kaybolan Kültür ve Sanat Merkezleri", *İlgi*, Sayı: 103, İstanbul, s.13-23.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1983), *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul.
- Göyünç, Nejat (1991), "Mevlevîlik ve Sosyal Hayat", *II. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, 3-5 Mayıs 1990 Konya, Konya, s.95-102.
- ____ (1991), "Osmanlı Devletinde Mevlevîler", *TTK Belleten*, Cilt: 55, Sayı: 213, s.351-358.
- Işın, Ekrem (2002), "Modernleşme Çağında Mevlevîlik, Siyaset, İdeoloji ve Örgütlenme", *10. Milli Mevlâna Kongresi Bildirileri*, Konya, s.227-236.
- İskender, Rıza (1998), "Kosova'daki Melami Tekkelerinde Mevlâna'ya Ait Gelenekler", *I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, (3-5 Mayıs 1987) Tebliğler, Konya, s.109-116.
- Kara, İsmail (1995), "Gittikçe Uzaklaşan Hanya Mevlevîhânesi", *Tarih ve Toplum Dergisi*, Sayı: 35, s.133-137.
- ____ (2006), *Hanya/Girit Mevlevîhânesi*, İstanbul.
- ____, "Hanya Mevlevîhânesi ve Vakfiyesi", *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, s.293-296.

- Kara, Mustafa (2004), *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa.
- Karpuz, Haşim (2001), "Yunanistan, Batı Trakya Günlüğü", *Yeni İpek Yolu*, Sayı: 166, Konya, s.42-48.
- _____ (2005), "Mevlevîhânelerin Türk Mimarisindeki Yeri", *Türkiye Mevlevîhâneleri Fotoğraf Albümü*, İstanbul, s.13-32.
- Küçük, Sezai (2003), *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul.
- _____ (2000), "Halep Mevlevîhânesi", *Lonca*, Sayı: 3, Konya, s.28-31.
- Mazıoğlu, Hasibe (1987), *Ahmet Remzi Akyürek ve Şiirleri*, Ankara.
- Molnar, Jozsef (1993), *Macaritan'daki Türk Anıtları*, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996), "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış, *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Konya, 1996, s.17-24.
- Özönder, Hasan (1991), "Mevlevîliğin Mısır'daki Temsilciliği Kahire Mevlevîhânesi", *II. Milletlerarası Mevlâna Kongresi, (Tebliğler)*, 3-5 Mayıs 1990, Konya, s.175-194.
- _____ (1993), "Kıbrısta Mevlevîlik ve Mevlevîhâneler", *VI. Milli Mevlâna Kongresi (24-25 Mayıs 1992)*, Tebliğler, Konya, s.99-118.
- Pouqueville, M. (1835) *L'univers, Historie et Description de Tousles Peuples, Grece, Paris.*
- Şafak, Yakup (2007), "Veled Çelebi'nin Menâkıbı'na Göre 1912'de Faal Olan Mevlevîhâneler ve Şeyhleri", *Sanat Tarihi Araştırmaları*, Haşim Karpuz'a Armağan, Konya, 2007, s.341-346.
- Tanrıkorur, Barihuda (1989), "Türk Kültür ve Mimarlık Tarihinde Mevlevîhânelerin Yeri ve Önemi", *III. Mevlâna Kongresi*, 12-14 Aralık 1988, Konya, s.61-72.
- _____ (2000), *Türkiye Mevlevîhânelerinin Mimari Özellikleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya.
- _____ (2002), "Diğer Mevlevîhânelerin Listesi", *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul, s.237-248.
- Top, H. Hüseyin (2001), *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, İstanbul.
- Travlos, J. Larissa (1971), *Bild Lexikon zur Topographie Des Antiken Athen*, Tübingen.
- Tütüncü, Mehmet (2006), "Kudüs Mevlevîhânesinin Tarihi ve Mimarisi", *Uluslar arası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu Bildirileri*, Ankara.
- Uz, M.Ali (1996), "Saraybosna'da İsa Bey Mevlevîhânesi", *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Konya, s.103-106.
- Uzluk, Şehabettin (1957), *Mevlevîlikte Resim ve Resimde Mevlevîler*, Ankara.

- Ünver, A.Süheyl (1964), "Osmanlı İmparatorluğu Mevlevihâneleri ve Son Şeyhleri", *Mevlâna Güldestesi*, Konya, s.30-39.
- _____ (1973), *Sevâkıb-ı Menâkıb (Mevlâna'dan Hatıralar)*, İstanbul.



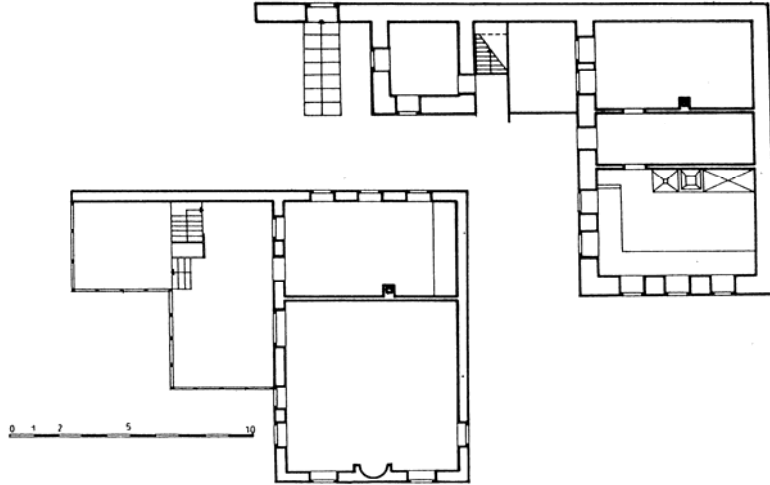
Resim1: Anonim Mevlâna Minyatürü.



Resim2: Mevlevîhâneler Haritası (Şimşekler'den).



Resim3: Edirne Mevlâhânesi, genel görünüş.



Çizim1: Sareyevo İsa Bey Mevlâhânesi planı (Ayverdi'den).



Resim4: Peçoy Yakovalı Hasan Paşa Mevlevîhânesi, genel görünüş.



Resim5: Gözleve Mevlevîhânesi, genel görünüş.



Resim6: Atina Mevlevihânesi, eski bir gravür.



Resim7: Hanya Mevlevihânesi, genel görünüş.



Resim8: Hanya Mevlevihânesi, içten görünüş (Kara'dan).



Resim9: Selanik Mevlevihânesi, genel görünüş.

ORTADOĞU'DA MEVLÂNA VE MEVLEVÎHÂNELER

Ahmet Kazım ÜRÜN*

ÖZET

Uluslararası çapta kabul gören ünlü düşünürümüz Mevlâna, ülkemizde olduğu kadar başka ülkelerde de olumlu izler bırakmıştır. Bu izleri daha çok Mevlevî kültürünün dergâhları mesabesinde olan mevlevîhânelerin bulunduğu ülke ve şehirlerde görmekteyiz. Türkiyede tekkeler kapatıldıktan sonra, Mevlevîliğin merkezi konumuna gelen Halep Mevlevîhânesi başta olmak üzere Şam, Trablusşam, Kahire Mevlevîhâneleri, Mevlevî kültürünün yayılmasında önemli rol üstlenmişlerdir. Unesco tarafından Mevlâna Yılı olarak ilan edilen içinde bulunduğumuz 2007 yılı başta olmak üzere, son yıllarda bir takım ciddi etkinlikler yapılmış; bu vesileyle unutulmaya yüz tuten kimi değerler tekrar gün yüzüne çıkma imkânını elde etmiştir. Mevlâna'nın fikirleri ve başta Mesnevi olmak üzere eserleri üzerine çeşitli bilimsel çalışmalar yapılmış makale ve kitaplar kaleme alınmıştır. Ayrıca onunla ilgili sözlü ve yazılı basında pek çok yazı ve haber çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mevlevîhâne, Ortadoğu

MAWLÂNÂ AND MAWLAVÎ LODGES IN THE MIDDLE EAST

ABSTRACT

Our internationally renowned philosopher Mawlânâ left positive imprints in other countries as well as our country. We can see these imprints in countries and cities where there are Mawlavî lodges, which are more like dervish convents of Mawlavî culture. Subsequent to the closure of religious lodges in Turkey, Mawlavî lodges of Damascus, Tripoli, Cairo and notably The Mawlavî Lodge of Aleppo assumed an important role in spreading the Mawlavî culture. In recent years, notably in 2007, which was declared Mawlânâ Year by UNESCO, various important activities have been conducted and in the meantime, some values which began to be forgotten had the opportunity to resurface. Various scholarly studies have been conducted on Mawlânâ's ideas and his books, notably Mathnawi, and articles and books have been penned. Besides, lots of news and articles about him have appeared in print and visual media.

Key Words: Mawlânâ, Mawlavîkhane, Middle East

* Prof. Dr., SÜ Arap Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyesi

Bilginin maalesef büyük ölçüde insanlığın aleyhine kullanıldığı günümüz dünyasında, asırlar sonrasında düşünce ve fikirleriyle hâlâ aramızda yaşayan ve insanlığı savaşa, kötülüğe, karamsarlığa değil barışa, iyiliğe, iyimserliğe çağıran Mevlâna, ülkemizde olduğu kadar başka ülkelerde de olumlu izler bırakmıştır. Bu izleri daha çok Mevlevî kültürünün dergâhları mesabesinde olan mevlevîhânelerin bulunduğu ülke ve şehirlerde görmekteyiz. Türkiye’de tekkeler kapatıldıktan sonra, Mevlevîliğin merkezi konumuna gelen Halep Mevlevîhânesi başta olmak üzere Şam, Trablusşam ve Kahire mevlevîhâneleri, Mevlevî kültürünün yayılmasında çok önemli bir misyon üstlenmişlerdir. Bir dönem ciddî etkinliklerin yapıldığı bu kentler, buldukları ülkelerin ekonomik, siyasî ve sosyal şartlarında meydana gelen olumsuz gelişmelere paralel olarak Mevlâna’ya ve Mevlevîlikten uzak kalmıştır. Ancak Unesco tarafından Mevlâna Yılı olarak ilan edilen içinde bulunduğumuz 2007 yılı başta olmak üzere, son yıllarda bir takım ciddi etkinlikler yapılmış; bu vesileyle unutulmaya yüz tuten kimi değerler tekrar gün yüzüne çıkma imkânını elde etmiştir.

Her ne kadar günümüzde ülkemiz sınırları dışında olsa da geçmişte tarihin belirli dönemlerinde vizesiz gidilebildiğimiz Şam Halep Trablusşam ve Kahire gibi kentlerde mevlevîhânelerin kurulmuş olduğunu görmekteyiz. Bu mekânların bulunduğu başlıca şehirler; Şam, Halep, Trablusşam, Kudüs, Mekke, Medine ve Kahire¹ bilinenleridir. Müslüman olduktan sonra Havva adını alan Prof. Eva, Suriye ve Mısır’da 10 mevlevîhânenin bulunduğunu söylemektedir.²

Arap ülkeleri arasında Mevlevîliğin en çok rağbet gördüğü ülke Suriye’dir. Mevlâna ile aynı yelpazede olan ünlü mutasavvıf Muhyiddîn-i Arabî’nin de uzun süre yaşadığı Şam şehrinde bulunan ve **Şam Mevlevîhânesi** diye adlandırılan mevlevîhâne, Süleymaniye Tekkesi ve Hicaz Demiryolu gibi Osmanlı eserlerinin yoğunlukta bulunduğu bir semtte yer almaktadır. 1585 yılında Şam Valisi Hasan Paşa tarafından inşa edilen Şam Mevlevîhânesi, Nasr Caddesi üzerinde gayet mütevazî bir yapı içerisinde-dir. Halen faal olan bir cami ve yanında maalesef bir harabeye dönüşmüş metruk bölümler ve kimi Mevlevîlerin kabirlerinden oluşmaktadır. Bazı bölümleri zamanla yıkılmış yerine lojman ve dükkanlar yapılmıştır. Gü-

¹ Detaylı bilgi için bkz. Özönder, Hasan, “Mevlevîliğin Mısır’daki Temsilciliği: Kahire Mevlevîhânesi”, *II. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, 1990, s.175–194.

² Eva de Vitray Meyerovitch, *Konya Tarihi ve Hz. Mevlâna*, (Çev. Melek Öztürk), Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları, No: 11, s.113.

nümüzde Mevlevî ayinlerine son verilmiş. Ancak cami görevlisinden yakın zamana kadar, Kadir Gecesi ve Şeb-i Ârûs gibi bazı özel günlerde Kur'an okunup sema yapıldığını öğrendik.

Bu ülkenin ikinci büyük şehri olan ve Türkiye sınırına yakın bir yerde bulunan ve kültürüyle, geleneğiyle, mutfağıyla kısmen Türkiye'yi anımsatan Halep şehrinde bulunan **Halep Mevlevîhânesi**, Şam Mevlevîhânesi'ne nazaran daha büyük ve görkemlidir. Kaynaklara göre Yavuz Sultan Selim'le yaptığı savaşta yenilen Şah İsmail'in iki önde gelen adamı, Mirza Fulad ve Mirza Ulvan adlı iki İranlı, savaş sırasında kaçıp Halep'e yerleşirler. Şiilikten vazgeçip bir ehlisünnet tarikatı olan Mevlevîliğe geçerler. Kendi imkânlarıyla bu melevîhâneyi yaparlar.³ 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra Celâleddin Bakır Çelebi, Çelebilik makamını Halep'e taşımış, Ortadoğu ve Kıbrıs'taki melevîhâneleri buradan yönetmiştir. 1944 yılında melevîhânenin bütün malları Suriye vakıflar idaresine geçmiştir. Halk arasında Mescid-i Mollahâne yani Mollahâne Mescidi olarak anılmaktadır. Giriş kapısının üst kısmında "Beya Uşşak-ı Hayrana Meded Dergah-ı Mevlâna" diye başlayan Osmanlıca kitabe hala aynen durmaktadır. Daha önce depo olarak kullanılan ve ocak üst duvarında "Ya Hazret-i Ateşbaz Veli" ibaresi hala okunan mutfak, günümüzde dört duvardan ibaret bir harabe halindedir. Ana girişin sol kısmında yer alan mescit, önceki mescittir. Sonra yanına büyük bir mescit yapılmıştır. Mevlevîhânenin avlusunda, "Hamuşan" diye adlandırılan dervişlerin kabristanında, başta Manastırlı Rıfat Bey olmak üzere melevîhâne'de görev yapmış pek çok Mevlevî'nin kabri bulunmaktadır.

Mevlâna, öylesine ülke hayatında zemin bulmuştur ki kültürel mirasın bir parçası olarak görülmüş ve ülke tanıtımında bir figür olarak kullanılmaya başlamıştır. Suriye'deki akademik çevreler de çalışmalarında Mevlâna'ya yer vermişlerdir. Halep Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyelerinden Dr. İsa Ali el-Akub, "Şekvâ eş-Şekvâ Te'emmülât fi Kasîdet "Şekvâ en-Nay" li'ş-Şâ'ir Celâlid-Dîn er-Rûmî" adlı makalesinde Mesnevî'nin ilk on sekiz beytini Arapça'ya çevirmiş ve Ney'in mecazi anlamı üzerinde durmuştur⁴. Suriyeli şair Muhammed el-Furati, Revâ'i eş-Şi'ril-

³ Küçük, Dr. Sezai, " Halep Mevlevîhânesi", *Lonca*, Sayı: 3, Güz 2000, s.28 ve sonrası

⁴ İsa Ali el-Akub, "Şekva eş-Şekva Teemmülat fi Kasidet "Şekva en-Nay" li'ş-Şair Celalid-Din er-Rûmî", el-Alakatu'l-Edebiyye ve'l-Lugaviyye el-Arabiyye-el-İraniyye, İttihadu'l-Kuttabi'l-Arab, Şam 1991, s.45-66.

Fârisî Celâleddîn-i Rûmî, Sâdî-i Şîrâzî ve Hâfız-ı Şîrâzî adında kaleme aldığı eser, Suriye Kültür Bakanlığı'nca 1963 yılında basılmıştır.

26.12.2006 tarihinde Suriye Televizyonunda Mevlâna üzerine bir sohbet toplantısı yapılmıştır. Halep Müftüsü Dr. Mahmut Akkam, Dr. Muhammed Kıcca ve Suriye Müftüsü Ahmed Bedrettin Hassûn konuşmacı olarak katılmışlardır. Burada; Mevlâna'nın mistik bir şahsiyet olduğu, diğer tasavvuf ehli gibi aksiyoner özellik taşımadığı şeklindeki suçlamalara karşı çıkılmış Afrika'da sömürgeye karşı çıkanların sufi olduğu örneğin İtalyan işgaline karşı kahramanca direnen Ömer Muhtar'ın da bir sufi olduğu dile getirilmiştir. Ayrıca bir Amerikalının ifadesine göre Mevlâna kadar Amerikalıları İslama ısındıran başka bir şahsiyetin olmadığı ifade edilmiştir.

Türkiye Yazarlar Birliği ve Mevlâna Araştırmaları Derneği tarafından Halep Üniversitesi ve Türk Kültür Bakanlığının işbirliğiyle 23-27 Mart 2007 tarihleri arasında, Unesco'nun 2007 Mevlâna yılı etkinlikleri çerçevesinde Halep'te "Uluslar arası Mevlâna Günleri" adlı bir panel düzenlenmiştir. Mevlâna ve Mevlevîliğin konu edildiği bu panele konuşmacı olarak Türkiye'den aralarında benim de bulunduğum bazı öğretim üyelerinin yanı sıra Suriye'den Dr. Mahmut Akkam, Halep Üniversitesi Edebiyat ve Beşeri Bilimler Fakültesi İslam Tasavvufu Bölümü Başkanı Prof. Dr. Hüseyin es-Siddık, Prof. Dr. Ahmet Kaddur, Prof. Dr. Sadettin Kuleyb ve Dr. Muhammed Kicce katılmıştır.

Mevlâna düşüncesinin Irak'taki yansımaları Suriye kadar olmamıştır. Bunda dini fraksiyonların etkisi büyük olmuştur. Şîâ ve Câferîye mezhebini etkisi, ağırlığını hissettirmiş ve Mevlâna düşüncesini gölgede bırakmıştır. Mevlevîler, genelde Hanefi mezhebine mensuptular. Tarihte gerek dini anlamda (şîi/sunni) gerekse siyasi otorite anlamında (Şah İsmail ile Yavuz) hep bir rekabet sözkonusu olmuştur. Bu rekabetin toplumsal hareketlere etkisi büyük olmuştur.

Esasen Osmanlı Döneminde Şam vilayeti sınırları içerisinde bulunan ve Libya'dakinden ayırdedilebilmesi için Trablusşam (Libya'dakine de Trablusgarb) adı verilen günümüzde Lübnan'ın kuzeyinde yer alan ve bir nevi Lübnan'ın Konya'sı olarak nitelendirebileceğimiz şehirde, **Trablusşam Mevlevîhânesi** bulunmaktadır. Yıllardır Osmanlı yanlısı bir tutum izleyen ve pek çok Memluklu ve Osmanlı eserin bulunduğu bir şe-

hirdir. Mevlevîhâne, Erika Glassen'in de belirttiği⁵ gibi hala akmakta olan bir dere yanında son derece güzel bir doğanın bulunduğu bir semtte yer almaktadır. Ancak ne yazık ki 1970 li yıllarda başgösteren ve yaklaşık yirmi yıl süren iç savaşta harabeye dönüşmüş. "Mevlevî Sokağı" tabelası olmasa, belki de mevlevîhâne olduğu anlaşılmayacaktır. Binanın ayakta duran küçük bir bölümünde, mütevazı şartlar altında yaşayan Mevlevî⁶ ailesine mensup bir kadın yaşamaktadır. Türkiye buradaki mevlevîhânenin restorasyonu için düğmeye basmıştır. Başbakanımızın Lübnan'a yaptığı bir ziyarette konu kendisine aktarılmış, o da restorasyon işinin TİKA tarafından yapılması talimatını vermiştir. Birkaç gün öncesinde TİKA başkanıyla yaptığım görüşmede bu konuyu kendisine sordum. Projenin tamamlandığını yakında restorasyona başlayacaklarını söyledi.

Suudi Arabistan ve Körfez ülkelerinde maalesef diğer ülkeler kadar Mevlâna'ya gereken önem verilmemiştir. Bunun sebebi olarak da anılan ülkelerin kayda değer bir edebî ve kültürel geçmişe sahip olmamaları gösterilebilir. Bedevî bir hayat sürdüren bölge ahalisi, son elli yıl içerisinde kavuştukları petrol zenginliği sayesinde Batı ile temasa geçerek kısmen bir kültürel canlılık yakalayabilmişse de, tasavvufa mesafeli yaklaşan vehhabilik düşüncesinin radikal baskısı altında, Mevlevîliğe dair ciddi bir çalışma yapmamıştır.

Uzun yıllar Osmanlı yönetimi altında bulunan ve zengin bir uygarlık geçmişine sahip bir başka Arap ülkesi Mısır'da, Mevlâna düşüncesi, Suudi Arabistan ve Körfez ülkelerinden farklı olarak büyük bir ilgi görmüştür. Bir yıl süreyle bulunduğumuz Afrika kıtasının ve Arap dünyasının en büyük şehri Kahire, asırlarca pek çok uygarlığa merkez olmuştur. Halk arasında tasavvufi anlayışın pek çok taraftarının bulunduğunu, hatta Ramazan ayında Kadir gecesinde mistik anlayışın temsilcilerinin kendilerine ait flamlarıyla kimi zaman aralarında devletin vakıf bakanı olduğu halde bir geçit töreni yaptıklarını müşahede ettik. Böylesine serbest bir ortamda Mevlevîlik de yayılma imkânını elde etmiştir. Ülkede bulunan üniversitelerde akademik düzeyde Mevlâna ve Mevlevîlik üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Başta Ezher Üniversitesi'ne bağlı Diller ve Tercüme Fakültesi'nin Fars Dili Edebiyatı ve Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri olmak üzere

⁵ Glassen, Erika, "Trablusşam Mevlevîhânesi", *II. Milletlerarası Osmanlı Devletinde Mevlevîhâneler Kongresi*, Konya 1993, s.27.

⁶ Aynı eser, s.29.

Kahire ve diğer üniversitelerin Fars Dili ve Edebiyatı Bölümlerinde⁷ Mesnevî okutulmaktadır. Bu bölümlerde okutulan Farsça Gramer ve Metin kitaplarında Firdevsi, Ömer Hayyam ve Celâleddîn-i Rûmî hep baş sırayı almıştır. Türk dostu Osmanlı tarihi araştırmacısı Prof. Dr. Muhammed Harb, Mısır Televizyonuna bağlı Nil Kültür Televizyonunda Mevlâna ve Mesnevî üzerine iki program yapmıştır. Abdulvehhâb Azzâm “Fusûl mine’l-Mesnevî” adı altında seçtiği Mesnevî’den birkaç beyti tercüme etmiştir. Halepten sonra ikinci büyük mevlevîhâne⁸’nin bulunduğu şehir, Mısır’ın başkenti Kahire’dir. Bu mevlevîhâne’nin Mevlevîliğin yayılmasındaki yeri büyüktür. Bunu bir örnekle teyit etmekte yarar vardır. Bir dönem bu Mevlevîhâne’nin şeyhi olan Şerefuddîn Dâniş el-Mevlevî’nin çocukluk ve gençlik arkadaşı Mustafa Heykel, Şatahat Derviş adlı Mevlevîlik ile ilgili duygularını içeren eserinde, Ney sesine, dervişlerin semâ gösterisine aşık olduğunu Mevlevîhâne’de verilen Mesnevî derslerinden büyük zevk aldığını söylemektedir. Yazar, Mevlâna özlemini 1993 yılında Mevlâna diyarı Konya’ya gelmekle gidermeye çalışır. Ertesi yıl, 1994 yılında bu eserini yayımlar⁹. Bu mevlevîhânenin restorasyonu Dr. Giuseppe (JUZIPI) Fanfoni başkanlığındaki bir İtalyan ekip tarafından gerçekleştirilmektedir. 1988 yılında semahane bölümünün restorasyonu tamamlanmış görkemli bir sema töreniyle açılmıştır. Bu yıl uluslar arası bir kongre için gittiğim Kahire’de, Kahire Mevlevîhânesi’nde Dr. Fanfoni ile görüştük. Birlikte Mevlevîhâne’yi gezdik. Kendilerine teşekkürlerimi iletip, İtalyanın böylesi bir faaliyeti üstlenmesinin alkışlanması gereken bir husus olduğunu iletтім.

Bu arada Mısır’da izlediğim bir folklor gösterisinden de bahsetmek istiyorum. Mısır Kültür Bakanlığına bağlı Tennura Grubunun düzenlediği gösteri, büyük ölçüde Mevlevî kültürü öğelerini barındırmaktadır. Bu grup, yazın Konyamıza da gelmiş burada bir gösteri sunmuştur. Bakanlı-

⁷ Mısır’da, Kahire Üniversitesi, Edebiyat ve Daru’l-Ulum Fakültelerinde, Ayn Şems Üniversitesi, Edebiyat ve Kızlar Fakültelerinde, İskenderiye Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Ezher Üniversitesi, Diller ve Tercüme Fakültesi, Kahire Amerikan Üniversitesi ve İslami Araştırmalar Enstitüsü’nde Farsça öğretilmektedir.

⁸ Kaynaklarda Yavuz’un Mısır’ı fethinden bir müddet önce Kahire’ye giden ve Mevlâna düşüncesini tanıtan Divani Mehmet Çelebi tarafından kurulduğu ifade edilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Özönder, Hasan, Kahire Mevlevîhânesi, *II. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, 3-5 Mayıs 1990, Konya, s. 175-194; Uzel, Nezih, “Kahire Mevlevîhânesi”, *Zaman Gazetesi*, 08.09.1988.

⁹ Mustafa Heykel, *Şatahat Derviş*, Berlin 1994.

ğın bu grupla ilgili yayımladığı bilgi broşüründe grubun çeşitli yerel enstrümanlar eşliğinde münacaat ve naatler söyleyerek döndükleri, dönerken sağ elleri yukarıda sol elleri aşağıda bu şekilde sema ile yer arasında bir bağlantı kurdukları ifade edilmiştir.

Mısır'da Mevlâna üzerine yapılan yazılı çalışmalar daha çok Mesnevî üzerinedir. Ciddi anlamda ilk Mesnevî çevirisi, Ankaravî şerhinin Beşiktaş Mevlevî Şeyhi Trabluslu Çengi Yusuf Dede¹⁰(Ö. 1669) tarafından yapılmıştır. Eser, 1873'de Vehbiyye Matbaasında basılmıştır. Şita, Mesnevî'nin tercümesinin 3. cildinin önsözünde, Yusuf b. Ahmed olarak belirttiği Çengi Yusuf Dede, Abdulaziz Sâhibu'l-Cevâhir ve hocası Kefâfi'yi kendisinden önce bu konuda öncü eserler verenler olarak zikreder.

Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Farsça dersler veren Prof. Dr. Muhammed Abdusselâm Kefâfi, Mevlâna ve Mesnevî hayranı bir zattır. Mesnevî'nin ilk iki kitabını Arapça'ya çevirdi. 1966'da el-Mektebetu'l-Asriyye tarafından Beyrut ve Sayda'da basıldı. Kefâfi 1972'de ölmek üzereyken öğrencisi İbrahim Desuki Şita'yı yanına çağırıp kendisine öldükten sonra Mesnevî'nin diğer kısımlarını Arapça'ya tercüme etmesini vasiyet eder. Şita hocasının vasiyetini yerine getirerek diğer ciltleri tercüme etmiştir. Şita vefat ettikten sonra üçüncü cildi yayımlanır. Şita, eserinin önsözünde Mevlâna'nın köşesine çekilmiş bir sufi olmadığını, aksine her zaman toplum içerisinde olduğunu, şuurlu ve yeri geldiğinde eleştiriden kaçınmayan bir insan olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Muhammed İkbâl gibi bir mücadele adamının esin kaynağı ve mürşidi olmaya yaraşır bir zat olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda uzun araştırmalardan sonra bazı bilim adamlarının Mesnevî'nin başta el-Futûhâtü'l-Mekkiyye" si olmak üzere Muhyiddin Arabî'nin eserlerinin kopyesi olduğu düşüncesini doğrulayacak bir bilgiye rastlamadığını söylemektedir¹¹. Abdulvahhâb Azzâm, Celâleddîn-iRûmî'nin Mesnevîsi adında bir eser kaleme almıştır.

Uzun yıllar Kahire Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Başkanlığını yürüten Fars Dili ve Edebiyatı öğretim üyesi Prof. Dr. Es-Sibâ'î Muhammed es-Sibâ'î, Celâleddîn-i Rûmî ve Fîhi Mâ Fîh adlı bir çalışma yapmıştır. Prof. Dr. Hüseyin Mûcib el-Mısırî gibi karşılaştırmalı edebiyat alanında eser veren kimi yazarlar, çalışmalarında İkbâl, Hâfız, Sâdi, Yûnus gibi şahsiyetlerin yanında Mevlâna'ya yer vermişlerdir. Mısır Mansura Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Başkanı Prof. Dr.

¹⁰ Yusuf b. Ahmed el-Mevlevî olarak da belirtilmektedir.

¹¹ İbrahim ed-Desuki Şita, *Mesnevî*, III. Cilt, ez-Zehra li'l-İ'lami'l-Arabî, Kahire 1991

Adil Bedr, Celâleddîn-i Rûmî’de İnsan Mefhumu ve Celâleddîn-i Rûmî’nin Hayatı (el-munhana eşşahsi lihayati celaleddin errumi) adlarında iki çalışma yapmıştır.

Elektronik ortamda Arapça olarak girilen çalışmalar hakkında bilgi sahibi olabilmek için arama kanalları üzerinden Arapça olarak “Arap dünyasında Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî” diye girdiğimizde karşımıza 9760 sonuç çıkıyor. Doğrusu, bu büyük bir rakamdır; tamamını incelemek de zordur. Ayrıca büyük bir bölümü dünyanın değişik yerlerinde Mevlâna üzerine yapılan çalışmalarla ilgili olduğu için bizi ilgilendirmiyor. Isparta’dan katılan değerli kardeşim Emine Ersöz, bu konuda daha detaylı bilgi vereceği için ben sadece birkaç örnekle yetineceğim.

Prof. Dr. İnci Koçak’ın “Mevlâna Celâleddîn’in Şiirlerinde Ney ve Cibran Halil Cibran” adlı çalışması Celal Zangabadi tarafından kişisel web sayfasında Arapça’ya tercüme edilmiştir. El-Mecelle Dergisi, Ekim 2007 ayında Mevlâna’nın 800. Doğum Yıldönümü münasebetiyle Mevlâna’ya ait yazılara yer vermiştir. Yine aynı amaçla Lübnan’da yayımlanan el-Menar Televizyonuna ait web sayfada Mevlâna hakkında bilgiler verilmiştir. Mısır Vakıflar Bakanlığının web sayfasında, Mevlâna ve Mevlevîliğe dair bilgileri verilmiştir.

UN MEMBRE DE MEVLEVIA EN ALGERIE: LE TARIQAT MEVLEVIA SELON CHEIKH MUHAMMED B. ALİ ES-SENSUSÎ ET SON LIVRE, «SELSEBİLÜ'L-MUİN»

Zaim KHENCHELAOUİ*

ABSTRACT

Dans cette communication, je vais essayer de montrer (exposer), sans entrer dans el détail; quand, comment et par qui le tariqat Mevlevia était arrivé dans la région d'Alger, ancien département Ottoman. Ma source d'étude dans cette communication sera le célèbre livre «Es-Selsebilü'l-Muin fit Turukil-Erbain» de Cheikh Muhammed B. Ali Es-Sensui el-Huttabi el İdrisi (1781-1859), l'un des plus grands sufis; élevé en Afrique et fondateur du tariqat Senusi. Le petit fils du Cheikh Senusi est un homme d'Etat important qui s'e'tait avec M. Kemal Atatürk, venant en Turquie. Cheik Senusi qui avait obtenu des diplômes d'autorité spirituelle de nombreux tariqats explique de qui il avait pris «le Mevlevia» dans son livre en question. Dans ma communication en me concentrant sur ce point, je tâcherai de montrer d'une part comment le tariqat de Mevlevia était venu dans la région d'Algérie et d'y étudier d'autre part, les influences de ce tariqat.

Mots clés: soufisme, tariqat, mevlévia, cheikh, disciple, Alger

CEZAYİR'DE BİR MEVLEVÎ MENSUBU: ŞEYH MUHAMMED B. ALİ ES-SENSUSÎ VE KİTABI SELSEBİLÜ'L-MUİN'E GÖRE MEVLEVÎYE TARİKATI

ÖZET

Ben bu tebliğimde bir Osmanlı eyaleti olan Cezayir ve havalisine Mevleviye Tarikatı'nın ne zaman, nasıl ve kimler tarafından geldiği konularını fazla detaya inmeden ortaya koymaya çalışacağım. Bu tebliğdeki asıl dayanak noktam Afrika'da yetişmiş en büyük sufilerden birisi ve aynı zamanda Senusiye Tarikatı'nın kurucusu olan Şeyh Muhammed bin Ali es-Sensui el-Huttabi el-İdrisi'nin (1787-1859) ünlü eseri "Es-Selsebilü'l-Muin fi't-Turukil-Erbain" adlı kitabı olacaktır ki, Şeyh Senusi torunu Türkiye'ye gelerek Mustafa Kemal Atatürk ile de görüşmüş önemli bir devlet adamıdır. Birçok tarikatten icazet almış olan Şeyh Senusi adı geçen kitabında Mevleviliği kimlerden aldığını belirtmektedir. Ben tebliğimde özellikle bu nokta üzerinde yoğunlaşarak, Mevleviye Tarikatı'nın Cezayir ve etrafındaki bölgeye nasıl geldiğini ve oralardaki tesirlerini incelemeye gayret göstereceğim.

Anahtar Kelimeler: Sufizm, tarikat, Mevlevîlik, şeyh, Cezayir

* Prof. Dr. Devlet, Tarih Öncesi, Antropoloji ve Tarih Araştırmaları Merkezi Araştırma Daire Başkanı - Kültür Bakanlığı - Cezayir

Il y eut dans l'histoire du soufisme des hommes extraordinaires dont le parcours initiatique se distingua par une frénésie d'adhésions et d'engagements spirituels cumulant parfois de nombreuses filiations confrériques dont le nombre peut atteindre, dans certains cas, les dizaines. Ces différentes allégeances de cœur semblent pourtant toutes converger vers l'objectif suprême de l'itinérant, celui de l'illumination *al-kashf*. Quoi qu'au terme du cheminement, celui-ci semble pouvoir distinguer entre deux types de voie: celle qui le mène au bout du tunnel existentiel dite *tarîqat al-sulûk* c'est-à-dire la voie de la gnose et celle dans laquelle l'itinérant puise l'énergie de la baraka dite *tarîqat al-tabarruk*, c'est-à-dire celle qui permet de se maintenir dans un état de grâce. C'est le cas du fondateur de la *tarîqa sanûsiyya* que je me propose d'exposer ici et qui reçut durant sa vie plus d'une quarantaine d'initiations mystiques dont celle qui lui ouvrit l'accès à la voie de Mawlânâ bien qu'il semble lui-même devoir sa réalisation suprême à la combinaison de l'ensemble des *tarîqat* qu'il reçut durant sa quête spirituelle comme il apparaît à travers ses propres témoignages. Certaines de ces voies sont de type *uwaysî* le rattachant télépathiquement, à quelques maillons près, au Prophète Mahomet ou encore à Jésus-Christ.

La *sanûsiyya* était perçue très tôt par la Sublime Porte comme étant à la fois une congrégation religieuse, une confrérie mystique, une organisation économique et une communauté sociale. Or, son aspect politique, contrairement au mouvement wahhabite qui sévissait en Arabie, ne véhiculait aucun projet subversif vis-à-vis de l'Etat ottoman. Bien au contraire, la *sanûssiyya* était plutôt vue comme un soutien moral et spirituel pour l'empire et non comme une action d'opposition ou d'agitation. Ce fait explique les nombreuses mesures financières et décisions juridiques prises par l'administration impériale qui furent toutes en faveur de cette confrérie fondée par le saint algérien sidi Muhammad ben Ali plus connu sous son nom filial de Sanûsî, né en 1787 près de la vallée du Chélif, non loin de Mostaganem dans l'ouest algérien.

Sanûsî appartenait à la confédération tribale chérifienne des khettâbî, descendants directs de Moulay Idris, arrière petit-fils de Fatima, fille du Prophète Muhammad et épouse de l'Imam Ali. Cette haute lignée de *chorfa* a donné naissance à d'éminents savants parmi lesquels le grand théologien Muhammad ben Yusuf al-Sanûsî qui vécut au neuvième siècle de l'hégire (m.1490). Cet éminent érudit algérien originaire de Tlemcen fut le plus grand partisan au Maghreb de la doctrine *ash'arite*, un système théologique

né au début du X^e siècle en rupture avec le rationalisme outrancier du *mu'tazilisme*. L'aïeul de notre saint soufi fut l'auteur d'importants traités théologiques ainsi que de traités de logique, de mystique, de droit canonique, de médecine et de mathématiques. Mais c'est surtout son célèbre crédo intitulé *umm al-barâhîn* ou "la quintessence des arguments" qui est à l'origine de sa réputation trans-maghrébine.

Sidi Muhammad ben Ali vécut orphelin après la mort précoce de son père suivie de celle de sa mère et fut pris en charge très jeune (à l'âge de deux ans) par sa tante paternelle Fatima Zahra qui semble avoir été d'une grande piété et d'une grande culture. Après sa première formation pédagogique effectuée auprès de sa famille proche, il accéda à l'instruction traditionnelle dans les zaouïas et les medersas réputées de Mostaganem, de Mazouna et de Tlemcen, situées dans cette région de l'Algérie occidentale connue pour son maraboutisme prononcé et son engouement particulier pour le soufisme et le confrérisme.

Ayant atteint un certain niveau de savoir, Muhammad ben Ali Sanusi émigra à l'âge de 17 ou 19 ans à Fez où il résida plus de sept ans afin de parfaire sa formation et compléter ses connaissances en théologie mais aussi en sciences naturelles, en mathématiques, en astronomie, et en géométrie au sein du célèbre séminaire d'al-Qarawiyîn qui est aux pays du Maghreb ce qu'est l'Université d'al-Azhar pour les pays du Mashrek.

C'est là que le jeune séminariste entra en contact avec l'une des grandes figures du soufisme maghrébin Moulay al-'Arbi al-Darqâwî qui l'initia très tôt à la voie des *Shâzulî*. Il y fit également la connaissance du célèbre exégète et commentateur d'*al-hikam al-'atâ'iyya* le célèbre soufi marocain Ahmed ben 'Ajîba. Le jeune algérien finit par accéder à la chaire suprême de cette prestigieuse université et à s'imposer par son charisme ce qui attira la suspicion de la cour royale du sultan Moulay Souleymane l'obligeant à quitter le Maroc en 1815 pour le Hedjaz où il séjourna à la Mecque puis au Caire avant de revenir trois ans plus tard à Fez qu'il dû quitter de nouveau au bout de six mois pour aller s'installer au sud de l'Algérie, précisément, dans l'oasis de Laghouat, région qui constitue l'une des portes du désert et forme un carrefour incontournable vers la prestigieuse cité mystique de Chinguetti, dans l'actuelle Mauritanie, vers Marrakech et le sud du Maroc, et vers l'Algérie septentrionale.

En 1818 Sanûsî retourna dans sa ville natale à Mostaganem où il épousa sa cousine et devint père d'un enfant qui mourut en bas âge

précédé par le décès précoce de sa mère. Suite à ces événements tragiques qui durent l'affecter, le jeune veuf quitta définitivement Mostaganem et se dirigea vers la steppe algérienne dans la région située entre Djelfa et Boussaâda avant de poursuivre son périple vers Constantine, puis la Tunisie où il se distingua par son savoir lors de son passage remarqué au prestigieux séminaire de Zeitouna. Enfin il s'installa à Tripoli durant près de trois ans (province dirigée à cette époque par le très charismatique gouverneur turc Yusuf Pacha Karamanli) avant d'entamer un nouveau départ vers le Caire vers 1824 où il séjourna près de deux ans et demi sous le règne de Mehmet Ali Pacha. Cette visite dut bouleverser sa personnalité car c'est là que Sanûsî prit conscience que l'Etat ottoman marchait vers sa fin.

Arrivé de nouveau à la Mecque, il fit la connaissance du célèbre cadî et orateur de la grande mosquée interdite cheikh 'Abd al-hafîd al-'Ajîmî, qui lui transmit plusieurs *tariqat* comme l'affirme Sanûsî dans son précieux traité intitulé *al-salsabil al-ma'în fi al-turuq al-arba'în* qui retrace son parcours initiatique. Il y reproduit l'ensemble des chaînes initiatiques auxquelles il était rattaché parmi lesquelles la mawlawiyya qui lui fut transmise par cheikh Ahmed al-Dajânî. Celui-ci était issue d'une prestigieuse famille originaire de Jérusalem. Or son maître-initiateur direct, qui prit en charge sa formation pratique à la voie mahométane *al-tarîqa al-muhammadiyya*, fut le chérif Ahmed ben Idris né au Maroc en 1760, vécut au Hedjaz avant d'aller s'installer et mourir au Yémen en 1838. Sanûsî invoque le souvenir de celui-ci par l'expression de *shaykhî wa ustâdhî* ou "mon maître et mon formateur". La relation entre les deux hommes fut d'une telle puissance que le cheikh déclara un jour à ses disciples que *Sanûsî et lui ne faisaient qu'UN*, rappelant le lien de communion spirituelle fort qui unissait Mawlânâ au soleil de Tabriz.

Sanûsî quitta la vie de solitude sur ordre de son maître et prit une nouvelle épouse d'origine éthiopienne appelée Khadîdja pour qui le cheikh portait une grande admiration bien qu'elle lui donnât pas d'enfant. Après le départ de son maître en 1826 vers son ultime demeure dans la région arabe de 'Asîr, Sanûsî fonda sa première zaouïa sur le mont d'abû Qabîs l'un des sept monts sacrés qui entourent la Mecque et devint son *khalîfa* dans tout le Hedjaz. La zaouïa d'abû Qabîs comportait plusieurs cellules destinées à la *khalwa* où l'on pratiquait la retraite méditative. Dans la même année, Sanûsî reçut dans sa nouvelle zaouïa une autre grande figure du soufisme algérien: le jeune Emir Abdelkader, âgé de 19 ans, qui

accompagnait son père en pèlerinage. C'est là qu'il aurait prédit au père du jeune-homme le destin exceptionnel de son fils.

Quelques années plus tard, lorsqu'il apprit l'occupation de l'Algérie par les Français, cheikh Sanusi abandonna sa zaouïa mecquoise et décida en 1840 de rentrer chez-lui. Sur sa route, plus exactement lors de son passage par l'Égypte, le cheikh fut victime d'une mystérieuse tentative d'empoisonnement. Arrivé en Tunisie il se fit refouler des frontières avec l'Algérie, qui était devenue française entre temps, et dû rebrousser chemin vers Tripoli qu'il atteignit en 1842 où il fut bien reçu par son gouverneur turc, Achkar Pacha, qui devint son disciple avant de se retirer loin du pouvoir d'abord à Bengazi, pour finalement venir s'installer près de la région du mont vert (Djebel Akhdar) situé à proximité de Berqa où il fonda en 1843 sa fameuse zaouïa blanche (*zaouïa al-baydâ'*) qui devint la zaouïa-mère de la nouvelle tarîqa dans toute l'Afrique.

En 1844, à l'âge de 57 ans, il épousa Fatima, une femme de la noblesse chérifienne tripolitaine dont le père devint son proche disciple. Sa nouvelle épouse lui donna deux garçons. En 1848 il se rendit au Hedjaz une nouvelle fois afin d'y inspecter son ancienne zaouïa d'Abû Qabîs et fonder d'autres nouvelles zaouïas à Médine et dans l'ensemble de la péninsule arabique en réussissant, avec une rare et étrange diplomatie, à éviter l'affrontement avec les partisans de la secte wahhabite, futurs nouveaux maîtres d'Arabie, lequel télescopage aurait dû, logiquement, être inévitable en raison, d'une part, de l'affichage de sa fidélité aux Turcs, gardiens de la vraie foi, et d'autre part de son appartenance à une obédience ésotérique jugée par ces ultra-orthodoxes, à l'époque, comme aujourd'hui d'ailleurs, comme parfaitement hérétique.

En 1848, Sanûsî accomplit son dernier pèlerinage à la Mecque et s'établit, pour de bon, dans sa terre d'exil. Durant son séjour en Libye, le cheikh fut un soutien sans faille pour l'Empire ottoman. Il y contribua efficacement et durablement à fédérer les tribus parfois indisciplinées autour de la personne sacrée du Calife en qui tout bon musulman devait se reconnaître. En 1851, usé par des années d'errance, de lutte spirituelle et d'épreuves physiques, le vieil ermite entreprit son dernier chantier, celui de l'édification d'un complexe architectural qui devait être le quartier général du nouvel ordre confrérique qu'il venait de fonder en couronnement d'un parcours initiatique hors du commun.

Au terme de plusieurs missions de reconnaissance et d'exploration, qu'il venait de lancer, son choix tomba, de façon inexplicable, sur un territoire inhabité, sauvage et dépourvu d'eau douce, situé sur la frontière inhospitalière qui sépare la Libye de l'Égypte, appelé Jaghbub, projet qu'il inaugura en 1853 après deux ans de travaux acharnés. Jaghbub devint, depuis, une cité verdoyante entourée d'un océan de sable doré et pourvue de plusieurs points d'eau potable. Le mirage infernal du désert fut transformé, par la sève du vieux maître, en une douce évocation du paradis.

Le cheikh y séjourna jusqu'à son dernier souffle, rendu le mercredi 7 septembre 1859 où il fut inhumé. Son mausolée devint très vite un haut lieu de pèlerinage jusqu'à ce qu'il fut détruit et incendié par les fameux comités révolutionnaires en 1984. Les restes du saint qui auraient été retrouvés intacts furent déplacés vers une destination inconnue et abandonnés à un destin digne d'un roman policier. Retrouvé de nouveau intact, et persuadé qu'il s'agissait d'un meurtre, un bédouin l'aurait signalé à la police qui s'apprêtait à l'autopsier avant qu'elle ne fût alertée par l'identité du cadavre qui aurait été rapatrié de suite à Tripoli où il serait de nouveau inhumé dans un lieu insoupçonné. Fort heureusement, les écrits de cette grande figure du soufisme qui pâtit tant des morsures du temps que de la négligence et du fanatisme des hommes et des institutions sont là pour nous faire oublier la barbarie des idéologies des temps modernes et témoigner d'une aventure humaine riche en sagesse et haute en noblesse.

Le cheikh rédigea plus d'une quarantaine d'ouvrages en sciences exotériques et ésotériques, dont une dizaine de titres, édités dans un seul volume en une édition officielle par son petit-fils Idris 1^{er} qui devint roi de Libye le 24 décembre 1951, réédité à Manchester en 1990 avec le concours de son épouse la reine Fatima Sanûsî, qui vit actuellement en exil en Égypte et qui s'est faite restituer sa maison, depuis peu, par le colonel Kadhafi¹.

Venons-en maintenant au cœur du sujet, celui de l'accession de Sanûsî à la voie de Mawlânâ. Pour ce, je préfère plutôt me taire et laisser la parole au cheikh qui saura mieux que moi décrire cette phase caractéristique de son parcours initiatique dans des termes parfois proches d'une description ethnographique : « *Nous avons rencontré, grâce à Dieu, des maîtres remarquables et des sommités parmi les saints qui nous ont initiés et rendus nous-*

¹ Cette nouvelle a été rendue publique par la presse et diffusée par les chaînes arabes satellitaires à la fin du mois de Ramadhan 1428H (octobre 2007).

mêmes initiateurs auprès de nos semblables à de nombreuses voies dont nous avons citées les noms de toutes ou seulement de quelques unes d'entre-elles dans notre index intitulé *al-shumûs al-shâriqa* (les soleils levants) puis dans l'abrégé de celui-ci que nous avons appelé *al-budûr al-sâfira* (les lunes dévoilées), ouvrage rédigé sur la base de notre propre expérience. Puis, il me parut bon de sélectionner à partir de ces différentes voies dans lesquelles je fut admis une quarantaine. C'est pourquoi je l'appela "Aux sources des quarante voies". Le tout réuni en un seul opuscule accessible et abordable en prenant soin d'indiquer la silsila de chacune d'elle. Or nous avons reçu certaines des ces voies avec résolution tandis qu'autres nous les avons reçues par simple affection² [...] :

المحمدية	muhammadiyya
الصديقية	siddîqiyya
الأويسية	uwaysiyya
الجنيدية	junaydiyya
الحلاجية	hallâjiyya
القادرية	qâdiriyya
المدينية	madyaniyya
الرفاعية	rifâ'iyya
العرايية	urrâbiyya
الحاتمية	hâtimiyya
السهروردية	suhrawardiyya
الأحمدية	ahmadiyya
الشاذلية	shâdhuliyya
الوفائية	wafâ'iyya
الزروقية	zarrûkiyya
الجزولية	jazûliyya
الخرابية	kharrûbiyya
الملامتية	malâmatiyya
الخلوتية	khalwatiyya
الكبروية	kubrawiyya
	hamadâniyya

² Voir cheikh Muhammad ben Ali Sanusi: *al-salsabil al-ma'în fi al-turuq al-arba'în* "Aux sources des quarante voies" in *al-majmû'a al mukhtâra* "œuvres choisis", Manchester, 1990.

الهمدانية	rukniyya
الركنية	nûriyya
النورية	naqshbandiyya
النقشبندية	shattâriyya
الشطارية	ghawthiyya
الغوئية	'ishqiyya
العشقية	mawlawiyya
المولوية	jahriyya
الجهرية	burhâniyya
البرهانية	khaffiyya
الخفيفية	khawâtiriyya
الخواطرية	'aydarûsiyya
العيدروسية	mashârî'iyya
المشارعية	qushayriyya
القشيرية	kharrâziyya
الخرازية	jishtiyya
الجشتية	madâriyya
المدارية	qalandariyya
القلندرية	suhayliyya
السهيلية	

[...] Quant à la voie des maîtres mevlevis, elle est basée sur l'assiduité de l'invocation de Dieu et l'apprentissage permanent de son amour. Ses adeptes observent la technique qui consiste à couper la respiration en vue de bloquer la route aux vices obsessionnels et aux écoulements négatifs, désinfecter leur cœur, entretenir leur santé physique et ralentir la vieillesse ce qui a valu à cette méthode d'être qualifiée d'eau de jouvence. La technique qui consiste à couper le souffle est une condition pratiquée par tous. Or, cette technique est incompatible avec l'excès de nourriture. Celui qui souhaite s'y exercer devra d'abord diminuer sa consommation des aliments de façon progressive. Les membres de la communauté melevie pratiquent l'invocation silencieuse tout en bloquant la respiration et en accélérant le tournoiement sur la base de leur talon de façon à amener l'invocateur à s'absorber dans l'Invoqué et réaliser que tout tourne: de l'intérieur vers

l'extérieur et de l'extérieur vers l'intérieur. Parmi les spécificités propres à cette voie, il convient de citer l'invocation par ses adeptes de l'Ipséité lors de leur rassemblement circulaire. Chacun pose alors les paumes de ses mains sur les épaules de son confrère. Après avoir récité les sourates de la Fâtiha et d'al-Ikhlâs, les mevlevîs invoquent Dieu à la 3^{ème} personne du singulier : "Lui" ou hû.. hû.. tout en pivotant autour d'un axe orbital qui symbolise l'union autour de Dieu jusqu'à ce que chacun regagne sa place dans laquelle il se tenait debout au départ, ainsi de suite jusqu'à l'accomplissement de sept tours. Puis, tous se fixent au sol et deviennent immobiles. Le choriste se met, alors, à psalmodier selon l'inspiration de son cœur des textes tirés du répertoire des adeptes de l'union. Au terme de cette phase, les derviches entament un nouveau cycle de sept tours, ainsi de suite jusqu'à épuisement. Au début et tout au long de cette incantation rotatoire les derviches écoutent la flûte déclamée par un orateur qui les exhorte à se lever pour invoquer Dieu et répondre à sa convocation en se laissant aller à l'extase en souvenir du vœu pré-existential de alastû bi rabbikum? (Ne suis-je pas votre Seigneur ?). Lors de ces offices liturgiques, il arrive que les officiants tombent dans le rapt divin ou "al-jazba al-ilâhiyya", état spirituel susceptible de briser la cage de leur nature opaque, débarrasser leur esprit des nébulosités engendrées par les voiles de l'adversité et permettre d'accomplir leur ascension vers les cours de la gnose (al-ihsân). Parfois, certains adeptes évoquent le cri de la chouette en souvenir de l'enseignement de leur maître Mawlânâ Jalâlûddîn al-Rûmî qui aimait à rappeler cette parabole telle qu'elle lui fut transmise par son maître Shams Tabrîzî qui la relate dans ces termes : " Je vit un jour au-dessus du trône divin un oiseau inclinant la tête vers le bas en signe d'invocation répétitive. Il résulta de sa remémoration pour moi une aspiration et une saveur telles que je me mis à imiter avec régularité cet oiseau dans sa façon d'invoquer Dieu. Il (l'oiseau) disait haqam haqam haqîqî, en visualisant le nom du Tout-Miséricordieux, du Très-Miséricordieux, de l'Anoblissant en donnant des coups sur le côté droit trois fois puis il dit baqam baqam baqîqî en visualisant le nom du Merveilleux, du Ressuscitant, du Baddûh (noms mystérieux qui serait d'origine syriaque associé à la passion amoureuse) en donnant des coups sur son côté gauche trois fois puis dit : haqam haqam haqîqî en visualisant le nom du Très-Saint, de l'Incomparable, de l'Unique en donnant des coups devant lui trois fois.." Quant à la méthode de donner les coups elle est communiquée au novice par le précepteur. Les Mevlevîs récitent le livre du Mesnevi bien avant de commencer l'audition spirituelle et de revêtir leurs robes caractéristiques, de se coiffer de leurs longs bonnets de feutre et de s'enturbaner par leurs cordons qu'ils appellent ghina'î ou "les superflus" en allusion au principe fondateur de leur ordre qui est basé sur le

libéralisme intellectuel et le renoncement aux appétits charnels tout en gardant présent à l'esprit le caractère illusoire de l'altérité. Les adeptes de la *mawlawiyya* trouvent dans le célibat un soutien qui les aide à mener à bien leur lutte spirituelle. Parmi leurs règles de conduite quotidienne, on note leur port symbolique du peigne qui a pour but de combattre la dispersion et l'éparpillement qui proviennent de la concentration nerveuse portée par le cœur sur la démangeaison du corps et son irritation lesquelles sensations cessent dès lors qu'on se met à se gratter. Ce geste rituel est accompli par fidélité à la sunna du Prophète telle qu'elle est rapportée dans le hadith authentique transmis par Sahl ben Sa'd et cité par Al-Bukhârî dans sa somme traditionnelle communément appelée *al-jâmi' al-sahîh* ou "le corpus expertisé". S'agissant de la silsila qui relie cheikh Sanûsî à Mawlânâ, il dit : « La voie mevlevie est parvenue à notre maître (*al-Dajânî*) par son maître *abû al-Mawâhib Ahmed al-Shannâwî* qui, à son tour, fut initié à cette voie par *Sayyid Ghadanfar* lequel prit serment auprès du saint savant *Tâj al-Dîn 'Abd al-Rahmân ben Sa'ûd al-Kâzarûnî* qui fut rattaché au maître *Nûr al-Dîn Ahmed ben abî al-Futûh*, lui-même introduit par le saint orateur et pieux anachorète *Sadr al-Dîn Ayyûb ben Abd al-Rahîm ben Muhammad al-Tûsî* qui fut initié par le maître *Zayn al-Dîn Ali ben al-Husayn al-Tûnî* qui eut pour maître *Nizamuddîn al-Ghûrî*, disciple de l'imam et prototype des maîtres accomplis *Mawlânâ Jalaluddîn al-Rûmî*. *Rûmî* reçut la voie de son maître *Shams al-Dîn al-Tabrîzî* qui s'initia auprès de son maître *Radiyyuddîn* connu sous le nom de *Lâlâ* dont le maître fut le père de celui-ci cheikh *abû 'Alî Sa'îd ben 'Abd al-Jalîl Lâlâ* qui reçut l'initiation, tout comme *al-Najm al-Kubrâ*, auprès d'*abû al-Hasan Ismaël ben al-Hasan ben 'Abdullah al-Qasrî al-Zarqûlî*, disciple de *Muhammad ben Mankîl* lequel reçut l'initiation de la part de *Dawûd ben Muhammad* connu sous le nom de *khâdim al fuqarâ'* ou "serviteur des pauvres", disciple d'*abû al 'Abbâs ben Idrîs*, lui-même disciple de cheikh *abû al Qâsim ben Ramadân* dont le maître fut *abû Ya'qûb al Tabarî*, disciple du cheikh *abû 'Abd Allah 'Uthmân al Makkî* qui reçut son initiation à la voie de la part du cheikh *abû Ya'qûb Nahrajûrî* disciple du cheikh *abû Ya'qûb al-Sûsî* que Dieu sanctifie leur âme.. » Or cheikh *abû Ya'qûb al-Sûsî* serait le disciple de *'Abd al-Wâhid ben Zayd*, successeur de *Kumayl Ben Ziyâd* compagnon de l'Imam 'Alî, ce qui donne à peu près la chaîne suivante :

Prophète Muhammad



Imam 'Alî



Kumayl Ben Ziyâd



'Abd al-Wâhid ben Zayd



Abû Ya'qûb al-Sûsî



Abû Ya'qûb Nahrajûrî



Abû 'Abd Allah 'Uthmân al Makkî



Abû Ya'qûb al Tabarî



Abû al Qâsim ben Ramadân



Abû al 'Abbâs ben Idrîs



Dawûd ben Muhammad *khâdim al fuqarâ'*



Muhammad ben Mankîl



'Abû al-Hasan Ismaël ben al-Hasan ben 'Abd Allah al-Qasrî al-Zarqûlî



Abû 'Alî Sa'îd ben 'Abd al Jalîl Lâla



Radî al-Dîn Lâla



Shams al-Dîn al-Tabrîzî



Mawlâlâ Jalâl al-Dîn al-Rûmî



Nizamuddin al-Gûrî



Zayn al-Dîn Ali ben al-Husayn al-Tûnî
 ↓
 Sadr al-Dîn Ayyûb ben Abd al-Rahîm ben Muhammad al-Tûsî
 ↓
 Nûr al-Dîn Ahmed ben abî al-Futûh
 ↓
 Tâj al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ben Sa’ûd al-Kâzarûnî
 ↓
 Sayyid Ghadanfar
 ↓
 abû al-Mawâhib Ahmed al-Shannâwî
 ↓
 ‘Abd Ahmed al-Dijjânî
 ↓
 Cheikh Muhammad ben ‘Ali Sanûsî

Des sources arabes, à l’instar de *al-buhûth al-saniyya ‘an ba’d rijâl asânid al-tarîqa al-khalwatiyya*, de Muhammad Zâhid Kavseri, dernier représentant en Egypte de *cheikh al islam*, font rattacher Mawlânâ par son père à un autre grand nom du soufisme centre-asiatique celui de Kubrâ selon la chaîne suivante : « Quant à la voie attribuée à Mawlânâ Jalâl al-Dîn al-Rûmî, celui-ci la reçut de la part de Burhân al-Dîn al-Muhaqqiq al-Tirmizî, lui-même initié par Sultân al-‘Ulamâ’ Muhammad ben Husayn al-Bakrî al-Balakhî – père d’al-Jalâl al-Rûmî – qui eut son initiation auprès de Najm al-Dîn al-Kubrâ disciple de ‘Ammâr ben Yâsir héritier spirituel d’abû Najîb al-Suhrawardî.³ »

Autre grande figure de la sanûsiyyan, cheikh Ahmed Cherif Sanûsî, petit-fils du fondateur de l’ordre né en 1290H (1873). Il prit la direction de l’ordre en 1902, succédant ainsi à son oncle Muhammad El Mehdi, père du futur roi de Libye Idris Sanûsî. Il vécut l’invasion italienne sur la Libye et demanda secours aux forces turques. Ahmed Cherif combattit en Libye, en Egypte, au Soudan et au Tchad les forces d’occupation tant italiennes qu’anglaises ou encore françaises avant de se faire rapatrier en Autriche

³ Voir Muhammad Zahid al-Kawtharî, *al-buhûth al-saniyya ‘an ba’d rijâl asânid al-tarîqa al-khalwatiyya*, Ed. Dar al Koutoub al Ilmiyya, Beyrouth, Liban, 2004.

puis en Turquie par l'armée ottomane à bord d'un sous-marin allemand en août 1918 sur ordre du sultan Mehmed Vahideddin. La confiance des autorités turques en lui était telle que le conseil des émissaires (ou *Majlis al-Mabutân*) dût promulguer une décision en avril 1921 le désignant roi d'Irak, décision qui ne put être exécutée en raison de l'arrivée précipitée au pouvoir de Fayçal ben Hussein orchestrée par les Anglais. Certains historiens arabes affirment que Mustafa Kemal lui aurait même proposé le vicariat à la fonction califale, offre qu'il aurait bien sûr refusée. Pour sa part, le prince druze libanais Chakib Arselan rapporte dans ses mémoires que Mustafa Kemal l'aurait pris comme conseiller personnel et lui demandait, avant chaque bataille, de lui lire des passages d'al-Bukhârî al-Sharîf pour le bon présage.

Il est historiquement admis que cheikh Ahmed Sanusi prit fait et cause pour la résistance de Mustafa Kemal, ancien camarade de guerre, avec qui il mena la lutte armée en Libye, tout d'abord en 1911 contre les forces italiennes puis en 1914, date du déclenchement de la première guerre mondiale, jusqu'à la victoire des alliés contre l'empire ottoman et le retrait des forces turques du territoire libyen.

Sanusi vit en Mustafa Kemal le protecteur de l'islam et un modèle de l'homme indomptable. Il intercêda auprès des kurdes d'Anatolie pour qu'ils soutiennent davantage l'action du Ghazi contre l'occupation du sol turc par les forces étrangères et envoya au front de bataille, avec son émissaire, un Coran, un sabre et burnous maghrébin qu'Atatürk arbora avec fierté devant ses officiers lors de sa dernière prière que celui-ci accomplit solennellement la veille de la célèbre bataille de Sakarya qui eut lieu en 1921 et qui fut un important événement dans la guerre d'indépendance qui mena à la création de la République turque.

En 1924, Ahmed Cherif part pour la Syrie avant de prendre la fuite vers l'Arabie à bord d'une voiture avec l'aide du prince Saïd Al Djazaïri petit-fils de l'Emir Abdelkader et sous la protection personnelle du roi Abdulaziz Al Saud lorsque les forces du protectorat français décidèrent de l'arrêter, pressées, en cela, par les Italiens. Sanusi s'installa à Médine où il mourut le vendredi 10 mars 1932 ce qui fut une source de joie et de soulagement immense pour le gouvernement fasciste à Rome comme l'a si bien exprimé le général di bono, alors ministre des colonies, devant le Parlement italien. Lorsque celui-ci déclara aux députés: « *Avec sa disparition, toutes nos peurs en Afrique ont disparu !* ». Sa mort eut lieu à peine une année après l'exécution par les forces fascistes de la dernière icône

populaire du mouvement sanûsî, lion du désert et Che Guevara de l'Afrique, Omar al-Mukhtâr (1856–1931).

Bien que la commanderie de l'ordre se situât dans l'oasis de Jaghub, dans le désert libyen entre Tripoli et l'Égypte, l'influence de la sanûsiyya gagna très vite des régions géographiques aussi variées que l'Algérie, la Tunisie, le Maroc, le Soudan, la Somalie, la Turquie, l'Arabie, l'Inde et jusqu'à l'archipel polynésien du Malayo. A la mort du maître fondateur de l'ordre, on comptait 52 zaouïas majeures et 121 zaouïas mineures dans lesquelles on pratiquait un soufisme dynamique. Celui-ci se distinguait nettement des autres obédiences confrériques par son sens de l'organisation martiale, par son action sociale, par sa valorisation des travaux agricoles et manuels, par son esprit libérateur et pacificateur qui conduisit à l'affranchissement d'un nombre considérable d'esclaves dans les régions où l'on pratiquait la traite et enfin par la pacification de nombreuses zones de conflit en Afrique. Ce soufisme réformé s'illustra par l'efficacité et la modernité de son système éducatif qui permit aux filles l'accès au savoir au même titre que les garçons et assura à tous le développement d'un ensemble de connaissances et de valeurs morales et physiques considérées comme essentielles pour atteindre le niveau nécessaire à l'accomplissement de l'individu auquel aspire le modèle sanûsî.

En ce sens, cette tarîqa farouche qui œuvra avec compassion pour les valeurs d'égalité, de liberté et de justice est un authentique mouvement réformateur comparativement à l'élitisme et l'individualisme, voire le fatalisme d'un certain soufisme classique. C'est dans la fraîcheur de ce parfum d'amour universel, de cette bouffée de miséricorde qu'il faudrait peut-être effleurer l'emprise invisible de la savoureuse main de Mawlânâ sur son lointain adepte africain.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ DÖNEMİ'NDE AFYONKARAHİSAR'DA MEVLÂNA İZLERİ

Yusuf İLGAR*

ÖZET

Mevlevîlik, Mevlâna ve Mevlâna çocuklarının ziyaretleriyle Afyonkarahisar'da yayılmıştır. Dîvâne Mehmet Çelebi Mevlevîhânesi Konya'dan sonra ikinci önemli merkez olmuştur. Cumhuriyet döneminde 1950'li yıllardan sonra Mevlâna anma günleri ve semâ törenleri tertip edilmiştir. Bu törenler vesilesiyle paneller, sempozyumlar düzenlenmiş; kitaplar, makaleler yazılmıştır. Yörede kalem erbabı tarafından muhtelif çalışmalar yapılmışsa da, kaynakların eksik olmasından dolayı birtakım konulara açıklık getirilememiştir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mevlevîlik, Semâ, Afyonkarahisar, Dîvâne Mehmet Çelebi, Sultan Dîvânî.

MAWLÂNÂ'S TRACKS IN AFYONKARAHISAR IN THE PERİOD OF REPUBLIC OF TURKEY

ABSTRACT

Mavlavi spreaded over Afyon though Mawlânâ's and his children's visits to Afyon. Divana Mahmad Chalabi Mavlavikhane (lodge) became the second center following Konya. In the Republic period, after 1950's many commemoration days and whirling ceremonies have been organized. Thanks to these ceremonies, panels, symposiums were held; boks and articles were written. Although regioal men of letters wrote something on Mavlavi, because of lack of bibliography. Somethhing still remains unclear.

Key Words: Mawlânâ, Mawlavi, Afyonkarahisar, Divana Mahmad Chalabi, Sultan Divani.

* Uzm., Afyonkarahisar Kocatepe Ü Eski Türk Edebiyatı Uzmanı

Giriş:

Selçuklu döneminde o zamanki adıyla Karahisar-ı Devle'ye, kale muhafızı Bedrettin Gühertaşın davetlisi olarak [1233 yılında¹] gelen Hazret-i Mevlâna, bu ziyaret sırasında dostlarının ısrarı üzerine oğullarının sünnet düğünlerini de yine burada yapmıştır². Bu ziyaret sırasında Mevlâna'nın sevgi tohumları ektiği şüphesizdir. Mustafa Sakıp Dede, Mevlâna'nın vefatından sonra oğlu Sultan Veled'in bir müddet Afyonkarahisar'da kaldığını rivayet etmektedir³. Ancak bu hususu destekleyen bir başka kaynak tespit edilememiştir. Mevlâna torunu Ulu Arif Çelebi de Mevlevîliği yaymak amacıyla şehre gelerek kalede Sahipata oğullarına misafir olmuştur⁴. Bu ziyaretlerle ve Mevlâna Hazretlerinin eserleri ve fikirleri sayesinde Afyonkarahisar Konya'dan sonra ikinci bir yurt olmuştur. Burada bulunan âsitâne özelliğindeki zâviye, ilk açılan Mevlevîhânelere aittir. Hazret-i Mevlâna'nın yedinci batın torunu olan Dîvâne Mehmet Çelebi nâm-ı diğer Sultan Dîvânî ile zâviyenin önemi katbekat artmıştır. Sultan Dîvânî'nin gayret ve himmetiyle de gerek Anadolu, gerekse Anadolu dışında Mevlevîhâneler açılmıştır. Mevlevîliğin etkisi, yüz yıllarca kişiler ve zâviyelerde göstermiştir. Afyonkarahisar Mevlevîhânası'nda de pek çok gönül ehli ve kalem erbabı yetişmiştir.

Cumhuriyet döneminde Mevlâna İzleri olarak, Afyonkarahisar'da bir tarafta muhtelif telif eserler, makaleler; diğer tarafta da bu hususla alakalı olarak anma programları görülmektedir.

Yayınlarda Mevlâna İzleri

Hazreti Mevlâna'nın torunlarından Dîvâne Mehmet Çelebi nâm-ı diğer Sultan Dîvânî hakkında tespit edildiği kadarıyla Cumhuriyetin onuncu

¹ Sultan Veled'in doğum yılı 1226'dır. Afyonkarahisar'a geldiğinde yedi yaşında olduğu dikkate alarak, Mevlâna'nın şehre gelişi 1233 yılı olarak ortaya çıkar.

² Ahmet Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri* adlı kitabında bu hususu şöyle ifade etmektedir: "Sultan Veled buyurdu ki: ... Mevlâna 'Bizim Bahâeddin Veled yedi yaşında, kardeşi Alâeddin ise altı yaşında idi Karahisar-ı Devle de kale muhafızı Bedrettin Gühertaş onları sünnet etti. ... Düğün yaptıkları vakit Sultan Alâeddin'in emirleri ve nâipleri orada hazır bulundular. Bütün kaleyi nefis kumaşlar ve silâhlarla baştan aşağı süslediler... Padişah babama o kadar saygı gösterdi ki sorma.'" (Ahmet Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, (Çev. Tahsin Yazıcı), I, Ankara 1986, s.331).

³ Mustafa Sakıp Dede, *Sefîne-i nefîse-i Mevleviyân*, Mısır 1283, s.6.

⁴ Eflâki, *Age.*, II, s.288-290.

yılında ilk olarak M. Rıza imzasıyla "Sultan Divânî" adlı bir makale kaleme alınmıştır⁵.

Cumhuriyet Dönemi'nde Afyonkarahisar'da Mevlevîliğin tarihi ile uğraşanlardan Hamdi Özkara, "Mehmet Semâi-Sultan Dîvânî (Hayatı ve Eserleri" isimli bir çalışma yapmıştır. Yazar, incelemesinin kitap kapağını da hazırlayarak "Afyon: 1955M. 1375H." tarihini koymuştur. Dîvânî Çelebi'nin yanı sıra, mevlevîhânedede medfun diğer Mevlevîler hakkında da bilgileri ihtiva eden yüz daktilo sayfası civarında olan bu çalışma maalesef basılmamıştır.

Konu ile alakalı bir diğer çalışma Ömer Fevzi Atabek tarafından yapılmıştır. Atabek, Mustafa Sakıp Dede'nin *Sefîne-i Nefîse-i mevlevîyânı*ndaki Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar Çelebileri'ni anlatan kısmı sadeleştirilerek ve özet olarak eski harflerle kendi el yazısıyla yazmıştır. Çalışma okul defterine sayfalar halinde yazılmış olup seksen sayfa civarındadır⁶.

Afyonkarahisar üzerine muhtelif incelemelerde bulunan Edip Ali Bakı'nın Sultan Dîvânî hakkında bir çalışması bilinmekle birlikte⁷ bunun neşriyatını yapamamıştır. Eski harfli olan bu notlar Mustafa Çıpan tarafından "Dîvâne Mehmed Çelebi Afyon Mevlevîhânesi Şeyhi" adlı çalışmasında değerlendirilmiştir⁸.

⁵ M. Rıza, "Sultan Divânî", *Afyon Lisesi Talebe Mecmuası*, 1- İkinci Kanun 1933, Afyon, nr. 1, s. 2-3.

⁶ Eser için bk. "Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîye'den Afyonkarahisar Mevlevileri bölümü", Afyonkarahisar Kocatepe Ü Merkez Kütüphanesi, yazma nu: 27.

⁷ "Sultan Divani tanıtılacak", *İnkılap* (Afyonkarahisar), Sayı: 405, 06.02.1962.

⁸ bk: Mustafa Çıpan, *Dîvâne Mehmed Çelebi Afyon Mevlevîhânesi Şeyhi*, Konya 2002. Mustafa Çıpan tarafından ayrıca şu çalışmalar da yapılmıştır: ___; "Dîvâne Mehmet Çelebi'nin Mütekerrir Müseddesini Şerh Denemesi", *Afyon Belediyesi VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu 10-11 Ekim 2002*, Ankara 2003, s.293-307.

___; "Divâne Mehmet Çelebi'nin Tarikatü'l-Ma'ârifin Risalesi ve Şiirleri Üzerine Bir Değerlendirme", 9. *Millî Mevlâna Kongresi (Tebliğler)*, 15-16 Aralık 1997 Konya, Konya 1998, s. 211-219.

___; "Konya Mevlâna Müzesi Hazine-i Evrâk Arşivindeki Belgelere Göre Muğla Mevlevîhânesi" *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Mayıs 1996, s.233-250.

___; "Mevlevî Şeyhlerinden Dîvâne Mehmed Çelebi", 7. *Millî Mevlâna Kongresi*, 3-4 Mayıs 1993 Konya, s.97-106.

Konya'da PTT Müdürlüğü yapan Hasan Emre adlı kişinin de Sultan Dîvânî'ye ait etütleri ve şiirleri olduğu Afyonkarahisar basınında yer almaktaysa da⁹ gün yüzüne halen çıkamamıştır.

Hüseyin Cahit Mollaoğlu tarafından “Şecerem: Mevlâna-Sultan Dîvânî ve Afyon Çelebileri” adlı bir inceleme yapılmıştır. Afyonkarahisar basınında tefrika edilen çalışma¹⁰, 2000’li yıllarda oğlu Mesut Mollaoğlu tarafından basılması için girişimlere başlanmıştır.

Afyonkarahisar’da Mevlâna İzlerini ortaya çıkaran ve kapsamlı olarak Mevlevî tarihine ışık tutan eserlerin başında şüphesiz Abdülbaki Gölpınarlı’nın “Mevlâna’dan Sonra Mevlevilik” adlı eseri gelmektedir. Diğer taraftan yöresel incelemeleriyle tanınan, H. Fikri Yazıcıoğlu tarafından “Hz. Mevlâna’nın torunlarından Sultan Dîvânî” adlı bir çalışma yapılmıştır¹¹.

Afyonkarahisar’da uzun yıllar müze müdürlüğü yapan merhum Süleyman Gönçer Afyon İli Tarihi adı kitabında Sultan Dîvânî’nin hayatı ve şiirlerinden örnekler vermiş; yazdığı makaleleriyle de Afyonkarahisar’daki Mevlevî tarihine ışık tutmaya çalışmıştır¹².

1981 yılında lisans teziyle Afyonkarahisar’da Mevlevîlik konusunu irdelemeye başlayan Yusuf İlgar, muhtelif yayınlar, makaleler ve sunduğu tebliğlerle Mevlâna İzlerini anlatmaya çalışmıştır¹³.

⁹ “Sultan Divani tanıtılacak”, *İnkılâp* (Afyonkarahisar), Sayı: 405, 06.02.1962.

¹⁰ Hüseyin Cahit Mollaoğlu, “Şecerem: Mevlâna-Sultan Divani ve Afyon Çelebileri”, *Kudret Gazetesi* (Afyon), 29 Mayıs 1962–22 Ağustos 1962, tefrika no: 1-73. Mollaoğlu’nun diğer bir yayını için bk. Hüseyin Cahit Mollaoğlu; “Çok Muhterem Süleyman Gönçer Beye”, *Taşpınar* (Afyon), nr. 5, Aralık 1963, s.21–28.

¹¹ H. Fikri Yazıcıoğlu, *Hz. Mevlâna’nın Torunlarından Sultan Dîvânî*, Konya 1963.

¹² Süleyman Gönçer, *Afyon İli Tarihi I*, İzmir 1971, II, Afyon 1991; aynı yazar, “Afyon’da Mevlâna Celâlettin Rumî ve Mevlevilik”, *Taşpınar* (Afyon), nr. 2, Eylül 1963, s.15–16; nr. 3, Ekim 1963, s.22–24.

¹³ Bu çalışmalar hakkında bk.: Yusuf İlgar, *Tarih Boyunca Afyon’da Mevlevilik*, Afyon 1985; —; *Tarih İçinde Afyonkarahisar Kaybolan Eserlerimiz*, I, Afyon 1991. —; *Afyonkarahisar’da Mevlevilik*, y.y. [İstanbul] 1992. —; *Afyon’da Mevlevîliğin Tarihçesi*, *Sultan Dîvânî Sempozyumu* 22 Kasım 1986, *Beldemiz* (Afyon), nr. 13, Ocak-Mart 1988, s.12–15, 29. —; “Afyonkarahisar Mevlevîhânesi”, II. Milletler Arası Osmanlı Devleti’nde Mevlevîhâneler Kongresi, *Selçuk Üniversitesi Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, nr. 2, Mayıs 1996, s.107–140. —; *Afyonkarahisar Mevlevîhânesi ve Post-nişinleri*, İkinci Mevlana, Mesnevi ve Mevlevîhaneler Uluslar arası Sempozyumu (18–20 Aralık 2002), Celal Bayar Ü Manisa Yöresi Türk Tarihi ve Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi.

Nihat Azamat'ın "*Dîvâne Mehmet Çelebi*"¹⁴, Nail Tan'ın "*Sultan Dîvânî'nin Şâirliği*"¹⁵, Hasan Özönder'in "*Afyon Mevlevî-Hânesi*"¹⁶ adlı incelemeleri bulunmaktadır.

Bârîhüdâ Tanrıkorur¹⁷ ve Nuri Şimşekler'in¹⁸ hazırlamış oldukları doktora çalışmalarında Afyonkarahisar Mevlevîhânesi ile Dîvâne Mehmet Çelebi hakkında da önemli bilgiler yer almaktadır.

Hazreti Mevlâna'nın torunlarından Dîvâne Mehmet Çelebi'nin hayatı ve eserleri üzerine akademik çalışma yapan Mehmet Sarı, özellikle onun şiirlerindeki gönül temasını işlemiştir¹⁹.

Mehmet Temizkan'ın "*Afyon'da Mevlevîlik ve Siyasî Sonuçları*"²⁰ ile İrfan Görkaş'ın "*Sultan Dîvânî Düşüncesi veya Mevlevî-Bektaşî Düşüncesinin Afyonkarahisar Buluşması*"²¹ adlı çalışmaları bulunmaktadır.

___; Mevlevîliğin İkinci Merkezi Afyonkarahisar Mevlevî Câmii (Mevlevîhânesi), *Beldemiz* (Afyon), nr. 5, 1986, s. 5-10, 31.

___; Kadın Mevlevilerimizden Örnekler, *Beldemiz* (Afyon), nr. 11, 1987, s. 5-8, 29.

___; Sultan Dîvânî (Mehmet Semâî Çelebi), *Beldemiz* (Afyon), nr. 21, 1990, s. 22-26.

___; Mehmet Semâî Çelebi (Nâm-ı diğer) Sultan Divanı'nın Çeşitli Özellikleri, Afyon Sancak, nr. 3, Mart 1995.

___; Sultan Dîvânî nâm-ı diğer; Dîvâne Mehmet Çelebi (Mehmet Sarı ile müşterek), Afyonpazar, sayı:2, Ekim 2003, s. 55-59.

___; Karahisar-ı Sâhib/Sultan Dîvânî Mevlevîhânesi, Anadolu'nun Kilidi Afyon, Afyon Valiliği Yayını, Afyon 2004, s. 231-257.

14 Nihat Azamat, "Divane Mehmet Çelebi", TDVİA., IX.

15 Nail Tan, "Sultan Dîvânî'nin Şâirliği", Türk Kültürü, nr. 335, Mart 1991, 166-171.

16 Hasan Özönder, "Afyon Mevlevî-Hânesi", 5. Mevlâna Kongresi (Tebliğler), 3-4 Mayıs 1991, Konya, s. 97-108.

17 Ş. Bârîhüdâ Tanrıkorur, Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri, SÜ SBE Arkeoloji ve Sanat Tarihi Anabilim Dalı yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2000. Ayrıca bk. Aynı yazar, "Karahisar Mevlevîhânesi", TDVİA., C. 24, İstanbul 2001.

18 Nuri Şimşekler, Şâhidî İbrahim Dede'nin Gülşen-i Esrâr'ı tenkitli metin-tahlil, SÜ SBE Doğu Diller ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1998. Ayrıca bk. Aynı yazar, "Şâhidî Dede'nin Gülşen-i Esrâr'ına Göre Afyon ve Çevresinde Mevlevî Muhitleri", Afyon Belediyesi VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu 10-11 Ekim 2002, Ankara 2003, s. 309-317.

19 Bk. Mehmet Sarı, "Sultân Semâî'nin Şiirlerinde Gönül", 6. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu, Afyonkarahisar, 11 Ekim 2002; aynı yazar, "Mehmed Semâî ve Gönül Sultanlarımız", *Afyon Beldemiz Dergisi*, Yıl:13, Sayı:47, Temmuz-Ağustos-Eylül 1997, s.23-24.

20 Mehmet Temizkan, "Afyon'da Mevlevîlik ve Siyasî Sonuçları", 6. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu, Afyonkarahisar, 11 Ekim 2002, s. 283-292.

Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi desteği ile proje halinde gerçekleştirilen ve *Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik*²² adlı çalışma o ana kadar yapılmış olanların en kapsamlısıdır. Eser 2002 yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi yayını olarak basılmıştır²³. Örnek olarak sunduğumuz bu yayımların dışında muhtelif gazete ve dergilerde çeşitli makaleler de vardır.

B. Anma Programları-Semâ Törenlerinde Mevlâna İzleri

Tekke ve zâviyeler 1925 yılında çıkan bir kanunla kapatıldı. Dolayısıyla Mevlevî tarikatının de bu kanunla faaliyetleri durdurulmuş oldu. Semâ törenleri ise Mehmet Önder'in bildirdiğine göre, ilk olarak 17 Aralık 1951 tarihinde Konya'da yapılmaya başlanmıştır²⁴.

Afyonkarahisar'da özellikle 1932 yılından itibaren Halkevi faaliyetleri içerisinde Mevlevî Feyzi Dede'nin mûsikî alanında öğretici olarak görev alması ve gezek uygulamaları ile pek çok eski adet ve uygulamaların yaşatıldığı, bir nevi ikinci bir mektep olarak insanların eğitildiği görülmektedir.

21 İrfan Görkaş, "Sultan Dîvânî Düşüncesi veya Mevlevî-Bektaşî Düşüncesinin Afyonkarahisar Buluşması", 6. *Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu*, Afyonkarahisar, 11 Ekim 2002, s.335-348.

22 "*Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik Projesi*", (Yürütücü: Prof. Dr. Şan Özalp), *Afyon Kocatepe Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonu*, no: 02.REK.01 Afyon 2002.

23 Eserdeki yayımlar için bk.: Mehmet Sarı, *Yusuf İlgar*, Sultan Dîvânî-Mehmet Çelebi (Hayatı Eserleri, Edebi Kişiliği ve Tesirleri, *Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, Afyon 2002, s.1-176.

Yusuf İlgar, Afyonkarahisar'da Semâ Törenleri, *Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, Afyon 2002, s.189-202.

____; Afyonkarahisar Mevlevîhânesi Post-nişinleri ve Mevlevî Meşhurları, *Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, Afyon 2002, s.233-296.

Latif Daşdemir, "Afyonkarahisar'da Mevlevîliğin Tarihçesi", *Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, Afyon 2002, s.177-188.

Mustafa Eravcı, "Afyonkarahisar Mevlevîhânesi", *Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, Afyon 2002, s.203-231.

Mustafa Karazeybek, "Karahisâr-ı Sâhib Sancağı'nda Mevlevî Vakıfları", *Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, Afyon 2002, s.297-357.

24 Mehmet Önder, *Yüz Yıllar boyunca Mevlevîlik*, Ankara t.y., s.149-150.

Mevlevîliğin Afyonkarahisar'da Halkevlerinde görev alan Mevleviler ile uygulana gelen gezekler sâyesinde bu ara dönemi önemli yaralar almadan atlatıldığı söylenilmektedir²⁵.

Konya'da ise 1950'li yıllarda semâ icrâ edecek bir ekip bulunamadığı için, yapılan bu semâ töreninin mutrib heyeti ihtiyaca binaen Afyonkarahisar'dan karşılanmıştır²⁶. Yapılan bu törene Afyonkarahisar'dan Arif ve Hüsrev Çelebiler, Kemal Bayık, Mehmet Bayraşa, Fehmi Bayraşa, Ulvi Bayraşa, Ahmet Öğüt, Bekir Gümüş, Hasan Sanlı, Abidin Çelebi, Edip Ali Bakı, Cemal Altınığne, Rıza Sarı, Yahya Tekin Dede ve Murat Çelebi Öztoran katılmışlardır.

1954 yılına kadar Konya'da yapılan semâ törenleri Afyonkarahisar'dan giden mutrib heyeti ile icra edilmiştir. Afyonkarahisar'da halka açık olarak düzenlenen ilk semâ törenleri 1960 yılında düzenli olarak yapılmış, genelde musiki cemiyeti bünyesinde gönül veren bir avuç Mevlevî muhibbânın maddî ve manevî gayretleriyle 1970 yılına kadar icra edilmiştir. Bu süreçte törenler Halkevi, Orduevi ve Belediye salonlarında yapılmıştır.

18-19 Aralık 1961 tarihlerinde yapılan ihtifalde muhtelif konuşmalar yapılmış, 19 Aralık'ta Mevlâna torunlarından Lise Coğrafya öğretmeni Şemsettin Çelebi tarafından Mevlâna'nın hayatı, Abdülbaki Gölpınarlı tarafından da Mevlâna sülalesi, Sultan Dîvânî hakkında bilgi ile gazellerden örnekler verilmiştir²⁷.

Salı günü Afyonkarahisar Belediye Salonunda yapılan Hazreti Mevlâna'nın vefatının 688nci yıldönümü münasebetiyle yapılan anma programının ve semâ töreninin ilgi ile izlendiği, rağbet görmesinden dolayı tekrarının yapılacağı haber edilmiştir²⁸.

1963 yılında yapılan ihtifalde konuşmacı olarak Ord. Prof. Süheyl Ünver, Doç. Dr. Abdülbaki Gölpınarlı, İsmet Tunç, Ayhan Yüksel, Naci Karaman, Hüseyin Cahit Mollaoğlu Mevlâna ve Dîvâne Mehmet Çelebi

²⁵ M. Âgâh Bıyıkoglu, *Afyon Gezekleri*, AKÜ, SBE Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon 1997, s.94.

²⁶ Ali Türk, "Mevlâna Günü ve Sultan Divani", *İnkılâp* (Afyon), sayı: 343, 25 Kasım 1961. Mehmet Önder, bu töreninin ilk olarak 1951 yılında yapıldığını söylemektedir. bk. Önder, *Age.*, s.150.

²⁷ Ali Türk, "Sultan Divani Gecesi", *İnkılâp* (Afyon), sayı: 365, 21.12.1961; "Ölmez Mevlâna'nın 688. ölüm yılı Anıldı", *Kudret* (Afyonkrahisar), nr. 1243, 20 Aralık 1961.

²⁸ Gençliğin Sesi(Afyon), nr. 1559, 19 Aralık 1961.

hakkında çeşitli konuşmalar yapmışlar. Konuşmalardan sonra semâ gösterisi yapılmıştır. Törene katılan semâ ekibi şöyle belirlenmiştir:

Mutrib Heyeti: Ney: Kemal Bayık, Hasan Sanlı, İhsan Sami Doğan, Mehmet Okur.

Keman: Hulusi Yamaner, Ekrem Taşkınsel.

Kanun: Selahaddin Yamaner.

Tambur: Cemal Altıniğne.

Ut: Rûhi Öner.

Kudüm: Zahit Sagun, Kemal Alpergöl

Ayinhan: Ahmet Öğüt, Emin Doğrusoy, Abdullah Akar, Mehmet Akdede, Macit Ongun.

Şeyh: Hüsrev Ergün Çeleb, Abdülbaki Gölpınarlı.

Semâzenler: Mehmet Dönergöz, Mehmet Yüce, Enver Turunç, Rıza Sarı, Selçuk Bayraşa, Bekir Alpergöl (on yaşında).

Bu yılda yapılan semâ programının geçen yıllara göre daha düzenli olduğu dinleyiciler tarafından söylenerek takdirle alınmıştır²⁹.

1964 yılında Afyonkarahisar'da icra edilen Mevlâna ihtifali Orduevinde yapılmış, program iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde çeşitli yönleriyle Mevlâna; Mevlevîlik ve Afyonkarahisar'da meşhur Mevlevîler anlatılmış, ikinci bölümde semâ gösterileri sunulmuştur. Önce Na't-ı şerif, ney taksimi ve beyâti Ayin-i Şerîf icrâ edilmiş, arkasından Yusuf Paşa'nın Segâh peşrevi Şems-i İlâhisi, Mevlâna'nın gülbank-ı okunmuştur. Bu sene semâ icra eden eski ekip içerisinde Fatih Gümüş, Süleyman Gül ve Senih Bayık'ın katıldığı görülmektedir.

1965 yılında yapına ihtifallere Mevlâna neslinden Prof. Dr. Feridun Nafiz Uzluk konuşmacı olarak katılmış, "Afyon'un Yetiştirdiği Büyük Adamlar" adlı irticalen bir konuşma yapmıştır. Ses kayda alınmışsa da bant nasıl olduysa kayıp olmuş. Bu sene yapılan semâ törenine ekibe ilave olarak Neyzen: Ahmet Abay, Yusuf Ürün, Abdullah Uğur, Celal Gençoğlu, Ahmet Kalaycıoğlu katılmışlardır. Bu yıl içerisinde Ankara'da yapılacak olan Mevlâna ihtifali için, Ankara Türk Ocağı tarafından Afyon Musiki Cemiye-

²⁹ Taşpınar(Afyon), C. I, nr. 5, Aralık 1963, s.30-31; "Mevlâna Törenleri", Birlik (Afyon), sayı: 109, 20 Aralık 1963.

ti semâ gösterisinde bulunmak üzere davet edilmişse de gidilip gidilmediği tespit edilememiştir³⁰.

1966–1967 yıllarında da Mevlâna büyük bir coşku ile anularak semâ icra edilmiştir. 1967 yılında Dr. Avni Tulunay'ın daveti üzerine 2 Haziranda otuz kişilik bir ekiple Antalya'ya gidilerek üç bin kişilik seyirciye semâ gösterileri icra edilmiştir.

1968–1969 yıllarında da Afyon Musiki Cemiyeti ve Turizm Derneği mensuplarının gayretleriyle ifa edilmiştir. 14–16 Aralık 1968 tarihlerinde yapılan ihtifalde Hüseyin Cahit Mollaoğlu Afyonkarahisar'da Mevlâna ihtifallerinin yapılış sebeplerini anlatan bir konuşma yapmıştır. Afyonkarahisar Müftüsü Celal Yıldırım, İzmir Türk Koleji öğretmenlerinden Mehmet Oruç ve Şair Arif Nihat Asya da bu yılda yapılan anma programına katılarak Mevlâna'nın çeşitli yönlerini anlatmışlardır. Semâ gösterisinde bulunan mitrip ekibinde: Kemal Bayık (neyzen), Ahmet Abay (neyzen), Mustafa Demirkol (neyzen), Abdullah Uğur (neyzen), İhsan Sami Doğan (keman), Ekrem Taşkınsel (keman), Kemal Alpergül (kudüm), Zahit Sagun (kudüm); Nazım Bursalı (âyinhân), Emin Doğrusoy (âyinhân), Abdullah Akar(âyinhân), Ahmet Öğüt (şeyh, âyinhân), Enver Turunç (semâzen), Mehmet Dönergöz (semâzen), Rıza Sarı (semâzen), Selçuk Bayraşa (semâzen), Bekir Alpergül (semâzen), Ahmet Doğrusoy(semâzen) vardır³¹.

18–20 Aralık 1969 tarihlerinde yapılan semâ programında emeği geçenler: Açılış konuşması Ekrem Taşkınsel tarafından yapılmış, Prof. Dr. Feridun Nafiz Uzluk tarafından Mevlâna hakkında bir konuşma yapılmıştır. Mitrip heyetinde: Kemal Bayık (neyzen), Ahmet Abay (neyzen), Mustafa Demirkol (neyzen), Abdullah Uğur (neyzen); İhsan Sami Doğan (keman), Ekrem Taşkınsel (keman), Kemal Alpergül (kudüm), Zahit Sagun (kudüm); Ahmet Öğüt (şeyh, âyinhân), Nazım Bursalı (âyinhân), Emin Doğrusoy (âyinhân), Abdullah Akar(âyinhân); Enver Turunç (semâzen), Mehmet Dönergöz (semâzen), Rıza Sarı (semâzen), Selçuk Bayraşa (semâzen), Bekir Alpergül (semâzen) bulunmaktadır.

Şahsi fedakârlıklarla yaklaşık yirmi yıl sürdürülen semâ törenlerine, başta yöneticiler, milletvekilleri gerekli ihtimamı gösterememiş, maddi ve

³⁰ *Kocatepe(Afyon)*, nr. 71, 22 Kasım 1965.

³¹ *Kocatepe(Afyon)*, nr. 1323, 1324, 19–20 Aralık 1969.

manevi destek sağlayamamışlardır³². Nitekim 1969 yılından sonra uzun bir süre semâ yapılamamıştır³³.

22 Kasım 1986 tarihinde başta M. Saadettin Aygen ile özellikle İsmail Hızal'ın şahsi gayretleriyle "Mehmet Semâ'î nâm-ı diğer Sultân Dîvânî'yi anma programı" düzenlenmiştir. Belirtilen tarihte Halkevi salonunda Prof. Dr. Abdülkadir Karahan, Doç. Dr. Ali Haydar Bayat, Perihan Arıburun, Haluk Nur Baki, M. Saadettin Aygen, Semih Sergen, Ömer Faruk Atabek, Ahmet Yakuboğlu, G. Bakıoğlu, Niyazi İplikçi, Hüseyin Bayram, Yusuf İlgar, Ahmet Topbaş, Kayhan İzmirlioğlu, İbrahim Yüksel, Ahmet Tunca, İhsan Kırgız, İsmail Hızal, H. Fikri Yazcıoğlu, Ekrem Taşkınsel tarafından birer tebliğ sunulmuş; akşam üzeri Halk Eğitim Merkezinde semâ icrâ edilmiştir. Kütahya Devlet Güzel sanatlar Galerisi Müdürü Ahmet Yıldız'ın başkanlığında, çocuk grubunun sunduğu Klasik Türk müziğinden örnekler ile semâ gösterisi büyük bir ilgi görmüştür. Semâ ekibi mitrip heyeti 7 ney, 1 keman, 1 kudüm; ayinhanlarsa 20 kişi kadardı. Semâzenler 12 küçük çocuk ve bir de şeyhleri vardı³⁴.

1 Semâzenler:

Faruk Özmutaf, Evren Uşaklıgil, Serdar Tunçbilek, Özlem Karaağaçoğlu, Nesrin Ünver, Gülden İşcan, Beyza Çavuş, Yelda Koray, Sevgi Özer, Murat Büyükkayman, Semâ Karaağaçoğlu, Hakan sayınhan.

2 Neyzenler:

Yusuf Kaya, Arif Öztürk, Ali İhsan Çanaköğlu, Metin Özmutaf, Abdullah Şen, Turhan Taş, Ahmet Kurt.

Rebabzen: Murat Çiftkardeş.

Kudumzen: Mustafa Kalyon.

Aşr-ı şerif: Hafız İbrahim Şen.

³² Yusuf İlgar, *Tarih Boyunca Afyon'da Mevlevilik*, Afyon 1985, s.116-130.

³³ Bu yayınlarda Afyon'daki bu ihtifallerin haber ve kritiği yapılmıştır: Ali Türk, "Mevlâna Günü ve Sultan Divanı", *İnkılâp(Afyon)*, nr. 343, 25 Kasım 1961; aynı yazar, "Sultan Divanı Gecesi", *İnkılâp(Afyon)*, nr. 365, 21 Aralık 1961; "Mevlâna Töreni Sona Erdi", *Güven(Afyon)*, nr. 2831, 20 Aralık 1962; Özerdem, "Mevlâna Gecesi", *Kocatepe(Afyon)*, nr. 404, 20.12.1966; "Mevlâna'nın Ölüm Yıldönümü", *Kocatepe(Afyon)*, nr. 1323, 19.12.1969.

³⁴ Ekrem Taşkınsel, "Mehmet Semai Sultan Divanı Anıldı", *Türkeli (Afyonkarahisar)*, sayı: 7994, 3 Aralık 1986.

Kaynak Kişi: Kütahyalı Hamdi Çelebi (Özbudak)tır³⁵.

Dîvâne Mehmet Çelebi, vefatının 450. yıldönümünde ilk olarak görkemli bir devlet töreniyle 29 Aralık 1990 tarihinde anılmıştır. Gündüz Mevlâna, Sultân Dîvânî ve Mevlevîlik üzerine konuşmalar yapılmış, akşam üzeri Kapalı Spor Salonu'nda semâ icrâ edilmiştir.

1991 yılından itibaren Afyonkarahisar Belediyesi Başkanlığı'nın katkıları ve koordinesiyle Sultan Dîvânî'yi anma programları düzenlenmiş, Konya Devlet Türk Tasavvuf Musikisi ve Semâ Topluluğu ekibi, akşam üzeri Kapalı Spor Salonu'nda semâ gösterisinde bulunmuştur. Belediyenin bu tür faaliyetleri günümüze kadar devam etmiştir.

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı bünyesinde, 27 Ekim 1999 tarihinde sekiz kişilik bir semâ ekibi kurulmuştur. Bu suretle resmi olarak ilk defa bir semâ ekibi kurulmuş oldu. Ekip, Hazreti Mevlâna'nın 727. vuslat yıldönümünde 21 Aralık 2000 tarihinde tasavvuf müziği konseri ile ilk semâ gösterisini sunmuştur. Kültür Bakanlığınca Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi'nde görevlendirilen Ankara Devlet Klasik Türk Müziği Korosu sanatçısı Timuçin Çevikoğlu'nun yönetmenliğini yaptığı gösteride mutrıpta on beş, semâ heyetinde de on üç kişi yer almıştır. Mutrıp heyetinde misafir sanatçı olarak Ankara'dan Ali Toprak (Aşr-ı şerif, bendir, âyinhân), Cevdet Yıldız (ney), Ali İhsan Bilgin (ayınhan), Ömer Yaman (kanun), Ali Burç (kudüm, bendir), Mete Şentin (viyolonsel), Hidayet Gürsel (halile); İzmir'den Kaşif Demiröz (ney); Konya'dan Burak Kaynarca (ud), Yıldırım Akta (ayıhan); Afyon Kocatepe Üniversitesi'nden Ömer Bildik (ney), Kaan Birhekimoğlu (ney), Semih Şenyayla (tanbur), Önay Akan (kemençe) yer almışlardır. Semâ heyetinde ise semâzenbaşı Celalettin Berberoğlu, semâzenler; Abdurrahman Abukan, Kamil Ünal, Ali İhsan Aksu, Yunus Emre Uğur, Atilla akyürek, Serdar Soyutürk, Osman Korur, Hüseyin Can Kay, Can Günkut, Can İpek, Tugay Güven ve Yücel Şevlû bulunmaktadır³⁶.

Turizm ve Dışişleri Bakanlığı'nun ortaklaşa düzenlediği bir programla, Kültür Bakanlığı sanatçıları, Ege Üniversitesi ve Afyon Kocatepe Üniversitesi Türk Tasavvuf Müziği ve Semâ Topluluğu Çin'in Pekin ve Şangay

³⁵ "Sultan Dîvânî'yi Anma Töreni Bugün Yapılacak", Türkeli (Afyonkarahisar), sayı: 7985, 22 Kasım 1986.

³⁶ Afyon Kocatepe Ü Haber Bülteni, sayı: 15, Nisan 2001, s.10.

Kentlerinde, 2-17 Mart 2001 tarihleri arasında düzenlenen 'Türk Günleri' tanıtım programına katılarak tasavvuf müziğinden örnekler eşliğinde semâ gösterileri sunmuştur. Şunkay'da sokak gösterileri yapan topluluk, Pekin'de de Çin'in ulusal TV kanalı BEIJING TV'in bir programa iştirak etmiştir. Afyon Kocatepe Üniversitesi öğretim görevlilerinden Ali İhsan Aksu (semâzenbaşı), Ömer Bildik (ney), Önay Akan (kemençe), R. Semih Şenyayla (tanbur), Burak Kaynarca (ud) katılmışlardır³⁷. Ekip Çin Seddi'nde dahi semâ icra etmiştir.

Afyon Kocatepe Üniversitesi Türk Tasavvuf Müziği ve Semâ Topluluğu, Hazreti Mevlâna'nın 728. vuslat yıldönümünde 2002 yılında 8 Aralık'ta Uşak, 9 Aralık'ta Afyonkarahisar, 12 Aralık'ta Ankara ve 21 Aralık'ta Manisa illerinde tasavvuf müziğinden örnekler vererek semâ gösterilerinde bulunmuştur.

Afyonkarahisar'da icrâ edilen program Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar Belediyesi ve Odak Gazetesi işbirliği ile gerçekleşmiştir. Semâ törenleri Manisa'da Mevlevîhâne'de, diğer illerde ise muhtelif salonlarda yapılmıştır. Bu törenlere Kudümzen, Hâfız merhum Kâni Karaca da solist olarak katılmıştır. Gösterilerde Mutrip heyetinde Timuçin Çevikoğlu (topluluk genel yönetmeni, kudüm, solist), Yavuz Akalın (ney, solist), Ali Toprak (bendir, solist), Burak Kaynarca (ud, solist), Cevdet Yıldız (ney), Ercüment Akalın (kudüm), Ali İhsan Bilgin (ses), Yıldırım Aktaş (ses), Ömer Bildik (ney), R. Semih Şenyayla (tanbur), Suat Toydemir (kanun), Uğur Erdem Ürer (kemençe), Hakan Akdeniz (viyolonsel), Osman Öksüzöğlü (bendir), Burak Çoşkuner (halile) yer almıştır. Ekipte semâzen olarak Mehmet Saraçel Çelebi (postnişin), Celalettin Berberoğlu (semâzenbaşı), Kamil Ünal (semâzen), Ali İhsan Aksu (semâzen), Hüseyin Can Kay (semâzen), Yunus Emre Uğur (semâzen), Çağhan Adar (semâzen), Ahmet Eymür (semâzen) yer almışlardır³⁸.

Üniversitesinin Türk Tasavvuf Müziği ve Semâ Topluluğu, Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi'nin davetlisi olarak Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ne giderek 24 Ocak 2003 tarihinde 1500 Kıbrıslı soydaşımıza semâ gösterisinde bulunmuştur. Semâ topluluğu ilk olarak Lefkoşa'daki Kıbrıs Mevlevîhânesi'nde özel bir semâ gösterisi yapmış, aynı günün gecesinde de ildeki Atatürk Kapalı Spor Salonunda ikinci kez semâ gösterisi ile Türk

³⁷ Aynı bülten, s. 11; *Kocatepe Haber*, Nisan 2001.

<http://www.haber.aku.edu.tr/akugazete/gazete/s6.html>.

³⁸ *Afyon Kocatepe Ü Haber Bülteni*, sayı: 18, Ocak 2002, s. 12-13.

Tasavvuf Müziğinden çeşitli örnekler sunulmuştur. Cumhuriyet Döneminde Kıbrıs'ta ilk kez semâ gösterisi icrası Afyon Kocatepe Üniversitesi Türk Tasavvuf Müziği ve Semâ Topluluğu tarafından yapılmıştır. 25 Ocak 2003 Cumartesi günü de Kıbrıs'ın kuzey-doğusunda en uç noktada yer alan Karpaz yarımadasının Zafer burnundaki Apostolos Andreas Manastırında da bir semâ gösterisinde bulunmuştur.

Aynı yıl Afyonkarahisar Belediyesi tarafından Sultân Dîvânî Anma programında AKÜ Türk Tasavvuf Müziği ve Semâ Topluluğu, 13 Mart 2003 Perşembe günü Afyonkarahisar'da semâ gösterisi Özerler Kampusu Sultân Dîvânî salonunda icrâ edilmiştir³⁹.

Afyonkarahisar Belediyesi ve Kültür ve Turizm Bakanlığı işbirliği ile Hazreti Mevlâna'nın 800. Doğum Yıldönümü etkinlikleri kapsamında Türk Tasavvuf Müziği ve Semâ Töreni yapılmıştır. Atatürk Kapalı Spor Salonunda 19 Eylül 2007 Salı günü saat 21.30'da başlayan Semâ Törenine çok sayıda vatandaş katılmıştır. 9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi Doç. Dr. Himmet Konur, Mevlâna'nın hayatı ve yaşam biçimi hakkında konferans vermiş, daha sonra Mevlâna ve Mevlevilikle ilgili sinevizyon gösterisi ve Neyzen Yusuf Kaya Yönetiminde Kültür ve Turizm Bakanlığı Konya Türk Tasavvuf Müziği Topluluğunun Semâ Töreni sunulmuştur⁴⁰.

Sonuç

Cumhuriyet döneminde Afyonkarahisar'daki Mevlâna İzlerini yazılı ve görsel olarak iki gurupta görmekteyiz. Mevlâna'nın tesiri altında kalan gönül ehli bir avuç insan muhtelif kaynaklardan yararlanarak onu ve onun yolundan gitmeye çalışanları anlatmaya çalışmışlardır. Bu amaçla kitaplar, makaleler yazılmıştır. Yine görsel olarak semâ ile sanki geçmişini yaşamışlardır.

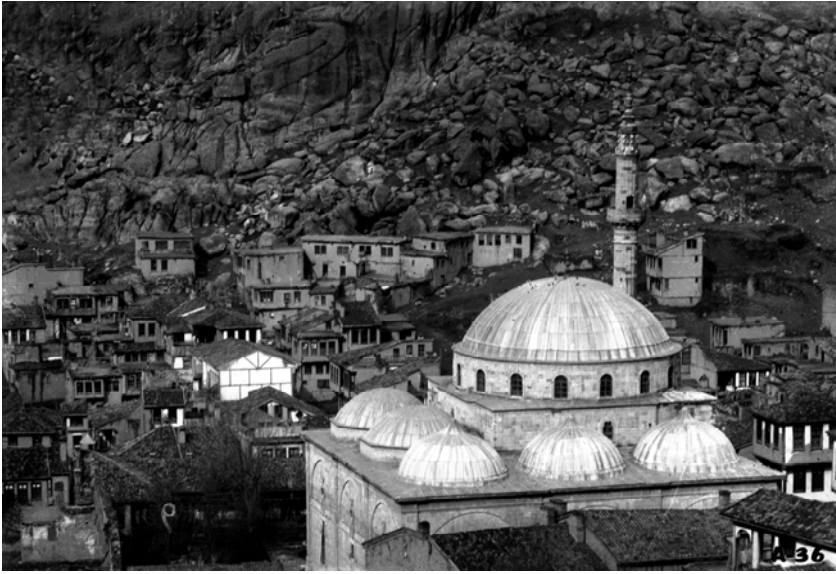
³⁹ *Afyon Kocatepe Ü Haber Bülteni*, sayı: 23, Nisan 2003, s. 28-29.

⁴⁰ <http://www.afyon-bld.gov.tr/tr/detay.aspx?id=1803>.

RESİMLER



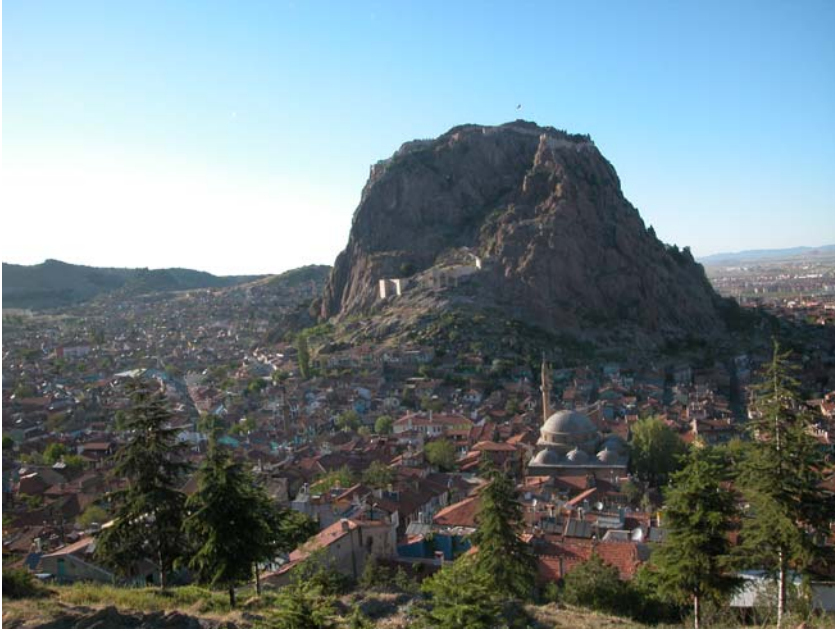
Resim 1. Afyonkarahisar



Resim 2. Afyonkarahisar Mevlâhânesi'nin güney cephesi.



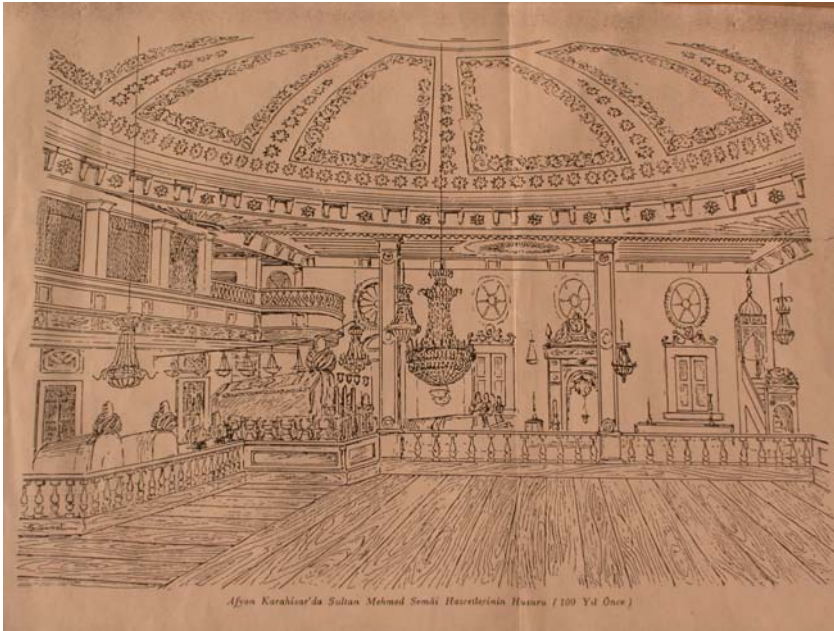
Resim 3. Afyonkarahisar Mevlevîhânesi.



Resim 4. Afyonkarahisar Mevlevîhânesi.



Resim 5. Afyonkarahisar Mevlevihanesi'nin kuzey cephesi.



Resim 6. Ressam Hüsnü Yusuf Bey tarafından 1850'li yıllarda çizilen Afyonkarahisar Mevlevihanesi'nin iç görünüşü.



Resim 7. (Şah) İsmail Özalp semâ ederken. (yıl 2002). (Resim 1-5, 7 Yusuf İlgar arşivi).



Resim 8. Afyonkarahisar'da Mevlevîlik ve Sultan Divânî üzerine yazılan kitaplar.



Resim 9. 1950 yılında Konya'daki semâ törenine katılan ekip: Kemal Bayık, Mehmet Bayraşa, Fehmi Bayraşa, Ulvi Bayraşa, Bekir Gümüş, Hasan Sanlı, Abidin Çelebi, Edip Ali Bakı, Cemal Altıniğne, Rıza Sarı, Yahya Tekin Dede ve Murat Çelebi Özturun. (Yusuf İlgar arşivi).



Resim 10. 1960'lı yıllarda yapılan semâ töreni. (Yusuf İlgar arşivi).



Resim 11. 19 Aralık 1961 tarihinde Afyonkarahisar'da yapılan semâ töreni semâzenler Ahmet Öğüt, Mehmet Yüce. (Yusuf İlgar arşivi).

Resim 12. 1963 yılına ait semâ gösterisi.(Kemal Bayık, Zahit Sagun arşivi).





Resim 13. 1963 yılı semâ gösterisi... Oturanlar Şeyh Hüsrev Çelebi, Şeyh Abdülbaki Gölpınarlı, Mahmut Mollaoğlu...(Kemal Bayık, Zahit Sagun arşivi).



Resim 14. 1963 yılı semâ gösterisi....(Kemal Bayık, Zahit Sagun arşivi).



MEVLEVİ SEMA TOPLULUĞU (ABDÜLBAKİ GÖLPINARLI)

Resim 15. 1963 yılı semâ gösterisi. Şeyh Abdülbaki Gölpınarlı.



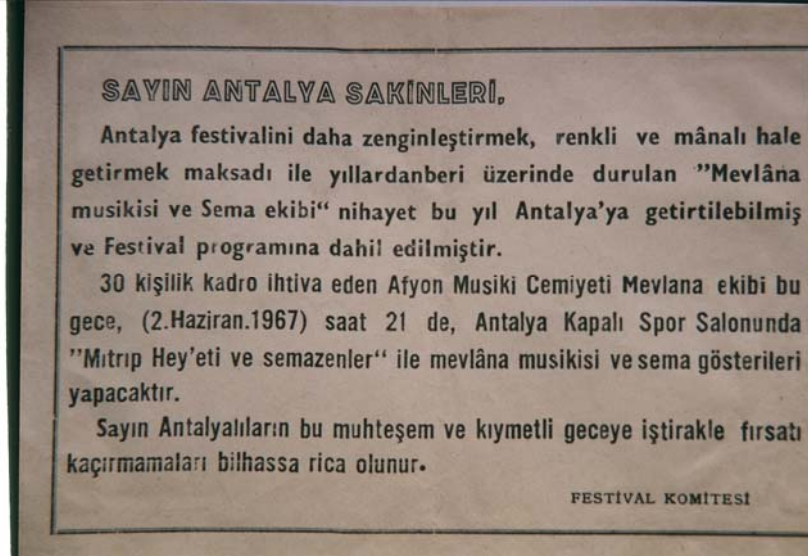
Resim 16. 1963 yılı semâ gösterisi...(Kemal Bayık, Zahit Sagun arşivi).



Resim 17. 1968 yılında yapılan semâ töreni.



Resim 18. Afyonkarahisar'daki Sultan Divânî Meydanı. (Yusuf İlgar arşivi).



Resim 19. Antalya'da sunulan semâ gösterisi davetiyesi.



Resim 20. 2 Haziran 1967 tarihinde Antalya festivaline katılan Afyonkarahisar semâ ekibi. (Yusuf İlgar arşivi).



Resim 21. İki küçük semâzen
(Kocatepe Gazetesi, sayı 711, 20.12.1967).



Resim 22. Semâzen Bekir Alpergöl.
(1967 yılı). (Bekir Alpergöl arşivi).



Resim 23. Aralık 1967 yılı semâ gösterisinden. (Zahit Sagun arşivi).



Resim 24. Aralık 1967 semâ töreni Şeyh Ahmet öğüt, Semâzenler Bekir Alpergül.... (Osman Ünver arşivi).



Resim 25. 1968 yılında yapılan semâ töreni.



Resim 26. 1968 yılında yapılan semâ töreni.



Resim 27. Arif Nihat Asya Afyonkarahisar'da yapılan Mevlâna etkinliğinde konuşma yaparken. (Yusuf İlgar arşivi).



Resim 28. 1969 yılında yapılan semâ töreni



Resim 29. 1969 yılında yapılan semâ töreni.



Resim 30. 1969 yılında yapılan semâ töreni.



Resim 31. 1969 yılında yapılan semâ töreni.



Resim 32. 1969 yılında yapılan semâ töreni.



Resim 33. 1969 yılında yapılan semâ töreni(Resim 18, 26, 27, 29-34 Zahit Sagun arşivi).



Resim 34. 9 Aralık 2001 AKÜ semâ ekibi.



Resim 35. 9 Aralık 2001 AKÜ semâ ekibi.



Resim 36. 9 Aralık 2001 AKÜ semâ ekibi.



Resim 37. 9 Aralık 2001 AKÜ semâ ekibi.



Resim 38. 9 Aralık 2001 AKÜ semâ ekibi.



Resim 39. Mart 2001 AKÜ semâ ekibi Çin seddinde. (AKÜ Haber Bülteni, sayı 15.).



Resim 40. Mart 2001 AKÜ semâ ekibi Çin seddinde (AKÜ Haber Bülteni, sayı 15.).



Resim 41. Mart 2001 AKÜ semâ ekibi Çin seddinde...(AKÜ Haber Bülteni, sayı 15.)



Resim 42. 24 Ocak 2003 AKÜ semâ ekibi Kıbrıs Mevlevihânesi'nde.



Resim 43. 24 Ocak 2003 AKÜ semâ ekibi Kıbrıs Mevlevihânesi önünde.



Resim 44. 24 Ocak 2003 AKÜ semâ ekibi Kıbrıs Mevlevîhânesi'nde.



Resim 45. 24 Ocak 2003 AKÜ semâ ekibi Kıbrıs Mevlevîhânesi'nde. (Resim 35–39, 43–46 AKÜ arşivi)



Resim 46. Afyonkarahisar Belediyesi'nce düzenlenen Sultan Dîvânî anma programı davetiye-lerinden iki örnek.



Resim 47. Eylül 2007'de Afyonkarahisar Kapalı Spor Salonunda yapılan semâ töreni (Afyonkarahisar Belediyesi basın-yayın arşivi).



Resim 48. 2007 yılında Mevlevihânedede yapılan semâ töreni (Afyonkarahisar Belediyesi basın-yayın arşivi).

GELİBOLU'DA MEVLÂNA İZLERİ

Mesut YAZICI *

ÖZET

Gelibolu'daki mevlevîhânenin 17. yüzyılda kurulduğunu ve Mevlevî kültürünün Gelibolu'da bu tarihten sonra yayıldığını biliyoruz, ama kaynaklar, bize aslında Gelibolu'nun Mevlevîlikle ilgisinin çok daha eskilere, fethedildiği dönemlere dayandığını bildiriyor. Hoca Sadeddin'in Tâcü't-Tevarîh'de verdiği bilgilere göre Gazi Süleyman Paşa, Rumeli fethine karar verip adet olduğu üzere evliyadan yardım istemiş ve savaşa çıktığı esnada Mevlâna'nın halifelerinden biri, zamanın Mevlevî şeyhi kendisine bir Mevlevî külâhı hediye ederek dualar etmiştir. O gazada başarıya ulaşmanın himmet ehlinin eseri olduğuna inanılır.

Anahtar Kelimeler: Gelibolu, Büyük Tekke, Mevlevîhâne, Ağazade, Ahmed Celâleddîn

TRACES OF MAWLÂNÂ IN AND AROUND GALLIPOLI

ABSTRACT

We know that the mavlavikhane had been founded in 17th century and after that Mavlavi culture has begun to widen in Gelibolu. But written sources tell us Gelibolu's relationship with Mavlavi culture has been based on the conquest of Gelibolu. That is mentioned in Hoca Sadeddin's Tâcü't-Tevarîh when Gazi Süleyman Paşa decided to conquer Rumeli, he asked saints for help as a tradition and Mavlavi saint gave him a Mavlavi külâhı and prayed. The belief about that victory thanks to religious people .

Key Words: Gallipoli, Grand Tekke, Mavlavikhane, Aghazade, Ahmed Jelaeddin

* Okt., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Ecdadımızın Avrupa'ya adım attığı ilk nokta olan Gelibolu, fethedildiği andan itibaren askeri, siyasi ve kültürel alanda önemini her dönemde korumuş, bu çerçevede tasavvuf kültürünün bütün zenginliğiyle yaşandığı bir vatan toprağı olmuştur. Halvetîlik, Bayrâmîlik, Celvetîlik, Kâdirîlik, Rifâîlik, Nakşibendîlik, Sa'dîlik, Uşşâkîlik ve Bektâşîlik tarikati temsilcilerinin faaliyet gösterdiği Gelibolu'nun tasavvuf kültürü tarihinde Mevlevîlik ise ayrı bir yere sahip olmuştur.

Gelibolu'nun Mevlâna ve Mevlevîlik kültürü ile tanışması 17. yüzyılda II. Bostan Çelebi'nin talebesi Ağazade Mehmet Dede tarafından kurulan Mevlevî tekkesi ile başlar¹. Gelibolu'da mevlevîhânenin 17. yüzyılda kurulduğunu ve Mevlevî kültürünün Gelibolu'da bu tarihten sonra yayıldığını bilmekle birlikte bazı kaynaklar, bize aslında Gelibolu'nun Mevlevîlikle ilgisinin fethedildiği döneme dayandığını bildirmektedir. Hoca Sadeddin'in Tâcü't-Tevarîh'inde Gazi Süleyman Paşa'nın Rumeli fethine karar verip adet olduğu üzere ehl-i bâttından yardım isteyerek gazaya yöneldiği esnada Mevlâna'nın halifelerinden zamanın Mevlevî şeyhinin kendisine bir Mevlevî külâhı hediye ettiği ve duada dulunduğu, o gazada başarıya ulaşmanın himmet ehlinin eseri olduğuna inanıldığı anlatılır:

“...şehzâde-i âlî-himmet Rumeli teshîrine azîmet eyledükde vaz'-ı mu'tâd üzere ehl-i bâttından istimdâd itmeğın sadr-nişîn-i makâmât-ı ma'nevî sâhib-i Mesnevi, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî (kuddise sırruhu) hulefâsından bir azîz-i âzâde hîn-i teveccüh-i gazâda şehzâde-i âlî-nijâda mülâkat idüp bir külâh-ı Mevlevî hediye getirmiş ve nusret ve firûzî rûzî olmak du'âsını tekrâr idüp vedâ' eylemiş, ol sefer-i pür-ahvâlde selâmet-i hâl ve vusûl-i âmâl eser-i himmet-i ricâl idüğün....”²

Himmet ricali fetihten sonra da Gelibolu'dan himmetini eksik etmemiş olmalı ki Gelibolu'da çok zengin bir tasavvuf kültürü yaşanmış ve bu zen-

¹ Barihüda Tannıkorur, , “Gelibolu Mevlevîhânesi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XIV, s. 7; Yazıcı, Gülgün, “Gelibolu Mevlevîhânesi”, *Çanakkale Tarihi* içinde, İstanbul 2008, C.II, s. 751

² Necdet Öztürk, “Rumeli Fetihlerinde Boz Atlılar”, *Avrupa'ya İlk Adım Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2001, s.42-43

ginlik içinde bilhassa Gelibolu Mevlevîhânesi, tıpkı diğer mevlevîhâneler gibi kurulduğu 17. yüzyıldan itibaren kültür hayatımıza renk katmıştır.

Gelibolu'daki tasavvuf kültürü ve bu kültür içinde mevlevîhânenin yerine dair ilk bilgilerimiz Evliya Çelebi'ye dayanmaktadır. 1657-1660 yılları arasında Gelibolu'yu ziyaret eden Evliya Çelebi, burada pek çok derviş tekkesinin bulunduğunu söyleyerek hepsinin içinde en mamur ve süslüsünün Celâleddîn-i Rûmî âsitâne tekkesi olduğunu ve Anadolu'da bir benzerinin olmadığını söyler³. Evliya Çelebi'nin ifadesine göre, yetmiş seksen derviş hücre, mutfak, kiler ve semahaneden oluşan Gelibolu Mevlevîhânesi, henüz Ağazâde hayattayken bile, yani ilk kurulduğu andan itibaren ihtişamlı bir yapıya sahiptir⁴.

Mevlevîhânenin kuruluşuna dair kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Sakıb Dede'ye göre Ağazâde, eğitimini tamamlayıp Gelibolu'ya dönüşünde ilk önce Ahi Devle zaviyesinde⁵, Sahih Ahmed Dede'ye göre evinde⁶, Burhaneddin Dede'nin anlattığına göre ise Solakzâde isimli bir hayır sahibinin kendisine tahsis ettiği mescitte⁷ Mesnevi dersleri vermeye başlamış, bir süre sonra derse devam edenlerin sayısının artıp zaviyenin dar gelmesi üzerine şu anda mevlevîhânenin bulunduğu yerde bir Mevlevî dergâhı bina etmiştir.

Zaman içinde yapılan tamir ve genişletme çalışmalarıyla gelişerek hem arazi hem de semahane bakımından dünyanın en geniş Mevlevî tekkesi hâline gelen Gelibolu Mevlevîhânesi, kitabelerinden anladığımızı göre, 1766- 1908 arasında altı kez tamir ve tevsî edilmiştir⁸. II. Abdülhamit zamanında gerçekleşen son tamirati gösteren kitabede mevlevîhâne, "Ka'betü'l-uşşâk-ı sâni" (âşıkların ikinci Ka'besi) olarak nitelendirilmiştir.

³ Evliya Çelebi, *Seyahatname* (haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman vd.), 5. Kitap, İst. 2001, s.163

⁴ Evliya Çelebi, s.163

⁵ Sakıb Mustafa Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, Mısır, 1283, s. 28

⁶ Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye, Mevlevilerin Tarihi* (haz. Cem Zorlu), İnsan Yay.,İst. 2003, s.296

⁷ KMMA, 65/7

⁸ Mevlevîhânedede bulunan kitabelerin metni için bkz. Yazıcı, a.g.e, s. 758-762

Son zamanlarında mevlevîhânenin bir mescid, zengin bir kütüphane, çok odalı harem dairesi, geniş bir matbah, bir han, bir mescid ve bir mektebe sahip bir külliye olduğunu biliyoruz⁹. 1925’de tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar Gelibolu halkına hizmet veren, Gelibolu’nun düşman işgaline girmesiyle birlikte önce cephanelik, ardından hayvan hastanesi ve en son ahır olarak kullanılan Gelibolu Mevlevîhânesi külliyesinden bugün elimize kalanlar, Hamzakoy’daki askeri alan içinde bulunan semahane-türbe binası ile iki taç kapıdan ibarettir. Yıkılan müştemilatın yerine ise askeri hastane ve hizmet binaları inşa edilmiştir. Yakın zamana kadar askeri garnizon olarak kullanılan semahane-türbe binası, 1982 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü’ne devr edilmiştir. Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından değişik tarihlerde kısmi onarımlar yapılmış olup son olarak 1994 yılında başlatılan restorasyon çalışmaları 2005 yılında tamamlanarak bina ziyarete açılmıştır.

Bilindiği gibi Mevlevîhâneler çok yönlü birer sanat merkezi olarak faaliyet göstermişlerdir, buna paralel olarak buralardan yetişen Mevlevîler de çok yönlü birer sanatkâr olarak yetişmişlerdir. Bütün mevlevîhâneler gibi Gelibolu Mevlevîhânesi de Hz Mevlâna’nın tefekkür umamdan beslenen ve aldıkları bu gıdayı gerek sohbetleri gerekse şiir, musiki, hat gibi sanatın en güzel dalları vasıtasıyla insanlığa aktaran mutasavvıflar, sanatçılar yetiştirmiştir¹⁰. Gelibolu Mevlevîhânesi’nden yetişen sanatçıların başında nevlevîhânenin şeyhleri gelir. Mevlevîhânenin kurucusu ve dolayısıyla Gelibolu’da Mevlevîlik kültürünün temelini atan **Ağazade Mehmed Dede**, bir şair olduğu kadar devrinin **Neşâtî**, **Sâbir Pârsâ**, **Subhî**, **Derviş Sîneçâk Osman** gibi önemli şairlerinin de hocasıdır . Elimize ulaşmayan bir divanı, Mesnevî’nin ilk on sekiz beytine yazdığı şerh ve yine Mesnevî’de geçen Şah u Kenizek kıssasına talikatı bulunmaktadır¹¹.

Şair, münşi, hattat, musikişinas, bestekâr kimliğiyle kültür tarihimizde derin izler bırakan **Sâbir Pârsâ**, Gelibolu Mevlevîhânesi’nin 2. şeyhi ve aynı zamanda Ağazade’nin yeğenidir. Amcası Ağazâde’nin yanında iyi bir

⁹ Tanrıkorur, s. 7

¹⁰ Bu konuda bkz. Gülgün, Yazıcı “Gelibolu Mevlevîhânesi’nden Yetişen Sanatkârlar”, Uluslar arası Mevlâna, Mesnevî, mevlevîhâneler Sempozyumu, 19-21 Aralık 2005, Manisa

¹¹ Yazıcı (2008), s. 751-753

eğitim görerek çilesini tamamlamış ve onun vefatından sonra da mevlevîhânenin şeyhi olmuştur. Hayatının sonlarına doğru dönemin şartlarının etkisiyle şeyhlikten ayrılarak müderrislik ve kadıklarda bulunmuştur. Çok yönlü bir sanatçı olan Sâbir Pârsâ'nın günümüze ulaşmayan on kadar bestesi, şiirlerini topladığı bir Divan'ı, Şerh-i Tasavvurat'ı ve Molla Celal'in Gül ü Nevruz mesnevisinin tercümesi eserleri arasında sayılabilir¹².

Mevlevîhânenin 4. şeyhi olan **Rahmetullah Dede** de şairdir ve Sirozlu'dur. Belgrad ve Üsküp mevlevîhânelerinde şeyhlik yaptıktan sonra Gelibolu'ya gelmiş, burada Gelibolu Mevlevîhânesi şeyhliğine getirilmiştir. Rahmetî mahlasıyla şiirler yazan Rahmetullah Dede, hâmûşandan günümüze ulaşan nadir örneklerden biri olan mezar taşından anlaşıldığı üzere 1713'de Gelibolu'da vefat etmiştir¹³.

Gelibolu ve ardından Kahire Mevlevîhânesi'nde toplam 65 sene şeyhlik makamında bulunan, şeyhliğini yaptığı her iki mevlevîhâneye de büyük hizmetleri geçen Hüseyin **Azmî Dede**, âlim, şair, musikîşinas, neyzen, naathan, ayinhan olarak ilim, sanat ve kültür hayatımızda derin izler bırakmıştır. Azmî Dede, musiki tarihimizin en büyük üstadı ve bestekârı kabul edilen İsmail Dede Efendi'nin talebesi olup hemen her yıl İstanbul'a geldikçe ondan naat, miraciye ve ayinler meşk etmiştir. Gelibolu, İstanbul ve Kahire'de pek çok kimseye ayin meşk ederek Mevlevî ayinlerinin bu şehirlerde yayılmasında önemli katkılarda bulunan Azmî Dede, devrinin en güzel naat ve ayin okuyanlarından biri olduğu gibi ney de üflemiştir. Azmî Dede'nin değişik konularda kaleme aldığı 16 risalesi vardır, Divan'ı elimize ulaşmamıştır, ancak mevlevîhânenin her iki taç kapısında yer alan tarih manzumeleri hala yerinde durmaktadır¹⁴.

Gelibolu Mevlevîhânesi şeyhlerinden olup kültür ve sanat hayatının içinde olan son isim, Azmi Dede'nin kardeşi **Hüsameddin Dede**'dir, uzun zaman Gelibolu Mevlevîhânesi'nde kudümzen başı yapmıştır.

¹² Yazıcı (2008), s.754-755

¹³ Yazıcı (2008), s.755-756

¹⁴ Yazıcı (2008), s.756

Bu saydığımız şeyhler dışında da Gelibolu Mevlevîhânesi'nden yetişen sanatçılar mevcuttur, bunlar arasında en önemlisi, edebiyat tarihimizin 17. yüzyıldaki en büyük temsilcisi **Neşâtî Dede**'dir. Ağa-zâde Mehmed Dede'nin dervişi olan Neşati, kendisine bu mahlası veren şeyhinin vefatından sonra Gelibolu'dan ayrılır ve

“Gittin ammâ ki kodun hasret ile cânı bile
İstemem sensiz olan sohbet-i yarânı bile”

diye başlayan muhteşem gazelini kimbilir belki de şeyhi için yazar. Sonraları Edirne Mevlevîhânesi şeyhliğine tayin edilmiştir¹⁵.

Gelibolu Mevlevîhânesi'nde yetişmiş, bir başka çok yönlü sanatçı, Hüseyin Azmî Dede'nin oğlu ve Galata Mevlevîhânesi'nin son şeyhi **Ahmed Celâleddîn Dede**'dir. Çok iyi bir edebiyat ve musiki eğitiminden geçen Celâleddîn Dede, babasıyla birilikte gittiği Kahire Mevlevîhânesi'nde uzun yıllar kudümzen başı ve neyzen başlık görevini yürütmüştür. Özellikle naathanlık ve neyzenlikle tanınan, beste yapmamış olsa da pek çok eser meşk ederek bu eserlerin unutulup gitmesini önlemiş olan Celâleddîn Dede, özellikle henüz notaya geçirilmemiş eserlerin tahrif edilmeden sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir hizmet görmüştür. Aynı zamanda şair olan ve Arapça, Farsça, Türkçe şiirler söyleyen Ahmed Celâleddîn'in şiirlerini bir araya getirdiği bir Divan'ı vardır¹⁶.

19. yüzyılda Gelibolu Mevlevîhânesi'nden yetişen iki önemli neyzen-den biri Gelibolu Mevlevîhânesi neyzenbaşısı **Ali Ziya Dede**, diğeri ney virtüözü kabul edilen **Neyzen Aziz Dede**'dir.

Mevlevîhâneler, şiir ve musiki dışında hat sanatının da hem geliştiği hem en güzel örneklerinin sergilendiği mekânlar olagelmişlerdir. Gelibolu Mevlevîhânesi de yetiştirdiği yegâne hattat Sâbir Pârsâ bir tarafa, günümüze ulaşan pek az bölümünde bile pek çok hat sanatı örneğini barındırmaktadır. Her iki taç kapısıyla, semahane ve türbe giriş kapılarında, mihrabda,

¹⁵ Ünver, İsmail, *Neşâtî*, Ank. 1986, s.7-8; Canım, Rıdvan, *Edirne Şairleri*, Akçağ Yay., Ank.1995, s.313-318

¹⁶ Yazıcı (2008), s.767-770

semahane kubbe eteklerinde Hulusi Efendi, Ali Haydar gibi devrin usta hattatlarının yazdığı kitabeler, hat sanatının müstesna örnekleridir.

Saydığımız bütün bu sanatçılar Hz. Mevlâna'nın düşünce deryasından çıkardıkları incileri Gelibolu'da Türk insanının fikir, inanç, sanat, maneviyat gerdanlığına takarak yüzyıllar boyunca insanlığın gelişimine büyük katkılarda bulunmuşlardır.

Kaynaklar

- Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya* (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), İst. 2006
- Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye, Mevlevîlerin Tarihi* haz. Cem Zorlu, İnsan Yay.,İst. 2003
- Sakıb Mustafa Dede, *Sefine-i Nefise-i Mevlevîyan*, Mısır, 1283
- Tanrıkorur, Barihuda, "Gelibolu Mevlevîhânesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.14
- Yazıcı, Gülgün, "Gelibolu Mevlevîhânesi'nden Yetişen Sanatkârlar", Uluslar arası Mevlâna, Mesnevi, Mevlevîhâneler Sempozyumu, 19-21 Aralık 2005, Manisa
- Yazıcı, Gülgün, "Gelibolu Mevlevîhânesi", *Çanakkale Tarihi* içinde, C.II, İstanbul 2008,

RESİMLER**Resim 1.** Gelibolu Mevlevihanesi**Resim 2.** Gelibolu Mevlevihanesi genel görünüş



Resim 3. Gelibolu Mevlevihânesi genel görünüş



Resim 4. Gelibolu Mevlevihânesi genel görünüş



Resim 5. Gelibolu Mevlâhânesi genel görünüş



Resim 6. Gelibolu Mevlâhânesi genel görünüş



Resim 7. Gelibolu Mevlevihânesi genel görünüş



Resim 8. Gelibolu Mevlevihânesi genel görünüş



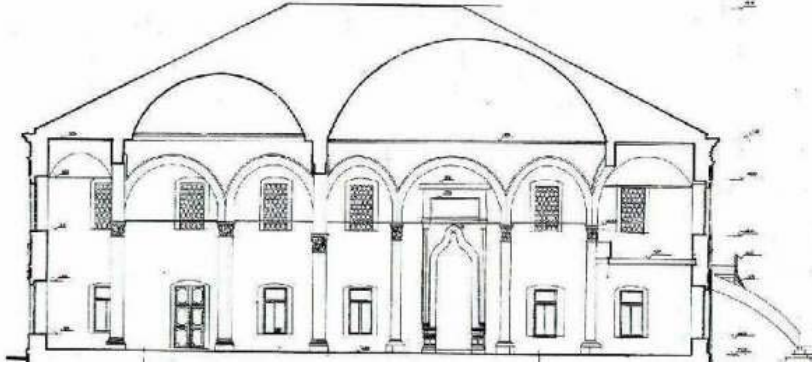
Resim 9. Gelibolu Mevlâhânesi genel görünüş



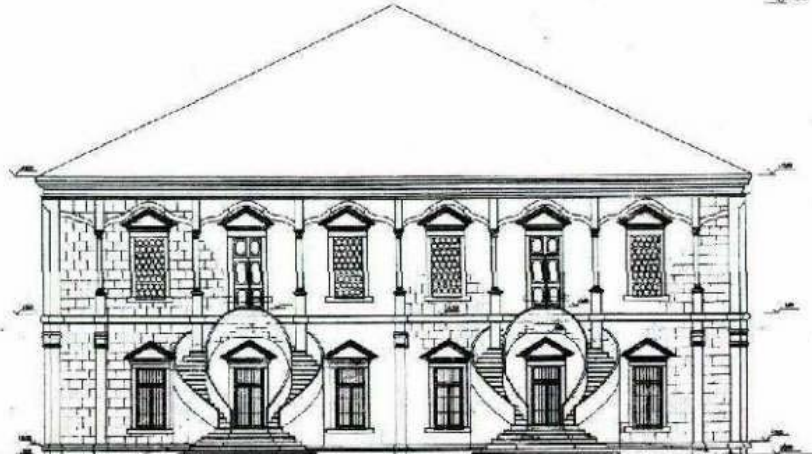
Resim 10. Gelibolu Mevlâhânesi genel görünüş



Resim 11. Gelibolu Mevlevîhânesi güney genel görünüşü



Plan. Semahane Planı-1



Plan. Semahane Planı-2

GÜNÜMÜZ ARAP DÜNYASINDAN MEVLÂNA'YA BAKIŞLAR

Emine ERSÖZ*

ÖZET

800 yıl önce yaşamış Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'yi, Arap dünyasının ancak son yüzyılda tanıdığına şahit olmaktayız. Arap Ülkelerinden öncelikle Suriye ve Mısır'dan bilim adamları, Mevlâna'nın eserlerini, Farsçadan ya da İngilizceden yaptıkları tercümelemler ile tanıtmışlardır. Günümüz Arap Dünyası geç de olsa Mevlâna'yı tanımış ve onun hakkında edebiyatçılar, düşünürler, bilim adamları görüşlerini dile getiren pek çok yazılar kâleme almışlardır. Bunlara internet aracılığıyla da ulaşmak mümkündür. Bildirimizde bunlardan seçmeler yaparak, Mevlâna'nın Arap dünyasındaki izlerini tespitle çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Arap Dünyası, Edebiyat, Felsefe, Tasavvuf, İslâm.

MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN RÛMÎ (604/1207–672/1273) HIS IMPACT UPON THE CONTEMPORARY ARAB WORLD

ABSTRACT

We observe that Mawlânâ, who lived 800 years ago, is recently becoming recognized by the Arabic world. Some Syrian and Egyptian scholars have introduced Mawlânâ by translating his works from Persian to English. Nowadays, many works on Mawlânâ have been published by scholars, thinkers and men of literature, which can be obtained via the internet. In our study we will examine the influence of Mawlânâ over the Arabic world.

Key Words: Mawlânâ, Arabic world, Philosophy, Thought, Mysticism, İslâm.

* Okt., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati ABD.

قل تعالوا قل تعالوا ای غلام

هین ان الله يدعو بالسلام¹

Ey kul, (ey çocuk)! Geliniz, geliniz² de!

Sakinlikle! Allah, “Selam” a davet etmekte!

Mevlâna'nın bu iletisini bugün doğu ve batı almıştır. Ancak Mevlâna'da Şems ile doğan bu güneş, günümüz Arap dünyasındaki insanlara nasıl yansımıştır sorusuna, Arap dünyasını dolaşıp cevap almak maalesef şu anda imkânlarımız dâhilinde olmadığından, teknolojinin yardımıyla, bu sorunun cevabını tespit edebildiğimiz kadarıyla, “Günümüz Arap Dünyasından Mevlâna'ya Bakışlar” adlı bu tebliğle sizlere sunmaya çalışacağız. Günümüz Arap dünyasında Mevlâna ve eserleri hakkında yapılan çalışmaların, tebliğimizde sunacaklarımızla sınırlı olmadığını, öncelikle vurgulamamız gerekmektedir.

Günümüz Arap dünyasında, Mevlâna ile ilgili kâleme alınan yazıların çoğunun Suriye ve Mısır ülkesinden olduğunu burada öncelikle belirtmek isterim. Bunun nedenini ise Mevlâna'nın 21. kuşak torunu Celâleddîn Bâkır Çelebi'nin kızı Esin Çelebi Bayru tarafından derlenen “Mevlâna Okyanusundan” adlı kitapta kısmen görüyoruz. Sayın Esin Çelebi, babasının ve dedelerinin Suriye'de bulunmalarının nedenlerini şöyle belirtmektedir³: Çelebi ailesi manevi ve milli görevlerle Suriye'ye gönderildiğini ve orada Mevlevî usûl ve âdâbı öğretilerek *Mesnevî* okutulduğunu ayrıca Türk kültürünün tanıtıldığını ifade etmektedir. Bu bağlamda Çelebi ailesinin Suriye'de bulunmasının, Mevlâna'nın günümüz Arap dünyasında -özellikle Suriye'de tanınmasında önemli rolü olduğu kanaatindeyim. Ayrıca coğrafi bakımından Suriye'nin Türkiye'ye yakın olması, Mevlâna'nın düşüncelerinin oraya yansımaları kolaylaştıracaktır⁴.

¹ Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, Tercüme ve Şerh eden: Tâhirü-l-Mevlevî, 2. Baskı. ts. C.XIII, s.533, byt. 14445

² Bkz: Hz. Mevlâna'nın eserlerinde “Gel” çağrıları, Celâleddîn B. Çelebi, *Hz. Mevlâna Okyanusundan*, Derleyen: Esin Çelebi Bayru, T.C Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Yayın No: 39, III. Baskı, Konya 2006, s.49-59.

³ Celâleddîn B. Çelebi, *Hz. Mevlâna Okyanusundan*, Derleyen: Esin Çelebi Bayru, T.C Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Yayın No: 39, III. Baskı, Konya 2006, s.7-11

⁴ Günümüz Arap dünyasında Mevlâna'nın düşüncelerinin yansımalarının tarihi süreçteki seyri için bkz: *Konya'dan Dünyaya Mevlâna ve Mevlevîlik*, Ahmet Kazım Ürün, “Günümüz Arap Dünyasında Mevlâna”, Konya 2002, s.301.

Nitekim 17.asırda Suriye'de yaşamış olan Abdulgani En-Nablûsi (1640–1730), Mevlevîliğin prensiplerini ve semâ usulünü "*el-Ukûd el-Lü'liyye fi Tarîk es'Saadeti'l-Mevlevîyye*" (Mevlevîlik Mutluluğu Yolunda İnci Gerdanlıklar) adıyla Arapça kaleme almış ve bu eserin Türkçeye tercümesini ve şerhini Müstekimzâde Süleyman Saadettin Efendi (1718–1787) yapmıştır.⁵

Bu bağlamda, Osmanlı döneminde, Arap ülkelerinden başta Suriye olmak üzere, Lübnan, Mısır, Filistin ve Suudi Arabistan'da bulunan mevlévîhânelerin aktif bir şekilde işlediklerini ve mevlévîliğe itibar edildiğini görüyoruz⁶.

Ancak burada şu ilginç tespiti yapmadan geçmeyelim: - Mevlevîlik bağlamında eserini kaleme alan Abdulgani en-Nablûsî'yi istisna edersek-Arap dünyası, Mevlâna'nın eserlerini çok geç tanımıştır. Mevlâna'nın eserleri Farsça ya da İngilizceden Arapçaya son yüzyılda çevrilmiştir.

Şimdi Arap ülkelerinden bazı akademisyenlerin, edebiyatçıların ve yazarların Mevlâna ve eserleri ile ilgili söylemlerine geçelim.

I- MISIR:

1- Mısırlı gazeteci yazar ve edebiyatçı Cemâl Gıddânî (1945-), Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin eserlerinin Arapçaya çok geç tercüme edilmesinin üzüntüsünü "*Tebrizli Şems aşkı konusunda*" (Fi Işkı Şemsi Tebrizî) adlı makalede şöyle ifade etmektedir⁷: Çok önemli bir eser olan Mesnevî'nin yüzyıllar öncesinden tercüme edilmemesi ne kadar üzüntü vericidir. Bu eser, yüzyıllar öncesinde tercüme edilmeliydi. Ancak Arap kütüphanelerinde bu eserin yerini alması, Fars ve Türk dilleri ve edebiyatları hocası Dr. İbrahim ed- Dessuki Şitâ'nın tercümesinden sonra gerçekleşmiştir. Her bir cildi 700 sayfa olan altı ciltlik Mesnevîyi Dr. Şitâ kendi şerhleriyle de daha hacimli

⁵ Recep Dikici, *Abdulgani En-Nablûsî'nin Mevlevîlik Adabına Dair El-Ukûdü'l-Lü'liyye'si Ve Müstakimzade'nin Şerhi*, X. Milli Mevlâna kongresi, -Tebliğler-Konya 2002 s.203–211.

⁶ Bkz: Ahmet Kazım Ürün, "*Halep, Şam ve Trablusşam mevlévîhânelerinin Günümüzdeki Durumu*", X. Milli Mevlâna kongresi, -Tebliğler-Konya 2002 s.73–78.

⁷ Akhbar al-âdâb, (edebiyat haberleri) dergisi, sayı 439, Mısır 2001.
<http://www.akhbarelyom.org>.

bir hale getirerek bu eserin Arap kütüphanelerinde yer almasını sağlamıştır⁸.

Cemâl Gıddânî, Arap dünyasının Mevlâna'nın eserlerini tanınmasında Arapçaya tercüme serüvenini "Tebrizli Şems aşkı konusunda" (*Fi Işkî Şemsi Tebrizî*) adlı makalesinde detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Cemâl Gıddânî, bu bağlamda şunları ifade etmektedir: Fars ve Türk dilleri ve edebiyatları konusunda yetkin bir hoca olan İbrahim ed- Dessuki Şitâ, Mevlâna'nın eserlerini Arapçaya tercüme etmiştir. Hocası Muhammed Kefâfî, *Mesnevî*'nin ilk iki cildinin tercümesini yapmış, ölüm döşeginde bu eserin çevirisinin tamamlanması için Şitâ'ya vasiyette bulunmuştur⁹. Kefâfî'nin öğrencisi Şitâ, hocasının yazdığı *Mesnevî* tercümesinin I. ve II. ciltlerini yeniden gözden geçirerek III. ve IV. ciltlerinin tercümesini yapmış ve kendi imkânlarıyla yayınlamıştır. Akabinde diğer ciltlerin tercümesini tamamlamıştır. Daha sonra bu eserlerin basımı ulusal proje halini almıştır.

Dr. Şitâ, Şemsî Tebrîzî Rubailerinden 282 kıtayı tercüme ederek, Cemal Gıddani'nin editörlüğünü yaptığı "*Ahbâru'l-Yevm*" (günlük haberler) gazetesinde yayımlanmıştır. Ancak Dr Şitâ'nın da, hocası gibi bu çalışmalarını bitirmeye ömrü vefa etmez¹⁰. Bununla birlikte Mevlâna'nın güneşinin eserleriyle günümüz Arap dünyasına yansıtılması çalışmalarının devam edeceği inancını taşıdığını burada ifade etmek isterim. Ayrıca Gıddanî, Mevlâna'nın Şems'e olan aşkını sembolik olarak değerlendirmiş, İlahî aşkın ifadelerinde bir araç olarak görmüştür. Zira Gıddani'ye göre bu hacimli eserlerin, kul aşkıyla yazılması imkânsızdır.

2- Mısır Aynu's-Şems üniversitesi edebiyat fakültesi öğretim üyelerinden Dr. Muhammed Sâid Cemâleddîn, "*İslâm Mutasavvıflarının Kutbu, Büyük Bilgin Celâleddîn-i Rûmî*" adlı makalesinde¹¹; Mevlâna'nın eserlerinin benzerlerinin geçmişte yazılmadığı gibi gelecekte yazılmayacağını, Mevlâna'nın düşüncelerinin, bu eserlerin tercümeleriyle, Arap dünyasına İbrahim ed-Dessuki Şitâ tarafından kazandırıldığını ifade etmiştir.

⁸ "1966'da el-Mektebetu'l-Asriyye tarafından Beyrut ve Seydada yayınlandı." *Konya'dan dünyaya Mevlâna ve Mevlevîlik*, Ahmet Kazım Ürün, "*Günümüz Arap Dünyasında Mevlâna*", s.303.

⁹ Age. s.303.

¹⁰ Akhbar Al-Âdâb, (Edebiyat Haberleri) Dergisi, sayı 439, Mısır 2001.
http://www.akhbarelyom.org.

¹¹ <http://www.26sep.net/newsweekarticle.php?lng=arabic&sid=7028> (26 Ekim 2007)

M.S. Cemâleddîn bu makalesinde, Şemsî Tebrîzî'nin Celâleddîn-i Rûmî'nin hayatına bir anda yıldırım gibi düştüğünü ve hemen gizlendiğini böylece Mevlâna'ya, marifet ve (manevi) zevkten, başka bir aleme kapı açtığını, buradan da sevgi, özlem kaynaklarının fışkırdığını belirtmektedir. Yine Mevlâna'nın eserlerinde; zühd ve insan nefsindeki korkunun olumlu etkisini itiraf ederken, sevginin değerini ise yücelttiğini, insan ile Hak arasındaki ilişkilerin sevgi üzerine kaim olduğunu nitekim Kur'an-ı Kerimde: "Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"¹² buyrulduğunu hatırlatır. Bu bağlamda Mevlâna'nın düşüncesinde, sevginin önceliğinden bahsederek, onun "her bir derde derman olduğunu ve maksuda ermede ideal bir araç olduğunu"¹³, ifade eder. Nitekim Mesnevî'de bu mananın pek çok kez tekrarlandığını, Divan-ı Kebir'de ise, neredeyse eserin tamamında sevginin niteliklerinin ve etkilerinin beyanı üzerinde durulduğunu, asıl temanın ise "İlahî Sevgi"¹⁴ olduğunu belirtir.

Muhammed Sâid Cemâleddîn, İbrahim ed-Dessuki Şîta'nın bu büyük ve hacimli çalışmasıyla, yaptığı kolay, akıcı ve zevkli tercümesiyle, Arap okuyucusuna, manevi tatları tattırdığına ve Mevlâna'nın harika eserinden, okyanustan inciler sunduğunu, bu vesileyle de Şîta'yı minnet ve övgüyle yad ettiğini, ifade eder.

3- Mısır'lı araştırmacı yazar Dr. Hûdâ Derviş, *Kavramlar Ansiklopedisi* (T1) bölümünde yazdığı "Et-Tarikâtu'l-Mevlevîyye" (Mevlevî tarikatı) başlıklı yazısında,¹⁵ Cengizhan fitnesindeki savaşlar ve sıkıntılar –ki bu yaşananlar haçlı seferlerinde de devam etmiştir, –diğer taraftan Mutezile, Mürciiyye, Hariciye gibi farklı birçok mezhepler ve fırkaların olduğunu, Mevlâna bu dönemde İslâmı gönüllerde korumak ve Müslümanların birbirine kenetlenmesini sağlayarak birlik ve beraberliği tesis etmek amacıyla çağrı yapmak zorunluluğunu hissetmiştir, diye düşüncelerini dile getirmektedir. Bu vesileyle de "Mevlevî tarikatının" doğduğunu belirtir. Özellikle alim ve arif olan Şemsî Tebrîzî'ye öğrenci olduktan sonra Mevlâ-

¹² Kur'an-ı Kerim, Maide (5): 54

¹³ "Sevgiden dertler şifa bulur". *Mesnevî*, C.II, s.1529-1531. Ayrıca.bkz: İsmail Yakıt, *Mevlâna'da Aşk metafiziği*, Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna Ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu, Selçuk Üniversitesi, Sümam Yayınları:1 Konya 2007, s.31, "gerçek Aşık: İnsan-ı Kâmil Age.,s.37.

¹⁴ Mevlâna'nın sevgi anlayışı için bkz: Emine Yeniterzi, "Kubbe-i Hadrâ'nın Gölgesinde", Celâleddîn Rûmî yayınları, Konya ts. s.41-55, Yakıt.İ, "Mevlânaya Göre Aşk ve Sevginin Önemi", www.semazen.net/yayın.yazı.php.

¹⁵ <http://www.İslâmic-council.com/mafaheemux/> (20 Temmuz 2007)

na'nın, kâl ilminden, hâl ilmine geçtiğine işaret eden Dr. Derviş, bu tarikat-ta "Semâ" ve "Ney"'in önemine vurgu yapar. "Semâ"'nın, nefsanî duygulardan arınarak madde âleminde uzaklaşıp tam bir vecd halinde ruhanî arınmayla manevî âleme yükselmeye, "Ney"¹⁶in ise, İlahî cezbeyle vesile olmasına neden olduğuna işaret eder. Mevlevî tarikatının, gayri Müslimlere ve inançları ve etnik kökenleri ne olursa olsun herkese hoşgörülle yaklaştığını, Mevlâna vefat ettiğinde her millet ve dinden müritlerin orada olduğunu ve Kur'an okuyan müslümanların yanında, hahamların Tevrat ve hıristiyanların da İncil okuduklarını ifade eder.¹⁷ Dr. Derviş, Türk kültürünün bir parçası olan "Mevlevîliğin"¹⁸ din ve etnik köken ayırt etmezsiniz ve herkesi hoşgörülle karşıladığını ifade etmektedir.

II- SURİYE

Mesnevî'nin tercümesinin, Mısırlı Dr. Muhammed Abdü's-Selâm Kefâfî ile Dr. İbrahim ed-Dessûki Şitâ tarafından yapıldığını yukarıda zikretmiştik. Şimdi Mevlâna'nın "*Mecâlisu 's-Seb'a*" (basım 2004) ve "*Rubailer*" (basım 2004) ve "*Fîhi Mâ Fîh*"'i' (basım 2001) ve ayrıca Mevlâna'nın biyografisinin ele alındığı "*min'el-Belh ilâ Konya*" (Belh'ten Konya'ya) (basım 2006) adlı eserlerini Arapçaya kazandıran Suriye Halep Üniversitesi Arap dili ve edebiyatı bölümü öğretim üyesi Dr. İsa Ali el-Âkûb¹⁹ tan bahsedelim.

1- *Fîhi Mâ Fîh* kitabının önsözünde, mütercim Dr. İsa Ali el-Âkûb, şu konulara değinmektedir: Mevlâna, basit madenleri altına çeviren kimyager benzeyen ilmiyle şahsiyetinin büyüklüğünü kanıtlamaktadır. Mevlâna'nın. *Fîhi Mâ Fîh* adlı kitabı, insana yaratıcısının istediği ruh eğitimi ver-

¹⁶ Geniş bilgi için bkz: İsmail Yakıt, "*Mevlâna'da Sembolizm ve Ney*", "*Ney'e Dâir*", Hz. Mevlâna'nın 731. Vuslat yıldönümünde 10-17 Aralık 2004 tarihleri arasında düzenlenen Ney sempozyumunda sunulan tebliğler, T.C Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Yayın No: 70, Konya 2006.s59-96.

¹⁷ Dinler karşısında Mevlâna'nın toleransı için bkz: Galîğ Atasâğun, *Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî Ve Mesnevîde Bahsedilen Dinler*, Konya 2001,s 134-136.

¹⁸ Recep Dikici, *Abdulganî En-Nablûsî'nin Mevlevîlik Adabına Dair El-Ukûdü'l-Lü'lüyye'si Ve Müstakimzade'nin Şerhi*, X. Milli Mevlâna kongresi, -Tebliğler-Konya 2002 s.203-211.

¹⁹ İsa Ali el-Âkûb,1950 yılında Suriye'nin Er'rikka kasabasında doğdu. Arap Dili Edebiyatı ve Belagatında doktorasını yaptı. Halep Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümünün başkanlığını yapmaktadır. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Araplarda Eleştirel Düşünce*, *Arap Şiiri Musikisi*, *Sembolik Hayal*, *Celâleddîn-i Rûmî*, *Mevlana Celâleddîn'in Rubailer...* geniş bilgi için bkz: İsa Ali el-Âkûb, *Rubaiyyatu Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî*, Dâru'l-Fikir, Suriye 2004.

mehtir. Bu kitapta 71 bölüm²⁰ olduğunu bazı bölümlerin (22.29.34.43.47.48) Arapça olduğunu belirtir. Kitabın adı konusunda kitabı tahkik eden Bedui'z-zaman Furuzan-far, -kitabın önsözünde belirttiği gibi-Mevlâna'nın bizzat kendisinin bu ismi koyduğunun tasavvur edilemeyeceğini belirtir. Nitekim, "Fîhi ma Fîh", Muhyiddin İbnu'l- A'râbî (H.560-638/ M.1164-1240) nin "Futuhât-Mekkiyye" adlı eserinde bu ismi şöyle zikrettiği görülmektedir²¹:

كتاب فيه ما فيه بدیع فی معانیه
إذا عاينت ما فيه رأيت الدر يحويه

Kitabın içerisinde, vardır içerisinde! Eşsizdir manaları da içinde!
Bakarsan görürsün içerisinde, içerdiğini incileri de!

El-Âkûb, nin İbnu'l- A'râbî'nin şiirlerinde, bu tabirin pek çok kez geçtiğini buradan alıntı yapılabileceği ihtimalini ifade eder. Yine El-Âkûb, bu kitabı, tahkikini Furuzan-far'ın yaptığı Farsça aslından Arapçaya tercüme ettiğini söyler. El-Âkûb, Arapça olan bölümlerde dilin yapısını zayıf bulup, ifadelerin netlik kazanması için bazen tasarruf etmek zorunda kaldığına işaret eder. Yazar, Farsçadan Arapçaya tercümenin zor bir iş olduğunu, özellikle de VII. Hicri asırdan miras kalan bir kitabı ki -bu kitap ta Mevlâna gibi birisine aitse- daha da zor olacaktır diyerek, çeviride karşılaştığı zorluğu burada itiraf etmektedir. Mesnevînin ilk iki cildinin mütercimi Muhammed Abdusselam Kefâfî'nin, Mesnevînin II. cildinin önsözünde ifade ettiği şu sözlere yer verir, el-Âkûb: "Yılların tozunu üzerimizden silip cevheri ortaya koyacak asıl ruh hayatına dönmek için tasavvufa ihtiyacımız var, işte o zaman büyük bir güç kazanırız. Tasavvufun amacı da "ideal insan"ı gerçekleştirmektir."

Bu bağlamda Mevlâna'nın asla dönülmesi gerekliliği çağrısını şu mısralarda görmekteyiz:

لا أقبل العقيق الرخيص، ومهما كنت مفلسا، فإننى
..بل ما أريده هو العقيق النادر يبذل لى

²⁰ Mevlâna, Fîhi ma fîhî, Çev: Meliha Anbarcioğlu, Konya 2006 s.V. Burada 61 fasıl olarak ifade edilmiştir.

²¹ "Bu kitap ki içinde içindekiler vardır, manalarında çok latiftir. İçindekilere bakarsan onun incileri havi olduğunu görürsün." bkz: Age, s.III.

الأبصار لاتدرکه، فهو يدرك الأبصار، ومهما كانت
صنعه وأنا لا أفتأ اطلب ذاك الخفى الظاهر فى
وان شئت الحقيقة فلقد تجاوزت مرحلة كل طلب وكل رغبة،
..الكون والمكان عائدا إلى اصولى وما أريده هو أن أترك²²

Ucuz akik taşını kabul edemem, olsam da müflis!

Benim için, sarf edilen, ender akiktir, değildir kıymetsiz!

“Gözler onu idrak edemese de, “O”, gözleri idrak etmektedir şüphesiz!”²³

Arzulamaktayım devamlı; sanatında gizli olanı ve zahiri

İstersem şayet gerçekliği, hakikati; geçirim her bir dilek, arzu, istek merhalesini!

Terk etmek, mekanı ve kevn âlemini! İstedğim tek şeydir; asıllarıma asıl dönmektir!

2- Çağımızın Mevlâna'nın düşüncelerine son derece ihtiyacı olduğunu, Suriye'li Şam İslâm Merkezinden, Dr. Muhammed el-Habeş'in, XIII. Asırda yaşamış “Mesnevi”nin sahibi Mevlâna ile XX. Yüzyılda yaşamış “Rahman ve Şeytan” adlı kitabın sahibi Sartre (1905–1980)'nin dönemlerinin paralellik arzettiğini şöyle ifade etmektedir²⁴: 13. ve 20 yüzyıllar insanlık tarihinde iki benzer yüzyıldır. Maalesef her iki asrın benzerliği kanlı olmasıdır.

Dr. Habeş iki dönemin değerlendirmesine şöyle devam eder: XIII. Yüzyılda Moğollar yeryüzünü yakarak yıkarak talan etmişlerdir. XX. Asırda da I.ve II. Dünya savaşlarında milyonlarca insan katledilmiş ya da sakat bırakılmıştır.

Şimdi iki farklı asırda paralellik gösteren bu olaylarda Mevlâna neler görmüş ve Sartre nasıl bakmıştır? Sorusuna Dr. Habeş şöyle yanıt vermektedir: Mevlâna Moğol zulmüne şahit olmuş bu nedenle Belh'ten, Nisabur'a, Bağdat'a buradan da Konya'ya gelmiştir. Mevlâna yaşanan bu faciayla, her şeyin sona ermediğini, ifade eder. Çünkü “ruh”, insanın hakikatidir ve

²² Akhbar Alâdab, (Edebiyat Haberleri) Dergisi Sayı: 439, Mısır, 2001 ve <http://www.akhbarelyom.org>.

²³ Kur'an-ı Kerim, el-Enâm (3): 103

²⁴ <http://www.altajdeed.org>

ölümsüzdür. “ Biz burada Mevlâna'nın bu hakikati ifade eden şu mısraları hatırlatalım:

تخرج الروح إليه والملك

من عروج الروح يهتز الفلك 25

“(Hakkın) nezdine ruh ve melek yükselir. Ruhun urucundan felek sar-sılır.”

Yine Muhammed Habeş, Mevlâna'ya göre ruhun, geçici beden kafesinde hapiste olduğunu belirtir. Bu durumu Mevlâna şiirinde şöyle anlatır:

قالت الروح وقد أرهقتها قفص الأبدان في طول العمر
أنا كالسبدر الذي قوسه ألم العشق وأضناه السهر
لست بالميت ولو غيبنى عبث الدهر وأذاني القدر
سوف أغدوا مشرقاً من غربتي وأعيش الدهر في كر وفر

“Dedi ki Ruh: Ömür boyunca, onu yoran, beden kafesleri!
Ben, dolunay gibi ve onun kavisleri, aşkın elemi, ve gecenin yitirişi
Ölü de değilim! Alıp götürse de beni, zamanın anlamsızlığı ve kaderin kederi!

Gurbetimden doğacağım sonra, her bir kere, zamanın asrında
Yaşayacağım dolu-dolu, ezelden ebede, kaderin cilveleri!”

Dr. Habeş, Sartre'nin felsefesinin²⁶, existential (varoluşçuluk) olduğunu, bu felsefenin temelinde kaos ve ümitsizlik bulunduğunu ifade eder. Bu anlayışa göre Dr. Habeş şunları söyler: Tanrılar ve insanlar birbirlerini pusuda beklerler. Ne tanrılar insanları sever ne de insanlar tanrıları. Bu durumda insan tüm değerlere düşman kesilecektir. İnsan gerçekliğinde madde, bencillik, arzu ve hevesler asıl yerini alacaktır. Egoizm kıymetli bir değer haline gelecektir²⁷. Dr Muhammed Habeş, Mevlâna felsefesinin temellerinin; inanç, sevgi, iyilik ve ümit dinamikleri üzerinde olduğunu,

²⁵ *Tahiru-l-Mevlevi*, C.V, s.1589, byt. 3434

²⁶ bkz: Afşar Timüçin, “*Düşünce Tarihi*”, BDS Yayınları, İstanbul 1992, s.707-709.

²⁷ Bkz. Emmanuel mounier, *Varoluş Felsefesine Giriş*, Çev: SerdarRifat kırkoğlu, İstanbul 1986, Kenan Gürsoy, “*Eksiztans ve Felsefe Üzerine Görüşler*”, Ankara,1988, s.19-35.

*Mesnevî*de bu hakikatlerin ölümsüzleştiğini, Mevlâna'nın, hikmetin sıcaklığını ve bilginin ışığını insanlara sunduğunu ifade eder.

3- Nitekim Suriyeli tıp doktoru ve günümüz edebiyatçılarından Mahmud abu'l-Hudâ el-Huseynî²⁸, "VII. Hicri asırda yaşamış Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, evrensel insandır"²⁹ diyerek onun büyüklüğünü ve önemli bir şahsiyet olduğunu ifade etmektedir. Burada Mevlâna'yı evrensel insan yapan kriterleri, Prof Dr. İsmail Yakıt, "*Batı Düşüncesi ve Mevlâna*" adlı kitabının önsözünde şöyle belirtmektedir³⁰: "Fizik ve metafizik boyutlarıyla tespit ettikleri insan fenomenini ahlaki ve üniversal bir platform içinde meziyet ve zaaflarıyla ele alıp doğru ve geçerli açıklamalara dayalı sistemler vücuda getirmiş mümtaz şahsiyetlerdendir; Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî" Bu bilimsel yaklaşımdan sonra el Huseynî, "*Celâleddîn-i Rûmî'nin Beyanında Edebi Etkinin Evrenselliği*" adlı makalesinde edebi bir üslupla: "Ruh semalarından ve gezegenlerinden hareket ederek yeryüzüne bir öğretici, yönlendirici, edebiyatçı ve şair olarak inmiştir; Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî" demektedir. Yine Huseynî, Mevlâna'nın dünyayı etkileyen eserlerinde Kur'anın manalarından iktibaslar yaptığını mesela: "Ayete'l-Kursi ile arşa uçtuk; "Hayy"ı gördük, "Kayyum"a ulaştık" ve hadislerden alıntılar yaptığını, örneğin: "Mümin deve gibidir..."³¹ hadisine atıfta bulunduğunu ifade etmektedir³².

Huseynî adı geçen makalede, Ansiklopedik Arap Edebiyatı klasiklerinden el-İsfahânî'nin "*el-Egâni*"³³ adlı eserinden Mevlâna kendi eserlerinde bazı anekdotlar aktardığını, bize bildirmektedir. Mevlâna'nın, şiiirlerinde, Mütenebbi³⁴, Hariri³⁵ gibi klasik Arap şairlerinin şiiirlerine de vakıf oldu-

²⁸ <http://www.albadr.alkamel.org/alhusyni/> (15.04.2003)

²⁹ <http://www.albadr.alkamel.org/alhusyni/nadawat> (15.04.2003)

³⁰ İsmail Yakıt, "*Batı Düşüncesi ve Mevlâna*", *Ötüken Neşriyat*, İstanbul 1993, s.9.

³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1992, 4/126. İ. Mâce, Sünen, *Mukaddime*: 6, Çağrı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1992.

³² Tevazu sahibi olmak müminin sıfatlarından, bkz: Kur'an-ı Kerim, Maide:54. Hadiste de müminlerin kendileri aralarında yumuşak başlılık göstermesi deve ile sembolize edilmiştir.(Ç.N)

³³ Ebu'ferac El-İsfahânî (ö.356)'nin "*el-Agâni*" adlı eseri bir edebiyat ansiklopedisidir.(Ç.N)

³⁴ el-Mütenebbi, Ebu't-Tayyib Ahmed (915-965) Arap şairidir. (Ç.N)

³⁵ el-Harîrî, Ebu Muhammed el-Kasım b. Ali (ö.516h) (Ç.N)

ğunun hissedildiğini³⁶ diğer yönden de tasavvufla ilgili Arapça kâleme alınan bazı eserleri Ebu Talib el-Mekki³⁷'nin *Kutu'l-Kulubunu*", *Risaletu Kuşeyriyye*³⁸'yi, Gazali³⁹'nin *İhyau Ulumu'd-Dinini* okuduğunu el-Huseynî bahsetmektedir. Yine el-Huseynî bir edebiyat şaheseri olan Mevlâna'nın eserinin, ruhun göklerine girdiğini bu bağlamda edebiyat kaynaklarından, ruhsal deneyimlerinin fıskırdığını ifade etmektedir⁴⁰.

Huseynî, dil yönüyle de Mevlâna'nın eserlerine baktığında şu tespiti yapmaktadır: "Mevlâna'nın kitapları ve divanları Farsça olmakla birlikte Arapça metinleri de içermektedir. Farsça şiirlerinin arasında Arapça şiirler de söylemiştir. Bu bağlamda onun gibisi görülmemiştir. Güzel Divanı Mesnevî de yaklaşık 140 beyit Arapça şiir saydığını"⁴¹ bu bağlamda belirtmektedir. Huseynî'nin sunduğu Arapça beyitlerden ben de burada örnek olması hasebiyle arz etmek istiyorum:

ذَلَّةُ الأرواحِ من أشباحها
أيها السالون قوموا واعشقوا
عزَّةُ الأشباحِ من أرواحها
ذاك ریحٌ يوسفٌ فاستنشقوا⁴²

³⁶ A. Kazım Ürün, *Mesnevîde Arap Edebiyatının Bazı Sımaları*, Mevlâna Panallerinde Sunulan Bildiriler, Konya 2000, s.69-76.

³⁷ Tam adı, Muhammed b. Ebî'l-Hasan Ali b. Atiyye el-Harisî'dir. Sünnî tasavvufun önde gelen isimlerinden meşhur sufi ve muhaddis şeyhidir. Hicri 386 yılında (M. 1006) Bağdat şehrinde vefat etmiştir.(Ç.N)

³⁸ *Risâletü'l-Kuşeyrî*'yi yazan Ebu'l-Kasım Abdü'l-Kerim Kuşeyri bu eserini 437/1045 tarihinde tamamlamıştır.(Ç.N).

³⁹ İmam Gazali Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed al-Gazzali (1058 – 1111) (Ç.N).

⁴⁰ A.Kazım ürün, "Mevlâna'nın Edebi Kişiliğini Etkileyen Şahsiyetler Ve Eserleri", III. Uluslararası Mevlâna Kongresi, Selçuk üniversitesi, Konya 2004, s.169-175.

⁴¹ <http://www.albadr.alkamel.org/alhusyni/nadawat> (15.04.2007)

⁴² Bu bağlamda Huseynî'nin verdiği bu beyitlerle Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mesnevî şerhindeki nazımın farklı olduğuna şahit oluyoruz. Şöyle ki:

عزَّةُ الأشباحِ من أرواحها ذَلَّةُ الأرواحِ من اشباحها

Tâhirü'l-Mevlevî, C XII, s.216, BYT. 13297

"Ruhların zelil ve hakir olması cisimleri yüzünden cisimlerin aziz ve şerif olması da ruhlardandır."

ذاك ریحٌ يوسفٌ فاستنشقوا ايها السالون قوموا واعشقوا

Tâhirü'l-Mevlevî, C XII, s.217, BYT. 13299

Ruhların zilleti, hayaletlerinden, (bedenlerindendir)!

Kalkınız ve âşık olunuz! Ey sel gibi akıp gidenler!

Bedenlerin izzeti ruhlarındandır!

Koklayınız bu Yusuf esintisindendir!

4- Şimdi diğer günümüz Arap yazarlarından Suriye’li Semir Halebî’nin, Mevlâna’ya bakışına şahit olalım:

“Celâleddîn-i Rûmî beyne’ş- Şi’ri ve Tasavvuf” (Celâleddîn-i Rûmî şiir ve tasavvuf arasında) adlı makalesinde⁴³, Mevlâna’yı tasavvuf şairlerinin en büyüğü olarak niteler. Ancak eserlerini Farsça yazmasından dolayı onu İranlı mutasavvif ve şair olarak sayar. Bu bağlamda biz şu gerçeğe vurgu yapmadan geçmeyelim. Mevlâna kendisinin Türk olduğunu bizzat Mesnevîsinde “Farsça yazsam bile aslım Türk” diye ifade etmiştir⁴⁴.

Yine bu makalesinde yazar Halebi, Celâleddîn-i Rûmî’nin musiki eşliğinde sema yapmaya özen gösterdiğini ve (Mevlevî) tarikatında buna hususi bir önem verdiğini diğer tarikat ekollerinde veya tarikatlarda bunun bulunmadığını belirterek, bunu ise İslâmî geleneğe muhalif bir durum olarak gördüğünü açıklar. Bu bağlamda “Mevlâna’nın bütün vecd ve istiğrak halinde dahi bir an olsun İslâm dininin esaslarından harice bir adım atmadığını”⁴⁵ burada belirtmeden geçmeyelim. Diğer yönden Halebî, Mevlâna’nın çok güçlü bir şair olduğundan, derin duygular ve güçlü düşüncelerle birlikte, engin ilim, tasvir ve beyanının harikulâdeliğinden bahseder. Mevlâna’nın şiirde zirvede olduğunu, ölümsüz eseri Mesnevîde, Kur’anın manalarını, şerhettiğini belirttikten sonra Mevlâna’nın amacının, bireyde İslâmî karakterin yapılandırılması olduğunu söyler. Yine yazar, Mevlâna’nın *Mesnevîsi*’nde, öykü sanatını en güzel şekilde kullandığını, onun öykülerinin öykü kahramanlarının diyalogları ve öykünün olay örgüsü konusunda, çağdaş bazı öykülerden çok daha harika olduğunu, öykü karakterlerinde farklılıklar gösterdiğini, nifak, riya ya da erdem gibi özellikleri, seçkin bir dil ve akıcı üslubuyla verdiğini belirtir.

“Ey kalplerinde aşk derdi olmayanlar kalkın ve âşık olun. İşte hakikat Yusuf’unun kokusu gelmekte. Hemen koklayıp o kokuyu alın!...”

⁴³ <http://www.İslâmonline.net> (15ekim 2007)

⁴⁴ İsmail Yakıt, “Batı Düşüncesi ve Mevlâna”, s.15, (geniş bilgi için) bkz: Celâleddîn B. Çelebi, “Hz. Mevlâna Okyanusundan”, s.157–163.

⁴⁵ A. Selâhaddin Hidayetoğlu, “Hz. Mevlâna Muhammed Celâleddîn-i Rûmî Hayatı ve Şahsiyeti”, T.C Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Yayın No: 59, Konya 2006 s.50.

5- Suriye'de (*Thawra Alwehda*) Sevrâ adlı gazete yazarlarından Fedya Masari', Batının Mevlâna'ya olan hayranlığını dile getirirken, Doğunun da eşi görülmemiş bir ilgiyle Mevlâna'yı yücelttiğini ifade etmektedir. Mevlâna ile İ. Arabî'nin ortak yönlerinin; İslâm dini ile diğer dinler arasında engel koymamaları ve her ikisinin de aşka ve hoşgörüyü çağrılmaları olarak ifade eder. Ayrıca yazar, Mevlâna'nın Konya'daki türbesinin, dünyanın her tarafından gelen milyonlarca ziyaretçi ile dolup taşarken benzer görüşlere sahip olan Muhyiddin İ. Arabinin Suriye'deki mezarına gelen ziyaretçi sayısının bir elin parmaklarını geçmediği tespitinde bulunur.⁴⁶

III- TUNUS

Tunus eş'Şarku'l-Awsat gazetesi yazarlarından Amâl Musa, "*Sevgi, Hoşgörü Ve Barış Şairi Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî*" adlı makalesinde⁴⁷; bu yılın, Unesco tarafından Mevlâna yılı ilan edildiğinden törenler düzenlendiğini, bu bağlamda Tunus- İran büyükelçiliği işbirliğiyle, Tunus Bilimler ve Edebiyat akademisinin, bir sempozyum düzenlediğini ifade etmektedir. Burada hemen şu soru akıllara gelebilir: Niçin bu sempozyum, Türkiye Büyükelçiliği işbirliği ile değil de İran Büyükelçiliği işbirliğinde yapılmıştır? Bu sorunun cevabını, asıl yetkililere bırakarak, biz, sempozyumda hangi temalar işlenmiş ona bakalım; Amal Musa, Mevlâna'nın eserlerini, şiirlerini inceleyen pek çok uzman ve akademisyenlerin bu sempozyuma katıldığını belirtmektedir. Celâleddîn-i Rûmî ile Muhyiddin İbni Arabî arasında ortak yönlerin olduğunu ancak Mevlâna'nın tecrübesinin "*Semâ felsefesi*"⁴⁸ merkezli olduğuna dikkat çekildiğini ifade eder.

Yazar Amal Musa'nın, Mevlâna'nın eserleri ile ilgili görüşleri ise şöyledir: Celâleddîn-i Rûmî'nin şiirlerinde insani değer yargılarının kaynaklarını, sanatsal ifadelerle, zevk tecrübesiyle, vahdet-i vücudun parıltılarının tecelli ettiğini belirtir. Ruhânî âlemin ufuklarında devamlı uçuşan, vicdani şiir diye adlandırılan bu şiirlerde vahdet-i vücudun anlatıldığını ifade eder. Mevlâna'nın şiirlerinde maddesel hayata neredeyse hiç değinilmediğini kemâlât ve ebedi saadet için, ruhun hayatı ölçü alındığına işaret etmekte-

⁴⁶ http://thawra.alwehda.gov.sy/_archive.asp?FileName=36595394520050723225520 (25 Ekim 2007)

⁴⁷ <http://www.aawsat.com/details.asp?section=54&article=429204&issue=10463> (25 Ekim 2007)

⁴⁸ geniş bilgi için bkz: Semâ ve Kâinatın hareketi, *Hiz. Mevlâna Okyanusundan*, s.195-198. Hiz.Mevlâna'ya göre musiki ve semâ, *Hiz. Mevlâna Okyanusundan*, s.200-208.

dir. Vahdet-i vücudla Mevlâna'nın kuvvetli bağı olduğuna ve insanın evrende çok önemli olduğuna Mevlâna'nın şiirleriyle idealist bir hayatı sembolize ettiğine vurgu yapar. Yine yazar Musa, Celâleddîn-i Rûmî'de her meşreb ve görüşün kabul edildiği sevgi ve dinlerin birliğine odaklanıldığını söyler. Mevlâna'nın gözünde âşık şayet diğer varlıklara doğru açılmıyorsa, onun sadık olmayacağına, Semâ'nın da bu duyguların ifadesinde bir vesile olduğuna işaret eder. Varlığın temellerinin sevgi içerdiğini ve insanın her şeyi aksettiren bir ayna olduğunu söyler. Buradan hareketle Unesco'nun bu yılı niçin Mevlâna yılı ilan ettiğini Arapların da Mevlâna'nın sevgi ve hoşgörü üzerine kurulu deneyimine niçin özen gösterdiğini ve Mevlâna'nın sözlerine yeterli olmasa bile niçin derinleştiklerini daha iyi anladığını, Amal Musa bu makalesinde ifade eder. Tasavvuf şairi olarak Mevlâna'ya göre, ruhun şîârının "gerçek aşk" olduğunu bu bağlamda da insanları kemâlâtları için âşık olmaya davet ettiğini çünkü "varlığın nedeininin aşk"⁴⁹ olduğunu ifade eder.

IV- LÜBNAN

Lübnan'da yayınlanan "*al-Menâr*" adlı gazetede "800 yıl sonra Mevlâna hala *diridir*" başlığıyla kâleme alınan yazıda⁵⁰ Mevlâna'nın biyografisine ve düşüncelerine yer verilmektedir. Mevlâna'nın felsefesinin şu mısralarda özetlendiği ifade edilir:

لتصفو، لو لم تكن في حالة عشق. ما كانت السماء

وما كان النهر ليجرى. إن لم يكن في حالة عشق.

كان لشيء أن ينمو، لو لم تكن الجبال والأرض في حالة عشق، وما

Gökyüzü parlak değildir, şayet aşk yoksa!

Nehir akmaz, eğer aşk halinde değilse!

Hiçbir şey neşvü nema bulmaz,

Dağlar ve yeryüzünde!

Şayet aşk halinde değilse!

⁴⁹ Varlık ve aşk için bkz: İsmail Yakıt, "*Mevlâna'da Aşk metafiziği*", Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu, Selçuk Ü, SÜMAM Yayınları:1 Konya 2007, s.37.

⁵⁰ <http://www.almanar.com.lb/NewsSite/NewsDetails.aspx?id=25995> (23 Ekim 2007)

V- CEZAYİR

Cezayir’li Dr. Abdulmunim el-Kâsimî el-Hasanî kaynak gösterilen yazıda “fi Zikrâ Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî”⁵¹ (Mevlâna anısına); Mevlâna’nın insanlığın bugüne kadar tanıdığı en büyük şair olduğuna da herkesin ittifak ettiğini söyler. Batılı bazı ilim adamlarının ifade ettikleri gibi, yaşanan karanlık günlerin tek umudu Mevlâna’nın eserleri. Batının, bu bağlamda Mevlâna’yı kabul ettiğini ve onun orada en çok okunan yazarlardan olduğunu ifade eder. Mevlâna’nın birlik sevgi ve hoşgöründe evrensel bir sembol olduğunu, onun eserlerinin tüm halklara ve dinlere saygı mesajı içerdiğini⁵², Mevlâna’nın şu sözleriyle ifade etmektedir: “Yeryüzünde mezarımı aramayın ariflerin gönlünde onu, arayınız.”

VI- YEMEN

Yemenli yazar ve şair Abdu’l-Cebbar Sa’d makalesinde⁵³ Mevlâna’nın şu mısralarıyla yazısına başlar:

كنت ميتا فأصبحت حيا كنت باكيا فأصبحت ضاحكا
لقد جاءت دولة الحب و انا اصبحت دولة راسخة

“Ölü idim canlandım ağlardım güler oldum

Sevgi devleti geldi ve ben derin ve engin bir devlet oldum.”

H. 7 asrın müceddidi olarak Mevlâna’nın eserlerinin, -özellikle de Mesnevîsinin- pek çok dünya dillerine çevrildiğini, yine dünya üniversitelerinde, Mevlâna’yı konu alan pek çok akademik çalışmaların yapıldığını ve batı düşüncesini de etkilemeye devam ettiğini belirtmektedir. Ruh dünyasını muhabbetle fethettiğini, Mesnevî’nin ilk beyitlerinin anlamlarının derinliğini ve insanı hayran bıraktığını ifade etmektedir. Yazar daha sonra Mesnevîden sağır ile hasta hikâyesini anlatır⁵⁴.

⁵¹ http://elkhabar.com/quotidien/?idc=96&ida=70893&date_insert=20070604 (8 Ekim 2007)

⁵² Mevlâna’nın gayrimüslimlerle diyalogu için bkz: Emine Yeniterzi, “Kubbe-i Hadrâ’nın Gölgesinde”, Celâleddîn-i Rûmî Yay., Konya ts. s.113–123.

⁵³ <http://al-moharer.net/mohhtm/yammani262d.htm> (27 Ekim 2007).

⁵⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, Çev: Veled İzbudak, MEB. Yayınları: 770, İstanbul 1990, C.1, s.269–272, byt. 3360–3410.

VII- FAS

Fars dili ve edebiyatında yüksek lisans yapmış olan Fas'lı Reşid Yalouh, kaleme aldığı makalesinde şunları söylemektedir⁵⁵:

Feruddûn-i Attâr'ın Mevlâna'nın babasına söylediği: "Bu çocuğa dikkat edin zira yakında onun yakıcı nefesiyle dünya nefes alacak"⁵⁶ sözüne dikkat çeken yazar Reşid Yalouh, bu sözün bilfiil gerçekleştiğini ifade eder.

Yalouh; Allah'ın nuruyla bakan bu şahsiyetin eserlerini, Avrupalılar ve Amerikalıların da kabul ettiğini belirtir. Ayrıca yazar, makalesinde; Mevlâna'nın, İslâm Medeniyetinin bir yüzü olduğunu, batının bugün tüm medeniyetleri etkisi altına alırken, insanlığa beşiklik yapmış bu mekanlara muhabbet ve sadakatle yaklaşması gerekliliğine işaret etmektedir.

VIII- BİRLEŞİK ARAP EMİRLİKLERİ

Birleşik Arap Emirlikleri'nden Mahir Saka Eminî nin "Basâiru min vahyi'l-Kelimât Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî

بصائر من وحى مولانا جلال الدين الرومى
كلمات

"Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin kelimelerinin vahyinden görüntüler" adlı kitabında⁵⁷ bu kitabı kâleme alma nedenini, nefislerin ıslahı ve madde âleminin alçaklığından ruh âleminin yücelerine intikal etmek olarak ifade etmektedir.

⁵⁵ <http://yalouh75.jeeran.com/archive/2007/4/201643.html> (16.04.2007).

⁵⁶ Attâr: "Çok geçmeyecek ki, bu senin oğlun âlemin yüreği yanıklarının yüreklerine ateşler salacaktır" der. Bkz: A. Selâhaddin Hidayetoğlu, s.18.

⁵⁷ <http://www.neelwafurat.com/> (23 Eki 2007).

Sonuç Olarak: Arap dünyasından bazı bilim adamlarının, edebiyatçı ve düşünürlerin Mevlâna'ya bakışlarını, onlardan alıntı yaptığım anekdotlarla sizlere sunmaya çalıştım. Mevlâna'nın günümüz Arap dünyasındaki izlerini, tespit edebildiğimiz kadarıyla maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

Mevlâna'nın, İslâm düşünürü, mutasavvıfı ve evrensel şahsiyet olması
Mevlâna'nın, Şems'e olan aşkının sembolik olarak görülmesi

Mevlâna'yı diğer mutasavvıflardan ayıran en önemli özelliğin, düşüncelerinin temelini oluşturan "Aşk Felsefesi", "Semâ" ve "Ney" in bulunmasını

Mevlâna'nın amacının, ruh eğitimini vererek, bireye İslâmî bir karakter kazandırmak olduğunu

Sevgi, hoşgörü ve barış şairi olarak Mevlâna'nın, çok güçlü bir şair olduğunu, düşüncelerinin izlerini, batıda ve doğuda görülüp, kabul edildiğini

Vahâbbilik anlayışının ya da şia veya farklı mezhep ve fırkaların hakim olduğu Arap Ülkelerinde, Mevlâna'nın etkilerinin yok denecek kadar az olduğuna şahit olduğunu

Günümüz Arap dünyasının, Mevlâna'nın eserlerini, Farsçadan Arapçaya yaptıkları tercümeleriyle ya da batıda Mevlâna ile ilgili yapılan çalışmaların Arapçaya çevirileriyle tanıdıklarına şahit oluyoruz.

Bu bağlamda, şu noktaya vurgu yapmak yerinde olacaktır: İnsanlığın, sevgi, barış, hoşgörü ve huzur ortamında yaşamasına katkılarda bulunan, adeta bu değerlerin sembolü haline gelen Mevlâna ve eserlerinin güneşini, Arap insanına ulaştırarak yansıtmak tebliğimin başında da belirttiğim gibi Sayın Esin Çelebi'nin ifadeleriyle manevi ve milli bir görev olarak addediyor, bu konuda sistemli çalışmaların olabilmesi için oralarda Mevlâna enstitülerinin açılması lüzumunu müsaadenizle belirtmek isterim.⁵⁸

Sözlerime, Mevlâna'nın, gönlündeki "Şems"'e seslendiği Arapça şu beyitleriyle son vermek istiyorum:

⁵⁸ Türkiye'nin önderliğinde-Arap Dünyasında, Mevlâna Enstitülerin ve Merkezlerinin kurulması gereği; Prof. Dr. Emine Yeniterzi'nin SÜ VIII. Milli Mevlâna kongresinde verdiği tebliğden mülhemle,- bkz: Emine Yeniterzi, "Kubbe-i Hadrâ'nın Gölgesinde", Celâleddîn-i Rûmî Yay., Konya, ts., s.171-185.

مرحبا يا مجتبیٰ یا مرتضى

59 إن تغیب جاء القضا ضاقی فی الفضاء

(Tabib-i İlâhî olan) Ey müctebâ ve murtezâ hoş geldin merhabâ!
Şayet sen kaybolursan, kaza gelir ve daralır fezâ!

⁵⁹ Tâhirü-l-Mevlevî, C.1, s.126-127, byt.100.

KÜTAHYA MEVLEVÎHÂNESİ VE MEVLEVÎ KÜLTÜRÜ AÇISINDAN KÜTAHYA

Nuri ERBAY *

ÖZET

Millî kültürü meydana getiren ve devam ettiren mekânlar şehirlerdir. Kütahya, Selçuklu, Germiyanoglu ve Osmanlı devirlerinde millî kültür ve sanatın yanı sıra bilimin de gelişmesinde önemli bir şehir olmuştur. Ayrıca Kütahya, Mevlevîliğin tesis edilmesi, gelişip kök salmasında mühim bir yere de sahiptir. Bugün "Dönerler Camii" olarak isimlendirilen Kütahya Mevlevîhânesi, Mevlevîlik kültürü açısından önemli bir merkezdir. Bu mevlîhânenin kurucusu Ergun Çelebi'dir. Kütahya Mevlevîhânesi, önemli Mevlevî Dede'leri yetiştirmiştir. Bu kişiler, öncelikle İstanbul olmak üzere diğer şehirlerde de Mevlevîliğin yayılmasında oldukça etkili olmuşlardır. Bunlardan biri olan Ebubekir Dede, Yenikapı Mevlevîhânesi'nin idaresinde bulunmuştur. Ebubekir Dede ailesinin buradaki idaresi, 1925 yılına kadar sürmüş, ailenin bir başka kolu da Galata Mevlevîhânesi'nde hizmette bulunmuştur. Ayrıca Klasik Türk edebiyatı açısından önemli bir isim olarak kabul edilen şâir Mustafa Sakıp Dede de 18. yüzyılın başlarında, kırk altı yıl Kütahya Mevlevîhânesi'ni idare etmiş bir diğer isimdir.

Kütahya'da Mevlevî kültürü, KÜMAKSAD'ın (Kütahya Mevlâna Araştırma Kültür San'at Derneği) faaliyetleri, Kütahya gezekleri, Mevlevî musikisine ait enstrümanların imâli ve Çelebi ailelerin mevcudiyetleri ile yaşamaya devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kütahya, Kütahya Mevlevîhânesi, Ergun Çelebi, Mustafa Sakıp Dede, Ebubekir Dede, Hazar Dinarî Mescidi, Dönerler Camii, Gezek

* KÜMAKSAD Kütahya Mevlâna Araştırma Kültür Sanat Derneği

KUTAHYA MAVLAVIKHANE AND KUTAHYA IN POINT OF MAWLAVÎ CULTURE

ABSTRACT

Cities are places that perpetuate and constitute the national culture. Kütahya became a very important city at the science development as well as national culture and art at the ages of Seljuk Empire, Germiyan's son Sultanate and the Ottoman Empire. Furthermore, Kütahya also have a major role in the establishment and on the development of Mavlevism. Kütahya Mavlavikhane's (Lodgeused – olabilir) which is called "whirling mosque" presently is a very important center in point of Mavlevism culture. This Mavlavikhane's founder was Ergun Çelebi. Kütahya Mavlavikhane brought up significant Mavlevi dervishes. These persons were very effective in increasing the spread of Mavlevism in the other cities as well as İstanbul. One of them was Ebûbekir DEDE was presented at managerial duties at the Yenikapı Mavlavikhane. Furthermore, poetry Mustafa Sakıp DEDE Who was accepted in point of Classic Turkish Literature guided the Kütahya Mavlavikhane about forty six years. Mavlevi culture in Kütahya has continued by KÜMAKSAD's activities (Kütahya Mevlâna Studies Culture And Art Association), production of Mavlavi musical instruments, Kütahya Gezek's and existance of Çelebi families.

Key Words: Kütahya, Kütahya Mawlavikhane's, Ergun Çelebi, Mustafa Sakıp Dede, Hazar Dinarî Mosque, Dönenler Mosque, Gezek

Her medeniyetin belirli bir şehir anlayışı vardır. Şehir, kültürün yaşaması ve yaşatılması için önemli bir unsurdur. Anadolu coğrafyasında en eski yerleşim merkezlerinden biri olan Kütahya, Selçuklu, Germiyanoglu ve Osmanlı dönemlerinde bilim, kültür ve sanatın gelişmesine önemli derecede hizmet etmiştir.

Germiyan ailesinden Süleyman Şah ve Sultan Veled'in torunu Devlet Hatun'un Yıldırım Bâyezid ile evliliği sırasında, Kütahya, Germiyanogulları tarafından Osmanlı'ya çeyiz olarak verilir. Bu durumun, Osmanlı devlet ve toplum hayatında mühim tesirleri görülür. Bu tesirlere misal olarak, Sultan Mehmed'e, "Çelebi" unvanının verilmesi ya da Fatih Sultan Mehmet'ten sonra, tahta geçen sultanların kılıç kuşanma törenlerinde Mevlavî büyüklerinin hazır bulunarak kılıç kuşatma merâsimine bizzat nezâret etmiş olmaları gösterilebilir.

Sultan Veled, kızı Mutahhara Hatun' u Germiyan oğlu Süleyman Şah (ö.1387) ile evlendirmiştir. Mevlevî, Osmanoğulları ve Germiyan oğulları' na ait kaynaklarda bu evlilik ve kişilerle ilgili, birbirini tarih açısından tamamlayan bilgiler bulunmamakla birlikte böyle bir izdivâcın varlığı da inkâr edilemez.

Anadolu'nun birçok şehrine halifeler gönderen Sultan Veled'in, Hz. Mevlâna gibi bir mutasavvıfın ortaya koyduğu vahdet telakkîlerini ve fikriyatını, rahatlıkla kabul edebilecek bir altyapıya sahip olan ve kızı Mutahhara Hatun'un da yaşadığı bu beldeyi göz ardı etmesi düşünülemez.

Sultan Veled'in Farsça Divan'ında (Divân-ı Sultan Veled, neş: F. Nâfiz Uzluk, İstanbul, 1941, s.550) Kütahya'nın insanını ve tabîî güzelliklerini methettiği bir gazeli vardır.

Bu gazele dayanarak, Sultan Veled'in Germiyan Beyliği döneminde Mevlevîliği yaymak maksadıyla Kütahya'ya geldiği de söylenebilir.

“Ne-bâşed hem-çü Kûtâhiyye şehri
Hunuk ânkes ki der vey nişest şehri”

Mısraları ile başlayan gazelin anlamını günümüz Türkçesi ile vermeye çalışalım:

Kütahya gibi bir şehir olmaz.

Ne mutlu Kütahya'da bir ay oturana.

Talihi olup da iki ay oturacak olan birisi, ondan hesapsız istifâde eder.

Kütahya, bir güneş gibidir. Her tarafı yüzdür ve o yüzün, karanlığı yoktur.

Güzellikte cennete benzer. Yâ Rab! Ona eziyet, sıkıntı ve kahır gösterme.

Hiç, kusursuz bir güzele zehirli bir şerbet içirilir mi?

Onun her köşesi bir bağ ve bahçedir. Her tarafından pınarlar ve nehir akmaktadır.

Onun, duvar içine alınmış, muhafaza olunmuş güzel bir kalesi vardır.

Onun gibi, dünyada hiçbir şehir görülmemiştir.

Böyle güzel şehre, bin Herat ve bin Merv fedâ olsun.

Sultan Veled de, onun güzelliği belli olunca herkesin yanında onun övgüsünü açıkça söylemektedir.

Kütahya'da XIV. yüzyılın ortalarında, Celâleddin Ergun Çelebi'nin şeyhliğinde Kütahya Mevlevihânesi kurulmuştur. Erguniyye

Mevlevîhânesi olarak da bilinen Kütahya Mevlevîhânesi, Mevlevîliğin Osmanlı coğrafyasında hızla yayılmasında önemli bir yere sahiptir. Ergun Çelebi, Mevlâna'nın üçüncü göbekten torunudur. Esrar Dede'nin Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye ve Sakıp Dede'nin Sefine-i Nefise-i Mevlevîyye adlı eserlerinde kendisi hakkında geniş bilgi yer alan Celâleddin Ergun Çelebi, Sultan Veled'in kızı Mutahhara Hatun ile Germiyan Beyliği'nin kurucusu Yakub Bey'in torunu İlyas Paşa'nın oğludur. Nesli bir yandan Mevlâna'ya, bir yandan da Germiyan Beyliği'ne dayanmaktadır.

Celâleddin Ergun Çelebi, 700/1301 yılında doğmuş ve 730/1330 senesinde, Kütahya Mevlevîhânesi postnişini olmuştur.

Çevresinde, alçakgönüllülüğü ve gönülleri fetheden mizâcı ile tebarüz eden Celâleddin Ergun Çelebi'nin bu vasıfları, Orta Asya ülkelerine kadar yayılmış, İshak Fakîh, Şeyh Ahî Erbasan, Ahî Evren ve Ahî İzzeddin gibi kimseleri Kütahya'ya çekmiş ve ondan feyz almalarını sağlamıştır. Hatta bu kişiler O'na, kabirlerinin Ergun Çelebi'nin türbesine yakın olmasını da vasiyet edecek kadar hayranlık ve muhabbet duymuşlardır.

Celâleddin Ergun Çelebi'nin, İşaretü'l-Beşere ve Gencnâme isminde iki manzum eseri bulunmaktadır. Ayrıca Arapça ve Farsça tasavvufî vecizeler hükmünde olan kırk kadar sözü de Mustafa Sâkîb Dede tarafından toplanıp şerh edilmiştir. İşaretü'l-Beşere, Mevlevî mukabelelerindeki Sultan Veled devrinden, selam rumuzlarından, insan-ı kâmilin, şeyh ve mürşidin özelliklerinden bahseden bir eserdir.

Kırk beyitten oluşan ve Mesnevî nazım şekliyle kaleme alınan Gencnâme'nin ilk beyti şöyledir:

Nedür ol genc-i pinhân kim hemîşe kubbesi devvâr
Zemînin eylemiş yek-nokta üzre dest-i hikmet-kâr

Hikmetli bir elin, zeminini bir nokta kıldığı o gizli hazine nedir? (ki) her zaman kubbesi dönüp durmaktadır.

Celâleddin Ergun Çelebi, hizmetini, Kütahya fâtihî Hazar Dinarî'nin, Ulu Camii yakınında yaptırdığı mescidde başlatmış ve vefâtında da buraya defnedilmesini vasiyet etmiştir. Günümüzde, "Dönerler" adı da verilen Mevlevîhâne, Eydemir Hamamı'nın yanında ve Ulu Camii'nin doğu tara-

finda yer almaktadır. Ergun Çelebi'nin buradaki görevine, ölüm tarihi olan 775 / 1374 yılına kadar devam ettiği bilinmektedir.

Tezkire-i Şuârâ-yı Mevlevîyye'de (Esrar Dede, Tezkire-i Şuara-i Mevlevîyye, İnceleme-Metin, Haz. İlhan Genç, Ankara, 2000, s.96-105) Ergun Çelebi'nin ölümüne şu beyitlerle tarih düşürülmüştür:

Hazreti Sultân Ergûn-ı Velî
Bezm-i vasl-ı asla itdi hoş-hurâm

Ya'ni zâhirde bütûnı gösterüp
Kıldı bâtında zuhûra ihtimâm

Pes lisânü'l-gayb târihin didi
Rabbihî'l-Mevlâ dâ'î dâru's-selâm

Hazar Dinârî Mescidi, Erguniyye Mevlevîhânesi'nin çekirdeği olarak kabul edilmektedir. Eski Hazar Dinârî Mescidi'nin içinde, Ergûn Çelebi ve yakınlarına ait olduğu bilinen on dört sanduka, batısında da hazire yer almaktadır. Şu an türbe olan bu mescidin bânisi Hazar Dinârî'nin, Kütahya'da Hıdırlık, Balıklı ve Saâdeddin Camii'lerini yaptırdığı da bilinmektedir.

Bu mescidin doğusuna, bugünkü Mevlevîhâne inşa edilmiştir. XIV. yüzyıl ortalarında yapılan Mevlevîhâne, 1812, 1841, 1959 ve 2004 yıllarında tamir görerek bugünkü şeklini almıştır. Mevlevîhâne'nin güney tarafında, önceleri mutfak, derviş hücreleri, meşruta ve diğer birimler bulunuyordu. Mutfak önündeki alanda bulunan yedi katlı, sanatlı olan çeşmenin yerinde, şimdi bir şadırvan vardır. Kütahya Mevlevîhânesi, 1959'da Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından, aslına sadık kalınarak restore ettirilmiştir.

Erken dönem Mevlevîhânelerinin önem taşıyan eserlerinden olan Kütahya Mevlevîhânesi, 1925'ten sonra, depo vb. olarak kullanılmış ve ancak 1959 yılında gördüğü tamirattan sonra hizmet verebilen bir cami haline getirilebilmiştir. Kütahya Mevlevîhânesi'nin etrafındaki bölümler, daha sonraki zamanlarda yıkılmıştır. Bugün, batısında hazire ve güneyinde de kesme taştan inşa edilmiş aşevi kalmıştır. Geçtiğimiz günlerde, hazirenin batısında kalan bir çeşme ve çeşmenin yanına da maalesef bir yeraltı tuva-

leti yapılmıştır. Ayrıca halen park olan dedegân evlerinin bulunduğu bölüme, ahşap portatif dükkânlar kurulmuştur.

Giriş kapısının üstünde bulunan, “Yâ Hazreti Ergûn” yazılı çini levha, Halil Mahir tarafından kaleme alınmıştır. Daha üstte bulunan “Yâ Hazreti Mevlâna” yazısı Çinici Ahmet Şahin’e aittir.

Mevlevîhâne’nin ortasında bulunan dâire şeklindeki alan, semâ merâsimlerinin yapıldığı meydandır. Semâhâne alanını çevreleyen iki bölüm, derviş ve Mevlevî muhibleri için, seyir mekânı olarak yapılmıştır. Cumhuriyet kapısının sağından, üst kata çıkan merdivenlerde mutribân mahfili bulunmaktadır. Daha üstteki kısımlar da, kadınların sema merasimlerini seyredebilmeleri için inşâ edilmiştir. Dışarıdan buraya ayrıca merdiven vardır.

Semâ alanının çevresindeki sekiz direk üzerinde, Mevlevî sikkeleri, “Muhammed Celâleddin Rûmî Kuddise sırruhû Yâ Hazreti Mevlâna”, Ashab-ı Kehf ve Kıtmir yazıları mevcuttur. Kubbe kasnağında, Ayete’l-kürsî ve devamında “Lâ ikrâhe fi-ddin” âyeti ile hattın ketebesini Ahmed Mahir Tekfurdağzâde Kütahyavî 1254/1838–1839 yazılıdır.

Kubbede ise, Allah, Muhammed, Dört Halife, Hz. Hasan ve Hüseyin’in isimleriyle ihlâs suresi yazılıdır. Kubbe direkleri arasındaki kuşakta Türkçe bir rubâî ve altı beyitten müteşekkil Farsça bir şiir, sekiz defa tekrar edilmiştir:

Ey kâşif-i esrâr-ı Hüdâ Mevlâna
Sultân-ı bekâ şâh-ı fenâ Mevlâna
Aşk itmededür hazrete böyle hitâb
Mevlâ-yı gürûh-ı evliyâ Mevlâna

*Ey ilahi sırların keşfedicisi Mevlâna!
Bekâ yurdunun sultanı, fenâ mülkünün şâhı Mevlâna
Aşk, sana böyle hitap etmektedir.
Ey evliyâ topluluğunun Mevlâsı Mevlâna*

Farsça beyitlerin günümüz Türkçesi ile anlamı şöyledir:

*Bilir misin semâ nedir? Belâ (evet) sesini işitmek
Hakk’a ulaşır kendini kendinden almaktır.*

*Bilir misin semâ nedir? Varlıktan habersiz olmak
Mutlak fânîlik içinde, ebedîlik zevkini tatmaktır.
Bilir misin semâ nedir? Yakûb'un derdine devâyı,
Yûsuf'un gömleğinin kokusunda bulmaktır.
Bilir misin semâ nedir? Semâ, Musa'nın âsâsı gibidir.
Firavun'un bütün sihirlerini, zamanla kendine çekmektir.
Bilir misin? "Benim, Allah ile hususi bir ânum vardır."
Sözünün sırrına mekânsız ve aracı olmadan ermektir.
Bilir misin semâ nedir? Şems-i Tebrizî misâli,
Gönül gözünü açarak mukaddes nurları görmektir.*

Türkçe rubâî ve ilk Farsça beyit hâriç olmak üzere geriye kalan beş beytin, İstanbul Yenikapı Mevlevihânesi'nde de levhâlar halinde bulunduğu bilinmektedir. Ancak Yenikapı Mevlevihânesi'ndeki bu levhalar 5 Eylül 1961 akşamı çıkan yangında kaybolmuştur.

Erguniyye Mevlevihânesi'nin tamir kitabelerinden 1812 ve 1841 yıllarında tamir ettirildiği anlaşılmaktadır. Dört beyitten meydana gelen birinci tamir kitabesi şöyledir.

1. Fürûğ-ı Şems ü himmet Mevlâna Hâlet Efendi kim
Tecellî-bahş-ı ta'mîr oldu bu dergâh-ı pür-hûne
2. Olup bu bâbdan girdikte mûtû sırrına mazhar
Nazar kıl haşr ü neşre tut kulağın nağme-i sûra
3. Dem-â-dem dinle gel yâhû kudûmû mutribi nâyı
Semâ et dilde tevhîd-i ilâhi belde tennûre
4. Makâm-ı evciden âyini okurlar Kudsiyâ târih
Hele bu Mevlevî dergâhı döndü beyt-i mâmûre
H. 1227/ M.1812

Halet Efendi, Mevlâna ve Şems'in himmetleriyle bu mekânı güzel bir şekilde tamir etti. İnsan, kapıdan girdiği zaman, burada ölmeden önce ölmek sırrına maz-

har oluyor. Hesaba çekileceğin günü düşün ve Sûr'un sesine şimdiden kulak ver. Daima kudüm ve ney çalanları dinle. Beline tennure giy ve tevhid söyleyerek semâ et. Burada âyinler okunmaktadır. Tarih beyti: Bu Mevlevî dergâhı, yaşanabilecek güzel bir ev haline geldi.

İkinci tamir kitâbesi de şöyledir:

1. Kutb-ı âlem gavs-i a'zam pâdişâh-ı muhterem
Şâh-ı Mansûru'l-âlem şevketlü Han Abdülmecîd
Câlis-i evreng-i şevket ol Şâh-ı mâlik-i nikâb
Cûd-ı lutfuyle eder şâhân-ı âfâk-ı abîd
2. Ol şehinşâh-ı selîmü'l- kâlb âdil meşrebin
Çekdi nev- tedbîr adlî, zulme bir ser-sedîd
Kıldı tazîmât ile ma'mûr mülk-i milleti
Buldu dünyâ intizam hâli bir vefk-i ümîd
3. Âlemi kıldıkca i'mâr ol şehinşâh-ı güzîn
Hak Taâlâ ömrünü ikbâlini kılsın medîd
Eyleyüp ervâh-ı ehllullah'a kamed-ihtirâm
Bir sürü dergâhların tecdîd kıldı bir mezîd
4. İşte ezcümle Kütahya Mevlevî Dergâhının
Tarh-ı dürr-i semende letâfet gün gibi oldu bedîd
Şâd olur Ruh-ı Cenâb-ı Mevlevî ol şâhdan
Böyle bir dürr ki kılındı ahd-ı lutfûnda cedîd
5. Buldı Kütahya zihî bu dergâhı zîb ile tâm
Mısra-ı zîbâsı oldu tâm tarîk-i müfid
Resm-i diğerde dedim târîh-i bâlâsın Azîz
Kıldı pâk îcâd bu dergâhı Han Abdülmecîd
H. 1257/ M.1841

Âlimlerin kutbu, yardımcısı olan değerli kişi Sultan Abdülmecîd, tahta oturduğu zaman kötülükleri ortadan kaldırdı. Muhtaçlara cömertçe yardım etti. O şahların şahı, yumuşak kalpli adaletli sultan, milletin mülkünü imar etti. Ümit edilenden daha çok ülkeye hizmet etti. Hayırlı hizmetlerine devam ettiği sürece, Allah, Onun sultanlığını ve ömrünü uzatsın. Sultan Abdülmecîd Han, Allah dostlarının hatırlarını sayıp çok sayıdaki dergâha bir yenisini daha eklemiş oldu. Kütahya Mevlevî Dergâhı incilerle süslenerek güneş gibi ortaya çıktı. Mevlevî büyüklerinin ruhu şâd olsun. Kütahya, Abdülmecîd Han sayesinde, çok süslü, şâhane bir Mevlevî mekânına kavuştu.

Mevlevîhânenin bir diğer farklı özelliği de Semâhâne'nin tam ortasında, bir kuyu bulunmasıdır. Bu kuyudan çıkarılan su, halk arasında şifâli kabul edilir. Mevlevîhânenin kapalı olduğu yıllarda suyun çekildiği ve cami olarak ibadete açıldığı yıllarda da tekrar akmaya başladığı anlatılmaktadır.

Caminin giriş kapısının dış üst tarafındaki camlı bölüm, minare olmadığı için ezan okuma yeri olarak düşünülmüştür.

“Mevlevîhâne Kütüphanesi'nin Kütahya'daki medrese ve tekke kütüphaneleri içinde önemli bir yeri vardır. Konya Mevlâna Müze Arşivindeki (KMMA) bir belgeye göre 1277/1861 tarihinde buraya Kütahya'daki Mevlevîhâne kütüphanesi kitaplarının bir listesi Hasan Ulvî Dede tarafından verilmiştir. Bu belgeye göre bu kitapların bir kısmı Mustafa Sâkîb Dede ve evlatları; bazıları Küçük Arif Çelebi ve evlatları; bazıları da Kütahya vali ve paşaları tarafından temin edilmiştir. Bu belgede kitapların, mütalâa edilmek ve dışarıya çıkarılmamak şartıyla kütüphaneye bağışlandığı; 276 kitabın hepsinin mevcut olup muhâfaza altında olduğu belirtilmiştir. Kitapların bir kısmı sonradan Kütahya Vahit Paşa Kütüphanesine devredilmiştir. Çoğunluğu bu kütüphanede 1377–1661 demirbaş numaraları arasında kayıtlıdır. Bunların dışında şahısların elinde kütüphaneye âit kitaplar mevcuttur, bazıları da satılmıştır.

Mevlevîhâne vakıfları Ergun Çelebi'den önce kurulmaya başlanmış, son asra kadar da desteklenmiş ve gelişmiştir. Germiyan Beyi II. Yakub Bey tarafından, vakıflarından Mevlevîhâne için ayrılan 5000 kuruş nakit, vakfın diğer gelirlerine eşittir.”(Abdurrahman DOĞAN, Erguniyye Mevlevîhânesi, Sır Yayıncılık ve Kütahya Belediyesi, s.40–46, İstanbul, 2006)”

Genel olarak tanıtılmaya gayret edilen Erguniyye Mevlevîhânesi'nden yetişen ve hizmet veren Mevlevî şeyhlerinden bazılarını da kısaca tanıtmak istiyoruz. Kütahya Mevlevîhânesi şeyhi ve "Sefine" müellifi Mustafa Sakıp Dede, Mevlevîlik ve divan edebiyatı açısından önemli bir isimdir. Mustafa Sâkıb Dede, XVIII. asrın başlarında, kırk sekiz yıl Erguniyye Mevlevîhânesi'ni idare etmiş, Kütahya'da Mevlevîliğin inkişâfında mühim hizmetleri olmuştur. Mustafa Sakıp Dede'nin "hizmet" redifli kasidesi çok meşhurdur. Bu kasidenin bir beyti şöyledir:

Gelmez kişinin rütbesine şemme-i noksân
Mâlen bedenen itmeden ahabbına hizmet

Malen ve bedenen ahabbına hizmet etmek, kişinin rütbesine pek az bir noksan bile vermez.

Mevlevî kültür tarihinde önemli bir isim de Kütahyalı Ebubekir Dede'dir. Kütahya Mevlevîhânesi'nden yetişerek Yenikapı Mevlevîhânesi postnişini olmuştur. Ailenin buradaki hizmeti, tekke ve zaviyelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar (180 sene) devam etmiştir. Ailenin bir başka kolu da Galata Mevlevîhânesi'nde hizmet etmiştir.

Yenikapı Mevlevîhânesi'nde takriben otuz sene postnişinlik yapan Ebubekir Dede'nin en büyük oğlu Ali Nutkî Dede, özellikle Şeyh Gâlib'in yetişmesinde etkili olmuş bir isimdir. Ali Nutkî Dede, babası Ebubekir Dede'nin 1175 yılında vefâtı üzerine, Konya'da bulunan Ebubekir İbn-i Arif Çelebi'nin tasdikıyla, daha on üç yaşında iken, Yenikapı Mevlevîhânesi'nde neyzenbaşılık gibi önemli vazifeler üstlenmiştir.

Ebubekir Dede'nin ortanca oğlu olan Abdalbâki Nâsır Dede, 1804 yılında Ali Nutkî Dede'nin vefatıyla Yenikapı Mevlevîhânesi'nde önce neyzen başı daha sonra da şeyh olmuştur. 1765-1821 yılları arasında yaşayan Nâsır Dede, en başta Isfahan ve Acembûselik makamlarında bestelediği iki büyük Mevlevî ayini ile tanınmıştır. Kendisi daha ziyade matematik ile mûsikî arasındaki ilişkileri çok araştırmış ve bu konuda o devrin otoritesi sayılmıştır. "Tedkik ve Tahkik", "Tahrîriye" gibi mûsikî risaleleri yazmıştır. Ayrıca bir Türk notasının da mucididir. III. Selim'e ait Sûzidilâra Âyinle diğer pek çok eseri, bu tarz nota ile yazarak, adı geçen risâleye ekleyerek

padişaha sunmuştur. “Şerh-i Şâhidi”, “Terceme-i Menâkıb-ı Ârifin” ve “Divan-ı Eş’ar” adlı eserleri de mevcuttur.

Mûsıkî tarihimize Kühî Dede adıyla geçen bir diğer Kütahyalı üstâd ise Abdurrahim Dede Efendi’dir. Meşhur Tezkere sâhibi Evrâr Dede ile aynı asırda yaşamıştır. Ebubekir Dede’nin üçüncü oğludur. Sağlığında ikinci Farâbî olarak şöhret bulmuştur. Aynı Mevlevihânenin kudümzenbaşısı olarak yıllarca hizmet veren Kühî Dede, edebiyat sahasında da eserler vermiştir. Galata Mevlevihânesi’nde Kudümzenbaşılık yapan meşhur mûsıkî âlimi ve bestekâr Derviş Mehmed ile Musâhip Seyyid Ahmed Dede’yi yetiştiren yine Abdurrahim Dede’dir.

Abdürrahim Dede’nin kardeşinin oğlu Recep Hüseyin Hüsnü Dede, dokuz senelik şeyhliğini takiben 1830 yılında vefât edince, Yenikapı Mevlevihânesi şeyhliğine Abdürrahim Dede geçmiş ve iki yıl bu vazifede kalarak 1832 senesinde göçüp gitmiştir.

Abdûlbâki Nâsır Dede’nin küçük oğlu Osman Selahaddin Dede sonra da Mehmed Celâleddin Dede şeyh olmuştur. Mehmed Celâleddin Efendi, Tahirü’l- Mevlevî’nin hocasıdır.

Kütahya Mevlevihânesi ile ilgili ismi zikredilmesi gereken iki önemli hanım ise Hacı Fatma ve Kâmile Hanımlardır.

Fatma Hanım, kısa süren bir evlilik sonrası tekrar evlenmemiş ve bütün hayatını hizmete adanmıştır. Kendisi “ümmü’l-fukârâ” olarak anılmıştır. Aynı zamanda şâir olan Fatma Hanım’ın bir divânının var olduğu bilinmektedir. Ancak bu esere şimdiye kadar rastlanamamıştır. Fatma Hanım’ın divânı hakkında Mustafa Nuri Dede, Said Hemdem Çelebi’nin Kütahya’ya geldiği yıllarda eserin çoğaltılmak üzere Konya’ya götürüldüğü ve geri gelmediği bilgisini verir.

Sultan Divânî yakaza halinde, Mustafa Sakıb Dede’nin Kütahya’ya geleceğini bildirmiş, Fatma Hanım müşâhadesinde kendisine gösterilen bu gencin Mustafa Sâkıb Dede olduğunu anlamış ve böylece Mustafa Sâkıb Dede kırk sekiz yıl sürecek şeyhlik vazifesine Fatma Hanım’ın himmetleriyle başlamıştır. Ayrıca Fatma Hanım, Mustafa Sâkıb Dede’yi terbiyesi altında bulunan (Hüseyin Çelebi’nin kızı) Havva Hanım ile evlendirmiştir. 1122/1710 yılında vefât eden Fatma Hanım’ın kabri, Mevlevihâne türbesindedir. Mustafa Sâkıb Dede, Sefine’de Fatma Hanım’ın iki şiirine yer vermiş ayrıca Fatma Hanım’ın vefâtıyla ilgili olarak da bir şiir yazmıştır.

Kâmile Hanım ise Küçük Ârif Çelebi’nin kızıdır ve ilk Mesnevîhân kadınlardandır. Kütahya’da yüzü örtülü olduğu halde mesnevîhânlık göre-

vini ifâ etmiştir. Bu yıllarda Kütahya Mevlevîhânesi'nin başında bilinen belli bir şeyh de yoktur. Mustafa Sâkîb Dede'nin, iffetinden, edebinden, fakirlere hizmetinden özellikle bahsettiği Kâmile Hanım'ın kabri de Ergüniyye Türbesi'ndedir.

Ergüniyye Mevlevîhânesi'nden, tarih boyunca önemli Mevlevî şeyhleri yetişmiştir. Bunlar, Osmanlı coğrafyasında, başta İstanbul olmak üzere önemli kültür merkezlerinde Mevlevîliğin yayılmasında etkili olmuşlardır.

Kütahya Mevlevîlerinin de kıyafet ve teçhizatları ile askeri bir birlik teşkil ederek Kurtuluş Savaşı'nda, vatan savunmasında görev yaptıklarını da ayrıca belirtmemiz gerekir.

Konya Çelebileri, Kütahya Çelebilerini her zaman koruyup gözetmişler, sıkıntılarını kendi sıkıntıları bilmişlerdir. Konya Çelebilerinden F. Nafiz Uzluk'un, Murat Sabri Ergun'a "Muhterem Çelebim!" hitâbı ile başlayan mektupları, bu durumu belgeleyen bir örnek sayılabilir.

Kütahya çelebilerinin şecerelerine dair ulaşabildiği her türlü bilgiyi değerlendirdikten sonra, "Kütahya Şehri" isimli eserinde İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Germiyanogullarına ait tespit etmiş olduğu soy şemasında Osmanlı Padişahları'ndan Çelebi Mehmed'in Devlet Hatun'un oğlu olduğunu göstermiştir.

Şecere; Mustafa Sâkîb Dede'nin Hanımı ve Ahmed Halis Dede'nin anesi Havva Hanım'a kadar şu şekilde gelmiştir: Mevlâna, Mehmed Bahâeddin Veled, Mutahhara Hâtûn, Şah Çelebi, Abâ Pûş Veli, Sultan Divanî, Şâh Çelebi, Destinâ Hanım, Mehmet Çelebi, Arif Çelebi, Veled Çelebi, Küçük Arif Çelebi, Kâmile Hanım, Hüseyin Çelebi, (Kız kardeşi Hacı Fatma Hanım), Havva Sultan, Şeyh Ahmed Hâlis, Abdurrahim Atâ Çelebi.

Abdurrahim Atâ Çelebi'den devam eden Kütahya çelebilerine ait soy şeması da bulunmaktadır. Bu şecereye göre Hz. Mevlâna'nın nesebi bir koldan Hz. Peygamber'e, diğer bir koldan da Hz. Ebu Bekir'e dayanmaktadır. Buna göre Kütahya çelebilerinin şeceresi şöyledir:

[Silsile-i Neseb-i Şerîf-i Hazret-i Mevlâna]

1. Fahr-i Âlem ve Seyyidü'l-Ümem Hâtemü'l-Enbiyâ Muhammed Resûlallah sallallahu aleyhi ve sellem 2. es-Seyyidetü'l- Kübra Fâtımatü'z-Zehrâ 3. Sultanu's-şühedâ ve imâmü'l- Hazret-i Hüseyin 4. Hazret-i İmâmü'l-Hümâm Zeyne'l-âbidîn 5. İmam Muhammed Bâkır 6. İmam Ca'fer-i Sâdık 7. İmam Mûsâ Kâzım 8. İmam Ali Rıza 9. İmam Muhammed Nakî 10. Seyyid Mûsâ et-Takî el-Medenî 11. Seyyid İbrahim es-Serahsî 12. Seyyid Abdullah Serahsî 13. Şerîfe Hâlisâ 14. Seyyid Abdullah Şemsü'l-

Eimme es-Serahsî 15. Şerîfe Firdevs 16. Hüseyin Hatîbî 17. Muhammed Bahâeddin 18. Mevlâna

1. Ebû Bekir es-Siddîk 2. Abdurrahman 3. Hammad 4. Mutahhar 5. Müseyyib 6. Sâbit 7. Mevdûd 8. Mahmûd 9. Ahmed Hatibî 10. Hüseyin Hatîbî 11. Muhammed Bahâeddin Veled el-Belhî 12. Mevlâna Celâleddin Rûmî 13. Muhammed Bahâeddin Veled 14. Mutahhara 15. Hızır Çelebi Karahisârî 16. Abâ Pûş Bâlî 17. Sultan Dîvânî Mehmed Çelebi 18. Şah Mehmed Çelebi 19. Destinâ 20. Mehmed Çelebi eş-şehîr bi-Hakan-zâde 21. Arif Çelebi 22. Veled Çelebi 23. Küçük Mehmed Arif Çelebi ile Veled Çelebi 24. Veliyye-i Fâzile ve mesnevîhân Kâmile Hanım 25. Hüseyin Çelebi / Kız kardeşi Hâce Fâtıma Hanım 26. Havva Sultan [Eşi Mustafa Sâkib Dede] 27. Eş-Şeyh Ahmed Hâlis Çelebi 28. Eş-Şeyh Abdurrahim Ata Çelebi.” (Doğan, Abdurrahman, Kütahya Erguniyye Mevlevîhânesi, s.102–103)

Abdurrâhim Atâ Çelebi’den sonra, oğlu Abdülkâdir Çelebi ve onun oğlu İsmail Hakkı Dede ile soy ağacı devam eder. Bugün Kütahya çelebileri, İsmail Hakkı Dede’nin oğulları Yahya Sâkib Dede (d.1231), Seyyid Ali Rıza Çelebi (d.1231) ve İdris Hamdi Çelebi (d.1272) neslinden üç kolda devam etmektedir. Kütahya’da “Ergun”, “Kişioğlu”, “Özbudak” gibi soyadlarıyla süren bu ailelerde neseblerinin dayandığı şecereler bulunmaktadır.

Mevlâna soyuna ait müstesnâ asâleti, Kütahya’da yaşayan bugünkü “Çelebiler” de görmek mümkündür.

Günümüz Kütahyasında Mevlevî kültürü ile ilgili kısaca malûmat da arz etmek isteriz: 2007 yılının Nisan ayında KÜMAKSAD yani Kütahya Mevlâna Araştırma Kültür ve San’at Derneği adı altında bir dernek kurulmuştur. Mustafa ÖZÇELİK, Ergun EREZ, Cemalettin ERGUN, Mustafa KALYON ve aynı zamanda Dernek Başkanı olan Rıza Tekin UĞUREL tarafından kurulan dernek “Hz. Mevlâna’yı tanımak, tanıtmak; anlamak ve anlatmak” maksadını taşımaktadır. Kurulduğu günden bu yana, KÜMAKSAD’ın faaliyetlerini kısaca sıralayacak olursak: Sempozyum, konferans ve paneller, Türk büyüklerini anma toplantıları, kültür ve edebiyat sohbetleri, tasavvuf mûsikîsi koro çalışmaları, tasavvuf mûsikîsi konserleri, Türk mûsikîsi enstrüman kursları, ebrû ve tezhip çalışmaları, Karagöz-Hacivat perde oyunu gösterileri, Ramazan ayında düzenlenen gençler iftarı, çocuk iftarı, ihtiyaç sahibi ailelere gıda-giyecek yardımları ve her hafta düzenlenen Mesnevî sohbetleri şeklinde ifade edebiliriz.

Kütahya 'da Mevlevî kültürünün yaşatıldığı diğer bir alan ise "gezek"lerdir. Özellikle uzun kış gecelerinde, her hafta başka bir evde tertip edilen yemekli toplantı olarak tarif edebileceğimiz Kütahya gezekleri, Mesnevî sohbetleri ve icrâ edilen ayin-i şeriflerle Mevlevîliğin yaşatıldığı ocaklardır.

Sonuç olarak Kütahya, camileri, medreseleri, hanları, hamamları, tekke ve türbeleri ile tarihî dokusunu bozmayan bir Türk-İslâm şehri olmasının yanında en önemlisi de tarih içinde kurulup var olan 72 âsitâne ve 14 Mevlevî tekkesinden birini ayakta ve capcanlı yaşatan bir şehirdir.

Teşekkürlerimi arz eder, hepinizi hürmet ve muhabbetle selâmlarım efendim.

BİBLİYOGRAFYA

- Arı, Ahmet, "Sakıp Mustafa Dede'nin Hayatı Eserleri ve Edebi Kişiliği"
Kütahyalı Şâirler Sempozyumu I, Kütahya 2000.
- Doğan, Abdurrahman, *Kütahya Erguniyye Mevlevîhânesi*, Sır Yayıncılık ve
Kütahya Belediyesi, İstanbul, 2006
- Eflâkî, Ahmed, *Ariflerin Menkıbeleri (Mevlâna ve Etrafındakiler)*, C.1 çev.
Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1986
- Eflâkî, Ahmed, *Ariflerin Menkıbeleri (Mevlâna ve Etrafındakiler)*, C.2, çev.
Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1987.
- Erdoğan, Mustafa, "İstanbul'da Kütahyalı Bir Şeyh Ailesi Seyyid Ebubekir
Dede ve Ahfadı" *İstanbul Araştırmaları* 7, Güz 1998, İstanbul Araştır-
maları Merkezi, İstanbul 1998.
- Esrar Dede, *Tezkire-i Şuara-i Mevlevîyye*, İnceleme-Metin, Haz. İlhan Genç,
Ankara, 2000.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul 1985.
- Güner, Hamza, *Kütahyalı Divan Şairleri, Halk Şairleri, Tekke Şairleri, Aşık ve
Ozanlar*, Kütahya, 1967
- Güneş, Mustafa, *Gönül Çağlayanı Hazreti Mevlâna*, Kütahya, 2005.
- Sakıp Dede, *Sefine-i Nefise-i Mevlevîyye*, Mısır, 1283.
- Uğurel, Rıza Tekin, *Kütahya ve Mûsikî, Yedi İklimi*, Kasım, 2005
- Uzluk, F. Nafiz, Germiyanoglu II. Yakup Beyin Vakfiyesi, *Vakıflar Dergisi*,
S.VII, s.71-113.



T.C.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ / SELÇUK UNIVERSITY

MEVLÂNÂ ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ

RÛMÎ RESEARCH AND APPLICATION CENTER

KONYA BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ BAŞKANLIĞI

KONYA METROPOLITAN MUNICIPALITY

ULUSLARARASI SEMPOZYUM

INTERNATIONAL SYMPOSIUM

DÜNYADA MEVLÂNÂ İZLERİ

ON THE TRACES OF MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN RÛMÎ IN
THE WORLD

13-15 ARALIK 2007 / DECEMBER 13-15, 2007

KONYA / TÜRKİYE / TURKEY

P R O G R A M / PROGRAMME

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ ALAADDİN KEYKUBAT YERLEŞKESİ
SÜLEYMAN DEMİREL KÜLTÜR MERKEZİ
K O N Y A / TÜRKİYE
ORGANİZASYON KOMİTESİ / ORGANIZING COMMITTEE

Onursal Başkanlar / Honorary Chairmen

***Prof. Dr. Süleyman OKUDAN**

(Selçuk Üniversitesi Rektörü / *The Rector of Selçuk University*)

***Tahir AKYÜREK**

(Konya Büyükşehir Belediye Başkanı / *The Mayor of The Municipality of Konya*)

DÜZENLEME KURULU / ARRANGEMENT COMMITTEE

Başkanlar / Chairmen

***Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER**

(SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürü / *Director of Rûmî Research and Application Center*)

***Ercan USLU**

(Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanı / *Konya Metropolitan Municipality Chairman of The Department of The Social and Cultural Affairs*)

Komite Üyeleri / Members of the Committee

***Prof. Dr. Fevzi GÜNÜÇ**

(SÜMAM Yönetim Kurulu Üyesi / *Administrative Board Member of SUMAM*)

***Prof. Dr. Dilaver GÜRER**

(SÜMAM Yönetim Kurulu Üyesi / *Administrative Board Member of SUMAM*)

***Yrd. Doç. Dr. Semra TUNÇ**

(SÜMAM Yönetim Kurulu Üyesi / *Administrative Board Member of SUMAM*)

***Yrd. Doç. Dr. Hakan KUYUMCU**

(SÜMAM Genel Kurulu Üyesi / *General Board Member of SUMAM*)

***Arş. Gör. Dr. Erol ÇÖM**

(SÜMAM Genel Kurulu Üyesi / *General Board Member of SUMAM*)

***Öğr. Gör. Dr. Uğur ATAN**

(SÜ Güzel Sanatlar Fakültesi / *S.U. Faculty of Fine Arts*)

***Öğr. Gör. Oğuz KARAKAYA**

(SÜMAM Genel Kurulu Üyesi / *General Board Member of SUMAM*)

***Öğr. Gör. Fatih ÖZKAFA**

(SÜMAM Genel Kurulu Üyesi / *General Board Member of SUMAM*)

***Arş. Gör. Zehra ODABAŞI**

(SÜMAM Genel Kurulu Üyesi / *General Board Member of SUMAM*)

***Arş. Gör. Fatih ERBAY**

(SÜ Fen-Edebiyat Fakültesi / *S.U. Faculty of Arts and Science*)

***Uzm. Sinan TAŞDELEN**

(SÜ Fen-Edebiyat Fakültesi / *S.U. Faculty of Arts and Science*)

***Ali TARHAN**

(SÜMAM / *Rûmî Research and Application Center*)

Sekretarya / Secretariat

***Uzm. Arzu YILMAZ**

(SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi / *Rûmî Research and Application Center*)

***Şeyma IŞICIK**

(Konya Büyükşehir Belediyesi / *Konya Metropolitan Municipality*)

İLETİŞİM BİLGİLERİ / CONTACT INFORMATION

A D R E S / ADDRESS

Selçuk Üniversitesi
Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi
Alaaddin Keykubat Yerleşkesi
Rektörlük Binası Kat: 4 42079
Selçuklu-KONYA / TÜRKİYE

T E L E F O N / TELEPHONE

+90 332 223 24 75

BELGEGEÇER / F A X

+90 332 241 04 47

E-POSTA / E - MAIL

mevlana@selcuk.edu.tr

WEB

<http://www.mevlana.selcuk.edu.tr>

13 ARALIK 2 0 0 7 / 13 DECEMBER 2 0 0 7

AÇILIŞ PROGRAMI / INAUGURATION

09: 30 / 9: 30 a.m.

Süleyman Demirel Kültür Merkezi, Alt Kat / Süleyman Demirel Culture Center,
First Floor

***Güzel Sanatlar Fakültesi Öğretim Üyeleri "Mevlâna ve Aşk" konulu Karma Sergisi Açılışı / Opening of Mixed Exhibition about "Rûmî and Love" by Academicians of Faculty of Fine Arts**

10: 00 / 10: 00 a.m.

(30 AĞUSTOS SALONU / 30 AĞUSTOS HALL)

***Saygı Duruşu ve İstiklâl Marşı / The Extending of Veneration and The National Anthem**

***Mevlevî Müziğinden Örnekler / Samples of Mevlevî Musics (S.Ü. Devlet Konservatuvarı / Selçuk University Conservatoire)**

***Protokol Konuşmaları / Protocol Utterances**

S E M P O Z Y U M / SYMPOSIUM
AÇILIŞ OTURUMU / OPENING SESSION
10: 30–12: 30 / 10: 30 a.m.–12: 30 p.m.
(30 AĞUSTOS SALONU / 30 AĞUSTOS HALL)

Oturum Başkanı / Chairman
Prof. Dr. Emine YENİTERZİ

***Yusuf BEYAZIT**

“Vakıf Mevlevîhâneler / Foundation Mawlavî Households”

***Prof. Dr. Kenan GÜRSOY**

*“Tasavvuf Araştırmaları ve Akademik Yaklaşım / Mysticism Researches and
Academical Understanding”*

***Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU**

*“Mevlâna Araştırmalarında Kurumsal Destek İhtiyacı / Institutional Abutment
Demand on Rûmî Researches”*

***Prof. Dr. Bilal KUŞPINAR**

*“Kuzey Amerika’da Mevlâna Üzerine Yapılan Çalışmalar: Genel Bir Tanıtım /
Studies on Mawlânâ in North America: A General Review”*

***Peter Hüseyin CUNZ**

“Avrupa’da Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî İzleri / Traces of Mawlânâ in Europe”

Ö ğ l e Y e m e ğ i / Lunch

(12: 30 / SÜ Alaaddin Keykubat Yerleşkesi Sosyal Tesisleri)

13 ARALIK 2007 / 13 DECEMBER 2007
B İ R İ N C İ O T U R U M / FIRST SESSION

13: 30-17: 00 / 1: 30-5: 00 p.m.

(30 AĞUSTOS SALONU / 30 AĞUSTOS HALL)

Oturum Başkanı / Chairman

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER

***Esin ÇELEBİ BAYRU**

"Uluslararası Mevlâna Vakfı'nın Çalışmaları / The Studies of International Mawlânâ Foundation"

***Ercan USLU**

"Konya Büyükşehir Belediyesi ve Mevlâna İle İlgili Çalışmaları / Konya Metropolitan Municipality and Its Studies on Mawlânâ"

***Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÇIPAN**

"Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü ve Mevlâna İle İlgili Çalışmaları / Provincial Directorate of Culture and Tourism of Konya and Its Studies on Mawlânâ"

***Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER**

"SÜMAM'ın Kuruluş Amacı ve Çalışmaları / The Purpose of SUMAM's Establishment and Its Studies"

***Yrd. Doç. Dr. Mehmet TEMİZKAN**

"Türk Dünyasında Mevlâna ve Mevlâna'nın Türk Dünyasında Tanıtılması Meselesi / Mawlânâ and The Issue of Presentation of Mawlânâ in Turkish World"

***Öğr. Gör. Veysi DÖRTBUDAK**

"Tarihten Günümüze Manisa Mevlevîleriyle Bir Yolculuk / A Tour With Manisa Mawlavîs From Past to Present"

-Akşam Yemeği / Dinner

(18: 30 / Havzan Restaurant / Meram-Yeniyol)

(20: 00 / Semâ Gösterisi-Mevlâna Kültür Merkezi / Semâ Derwishes Show- Mawlânâ Culture Center)

13 ARALIK 2007 / 13 DECEMBER 2007
BİRİNCİ OTURUM / FIRST SESSION

13: 30–17: 00 / 1: 30–5: 00 p.m.

(MALAZGİRT SALONU / MALAZGIRT HALL)

Oturum Başkanı / Chairman

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU

***Prof. Dr. Gövher BAHSALIYEVA**

“Azerbaycan’da Mevlâna Yaratıcılığının Araştırılma Tarihi / *The History of Researches on Mawlânâ Ideality in Azerbaijan*”

***Doç. Dr. Derya ÖRS**

“Türkçe Mesnevi Çevirileri Üzerine Bir Değerlendirme / *An Evaluation on Turkish Masnawi Translation*”

***Doç. Dr. Hülya KÜÇÜK**

“Batı’da Gözardı Edilen “Müslüman” Mevlâna / *The Overlooked Muslim in The West, Mawlânâ*”

***Nur ARTIRAN**

“Osmanlı’dan Günümüze Mesnevi Sohbetleri / *Masnawi Conversations From Ottoman Time to Present*”

***Dr. Abdumurad TILAVOV**

“Mesnevi’nin Özbekçe Tercümesi / *Translation of Masnawi in Uzbek Language*”

***Valeria FERRARO**

“Edebi Metinlerden Müzikal Seslere: İtalya’da Mevlâna’nın Mesajı / *From Literary Texts to Musical Sounds: Mawlânâ’s Message in Italy*”

-Akşam Yemeği / Dinner

(18: 30 / Havzan Restaurant / Meram-Yeniyol)

(20: 00 / Semâ Gösterisi-Mevlâna Kültür Merkezi / Sema Derwishes Show-Mawlânâ Culture Center)

14 ARALIK 2007 / 14 DECEMBER 2007
İKİNCİ OTURUM / SECOND SESSION
09: 30- 12: 00 / 9: 30–12: 00 a.m.
(30 AĞUSTOS SALONU / 30 AĞUSTOS HALL)

Oturum Başkanı / Chairman

Doç. Dr. Derya ÖRS

***Doç. Dr. Adhambek ALIMBEKOV**

“Özbekistan’da Celâleddîn-i Rûmî Eserlerinin Araştırılması / The Researches of Jalâl al-Dîn Rûmî’s Works in Uzbekistan”

***Yrd. Doç. Dr. Mustafa TEKİN**

“İngiltere’de Mevlâna İzleri / Traces of Mawlânâ in England”

***Gökalp KAMİL**

“Dünyada Mevlâna İzleri Bakışında Kıbrıs’ta Mevlevîlik, Geçmiş ve Şimdi / Mawlavî Philosophy in Cyprus in The Aspect of Mawlânâ Trails in The West, At The Past and Present”

***Mandana BEHZADI**

“İran’da Mevlâna Araştırmaları / Rûmî Researches in Iran”

***Assoc. Prof. Syed Akhtar HUSAIN**

“Hindistan’da Mevlâna’nın Edebi Etkisi / Literary Impact of Mawlânâ on India”

***Assoc. Prof. Dr. Slobodan ILIC**

“Osmanlı Öncesi Bosna’da Mevlâna Celâleddîn Rûmî’nin Mirası ve Etkisi / The Legacy and Influence of Mawlânâ and Mevlevîsm in the Post-Ottoman Bosnia”

***Dr. Ahmet ŞİMŞEK**

“Kazakistan’da Mevlâna İzleri / Traces of Mawlânâ in Kazakhstan”

-Öğle Yemeği / Lunch

(13: 00 / SÜ Alaaddin Keykubat Yerleşkesi Sosyal Tesisleri)

14 ARALIK 2007 / 14 DECEMBER 2007

İKİNCİ OTURUM / SECOND SESSION

09: 30- 12: 00 / 9: 30-12: 00 a.m.

(MALAZGİRT SALONU / MALAZGİRT HALL)

Oturum Başkanı / Chairman

Prof. Dr. İsmail YAKIT

***Prof. Dr. İsmail YAKIT**

"Aşk Felsefesi Açısından Mevlâna'nın Muhammed İkbâl'e Etkisi / The Influence of Mawlânâ on Muhammad Iqbal As a Matter of Love Philosophy"

***Prof. Dr. Abderrahim ALAMI**

"Mevlâna Celâleddin Rûmî ve Muhyiddin İbn-i Arabî'de Doğu ve Endülüs Tasavvufunun Etkileşimi / The Mutual Influence Between "Irfan Al Mashriq" and "Irfan Al Andalus" Mawlânâ Jalal Al Din Rûmî and Muhyiddin Ibn 'Arabi "

***Prof. Dr. Naseem Ahmad SHAH**

"Hindistan Manzum Geleneğinde Allama İkbâl'e Özel Atflarla Mevlâna'nın Mirası / Rûmî's Legacy in the Indian Poetic Tradition with Special Reference to Allama Iqbal"

***Yrd. Doç. Dr. Gülgün YAZICI**

"Gelibolu-Kahire-İstanbul Üçgeninde Bir Mevlevî Şeyhi ve Oğulları (Hüseyin Azmî Dede, Muhammed Bahaeddin Dede, Ahmed Celaledin Dede) / A Mawlavî Derwish and His Sons in the Gelibolu-Kahire-İstanbul Triangle"

***Yrd. Doç. Dr. Kemal Kahramanoğlu**

"Mesnevi ve Faust'ta Kötülük Problemi / The Malignity Problem in Masnawi and Faust"

***Öğr. Gör. Fatih ÖZKAFA**

"Hz. Mevlâna'nın Hat Sanatındaki Yansımaları / The Reflections of Mawlânâ in Handicraft of Writing"

"Dr. Seema ARIF

"Mevlâna Celâleddin Rûmî-Gönül Yolcularının Rehberi / Mawlânâ Jalal Ud Din Muhammad Rûmî-A Beacon for Wayfarers"

-Öğle Yemeği / Lunch

(13: 00 / SÜ Alaaddin Keykubat Yerleşkesi Sosyal Tesisleri)

14 ARALIK 2 0 0 7 / 14 DECEMBER 2 0 0 7
Ü Ç Ü N C Ü O T U R U M / THIRD SESSION
14: 00-17: 30 / 2: 00-5: 30 p.m.
(30 AĞUSTOS SALONU / 30 AĞUSTOS HALL)

Oturum Başkanı / Chairman

Prof. Dr. Mehmet ŞEKER

***Prof. Dr. Mehmet ŞEKER**

"Menâkıbü'l-Ârifin'e Göre Anadolu'ya Gelenlere Genel Bir Bakış / A General View on Anatolia on The Basis of Menâkıbü'l Ârifin Thoughts"

***Doç. Dr. Abdullah ÖZTÜRK**

"Eva De Vitray Meyeroviç'in Hayatında Mevlâna'dan İzler / Traces From Mawlânâ in The Life of Eva De Vitray Meyerovic"

***Cemalnur SARGUT**

"TÜRKKAD'ın Oluşumunda Hz. Mevlâna'nın Etkisi / The Influence of Mawlânâ on The Establishment of TURKKAD"

***Kudsi ERGUNER**

"1968 Yılından Bu Yana Batı Ülkelerinde Mevlevî Ayini Gösterileri ve Etkileri / The Mawlavî Ceremony Shows in The West Countries Since 1968 and Their Effects"

***Halil KULLUK**

"Mevlâna Celâleddin Rûmî Dünyasında Esinleme ve Algılama / The Inspiration and Perceiving in The Mawlânâ's World"

***Öğr. Gör. Osman ÖKSÜZOĞLU**

"Şanlıurfa Mevlevîhânesi ve Şanlıurfa Mevlevîhânesi'nde Yapılan Dini Musiki İcralarının Lâ Dini Musiki İcralarına Yansıması / Şanlıurfa Mawlavî Household and The Reflection of Religious Musics Performed in Şanlıurfa Mawlavî House to Lâ Dini Music Performance"

***Alberto Fabio AMBROSIO**

"Mevlâna Celâleddîn Rûmî, Mevlevîler ve Konyalı Hıristiyanlar / Mawlânâ Jalal Al-Din Rûmî, Mawlavî Households and Christians From Konya"

-Akşam Y e m e ğ i / Dinner

(19: 30 / Konya Köşk Mutfağı)

14 ARALIK 2 0 0 7 / 14 DECEMBER 2 0 0 7
Ü Ç Ü N C Ü O T U R U M / THIRD SESSION
14: 00–17: 30 / 2: 00–5: 30 p.m.
(MALAZGİRT SALONU / MALAZGİRT HALL)
Oturum Başkanı / Chairman
Prof. Dr. Ahmet Kazım ÜRÜN

***Prof. Dr. Haşim KARPUZ**

“Balkanlardaki Mevlvîhâneler / Mevlvîhouses in the Balkans”

***Prof. Dr. Ahmet Kazım ÜRÜN**

“Ortadoğu’da Mevlâna ve Mevlvîhâneler / Mawlânâ and Mevlvî Households in The Middle East”

***Dr. Zaim KHENCHELAOUI**

“Cezayir’de Bir Mevlvî Mensubu: Şeyh Muhammed b. Ali es-Senusî ve Kitabı Selsebilü’l-Muin’e Göre Mevlvîye Tarikati / A Mawlavî in Cezayir, Sheyh Muhammad b. Ali es-Sanusî and According to His Book Selsebilü’l Muin Mawlavî Order”

***Uzm. Yusuf ILGAR**

“Afyonkarahisar’da Mevlâna İzleri / Traces of Mawlânâ in Afyonkarahisar”

***Okt. Mesut YAZICI**

“Gelibolu ve Çevresinde Mevlâna İzleri / Traces of Mawlânâ in Gelibolu and around”

***Okt. Emine ERSÖZ**

“Günümüz Arap Dünyasından Mevlâna’ya Bakışlar / An Overlook to Mawlânâ From Today’s Arab World”

***Nuri ERBAY**

“Mevlvîlik Kültüründe Kütahya ve Kütahya Mevlvîhânesi / Kütahya and Kütahya Mawlavîhouse in The Aspect of Mawlavî Culture”

-Akşam Y e m e ğ i / Dinner

(19: 30 / Köşk Konya Mutfağı)

15 ARALIK 2 0 0 7 / 15 DECEMBER 2 0 0 7

(10: 00–12: 00 / 10: 00–12: 00 p.m.)

**MEVLÂNA MÜZESİ ZİYARETİ / VISITING MUSEUM OF MEVLÂNA
KAPANIŞ OTURUMU / CLOSING SESSION**

-Ö ğ l e Y e m e ğ i / Lunch

(14:00 / Merkez Rektörlük Binası)

T.C
SELCUK UNIVERSITESI
MEVLANA ARASTIRMA VE UYGULAMA MERKEZI (SÜMAM)





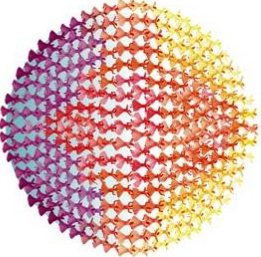

DÜNYADA MEVLÂNÂNA İZLERİ

ON THE TRACES OF MEVLÂNÂNA JALAL AL-DIN RUMI IN THE WORLD
ULUSLARASI SEMPOZYUMU

INTERNATIONAL SYMPOSIUM

13-15 ARALIK-DECEMBER 2007
ALEADDIN KEYKUBAD YERLEŞKESİ
SDKM SALONLARI / KONYA

13-15 DECEMBER 2007
ALEADDIN KEYKUBAD CAMPUS
SDKM SALONS / KONYA

Sempozyumun Afişi.



SÜ Güzel Sanatlar Fakültesi Öğretim Üyeleri tarafından hazırlanan
“Mevlâna ve Aşk” konulu Karma Serginin açılışı



Mevlâna ve Aşk sergisinden
genel görünüm



Sempozyum açılış öncesi Mevlevî Müziğinden örnekler
(SÜ Dilek Sabancı Devlet Konservatuvarı öğretim elamanı ve öğrencileri)



SÜ Rektör Vekili
Prof. Dr. A. Dinçer Bedük'ün
Sempozyumu Açılış Konuşması



Sempozyum Açılış Oturumu
(SDKM 30 Ağustos Konferans Salonu)



Sempozyum I. Oturumu
(SDKM 30 Ağustos Konferans Salonu)



Sempozyum III. Oturumu
(SDKM 30 Ağustos Konferans Salonu)



Sempozyum III. Oturumu
(SDKM Malazgirt Konferans Salonu)

SEMPOZYUMDA TEBLİĞ SUNANLARIN ADRESLERİ
(Alfabetik sırayla)
THE AFFILIATIONS OF THE PARTICIPANTS
(In the alphabetic order)

SOYADI	ADI	UNVANI	ADRES	E - MAİL
ALAMI	Abderrahim	Prof. Dr.	University of Sidi Mohamed ben Abdellah, Fas	alami333@hotmail.com
ALIMBEKOV	Adhambek	Doç. Dr.	Özbekistan Milli Üniversitesi, Taşkent 7000 X.Samatova	adhambek_uz@mail.ru
AMBROSIO	Alberto Fabio	Dominiken Rahibi	Galata Kulesi Sok. 44 34420 Karaköy/İstanbul	fraalbertoist@hotmail.com
ARIF	Seema	Dr.	Faculty Behavioral Sciences at University of Central Punjab MSc. Psychology	drarif00@yahoo.com
ARTIRAN	H. Nur	Mesnevîhân / Araştırmacı	Millet Cad. Fındıkzade Sok. Emek Apt. 13/5 Fındıkzade/İstanbul	nurartiran@superonline.com
BEHZÂDÎ	Mandana	Assoc. Prof.	Niavaran Ave, Shahid Zeynali Alley, No 4, Apt 9 P. Code 915455 Tehran, Iran	mandana@mail.ipm.ir
BEYAZIT	Yusuf	Vakıflar Genel Müdürü	Vakıflar Genel Müdürlüğü Milli Müdafa Caddesi No: 20 Kızılay/Ankara	ybeyazit@vgm.gov.tr
CUNZ	Hüseyin Peter	Director Of Swiss Branch of International Mevlana Foundation,	CH-3116 Mühledorf Switzerland	cunz-regard@mevlana.ch
ÇELEBİ BAYRU	Esin	Mevlâna'nın 22. Kuşak Torunu ve Uluslararası Mevlâna Vakfı Başkan Vekili	İstanbul	esin.bayru@mevlana.net
ÇIPAN	Mustafa	Yrd. Doç. Dr.	T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü	mcipan@selcuk.edu.tr
DÖRTBUDAK	Veysi	Öğr. Gör.	Celal Bayar Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü	veysidortbudak@gmail.com
ERBAY	Nuri	Araştırmacı	KÜMAKSAD Kütahya Mevlânâ Araştırma Kültür Sanat Derneği Kütahya	nurierbay@hotmail.com
ERGUNER	Kudsi	Ney Sanatçısı / Müzisyen	Dr. Architecte D.E.S.A. & Muzikologie Université de Paris 10	erguner@free.fr

ERSÖZ	Emine	Okutman	Seleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Isparta	emine@ilahiyat.sdu.edu.tr
FERRARO	Valeria	Ph. D. Student	Università degli Studi di Napoli "L' Orientale" Ph. D. Programme in Turkish, Iranian and Central Asian Studies, Italy	east_solaris@hotmail.it
GÜRSOY	Kenan	Prof. Dr.	Galatasaray Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dekanı	kgursoy@gsu.edu.tr
HUSAIN	Syed Akhtar	Assoc. Prof.	Jawaharlal Nehru University, New Delhi, India	sahusain2000@yahoo.co.in
ILGAR	Yusuf	Uzm.	Afyon Kocatepe Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı, Afyonkarahisar	yilgar@aku.edu.tr
ILIC	Slobodan	Assoc. Prof. Dr.	Eastern Mediterranean University, Department of History Famagusta North Cyprus	slobodan.ilic@emu.edu.tr
KAHRAMANOĞLU	Kemal	Yrd. Doç. Dr.	Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Konya	kahramanoglu@selcuk.edu.tr
KAMİL	Gökçalp	Yakın Doğu Üniversitesi Rumi Enstitüsü Başkanı	Yakın Doğu Üniversitesi Yakın Doğu Bulvarı Lefkoşe, KKTC	rumi@neu.edu.tr
KARAIŞMAİLOĞLU	Adnan	Prof. Dr.	Kırıkkale Üniv. Fen-Ede. Fak. Doğu Dilleri ve Edebiyatı ABD Kırıkkale	akismail80@yahoo.com
KARPUZ	Haşim	Prof. Dr.	S.Ü. Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü	hkarpuz@selcuk.edu.tr
KHENCHELAOUI	Zaim	Doctor&Director Of Research	CNRPAH 3 rue Franklin Roosevelt 16000 Alger-Cezayir	k.zaim@voila.fr
KULLUK	Halil	İNTEKNO Yönetim Kurulu Başkanı	Halaskargazi Cad. No: 366	hkulluk@intekno.com.tr
KÜÇÜK	Hülya	Doç. Dr.	S.Ü. İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü	hkcucuk@yahoo.com
ÖKSÜZOĞLU	Osman	Öğr. Gör.	Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Karahisari Kampüsü 03100 Afyonkarahisar	osmanoksuzoglu@aku.edu.tr
ÖZKAFA	Fatih	Öğr. Gör.	Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Konya	fatih_ozkafa@yahoo.com

ÖZTÜRK	Abdullah	Doç. Dr.	S.Ü. Edebiyat Fakültesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü	aozturkus@yahoo.com
SARGUT	Cemalnur	TÜRKKAD İstanbul Şubesi Başkanı	Bağdat Cad. Güzel Sok. Bilkan Apt. A-Blok 11/2 Selamiçeşme /İstanbul	c.sargut@turkkad.org
SHAH	Naseem Ahmad	Prof. Dr.	Director, Institute of Islamic Studies, University of Kashmir, Srinagar 190006, J&K, India	abuhuma@yahoo.co.in
ŞEKER	Mehmet	Prof. Dr.	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 35350 Hatay/İzmir	mehmet.seker@deu.edu.tr
ŞİMŞEK	Ahmet	Dr.	Gemecik Mh. No: 65 Cihan- beyli/Konya	simsekahmet@hotmail.com
ŞİMŞEKLER	Nuri	Yrd. Doç. Dr.	S.Ü. Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi	n.simsekler@selcuk.edu.tr
TEKİN	Mustafa	Yrd. Doç. Dr.	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakül- tesi	mustafatekin@comu.edu.tr
TEMİZKAN	Mehmet	Yrd. Doç. Dr.	Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Bornova/İZMİR	mtemizkan@hotmail.com
USLU	Ercan	Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanı	Konya Büyükşehir Beledi- yesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı	
ÜRÜN	A. Kazım	Prof. Dr.	Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölüm Başkanı, Konya	ahmetkazim@hotmail.com
YAKIT	İsmail	Prof. Dr.	Süleyman Demirel Üniversi- tesi İlahiyat Fakültesi, Isparta	yakit@sdu.edu.tr
YAZICI	Gülgün	Yrd. Doç. Dr.	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakül- tesi	gulgunyazici@hotmail.com
YAZICI	Mesut	Okutman	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi	mesutyazici@hotmail.com

