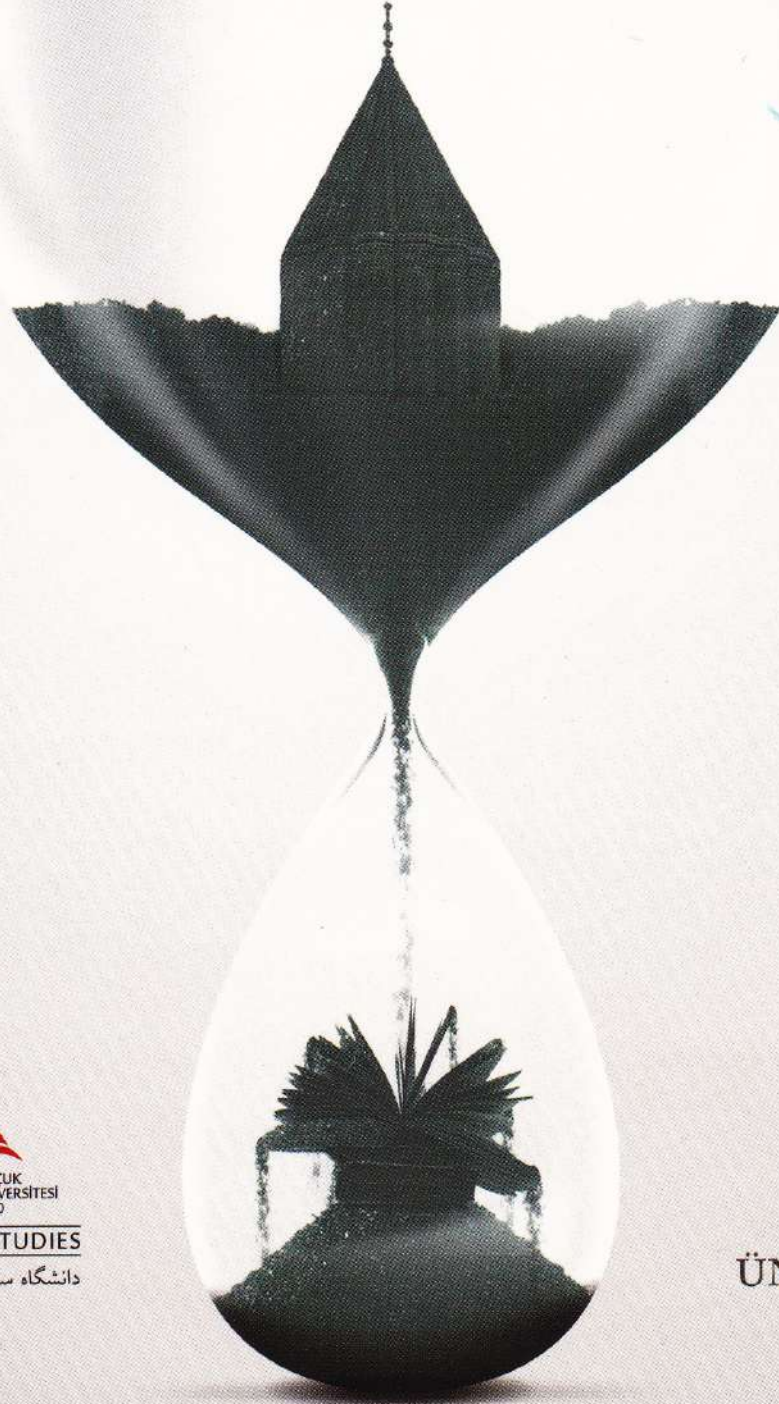


ULUSAL SEMPOZYUM  
TARİHÎ SÜREÇTE  
**MEVLÂNÂ**  
VE ESERLERİ  
**BİLDİRİLER**  
8-10 ARALIK 2011



MEVLÂNÂ  
ARAŞTIRMALARI  
ENSTİTÜSÜ  
SELÇUK  
ÜNİVERSİTESİ  
2010  
INSTITUTE OF RUMI STUDIES  
دانشگاه سلجوق استیتوی تحقیقاتی مولانا

  
SELÇUK  
ÜNİVERSİTESİ



**ULUSAL SEMPOZYUM**

**TARİHÎ SÜREÇTE MEVLÂNA  
VE  
ESERLERİ**

**9 - 10 Aralık 2011  
KONYA**

**B İ L D İ R İ L E R**

KONYA / 2014

SÜ Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Yayınları

Yayın No: 9  
Bildiriler Serisi No: 3

**ISBN 978-605-86510-1-2**

- \* Kitapta yer alan bildirilerin bilim ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir.
- \* Kitaptaki yer alan bildiri metinlerinden kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.

**Baskı Öncesi Hazırlık – Düzelti**

Uzm. Selman KARADAĞ

**Kapak – Sempozyum Afişi**

Cafer Sadık ŞAHİN

**Baskı ve Cilt**

Selçuk Üniversitesi Basımevi  
Alaeddin Keykubat Yerleşkesi / KONYA

Haziran 2014

I. Baskı

SÜ Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 4 Haziran 2014 tarih ve 2014/9  
Toplantı Sayısı'nın 01 kararı ile yayınlanmıştır.



[www.mevlana.selcuk.edu.tr](http://www.mevlana.selcuk.edu.tr)

[mevlana@selcuk.edu.tr](mailto:mevlana@selcuk.edu.tr)



### **Yayına Hazırlayanlar**

Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER  
Doç. Dr. Ali TEMİZEL  
Uzm. Selman KARADAĞ

### **Yayın Kurulu**

Doç. Dr. Semra TUNÇ  
Doç. Dr. Mutluhan TAŞ  
Yrd. Doç. Dr. Hakan KUYUMCU  
Yrd. Doç. Dr. Oğuz KARAKAYA

### **Katkıda Bulunanlar**

Uzm. Salim EKER  
Nilgün YAMANER  
Arş. Gör. Aysun ÇELİK  
Arş. Gör. Gamze Gizem AVCIOĞLU  
A. İlker KÜÇÜKTUNÇ  
Erol EROĞLU  
Arş. Gör. Yusuf BİLDİK

*2005-2013 yılları arası  
Merkezimiz-Enstitümüz Yönetim Kurulu Üyeliğinde bulunan  
SÜ Güzel Sanatlar Fakültesi Dekanı merhum  
Hattât Prof.Dr. Fevzi GÜNÜÇ anısına...*



## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

**Prof. Dr. Hakkı GÖKBEL**  
Sunuş ..... VII

**Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER**  
Önsöz .....IX

### BİLDİRİLER / PAPERS

**Prof. Ruhi AYANGİL**  
*Mevlâna Metinlerinde Müsîkî ve Semâ'a İlişkin Mecazlar*  
Metaphores Related In Music And Samah Within The Texts Of Mawlana Djalaladdin-i Roumi  
..... 1-31

**Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ**  
*Şems'in Makâlât'ında Harakânî'nin İzleri*  
The Traces Kharâqânî Maqâlât Of Shams .....33-42

**Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR**  
*Mevlâna'da Bilgeliğin Bilgi Boyutu*  
The Information Dimension Of Wisdom In Mevlana.....43-55

**Prof. Dr. Veyis DEĞİRMENÇAY**  
*Sultan Veled'in Mevlâna'ya Methiyeleri*  
Mevlana Praises Sultan Waled .....57-74

**Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ**  
*Mevlâna'nın Düşünce Köklerine Belh Üzerinden Bir Bakış*  
An Overview Of Rumi's Thought, Having Its Roots In Balkh .....75-92

**Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU**  
*Mevlâna'nın Eserlerinde Gazneli ve Selçuklu Sultanları*  
Ghaznevid And Selcuk Sultans In Mevlana's Works .....93-102

**Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ**  
*Divân-ı Kebîr'de Yûsuf İmgesi*  
Yusuf Imaginary In Divan-ı Kabir .....103-119

**Prof. Dr. Rahman Moshtagh MEHR**  
*Divân-ı Kebîr'e Göre Mevlâna'da Şems Etkisi*  
تأثیر شمس بر مولانا به روایت غزلیات او .....121-144

**Prof. Dr. Ömer OKUMUŞ**

*Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin Eserlerinde Hz. İsâ Kavramı*

The Concept Of Jesus In The Works Of Mevlana Jalal-Ud-Din Rumi ..... 145-164

**Prof. Dr. Emine YENİTERZİ**

*Hz. Mevlâna'nın Diliyle Mesnevî-i Şerîf*

Mathnawi From Rumî's Own Words..... 165-179

**Doç. Dr. Ali TEMİZEL**

*İran'da Dîvân-ı Kebîr ve Mevlâna'nın Gazelleri Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalar*

Academic Studies Conducted In Iran On Divân-ı Kebîr And Mevlâna's Gazels (Odes)..181-207

**Yrd. Doç. Dr. Okan Haluk AKBAY**

*"Mesnevî" ve "Konjaku Hikâyeleri"nde Güldürü Öğelerinin Kullanımı*

The Use Of Humour In "Masnawi" And "The Konjaku Tales" ..... 209-215

**Yrd. Doç. Dr. Fahrettin COŞGUNER**

*"Târih-i Âl-i Selçuk Der Anadolu" Adlı Kitapta Mevlâna'nın Şehri Konya*

Mavlana's City Konya In The Book Titled "Târih-i Âl-i Selçuk Der Anadolu" ..... 217-234

**Yrd. Doç. Dr. Süleyman ERGUNER**

*Lâle Devri'nde Mevlevî Mûsikîsi ve Osman Dede*

'Mawlawi Music' And 'Osman Dede' In The Tulip Era ..... 235-262

**Yrd. Doç. Dr. M. Ali HACIGÖKMEN**

*Mevlâna'nın Dîvân-ı Kebîr'inde Selçuklularla İlgili Tarihi Olaylar*

The Historical Events Related With The Seljukids In The Divân-ı Kebir By Mevlâna..... 263-274

**Dr. Yakup ŞAFAK**

*Mevlâna'nın Rubaileri Üzerine Bazı Mülâhazalar*

Some Considerations On Mevlâna's Quatrains (Rubais)..... 275-280

**Arş. Gör. Kadir TURGUT**

*Mesnevî'den Seçme Cevâhir-i Mevlevî ve Leâli-yi Mesnevî Adlı Eser ve Nüshaları*

Jawahir Al-Mawlawi And Laali Al-Masnavi And Manuscripts Of It..... 281-294

**Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER**

*Sempozyum Açılış Konuşması* ..... 295-297

**Sempozyum Sonuç Bildirgesi** ..... 298

**Sempozyum Programı** ..... 299-305

**Sempozyumdan Resimler** ..... 306-309

**Sempozyumda Tebliğ Sunanların Adresleri** ..... 310

## SUNUŞ

**Prof. Dr. Hakkı GÖKBEL**

Selçuk Üniversitesi Rektörü

Günümüzde sadece ülkemizde değil tüm dünyada araştırılan, okunan, anılan ve anlatılan Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî ve evrensel fikirleri, yüzyıllardır her kesimden insan tarafından ilgi görmüştür. Hz. Mevlâna, sadece belli zümreye hitap etmeyen fikirleriyle, eserleriyle birçok kişiye esin kaynağı olmuş ve evrensel ifadeleriyle dünyaya mâl olmuştur. Onun düşüncelerinden hareketle Türkiye’de ve tüm dünyada birçok üniversitede bilim insanları Mevlâna, eserleri ve Mevlevîlik ile ilgili çalışmalar ve araştırmalar yapmaktadır. Bilim insanlarının dışında yazarlar, şairler, ressamlar ve mûsikîşinaslar onun bu eşsiz düşüncelerinden ve evrensel görüşlerinden faydalanarak özgün eserler ortaya koymaktadır.

Selçuk Üniversitesi de kurulduğu yıllardan bu yana Hz. Mevlâna ve Mevlevîlik ile ilgili çalışmalara iştirak etmiş ve özellikle Konya’da sosyal, ekonomik ve kültürel faaliyetlerinin yanı sıra Hz. Mevlâna üzerine birçok bilimsel ve akademik uygulamaya ev sahipliği yapmış ve halen de yapmaktadır.

2005 yılında üniversite bünyesinde kurulan Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi 2010 yılında enstitü olarak Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü adıyla çalışmalarına devam etmiştir. Bilimsel ve akademik etkinliklerin yanında referans kaynaklar yayınlamakla çalışmalarını sürdüren enstitü, 2012 yılına gelindiğinde ise Yüksek Öğrenim Kurumu (YÖK) kararıyla bünyesinde Mevlâna ve Mevlevîlik Araştırmaları Yüksek Lisans Programını açmıştır.

Böylece Türkiye’de tek olan Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü, misyon ve vizyonunun çerçevesinde araştırma ve faaliyetlerine bir de öğrenci yetiştirmeyi eklemiştir. Açılan bu ana bilim dalında Mevlâna, eserleri, fikirleri, yurtiçi ve dışında yapılan araştırmaları konu alan derslerin yanı sıra Mevlevî Kültürünün önemli parçaları olan Mevlevî sanatı, mûsikisi,



Semâ, Mevlevîhâneler ve özellikle Osmanlı tarihi boyunca bu konuda yapılmış ancak gün yüzüne çıkarılamamış eserleri de içeren dersler verilmektedir.

Enstitünün, bünyesinde açılan yüksek lisans programıyla birlikte yoğunluk ve faaliyetlerinin artmasıyla bu alanda yapılan ve yapılacak her türlü etkinliğe biraz daha önem vermesi gerektiği öne çıkmıştır. İşte bu çerçevede yapılan her akademik ve bilimsel etkinliğin yazıya aktarılması ve daha fazla kesime ulaştırılması düşüncesiyle elinizdeki bu eser vücuda gelmiştir.

Elinizdeki eserde, Hz. Mevlâna'nın 738. Vuslat Yıldönümü Uluslararası Anma Etkinlikleri çerçevesinde 9-10 Aralık 2011 tarihleri arasında Mevlâna Araştırmaları Enstitümüz tarafından düzenlenen "**Tarihî Süreçte Mevlâna ve Eserleri**" konulu ulusal sempozyumun bildirileri yer almaktadır. Öncelikle çeşitli üniversitelerden ve kurumlardan sempozyuma katılan bilim insanlarına, yaptıkları katkılardan dolayı şükranlarımı iletir, sempozyum düzenlenmesinde emeği geçen başta Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırmaları Enstitümüz yönetimine ve görev yapan tüm personele teşekkürlerimi sunarım.

## ÖN SÖZ

**Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER**  
SÜ Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Müdürü

Üniversitemiz, Hz. Mevlâna ile ilgili sosyal ve bilimsel faaliyetlere 1985'ten bu yana her yıl Mayıs ve Aralık aylarında düzenli olarak destek vermektedir. Gerek Selçuklu Araştırmaları Merkezi üzerinden gerekse de Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi (SÜMAM) adıyla 2010 yılına kadar bu desteklerini sürdürmüş ve 2010 yılı Ağustos ayı itibariyle üniversitemiz için özellikle de Mevlâna ve Konya'mız adına önemli bir gelişme kaydederek bu tür faaliyetlerin bir merkezi olarak Türkiye ve dünyada ilk kurulan **Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü** ismiyle faaliyetlerine devam etmiştir.

2011 yılı içerisinde ve özellikle Aralık ayında farklı etkinlikler de düzenleyen Enstitümüz, Hz. Mevlâna'nın 738. Vuslat yıldönümü Şeb-i Arûs programı çerçevesinde "**Tarihî Süreçte Mevlâna ve Eserleri**" konulu ulusal bir sempozyum düzenleme kararı almış ve çalışmalarına başlamıştır. Sempozyumun öncelikli amacı hiç şüphesiz Hz. Mevlâna, dönemi, çevresi, eserleri ve etraftaki yankılarını yeni bilgiler ışığında bilim dünyasına kazandırmak olmuştur.

Detaylı bir araştırma yapılarak 15 farklı üniversiteden bilim insanı ve konunun uzmanı kişilerle irtibata geçilmiş, hem buldukları konumlardaki hem de şehirlerindeki Mevlâna araştırmalarını bu sempozyum vasıtasıyla aktarmaları istenmiş; bu çalışmaların sonunda 11 farklı üniversiteden 19 bilim insanı ve konunun uzmanı kişilerle 8-9 Aralık 2011 tarihlerinde üniversitemizde bulunan S. Demirel Kültür Merkezi'nde 4 oturum ve bir değerlendirme oturumu olarak sempozyum gerçekleştirilmiştir.

Açılışında üniversitemiz Dilek Sabancı Devlet Konservatuarı öğretim elemanı ve öğrencilerinin "**Mevlevî Bestekârlardan Seçme Eserler**" ismiyle verdiği kısa konser ile iki gün süren sempozyumda araştırmacılar, Hz.

X

Mevlâna ve etrafındakilerin biyografileri ile birbirlerine olan etkilerinden, yaşadığı şehirlerle ilgili önemli hususlardan bahsetmişler ve eserlerinden özellikle de rubai metinlerinin yeniden incelenip toplu kaynakların çıkarılması hususunda fikir beyan etmişlerdir. Bu sonuçlar neticesinde enstitü olarak sempozyumun amacına ulaşmış olduğu düşüncesindeyiz.

2011 yılı Aralık ayında yaptığımız bu sempozyum kitabını ancak yayınlatabildiğimiz 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.

Sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen Sempozyum Sekreteri Doç. Dr. Ali TEMİZEL'e, Enstitü Yönetim ve Genel Kurul üyelerimiz ile Enstitü personelimize, Üniversitemiz Konservatuvarı yönetimine, desteklerinden dolayı Rektörümüz Prof. Dr. Hakkı GÖKBEL nezdinde Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü'ne ve davetimize icabet edip bilgilerini bizlerle paylaşan bildiri sahibi öğretim elemanlarına teşekkürlerimizi sunarız.

## MEVLÂNÂ METİNLERİNDE MÛSİKÎ VE SEMÂ'A İLİŞKİN MECAZLAR

Rûhî AYANGİL \*

### ÖZET

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (K.S)'nin tefekkür ve inancı ortaya koyuş / yorumlayış yönteminde, mûsikî'nin temel elemanları olan "ses" ve "ritm" öğelerinden başlayarak, mûsikî ve semâya ilişkin isim, kavram ve öğelerin mecazlar halinde metinler içine serpiştirildiği, bu türden mecazların metinlerde hatırı sayılır bir yere sahip olduğu görülür.

Bu isim, öge ve kavramlarla biçimlenen mecazlar bir yönü ile - bâtnî mânâlarıyla - bize Mevlânâ'nın bir hâli, durumu anlatırken başvurduğu tasavvûfî simgeler olarak görünürken, sırf sözcük anlamları - zâhîri görünüşleri - bakımından da döneme ilişkin önemli bilgi ipuçları sunar.

Mevlânâ'nın yaşadığı XII. yy. sonu ile XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu Selçuklularını döneminde mevcut müzik hayatına değin - çok kuvvetli olmasa da - önemli ipuçları sunan bu mecazların, içerdikleri bilgilerin müzikbilim, müzik tarihi, çalgıbilim (organoloji) gibi alanlarda, ikinci derecede de olsa değerlendirilebilecek bir kaynak hükmünü taşıdıkları rahatlıkla söylenebilir.

İşitme, dinleme işlevleri başta olmak üzere Mevlânâ döneminde, O'nun bu bilgileri birer mecaz olarak şiirlerine metinlerine - bir duyuş ve düşünceyi daha tesirli kılarak anlatmak amacıyla - dâhil etmek gereğini duyduğu perde isimleri, makam adları, çeşitli türdeki çalgı isimleri ve semâya ilişkin söylemleri -XII.-XIII. yüzyıla ilişkin müzikbilim kaynaklarının yetersizliği de gözönüne alınırsa- bugünden bakıldığında müzikbilim ve organoloji bakımından önemli ve değerli tesbitler olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, Mesnevî, Semâ, Mûsikî

\* Prof., Yıldız Teknik Üniversitesi

## METAPHORES RELATED IN MUSIC AND SAMAH WITHIN THE TEXTS OF MAWLANA DJALALADDIN-I ROUMI

### ABSTRACT

Beginning from the basic elements of music “sound” and “rhythm”, metaphorical aspects with several names, concepts, and elements related to music and samah, in general take a significant space within the texts of Mawlana Djalaladdin-i ROUMI (K.S), as a very unique and characteristic stile of the manifestation and interpretation method of his meditation and belief system.

In one hand, the metaphors, which are shaped by musical elements and concepts, appear to us – or – show themselves from the in-between lines with their esoteric meanings, which Mawlana often refers and uses them as sophisticated symbols. On the other hand, these symbols lead us to invaluable cues through their literal meanings about the period.

Most of these metaphors – even if just a hint –, contain some additional information about the music life of Anatolian Seldjukians epoch thus help us understand the areas of musicology, music history, organology, etc., It can be easily said that these may very well serve as a secondary source covering the last decades of XIIth century and the first half of XIIIth century in which Mawlana had lived.

Based on his telling sense and thoughts in his verses and texts, Mawlana’s need to include and use of such metaphoric words, along the functions of “hearing” and “listening”, various pitch and makam names, several types of musical instruments and appeals on samah are undoubtedly very important and valuable depictions especially when the inadequacy of musical sources belonging to the XIIth and XIIIth centuries is taken into account.

**Key Words:** Mevlâna, Mathnawi, Semâ, Music

## GİRİŞ

Mevlânâ metinleri olarak andığımız Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i RÛMÎ (K.S)'nin mübârek ilhâmının tesiriyle vücûda gelmiş kendi eserleri olan "Mesnevî", "Fih-i Mâfih", "Mektûbât", "Dîvân-ı Kebîr" yanında, yine Hz. Pîr (K.S)'in dönemine en yakın kaynaklar addolunan Muhammed Şemsüddîn-i Tebrîzî (K.S)'nin "Makaalât" ve Ahmed Eflâkî (R.A)'nin "Menâkıb'ül Ârifîn" başlıklı eserlerindeki menkîbeler, öykülemeler, benzetişler, söyleyişler, hikmetlerde rastgelinen "mûsikî ve semâ"ya ilişkin sözcük, ibâre ve mecazlar, konuyla ilgili diğer kaynaklarla da mukayeseli bir biçimde ele alınarak, bu çalışmanın yola çıkış noktasını teşkil etmiştir.

Buradan hareketle, metinlerde karşılaşılan sözcük ve ibârelerin zâhirî ve bâtinî mânâları üzerinde yoğunlaşarak, gerek dönemin mûsikî hayâtı ve telâkkîlerinin gözlemlenmesi, gerekse itikada dair dînî mevzûlarla "mûsikî ve semâ"ın bağdaştırılmasına ilişkin o yıllardan bu yana süregelen tartışmaların nelik ve niteliğinin sorgulanması üzerinde durulmuş; müzikbilim ve tasavvuf düşüncesi bakımından sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır.

Anılan metinlerde karşılaşılan ve mûsikî'nin temel elemanları olan "ses" ve "ritm" öğelerinden başlayarak, "mûsikî ve semâ"ya ilişkin isim, öğe ve kavramlar bir yönü ile tasavvûfî simgeler olarak görünürken, sırf sözcük anlamları bakımından da dönem müziğine ve uygulamalarına dair önemli, somut bilgi ipuçları sunar.

XII. yy. sonu ile XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu Selçukluları döneminde Konya başta olmak üzere Anadolu'nun müzik hayâtına değgin – çok kuvvetli olmasa da – önemli ipuçları sunan bu tesbit ve mecazların, içerdikleri bilgilerin müzikbilim, müzik tarihi, çalgıbilim (organoloji) gibi alanlarda, ikinci derecede de olsa değerlendirilebilecek bir kaynak hükmünü taşıdıkları rahatlıkla söylenebilir.

"Mevlânâ Metinleri" esas itibâriyle, "Allah – insan", "Yaradan – yaratılan", "Mâbûd-mü'mîn"… münasebetleri bağlamında mes'eleleri, başta Kur'an-ı Kerîm ve hadisler olmak üzere "vahy, hadîs-i kudî, hadîs ve sünnet" esaslarını yüksek bir kavrayışla yeniden ve derinlemesine yorumlayarak "Tevhîd İnanıcı"nın hikmetler ve kutlu sözlerle pekiştiren, "Allah Aşkî" ile vücut bulmuş ve sevgiyi merkez ittihaz etmiş mutasavvıfâne ve "mû'ciz-beyân" eserler olduklarından, ihtivâ ettikleri söylemlerin herbirinin kaynağında şeksiz, şüphesiz Allah'ın yüce

kelâmına mutlak itaat ve imân, peygamber sünnetine ebedî bir hayranlık ve olağanüstü bir saygı ile bağlılık gözlemlenir.

### METİNLERDE GÖRÜLEN SÖZCÜK, KAVRAM VE MECAZLAR

Mevlânâ metinlerindeki “mûsikî ve sema”ya ilişkin söz, ibâre ve mecazları, mûsikînin temel öğeleri itibarı ile bir sınıflamaya tâbî tutarak, bazı alt başlıklar hâlinde ele alırsak şöyle bir açıklamaya ulaşmak mümkündür: 1) Ses, 2) Kulak, 3) İşitme/ Dinleme, 4) Müzik/ Nağme 5) Söyleme/ Söyleyenler, 6) Çalma (Çalgılar/ Çalgıcılar), 7) Besteleme, 8) Perdeler, Makamlar, 9) Formlar, 10) Raks etme/ Semâ, 11) Bunlar dışındakiler. Bu alt başlıklarda ele alacağımız mecâzî örneklerin tümü de “imân ve itikad” binasının sarsılmaz biçimde “yeniden inşâsı”nı hedefleyen hikmetlerden istihrâc edilmektedir.

#### 1. Ses’e İlişkin İbâre ve Mecazlar

Herşeyden önce belirtmeliyiz ki “ses” ve onun “rûknleri” Hz. Mevlânâ’nın söyleminde önemli yer bulmaktadır. Bu “ses” mecâzının, Kur’ânî kaynağına ve Mevlâna metinlerindeki yansımalarına eğildiğimizde şunları görmekteyiz:

*“Davut peygamberin **tatlı sesi** anlamayanın hoşuna gitmez, ona çirkin gelirse, bundan o sesin değerine bir eksiklik gelir mi?”* [ŞT, MAK/MNG, s: 98].

*“..Nasıl ki keçi derisini **tulum (gayda)** yaparsın, ağzına koyar üflersin, ondan çıkan her **ses** artık senin **sesindir**, **keçi sesi** değildir. Gerçi keçi derisinden çıkar ama, burada keçi aradan çıkmış fânî olmuştur. Keçiden çıkardığın **sesin mânâsı** da fânî olmuştur. Böylece o deriyi **davul** da yaparsın. **Davul** da **çalarsın** ondan yine bir **ses** çıkar. Halbuki hayvan sağken bu deriye vursaydın ondan ancak **keçi sesi** duyardın”* [ŞT, MAK/MNG, s: 116].

**Eflâkî’den:** “Birgün Mevlânâ mübârek medresesinde mânâlar saçıyordu. Buyurdu ki: “Tanrı, Kur’an-ı Mecîdinde (**En çirkin ses, eşeğin sesidir; Lokman S.a:19**) buyuruyor” [AE/ TY, MA, C: I, s: 122].

*“Ortalığa böyleydi, şöyleydi diye bir **sestir** yayıldı”* [DK/AG, XIII/ 163];

*“Kulağından pamuğu çıkar, **kurtuluş sesi** geliyor”* [DK/AG, XXI/ 1224];

*“Yokluğa **ses** geliyor da yokluk peki diyor”* [DK/AG, XLV/ 1394, s: 112];

*“Elest **sesini** duydu da koşmaya koyuldu”* [DK/AG, XLV/ 1394, s: 112];

*“Senin **soluğunu duyan** ya baştan başa renk kesilir, yahut da bir **ses** olur gider”* [DK/AG, XIII/ 2407, s: 190];

*“**Güzel ses** uyutur onu”* [DK/AG, XLII/ 2698, s: 213];



- "boyuna **karga-kuzgun sesi** gelmede" [DK/AG, XVIII/ 2988, s:236];
- "yüksün ki, **sesimin yankısından da kurtulsun**" [DK/AG, XXIV/ 3059, s:241];
- "... **pek güzel sesin var çünkü**" [DK/AG, LIII/ 3395, s: 266];
- "...şu **ses** gelmeye bak" [DK/AG, LXXXI/ 4407, s: 342];
- "...Boş yere mi böyle soluğun güzel, **sesin hoş?**" [DK/AG, CXLVIII/ 5214, s: 400];
- "Bütün zerreler...**sesleniyor**" [DK/AG, XLVII/ 5851, s: 450];
- "Bedenin bütün zerreleri...**seslenmede**" [DK/AG, XLV/ 5826, s: 448];
- "Bir çağrıcı **seslenir** âşıklarına, çağırır onları; **ses** doğru yola koyulurlar; o **ses yürütür onları**" [DK/AG, XXXII/ 6981, s: 532];
- "Evde bülbülümüz var; **şakıyor, çiliyor**..Köpekten **güzel bir ses** gelmez ki" [DK/AG, XCVII/ 7734, s: 583];
- "...her yüzünden **çengten** çıkan **ses** gibi yüzlerce **telden ses** çıkar" [DK/AG, II/ 7842, s: 590].

## 2. Kulak'a İlişkin İbâre ve Mecazlar

Bilindiği gibi işitme organı olan kulak, müziği de doğru algılaması ile değer kazanır. İşittiği bir ezgiyi doğru tekrar edemeyen kişiye (işitemeyen/ algılamayan anlamında) "kulaksız veya kulağı yok" denir. Kulağa ilişkin mecazlar da Mevlâna metinlerinde yer almaktadır.

- "İşitip duymak için yüz tane yepyeni **kulağım açıldı**" [DK/AG, LI/ 525];
- "**Can kulağın** sağır değilse tersine **duy**" [DK/AG, LXVI/ 725];
- "Bir **kulak ver de çeng** gibi bükülmüş boyumdan şarhoşçasına nâralar işit" [DK/AG, LXXXII/ 908];
- "Ney sesini **işiten**, fakat neyinin bilgisini, hünerini **anlamayan kulaktan** bezmişim ben" [DK/AG, LXXXVII/ 964];
- "**Nağmeler** içen **kulak** huy edinmiştir; o hem yeryüzünden, hem gökten **güzel sesler** duyar, hoş **nağmeler** işitir" [DK/AG, XLV/ 1391, s: 112];
- "Sus, susanlar gibi **kulak kesil**" [DK/AG, XL/ 2691, s: 212]; (**Susun da dinleyin**. Kur'an, VII, A'râf, 204)
- "susayım, baştan başa **kulak kesileyim**" [DK/AG, XXIV/ 3063, s:241];
- "**Kulağa def, berbat nağmeleri, şarkı sesleri** gelmede" [DK/AG, XLVII/ 3303, s: 260];

“A felek, **kulağın olsaydı** da aşkın feryâdını duysaydın” [DK/AG, LX/ 3467, s: 272];

“Ne mutlu o **kulağa** ki sizin **hey-hay seslerin**izle doldu” [DK/AG, II/ 3578, s: 280];

“Bizim **kulağımıza** ölümsüzlük **davulunun sesi** gelir, çatar” [DK/AG, XLI/ 3957, s: 309];

“Ancak hevesli bir **kulak** duyar...” [DK/AG, XL VII/ 4015, s: 313];

“...Nâraları, gürültüleri **kulağa** gelip durmada” [DK/AG, VIII/ 6022, s: 463];

“...gönül **kulağına** gökyüzünden bir dâvet **sesidir** gelir” [DK/AG, XI/ 6058, s: 466];

“**Kulağımı** cefâdan arıtır, çünkü gökten bir **sestir**, gelir ona” [DK/AG, XI/ 6059, s: 466];

“Noolurdu bizim kuşlarımızın dillerine eş bir **kulak** olsaydı” [DK/AG, I/ 6253, s: 479];

“İnsanların arasında konuşuyorum ama sözümü senin **kulağından** başka bir **kulak** duymaz” [DK/AG, XXXIX/ 7033, s: 536];

“**Kulak** asma, can duyar sözlerimi” [DK/AG, LIII/ 7183, s: 546];

“Şu söyleyenlerin hepsi de gitse, can, **kulağını** açar, **dinler de dinler**” [DK/AG, LIII/ 7187, s: 547];

“**Kulağın çalgıda**; aklın-fikrin neşeli” [DK/AG, XCII/ 7640, s: 577];

“...sesini duymadıkça...**kulak**, sana ulaşıp haydamanı duymadıkça nasıl yücelsin, esenleşsin” [DK/AG, XI/ 7942, s: 598];

“A benim **kulağım**, mumum...” [DK/AG, XVI/ 7998, s: 602];

“Eski **kulağa** yeni haber girmez ki” [DK/AG, XX/ 8039, s: 606];

“Ölümsüzlük meyhânesinde **can kulağınızı** açın, **çalgıyı dinleyin..**” [DK/AG, XLII/ 8383, s: 630];

“Şemseddîn’in adı, **kulağına** bedenden de daha iyidir, candan da.” [DK/AG, L/ 8480, s: 637];

“Bir **kulağım ki** şekerler yiyen pâdişahlar pâdişâhına vakfolmuş gitmişim, yalnız onun hükmünü beklemekteyim, onun buyruğunu **duymaktayım**” [DK/AG, LXXII/ 8761, s: 659].

### 3. İşitme / Dinleme'ye İlişkin İbâre ve Mecazlar

Hz. Mevlânâ'nın söyleminde işitmenin/ dinlemenin birinci derecede önemi olduğunu, O'nun Mesnevî'nin ilk beytindeki "Bişnev" (Dinle) hitâbı ile müşâhade ediyoruz:

"İşitip duymak için yüz tane yepyeni kulağım açıldı" [DK/AG, LI/ 525];

"İsrâfil'in çağırış sesini işit" [DK/AG, LXXXVI/ 952];

"Âşıklar gibi benim havamı yayar, beni herkese duyurur gider" [DK/AG, LI/ 1454, s: 117];

"Yıldızlardan duydum" [DK/AG, II/ 2848, s: 225];

"Şaraba bak, çengin neyin sesini dinle" [DK/AG, XXVI/ 3080, s: 243];

"...yay sesini işit" [DK/AG, XCVIII/ 4657, s: 360];

"...Bu haberi, o sese solukdaş kesilenden duy da anla" [DK/AG, CXLVIII/ 5215, s: 400].

### 4. Müzik / Nağme'ye İlişkin İbâre ve Mecazlar

"Deve bedevînin nağmesiyle çölleri aşar gider; sense şu nağmeye ne de yabancısın a hayvandan da aşağı adam" [DK/AG, LIII/ 549];

"A aşk, sen bir Süleymansın ki ordun müziktir, rakştır" [DK/AG, LIII/ 550];

"Kes şu iniltiyi sus artık; doğru bir perde değil bu; bu nağme sizin yolunuz, sizin tapınızda sizin için çalmadayım ben" [DK/AG, XXXIII/ 1248, s: 101];

"Şu yeryüzünün nağmesi, gökyüzü nağmesinin parça buçuğudur; bil ki beden nağmesi de aklın, canın nağmesinin parça buçuğudur" [DK/AG, XLV/ 1392, s: 112];

"Can senin neş'ene düşer de nağmelerinle kol salar" [DK/AG, LXXIV/ 1740, s: 139];

"Gizli âlem de dilsiz konuşmada; dedikodu nağmeleri olmaksızın dünyâyâ hutbe okumada" [DK/AG, LXXVII/ 1776, s: 141];

"Kimi de çalgıcılar gibi nağmelere dalıyorsun sen" [DK/AG, CXIII/ 2171, s: 171];

"Tatlı mı tatlı nağmelerle" [DK/AG, I/ 2835, s: 224];

"Ter ü tâze bir nağmeyi okşa" [DK/AG, XXIX/ 3113, s: 245]; (Nağme okşamak: tavrılı, süslemeli çalmak anlamına olmalı)

"güzelim bir nağme tutturmuş" [DK/AG, LVI/ 3427, s: 269];

“...Zühre de *güzelim nağmelerle* derisine sığamıyor” [DK/AG, LX/ 4169, s: 324];

“...*senin nağmelerinle sarhoşum...*” [DK/AG, CXX/ 4915, s: 379];

“...*nağmeler vermezsem sana, nağmeden hiç bahsetme*” [DK/AG, CXXIII/ 4944, s: 381];

“*Sus a nağme, sıçra damın kıyısından; çünkü can sesisin sen, tümünden nağmesin sen*” [DK/AG, XCV/ 7705, s: 581];

“*Onun nağmelerinden birini al, Güneş’le Ay’a pay et*” [DK/AG, LII/ 8506, s: 639].

##### 5. Söyleme / Söyleyenler’e İlişkin İbâre ve Mecazlar

Buradaki söyleme, Mevlâna metinlerinde güzel sesle müziği dile getiren kişilerin eylemi olarak zikredilmektedir. Bu mânâda Mevlânâ metinlerinde buna ilişkin rastlanılan (mevcut) örneklere göz attığımızda şunları görüyoruz:

“**Çukura düşen kör gramerci ile şarkıcının kıssası:** ...gramerci, şarkıcıdan bir nağme dinler, Elbisesini parçalar, nâralar atar. Halk etrafına toplanır. Kadı bu halden hayret ederler. Zavallı şarkıcı da zanneder ki sesi adamın hoşuna gidiyor. Şarkısını tekrar eder. Gramerci yine nâralar atar, halka işâret eder, “dinleyin ey müslümanlar!” der. Halk, “ona gayb âleminden sesler geliyor, bize onu anlatmak, uyandırmak istiyor” diye düşünür...Gramerci üstünü başını parçalamış, çırılçıplak haldedir...”Nasıl aklım başımdan gitmez ki! Nûh devrinden, İbrahim peygamber zamanından Hz. Muhammed’in kutlu çağına kadar “Fî” edatı, isimleri “cer” eder, esreyle okunur. Halbuki bu şarkıcı harf-i cerden sonra gelen her kelimeyi üstün okudu.” [ŞT, MAK/MNG, s: 102].

“**Nevvâhe’nin ezgi ile ağlaması kıssası**”... [ŞT, MAK/MNG, s: 122] (Nevvâhe: Ölü ağlayıcısı)

“**Kur’an okuyanlar kıssası**”: “Nice okuyucular vardır ki Kur’an onlara lânet eder” [ŞT, MAK/MNG, s: 146].

“**Cuha’nın şarkısı**”: “...O zaman bize meşhur Cuha’nın kolu çolak olduğu vakit tanburunu çalarak söylediği şu şarkıyı hatırlamak gerekir. Beyit: Ben hep senin köyünde kemik topluyorum ki/ Oraya hiçbir köpek ayak basmasın diye” [ŞT, MAK/MNG, s: 285].

“**Babasının, her sahifesine bir altın verdiği Kur’an hocasının babasının sözleri:** Hazret-i Peygamber. “Kur’anı güzel ses ve âhenk ile

okumayan bizden değildir" buyurmuştur. Bizim altınımız Kur'andır; mülkümüz, kuvvetimiz ve varlığımız Kur'andır. Biz Kur'an'ı böyle öğrenmedik ki ondan başka bir şeye muhtâç olalım. Bu ancak seni sınamak içindir." [ŞT, MAK/MNG, s: 420].

"A benim güzel sesli, güzel nağmeli şarkıcım, aşkı böylesine bir okşa; bir başka nağme çal, yeni bir perde seç" [DK/AG, LXI/ 1575, s: 126];

"Bülbüllerin şakıması âşıklara ilâçtır" [DK/AG, XCIV/ 1954, s: 155].

### 6. Çalma / Çalgılar / Çalgıcılar'a İlişkin İbâre ve Mecazlar

Mevlânâ metinlerinde müziği bir âletle seslendirme yâni çalma eyleminin, tabii ki bu eylemde/ işte kullanılan çalgılar (çalgi adları) ve onları çalanlar (mutrib) eliyle olduğunu gözlemliyoruz. Bazı ibâreler sırf "çalgi" genelmesi ile de görülür:

"Muhammed Gazâlî (R.A) Ebû Ali Sînâ'nın El işârât vet-tenbîhât adlı eserini Ömer Hayyâm'a okuyordu. O, çok üstün yaratılışlı, erdemli bir insan olduğu için hep kötölemek isterler. Oysa, İhyâ-u ulûm'üd-dîn adlı eserinde Gazâlî, İbn Sînâ'dan faydalanmıştı. Onu tekrar okuyor, Hayyâm'a hâlâ anlamadın mı diye işâret ediyordu. Üçüncü kez okurdu. **Mutriblere, çalgıcılara, davulculara** seslendi. Tâ ki Gazâlî karşısına gelsin, **çalgılar çalın** da, ona okuduğu şeyin faydalı olduğu herkesçe bilinsin." [ŞT, MAK/MNG, s: 320-321].

"O hoş nağmeli, şeker ağızlı **çalgıcı** geldi" [DK/AG,X/ 124];

"Gönül bahçesi, zevke, **çalgiya/ çağanaya** dâir ne elde etse" [DK/AG, IV/ 1053];

"Bırak şu **çalgiyi, ezgiyi**; mahmurluğu kökünden söküyor a güzel" [DK/AG, XXXIX/ 1296, s: 105];

"Düşman kanını **çalgiyla-çağanakla** içilen şarap gibi iç" [DK/AG, XLVIII/ 1424, s: 115];

"Ben **çalgi-çağanağım, çalgi-çağanak** benim; Zühre benim **nağmelerimi çalıyor**" [DK/AG, LI/ 1453, s: 117];

"Bütün gece benim **çalgıcılarımı, şarkıcılarımı** seyredip duracaksın" [DK/AG, LII/ 1476, s: 119];

"Canımın **çalgıcısı** sensin" [DK/AG, LXI/ 1576, s: 126];

"A âşıklar topluluğunun **çalgıcısı, davran, tenbellik etme**; onun güzelliğinin hikâyesini söyle, âşıkların **perdesinden vur**" [DK/AG, LXV/ 1635, s: 131];

“Tanrı için gönüller kapan **çalgıcım** bu mu, bu işte” [DK/AG, LXVIII/ 1676, s: 134];

“A gamı gideren **çalgıcı**, bu testiye taş atma” [DK/AG, LXXVII/ 1769, s: 141];

“Âşığa onu murâdına eriştirecek...bir **çalgı-çağanak** yok mu” [DK/AG, LXXXVII/ 1867, s: 149];

“Neşe, **çalgı-çağanak** kadehini gamın başına vurur kırarsın” [DK/AG, XC/ 1879, s: 151];

“Gam **çalgıcın** (mutrib-i gamet) gönlümüzde bir **nağmedir** (terâne) tutturmuş” [DK/AG, CXXII/ 2258, s: 178];

“Sen neşelendikçe neşeleniyor, **çalıp çağırdıkça çalıp çağırıyorsun**” [DK/AG, XXII/ 2489, s: 197];

“Sarhoş oldum, **çalgiyla, çağanakla** doldum” [DK/AG, XXIII/ 2503, s: 198];

“**Çalgiya, çağanağa** bulanmamışsın” [DK/AG, XXIII/ 2504, s: 198];

“Sen **çalıp çağırır** neşelenirsen, ben de **çalar çağırırım**” [DK/AG, XXVII/ 2552, s: 202];

“Ölümsüz aşk **çalgıcısıyım**, zevk **mızrabını vurayım**” [DK/AG, XXIX/ 2569, s: 203];

“**Çalgi düzenlendi**, neşe doğdu mu canlar tazelenir” [DK/AG, XXIX/ 2570, s: 203];

“Neşe, **çalgı-çağanak** günü” [DK/AG, XLIII/ 2702, s: 213];

“Hadi a şeker dudaklı **çalgıcı**, sesi yıldızlara ağıdır” [DK/AG, XIV/ 2958, s: 234];

“**Yirmi tane çalgıcıdan bir tanesi**, onlara aykırı bir **makama** girse, hepsi de yolunu kaybederler” [DK/AG, XVI/ 2973, s: 235]; (Burada küçük bir orkestra göndermesi var)

“Hadi a anlamlar **çalgıcısı**, bâri bir **gazel söyle**” [DK/AG, XL/ 3220, s: 254];

“Bütün **çalgıcılar** coşmuş” [DK/AG, XLI/ 3228, s: 254];

“**Çalgıcı** kendinden geçti mi **Hicaz perdesine girer**” [DK/AG, XLIII/ 3247, s: 256];

“Canda ne **çalgılar çalınmada**” [DK/AG, XLVII/ 3303, s: 260];

"Yeşillik, kutlu ilkbahar, **çalğı**, neş'e, sarhoşluk.." [DK/AG, LX/ 3481, s: 273];

"**Çalgıcı** senin içinde; ne diye **çalğıcıya** kemerini veriyorsun.." [DK/AG, LXI/ 3509, s: 274];

"Herkesin iyisine de **çalğıcının nârası** yardımcıdır, kötüsüne de" [DK/AG, XI/ 3697, s: 289];

"Şaşkın-şaşkın az söyle, sus; yoksul **çalğıcı** da ne yapsın" [DK/AG, XI/ 3700, s: 289];

"..aşk **çalğıcısı üfürmeseydi**" [DK/AG, XIII/ 3712, s: 290];

"Feryâd eden, darmadağın olan, kendinden geçen âşik **çalğıcı** hoştur; böylesi **çalğıcı** durgun olmaz.." [DK/AG, XX/ 3762, s: 294];

"Genç **çalğıcının** zîr-bem perdeleriyle..." [DK/AG, XX/ 3763, s: 294];

"...senin anlatışın varken şarap mı eksilir, **çalğı** mı?" [DK/AG, LII/ 4079, s: 318];

"Ne **çalğıdır**, ne **âhenktir** bu ki canı oynatmada" [DK/AG, LIV/ 4103, s: 319];

"**Çalgıcı**, Allah için olsun, sarhoşça mızrap vur..." [DK/AG, LXXXIV/ 4436, s: 344];

"Hele ben aşk **çalğıcısıyım**; başkalarıysa altın **çalğıcısı**" [DK/AG, XCVIII/ 4674, s: 361];

"...Dünyanın neşe-zevk, **çalğı-çağanak** yurdu kesilmişim" [DK/AG, XX/ 5584, s: 429];

"Hele a **çalğıcı**, söyle, de ki: Ne de güzel şaraba tapandır o" [DK/AG, XXXVI/ 5754, s: 442];

"**Çalgıcı**, sevgilim, mum, şarap..." [DK/AG, IV/ 5982, s: 460];

"A gönül **çalğıcısı**, dostluklarımızın hakkîyçin olsun, aşığı **perdeden** feryâd et" [DK/AG,

X/ 6747, s: 514];

"A gönül **çalğıcısı**, o güzelem **nağmeyle** kafamın içini doldur-gitsin" [DK/AG, L/ 7136, s: 544];

"...hayır, sustum ben; sen söylersin a tatlı dilli **çalğıcı**" [DK/AG, LV/ 7209, s: 548];

"A **çalğı** yurdu, neşe yeri, ne de lâtifsin?" [DK/AG, LXXIII/ 7403, s: 571];



“Can, korkan gönüle bir üfürdü mü, çalgıcı aramaya koyulursun, gazele başlarsın” [DK/AG, XCVI/ 7712, s: 581];

“A nâzik çalgıcı, bu gazelin geri kalanını, istediğim gibi sen say-dök artık” [DK/AG, XVII/ 8018, s: 604];

“O huyları güzel padişahu ansızın görünce, ...çalğıdan soğuyuvermişlerdi” [DK/AG, XXV/ 8142, s: 613];

“Çalgıcı Zühre, onu görünce zevk-neş’e telini kopardı da namaza durdu” [DK/AG, XXXVIII/ 8307, s: 624];

“A neş’eliler, a zevke, çalgıya dalanlar, çalgıcıdan şarap isteyin; işretlere yönelin, ney sesine meyledin” [DK/AG, XLII/ 8387, s: 629];

“Ölümsüzlük meyhânesinde can kulağınızı açın, çalgıyı dinleyin” [DK/AG, XLII/ 8384, s: 630];

“...çalgıcıyı beklemeye vaktim yok” [DK/AG, XLVIII/ 8447, s: 635];

“A çalgıcı, biraz yavaş vur da can tekrar gelsin bedene; vurunca da Şemseddîn’in adıyla vur” [DK/AG, L/ 8479, s: 637];

“A çalgıcı, Allah için olsun Şemseddîn’den başkasını söyleme; bedene de ten-tenen diye onun vafını söyle, cana da” [DK/AG, L/ 8481, s: 637];

“A çalgıcı, âşık değilsin ama gene de usanma bizden; Şemseddîn’in aşkı, canını yâsemîne döndürür” [DK/AG, L/ 8485, s: 637];

“A çalgıcı, Şemseddîn, Şemseddîn dedin de onun adını andın ya..” [DK/AG, LI/ 8495, s: 638];

“Çalgıcı, usandın sözlerimden, usandın” [DK/AG, LI/ 8497, s: 638];

“Çalgıcı, güzelliğin aklın alacağı bir şey değil” [DK/AG, LII/ 8503, s: 639].

#### ÇALGICILAR / SINIFLANDIRMALAR / ÇALGI ADLARI

Döneme ilişkin çalgı adları ile onları çalanlardan bazı kişilerin adları, organoloji ve müzikbilim / müzik tarihi için de ayrıca değer ve öneme sahiptir.

##### ❖ Çalgıcı:

“Rebab üstâdı Ebûbekr, Cuha’nın şöhretini duymuştu. ...gönül ehli iki derviş yoldaş oldular” [ŞT, MAK/MNG, s: 98] (Ebûbekir Rebâbî: Türlü maskaralıkları ile şöhret kazanmış bir rebab üstâdıdır. Gazneli Sultan Mahmud zamanında yaşamış, onun sarayında mûsikîcibaşı olmuştur. [ŞT, MAK/MNG, s:490])

"*El mûnis-i mâ Hâce Ebû-Bekr-i Rebâbî*" (A bizim eşimiz-dostumuz Rebâbî Ebû Bekr) [DK/AG,LXIV/ 691];

"*A can çalgıcısı, gel de çalmaya başla, vur mızrabı saza; Ten te-ni ten te-nen te-nen*" [DK/AG, XX/ 1217];

"*Rebab çalan önce kendisi coşmazsa rebabıyla herkesi feryâda getiremez*" [DK/AG, LXV/ 708];

"*Şu rebab çalan Bû-Bekr gibi inada girişmedesin*" [DK/AG, XX/ 3013, s: 238];

"*A Muhammed, noolur bir gececik uyumasan da çalsan dursan, için geçip gitmese*" [DK/AG, CII/ 7813, s: 588].

• Çalgılara ilişkin tesbitleri şu şekilde sıralayabiliriz: (Çalgıları Aerophone (Nefesli), Chordophone (Telli), Membranophone (Vurmalı) ve Idiophone (Kendinden sesli)'lar biçiminde sınıflara ayırdığımızda:

#### Aerophone (Nefesli)

**Üfürme / Nefes verme:** Burada çalgı adlarından önce ve öte, bu çalgıları harekete geçiren ve onlara nefesli çalgı denmesinin başlıca sebebi olan "üfürme/ nefes verme" eylemi temel mecâzî söylem olarak karşımıza çıkmaktadır: "*Ben soluk almıyorum ama, "Biziz üfüren" soluğu boyuna üflüyor bana*" [DK/AG,X/ 111]; "*Dedi ki: Ne diye üflüyorsun beni, soluğu veren benim sana*" [DK/AG,II/ 1026]; "*Ona bir söz desin, bir şey üflesin*" [DK/AG, XIX/ 1200]; "*Hiç kimsenin haddi yok ki ona bir söz desin, bir şey üflesin*" [DK/AG, XIX/ 1200]; "...ona dâir bir soluk bile üfürme" [DK/AG, XXIV/ 5633, s: 433].

#### • Sûr:

"*Kalemiyle İsa'nın, Mûsâ'nın resmini, şeklini meydana getirenin üfürüğünden sûrun âvâzı, gürültüsü duyuldu*" [DK/AG, XI/ 137];

"*Yoksa bu sûr sesi mi, sûr mu üfürüldü*" [DK/AG, LXXXVI/ 951];

"*Sûr üfürülüşiyle gözümün önünde iki dünyanın da kıyâmeti kopmuş*" [DK/AG, V/ 2880, s: 227];

"*Sûr'un üfürülmesi de sensin bana, mahşerim de sensin benim*" [DK/AG, XCIV/ 4550, s: 353].

#### • Ney:

"*Feryâda gücüm yetmiyor, Çünkü bu ses neyden çıkar*" [ŞT, MAK/MNG, s:350]

- “Gönül **neyin** bir başıydı, ağız öbür başı” [DK/AG, X/ 113];
- “A **ney**, yokluk âleminde **seslen** de seyret yüzlerce *Leylâ’yı*” [DK/AG, X/ 118];
- “Kendinden boş ol, bunu **neyden** öğren” [DK/AG, LXII/ 670];
- “**Ney** gibi gönülsüz, cansız **feryad** edip duracağım” [DK/AG, XLIII/ 1369, s: 110];
- “A güzelim, bütün halk **senin neyin**; her yer **sesinle** dolmuş. *Semâ’a* düşkün değilsen **can neyine** el atma” [DK/AG, XLIX/ 1436, s: 115];
- “Madem ki **neyin** canı **senin** soluğun; bizim soluğumuz olmadıkça **feryâd** etme” [DK/AG, XLIX/ 1437, s: 116];
- “Irak **neyi**, *daoulla* beni övmeye koyulur” [DK/AG, LI/ 1461, s: 117];
- “**Neyi** al **üfür**; seher çağı **feryâd** edip duruyor **zâtî**” [DK/AG, XCII/ 1917, s: 153];
- “**Ney**, gece gündüz benim için **feryâd** eder” [DK/AG, CII/ 2064, s: 163];
- “Ayrılık **neyini** üflüyorsun; Irak **neyini** çalıyorsun” [DK/AG, CXIII/ 2172, s: 171];
- “**Nağmeler** çıkaran **neyi** ayaklarının altında kırıp döküyorsun” [DK/AG, CXVI/ 2195, s: 173];
- “Şaraba bak, ...**neyin** sesini dinle” [DK/AG, XXVI/ 3080, s:243];
- “Devlet **neyini** çal, ...” [DK/AG, LIII/ 3395, s: 266];
- “Beden **neyden** değersiz değildir, can da **ney üfleyenden** aşağı değil” [DK/AG, LXI/ 3509, s: 274];
- “**Neye** benzeyen gönlü onun aşk **çalgıcısı üfürmeseydi** bedendeki her kıl, **ney** gibi **feryâd** eder miydi hiç?” [DK/AG, XIII/ 3712, s: 290];
- “...-Ruhumuzdan ruh üfürdük- âyetiyle bildirilen **neyin sesi** ne de hoştur” [DK/AG, XVII/ 3740, s: 292];
- “Hepsi de dudaklarını sevgilinin dudaklarına koymuş, **ney** gibi **feryâd** etmede...” [DK/AG, XXIX/ 3840, s: 300];
- “İçimiz **ney** gibi bomboş; **sâkiy üflüyor** da söylüyoruz” [DK/AG, LXXXII/ 4415, s: 342];
- “Cansız bir **kamuş** gibiyim, ...fakat **neyime** bir **üfürdün** mü, o **solukta** ne **sesler** çıkarırım, ne **nağmeler** veririm” [DK/AG, XCIV/ 4551, s: 353];
- “A **ney** dedim, niçin böyle **feryâd** etmedesin, dedi ki **soluğunu** yedim...”

[DK/AG, CIX/ 4796, s: 370];

“Bir **ney** yapan var ki **kamışa** bir şekil veriyor; bir **soluk** olmadan feryâd eden bir **ney** gördün mü sen?” [DK/AG, CXXIX/ 5011, s: 386];

“Niceye dek gönül ... şu ...**neyin** yüzünden kırılıp gidecek?” [DK/AG, CXLI/ 5142, s: 395];

“**Neye** benziyorum; hem dudağımın tadını tatmadayım, hem ağlayıp inlemede” [DK/AG, CXLVIII/ 5212, s: 400];

“**Ney** feryâd eder ama ondan dudağımın kokusu gelir...” [DK/AG, CXLVIII/ 5213, s: 400];

“...**Ney** bomboş birhâle geldi de o yüzden onunla solukdaş oldu” [DK/AG, CXLVIII/ 5216, s: 400];

“Tümden **solukla** doluyum; çünkü **neyim** ben, sense **neyzensin**” [DK/AG, XXXI/ 5708, s: 438];

“**Ney** gibi öper beni” [DK/AG, X/ 6354, s: 486];

“Ne **def** çalmadayım, ne **ney** üflemede” [DK/AG, XL/ 7040, s: 537];

“Sustum ama gönlüm içimde bir **neyzen** oldu-gitti” [DK/AG, XCII/ 7668, s: 578];

“O **neye** daha da güçlü **üflerse** sevgilinin yüzüne, gözlerin sürmelenir de öyle bakarsın” [DK/AG, XCVI/ 7713, s: 581];

“...küpleri kırdılar, **çengleri**, **neyleri** attılar” [DK/AG, XXV/ 8115, s: 611].

- **Zurna:**

“**rebâbdan**, **teften**, **zurnadan**, **çalgıcılardan**, **şarkıcılardan** öğren” [DK/AG, XVI/ 2972, s:235];

“**Zurna** sesi de gamlılara eş-dost olur ama...” [DK/AG, XVII/ 3740, s: 292];

“Senin **zurnanım**, senin **nağmelerinle** sarhoşum...” [DK/AG, CXX/ 4915, s: 379];

“Dedi ki: sen **zurnamsın** benim,...” [DK/AG, CXXIII/ 4944, s: 381];

“...**zurna** gibi coşup duruyoruz...” [DK/AG, CXXXI/ 5029, s: 387];

“A hoyrat kapıcı...senin **zurnan** var bende” [DK/AG, XXIII/ 5616, s: 431];

“**Zurna** bizi senin sarhoşun görünce feryâda başladı; uyuma bu gece diyor” [DK/AG, LXXI/ 7391, s: 560].

- **Erganun:**

"Gönlüm ona **erganun** kesildi..canım ...ona âlet oldu gitti" [DK/AG, XXXII/ 6630, s: 505].

- **Tulum (Gayda):**

"..Nasıl ki keçi derisini **tulum (gayda)** yaparsın, ağzına koyar üflersin,..." [ŞT, MAK/MNG, s: 116].

**Chordophone (Telli)**

- **Çeng / çenk:**

"In hâne ki peyveste der o bang-i çegannest!" (Bir ev bu ev ki boyuna **çeng** çalınıyor, müzik dinleniyor burda) [DK/AG, VII/ 69];

"Çenge benziyorum, çıkardığım **nağmelerden haberim yok**" [DK/AG, XLIII/ 454];

"Şu **çenge** benzeyen gönlü..ele elmışım; **mızrap** elimde , **üçtelli saz** gibi çalmaktayım" [DK/AG, XXXIII/ 1238, s:101];

"Çeng coştukça coşmada, seni övmeye" [DK/AG, LXXIV/ 1746, s: 139];

"Çeng de senin ayrılık pençenden hüznünlü hüznünlü şikâyetler ediyor" [DK/AG, XCII/ 1917, s: 153];

"Gâh **çeng** gibi kapının önünde sana rükû etmede, gâh **ney** gibi **soluğunu** umarak kaamet getirmede" [DK/AG, XCIII/ 1940, s: 154];

"Çeng dertlere düşerek benim için ağlar, inler" [DK/AG, CII/ 2064, s: 163];

"Kırık dökük **çengi** meclise lâyük görüyorsun, ona **nağmeler** veriyorsun" [DK/AG, CXVI/ 2195, s: 173];

"Boyumuz **çenge** dönmüş" [DK/AG, CXXII/ 2260, s: 178];

"Ses gibi ansızın senin gam **çengine** düştüm" [DK/AG, XXIV/ 2524, s: 199];

"A benim Zühre'm **ten-teni-ten** nağmeleriyle **çeng çal** da şu sese kulak vereyim" [DK/AG, XXVII/ 2563, s: 202];

"Zühre'nin **çenginin teli** kırılmış" [DK/AG, III/ 2858, s: 226];

"Şaraba bak, **çengin**...sesini dinle" [DK/AG, XXVI/ 3080, s: 243];

"Çengleri okşa, çengimize **Irak, Isfahan perdelerinden nağmeler** ver" [DK/AG, XXX/ 3126, s: 246];

"Hele ey yücelerin **çeng çalanları**, Zühre'mizi **oynatmak**, gümüüşler,

*kumaşlar elde etmek için vurun tellere bâri*" [DK/AG, XL/ 3213, s: 253];

"...değil mi ki **çenge** el attın, onun iki kat olması yeğ" [DK/AG, LXII/ 4192, s: 326];

"...**çeng** gibi biz de **düzene** girelim" [DK/AG, LXXXIV/ 4436, s: 344];

"...hep senin **çengin**in **ten-ten nağmeleri** gelip durmaz mı" [DK/AG, XCVIII/ 4672, s: 361];

"Devlet **çengi** yüzünün ışığiyla düzeldi..." [DK/AG, XCIX/4680, s: 362];

"...neşe **çengini** kırma,..." [DK/AG, CXX/ 4915, s: 379];

"...**çeng** gibi **nağmeler** vermezsem sana..." [DK/AG, CXXIII/ 4944, s: 381];

"...gençliğe aldanma; sonunda gençlik **çeng** gibi senin de belini büker" [DK/AG, CXLI/ 5141, s: 395];

"Niceye dek gönül **çengi**, şu **çengin**...yüzünden kırılıp gidecek?" [DK/AG, CXLI/ 5142, s: 395];

"Ne mutlu neşeden **çeng** kesilene,..." [DK/AG, XII/ 5515, s: 423];

"Meclis günü, savaş günü değil; savaş hançerini götür, **çeng** getir" [DK/AG, XII/ 6066, s: 466];

"**Çeng** feryâd etmese de feryâda gelince ne olur, ne hâl alır, herkes bilir" [DK/AG, XXVII/ 6218, s: 477];

"Meclis kurulmuş, **çeng** çalmada, sazlar nağmelenmede" [DK/AG, VIII/ 6316, s: 484];

"...benim töreme uygun olarak ne de hoş **çeng** çalar bana" [DK/AG, X/ 6354, s: 486];

"Aşkınım vuruşlarıyla **çenge** dönmüşüm..." [DK/AG, XXIII/ 6481, s: 495];

"A **çeng**, **çeng çalanın** elinden niceye bir ağlayıp inleyeceksin?" [DK/AG, XXIII/ 6482, s: 495];

"Senin **çenginim**; her damarıma sen **mızrap** vuruyorsun da ben **ten-tene nem** diye feryâd ediyorum" [DK/AG, XLVI/ 7101, s: 541];

"Niçin geri döndün, niçin **çengi** çaldın?" [DK/AG, XLVIII/ 7111, s: 542];

"**Çengi** al, **tene-ten** diye çalmaya koyul" [DK/AG, XCVIII/ 7746, s: 584];

"Gönülünden bir sözdür, doğar, yüz yüzü vardır; her yüzünden **çengten** çıkan ses gibi yüzlerce **telden ses** çıkar" [DK/AG, II/ 7842, s: 590];

“...küpleri kırdılar, **çengleri**, **neyleri** attılar” [DK/AG, XXV/ 8115, s: 611];

“...**çengimizi Uşşâk makamından çal**” [DK/AG, XXXII/ 8216, s: 618];

“...**çeng** gibi belin bükülmüş...” [DK/AG, XXXIII/ 8229, s: 619];

“Zühre yanaklı bir ay yüzlü oturur da hakaanımızın ardından zevk **çengini çalmaya** koyulur” [DK/AG, XXXIV/ 8244, s: 620];

“...utanç **çenginin** telleri kopsun gitsin a sâkî” [DK/AG, XXXIV/ 8257, s: 621];

“**Çalgıcı, çengi** kaldır da **mûsikaar** çalmaya başla” [DK/AG, LII/ 8498, s: 638]; (**Mutribâ berdâr çeng o lehn-i mûsikaar zen**)

“**Çenginin** arışma arı-duru şarâbı argaç et, **tellerini** onunla ör; o ezeli ıssılıkta **tellere** yeni bir baht ver” [DK/AG, LII/ 8504, s: 639];

“Onun **nağmelerinden** birini al, Güneş’le Ay’a pay et, sonra yürü, uyanık devletin kapısında **çeng çal**” [DK/AG, LII/ 8506, s: 639];

“**Çalgıcıyı** şarap almış götürmüş; a **çalgıcı**, lûtfet, **çenge** bir vur” [DK/AG, LIII/ 8527, s: 640];

“Aşkıyla sarhoş olup **çeng çalanın çenginden** çıkan sesi korku dünyası duysa, aman bulur, tümünden ümit kesilir” [DK/AG, LVI/ 8561, s: 643];

“**Kulağın** bulunmadığı bir yandan **çeng sesi** geliyor; fakat bu **çeng** sevgilinin **çengi**..Nerden **tahta** bulunacak, nerden **tel** bulunacak ona” [DK/AG, LXI/ 8639, s: 648];

“Peңçesine düşen kişi, **çeng** gibi boyuna coşar, durur” [DK/AG, LXXVI/ 8782, s: 661];

“Mâdem ki neşe **çengini** kırdım, un-ufak ettin, ne diye **üçtelli** sazla kandırıyorsun bizi sen” [DK/AG, LXXXVI/ 8885, s: 671].

- **Rebâb:**

“**Rebab** çalan önce kendisi coşmazsa **rebabiyle** herkesi feryâda getiremez” [DK/AG, LXV/ 708];

“Şu **rebâbın** her damarında, her **telinde** yeni bir feryât var” [DK/AG, XXXIII/ 1244, s: 101];

“Kimi de **rebâb** gibi inler, **nağmeler** çıkarır şu gönlüm” [DK/AG, XXXII/ 2608, s: 206];

“Bunu **rebâbdan**, **teften**, **zurnadan**, **çalgıcılardan**, **şarkıcılardan** öğren” [DK/AG, XVI/ 2972, s: 235];



“Yaralıyım, **rebâb** gibi inlemedeyim” [DK/AG, XX/ 3013, s: 238];

“**Rebâb**, onun yüzünden inlemeye başladı mı” [DK/AG, XXI/ 3026, s: 239];

“Ben sanki bir **rebâbım**, hadi, feryâd et diye **mızrabı vuran, yayı çeken o**” [DK/AG, XLIV/ 7082, s: 540];

“A **rebâb çalan** dost, her ne bulursan, imânına and olsun, **söyle de söyle**” [DK/AG, LXI/ 7289, s: 553];

“Sus adtık, **rebâba** döndün...gönül bakımından da bir **kılsın** sanki” [DK/AG, XCII/ 7642, s: 577];

“Şu **rebâb**, beklemekten öldüm diyor, Osman’ın elini, kucağını, **mızrabımı** istiyorum ben” [DK/AG, XVII/ 8016, s: 604];

“Ben de aşk **rebâbıyım**, aşkı **rebabçı**; Rahman’ın lûtuflarından o rahmeti istiyorum ben” [DK/AG, XVII/ 8017, s: 604];

“Ben **rebâba** dönmüşüm,” [DK/AG, LXVIII/ 8732, s: 656].

- **Kemençe:**

“**Rebâb**, onun yüzünden inlemeye başladı mı, **kemençe** gibi yüzüstü düşerim” [DK/AG, XXI/ 3026, s: 239].

- **Lâvta:**

“Zevk **lâvtamızı** kimi üçtelli yapıyorsun” [DK/AG, CXVI/ 2196, s: 173].

- **Kanun:**

“Boyumuz **çenge** dönmüş, göğsümüz **kanun** kesilmiş” [DK/AG, CXXII/ 2260, s: 178];

“A **kanun çalan**, Leylâ’ya Mecnûn’un hevesini söyle, onların aşk nağmesini **çal**” [DK/AG, XXX/ 5699, s: 438];

- **Şeştâr:**

“O güzel **altı telli sazın** nerde (hoş dem o **şeştâr** tu kû)” [DK/AG, XLII/ 2697, s: 213];

“**Kulağımızı**, **altı telli zevk sazının** (şeştâyı tereb) **nağmelerine** verdik” [DK/AG, LXXXVI/ 4475, s: 347].

- **Berbat:**

“**Berbatın kulağını bur**, pek tembeldir o” [DK/AG, XXIX/ 3112, s: 245];  
(**Kulak burmak**: akortlamak; düzen vermek)

“Kulağa def, **berbat** nağmeleri, şarkı sesleri gelmede” [DK/AG, XLVII/ 3303, s: 260];

“...Onun kemiklerini **berbât** yapalım, **tanbûr** hâline sokalım” [DK/AG, XCVIII/ 4642, s: 359];

“Bülbül, öyleyse dedi, ben de seni.....**berbâtla** âleme yayayım da gör” [DK/AG, CIV/ 4746, s: 366];

“A güzelim bir avuç kaza **berbat çalma**; nehir yokken gemi yürütmeye kalkışma” [DK/AG, XCVIII/ 7751, s: 584];

- **Setâr:**

“...ne diye **üçtelli** sazla kandırıyorsun bizi sen” [DK/AG, LXXXVI/ 8885, s: 671].

- **Tanbûr:**

“...**berbât** yapalım, **tanbûr** hâline sokalım” [DK/AG, XCVIII/ 4642, s: 359].

- **Ud / Ut:** “...artık **uta** bir iki **mızrab** vurmamız nasîb oldu” [DK/AG, XCIX/4680, s: 362].

- **Târ:**

“Bu savaştta **târ**'a dönmüşüm, feryâd etmedeyim,...” [DK/AG, XXVI/ 5646, s: 434]. (Târ, aynı zamanda: tel, ibrişim, saç teli anlamına)

- **Mûsikaar:**

“**Çalgıcı, çengi** kaldır da **mûsikaar** çalmaya başla” [DK/AG, LII/8498, s: 638]; (*Mutribâ berdâr çeng o lehn-i mûsikaar zen*).

### Membanophone (Vurmalı)

- **Davul:**

Tabl-ı rehl/ Göç davulu, gökgürültüsü, baharın müjdecisi, cezâ davulu, vefâ davulu, Arasat davulu,

“Zon şâh ki ârâ heves-i **tebl-o elem nîst**” (**Davula, bayrağa** hevesi olmayan o padişâhın yüzünden deli oldum) [DK/AG, VIII/ 87];

“O gökgürlemesi de havanın yücelerinde **davul** çaldı” [DK/AG, X/ 129];

“O yuva sana şekerler verir, **davulla** çağırır seni” [DK/AG, XXVIII/ 296];

“A **davul** dövenler, bizim nöbetimiz geldi çattı, **çalın, çalın**” [DK/AG, XXXIX/ 421];

- "Göç **davulu** dövüldü, çan sesleri duyuldu" [DK/AG, XLVIII/ 503];
- "A gökyüzünden göç **davulunu** duymuş olan" [DK/AG, LXI/ 638];
- "Şu padişahların **davulları**, çan sesi gibi gelirdi kulağma" [DK/AG, LXVI/ 722];
- "Uçmuş gönül doğanına, kendi eliyle kendisi **davul çalar**" [DK/AG, VIII/ 1102];
- "Ceza **davulunun** verdiği korkuya bak" [DK/AG, XIX/ 1205];
- "Bahar kokuları geliyor diye **davul çalar**" [DK/AG, XV/ 1171];
- "Ona âşığım, onun vefâ **davulunu** çalıyorum" [DK/AG, XXXIII/ 1176, s: 100];
- "Senin **tokmağının** yüceliği olmadıkça **davulun** da sesi çıkmıyor, **dümbeleşin** de" [DK/AG, LXXVI/ 1756, s: 140];
- "Niceye dek anlatış **davulunu çalacaksın**" [DK/AG, I/ 2296, s: 182];
- "**Davulunu duydum** mu senin doğanımın" [DK/AG, XXII/ 2498, s: 197];
- "Anlamış bilmişsin, devlet **davulunu çalmışsın**" [DK/AG, XLIII/ 2704, s: 214];
- "esenlikler **davulunu çalmaya** başladılar" [DK/AG, XLV/ 2729, s: 215];
- "Bu büyüklükte bir **davul** kilim altına gizlenmez ki" [DK/AG, XXII/ 3032, s: 239];
- "Bizim kulağımıza ölümsüzlük **davulunun** sesi gelir, çatar" [DK/AG, XLI/ 3957, s: 309];
- "Sus, şu **davulu çalma**;...**davul** orduya arka olur.." [DK/AG, LXII/ 4197, s: 326];
- "Yeter **davul çalma**; söz başkaları içindir..." [DK/AG, LXIII/ 4192, s: 328];
- "Padişahın, doğanları çağırın **davulunu çalanım** ben;..." [DK/AG, LXXXI/ 4407, s: 342];
- "Bu şehir de...**davulla**, bayrakla doldu" [DK/AG, XCVI/ 4576, s: 354];
- "Hele ey kalender dost, kınanma **davulunu çaladur**" [DK/AG, VII/ 5451, s: 419];
- "Melek **davul çalmaya** başladı mı ey akıl, kavuğunu giymeye kalkışma" [DK/AG, XI/ 5505, s: 423];
- "Öylesine sarhoş bir **davulcu**yum ki...**davulumu** da bayrak gibi, tuğ gibi

mızrağın ucuna bağlamışım” [DK/AG, XXV/ 5641, s: 433]; [DK/AG, XXXII/ 5727, s: 440];

“...At boynundan o **davulu**..al hançerini” [DK/AG, L/ 5878, s: 452];

“Yeter, **davulu** az çal...senin **davulunun** yanı başında yirmi tane başka tağar var” [DK/AG, XXVI/ 6937, s: 528]; [**Tagar = Tağar =Dağar**: Kap, çanak, küp, çömlek; hamam tası; dümbelek? TDK/TS, CIV/965]

“Gönülden-candan beğenmiyorsun ya, ben de susayım; **davulcağızımı çalmıyayım** artık” [DK/AG, LXX/ 7385, s: 559];

“...sus, söz söyleme..A mürâî şu **davulu** az çal” [DK/AG, XCVII/ 7737, s: 583];

“**Davulla**, sancakla,...**gazel** okuya-okuya...geldim o padişahın katından” [DK/AG, XIII/ 7960, s: 600];

“...gene doğan kuşlarını çağırın **davulun sesini** duydum da tekrar geldim” [DK/AG, XVII/ 8001, s: 603];

“...doğan kuşlarını çağırın **davulun sesini** duydum da tekrar geldim...” [DK/AG, XVIII/ 8023, s: 604];

“Kendi Elest kadehini sarhoşuna kendi sunar; uçmuş gönül doğanını, **eliyle davul çalar** da çağırır” [DK/AG, LXXXI / 8824, s: 665].

- **Def / Tef:**

“a bilgi **çalgıcısı**, tez bir rübâî söyle, gel içeriye, al **tefi** ele” [DK/AG, XXVII/ 1176, s:96];

“A ârifler **çalgıcısı**, gel, ...al **tefi** ele” [DK/AG, XXXI/ 1225, s:99];

“Çenberine bir eş olmayan **tefin sesi**, kâfirin saçma sapan sözleri gibi **kulağımıza** girmez bizim” [DK/AG, XCVIII/ 1990, s: 158];

“Kulağa **def**, berbat nağmeleri, şarkı sesleri gelmede” [DK/AG, XLVII/ 3303, s: 260];

“Andolsun Tanrıya, onun **defi** olmadıkça **def** yırtılmış gitmiştir” [DK/AG, XI/ 3698, s: 289];

“...Benim **defim** aşk defteri; onların **defleri**yse ıslak **def**” [DK/AG, XCVIII/ 4674, s: 361];

“Bülbül, öyleyse dedi, ben de seni.....**defle**... âleme yayayım da gör” [DK/AG, CIV/ 4746, s: 366];

“Niceye dek gönül ... şu **defin**... yüzünden kırılıp gidecek?” [DK/AG,

CXLI/ 5142, s: 395];

"A hoyrat kapıcı...*def* gibi vur yüzüme; senin *defin*, senin *zurnan var bende*" [DK/AG, XXIII/ 5616, s: 431];

"*Def* gibi, *çalgıcının* sillesiyle hünerim daha da çok görünür..hele bir *vur da sına*" [DK/AG, XXIII/ 5617, s: 431];

"...*def* gibi döver beni..." [DK/AG, X/ 6354, s: 486];

"Ne *def* çalmadayım, ne *ney* üflemede" [DK/AG, XL/ 7040, s: 537];

"Bir gececik, gündüze dek onun adını anarak *çal def*; çünkü bir Yûsuf'un güzelliğiyle *defin*, gömleğe döndü" [DK/AG, L/ 8488, s: 638];

"*Çalgıcı*, Allah için olsun *defe hazîn hazîn vur*" [DK/AG, LI/ 8491, s: 638];

"...a *çalgıcı*, *vur defe*; bundan başka tâlihînin yok senin" [DK/AG, LI/ 8492, s: 638];

"O güzelim *defin* burda makbûldür; *def çalışın* yerindedir.. A *çalgıcı*, *def çal*, senin ibâdetin ancak bu" [DK/AG, LI/ 8493, s: 638];

"A *çalgıcı*, bu *def çalış* Tebrîz'in övüncüne, dilber pâdişâha, canların cânına cân olan Şemseddîn'edir" [DK/AG, LI/ 8494, s: 638].

- **Dümbelek:**

"...*davulun* da sesi çıkmıyor, *dümbeleğin* de" [DK/AG, LXXVI/ 1756, s: 140];

- **Kudûm:**

"Lâleler *kudûm çalmada*, yâsemîn *oyuna* koyulmuş" [DK/AG, L/ 8486, s: 637];

### **Idiophone (Kendinden sesli)**

- **Çan:**

"Göç *davulu* dövüldü, *çan sesleri* duyuldu" [DK/AG, XLVIII/ 503];

"Bırak şu *zinciri*, *şakırdatma* da kimseyi coşturma" [DK/AG, LIII/ 545];

"Şu padişahların davulları, *çan sesi* gibi gelirdi kulağıma" [DK/AG, LXVI/ 722];

"Saka bile müşteri bulunca onun boynundan *çanı* çıkarır" [DK/AG, XXVII/ 1176, s: 98];

"...Bizse *çan* gibi *nâra* atıp duruyoruz" [DK/AG, CL/ 5233, s: 402];

“Sen Sâlih’sin, şu iki dünya da sanki bir deve...bizse **çan** gibi **nâra** atıp duruyoruz” [DK/AG, CLI/ 5243, s: 402];

“**Çanın nârası** devenin oynayışımdandır... onu **tundan tuna** (tondan-tona) götüren **devedir**” [DK/AG, CL/ 5244, s: 402];

“Hele yeter, sus, **çan sesini** azalt” [DK/AG, XXIV/ 5632, s: 433];

“Dama, kaleye **çan sesleri** gelmede” [DK/AG, XI/ 6063, s: 466];

“Yaşayış kervanı geçip gidiyor ama hiçbir **çan sesi** gelmiyor **kulağa**” [DK/AG, LXIX/ 8737, s: 656].

- **Tas:**

“A ay, ne zamana dek **tas çalacaksın**” [DK/AG, LXXVIII/ 873];

“Gül, geceleyin **tas çalma**; herkes uyanır; Ay mı tutuldu..” [DK/AG, CIV/ 4747, s: 366];

“Bülbül, **tas çalmasam** da dedi, fitne dokuz aylık...” [DK/AG, CIV/ 4748, s: 366].

- **El-ayak vurmak-parmak şıkırdatmak:**

“**Parmacıklarımı şıkırdat**, doğru yoldasın” [DK/AG, LXV/ 718];

“Ayağımı **vur**, elini **çırp**” [DK/AG, VII/ 1084];

“Hepsi de **el çırpıyorlar**, ayaklarını **vura vura oynuyorlar**” [DK/AG, LIV/ 5929, s: 456];

“Darmadağın zerrelerin hepsi...hepsi de...**el çırpıyor**, ayak **vura vura oynuyor**” [DK/AG, LVI/ 5942, s: 457];

“Nazlılarlayız, güzellerleyiz; geceye dek onlarla **ayak vurmada**, **oynamadayız**” [DK/AG, XC/ 7616, s: 575].

- **Halhal:**

“Şemseddin’in eli ayaklarına **halhallar** takar **senin**” [DK/AG, XXIX/ 8172, s: 615].

- **Çevgen / Çevgân:**

“**Çevgene benzeyen saçları**...” [DK/AG, LXXXVIII/ 4507, s: 349].

## ÇALGI MÜTEMMİMLERİ

- **Mızrab / Yay:**

“A gönül kuşu, avcı kanadını kırdıysa gam yeme, o tüy **mızrab** olmuş” [DK/AG, LIX/ 627];

“*Senin mızrabımın hevesiyle bir telden de değersiz hâle geldim*” [DK/AG, XXIV/ 2524, s:199];

“*Çalgıcı, Allah için olsun, sarhoşça mızrap vur; vur da güzel mızrabımın yüzünden çeng gibi biz de düzene girelim*” [DK/AG, LXXXIV/ 4436, s: 344];

“*A benim yavaşça vurduğum mızrabla damarı-iliği kopan dostum*” [DK/AG, CVIII/ 4787, s: 369];

“*A mızrap vuran Zühre, artık gönül mızrabımı duy...*” [DK/AG, CXLI/ 5141, s: 395];

“*Dama çıksam elini mızraba atar, nağmelerle indirirsin aşıya beni*” [DK/AG, CLV/ 5284, s: 406];

“*A halden anlayan çalgıcı, ne de güzel devlet, ne de hoş neşe diye vur mızrabı*” [DK/AG, XLV/ 5825, s: 448];

“*Osman'ın elini, kucağımı, mızrabımı istiyorum ben*” [DK/AG, XVII/ 8016, s: 604];

“*Ben rebâba dönmüşüm, boyuna inle diye mızrap vurmada, yay çekmede*” [DK/AG, LXVIII/ 8732, s: 656].

- **Tel:**

“*...bütün gücümle nasıl dokunabilirim senin teline...*” [DK/AG, CVIII/ 4787, çs: 369];

“*...teli koparma, gitme*” [DK/AG, CXX/ 4915, s: 379];

“*Bu savaşta...tele dönmüşüm, yokolup gitmekteyim*” [DK/AG, XXVI/ 5646, s: 434].

## 7. Besteleme'ye İlişkin İbâre ve Mecazlar

Besteleme, bir müzik eserini sesler, perdeler, makamlar, ritmler ve formlar itibarı ile tasarlayıp, eser olarak ortaya koyma işlevinin adıdır ve bunu yapana da besteci veya bestekâr denir. Mevlânâ Metinlerinde bu yolda da bilgilere erişmek mümkün olmaktadır.

## 8. Perdeler / Makamlar'a İlişkin İbâre ve Mecazlar

Mevlânâ Metinlerinde tasavvufî/batnî mânâları ile özdeşleştirilerek dile getirilen bazı perde ve makam adları, o dönem müziğinde kullanılan perde ve makam adları olarak önemli bilgi ipuçları sunar:

- **Perde:**

“*A perdecî dudaklarım, hiç susmuyorsunuz; niceye dek şu davul dövüş; âh*”

*işte perde yırtıldı gitti*” [DK/AG, LIV/ 1511, s:121];

“*Bûselik perdesini Hicaz’a eş ediyorsun*” [DK/AG, CXIII/ 2172, s:171];  
(Burada *İsfahan* veya *Pencgâh* cinsinin varlığından söz edilebilir.)

“*Kimi de Bûselik perdesini Hicaz’a çeviriyorsun*” [DK/AG, CXVI/ 2196, s: 173]; (aynı)

“... *Irak, İsfahan perdelerinden nağmeler ver*” [DK/AG, XXX/ 3126, s: 246];

“*Çalgıcı kendinden geçti mi Hicaz perdesine girer*” [DK/AG, XLIII/ 3247, s: 256];

“*Genç çalgıcının zîr-bem perdeleriyle...*” [DK/AG, XX/ 3763, s: 294];

“*A gönül çalgıcısı..., aşağı perdeden (der perde-i zîr) feryâd et*” [DK/AG, X/ 6747, s: 514];

“*Çalgıcı, orta perdelerine vurup duruyordu.. Zâti onun aşkı iki dünyada da, havada bir perde mi bırakır ki*” [DK/AG, LXVI/ 8710, s: 654].

- **Makam:**

“*Gönlü Uşşâk perdesine Zengûle olmayan kişi Irak makamıyla İsfahan makamının perdelerini ne yapsın*” [DK/AG, LVII/ 4137, s: 322];

“*Rehâvî makamından çal, kurtuluş onda*” [DK/AG, XCVIX/ 7771, s: 585];

“*A Zühre, İsfahan makamından nağmeler istiyorum ben*” [DK/AG, XVIII/ 8025, s: 605];

“*A Tebriz çalgıcısı, Tebriz’li Şemseddin’in aşk havasına uy da çengimizi Uşşâk makamından çal*” [DK/AG, XXXII/ 8216, s: 619];

## 9. Formlar’a İlişkin İbâre ve Mecazlar

Formlar, bestecinin müzik eserini biçimlediği kalıplar olarak müzikte, belirleyici bir rol oynarlar. Çeşitli form isimlerini yine Mevlânâ metinlerinde gözlemlemek mümkün olmaktadır.

- **Nevbet/ Nöbet:**

“*Müşteri’nin aşk nöbetini gökyüzünde çalıyorlar*” [DK/AG, XXI/1225];

“*Saltanat nöbeti vuruluyor*” [DK/AG, XXXVIII/ 1282, s: 104].

- **Gazel:**

“*Hadi a anlamlar çalgıcısı, bâri bir gazel söyle*” [DK/AG, XL/ 3220, s: 254];



"Can, korkan gönüle bir üfürdü mü, çalgıcı aramaya koyulursun, gazele başlarsın" [DK/AG, XCVI/ 7712, s: 581];

"...gazel okuya-okuya...geldim o padişahın katından" [DK/AG, XIII/ 7960, s: 600].

- **Maval:**

"Bir sabah, deve süren, mavallar okudu..." [DK/AG, VI/ 5440, s: 418].

### 10. Semâ'a İlişkin İbâre ve Mecazlar

Müzik eşiksiz veyâ eşikli olarak bedenîni çeşitli biçimlerde hareket ettirilmesi sureti ile oluşan dans/ raks eyleminin tasavvuftaki adıdır ki, başlıca hareket olarak "çark etmek", "dönmek" kavramları ile açıklanan hareketlerle oluşan zikir türünü işaret eder. Semâ'a, semâ'ın faziletine, âdâbına ilişkin pek çok söylem yine Mevlânâ metinlerinde yerini bulmaktadır.

- **Semâ / Raks / Çark:**

"Semâ, Allah erlerini kendi varlık âlemlerinden dışarı götürür, Hakk'a kavuşturur. Gerçi bir semâ vardır ki, o haramdır, yasaktır; ama Allah erlerinin yaptığı semâ'a haramdır demek büyük bir küfürdür. O, ilâhî coşkunlukla harekete geçmeyen el elbette cehennemde yanacaktır. Semâ'da yükselen eller ise elbet Cennete varacaktır. (Bir semâ da vardır ki mübâhtır) Bu semâ riyâzât ve perhizle yaşayan sôfilerle zâhitlerin semâdır ki, onlara gözyaşı, yufka yüreklilik getirir. Şüphe yok ki bunlar da cennete gireceklerdir. Bir başka semâ da yapılması farz olan semâdır. Bu da hâl ehli erenlerin semâdır. Biri de farz-ı ayn (yapılması Allah tarafından emrolunan) semâdır. Beş vakit namaz, Ramazan orucu nasıl farz ise, açlık ve susuzluk vaktinde yemek ve su ne kadar gerekli ise, bu semâ da hâl ehli erenlere o derece gereklidir. Çünkü onların yaşama zevkîni artırır. Semâ ehli erenlerden biri Maşrık'ta semâa başlasa, öteki Mağrib'de harekete geçer. Bunların, birbirlerinin hâllerinden haberleri vardır" [ŞT, MAK/MNG, s: 39].

**Eflâkî'den:** "Sultan Rükneddin...sarayın sofasında (Taştâne) semâ tertîb edilmesini ve Şeyh Babây-I Merendî'nin getirilmesini emretti, ilh." [AE/ TY, MA, C:I, s: 157].

"A aşk, sen bir Süleymansın ki ordun müziktir, rakstır" [DK/AG, LIII/ 550];

"Bugün semâ var, şarap var, sürâhî var" [DK/AG, LXVII/ 731];

“Bugün *semâ* var, şarap var, boyuna sunulmada” [DK/AG, LXXXVI/ 948];

“Sûfiler gibi *dönmeye*, *çark atmaya* koyulur” [DK/AG, XIV/ 1160];

“Evet cevabıyla gökyüzünü bile *döndürmede*” [DK/AG, XIX/ 1221];

“Dedi ki: *Semâ*, hakkındaki saygıyı azaltır, meokîn alçalır” [DK/AG, LVIII/ 1550, s: 124];

“O anda şu yeryüzü, gök gibi *çark urup dönmeye* koyulur; hay bana hay bana diye zerre-zerre *nâralar* atarak *oyuna dalar*” [DK/AG, LIX/ 1558, s: 125];

“Hava...her şekilde senin için *çark urur*, *oynar* durur” [DK/AG, LXXIX/ 1795, s: 143];

“Ağaçların *oyunlarına* bak, yahut da canın; Tanrı'nın önünde- ardında *oynayışını* seyret” [DK/AG, LXXIX/ 1796, s: 143];

“Dala *oyna* demiş, yaprağa *el çırp*; göğe *çark ur* demiş; yeryüzünün çevresinde *dönedur*” [DK/AG, XCIX/ 2026, s: 160];

“Hoş bir hale getir beni de sonra *oynamamı* hoş bir hale gelmemi iste” [DK/AG, CV/ 2088, s: 165];

“*Semâ* var da *çeng* yok” [DK/AG, CXI/ 2138, s: 169];

“Sarhoşum, *semâ'a* düşmüşüm..Fakat herkesin *semâi*, varlıktan-benlikten temiz olamaz” [DK/AG, CXIII/ 2163, s: 171];

“Bizim *semâmımız* bakıştır, görüştür; onun *semâıysa* boşuna” [DK/AG, CXIII/ 2164, s: 171];

“Ağaç gibi *el sallamaktayım*, Ay gibi *çark urmaktayım*” [DK/AG, IV/ 2324, s: 184];

“Gökyüzü, senin *dönüşüne* şaştım kaldım dedi bana” [DK/AG, XXIV/ 2522, s: 199];

“Cana da bir can *semâıdır*, belirir” [DK/AG, XVI/ 2972, s: 235];

“*Semâ* için, *toy* için otur” [DK/AG, XXVI/ 3086, s: 243];

“Şu erlerin *semâında*” [DK/AG, XL/ 3214, s: 253];

“Gökyüzü toprağın çevresinde gece-gündüz *dönmeye* *koyulmuş*” [DK/AG, LIV/ 3402, s: 267];

“Mâdem ki pergel oldun, kalk, *oyuna* gir, *dön*” [DK/AG, III/ 3584, s: 281];

“Pergel gibi o noktanın çevresinde *dön*, *çark ur*; böyle bir yuvarlak için bu çeşit bir *dönüş* farzdır” [DK/AG, III/ 3579, s: 281];

- "Nerde bir **çark dönüyorsa**, suyu biziz" [DK/AG, XXX/ 3854, s: 301];
- "...**Tanrı çağrısıyla** dirildiler..." "Hepsi de **oyladı, kalktı**..." [DK/AG, LIII/ 4096-97, s: 319];
- "Ne **çalgıdır**, ne **âhenktir** bu ki **canı oynatmada**" [DK/AG, LIV/ 4103, s: 319];
- "Bir **solukta çalgıyla**, **raksla** doluyoruz, bir **solukta**..." [DK/AG, XCIV/ 4561, s: 353];
- "Hayâlin, ay gibi ortada **çark urur**..." [DK/AG, CXIV/ 4843, s: 373];
- "Ne **çalgıdır**, ne **semâ**, ne **oyun**" [DK/AG, XXXIX/ 5773, s: 444];
- "Kimi gökyüzü gibi **dönmedeyim**, kimi melek gibi kanat çırpmadayım" [DK/AG, XLVII/ 7103, s: 541];
- "**Dönüşüm** de Tanrı için, **oynayışım** da Tanrı için..." [DK/AG, XLVII/ 7104, s: 541];
- "Kanımı içtin, ne vakte dek **dönüp duracaksın**?" [DK/AG, LVI/ 7225, s: 549];
- "Mâdem ki bir kadeh içtim, kalkayım, **döneyim**" [DK/AG, LXXIII/ 7403, s: 561];
- "Varlık **çarkım**, bu **dönüşten** kalırsa, gökyüzünü **döndüren** beni de **döndürür**" [DK/AG, XLVI/ 8421, s: 632];
- Hikâye**-"Birgün Muineddin Peroâne'nin sarayında büyük bir **semâ** oluyordu.... [AE/TY, MA, C: I, S: 105].
- 11. Diğer Bazı İbâre ve Meczazlar**
- **Oyuncu:**
- "Güzellerin hepsinin de **parmaklarını şıkırdatarak** **oyuna koyulmalarının**  
tam çağı" [DK/AG,XXXII/ 346];
- "O Çin güzelinin **oynayışını** görmüyorsun" [DK/AG, LXXIX/ 884];
- "Bir **oyuncu güzelin** gözlerinin büyüünden bütün bu işler" [DK/AG, LXXXIII/ 911];
- "Onun yüzünden **oynamadayım**, onun yüzünden **el çırpmadayım**" [DK/AG, XXXVIII/ 2656, s: 210];
- "...Bahçede ağacın dalı...**ellerini sallayıp oynamaya** başladı" [DK/AG, LIII/ 4085, s: 318];

“...A âşıklar, hepiniz **el çırpın**. O elden çıkan güzel **ellerini çırpma çırpma** geliyor” [DK/AG, LIV/ 4106, s: 319];

“...hele senin **oynayışın** yüzünden (cônbiş-i tô) ...” [DK/AG, LXI/ 4179, s: 325];

“...güzellerin hepsi de **oynamaya** koyuldu” [DK/AG, XCI/ 4527, s: 351];

“Hele bir kalkın da... hoş bir halde **el çırpalım**...” [DK/AG, XCVIII/ 4634, s: 359];

“Kalk, hepimiz de **el çırparak oyuna girelim**...” [DK/AG, XCVIII/ 4647, s: 359];

“...hayâllerin hepsi de çevre-çevre onun etrafında **oyuna dalar**” [DK/AG, CXIV/ 4843, s: 373];

“Bütün zerreler...hepsi de gökyüzü gibi **oynamada**...” [DK/AG, XLVII/ 5851, s: 450];

“...böylece meydanın ortasında **dönüp oynamak** istiyorum ben” [DK/AG, XVII/ 8008, s: 603];

“Lâleler **kudûm çalmada**, yâsemîn **oyuna** koyulmuş” [DK/AG, L/ 8486, s: 637];

“Canımdaki aşk için **oyna** ey merhametli dost” [DK/AG, LI/ 8492, s: 638];

- **Salâ:**

“Kuşluk çağındaki şu **salâ** da ne” [DK/AG, XIX/ 1197];

“Aşkın boyu-posu, ölümsüz **çalğı-çağanak**, ölümsüz **semâ** diye **salâ** verdi” [DK/AG, CVII/ 4784, s: 369].

- **Alkış, nâra, hey hey sesleri:**

“...onların ateşi yüzünden **nâra atarak, oynaya oynaya**...yanmış yakılmışım” [DK/AG, CXII/ 4826, s: 372];

“Hadi, kıyamet gününden önce geçmişlere bir **üfür** de gökkubbe bile mahşerinden **alkış sesini duysun**” [DK/AG, LVIII/ 7243, s: 550];

“O hay-huyu, sarhoşların **nâralarını** istiyorum ben” [DK/AG, XVII/ 8015, s: 604];

“Fakat ey âşıklar, **hey-hey** ederseniz, **nâra** atarsanız..” [DK/AG, XLII/ 8381, s: 630];

“Yüzlerce coşkunluk eder, göklere yüzlerce **nâra** atarım” [DK/AG, LXIV/ 8691, s: 652].

- **Terennüm:**

“Can taş veriyor da lâl alıyor.. *Oynamada, hem de terennümlerle neşelenmede*” [DK/AG, XCI/ 1904, s: 152];

“*Vur mızrabı saza; Ten te-ni ten te-nen te-nen*” [DK/AG, XX/ 1217];

“*Kuru yaşı ne bilir, terlelelâ – terlelelâ*” [DK/AG, IV/ 2322, s: 184];

“*Bülbül, öyleyse dedi, ben de seni tenenen ten tenenen ten tenenen ten tenenen diye defle, berbâtla âleme yayayım da gör*” [DK/AG, CIV/ 4746, s: 366];

“*Çengi al, tene-ten diye çalmaya koyul*” [DK/AG, XCVIII/ 7746, s: 584];

### SONUÇ

İşitme, dinleme işlevleri başta olmak üzere Mevlânâ döneminde, O'nun bu bilgileri birer mecaz olarak şiirlerine metinlerine – bir duyuş ve düşünceyi daha te'sirli kılarak anlatmak maksadıyla - dahil etmek gereğini duyduğu perde isimleri, makam adları, çeşitli türdeki çalgı isimleri ve semâya ilişkin söylemleri, - XII. XIII. YY'a ilişkin müzikbilim kaynaklarının yetersizliği de gözönüne alınırsa-, bugünden bakıldığında müzikbilim ve organoloji bakımından önemli ve değerli tesbitler olarak karşımıza çıkmaktadır.



## ŞEMS'İN MAKÂLÂT'INDA HARAKANÎ'NİN İZLERİ

Hasan ÇİFTÇİ\*

### ÖZET

Ebü'l-Hasan-i Harakânî (Ali b. Ahmed b. Selman öl. 425/1033) ta-savvufun temel taşlarından biridir. Başka sûfi müellifler gibi onu devrin kutbu olarak gören ünlü sûfi Mevlâna Celâleddîn Rûmî (ö. 670/1271), Mesnevî'nin birçok yerinde kendisinden saygıyla söz etmiş ve onun bazı sözlerini, keramet ve menkıbelerini anlatmış ve çeşitli yorumlarda bulunmuştur. Mevlâna'nın şeyhi Şems-i Tebrîzî (645/1247'de kayboldu) de Makâlât'ında ondan saygıyla söz etmiş ve onun bazı sözlerini dile getirmiştir. Bu yazıda adı geçen bu ünlü sûfinin Şeyh Harakânî'nin şahsiyeti hakkındaki fikirleri, tasvirleri ve ondan naklettiği sözler incelenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Harakânî, Şems, Mevlâna, Makâlât.

## THE TRACES KHARAQANÎ MAQALÂT OF SHAMS

### ABSTRACT

Shaikh Abu'l-Hasan Kharaqânî (who died at 525/1033) is one of the famous sûfies. The Mowlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî (died at 670/1271) who see him the *kutb* of his age, like another mystic authors, mentoined by respect about him and he occured his some sayings and his epics in much place in the *Mathnavî* and he interpreted them. The Rûmî's shaiks Shams-e Tabrîzî (who get lost 645/1247) also mentoined by respct about Kharaqânî and he occured his some sayings and his epics in the Maqâlât. In this article, it will be investigated that the ideas and descriptions of the famous Sûfi ababout shaikh Kharaqânî and his sayings mentoined by him.

**Key Words:** Kharaqânî, Shams, Mowlânâ, Maqâlât.

---

\* Prof.Dr., Muş Alparslan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Bilindiği gibi Şems-i Tebrîzî, *Makâlât'*ında, muhtelif sebeplerle birçok ünlü sûfiden söz etmiş ve onlardan menkıbe ve vecizeler aktarmıştır.

Bu vesileyle bazen ismini anarak bazen de kinayeli olarak birkaç yerde ünlü sûfî Ebû'l-Hasan-i Harakânî'den de söz etmiş ve onunla ilgili bazı menkıbeleri ve sözleri dile getirmiştir.

Şems ile Harakânî'nin bazı sözleri ve görüşleri karşılaştırılınca onların arasında da şaşırtıcı bir benzerliğin mevcut olduğu izlenir.

Dolayısıyla ileride verilecek örneklerde görüleceği gibi kolay kolay kimseyi beğenmeyen Şems'in, kendisinden iki üç asır önce yaşamış olan Harakânî'den epeyce etkilendiği anlaşılmaktadır.

Aynı vaziyet Mevlâna ile Harakânî için de söz konusudur.

Asıl konuya geçmeden Şems'in üslûbuyla şu hususu belirtmekte fayda vardır: Her zamanki üslûbunda görüldüğü gibi Şems, herhangi bir konuyu anlatırken başvurduğu hikâyeye ve menkıbeyi tam ve ayrıntılı olarak aktarmaz.

Ancak fikrini ifade ederken, konuyu temellendirmek ve muhatabının o konuyu daha kolay ve açık anlaması için, zaman zaman ayet ve hadislerle ve çoğunlukla da bir ünlü sûfî veya âlimden vecizelere veya menkıbe ve hikâyelere başvurur.

Çok defa bir giriş yapmadan bu vecize, hikâyeye ve menkıbeleri anlatmaya başlar ve zaman zaman onların başından, sonundan ve bazen de aradan bir kısmını eksik bırakır.

Bununla birlikte *Makâlât'*ta yer alan birçok konu, hikâyeye ve menkıbenin, eksik kalan kısımlarının Mevlâna'nın *Mesnevî'*inde yer alması ve bu eserde daha ayrıntılı anlatılması dikkat çekicidir.

Dolayısıyla Şems'in Harakânî hakkında söylediklerinin ayrıntılarını da *Mesnevî'*de görmek mümkündür. Bu açıdan *Mesnevî'* bir dereceye kadar *Makâlât'*ın şerhi ve yorumu olarak algılanabilir.

Aksini düşünmek de mümkündür.

1. Şems, *Makâlât'*ın bir yerinde adını andığı Harakânî'yi, hem bir "şeyh" hem de "büyük er/merd-e buzorg" (Şems, *Makâlât*, II, 111) olarak kabul eder.

Ardından Şems, birçok kaynakta daha ayrıntılı olarak anlatılan Gazneli Sultan Mahmud'un Harakânî'yi ziyaret etmesiyle ilgili şu menkıbeye yer verir:



“Şeyh Ebû'l-Hasan, büyük bir er idi; Sultan Mahmud -Allah onu bağışlasın- zamanında yaşadı; o da uyanık ve (hakikate) tâlip biriydi. Şeyhi kendisine anlattılar; o da hizmet ve niyazda bulunmak için ona gitti.

Şeyh ona fazla iltifat etmeyince, (Mahmud) dedi ki: ‘Siz sultanı karşılamak için dışarı çıkmadınız!’

(Harakânî de dedi ki) ‘Biz dinin sultanı ve hakikatin sultanı müşahedesi huzurunda olduğumuz için yetiştiremedik.’

Sultan da dedi ki: ‘Allah, *Allah’a, Resûl’üne ve sizden olan emir sahiplerine itaat ediniz* (Nisâ 59) diye buyurmadı mı?’

(Harakânî de) dedi ki: ‘Ey İslâm padişahu! *Allah’a itaat ediniz* zevki bizi öyle kuşattı ki (o anda) âlemde Resûlün varlığı ve yokluğunu fark edemedik; üçüncü merteye (emir sahiplerin)’den nasıl haberimiz olur?’

Sultan ağladı ve eli titrediği halde şeyhin elini tuttu ve öptü.” (Şems, *Makâlât*, II, 111)

Kaynaklarda ayrıntılı olarak anlatılan bu hikâye, Şems tarafından maksadı ifade edebilecek tarzda çok özlü olarak aktarılmıştır. Onun burada dikkat çekmek istediği husus şu olmalıdır: Harakânî, sadece ve sadece Allah’a ihtiyaç duyan ve ona niyazda (*fakr*) bulunan; sultan da olsa içinde hiç kimseye ihtiyaç hissetmeyen ve iltifatta bulunmayan bir zattı.

Mahmud’un da, bir sultan olmasına rağmen içinde niyaz hissetmesi önem arz etmektedir.

Ancak Harakânî’nin Sultan Mahmud’a verdiği cevap, tarihi süreçte bazı sûfî yazarlar tarafından olumlu bulunurken bazıları tarafından eleştirilmiştir<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Nitekim bu menkıbede yer alan Harakânî’nin “Resûlün varlığı ve yokluğunu fark edemedik...” şeklindeki cevabı bazı sûfiler tarafından tartışılmıştır.

Örneğin Harakânî’nin çağdaşı Abdülkerîm Kuşeyrî (ö. 465/1072), onun adı geçen cevaba benzeyen, “Lâ ilâhe illâ Allah’ı kalbin derinliklerinden, Muhammed’un Resûlüllâh’ı kulağın dibinden söylerim” tarzındaki sözünü şöyle yorumlayarak kendisini savunmuştur:

“Bir kimse bu sözün zahirine bakarak onun şeraiti küçük düşürdüğünü sanır. Fakat gerçek öyle değildir. Zira hakikatte *mâsîvâyı* (Allah’ın dışındaki her şey) Hakk’ın kadrine ortak yapmak, gerçekte onu küçük düşürmek sayılır en doğrusunu Allah bilir”. Bk. Abdülkerîm Kuşeyrî, *Tercume-i Risâle-i Kuşeyriyye*, nşr. Bediuzzamân Furûzânfer, Tahran, 1967, s. 425; *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*’nin Arapça’sında Ebû'l-Hasan’ın nisbesi, el-Hazafânî şeklinde yer almış. Bk. Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye* (nşr. Abdulhâlim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf), Dâru'l-Kutubi'l-Hadîsiyye, Kahire, 1966/1385, II, 518.

İmam-i Rabbânî diye ünlü sûfî Ahmed Fârûk-i Serhendî, *Mektûbât*’ında (152. mektup) Harakânî’nin Sultan Mahmud’un elçisine (zira bazı varyantlarda bu konuşma Harakânî ile

Kayıtlara göre Mevlâna da aynı menkıbeyi, kendisini ziyarete gelip uzun süre kapısında bekleyen dönemin güçlü veziri Muinuddin Pervâne ile yaşadığı bir olayda dile getirmiştir. Fakat onun varyantında Harakânî'yi ziyaret etmeye giden şahıs, Sultan Mahmud değil, oğlu Sultan Mesûd'dur<sup>2</sup>.

2. Tasavvuf literatüründe Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/ 848 veya 261/ 875?) ile Harakânî'nin manevî ilişkisini (Ûveysîlik yoluyla gerçekleşen

---

Sultan Mahmud'un veziri veya elçisi arasında geçer) söylediği bu sözünü eleştirerek şöyle der: "... Bu sözü ile Hazreti Şeyh, Allah'ı Sübhânehu'ya itaati, Resûl'e itaatin gayri saydı. Ki bu kelâm: İstikametten uzaktır. Hâlleri istikamet üzere olan meşâyih, bu gibi sözleri söylemekten sakınırlar. Bilirler ki: Hakk'a itaat, Resûl'üne itaattir. Hem de şeriatın, tarihatın, hakikatin bütün mertebelerinde. Şuna da inanılır ki: Resûl'üne itaat olmadan Sübhan olan Hakk'a itaat davası, aynı dalâlettir." İmam-ı Rabbânî, *Mektûbat-ı Rabbânî* (çev. Abdükadir Akççek), İstanbul, 1988, I, 357-58.

<sup>2</sup> Hikâye *Menâkibu'l-'arifin'* de şöyle yer almıştır:

"Yine nakledildiğine göre bir gün Mu'inuddin Pervâne, Mevlâna'yı ziyaret etmeye gelmişti ve hazretler ortada yoktu. Ulu emirler aciz kalacak kadar çok beklediler; bu bekleyiş sınırı aştı ve o mübarek yüzünü bir türlü onlara göstermedi. Meğer Pervâne içinden geçirdi: 'Din büyüklerinin ve yakîn sahibi şeyhlerin, yönetimde bulunan adaletli emirleri üstün tutmaları ve kendilerine saygı göstermeleri, onların ruhlarına güç katar ve hallerine yardımcı olur; onlar da o inayetinin nuruyla doğru yola tutunur hidayete ererler. Mevlâna'nın emirlerden ve sultanlardan kaçışı acaba nedendir? Zira zamanın âlimleri ve şeyhleri, emirlerin iltifatını mumla arıyor ve bu uğurda can veriyorlar; oysaki Mevlâna onlardan *cennetlik kişi, cehenmemden ve kuş tuzaktan kaçır* gibi kaçıyor.'

Aniden Hz. Mevlâna medresenin cemaat odasından çıktı ve kükreyen aslan gibi kendini onlara arz etti; bilgiler saçtı ve arada şu hikâyeyi anlattı: Şeyh Ebû'l-Hasan el-Harakânî – Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun- Sebuktigîn oğlu Gazi Mahmud oğlu Sultan (Ebû) Saîd Mesûd –Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun- kalktı ve şeyhi ziyaret etmeye gitti.

Sultanın devlet erkânı vezirler ve büyükler, şeyhe İslâm sultanının gelişini haber vermek için önden koştular; şeyh asla bir şey söylemedi. Öyle ki sultan tekkenin bahçesinin kapısına kadar geldi. (Vezir) Hasan-i Meymendi geldi ve başını eğdi ve dedi ki: "Sırf Allah aşkına, padişahlık şerefine halel gelmemesi için dostların maslahatı ve sultanın hatırına riayet babından şeyh bir iki adım zahmette bulunsun.'

Şeyh asla yerinden kılmıdanmadı. Sultan şeyhin makamının kapısına kadar geldi.

Vezir önden koştı ve dedi ki: 'Ey din büyüğü! Yüce *Kur'ân'* da şu ayeti okumadın mı? Allah, 'Allah'a Resûl'üne ve sizden olan emir sahiplerine itaat ediniz' (*Kur'ân-ı Kerîm*, Nisâ 59) diye buyurmuş mudur? Zira yöneticiyi (emir sahibini) ululamak ve ona tazimde bulunmak bir vecibedir; özellikle de böyle velisiret bir sultana.

Harakânî de dedi ki: '*Allah'a itaat edin'* (emri) huzurunda öyle gark ve helâk olmuşum ki, '*Peygamber'e itaat edin'* emrine hala yetişemedim; *emir sahiplerine (de itaat edin'e)* nasıl sıra gelebilir?'

Sultan derhal boyun eğdi, ona muhlis bir mürit oldu ve ağlayarak şeyhin huzurundan ayrıldılar....

Aynı şekilde Mu'inuddin Pervâne ve diğer emirler de hepsi ağlayarak ve kederlenerek dışarı çıktılar." Bk. Ahmed-i Eflâkî, *Menâkibu'l-'arifin'* (nşr. Tahsin Yazıcı), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1980, I, 252.

şeyh mürit ilişkisini) anlatan ünlü bir menkıbe birçok sûfî kaynakta anlatıla gelmiştir.

Şems-i Tebrîzî de bu menkıbeyi *Makâlât'*ında (I, 117) birçok ayrıntısını eksik bırakarak çok kısa şekilde anlatmıştır. Çünkü sadece vermek istediği mesajına katkıda bulunacak kısmını anlatmakla yetinmiştir.

Menkıbeye göre, Bâyezîd-i Bistâmî Harakân köyü yakınından geçerken, kendisinden uzun süre sonra doğacak ve ondan beş mertebe daha üstün olacak Ebû'l-Hasan Harakânî ile ilgili öngörude bulunur.

Ondan uzun süre sonra doğan Harakânî de yıllarca her gece Bâyezîd'in türbesini ziyaret eder, Üveysîlik metoduyla ona mürit olur ve sonunda ruhaniyet âleminde ondan irşad için izin alır.

Harakânî ile Bâyezîd'i karşılaştıran Şems ise, olayı daha farklı bir açıdan değerlendirerek şöyle der:

“Sonuç olarak Bâyezîd'i tam evliyadan saymazlar. Çünkü o sâdık derviş onun mezarına uğradığı zaman parmağını ısırarak dedi ki: 'Ah! Bu dervişle Allah arasında bir perde kalmıştı!'”

Bu Bâyezîd -Allah ruhunu kutsasın- Harakân köyünden geçerken demişti ki: 'Yüz elli yıl<sup>3</sup> sonra, bu köyden benden beş mertebe daha üstün bir er çıkacak.'

Öyle de oldu. Aynı tarihte Ebû'l-Hasan-i Harakânî ona mürit oldu ve onun türbesi başında hırka giydi.

O halde Yüce Allah'ın, kâmil velîlere sırları bildirmesi daha uygun düşer..." (Şems, *Makâlât*, I, 117)

*Makâlât'*ın başka bir yerinde (I, 73) ise, Bâyezîd-i Bistâmî'den söz edilirken kinayeli olarak Harakânî için "bir derviş" (dervîşî) tabiri kullanmış ve aynı menkıbe kısaca anlatılmıştır.

Şems'in kısaca anlattığı bu menkıbeyi Mevlâna, çok daha ayrıntılı olarak *Mesnevî'*de işlemiş, ondan dersler çıkarmış ve tasavvufî açıdan çeşitli yorumlarda bulunmuştur. Dolayısıyla Mevlâna'nın anlatımı, Şems'in kısa anlatımına hem bir şerh niteliğini taşımakta hem de eksik kalan kısımlarını tekmil edecek vasıftadır.

Fakat ilginçtir Şems'in Bâyezîd'e yönelik eleştirisi, Mevlâna'nın anlatımında yer almaz<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Ayrıntılar için bk. Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakânî I*, Ankara, 2004, s. 78 -87.

Şems'in son cümlede işaret ettiği gibi, hem *Makâlât*'ta hem *Mesnevî*'de hikâyenin maksadı aynıdır. Amaç Allah'ın velilerine bazı sırları bildirmesi ve o velilerin bu sebeple gelecekte vuku bulacak olaylardan haber verebilecekleri hususudur.

Mevlâna ilgili hikâyeden önce anlattığı konunun sonunda söylediği şu iki beyit (*Mesnevî*, IV/1800-1) aynı amacı işaret etmektedir:

تا به قعر باد و بودت در دوند      کاملان از دور نامت بشنوند  
دیده باشندت ترا با حالها      بلک پیش از زادن تو سالها

*Fakat kâmil, Allah doktorları, uzaktan adını duydular mı varlığının ta derinlerine kadar girerler!*

*Hatta sen doğmadan yıllarca evvelki hallerini bile görürler!*

Feridüddin-i Attâr'ın *Tezkiretu'l-evliyâ*'da (II, 223) naklettiği, Harakânî'nin şu sözleri, Şems'in Bâyezîd'le ilgili düşüncesi ve rivayetiyle örtüşmektedir:

"Ebû'l-Hasan dedi: Eğer insanların, 'Bâyezîd'in mertebesine ulaştı da saygısızlık yaptı,' demelerinden çekinmeseydim, Bâyezîd'in Allah'a karşı söylemiş ve düşünmüş olduğu her şeyi size söyledim." (Attâr der ki) Tuhaf olanı şudur ki ondan naklettiklerine göre, demiştir ki: "Bâyezîd'in düşünceyle vardığı yere, Ebû'l-Hasan ayakla varmıştır."

<sup>4</sup> Menkıbenin ilgili kısmı *Mesnevî*'de şöyle yer almıştır:

"Bâyezîd'in, önceden Ebû'l-Hasan'ın hâlini nasıl gördüğü hikâyesini, duydun mu?.

O takvâ sultanı bir gün müritlerle çöl ve ova tarafından geçiyordu.

Rey civarında, birden ona, Harakân tarafından hoş bir koku geldi.

Hem orada iştihakla bir inledi, hem de rüzgârın getirdiği o kokuyu içine çeke çeke bir kokladı...

Bâyezîd- dedi: "Bu taraftan bir dostun kokusu geliyor; bu köyden bir sultan gelir.

Şu kadar yıl sonra bir şah doğacak; göklere çadır kuracak.

Yüzü Hakk'ın gül bahçesinden gül renkli olacak; makamda benden üstün olacak.

O zamanı tarihe geçirdiler; o şişi kebabla süslediler...

(Kebab, Bâyezîd'in öngörü olarak söylediği sözlerden kinâyedir; şiş de sözlerin kendisiyle yazıldığı kalemlerdir. Bk. Nicholson, *Şerh-i Mesnevî-yi Ma'nevî*, IV, 1544.)

Bâyezîd'in vefatından sonra yıllar geçti, Ebû'l-Hasan doğdu...

Tutumluluk ve cömertlikten bütün huyları; o padişahın söylemiş olduğu şekilde oldu.

Bâyezîd'in buyurduğu gibi oldu; Ebû'l-Hasan halktan şunu duydu.

"Hasan benim müridim ve ümmetim olacak; her sabah gelir türbemden ders alacak".

Ebû'l-Hasan, "Ben de rüyasını gördüm ve Şeyh'in ruhundan bunu duydum" dedi.

Her sabah, mezara gider; huzurunda kuşluğa dek dururdu.

Ya Şeyh'in misali karşısına çıkardı; ya da konuşmadan müşkülü çözüldü..." *Mesnevî-yi Ma'nevî*, s. 634-637, 640; *Mesnevî* (çev. A. Karaismailoğlu), II. 77-79, 81.

3. Şems, insanların cehaletini ve nankörlüğünü dile getirdiği *Makâlât'*ın (I, 78) bir yerinde de adını vermeden Harakânî'nin aslana binmesi menkıbesinden iktibasta bulunur.

“Ey Allah'ım! Kavmimi hidayete erdir, onlar bilmezler” duası yapılmamış olsaydı, Mustafa'nın kafasına işkembe koyan Ebû Cehil'in eli kurumaz mıydı veya şişmez miydi?

Sonuç olarak onların (Kureys'in) yolu üzerinde bulunan piyadesiz süvari (Hz. Peygamber) için şu vardır ki ona edepsizlik yapana derhal belâ gelir. O halde azametinden dolayı, insanların ve meleklerin kendisi için yeryüzünde merdiven diktikleri bir er, nasıl olur (düşünün)? Onun sözüne hayran kalırlar.

Örneğin cambazlık yapan birine insanlar, ipin uzunluğuna, onun kahramanlığı ve cesaretine hayran kalır. Seyircilerin kalbi hafifler ve gevşer; **özellikle kara aslana binmiş ve tembel merkebin başına vurucasına korkusuzca aslanın başına vuran bir kimseyi seyrederken!**”

Şems'in bir iki cümlesini aktardığı bu menkıbe hem Mevlâna hem de ondan önceki müellifler tarafından çok daha ayrıntılı olarak işlenmiştir.

Ama burada aslana izafe edilen *kara* nitelemesi, Menkıbenin varyantların hiçbirinde yer almadığını belirtmekte fayda vardır<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Bir derviş, Şeyh Hasan-i Harakânî'nin şöhreti nedeniyle Tâlekân şehrinde gitti. Şeyhi görmek için, sadık ve niyazla dağları ve uzun vâdiyi aştı. Yolda sıkıntı ve eziyetten gördüğü, anlatılmaya değse de ben kısa kesiyorum. O genç yoldan varacağı yere varınca, o padişahın evinin yerini sordu. Kapısının halkasını yüzlerce hürmetle çalınca, hanımı evin kapısından başını çıkardı. “Ey kerem sahibi! Söyle ne istiyorsun?” Derviş “Ziyaret amacıyla geldim” dedi. Kadın bir kahkaha attı: “Vah vah ne aptallık! Katlandığı yolculuğa ve sıkıntıya bak!... Sayısız örnek ve alaydan dolayı; o mürit üzüntüden ümitsizliğe düştü. Ondan sonra o herkese Şeyh'i sordu; şeyh'i her tarafta aradı. Sonra ona biri, “O ülkenin kutbu, dağdan odun getirmek için gitti,” dedi. O Zülfikâr düşünceli mürit, şeyhin arzusuyla ormana doğru gitti... O bu düşüncedeyken ünlü Şeyh, bir aslana binmiş olarak hemen önüne çıktı. Kükreyen aslan, odununu taşıyordu; o kutlu da odunun üzerine binmişti. Kırbacı, yücelikten erkek yılan idi; yılanı eşek kırbacı gibi, avucunda tutmuştu. Sen kesin olarak bil ki mevcut olan her şeyh; sarhoş bir aslana binmektedir. (Çünkü Mevlâna bu ve sonraki beyitlerde velilerin kerametlerinin sırrını açıklamaya çalışır. Her şeyh, yani kâmil velf sarhoş aslana binmiştir. Nefis, sarhoş aslana benzetilmiştir. İrşad makamına yücelen kişi, nefsine hâkimdir. Yani yırtıcı aslan gibi olan nefis-i emmâre'i/ vücudunu kontrol altına almıştır.) Gaybı bilen gözün önünde, onların baldırları altında yüz binlerce aslan odun taşımaktadır. Ancak Allah, (*kâmil*) adam olmayan da görsün diye birer birer hissettirir.

4. Harakânî'nin fikirleri ve sözlerinin izlerini Şems'in hayatında ve başka sözlerinde de görmek mümkündür.

Örneğin *Menâkibu'l-ârifin*'in müellifi Şems'in, Harakânî'ye ait olup miraç tecrübesini işaret eden şu sözü söylediğini kaydetmiştir:

“Bir ayağımı arşın üzerine koydum, ikincisi yerin en dibindeydi; dilek kapısı kapalıydı; niyaz eşiğine inmedikçe kapı asla açılmadı; niyazdan daha üstün ibadet yoktur.”<sup>6</sup>

Şems'in Harakânî ile ilgili söylediği bu sözün daha ayrıntılı şekli, Attâr tarafından *Tezkiretu'l-evliyâ'* da aktarılmıştır<sup>7</sup>.

Birçok kaynağa göre Şems Konya'ya geldiği zaman bir kervansarayda ikamet etmişti. *Makâlât*'ta bu davranışının sebebinin açıklarken, “Ben garibim, garibin yeri de kervansaraydır” demiştir<sup>8</sup>.

---

O padişah, müridi uzaktan gördü ve güldü; dedi: “Ey şeytana aldanmış, onu dinleme.”  
 O ulu, onun içinden geçeni bildi; kalp nuruyla bilmek de ne güzel bir kılavuzdur.  
 O hünerler sahibi, o ana kadar yolda onun başından geçenleri bir bir okudu.  
 Ondan sonra o güzel söz söyleyen; kadının inkârı meselesi hakkında ağzını açtı:  
 “O tahammül, nefsin arzusundan değil; o, senin nefsinin hayâlidir, orada durma.  
 Sabrım, o kadının yükünü çekmeseydi; erkek aslan angaryamı çeker miydi?  
 Hakk'ın yükleri altında sarhoş ve kendinden geçmiş, yarış hâlindeki yük devesiyim.  
 Ben, emir ve buyrukta yarı ham kişi değilim ki halkın kınamalarını düşüneyim.  
 Zâhirimiz ve bânımız onun buyruğundadır; canımız yüzüstü koşarak onu aramaktadır.  
 Bekârlığımız ve evliliğimiz arzudan dolayı değildir; bizim canımız Hakk'ın elinde mühre/zar gibidir.  
 O ahmağın ve onun gibi yüz kişinin nazını çekerim; bu ne renk aşkıandan, ne de koku sevdasındandır. *Mesnevî*, IV/2045-2143

<sup>6</sup> Eflâkî, *Menâkibu'l-ârifin*, II, 682. Harakânî'nin miracı ima eden benzer sözleri için bk. Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî I*, s. 165 vd.

<sup>7</sup> “Allah bana öyle bir ayak verdi ki, bir adımda arştan yerin en dibine gittim ve yerin en dibinden arşa geri geldim; sonra hiçbir yere gitmediğimi anladım. Allah nidâ etti: ‘Ben böylesi ayağı olan kimsenin kölesi olurum; onun nereden gelmiş olduğunu (var hesap et)’”  
 “Ben de dedim ki: Uzun sefer de biziz, kısa sefer de biziz, nice zamandan beri kendi peşimde dolaşır dururum!” Attâr, *Tezkiretu'l-evliyâ'*, II, 226.

<sup>8</sup> İlgili konu *Makâlât*'ta şöyle yer almıştır: O köşecikte bir kervansarayda idim. öteki sordu; «Tekkeye gelmiyor musun?» «Ben kendimi tekkeye lââyık görmüyorum,» dedim ve bilmiyorum. Tekkeyi öyle insanlar için yapmışlardır ki, onların pişmekten ve iş görmekten pervası yoktur. Onların zamanları değerlidir. Ama ona yetişemezler. Ben onlardan değilim. «Peki, medreseye gelmez misin?» dediler. Ben tartışmaya gireceklerden de değilim. Söz arasında onları anlayabilsem de bahse ve tartışmaya girişmek bana yaraşmaz. Çünkü kendi dilimle konuşsam bana gülerler, «Kâfirdir,» derler, beni küfürle damgalarlar. **Ben garibim, garibin yeri de kervansaraydır.** Bk. *Makâlât (Farsça) I*, 140-141. krş. Mehmed Nuri Gençosman, *Şems-i Tebrizi'nin Eseri Makalat (Konuşmalar)*, s. 38. www.semazen.net

Kaynakların Şems'in kişiliği ve hayat biçimiyle ilgili verdikleri bilgiler, onun çok sıra dışı ve bir o kadar da garip ve tuhaf bir kişiliğe ve yaşam tarzına sahip olduğunu göstermektedir.

Mevlâna'nın da kinayeli olarak onun hakkında söylemiş olduğu şu mısra oldukça dikkat çekicidir:

"Dünyada bizzat Şems gibi hiçbir garip yoktur." (*Mesnevî*, I/119)

Şems'in pek hoşlandığı "garip" sözcüğünün tasavvuf literatüründe ilginç anlamları ve yüce mertebeleri bulunmaktadır.

Harakânî ise bu kavrama çok daha özenle yaklaşarak bu vasfı taşıyan sûfleri çok üstün bir mertebede görür. Kendisine sorulan bir soru üzerine Harakânî bu kavramla ilgili şu tanımı verir:

Ona sordular: "Garip<sup>9</sup> kimdir?"

Harakanî dedi ki: "Bu dünyada vücudu gurbette olan kimse, garip sayılmaz; aksine kalbi teninde garip ve sırrı kalbinde garip olan bir kimse gariptir." (Çiftçi, 199)

Bu kavram üzerinde epeyce duran Harakânî başka yerlerde de şunları söyler:

"Garip, yedi gökte ve (yedi kat) yerde bir saç teli kadar bile hiçbir şeyi bulunmayan kişidir; ben, ben garibim demem; ben zamâne ile zamâne de benimle uyuşmayan biriyim." (Attar, II, 245)

"Bir denize varıncaya kadar, bir nura varıncaya kadar gittim ve gariplerin, Allah dışında hiç kimsesi bulunmayan kişiler olduğunu gördüm." (Attar, II, 218)

Garibin ölümü hakkında da şöyle dua eder:

"Ey Allah'ım, benim tekkemde gariplere ölümü tattırma; çünkü Ebü'l-Hasan'ın garibin ölümüne tahammül gücü yoktur; 'Bir garip Ebü'l-Hasan'ın tekkesinde ölmüştür!' diye ilân edilmesine de [tahammülüm yoktur]." (Çiftçi, 199)

<sup>9</sup> Arapça bir kelime olan *garibin* çoğul şekli *gurabâ'*dir. Sûfler *gurebâ'* terimini dünya ehli arasında yabancı olduklarını düşündükleri tasavvuf ehli için kullanırlar. Bu kişiler mânen seyahat hâlinde olup kendi vatanlarından uzaktırlar; hâlleri ve davranış biçimleri sıra dışıdır; hem dünya ehline hem de âhret ehline alışık değildirler. Bk. Seyyid Ca'fer- Seccâdî, *Ferheng-i Lugât ve Istilâhât ve Ta'birât-i 'İrfânî*, Kitâbhâne-i Tahûrî, Tahran, 1350 hş., s. 349.

### Sonuç

Sonuç olarak Harakânî'nin sözleri, hayat tarzı ve düşünceleri Şems-i Tebrîzî ve Mevlâna'nın sözleri, hayat tarzları ve düşünceleriyle karşılaştırılınca onun bu iki sûfî şahsiyeti birçok açıdan etkilediği söylenebilir.

### KAYNAKÇA

Abdulkerîm Kuşeyrî, *Tercume-i Risâle-i Kuşeyriyye*, (nşr. Bediuzzamân Furûzânfer), Tahran, 1967.

\_\_\_\_\_ *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye II*, (nşr. Abdulhâlim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf), Dâru'l-Kutubi'l-Hadîsiyye, Kahire, 1966/ 1385.

Ahmed-i Eflâkî, *Menâkibu'l-Ârifîn I-II*, (nşr. Tahsin Yazıcı), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1980.

Çiftçi, Hasan, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî I*, Ankara 2004

Ferîduddîn-i 'Attâr, *Tezkiretu'l-evliyâ I-II*, (nşr. R. Nicholson), Dunyâ-yi Kitâb, Tahran, 1370 hş.

Gençosman, Mehmed Nuri, *Şems-i Tebrizi'nin Eseri Makalat (Konuşmalar)*. www.semazen.net

İmam-ı Rabbânî, *Mektûbat-ı Rabbânî I*, (çev. Abdukadir Akçiçek), İstanbul, 1988, I.

Kerîm-i Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevi-yi Ma'nevî VI*, İntişârâtı İttılâ'ât, Tahran, 1382 hş.

Mevlâna, Celâleddîn-i Muhammed, *Mesnevi-yi Ma'nevî*, (nşr. Reynold A., Reynold), Tahran, 1376 hş.

\_\_\_\_\_ *Mesnevî I, IV*, (çev. Veled İzbudak, notlandıran: Abdülbâki Gölpınarlı), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1966.

\_\_\_\_\_ *Mesnevî 1-2*, (çev. Adnan Karaismailoğlu), Ankara, 2004)

Nicholson, Reynold Alleyn, *Şerh-i Mesnevî-yi Ma'nevî I-II*, trc. Hasan Lâhûtî, Şirket-i İntişârât-i 'İlmî ve Fehengî, Tahran, 1378 hş.

Seyyid Ca'fer- Seccâdî, *Ferheng-i Lugât ve Istılâhât ve Ta'bîrât-i 'İrfânî*, Kitâbhâne-i Tahûrî, Tahran, 1350 hş.

Şems-i Tebrîzî, *Makâlât-i Şems-i Tebrîzî I-II*, (nşr. Muhammed Ali-yi Muvahhid), Tahran 1369 hş.



## MEVLÂNÂ'DA BİLGELİĞİN BİLGİ BOYUTU

Lokman ÇİLİNGİR\*

### ÖZET

*Bilgelik* deyince umumiyetle aklımıza felsefe gelir. *Felsefe* salt bilgi edinme, felsefi söylem ve kavramsal etkinlik yanında aynı zamanda belli bir *yaşam tarzı* ve *varoluş biçimi*dir de. Bu yüzden felsefi söylemi belli bir yaşam biçiminden bağımsız olarak düşünmek oldukça güçtür. Bilgelik, Sokrates ve Sokratesçi okullarda kabul edildiği şekliyle, çoğu zaman bilgiyi temel erdem olarak şart koşabileceği gibi, bazen de *Doğu kültüründe* görüldüğü gibi, bilgiye tali bir önem verebilir. Bilge veya olgun / kâmil insan idealinde, bilginin arka planda kaldığı mistik anlayışlar da az değildir. Keza halk bilgeliliği boyutunda salt bilgidен ziyade “sağduyu” ile “temiz bir inanç ve ahlak” üzerine bina edilen bir yaşam tarzı ön plana çıkar. Bu tespitlerden sonra tebliğimizin ana sorusu şudur: *Mevlana'nın şahsı ve düşüncesinde vücut bulan bilgelik anlayışında bilginin yeri ve önemi nedir?*

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, Mesnevî, Bilgi, Bilge

### THE INFORMATION DIMENSION OF WISDOM IN MEVLANA

#### ABSTRACT

We usually think of philosophy at the mention of the word *wisdom*. *Philosophy* represents a certain lifestyle and a form of existence in addition to mere acquiring knowledge, philosophical discourse and conceptual activity. Therefore, it is rather difficult to consider philosophical discourse indepently of a certain lifestyle. Wisdom, as it was adopted by Socrates and Socratic schools, usually stipulates knowledge as a fundamental virtue, but sometimes it may attach a secondary importance to it as can be seen in the *Eastern Culture*. Mystical approaches where knowledge is in the background are not uncommon in the ideal of a wise or mature man. Likewise, a lifestyle based on “commonsense” and “a pure faith and morality” rather. As a result of these findings, we ask the following question in our paper: *What is the place and significance of knowledge in the understanding of wisdom embodied in Mevlana's person and thought?*

**Key Words:** Mevlâna, Mathnawi, Knowledge, Scholar

\* Prof.Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

## I.

*Bilgelik* deyince aklımıza hep felsefe gelir. Felsefe salt bilgi edinme, felsefi söylem ve kavramsal etkinlik yanında aynı zamanda belli bir *yaşam tarzı* ve *varoluş* biçimidir de. Bu yüzden felsefi söylemi belli bir yaşam biçiminden bağımsız düşünmek oldukça güçtür. Kendine özgü bir yaşam tarzı olarak bilgelik, Sokrates ve Sokrates'çi okullarda kabul edildiği şekliyle, çoğu zaman *bilgiyi* temel erdem olarak şart koşabileceği gibi, bazen de Doğu kültüründe veya halk bilgelerinde olduğu gibi, bilgiye tali bir önem verebilir.

Bilge veya olgun bir insan olmada bilginin arka planda kaldığı mistik anlayışlar da az değildir. Keza halk bilgeliği boyutunda salt bilgiden ziyade 'sağduyu' ile 'temiz bir inanç ve ahlak' üzerine bina edilen bir yaşam tarzı gözümüze çarpar. Bu tespitlerden sonra tebliğimizin ana sorusu şudur: Mevlana'nın şahsı ve düşüncesinde vücut bulan bilgelik anlayışında bilginin yeri ve önemi nedir?

## II.

Kadim toplumlardaki düşünürler genelde 'âlim' ya da 'bilge' olarak adlandırılır. Asya'da 'bodhisattva', 'yogi' ve 'şaman'; Ön-Asya'da 'sophos'; Afrika'da 'büyücü doktor' *bilge* karakterine karşılık gelen şahsiyetlerdir. Yine vahyî dinlerde veya eski toplumların inanç sistemlerindeki dini önderler ve peygamberler, "hikmet sahibi" insanlar olarak kabul edilir. Bazen sınırlı bir kullanımda *yaşlı erkekler* (büyük baba veya dedeler) ya da *kadınlar* (Ahi Bacı, Ahi Ana vb. gibi) en azından 'halk bilgisi' olarak gösterilir.

*Hikmet* (*Bilgelik-sofia*) teriminin köken itibarı ile İbranice *hokmah* ya da Süryanice *hekhmeth*'ten geldiği ve sonradan Arapça'ya *hikma* şeklinde geçtiği sanılmaktadır. Türkçede kullandığımız, *hikmet* terimi, Arapça'dan dilimize geçmiş olup, derin, faydalı ve yüksek *bilgi* anlamlarına gelir. *Hikmet* kavramının bugünkü Türkçede karşılığı olan 'bilgelik', eski Türkçede 'bilig' sözcüğü ile dile getirilir. Ayrıca hikmet, gerek Türkçede gerekse Arapçada genel olarak, hakîmlik, hakîm adamın hâli, olgun akıl, yüksek bilgi ve üstün siyasi idare sanatı manalarında kullanılmaktadır<sup>1</sup>. Kavramsal olarak *bilgelik* insana, varlığa ve hayatın temel sorunlarına dair derin bir düşünce ve kavrayışın eşlik ettiği pratik bir yaşama becerisidir.

<sup>1</sup> Bkz. *Türkçe Sözlük*, TDK; "Hikmet", *İslam Ansiklopedisi*, TDV, Cilt 17; İstanbul, s. 503; "Bilgelik", *Felsefe Ansiklopedisi*, (Ed. A. Cevizci), Cilt II, Etik Yayınları, İstanbul, s. 376-380.

*Felsefeden* daha geniş ve kuşatıcı bir bilgi türü olan *hikmet*, İslam'dan önce Mısır, Mezopotamya, İsrail, İran ve Çin gibi pek çok medeniyette entelektüel faaliyetlerin odağında yer alır. Kutsal metinler veya sözlü yazılı edebi türler aracılığıyla bilgelerin gençlere bilgi ve tecrübelerini aktarması şeklinde görülen *hikmetimsi* etkinlik, günlük hayatta karşılaşılan güçlüklerden, toplumsal ve metafizik konulara değin çok geniş bir sahayı içerir.

Varlık ve hayat karşısında derin bir kavrayışı içeren *hikmetin* birbirinden ayrılmayan iki temel unsuru *bilgi* ve bu *bilgiye uygun bir yaşam tarzıdır*. İnsanın gücü yettiği ölçüde varlığın veya olayların hakikatini kavramak *hikmetimsi uğraşın* asli amacıdır. Eğer hikmet, bu sınırlı manada kullanılır ise, 'bilgelik-sevgisi' demek olan felsefe ile eş anlamlı olur. Felsefe her haliyle bilgeliğin özel bir yoludur, pek çok öteki yollardan biri olarak. Bu yolun özel oluşu, bilginin ona eşlik etmesindedir; gerçi bu bilgi, bütünlüğünü koruduğu sürece hem kuramsal hem de pratik yönüyle varlığı kuşatır. Ancak özel anlamda yaşam tarzı olarak felsefe bilgeliğin sınırları dâhilindedir.

Bilgelik veya yaşam tarzı olarak felsefe, 'ruhsal alıştırmalar' aracılığıyla yaşam şeklinde köklü bir değişim ve dönüşümü talep eder. Böylece yaşam tarzı felsefenin hem aracıdır yani bilgeliğe erişmek için takınılan tavır ve uğraşlardır, hem de amacıdır yani bizzat bilgeliktir. Yani bilgelik yalnızca bilgiyi içermiyor aynı zamanda o insanı yeni bir varoluş tarzına vardırarak bir yaşam biçimini temsil ediyor. Kısaca belirtmek gerekirse *yaşam tarzı*, dini bir hayatı da içerecek şekilde, hayata bakış açımız, hayatı anlama ve yorumlama biçimimiz, sosyo-kültürel tercihlerimiz ve bunları ortaya koyma şeklimizdir<sup>2</sup>.

Buna karşın, felsefeden çok daha genel olan bilgelik veya hikmet anlayışlarından bir kısmı, özellikle *halk bilgeliği* veya bazı mistik akımlar 'bilgiyi' büyük çapta dışlayan hatta tümüyle lüzumsuz gören bir eğilime sahiptirler. Aşağıda görülebileceği gibi, böyle bir anlayışa Mevlana da şiddetle karşı çıkar.

Bilgelikte hayatın çeşitli alanlarına ve farklı bilgi şubelerine genel bir hâkimiyet önemlidir. Çünkü bilge, tüm akış ve parçalanmışlığına rağmen hayatın bütünlüğünü yakalayabilen insandır. Eski toplumlarda, özellikle

---

<sup>2</sup> David Chaney, *Yaşam Tarzları*, İrem Kutluk (çev.), Dost Kitabevi Yayınevi, İstanbul 1999, s. 13.

Doğu kültüründe, felsefe, din, bilim, ahlak ve hatta sanat gibi, hayatın çeşitli veçhelerine hitap eden bilgi şubeleri birbirinden bağımsız veya çatışmalı bir konumda değildir. *Sophos* veya bilgenin İlkçağdaki kullanımına göz attığımızda bu iççelik ve irtibatı fark ederiz. En genel anlamıyla 'ilim' veya 'ilimlerin ilmi' olarak kabul edilen felsefeyle uğraşanlara, "bütün ilimlere sahip insan" anlamında 'bilge/hekîm' deniliyordu. Ancak tüm kapsamıyla alındığında bilgeliğin insani bir vasıf olup olamayacağı sorgulanmaya başlandı. İlk Helen kültür ortamında, hikmetin yalnızca Tanrı'ya özgü bir nitelik olduğu, insanın olsa olsa hikmeti sevebileceği, onun peşinden gidebileceği anlayışına varılarak, 'sophia'nın başına 'philo' ('seven', 'araştıran', 'peşinden giden') eklenmiştir. Ancak gerek İslam gerekse Doğu kültüründe, dini metinlerin de referansıyla, insanın 'hikmet sahibi olması' mümkün görülmüş ve o en yüce insani etkinlik olarak bizzat teşvik edilmiştir.

Kadim toplumlarda bilgi ile erdem arasındaki ilişkiyi araştırırken her zaman göz önünde bulundurmanız gereken bir nokta, *bilginin* hem içerik hem de amaç bakımından bizim bugün ona yüklediğimiz anlamdan oldukça farklı bir içeriğe sahip olması gerçeğidir. Onlar için bilgi bir bakıma *kendi başına amaçtı* ve *teorik hayat*, Aristoteles'te olduğu gibi, bizi hakiki mutluluğa varıracak en yüce hayat tarzıydı. Buna bağlı olarak içinde yaşadıkları dünyayı da farklı algılıyorlardı. Mesela Mısır bilgeliğini temel alırsak, onlar bu görünür dünyanın bir büyü, sürekli değişen bir görüntü, var ile yok arasında bir mahiyete sahip olduğunu düşünüyorlardı. Benzer bir algıyı Taoizm'de de bulmak mümkündür. Budizm'de ise her türlü acı ve değersizliğin diyarı olan dünyaya sırtını dönme, hakiki kurtuluşa yönelik ilk adımı oluşturur. Benzer eğilimleri Antik Yunan düşüncesi Orphik cemaatle birlikte çok yoğun bir şekilde tanımaya başlar ve Platon'un ikili âlem ayrımı bu anlayışın felsefede tam bir kavramsallığa kavuşmasının ifadesidir<sup>3</sup>. Mevlana'nın yaptığı 'varlık âlemi', 'hayal âlemi' ve 'yokluk âlemi' ayrımı da bu bağlamda okunabilir.

Yalın anlamda "bilgi" ('çok şey bilme') ile 'bilgeliğin' aynı şey olmadığını daha Herakletios kesin bir şekilde dile getirir: "Çok şey bilme akıllı olmayı öğretmez; öyle olsa Hesiodos'a, Pythagoras'a... öğretilirdi; tek

<sup>3</sup> Eski toplumlardaki bilgelik anlayışı için bkz. Douglas J. Socio, *Felsefeye Giriş: Hikmetin Yapıtaşları*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010; Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2011; ayrıca Hans Joachim Störig, *Dünya Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2011, ss. 27-109.

şeydir çünkü bilgelik: her şeyleri her şekilde çekip çevirmiş olan ve çekip çeviren düşünceyi anlamaktır." Yine Herakleitos'un, "Kendi kendimi araştırdım" demesi bu bilgece tavrının bir kanıtıdır<sup>4</sup>.

Bilgelikle bağlantılı bilgi ve pratikler kişisel seviyenin ve yaşam tarzının bir ifadesidir. Örneğin Mevlana, "İnkârcıya giden ilim cehalet olur" (M-I, 1163) diyerek bu boyutu vurguluyor. Ancak kabul etmek gerekir ki, bilim veya salt bilgi ile ne birinin ne de ötekinin doğrudan bir ilgisi vardır. Eğer biz bilgi veya bilimin, başkalarına öğüt vermeyi içerdiğini düşünüyorsak, o zaman biz *bilimden* ziyade *yaşam tecrübesini* hesaba katıyoruz demektir. Bu açıdan bir kimsenin eriştiği kişisel-insani seviye, doğrudan onun neyi bildiğiyle bağlantılı değildir. Biri çok iyi bir bilim insanı ama kötü bir insan olabilir veya bunun tersi de mümkündür.

Her ne kadar düşünce tarihinde çoğu zaman belli bir yönü ağırlık kazansa da, felsefi etkinliğin gerek kuramsal (metafizik ve epistemoloji gibi) gerekse pratik yönü zorunlu olarak birbirini tamamlar. Ancak pratik bilgelik boyutunda bu birliktelik (*bilgi / söylem ve eylem* anlamında) her ekol tarafından aynı ölçüde zorunlu görülmemiştir. Doğrusu sorun sanıldığından çok daha derin ve karmaşıktır. Sokrates bu güçlüğü farkında olsa gerek ki tercihini bağlantının gerekliliği istikametinde yapar.

Sokrates'in düşünce tarihi veya problemimiz açısından önemi, onun hala çoğu insanın bilgelik idealine en uygun kişilerden biri olarak görülmesinde yatmaktadır. Böyle bir anlayışın temelinde yatan özellik de, onun hikmetin en üstün modeli ile somut insani gerçeklik arasında mümkün olan köprüyü kurabilen kişi olmadaki başarısıdır. Ancak o bu bilinçliliğe, *insani bilgisizliğinin* bilincine vararak, *ilahi hikmet* ile *insani hikmet* arasında bir ayırım yaparak erişir<sup>5</sup>.

Sokrates'in hareket noktası *erdem* ile *bilginin* özdeşliğidir. Buna göre bütün erdemler doğrudan bilgi ya da bilgelğe dayanırlar. Buradan varılan sonuç, *bilginin* insanı doğru eyleme *cahilliğin* de yanlış eyleme götürüleceğidir<sup>6</sup>. Sokrates erdemin yetenek ve kişilikle birlikte pratik felsefi etkinliği oluşturan özel bir bilgi olduğuna inanır. Ona göre elimdeki sigaranın bana zarar verdiğini kelimenin tam anlamıyla *bilirsem* onu asla

<sup>4</sup> Walter Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, İstanbul 1984, s. 68.

<sup>5</sup> Geniş bilgi için bkz. Laszlo Versenyi: *Sokrates ve İnsan Sevdiği*, Ahmet Cevzici (çev.), Gündoğan Yayınları, İstanbul 2010.

<sup>6</sup> Bkz. Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s. 33.

içmem. Kısaca Sokrates'e göre erdem ve iyi bilgisi hikmetin ta kendisidir ve bu bilgi doğal olarak dürüst, adil, ölçülü ve huzurlu bir şekilde yaşamayı mümkün ve gerekli kılar.

### III.

İnsan hangi tarihi-sosyal şartlar dâhilinde olursa olsun kaçınılmaz şekilde varoluşsal sorunlarla karşı karşıyadır; ölüm, açlık, korku vb. *Bilge* veya *filozof* ölümü ve hayatı, anlamı ve anlamsızlığı, korkunç ve kaçınılmaz olanla hoş ve rastlantısal olanı aynı potada, birlikte kavramaya çalışır. Böylece *bilge* insan, varlık karşısındaki konumunu, esaslı bir kavrayışla yaşam tarzı kılan, bildiğiyle amel eden, ihtiyaçlarını sınırlandırmasını bilen, kanaatkâr ve *sade bir yaşam*<sup>7</sup> tarzıyla gerçek özgürlük ve ruh sükûnetine erişen kişidir.

Hele XIII. asırda Anadolu'da, bir yandan Haçlı seferleri ve Moğol baskısının tüm şiddetiyle kendisini hissettirdiği, bir yandan da farklı inanç ve mezhep sahiplerinin birbirini yok etmeye çalıştığı bir zamanda, din, dil, ırk farkı gözetmeksizin bütün insanları kucaklayan, farklı inanç ve topluluklara karşı hoşgörüyü öğütleyen Mevlana gibi bilge kişilere ziyadesiyle ihtiyaç vardır.

Esaslı bir bilimsel eğitimden geçmiş, medreselerde müderris ve müftülük yapacak salahiyyete erişmiş; âlim, arif, âşık gibi çok yönlü vasıfları olan bir sufi'nin bilgi ve bilgeliğe bakışını çözümlenmek oldukça güç olsa gerekir. Mevlana bilim ve bilgi anlayışında İslami yaklaşımdan antik Yunan felsefesine kadar pek çok anlayışın izleri görülür.

Mevlana'da "hikmet" sözcüğünün hangi anlamlarda kullanıldığını ortaya koymak için, İslam'ın hikmet anlayışına ve onun da en önemli referans kaynağı Kuran'ın bu kavramı hangi bağlamlarda kullandığına göz atmak gerekir. Örneğin, *Âl-i İmrân* sûresinin 81. âyetinde peygamberlere "*kitap ve hikmet verildiği*" beyan edilmektedir. Bu deyimden ikinci bölümünü yani 'hikmetin verilmesini' çoğu müfessir, Peygamberlerin kendilerine indirilen kutsal kitapların ruhunu uygun olarak ifa ettikleri *pratik yaşantıları*

<sup>7</sup> Basit bir yaşam *dini, manevi yaşamın* da idealidir çoğu kez. Dindarlar, fakirlik ve belli ölçüde açlığın kendileri için vazgeçilmez yaşam kuralı olduğuna inanırlar. En azından bu dindarlığın, erdemliliğin göstergesi olarak kabul edilir. Keza fakirlik, ahlaklı ve erdemli kalabilmenin de ön şartıdır. Hakikaten bütün dinî ve mistik akımlarda basit yaşam tarzı yüceltilir. Hem İslam peygamberi hem de onu takip eden dört halife döneminde gerek bireysel bazda gerekse devlet yönetiminde sade bir yaşamı temele alan bir yönetim anlayışı ve dünya görüşü hâkim olmuştur.

olarak anlamışlardır. Bu bakış açısının felsefe ve ahlak sistemlerindeki bilgelik anlayışıyla paralel olduğunu vurgulamalıyız. Ayrıca hikmetin, ruhun arındırılması ve kurtuluşunu sağlayan ilim anlamında da Kur'anda kullanıldığına şahit oluyoruz. Keza bu bağlam Çin ve Hint gibi kadim toplumlar ile Sokratik ahlaki ekollerde bilgelige yüklenen işleve uygundur. Fakat İslam düşüncesinde hikmet (bilgi, pratik, maksat, fayda gibi ana unsurları dikkate alındığında) felsefeden daha geniş ve kuşatıcı bir bilgi türüdür<sup>8</sup>. Süleyman Ateş'e göre İslam âlimlerinin çoğu *hikmeti*, sebep ve netice ile ilgili olan ve düşüncede kalmayıp fiile çıkan bir bilgi olarak kabul etmişlerdir<sup>9</sup>.

İslam felsefesinde, Aristoteles'ten beri gelen, Farabi, İbn Sina, Maverdi ve özellikle Gazali tarafından ana hatları çizilmiş olan bilim sınıflamasının izleri Mevlana'da da göze çarpar. Bilgi veya bilim Mevlana'da, Karaismailoğlu'nun "Mesnevi'de İlim Kavramı" adlı yazısında da belirttiği gibi, gündelik tecrübî bilgiden ilahî bilgiye değin çok geniş bir sahayı içerir<sup>10</sup>. İlim, genel ve soyut bir bilgiden, çeşitli disiplinlerin branş bilgisine; pratik bilgelikten, yaratılışın amacını kavramaya rehberlik eden ilahî/mutlak bilgiye kadar uzanan konuları kapsar. Şimdi Mevlana'nın bilgi/bilim ve bilgelige bakış açılarını ortaya koymaya çalışalım.

İlkin Mevlana'da bilim veya hakikat, bütün değerlerin en üstüne yerleştirilerek, insani varoluşun biricik amacı olarak konumlanır: "*Beşerden amaç, ilim ve hidayettir*" (M-III, 2998). Kadim bilgelikte olduğu gibi onda da beşeri çabaların özü *insanın kendisini bilmesidir*:

"*Bütün ilimlerin canı, kıyamet gününde ben kimim diye bilmendir, bilmen*" (M-III, 2653)<sup>11</sup>.

Yukarıda mutlak ve izafi bir bilgi ayrımının hep gündeme geldiğini belirtmiştik. Ancak Mevlana bilgide üçlü bir derecelendirmeyi gündeme

<sup>8</sup> Bkz. Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Ankara 1997, ss. 7-8.

<sup>9</sup> Bkz. Süleyman Ateş, *Kurân-ı Kerim ve Yüce Meali*, C. I, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s. 44.

<sup>10</sup> Bkz. Adnan Karaismailoğlu, "Mesnevi'de İlim Kavramı", *Mevlâna'nın Gözüyle*, Hizmet-İş Sendikası Yayınları, Ankara 2007, s.135 vd.

<sup>11</sup> Mevlâna, *Mesnevi*, Adnan Karaismailoğlu (çev.), Cilt I-II, Akçağ Yayınları, Ankara 2004. Mevlâna'nın *Mesnevi* adlı şaheseri metin içerisinde (M) harfiyle kısaltılmış olup, Roma rakamları *Mesnevi*'nin VI Bölümüne (Deftere), Arap rakamları da beyitlere karşılık gelmektedir.

getirerek, pozitif bilgi veya bilimi (episteme), sanısal bilginin (doksa) üstüne ama 'dini bilgi'nin altına yerleştirir: "Çünkü ilim, imtihan yolunda tam inanıştan daha aşağı ve zandan yukarıdır" (M-III, 4118). Sonra şöyle devam eder: "Bil ki, bilgi yakîni arar, yakîn biliş de açık bir şekilde (gaybı) görmeyi" (M-III, 4119). Disipliner açıdan söz konusu ayrımı ise şöyle yapar:

*"Hendese ilminin incelikleri veya yıldız, tıp veya felsefe ilmi;*

*Yine bu dünyayla ilgilidir, yedinci göğe yolları yoktur"* (M-IV, 1515).

Genel olarak bakıldığında Mevlana'da bilginin mutlak bir değeri yoktur. Bilgi değerini hakikat yolunda sağladığı katkıya bağlı olarak kazanır: "İlim ve hikmet, yol ve yolsuzluk içindir. Her taraf yol olsa o hikmet boştur" (M, VI, 1753). Açık bir ifadeyle, "Her birinin yararı ve zararı yerine görür; bu yüzden ilim zorunlu ve yararlıdır" (M, IV, 2559). Sahip olunan en sıradan bilgiden hikmetli bilgiye kadar bilgi amacı, işlevselliği ve yararı açısından bir değerlendirmeye tabi tutulur. Ancak bilgi her tür etkinlik ve oluşun önkoşuludur:

*"Soru da ilimden doğar, cevap da; diken ve gülün toprak ve sudan olduğu gibi.*

*Hem sapıklık ilimden doğar, hem de doğru yolda oluş; nitekim tatlı ve acı – meyve- nemle yetişir"* (M-IV, 3008–9).

İşe yaramayan bilgi lüzumsuzdur. Dünyevi bilginin hakikate erişmede yetersiz kaldığını ünlü "Filozof ve Bedevi" hikâyesinde tasvir eder ve sonuç olarak Bedeviye şunları söylettirir:

*"Sonra Arap ona dedi: 'Yanımdan uzaklaş, uğursuzluğun başıma yağmasın.*

*O uğursuz hikmetini benden uzaklaştır. Senin konuşman, zaman halkına uğursuzdur.*

*Sen o yana git, ben bu tarafa koşayım; senin yolun ileriye ben geri gidiyorum.*

*Bir çuvalımın buğday ve diğerinin kumdan olması, miras kalmış bu hilelerden daha iyidir.*

*Ahmaklığım pek mübarek bir ahmaklıktır; zira gönüm azıklı ve canım takvalı.*

*Sen kötülüğünün azalmasını istiyorsan, senden hikmetin azalması için çalış.'*

*Tabiat ve hayâlden doğan hikmet, yücelik sahibi Allah'ın nurunun feyzi olmayan hikmettir.*



*Dünya hikmeti, zan ve şüpheyi artırır; din hikmeti feleğin üzerine götürür”* (M-II, 3180–85).

Öte yandan Mevlana'ya göre her insan kendi meşrebine ve olgunluk seviyesine paralel bir bilginin peşine düşer:

*“Soysuz kişiye ilim ve fen öğretmek, yol kesicinin eline kılıç vermektir”* (M-IV, 1435).

*“İlim, mal ve unvan, makam ve başarı, soysuzların elinde fitnedir”* (M-IV, 1437).

*“Gönül ehlinin ilimleri, kendilerini taşır; beden ehlinin ilimleri ise kendilerine yük.*

*İlim, gönle vurursa [aksederse] yardımcı olur; ilim bedene vurursa yük olur”* (M-I, 3445–46).

Bir başka yerde şöyle diyor:

*“Dinleyicinin uzaklaşmasından feryat eden bilgi, taklide ve öğretmeye dayalı bilgidir.*

*Çünkü yem/kar içindir aydınlık için değil. O bilgi de onu isteyen gibi aşağılık dünya bilgisidir.*

*Bu kişi, halk ve özel kişiler [insanlar] için bilgi ister; bu âlemden kurtulmak için değil”* (M-II, 2417–19).

Bilginin kategorik olarak doğal veya manevi/dini bir sahaya ait olması yeterli değildir. Asıl amaç insanı olgunlaştıran, dönüştüren, hakikate vardır bir işleve sahip olması, kısaca bilgelik yolunda hazırlayıcı olmasıdır. Her tür ahlaki söz ve eylem bu amaca matuf olmalıdır. *Fîhi Mâ Fîh*'te bu yaklaşım şöyle dile getirilir: *“Çünkü söz söylemekten maksat bir fayda vermek, kalbe tesir etmek, ahlaki değiştirmek ve incelikler göstermektir”*. Diğer taraftan Mevlana'ya göre amaç istenilen dönüşümü sağlamak olduğu için, böyle bir tesir beden dili ile veya bizzat susarak da elde edilebilir. Bu bağlamda Mevlana naklettiği hikâyede Hz. Osman'a atfen, *“o hiç konuşmadan konuştuğu zamankinden daha fazla, onlarda [cemaatte] bunları meydana getirdi ve onlar sözde elde ettikleri faydaların birkaç mislini, sözsüz olarak elde ettiler”* demektedir<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Mevlâna Celaleddin Rumi, *Fîhi Mâ fîh*, Meliha Ülker Anbarcioglu (çev.), MEB Yayınları, İstanbul 1990.

Bu bağlamda yukarıda insanın varoluş amacını özetleyen mısraı daha geniş bir bağlamda sunmak istiyoruz:

*“Bütün ilimlerin canı, kıyamet gününde ben kimim diye bilmendir, bilmen.*

*Sen, dinin o temel bilimlerini bildin, ancak kendi aslında iyi olup olmadığına bak.*

*Ey büyük kişi! Kendi temel bilimlerini, aslını bilmen, iki temel bilimden/fıkıh ve kelam ilimlerinden daha iyidir” (III, 2553–55).*

Tebliğimizin girişinde de vurguladığımız gibi, bilgelik bilginin uygulanmasında, kişinin bildikleriyle amel etmesinde ortaya çıkan bir değerdir. Bu konuda Mevlana'nın tavrı kuşkuya yer bırakmayacak kadar kesindir. Ona göre insanın hayatına geçirilmeyen bilginin hiçbir değeri olmadığı gibi, bilgisiz yola çıkanların da hakikate erişme şansları yoktur. Evvela bilgi ve bilim insanın gönlünde yer edip, onda ruhsal bir dönüşümü başlatmalıdır ki, insan bilge veya arif olabilsin:

*“İlim, gönle vurursa [aksederse] yardımcı olur; ilim bedene vurursa yük olur” (M-I, 3446).*

*“Dikkat et! Arzun için o ilim yükünü taşıma, böylece içindeki ilim ambarını görürsün.*

*İlmin güzel gidişli atına binince, ondan sonra omzundan yük kalkar.*

*Onun kadehi olmadan arzularından nasıl kurtulursun?” (M-I, 3450–2).*

İlmiyle amel etmeyenin, ilmiyle aydınlanmayanın *bilgelikle* alakası yoktur diyor Mevlana:

*“O zalim, ilimlerden yüzbinlerce üstünlük/bilgi bilir, kendi canını bilmez” (M-III, 2647).*

*“Hayret; nice âlim bilgiden nasipsizdir; bu kişi ilmi korur, sevmeyiz.*

*Dinleyici halktan olsa da ondan koku alır” (M-III, 3037–38).*

Ruhsal/manevi eğitimde söylem ve eylem birlikteliğini, ahlaki yaşantıyı gerekli görmeye birlikte, “ahlakçı” kesilmeyi ve zorlama yöntemini tasvip etmez:

*“Fiille öğüt, halkı daha çok çeker; çünkü her kulağı bulunanın ve sağır olanın canına erişir.*

*İşle öğütte, emretme düşüncesi yoktur; onun halkı etkilemesi güçlüdür” (M-IV, 484–85)*

Bilgiyi dışlayan veya onu yeterince hayatına geçirmeyen suret ehline karşı Mevlana'nın tavrı oldukça katıdır. *"Suret ve şekil... mananın önünde engeldir"* (I, 527) dedikten sonra, manasız, ruhsuz 'suret'in değeri hakkında kesin yargısını veciz bir şekilde ortaya koyar: *"Suretin sıfırdır senin"* (I, 2241). Şemsi Tebrizîde gördüğü, 'kalenderâne' tavra hayran olmakla birlikte, bu tavrın bozulmuş, sırf şekilden ibaret boyutunu yansıtan popüler kalenderiliği tasvîp etmez. Onun, Babai hareketine mensup Türkmen şeyhlerine karşı kısmen muhalif konumunu daha çok onların hayat tarzları ve tasavvuf anlayışlarıyla uyuşmamasında aramak gerekir<sup>13</sup>. Böylece o, hikmetin bilgi yönünü içsel bir aydınlanmadan çok bedeni/şekli değişim olarak algılayan sözde hakikat ehliyle arasına mesafe koyar.

Mevlana bilgeliğin psiko-sosyal boyutuna da dikkat çekerek insani eylemler kadar, insanî o davranışta bulunmaya sevk eden niyet ve istekler üzerinde durur. Arzu edilmeyen düşünce ve arzuları aklın kontrolüne tabi kılmayı ruhsal eğitimin esası sayar.

*"Canın meyli, hikmete ve ilimlere dir; bedeninin arzusu başa, çayıra ve üzümüdür."*

*Canın meyli yükselmeye ve şerefe; bedeninin arzusu kazanca ve otlaradır"* (M-III, 4437-38).

*"İlmin güzel gidişli atına binince, ondan sonra omzundan yük kalkar."*

*Onun kadehi olmadan arzularından nasıl kurtulursun?"* (M-I, 3451-52).

Burada Mevlana'nın günümüz Yeni Bilim anlayışının ilkelerini daha o zamandan formüle eden üstün görüşünü de aktarmak istiyorum. Bu, ilkin İbn Haldun daha sonra da, Thomas Kuhn tarafından deklare edilen, bilimin gelişmesinde sosyal çevre ve bilimsel topluluğun belirleyici rolü anlayışıdır. Mevlana bu çerçevede yerleşim şekli ile kültür ve medeniyetin gelişimi arasında paralellikler kurar.

*"Köye gitme; köy adamı ahmak yapar; akli nursuz ve cansız yapar."*

*Ey seçkin kişi! Peygamberin sözünü dinle: 'Köyde yerleşmek, aklın mezarıdır'"* (M-III, 517-18).

Sonraki dönemlerde Mevleviliğin kentli seçkin çevrelerde gördüğü itibar, onun bu tespitinin doğruluğunun göstergesidir. Öte yandan Mevlana, bazı sufilerin yaptığı gibi, toplumdan kendini bütünüyle soyutlayan bir züht hayatını hem bilimin kazanılması hem de hikmetin

<sup>13</sup> Bkz. Ahmet Y. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.

genel amaçları açısından uygun görmez. Onun, ilim, şiir, musiki ve sema ile sanatsal bir karakter kazandırdığı dîni-kültürel anlayış, doğal olarak şehirlerde, medeniyet ve ilmin geliştiği ortamlarda yankı buldu ve bulmaya devam etmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Mevlana ve Anadolu bilgeliğinin dillendirdiği 'Ne olursan ol yine gel!' parolası; savaş, kıtlık ve ölümlerin, ahlaki ve kültürel parçalanmanın hüküm sürdüğü; Mecusi'sinden Hıristiyan'ına, Harici'sinden koyu sofusuna kadar her inanç ehlinin birbirini boğazlamak için fırsat kolladığı bir ortamda, tüm inanç sahipleri ve hatta inançsızları, *insan olma* temelinde buluşturan bir çağdır. Önkoşulsuz bu davetin paradoksal bir tarzda tek koşulu vardır, o da, kesin bir niyet ve iradenin ifadesi olan *tam bir dönüşümdür*. *Ben'den Biz'e, Bir'den Çok'a; Çok'tan* da tekrar *hakiki Bir'e* vardıran bir Sema'dır; 'İnsan-ı Kâmil (Olgun İnsan)' olmak isteyişin, 'Yüce Hakikat'e doğru aşk ile yürüyüşün adıdır bu 'dönüş'. Bu dönüşüm için insanın yalnızca kötü huy ve alışkanlıklardan vazgeçtiğini söylemesi yeterli değildir. Bunun için *niyette, düşünce* ve *davranışta devrimsi* bir değişiklik zaruridir: İnsanın tam bir istikamet belirlemesine yönelik radikal bir dönüşümü; *dönüşte değişim*dir asıl olan. Böylece Mevlanacı *ruhsal eğitimin* ana parolası şu şekli alır: *Her ne olursan ol, DÖN de gel!*

#### KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia: *Ahlak Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.

Ateş, Süleyman: *Kurân-ı Kerim ve Yüce Meali*, Cilt I, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988.

TDK, "Hikmet", *Türkçe Sözlük*, Cilt I-II, TTK Basımevi, Ankara 1998.

TDV, "Hikmet", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Cilt XVII, İstanbul 1993.

Cevizci, Ahmet (ed.), "Bilgelik", *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt II, Etik Yayınları, İstanbul 2004.

Chaney, David: *Yaşam Tarzları*, İrem Kutluk (çev.), Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999.

Hadot, Pierre: *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, Dost Kitabevi, Ankara 2011.

Karaismailoğlu, Adnan: "Mesnevi'de İlim Kavramı", *Mevlana'nın Gözüyle*, Hizmet-İş Sendikası Yayınları, Ankara 2007.

Kranz, Walter: *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, İstanbul 1984

Mevlana: *Mesnevî*, Adnan Karaismailoğlu (çev.), Cilt I-II, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

\_\_\_\_\_ : *Fihî Mafih*, Meliha Ülker Anbarcioğlu (çev.), MEB Yayınları, İstanbul 1990.

Ocak, Ahmet Y.: *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.

Saccio, Douglas S.: *Felsefeye Giriş. Hikmetin Yapıtaşları*, K. K. Karataş (çev.), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2010.

Störig, Hans Joachim: *Dünya Felsefe Tarihi*, N. Epçeli (çev.), Say Yayınları, İstanbul 2011.

Uludağ, Süleyman: *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

Versenyi, Laszlo: *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, A. Cevizci (çev.), Gündoğan Yayınları, İstanbul 2010.



## SULTAN VELED'İN MEVLÂNA'YA METHİYELERİ

Veyis DEĞİRMENÇAY\*

### ÖZET

Velednâme'siyle en doğru Mevlevî menkıbeleri kitabını bize başıslayan Sultan Veled (24 Nisan 1226-11 Kasım 1312/25 Rebiülâhîr 623-10 Recep 712), bu eserinde Mevlâna ile birlikte manevî bağı bulunan seçkin şahsiyetleri ele almış; onların halifeliklerini, hayat hikâyelerini ve diğçer özelliklerini överek anlatmıştır. Rebabnâme ve İntihânâme mesnevilerinde de bu bağlamda kısa bilgiler vermiş; Şems'i ve babasını yer yer övmüştür. Divanında ise yine bu manevî şahsiyetlerle birlikte Anadolu Selçuklu sultanlarını, emirlerini, ileri gelenlerini; ayrıca Moğollardan bir genel valiyi ve aile fertlerini methetmiş; şehirleri ve şehirlerde yaşayan insanları da övmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Sultan Veled, Methiye, Mevlâna Celeleddin

## MEVLANA PRAISES SULTAN WALED

### ABSTRACT

Sultan Walad (24 April 1226-11 November 1312/25 Rabi al-awwal 623-10 Rajab 712), who has provided us with the most accurate book of Mawlawi anecdotes, deals with the eminent people who had a spiritual relationship with Mawlana and mentions the caliphates of these people, their lives and other characteristics in a praising manner. He also gives brief information about similar issues in his Rebabname and İntihaname and praises Shams and his father. And in his Diwan, he praises the Sultans, amirs and the notables of the Seljuk Sultanate of Rum, a Mongolian governor general and his family members, the cities and those living in them.

**Key Words:** Sultan Walad, Praise, Mawlana Jalal ad-din.

---

\* Prof.Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

### Mevlâna'ya Methiyeleri

Sultan Veled, önce de ifade edildiği gibi, sultanların, emirlerin ve diğer ileri gelenlerin yanında Mevlevî büyüklerini ve babası Mevlâna'yı hem divanında hem mesnevilerinde, özellikle Velednâme'sinde son derece övmüş, yüceltmıştır.

Sultan Veled, divanında babasını bir kaside, sekiz gazel, bir kıta ve bir terkibibendin ikinci bendiyle över; bir rubaisinde de babasının vefatından sonraki durumu ve ona özlemini dile getirir. Manzumelerin içinde yer yer bir beyit veya mısra ile de babasını metheder.

“Basirette ve bilgide Mevlâna gibi bir kimse yoktur; (çünkü) o, ölümsüz sakiden etkili şaraplar içer” beytiyle başladığı kasidesinde<sup>1</sup> Sultan Veled, babasının basirette ve bilgide eşsiz olduğunu, ölümsüz sakiden etkili şaraplar içtiğini söyler. “Onun yanında çirkin de güzel de bellidir. Onun yanına gafiller gibi, riyakâr ve perişan bir halde gitmeyin. Onun yanında cahillik ederek kuralığınızdan veya hafızlığınızdan söz etmeye kalkışmayın” diyerek, Mevlâna'nın huzuruna çıkacak olanları dikkatli olmaları hususunda uyarır.

Mevlâna, güzellik ve cemâl denizidir, olgunluk içinde olgunluktur. O denizden bir damla, dünyaya parlaklık ve güzellik vermiştir. Ezelden basiretli olarak gelmiş; annesinden bilge olarak doğmuş; velilere safâ, sadakat ve basiret ondan ulaşmıştır.

Sultan Veled, babasının yiğitlikte gerek bu dünyada, gerek öbür dünyada eşsiz olduğunu anlatır; “O, eğer İsâ gibi tevhid davasında bulunursa değer” diyerek yüceltir. Aynı zamanda yiğit bir asker, bir komutan edasıyla Tanrı huzurunda yüzlerce Rüstem gibi dolaştığını; yüzlerce Rüstem'in savaşta “Vaveyla, ah! Ne güzel bir yiğit ki ihtiyarlıkta gençlik ondan bir parçadır” dediklerini; onun çok ağır gürzünden ve kan saçan kılıcından dolayı dünyada kavgacı olan herkesin suspus olduğunu; bir grubun kaleye çekildiğini, bir grubun yersiz yurtsuz kaldığını; bir grubun dağa gittiğini, bir grubunsa çölde yaşamaya başladığını anlatır.

Veled, “Eğer onun elinden bir kadeh alırsan, yol toprağı gibi onun önünde eğil, eğil de kendinden temizlenip yücelik yolunu tutasın” diyerek Mevlâna'ya bağlılık arz edip, onun elinden bir kadeh şarap içebilenin benlikten sıyrılıp yücelik yolunu tutacağını vurgular.

<sup>1</sup> Sultan Veled, *Dîvân* (tsh. Asgar-i Rabbânî “Hâmid”), Tahran 1338 hş., s. 497-498 (30. kaside).



Her şey, herkes, bütün varlık Mevlâna'dır. Sultan odur, asker de o; can odur, beden de o; sahil odur, deniz odur, denizdeki dalgıç da o. Levha odur, Kürsü de o; yeryüzü odur, arş odur, gökyüzü de o.

Aslında Veled'in söyleyeceği daha çok şey vardır; çünkü gözünün gördükleri kelimelere; can dünyası bu söz ölçeklerine sığmamaktadır. O, Mevlâna'yı anlatmada kendi acizliğini görür ve susup kokusuyla yetinmesinin daha iyi olacağını söyler:

*Veled! Vazgeç (bundan); çünkü bu kaynakta kendi acizliğini gördün; öd ağacını bu ateşe koy, kokusuyla yetin<sup>2</sup>.*

Sultan Veled, bir gazelinde<sup>3</sup> Mevlâna'yı birçok peygamberden üstün olarak anlatır. Her iki âlemin onunla uçmak için "(ona kul) köle oluruz" dediklerini; ama onun nazlanıp kabul etmediğini vurgular. Hz. Muhammed (S.A.V) gibi babasının da Allah ile yüz yüze görüştüğünü, bu esnada gözünün kaymadığını; Allah'ın onu mahremi ve sırdaşı yaptığını; görüşürken ona tazimde bulunup iyi ağırladığını; onu şah yapıp şereflendirdiğini; bütün peygamberler içinde sadece Hz. Peygambere yaptığı gibi, tahtını Allah'ın süsleyip hazırladığını anlatır:

*Hak, sana rahmet kapısını açtı. O, keremiyle senin baykuşunu şahin yaptı.*

*Ey Mesih! Eşek beden gibi aşağıda kalma; yukarıya çık; çünkü (O) sana kapı açtı.*

*Gökyüzünde melek gibi Allah'ı zikret; çünkü Hak, seni melekle arkadaş yaptı.*

*Senin Kafdağı gibi olan bedeninde, ruhun Anka gibi olup uçtu.*

*Her iki âlem, onunla uçmak için "(sana kul) köle oluruz" dediler; ama o nazlandı, kabul etmedi.*

*Onun yüce himmeti, o arayıp sormada mâzâğa'l-basar<sup>4</sup> (gözü kaymadı) perdesini (çalıp söylemeye) başladı.*

*Hak tarafından ona (yüz yüze) görüşme saadeti müyesser olunca, (Hak) onun ruhunu mahrem ve sırdaş yaptı.*

*Buluşma yerinde görüşürken ona tazimde bulundu ve iyi ağırladı.*

*Âdem gibi onunla var olunca, saltanatında onu şah yaptı, şereflendirdi.*

<sup>2</sup> Sultan Veled, a.g.e, s. 497-498 (30. kaside).

<sup>3</sup> Sultan Veled, a.g.e, s. 120 (218. gazel).

<sup>4</sup> Gözü kaymadı. Kurân-ı Kerim, 53 Necm 17.

*Belki de bütün peygamberlerden Ahmed gibi, onun tahtını kendisi süsledi.*

*Ey Veled! Senin baban tüm lütfuyla yeniden kulları okşayıp sevmeye başladı.*

Sultan Veled, rüyasında Mevlâna'yı meclis kurup dostlarıyla eğlenirken gördüğünü, kendisini meclisine çağırdığını anlatır<sup>5</sup>: Her yerde ay gibi, güzel yüzlü, büyüleyici hurilerin bulunduğu can meclisi kurulmuştur. İçinde sakiler ellerinde kadehlerle dönmeğe; her çalgıcının sesi gökyüzüne çıkmaktadır. Hicaz, rast, gâh ve neva makamlarında hayat veren nağmeler çalınmakta; dostlar, gül gibi olan şarapla gülmekte; düşmanlar keder dikeninde asılı kalmaktadırlar. Doğru kimseler dostlarla bahçede eğlenmekte; yoldan çıkanlar hasretten *yazıklar olsun bize* demektedirler. Âşıklar hep Adn cennetinde, eşkıya ise cehennem ateşindedir. Onun kulları şahlar gibi mutlu; inkâr edenlerse azap içinde mutsuzdurlar.

Sultan Veled, bu şekilde babasının meclisini anlatıp dostların, âşıkların ve doğru kişilerin durumlarıyla düşmanların ve yoldan çıkanların durumlarını haber verdikten sonra, babasının huzuruna gidip "Ey dinin sultanı! Allah için suçluları affet. Ey lütuf madeni! Sen rahmet denizi değil misin? Onları cömertliğine bize bağışla. Ey üstat! Gerçi çocuklar kitaptan, dersten kaçtılar; ama (yine de) çocuklara acı" diyerek niyazda bulunduğunu; bunun üzerine babasının gül gibi gülüp şefkatinden ve yumuşaklığından "Senin için azat ettim hepsini. Ey oğul! Eğer asileri istiyorsan, hepsini sevindireyim; fakat şunu da bil ey akıllı (oğul), benim çocuğa eziyetim sevgi ve vefadır. Benim kahrım lütuftur, baştanbaşa rahmettir, gafillerin dert ve kederine ilaçtır. Cehennemim hastane gibidir; gafil benim ateşimden şifa bulur" buyurduğunu anlatır ve vahdet-i vücud nazariyesiyle babasını Allah'la tek vücut gibi görüp yüceltir.

Dört büyük peygamber Hz. İbrahim, Mûsa, İsa ve Muhammed (SAV), dört büyük halife Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali, ilk büyük sufiler Cüneyd, Şiblî ve Kerhî, Mevlevî şeyhleri Şemseddin, Salahaddin ve Hüsameddin'i de andığı gazelinde<sup>6</sup> Şems'le birlikte Mevlâna'nın, Hak ışığıyla gördükleri için velilerden daha üstün olduklarını söyler.

Yine bu gazelin<sup>7</sup> bir benzeri olan üç bentlik terkihibendinin ikinci bendinde<sup>8</sup> dört büyük peygamber Hz. İbrahim, Mûsa, İsa ve Muhammed

<sup>5</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 500-501 (1. kıta).

<sup>6</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 417-418 (743. gazel).

<sup>7</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 417-418 (743. gazel).

(SAV), dört büyük halife Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali, ilk büyük sufiler Cüneyd, Şiblî, Kerhî, Ebû Saîd, Şiblî ve Mansûr; büyük sufi şairler Senâî ve Attar; ayrıca Bahâeddin Veled, Seyyid Burhaneddin, Tebrizli Şems, Salahaddin ve Hüsameddin'le birlikte Mevlâna'dan bahseder ve onun son zamanda dünyaya bir mucize gibi geldiğini; yerde ve gökte eşi ve benzeri olmadığını vurgulayarak metheder:

*Sultan Bahâeddin Veled, bir (ve tek) Allah'ın sarhoşu olunca insanlara yüzlerce başış verdi ey âşıklar, ey âşıklar!*

*Onun oğlu, son zamanda dünyaya bir mucize gibi geldi; yerde ve gökte eşi, benzeri yoktur ey âşıklar, ey âşıklar!*

Sultan Veled, bir başka gazelinde<sup>9</sup> babasından her iki âlemde de yâri, sakisi ve sevgilisi olarak söz eder. Mevlâna, can bahçesinde güldür; yaradılışı, ahlakı ve lütfu itibarıyla eşsizdir; Veled'i incitmemiş, kırmamıştır. Onun yüzü ay gibidir; onunla sorunlar hallolur. O, Veled'in ışıkları ve sırlarıdır. Güneş cemâli ortaya çıkınca iki gözü açmak gerekir; çünkü yüz odur. Hem yar, hem ağyar odur. Yeryüzü, gökyüzü, Arş ve kürsü; evde olan; her iki dünyanın ötesinde gizlice Hakk'ın vuslatına doğru giden; kimseyi asla inkâr etmeyen; emin, mahrem, kusurları örten (Settar) ve bütün hürlerin seçkini odur.

Yine bir gazelinde<sup>10</sup> âşıklara öğüt verip irşad ederken babasını örnek vererek över: Mevlâna dinin yiğidi ve sarhoşudur; her şeyini oynamış bir zahit ve rehberdir. Onun kendisine bir gün olsun nazar ettiği veya kendisinin ondan bir beyan işittiği kimseyi cehennem ateşi yakmaz. Eğer bir kişi melek gibi gökyüzünde yol alamıyorsa, her an canı gönülden onu çağırırsa, o yüce isim, onu Arş'a çıkartır ve Muhammed (SAV) gibi vahdet sofrasında misafir eder.

Sultan Veled, bir gazelinin<sup>11</sup> son beyitlerinde Mevlâna'nın kendisine tavsiyelerde bulunduğunu söyler; bunu aktarırken de babasını kendi diliyle över: "Bu zindanda korku içinde kalma artık. Benim yardımım ve desteğimle, benim saltanatım ve emrimle korkusuzca gel, çabucak geç bu tufandan. Benimle geç felekten, güzelce, hoşça, dirlik içinde; o eşsiz

<sup>8</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 521-523.

<sup>9</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 137 (77. gazel).

<sup>10</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 316-317 (574. gazel).

<sup>11</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 305 (553. gazel).

(sultan)ın dergâhına benim gibi kolayca ulaş. Ben ruhların babasıyım, sen de ruhumun Veled'isin; bugün, bu devirde sana verdim şahlığı."

"Ey, bana ruh, ölmeyen bir ruh vermiş! Onun kolu ve kanadıyla Zühâl yıldızına kadar uçuyorum" beytiyle başladığı bir başka gazelinde<sup>12</sup> ise kendi hâlini anlatırken, aynı zamanda babasını da över. Onun cennette olduğunu; güneş gibi her tarafı aydınlattığını; kadehinde çok etkili bir şarap olduğunu; o şarabın bir yudumuyla küfrün imana dönüşeceğini; onun büsbütün iman ve Rahman'ın yüzünün ışığı olduğunu; o şarapla sarhoş olundu mu Rahman'ın yüzünün görüleceğini anlatır ve "O şarap mânâdır, her takvanın gönül ışığıdır; orada fetva işlemez, helâl de haram da ey can" diyerek sözlerini bitirir.

Sultan Veled, yine bir gazelinin son beyitlerinde<sup>13</sup> "Ey mutlu gönül! Benim gibi kendinden kurtul. Uzay boşluğunu geçtin mi bizim şahımız ortaya çıkar" diye öğüt verirken babasından bahseder ve şöyle över:

*Herkesten öndedir o; O gibi öndedir o. O vardır ve herkes odur; kendisiyle kaimdir (kimseye ihtiyaç duymaz).*

*Dünyanın kutbudur kesin; o böyle olduğu için, şah, emir ve dilenci, herkes ondan ışık alır.*

*Onun gönlü Hakk'ın evidir; Hak'tan ders okumuş, ders almıştır; bütün isimleri bilmek ona müyesser olmuştur.*

Bir gazelinde<sup>14</sup> kardeşine kendisini övüp anlatırken son beyitte hem kendisine hitap eder hem de babasını metheder:

*Vazgeç Veled, bedenden vazgeç; baban gibi can ol; eğer âşık ve görüş sahibi isen, o güzellikten başkasına bakma.*

"Bizim arzuladığımız bizim için öldürüldü; bekâ âlemine gitti, fenâ âleminden kurtuldu" diye başladığı gazelinin<sup>15</sup> ortalarında muhatabına hitaben "Bütün bu kusurlara rağmen eğer o, bizim şahımıza âşık olursa, yine Hakk'ın rahmeti, onu o belâdan kesin kurtarır" diyerek Mevlâna'dan bahseder ve babasını kendi ifadesiyle şöyle över:

*Benim babam şöyle dedi: "Her kim beni seçerse, her iki dünyada da bir olan Allah ona yardımcı olur.*

<sup>12</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 299 (543. gazel).

<sup>13</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 6-7 (12. gazel).

<sup>14</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 25 (44. gazel).

<sup>15</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 29-30 (53. gazel).

*O, benim adımı söylediği zaman; o, bana kavuşmak istediği zaman, her ne kadar şimdi cefa çekse de sonunda vefa görür.*

*Âdem'in özüyüm bil; âlemin rahmetiyim bil; her başış benim içindir, her ceza benim içindir..."*

Sultan Veled, manzumelerin içinde yer yer bazen bir beyitle, bazen bir mısra ile babasını övmüştür: Mevlâna, tektir; aşkta yabancı değildir;<sup>16</sup> tek kutuptur<sup>17</sup>; ayaksız Tanrı yolunu kat etmiştir<sup>18</sup>; öbür dünyada meclisi vardır<sup>19</sup>. Tanrı aşkıdır; safa denizidir, beka incisidir.<sup>20</sup> Damlası ganimettir; ölümsüzlük denizidir<sup>21</sup>, semadır<sup>22</sup>.

Sultan Veled, birçok manzumesinde babasının kendisine öğütler verdiğini, doğru yola çağırıldığını anlatır. Bu anlatımlar içinde Mevlâna'yı kendi ifadesiyle över:

*Ey Veled! Babandan sana, "Bütün âlemden vazgeç de bizim kokumuz sana ulaşsın" diye güzel bir mesaj geldi<sup>23</sup>.*

*Babası Veled'e şunu söyledi: "Git, Bir (Allah)'ı iste; baban gibi âşık ol, ey benim ferli, görkemli oğlum<sup>24</sup>."*

*Babam, dün gece beni kucağına aldı ve bana bu (işte) çalış dedi: "Terlelelâ, terlelelâ.*

*Aşk ol, aşkı seç; akıllı ve uyanık oturma; şahlar gibi git din yolunda, cansız, gönülsüz, başsız, ayaksız.*

*Bizim yüzümüzden başkasına bakma; bizim yolumuzdan başkasını kat etme; Allah için, sakın, bu sonsuzluk mezesinden başkasını yeme<sup>25</sup>."*

*Bizim şahımız pencere tarafından geldi ve yüzünü gösterdi; ağızsız, damaksız ve dilsiz bana dedi: "Çabuk gel;*

<sup>16</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 380 (676. gazel).

<sup>17</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 77 (137. gazel).

<sup>18</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 336 (596. gazel).

<sup>19</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 118 (212. gazel).

<sup>20</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 380 (675. gazel).

<sup>21</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 15 (29. gazel).

<sup>22</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 352-353 (627. gazel).

<sup>23</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 1 (2. gazel).

<sup>24</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 283 (513. gazel).

<sup>25</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 9-10 (18. gazel).

*Benim vuslatımı terk etme; ayrılık çukurundan çık; mademki gökyüzündensin, yeryüzüne meyiletme.*

*Güzlerce ölümsüzlük bahçesine doğru git ve çabuk gel; gökyüzü de yeryüzü de fânidir; onları bırak, bana doğru gel.*

*Senin varlığın bendendir; bu çimendensin ey gül bahçesi; gerçi sel gibi coşup taşıyorsun; ama benim denizimden (bir) damlasın.*

*Denize talipsin; fakat deniz ondan dolayı seni arar. Ey damla! Yine de o denize doğru git de deniz ol.*

*Niçin bu dünya tuzağında her taneye tutsak olmuşsun? Çünkü senin hizmetçilerindir varlık âlemi, yeryüzü, gökyüzü.*

*Dünyada bizden hayat bulan kişi, asla ölüm (yüzü) görmez; bizden kazanç sağlayan kişi asla zarar etmez.*

*Bize doğru giden kişi bir an bile sakin durmaz; diri ve edebî kalır; ölümden, fânilikten kurtulur.*

*Safa erlerinin safında sevgi kılıcıyla başını kesen kişi, iki dünyanın şahı olur.*

*Aşk haremine gider, sevgilinin mahremi olur; safa topluluğuyla birlikte her zaman Hakk'ın elinden şarap içer<sup>26</sup>.*

Sultan Veled, her zaman babasının oğlu olduğunu vurgular ve bu arada dolaylı olarak babasını da metheder<sup>27</sup>:

*Sen bak, babası ve Veled, nasıl ayaksız Tanrı yolunu kat ettiler?*

*Veled dedi: "Bana iyilik et; çünkü tek kutup Celâl'in oğluyum ben".*

*Veled ayrılık derdiyle inlemektedir. Ey can! Ona acı; Celâl'in oğludur bu.*

*Çünkü benim, her iki dünyanın saltanatını sana vermek için müstesna bir şahtan doğan.*

Bir rubaisinde<sup>28</sup> babasını çok özlediğini; onun hayalinin kendisinden ayrılmadığını dile getirir. Mevlâna gittikten sonra dünya donuklaşmış, ışığı da kalmamıştır:

*Senin kulun sana kavuşmadan ayrılmadı. Gittin, fakat senin hayalin ondan uzaklaşmadı.*

*Mevlâna dünyadan gittiği günden beri dünya donuklaştı; ışığı da kalmadı.*

<sup>26</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 14-15 (29. gazel).

<sup>27</sup> Beyitler sırasıyla: Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 118, 248, 307, 441.

<sup>28</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 573 (91. rubai).

Sultan Veled, Velednâme'sinde bizzat üç yerde Mevlâna'nın hayatını anlatırken onu son derece överek anlatır. Mevlâna'yı Mûsa'ya, Şems'i de Hızır'a benzetir. "Musa, peygamber olduğu halde, peygamberlik gücüne ve ululuğuna sahipken yine de Hızır'ı aramıştı. Mevlâna da o kadar üstünlüklere, güzel huylara, makamlara, kerametlere, nurlara, sırlara sahip olduğu; zamanında eşi benzeri bulunmadığı halde Tebrizli Şemseddin'i aramıştı"<sup>29</sup> der. Övgüsünü şu sözlerle sürdürür<sup>30</sup>:

*Kelim'den maksadım, eşi benzeri bulunmayan Mevlâna'dır.*

*Dünya dünya olalı dünyaya onun gibi bir kişi gelmemiştir.*

*Büyük velilere nispetle o, avama nispetle haslar gibiydi.*

*Onun karşısında bütün veliler çocuk gibiydiler; onun lütfu ve duruluğu yanında tortu gibiydiler.*

*Eğer onu uzaktan görseydi Cüneyd, bir nüktesiyle ona av olurdu.*

*Ebû Said tek şeyhti; ama onu görseydi müridi olurdu.*

*O, yoklukta da tekti, aşta da tek; yeri her zaman mekânsızlık âlemiydi.*

*Eğer onun ruhu iki kanadını açıp uçsaydı, yere de bir titreme düşerdi, göğe de.*

*Çağlar içinde onun gibisi gelmez; felek de onun gibi bir ay (yüzlü) doğurmaz.*

*O, bilgilerde üstündü; şeyhlerin başı olmaya lâyıktı.*

*Seçilmiş müftüler, onun öğrencisiydi; hepsi de canla başla çevresinde saf tutmuşlardı.*

*Hâl sahibi velilerin hepsi, onun yüzündeki ben idi âdeta.*

*Bendeki alım ve güzellik yüzden değil midir? (Velilerin) hepsi ben idiler, o yüz.*

*Onun her müridi Bâyezid'den üstündü; her biri kendinden geçişte iki yüz Zünnûn idi.*

*Bunca yücelik, ululuk, üstünlük ve olgunlukla yine de hep derviş arar, derviş isterdi.*

Sultan Veled, Şemseddin'le Mevlâna'nın buluşmalarını anlatırken, "Mevlâna, Allah katında, doğrulukta ve samimiyette herkesten daha özeldi,

<sup>29</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *Mesnevî-yi Veleddî, Velednâme* (tsh. Celâl Humâî), Tahran 1315 hş., s. 41.

<sup>30</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 41.

daha hastı<sup>31</sup>,” Mevlâna’nın Şam’dan Rum diyarına dönüşünü anlatırken, “Döndü, Anadolu’ya geri döndü; keklük gibi gitti, doğan gibi geri döndü. Damlası çoğaldı, deniz oldu; yüceydi, aşkla daha da yüce oldu<sup>32</sup>” ve babasının halifelerini, onların kendisinin anlatışıyla Mevlâna gibi meşhur olduklarını anlatırken de “Gerçi Veled’in babası pek ünlüydü; o, Şemseddin gibi gizli değildi<sup>33</sup>” sözleriyle babasını över.

“Bahâeddin Veled’in vefatından sonra Mevlâna’nın babasının yerine geçmesi, babası gibi bilgiyle, ibadetle, zahitlikle, takva ile fetva vermekle bezenmesi; Seyyid Burhaneddin’in şeyhini aramak üzere Konya’ya gelmesi, şeyhini bulamaması, oğlu Mevlâna Celâleddin’i zahiri bilgilerde babasının mertebesine ulaşmış görmesi;... kendine bağlanmasını istemesi” konusunu anlatırken de babasını metheder<sup>34</sup>:

*Şah Celâleddin onun yerine oturdu; yeryüzü halkı ona yüz tuttu.*

*Babası gibi zahit ve bilgin oldu; bütün bilginlerin başı, şahu oldu.*

*Bilgide doğunun da batının da müftüsü oldu; dünyadan bilgisizliği bilgisiyle sildi süpürdü.*

*Ahmed’in dininin bayrağını dikti; herkes onu tanıdı, bildi:*

*O, babası gibidir, babasından da üstün; hareketleri birbirine uygun.*

*Kararsızlar onunla yatıştılar. Herkes onun gölgesinde korkudan emin oldu.*

*Herkese bir başka başışta bulundu; onunla bazısı ay gibi oldu, bazısı güneş gibi.*

*İnciye sahip olmayanı da göksüz bir yıldız haline getirdi.*

*Bağışlarından kimse mahrum olmadı; ondan hem övülen bağış aldı, hem yerilen.*

*Herkese lâyük olduğunu verdi; herkes dostun gerçeklerine vakıf oldu.*

*O bağış dile sığmaz ki anlatılsın; bu yüzden de hep üzülür, incinirim.*

Sultan Veled, Mevlâna’nın dokuz yıl Seyyid Burhaneddin’in hizmetinde bulunduktan sonraki hayatını anlatırken, babasının hem sözde hem özde, hem anlamda hem sırda ona eş olduğunu ve Seyyid’in

<sup>31</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>32</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>33</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>34</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 194.



vefatıyla tek başına kaldığını; gece gündüz Allah'a yöneldiğini; o hevesle uykudan, yiyip içmekten kesildiğini; gerçeklikle yanıp yakılarak, feryad edip dertlere düşerek beş yıl riyazet çektiğini; ibadetle dert birbirine eş olunca melek gibi göğe ağdığını; her ihtiyara, her gence sayısız kerametleri belirlediğini; onbinlerce müridi olduğunu; büyük müftülerin ve hüner sahiplerinin, onu Peygamber makamında gördüklerini; ileri gelenlerin de halkın da ona mürid olduğunu; yeşillikler gibi baharla dirildiklerini; minberde Peygamber gibi ateşli, alıcı vaazlar verdiğini; gizli sırları açık söylediğini; her zaman yüzbinlerce inci deldiğini; ününün âlemi tuttuğunu; insanların ruhlarını dirilttiğini vurgular<sup>35</sup>.

Velileri anlatırken, onları uçsuz bucaksız denize ve dalgalara benzetir; sözü Mevlâna'ya getirir: "Mevlâna'nın dalgası, bütün dalgalardan daha fazladır, daha öndedir. Kimin himmeti yüceyse o daha uludur; daha öne geçer<sup>36</sup>" diyerek babasını över. Bu övgüyü nazım kısmında da sürdürür<sup>37</sup>:

*Hepsinin de önderi Mevlâna'dır; onun can denizinden olan dalgası daha güçlü yükselmede.*

*Onun büyük dalgası karşısında diğer dalgalar güneşteki mum gibi etkisiz kalmada.*

*Dünyaya Mevlâna gibisi gelmedi; Mevlâna gibi açık ve gizli (kimse) gelmedi.*

*O yüce şah, kutupların kutbuydu; onun katında bütün sırlar açıktı.*

*Hiçbir şey ondan gizli değildi; o sultan hasların hasıydı.*

*Bu kitapta anlatılmaktadır; ama ona nispetle yine de güdük kalmaktadır.*

*Onun vasfı nasıl söze sığar, nasıl anlatılır? Deniz oluktan akıtlabilir mi?*

*Hepsi ona kul olmakla övünür; tüm akıl ona yönelmiş.*

*Ölümsüzlük âleminin önderleri ona hayran olmuşlar; hepsinin dükkânı onun yüzünden yıkılıp gitmiş.*

*Hepsi onun aşkıyla darmadağın olmuş, kendisini tehlikelere atmış;*

*Dinini, dünyasını yele vermiş; onun gamıyla ne olursa olsun demiş.*

*Seçkin, gözde zahitler, onun aşkıyla hepten meyhaneci olmuş...*

*(Mevlâna'nın) nefesi mübarekti, kutluydu; onun her müridi Zünnun'u geçmişti.*

<sup>35</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 195-197.

<sup>36</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 254-255.

<sup>37</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 255-256.

*Attâr ve Senâî gibi yüzlercesi, onun seçtiklerinden haberdar bile değildi.*

Sultan Veled, Tebrizli Şemseddin'le Mevlâna'nın son mertebedeki maşukların başı ve şahı<sup>38</sup> olduklarını vurgular ve devamla şöyle der<sup>39</sup>:

*Her ikisi de aynı sır, aynı cevher idiler; ikisi de erkeksiz, kadınsız, bir nurdan doğmuştu.*

*Mertebeler bakımından hepsini geçmişlerdi; gece gündüz birbirlerine dost olmuşlardı.*

*Böyle bir kavimden hiç kimse böyle bir (velinin) adını işitmemiş, hiç kimse bunu rüyasında bile görmemişti.*

*Hatta birinin bu dereceye ulaşacağı evliyadan kimsenin aklına, hayaline bile gelmemişti.*

Sultan Veled, ledün ilmiyle ilgili bahiste Mevlâna'dan başka kimsenin bu bahta ulaşmadığını; bütün seçilmiş, has evliyanın arasında yalnız onun bu başıya nail olduğunu; o sebeple de yaşadığı yüzyılın tek velisi olduğunu; bunca fetihler elde ettiğini, bunca yardıma erdiğini ve bunca orduya sahip olduğunu anlatır<sup>40</sup>.

O, babasını övmeyi sürdürür ve şöyle der<sup>41</sup>:

*Sözü şekere, nebata benzerdi; diri de ölü de ondan hayat bulurdu.*

*Ölülerin tümü o nefeste dirilirdi; dirilerse, onunla daha diri bir hâlde gelirlerdi.*

*Boyu, yüzü, iki gözü ve kaşları, huyu gibi güzeldi, alımlıydı.*

*Yusuf, onun güzelliğini, letafetini görseydi sabır perdesini yırtardı,*

*Elini narenciye gibi doğrar, can kuşu bedeninden uçar giderdi.*

*Tatlılığını seçilmiş Muhammed kereminden başıslamıştı ona.*

*Onun sıfatları beyana sığmaz; onu ancak Allah açıklar.*

Sultan Veled, Rebabnâme'sinde Mevlâna'nın methiyle ilgili birkaç yer dışında fazla bir şey söylemez. Söylenenler de ya şiirlerinden tazminde

<sup>38</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 288.

<sup>39</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 290.

<sup>40</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 294.

<sup>41</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 294.

bulunurken ya da konu gereği babasını örnek verirken dile getirdiği övgü dolu sözlerdir<sup>42</sup>:

*Biri, Mevlâna gibi velilerin sevgilisi; biri, eşkıya takımından din düşmanı.*

*Bizim büyük, kâmil ve bilgemiz, bizim Mevlâna'mızın söylediği gibi.*

*Bunun için buyurdu bizim doğrulukta ve samimiyette tek olan Mevlâna'mız.*

*Çünkü büyüklerin haslarının hası olan bizim Mevlâna'mız buyurmuştur.*

Sultan Veled, "insanların nefislerinde siyah ve beyaz şeytanlar vardır..." konusunu işlerken de babasını örnek verip över<sup>43</sup>:

*Mevlâna gibi bir Rüstem nerede ki gökte yüzlerce geniş yeri olsun.*

*Uçsuz bucaksız gökyüzünde onun sayısız melek ordusu vardır.*

*Onun tahtı arş'tır; levhanın üzerine kalemle her an binlerce çeşit yazı yazar;*

*O sayıya dökülmez, sayılmaz; sürekli Bir (Allah)'ın işini yazar.*

*Sekiz cennet ve yedi cehennem onun yanında yüzüne tuttuğu bir ayna gibidir...*

*Kötü ve iyi, dost ve düşman, her birinin rütbesi onunla ortaya çıkmıştır...*

"Velilerin sohbeti kişiyi veli yapar, eşkıyanın sohbeti eşkıya" bahsinde, ilk mesnevîde olduğu gibi, velilere örnek olarak Mevlâna'yı anar ve över. Mevlâna, kendisine gizli sırların aşikâr olduğu dünyanın kutbudur. Bu zamanda ilim, ahlak, yaratılış, lütuf ve hilim bakımından onun gibi bir kimse gelmemiştir. Amelde eşsizdir. Onun gördüğünü bir kimse ne görmüş ne de işitmiştir. Fakr âleminde onun gibi bir fakir gelmemiş; elden tutan da olmamıştır. Onun zatını anlatmak dile sığmaz<sup>44</sup>.

Ayrıca Mevlâna, yolu gördüğü için Allah'ın cemâline mahrem olmuş; söylediği her şeyi Allah'tan işitmiş; hakikati görmüş, Hakk'ı bilip tanımış ve o dergâhın özel tercümanı da olmuştur<sup>45</sup>.

Sultan Veled, Hz. Peygamber'in "Müminler ölmezler, aksine bir yerden bir yere giderler" hadisini anlatırken, Mevlâna'dan anladıkları şeyleri aktardığını söyler; bu arada babasını da metheder:

<sup>42</sup> Beyitler sırasıyla: Değirmençay, Veyis, *Sultan Veled ve Rebabnâme* (Atatürk Üniversitesi, SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1996, s. 27, 30, 246, 258.

<sup>43</sup> Değirmençay, *a.g.e.*, s. 33.

<sup>44</sup> Değirmençay, *a.g.e.*, s. 84-85

<sup>45</sup> Değirmençay, *a.g.e.*, s. 86

*Bu mertebeler bizim Mevlâna'mızın hâlidir. Bu mânalar bizim Mevlâna'mızın sözleridir.*

*Ondan anladığımı söyledim bizzat; bu (hususla söylediklerim) çok da değildir, az da; iyi bil.*

*Onun sözleri cana ve gönle kible oldu. Onun haberleriyle zindeyiz, tazeyiz.*

*Onun sözü ve beyanı, ruh için hadsiz nimetlerin olduğu İrem sofrasıdır<sup>46</sup>.*

Sultan Veled, Türkçe şiirinde de Mevlâna'yı anlatıp över:

*Mevlâna'dur evliya kutbı bilun*

*Nekim ol buyurdısa anı kılun*

*Tenriden rahmetdür anun sözleri*

*Körler okırsa açıla gözleri*

*Kangi kişi kim bu sözden yol vara*

*Tenri anun muzdini bana vira...<sup>47</sup>*

*Mevlâna gibi cihanda olmadı,*

*Ançılayın kimse Hak'dan tolmadı.*

*Ol güneşdür evliyalar yılduzı;*

*Dükeline ol dekürür uruzı.*

*Tenriden her bir kişi bahşiş bulur;*

*Haslarun bahşişi ayruksı olur.*

*Bahşişi kim virdi Hak Mevlâna'ya,*

*Anı ne yoksula virdi ne baya*

*Siz anı benüm gözümle görünüz;*

*Anun esrarını binden sorunuz<sup>48</sup>.*

Sultan Veled, İntihânâme mesnevisinde de Mevlâna'yı şiirlerinden tazminde bulunurken ve Şems'le buluşmadan önceki ve sonraki hayatını anlatırken över.

<sup>46</sup> Değirmençay, *a.g.e.*, s. 264.

<sup>47</sup> Değirmençay, *a.g.e.*, s. 279.

<sup>48</sup> Değirmençay, *a.g.e.*, s. 279-280.

O, Şems'ten söz ederken Mevlâna ile Şems'in ezelden Hakk'ın huzurunda tek, hemcins, has, mâşuk ve nedim olduklarını söyler ve Şems'le birlikte babasını da metheder<sup>49</sup>.

Dervişin tanınıp bilinmesi hususunda “Derviş her ne kadar kendisini yüz çeşit gösterse de (Mevlâna gibi) Hak eri onu tanır ve bilir” der. Bu arada Hak erini anlatırken, Mevlâna'nın üstünlüğünü, Tanrı katındaki durumunu ve birçok mükemmel sıfatla muttasıf olduğunu vurgular<sup>50</sup>:

*Zahir ve batın ilminde tek, dinde ve dünyada eşi ve benzeri bulunmayan, dinin şahlar şahı, kutuplar kutbu, yakîn erbabının özü, zamanında zamandan çıkmış, mekânsız âlemde velilerin ruhlarıyla beraber, kendisi için vaadedilen her şeyin burada Vedûd (Allah)'tan gönderilmiş bir nakit olduğu; sırları sırların sırrı; nurları nurların güneşi; Allah haslarının ruhlarının özü; hiçbir zaman Hakk'ın kendisinden ayrılmadığı; temiz bedeni Hakk'ın elinde alet; her an Hak'tan yeni yeni dersler alan; perdesiz daima (Hak ile) görüşen; bedeni uyusa da ruhu uyanık olan Mevlâna gibi Hak eri...*

Veled, Peygamberimiz (SAV)'in “Âlimin uykusu cahilin ibadetinden daha hayırlıdır” hadisini anlatırken, “Bunun sonu yoktur; oraya Mevlâna'yı anmaya ve onun niteliklerini anlatmaya geçelim” diyerek Mevlâna'nın canı gönülden Hak erlerinin sohbetlerine katıldığını, onlarla oturup kalktığını; onlar yokken hep namazda olduğunu; namaz kılarken son derece kendinden geçmiş bir hâle büründüğünü; inanan ve inanmayan herkesin onu Hakk'ın has kulu, Hak nurlarıyla dolu bir veli olarak tanıdığını; kerametlerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu ve mücahadesiyle kötü nefsinin öldürdüğünü anlatır ve babasını över<sup>51</sup>.

Sultan Veled, Mevlâna'nın Şems'le tanışmadan önce hiç sema etmeyip onun emir ve direktifleri doğrultusunda sema etmeye başladığını anlatırken de babasının önceki hayatından bilgiler verir ve şöyle der<sup>52</sup>:

*Hz. Babam ve üstadım Mevlâna (Allah onun aziz sırrını kutlasın) ergenlik çağından itibaren devamlı olarak üç gün oruç tutardı. Üç gün sonra yemek yediği vakit onu da kusarak çıkarırdı. Mustafa (SAV)'nın yaşadığı hayat tarzı üzere bütün gece sabaha kadar namaz kıları. Bu durum, kutuplar kutbu Tebrizli*

<sup>49</sup>Bahâeddin Muhammed (Sultan Veled), *İntihânâme* (tsh. Muhammed Ali-yi Hızânedârlu), İntişârât-ı Rovzene, Tahran 1376 hş., s. 12.

<sup>50</sup>Bahâeddin Muhammed (Sultan Veled), *a.g.e.*, s. 213-214.

<sup>51</sup>Bahâeddin Muhammed (Sultan Veled), *a.g.e.*, s. 214-215.

<sup>52</sup>Bahâeddin Muhammed (Sultan Veled), *a.g.e.*, s. 219.

*Şemseddin'in (Allah yaradılışını yüceltsin) Mevlâna'nın yanına gelip, kendisiye görüştüğü zamana kadar sürmüştü. Mevlâna onun hizmetine girmeden önce asla sema etmemişti. Hiçbir velide bulunmayan tecelli ve makamlar ona namaz ve takva halinde ulaşıyordu. Velilerin sevgilisi ve sultanı olan Mevlâna basiret nazarıyla Şemseddin'i görünce ona âşık ve mürid oldu...*

Daha önce ifade edildiği gibi Sultan Veled, burada da Mevlâna'yı şiirlerinden tazminde bulunurken över: Mevlâna, Hakk'ın özel mi özel maşuğu<sup>53</sup>; dinin şahlar şahı ve safa denizidir<sup>54</sup>. Bitmek tükenmek bilmez bir isteği vardır<sup>55</sup>.

Her iki dünyada da Hak erlerinin özüdür<sup>56</sup>. Ezelden Hakk'ın sevgilisidir; Hak'tan başka çeşit dersler almıştır<sup>57</sup>.

Sultan Veled'in Velednâme'deki Çelebi Hüsameddin'in on yıl, aralıksız Mevlâna ile sohbetinde bulunması ve dostların ikisinden de hadsiz, hesapsız faydalanmalarıyla Mevlâna'nın ahirete göçüşünü anlattığı konuyu ele alıp sözü tamamlayalım. Veled, bu bölümde şeyh Hüsameddin'le babasını överek anlatır<sup>58</sup>:

*İkisinin bağıışı da herkeseydi; herkes o ikisiyle hem bilgin olmuştu hem de işe koyulmuştu.*

*Herkes, aşk bahçesinde ağaçlara dönmüştü. Şeyh ve naip o bahçede bahar yeli gibiydi.*

*Herkesin fidanı onların suyuyla diriydi; herkesin hâli kavuşmayla güzelleşmişti.*

*Her birine kadrince bağıış gelirdi, her zaman incitmeksizin gelirdi.*

*Her bir ağaca başka şekil verilirdi; şekerden de tatlı meyveler verilirdi.*

*Birine o ışıkla hurma verilirdi; birine cana canlar katan nar.*

*Her biri melek gibi yükseklerde burçları aşar, yedi göğü geçirdi.*

<sup>53</sup> Bahâeddin Muhammed (Sultan Veled), *a.g.e.*, s. 11.

<sup>54</sup> Bahâeddin Muhammed (Sultan Veled), *a.g.e.*, s. 54.

<sup>55</sup> Bahâeddin Muhammed (Sultan Veled), *a.g.e.*, s. 216.

<sup>56</sup> Bahâeddin Muhammed (Sultan Veled), *a.g.e.*, s. 225.

<sup>57</sup> Bahâeddin Muhammed (Sultan Veled), *a.g.e.*, s. 217.

<sup>58</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 121.

Veled, bundan sonra babasının vefatına değinir; ölüm tarihini gün, ay ve yıl olarak yazıp tarihe kayıt düşer: 5 Cemâziyelâhir 672 (17 Aralık 1273)<sup>59</sup>:

*Ondan sonra Mevlâna, bu yoğun, zahmetlerle dolu dünyadan göçtü.*

*O övülmeye değer şahın göçüşü, Cemâziyelâhir ayının beşiydi;*

*Yıl, sayı olarak Ahmed'in hicretinin altı yüz yetmiş ikinci yılıydı.*

Sultan Veled, bu tarih kaydından sonra Mevlâna'nın vefatıyla Müslüman olsun olmasın, Konya'daki bütün halkın matem havasına girip cenazeye katıldıklarını; bu ayrılıktan dolayı feryadı figan ettiklerini; her din ve mezhep ehlinin ona inandığını; ona âşık olduklarını; Hıristiyanların mâbud ve İsa; Yahudilerin Hûd ve Mûsa gibi gördüklerini; Müslümanlarınsa kendisine Resul'ün sırrı ve nuru dediklerini; onu uçsuz bucaksız, büyük bir deniz gördüklerini; kırk gün boyunca o "hazine toprak altına gitti" diye yas tuttuklarını anlatır. Devamla insanların, Mevlâna'nın hâllerini, yaşayışını; sözlerini, inciler saçışını; eşsiz, latif mizacını, güzel ahlâkını; Allah'a aşkını, başkalarından el çekişini, kendinden geçişini, doğruluğunu, birliğe inancını; dünyaya aldırış etmeyişini, tümünden ahirete yönelişini; bütün gece sürüp giden virdini, namazını, kendisini tümünden Rabbin katına verişini; lütfunu, tevazuunu, cömertliğini; hâlini ve İrem gibi olan semaini; vaazını, nasihatini; sıcaklığını, sevgisini, vefasını, yumuşaklığını; sırlarını, nurlarındaki letafetini; yüzüyle elde edilen keşifleri; takvasını, hilmini, merhametini; fetva verişini, bilgisini, hikmetini; kerametlerini ve istikametini anlattıklarını aktarır; dolaylı olarak babasını son derece över<sup>60</sup>.

Bütün halk, Mevlâna'yı kendilerine şefaatchi bilmekte, yemin ederken de onun adını anmaktadır. Mevlâna'nın adı en güzel yemindir; onun adını anmadan yemin edenlerin yeminlerine inanılmaz; o yemini bozmak onların katında zehirden de beterdir<sup>61</sup>:

*Herkes, her sıfatla onu çağırılmıyordu; çünkü onu kendilerine şefaatchi biliyorlardı.*

*Yemin ederken herkes onun adını anıyordu. Herkes, onun adıyla esaretten kurtuluyordu.*

<sup>59</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 121.

<sup>60</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 121.

<sup>61</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 121.

*Onun adını anmadan yemin edenlerin yeminlerine inanılmıyordu.*

*Çünkü o ad, en güzel yemindi; o (yemini) bozmak, onların katında zehirden de beterdi.*

Sultan Veled, "Gece gündüz bunları anlatsam, âşıkların gönülleri yanar, kan kesilir. Dağ gibi gönül bu gamla saman çöpüne döner; bunları söylememem daha iyidir<sup>62</sup>" diyerek sözlerini bitirir; çünkü Mevlâna'nın özellikleri anlatmakla bitmez.

Evet, Mevlâna'nın vefatıyla göklerde hiçbir nur kalmamış, âlem o Âdemoğlunun göçmesiyle dertle dolmuştur:

*O tertemiz beden toprağa girince, göklerde hiçbir nur kalmadı.*

*Âlem kalıbı, o Âdem soyunun özünün göçmesiyle dertle doldu<sup>63</sup>.*

*Mevlâna dünyadan gittiği gündün beri, dünya donuklaştı; ışığı da kalmadı<sup>64</sup>.*

---

<sup>62</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 121.

<sup>63</sup> Bahâeddin b. Celâleddin, *a.g.e.*, s. 295-296.

<sup>64</sup> Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 573 (91. rubai).



## MEVLÂNA'NIN DÜŞÜNCE KÖKLERİNE BELH ÜZERİNDEN BİR BAKIŞ

Mustafa DEMİRCİ\*

### ÖZET

Mevlana'nın doğduğu ve çocukluğunu geçirdiği Belh şehri tarihi kökleri bakımından çok zengin bir derinliğe sahiptir. Zerdüştlük buradan çıktı ve kutsal kitabı Avesta' burada yazıldı. İkinci olarak Belh, Budizm'in ikinci önemli merkezidir (Şahmeran). İlaveten Mahayana ve Zen Budizm'inin çıktığı yerdir. Üçüncü olarak Belh, İskender'den sonra Yunanlılar tarafından kurulan Bactria devletinin siyasi merkezi idi olduğundan, Doğu Felsefesi ile Yunan felsefesinin etkileşiminden ortaya çıkan Helenizm'in de merkezidir. Son olarak İslâmiyet'in yayılmasıyla hızlı bir değişim yaşayan Belh, İslam'ın Horasan'a ve Maverâünnehr'e yayılmasına da öncülük ettiği gibi 1) Horasan "Melamiliğinin" çıkış yeri, 2) Hanefi fıkhnın geliştiği en önemli üç merkezden biri ve 3) Abbasilerin ünlü vezir ailesi Bermekiler ile Samani hanedanlığını kuran ailenin de ana vatanıdır. Bu özelliğinden dolayı "ümmü'l-bilâd" ve "Kubbetu'l İslam" olarak anıldı. Bütün bu köklü tarihi geleneklerin Mevlana'nın tasavvufi düşüncesini belirleyen Melamilik, Hanefilik gibi ana çerçeveyi oluşturmuştur. Aynı zamanda Mesnevi gibi bir şaheser ortaya çıkmasında İslam öncesi geleneklerin kalıplarını ve modellerini kullanması yatmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Zerdüştlük-Budizm-Helenizm-Mevlana-Melamilik

## AN OVERVIEW OF RUMI'S THOUGHT, HAVING ITS ROOTS IN BALKH

### ABSTRACT

Mavlana was born and spent his childhood in the city of Balkh which has very rich history. Avesta, the sacred book of Zoroastrianism, was written there. What's more, Balkh is the second most important center of Buddhism (Sahmeran). In addition, it is the place where Mahayana and Zen Buddhism was born. Thirdly, founded by the Greeks,

\* Prof.Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

after Alexander the Great, Balkh was the political center of the state of Bactria. It became the center of Hellenism in the Eastern Philosophy thanks to the interaction with the Greek philosophy in that city. Finally, after the spread of Islam a rapid change took place in Balkh, Khorasan and Maverâünnehr. 1) Khurasan "Melamiliğinin" appeared, 2) the Hanafi jurisprudence developed one of the three most important centers, and 3) the Abbasids dynasty was founded by the famous queen Samani in their homeland Bermekiler. This was due to the nature of "Umm al-bildd" and "Kubbetu'l Islam". Rumi's mystical traditions were rooted in the idea that all this history determines the Melamilik, and Hanafism was established as the first framework. At the same time the masterpiece of Masnavi pre-Islamic traditions emerged, such as the use of patterns and models of lies.

**Key Words:** Zoroastrianism-Buddhism-Hellenism-Rumi-Melamilik

Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin doğduğu ve çocukluğunu yaşadığı, ailesinin ana vatanı olan Belh şehri, stratejik konumu itibariyle Hindistan'ı kuzeye ve doğuya bağlayan ana ticaret yolları üzerinde kurulduğundan tarih boyu birden fazla uygarlığa başkentlik yapmıştır. Aynı zamanda Horasan'ın dört büyük sosyoekonomik ve dini merkezinden biri olan Belh; gerek İslâm öncesi dönem, gerekse İslâm sonrası dönemde farklı ırk, din ve mezheplerin bir arada yaşamaları sebebiyle çeşitli dinî ve kültürel unsurların bir mozaiğini oluşturmuştur. Bu şehrin belki de en önemli özelliği; tarih boyu Asya'da ortaya çıkan ya da yayınlan büyük din, felsefe ve ilmi geleneklerin merkezi olmasıdır. En başta Belh şehri, Zerdüştlüğün çıktığı ve kutsal kitabı Avesta'nın yazıldığı ve bu dinin yayıldığı bir şehirdir. İkinci olarak Belh, Budizm'in ikinci önemli merkezidir(Şahmeran). İlaveten Mahayana ve Zen Budizm'inin çıktığı yerdir. Üçüncü olarak Belh, İskender'den sonra Yunanlılar tarafından kurulan Bactria devletinin siyasi merkezi olmasının yanında; Doğu felsefesi ile Yunan felsefesinin etkileşiminden ortaya çıkan Helenizm'in de merkezidir. Son olarak İslâmiyet'in yayılmasıyla hızlı bir değişim yaşayan Belh, "ümmü'l-bilâd" ve "Kubbetu'l İslam olarak anıldı. Çünkü Belh, İslam'ın Horasan'a ve Maverâünnehr'e yayılmasına da öncülük ettiği gibi;

1. Horasan "Melamiliğinin" çıkış yeri
2. Hanefi fıkhnın geliştiği en önemli üç merkezden biri
3. Abbasilerin ünlü vezir ailesi Bermekiler ile Samani hanedanlığını kuran ailenin de ana vatanıdır.

İşte bu tarihi derinliği özünde barındıran Belh şehri, İslam kültürüne, bilimine ve düşünce dünyasına çok önemli bilim ve düşünce adamları kazandırmıştır. Başta ünlü sufi İbrahim Ethem, Ebu Zeyd el-Belhi, Şakik el-Belhi, İbn Sina'nın ailesi ilk akla gelenlerdir. Bunlar arasında en dikkat çekici simalardan biri de kuşkusuz Mevlâna Celalüddin-i er-Rumi'dir. Elimizdeki mevcut veriler, yukarıda saydığımız köklü geleneklerin XIII. yüzyıla kadar ölmediğini ve hala canlılığını koruduğunu göstermektedir. Bu tezden hareketle tebliğimizde Mevlâna'nın doğup büyüdüğü Belh şehrinin tarihi derinliğine ve hala varlığını sürdüren köklü geleneklere bakarak, Mevlâna'nın düşünce dünyasına temel olacak yapılara dikkat çekmek, bu suretle onun düşünce köklerini göstermeye çalışacağız.

### 1. Zerdüştlüğün merkezi olarak Belh

Belh'in, tam olarak ne zaman kurulduğu belli olmamakla birlikte, Milâttan önce 1000-1500'lü yıllarda İran hükümdarları olarak bilinen, Keyumers (Kiyomers) ve Kaylohrâsp (Lahrâsp) tarafından temelleri atıldığı tahmin edilir. Efsaneye göre Belh'in kurucuları arsında efsânevî İran hükümdarı Yamâ (Cemşit)'nin yanı sıra Zerdüş't tarafından da kurulduğu söylenir. Her ne kadar Zerdüş'tün gerçek kişiliği ve ana vatanı konusunda birçok tartışma yapılmaktaysa (Boyce:1992, s.1-26) da İslam heresiyoğraflarından Şehrisrani, Zerdüş'tün babasının Azerbaycanlı, annesinin de Rey şehrinden olduğunu ve Kral Küşteseb zamanında yaşadığını belirtmektedir. Rivayete göre aile daha sonra Belh'e göç etmiş, M.Ö. 660 yıllarında Zerdüş't burada doğmuştur. Avesta'yı da Zerdüş't bu şehirde yazmıştır. (Şehristani, 1992, I, 265) Başlangıçta Avesta doğrudan yazıya geçirilmemiş, sözlü gelenek olarak halk arasında uzun süre dolaştıktan sonra toplandığından, Avesta'nın orijinal dili Belh bölgesinin dilidir. Bu yüzden Belh, zamanla Avesta medeniyetinin merkezi haline gelmiştir. En büyük Zerdüş't mabedi olan "*New-wihara*" mabedi burada yapılmış, bu mabed sonra şehre Budizm'in hâkim olmasıyla Budist mabedi olmuş, İslami döneme kadar da ayakta kalmıştır.

Belh, M.Ö. 500'de Pers hükümdarlarından Keyhüsrev ve Dârâ'nın orduları tarafından işgal edildi. 200 yıl boyunca İranlıların elinde kaldıktan sonra İskender'den 300 veya 258 yıl önce yani M.Ö. 586'de, Zerdüş'tlüğün merkezi haline geldiği kaynaklarda ifade edilmektedir. Zerdüş'tler, Yaşadıkları yere göre bazen değişik isimlerle de anılmışlardır. İran yöresinde bir Zerdüş't için bazan "vehdin" denirken, Hindistan ve Bombay'da "*hudin*" denmiştir. Müslümanların İran'ı fethinden önce

Zerdüştiler için “*mazdayasna*” ismi kullanılmıştır. Batılılar tarafından kelime itibarıyla “Ahura Mazda”ya ibadet eden” anlamına gelen “mazdeen” olarak kullanılmıştır. Mazdeen’e, Peygamber “Zarathustra” tarafından tezkiye edilmesi sebebiyle “temizlenmiş” anlamında “Zarathustri” de denir. Yasna 53’te verilen bilgiye göre Zerdüş 77 yaşında (M.Ö. 583) ölmüştür. (*Erbaş*: 2000, s.270). Her ne kadar şehir, M.Ö III. asırdan itibaren Budistlerin eline geçmişse de Zerdüş’ün burada Zerdüşlüğü yayması ve ilk Ateşgedelerin burada onun tarafından kurulması, Belh’in Zerdüş kimliğini yok etmemiştir. Ancak M.S. 226’da kurulan Sasaniler döneminde bile Pehlevice yazılan Zerdüşlük, halk arasındaki etkisini sürdürüyordu.

Göktürk Devleti döneminde, imparatorluğun sınırları Horasan’a kadar uzanmıştır. Ayrıca Sasaniler Döneminde Türkistanda Hint etkisi azalmış ve buna paralel olarak İran milli dini karakterine bürünen Zerdüştilik, İran’da Mani dininin ortaya çıkması ile yönünü Orta Asya’ya çevirmişti. M.S. III ve IV. yüzyıllarda Zerdüşlük, Budizm ve Hıristiyanlık, Orta Asya’nın muhtelif bölgelerinde görülmüştür. (*Tanyu*:1998, s.20) Göktürkler Devri’nden itibaren Semerkant, Buhara, Belh ve Herat gibi önemli yerleşim merkezleri, gelişen iç ve dış siyasi hadiselerden bunalan Zerdüştilerin sığındığı bölgeler olmuştur. (*Oymak*, Türkler, III, s. 375-384).

## 2. Helenizm’in Merkezi Olarak Belh

Bu ülke M.Ö. 331’de Büyük İskender’in İran’lı Ahemenid devletini yıkmasıyla Yunanlıların eline geçti. Belh’in, bir süre Turan Hükümdarı Efrâsiyâb’ın başşehri olduğu da rivayet edilir. Milâttan Önce 329’a kadar Persler’in (Ahemenîler) Bahriş satraplığının merkezi olan Belh, bu tarihte İskender’in eline geçmiştir. Böylece M.Ö. 330 yılında Büyük İskender’in burayı ele geçirip “İskenderiye” adını vererek Bactrian Krallığının ilim ve kültür merkezi olarak ilân etmesi, Belh’in tarihinde yeni bir dönem başlatmıştır. İskender buradan Hindistan’a ulaşmak istiyordu ve Horasan ve Afganistan’ı ele geçirdikten sonra merkezi konumundan dolayı bu şehri merkez edindi. Bu tarihten itibaren Belh, Baktria’da (bugünkü Belh) kurulan Yunan Baktriyan İmparatorluğunun merkezi oldu. Yeni binalar ve mabetler yaptırıldı ve buraya “İskenderiye” adı verildi (Hamevi, I, 568). Burası Helenistik dönem boyuca Gerco-Bactrian devletinin merkezi olarak kaldı. Yunanlılar M.Ö. 250’den M.S. 50’ye kadar bu ülkeyi elinde tuttular. İskender’in ölümünden sonra Selevkos Krallığı sınırları içinde kaldı ise de daha sonra Bactriana Krallığı’nın ve Kuşanlar ile Eftalitler’in (Ak Hunlar)

başşehri oldu.

İskender, Horasan ve Belh'e giderken yanında Yunanlı filozof ve bilginleri de götürmüştü. Burada Yunan medreselerini kurup, M.Ö. II. yy kadar yaklaşık 150 yıl Hint ve Yunan düşüncesi öğretildi. Burada ortaya çıkan akıma "Yunan Budizmi" adı verildi. Helen-Budist ve Helen-Zerdüşt etkileşimi Belh şehri merkezli ortaya çıktı. Belh, bu dönemde Yunan kültürünün ve **Helenizmin** doğudaki en önemli merkezlerinden biri haline geldi.(Hartman, II, 485). Bu etkileşim sadece düşünce ile sınırlı kalmadı; mimari, heykel gibi hayatın bütün alanlarında kendini hissettirdi.

M.Ö 140-120 yılları arasında Yunan hâkimiyetine Sakalar (Tohoriler) son verdiler, ancak Yunan felsefesi ve doğu ile batı düşüncesinin sentezini oluşturan Helen düşüncesi bu topraklarda asırlarca devam edecek derecede kök saldı. Mevlâna'nın yaşadığı zamana kadar doğunun irfani, dini, mezheb ve folklorik geleneklerinde yaşadı.

### 3. Budizm'in İkinci Önemli Merkezi Olarak Belh

Belh'in Budizm ile ilk teması daha Buda zamanında hayatta iken başlar; Bactria'dan iki tüccar kardeşin Buda'nın ünlü aydınlanmasından sekiz hafta gibi kısa bir zaman sonra Buda'yı ziyaret ettikleri ve hemen ona mürit oldukları söylenir. Buda'ya tabi olduktan sonra hemen memleketleri Bactria'ya dönerek ilk Budist tapınaklarını inşa ettiler. İmparator Osaka'nın kaya sütunlarına naksettirdiği fermanlarda Buda zamanında Kuzey batıya misyonerler gönderildiği yazılıdır ki bu misyonerler yukarıda sözünü ettiğimiz kişiler olmalıdır. (J. Harmatta, "Sinco-İndico", *Acta-Antiqua*, 12/1-2 (1964) Sonraki yüzyıllar boyunca, Husiang Tisang'ın seyahatnamesindeki bilgilere bakarak İslam fetihlerine kadar Bactria( Belh) Budizm'in en önemli merkezlerinden biri olmayı sürdürdüğü anlaşılıyor.

Yukarıda da temas edildiği üzere M.S. I. yüzyıldan sonra Kuşan Devletinin göçüyle Budizm bölgede hızla yayılmıştır. Sakalar'ın Afganistan'daki Baktriyan İmparatorluğuna son vererek bu ülkeyi işgal eden Halaç Türkleri olarak da bilinen Akhunlar, yaklaşık bir asır boyunca bu ülkenin topraklarında hüküm sürdüler. M.S. 125-480 arasında Afganistan Türk oldukları iddia edilen Kuşanlar tarafından idare edildi. Kuşanlar'ın (Kuşaniler) en kudretli hükümdarlarından Kanişka zamanında Afganistan ile beraber, doğuda Benares'e, güneyde Malva'ya kadar bütün Kuzey Hindistan'ı hükümlerine altına aldılar. Onların devrinde **Budizm** Orta Asya içlerine kadar yayıldı ve bu tarihten sonra Belh Budizm'in en önemli ikinci din ve kültür merkezlerinden bir oldu.

(Hartman, II, 485) Bu özelliğinden dolayı bu dönemde Farsça padişahın “küçük şehri” anlamına gelen “Şahravan” denildi. Belh şehri Budizm için ikinci önemli dini merkezdi; Buda’nın hayattayken oturduğu ve Budistler için en kutsal yer olan Rajagrha şehri idi; Belh ise Budistlerin ikinci kutsal yeri idi ve “Küçük Rajagrha” adı vardır. (Chanavves: 2007, 286-287)

Göktürkler Döneminde Toharistan Batı Göktürlere bağlanmış ve umumi hükümdarı da Göktürk soyundan biri olmuştur. Huichao’nun Seyahatnamesine (722-727) göre, Toharistan’ın hâkimiyet merkezi bu dönemde yine Baktria (Belh) olmuştur. Şu anda Araplar burayı kontrol etmekte ve yönetmektedir. Bölgede yöneticisi, beyleri ve halkların hepsi Triratnaya (Çeher) çok saygılılardır; Bölgede bol miktarda tapınak ve rahipler vardır. Hanayana mezhebine mensupturlar, et, soğan ve sarmısak yerler, batıl dinlere inanmazlar. Toharistan’a bağlı birçok şehirli ve küçük memleketlerde vardır.

Göktürkler zamanında Buhara ve Belh, Budizmin belli başlı merkezleri olmuştur. Tam bu dönemde (628-640) arası tarihlerde buraları ziyaret eden ünlü Budist hacı Hiuten Tsang, Belh’te pek çok Buda tapınağına, Viharalara ve rahiplere rastlamıştı. 628 yılında burada geçen Çin’li budist rahip Belh’teki ünlü Newbahara mabedinde, o zamanlar 360 hücreli olduğunu ve içinde 3000 Budist rahibinin yaşadığını haber vermektedir. Bu dönemde Belh, Budizm’in esas merkezi olan Rajagrha şehrinde sonra ikinci önemli merkezidir, Çin başta olmak üzere Budist dünyadan hacıları kendisine çekmektedir. M.S. VI-VII. Yüzyıllarda başta Çin imparatoru, Kabil-Şahlar ve diğer Budistler, en büyük Budist heykellerini ziyaret etmek için pek çok ziyaretçi buraya geliyorlardı. Şehir dini önemini Sasaniler zamanında da koruduğundan, Sasaniler zamanında dört Merzubanından (büyük din adamı) biri olan Horasan eyaletinin Merzubanı yine Belh’te otururdu.

Nitekim İslam fetihleri sırasında Buhara yakınlarında bir ticaret merkezi olan Beykent şehri alındığında, Budist mabetlerinden çok sayıda gümüş putlar ve mücevherat ele geçirilmişti. Haccac zamanında Belh, Kandahar ve Bamyan’ın fethini müteakip, mabed ve manastırlardan çok miktarda altından Buda heykelleri ve mücevherat ele geçirildiğine bakılırsa; İslam öncesi dönemde Belh, Asya’nın en köklü düşünce ve inanç sistemleri olan Zerdüştlük, Helenizm ve Budizm’in merkezi durumunda idi. Hsüantsang’ın Seyahatnamesinde verilen bilgilere göre, bu bölgede Göktürk yönetici sınıfı Budizm ile iç içe olduğunu görmek mümkündür.

Gerek Tardu şad, gerekse yerine geçen Tekin Şad, Hsüantsang'a hep "hoca" diye hitap etmişler, kendilerini ise "öğrenciniz" diye takdim etmişlerdir. Hatta "Tardu şad"ın cenaze törenlerine iştirak eden ve taziyesini bildirmek isteyen Belh'den gelen Budist rahipleri de vardır. Gerçi kayıтта yazmamış olsa bile, bu rahiplerin cenaze töreninde ayinler düzenlediğini tahmin etmek mümkündür. Bu memlekette bulunan en meşhur Budist Rahibi Dharma Samgha, hem Hanayana hem de Mahayana doktrinini iyi bilen bir hoca idi; ayrıca cenaze törenine gelen Belh Budist rahipleri de Hanayana mezhebine mensup olduğuna göre Bölgedeki Göktürkler Hanayana mezhebiyle yakın ilişkinin içinde bulunduğunu görmek mümkündür.

Nitekim Çinli rahip Hsüan-tsang, yeni tahta geçen Tekin şad'dan Brahman ülkesine gitme isteğinde bulunmuş, Tekin Şad Hsüantsang'ı kendi idaresi altında bulunan ve Budizm dünyasının ikinci kutsal bölgesi "Küçük Rajagrha" namı ile anılan Belh'e (Mezari şerif'in 40 km kuzeybatısında) göndereceğine söz vermişti. Bu sırada Belh memleketinden ondan fazla Budist rahip, ölen Şad için taziye bildirmek ve teselli etmek amacıyla buraya gelmişti. Hsüantsang, bunlarla birlikte Belh memleketine gitmişti. Belh memleketinin şehir ve kentleri çok genişti; toprakları da çok verimli idi ve hakikaten zengin bir memleket idi. Yüz küsur tapınak, üç binden fazla Budist rahip vardı ve hepsi Hanayana mezhebine mensuptular. (Chavannes: 2007, 256)

Sâsânîler döneminde (226-651) burada Horasan Merzübânlarından biri kalırdı. İslâm fethinden bir süre önce Nevbahâr adlı mabedi ile Budistler'in ziyaretgâhlarından biri olduğu gibi Zerdüşfîler için de büyük önem taşıyordu. Dünyanın dört bir yanından, Çin'den bile ziyaretçiler çekiyordu (DÍA).

Anlatıldığına göre aynı anda 3000 rahip (toyin) bulunuyordu ve yüksek bir kubbe etrafında 360 hücre vardı. Abbasiler döneminin ünlü vezir ailesi Bermekilerin atası Bermek işte bu Budist mabedinin başrahipliğini yapıyordu. Bu mabed daha sonra Müslüman fatihlerin komutanı Kays b. Heysem tarafından yakıtılacaktır.

İslam fatihleri Belh bölgesini fethettiği sıralarda burada Budizm, Zerdüştlük, Hıristiyanlık ve Mani dini yan yana yaşıyorlardı. Ancak Çinli Budist rahibin *Büyük Tang Sülalesi'nin Batı Bölge Seyahatnamesi adlı eserinde* anlattıklarından (M.S. 627-645) bölgede hâkim dinin Budizm olduğu anlaşılıyor. Belh'te bulunan yüzden fazla tapınak, üç binden fazla rahibin

hepsi Hanayana mezhebine mensupturlar.

Bu memleketin güneybatısında “Nau-Vihara” adlı bir tapınak vardır. Bu tapınak Hindukuş dağlarının kuzey bölgelerindeki en meşhur Budist mabedidir. “Yabgu Kağan’ın oğlu Ssu Yabgu Kağan (628-632) bütün ordusuyla bu tapınağa saldırmıştı ve kıymetli eşyaları ele geçirmeye çalışmıştı. Bu tapıntan ayrıldıktan sonra yakın bir yerde ordugâhı kurmuş ve gecelemişti. Gece, Kağan rüyasında Hint rivayetinde ünlü dört tanrının biri olan kuzey tanrısı Vaişravanadeva’yı görmüş ve bu tanrı Kağan’a “*Sen hangi güce dayanarak tapınağı bozabiliyorsun*” diyerek uzun bir kılıcı Kağan’ın göğsünden sırtına kadar saplamıştır. Kağan bu kabus’tan silkinerek uyanmış ve göğsünün çok ağrıdığını hissetmişti. Kağan bu olayı yakınlarına anlatarak rüyanın tabirini istemişti. Adamları bu rüyayı ancak ünlü Budist rahiplerin açıklayabileceğini anlatarak Budist rahipleri buraya çağırarak için adam göndermişti.

Kağan yaptığı kötülüklerinden pişman olduğunu söylemiş olmasına rağmen, Budist rahipleri daha Kağan’ın tövbe etmesini göremeden Kağan ölmüştü. (Chavannes: 2007, s.256)

#### 4. İslami Dönemi

Afganistan’ın İslamiyet’i ne zaman benimsediği tartışmalı olmakla beraber, Hz. Ömer döneminde İran Sâsânilerini yenen İslâm ordularının ilk akınları, bu ülkeye VII. yüzyılda başladı. Ahnef b. Kays, Cüzcan fethinden sonra, kendini sağlama almıştı ve ikinci defa Belh üzerine yürüdü. O, Belh’in fethine çok önem veriyordu. Çünkü Horasan’ın en önemli şehirlerinden olan Belh, Ceyhun’un güneyinde, Ceyhun’a yakın olup Hindistan’a giden önemli ticaret yollarının kavşağındaydı. Ayrıca İpek yolunun önemli güzergâhlarından biriydi. Belh, aynı zamanda Budizmin paytahtı sayılan bir şehirdi. Yani önemli bir dini merkez konumundaydı.

İslâmiyet’in kabulüyle (H. 41-42/M. 661-62) beraber Belh ve civarı, dinî ve ilmî alanda hızlı gelişmeler kaydederek İslâm kültür ve medeniyeti merkezlerinden biri haline gelmiştir. 709’da Vali Kuteybe b. Müslim’e karşı ayaklanan Eftalit Prensi Tarhan Nîzek Belh’i aldıysa da daha sonra Kuteybe’nin gönderdiği kuvvetlere yenildi. Halkın sık sık ayaklanması şehrin harabe haline gelmesine sebep oldu. (Belazuri: 1987, 610) Bunun üzerine Araplar Belh’i bırakıp oraya 2 fersah (yaklaşık 12 km.) mesafede bulunan Berûkân adlı bir yeri ordugâh haline getirerek buraya yerleştiler; böylece Belh 725’e kadar harabe halinde kaldı. Bu tarihte Esed b. Abdullah el-Kasrı şehri yeniden inşa ederek ordugâhı buraya taşıdı ve yönetimini de



sonradan Abbasî veziri olan Hâüd'in babası Bermek'e verdi. 735'te yeniden Horasan valiliğine tayin edilen Esed, bu tarihe kadar Horasan'ın başşehri olan Merv'in yerine Beih'i merkez yaptı ve gelişmesini sağladı. (Belazuri:1987, 624)

Bu dönemde ünlü mutasavvıf Şakîk-i Belhî (ö. 174/790) doğrudan Budist Türklerle görüşmüş ve onların İslâmiyeti seçmelerinde etkili olmuştur. Şakîk-i Belhî zengin bir tüccar olduğu halde fakirler gibi yaşıyor servetini yoksul insanlara dağıtıyordu. Halkı İslâm'a davet maksadıyla Belh şehrinde kalkıp Türkistan'a giden Şakîk, Budistler arasında İslâmiyeti yaymaya çalıştı. Yine Belh şehrinde olan Sûfi İbrahim b. Edhem (ö. 783) de aynı şekilde Budist Türkler arasında İslâm'ı yaymak için çalıştı. (Konukçu, s.305-310). İlk İslam sûfilerinden Şekik Belhi de bir Karluk iline giderek, bir tapınakta yüzü ve başı tıraşlı olan al elbiselere bürünmüş (Budist rahip görünüşlü) toyin denen bir rahip ile görüşmesinden öğreniyoruz. Bahsedilen tapınak "vahş" vadisinde AcınaTepe Budist tapınağı olup, bir Türk bölgesinde bulunuyordu.

Hz. Osman'ın Basra valisi Abdullah b. Âmir Kureyz, Kays b. Heyssem es-Sülemi'yi Horasan'a vali tayin ederek buraya gönderdi. Yeni vali Kays ilk iş olarak, Belh üzerine yürüdü ve şehre girerek, "Nevbahar-ı Belh" adıyla anılan ateşgedeyi yıktırdı. Daha sonra Belh halkı karşı koymaksızın itaat edeceklerini söyleyip amân istediler. İbn-i Kays da bunu kabul ederek anlaşma yoluyla isyanı bastırmış oldu. Sonra ordusuyla Basra'ya döndü. Esed b. Abdullah, Müslümanlar tarafından ordunun sevk ve idaresinin merkezi olarak kullanılan garnizon merkezinin Merv'den Belh'e nakledilmesini emretti. Bundan sonra bir süre İslâm ordularının sevk ve idaresi Belh'ten yapılmaya başlandı. (Belazuri, 592, 594)

Abbasiler devrinin ünlü vezir ailesi Bermekilerin atası, Belh'teki ünlü Nevbahar mabedinin başrahibiydi. Abdülmelik döneminde (685-705) sarayla ilişki kurmuşlardı. Bermek oğullarından Hâlid, Abbasilerin ilk halifesi es-Seffah döneminde (750-754) Abbasiler Devleti'nde görev almıştı. Hâlid'in oğlu Yahya ise, Harun Reşid'in veliahtlık döneminde onun hizmetinde bulunmuş ve kendini sevdirmişti. Harun Reşid, Abbasi Devletinin başına geçince sınırsız yetkilerle Yahya b. Halid'i vezir tayin etmişti. H. 171/M. 787 yılında Harun Reşid tarafından Fadl el-Tusi Horasan valiliğinden azledildi ve yerine Cafer b. Muhammed b. Eş'as Horasan valisi tayin edildi. Bu dönemde Sistan bölgesi de Horasan valisi tarafından yönetiliyordu. Horasan'a oğlu Abbas ile birlikte gelen Cafer, oğlundan

Kabil'in fethetmesini, içinde büyük bir put bulunan "*şahbahar-ı Kabil*" mabedini yıkmasını ve mabet içinde bulunan mücevherleri ganimet olarak almasını istedi. Bunun üzerine Abbas b. Cafer Horasan'dan yola çıkarak Kabil'e saldırdı. Buranın halkıyla savaştan Müslümanlar galip gelerek, Kabil'i fethettiler. Daha sonra şahbahar-ı Kabil mabedine girip birçok ganimete el koydular. Bu mabet Kabil şehrinin kuzeydoğusundaki bölgede bulunuyordu. Yakûbî'nin rivayetine göre, bölgede buna benzer birçok mabetler vardı ve Kabil şahları tarafından korunuyordu. Bunlardan Gûr bölgesindeki Kotel-i Gûrbent'te (Gûrbent Vadisi), Surh Bud-ı Bamyân'da (Kırmızı Bamyân Putu) ve Fındıkistan denilen bölgede bulunuyordu. O dönemde bu bölgenin halkı o putlara tapıyordu. Bunun gibi putlar kırılıyor, mabetleri Müslümanlar tarafından fetih hareketleri sırasında yakılıyordu. Bu eski Budist viharasının başrahibinin oğlu Fadl b. Yahya el-Bermeki'nin H. 178/M. 794'de Horasan'a dönerek atalarının rahiplik yaptığı Belh şehrinin meşhur Nevbahar mabedinin yanında bir cami inşa ettirmesi, bu bölgede camiler ve ribatlar yaptırması, Budizm'in nasıl hızla yok olduğunu simgeler. Ayrıca Fadl'ın camiler ve ribatlar yaptırması Budizm'in hâkim olduğu bu topraklarda İslamiyet'in nasıl hızla kökleştiğini göstermesi bakımından önemlidir. (Taberî, Târîh [Ebû'l-Fazl], VIII, 252, 255, 262, 266, 291, 300)

Budizm her ne kadar İslam karşısında tutunamadıysa da geride birçok tesiri İslam kültürü içinde varlığını uzun süre devam ettirebilmiştir. İslam tarihinde medreselerin ilk önce Belh bölgesinde ortaya çıkıp yaygınlaşması, Budist külliyelerinin (Vihara) bir mirası olarak yorumlanmaktadır. Aynı şekilde ilk mutasavvıflar arasında çok sayıda Belh asıllı mutasavvıfın çıkmış olması da, Budist Viharalarındaki toyin denilen yaşam tarzının İslami bir mistik hüviyet ile devam etmesi olarak anlaşılmaktadır. (Bartold, 2004, 56)

Nitekim Abbasiler zamanında VIII-IX. yüzyıllarda Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinde cereyan eden bir takım olaylar, Zerdüştiliğin ve Budizm'in Türkler arasında pek de küçümsenmeyecek bir taraftar kitlesi toplayabildiğini göstermektedir. Nitekim bir süre sonra Nişabur, Herat, Belh ve Kabil gibi önemli kültür merkezleri Melametiliğin ana üsleri olmuştur. (Ocak: 1992, 10-12).

Zerdüşt ve Maniheist düşünceler ise bu mezhebin yanında varlığını sürdürmüştür. Diğer taraftan Kalenderi zümrelerin menşeinin de Budist, Zerdüşt ve Manihaist kültürlerde aranmasında pek çok sebep vardır.

(Ocak, 1992, s.6 vd.) çünkü sahip oldukları kültür değerlendirildiğinde bu benzerlikler ortaya çıkmaktadır. Türkler bu cümleden olmak üzere, Sindbad (755), Türk İshak (757), Ustadı Sis (767), Mukanna" (770/782), Rafi b. Leys (806) ve nihayet Babek Hurrem. (819-838) isyanlarında önemli roller oynamışlardır.(Zorlu:2001,123-165) Abbasi ihtilalinin olduğu yıllarda Nişabur ve Belh bölgesinde güneşe ve ateşe tapan "Sisaniyye" ve Behaferidiyye" denilen Zerdüş gruplar yaşamaktaydı. (Şehristani; 1992, s. 267) Bu olaylar hakkında bilgi veren kaynaklar, başta bizzat Ebû Müslim'in kendisinin yönettiği ihtilal dâhil, hepsinde de Horasan ve Maverâünnehir'deki Zerdüştlere payına işaret etmektedir.( Barthold: 1963, 175.) Çünkü bazı kaynaklarda İslam ordularıyla ilk teması gelen Türklerin Zerdüş, Buda, Mani ve kısmen Nesturi Hıristiyan dininden oldukları için İslam'ın bunların arasında çok yavaş ilerlediği, hatta Semerkant ve çevresinde çok ciddi mücadeleler olduğu kaydedilmektedir. (İnan: 1987, 462).

Zerdüş, Mani ve Budizm gibi İslam öncesi inançların uzun bir süre varlığını devam ettirdiğinin en açık ispatı, X. asır coğrafyacılarından İstahri'nin (ö.931), kendi memleketi olan ve Sasaniler zamanında Zerdüştlüğün merkezi olan Faris bölgesinde hala ayakta olan ateşgedeler hakkındaki şu ifadeleridir; "*Faris bölgesindeki ateşgedeleri saymak ve hıfzetmek neredeyse imkânsız. Çünkü içinde birden çok ateşgede mabedi bulunan şehir ve kasaba neredeyse yok gibi. Ben bu kitabımda sadece bu ateşgede mabetlerinin en meşhurlarını saymakla yetineceğim*". (İstahri, 118) İstahri bu kısımda bölgedeki en eski mabetleri, kimler tarafından yapıldıkları, maliyetleri, Zerdüş adetleri, vs. genişçe anlatır. Kendi zamanında bölgede Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilerin yaşadığı, çoğunluğu da Mecusilerin oluşturduğunu kaydetmektedir. (İstahri, 139, 278) Vaktiyle Oğuzlar arasında etkili olan Zerdüştlüğün, İslamiyetin kabulünden sonra 676 göçebe kabileler arasında hala kalıntıları bulunuyordu. Zerdüş etkiler, daha çok Oğuzlar vasıtasıyla Anadolu'ya nakledilmiş olmalıdır. (Oymak, Türkler III, s. 375-384)

##### 5. Belh / Horasan Tasavvuf Okulu

Belh şehri X. yüzyılda buraya hükmeden Sâmânîler'in son dönemlerinde büyük bir gelişme göstererek büyük bir ticaret ve yüksek merkezi haline gelmişti. Arap coğrafyacılar bu dönemlerdeki Belh'in güzelliğini ve ihtişamını anlatırken, ona "beldelerin anası" anlamına gelen "*ümmü'l-bilâd*" lakabı verildiğini, muhteşem anlamına gelen "*Belhu'l-*

*behiyye*" sıfatının kullanıldığını aktarırlar. Mevlâna'nın düşünce hayatı üzerinde etkili olacak İslami damarlar tam da bu dönemde Belh şehrinde oluşum halindedir. Belh şehri bu dönemde bilim ve düşünce hayatında iki mühim özelliği ile öne çıkar.

1- Belh'te özellikle İslami ilimler alanında o kadar çok âlim yetişir ki; hadis, tefsir, fıkıh, felsefe, tıp ve coğrafya alanında yetişen âlimler daha sonra Bağdat ve Dımaşk başta olmak üzere çeşitli şehirlere dağılarak İslâm kültür ve medeniyetinin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Bundan dolayı Belh "*Kubbetü'l-İslâm*" ve "*Dârü'l-fikh*" adıyla anılmıştır.

2- Belh, 4./10. yüzyıl başlarına kadar İslam mistisizminin merkezi idi. Meşhur sûfi İbrahim b. Edhem (ö. 166/783], Ebû Hanîfe'nin talebelerinden kadı Ebû Mu'tir el-Belhî (ö. 197/812), Sûfi şakîk-el-Belhî (ö. 194/810), muhaddis Abdullah b. Muhammed el-Belhî (ö. 295/908), Sûfi Muhammed b. Fazl el-Belhî (ö. 319/931), Mu'tezilî kelâmcı Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931), tanınmış coğrafyacı ve astronom Ebû Zeyd el-Belhî (ö.322/934), Mevlânâ'nın babası Sultânül-ulemâ Bahâeddin Veled (ö. 628/1231), Hatim al-Asamm, Ahmad b. Hidroya, Abu Bakr al-Varrak ve Muhammad b. al-Fazl sayılabilir. Bütün bu isimler Belh'li idiler ya da bu şehirde yaşamış ve faaliyet göstermişlerdir. Zikredilen bütün mutasavvıflar, 4./10. ve 5./11. yüzyılın biyografi ve el kitaplarında ve daha sonraki dönemlerde *safiyya* olarak görülmektedirler. Kaynağımızda ise sufi ve türevleri öne çıkmaz. Burada bunun yerine *hakim* veya *'abid* denmiştir. İslam mistisizminin el kitaplarındaki temsili, birçok kaynaklardan aktarılmıştır ve sadece bunlardan tekil edilen Horasan ve Maverü'n-nehir tasavvufunda, sufiyyadan önce hükemadan söz edilmiştir. 4./10. yüzyılda *sufi/tasavvuf*, mistisizmin genel olarak adıdır ve daha sonraki Belh mutasavvıfları bu şekilde tesmiye edilecektir.

Belh'in komşu şehri Tirmizde 3./9. yüzyılda yaşayan Abu 'Abdallah Muhammad b. 'Ali al-Hakim at-Tirmizi *hakim* sıfatıyla anılıyordu. Hakim Tirmizi'nin Belh ile dar bir ilişkisi olmasına rağmen, Belh Hanefileri onun ve babasının hadislerini nakletmişlerdir (*H T* 30) ve Belh'in son hakimi Muhammad b. al-Fazl (Nr. 43) onunla mektuplaşmıştır (*H T* 86; 119 vdd.)Annemarie Schimmel, Tirmiz'nin taşıdığı *hakim* lakabından, 1-onun neoplatonik 2-gnostik tasavvufun temsilcisi olduğu sonucunu çıkarmıştır. Yeni Platonculuk ya da Yeni Eflatunculuk da denilmektedir. Platon'dan başka Aristoteles'e, stoahlara, Pitagorasçılara da dayanan, ayrıca doğu dinlerinden ve Hıristiyanlıktan etkilenmiş olan, bütün bunları kendi içinde

karıştırıp eriten felsefe ekolü. M.S. 2 ve 6. yüzyıllar arasında türlü biçimlerde ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan Belh hukamasının arasında, Helenistik çağdan kalma köklü bir hellenistik-neoplatonik öğretiye yönelik bir tasavvufi bir eğilim ve bunun temsilcilerinin olduğunu farz etmek akla yatkın geliyor. Belh ve Tirmiz'in en eski mutasaffif hakimi Hatim al-Asamm'ın hocası Şakik al-Balhi 810'da öldüğüne göre; daha 2./8. yüzyılın ikinci yarısında bile bu şehirde köklü bir neo-platoncu tasavvuf okulunun varlığını kabul etmeliyiz. (Schimmel: 1976, 56 vd.) Çünkü M.S. 1. yüzyıldaki dinsel felsefe akımlarına ve tarikatlarına Gnostisizm adı veriliyordu. Bunlar Yunan felsefesindeki düşünceleri, Helenistik çağdaki gizem dinlerinin ve doğu dinlerinin tasarımlarıyla birleştiriyorlar ve kilisenin öğretisinde, Allah'ın ve ilahi şeylerin daha yüksek bir plandaki bilgisi için yalnızca bir ön basamak buluyorlardı. Özellikle de kurtuluşu spekülatif bilgide arıyorlardı. (Ullmann: *Naturwissenschaften* 196 vd.) Bu okul tasavvufta ilk olarak ma'rifadan söz eden okuldur. *Ma'rifa*, genelde bilgi olarak tercüme edilir ve bununla alışılmışın sınırları içinde yatan idrakin bir şekli kasd edilir. Böylece Zünnün'un lakabı ve öğretisinin durumu, İslam tasavvufunun 3 ve 9. yüzyılda gnostik-antik tasarımlardan geldiğini ispat eylemektedir.

#### 6. Tasavvufi Melâmilik

Horasan bölgesinde ortaya çıkıp daha sonra bütün İslâm dünyasında yaygınlık kazanan tasavvuf anlayışı. Sözlükte “kınamak, kötülemek, ayıplamak” gibi anlamlara gelen melâmet kelimesinin tasavvuf literatüründe bir terim, bir makam ve bir tasavvuf anlayışının adı olarak yaygın bir kullanım alanı bulunmaktadır. IX. yüzyılda Merv, Herat, Belh ve Nîşâbur şehirlerini içine alan Horasan'da ortaya çıkıp özellikle Nîşâbur'da yaygınlık kazanan ve etkisini günümüzde de sürdüren bu tasavvuf anlayışını benimseyenlere ehl-i melâmet, melâmî, melâmetî; bu akıma da Melâmetiy-ye, Melâmiyye (Melâmetîlik) denilmiştir. Melâmetîliğin eski Hint-İran mistik geleneğinin taşıyıcı bölgelerinde ortaya çıkması da İslâmiyet'in putperest Arap toplumunda ortaya çıkması kadar tabii bir hadisedir. Ebü'l-Alâ Afîfî'nin Melâmetîliğin temelinin karamsarlık ve kötümserlik olduğu, bunların Zerdüştilik'te de bulunduğu ve İslâm dışı olduğu iddiası da Melâmetî tavra bakış açısından kaynaklanmaktadır. (Azamat, “Melâmilik”, XXIX, DİA)

Mevlâna, Belh şehri gibi IX. yy. ünlü mutasavvıflar yetiştiren ve özellikle de Melameti tasavvufun belli başlı merkezlerinden biri olan, tarihi

ve kültürel kökleri çok eskilere giden bir şehirde doğdu. Her ne kadar tasavvufi şahsiyeti Anadolu'da gelişmişse de tasavvufi anlayışını ve düşüncesi üç temel üzerine oturmuştur.

- a. Necmeddin-i Kübraya (ö.1221) dayanan Sünni-hanefi zühd anlayışı
- b. İbn Arabi'ye dayanan vahdet-i vücud anlayışı
- c. Horasan melametiliğine dayanan "çoşkun bir ilahi aşk ve cezbeyle dayalı, zühdü ikmal eden Kalenderi tasavvuf.

Bu üç akımdan Kübrevilik ve Melametilik, geniş çapta İslam önce İran mistik yapısının İslami unsurlarla terkiibinden oluşur. Kübreviliğe Babası Bahaeddin Veled ve hocası Burhaneddin-i Muhakki et-tirmizi vasıtasıyla mirasçı oldu. Ölüncüye kadar babasının "Mearif" kitabını elinden bırakmaması bu etkinin ne kadar derşn ve sürekli olduğunu gösterir. Horasan Melamiliğini ise Şems-i Tebrizi yoluyla aldı. Bu düşüncenin aslı ise ondan iki asır önce Hamedan'da Baba Tahir-i uryan tarafından Kalenderilik olarak şekillendirilmişti. Bu anlayış, IX. Asırdan itibaren Belh, Tirmiz, Nişabur bölgesinde İslam öncesi Budist ve Maniheizt mistik kültür üzerinde temellenmişti. Orta tabaka arasında yaygın kabul gören bu anlayış, X. Asırda Hamdun Kassar (ö. 874) Ebu Has Haddad (874) gibi büyük sufiler tarafından geliştirildi. Bu tasavvuf okulu Allah'a aşk ve cezbe ile bağlanmak ve onun sevgisi dışındaki her şeyi terk etmek suretiyle vuslata ermeyi amaç edinir. Nefsi arzuları kınamak anlamına gelen Melamilik, Mevlâna'da kuru şekilci ibadet ve dindarlığa karşı, çoşkun bir cezbe ve ilahi aşk şiirinde kendini açığa vurur.

Mevlâna, pek çoğu sözlü gelenek ve yerleşik tasavvufi anlayışlar içinden Belh bölgesinde bir dönemler kök salmış dini, tasavvufi, irfani ve felsefi geleneği tevarüs ettirmiştir. Ancak o, bu kadar farklı fikirleri aldığı sağlam İslami terbiye ve ilmi nosyon içinde kendine özgü bir senteze tabi tutar, sentezci kafasıyla bunları bütün bu farklılıkları bağdaştırır. Yunan felsefesine yönelik yaptığı eleştirilerden Mevlâna'nın, Helenizmi çok iyi tahlil ettiği, anlamsız ve saçma yönlerini ayıkladığı anlaşılmaktadır. Fakat tartışmalarında mantığı Eflatun ve Aristo kadar iyi kullanmasına rağmen, hayatı açıklamada yetersiz olduğunu farkındaydı. O düşünce sistemini Hz. İbrahim'den Hz. Muhammed'e kadar Peygamberlerin ahlakını, Yunan filozoflarının diyalektik ve muhakeme sistemini, Asya'nın köklü geleneklerinin hikmet ve tecrübesine kadar insanlığın geride bıraktığı büyük bir manevi zenginliğin mirası üzerine kurdu. Onun düşünce sisteminde İsrail Peygamberlerinden, Yunan felsefesine kadar çeşitlilik

gösteren bir mirası görmek mümkündür. Mirası aldığı her şeyi kendi düşünce sistemine göre derinleştirir ve genişletir. Bütün bu farklı gelenekleri İslam'ın dinamik hayat görüşü ekseninde şekillendirir. Bu yüzden Mevlâna eklektik değil, görüntü ile gerçeğin birliği konusunda köklü bir düşünceye sahiptir. Hiçbir akıma mensup değildir; doğru bulduğu ne var ise alır, yanlış reddeder. Farklı gelenekler karşısındaki bu duruşunu ona nisbet edilen şu sözleri ile dile getirir: “ *Benim vatanım ne Horasandır, ne Doğu, ne de Batı'da herhangi bir yerdedir. Ben ne Yahudi'yim, ne Zerdüş'tüm, ne Hıristiyan'ım ne de sizin anladığımız manada Müslüman...*” sözleri ile kendi özgün duruşunu anlatır.

Beslendiği düşünce kanallarının önüne koyduğu tez ve anti-tez arasında bir çelişki yaşamaz, bilakis hayatın hareketliliği içinde çözdüğü daha büyük bir sentez ile bunları aşar ve birleştirir. Yunan Felsefesinin madde atomculuğu ile Hint felsefesinin zaman atomculuğunu, zaman içinde yaratılmıştır diye bir şey olamaz, zaman da yaratılmıştır senteziyle aşmıştır. Bu şekilde onda Asya dinlerinin ruhçuluğu, Yunan felsefesinin akılcılığı ve büyük peygamberler geleneğinin ortaya koyduğu ahlak anlayışı; Allah-âlem ve insanlık tevhidi bir bakış açısı içinde sağlıklı bir senteze kavuşmuştur. Mevlâna büyük eseri Mesnevide ortaya koyduğu bu felsefeye “*Tevhid Çarşısı*” adını koymuştur.

Mevlâna hayatını bir hakikat peşinde koşmak olarak anlamış ve hiçbir inanca körü körüne bağlı kalmamıştır. İnançtan inanca, akideden akideye gidip gelen fırtınalı bir zihinsel serüven yaşamaktadır. Bundan dolayı bütün düşüncelere, felsefelere ve inançları, onların kurumsal yapılarını, kısır tartışmalarını, sonu gelmez akıl yürütmelerini dikkatli bir şekilde tahlil ederek, bunları aşan kendi manevi tecrübesini ortaya koymaktadır. Mistik-filozof, bu serüvenini şu sözleri ile dile getirir: “*Allah'ı Hıristiyanlıkta ve haçın üzerinde aradım, ama bulamadım. Hira dağındaki mağaraya girdim, ardından ta Kandahar'a gittim, yine Allah'ı ne yerde ne yükseklerde bulamadım. Sonra Kafkas dağlarına tırmandım, ama orada bulduğum anka kuşunu yuvasıydı. Arayışımı Kâ'be'ye yönelttim, fakat Allah orada da yoktu. Felsefeye dönüp, onu İbn Sina'ya sordum, cevap yok. Son olarak kendi kalbime baktım, onu gördüm! Meğer o başka yerde değil, içimde imiş.*”

“...Celâleddin er-Rumî “Divan”ındaki bir şiirinde şöyle diyor:

“Canım, ey nur, kaçma benden!  
Kaçma benden ey parlayan görünüm,  
Kaçma benden kaçma benden!

Şu sarığa bak, onu nasıl başıma koydum,  
Hatta bileğime taktığım Zerdüş'tün zünnarına bak!  
Zünnarı taşıyım, yemliği taşıyım.  
Belki nuru taşıyım, kaçma benden!  
Müslümanım ben, ama Hıristiyanım, Brahmanistim, Zerdüştiyim.  
Ey yüce Hakk, sana tevekkül ettim, kaçma benden.  
Bir tek tapınağım; mescid, kilise veya puthanem yok benim.  
Sonsuz nimetim yüce yüzündedir, kaçma benden kaçma benden!"

### Sonuç

Bütün bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi İpek Yolu üzerindeki şehirlere sadece ticari mallar değil, yanı sıra, değişik inançtan insanları bir araya getirerek bir nevi kültür merkezlerinin oluşmasını sağlamıştır. Bunlar arasında Taşkent, Semerkant, Belh ve Merv başta gelir. Bu şehirlerin daha sonra sadece ticari bir merkez olmaktan çıkıp, aynı zamanda kültür merkezleri olarak da öne çıkmışlardır. Belh ve Merv, İslamiyetin bilimsel faaliyetinin şekillendiği sekiz ve dokuzuncu yüzyıllarda, Doğu'daki mevcut bilimsel düşüncenin deyim yerinde ise, adeta bir giriş kapısı görevini görmüşlerdir. Bu şehirlerden yetişen bilim adamları ve düşünürler, İslam dünyasındaki bilimsel faaliyetin temellerinin oluşmasında etkin olmuşlardır. Bunlar arasında en dikkat çekici sima kuşkusuz Mevlâna'dır.

Bir Mutasavvıf düşünür olarak Mevlâna'nın felsefesini anlamak için, onun düşünce kaynaklarına, kökenlerine, beslendiği medeniyet ve felsefe damarlarına eğilmek gerekir. Bir dünya klasığı olan eserlerini yazarken, hangi din, kutsal kitap, felsefe ve inançtan, yararlı bulduğu unsurlar devşirerek, sentezci beyni içinde nasıl dönüştürdüğünü ortaya koymak gerekir.



**KAYNAKÇA**

- Afet İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, I, Ankara, 1987.
- Ahmedov B.A, *Istoriya Balkha*, Taşkent, 1982;
- Barthold W, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, trc. H. Dursun Yıldız, Ankara, 1987.
- Historical Geographical Suruey of Iran (trc. S. Soucek), Princeton, 1983.
- Barthold, W. W. *İslam Medeniyeti Tarihi*, (nşr: F. Köprülü), Ankara 1963.
- Belâzürî, *Fütûhu'l-Buldan*, trc. Fayda, Ankara, 1987, s. 592, 594;
- Caspani, P.E, "Le Nau Bahar de Balkh", Afganistan, Kabil 1947, s. 45-50; De Planhol "Balk", Elr., III, 587-596.
- el-Belhî, Ebû Bekir Abdullah b. Ömer, *Fezâ'il-i Belh*, Tahran 1350
- Erbaş, Ali "Zerdüştilikte Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, (Sempozyum 2021 Kasım 1998), Ankara, 2000, 270.
- Frye, R.N."Balkh", El2 [Fr.] P I, 1031-1032; Golombek L., "Abbasid Mosque at Balkh", OAn\, XXV (1969), s. 173-189.
- Hartmann, R. "Belh", İA, II, s. 485-487.
- İbn Hurdazbih, Ebû'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdullah(300/913), *el-Mesalik ve'l-memalik*, ed. Michael Jan de Goeje, Leiden: E. J. Brill, 1889.
- İbnü'l-Fakih, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. İshak el-Hemedani, (289/902) *Kitâbü'l-büldan*; thk. Yusuf Hadi. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1996/1416.
- İstahri, Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed el-Farisi el-Kerhi (346/957), *Mesalikü'l-memalik*, edit M. J. de Goeje, Leiden: E. J. Brill, 1967.
- Konukçu, Enver *Bir Akhun Prensi Tarhan Nizek / Türkler*, IV, s.305-310.
- Maty Boyce, *Zoroastrianizm: İts Antiquaty and Constat*, Costa Mesa 1992.
- Mes'ûdî, Mürûcü'z-zeheb (Meynard), IV, 47 vd.
- Muhammed Mahrûs Abdüllatîf el-Müderriş, Meşâyihu Belh mi-ne'i Hanefiyye ve mâ inferedû bihî mine'l-mesâ'ili'l'Ukhiyye", MI, Bağdad 1977-79.

Müellif-i Mechul, *Hudûdül-Âlem* (Nşr. V. Mnorsky, trc. A. Duman-M. Ağarı, İstanbul, 2008.

Ocak, A. Yaşar, *Kalenderiler*, Ankara, 1992.

Oymak, İskender, "Türkistan'da Zerdüştlüğün Yayılması ve Etkileri", *Türkler Ansiklopedisi*, III, s. 375-384.

Radtke Bernad, "Theologen und Mystiker in Hurâsân und Transoxanien", *ZDMG*, CXXXV1/3" (1986], s. 536 vd.

Schlumberger D.-M. Le Berre , "Observations sur les remparts de Bactres", *MDAFA*, XIX (1964), s. 61-105;

Schwarz, R, "Bemerkungen zu den arabischen Nachrichten über Balkh", *Oriental Studies in Honour of Cursetji Erachji Paury*, London 1933, s. 434-443.

Sem'ani, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezi (562/1167) *el-Ensâb*; thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimi el-Yemani. II. bs.1980/1400, Beyrut.

Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. A. Fehmi Mahmud, Beyrut, 1992.

Tanyu, Hikmet, *Türklerin Dini Tarihçesi*, İstanbul, 1998.

Toynbee A. J., *Between Oxus and Jumna*, London, 1961.

Vaiz Ebû Bekir el-, *Fezâ'il-i Belh* (trc. Abdullah Muhammed Hüseyinî Belhî, nşr. A. Habîbî), Tahran, 1351/1972.

Wellhausen J., *Arap Devleti ve Sukutu* (trc. Fikret Işıltan), Ankara, 1963.

Ya'kubî, İbn Vazîh Ahmed b. İshak b. Ca'fer, *el-Büldan*. ; V. Havaşiye Muhammed Emin Dannavi, Beyrut: *Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, 2002/1422.

Zorlu, Cem, *Abbasilere yönelik Dini ve Siyasi İsyenlar*, Ankara, 2001.

## MEVLÂNA'NIN ESERLERİNDE GAZNELİ VE SELÇUKLU SULTANLARI

Adnan KARAİSMAİLOĞLU\*

### ÖZET

Gazneli Devleti ile Büyük Selçuklu Devleti, İslam dünyası tarihinde önemli bir yere sahiptir. X. ila XII. asırlar siyasi, dini, tasavvufi ve edebi gelişmeler açısından incelendiğinde bu durum açıkça görülmektedir. Bu gelişmelerin tezahürlerini Hz. Mevlâna gibi mutasavvıf ve şairlerin eserlerinde de bulmak mümkündür.

Mevlâna bazı Gazneli ve Selçuklu devlet adamlarını çeşitli vesilelerle anmaktadır. Eserlerinden konuyla ilgili birçok örnek aktarabileceğimiz Mevlâna'nın düşünce dünyasında Sultan Mahmud, Alp Arslan ve Sencer gibi sultanların ne şekilde yer aldığını tespit etmek birkaç açıdan anlam taşımaktadır. Bir yandan Mevlâna'nın bu şahsiyetleri nasıl bir bakışla eserine dâhil ettiği hakkında sonuçlar elde edilebilecek, diğer yandan Türk tarihinin de önemli şahsiyetleri arasında yer alan bu sultanların tasavvufi ve edebi metinlerdeki varlığına dair veri oluşturabilecektir. Bu sonuç ve bilgiler, Gazneli ve Selçuklu mirasının Anadolu'ya intikali konusuna ayrıca katkı sağlayacak özelliktedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, Anadolu, Gazneli, Selçuklu

### GHAZNEVID AND SELCUC SULTANS IN MEVLANA'S WORKS

### ABSTRACT

The Ghaznevid State and the Greater Selcuk State occupy a significant place in the history of the Muslim world. When the 10th and 12th centuries are examined in terms of

---

\* Prof.Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

political, religious, mystical and literary developments, this can be seen clearly. It is possible to see manifestations of such developments in the works of mystiques and poets like Mevlana.

Mevlana makes references to some Ghaznevid and Selcuk statesmen for various reasons. Making an attempt to determine what kind of a place sultans such as Sultan Mahmud, Alp Arslan and Sencer occupied in Mevlana's thinking bears significance in several ways. On the one hand, conclusions will be drawn about why Mevlana included these figures in his works whereas on the other hand data will be able to formed about the presence of these sultans, who are among the leading personalities of Turkish history, in mystical and literary texts. These conclusions and such information will also make contributions about how Ghaznevid and Selcuk heritage was passed on to Anatolia.

Mevlana attached a special importance to Sultan Mahmud and Ayaz, one of his princes, in his works. Indeed, Sultan Mahmud had occupied a special and precious place in the works of poets and in mystical works during the previous centuries. However, Mevlana's narrative about Sultan Mahmud especially in his Mesnevimust have influenced the literary tradition in Anatolia within this framework.

Sultan Sencer, one of the Selcuk sultans, is referred to as an example of the majesty of khan. Relevant verses and sentences compiled from Mevlana's Mesnevi, Divan-ı Kebir and other works are rich enough to elaborate on the subject given in the title.

**Key Words:** Mevlana, Anatolia, Gaznevid, Selcuk

Gazne merkezli Gazneli Devleti (351-582/963-1186) ile Merv, Nişabur, Rey ve İsfahan merkezli Büyük Selçuklu Devleti (431/1040-552/1157), İslam dünyası tarihinde önemli bir yere sahiptirler. X. ila XII. asırlar siyasi, dini, tasavvufi ve edebi gelişmeler açısından incelendiğinde bu durum açıkça görülmektedir. Bu iki devletin, özellikle Selçuklu devletinin hâkimiyet yılları birçok alanda olduğu gibi düşünce ve edebi zevk açısından değişim ve dönüşümlere yol açmıştır. Bu gelişmeleri edebi şahsiyetler veya edebi eserler üzerinden izlemek mümkündür. Saray şiiri zevki açısından bu durumun en belirgin araştırma konuları, kaside şairleri Ferruhî (ö. 429/1038) ile Mu'izzî (ö. 518-521/1125-1127 yıllarında), tasavvufi anlayış ve duyuş açısından Senâî (ö. 525/1131) ile Şeyh Attâr (ö. 618/1221) olacaktır. Hz. Mevlâna (ö. 672/1273) ise bu şairlerden sonra Farsça şiirde ve Anadolu'da bu değişimin nihai ve en üstün örneği olarak görülmelidir. Farsça şiirdeki bu değişim, gerçekte Türkçe şiirin macerasıyla beraberlikler taşımaktadır.

Gazneli ve Selçuklu sultanları saray merkezli şiirin ana konusu olarak elbette binlerce şiirin söylenmesine neden olmuşlardır. Bunun yanı sıra bazı sultan ve devlet adamları, Mevlâna'ya gelinceye kadar tasavvufi şiirin dünyasında da anılmaya başlanmıştır. Konumuz gereği Mevlâna'nın eserlerinde ve düşünce dünyasında Sultan Mahmud, Alp Arslan ve Sencer gibi sultanların ne şekilde yer aldığını tespitte çalışmak birkaç açıdan anlam yüklüdür. Bir yandan Mevlâna'nın bu şahsiyetleri nasıl bir bakışla eserine dâhil ettiği hakkında sonuçlar elde edilebilecek, diğer yandan Türk tarihinin önemli şahsiyetleri arasında yer alan bu sultanların tasavvufi ve edebi metinlerdeki varlığına dair veri oluşturabilecektir. Bu sonuç ve bilgiler, Gazneli ve Selçuklu mirasının Anadolu'ya intikali konusuna ayrıca katkı sağlayacak özelliktedir.

Gazneli Sultan Mahmud 998 ile 1030 yılları arasında, yani Mevlâna'dan iki yüz yıl kadar önce İran, Horasan ve Maverâünnehir'i içine alan, Hindistan'a uzanan büyük bir coğrafyanın güçlü ve bilgili bir hükümdarıydı.

Mevlâna, eserlerinde Sultan Mahmud'u ve onun beylerinden Ayaz'ı özel bir konuma yerleştirmiştir. Gerçekte Sultan Mahmud daha önceki asırlarda şairlerin şiirlerinde ve tasavvufi eserlerde özel ve değerli bir yer edinmiş, adeta edebi geleneğin bir konusu haline gelmişti. Mevlâna'nın özellikle Mesnevî'sindeki Sultan Mahmud'la ilgili anlatımları bu durumun en belirgin örneğini teşkil etmektedir diyebiliriz.

Mesnevî'de Sultan Mahmud ve Ayaz, cömertlik, sevgi, dostluk, vefa, anlayış, ileri görüşlülük ve maddi değerlere önem vermeme gibi konuların açıklanmasında örnek kahramanları temsil etmektedir. Mesnevî'nin 5. defterindeki Ayaz'ın çarığı ve postu hikâyesi<sup>1</sup>, Sultan Mahmud, inci ve Ayaz hikâyesi<sup>2</sup>, 6. defterindeki Ayaz'ın özel gelire sahip olmasının nedeni<sup>3</sup>, Sultan Mahmud ve Hintli kölesi<sup>4</sup>, Sultan Mahmud ve hırsızlar hikâyeleri<sup>5</sup>, ilgili açıklamalarla birlikte 700'ü aşkın beyitte anlatılmaktadır. Ayrıca Mesnevî'de bazı yerlerde Mahmut ve Ayaz'ın adları örnek kişilik ve tavır

<sup>1</sup>Mesnevî: Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî*, nşr. Adnan Karaismailoğlu- Derya Örs, I-III, Ankara, 2007, V, 3165; Çev. Adnan Karaismailoğlu, I-III, Ankara, 2007, 5. defter beyit 1856-2149, 3251-3285, 3351-3355, 3635-3643, 3708-3715.

<sup>2</sup>Mesnevî, 5. defter beyit 4035-4239

<sup>3</sup>Mesnevî, 6. defter beyit 385-400.

<sup>4</sup>Mesnevî, 6. defter beyit 1383-1449.

<sup>5</sup>Mesnevî, 6. defter beyit 2815-2919.

sahibi olarak anılmaktadır<sup>6</sup>. Burada sadece işaret ettiğimiz Mesnevî'deki Sultan Mahmud ve Ayaz bahisleri, müstakil çalışmalara konu olacak kadar dikkate değerdir<sup>7</sup>. Ancak sadece şu bir örneği her iki devletliye olan bakışa işaret olmak üzere burada aktarmak uygun olacaktır. Örnekte, bir padişah ve değer verdiği bir kölesi övülmektedir.

از کمال طالع و اقبال و بخت او ایازی بود و شه محمود وقت

*Talih, ikbal ve bahtının mükemmelliğinden o, Ayaz; padişah da zamanın Mahmud'uydu*<sup>8</sup>.

Sultan Mahmud, Mesnevî'de üstün bir kişiliği temsil etmektedir. Kölesi ve beyleri içinde en seçkini olan Ayaz'a gösterdiği ilgi ve lütf, Ayaz'ın gösterdiği bağlılık ve vefa bu kitapta hep örnek gösterilmektedir. Mesnevî'deki bu yoğunluğa dikkat çektikten sonra konumuzla bağlantılı örnekleri daha çok Mevlâna'nın Dîvân-ı Kebîr'inden aktarmak arzusundayız.

Dîvân-ı Kebîr'inde yaratıcı ile kul arasındaki hukuk, onların adları aracı yapılarak izah edilir gibidir. Somut hale getirilen mana aşağıdaki beyitlerde farklı şekillerde tevriyeli olarak görünüm kazanmaktadır.

پیش آن عشق عاقبت محمود خویشتن را ایاز باید کرد

*O aşkın önünde akıbet Mahmud/övülür; kendini Ayaz yapmak gerek*<sup>9</sup>

شمس تبریزی تویی سلطان سلطاناتان جان چون تو محمودی نیامد همچو من دیگر ایاز

*Şems-i Tebrîzî, can sultanlarının sultanı sensin; senin gibi bir Mahmud, benim gibi başka bir Ayaz gelmedi*<sup>10</sup>.

ز آسمان شنوم من که عاقبت محمود خموش باش که محمود گشت کار ایاز

*Ben gökyüzünden, "akıbet Mahmud/övülür olsun" diye duyuyorum; sus, Ayaz'ın işi Mahmud/övülür oldu*<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Mahmud, 2. defter beyit 1045, 3. defter beyit 4089; Ayaz, 2. defter beyit 1045, 4. defter beyit 886, 5. defter beyit 3437, 4031, 6. defter beyit 234, 683.

<sup>7</sup> Fahrettin Coşguner, Mesnevî'de Sultan Mahmut, *Mevlânâ ve Mevlevihaneler Sempozyumu Bildirileri*, Manisa, 2007, s. 247-256.

<sup>8</sup> *Mesnevî*, 2. defter beyit 1045.

<sup>9</sup> *Dîvân-ı Kebîr*: Mevlânâ Celâleddîn Muhammed, *Külliyât-ı Şems yâ Dîvân-ı Kebîr*, nşr. B. Furûzânfer, ilk baskı I-VII, Tahran, 1336- 1345 hş./1957-1966; VIII. cilt Rubâ'iyât, 1342hş/1963; IX, X. ciltler Fehâris, 1346hş/1967, Gazel nu: 970, beyit 11.

<sup>10</sup> *Aynı Eser*, Gazel nu: 1195, beyit 7-8.

خاموش که عاقبت مرا کار محمود بود چو من ایازم

*Sus; madem ben Ayaz'ım, akıbet benim işim Mahmud/övilür olur*<sup>12</sup>.

مرا و قوم مرا عاقبت شود محمود چو خویش را پی محمود خود ایاز کنم

*Benim ve kavmimim akıbeti Mahmud/övilür olur; çünkü kendimi, kendi Mahmud'um için Ayaz yaparım*<sup>13</sup>.

گفتم به ایاز ای حر محمود شدی آخر در شاه چه جا کردی ای آییکی بوده

*Ayaz'a dedim: Ey özgür! Sonuçta Mahmud oldun. Ey -geçmişte- Aybek olan! Sultana ne yaptın*<sup>14</sup>?

ای ایازت دل و جان شمس حق تبریزی نیست در هر دو جهان چون تو شه محمودی

*Ey! Senin gönlünün ve canının Ayaz'ı Tebrizli Şemseddin. Her iki dünyada senin gibi Sultan Mahmud yoktur*<sup>15</sup>.

تا تو ایازی نکنی کی همه محمود شوی تا تو ز دیوی نهی ملک سلیمان نبوی

*Sen Ayazlık yapmazsan nasıl Mahmud / övilür olursun; sen devlikten/şeytanlıktan kurtulmadıkça Süleyman mülkünü elde edemezsin*<sup>16</sup>.

Dîvân-ı Kebîr'de "akıbet mahmûd" ibaresi, "akıbet hayr" gibi kullanılmaktadır. Bu kullanımın Sultan Mahmud'u hatıra getirecek bir tarzda dile geldiğini söylemek mümkündür.

ای خدا از عاشقان خشنود باد عاشقان را عاقبت محمود باد

*Ey Allahım! Âşıklardan hoşnut ol; âşıkların sonu Mahmud/övilür olsun*<sup>17</sup>.

ستایش تو چو دریا زبان ما کشتی روان مسافر دریا و عاقبت محمود

*Senin övgün deniz, benim dilim gemi; giden/ruh deniz yolcusu, akıbet Mahmud/övilür olsun*<sup>18</sup>.

<sup>11</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 1202, beyit 13.

<sup>12</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 1565

<sup>13</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 1724, beyit 9.

<sup>14</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2317, beyit 4.

<sup>15</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2870, beyit 11.

<sup>16</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2455, beyit 6.

<sup>17</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 826, beyit 1.

<sup>18</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 940, beyit 10; diğer birkaç örnek için bkz. Gazel nu. 744, 923, 1309.

Büyük Selçukluların son büyük Sultanı Sencer (slt. 511-552/1118-1157), *Dîvân-ı Kebîr*'de kudretli ve haşmetli bir sultan olarak görülmektedir. Aktarılacak olan ilk beyitlerde Sultan Sencer üstün kişiliği, yiğitlik ve sultanlık özellikleriyle olumlu bir örnektir.

در سایه ات تا آمدم چون آفتابم بر فلک      تا عشق را بنده شدم خاقان و سلطان سنجرم

*Senin gölgene geldiğimde gökyüzündeki güneş gibiyim; aşkın kölesi olduğumda hakan ve Sultan Sencerim*<sup>19</sup>.

ای بی کسان ای بی کسان جاء الفرج جاء الفرج      هر خسته غمدیده را سلطان کنم سنجر کنم

*Ey kimsesizler! Ey kimsesizler! Ferahlık geldi, ferahlık geldi; her üzüntülü dertli kişiyi sultan yaparım, Sencer yaparım*<sup>20</sup>.

آن روز که پردلان گریزند      در عین و غا چو سنجر آییم

*Yiğitlerin kaçtığı gün savaşın ortasına Sencer gibi gireri*<sup>21</sup>.

بندگان خویش را بر هر دو کون      خسرو و خاقان و سنجر می کنم

*Bağlılarımı her iki dünyada şah, hakan ve Sencer yaparım*<sup>22</sup>.

من این به طبیعت گفتم و گر نه خاک توام      مرا مبارک و قیماز خوان و سنجر گو

Ben bunu şaka olsun diye söyledim, yoksa senin toprağınım; bana Mubarek ve Kaymaz de, Sencer söyle<sup>23</sup>.

مرد چو گوهری بود قیمت خویش خود کند      شاد نشد به شحنگی هیچ قباد و سنجرى

*Kişi kuyumcuysa kendi kıymetini bilir; Kubad ve Sencer şahnelikle / bekçilikle hiç mutlu olmaz*<sup>24</sup>.

هم تو جان را گاه مسکین و اسیر انداختی      هم تو اش سلطان و شاهنشاه و سنجر داشتی

*Yine sen canı bazen miskin ve esir yaparsın, yine sen onu sultan, şahlar şahı ve Sencer yaparsın*<sup>25</sup>.

مالک الملک چنان سنجر عشاق فراشت      که کسی را هوس ملکت سنجر نکند

<sup>19</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 1373, beyit 9.

<sup>20</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 1374, beyit 3.

<sup>21</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 1554, beyit 10.

<sup>22</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 1666, beyit 12.

<sup>23</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2249, beyit 9.

<sup>24</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2464, beyit 9.

<sup>25</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2793, beyit 5.



*Mülkün sahibi âşıkların sancağını öyle yükseltti ki kimse Sencer'in saltanatını arzu etmez*<sup>26</sup>.

ایا ای جان جان پناه جان مهمانان      ایا سلطان سلطانان تو از سنجر چه غم داری

*Ey! Ey canın canının canı! Konukların canının sığmağı! Ey sultanların sultanı! Sencer'den ne kederin olur senin*<sup>27</sup>!

Sultan Sencer'in adı, başka birçok yerde dünya değerlerine veya kudrete işaret etmek amacıyla mananın ve manevi üstünlüğün karşısında bir gösterge aracı olarak kullanılmaktadır. Bu durum da eş anlamlı olarak Karahanlı sultanları için kullanılan hakan lakabı, eski İran şahları Kubad, Hüsrev, Kavus veya İskender gibi benzerleriyle birlikte anılmaktadır. Anadolu'daki edebi geleneği bu çerçevede de etkilemiş olmalıdır.

بی شما هر موی ما گر سنجر و خسرو شوند      خسرو شاهنشاه و سنجر مبادا بی شما

*Sizsiz her kılıımız Sencer ve Hüsrev olsa, sizsiz şahlar şahı Hüsrev ve Sencer olmasın*<sup>28</sup>.

تا بشاید خدمت مخدوم جان را شمس دین      آن قباد و سنجر و اسکندر و خاقان ما

*O Kubad'ımız, Sencer'imiz, İskender'imiz ve Hakan'ımız, canın hizmet ettiği Şemseddin'in hizmetine yaraşır*<sup>29</sup>.

آنکه از این قبله گدایی کند      در نظرش سنجر و سلطان گداست

*Bu kiblede dilencilik edenin nazarında Sencer ve sultan dilencidir*<sup>30</sup>.

در فقر درویشی کند بر اختران پیشی کند      خاک درش خاقان بود حلقه درش سنجر زند

*Yoklukta dervişlik eder, yıldızlara öncü olur; hakan, kapısının toprağı olur, Sencer kapısının halkasını çalar*<sup>31</sup>.

ز بابا بشنو و برجه که سلطانت می خواند      که خاک اوت کیخسرو بمیرد پیش او سنجر

*Babanı dinle ve sıçra, seni bir sultana çağırıyor; Keyhüsrev onun toprağıdır, Sencer onun önünde ölür*<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 787, beyit 4.

<sup>27</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2531, beyit 11.

<sup>28</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 138, beyit 11.

<sup>29</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 150, beyit 11.

<sup>30</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 503, beyit 9.

<sup>31</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 538, beyit 7.

<sup>32</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 1024, beyit 3.

در رکاب اسپ عشقش از قبیل روحیان جز قباد و سنجر و کاووس یا بهرام کو

*Onun aşk atının ardında –mübarek- ruhlar türünden Kubad, Sencer, Kavus veya Behram’dan başkası nerede*<sup>33</sup>!

ایا تیریز اگر سرت شدی محسوس هر حسی غلام خاک تو سنجر اسیرت کیقبادستی

*Ey Tebriz! Her senin sırrını her his hissetseydi, sencer senin toprağım, Keykubat esirin olurdu*<sup>34</sup>.

هان ای فقیر روز فقیری گله مکن زیرا که صد چو ملکت سنجر گرفته ای

*Dikkat et, ey yoksul! Fakirlik gününden şikâyet etme; çünkü Sencer’in saltanatı gibi yüzlercesini elde ettin*<sup>35</sup>.

Anadolu’nun kapılarını açan ve Batı Türklerinin atası sayılan Sultan Alparslan (456-465/1064-1072), Büyük Selçukluların en kudretli ve adil sultanlarından. Onun adı Hz. Mevlâna’nın eserlerinde daha az yer bulmakta, ancak gerek alp ve gerekse arslan sözcüklerinin tevriyeli kullanmasının başlıca nedeni de bu olmalıdır. Şu beyit Dîvân-ı Kebîr’de Türkçe olarak aynen aşağıdaki şekilde yer almaktadır. Aktarma A. Gölpınarlı’ya aittir:

أفچلردُر گزُلری خوش نشاندر قشَلری ألدُرر یز سوارِی کمدُر أول الپ ارسلان

*Okçulardur gözleri, hoş nişandur*<sup>36</sup> kaşları... Öldürür yüz süvari, kimdir ol Alparslan<sup>37</sup>?

ما هزاران مرد شیر الپ ارسلان با دو سه عریان سست نیم جان

*Biz, iki üç çıplak, güçsüz ve yarı canlı karşısında binlerce aslan gibi adamız, Alparslan’ız*<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2207, beyit 27.

<sup>34</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2516, beyit 11.

<sup>35</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2983, beyit 7; ; diğer örnekler için bkz. Gazel nu. 809, 1162, 2205, 2895, 2982, 3016.

<sup>36</sup> Beytin buradaki üç kelimesi yazmalarda ve neşirlerde farklılık göstermektedir. A. Gölpınarlı yukarıdaki şekilde, T. Sübhânî, “hoş nişân ol” olarak ve dipnotta ise yazmada “nesâ” kaydını koyarak aktarıırken, B. Furûzânfer, metinde “hoş nesâ ol” sözcüklerini sıralamakta, dipnottaysa izahsız “yây bigi ol” ibaresine yer vermiştir. Bkz. Mevlânâ Celâleddîn, Dîvân, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, cilt 7 (İstanbul, 1974), s.548.

<sup>37</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2086, beyit 17.

<sup>38</sup> Mesnevî, 4. Defter, beyit 4480.

Şu Mesnevî beytinde yer alan “alp uluğ” ise, Hz. Peygamber için kullanılmıştır.

از جُهود و مشرک و ترسا و مُغ      جملگی یک رنگ شد ز آن آلب اُلغ

*Yahudi, müşrik, Hristiyan ve ateşperest, hepsi o ulu alptan dolayı bir renk oldu*<sup>39</sup>.

Aşağıdaki Dîvân-ı Kebîr beyitlerinde yer bulan “arслан” sözcükleri, aynı hissiyat ile arif ve şair Mevlânâ'nın diline gelmiş olmalıdır.

Aynı sözcükler bir yerde de Hârezmşah Muhammed için sıfat olarak kullanılmıştır. Alp Uluğ, sığınaklı Sebzvar şehrine savaş açtı.

در خانه مانده ایم چو موشان ز گریگان      گر شیرزاده ایم بدان ارسلان رویم

*Fareler gibi kedilerden dolayı evde kaldık; arslan oğluyduk o arslan'a gidelim*<sup>40</sup>.

ز گفت توبه کنم توبه سود نیست مرا      به پیش پنجه ات ای ارسلان توبه شکن

*Söylemekten tövbe edeyim; -ancak-pençenin önünde bana yararı yok, ey tövbe bozan arslan*<sup>41</sup>!

ای ارسلان قلج مکش از بهر خون من      عشقت گرفت جمله اجزام مو به مو

*Ey Arslan! Benim kanım için kılıç çekme; aşkın kıldan kıla bütün bedenimi kapladı*<sup>42</sup>.

Hz. Mevlânâ, *Mektûbât*'ndaki 20. Mektupta ahde vefa göstermek hususunda Sultan Mahmud'dan bir örnek nakleder ve söze şöyle başlar; “Ardede ederler; Sultan Mahmud, Allah ruhunu kutlasın, Hind savaşı'nda...” ayrıca *Fih-i Mâ Fih*'in 50. faslında yine Sultan Mahmud'la bir sarhoş arasında geçen bir olayı ve bu esnada anlamlı konuşmayı nakleder.

Sonuç olarak buraya kadar sıralanan örneklerde görüldüğü üzere Gazneli ve Büyük Selçuklu sultanları, Hz. Mevlânâ'nın eserlerinde örnek ve kudretli kişilikleriyle açıkça yer bulmaktadır. Bu durum bazı son dönem İranlı araştırmacıların Mevlâna ve kimi mutasavvıf şahsiyetleri

<sup>39</sup> Aynı Eser, 6. Defter, beyit 1862.

<sup>40</sup> *Dîvân-ı Kebîr*, Gazel nu: 1713, beyit, 13

<sup>41</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2082, beyit, 12

<sup>42</sup> Aynı Eser, Gazel nu: 2233, beyit, 5

eleştirmelerine neden olmuştur<sup>43</sup>. Türk edebiyatının kültürel temelleri açısından ise Mevlâna ve benzeri mutasavvıf şahsiyetlerin anlatımları üzerinden yapılan bu tespitler özel bir anlam taşımaktadır. Anadolu'daki edebi anlayış ve zevkin bu anlatımlarla geliştiğini söylemek yanılıcı olmayacaktır.

Gazneli ve Selçuklu sultanları dönemi, edebiyat tarihi eserlerinde pek dikkat ekilmese de Farsça şiir üslup ve muhteva açısından Türk edebiyatı için de önemli özellikleri barındırmaktadır.

---

<sup>43</sup> Ayrıntılar için bkz. Adnan Karaismailoğlu, Klsik İnan şiirine ve şairlerine Yöneltilen İdeolojik Tenkitler, Nüsha, Sayı 10, Yaz 2003, s. 7-17; aynı yazar, Klsik Türk şiiri Geleneğinde Mevlânâ'nın Yeri ve Edeb Miras Tartışmaları, X. Mill Mevlânâ Kongresi Tebliğler (2-3 Mayıs 2002) Selçuk Üniversitesi, Konya, 2002, s. 127-135.

## DÎVÂN-I KEBİR'DE YÛSUF İMGESİ

Hicabi KIRLANGIÇ \*

### ÖZET

Mevlâna'nın gazelleri, imgeler bakımından son derece zengindir. Mevlâna'nın oluşturduğu imgeler, diğer mutasavvıf şairlerin imgelerine oranla daha özgündür denilebilir. Mevlâna'nın imgeleri üzerinde birçok çalışma yapılmış olsa da bu alanda daha çok çalışmalara ihtiyaç vardır. Biz bu çalışmada Mevlâna'nın gazellerinde, daha önce üzerinde durulmadığını düşündüğümüz Yûsuf imgesini araştırdık. Yûsuf Peygamber'le ilgili Kur'an kıssasından hareketle birçok şair etkili mazmunlar oluşturmuşlardır. Mevlâna da bu şairlerden biridir. Onun Yûsuf kıssasından hareketle oluşturduğu imgeler oldukça çeşitlidir. Bu çalışmada bu imgelerin bazılarına değinildi ve gazellerden örnekler verildi.

**Anahtar kelimeler:** Mevlâna, Dîvân-ı Kebîr, imge, Yûsuf peygamber

## YÛSUF IMAGINARY IN DIWAN-I KABIR

### ABSTRACT

Mawlana's ghazals are very rich in imagery. We can say that the imageries created by him are more genuine than other mystique poets. Many researchers have written articles on the imageries of Diwan-i Kabir, but new studies are still needed on this issue. In this study we investigated the imagery of previously no researched Yûsuf. Many poets have created several images around the story about Messenger Yûsuf in Quran. Mawlana is one of these poets. Methaphors created by Mawlana are very various. In this study some of these imageries were evaluated and were gave some examples from Mawlana's ghazals.

**Keywords:** Mawlana, Diwan-i Kabir, imaginary, Prophet Yûsuf

---

\* Prof.Dr. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi

## Giriş

Tasavvuf, imgelerle yüklü bir dil kurmuştur. Başka bir deyişle tasavvuf, kendi söylemini ortaya koyarken dilin imkânlarından ve kelimelerin gücünden yararlanma yolunu seçmiş, bunu yaparken de kelimelere ve kavramlara yeni anlamlar vermeyi ön plana almıştır. Bu nedenle tasavvufî eserlerde yeni bir hedefe göre kurgulanmış bir dille karşılaşırız. Tasavvuf'un edebiyat alanına nüfuz etmesi ve özellikle şiiri kendi aracı haline getirmesiyle bu kurgulama daha da önem kazanmıştır. Sûfi şairler, dilin, özellikle de şiir dilinin imkânlarını kendi düşünce dünyalarını ortaya koymak için yeniden şekillendirme yoluna gitmişlerdir.

Dolayısıyla şiir zaten kelimeleri yeni ve olağan dilden farklı kılıklara sokma sanatıyla tasavvufî şiir de şiirin yeni kılığa soktuğu kelimeleri daha başka kılıklara sokma yoluna gitmiştir.

Tasavvufî şiir denildiğinde ilk akla gelen birkaç şairden biri olan Mevlâna'nın *Dîvân-ı Kebîr*'i imge ve semboller bakımından bazı araştırmalara konu olmuşsa da bu eser, birkaç araştırmayla işin içinden çıkılamayacak kadar zengin bir imge ve sembol hazinesi olarak nitelense yeridir. Bu bakımdan üzerinde ne kadar çok çalışma yapılırsa o kadar çok yeni şeyler keşfedeceğimiz bilinmezlerle dolu bir dünya olan *Dîvân-ı Kebîr*'i araştırdıkça hem onun zenginliğini biraz daha açığa çıkarmış oluruz, hem de sûfiyane şiirin tanınmasına katkı sağlamış oluruz.

“Mevlâna'yı sadece ârif olarak kabul edip şairliğini göz ardı edersek onun imge ve sembollerle olan ilgisi bu kadar önem taşımazdı<sup>1</sup>.” Çünkü bu durumda bütün âriflerin yaptığı gibi bazı irfanî anlamları anlatmak için klişeleşmiş imge ve sembollere başvurmuş olacaktır. Hatta onu bazı mutasavvıf şairlerden de ayrı tutmak gerekir. Çünkü bazı şairler o zamana kadar oluşan kavramlarla imge ve sembollerden yararlanarak bazı manzumeler meydana getirmişler ve bu yolla anlatmak istediklerini daha etkili biçimde anlatmaya çalışmışlardır. Oysa Mevlâna bunun ötesinde bir şairdir. O şiiri ve şairliği ikinci planda görse de onun şairliği bütün düşüncelerine damgasını vurmuştur. Hatta mensur eserlerinde bile bu şairliği görmek mümkündür.

Bu çalışma bu alanda atılmış küçük bir adım olarak değerlendirilmelidir.

<sup>1</sup> Hüseyin Fâtmî, *Tasvîrgerî der Gazeliyyât-i Şems*, İntişârât-i Emîr Kebîr, 2. bs. Tahran 1379 (2000), s. 214.

Yüce Kur'an'da Yûsuf Peygamber'in hayatı ayrıntılı olarak "Yûsuf Suresi"nde anlatılmıştır. Kur'an, anlattığı Hz. Yûsuf kıssasını "kıssaların en güzeli" olarak nitelemektedir<sup>2</sup>. Bu kıssa, şair ve yazarların da ilgisini çekmiş, bu ilginin sonucu olarak birçok eser meydana gelmiştir. Daha çok manzum olarak karşımıza çıkan bu eserler, Hz. Yûsuf'u anlatırken Mısır'da onun için ciddi bir imtihan vesilesi olan Züleyha'yı da hikâyelerinde ikinci kahraman olarak gündeme getirmişlerdir.

Öte yandan şairler şiirlerinde zaman zaman bu kıssaya telmih yapmışlardır. Hz. Yûsuf'un kimi özellikleri, onun yaşadıkları ve onun babası Hz. Yakub'un durumu ve yaşadıkları şairlerin şiirine konu olmuş, bu tarihî ve Kur'anî hikâyeden çeşitli şiir malzemesi çıkarmışlardır. Kimi şairler bu alanda müstakil eserler yazmışlardır. Meselâ Nûreddin Abdurrahman Câmî'nin *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevisi Farsça şiirde yazılmış en güzel Yûsuf u Züleyhâ'lardandır<sup>3</sup>. Klasik dönemin pek çok şairinin şiirlerinde çeşitli şekillerde Yûsuf kıssasına atıfta bulunulduğu, hatta "Yûsuf" isminin başlı başına bir istiare ve sembol olarak kullanıldığı görülmektedir.

#### Dîvân-ı Kebîr'de Yûsuf İmgesi

Mevlâna da bu şairlerden biridir. Onun hem Mesnevi'sinde hem de divanında Yûsuf kıssasına, Hz. Yûsuf'a, Züleyha'ya çok sayıda atıf vardır. *Dîvân-ı Kebîr*'de özellikle "Yûsuf" ismi yoğun olarak geçer. Yaptığım tespite göre *Dîvân-ı Kebîr*'de 230 gazelde 255 yerde "Yûsuf" ismi geçmektedir. Başka kelimeler kullanılarak Yûsuf kıssasına yapılan atıflar bunun dışındadır.

Mevlâna, gazellerinde "Yûsuf" ismini bazen sembol, bazen istiare, bazen teşbih olarak kullanmış, bu isme çeşitli anlamlar yüklemiştir.

Bu çalışmada fazla ayrıntıya girmeden bu imgeler hakkında genel bir değerlendirme yapılmış ve "Yûsuf" imgelerinin karşılık geldikleri kavramlar tespit edilmeye çalışılarak bunların örnekli listesi sunulmuştur.

<sup>2</sup> Kur'an, Yûsuf Suresi (12), 3.

<sup>3</sup> Nûreddin Abdurrahman Câmî, "Yûsuf u Züleyhâ", *Mesnevi-yi Heft Evreng*, Merkez-i Mutâlaât-i İrânî, Tahran 1378 (1999), c. 2, s. 17-209.

### 1. Güzellik:

Hız. Yûsuf, yüzünün ve yaratılışının güzelliğiyle bilindiğinden edebiyatımızda genellikle güzellik timsali olarak algılanmış ve şiirlerde bu hususa atıflar yapılmıştır. *Dîvân-ı Kebîr*'de de buna ilişkin örnekler vardır. Mevlâna'nın şiirlerindeki örneklerin zenginliği ve orijinallliği gözden kaçmaz.

4در او بتابد یوسف این روی آینهست این

“Bu yüz aynadır, bu Yûsuf ona yansır.”

چه شکر داد عجب یوسف خوبی به لبان<sup>5</sup>

“Güzellik Yûsuf'u dudaklara nasıl bir şeker verdi acaba?”

همچو یوسف گناه تو خوبیست<sup>6</sup>

“Yûsuf gibi senin suçun da güzelliğindir.”

باز آن بدوی به هجده ای قلب

آن یوسف حسن را خریده ست<sup>7</sup>

“Yine o bedevi on sekiz kalp altınla o güzellik Yûsuf'unu satın almış.”

ای یار ما دلدار ما ای عالم اسرار ما

ای یوسف دیدار ما ای رونق بازار ما<sup>8</sup>

“Ey yârimiz, ey sevgilimiz, ey bizim sırlarımızı bilen, ey gözümüzün Yûsuf'u, ey pazarımızın canlılığı”

هلا ای یوسف خوبان به مصر آ<sup>9</sup>

“Ey güzeller Yûsuf'u Mısır'a gel.”

حسن یوسف قوت جان شد سال قحط<sup>10</sup>

“Yûsuf'un güzelliği, kıtlık yılında ruha gıda oldu.”

<sup>4</sup>Mevlâna Celâleddin Muhammed, *Kulliyât-i Dîvân-i Şems (Dîvân-i Kebîr)*, İntişârât-i Behzâd, 2. bs. Tahran 1379 (2000), s. 429 (Gazel no: 1211)

<sup>5</sup>*Aynı eser*, s. 700 (Gazel no: 1988)

<sup>6</sup>*Aynı eser*, s. 1127 (Gazel no: 3156)

<sup>7</sup>*Aynı eser*, s. 134 (Gazel no: 376)

<sup>8</sup>*Aynı eser*, s. 16 (Gazel no: 37)

<sup>9</sup>*Aynı eser*, s. 948 (Gazel no: 2676)

<sup>10</sup>*Aynı eser*, s. 790 (Gazel no: 2229)



پر شود خانه دل ماه رخان زیبا

گرهی همچو زلیخا گرهی یوسف رو<sup>11</sup>

“Gönül evi ay yüzlülerle doludur. Bir grup Züleyha, bir grup Yûsuf yüzlü.”

امروز توبه بشکنم پرهیز را برهم زنم

کان یوسف خوبان من از شهر کنعان می رسد<sup>12</sup>

“Bugün tövbeyi bozarım, perhizi birbirine katarım, çünkü o güzeller Yûsuf'u Kenan şehrinden geliyor.”

Örnekler çoğaltılabilir.

## 2. Maşuk, sevgili

Bazı şiiirlerde Yûsuf ismi “sevgili” anlamında kullanmıştır. Güzelliğinden dolayı Hz. Yûsuf sevgili imgesi olarak kullanıldığından bu madde birinci maddeyle de birleştirilebilirse de burada ayrı örnekler vermeyi uygun bulduk.

ای یوسف خوشنام ما خوش می روی بر بام ما<sup>13</sup>

Ey güzel adlı Yûsuf'umuz, damımızda ne güzel yürüyorsun!”

تو چو یوسف جمالی که ز ناز لایالی

به در آمدی و حالی کف عاشقان گزیدی<sup>14</sup>

“Sen güzellik Yûsuf'u, laubali bir nazla içeri girdin de hemen âşıkların ellerini yaraladın.”

داروی دل و دیده نبوده ست و نباشد

ای یوسف خوبان بجز از روی تو دیدن<sup>15</sup>

“Ey güzeller Yûsuf'u, gönlün ve gözün, senin yüzünü görmekten başka ilacı yoktur.”

وان یوسف کنعانی کز وی کف خود خستم<sup>16</sup>

<sup>11</sup> Aynı eser, s. 785 (Gazel no: 2217)

<sup>12</sup> Aynı eser, s. 188 (Gazel no: 530)

<sup>13</sup> Aynı eser, s. 2 (Gazel no: 4)

<sup>14</sup> Aynı eser, s. 1007 (Gazel no: 2842)

<sup>15</sup> Aynı eser, s. 663 (Gazel no: 1891)

<sup>16</sup> Aynı eser, s. 510 (Gazel no: 1447)

“O Kenan’lı Yûsuf yüzünden elimi kestim.”

Mısırlı kadınların Yûsuf’u görünce kendilerini kaybedip ellerini kesmelerine işaret edilmektedir.

ای یوسف مه رویان ای جاه و جمالت خوش<sup>17</sup>

“Ey ay yüzlülerin Yûsuf’u, itibarın ve güzelliğin hoş olsun.”

به ساقی در نگر در مست منگر

به یوسف در نگر در دست منگر<sup>18</sup>

“Sâkiye bak, sarhoşa bakma. Yûsuf’a bak [kesilen] ele bakma.”

Yûsuf, hakiki sevgiliye benzetilmiş, Mısırlı kadınların ellerini kesmesine telmih yapılmıştır.

سرمست و خندان اندر آ ای یوسف کنعان من<sup>19</sup>

“Esrik bir şekilde gülerek gir içeri, ey Kenanlı Yûsuf’um!”

Aşağıdaki mısralardaki Yûsuf imgesi, âşğın halinden anlamayan ve onu umursamayan sevgiliyi ifade eder ve âşğın maşuğa bakışı açısından çarpıcıdır:

چه داند دام بیچاره فریب مرغ آواره

چه داند یوسف مصری غم و درد زلیخا را

“Zavallı tuzak, âvare kuşun aldanışını ne bilir? Mısırlı Yûsuf, Züleyha’nın acısını, derdini ne bilir?”

چه داند یوسف مصری نتیجه شور و غوغا را<sup>20</sup>

“Mısırlı Yûsuf, coşku ve ızdırabın neticesini ne bilir?”

### 3. Kemer hadisesine telmih:

Hiz. Yûsuf çocukken annesi vefat etmiş, bakımını teyzesi üstlenmiş, Hiz. Yakub oğlunu yanına almak isteyince teyzesi Yûsuf’tan ayrı kalmamak için bir çözüm düşünerek Hiz. İbrahim’den ailenin büyük çocuğuna tevarüs eden aile kemerini Yûsuf’un beline elbisesinin altından bağlayarak Yakub’a gelmiş, kemer kayboldu, demiş, belki Yûsuf almıştır, diyerek Yûsuf’un

<sup>17</sup> Aynı eser, s. 434 (Gazel no: 1228)

<sup>18</sup> Aynı eser, s. 367 (Gazel no: 1044)

<sup>19</sup> Aynı eser, s. 623 (Gazel no: 1786)

<sup>20</sup> Aynı eser, s. 25 (Gazel no: 60)

üzerinin aranmasını istemiştir. Yûsuf'un belinde kemer bulununca, kanuna göre malı çalan kimse mal sahibinin yanında alıkonulması gerektiğinden Yûsuf teyzesinin yanında kalmaya devam etmiştir.

Hiz. Yûsuf, kardeşi Bünyamin'i alıkoymak için onun yükünün içine bir kâse koydurmuş, böylece onu kendi yanında alıkoymaya karar vermişti. Bünyamin, plan gereği hırsızlıkla suçlanınca kardeşleri bu kemer olayına işaret ederler.

"Eğer çalmışsa daha önce onun bir kardeşi de çalmıştı, dediler. Yûsuf bunu içinde gizli tuttu, onlara belli etmedi ve kendi kendine, siz daha kötü bir konumdasınız. Allah sizin anlattığınız şeyin aslını daha iyi bilmektedir, dedi." (Yûsuf (12), 77)

Divân-ı Kebîr'de "kemer"e atıf bir kez geçer. Mevlâna'nın gazelinde kemer, zaman ve mekân bağlamından ayrılmış, farklı bir anlam kazanmış ve bir güzellik unsuru olmuştur:

رفتم به سوی مصر و خریدم شکری را

خود فاش بگو یوسف زرین کمری را<sup>21</sup>

"Mısır'a doğru gittim, bir şeker satın aldım

Sen açıkça söyle altın kemerli Yûsuf'u"

#### 4. Yûsuf ve kurt:

Kardeşleri Yûsuf'tan kurtulmak için plan yapıp babalarından izin istemeye geldiklerinde Hz. Yakub, Yûsuf'u onlarla göndermekten kaçınır ve Yûsuf'u kurt yiyeceğinden endişe ettiğini belirtir: "Yakub, onu götürmeniz doğrusu beni üzüyor. Sizin farkına varmadığınız bir sırada, onu kurdun yemesinden korkarım, dedi." (Yûsuf (12) 13). Ayrıca kardeşleri Yûsuf'u kuyuya terk edip eve döndüklerinde babasına, onu kurdun yediğini söylerler: "Ve akşam ağlayarak babalarına geldiler. Dediler ki ey babamız, evet, biz koşu yarışı yapmaya gittik ve Yûsuf'u eşyamızın yanına bıraktık; o zaman onu kurt yedi. Her ne kadar doğru söylüyorsak da sen bize inanmayacaksın!" (Yûsuf (12), 16-17).

Mevlâna, şiirlerinde Yûsuf kıssasından hareketle "kurt" kelimesinden ârifane imgeler oluşturmuştur.

Bir beyitte "Yûsuf" insan ruhu, "kurt", onu saran tehlikelerdir:

<sup>21</sup> Aynı eser, s. 36 (Gazel no: 97)

یک یوسف بی کس است و صد گرگ  
اما برهد چو تو شبانی<sup>22</sup>

“Kimsesiz bir Yûsuf ve yüz kurt var. Sen çoban olursan [Yûsuf] kurtulur.”

Şu beyitte “Yûsuf”, insan-ı kâmindir. Nefis ise kurda benzetilmiştir:

نفس است چو گرگ لیک در سر  
بر یوسف مصر بر فرازیم<sup>23</sup>

“Nefis kurt gibi, fakat başımızda Mısırlı Yûsuf olma hayali var.”

Bir şiirinde kardeşlerinin Yûsuf’a düşman olmalarından dolayı onun güzelliğini göremedikleri, bilakis Yûsuf’un onların gözüne kurt gibi göründüğünü vurgular:

گرگی نمود یوسف در چشم حاسدان  
پنهان شد آنک خوب و شکر لب برادرست<sup>24</sup>

Kıskançların gözüne Yûsuf bir kurt göründü. Kardeşliğin güzelliği ve tatlılığı kayboldu.”

Şu beyitlerde de farklı bir Yûsuf ve kurt imgesiyle karşılaşırız:

چو تن را عقل بگذارد پریشانی کند این تن  
بگوید تن که معذورم تو رفتی که نگهبانی  
عنایتهای تو جان را چو عقل عقل ما آمد  
چو تو از عقل برگردی چه دارد عقل عقلانی  
شود یوسف یکی گرگی شود موسی چو فرعونى  
چو بیرون شد رکاب تو سر آخر گشت پالانى<sup>25</sup>

“Akıl bedeni bırakırsa bu beden perişan olur.

Beden der ki mazurum, çünkü bekçim olan sen gittin.

Senin inayetlerin ruha bizim aklımızın aklı gibiydi

Sen akıldan ayrılınca aklî aklın nesi kalır ki?

<sup>22</sup> *Aynı eser*, s. 977 (Gazel no: 2755)

<sup>23</sup> *Aynı eser*, s. 551 (Gazel no: 1576)

<sup>24</sup> *Aynı eser*, s. 162 (Gazel no: 458)

<sup>25</sup> *Aynı eser*, s. 902 (Gazel no: 2547)

Yûsuf bir kurt olup çıkar, Musa firavun kesilir,  
Sen dizginleri bıraktın mı sonunda semer de gider.”

##### 5. *Yûsuf ve kuyu:*

Yûsuf'un kardeşleri tarafından kuyuya bırakılması da Divân-ı Kebîr'de çeşitli imge ve semboller oluşturulmasında kullanılmıştır. Mevlâna'nın oluşturduğu imgelerin çoğu tasavvufi anlamlar barındırır. Bu konuda Divan-ı Kebîr'de çok sayıda örnek vardır. Biz burada bunların birkaçını vereceğiz.

Bir şiirinde Mevlâna kendini/âşığı güzel Yûsuf'a benzetir ve Yûsuf'un bırakıldığı kuyu ile sevgilinin çene çukuru arasında benzerlik görür:

من یوسف دلخواهم چاه زینخت خواهم<sup>26</sup>

“Ben sevgili Yûsuf'um, çenendeki kuyuyu isterim.”

Bir şiirde de şair kendini/âşığı kuyuya, sevgiliyi Yûsuf'a benzetir:

کی هر دو یکی گردد تو آتش و من روغن

وین قسمت چو آمد تو یوسف و من چاهی<sup>27</sup>

“İkisi nerden bir olacak? Sen ateşsin ben kandil yağı. Böyle taksim olunca sen Yûsuf'sun ben kuyu.”

Bir başka şiirdeyse sâlikin yolculuğu tasvir edililip yoldaki menzillere değinilirken kuyu istiaresinden yararlanır:

بار دگر از راه سوی چاه رسیدیم

وز غربت اجسام بالله رسیدیم

با اسب بدان شاه کسی نرسیده ست

ما اسب بدادیم و بدان شاه رسیدیم

چون ابر بسی اشک در این خاک فشاندیم

وز ابر گذشتیم و بدان ماه رسیدیم

ای طبل زنان نوبت ما گشت بکوبید

وی ترک برون آ که به خرگاه رسیدیم

یک چند چو یوسف به بن چاه نشستیم

<sup>26</sup> Aynı eser, s. 921 (Gazel no: 2602)

<sup>27</sup> Aynı eser, s. 924 (Gazel no: 2610)

زان سر رسن آمد به سر چاه رسیدیم<sup>28</sup>

“Bir kez daha yoldan **kuyuya** ulaştık. [Sonra] cisimlerin gurbetinden [kurtulup] Allah’a ulaştık. Padişaha kimse at ile erişememiştir. Biz atı verdik ve böylece o şaha eriştik. Bu toprağa bulut gibi çok gözyaşı döktük. Buluttan geçtik de o aya ulaştık. Ey davulcular, bizim sıramız geldi çalın davulu. Ey Türk, dışarı gel, çünkü çadıra ulaştık. Yûsuf gibi bir süre **kuyunun** dibinde kaldık. O taraftan ip geldi de **kuyudan** çıktık.”

Bu beyitlerde kuyunun, dünya anlamında ve giderek maddi ve cismani ilgiler ve insanî ruhî yolculuğunda ayak bağı olan engeller olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Yûsuf da insan ve insan ruhu olmaktadır. Bir beyitte de ölmek Yûsuf’un kuyudan kurtulmasına benzetilirken aynı tema işlenmektedir:

کدام دلو فرورفت و پر برون نامد

ز چاه یوسف جان را چرا فغان باشد<sup>29</sup>

“Hangi kova kuyuya indi de dolu çıkmadı? Can Yûsuf’u kuyu yüzünden neden feryat etsin ki?”

Şu beyitte de Yûsuf insan ruhuna, dünya kuyuya benzetilmiştir:

اندر این چاه جهان یوسف حسنی است نهران

من بر این چرخ از او همچو رسن پیچیدم<sup>30</sup>

“Bu dünya kuyusunda güzellik Yûsuf’u gizlidir. Ben bu yüzden o çarka ip gibi sarıldım.”

Şu beyitler ise, kuyu veya zindan, gönül ehlinin riyazet ve çilesine işaret eder:

آن کیست اندر راه دل کو را نباشد آه دل

کار آن کسی دارد که او غرقابه آن آه شد

چون غرق دریا می شود دریاش بر سر می نهد

چون یوسف چاهی که او از چاه سوی چاه شد<sup>31</sup>

<sup>28</sup> *Aynı eser*, s. 524 (Gazel no: 1492)

<sup>29</sup> *Aynı eser*, s. 319 (Gazel no: 911)

<sup>30</sup> *Aynı eser*, s. 572 (Gazel no: 1637)

<sup>31</sup> *Aynı eser*, s. 186 (Gazel no: 524)

“Gönül yolunda gönlünde âh olmayan kimdir? O âha boğulan kişinin işi iştir.

[Âha boğulan kişi] denizde boğulunca deniz onu başı üzerinde taşır, tıpkı kuyudaki/zindandaki Yûsuf'un makam ve mevkiye ulaşması gibi.”

#### 6. Yûsuf'un gömleği, Yûsuf'un gömleğinin kokusu:

Yûsuf kıssasında gömlek üç farklı işleve sahiptir. İlkinde Yûsuf'un kardeşleri Yûsuf'u kurdun yediğini söylerlerken kanıt olarak onun gömleğine kan sürüp bunu Yakub'a gösterirler (Yûsuf Suresi (12), 18). İkincisinde Yûsuf'un gömleğinin arkadan yırtılması hadisesi vardır. Züleyha ondam arzusuna ulaşmak isteyince Yûsuf bunu reddeder ve kapıya yönelir. Kadın onun gömleğinden çekmeye çalışır ve gömlek yırtılır. Gömleğin arkadan yırtılmış olması Yûsuf'un masumluğunun kanıtıdır (Yûsuf Suresi (12), 25-28). Üçüncüsündeyse Mısır'da vezirlik makamında bulunan Yûsuf, gömleğini babasına gönderir. Yakub, gömleğin kokusunu uzaktan hisseder. Ayrıca bu gömlek, Yakub'un gözlerinin yeniden görmesine vesile olur (Yûsuf Suresi (12), 93-96).

İşte Divân-ı Kebîr'de bu ilişkin bazı örnekler:

ای فتنه روم و حبش حیران شدم کاین بوی خوش

پیراهن یوسف بود یا خود روان مصطفی<sup>32</sup>

“Ey Rûm'un ve Habeş'in fitnesi, hayran oldum. Bu güzel koku Yûsuf'un gömleği miydi, yoksa Mustafa'nın ruhu muydu?”

Aşağıdaki beyitte Yûsuf'un güzelliğinin ve gömleğindeki güzel kokunun kaynağının aşk/Hak olduğu belirtilir:

فلک و مهر و ستاره لمع از وی دزدند

یوسف و پیرهنش برده از او صورت و بو<sup>33</sup>

“Gök, güneş ve yıldız ondan parıltı çalar. Yûsuf ve gömleği de ondan güzellik ve koku almıştır.”

Şu beyit, âşığın içinde bulunduğu hâli ifade ederken, sevgilinin gelmekte olduğu gömlek ve koku istiareleriyle ortaya konulmaktadır:

پیرهن یوسف و بو می رسد

<sup>32</sup> Aynı eser, s. 5 (Gazel no: 12)

<sup>33</sup> Aynı eser, s. 786 (Gazel no: 2217)

در پی این هر دو خود او می رسد<sup>34</sup>

“Yûsuf’un gömleği ve kokusu geliyor. Bu ikisinin ardından on kendisi geliyor.”

Aşağıdaki beyitlerde “gömlek” ve “koku” istiaresinin ilginç kullanımlarını görmekteyiz:

مرو بر بوی پیراهن یوسف

که چون یعقوب ماتم دار گشتی<sup>35</sup>

“Yûsuf’un gömleğinin kokusuna gitme, çünkü Yakub gibi yaslara düşmüşsün.”

چون آمد پیراهن خوش بوی تو یوسف

بس بارد و سرد است کنون لخلخه سودن<sup>36</sup>

“Sen Yûsuf’un güzel kokulu gömleği geldikten sonra, güzel kokulu şeyleri övmek soğuk ve anlamsız bir iştir.”

به بوی آن گل بگشاد دیده یعقوب

نسیم یوسف ما را ز کرته خوار مگیر<sup>37</sup>

“O gülün kokusuyla Yakub’un gözü açıldı. Bizim Yûsuf’umuzun esintisini bir gömlekten aşağı görme.”

### 7. Zindan:

Hiz. Yûsuf’un Mısır’da haksız yere zindanda kalması olayı da Divân-ı Kebîr’de çeşitli imgeler oluşturmada kullanılmıştır. Mevlâna “zindan” imgesine de sûfiyane bir bakışla şiirlerinde yer vermiştir. Buna göre “zindan”, dünya, insan bedeni, maddî bağlar, dünyevî eğilimler vs. şeklinde anlam kazanmaktadır.

Birkaç örnek:

نومید مشو ای جان در ظلمت این زندان

کان شاه که یوسف را از حبس خرید آمد<sup>38</sup>

<sup>34</sup> *Aynı eser*, s. 351 (Gazel no: 997)

<sup>35</sup> *Aynı eser*, s. 937 (Gazel no: 2646)

<sup>36</sup> *Aynı eser*, s. 664 (Gazel no: 1893)

<sup>37</sup> *Aynı eser*, s. 408 (Gazel no: 1153)

<sup>38</sup> *Aynı eser*, s. 220 (Gazel no: 631)



“Ey can, bu zindanın karanlığında ümitsiz olma, çünkü Yûsuf’u hapisten kurtaran şah geldi.”

گر به خوبی می بلافد لا نسلم لا نسلم  
 کاندین مکتب ندارد کر و فری هر معلم  
 متهم شو همچو یوسف تا در آن زندان در آیی  
 زانک در زندان نیاید جز مگر بدنام و ظالم  
 جای عاقل صدر دیوان جای مجنون قعر زندان  
 حبس و تهمت قسم عاشق تخت و منبر جای عالم<sup>39</sup>

“Güzellikle övünürse kabul etmeyiz, kabul etmeyiz. Bu mektepte her muallimin ihtişamı yoktur.

O zindana girmek için Yûsuf gibi ithama uğra. Çünkü zindana ancak ithama uğrayanlar ve suçlular girebilir.

Akıllının yeri başköşedir, delinin yeri zindanın dibidir. Hapis ve itham âşığa nasip olur, taht ve minberse âlimin yeridir.”

چونک ز زندان و چه آیی برون  
 یوسف مصری و شه و سروری<sup>40</sup>

“Zindan ve kuyudan çıktığın zaman, Mısırlı Yûsuf’un, şahsın, serversin demektir.”

Şu beyitte sâlik Yûsuf’a, mürşid-i kâmil Mısır azizine banzetilir:

چو یوسف با عزیز مصر باشید  
 برون آید از زندان و از چاه<sup>41</sup>

“Yûsuf gibi Mısır aziziyle bir arada olun da zindan ve kuyudan çıkın.”

#### 8. Mürşit, Şems:

Dîvân-ı Kebîr’de bazı şiirlerde Yûsuf, mürşit ve insan-ı kâmile, bir iki yerde de Şems-i Tebrîzî’ye karşılık gelmektedir. Bazı örnekler:

کیست یوسف جان شاه شمس تبریزی  
 به غیر حضرت او را تو اعتبار مگیر<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Aynı eser, s. 553 (Gazel no: 1581)

<sup>40</sup> Aynı eser, s. 1133 (Gazel no: 3171)

<sup>41</sup> Aynı eser, s. 826 (Gazel no: 2338)

“Can Yûsuf’u kimdir? Şah Şems-i Tebrîzî  
Onun hazretinden başkasına sen itibar etme”  
Aşağıdaki beyitte, âhîrzaman Yûsuf’u maşuktan kinaye olduğu gibi aynı zamanda mürşitten de kinayedir:

یوسف آخرزمان خرامان شد

شکر و شهد مصر ارزان شد<sup>43</sup>

“Âhîrzaman Yûsuf’u salınarak yürümeye başladı, Mısır’ın şekeri ve balı ucuzladı.”

Şu beyitte sanki Şems’ten söz ediliyor:

ای خواجه بازرگان از مصر شکر آمد

وان یوسف چون شکر ناگه ز سفر آمد<sup>44</sup>

“Ey tüccar efendi, Mısır’dan şeker geldi ve o şeker gibi Yûsuf ansızın yolculuktan geldi.”

چو یوسف شمس تبریزی به بازار صفا آمد

مر اخوان صفا را گو در آن بازار جوییدش<sup>45</sup>

“Şems-i Tebrîzî Yûsuf gibi pazara geldi. İhvân-ı Safâ’yı pazarda arayın diye söyle.”

شمس تبریزی تو سلطان همه خوبانی

هم جمال تو مگر یوسف کنعان باشد<sup>46</sup>

“Şems-i Tebrîzî, sen bütün güzellerin sultanısın. Güzellikte senin dengin ancak Kenanlı Yûsuf’tur.”

### 9. Leylâ

Görebildiğim kadarıyla Dîvân-ı Kebîr’de sadece bir yerde Leyla ve Mecnun hikâyesine gönderme yapılarak Leyla adı anılmadan maşukluk temelinde Yûsuf ile Leyla özdeşliği kurulmuştur:

برو گر کارکی داری به کار خویشان بنشین

<sup>42</sup> Aynı eser, s. 408 (Gazel no: 1153)

<sup>43</sup> Aynı eser, s. 346 (Gazel no: 982)

<sup>44</sup> Aynı eser, s. 215 (Gazel no: 613)

<sup>45</sup> Aynı eser, s. 432 (Gazel no: 1221)

<sup>46</sup> Aynı eser, s. 278 (Gazel no: 798)

چو بر یوسف نه ای مجنون غم نان زلیخا خور<sup>47</sup>

“Eğer küçük bir işin varsa kendi işine bak. Yûsuf'a Mecnun değilsen Züleyha'nın ekmeğini dert et.”

### 10. Âşık:

Yûsuf, bazı şiiirlerde âşık anlamında kullanılmıştır. İşte bir örnek:

یوسفان را مست کرد و پرده هاشان بر درید

غمزه خونی مست آن شه خمار ما<sup>48</sup>

“Bizim mahmur şahımızın mest ve kanlı gamzesi Yûsuf'ları mest edip perdelerini yırttı.”

Bir şiiirde de hakiki maşuka hitap edilirken, sevgili Yûsuf'tan üstün görüldüğü gibi Yûsuf da âşık kategorisinde yer alır:

اگر از چهره یوسف نفری کف ببریدند

تو دو صد یوسف جان را ز دل و جان بریدی<sup>49</sup>

“Yûsuf'un çehresinden dolayı bir iki kişi elini kesmişse, sen iki yüz can Yûsuf'unu gönülden ve candan kestir.”

### 11. Vahdet-i vücûd:

Bir şiiirde Yûsuf'un Züleyha ile olan durumu üzerinde vakdet-i vücud anlayışı yansıtılır:

خوش خوبی و بدخویی دلسوزی و دلجویی

هم یوسف مه رویی هم مانع و روپوشی<sup>50</sup>

“Hem iyi huylusun hem kötü huylu, hem gönlü yakarsın, hem gönül alırsın. Hem ay yüzlü Yûsuf'sun, hem engel ve örtüsün.”

### 12. Yûsuf ve kardeşleri:

Mevlâna, Hz. Yûsuf ve kardeşlerini birçok şiiirine konu etmiştir. Kardeşlerinin kıskançlığı, onu ortadan kaldırmaya çalışmaları, daha sonra

<sup>47</sup> Aynı eser, s. 360 (Gazel no: 1023)

<sup>48</sup> Aynı eser, s. 52 (Gazel no: 136)

<sup>49</sup> Aynı eser, s. 999 (Gazel no: 2819)

<sup>50</sup> Aynı eser, s. 921 (Gazel no: 2601)

Yûsuf tarafından affedilmeleri vb. gibi konular bazı gazellerde çeşitli imgelere konu olmuştur.

Bazı örnekler:

هلا بشکن دل و دام حسودان  
وگر نی پشت بخت خود شکستی  
از این اخوان چو ببردی چو یوسف  
عزیز مصری و از گرگ رستی<sup>51</sup>

“Haydi kır hasetçilerin kalbini ve tuzağını. Yoksa kendi bahtının belini kırılmış olursun.

Bu kardeşlerden Yûsuf gibi kurtuldun mu, Mısır azizi oldun ve kurttan kurtuldun demektir.”

ای آن که از عزیزی در دیده جات کردند  
دیدى که جمله رفتند تنها رها ت کردند  
ای یوسف امانت آخر برادرانت  
بفروختندت ارزان و اندک بهات کردند<sup>52</sup>

Aziz oluşundan dolayı sana gözlerinde yer verdikleri halde, bak gördün, hepsi seni yalnız bıraktı.

Ey emanet Yûsuf, sonunda kardeşlerin seni ucuza sattılar ve senin kıymetini azalttılar.”

بی عشق نه یوسف را اخوان چو سگی دیدند  
وز عشق پدر دیدش زیبا و مطرای<sup>53</sup>

“Aşksız, kardeşleri Yûsuf’u köpek gibi görmediler mi? Oysa babası aşktan dolayı onu güzel ve taze gördü.”

### Sonuç

Bu çalışma, *Dîvân-ı Kebîr*’de Yûsuf imgesi konusuna genel bir bakış olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu konu daha hacimli ve kapsamlı çalışmaları gerektirir. Yukarıda maddeler halinde ele aldığımız noktalarda daha ayrıntılı irdelemelerin yanı sıra yukarıda değinilmeyen, fakat bu

<sup>51</sup> Aynı eser, s. 941 (Gazel no: 2658)

<sup>52</sup> Aynı eser, s. 296 (Gazel no: 849)

<sup>53</sup> Aynı eser, s. 925 (Gazel no: 2613)

konuyla doğrudan bağlantılı olan noktaların da ele alınması yararlı olacaktır. Meselâ *Dîvân-ı Kebîr*'de şairin/âşığın kendini Yûsuf'la özdeşleştirmesi<sup>54</sup>, nefs-i emmâreden kurtulan insanı ifade ederken Yûsuf istiaresinin kullanılması<sup>55</sup>, mecazî aşktan hakikî aşka geçişten söz edilirken Züleyha'nın Yûsuf'a aşkının örnek verilmesi<sup>56</sup>, Züleyha'nın aşk derdiyle ihtiyarlaması ve Yûsuf'a kavuştuktan sonra gençleşmesi hadisesine işaret edilmesi<sup>57</sup>, dış güzelliğin Yûsuf'un güzelliğine benzetilmesi<sup>58</sup>, körler arasına düşen Yûsuf imgesi<sup>59</sup>, asıl Yûsuf'un insanın içinde olduğuna dair söylem<sup>60</sup>, kıtlık hadisesine telmih<sup>61</sup> ve "feleğin kovası" istiaresi<sup>62</sup> vb. hususlar yukarıda değinemediğimiz konulardandır.

Bir sempozyum çerçevesinde bu kadarla yetinmek zorunlu görüldü. Bu çalışmanın bundan sonra yapılacak çalışmalar için kolaylaştırıcı bir işleve sahip olmasını umuyorum.

---

<sup>54</sup> Aynı eser, s. 353 (Gazel no: 1002)

<sup>55</sup> Aynı eser, s. 1115 (Gazel no: 3129)

<sup>56</sup> Aynı eser, s. 12 (Gazel no: 27)

<sup>57</sup> Aynı eser, s. 342 (Gazel no: 971)

<sup>58</sup> Aynı eser, s. 121 (Gazel no: 335)

<sup>59</sup> Aynı eser, s. 923 (Gazel no: 2607)

<sup>60</sup> Aynı eser, s. 1006 (Gazel no: 2838)

<sup>61</sup> Aynı eser, s. 733 (Gazel no: 2078)

<sup>62</sup> Aynı eser, s. 186 (Gazel no: 525)



## DÎVÂN-I KEBİR'E GÖRE MEVLÂNÂ'DA ŞEMS ETKİSİ

Rahman Moshtagh MEHR\*

### ÖZET

Mevlânâ'dan bahsedilirken, onun Şems-i Tebrîzî ile görüşmesinden sonra şahsiyeti, hayat çizgisi ve dünya görüşünde meydana gelen farklılaşmalar dile getirilir. Bu durumu anlayabilmek için genellikle Sultan Veled'in Velednâme'si, Eflâk'ın Menâkıbu'l-ârifin'i, Sipehsâlâr'ın Risâle'si, Devletşâh'ın Tezkiretu's-suarâ'sı ve Câmî'nin Nefehâtü'l-uns'u gibi birinci derece kaynaklar ile İbn Batûtâ'nın Sefernâme'si gibi ikincil eserlere müracaat edilir.

Bu konunun bizzat kendinde olan belirsizlik ve sözkonusu kaynaklardaki ifadelerin müphemiyeti, mevzunun her zaman tereddüt ve efsane halesi etrafında rivayet olunmasına sebep olmuştur. Hâlbuki Mevlânâ Mesnevî'sinde, özellikle de gazellerinde kendisini anlatmakta ve ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bu bilgiler Mesnevî'de dolaylı olarak başkalarıyla ilgili anlatılan hikâyelerde geçmektedir. Gazellerinde ise coşkunun galebesinden doğrudan doğruya kendisini anlatmaktadır.

Bu makalede Mevlânâ'nın gazellerine müracaat edilerek Şems'in Mevlânâ üzerindeki etkisinin nitelik ve niceliği anlatılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî, Mesnevî, gazel, aşk, Fars şiiri, yedinci asır.

### تأثير شمس بر مولانا به روايت غزليات او

#### چکیده

وقتی از مولانا سخن می رود، بلافاصله تحوّل شخصیت و مسیر زندگی و تغییر در جهان بینی او بعد از دیدار با شمس تبریزی مطرح می شود. برای این کار معمولاً به چند مناقب نامه و تذکره معروف، مثل ولدنامه سلطان

\*Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

ولد، مناقب العارفين افلاکی، رساله سپهسالار، تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی، نفحات الانس جامی و منابع فرعی مثل سفرنامه ابن بطوطه مراجعه و استناد می شود و به لحاظ ابهامی که در نفس قضیه و گزارش منابع نامبرده وجود دارد، این موضوع همیشه با تردید و در هاله ای افسانه ای روایت می شود؛ غافل از اینکه حداقل نیمی از سروده های مولانا چه در مثنوی و چه در غزلیات، حسب حالی اند و در بیان پیامدهای عشق شمس سروده شده اند؛ با این تفاوت که در مثنوی، بیان، غیر مستقیم و در ضمن «حدیث دیگران» است و در غزلیات به دلیل غلبه حال مستقیم و بی ملاحظه. در این مقاله سعی شده است چند و چونی تأثیر شمس در زندگی مولانا با استناد به غزلیات او بررسی و گزارش شود.

کلمات کلیدی: مولانا، شمس تبریزی، غزل، تحویل، عشق، شعر فارسی، قرن هفتم

### مقدمه

امروز برای بزرگداشت مولانایی در اینجا جمع شده ایم که او را با سماع و سروده هایش می شناسیم. در ترکیه و کشورهایی که «مولویه» به مثابه یک طریقت زنده در آن به حیات خود ادامه می دهد، «سماع» مهم ترین و پرجاذبه ترین آیین نمادین و رمزی مولویه به شمار می رود؛ بدین معنی که طریقت مولانا و خاطره روحانیت و نفوذ معنوی او را با سماع زنده می کنند و گرامی می دارند.

در کشورهای دیگر جهان که طریقت مولویه و سماع در آنها متداول نیست، مولانا را با اشعارش می شناسند و این دو؛ یعنی سماع و سرود ارمغان عشق شمس تبریزی به مولاناست و قبل از سال ۶۴۳ هجری که شمس در شهر عشق قونیه<sup>۱</sup> به سراغ مولانا آمد، مولانا نه مرد سماع بود و نه اهل سرود. سرش به مطالعه تفسیر قرآن و متون روایی و فقهی و عرفانی و معارف پدر گرم بود و اوقاتش را به تدریس و وعظ و ارشاد مریدان و شاگردان بی شمارش می گذرانید و اگر رستاخیز<sup>۲</sup> دیدار با شمس، او را برنمی انگیخت و حیات او را از هر جهت دگرگون نمی کرد، راه مولانا در نهایت به همان مقصدی ختم می شد که قبل از او کسانی مثل امام محمد غزالی و ابونصر سراج و ابوالقاسم قشیری و بهاءالدین ولد بدان رسیده بودند. قبل از دیدار با شمس، برخوردار از ارشادات بی واسطه پدر و مرید وفادارش محقق ترمذی و علمای آن روزگار آسیای صغیر و حلب و شام و تعمق در فرهنگ غنی اسلامی به واسطه مطالعه آثار و تألیفات علما و عرفای نامدار متعلق به جغرافیای وسیع کشورهای اسلامی، از مولانا عالمی جامع الاطراف و عارفی سرشناس ساخته بود که وجودش

<sup>۱</sup> چیست فزون از دو جهان شهر عشق

سفر کردم به هر شهری دویدم

ندانستم ز اول قدر آن شهر

رها کردم چنان شکرستانی

<sup>۲</sup> ای رستخیز ناگهان، وی رحمت بی متها

بهر از این شهر و دیاریم نیست (غ ۵۰۶)

چو شهر عشق من شهری ندیدم

ز نادانی بسی غربت کشیدم

چو حیوان هر گیاهی می چریدم (غ ۱۵۰۹)

ای آتشی افروخته، در بیشه ی اندیشه ها (غ ۱)



و افاضاتش برای مردم قونیه و مریدان قدرشناسش بسیار مغتنم بود<sup>۳</sup>. اما سایه و شبح آن مولانا در پرتو انوارِ درخشانِ شمس تبریزی رنگ باخت و برای همیشه ناپدید شد. مولانایی که بعد از آن، حیات دوباره یافت و شور در شهر افکند و افسانه عشقش بر زبانها افتاد<sup>۴</sup> و در غزلیات موجها برانگیخت و در مثنوی آرام و قرار یافت، زاده عشق بود.

با اینکه دیدار با شمس، مهم ترین حادثه زندگی مولاناست؛ چنانکه بدون آن اصلاً مولانایی وجود نداشت که امروز ما راجع به شخصیت عرفانی و اخلاقی و معنوی و ادبی و فلسفه زندگی او امروز با هم سخن بگوییم، متأسفانه این موضوع بیش از آنکه دستمایه تحقیق مولوی پژوهان شود، سوژه داستانهای عشقی عامیانه شده است. در مناقب العارفین افلاکی، رساله سپهسالار، سفرنامه ابن بطوطه<sup>۵</sup>، تذکره الشعرا دولت شاه سمرقندی، نفعات الانس جامی و حتی ولدنامه سلطان ولد موضوع، آنچنان به اجمال و ابهام بیان شده است که در فهم و بیان واقعیت دیدار مولانا و شمس، و تأثیر او بر شخصیت و معنویت مولانا از آنها طرفی نمی توان بست؛ این بطوطه که حدود پنجاه سال بعد از درگذشت مولانا از قونیه عبور کرده، می گوید: مولانا که مدرس شهر بوده، از دست حلوافروشی دوره گرد، قطعه حلوایی گرفته و بر دهان گذاشته است و به دنبال حلوافروش از مدرسه بیرون رفته و سالها بعد برگشته؛ در حالی که ابیاتی نامفهوم می سروده است و شاگردانش آنها را کتابت می

۳ نمونه هایی از مواظظ مولانا را در «مجالس سبعه» می توان دید؛ اگرچه کاتبان، آنها را نیز با اشعار سالهای بعد تکمیل و تزئین کرده اند.

۴ حسن تو و عشق من در شهر شده شهره برداشته هر مطرب آن بر دف و شبابه (غ ۲۳۲۳)

گفت چرا نهان کنی عشق مرا چو عاشقی من ز برای این سخن شهره عاشقان شدم (غ ۱۴۱۰)

من عاشق و مشتاقم من شهره آفام رحم آر و مکن طاقم من خانه نمی دانم (غ ۱۴۴۶)

ای ز تو مه پای کویان وز تو زهره دف زنان می زند ای جان مردان عشق ما بر دف زنان

نقل هر مجلس شده ست این عشق ما و حسن تو شهره شهری شده ما، کو چنین بد شد چنان (غ ۱۹۴۰)

۵ ابن بطوطه چنین می نویسد: «می گویند: مولانا در آغاز کار مردی فقیه و مدرس بود، طلاب قونیه، در مجلس درس او حاضر می شدند، و به کسب علم و دانش اشتغال می ورزیدند. یک روز مردی حلوایی که طبقی از حلوا بر سر داشت، وارد مدرسه شد. او حلوا را به قطعات بریده بود و هر قطعه را به یک فلس می فروخت. شیخ گفت: طبق پیش آر، حلوایی قطعه ای از حلوا برداشت و به شیخ داد. شیخ آن را گرفت و خورد. حلوایی از مدرسه بیرون رفت، و کسی دیگر را از آن حلوا نداد. شیخ نیز مجلس درس را ترک گفت، و به دنبال او بیرون رفت، طلاب هر چه منتظر شدند، خبری از مراجعت او نیافتند و هر چه جستند به جایگاه شیخ راه نبردند. پس از چند سالی مولانا مراجعت کرد، لیکن این بار وی آن مرد فقیه نخستین نبود، جز به اشعار فارسی مبهم و نامفهوم زبان نمی گشاد. طلاب به دنبال او راه می رفتند و اشعار او را می نوشتند، این اشعار در مجموعه ای گرد آمده که «مثنوی» نامیده می شود. مردم این نواحی، مثنوی را حرمت فراوان می نهند و آن را به عنوان سخنان مولانا تدریس می کنند، و شب های جمعه در خانقاهها می خوانند.» (ابن بطوطه، سفرنامه، ترجمه دکتر محمد علی موحد، ج ۱، ص ۳۲۵)؛ از دقت در روایت افسانه وار این بطوطه معلوم می شود که او یا کسانی که این حکایت را به او نقل کرده اند، این ابیات از غزلیات را بیان واقع پنداشته و شمس را مردی حلوافروش گمان برده اند که حلوایش تأثیری جادویی داشته است!

مشکرین است یار حلوایی مشت حلوا در این دهانم کرد

تا گشاد او دکان حلوایی خانه ام برد و بی دکانم کرد (غ ۹۷۱)

\*\*\*

شتاب و تیز همی رفت کو به کو پی من چرا کند شکر قند جست و جوی ترش؟

گرفته طبله حلوا و بنده را جویان که تا ز جایزه شیرین کند گوی ترش (غ ۱۲۸۵)

کرده اند! سپهسالار و افلاکی و جامی<sup>۶</sup> تنها به بیان واقعه شگفت انگیز دیدار آن دو اشاره کرده اند و از خلوت طولانی آن دو سخن گفته اند و دولت‌شاه به همین بسنده می کند که: [مولانا بعد از آن] از تکرار درس و افاده بازماند و همواره شیخ شمس الدین را طلب کردی و با او صحبت داشتی و تنها با به صحرا رفتی<sup>۷</sup>. سلطان ولد نیز که برای روایت ماجرا، بیش از همه صلاحیت داشت، همین قدر می گوید که بعد از ناپدید شدن شمس:

شیخ گشت از فراق او مجنون  
شیخ مفتی ز عشق شاعر شد  
بی سر و پا ز عشق چون ذوالنون  
گشت خمّار اگر چه زاهد بُد  
جان نوری نخورد جز می نور  
نی ز خمیری که او بود ز انگور

<sup>۶</sup> گویند که مولانا شمس الدین در تاریخ سنه اثنین و اربعین و سَمّانه در اثنای مسافرت به قونیه رسید. در خان شکر ریزان فرود آمد و خدمت مولانا در آن زمان به تدریس علوم مشغول بود. روزی با جماعت فضلا از مدرسه برون آمد و از پیش خان شکر ریزان می گذشت. خدمت مولانا شمس الدین پیش آمد و عنان مرکب مولانا را بگرفت و گفت: «یا امام المسلمین! بایزید بزرگ تر است یا مصطفی صلی الله علیه و سلم» مولانا گفت که: «از هیبت آن سؤال گویا که هفت آسمان از یکدیگر جدا شد و بر زمین ریخت و آتشی عظیم از باطن من بر دماغ زد و از آنجا دیدم که دودی تا ساق عرش برآمد. بعد از آن جواب دادم که: «مصطفی صلی الله علیه و سلم بزرگ ترین عالمیان است. چه جای بایزید است؟» گفت: «پس چه معنی دارد که مصطفی صلی الله علیه و سلم می فرماید که: «ما عرفناک حقّ معرفتک» و ابویزید می گوید: «سبحانی ما اعظم شأنی» و انا سلطان السلاطین نیز گفته است؟» گفتم که: «ابو یزید را تشنگی از جرعه ای ساکن شد. دم از سیرابی زد. کوزه ادراک او از آن پر شد و آن نور به قدر روزنه خانه او بود اما مصطفی را صلی الله علیه و سلم استسقای عظیم و تشنگی در تشنگی بود و سینه مبارکش به شرح الم نشرح لک صدرک (۱/الانشراح)، ارض الله واسعه (۹۷/نساء؛ ۱۰/زمر) گشته بود، لاجرم دم از تشنگی زد و هر روز در استدعای زیادتی قربت بود» مولانا شمس الدین نعره ای زد و بیفتاد.

مولانا از استر فرود آمد و شاگردان را فرمود تا او را برگرفتند و به مدرسه بردند تا به خود بازآمد. سر مبارک او را بر زانو نهاده بود. بعد از آن دست او را بگرفت و روانه شد و مدت سه ماه در خلوتی لیلاً و نهاراً به صوم وصال نشستند که اصلاً بیرون نیامدند. کسی را زهره نبود که در خلوت ایشان درآید. (نفحات الانس من حضرات القدس؛ نورالدین عبدالرحمن جامی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات اطلاعات ۱۳۸۲، ص ۴۶۷)

بعضی گفته اند که: چون خدمت مولانا شمس الدین به قونیه رسید و به مجلس مولانا درآمد، خدمت مولانا در کنار حوضی نشسته بود و کتابی چند پیش خود نهاده. پرسید که: «این چه کتابهاست؟» گفت که: «این را قیل و قال گویند تو را با این چه کار؟» خدمت مولانا شمس الدین دست فراز کرد و همه کتابها را در آب انداخت. خدمت مولانا به تأسف تمام گفت: «هی! درویش! چه کردی؟ بعضی از آنها فواید والد بود که دیگر یافت نیست.» شیخ شمس الدین دست در آب کرد و یکان یکان کتابها را بیرون آورد و آب در هیچ یک اثر نکرده. خدمت مولانا گفت: «این چه سر است؟» شیخ شمس الدین گفت: «این ذوق و حال است. تو را از این چه خبر؟». بعد از آن با یکدیگر بنیاد صحبت کردند. (نفحات ص ۴۶۸)

<sup>۷</sup> شمس به اشارت پیر (رکن الدین سجاسی) روی به روم نهاد و در شهر قونیه دید که مولانا بر استری نشسته و جمعی موالی در رکاب او روان؛ از مدرسه به خانه می رود. شیخ شمس الدین از روی فراست مطلوب را دید بلکه محبوب را دریافت و در عنان مولانا روان شد و سؤال کرد که: غرض از مجاهدت و ریاضت و تکرار و دانستن علم چیست؟ مولانا گفت: روش سنت و آداب شریعت. شمس گفت: اینها همه از روی ظاهر است. مولانا گفت: و رای این چیست؟ شمس گفت: علم آن است که به معلوم رسی. و از دیوان سنایی این بیت برخوردارند: علم کز تو تو را بنستاند / جهل از آن علم به بود بسیار

مولانا از این سخن متحیر شد و پیش آن بزرگ افتاد و از تکرار درس و افاده بازماند و همواره شیخ شمس الدین را طلب کردی و با او صحبت داشتی و تنها با به صحرا رفتی. (تذکره الشعراء، دولت‌شاه سمرقندی، به همت محمد رضانی، تهران: کلاله خاور ۱۳۳۸، ص ۱۴۸)

بنابر این، تنها راه قابل اعتماد همانا کندوکاو در آثار مولانا؛ مخصوصاً غزلیات اوست؛ چرا که به قراین تصریحاتی که در ضمن غزلیات متعدّد وجود دارد، سرودن غزلیات از زمان حضور شمس در قونیه شروع شده و بنا به گزارش افلاکی، تا آخرین شب زندگی مولانا استمرار یافته است.

از طرفی، برخلاف مثنوی که اثری تعلیمی است و در هنگام سرودن، فایده مندی و فهم پذیری آن ملحوظ بوده است و جز در موارد استثنایی و ناخواسته، از غلبه حال و عواطف و هیجانات عاشقانه گوینده بر آن پرهیز شده است، غزلیات حاصل اوج سرمستی ها و شور و حال های عاشقانه مولانا است که در سرودن آنها هیچ ملاحظه ای در کار نبوده است و هر آنچه بر زبان او جاری شده، ارتجالی و بی اراده و اختیار گوینده بوده؛ چنان که حتی پروای ضبط آنها را نیز نداشته است و اگر ارادتمندانش آنها را کتابت نکرده بودند، امروز از غنایی ترین شعر کتاب ادبیات جهان محروم بودیم.

شمس با آگاهی به سراغ مولانا آمده بود. آنچنان که در مقالات از قول او ضبط شده، ۱۶ سال پیش از دیدار قونیه مولانا را از زمان تحصیل در حلب یا دمشق یا حتی قبل از آن، می شناخته و حتی سخنی را که در آنجا از او شنیده، نقل کرده است.

شمس می دانسته است که مولانا چه موقعیت ممتازی در میان مریدان و مردم شهر دارد. از محبوبیت و شهرت او آگاه بود. از طرف دیگر در ۱۵ - ۱۶ سالی که دورادور او را زیر نظر داشت، به زمینه ها و ظرفیتهای روحانی و معنوی او پی برده بود، چرا که وقتی راجع به مولانا سخن می گوید، کاملاً حدود و حریم کلمات را رعایت می کند، مثلاً می گوید «کسی می خواستم از جنس خودم که او را قبله خود سازم» (شمس تبریزی، ۱۳۷۷، ج ۱/ص ۲۱۹)، «به حضرت حق تضرع می کردم که مرا با اولیای خود اختلاط ده» (۱۶۲/۲)، «این چنین صدری که به همه علمها افزون از من است» (همو، ج ۱/ص ۱۴۴).

شمس علوم نقلی را مانع جولان ذهن و تفکر می داند. به نظر او استناد صرف به قرآن و حدیث، مخصوصاً بر اساس تفاسیر دیگران علم حقیقی نیست و راه به جایی نمی برد. او در مقابل مولانا نیز آشکارا چنین موضعی گرفته و حاصل عمری جستجوگری او را در مظان بی فایدهی نشانده است: اول بر او همه راهها را بستم که من نقل نخواهم شنیدن و البته گوشها بگیریم. از تو خواهم سخن، از آن تو کولشمس، ج ۲/ص ۱۴۹؟ هله این صفت پاک ذوالجلال است و کلام مبارک اوست؛ تو کیستی؟ از آن تو چیست؟ این احادیث حق است و پر حکمت؛ و این دگر اشارت بزرگان است آری هست؛ بیار از آن تو کدام است؟ من سخنی می گویم از حال خود، هیچ تعلقی نمی کنم به اینها، تو نیز مرا بگو اگر سخنی داری و بحث کن: (شمس، ج ۱/ص ۷۲).

شمس به نقل از مولانا می گوید: تا با تو آشنا شده ام این کتابها در نظرم بی ذوق شده است (شمس، ج ۱/ص ۱۸۶).

اهمیت کار شمس در این است که بر تمام آنچه مایه شهرت و افتخار و دلخوشی مولانا بوده است، انگشت گذاشته و از او خواسته است به آنها وقعی نهد و قانع نباشد و در پی مطلوب بزرگ تری باشد (۹۷۱): از فحوای کلام مولانا در غزلیات بر می آید که خود او نیز به مقام و منزلت معنوی خود وقوف داشته، ولی آشنایی با عظمت و اعتلای روحی و معنوی شمس آن همه را در چشم او حقیر کرده است؟ «مانند جبریل ششصد پر

داشتن<sup>۸</sup>، «شب و روز، گوهر جان و حقیقتی الهی خود را پاس داشتن<sup>۹</sup>»، «عفیف و زاهد و در تقوی و جهاد با نفس ثابت قدم بودن<sup>۱۰</sup>»، از تعبیری است که مولانا در قالب آنها شخصیت خود را وصف کرده است. حالا مأموریت شمس این بود که نگذارد این شیخ کامل و بنده نازنین - به قول خود او- را به زیان برند. از آنچه مولانا در ضمن غزلیات گفته است معلوم می شود که چگونه ممکن است کسی مثل او را به زیان برند:

من پیش از این می خواستم گفتار خود را مشتری و اکنون همی خواهم ز تو کز گفت خویشم و آخری  
بت ها تراشیدم بسی بهر فریب هر کسی مست خلیلم من کنون سیر آمدم از آزی

آمد بتی بی رنگ و بو دستم معطل شد بدو استاد دیگر را بجو بهر دکان بتگری  
دکان ز خود پرداختم انگازها انداختم قدر جنون بشناختم ز اندیشه ها گشتم بری  
گر صورتی آید به دل گویم برون رو ای مصل ترکیب او ویران کنم گر او نماید لمتری (غ ۲۴۴۹)

بر اساس همین تجربه شخصی است که مولانا در مثنوی تفاوت علم تقلیدی و تحقیقی را در آن می بیند که صاحب علم تقلیدی دنبال مشتری و غلغله جمعیت است و حال آنکه «مشتری علم تحقیقی حق است»؛ و عالم ربانی از علم فروشی مستغنی است (مثنوی ۳۲۶۶/۲) و باز وقتی از زبان طوطی بازرگان، پیام رمزی طوطی هندوستان را تفسیر می کند، که با شنیدن پیام بازرگان، خود را به مردن زده بود، در مزاد دادن محاسن و امتیازها را مهلک ترین دام عالمان و شخصیت‌های محبوب جامعه تلقی می کند:

یعنی ای مطرب شده با عام و خاص مرده شو چون من که تا یابی خلاص  
دانه باشی مرغکانت برچند غنچه باشی کودکانت برکنند  
دانه پنهان کن به کلی دام شو غنچه پنهان کن گیاه بام شو  
هر که داد او حسن خود را بر مزاد صد قضای بد سوی او رو نهاد (۱۸۳۲/۱)

شمس می خواست مولانا را از غرق شدن در درس و وعظ و زهد عادت‌ی باز دارد و او را با عوالم و سپهرهای دیگری از هستی و حیات معنوی آشنا سازد. برای این کار نخست باید او را از خود و تعلقات و دلمشغولی هایش جدا می کرد و آنگاه او را با عشق حق و سرمستی و شادی بی پایان ناشی از آن پیوند می داد.

### ۱. دگرگونی در جهان بینی و جهان نگری مولانا

مهم ترین و عمیق ترین تغییری که به هر دلیلی ممکن است در شخصیت و حیات کسی اتفاق بیفتد، تحول در جهان بینی و جهان نگری اوست. این بدان می ماند که انسان به دیده ای غیر از چشم سابق خود هستی و پدیده های آن را ببیند. مثلاً در چشم انسان زاهد، این عالم به مثابه کارگاه تولید گناه است که انسان هر چه از آن

<sup>۸</sup> همبر جبریل بدم ششصد پر بود مرا چونک رسیدم بر او تا چه کنم من پر خود (۵۴۳)

<sup>۹</sup> حارس آن گوهر جان بودم روزان و شبان در تک دریای گهر فارغم از گوهر خود (غ ۵۴۳)

<sup>۱۰</sup> عفیف و زاهد و ثابت قدم بدم چون کوه کوه که باد توش چو که نربود (غ ۹۴۰)

دورتر باشد، به مصلحت نزدیک تر است. از این رو، بیان مفاسد و شرور حیات دنیوی و توصیه به ترک آن، مهم ترین مضمون شعر و غظ و اندرز و تحقیق است. مولانا بارها اذعان کرده است که بعد از آشنایی با شمس، این طرز تلقی از حیات دنیوی در چشم و دل او رنگ باخته و عشق، دنیای او را رنگین تر و معنوی تر و شیرین تر کرده است:

از تو جهان پر بلا همچو بهشت شد مرا      تا چه شود ز لطف تو، صورت آن جهان من (غ ۱۸۳۰)  
تا نقش تو در سینه ما خانه نشین شد      هر جا که نشینم چو فردوس برین شد  
آن فکر و خیالات چو یاجوج و چو مأجوج      هر یک چو رخ حوری و چون لعبت چین شد  
بالا همه باغ آمد و پستی همگی گنج      آخر تو چه چیزی که جهان از تو چنین شد  
زان روز که دیدمش ما روزفزونیم      خاری که ورا جست گلستان یقین شد (غ ۶۴۴)

عشق، نگاه مولانا را از خرابه دنیا و مارِ نفس و شهوتی که بر آن چنبر زده است، به گنجِ نهفته در آن معطوف کرد و به او آموخت که می توان نعمات و اسباب دنیوی را به بهانه و واسطه عشقِ مُنعم و مسبب دوست داشت و به هر چیز به مثابه یادگاری از محبوب، عاشقانه نگریست و با زمین و زمان آشتی بود<sup>۱۱</sup>.  
بر مبنای این تحوّل بود که درخت و گیاه در چشم مولانا همانند خودِ وی، رقصان و پایکوبان می نمودند و حال آنکه به نظر دیگران - همچنان که برای او نیز قبل از آشنایی با شمس - ثابت و بی حرکت بودند:  
هر درخت و هر گیاهی در چمن رقصان شده      لیک اندر چشم عامه بسته بود و برقرار (غ ۱۰۷۷)  
و در جای دیگر خاطر نشان می کند که این زیبایی از پرتو عشق شمس است و گرنه بدون او و آثار وجودی او که در همه آفاق منتشر است، جهان و زیبایی های آن، لطفی ندارد:

۱۱ جهان مارست و زیر او یکی گنجی است بس پنهان      سر گنجستم و بر وی چو دمّ مار می گردم  
بهانه کرده ام نان را ولیکن مست خبّازم      نه بر دینار می گردم که بر دیدار می گردم  
هر آن نقشی که پیش آید در او نقاش می بینم      برای عشق لیلی دان که مجنون وار می گردم (غ ۱۴۲۲)  
از سرو مرا بوی بالای تو می آید      وز ماه مرا رنگ و سیمای تو می آید  
شمس الحق تبریزی اندیشه چو باد خوش      جان تازه کند زیرا صحرای تو می آید (غ ۶۲۰)  
کل عالم صورت عقل کل است      کاوست بابای هر آنک اهل قل است  
چون کسی با عقل کل کفران فرود      صورت کل پیش او هم سگ نمود  
صلح کن با این پدر عاقی بهل      تا که فرش زر نماید آب و گل  
پس قیامت نقد حال تو بود      پیش تو چرخ و زمین مبدل شود  
من که صلحم دائما با این پدر      این جهان چون جنت استم در نظر  
هر زمان نو صورتی و نو جمال      تا ز نو دیدن فرو میرد ملال  
من همی بینم جهان را پر نعیم      آنها از چشمه ها جوشان مقیم  
بانگ آبش میرسد در گوش من      مست می گردد ضمیر و هوش من  
شاخه ها رقصان شده چون ماهیان      برگها کف زن مثال مطربان  
برق آینه ست لامع از نمود      گر نماید آینه تا چون بود؟

بی اثرهای شمس تبریزی از جهان جز ملال ننماید (۹۸۸)

به تبع شیرینی و الهام بخشی جهان هستی، که ارمغان عشق شمس بود، شادی و آرامش و رضایت خاطر در زندگی مولانا، جایگزین اضطراب و وسواس خاطر معمول در زندگی زاهدانه<sup>۱۲</sup> شد و زندگی او را هاله ای از بشارت و سرخوشی اندرونی فراگرفت. مولانا وقتی با لذات معنوی عشق شمس روبه رو شد، تازه دریافت که در زندگی قبلی، تجربه ای نظیر آن نداشته است.<sup>۱۳</sup> بعد از دیدار با شمس بود که هر جا می رفت و هر جا می نشست، احساس سرخوشی می کرد و بر عشرتی برمی تنید؛ حتی در غیبت شمس نیز به واسطه پنجره های روحانی اسباب عشرتش را از او دریافت می کرد:

تا من بدیدم روی تو ای ماه و شمع روشنم  
هر جا خیال شه بود باغ و تماشاگاه بود  
درها اگر بسته شود زین خانقاه شش دری  
گوید سلام علیک هی آوردمت صد نقل و می من شامم و شاهنشهم پرده سپاهان می زخم

من آفتاب انورم خوش پرده ها را بردرم  
برای اینکه معلوم شود این تحوّل شخصیت، ناشی از تحوّل در جهان نگری مولانا بود، نه تغییری که لزوماً در جهان خارج و محیط بیرونی روی داده باشد، اینجا هم اشعار خود مولانا راهگشاست:

گر به گرگی برسم یوسف مه روی شود  
آنکه باشد ز بخیلی دل او آهن و سنگ  
خاک چون در کف من زر شود و نقره خام  
صنمی دارم گر بوی خوشش فاش شود  
در چهی گر بروم گردد چه باغ ارم  
حاتم وقت شود پیش من از جود و کرم  
چون مرا راه زند فتنه گر زر و درم؟  
جان پذیرد ز خوشی گر بود از سنگ صنم (۱۶۳۸)

این خوشی ذاتی و حقیقی، شعر مولانا را به تعبیر خود او چونان «بیت مستانه»<sup>۱۴</sup> ساخت و آنچنان از شور و حال و وجد و سرور واقعی سرشار کرد که با قرائت اشعارش بلافاصله در خواننده هم نفوذ می کند و او را در تجربه خود سهیم می سازد. به همین سبب در دنیای وانفسای کنونی، هیچ دارویی به شفابخشی غزلهای او نمی

۱۲ جان من از جان تو یابد صد ایمنی

مسکن اصلیش دید یافت در او ساکنی (۳۰۱۰)

هر روز پیغامی دهد این عشق چون پیغامبرم (۱۳۷۳)

عشقا چه عشرت دوستی ای شادی اقران تو

بر جای نان شادی خورد جانی که شد مهمان تو

کی عمر را لذت بود بی ملح بی پایان تو (۲۱۳۸)

جان من از جان تو یابد صد ایمنی

مسکن اصلیش دید یافت در او ساکنی (۳۰۱۰)

از آن گر نان پزی مستی فزاید

تنورش بیت مستانه سراید (۶۸۳)

۱۲ روی من از روی تو دارد صد روشنی

مرغ دلم می طپید هیچ سکونی نداشت

هر روز نو جامی دهد تسکین و آرامی دهد

۱۳ عشقا چه شیرین خوستی عشقا چه گلگون روستی

ای خوش منادی های تو در باغ شادی های تو

من آزمودم مدتی بی تو ندارم لذتی

روی من از روی تو دارد صد روشنی

مرغ دلم می طپید هیچ سکونی نداشت

۱۴ ز خاک من اگر گندم برآید

خمیر و نانیا دیوانه گردد

توان یافت که روان ناشاد و ناآرام انسان معاصر را درمان کند و به روح آنان آرامش و امیدواری و خوشنودی و خوش بینی بخشد:

مسجد اقصاست دلم، جنت مأواست دلم حور شده نور شده جمله آثارم از او  
هر کی حقیق خنده دهد از دهنش خنده جهد تو اگر انکاری از او، من همه اقرارم از او  
قسمت گل خنده بود گریه ندارد چه کند سوسن و گل می شکفت در دل هشیارم از او (۲۱۴۲)

بت من ز در درآمد به مبارکی و شادی به مراد دل رسیدم به جهان بی مرادی  
...همه بیخودی پسندم همه تن چو گل بخندم به طرب میان بیندم که چنین دری گشادی (۲۸۴۲)

## ۲. فراغت از خویش و خویشاوند

مولانا با تعبیرهای مختلف از انحصار طلبی عشق شمس، حکایت می کند. در اینگونه اشعار، برای نشان دادن میزان تأثیر شمس در تحوّل حال خود، نخست از آنچه بود یاد می کند و بعد وضع و حال خود را بعد از عشق شمس شرح می دهد:

تا که اسیر و عاشق آن صنم چو جان شدم دیو نیم پری نیم از همه چون نهان شدم  
برف بدم گداختم تا که مرا زمین بخورد تا همه دود دل شدم تا سوی آسمان شدم  
نیستم از روان ها بر حذر ز جان ها جان نکند حذر ز جان، چیست حذر چو جان شدم  
گفت چرا نهان کنی عشق مرا چو عاشقی من ز برای این سخن شهره عاشقان شدم (۱۴۱۰)

عشق شمس، مولانا را از همگان جدا کرد؛ یعنی دل بستگیهای او را از بین برد. او را که مانند برف، منجمد و سرد بود، گداخت و در خود فرو برد و از او چیزی باقی نگذاشت. اکنون نغمه ها و ناله های او همه از شمس است و از خودی او اثری در جهان نمانده است.

این معنی در غزلهای مولانا بار دیگر تکرار شده است.<sup>۱۵</sup> معلوم می شود که «همچو برف گداختن» را رساترین تعبیر برای بیان ذوب شدن در عشق یافته است. خوانندگان شعرش با تعبیر «نی و نایی» نیز که مکرراً برای بیان خالی شدن وجودش از هرگونه شائبه نفسانی و دلمشغولی های معمول در زندگی فقیهانه و واعظانه پیشین و تسلیمیت محض در برابر تعالیم و الهامات و تلقینات شمس به کار می برد، آشنا هستند:

همه پر باد از آنم که منم نای و تو نایی چو تویی خویش من ای جان! پی این خویش پسندم (غ) (۱۶۰۷)

۱۵ ناگهان اندردویدم پیش وی

پاک کن رگ های خود در عشق او

بانگ برزد مست عشق او که هی

تا نبرد تیغ او پایت ز پی

تا برآرد صد بهار از ماه دی (غ) (۲۹۱۴)

تا برآرد صد بهار از ماه دی (غ) (۲۹۱۴)

مرا چو نی بنوازید شمس تبریزی بهانه بر نی و مطرب ز غم خروشیده (غ ۲۴۱۵)  
 مثل نای جمادیم و خمش بی لب تو چه نواها ز نم آن دم که دمی در نیم (غ ۱۶۴۱)  
 منم باری بحمدالله غلام ترک همچون مه که مه رویان گردونی از او دارند زیبایی  
 دهان عشق می خندد که نامش ترک گفتم من خود این او می دمد در ما که ما ناییم و او نایی (غ ۲۴۹۹)  
 این همه ناله های من، نیست ز من همه از اوست کز مدد می لبش بی دل و بی زبان شدم (غ ۱۴۱۰)  
 لازمه فرورفتن در جویبار عشق آن است که عاشق از همه وابستگی هایی که او را به زندگی نخستش پیوند می  
 دهد، عریان شود و غیر معشوق را فراموش کند.

هر که به جویبار بود جامه بر او بار بود چند زیانست و گران خرقة و دستار مرا  
 ملک و اسباب گزین ماه رخان شکرین هست به معنی چو بود یار وفادار مرا  
 دستگه و پیشه تو را دانش و اندیشه تو را شیر تو را پیشه تو را آهوی تاتار مرا  
 نیست کند هست کند بی دل و بی دست کند باده دهد مست کند ساقی خمار مرا (۳۹)  
 شمس نیز این را از مولانا چشم داشت. بعد از دیدار با شمس، مولانا همچنان در کنار خانواده خود می زیست  
 ولی دیگر پروایی نداشت از اینکه مثلاً اگر او به بهانه و تدبیری شمس را - برای پایبند کردن او به اقامت در  
 قونیه - وارد جمع خانوادگی خود کرده بود، پسرش از او برنجد و حتی خانواده را ترک کند. مولانا از خانواده  
 جدا نشد ولی از پایبندی و دلبستگی به آن فارغ شد:

بریدستی مرا از خویش و پیوند که دل را با تو پیوند عظیم است (۳۴۴)  
 فراغتی دهم عشق تو ز خویشاوند از آنک عشق تو بنیاد عافیت بر کند  
 چه جای مال و چه نام نکو و حرمت و بوش چه خان و مان و سلامت چه اهل و یا فرزند (۹۳۷)  
 از هوای شمس دین بنگر تو این دیوانگی با همه خویشان گرفته شیوه بیگانگی (۲۸۱۱)  
 مرد چونکه به کف آورد چنین در یتیم خاطر او ز وفای زن و فرزند گذشت (۴۲۰)  
 خویش من آن است که از عشق زاد خوشتر از این خویش و تباریم نیست (۵۰۶)  
 عشق شمس آتشی به جان مولانا زد که هر چه کبر و کین و دلخوشی به نام و ناموس در وجود وی بود،  
 سوخت و خاکستر شد. از آن خاکستر، مولانایی متولد شد که همه افتادگی و خاکساری و بی نشانی و فراغت از  
 نام و ننگ بود<sup>۱۶</sup>.

ای شه جاودانی، وی مه آسمانی چشمه زندگانی، گلشن لامکانی  
 تا زلال تو دیدم، قصه جان شنیدم، همچو جان ناپدیدم در تک بی نشانی (۲۸۹۲)  
 ای دلبر و مقصود ما ای قبله و معبود ما آتش زدی در عود ما نظاره کن در دود ما (غ ۴)

۱۶ از دور بدیده شمس دین را فخر تبریز و رشک چین را  
 گفتا که که را کشم به زاری گفتمش که بنده کمین را  
 این گفتن بود و ناگهانی از غیب گشاد او کمین را  
 آتش درزد به هست بنده وز بیخ بکنند کبر و کین را (غ ۱۱۷)



پاسخی که مولانا از شمس نقل می کند - وقتی که درباره نردبان آسمان از او می پرسد - شباهت بسیاری دارد به جوابی که حسین منصور از غیب شنید و جان بر سر آن باخت<sup>۱۷</sup> «عاشقی در این راه به حقیقت چون حسین منصور حلاج نخواست. وصل دوست، باز وار به هوای تفرید پرآن دید. خواست تا صید کند؛ دستش بر نرسید. به سرش فرو گفتند: یا حسین! خواهی که دستت بر رسد، سر وا زیر پای نه! حسین سر وا زیر پای نهاد، به هفتم آسمان بر گذشت» (مبیدی، ۱۳۶۳ ج ۲، ص ۳۵). بخش قابل توجهی از غزل حسب حالی «مرده بدم، زنده شدم» به همین فراغت از خود و تعلقات و امتیازات اجتماعی و علمی مسحور و مفتون کننده اختصاص دارد که مولانا به دقت یک گفتگوی ضبط شده آنها را از زبان شمس نقل می کند:

|   |  |
|---|--|
| گفت که دیوانه نه ای لایق این خانه نه ای   | رفتم دیوانه شدم سلسله بندنده شدم           |
| گفت که سرمست نه ای رو که از این دست نه ای | رفتم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم گفت که   |
| تو کشته نه ای در طرب آغشته نه ای          | پیش رخ زنده کنش کشته و افکنده شدم          |
| گفت که تو زیرککی مست خیالی و شکی          | گول شدم هول شدم وز همه برکنده شدم          |
| گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی        | جمع نی ام شمع نی ام دود پراکنده شدم        |
| گفت که شیخی و سری پیش رو و راهبری         | شیخ نی ام پیش نی ام امر تو را بنده شدم     |
| گفت که با بال و پری من پر و بالت ندهم     | در هوس بال و پرش بی پر و پرکنده شدم (۱۳۹۳) |

شاید هیچ بیانی نتواند همانند غزل نمادین ذیل نخستین مرحله تأثیر عشق را در جان مولانا و هر عاشق صادق دیگری توضیح دهد. سودای عشق، در گرفتن تعلقات عاشق، مانند سیلی بنیان کن و بی پرواست. اما کار بدان ختم نمی شود. سیل کشتی وجود عاشق را به دریایی پر خون می اندازد که امواج آن تخته تخته کشتی را از هم می شکافد. این بار عشق به هیئت نهنگی رخ می نماید که آب دریا را به تمامی فرو می کشد و آن را به صحرائی تبدیل می کند. ولی این بار صحرا نیز از هم می شکافد و نهنگ را در خود فرو می برد. اینجاست که نه از سیلاب اثری می ماند نه از کشتی و نه از دریا و هامون. اکنون باید از شکسته پاره های کشتی درهم شکسته هستی عاشق، که در دل صحرا و دریا و نهنگ عشق بارها و بارها خرد شده است، کشتی دیگری بیرون بیاید که دیگر هیچ سیلاب و موجی توان شکستن آن را نخواهد داشت:

|   |   |
|---|---|
| چه دانستم که این سودا مرا زین سان کند مجنون | دلم را دوزخی سازد دو چشمم را کند جیحون  |
| چه دانستم که سیلابی مرا ناگاه بریاید        | چو کشتی ام در اندازد میان قلزم پر خون   |
| زند موجی بر آن کشتی که تخته تخته بشکافد     | که هر تخته فروریزد ز گردش های گوناگون   |
| نهنگی هم برآرد سر، خورد آن آب دریا را       | چنان دریای بی پایان شود بی آب چون هامون |
| شکافد نیز آن هامون نهنگ بحر فرسا را         | کشد در قعر ناگاهان به دست قهر چون قارون |

می شد روان بر آسمان همچون روان مصطفی

گفتا سر تو نردبان سر را درآور زیر پا

چون تو هوا را بشکنی پا بر هوا نه هین بیا

بر آسمان پران شوی هر صبحدم همچون دعا (۱۹)

۱۷ امروز دیدم یار را آن رونق هر کار را

گفتم که بنما نردبان تا بروم بر آسمان

چون پای خود بر سر نهی پا بر سر اختر نهی

بر آسمان و بر هوا صد رد پدید آید تو را

چو این تبدیل ها آمد نه هامون ماند و نه دریا چه دانم من دگر چون شد که چون غرق است در بیچون  
(۱۸۵۵)

### ۳. حیات دوباره

تأثیر مولانا در شمس، به حدی است که او از نفس دیدارشان به قیامت و تولد دوباره و از حیات بعد از آن به حیات دوباره یاد می کند. طبیعی است که این حیات دوباره برای مولانا زمانی آغاز شود که او از حیات نخستین خود بمیرد و در کنار شمس حیاتی نو را بیاغازد. در دیوان مولانا، غزلیاتی هست که من آنها را رؤیاهای دیدار می نامم و در مقاله ای جدا به آنها خواهم پرداخت، یکی از مضامینی که در آن غزلها تکرار می شود، مضمون کشتن و از نو روح دمیدن و زنده کردن است. مولانا با زبانی تمثیلی و نمادین، می گوید که شمس چگونه اویی او را از او گرفت و بعد حیاتی دیگر به او بخشید. بعد از بازیافتن حیات دوباره بود که او به بی فایده‌گی و تهی بودن حیات گذشته خود آگاهی یافت و از آن تأسفها خورد و از تجربه جدید شادمانی ها کرد.

در یکی از این غزلها<sup>۱۸</sup>، عشق، نیم شب با هیمنه و هیبتی ترسناک به شهر می آید و در حالی که همه در خواب خوش اند، قصد عاشق می کند. اما این قاتل ترسناک در عین حال مثل ماهی است که خانه ها را روشن می کند و نسیمی است که کو به کو می وزد و جان می بخشد. عشق از میان مردم شهر، مولانا را برمی گزیند و به سراغ او می رود و «طشت رسوایی او را از بام می افکند». زخمی به او می زند و روی پنهان می کند. البته نه تنها پاسبانان کوی، که چرخ تند خوی هم از دست او عاجز است و از کسی کاری ساخته نیست. «افلاطون عقل» برای درمان زخم عشق می آید. نوع زخم را و زنده را می شناسد ولی اعتراف می کند که کاری از او ساخته نیست؛ چرا که «زخم عشق، رفو نمی پذیرد». اما مولانا به تجربه در می یابد که به دنبال زخم عشق، «جان کهنه» می رود و «جان نو» می رسد. اینجاست که خود نیز به ادامه حیات جان کهنه راضی نیست و از می خواهد که برود و مزاحم بالیدن جان نو نباشد. در نهایت به تصریح می گوید که مقصود از عشق، عشق شمس بود که به سراغ او آمد و جان دوباره به او بخشید.

|                                     |                                  |
|-------------------------------------|----------------------------------|
| چشم پر خون تیغ در کف عشق او         | ۱۸ می دوید از هر طرف در جست و جو |
| او به قصد جان عاشق سو به سو         | دوش خفته خلق اندر خواب خوش       |
| گاه چون باد صبا او کو به کو         | گاه چون مه تافته بر بام ها       |
| پاسبانان در شده در گفت و گو         | ناگهان افکند طشت ما ز بام        |
| او بزد زخمی و پنهان کرد رو          | در میان کوی بانگ دزد خاست        |
| کش زبون گشته ست چرخ تندخو           | گرد او را پاسبانی در نیافت       |
| کو نشان ها را بدانند مو به مو       | بر سر زخم آمد افلاطون عقل        |
| کوست اصل فتنه های تو به تو          | گفت دانستم که زخم دست کیست       |
| آنچه او بشکافت نپذیرد رفو           | چونک زخم اوست نبود چاره ای       |
| جان کهنه دست ها از خود بشو          | از بی این زخم جان نو رسید        |
| کو برون است از جهان رنگ و بو (۲۲۳۱) | عشق شمس الدین تبریزی است این     |

در رؤیایی دیگر، از ناکامی سفرهای مکرر خود برای یافتن «دوست و همدمی» درخور، یاد می‌کند و آنگاه از باز یافتن غیر منتظره او در شهر خویش اظهار مسرت می‌کند. اینجاست که باز یافتن او را با «توگلد دوباره» یکسان می‌داند:

سفر کردم به هر شهری دویدم      به لطف و حسن تو کس را ندیدم  
 ز هجران و غریبی بازگشتم      دگرباره بدین دولت رسیدم  
 چه گویم مرده بودم بی تو مطلق      خدا از نو دگربار آفریدم  
 عجب گویی منم روی تو دیده      منم گویی که آوازت شنیدم (۱۵۰۸)

«رستخیز ناگهان<sup>۱۹</sup>» هم که در نخستین غزل بعضی نسخه‌ها و تصحیح استاد فروزانفر آمده، اشارتی به همین عشق است که برای مولانا مثل قیامتی پدیدار شد و همه چیز را در حیات او دگرگون کرد.

غزل حسب حالی دیگری که به بیان تحول حال مولانا اختصاص دارد، با این ابیات صریح شروع می‌شود:

مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم      دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم  
 دیده سیر است مرا جان دلیر است مرا      زهره شیر است مرا زهره تابنده شدم

چشمه خورشید تویی سایه گه بید منم      چونک زدی بر سر من پست و گدازنده شدم (۱۳۹۳) که در آنها هم به زندگی دوباره خود در سایه دولت عشق، بعد از آنکه در زیر تابش خوشید عشق، ذوب و محو شد، اشاره می‌کند و هم به شادی بی‌نهایتی که با عشق در درون او شکفت. هم به استغنا و بی‌باکی که ارمغان طبیعی هر عشقی است و در مثنوی هم تئوریزه شده است:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد      او ز حرص و جمله عیبی پاک شد (۱:۲۲)

مولانا از حیات دوباره اش به «زاده عشق» تعبیر می‌کند و از دیگران نیز می‌خواهد که از کشته شدن به شمشیر عشق ترسند؛ چون عشق، گنجهای جان در اختیار دارد که به جای هر جانی می‌تواند جانها به عاشق بخشد:

زاده اولم بشد زاده عشقم این نفس      من ز خودم زیادتم زانک دو بار زاده ام (۱۴۰۹)  
 دلا دو دست برآور سبک به گردن عشق      اگر چه دارد او خون خلق در گردن  
 ز خونبها بتترسد که گنج‌ها دارد      که مرده زنده شود زان و وارهد ز کفن (۲۰۷۴)

غیبت شمس، مولانا را نگران می‌کند. او می‌ترسد در غیاب او، نفعات و برکات وجودی اش نیز او را ترک گوید. مولانا این بار که مزه حیات و هستی واقعی را چشیده است، می‌داند که اگر آن را از دست دهد، دیگر زندگی ارزش زیستن ندارد؛ از این رو، در غزلهایش التماس می‌کند که شمس برگردد و رستخیز دیگری بنماید و روح دوباره در کالبد او بدمد:

بارها مردم من وز دم تو زنده شدم      گر بمیرم ز تو صد بار بدان سان میرم  
 من پراکنده بدم خاک بدم جمع شدم      پیش جمع تو نشاید که پریشان میرم  
 همچو فرزند که اندر بر مادر میرد      در بر رحمت و بخشایش رحمان میرم

۱۹ ای آتشی افروخته، در بیشه‌ی اندیشه‌ها (غزل ۱)

۱۹ ای رستخیز ناگهان، وی رحمت بی‌منتها

چه حدیث است کجا مرگ بود عاشق را  
 این محال است که در چشمه حیوان میرم  
 شمس تبریز کسانی که به تو زنده نیند  
 سوی تو زنده شوم از سوی ایشان میرم (۱۶۳۹)  
 صد بار مُردم ای جان! وین را بیازمودم  
 چون بوی تو بیامد دیدم که زنده بودم  
 صد بار جان بدادم وز پای درفتم  
 بار دگر بزادم چون بانگ تو شنودم  
 تا روی تو بدیدم از خویش نابدیدم  
 ای ساخته چو عیدم وی سوخته چو عودم (۱۶۸۹)  
 ای جان تو و جان ها چو تن، بی جان چه ارزد خود بدن؟  
 دل داده ام دیر است من تا جان دهم جانایا (۱۶)

#### ۴. ترک زهد و قرآبی و وقار ساختگی زندگی عالمانه

زندگی هیچ کدام از بزرگان ما به روشنی زندگی مولانا نیست. هم نسخه های خطی آثارش به زمان آفرینش و روزگار حیات او نزدیک است و کمتر آسیب دیده است و هم مناقب نامه هایی که با فاصله های زمانی نزدیک تری بعد از غروب او تألیف شده - علی رغم نسبت های مبالغه آمیز و غیر قابل قبولی که در آنها وجود دارد - حاوی اطلاعات باارزشی راجع به زندگی او - قبل و بعد از آشنایی با شمس - است. مولانا قبل از دیدار با شمس، مقدمات علوم دینی و شیوه های وعظ و خطابه و تهذیب نفس را نخست از پدر (بهاءالدین ولد) و بعد از درگذشت او از مرید وفادارش (محقق ترمذی) آموخته بود. آنچنان که با آن مایه از تحصیل، می توانست بعد از پدر به جای او بر منبر وعظ و خطابه بنشیند و مریدان و شاگردان پدر و مردم قونیه را به خدا و اسلام فراخواند و حقایق دینی و معنوی را برای آنان تبیین کند. اما محقق ترمذی این مایه از معلومات را برای او کافی ندانست و او را تشویق کرد که به شام و حلب سفر کند و در محضر استادان شناخته شده روزگار، دانسته ها و آگاهی های خود را از علوم ظاهری و معارف روحانی تکمیل کند. مولانا رفت و طی چند سال، محضر نامداران علوم دینی را دریافت و احتمالاً با ابن عربی دیدار کرد. در طی همین سفر بود که شمس مولانا را دید و شناخت ولی به او آشنایی نداد؛ چون هنوز موعدهش نرسیده بود و باید زمانی صبر می کرد. در سال ۶۳۸ محقق درگذشت و مولانا یکه تاز میدان شد. از این سال تا ۶۴۲ که شمس به سراغ مولانا آمد، دوران اوج شهرت و مقبولیت مولانا در نزد مردم قونیه بود. مجالس سبعه، نمونه ای از مجالس وعظی است که مولانا در این سالها داشته و بسیاری را تحت تأثیر نفس گرم و گیرا و زهد و پارسایی خویش قرار می داده است. بخش قابل توجهی از سروده های مولانا به اظهار شادمانی از وارستگی از دل بستگی های حقیر گذشته است:

آب خوشی جوش کرد نیم شب از خانه ام  
 یوسف حسن اوفتاد ناگه در چاه من  
 ز آب رخ یوسفی خرمن من سیل برد  
 دود برآمد ز دل سوخته شد کاه من  
 خرمن من گر بسوخت باک ندارم خوشم  
 صد چو مرا بس بود خرمن آن ماه من  
 عقل نخواهم بس است دانش و علمش مرا  
 شمع رخ او بس است در شب بی گاه من (۲۰۶۲)

هر نفسی بگویی ام عقل تو کو چه شد تو را عقل نماند بنده را در غم و امتحان تو  
مشرق و مغرب از روم و سوی آسمان شوم نیست نشان زندگی تا نرسد نشان تو  
زاهد کشوری بدم صاحب منبری بدم کرد قضا دل مرا عاشق و کف زنان تو (۲۱۵۲)

در شکرستان جان غرقه شدم ای شکر زین شکرستان اگر هیچ چشیدی بگو  
مرد مجاهد بدم عاقل و زاهد بدم عافیتا همچو مرغ از چه پریدی بگو (۲۲۴۵)

سر ز خرد تافته ام عقل دگر یافته ام عقل جهان یک سری و عقل نهانی دوسری  
راهب آفاق شدم با همگان عاق شدم از همگان می بیرم تا که تو از من نبی  
با غمت آموخته ام چشم ز خود دوخته ام در جز تو چون نگرد آنکه تو در وی نگری (۲۴۶۲)  
مولانا بارها اذعان می کند که اگرچه به واسطه عشق شمس از عزیزی به خواری افتاده است، ولی در آن خواری، کبر خدایی هست.<sup>۲۰</sup> دیوانگی عشق، صاعقه وار «عقل و شرم و فهم و تقوا، دانش و فرزاندگی» را در مولانا آتش زد<sup>۲۱</sup> و در عوض «دانش و فرزاندگی» ای از نوعی دیگر برای او به ارمغان آورد که شکوه و درخشش آن در طول هشتصد و پنجاه سال گذشته، عاقلان و اندیشمندان عالم را متحیر و میهوت کرده است! یکی دیگر از رؤیاهای دیدار» در غزلیات، بر همین نکته متمرکز است که چگونه شمس مولانا را از «دانایی» به «بینایی» سوق داد و به او آموخت که حقیقت را به چشم دل ببیند نه با اینکه با گوش عقل بشنود. در این غزل مولانا خود را عالم و قرآیی تمثیل می کند که کاری جز نشستن بر مسند درس و بحث و سجاده نشینی و کسب ثواب آخروی نداشته است. شمس در صورت عشق مجسم به سراغ مولانا می آید و به مولانا گفت که ادراک حقیقت، در گرو ترک خودی و اتصال بدان است و این کار جز با کشتن نفس و بریدن رشته های رنگارنگی که نفس بدانها ما را با دنیا و تعلقات آشکار و پنهان آن گره زده است ممکن نیست. قتل نفس و «مرگ قبل از مرگ» برای مولانا؛ یعنی دوری از دلبستگی به حسن شهرت و داد رندی و قلأشی دادن:

مرا سودای آن دلبر ز دانایی و قرآیی برون آورد تا گشتم چنین شنیدا و سودایی  
سر سجاده و مسند گرفتم من به جهد و جد شعار زهد پوشیدم پی خیرات افزایی  
درآمد عشق در مسجد بگفت ای خواجه مرشد بدرآن بند هستی را چه در بند مصلایی  
به پیش زخم تیغ من ملرزان دل، بنه گردن اگر خواهی سفر کردن ز دانایی به بینایی  
بده تو داد اوباشی اگر رندی و قلأشی پس پرده چه می باشی اگر خوبی و زیبایی

<sup>۲۰</sup> عزیزی بودم و خوایم ز عشقت

در این خواری نگر کبر خدایی

برای تو جدا کردم ز عالم

که تا ناید مرا بوی جدایی

<sup>۲۱</sup> از هوای شمس دین بنگر تو این دیوانگی

با همه خویشان گرفته شیوه بیگانگی

صاعقه هجرش زده برسوخته یک بارگی

عقل و شرم و فهم و تقوا دانش و فرزاندگی

ای خداوند شمس دین صد گنج خاک است پیش تو

تا چه باشد عاشق بیچاره ی یک دانگی

تو حسن خود اگر دیدی که افزونتر ز خورشیدی  
 ز خورشید ازل زر شو به زر غیر کمتر رو  
 چه پژمردی چه پوسیدی در این زندان غبرایی  
 که عشق زر کند زردت اگر چه سیم سیمایی  
 تو را دنیا همی گوید چرا لالایی من گشتی  
 تو سلطان زاده ای آخر منم لایق به لالایی  
 تو را دریا همی گوید منت مرکب شوم خوشتر که تو مرکب شوی ما را به حمالی و سقایی (۲۴۹۸)  
 ایباتی در دیوان مولانا هست که نشان می دهد اگر شمس به سراغ مولانا نمی آمد مولانا از احتشام دنیوی چیزی  
 کم نداشت ولی از صفای خاطر و بشارتی که بعدها از درون او تراویدن گرفت و منبع بی پایان سرخوشی و  
 خشنودی و شهود حقیقت بود، بی نصیب می ماند:  
 اگر یار مرا از من غم و سودا نیابستی  
 مرا صد در دکان بودی مرا صد عقل و رایستی (۲۵۲۱)

### ۵. سماع و سرود

وقتی شمس به قونیه آمد مولانا سرحلقه علمای قونیه و شیخ و مفتی و مدرّس شهر بود. طبیعی بود که این مایه شهرت با خود وقار و غرور و رضایت و عافیت به همراه آورد. اما لازمه اثبات تسلیمیت در برابر شمس ایجاب می کرد که مولانا آن همه را از دل بیرون کند و مهم تر از آن اینکه آن را در معاملات و رفتارها و ارتباطات اجتماعی نیز نشان دهد. به نظر شمس آنچه می توانست ته مانده های کبر و خودبینی و شهرت دوستی را در وجود مولانا بسوزاند و خاکستر کند، سماع بود. به عنوان عالمی دینی - حدّ اقل برای حفظ اعتماد و اعتقاد مردم - طبیعی بود که مولانا با سماع میانه ای نداشته باشد. در این سالها اوقات مولانا تمام در مدرسه و مسجد و خانقاه و مجالس درس و بحث می گذشت و سماع در کنار اموری از این قبیل، کاری بیهوده و و ناهنجار تلقی می شد. به همین سبب بود که شمس از مولانا خواست به سماع بپردازد. شمس در مقالات خود برای توجیه سماع، نکات جالبی دارد. به نظر او در حال سماع چون عارف از خود بیخود می شود تجلی و رؤیت خدا بیشتر ممکن می شود<sup>۲۲</sup>. شمس حتّی سماع اهل حال را مثل نماز و روزه فرض عین می داند<sup>۲۳</sup> ولی با بیت گفتن در حال سماع موافق نیست؛ چون همچنان که گفتیم سماع تجلیگاه حق است و در چنان زمانی عارف سراپا باید دیده باشد و پروای زبان و سرود نداشته باشد<sup>۲۴</sup>.

۲۲ این تجلی و رؤیت خدا، مردان حق را در سماع بیشتر باشد. ایشان از عالم هستی خود بیرون آمده اند؛ از عالمهای دگر برون آردشان سماع و لقای حق پیوندد. (شمس تبریزی، محمد بن علی بن ملک داد، مقالات شمس، به تصحیح محمد علی موحد، تهران: خوارزمی ۱۳۹۰، ج ۱/ص ۷۲)

۲۳ سماعی است که فریضه است و آن سماع اهل حال است که آن فرض عین است؛ چنانکه پنج نماز و روزه رمضان و چنانکه آب و نان خوردن به وقت ضرورت. فرض عین است اصحاب حال را؛ زیرا مدد حیات ایشان است. اگر اهل سماعی را به مشرق سماع است صاحب سماع دیگر را به مغرب سماع باشد و ایشان را از حال همدیگر خبر باشد. (شمس تبریزی، همان، ج ۱/ص ۷۳)

۲۴ یک بار در سماع، پیش شیخ، مریدی از آن شیخ شهاب الدین، بیت گفت. شیخ گفت گردنت زده و زبانت بریده باد! که را زهره بودی که کسی آنجا بیت گفتی؟ آنجا که حق تجلی کرده است و پرده برانداخته، آنجا همه دیده است؛ چه جای زبان؟ (شمس تبریزی، همان، ج ۲/ص ۵۱)

مولانا پذیرفت که به سماع پردازد و برای اینکه نشان دهد از کبر فقیهانه اثری نمانده است، در هر موقعیتی که بود به مقتضای کمترین وارد قلبی و حال خوش و بسطی که در می یافت به سماع بر می خاست؛ آنچنان که در ابتدای حال، نه تنها علما و خواص قونیه، بلکه مردم عادی نیز این رفتار او را نوعی بدعت می شمردند و با انکار می نگرستند. اما همین سماع، دقیقاً به همین دلیل که انکار دیگران را سبب می شد، بتهای شهرت جویی و محبوبیت خواهی و خود بزرگ بینی را - که آفت زندگی خواص است - در درون او می شکست و خرد می کرد.<sup>۲۵</sup>

گفت کسی کاین سماع جاه و ادب کم کند      جاه نخواهم که عشق در دو جهان جاه من (۲۰۶۲)  
 سماع آمد هلالای یار برجسه      مسابق باش و وقت کار برجه  
 به عشق اندرنگنجد شرم و ناموس      رها کن شرم و استکبار برجه (۲۳۴۱)

در ابیات ذیل مولانا نشان می دهد که چگونه بی اعتنا به پسند و ناپسند مردم و حتی خویشانانش از زحمت شهرت رسته است و به خویشی عشق بسنده کرده است:

باده ات از کوه سکونت برد      عیب مکن زان که وقاریم نیست  
 همچو شکر با گلت آمیختم      نیست عجب گر سر خاریم نیست  
 قطب جهانی همه را رو به توست      جز که به گرد تو دواریم نیست  
 خویش من آن است که از عشق زاد      خوشتر از این خویش و تباریم نیست  
 چیست فزون از دو جهان؟ شهر عشق      بهتر از این شهر و دیاریم نیست (۵۰۶)

کوکی جان مولانا با عشق شمس ساز شد و آشنایی با شمس بود که او را به سماع و سرود کشاند. سماع حاصل حال بسط است و بسط مستلزم وجد و وارد و شهودی درونی است<sup>۲۶</sup> که روزه های آن تنها به سرانگشت عشق عشق به ملکوت و سپهرهای حقیقت و معنا گشوده می شود. عشق شمس این روزه را به روی مولانا گشود<sup>۲۷</sup> و او که چون غوره، ترش و خام و ناخوش بود، مثل انگور پخته و شیرین و سرخوش شد و این شکوفایی و انشراح درونی، به ناچار با سماع و سرود نمود پیدا کرد. اگر چه بعد از مدتی کوتاه، شمس ناگزیر مولانا را ترک کرد و او را با عشقی سترگ، که کشیدن بار آن خارج از توان آدمی بود، تنها گذاشت، ولی ساز جان مولانا

۲۵ به زیر پای بکوبید هر چه غیر وی است سماع از آن شما و شما از آن سماع (۱۲۹۵)

در هاون تن بنگر کز عشق سبک روحی      تا ذره شود خود را می کوبد و می ساید (۶۲۱)

۲۶ یا رب این بوی خوش از روضه جان می آید      یا نسیمی است کز آن سوی جهان می آید

یا رب این آب حیات از چه وطن می جوشد      یا رب این نور صفات از چه مکان می آید

چه سماع است که جان رقص کنان می گردد      چه صغیر است که دل بال زنان می آید (۸۰۶)

هر که را بوی گلستان وصال تو رسید      همچین رقص کنان تا به گلستان نشست (۴۱۳)

۲۷ پنجره ای شد سماع سوی گلستان تو      گوش و دل عاشقان بر سر این پنجره (۲۴۰۴)

همچنان در کار بود تا جهان با «زیر و زار» و نغمه ها و ناله های او پر شد. به قول سعدی: «عشق را آغاز هست؛ انجام نیست»<sup>۲۸</sup>:

تا که عشقت مطربی آغاز کرد  
می زنی تو زخمه و بر می رود  
گاه چنگم گاه تارم روز و شب  
تا به گردون زیر و زارم روز و شب (۳۰۲)

عشق تو مست و کف زنانم کرد  
غوره بودم کنون شدم انگور  
مستم و بیخودم چه دانم کرد  
خویشتن را ترش نتانم کرد (۹۷۱)

آفتابی نی ز شرق و نی ز غرب از جان بتافت  
چون مثال ذره ایم اندر پی آن آفتاب  
ذره وار آمد به رقص از وی در و دیوار ما  
رقص باشد همچو ذره روز و شب کردار ما (۱۳۶)  
دل چون چنگ است و عشق زخمه  
پس دل به چه دل فغان ندارد (۶۹۸)

ای روی تو رویم را چون روی قمر کرده  
باد تو درختم را در رقص درآورده  
اجزای مرا چشمت اصحاب نظر کرده  
یاد تو دهانم را پرشهاد و شکر کرده  
دانی که درخت من در رقص چرا آید  
ای شاخ و درختم را پربرگ و ثمر کرده  
از برگ نمی نازد وز میوه نمی یازد  
ای صبر درختم را تو زیر و زبر کرده (۲۳۱۴)

سماع، رقصی نمادین است. صوفیان از جمله مولانا، سماع را با آیات «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًا وَ خَرَّ مُوسَى صَعْقًا» ربط داده اند و علاوه بر آن، تأویلها و تفسیرهای جالبی برای آن ذکر کرده اند. از جمله مهم ترین آنهاست: اظهار بی قراری جان برای اتصال به اصل الهی یا معشوق ازلی، هماهنگی و همسویی با سماع افلاک و کیهان و کائنات (که از دیدگاه مولانا سماع، زبان تسبیح و حمد و سپاس آنهاست، تجسم چرخ زدن و پرواز انقطاع ناپذیر ذرات (که تمثیلی از عاشق است) به گرد/سوی آفتاب (که نمادی از حق تعالی است)، وجد و حال ناشی از توجه به لطف و رحمت عام و واردات و مواجهه‌ی زمینه سازی برای حضور قلب لازم برای تجلی و رؤیت خدا (که به قول شمس: مردان حق را در سماع بیشتر باشد)، خوارداشتن نفس و از بین بردن کبر و خودبینی با پای کوبیدن بر سر بت نفس و وسوسه های نفسانی، طلب مستمر و اظهار فقر و نیاز به درگاه حق، طواف به گرد معشوق حاضر، ظهور سماع جانی و انشراح درونی به صورت رقص جسمانی، غم ستیزی و تأکید بر اصل لطف و رجا، تسلیمیت محض در برابر مطرب عشق/ معشوق که در چنگ و نای وجود عاشق می دمد و او را به آهنگ دلخواه خود به رقص وامی دارد، نفی و

<sup>۲۸</sup> مطربان رفتند و صوفی در سماع عشق را آغاز هست انجام نیست؛

سعدی شیرازی، مشرف الدین مصلح بن عبدالله، کلیات، تدقیق در متن و مقدمه: حسن انوری، تهران: سخن، ص ۳۶۸؛  
مولانا خود نیز مضمونی شبیه به آن دارد:

اندرون هر دلی خود نغمه و ضربی دگر پای کویان آشکار و مطربان پنهان چو راز (۱۱۹۵)



کوبیدن غیر خدا در زیر پا، تجسم رؤیای پرواز برای پیوستن به اصل آسمانی، تجسم افتادن در کمند الهی و کشیده شدن به سوی او، بازکردن دریچه و روزنه ای برای شهود و دم زدن در عوالم غیبی، و مهم تر از همه آنها نوعی زبان عینی و دیداری برای بیان هیجان و وجد و بشارتی که قابل گفتن به زبان لسانی نیست.<sup>۲۹</sup> در غزل زیر، مولانا به زیبایی زندگی پر دغدغه و تشویش خطیب معروف شهر را با زندگی عاشق دلداده ای که جز معشوق و رضایت خاطر او، دل در گرو چیزی ندارد، مقایسه می کند. سماع در اینجا نمود عینی تحوّل است که در جان مولانا رستاخیز به پا کرده است:

|  |  |
|--|--|
| من کجا بودم عجب بی تو این چندین زمان   | در پی تو همچو تیر در کف تو چون کمان        |
| من کجا بودم عجب غایب از سلطان خویش     | ساعتی ترسان چو دزد ساعتی چون پاسبان        |
| گه اسیر چار و پنج گه میان گنج و رنج    | سود من بی روی تو بُد زیان اندر زیان        |
| باری این دم رسته ام با تو در پیوسته ام | ای سبک روح جهان درده آن رطل گران           |
| واخرم یک بارگی از غم و بیچارگی         | سیرم از غمخوارگی منت غمخوارگان             |
| مست جام حق شوم فانی مطلق شوم           | پر برآرم در عدم برپریم در لامکان           |
| همچو ذره مر مرا رقص باره کرده ای       | پای کویان پای کوب جان دهم ای جان جان(۲۰۸۶) |

از «ظهور بیرونی وجد و حال و انشراح درونی» و «زبان بیان عوالم قلبی که به زبان لسانی قابل گفتن نیست»، به عنوان دو مفهوم نمادین سماع یاد کردیم. به نظر می رسد سماع مولانا بیشتر متضمّن این دو مفهوم نمادین بوده است. مثلاً او وقتی به تعریض، شکایت یاران را از «سماع بارگی» خود مطرح می کند، «شنیدن بلا انقطاع غلغله ها و نغمه های درونی و اقتضای عشق» را به توجیه می آورد:

|                                     |                                       |
|-------------------------------------|---------------------------------------|
| گفت مرا چرخ فلک: عاجزم از گردش تو   | گفتم: این نقطه مرا کرد که پرگار شدم   |
| غلغله ای می شنوم روز و شب از قبه دل | از روش قبه دل، گنبد دوآر شدم          |
| تا که فتادم چو صدا ناگه در چنگ غمت  | از هوس زخمه تو کم ز یکی تار شدم(۱۳۹۲) |
| من کف چرا نکوبم چون در کف است خوبم  | من پا چرا نکوبم چون بم شده ست زیرم    |
| تبریز شمس دین را از ما رسان تو خدمت | خدمت به مشرقی به کز روش مستنیرم(۵۰۶)  |
| زاهد کشوری بُدم، صاحب منبری بُدم    | کرد قضا دل مرا عاشق کف زنان تو(۲۴۹۸)  |

در غزل دیگر، از ناگزیری خود به استمداد از زبان سماع برای بیان عشق «ذره وار» خود به «شمس»، حکایت می کند:

|                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| هر ذره پر از فغان و ناله ست | اما چه کند زیان ندارد       |
| رقص است زبان ذره زیرا       | جز رقص دگر بیان ندارد       |
| این عالم را کرانه ای هست    | عشق من و تو کران ندارد(۶۹۸) |

۲۹ تمام موارد از آثار مولانا و مخصوصاً غزلیات استخراج و استنباط شده است. برای ملاحظه تفصیل «زبان سماع» رک: مشتاق مهر، رحمان، فرهنگنامه رمزهای غزلیات مولانا، تهران، خانه کتاب ۱۳۹۰، مقدمه، بحث «زبان سماع»

بر سر اینکه مولانا قبل از دیدار با شمس، شعری سروده بوده است یا نه، بحثهایی صورت گرفته است. کسانی که به سابقه مولانا در سرودن شعر استدلال کرده اند، گفته اند که سرودن ۶۰ هزار بیت عالی به طور ارتجالی بدون زمینه و آمادگی قبلی ممکن نیست و با استناد به اشارات و استفاده های مولانا به/ از شعر نظامی و خاقانی و سنایی و عطار و دیگران و ذکر دیوان متنبی به عنوان کتاب بالینی مولانا در مناقب العارفین افلاکی نتیجه گرفته اند که قبل از دیدار با مولانا اشعاری داشته است ولی از نظر کمی و کیفی قابل انتشار نبوده است. اما در دیوان کبیر که از هر منبع دیگری برای استناد قابل اعتمادتر است برمی آید که غزلسرایی نیز همانند سماع، ارمغان عشق شمس به مولانا بوده است. البته شمس با شعر و شاعران میانه خوبی ندارد و در مقالات او نیز استناد به شعر اندک است و چنان که گذشت مخصوصاً شعرگویی در سماع را انکار می کرده است. اما مولانا ناگزیر بوده است برای بیان عشق غیرمتعارف خود، زبان مناسبی پیدا کند و سماع و سرود دو زبانی بوده است که او با استمداد از آنها تا حدودی می توانسته التهابات و هیجانات عاشقانه خود را فرو نشاند و آرامش یابد.

در ابیات زیر مولانا تصریح کرده است که قبلاً با شاعری میانه ای نداشته است:

|                                       |                                       |
|---------------------------------------|---------------------------------------|
| ربود عشق تو تسبیح و داد بیت و سرود    | بسی بکردم لاحول و توبه دل نشنود       |
| غزل سرا شدم از دست عشق و دست زنان     | بسوخت عشق تو ناموس و شرم و هر چم بود  |
| عقیف و زاهد و ثابت قدم بدم چون کوه    | کدام کوه که باد توش چو که نربود (۹۴۰) |
| بر این لبم چو از آن بخت بوسه ای برسید | شکر کساد شد از قند خوش زبانی من       |
| به گوش ها برسد حرف های ظاهر من        | به هیچ کس نرسد نعره های جانی من       |
| بس آتشی که فرورد از این نفس به جهان   | بسی بقا که بجوشد ز حرف فانی من        |
| ز شمس مفخر تبریز تا چه دیدستم         | که بی قرار شدستند این معانی من (۲۰۷۷) |
| بر این لبم چو از آن بخت بوسه ای برسید | شکر کساد شد از قند خوش زبانی من       |
| به گوش ها برسد حرف های ظاهر من        | به هیچ کس نرسد نعره های جانی من       |
| بس آتشی که فرورد از این نفس به جهان   | بسی بقا که بجوشد ز حرف فانی من        |
| ز شمس مفخر تبریز تا چه دیدستم         | که بی قرار شدستند این معانی من (۲۳۲۹) |

گشت جان از صدر شمس الدین یکی سودایی در درون ظلمت سودا و را دانایی

خون ببین در نظم شعرم شعر منگر بهر آنک دیده و دل را به عشقش هست خون پالایی

خون چو می جوشد منش از شعر رنگی می دهم تا نه خون آلود گردد جامه خون آلابی

چون به خوبی و ملاحظت هست تنها در جهان داد جان را از زمانه شیوه تنهایی (۲۸۰۷)

و خلاصه همه این استدلال ها این است که مولانا شعر خود را از خود نمی داند بلکه خود را چون

نایی بی اختیار در دست نایی عشق/ معشوق/ شمس می داند که به دلخواه خود وی را می نوازد و آوازه های

دلخواه خود را از آن منتشر می کند.

مرا چو نی بنوازد شمس تبریزی بهانه بر نی و مطرب ز غم خروشیده (۲۴۱۵)

## ۶. دستاوردها و آموزه های عشق شمس

### أ. نورانیت دل

«تابش جان» و نور دل یکی از دستاوردهای عشق شمس بود که طبیعتاً آثار بسیاری برای مولانا داشت. در پرتو این تابش، مولانا آنچنان اعتلایی در خود احساس می کرد که «لاف خداوندی و سلطنت» می زد. تابش جان یافت دلم وا شد و بشکافت دلم  
 اطلس نو یافت دلم دشمن این زنده شدم  
 صورت جان وقت سحر لاف همی زد ز بطر  
 بنده و خربنده بدم شاه و خداونده شدم  
 زهره بدم ماه شدم چرخ دو صد تاه شدم  
 یوسف بودم ز کنون یوسف زاینده شدم  
 از توام ای شهره قمر در من و در خود بنگر  
 کز اثر خنده تو گلشن خندنده شدم (۱۳۹۳)

دوستی و حریمی با شمس، دل مولانا آنچنان از نور معنا سرشار ساخت که وقتی سخن می گفت، مانند چراغ نور دل از دهانش بیرون می زد.

تا تو حریف من شدی ای مه دلستان من  
 همچو چراغ می جهد نور دل از دهان من  
 ذره به ذره چون گهر از تف آفتاب تو  
 دل شده ست سر به سر آب و گل گران من (۱۸۳۰)

و خیال شمس نیز در دل او به صورت پاره ای نو تمثّل می یافت که حضورش خلیجان و هیجانی می انگیزت که سکوت و صبر بر آن ناممکن می نمود:

ای خیالت در دل من هر سحور  
 می خرامد همچو مه یک پاره نور  
 نقش خوبت در میان جان ما  
 آتش و شور افکند وانگه چه شور  
 آتشی کردی و گویی صبر کن  
 من ندانم صبر کردن در تنور (۱۱۰۵)

و این نور، بعدها تمام وجود مولانا فراگرفت و او را غرق مسرت و شادمانی و شادکامی ساخت:  
 مسجد اقصاست دلم جنت ماواست دلم  
 حور شده نور شده جمله آثارم از او  
 هر کی حقش خنده دهد از دهنش خنده جهد  
 تو اگر انکاری از او من همه اقرارم از او  
 قسمت گل خنده بود گریه ندارد چه کند  
 سوسن و گل می شکفد در دل هشبارم از او (۲۱۴۲)

### ب. پختگی و بلوغ معنوی

بلوغ معنوی ارتباطی با دانش و تحصیل و سواد مدرسی ندارد. چه بسیار عالمانی که در قیل و قال مدرسه غرق شدند و بدون اینکه راه و روزنی به دل و عوالم روحی و قلبی بیابند بی خبر و در عین حال خشنود از جدالها و بحثهای ناتمام<sup>۳۰</sup> به خاک رفتند! اگر شمس به سراغ مولانا نمی آمد ممکن بود غلبه مریدان و دلخوشی به اقبال

<sup>۳۰</sup> ما را مسلم آمد شادی و خوشدلی  
 بر رفت و برگذشت سر ما ز آسمان  
 کز باد و بود اندک و بسیار فارغیم  
 کز ذوق عشق از سر و دستار فارغیم  
 از بحث و از جدال و ز تکرار فارغیم (۱۷۱۰)

آنان، از مولانا نیز چنین مفتی و مدرّسی بسازد. شمس آمد و دانه استعداد معنوی مولانا را که در زیر خاک در معرض پوسیدن و تلف بود، مستعدّ شکوفایی ساخت و از آن باغ و بوستانی فراهم کرد<sup>۳۱</sup>.  
 تویی خورشید و من چون میوه خام به هر دم پخته تر از شیوه تو  
 به هر دم صد هزار اجزای مرده شود چون جانور از شیوه تو (۲۱۸۵)

شمس مولانا از خاک و عوالم ملالتبار زمینی کند و او را به سپهرهای والاتری از هستی و حیات روحانی اعتلا داد. این اعتلا آنچنان بود که مولانا برای بیان آن واژه ای پیدا نمی کند:

عشق تو آورد قدح پر ز بلاها گفتم می می نخورم پیش تو شها  
 داد می معرفتش آن شکرستان مست شدم برد مرا تا به کجاها (۵۳)

شدم ز عشق به جایی که عشق نیز نداند رسید کار به جایی که عقل خیره بماند  
 هزار جان و دل و عقل گر به هم تو ببندی چو عشق با تو نباشد به روزنش نرساند (۹۲۵)

دعای یک پدر نبود دعای صد نبی باشد کز این سان دولتی گشتم بدین دولت رسیدم (۱۴۱۷)  
 یک بلندی یافت بختم در هوای شمس دین کز ورای آن نباشد وهم را گنجایی (۲۸۰۷)

پر کنم شکر آسمان و زمین چون زمین بودم آسمانم کرد  
 از ره کهکشان گذشت دلم زان سوی کهکشان کشانم کرد

نردبان ها و بام ها دیدم فارغ از بام و نردبانم کرد (۹۷۱)

از این حالت که دل دارد بگیر و برجهان او را که من خاکی ز سعی تو ز روی خاک برجستم (۱۴۱۶) ای جان  
 جان مستان ای گنج تنگدستان در جنت جمالت من غرق شهد و شیرم  
 خاکی بدم ز بادت بالا گرفت خاکم بی تو کجا روم من ای از تو ناگزیرم  
 تا خوان تو بدیدم آزاد از تریدم تا خویش تو بدیدم از خویش خود نفیرم  
 از من گذر چو کردی از عقل و جان گذشتم در من اثر چو کردی بر گنبد اثیرم (۱۶۹۴)

### ت. شادی بی پایان

شمس به مولانا شادی نداد بلکه منبع غمها و دلشوره ها و ناامیدی را را بر او بست و گل و لای کبر و کین و نام و ناموس طلبی را که منفذهای چشمه شادی را در درون او بسته بود، باز کرد. اگر بخوایم از غزلیات مولانا شادی برای این سرخوشی پایان ناپذیر پیدا کنیم، باید تمام دیوان را به عنوان شاهد بیاوریم. در واقع سماع و سرود مولانا عینیت خنده های جانی و شیرینی های درونی او بود. همین که می گوید: عشق تو مست و کف زنانم کرد / ... غوره بودم کنون شدم انگور / خویشتن را ترش ندانم کرد، از یک حقیقت ملموس خبر می دهد.

<sup>۳۱</sup> در دل و جان خانه کردی عاقبت هر دو را دیوانه کردی عاقبت  
 دانه ای بیچاره بودم زیر خاک دانه را دردانه کردی عاقبت  
 دانه ای را باغ و بستان ساختی خاک را کاشانه کردی عاقبت (۴۲۷)

شمس خم سرکه - تُرثرویی و وقار عالمانه - مولانا را شکست و به جای آن صد خم می - سرمستی و شادکامی - به او داد<sup>۳۲</sup>. تعالیم شمس به مانند کیمیایی رنجهای و تعبهای مولانا را عین ذوق و راحت کرد<sup>۳۳</sup> و جهان پر بلا را بدو بهشت ساخت<sup>۳۴</sup>!

تجربه عشق مولانا با شادی معنی می یافت و او سعی می کرد این تجربه را با تعبیر مختلف بیان کند:

|   |   |
|---|---|
| عشقا چه شیرین خوستی عشقا چه گلگون روستی | عشقا چه عشرت دوستی ای شادی اقران تورقص از           |
| تو آموزد شجر پا با تو کوبد شاخ تر       | مستی کند برگ و ثمر بر چشمه حیوان تو                 |
| گر باغ خواهد ارماغان از نوبهار بی خزان  | تا برفشانند برگ خود بر یاد گل افشان تو              |
| ای خوش منادی های تو در باغ شادی های تو  | بر جای نان شادی خورد جانی که شد مهمان تو (۲۱۳۸) منم |
| غرقه به بحر انگبینی                     | که زنبور از کفش یابد لعابی (۲۶۴۵)                   |
| بیا که دولت نو یافت از تو بخت جوان      | بیا که خلعت نو یافت از تو مشتاقی                    |
| چگونه خنده بپوشم انار خندانم            | نبات و قند ننانند نمود سماقی (۳۱۰۱)                 |
| تلخی چرا کشم من من غرق قند و حلوا       | در من کجا رسد دی و آن نوبهار با من                  |
| در خم خسروانی می بهر ماست جوشان         | این جا چه کار دارد رنج خمار با من                   |
| من غرق ملک و نعمت سرمست لطف و رحمت      | اندر کنار بختم و آن خوش کنار با من (۲۰۳۲)           |
| خوشی خوشی تو ولی من هزار چندانم         | به خواب دوش که را دیده ام نمی دانم                  |
| ز خوشدلی و طرب در جهان نمی گنجم         | ولی ز چشم جهان همچو روح پنهانم                      |
| درخت اگر نبیدی پا به گل مرا جستی        | کز این شکوفه و گل حسرت گلستانم                      |
| همیشه دامن شادی کشیدمی سوی خویش         | کشد کنون کف شادی به خویش دامانم                     |
| شکرلبی لب ما را به گاه شیرین کرد        | که غرقه گشت شکر اندر آب دندانم (۱۷۴۰)               |

\*\*\*

در تاریخ عرفان اسلامی برای دو شخصیت شمس و مولانا به سختی می توان نظیری یافت. هم شخصیت تک تک آن دو و هم نحوه آشنایی و نوع دوستی و ارتباطی که بینشان وجود داشت، از هر جهت بی نظیر است. مولانا عالم با وقار و زاهد و شیخ سجاده نشینی بود که نیکنامی و محبوبیت در بین اقشار مختلف مردم برای او دلخوشی کوچکی نبود. عمر چهل ساله قبل از آشنایی با شمس را تماماً در تکوین همان شخصیت مدرسی و منبری و خانقاهی سپری کرده بود؛ اکنون مرد گمنامی از راه رسیده بود تا نگذارد مریدان و اطرافیانش او را به زیان برند و مانع شکوفایی استعدادها و ظرفیتهای الهی و کمالات معنوی ناشناخته اش شوند. شمس در مدت دو سالی که در کنار مولانا بود با سخن و سلوکش به او آموخت که جز خدا همه را فراموش کند و تعلقات

۳۲ اولاً خم شکست و سرکه بریخت

نوحه کردم که او زیانم کرد

صد خم می به جای آن یک خم

درخورد داد و شادمانم کرد (۹۷۱)

۳۳ زهی این کیمیای حق که هست از مهر جان او

که عین ذوق و راحت شد همه رنج و تعب ما را (۷۱)

۳۴ از تو جهان پر بلا همچو بهشت شد مرا تا چه شود ز لطف تو صورت آن جهان من (۱۸۳۰)

غیرالهی را نابود کند. شمس راه خوشنودی و مسرت خاطر و سرچشمه های معنویت و خلّاقیت درونی را به او نشان داد و بعد با غیبتش او را تنها گذاشت. مولانا باقی عمر ۳۰ ساله اش را با همان آموزه ها زیست و حدود ۶۰ هزار بیت بی نظیر از خود به جا گذاشت که بخشی از آن، ثبت و ضبط خاطره ها و رؤیاهای خوش دیدار و تأثیر انفاس روحانی شمس بود. «تحول در جهان بینی و جهان نگری مولانا»، «فراغت از خویش و خویشاوند»، «حیات دوباره»، «ترک زهد و قُرایی و وقار ساختگی زندگی عالمانه» و «الهام سماع و سرود» از جمله تأثیرات و تلقینات شمس بود که شخصیت و حیات مولانا را زیر و رو کرد. نورانیت دل، پختگی و بلوغ معنوی و شادی بی پایان نیز مهم ترین «دستاوردها و آموزه های عشق شمس» به شمار می روند که آثار مولانا سرشار از تجلیها و تراوشات بیرونی آنهاست.

#### فهرست منابع و مآخذ

۱. سعدی شیرازی، مشرف الدین مصلح بن عبدالله (۱۳۸۶)، کلیات، تدقیق در متن و مقدمه: حسن انوری، چاپ دوم تهران: سخن
۲. مولوی، مولانا جلال الدین محمد (۱۳۶۳)، کلیات شمس یا دیوان کبیر (۱۰ جلد)، با تصحیحات و حواشی فروزانفر، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر
۳. مولوی، مولانا جلال الدین محمد (۱۳۶۳)، مثنوی معنوی (۴ جلد)، به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون؛ به اهتمام نصرالله پورجوادی، چاپ اول، تهران: امیرکبیر
۴. میبیدی، رشید الدین (۱۳۶۳)، کشف الاسرار و عدّه الابرار. ج ۲، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران: امیر کبیر.
۵. ابن بطوطه (۱۳۶۱)، سفرنامه (۲ جلد)، ترجمه محمد علی موحد، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۶. جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۸۲) نفحات الانس من حضرات القدس، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات اطلاعات
۷. دولتشاه سمرقندی (۱۳۳۸)، تذکره الشعراء، به همت محمد رضانی، تهران: کلاله خاو

## MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ'NİN ESERLERİNDE HZ. İSÂ KAVRAMI

Ömer OKUMUŞ\*

### ÖZET

Hiz. İisâ (aleyhisselâm), "Ulû'l-Azm" denen beş büyük nebiden (Hiz. Nuh, Hiz. İbrâhîm, Hiz. Mûsâ, Hiz. İisâ, Hiz. Muhammed) birisidir. Kur'an'da "Hani biz peygamberlerden söz almıştık; senden, Nuh'tan, İbrahim'den, Mûsâ'dan ve Meryem oğlu İisâ'dan da. (Evet) biz onlardan pek sağlam bir söz aldık." (Ahzâb, 7) âyet-i kerîmesinde Hiz. İisâ'nın verdiği ahd üzerinde durulur.

Hiz. İisâ (aleyhisselâm), bugün yeryüzünde en fazla müntesibi olan bir dinin (Hristiyanlık) peygamberidir. Aynı zamanda İslâmî telakkide "Âhir Zamân Alâmetleri" arasında Hiz. İisâ'nın yeryüzüne inişinin yer alması, onu yüzyıllardır hep gündemde tutmuştur.

Klasik şiirde "sevgili" mazmunu, mutlak güzelliği ve mutlak güzelliğin muhtelif varlık aynalarındaki yansımalarını karşılar. Bu bakış açısıyla mücerred güzelliği, varlığın "insan, hayvan, bitki ve cemad" kategorilerinde gözlemlemek mümkündür. Hiz. İisâ da "tekellüm", "dudak" ve "nefes" iyle sevgili mazmununu inşa eden öğelerden biridir.

Sevgilinin dudağı, Hiz. İisâ'nın ölüleri diriltme mucizesinden haberler verir. Onun yanağından ay gibi nur akarken dudağından Hiz. İisâ'nın soluğu gelir. Dirileri öldürmede gözü cellâd gibi olan sevgilinin dudağı, ölüleri diriltmede İisâ gibidir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlânâ, Mesnevî, Dîvân-ı Kebîr, Hiz.İisâ, Hiz. Meryem.

## THE CONCEPT OF JESUS IN THE WORKS OF MEVLANA JALAL-UD-DIN RUMI

### ABSTRACT

Jesus is one of the five Arch- Prophets who has been given a Holy Book like Noah, Abraham, Moses and Muhammad. The commitment that Jesus have made is mentioned

\* Prof.Dr. Azerbaycan Bakü Qafqaz Üniversitesi

at Surat Al-'Ahzâb -7 *And [mention, O Muhammad], when We took from the prophets their covenant and from you and from Noah and Abraham and Moses and Jesus, the son of Mary; and We took from them a solemn covenant.*

Jesus is the prophet for Christianity that has the prevailing adheres. In Islamic consideration the alighting of Jesus has been fresh for centuries since it is one of the prognostics of the doomsday.

The imagery of beloved substitutes the ultimate beauty and its reflections in various critter reflectors. From this point of view it is possible to observe the ultimate beauty from human beings, animals, plants and matter categories. Speech, breath and labial are the units that built imageries of the beloved.

The lips of the beloved acquaint the wonder of resurrection. While there is a flow of glory from his cheeks Jesus' breath is sensed.

**Key Words:** Mevlana, Masnavi, Dîvan-i KebîrJesus, Mary

## HZ. MERYEM

Kur'ân-ı Kerîm'in 19. sûresinin adı "Meryem"dir. Hz. Îsâ, bazı âyetlerde (Bakara, 253; Âl-i İmrân, 45; Nisâ, 157, 171; Mâide, 17, 110, 116; Tevbe, 31; Meryem, 34; Mü'minûn, 50; Ahzâb, 7; Hadîd, 27) anasına isnad edilerek "İsebnü Meryem", "Mesîhubnu Meryem" (Meryem oğlu Îsâ/ Meryem oğlu Mesîh) diye isimlendirilir. Hz. Meryem'in kıssası Kur'an'da şöyle geçer:

"Hani melekler demişlerdi: Ey Meryem! Allah seni seçti; seni tertemiz yarattı ve seni bütün dünya kadınlarına tercih etti." (Âl-i İmrân, 42)

"İffetini korumuş olan İmran kızı Meryem'i de (Allah örnek gösterdi). Biz, ona ruhumuzdan üfledik ve Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdik etti. O gönülden itaat edenlerdendi." (Tahrîm, 12)

"(Resûlüm!) Kitap'ta Meryem'i de an. Hani o, ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilmişti. Meryem, onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Derken, biz ona ruhumuzu gönderdik de o, kendisine tastamam bir insan şeklinde görüldü. Meryem dedi ki: 'Senden, çok esirgeyici olan Allah'a sığınırım! Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen (bana dokunma)'. Melek: 'Ben, yalnızca, sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamam için Rabbinin bir elçisiyim.' dedi. Meryem: 'Bana bir insan eli değmediği, iffetsiz de olmadığım halde benim nasıl çocuğum olabilir?' dedi. Melek:



'Öyledir.' dedi; (zira) Rabbin buyurdu ki 'Bu bana kolaydır.' Çünkü biz, onu insanlara bir delil ve kendimizden bir rahmet kılacağız. Bu, hüküm ve karara bağlanmış (ezelde olup bitmiş) bir iş idi. Meryem ona hamile kaldı. Bunun üzerine onunla (karnındaki çocukla) uzak bir yere çekildi. Doğum sancısı onu bir hurma ağacına (dayanmaya) sevketti. 'Keşke, dedi, bundan önce ölseydim de unutulup gitseydim!' Aşağısından (İsâ yahut melek) ona şöyle seslendi: 'Tasalanma! Rabbin senin alt yanında bir su arkı vücuda getirmiştir. Hurma dalını kendine doğru silkele ki üzerine taze, olgun hurma dökülsün. Ye, iç. Gözün aydın olsun! Eğer insanlardan birini görürsen de ki: 'Ben, çok merhametli olan Allah'a oruç adadım; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.'" (Meryem, 16-26)

"Nihayet onu (kucağında) taşıyarak kavmine getirdi. Dediler ki 'Ey Meryem! Hakikaten sen iğrenç bir şey yaptın! Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi; annen de iffetsiz değildi.'" (Meryem, 27-28)

"Bunun üzerine Meryem çocuğu gösterdi. 'Biz, dediler, beşikteki bir sabî ile nasıl konuşuruz?' Çocuk şöyle dedi: 'Ben, Allah'ın kuluyum. O, bana Kitab'ı verdi ve beni peygamber yaptı. Nerede olursam olayım, O beni mübarek kıldı; yaşadığım sürece bana namazı ve zekâtı emretti. Beni anneme saygılı kıldı; beni bedbaht bir zorba yapmadı. Doğduğum gün, öleceğim gün ve diri olarak kabirden kaldırılacağım gün esenlik banadır.' İşte, hakkında şüphe ettikleri Meryem oğlu İsâ -hak söz olarak- budur. Allah'ın bir evlât edinmesi, olur şey değildir. O, bundan münezzehtir. Bir işe hükmettiği zaman, ona sadece 'Ol!' der ve hemen olur." (Meryem, 29-35)

Hz. Meryem, bir gün ibâdetle meşgulken Hz. Cebrâil bir delikanlı suretinde ona görünür. Cebrâil, Meryem'e "Ben sana, umum kötü sıfatlardan ve hallerden temiz bir oğul sahibi olacağını söylemek için geldim" (Meryem, 19) der. Doğacak olan bu çocuğun isminin Meryem oğlu Mesîh İsâ olduğunu, Allah tarafından babasız olarak "kün" emriyle yaratılacağını, dünya ve ahirette ve ind-i ilâhîde kadir ve kıymetinin yüksek olacağını söyler (Âl-i İmrân, 45). Hz. Cebrâil, Hz. Meryem'e doğru üfleyerek ayrılır.

#### **Hâmile Kılması**

Küllî can, cüz'î cana alâkalandı; can ondan bir inci alıp boynuna koydu.

Meryem nasıl gönüller alan Mesih'e gebe kaldıysa can da onun gibi koynuna aldığı o inciden gebe kaldı.

Fakat o Mesih, kuru ve yaş üstünde, yeryüzünde seyahat eden Mesih değildir. O Mesih'in şanı seyahatten yücedir.

Can, canlar canından gebe kaldı ya.. İşte cihan, böyle candan gebe kalır. (MESNEVÎ-A-II, 90)

Îsâ, Cebrail'in üfürmesinden vücud buldu. Fakat suret bakımından onun gibi midir yahut ona benzer mi? (MESNEVÎ-A-V, 323)

### **Hurma / Meyve**

Yahudinin gözünde kupkuru bir hurma fidanısın amma Meryem'in derdine deva olmak için yüzlerce taze hurma veriyorsun. (DK-II, 456)

Ne mutlu bahçedir ki Meryemlere, kışın bile turfanda meyvalar verir. (DK-IV, 166)

Meryem gibi hurma ağacının dibine gidelim; çünkü sükût dalında bir hurma bile yok. (DK-IV, 171)

Îsâ, bakırını altın eder, altının varsa mücevher yapar, mücevherin varsa onu daha da güzelleştirir, aydan da, güneşten de daha güzel bir hale sokar.

Meryem gibi bize de kuru daldan yaş hurma biter; bize de Îsâ gibi, istemeden, beşikte ululuk verilir. (DK-I, 192)

Can Îsâ'sını yeryüzünden ülker yıldızına çekmedesin, ne alt var ne üst.

Dertli, yorgun halinde, sebepsiz, bahanesiz, Meryem'e kuru meyvasız hurma dalından yaş hurmalar veriyorsun. (DK-I, 194)

İster tamamiyle tembel, yorgun ol, yahut da adamakıllı kocalmış ol, gene de kendini Meryem gibi hurma ağacının altına atmaya bak. (DK-I, 359)

Meryem'in gönlü de o hurma yüzünden aydınlandı, gözü de; o hurmanın bir fidanıdır o, dağıtın saçlarını. (DK-II, 90)

Her an bir yepyeni Îsâ'nın doğmasını istiyorsan senin o gül bahçenden bir yeldir, estir de yolla Meryem'in büründüğü elbiseye. (DK-II, 138)

### Meryem Orucu / Hz. İsa'nın Konuşması

Kur'an'da Hz. Meryem'e insanların dedikodusundan uzak kalmak için oruç tutması önerilmiştir. "Eğer insanlardan birini görürsen de ki: 'Ben, çok merhametli olan Allah'a oruç adadım; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.'" (Meryem, 26) (Rivayete göre Hz. Meryem'in kavmi, yememek, içmemek suretiyle oruç tuttuğu gibi, konuşmamak suretiyle de oruç tutarlarmış. Yahut oruçlu iken yeme-içmeden kaçındıkları gibi konuşmaktan da kaçınırlarmış.)

Gâh baştanbaşa dil kesildim İsa gibi; gâh susan bir gönül kesildim Meryem gibi. (DK-IV, 223)

Gözü doymaz obur nefse Meryem orucu tutturursun; sonra tutar, aşk Behrâm'ın önüne arık bir eşek çekersin. (DK-IV, 416)

Yel, esip aramada; sular el yumada... Bizse Mesih'çesine konuşmadayız; toprak da Meryem gibi susmuş kalmış. (DK-VII, 535)

### YAHUDİLERİN ZULMÜ

Bütün peygamberler, tebliğ ve irşad görevini ifa eyledikleri toplumlar tarafından eza ve cefaya maruz kalmışlardır. Kalpleri ölmüş olan Yahudiler, bu konuda daha da ileri gidip kendilerine gönderilen Hz. Zekeriyâ, Hz. Yahyâ gibi peygamberleri öldürmüş ve Hz. İsa'yı da öldürmek istemişlerdir.

Mevlânâ, Hz. İsa'nın maruz kaldığı fevkalâde zulüm ve eziyeti, hasetlerinden dolayı kardeşleri Yusuf'a cevri ü cefâ çektiren Hz. Yakub'un (Bir adı da İsrâil'dir.) oğulları ile karşılaştırır:

İsa, Yahudileri görünce ne hale gelir; Yusuf, hasetçi kardeşler elinde ne olur? (MESNEVÎ-A-II, 142)

### MU'ÇİZELERİ

#### A. KUNDAKTA İKEN KONUŞMASI

Hz. İsa, beşikte iken insanlarla konuşmuş, hem risâletini onlara tebliğ etmiş, hem de annesinin temiz olduğunu ispatlamıştır. "Allah o zaman şöyle diyecek: Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve annene (verdiğim) nimetimi hatırla! Hani seni mukaddes ruh (Cebrail) ile desteklemiştim: (Bu sayede) sen beşikte iken de yetişkin çağında da insanlarla konuşuyordun." (Maide, 110)

Küçük bir çocuk olan İsa'yı dile getirip konuşturan, Meryem'in derde düşüp niyaz etmesidir.

Meryem'in cüz'ü olan Îsâ, Meryem'in diliyle değil, kendi diliyle onun yerine söz söyledi. Senin cüz'ünün cüz'ü de gizlice söyler durur. (MESNEVÎ-A-III, 261-262)

Veya Îsâ gibi, merhametli Allah'ın öğretmesiyle doğarken konuşur hâlde dünyaya geldi.

Doğumda ithamı defetmek için konuştu, zinadan ve fesattan doğmamıştır diye. (MESNEVÎ-B, 541)

Meryemler, kocasız olarak Mesih'e gebe kalmışlardır sanki. Susmaktadırlar, fakat sözsüz olarak fasih bir surette konuşuyorlar.

Bizim ay, sözsüz olarak doğmuştur. Her dil, bizim kuvvetimizle söz söyleme kabiliyetini bulmuştur.

Îsâ'nın konuşması, Meryem'in kuvvetiyleydi. Âdem'in konuşması, o anın ışığındandı. (MESNEVÎ-A-VI, 362)

Var olmak için verdiği buyruğun tuğrasındaki bükümle şu köhne yayım yenileşti; Îsâ, beşiğe bağlı olduğu halde söz söylemeye başladı. (DK-I, 218)

### **B. HASTALARA ŞİFÂ VERMESİ**

Kur'ân'da "Yine Allah'ın izni ile körü ve alacalıyı iyileştirir, ölüleri diriltirim. Ayrıca evlerinizde ne yeyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz, bunda sizin için bir ibret vardır." (Âl-i İmrân, 49); "Yine benim iznimle anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştiriyordun." (Mâide, 110) âyetleri, Hz. Îsâ'nın hastalara şifâ vesilesi olan mucizelerini bildirmektedir.

Îsâ'nın dergâhı gönül ehlinin sofrasıdır. Ey belâya tutulmuş! Sakın, sakın! Bu kapıyı bırakma.

Her taraftan kör, topal, kötürüm ve düşkün halk toplanırdı.

Sabahleyin Îsâ'nın dergâhının kapısında nefesiyle günahattan kurtulmak için.

O güzel dinli, kendi dualarını tamamlayınca kuşluk vakti dışarı çıkardı. Bölük bölük belaya uğramışları ağlar hâlde, ümit ve bekleme kapısında oturmuş görürdü.

Derdi: "Ey âfet sahipleri! Allah tarafından hepinizin isteği kabul oldu.

Haydi! Eziyetsiz ve zahmetsiz Allah'ın affediciliğine ve ikramına doğru yola koyulun.

Hepsi ayakları bağlı develer gibiydi, dizleri görüşle açılırdı.

Onun duâsıyla hoşça ve sevinçle eve doğru koşuyorlardı. (MESNEVÎ-B, 298)

Dünyanın körleri, sağırları, Mesîh'ten deva buldular. (DK-I, 231)

### C. ÖLÜLERİ DIRİLTMESİ

Kur'ân'da Hz. İsâ'nın hastalara şifa vermesi yanında ölüleri dirilttiği de belirtilir. (Âl-i İmrân, 49; Maide, 110).

Çünkü bu cihan murdardır, pistir. Ben böyle pis bir şeye nasıl haris olurum?

Köpek değilim ki ölünün perçemini koparayım. Ben İsâ'yım, ölüyü diriltmeye gelirim. (MESNEVÎ-A-III, 372-373)

İnsan, Mûsâ'nın asâsına benzer, İsâ'nın efsunu gibidir.

Asâ, görünüşte bir sopadan ibarettir, ama ağzını açtı mı bütün varlık, ona bir lokmadır.

İsâ'nın efsunundaki harfe, sese bakma. Ondan, ölüm bile kaçıyor, sen ona bak!

Efsundaki o ehemmiyetsiz, o değersiz sözlere bakma, o efsunla ölünün sıçrayıp oturuşunu seyret. (MESNEVÎ-A-III, 348-349)

İsâ, keremiyle ölüyü diriltti.. Hâlbuki ben, İsâ'yı yaratanın elindeyim.

İsâ'yım ama nefesimden can bulan bir daha ölmez, ebediyen diri kalır.

İsâ'nın nefesiyle dirilen, tekrar öldü. Fakat bu İsâ'ya can verene ne mutlu! (MESNEVÎ-A-IV, 88)

Böyle olmayan adam diri değildir ki İsâ'ya hemdem olsun. Ölü değildir ki İsâ'nın ölüleri diriltten nefesine mazhar olsun! (MESNEVÎ-A-IV, 178)

Güzel, üsluplu söz söyleyenleriz, Mesih'in talebesiyiz biz, nice ölülere tuttuk da can üfürdük biz. (DK-III, 47)

Bak Meryemoğlu İsâ'ya, boyuna yolculuk etti de ölüleri diriltten âb-ı hayâta döndü. (DK-III, 67)

Şükürler olsun, İsâ erişti de Âzer'imiz dirildi. (DK-IV, 433)

Zamanın Âzeriyim a Mesîh. Soluğunla, yokluk mezarının tâ dibinde dirildim, yeniden dünyaya geldim. (DK-V, 7)

#### D. ÇAMURDAN KUŞ TEŞKİLİ

Hız. İsa'nın çamurdan yaptığı kuş, üflemesiyle canlanmıştı. "O, İsrailoğullarına bir elçi olacak (ve onlara şöyle diyecek:) Size Rabbinizden bir mucize getirdim: Size çamurdan bir kuş sureti yapar, ona üflerim ve Allah'ın izni ile o kuş olur." (Âl-i İmrân, 49); "Benim iznimle çamurdan, kuş şeklinde bir şey yapıyordun da ona üflüyordun, hemen benim iznimle o bir kuş oluyordu." (Maide, 110)

Su ile toprak, İsa'nın nefeslerinden gıdalanınca kol kanad açtı, kuş olup uçtu. (MESNEVÎ-A-I, 69)

İsa'sın sen, ben de kuşunum. Balçıktan bir kuş yaptın; bana bir üfürdün mü hemencecik yücelere uçarım ben. (DK-V, 438)

#### E. SOFRASI

Kur'an'ın 5. sûresinin adı "Mâide"(Sofra)dir. 112. ve 115. âyetlerde Hız. İsa'nın gökten indirdiği sofraya söz konusu edilir: "Hani havâriiler: 'Ey Meryem oğlu İsa, Rabbin bize gökten, donatılmış bir sofraya indirebilir mi?' demişlerdi. O, 'İmân etmiş kimseler iseniz Allah'tan korkun.' cevabını vermişti. Onlar 'Ondan yiyelim, kalplerimiz mutmain olsun, bize doğru söylediğini (kesin olarak) bilelim ve ona gözleriyle görmüş şahitler olalım istiyoruz.' demişlerdi. Meryem oğlu İsa şöyle dedi: Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofraya indir ki bizim için, geçmiş ve geleceğimiz için bayram ve senden bir âyet (mucize) olsun. Bizi rızıklandır; zaten sen, rızık verenlerin en hayırlısı. Allah da şöyle buyurdu: Ben onu size şüphesiz indireceğim; ama bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, kâinata hiçbir kimseye etmediğim azabı ona edeceğim! (Mâide, 112-115)

Gökten alım satımsız ve konuşup dinlemeksizin sofraya gelmekteydi. Mûsâ'nın kavminin içerisinde birkaç edepsiz kişi: "Nerede sarımsak ve mercimek?" dediler.

Gökten sofraya ve ekmek kesildi. Bize ekin ekmek, kazma ve orak zahmeti kaldı.

İsa tekrar şefaata edince Hak, sofraya gönderdi ve tabakta ganimet.

Küstahlar, yine edebi bırakıp dilenciler gibi yanlarına yemek aldılar.

İsa onlara yalvardı: "Bu süreklidir ve yeryüzünden eksilmez."

Büyüğün sofrasında kötü düşüncelilik etmek ve ihtiras göstermek, küfürdür.

Bu rahmet kapısı, hırslarından dolayı bu görmemiş dilencilerin yüzlerine kapandı. (MESNEVÎ-B, 41)

Ne hoştur Mesih'in hiç eksilmeyen sofrası. Ne hoştur Meryem'in bağısız, bahçesiz yetişen meyvası. (MESNEVÎ-A-VI, 106)

Mesih gibi gökten yemek getir; insanları vazgeçir şu ekmekten, şu çorbadan. (DK-II, s.395)

Seba halkına, Meryemoğlu İsâ'nın duasıyla gökten yemek indi. (DK-III, 258)

Senin Mesihlik sofrandaki yemekler; benim Meryem orucuma iftarlık yemekler... Bu gece kuru ekmeğimi senin Fırat suyuna ıslatacak, yumuşatacağım. (DK-VII, 178)

#### F. SU ÜZERİNDE YÜRÜMESİ

Meryemoğlu İsâ gibi deniz üstünde yürürsün. (DK-VII, 498)

#### EŞEĞİ

Hız. İsâ, Ahd-i Cedîd'e göre bir merkebe binerek Yerusâlem/Kudüs'e girmiştir. Fars şiirinde Hz. İsâ ve eşeği, birbirine taban tabana zıt anlamları sembolize eder. Hz. İsâ, ulviyeti, özü, bilgiyi ve irfânı; eşek ise, nefis-i emmâreyi, süfliyeti, kışırını, cehâleti ve idrâk kıtlığını temsil eder.

Fakat sen İsâ'yı bıraktın da eşeği besledin. Hulâsa eşek gibi perdenin ardında kaldın gitti!

Bilgi ve irfan, İsâ'nın talihidir, ey eşek sıfatlı, eşeğin talihi değil!

Eşeğin anırmasını duyar, acırsın. Hâlbuki bilmezsin ki eşek, sana eşeklik telkin ediyor.

İsâ'ya acı, eşeğe değil.. Tabiatı aklına baş etme.

Bırak tabiatını, ağlayadursun. Sen, ondan al, canın borcunu öde!

Yeter artık, yıllarca eşeğe kul oldun. Çünkü eşeğe kul olan, eşeğin ardından gider.

"Onları artta bırakın"dan murat nefisindir.

Nefis geride, aklın ilerde gerek.

Ama bu aşâğılık akıl da eşekle aynı mizaçta. Çünkü bütün fikri onu nasıl elde ederimden ibaret.

İsâ'nın eşeği gönül mizacına malik olmuş, akıllar makamında yer tutmuştur.

Çünkü akıl galebe çalmıştı, eşekse zayıftı. Eşek, şişman ve kuvvetli biniciden zayıflar.

Ey eşek değerli; aklının azlığından bu eşek, ejderhalaştı.

Gönlün İsa'dan hastalandıysa yine ondan iyileşir, sıhhat yine ondan gelir, onu bırakma.

Ey nefesi hoş Mesih, cihanda yıllansız hazine olmaz. Eziyetlerle nasılsın?

İsa, Yahudileri görünce ne hale gelir; Yusuf, hasetçi kardeşler elinde ne olur? (MESNEVÎ-A-II, 142)

Biri Yusuf yüzlü, İsa nefesli.. Öbürü bir kurt yahut çingiraklı bir eşek. (MESNEVÎ-A-II, 161)

Haydi! Ey gönül! Her sarhoşlukla gururlanma. İsa, Hak sarhoşudur; eşekse, arpa sarhoşu. (MESNEVÎ-B, 530)

Adam ol da eşek tutanlardan korkma. Ey zamanenin İsa'sı, eşek değilsin sen, ürkme.

Dördüncü kat gök, senin nurunla dolu. Hâşâ, senin durağın ahır değildir. (MESNEVÎ-A-V, 209)

A eşek, inadından eşeklikte kalakaldın. Nereden Mesih'e ait ruhlardan bir koku alacaksın? (MESNEVÎ-A-V, 230)

İsa'nın eşiğinden şeker esirgenmez ama eşek, yaratılış bakımından otu beğenir. (MESNEVÎ-A-VI, 15)

Oğul, içi buldun mu kabuğa bakmazsın, İsa'nın bulunduğu yere geldin mi artık eşiğim nerde demezsin. (DK-I, 108)

İsa, gönül alçaklığı göstermek için eşiğe bindi, yoksa seher yeli, hiç eşiğe biner mi? (DK-I, 152)

Meryem gibi sus da bir İsa nefesli konuşsun. Kim sana iş arasında, var da erkek eşeklerle dost ol dedi. (DK-I, 165)

Bu işe iş katan, boyuna uğraşp savaşan adamlar arasına katılıp şu kavgalarla gürültülerle dolu evde İsa helva yemez, burası eşeklerin ahır çünkü. (DK-II, 62)

Şu âhir zamanda eşek arıyorsan var, ara; Mesih aranmaz bu yanda zâten.

İsa gönül nuruyla o eşekten ayrılmıştır. (DK-II, 307)



Altın küpem, sonra da taşı boncuk olsun, imkânı var mı? Nasıl olur da Îsâ, eşekle ağar göğe? (DK-IV, 195)

Evet, aşk Burak'ı gökten gelince can Îsâ'sı şu eşekten kurtulur. (DK-IV, 284)

O çuvala eşek gibi bakma; iki gözünü aç da Îsâ gibi bak. (DK-VI, 175)

### KÜPÜ

Rivâyete göre Hz. Îsâ, boyacılık edermiş. Bir küpü varmış, boyanmak üzere getirilen elbise ve kumaşları o küpün içine atarmış. Elbise ve kumaş sahibi hangi rengi istiyorsa onun elbisesi, kumaşı istediği renge boyanmış. O kumaş, o elbiseyi, aynı küpten istenen renge boyanmış olarak çıkarır verirmiş.

O, Îsâ dinine düşman olan vezir bu tarzda, bu çeşitte on iki tomar yazdı.

O, Îsâ'nın bir renkte oluşundan koku almamıştı. O, Îsâ küpünün mizacından huy kapmamıştı.

Yüz renkli elbise, Îsâ'nın saf küpünden sabâ rüzgârı gibi sade ve latif bir hale gelir, tek bir renge boyanırdı.

Birlikteki bu tek renklilik, insana usanç ve sıkıntı veren tek renklilik değildir. Belki o tek renk deniz gibidir, ona dalanlar da balık gibi hayat ve neşe içindedirler. (MESNEVÎ-A-I, 40)

Nihayet Îsâ'mızın tek renge boyayan birlik küpü yüzlerce renkli küpleri kırar.

Çünkü o âlem, tuzlaya benzer. Oraya ne düşerse renkten arınır. (MESNEVÎ-A-VI, 148)

### GÖĞE ÇIKIŞI

Kur'an'da Hz. Îsâ'nın asılmadığı, öldürülmediği, Allah tarafından göğe çıkarıldığı bildirilir: "Ve 'Allah elçisi Meryem oğlu Îsâ'yı öldürdük' demeleri yüzünden (onları lânetledik). Hâlbuki onu ne öldürdüler, ne de astılar; fakat (öldürdükleri) onlara Îsâ gibi gösterildi. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler; bu hususta zanna uymak dışında hiçbir (sağlam) bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmediler. Bilakis Allah onu (Îsâ'yı) kendi nezdine kaldırmıştır. Allah izzet ve hikmet sahibidir." (Nisâ, 157-158)

O Bey, hileye saptı, Îsâ'yı tutturmak istedi. Îsâ, evine girdi, yüzünü gizledi.

O da tâca sahip olmak için eve girdi. Hâlbuki Îsâ'ya benzedi, darağacının tâcı oldu.

Aman beni asmayın, ben Îsâ değilim. Ben Yahudilere izi kutlu bir beyim dedi.

Onlar, hemen yürüyün, saldırın, Îsâ'dır bu; bizim elimizden hîleye saparak kurtulmak istiyor, tez darağacına çekin dediler. (MESNEVÎ-A-VI, 347-348)

Îsâ, düşmanlarından kurtulmak için kaçtı. O kaçış, onu dördüncü kat göğe kadar çıkardı. (MESNEVÎ-A-I, 224)

Meryem oğlu Îsâ, merdivenini buldu da dördüncü kat göğün üstüne çıktı. (MESNEVÎ-A-II, 70)

Îsâ ve İdris, meleklerle aynı cinstendiler; onun için gökyüzüne çıktılar. (MESNEVÎ-A-IV, 215)

Îsâ düşmandan kurtulmak için eve girer de ansızın evden gökyüzüne ağacak bir yol buluverir. (DK-II, 39)

Oruç, Zemzem oldu Meryemoğlu Îsâ'ya; oruç yolculuğuna çıktı da dördüncü kat göğe ulaştı. (DK-II, 183)

Dâvet yeter, bırak dâveti de duaya başla; Mesîh bile dördüncü kat göğe dua kanadıyla ağdı. (DK-III, 61)

#### ÂHİR ZAMANDA NÜZÛLÜ

“Allah buyurmuştu ki: Ey Îsâ! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar kâfirlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte o zaman ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda ben hükmedeceğim.” (Âl-i İmrân, 55)

Hız. Îsâ'nın beşerî cismiyle nüzûl edip etmeyeceği, bugün de tartışılan bir konudur. “Hazret-i Mesîh'in âhir zamanda tekrar dünyaya döneceğini ve bu nüzûl keyfiyetini bildiren yaklaşık yüz kadar hadîs-i şerif vardır. Bu hadîslerden en az kırk kadarı, hadîs kriterleri açısından sahih sayılır, yani erbabınca itimat edilen hadislerdir. Yirmi kadarı da hasen kabul edilmektedir, yani, ondan bir derece düşük de olsa sıhhatine güven duyulan hadîslerdir. Yirmi otuz tane de zayıf hadîs vardır.” (GÜLEN, 2005, 36).

Bedene sağlıklar, esenlikler senden, cana kıymetler senden; kıyamete benzeyen vuslatın gelip çattığına dair Îsâ alâmetleri gene senden. (DK-I, 43)

Ölüler bile kefenlerine bürünmüşler, şıkır şıkır oynuyorlar; Sûr mu üfürüldü, yoksa ikinci bir Îsâ mı o? (DK-IV, 398)

### DECCÂL

“Deccâl, hadislerde anlatılan kötülük odaklarının en önemlisidir. Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem), ‘Âdem’in (aleyhisselâm) yaratılışı ile kıyâmet arasında Deccâl’den daha büyük bir fitne yoktur.’ buyurmuştur. (Müslim, Fiten, 126) Deccâl’in en önemli özelliği yalancılığı ve sahteciliğidir.” (TEKİNEŞ, 127)

Nerede o nefesi kutlu Îsâ ki Meryem’in vasıtası olmaksızın coşup taşsın da onun yüzünden Hristiyanların gönülleri, zünnarları koparıp atsın.

Ateşe benzeyen, ateş gibi yakıp kavuran gam Deccâl’i ateşten bir yaygıdır, yaydı, nerde kötülükler yapan Deccâl’e hançer çekecek Îsâ. (DK-I, 43)

Gam Deccâl’i, ayrılıkla başıma kıyametler koparıyor. Îsâ’nın nefesini istemem, o sayede iyileşmem gerek. (DK-II, 325)

Gel, sen Îsâ’sın, ölümüzü dirilt; gel, Deccâl’in gözünü defet bizden. (DK-III, 233)

Dudağını aç da Îsâ duâsını oku. Çünkü varlıklar cefâ Deccâl’i yüzünden ölmüşler. (DK-V, 39)

Yavaş yavaş Deccâl’in eşeğini gebertirsen görürsün ki meydanda, atla dönüp dolaşan Meryem oğlu Îsâ’dır. (DK-VI, 12)

Hadi Deccâl geldi, aç Mesîh’in yolunu; hadi, kıyâmet günü geldi çattı, çal sûrumu. (DK-VII, 340)

### BİRLİKTE ZİKREDİLDİĞİ ŞAHISLAR

#### A. HZ. MUHAMMED

Hz. Îsâ, Kur’an-ı Hakîm’de “Hatırla ki Meryem oğlu Îsâ: Ey İsrailoğulları! Ben size Allah’ın elçisiyim, benden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi de müjdeleyici olarak geldim, demişti.” (Saff, 6)

Îsâ gibi hani. Irmak onu baş üstünde tutardı; âb-ı hayat içinde garkolmadan emindi.

Ahmed dedi ki: Eğer yakîni fazla olsaydı hava, ona binek olurdu.

Benim gibi.. Ben de havaya bindim, Miraç gecesi hava üstünde yürüdüm. (MESNEVÎ-A-VI, 97)

Ahmed'in müjdesini vermedeyiz. Mesih gibi beşikte çocukken konuşuyoruz amma susalım. (DK-II, 381)

### B. HZ. MÛSÂ

Her biri, Mûsâ'yım diye eline bir sopa almış; her biri, Îsâ'yım diye ahmaklara üfürmeye kalkışmıştır. (MESNEVÎ-A-V, 118)

Îsâ, Mûsâ'nın eşi; Yûnus, Yûsuf'un dengi. Ahmed'se yapayalnız oturmuş; yani ben onlardan ayrıyım diyor. (DK-VII, 598)

### C. HZ. YAHYÂ

Îsâ, boyuna gülerdi, Yahya'nın suratı da hep asıktı; bu, Allah'a güvencinden gülüyordu, o, korkusundan suratını asıyordu. (DK-I, 272)

### D. KÂRÛN

Klasik Türk ve Fars şiirinde Kârûn, aşağılara doğru sukûtu; Hz. Îsâ (aleyhisselâm) ise göklere yükselmeyi temsil etmektedir.

Ey babayiğit dost, yukardan, aşağıdan münezzeh olanın eteğini tut.

O, ne Îsâ gibi göklere ağar, ne Karun gibi yerlere geçer. (MESNEVÎ-A-III, 27)

Gâh kuyu kazan gibi ümidi aşağılardadır, alçaklara iner, gâh Karun gibi definelere dalar, hazineler gizler; gâh da Mesih gibi tazeleşir, göklere ağar, göklere çıkar. (DK-I, 16)

### ZÛNNÂR VE HAÇ

#### ZÛNNÂR

Zünnâr, papazların bir alâmet olmak üzere bellerine bağladıkları uçları püsküllü örme bir kuşaktır. Bunu kullananlar uçlarını aşağıya doğru sarkıtırlar ve en ucuna da haç asarlar. Bu kuşak, evlenmemeye delâlettir. Klasik şiirde saç benzettir. Tasavvufta kendini Hakk'a adamak, hizmet, sülûk ve riyâzet alâmetidir. (PALA, 539)

Nerede o nefesi kutlu Îsâ ki Meryem'in vasıtası olmaksızın coşup taşsın da onun yüzünden Hristiyanların gönülleri, zünnarları koparıp atsın. (DK-I, 43)

**KISSALAR/ HİKÂYELER****A. İSM-İ A'ZAMI ÖĞRENMEK İSTEYEN ADAM**

Bu hikâye, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde geçmektedir:

İsbâ ile bir ahmak yoldaş oldu. Gözüne yol üstünde ölü kemikleri erişince.

"Yoldaş, ölüleri diriltmek için okuduğun o yüce adı.

Bana da mutlaka öğret de bir iyilikte bulunayım, o adı okuyup kemiklere can vereyim." dedi.

İsbâ dedi ki : "Sus! Bu senin işin değil. Senin nefeslerinin, senin sözünün harcı değil!

Nefesin yağmurlardan daha arı, duru olması, o nefes sahibinin meleklerden daha idrakli bulunması lâzımdır.

Âdem, ömürlerce yandı, yakıldı da arındı; felekler hazinesine emin oldu.

Sen de sağ eline bir sopa aldın ama senin elin nerde, Mûsâ'nın eli nerde?"

O ahmak, "Benim sırlara kabiliyetim yoksa o adı bu kemiklere sen oku!" dedi.

İsbâ dedi ki: "Ya Rabbi, bunlar ne sırlardır? Bu ahmağın şu mücadeleye girişmesi nedendir?"

Bu hasta, nasıl oluyor da kendi derdiyle uğraşmıyor? Bu murdar herif neye kendi canının derdine düşmüyor?"

Kendi ölüsünü bıraktı da yabancı bir ölüyü diriltmeye kalkıştı!" (MESNEVÎ-A-II, 11-12)

"Ben Hakk'ım" sözü, Mansur'un dudağında nurdur; "Ben Allah'ım", Firavun'un dudağında şirktir.

Asa, Mûsâ'nın elinde tanık oldu; sihirbazın elindeyse heba oldu.

Bu sebeple İsbâ, o yol arkadaşına Allah'ın o adını öğretmedi. (MESNEVÎ-B, 178)

Mustafa, gece yarısı ayı ikiye böler; Ebuleheb, kininden saçma sapan söylenir!

İsbâ ölüyü diriltir; Yahudi, hiddetinden sakalını yolar. (MESNEVÎ-A-II, 33)

Gözden dolayı gam yeme ki Îsâ, senindir. Eğri yürüme de sana iki doğru göz bağışlasın.

Ruhunun Îsâ'sı senin yanındadır, ondan yardım dile. Çünkü o, yardım etti mi adamakıllı yardım eder.

Fakat ey temiz can, kemiklerle dolu olan tenle Îsâ'nın gönlüne saldırma, onun gönlünü çiğneme!

Doğru kişilere anlattığımız hikâyedeki ahmağa benzeme.

Îsâ'dan ten diriliği arama, Mûsâ'dan Firavunluk muradı dileme! (MESNEVÎ-A-II, 35)

Îsâ, o gencin isteğiyle Hakk'ın adını kemiğe okudu.

Îlâhî hüküm, o ham adam için o kemiğin suretini diriltti.

Bir siyah aslan aradan sıçradı, bir pençe vurdu, onun suretini yok etti.

Kellesini kopardı, hemen beynini döktü. O, içinde öz bulunmayan ceviz içiydi.

Bir beyni olsaydı onu kırmak, sadece bedeni üzerinde noksanlık olurdu.

Îsâ, "Onu niçin aceleyle ezdin?" dedi. Aslan, "Sen ondan huzursuz olduğun için." dedi.

Îsâ, "Niçin adamın kanını içmedin?" dedi. Aslan, "Kısmetimde rızık yemek yoktu." dedi.

Hayret; o kükremiş aslan gibi avını yemeden dünyadan gitmiş nice kişi vardır. (MESNEVÎ-B, 182-183)

### B. HZ. ÎSÂ'NIN AHMAKLARDAN DAĞA KAÇMASI

Meryem oğlu Îsâ, bir dağa kaçıyor; sanırsın ki, bir aslan onun kanını dökmek istiyordu.

Biri, ardından koştu ve "Peşinde kimse yok, kuş gibi ne kaçyorsun?" dedi.

O, öyle çok hızlı koşuyordu ki acelesinden ona cevap vermedi.

Îsâ'nın ardında bir iki meydan koşturdu. Neticede Îsâ'ya ciddi ciddi seslendi:

"Allah rızası için bir an dur; bu kaçışın hakkında bir müşkülüm var.

Ey kerem sahibi! Bu tarafa kimden kaçyorsun? Ardında ne aslan, ne de düşman, korku ve endişe var."

Dedi: "Ahmaktan kaçıyorum. Git, kendimi kurtarıyorum; beni bağlama."

Adam dedi: "Peki, kendisiyle kör ve sağırın iyileştiği o Mesîh, sen değil misin?"

İsbâ, "Evet" dedi. Adam dedi: "Gayb sırrına mekân olan o padişah değil misin?"

O duayı bir ölüye okuduğunda av yakalamış aslan gibi sıçrar."

İsbâ, "Evet, o benim." dedi. Adam, "Ey güzel yüzlü! Toprakta kuşlar yapan değil misin?"

İsbâ, "Evet" dedi. Adam dedi: "Ey pak ruh! İsteddiğini yapıyorsun. Korkun, kimdendir?"

Böyle bir delille senin kullarından olmayacak kim vardır dünyada?"

İsbâ dedi: "Bedeni yaratan, canı öncesinde yaratan Hakk'ın pak zati için,

Gökyüzünün, âşığı olduğu onun pak zati ve sıfatlarına hürmet için.

O duayı ve en ulu adı, sağıra ve köre okudum, iyileşti.

Kayadan oluşmuş dağa okudum; yarıldı, hırkasını göbeğine kadar yırttı.

Ölü bedene okudum, canlandı; bir şey olmayanın başında okudum, bir şey oldu.

Ahmağın gönlüne onu sevgiyle yüz binlerce defa okudum, şifa olmadı.

Mermer taş oldu ve o huyundan dönmedi; hiçbir ekinin yeşermediği kum oldu."

Adam, dedi: "Hakk'ın adının orada fayda vermesi, burada etkisi olmasının hikmeti nedir?"

O da aynı hastalık, bu da; niçin buna şifa olmadı, ona oldu?"

İsbâ dedi: "Ahmağın hastalığı Allah'ın kahrıdır; kahır, hastalık ve körlük değildir; belaya tutulmaktır o.

Belaya tutulmak, acınacak bir hastalıktır. Ahmaklık, yaralayacak bir hastalıktır.

Hak, yarasını kendine mühür yapmıştır; hiçbir çare onu iyileştiremez."

Îsâ'nın kaçtığı gibi ahmaklardan kaç; ahmakla birlikte olmak, çokça kanlar döktü.

Hava, azar azar suyu çeker; ahmak da sizden dininizi böyle çalar.

Altındaki taşın yaptığı gibi sıcaklığını çalar ve soğukluk verir.

Îsâ'nın o kaçıışı korkudan değildi; bu, öğretmek içindi.

Zemherir/ karakış ufukları doldursa da o parlayan güneşin ne üzüntüsü olur. (MESNEVÎ-B, 368-369)

### C. ÖFKE

Akıllı biri Îsâ'ya "Varlıkta her şeyden daha zor nedir?" dedi.

Ona, "Ey can! En zor olanı Allah'ın öfkesidir; ondan cehennem bizim gibi titrer." dedi.

Adam "Allah'ın bu öfkesinden kurtuluş nasıl olur?" dedi. Îsâ, öfkeni, anında terk etmekle." dedi. (MESNEVÎ-B, 448)

### D. HASTALARIN, DUASIYLA ŞİFA BULMAK İÇİN HER SABAH ÎSÂ ALEYHİSSELÂMIN DERGÂHININ KAPISINDA TOPLANMALARI

Îsâ'nın dergâhı gönül ehlinin sofrasıdır. Ey belâya tutulmuş! Sakın, sakın! Bu kapıyı bırakma.

Her taraftan kör, topal, kötürüm ve düşkün halk toplanırdı.

Sabahleyin Îsâ'nın dergâhının kapısında nefesiyle gınahtan kurtulmak için.

O güzel dinli, kendi dualarını tamamlayınca kuşluk vakti dışarı çıkardı. Bölük bölük belaya uğramışları ağlar hâlde, ümit ve bekleme kapısında oturmuş görürdü.

Derdi: "Ey âfet sahipleri! Allah tarafından hepinizin isteği kabul oldu.

Haydi! Eziyetsiz ve zahmetsiz Allah'ın affediciliğine ve ikramına doğru yola koyulun.

Hepsi ayakları bağlı develer gibiydi, dizleri görüşle açılırdı.

Onun duâsıyla hoşça ve sevinçle eve doğru koşuyorlardı. (MESNEVÎ-B, 298)



## SON SÖZ

Klasik Türk ve Fars şiirinde sevgili mazmunu, mutlak güzelliği ve mutlak güzelliğin muhtelif varlık aynalarındaki yansımalarını karşılar. Bu bakış açısıyla mücerred güzelliği, varlığın “insan, hayvan, bitki ve cemad” kategorilerinde gözlemlemek mümkündür. Hz. Îsâ da “tekellüm”, “dudak” ve “nefes” ile sevgili mazmununu inşa eden öğelerden biridir.

Hz. Îsâ, devamlı annesi Hz. Meryem’le birlikte zikredilir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin “Gâh baştanbaşa dil kesildim Îsâ gibi; gâh susan bir gönül kesildim Meryem gibi.” beytinde söylediği gibi o, “Meryem Oğlu Îsâ”dır.

Hz. Îsâ, klasik Türk ve Fars şiirlerinde annesi Meryem’in iffeti ve takvâsı, onun masumiyetini ispat etmek için kundakta iken konuşması, hastalara şifâ dağıtması, ölüleri diriltmesi, bereketli sofrası, eşeği, kendisini dünyevî işlerden tecrid etmesi, göğe yükselişi, âhir zamanda yeryüzüne gelişi, Mehdî’yle birlikte olup Deccâl’le savaşması gibi yönleriyle ele alınmıştır.

## KAYNAKLAR

Canan, İbrahim (1991). *Hadis Ansiklopedisi, Kütüb-i Sitte*, C. 12, Ankara: Akçağ Yayınları.

Gülen, M. Fethullah (1994). *Sonsuz Nur-I*, İstanbul: Feza Yayıncılık.

Gülen, M. Fethullah (2005). *Kırık Testi-4: Ümit Burcu*, İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları.

Harman, Ömer Faruk (2000). “Hz. Îsâ” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul: TDV.

İslâmoğlu, Mustafa (2003). *Adayış Risalesi*, İstanbul: Denge Yayınları.

Mevlânâ (1988). *Mesnevî-A, I-VI*. Çev. Veled İZBUDAK, İstanbul: MEGSB Yayınları.

Mevlânâ (2009). *Mesnevî-B*, Türkçesi: Adnan Karaismailoğlu, Ankara: Akçağ Yayınları.

Mevlânâ, Celâleddin (1992). *Dîvân-ı Kebîr, I-VII*. Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Nursî, Bediüzzaman Said (1996). *Risâle-i Nur Külliyyatı*, İstanbul: Nesil Basım-Yayın.

Onay, Ahmet Talât (1992). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. (Haz.: Cemâl Kurnaz), Ankara:TDV Yayınları.

Özek, Ali; Karaman, Hayrettin v.d. (1993). *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Pala, İskender (1990). *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Tekineş, Ayhan (2008). *Âhîrzaman ve Kıyamet Alâmetleri*, İzmir: Işık Yayınları.

Yazır, M. Hamdi (1992). *Hak Dini Kur'an Dili-1*. İstanbul: Azim Dağıtım.

Zeynüddin, Ahmed (1985-1986). *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi-II, IX* (terc. Ahmed Naim), Ankara: DİB Yayınları.

## HZ. MEVLÂNÂ'NIN DİLİYLE MESNEVÎ-İ ŞERÎF

Emine YENİTERZİ\*

### ÖZET

Hiz. Mevlânâ'nın rehber eseri *Mesnevî*, kültürümüzün temel taşlarından biridir. Şöhreti ve tesiri çağları aşan eser, Kur'an-ı Kerim'in bir tefsiri sayılarak *Mağz-ı Kuran* (Kuran'ın özü, içyüzü) adıyla anılmış; asırlarca devlet adamları, sanatçılar, âlimler ve mütefekkirler tarafından değeri, önemi ve faydası dile getirilmiştir. *Menâkıbu'l-Ârifin*'de; *Bu mana (Mesnevî); güneşin doğduğu yerden, battığı yere kadar bütün dünyayı kaplayacaktır. Hiç bir mahfil veya meclis olmayacak ki orada bu sözler okunmuş olmasın; hatta o dereceye kadar ki, mabetlerde, zevk ve safa yerlerinde okunacak, bütün milletler bu sözlerle süslenecek ve onlardan faydalanacaklardır. Bizden sonra, Mesnevî şeyhlik edecek ve arayanlara doğru yolu gösterecek; onları yönetecek ve onlara önderlik edecektir* sözleriyle Mevlânâ'nın *Mesnevî*'nin rehberlik görevine vurgusu ifade edilir. Hiz. Mevlânâ, *Mesnevî*'de de eseriyle ilgili bilgiler verirken ona yüklediği bu göreve dikkat çeker, yorumlar yapar, ikazlarda bulunur. *Mesnevî*'nin hacmi, yazılışı sırasındaki gecikmeler, Hüsameddin Çelebi'nin eserin yazılmasındaki hizmetleri, bazı ciltlerin telifine başlandığı tarih, kaç cilt olduğu, eserini tamamlamak için Cenab-ı Hak'tan yardım dilemesi, anlayışları dar olanların *Mesnevî*'yi küçümsemeleri, ruhlar âlemine dair surları anlatmaya *Mesnevî*'nin hacminin yetmeyeceği, eserdeki hikâyelerin masal değil öğüt olduğu, eserin şiir olarak yazılmasındaki hikmet, her şeyin alıcısına göre izafi olduğu gibi *Mesnevî*'nin de okuyana göre farklı anlaşılması, ondaki hikmetlerin herkes tarafından kolayca idrak edilemeyeceği, bu hikmetlerin remizlerle gizlenmesinin sebebi gibi konular bizzat Hiz. Mevlânâ tarafından açıklanır. Bildirimizde bu hususlar, ayrıca müellif olarak Mevlânâ'nın eserine dair benzetmeleri üzerinde durulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlânâ, Mesnevî, Mesnevî'nin adları

\* Prof.Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

## MATHNAWI FROM RUMI'S OWN WORDS

### ABSTRACT

Rumi's guiding book *Mathnawi* is one of the cornerstones of Islamic Turkish culture. The work in question, whose reputation and influence cross over centuries, has been considered an annotation of the Holy Koran and named *Magz-ı Kuran* (The essence of the Koran); for centuries, its importance, merits and uses have been emphasized by statesmen, artists, scholars and thinkers. In *Menâkıbu'l-Ârifin*; Mevlana's emphasis on the guiding mission of *Mathnawi* is stated as follows: *This meaning (Mathnawi) will cover the whole world from where the sun rises to where it sets. There will be no site or assembly where these words are not read; this is so much so that it will be read in shrines and places of entertainment and all nations will be ornamented with them and benefit from them. After we pass away, Mathnawi will serve as a sheikh and guide those who are in search of the true path; will rule and lead them.* In *Mathnawi*, Rumi gives information about his work, makes comments and warns. The volume of *Mathnawi*, delays in its writing, Hüsameddin Çelebi's services in the writing of the work, the dates when the writing of some volumes began, how many volumes it contains, his asking for help from God to complete his book, despising of *Mathnawi* by those whose understanding is limited, inadequacy of *Mathnawi*'s volume to tell the secrets of the kingdom of spirits, the fact that the stories in the book are not tales but advice, the secret in the writing of the book in verse form, that *Mathnawi* is understood differently by anyone who reads it just like anything has a relative merit depending on its buyer, that its secrets can not be understood easily by everyone, and the reasons why these secrets are hidden behind symbols are explained by Rumi himself. In our paper, these issues as well as some metaphors concerning Rumi's book will be covered.

**Key Words:** Rumi, Mevlânâ, Mathnawi, Names given to Mathnawi

### Giriş

Hız. Mevlânâ'nın *Mesnevî'si*, dünya klasikleri içinde müstesna bir şaheserdir. *Mesnevî*, aynı zamanda Türk kültürünün temel taşlarından, rehber bir eserdir. Dünyada hem bir medeniyete güç veren hem de şöhreti ve tesiri böylesine çağları aşan edebî ürünlerin sayısı çok azdır. Birçok dünya diline çevrilen, yüzlerce kez basılan, hakkında binlerce bilimsel veya popüler yayın yapılan *Mesnevî'nin* değeri ve önemi asırlarca devlet adamları, sanatçılar, âlimler ve mütefekkirler tarafından dile getirilmiştir.

*Mesnevî'*nin müellifi olarak bizzat Hz. Mevlânâ'nın eserine dair görüşlerini ele almadan önce Hz. Mevlânâ ve Mevlevîlik için önemli bir kaynak olan Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-Ârifin'*de kaydedilen sözleri üzerinde de durmak gerekir. Eflâkî, eserinde Hz. Mevlânâ'nın *Mesnevî* hakkındaki şu sözlerine yer verir: *Bu mana (Mesnevî); güneşin doğduğu yerden, battığı yere kadar bütün dünyayı kaplayacaktır. Hiç bir toplantı veya yer olmayacak ki orada bu sözler okunmuş olmasın; hatta o kadar ki, mabetlerde, mekteplerde, zevk ve safa yerlerinde okunacak, bütün milletler bu sözlerle süslenecik ve onlardan faydalanacaklardır. Bizden sonra, Mesnevî rehberlik edecek ve arayanlara doğru yolu gösterecektir.* (Eflâkî, 1953: I/470) Bu ifadeler on dördüncü yüzyılda mübalağa olarak görülebilir. Ancak her geçen gün değeri daha çok anlaşılan *Mesnevî'*nin günümüzdeki yerine bu kadar isabetle işaret edilmesi keramet derecesinde bir öngörüdür.

Eflâkî, Hz. Mevlânâ'nın *Mesnevî* gibi hacimli bir manzum eser telif etmesinin sebebini de açıklar. Mevlânâ; şiiri bir eğitim aracı olarak kullanmış, öğütlerini etkili bir yolla şiir ve hikâyelerin içine sarmalayarak sunmuştur. Tıpkı ilaç içmeyi sevmeyen çocuğa hastalanınca doktorun şurubu şerbet sürahisiyle vermesi ve çocuğun şerbet zannederek ilacı içip sağlığına kavuşması gibi. (Eflâkî, 1953: I/25) Gerçek bir rehber olan Hz. Mevlânâ insanları iyiliğe, güzelliğe, dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştıracak bilgileri şiir tabletiyle vermiştir. Bu ilacın muhtevası Kuran-ı Kerim ayetleri ve hadis-i şeriflerdir. Dışındaki şekerli kaplama ise şiir ve hikâyedir. Bu yüzden *Mesnevî*, Kur'an-ı Kerim'in bir tefsiri sayılmış, başka hiçbir esere nasip olmayan bir takdire layık görülmüş ve *Mesnevî*, *Mağz-ı Kur'an* (Kuran'ın özü, içyüzü) adıyla anılmıştır.

### **Mesnevî'nin İsim ve Sıfatları**

*Mesnevî*; *Mesnevî-i Ma'nevî*, *Mesnevî-i Şerîf* adlarıyla meşhurdur. Hz. Mevlânâ, eserinin adının *Mesnevî* olduğunu birinci cild(defter)in ön söz(dîbâce)üne başlarken belirtir: *Hâzâ kitâbü'l-Mesnevî ve hüve usûlü usûli usûli'd-dîn* (Bu *Mesnevî* kitabıdır ve dinin asıllarının asıllarının asıllarıdır). Üç kere tekrarlanan *usûl* kelimesi ile dinin asılları anlamında Kuran-ı Kerim, hadis-i şerifler ve tasavvufu kastettiği düşünülebilir<sup>1</sup>. Dîbâcenin devamında Hz. Mevlânâ'nın *Mesnevî'*nin nasıl bir kitap olduğunu açıklamak için kullandığı sıfatlar bu görüşü destekler mahiyettedir. Bunlar; *keşfi esrârü'l-vusûl ve'l-yakîn* (Allah'a kavuşma ve

<sup>1</sup> Dîbâcenin şerhi için bk. Mevlâna Celâleddin-i Rumî, *Mesnevî ve Şerhi*, şerh eden: Abdülbaki Gölpınarlı, 3. bs. Ankara 2000, C. I, s. 6-25.

kesin bilgiye ulaşma sırlarını açıklayan, bu sırları çözen); *fıkhullâhi'l-ekber* (Allah'ın en büyük fıkhı); *şer'ullâhi'l-ezher* (Allah'ın en güzel şeriatı); *bürhânullâh-ı azher* (Allah'ın en açık delili); *şifâ-yı sudûr* (gönüllerin şifası); *cilâ-yı ahzân* (hüzünleri gideren, sevinci artıran); *keşşâfu'l-Kur'ân* (Kuran-ı Kerim'i açıklayan); *ilhâm-ı Rabbü'l-âlemîn* (âlemlerin Rabbinin lütfettiği ilhamla kaleme alınmış bir kitap) gibi *Mesnevî*'nin işlevine işaret eden sıfatlardır.

Hız. Mevlânâ, son cilt olan VI. cildin ön sözünde eserini; *Bu, Mesnevî kitabının ve mane'î delillerin (defâtîr-i Mesnevî ve beyyinât-ı mane'î) altıncı cildir. Vehim ve şüphe karanlıklarını aydınlatan, zan ve tereddüt hayallerini gideren bir ışığa benzer sözleriyle tanıtır; çerâğ-ı nevvâr ve misbâh-ı tâbdâr gibi sıfatlarla ışığını güneşten aldığı yani eserinin Kuran-ı Kerim ve hadis-i şeriflerle nurlandığını, ilhamını bu iki temel kaynağa borçlu olduğunu hatırlatır. Yine VI. cildin ilk beyitlerinde Hüsameddin Çelebi'yi onurlandırmak, Mesnevî'nin onun üstün gayretleriyle yazıldığını teyid etmek için Mesnevî'den Hüsâmî-nâme adıyla söz eder. (VI/2)*

Hız. Mevlânâ, *Mesnevî*'nin mahiyetini belirtmek üzere ruhların cilası, yokluk dükkânı, birlik dükkânı gibi benzetme veya sıfatlar da kullanır:

*Ruhların cilâsı (saykal-ı ervâh) olan Mesnevî'ye, Receb'in istiftâh gününden yeniden başlandı. (II/6)*

*Ey oğul! Her dükkânın ayrı bir sanatı, ayrı bir ticareti vardır. Mesnevî de yokluk dükkânıdır (dükkân-ı fakr). (VI/1525)*

*Bizim Mesnevî'miz birlik dükkânıdır (dükkân-ı vahdet). Orada birden başka ne görürsen puttur o. (VI/1528)*

### **Mesnevî'nin Yazılma Süreci ve Hüsameddin Çelebi'nin Hizmeti**

Altı ciltlik dev bir eser olan *Mesnevî*, 1259/60–1268 tarihleri arasında yaklaşık dokuz yılda tamamlanmıştır. Beyit sayısı değişik nüshalarda farklı olmasına rağmen 25600 civarındadır. Eser; aruz vezninin; *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla kaleme alınmıştır.

*Mesnevî*'nin yazılmaya başlanması ve tamamlanmasında Mevlânâ'nın dostu ve halifesi Hüsameddin Çelebi'nin rolü büyüktür. *Menâkıbu'l-Ârifîn*'de Eflâkî'nin verdiği bilgilere göre; Hüsameddin Çelebi Hakîm Senâî'nin *Hadîkatü'l-Hakîka (Îlâhî-nâme)* ve Ferîdüddîn-i Attâr'ın *Mantıku't-Tayr* gibi eserlerinin büyük şöhret bulduğunu, insanların bu eserleri zevkle okuduklarını, Mevlânâ'nın da böyle faydalı bir eser yazması, bu eserin ondan hatıra kalması arzusunun dile getirmiş, Hüsameddin Çelebi'den

önce bu ilhamı almış olan Hz. Mevlânâ sarığının kıvrımları içinden *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beytinin yazılı olduğu kâğıdı çıkarıp Çelebi'ye vermiştir. Eserin yazılmasına böylece başlanmış, yıllarca Hz. Mevlânâ sohbet ederken, yolda yürürken, sema hâlindeyken, hamamda otururken, her an, her yer ve her durumda *Mesnevî* beyitlerini söylemiş; Hüsâmeddin Çelebi de yazmıştır. Bazen Mevlânâ akşam söylemeye başlamış, gün ağarıncaya kadar devam etmiş, Çelebi de şevkle yazmıştır.

İlk cilt bittikten sonra Hüsâmeddin Çelebi'nin eşi ölür, iki yıl *Mesnevî*'ye ara verilir. 1264'de yazmaya yeniden başlarlar. İkinci cildin dîbâcesinde Hz. Mevlânâ bu gecikme sürecinin hikmetini dile getirir:

*Bu Mesnevî bir müddet gecikti. Kanın süte dönüşmesi için zaman gereklidir.*

*Bahtın yeni bir çocuk doğurmadıkça kan, lezzetli süte dönüşmez, iyi dinle.*

*İşte Hak ışığı Hüsameddin, göğün zirvesinden geri dönüyor.*

*Hakikatler miracına gitmişti, onun baharı olmadan goncalar açılmamıştı.*

*Denizden tekrar kıyıya dönünce Mesnevî'nin şiir sazı yine terennüme başladı.*

*Ruhların cilâsı olan Mesnevî'ye, Receb'in istiftâh günü yeniden başlandı.*  
(II/1-6)

Son beyitle *Mesnevî*'nin ikinci cildine başlama tarihi de verilmiştir<sup>2</sup>. Böylece yazılması yıllar süren eserin her cildi tamamlanunca Hüsameddin Çelebi, yüksek sesle Mevlânâ'ya okumuş, beyitleri birlikte gözden geçirerek düzeltmişlerdir. Mevlânâ kendisine ilham ve teşvik kaynağı olan, bu eserin yazılmasında fedakârca hizmet eden sadık dostunu; *Mesnevî* ciltlerinin ön sözlerinde derin bir samimiyetle över, onun şahsiyetindeki olgunluk ve güzelliği dile getirir, hatta altıncı cildin başında eserine **Hüsâmî-nâme** adını verdiğini söyler ve altıncı cildi Hüsameddin Çelebi'ye ithaf eder<sup>3</sup>:

*Ey Hak ışığı Hüsameddin, senin nurunla Mesnevî aydan daha parlak bir hâle geldi.*

*Hüsâmî-nâme, senin gibi bilgisi çok bir erin cezbisiyle dünyayı dönüp dolaşmakta.*

<sup>2</sup> Bu beyitteki istiftâh günü tabiri değişik yorumlarla ele alınmıştır. İstiftah gününü ayın ilk Cuma'sı (2 Receb 662/ 30 Nisan 1264), ayın on beşi (15 Receb 662/13 Mayıs 1264) veya Mirac Kandili olarak (26 Receb 662/ 24 Mayıs 1264) farklı tarihlerle izah eden görüşler vardır.

<sup>3</sup> Benzer ifadeler için ayrıca bk. IV/744-757.

*Ey mânevî er, Mesnevî'yi tamamlamak üzere altıncı cildi sana armağan olarak sunuyorum.*

*Bu altı ciltle altı yöne nur saç da çevresini dolanmayan dolansın.*

*Mesnevî'nin yazılmasına sen sebep oldun, uzarsa da uzatan yine sensin.*

*Böyle istersen, Allah da böyle ister. Allah, takva sahiplerine dileğini ihsan eder.*

*Mesnevî, sana binlerce teşekkür etmede, ellerini kaldırıp dua etmekte. (IV/1-6, 9)*

### **Mesnevî'nin Hacmi**

Hiz. Mevlânâ, sözün az ve öz söylenilmesinden yanadır. *Mesnevî'nin* on sekizinci beytinde bunu açıkça belirtir: *Ham, pişkinin halinden anlamaz, öyle ise söz kısa kesilmelidir vesselâm.*(I/18) Altıncı ciltte bu görüşünü tekrarlar: *Mesnevî'yi kısa ve gönül alıcı hâle getir. Macerayı özlü ve kısa anlat.* (VI/525) Fakat Mesnevî'de ele alınan hikmetleri, ilâhî sırları dile getirmek zordur, bu manaları az sözle ifadeye ise imkân yoktur. Örneğin *can/ruh* konusundan bahsederken; *Mesnevî hacim bakımından gökler kadar olsaydı bile bunun yarım parçası dahi ona sığmazdı.* (I/2098) diyerek ruhun mahiyetini anlatmaktaki güçlüğü dile getirir. Aynı konu üçüncü ciltte ele alınırken de; *Bunu anlatmaya kalksam sonu gelmez, Mesnevî, seksen cilt kitap olur* (III/4440) der.

Hiz. Peygamber'in; *Gözüm uyur ama gönlüm uyanıktır* hadis-i şerifini izah ederken; *Ey mana ehli, gönül uyanıklığını anlatmak binlerce Mesnevî'ye sığmaz* (III/1227) diyerek aynı güçlüğe dikkat çeker. Yine dördüncü ciltte; *İmtihan sırasında yerin ve göğün bütün zerrelere Allah'ın askeri olur* beytinden sonra Âd kavminin rüzgârla Nûh kavminin de tufanla helâk olduğunu, Firavun'u denizin, Kârûn'u toprağın yuttuğunu, Ebâbil kuşlarının Ebrehe'nin fil ordusunu hezimete uğrattığını, Nemrud'un kulağından giren sivrisineğin başını yediğini, Hiz. Dâvûd'un kocaman taşı kaldırıp düşman ordusuna atınca taşın altı yüz parçaya bölünüp orduyu bozguna uğrattığını, Lût Peygamber'e karşı çıkanların üzerine taş yağdığını ve kara suyun içinde boğulduklarını hatırlatır. Allah'ın peygamberlere ve onlara inananlara lütuf ve rahmetiyle, inanmayanlara da kahır ve gazabıyla muamelesini anlatan bu örneklerden sonra; *Dünyada cansız varlıkların peygamberlere ettikleri yardımları anlatsam, Mesnevî'nin hacmi o kadar büyür ki kırk deve bile âciz olur, taşıyamaz.* (IV/782-789) sözleriyle insanın dünya



hayatındaki imtihanının sırrını, İlâhî lütuf ve kahrın desteğini, mucizelerin hikmetini az sözle anlatmanın imkânsızlığı dile getirilir.

*Mesnevî'nin kaleme alınmasındaki eğitim gayesine uygun olarak eserde yer alan Allah, insan/kul, yaratılış, insan-ı kâmil olmanın yolları, insana mahsus hatalar gibi konular derin ve geniştir. Bu yüzden insanın hikâyesi olan Mesnevî insanlar yaşadıkça devam etmeye müsait olduğu için uzamıştır: Ormanlar kalem, denizler mürekkep olsa da Mesnevî'nin bitmesine imkân yoktur. Toprak oldukça ve kerpiç dökücü, çamuru karıp dört tahtadan meydana gelen kalıba döktükçe bu kitabın şiiri de uzar gider (VI/2248-2249)*

### **Mesnevî'deki Hikâyelerin Hikmeti**

Kuran-ı Kerîm'de ilâhî hükümler anlatılırken sık sık hikâyelere, peygamber kıssalarına yer verilir. Mevlânâ da aynı üslûbu tatbik eder; *Yine hikâyeye geldik; zaten ne zaman hikâyeden ayrıldık ki? (I/1510) Mesnevî'de birbiri içine girmiş 324 hikâye anlatır fakat amacı masal anlatmak değil, kıssadan hisse alınmasını sağlamaktır. Bu yüzden her hikâyeden sonra, o hikâyede yer alan sembollerin gerçek mahiyetini anlatır, alınması gereken dersi özetler. Mesnevî'deki hikâyelerin görünürdeki şekillerine takılıp kalınmaması, sözlerin ardındaki asıl mananın anlaşılması hususunda uyarılarda bulunur:*

*Şimdi hikâyenin dışyüzünü dinle, fakat buğdayı samandan ayır! (II/200)*

*Kardeş, hikâye ölçek gibidir, içindeki mana da tahıl tanesi gibidir.*

*Akıllı insan taneyi alır, ölçek var mı, yok mu? Ona dönüp bakmaz. (II/3608-3609)*

Hz. Mevlânâ'nın hikâyelerle anlatım metodunu tercih etmesi; hikâyelerin çabucak unutulmayıp kolayca hatırlanması ve dolaylı anlatım yoluyla etkili ikna gücünden faydalanması sebebiyledir. Kahramanları peygamberler, veliler, tarihî şahsiyetler, sıradan insanlar veya hayvanlar olan; geçmiş zamanlara veya günlük hayata ait bu hikâyeler okuyanın kıssadan hisse alması, ibret edinmesi içindir. Hz. Mevlânâ, *Mesnevî'yi* masal kitabı gibi okumayıp her hikâyeyi ibret gözüyle değerlendirmesi için okuyucuyu ikaz ederek bu amacını dile getirir:

*Haşa, bu hikâye değil, kendine gel! Bizim ve senin bugünkü halimizdir, dikkat et! (I/2899)*

*Kelile [ve Dimne]'den bu hikâyeyi oku da ondan hisse almaya bak! (I/900)*

*Ey can bu hikâye, Allah'ın hükmüne razı olman için sana bir ibrettir.*

*Böylece kötü bir olay görünce uyanık ol ve hüsnü zanda bulun! (III/3254-3255)*

*İşin ehli için bu söz hikâye değil. Hâli anlatmak ve sadık dostun huzurunda olmaktır. (III/1149)*

Diğer taraftan tasavvufun hakikatine ve yaratılışın sırlarına dair hikmetlerle dolu bu eserdeki yüksek manaları insanların daha kolay anlaması için tahkiye yoluna gidilmiştir. Zira insan; zor olanı basit örneklerden hareketle daha rahat idrak eder, bilinmeyeni bilinenle kavrar, benzer veya zıt unsurları göz önüne getirerek mukayese yoluyla öğrenir:

*Ey inciden anlayan, bir hikâye dinle de kıyas yoluyla meseleyi açıkça öğren. (II/110)*

*Ey oğul, nefsin örneğini veya benzerini ararsan yedi kapılı cehennem kışasını oku! (I/780)*

*Karıkocanın macerası bir hikâyesidir ama sen onu nefsinle aklının örneği bil.*

*Gerçi hikâyenin içyüzü bu yem tanesi ile tuzaktır fakat sen dış yüzünün tamamını dinle.*

*Eğer yalnız manaya ait anlatış yeterli olsaydı, dünya işsiz güçsüz kalır, bâtil olurdu. (I/2616, 2622-2623)*

#### **Mesnevî'nin Remizlerle / Sembollerle Yazılması**

Hız. Mevlânâ, *Mesnevî*'de tasavvufî hakikatleri, yaratılışın sırlarını, insan-ı kâmil olmanın yollarına dair hikmetleri açıkça vermez. Böyle dinî, ahlakî ve tasavvufî mesajlar eserdeki hikâyelerin görünürdeki anlamının arkasında gizlidir: *Eski vakaları bilip söyleyenden bir hikâye dinle de bu üstü örtülü sırdan bir koku al. (III/976)* Bu yola başvurmasının birkaç sebebi vardır. Bu sebeplerden biri vasat anlayışın üstünde olan bu hikmetlerin açıkça dile getirilmesi durumunda herkesin bunları hazmetmesinin zorluğudur.

*Ona dedim ki: "Sevgilinin sırlarını gizli kapaklı geçmek daha hoştur. Sen, hikâyelere kulak ver, işi onlardan anla!"*

*Dilbere dair sırların, başkalarına ait sözler içinde söylenmesi daha hoştur."*

[Can]; *"Bunu apaçık söyle, dinin açıkça anlatılması gizli anlatılmasından daha iyidir.*

*Perdeyi kaldır ve açıkça söyle çünkü ben güzelle gömlekleli olarak yatmam" dedi.*

*Dedim ki; "O orta yerde soyunur, çırılçıplak bir hale gelirse ne sen kalırsın, ne kucağın, ne belin!"*

*İste ama ölçülü iste; saman çöpü dağı kaldıramaz.*

*Şu dünyayı aydınlatan güneş, bir parçacık yaklaşacak olsa her şey yanar.*  
(I/135-141)

*Burada anlatılanlar, hikâyenin görünüş(suret)ünden ibarettir. Bu suret, surete tutulup kalanların anlayışına, onların tasavvur aynalarına göre söylenmiştir. Bu hikâyenin hakikatindeki kutsallıktan dolayı söz, bu indirgeyerek söyleyişten utanır. Utancından başı da kaybolur, sakalı da, kalemi de. Akıllıya bir işaret yeter. [Arap atasözü] (V/başlık,1892)*

Diğer yandan *Mesnevî*, içindeki hikmetlerle bir hazinedir. Bu hikmetler uluorta söylenmeyecek kadar değerlidir. Hazinenin muhafazası gibi ehli olmayanlardan korumak için bu cevher manalar sembollerin ardına gizlenmiştir:

*Kem gözlülerin heybetinden [korkum] olmasaydı lütfunun yüzde birini söylerdim.*

*Fakat nefesi zehirli kem gözlerden öyle can yakıcı darbeler yedim ki ben!*

*Onun için senin halini, ancak başkalarının hâllerini anarak remiz ve kinayeyle söylerim.* (VI/189-191)

### **Mesnevî'nin Sözlerine Takılıp Kalmadan Manasını Anlamak**

Hikâyeler, remizler veya sembollerle bezenmiş *Mesnevî*, peçeli bir güzel gibidir. Peçenin ardındaki güzelliği görebilmek için kat kat örtüleri kaldırmak gerekir. *Mesnevî*'yi anlamak için de önce okuyan kişinin gözünden ve gönlünden perdeleri kaldırması sonra da sözlerin, hikâyelerin ardındaki asıl mesajı anlayabilmek, *Mesnevî*'nin kabuğunu kırıp özüne ulaşabilmek için emek sarf etmesi şarttır. Bunu yapmayanlar *Mesnevî*'nin dış yüzüne bakarak hüküm verir, değerini anlamaz:

*Mesnevî'nin sözlerini okuyunca bedava anlayacağını mı sanıyorsun?*

*Ya da hikmetli sözler, gizli sırlar kolayca kulağına girer, ağzına gelir mi sanıyorsun?*

*Duyarsın, duyarsın ama sana masal gibi gelir... Meyvelerin özü değil, kabuğu görülür.*

*Bir güzelin başına, yüzüne çarşafı çekip senden yüzünü gizlemesi gibi...*

*Saygısızlığımdan Şeh-nâme ya da Kelîle ve Dimne neyse Kur'ân da odur sana.*

*İnayet sürmesi gözünü aydınlatır, açarsa hakikat ve mecazı o zaman ayırt eder, anlarsın!*

*Yoksa koku almayan adam için misk de birdir, fıski da... Koku alamaz çünkü.*  
(IV/3458-3464)

Mevlânâ, bu durumu bir benzetmeyle anlatır. Irmağın suyu; üstüne dökülen yapraklar, çer çöp aralanınca görülür. *Mesnevî*'nin manaları da sözlerin, hikâyelerin, sembollerin ardında aranmalıdır:

*Mana denizine susadıysan Mesnevî adasından o denize bir ark aç.*

*O arki o derece aç ki her an Mesnevîyi, ancak ve ancak bir mana denizi olarak göresin.*

*Rüzgâr, ırmağın üzerindeki çerçöpü temizleyince suyun rengi, şeffaflığı ortaya çıkarır.*

*Mesnevî'deki taze mercan dallarını gör, can suyuyla yetişmiş meyveleri seyret.*

*Söz; harften, sestem ve soluktan ayrıldı mı hepsini bırakır, deniz kesilir.*

*[O zaman] sözü söyleyen de, işiten de, sözler de, her üçü birden can olur.*

*Ekmek veren, ekmek alan ve tertemiz ekmek, şekillerden arınır, toprak olur.*

*Fakat manaları, yine birbirinden ayrı olarak ve daimî bir surette üç makamdadır.* (VI/67-74)

*Mesnevî*'nin özünü anlamak için emek yanında samimi, temiz bir niyet şarttır. Eserin değerini bilen, önemine inanarak okuyan kişinin hikâyelere gizlenmiş mesajlara ulaşması mümkündür:

*Bu söziün sonu yoktur. Aklını devşir de tavşan hikâyesine kulak ver.*

*Eşek kulağını sat, başka bir kulak al. Çünkü bu sözü eşek kulağı anlayamaz!*  
(I/1028-29)

### **Mesnevî'yi Anlayamayanlar, Anlamak İstemeyenler ve Yanlış Anlayanlar**

Hz. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin geçmişten günümüze gördüğü takdir açıktır. Ancak eserin kaleme alınmasından itibaren tenkit edenler de olmuştur. Mevlânâ, bu tenkit sahiplerini birkaç grupta ele alır. Bunlardan ilki idraki dar olan; görünüşe, hikâye ve söze takılıp asıl manadan mahrum olan, *Mesnevî*'yi anlayamayanlardır:

*Bedenler, ağızları kapalı testilere benzer. Her testide ne var, sen ona bak.*

*Şu beden testisi, âb-ı hayatla doludur, bu beden testisi öldürücü zehirle.*

*İçindeki bakarsan padişahsın, kabına bakarsan yolunu kaybedensin.*

*Sözü beden bil, manasını da içindeki can.*

*Beden gözü, daima bedeni görür, can gözü ise, hünerle dolu canı.*

*Mesnevî'nin sözlerindeki görünüş; surete kapılana yol kaybettirir, manaya bakana ise yol gösterir, doğru yolu buldurur.*

*Allah; "Bu Kur'an, gönüllerden bazılarında doğru yolu gösterir, bazılarının da yolunu saptırır"<sup>4</sup> buyurmuştur.*

*Arif, şarap dedi mi Allah için abes görme. Arifin önünde olmayan bir şey nasıl olur?*

*Sen, şeytanın içtiği şarabı anlarsan Hak şarabını nereden düşünebilirsin? (VI/650-658)*

*Mesnevî'yi beğenmeyen, kınayan kişilerin diğer grubu da art niyet sahipleridir. Mevlânâ, **Kendi anlayışındaki eksiklik yüzünden Mesnevî'yi kınayana cevap** başlığı altındaki beyitlerde kıskançlık, hırs gibi hastalık sahiplerinin Mesnevî'yi eleştirdiklerini belirtir. Kendi hatalı bakışlarından habersiz benzer tipler vaktiyle Kuran-ı Kerim'i de beğenmemiş, reddetmiştir. Ama onların kınamasının geçersizliği, Kuran-ı Kerim'in ise ebedî üstünlüğü açıktır:*

*Ey kınayan köpek, sen havlayıp duruyor, Kur'an'ı kınamakla hükmünden kendimi kurtarırım mı sanıyorsun?*

*Bu, canını veya imanını kahr pençesinden kurtaracağın bir aslan değildir.*

*Kur'an, kıyamete kadar; "Ey kendilerini bilgisizliğe feda edenler" diye seslenir.*

*Der ki: "Beni masal sandınız da kınama ve kâfirlik tohumu ektiniz!*

*Kınadığımızı da gördünüz, kendinizin de fani ve masal olduğunu da gördünüz.[Kuran'a masal diyenler masal oldu, öldü ama Kuran yaşıyor.]*

<sup>4</sup> "Allah, bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, "Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?" derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır." (Bakara, 2/26)

*Ben Hakk'ın kelâmıyım, Hakk'ın zatıyla ayakta duruyorum. Canlar canının gıdası ve saf yakutum.*

*Size vuran güneşin nuruyum [sizi aydınlattım] fakat güneşten ayrılmış değilim.*

*Âşıkları ölümden kurtarmaya gelen ab-ı hayatın kaynağıyım.*

*Hırsınız (hasediniz) böyle kötü kokuyu yaymasaydı Allah bu ab-ı hayattan sizin mezarınıza da bir damla dökerdi.*

*Bilgenin öğüdünü tutarım ve hastalıklı kınamalara bakıp kalbimi bozmam.*  
(III/4280-4292)

Dolayısıyla nurunu Kuran-ı Kerim'den alan *Mesnevî*'yi güneşten korkan yarasa tabiatlıların eleştirmesi, kınaması normaldir:

*Ya Rabbi, örtücülüğünle ört, ayıp görenlere bunu gösterme, onları kör et.*

*Hak; Ben kötü huylu yarasanın gözünü eşsiz güneşten yana kapattım dedi.*

*Görüşü eksik ve kusurlu yarasanın gözünden, o güneşin yıldızları da gizlidir.*  
(VI/180-182)

*Mesnevî*'yi beğenmeyerek tenkit eden bir başka grup da tasavvufu evliya menkıbelerinden ve herkesin anlayamayacağı yüce sırlardan ibaret sanıp din ve tasavvuf ile gerçek/yaşanılan hayat arasındaki bağlantıyı kuramayan bağnaz kişilerdir. Oysa Mevlânâ eserinde; teoride kalmamak, inanç ve ahlakı yaşamayı öğretmek için hikâyelerinde insanın günlük hayatta karşılaşacağı türden örnekler vermiştir. ***Anlayışı kıt olanların kötü düşümmelerine dair*** başlığı altında bu tür insanların kınamasına cevap verir:

*Bu hikâye sona ermeden hasetçilerden bir kötü duman geldi.*

*Ben, bundan incinmem ama bu tekme, saf gönüllü birinin zihnini çeler.*

*Hakîm-i Gaznevî (Senâî), perde ardında kalanlar için güzel bir manevî örnek verir.*

*Sapıklar, Kur'an'da sözden, lâftan başka bir şey görmezlerse şaşılmaz.*

*Körün gözü, nurlarla dolu güneşin ışıklarında sıcaklıktan başka bir şey bulamaz.*

*Ansızın kaz kafalı biri kınayıcı edasıyla başını ahurdan çıkarıp;*

*"Bu söz, yani Mesnevî, aşağılık bir söz... Peygamberleri ve onlara uymayı anlatır.*

*İçinde velilerin at koşturdukları makamlara dair yüce bahisler, yüksek sırlar yok...*

*Dünyayı terk, Allah'tan başka her şeyi terk ve Allah'a ulaşma menzilleri ele alınmaz.*

*Gönül sahiplerinin kanatlarıyla uçtukları makam ve menzillerin açıklaması yok.*

*Allah'ın kitabı geldiğinde de kâfirler onu böyle eleştirmiş, kınamışlardı.*

*[Demişlerdi ki] "Bunlar sıradan efsane ve masallar. Bunlarda derin bahisler, yüce hakikatleri eşelemeler yok.*

*Bunu küçücük çocuklar bile anlar. Yap, yapma emirlerinden başka bir şey yok.*

*Yusuf, Yusuf'un dalga dalga saçları, Yakub'un, Züleyha'nın kederleri...*

*Bunları herkes anlar. İçinde aklın idrak edemeyeceği sözler nerede?"*

*Cenab-ı Hak da dedi ki: "Bu sana kolay göründüyse, sen de bunun gibi kolay bir sure söyle.*

*Cinlerinize, insanlarınıza, iş bilenlerinize söyleyin de ehemmiyetsiz gördüğünüz ayetler gibi bir ayet söylesinler" (III/4225-4241)<sup>5</sup>.*

Her şey alıcısına göre izafidir. *Mesnevî* de art niyet taşımayan, eserden faydalanma amacı güden, eleştirmek değil öğrenmek isteyenler için faydalıdır; masal diyen için masal, öğüt diyenler içinse öğüttür. Tıpkı Nil Nehri'nin Kıptî'ye kan, Hz. Musa'ya inananlar için su olması gibi:

*Bu kitap, masal diyene masaldır. Fakat bu kitapla kendi hâlini gören, kendini anlayan kişi erdir!*

*Mesnevî, Nil'in suyu gibidir; Kıptî'ye kan görünür ama Musa kavmine kan değildir, sudur! (IV/32-33)*

*Bu [cilt], Mesnevî ciltlerinin beşincisidir; can göğünün burçlarındaki yıldızlara benzer.*

<sup>5</sup> Bu beyitlerde sözü edilen ayetler: "Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin)." (Bakara, 2/23); "De ki: 'Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.' And olsun, biz bu Kur'an'da insanlara her türlü misali değişik şekillerde açıkladık. Yine de insanların çoğu ancak inkârda direttiler." (İsrâ, 17/88-89)

*Yıldızları tanıyan kaptandan başkasının duyguları, yıldızlarla yol bulamaz.*

*Başkalarının, yıldızları seyretmekten başka nasipleri yoktur, yıldızların uğurundan uğursuzluğundan haberleri yoktur.*

*Geceleri sabahlara kadar şeytanları yakıp yandıran böyle yıldızlara aşinalık kazan.*

*Dost ol, kendi kötü huyundan arın da zehir küpünden bile şeker ye!*

*Ayrırt ediş panzehiri (tiryâk-ı Fârûkî) ona şeker kesildi de zehir Hz. Ömer'e zarar vermedi. (Mesnevî, V/4227-40, 4237-38)*

### **Mesnevî'deki Müstehcen Hikâyeler**

*Mesnevî'deki on dört hikâye müstehcen sayılarak tenkit edilmektedir. Öncelikle Mesnevî'nin yetişkinler için yazılmış bir kitap olduğu unutulmamalıdır. Hz. Mevlânâ bu hikâyeleri, okuyanları güldürmek için yazmamıştır. Onun gerçek bir rehber olarak hayatın içinden hikâyelere Mesnevî'de yer vermesinin sebebi okuyanların ibret almasını sağlamaktır. Ayrıca bu türden hikâyelerle yapılan uyarıların çarpıcı etkisinden faydalanır. Nitekim asırlar sonra kendisine ve eserine yöneltilecek tenkitleri biliyormuşçasına Senâî'den iktibasla izah eder: *Beyt-i men beyt nîst iklîmest/ Hezl-i men hezl nîst ta'lîmest (Benim şüirim şiir değil, ülkedir. Mizahî hikâyelerim de mizah değil, öğretmek içindir). (IV/s. 413)**

*Hezl (şaka, mizah) bir şey öğretmektir. Sen onu ciddiyetle dinle, mizahın dış görünüşüne rehin- esir olma. (IV/3558)*

### **Sonuç**

*Mesnevî'nin ad ve sıfatları, hacmi, yazılışı sırasındaki gecikmeler, Hüsameddin Çelebi'nin eserin yazılmasındaki hizmetleri, bazı ciltlerin telifine başlandığı tarih, kaç cilt olduğu, ruhlar âlemine dair sırları anlatmaya Mesnevî'nin hacminin yetmeyeceği, eserdeki hikâyelerin masal değil öğüt olduğu, eserin şiir olarak yazılmasındaki hikmet, her şeyin alıcısına göre izafi olduğu gibi Mesnevî'nin de okuyana göre farklı anlaşılması, ondaki hikmetlerin herkes tarafından kolayca idrak edilemeyeceği, bu hikmetlerin hikâye ve remizlerle gizlenmesinin sebebi gibi konular bizzat Hz. Mevlânâ tarafından Mesnevî'de açıklanmıştır. 25600 civarında beyitten oluşan Mesnevî'de Hz. Mevlânâ'nın eserine dair bilgi verdiği beyitlerin miktarı çok az görünse de bildirimizde ele aldığımız örneklerde görüldüğü gibi müellifinin ifadeleri Mesnevî'yi okumak, anlamak, istifade etmek isteyenler için önemli ipuçları vermektedir.*



### KAYNAKÇA

Ahmed Eflâkî (1953-1954), *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, C. I-II, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Güleç, İsmail (2008), *Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri*, İstanbul: Pan Yayıncılık.

Mevlâna (1991), *Mesnevi*, çev. Veled İzbudak, gözden geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı, C. I-VI, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Mevlâna Celâleddin Rûmî (2008), *Mesnevî*, ter. Derya Örs-Hicabi Kırılancı, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Mevlâna Celâleddin-i Rumî (2000), *Mesnevî ve Şerhi*, şerheden: Abdülbaki Gölpınarlı, C. I-VI, 3. bs. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.



## İRAN'DA DİVÂN-I KEBİR VE MEVLÂNA'NIN GAZELLERİ ÜZERİNE YAPILAN AKADEMİK ÇALIŞMALAR

Ali TEMİZEL\*

### ÖZET

Bilindiği üzere yüzyıllardan beri dünyanın birçok ülkesinde Mevlâna'ya, çevresindekilere, Mevlâna'nın eserlerine, onun düşünce ve tasavvuf dünyasına yönelik çeşitli düzeylerde birçok çalışma yapılmaktadır. Mevlâna'nın eserlerinin Farsça olması İran'da Mevlâna ve Mevlâna'nın eserlerine, onun düşünce ve tasavvuf dünyasına ait birçok edebî ve bilimsel çalışma yapılmasına zemin hazırlamıştır.

Yakın dönemde İran'daki bazı üniversitelerde Mevlâna ve Mevlâna'nın eserlerine, onun düşünce, sanat, edebiyat, dil ve tasavvuf dünyasına yönelik yapılan akademik çalışmalar dikkat çekicidir. Yapılan bu çalışmalar aynı zamanda günümüzdeki İranlı akademisyenlerin Mevlâna'ya ve Mevlâna'nın eserlerine, onun düşünce, sanat, edebiyat, dil ve tasavvuf dünyasına ilgisini ve bakışını da ortaya koymaktadır. Bu çalışmalar, özellikle de Mevlâna'nın ve eserlerinin Mevlâna'nın yaşadığı topraklarla, İslam ve batı dünyasıyla ilişkilerini ve buna bağlı olarak kültür, edebiyat, din, ahlâk, felsefe, tasavvuf, güzel sanatlar ve benzeri alanlardaki etki, yansıma ve ortak ve benzer yönlerini ortaya koyma bakımından önem arz etmektedir.

Bu bildiriye, İran'da Divân-ı Kebîr ve Mevlâna'nın gazelleri üzerine yapılan akademik çalışmaların yapılış amaçlarına, konularına ve içeriklerine değinilmiştir. Tamamı Farsça olarak hazırlanan bu çalışmaların tanıtım bilgileri verilirken; kim tarafından, hangi kurumda, kimin danışmanlığında, ne zaman yapıldığına ve hacmine dikkat çekildi. Ayrıca tezin danışmanı, yazarı, yapıldığı yer ve tarih ve bulunduğu kütüphane hem Farsça orijinal adıyla hem de Türkçe olarak yazıldı.

Bu akademik çalışmaların anahtar kelimeleri burada genelde Türkçe yazıldı ve ayrıca çalışmalara ait görülebilen İngilizce ve Farsça anahtar kelimeler de ilave edildi.

Tespit edilen çalışmalar hakkında açıklama yapılırken Mevlâna ve eserlerine bağlı olarak Divân-ı Kebîr ve Mevlâna'nın Gazelleri konusunda çalışma ve inceleme yapacak

---

\* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü

Türk araştırmacıya yardımcı olabilmek için eserleri özgün Farsça isimleri, Latin harfli okunuşları ve Türkçe çevirileri ile birlikte verildi. Çalışmalar hakkında bazı özet bilgiler de Türkçeye tercüme edilerek ilgi duyanların bilgisine sunuldu. Her çalışma bir başlık altında numaralanarak sıralandı.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, Mevlâna'nın Gazelleri, Divân-ı Kebîr, Gazeliyât-ı Şems, akademik çalışmalar, tezler.

## ACADEMIC STUDIES CONDUCTED IN IRAN ON DİVÂN-I KEBÎR AND MEVLÂNÂ'S GAZELS (ODES)

### ABSTRACT

As is known, many studies have been conducted for centuries on Mevlâna (Rumi), his entourage, his works, his thinking and his mystic world at different levels. The fact that Mevlâna's works were written in Persian enabled many literary and scientific works to be conducted in Iran on Mevlâna, his works, his thinking and his mystic world.

Academic studies that have recently been conducted at some universities in Iran on Mevlâna and his works, his world of thinking, art, literature, language and mysticism are quite remarkable. At the same time, these studies reflect and reveal Iranian academicians' interest in Mevlâna and their view of him concerning his world of thinking, art, literature, language and mysticism. These studies also bear significance in that they reveal the relationships between Mevlâna and his works and the lands where Mevlâna lived, and Islamic and Western world and, in this context, their effects on and common points with culture, literature, religion, ethics, philosophy, mysticism, fine arts and other similar fields.

In this paper, the purpose, themes and contents of academic studies that have been conducted in Iran on Divân-ı Kebîr and Mevlâna's odes were investigated. While information was being given on these studies, all of which were prepared in Persian, it was also pointed who they were conducted by, in what institution, under whose supervision and when and reference was made to their volume their volume. Moreover, the advisor of the thesis, the place and date of its preparation and the library where it is kept was written in both Persian and in Turkish.

The key words of these academic studies were generally written in Turkish here but English and Persian key words that were considered to belong to the studies were also added.

**Key Words:** Movlânâ Rumi, Mevlâna's Gazels, Divân-ı Kebîr, Ghazaliât Sahams, Academic Studies, theses.

## Giriş

Günümüz bilim dünyasında iletişimin çok önemli bir yeri vardır. Ne var ki, çalışma ve araştırma konuları Türk bilim dünyası ile ortak olan komşu ülkelerdeki akademik çalışmalardan çoğu zaman haberimiz olmamakta ya da bu çalışmalara kolayca ulaşamamaktadır.

Bu çalışmayı hazırlamaktan amacımız, İran üniversitelerinde ve akademik çevrelerde Mevlâna ve eserleriyle ilgili yapılan lisansüstü Farsça tezleri Türk bilim dünyasına ve konuya ilgi duyan araştırmacıların dikkatine sunmaktır.

Çalışmanın hazırlanması sırasında Tahran'da bulunan bazı üniversitelerin kütüphanelerinde ve diğer bazı kütüphanelerde bulunan konuyla ilgili tezlere bizzat ulaşarak yerinde inceleme yapıldı.

## 1

### Şems'in Gazellerinde Mevlâna'nın Kişisel Üslubunun İncelenmesi ve Tahlili

بررسی و تحلیل سبک شخصی مولانا در غزلیات شمس

#### Berresî ve Tehlîl-i Sebki-Şehsi-yi Movlâna der Gezelîyât-i Şems

نگارش و تدوین: حسین پورچافی، علی

استاد راهنما: شمیم، سیروس

تهران - ۱۳۷۵/۱۹۹۶، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، برای دریافت درجه کارشناسی ارشد.

مجله‌های نگه داری: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، شماره کاربرگه: ۰۷۵۹۸

کلید واژه‌ها: مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد، غزل، شعر فارسی، غزلیات شمس، سبک ادبی

**Yazan:** Ali Hüseyin Poor Cafî

**Danışman:** Sirus Şemîsâ

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Terbiyet-i Moderres Üniversitesi İnsani Bilimler Fakültesi, 1373/1994, Yüksek Lisans Tezi

**Anahtar Kelimeler:** Celâleddin Muhammed b. Muhammed Mevlevî, Gazel, Farsça Şiir, Şems'nin Gazelleri, Edebi üslup

**Bulunduğu yer:** İran Bilim ve Teknoloji Araştırma Enstitüsü Bilgi Bankası, nr: 07598

Bu çalışmada, genelde şairlerin bir ekole bağlı olarak ve belli bir üslupla şiir söyledikleri ama Farsça söyleyen şairlerin kişisel üslupla da şiir söyledikleri ve Mevlâna'nın ise kişisel üslupla şiir söyleyen şairlerin başında geldiği vurgulanmaktadır. Bu çalışmada gazel söyleme konusunda Mevlâna'nın gazellerindeki kişisel üslubu; düşünce, dil ve edebî düzey gibi üç temel açıdan incelemiştir.

Mevlâna'nın gazellerinde düşünce düzeyinin en önemli düzey olduğuna işaret edilmektedir. Bu bağlamda bazı önemli ölçütler şu şekilde özetlemektedir: Mutluluk, yönlendirme, mistik destan (epik mitsizim), gerçekçilik, vahdet-i vücut, ölümün yüceltilmesi ve gizli dostluk.

Dil yeteneğini ise fonetik, morfoloji ve sentaks açısından üç kısma ayırmıştır. Mevlâna'nın gazellerinde ortaya koyduğu en önemli üsluplardan bazıları özet olarak şunlardır: Vezinlerin çeşitliliği, harf, kelime ve cümlelerin tekrarı, kafiyeyi kullanmada yetenek, kelimelerin çeşitliliği, hurşid, derya gibi kelimelerin çok kullanılması, eski ve yeni bir arada kullanma, dilbilgisine uymayan kelimeler kullanma, bağlaçların az kullanılması ve cümlelerin kısalığı.

Bunlara ek olarak Mevlâna'nın gazellerinin edebî düzeyinin daha çok tekrara dayanan sembolizm, fabllar, amiyane ve modern mistik görüntüler, paradoks tasvirler ve telmihlerin çokluğuna dayandığı ifade edilmiştir.

Mart 2007'de Tahran'da “ بررسی و تحلیل سبک شخصی مولانا در غزلیات شمس ” adıyla Semt Yayınevi tarafından 216 sayfa olarak yayınlanan bu çalışma daha çok Fars Dili ve Edebiyatı Bölümlerinde Yüksek Lisans programında “Gazeliyat-ı Şems” dersinde yardımcı kaynak olarak okutulmaktadır.

Dört ana bölümden meydana gelen eserin içindekiler ve ön söz kısmından sonra birinci bölümünde “Kişisel Üslup” hakkında bilgi sunulmaktadır.

İkinci bölümde, “Divân-ı Şems'in Fikri Düzeyi” başlığı altında; mutluluk ve üzüntü, destanın mistisizmi ve mistik destan, gerçekçilik, vahdet-i vücut, ölümü övme ve suskunluk gibi konular işlenmiştir.

Üçüncü bölüm, “Divân-ı Şemsin Dil Düzeyi” başlığı altında; Divân-ı Şems'in fonetik düzeyi veya seslerin üslubu, kelime düzeyi veya kelimelerin üslubu, cümle düzeyi gibi konuları içermektedir.

Dördüncü bölüm, “Divân-ı Şemsin Edebî Düzeyi” başlığı altında; sembolizm, yaşamın önemi ve farkındalık (جاندار انگاری یا تشخیص), popüler

estetiğin yaygınlığı ve mistik benzerlikler, paradoksal açıklamalar veya paradoks tasvirler, hatırlatmanın çokluğu gibi konuları kapsamaktadır.

Daha sonra da sonuç ve kaynaklar kısmı bulunmaktadır.

## 2

### Gazeliyat-ı Şems'te Şiir Musikisinin Etkilerinin İncelenmesi

بررسی جلوه‌های موسیقی شعر در غزلیات شمس

#### Berresi-yi Celvehâ-yi Mûsîqî-yi Şe'r der Gezeliyât-i Şems

نگارش و تدوین: شکوری هشتجین، فریبا

استاد راهنما: پورنامداریان، تقی

تهران - ۱۳۷۷/۱۹۹۸، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، برای دریافت درجه کارشناسی ارشد.

کلیدواژه‌ها: وزن، ردیف، قافیه، قافیه درونی، تکرار، شعر، غزلیات شمس، موسیقی

**Yazan:** Feriba Şükri Heştcin

**Danışman:** Taki Purnamdariyan

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Terbiyet-i Moderres Üniversitesi İnsani Bilimler Fakültesi, 1377/1998, Yüksek Lisans Tezi

**Anahtar Kelimeler:** Vezin, Redif, Kafiye, İç Kafiye, Gazeliyat-ı Şems, Musiki

Bu çalışmada; Mevlâna'nın şiir özelliklerinden birisinin gazellerindeki zengin musiki olduğu belirtilmiştir. Mevlâna'nın şiirlerinin musikisi kendisinin (پرشور و بیقرار) zengin ve kararsız olan ruhunun aynasıdır. Bu musiki, ruhî heyecanının harekete geçtiğinde ve onun sofiyane semâı sırasında hızlı ve çok hareketlidir. Üzüntü ve dosttan ayrılığı esnasında ise yavaş ve yumuşaktır. Mevlâna'nın sarhoş bir şair ve arif olduğundan, onun şiirlerinin musikisinin diğer şairlerin şiirlerinin musikisinden daha hızlı ve daha ahenkli olduğu, Gazeliyat-ı Şems'teki şiir musikisinin incelendiğinde şiir musikisinin daha ahenkli olmasını sağlayan dinamik ve hareketli vezinlerin çokluğundan ve kullanılan vezinlerin sayısının 48 olduğundan bahsedilmiştir.

Daha sonra Mevlâna'nın şiir üslubunun özelliklerinden olan iç kafiyelerden, cümle ve fiil tekrarlarından söz edilmiştir ki, bunların da

musiki konusunda şiir musikisinin iç dinamiğini ve hareketliliğini artırdığına işaret edilmiştir. Musikide fiilin ve cümle rediflerinin öneminde, Farsça şiir tarihinde Mevlâna'nın kafiye ve redif alanında yaptığı yeniliklerinden ve geleneğin dışına çıkışlarının dikkat çekiciliğinden ve Mevlâna'nın gazellerinin manevi musikisinin boyutlarından bahsedilmiştir.

Şiirin manevi musikisinin bulunduğu yerler arasında Gazeliyat-ı Şems'te telmih ve mürâati'n-nazir en çok kullanılanlardandır. Mevlâna'nın gazelleri üzerindeki bu incelemede Şems'in gazellerinin musikisinin güzel ahenkli ve mutlu edici olduğu gösterilmektedir. Fars şiir tarihinde ölümsüzleşip ebedileşen Divân-ı Şems'in en iyi ve en çekici gazellerinin yavaş ve yumuşak bir musikiye sahip olduğuna işaret edilmiştir.

### 3

#### Gazeliyat-i Şems'in Estetik Bilimi Bakımından İncelenmesi

بررسی وجوه زیباشناسی غزلیات شمس

#### Berresi-yi Vocûh-i Zâbâşenâsi-yi Gezeliyât-i Şems

نگارش و تدوین: دانائیان، نجمه

استاد راهنما: دکتر واردی، زرین تاج

شیراز- ۱۳۸۴ / ۲۰۰۵، دانشگاه شیراز، بخش زبان و ادبیات فارسی، برای دریافت درجه کارشناسی ارشد.

مجله‌های نگه داری: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، شماره ۷ کاربرگه: ۷۳۲۴۸

کلیدواژه‌ها: زیبایی‌شناسی، سیری در دیوان شمس، مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، غزلیات

شمس، ادبیات

**Yazan:** Necme DANAIYAN

**Danışman:** Dr. Zerrin Tac Vardi

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Şiraz Üniversitesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1384/2005, Yüksek Lisans Tezi

**Bulunduğu yer:** İran Bilim ve Teknoloji Araştırma Enstitüsü Bilgi Bankası, nr: 73248.

**Anahtar Kelimeler:** Estetik Bilimi, Divân-ı Şems'te Süreç, Celaleddin Muhammed b. Muhammed Mevlevî, Gazeliyat-ı Şems, Edebiyat



Bu çalışma üzerine “ بررسی وجوه زیباشناسی غزلیات شمس ” orijinal başlığıyla Kirman Üniversitesi Edebiyat ve İnsani Bilimler Fakültesi'nin “Edeb ve Zeban” (Yıl: Zemistan 1389, Sayı: Yeni: 28, Seri: 25, s. 361-382) dergisinde Şiraz Üniversitesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Elemanlarından Zerrin Tac Vardi ve Necme Danayıyan tarafından ortak bir makale yayınlanmıştır.

Bu makalede özetle, İranlı ve batılı düşünürlerin estetik tarifine uygun olarak “Divân-ı Kebîr-i Şems”ten bazı beyitler incelenmiştir. Güzellik olgusunun insanoğlu tarafından istenmesinden ve insanın yaratılışında var olduğundan estetik sanatıyla ilgili bazı tanımlamalar ve kullanımların İranlı ve batılılar açısından aynı olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu makalede araştırmacılar, Divân-ı Kebir beyitlerinin Estetizm yönlerinin incelenmesini iki bölümde ele almışlardır: 1) Işık, mutluluk, vahdet-i vücut ve benzerleri gibi Estetizmin manevi yönü. 2) Beyan problemleri ve şiir musikisi gibi Estetizmin görünen ve şekilsel yönü.

#### 4

### Şems'in Gazellerinde Teşbihin İstatistiksel Tahlili

تحليل آماری تشبیه در غزلیات شمس

### Tehlîl Âmârî-yi Teşbih der Gezelîyât-i Şems

نگارش و تدوین: آرمان، علیرضا

استاد راهنما: دبیران، حکیمه

گیلان- ۲۰۰۳/۱۳۸۲، دانشگاه گیلان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، رشته زبان و ادبیات فارسی، پایان

نامه: برای دریافت درجه کارشناسی ارشد

محلهای نگه داری: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، شماره ی کاربرگه: ۶۰۸۹۶

کلیدواژه ها: تحلیل آماری، تشبیه، غزلیات شمس، غزل، عناصر شعری، مولوی، جلال‌الدین محمد بن

محمد

**Yazan:** Alirza Arman

**Danışman:** Hekime Debîran

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Gilan Üniversitesi İnsani Bilimler Fakültesi, 1382/2003, Yüksek Lisans Tezi

**Bulunduğu yer:** İran Bilim ve Teknoloji Araştırma Enstitüsü Bilgi Bankası, nr: 60896.

**Anahtar Kelimeler:** İstatistiki Tahlil, Teşbih, Gazeliyat-ı Şems, Gazel, Şiirin Unsurları, Celâleddin Muhammed b. Muhammed Mevlevî.

Bu çalışmada; teşbih ve çeşitleri istatistikî üslupla incelenmiştir. Divân-ı Şems'ten 466 gazel inceleme konusu olarak seçilmiştir ve bu gazeldeki tüm teşbihler ortaya konulmuştur. Daha sonra teşbihlerin türleri sınıflandırılarak yerleri belirlenmiştir.

## 5

### Divân-ı Şems'te Dua ve Yalvarma

دعا و نیایش در دیوان شمس

### Do'â ve neyâyeş der Dîvân-i Şems

نگارش و تدوین: حقانی، فرزاد

استاد راهنما: دزفولیان، کاظم

تهران – ۱۳۷۸/۱۹۹۹، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، پایان نامه: برای دریافت

درجه کارشناسی ارشد

کلیدواژه ها: دعا، دیوان شمس

**Yazan:** Ferzad Hakanî

**Danışman:** Kâzım Dezfulian

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Şehid Behiştî Üniversitesi İnsani Bilimler Fakültesi, 1378/1999, Yüksek Lisans Tezi

**Anahtar Kelimeler:** Dua, Divân-ı Şems

Bu çalışmada dua ve yalvarmanın tarihçesi ve onun insanlığın kültürlerindeki, eski ve yeni dinlerindeki önemi ve yerine işaret edildikten sonra dua, yalvarma ve münacatın tarifi yapılmış ve daha sonra Kur'ân, hadisler, rivayetler, çeşitli kültürler ve şahsiyetler, felsefe ve edebiyattaki yerine değinilerek duanın insan yaşamındaki faydalarına ve tesirine dikkat çekilmiştir.

## 6

**Çağdaş İran Ressamlığında Yeniliğin Ortaya Çıkış Alanlarının İncelenmesine Dair Uygulamalı Proje: Mevlâna'nın Mesnevîsindeki ve Divân-ı Şems-i Tebrîzî'deki Tagazzül Şiirlerin Tasavvufî Mazmunlarından ve Atmosferinden İlhamla**

بررسی زمینه‌های پیدایش نوگرایی در نقاشی معاصر ایران، پروژه عملی: نقاشی با الهام از مضامین و فضاهاى عرفانى و تغزلى اشعار مثنوى مولوى و ديوان شمس تبريزى

**Berresi-yi Zemîne ha-yi Novgerâyî der naqqâşî Mo'âser-i Îrân, Proje-yi 'Elmî: Neqqâşî bâ Elhâm ez mezâmîn ve Fezâhâ-yi 'Erfânî ve Tegazzoli-yi eş'âr-i Movlevî ve Dîvân-i Şems-i Tebrîzî**

نگارش و تدوین: یزدی زاده، فخری

استاد راهنما: حیدری، مرتضی

قزوینی، پریسا استاد مشاور: شاد

تهران- ۱۳۸۳ / ۲۰۰۴، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده هنر، گروه آموزشی نقاشی، پایان نامه: برای

دریافت درجه کارشناسی ارشد

مجله‌های نگه داری: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، شماره ۱ کاربرد: ۷۳۳۶۴

کلیدواژه‌ها: مدرن‌گری، نوگرایی، نقاشی، دیوان شمس (تبریزی)، معنوی مثنوی (مولوی)

**Yazan:** Fahri Yezdîzâde

**Danışman:** Mortaza Heyderî

**Müşavir:** Perisa Şad Qazvînî

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Terbiyet-i Moderres Üniversitesi Sanat Fakültesi Resim Sanatı Bölümü, 1383/2004, Yüksek Lisans Tezi, 192 s.

**Bulunduğu yer:** İran Bilim ve Teknoloji Araştırma Enstitüsü Bilgi Bankası, nr: 73364.

**Anahtar Kelimeler:** Modernizm, Yenilikçilik, Gelenek, Ressamlık, Divân-ı Şems, Mesnevî-e Manevî

Birinci bölümde "modern felsefe" başlığı altında kavramlar üzerine düşünme, modernizm, lügat, İslamî eğitim ve düşünürlerin örfü bakımından gelenek, Modernizm ve İslam, Modernizemin aslına yönelik eleştiriler, Modernizemin etkileri, modern sanatın doğuşu, modern sanat

felsefesi, Avrupalı olmayan toplumların sanatının modern sanattan etkilenmesi, modern sanat ekolleri, modern sanata övgüler ve eleştiriler gibi konular hakkında açıklama yapılmıştır.

İkinci bölümde, “Çağdaş İran ressamlığında modernizm nüfuzunda etkili olan amiller” başlığı altında sanatsal değişimin başlangıcı, Safaviler ve Kaçarlar döneminde yenilikçiliğin ortaya çıkması, yenilikçi hareketlerin etkisi, Meşrutiyet inkılâbının meydana gelmesi, hükümetlerin politikaları ve uygulamaları, Güzel Sanatlar Fakültesinin önemi, öncülerin ve yenilikçi ressamların faaliyetleri, gazete, dergi, tiyatroların ve kamuoyunun rolü gibi konularda çeşitli açıklamalar yapılmıştır.

## 7

### Şems'in Gazellerinde Rumuza dayalı Açıklama (Mevlâna'nın Gazellerinde Duyular ve Akıl Arasındaki Anlamsal Bağlantı)

بیان رمزی در غزلیات شمسی (پیوند معنایی میان محسوس و معقول در غزلهای مولانا)

### Beyân-i Remzî der Gazeliyât-i Şemsî (Peyvend-i Me'nâyî Meyân-i Mehsûs ve Me'qûl der Gezelhâ-yi Movlânâ)

نگارش و تدوین: مشتاق مهر، رحمان

استاد راهنما: پورنامداریان، تقی

استاد مشاور: غلامحسین غلامحسین زاده

تهران - ۱۳۷۹ / ۲۰۰۰، دانشگاه تربیت مدرس تهران، دانشکده علوم انسانی، پایان نامه: برای دریافت درجه دکتری.

تعداد صفحه: ۷۲۵

ملاحظات: این پایان نامه در دو جلد است

کلیدواژه ها: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، شمس تبریزی، محمد بن علی، غزل، عرفان، شعر

**Yazan:** Rahman Moshtaq Mehr

**Danışman:** Dr. Taqi Pournamdariyan

**Müşavir:** Golam Hoseyn Golam Hoseynzadeh

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Terbiyet-i Moderres Üniversitesi İnsani Bilimler Fakültesi, 1379/1994, Doktora Tezi, 725 s. (İki cilt).

**Anahtar Kelimeler:** Movlevî, Şems-i Tebrîzi, Gazel, İrfan, Şiir

Bu çalışma Gazeliyât-ı Şems'in remizleri tespit edilmiş ve başka metinlerde ve Mevlâna'nın diğer eserlerinde yer alan açıklamaların yardımıyla onun tasavvufi anlam ve mefhumu ortaya konulmuştur.

Çalışmada önsöz ve girişten sonra "Tasavvuf ve Tasavvufi Edebiyatta dil ve açıklama probleme" başlıklı birinci bölümde; tasavvufi anlamın, hakikatlerin ve deneyimlerin içeriği, tasavvufi hakikatlerin ve deneyimlerin açıklanması esnasında konuşmacının durumu, dinleyenin anlama kusuru ve sır saklamasının gerekliliği, lafız ve anlam ilişkisi ve konuşmacının ve dilin dezavantajları yönünden dilin etkin kullanımının sınırlılığı gibi konular açıklanmıştır.

Dil sıkıntılarında (ikilemenden) mutasavvıfın kaçındığı yerler başlıklı ikinci bölümde, konuşma dili yerine hal dilinin seçilmesi, sembolik bir hareket olarak ve gazelden daha rasyonel bir dil olarak sema' dili, tasavvufi metinlerde tasavvufi anlam, hakikat ve deneyimlerin açıklama ve anlatma üslupları, temsil ve remiz bakımından dilin bilinmeyen kapasitesinden yararlanma, remzin tarif ve içeriği, remz ve hayalî formlar gibi konularda bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde, Mevlâna'nın eserleri ve dil ve beyan özellikleri hakkında açıklama yapılmıştır.

Dördüncü bölümde, Gazeliyât-e Şemsle ilgili eserlerin eleştirisi ve incelenmesi başlığı altında Gazeliyât-e Şems'te süreç, Mevlâna'nın eserlerinde ve düşüncesinde Şems'in yeri ve süreç, Gazeliyât-e Şems'te betimlemeler, arzdan arşa, Külliyât-ı Şems'te Peygamberlerin hikâyeleri, Külliyât-ı Şems'te tasavvufî ıstılahların açıklanması gibi konular incelenmiştir.

Külliyat-ı Şems Remizlerinin Sözlüğü başlıklı metin kısmında ise tabiat, medeniyet, dinî, mitolojik ve efsanevî unsurlar ve benzeri konular hakkında açıklama yapılmıştır.

## 8

**Mevlâna'nın Gazellerinde Paradoks**

متناقض نمایی در غزلهای مولوی

**Motenâqez-nemâyî der Gezelhâ-yi Movlevî**

نگارش و تدوین: چناری، عبدالامیر

استاد راهنما: پورنامداریان، تقی

تهران- ۱۳۷۴ / ۱۹۹۵، دانشگاه تربیت مدرس تهران، دانشکده علوم انسانی، زبان و ادبیات فارسی، پایان نامه: برای دریافت درجه کارشناسی ارشد.

مجله‌های نگه داری: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، شماره ۱ کاربرگه: ۰۴۹۰۴

کلیدواژه‌ها: مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، شعر فارسی، غزل، متناقض‌نما، متناقض نمایی، شطح

**Yazan:** Abdul Emir Çenârî**Danışman:** Taki Poornamdariyan

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Terbiyet-i Moderres Üniversitesi İnsani Bilimler Fakültesi, 1374/1995, Yüksek Lisans Tezi

**Bulunduğu yer:** İran Bilim ve Teknoloji Araştırma Enstitüsü Bilgi Bankası, nr: 04904.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna Celâleddîn Muhammed, Farsça Şiir, Gazel, Paradoks

Bu çalışmada Paradoksun tarifi yapıldıktan sonra, altıncı hicri yüzyılda Senayi'nin tasavvufi şiiriyle Farsça şiire girdiğine dikkat çekilmiştir. Attar-ı Nişâbûrî'nin Mevlâna'dan daha önce ve daha çok Paradoks konusundan yararlandığına değinilmiştir. Paradoks Mevlâna'nın eserlerine özgü üsluplardan biridir ve Mesnevî'de ve Fîh-i mâ fîh'de çeşitli şekilleri bulunmaktadır ama Gazeliyât-ı Şems'te daha çok yer almaktadır. Bundan dolayı, Mevlâna'nın ruhanî ve tasavvufî durumları diğer eserlerine göre Gazeliyât-ı Şems'te daha çok yansımıştır.

Mevlâna'nın Gazellerinde Paradoks şairane ve arifane olmak üzere iki çeşittir. Divân'ında cümle yapısı ve anlam bakımından iki yönlü paradoks şekli bulunmaktadır. Divânındaki paradoksların açıklanma yerleri çeşitlidir. Fakat daha çok varlık-yokluk, mekân-lamekân, akıl-akılsızlık, küfür-din, konuşmak-susmak, statik-dinamik ve benzeri alanlarda kullanılmıştır. Mevlâna'nın gazellerindeki paradoksun, "fena, yok oluş,

vahdet, sekr" gibi tasavvufî deneyimlerle ilişkisi vardır. Vahdetgah ve vahdet-i küll, varlıktır ve gah arifin Allah'la birleşmesidir. Mevlâna'nın eserlerindeki paradoksal görüşün kaynağı, manevi hakikatleri anlamada aklın ve hevesin acizliği, tasavvufî hakikatleri açıklamada dilin yetersizliği, zıtların fena âleminde hakkın iradesinde toplanma imkanı, insan varlığının ikiliği ve en önemlisi de insanın içindeki tezatlar.

## 9

**Gazeliyât-ı Şems'te Hikâyenin Şiirselliği**

بوطیقای قصه در غزلیات شمس

**Butîqâ-yi Qesseh der Gezeliyât-i Şems**

نگارش و تدوین: گراوند، علی

استاد راهنما: دکتر حمیدی، سید جعفر

تهران - ۱۳۸۵ / ۲۰۰۶، دانشگاه شهید بهشتی تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، پایان نامه: برای دریافت درجه دکتری.

واژه های کلیدی: مولوی، جلال‌الدین محمدین محمد، شمس تبریزی، شرح

**Yazan:** Ali Geravand

**Danışman:** Dr. Seyyid Cafer Hamidî- Dr. Kazem Dezfoulian- Dr. Meryem Mosharraf

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Şehid Behiştî Üniversitesi Edebiyat ve İnsani Bilimler Fakültesi, 1385/2006, 370 s. Doktora Tezi

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, Hikâye, Gazeliyât-ı Şems, Şahsiyet

Kayıt: 80412

Beş bölümden meydana gelen eserin 1. bölümünde hikâye ve destan edebiyatı, hikâye ve hikâyecilik, hikâyenin kökü ve sözlük anlamı, tarifi, hikâyenin şahsiyet, eylem ve sahne gibi unsurları, hikâyede olayların mekânı, çevresi ve zamanı, sebep sonuç ilişkileri, bakış açısı, iç derinlik,

2. bölümde, şiirsellik, yapısalılık, hikâyenin yapısını incelemenin ve tanımının önemi ve faydası,

3. bölümde; Mevlâna ve hikâye, Gazeldeki yeri göz önüne alınarak Şems-i Gazeliyat'ın hikâyelerinin çeşitleri, Mevlâna'nın Gazelde hikâye anlatmaktaki amacı, Gazeliyat-ı Şems hikâyelerinde minimalizm (kısaltmalar), gerçeklikle ilişkileri bakımından Gazeliyat-ı Şems'in hikâyelerinin çeşitleri,

4. bölümde; Gazeliyat-ı Şems'in hikâyelerinin Şiirselliği, Gazeliyat-ı Şems'in hikâyelerinde Şahsiyetin Şiirselliği, Gazeliyat-ı Şems'in hikâyelerinde bakış açısı, Gazeliyat-ı Şems'in hikâyelerinde sahne, zaman ve mekân ilişkisi, Gazeliyat-ı Şems'in hikâyelerinin içsel derinliği,

Beşinci ve sonuç bölümde, Külliyat-ı Şems hikâyelerinin Gazel metni, hikâyelerin listesi ve çalışmanın kaynakları yer almaktadır.

2007 yılı Mevlâna yılında İran'da Uluslararası Mevlâna Sempozyumunda Mevlâna konusundaki doktora tezleri alanında ödül alan bu çalışma İntişârat-ı Mo'in tarafından 1388/2009 yılında Tahran'da «بویقای» adıyla 398 sayfa olarak yayınlanmıştır.

## 10

### Mevlâna'nın Gazellerinde ve İngiliz üç romantik (William Blake, William Wordsworth ve Samuel Taylor Coleridge) şairin şiirinde ortak hayal formlarının görsel ve işitsel semboller çerçevesinde karşılaştırılması<sup>1</sup>

مقایسه صور خیال مشترک در غزلیات مولانا و شعر سه تن از شاعران رمانتیک انگلستان (بلیک، وردزورث و کالریج) بر محور نمادهای دیداری و شنیداری<sup>2</sup>

نگارش و تدوین: مشایخی فرد، محسن

استاد راهنما: مشرف الملک، مریم

استاد مشاور: چناری، عبدالامیر

تهران - ۱۳۸۴ / ۲۰۰۵، دانشگاه شهید بهشتی تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات

فارسی، پایان نامه: برای دریافت درجه کارشناسی ارشد.

مجله‌های نگه داری: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، شماره ۷۹۷۱۵: ۷۹۷۱۵

<sup>1</sup> Çalışmanın İngilizce adı: *A comparison between the transcendental symbols of Mevlana (Jalaluddin Rumi) and the Romantic poetry*

<sup>2</sup> Bu çalışma bazı yerlerde ayrıca şu şekilde kaydedilmiştir:

مقایسه نمادهای دیداری و شنیداری در غزلیات شمس و سه شاعر رمانتیک انگلستان.



**Yazan:** Mohsen Meshayehî Fard

**Danışman:** Dr. Maryam Mosharrafu'l-Molk

**Müşavir:** Abdul Emir Çenârî

**Anahtar Kelimeler:** İrfan, Gazeliyât-ı Mevlâna, Görsel ve işitsel doğaüstü semboller, romantizm, mana âlemi, doğa

**Danışman:** Dr. Maryam Mosharrafu'l-Molk, Dr. Abdol Emir Çenârî

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Şehid Behiştî Üniversitesi İnsani Bilimler Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, 221. s. 1384/2005, Yüksek Lisans Tezi.

**Bulunduğu yer:** İran Bilim ve Teknoloji Araştırma Enstitüsü Bilgi Bankası, nr: 79715

Mevlâna'nın şiirlerinde sembollerin kullanıldığı birçok yere rastlıyoruz. O, ay, güneş, deniz gibi görsel doğaüstü sembolleri, ney ve çenk gibi işitsel sembolleri, manevi dünya ile ilişkilendirdiği kendi tasavvufi deneyimlerinde defalarca kullanmaktadır.

Diğer tarafından romantik şairlerin şiirleri doğaya tasavvufi bakış açılarının etkisini yansıtmaktadır.

Birinci bölümde romantizm başlığı altında klasizm, neo klasizm, aydınla, ön romantizm, romantizmin tarihçesi, romantizm edebiyatı, romantizmi ret, romantizm dönemi şairlerin kişilikleri, William Blake, William Wordsworth ve Samuel Taylor Coleridge gibi romantik şairlerin hayat hikâyeleri ve romantizm ve tasavvuf konularında açıklama yapılmıştır.

İkinci bölümde, sembolizm ve doğaüstü semboller başlığı altında sembol, temsil ve istiare, doğaüstü semboller,

Üçüncü bölümde, Mevlâna'nın gazellerinde görsel ve işitsel doğaüstü sembollerin incelenmesi başlığı altında parlayan semboller olarak lamba, ateş, mum, mücevher, parlayan taşlar ve ayna gibi yere ait parlak sembollere ve güneş, ay, mehtap, Zühre, Süheyl gibi gökyüzüne ait parlak sembollere, su, dere ve çeşme gibi çağlayan sembollere, bazı kuş türünden uçan sembollere; duyulan doğaüstü sembollere yer verilmiştir.

Dördüncü bölümde, Mevlâna'nın gazellerinde ve İngiliz romantik şiirinde doğaüstü sembollerin karşılaştırılması başlığı altında, yaşlı denizci şarkısındaki semboller yorumlanırken hikâyenin sembollerinin yapısı ve unsurları parlayan, çağlayan, uçan ve duyulan semboller olarak incelenmiştir. Daha sonrada Mevlâna'nın gazellerindeki semboller ile

İngiliz şairlerin şiirlerindeki semboller karşılaştırmalı olarak izah edilmiştir.

## 11

### Gazeliyât-ı Şems-i Tebrîzî’de Mevlâna’nın Diyalekt ve Konuşma Değişimi (sapması)<sup>3</sup>

هنجارشکنی گویشی و واژگانی مولانا در غزلیات شمس تبریزی

### Hencâr-şekeni-yi Guyeşî ve Vâjegâni-yi Movlânâ der Gezelîyât-i Şems-i Tebrîzî

نگارش و تدوین: برهانی، چنور

استاد راهنما: غلامرضایی، محمد

استاد مشاور: مشرف الملک، مریم

تهران- ۱۳۸۴ / ۲۰۰۵، دانشگاه شهید بهشتی تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات

فارسی، پایان نامه: برای دریافت درجه کارشناسی ارشد

مجله‌های نگه داری: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، شماره ۱ کاربرگه: ۶۷۱۷۷

**Yazan:** Çenur Borhanî

**Danışman:** Dr. Mohammed Golamrezayi,

**Müşavir:** Dr. Maryam Mosharrafu’l -Molk

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Şehid Behiştî Üniversitesi İnsani Bilimler Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, 158. s. 1384/2005, Yüksek Lisans Tezi.

**Bulunduğu yer:** İran Bilim ve Teknoloji Araştırma Enstitüsü Bilgi Bankası, nr: 67177

Edebi dilin özelliklerinden birisi de alışlagelen geçerli normlardan kaçmaktır. Normlardan kaçış (هنجارگریزی) kullanılmakta olan dile hâkim olan kurallardan (dilbilgisi kurallarından) ayrılmaktır.

Bu çalışmada özetle aşağıdaki hususlar ve konular incelenmiştir.

Mevlâna’nın oluşturduğu kelimeler

<sup>3</sup> Çalışmanın İngilizce adı: *Dialect deviation and verbal deviation in the odes of Sh. Tabrizi (Ghazaliyate Shams)*

Mevlâna'nın Belh lehçesinden kendinde kalan kelimeler

Daha çok Horasan üslubunda kullanılan kelimeler ve hicri yedinci yüzyılda eski sayılan kelimeler

Alışılmadık bazı kelimelerin ve seslerin kullanımı

Arapça, Türkçe ve Yunanca gibi diğer kelimeler.

Bu araştırmada "Mirsâdu'l-İbâd ve Sa'dî'nin gazellerinin dili hicri yedinci yüzyıl için geçerli dil sayılmış ve Mevlâna'nın dil sapmaları bu iki esere göre karşılaştırılarak ortaya çıkarılarak incelenmiştir. Bunlara ilave olarak Mevlâna'nın diyalekt ve kendisinin oluşturduğu kelimeleri bulmak ve örneklerini göstermek için Baha Veled'in Maarif'den, Sultan Veled'in Maarif'inde, Muhakkik-i Tirmîzi'nin Maarif'inden, Fih-i mâ fih'den, Mecâlis-i Seb'a'dan ve Mektûbât-ı Mevlâna'dan yararlanılmıştır.

Bu araştırmada elde edilen sonuçlar şunlardır:

Mevlâna'nın şiir söyleme faktörlerinin bilmek için ve edebi eleştiride ve Mevlâna'nın şiir üslubunda yararlanmak için geri planını ve sebeplerini ortaya koymak.

Mevlâna'nın kendi şiirinde diyalekt değişiminin çeşitlerini karşılaştırmak ve şiirini incelemek ve Gazeliyat-ı Şems'in ve Mesnevî'nin daha iyi anlaşılması için ön bilgileri ortaya koymak,

Bahaeddin Veled'in Maarifi'nin, Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled'in eserlerinin ve Mevlâna'nın eserlerinin incelenmesinde ve anlaşılmasında araştırmacılara yardımcı olmak

Lügat yazcılığında ve mevcut olan sözlüklerin ıslahında ve noksanlıklarını giderme konusunda yardımcı olacaktır.

## 12

### Mevlâna'nın Mesnevî-i Ma'nevî'sinde ve Divân-ı Şems'inde Sukut Kavramının İncelenmesi<sup>4</sup>

بررسی مفهوم سکوت در مثنوی معنوی و دیوان شمس مولانا

#### Berresi-yi Mefhûm-i Sokût der Mesnevi-yi Me'nevî ve Dîvân-i Şems-i Movlânâ

نگارش و تدوین: پیرمرادیان، داود

<sup>4</sup> Çalışmanın İngilizce Adı: *A Survey on the Concept of Silence in Rumi's Mathnawi and Divan*

استاد راهنمای پایان نامه: مهدی زاده شهری، علی

مشاور علمی: زروانی، مجتبی

تهران ۲۰۰۸/۱۳۸۶، دانشگاه تهران دانشکده الهیات و معارف اسلامی، گروه ادیان و عرفان، پایان نامه:  
برای دریافت درجه کارشناسی ارشد، ۹۳ ص.

واژه های کلیدی: مثنوی معنوی، کلیات شمس تبریزی، مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، سکوت

محلهای نگهداری: دانشگاه تهران، کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی ( ثبت: ۱۶۴۳ ف

دانشگاه تهران، کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد - مخزن ۶ ( ثبت: ۳۸۵۷۵ )

**Yazan:** Davud Pirmoradian

**Danışman:** Ali Mehdi-zadeh Şehîdî

**Müşavir:** Moctebâ Zervânî

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Üniversitesi İlahiyat ve Maarif-i İslâmî Fakültesi, Edebiyat ve Tasavvuf Bölümü, 1386/2007, Yüksek Lisans Tezi, 93 s.

**Bulunduğu Yer:** Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Mahzen: 6, Kayıt no: 38575 ve Tahran Üniversitesi İlahiyat ve Maarif-i İslâmî Fakültesi Kütüphanesi, Kayıt no: ۱۶۴۳ ف

**Anahtar Kelimeler:** Sükût, hamuşî, Samet, Mevlevî, Mevlâna, Divân-ı Şems, Mesnevî-i Manevî

**İngilizce Anahtar Kelimeler:** Masnaviy-e Manavi (Title), Kolyat-e Shams-e Tabrizi (Title), Molavi, Jalalaldin Mohammad ibn Mohammad, Silence

Eserin birinci bölümünde Mevlâna'nın hayatı, düşüncesi ve eserleri hakkında bilgi verilmektedir.

İkinci bölümde, Mevlâna'nın hayatında "sukut" ve çeşitleri başlığı altında; Mevlâna'nın düşüncesinde "susma هاموشى"nın genel anlamı, Mevlâna'nın sukut'u ve manevî hayatı, Mevlâna'nın gözüyle "sükût"un çeşitleri, ahlakî sukut, eğitim makamındaki sukut, sırta sahip olan sukut, arifane ve Mevlâna'nın sukutu ve arifane sukut'un sebebi bakımından hakikat makamında sukut, hakiki sukut'un çeşitleri, arifane ve salikane sukut'un arasındaki ilişki gibi konular izah edilmiştir.

Üçüncü bölümde, “Mesnevî- Manevî ve Dîvân-ı Şems'te “sükût” kavramının başka açılardan incelenmesi” başlığı altında, ona yakın kalıpta sükût kavramı incelenmeye çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde, “Divân-ı Şems'ten “sükût” konusuyla ilgili gazellerin ve beyitlerin şerhi” başlığı altında 38 numaralı

رستم از این نفس و هوا زنده بلا مرده بلا زنده و مرده وطنم نیست بجز فضل خدا

matla beyitli gazel ile 1547 numaralı

من با تو حدیث بی زبان گویم وز جمله حاضران نهان گویم

matla beyitli gazelin şerhi yapılmıştır.

Beşinci bölümde, Divân-ı Şems'te ve Mesnevî'de yer alan “sükût” kavramı ile ilgili kelimelerin istatistikî bilgileri verilmiştir.

### 13

#### Estetik Bilimi Açısından Şemsin Gazellerinin İncelenmesi

بررسی غزلیات شمس از دیدگاه زیباشناسی

#### Berresi-i Gezelîyât-ı Şems ez Dîdgâh-i Zîbâşenasî

نگارش و تدوین: ابراهیم خلیل هومن

سیمین استاد راهنمای پایان نامه: دانشور،

تهران - ۱۳۶۲/۱۹۸۳، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، زبان و ادبیات فارسی، برای

دریافت درجه کارشناسی ارشد.

کلیدواژه ها: زیباشناسی، غزلیات شمس تبریزی

4316: محل‌های نگهداری: دانشگاه تهران، کتابخانه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ثبت

**Yazan:** İbrahim Halil Humen

**Danışman:** Sîmîn Dâneşver

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Üniversitesi Edebiyat ve İnsani Bilimler Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1362/1983, Yüksek Lisans Tezi;

**Anahtar Kelimeler:** Estetik Bilimi, Şems-i Tebrizî'nin Gazelleri

**Bulunduğu Yer:** Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kütüphanesi, 4316

## 14

**Külliyyât-i Şems-i Tebrîzî'de Sosyalleşmeler**

اجتماعیات در کلیات شمس تبریزی

**Ectemâ 'iyât der Kolleyât-i Şems-i Tebrîzî**

تدوین و نگارش: مباشری، محبوبه

استاد راهنمایی پایان نامه: ماهیار نوابی، یحیی

تهران – ۱۳۷۸ / ۱۹۹۹: دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات فارسی، پایان

نامه: برای دریافت درجه دکتری تخصصی

برساخت: ۲ ج ص: تصویر، نقشه

محل های نگه داری: ۱- دانشگاه تهران، کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد - مخزن ۶ (ثبت: ۲۱۰۴۲)

۲- دانشگاه تهران، کتابخانه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (ثبت: ۳۱۸۱ بازیابی: ۱۳۷۸ الف ۲۱۴ م ۳۱ /

(۸فا)

واژه های کلیدی: مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، شمس تبریزی، جنبه های اجتماعی

**Yazan:** Mahbube Mobaşerî**Danışman:** Yahya Mahyâr Nevvâbî**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Üniversitesi Edebiyat İnsani Bilimler Fakültesi, 1378/1999, Doktora Tezi, İki cilt, resim ve harita var.**Bulunduğu Yer:** Tahran Üniversitesi Edebiyat ve İnsani Bilimler Fakültesi Kütüphanesi, Kayıt no: 3181, ( / ۳۱ ) ۱۳۷۸ الف ۲۱۴ م ۳۱ / (ثبت: ۳۱۸۱ بازیابی: ۱۳۷۸ الف ۲۱۴ م ۳۱ / (۸فا); Tahran Üniversitesi Merkezi Kütüphane ve Değerli Belgeler Merkezi, Mahzen: 6, Kayıt no: 21042**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, Şems-i Tebrîzî, Sosyal Çevreler

## 15

**Külliyyât-ı Şems'te Mevlâna Celâleddîn'in Gazellerinin İrfânî****İstılahlarının Açıklama ve Yorumlanması**

شرح و تعبیر اصطلاحات عرفانی غزلیات مولانا جلال الدین در کلیات شمس

**Şerh ve Te'bîr-i Estelâhât-i 'Erfânî-yi Gezâliyât-i Movlânâ Celâleddîn der Kolleyât-i Şems**

نگارش و تدوین: کی منش، عباس

استاد راهنمای پایان نامه: سادات ناصری، حسن

تهران – ۱۹۸۷/۱۳۶۶، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات فارسی، پایان نامه: برای دریافت درجه دکتری.

کلیدواژه ها: مولوی-جلال‌الدین محمدبن محمد | عرفان | اصطلاحات عرفانی | کلیات شمس

( NULL-5651 محللهای نگه داری: دانشگاه تهران کتابخانه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (ثبت: ۹۶۸ ک ۳۱ / ۱ فا ۸) بازیابی: ۱۳۶۶ ش

**Yazan:** Abbas Keymeriş

**Danışman:** Hasan Sâdât Nâserî

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Üniversitesi Edebiyat ve İnsani Bilimler Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1366/1987, Doktora Tezi

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna Celâleddîn Muhammed, İrfan, İrfanî İstılahlar, Külliyyât-ı Şems

**Bulunduğu Yer:** Tahran Üniversitesi Edebiyat ve İnsani Bilimler Fakültesi Kütüphanesi, Kayıt no: ۵۶۵۱.

2) Tahran Üniversitesi Merkezi Kütüphane ve Değerli Belgeler Merkezi, Mahzen: 6, Kayıt no: 21042

## 16

### Gazeliyât-ı Şems'te Mevlâna'nın Doğaya Bakışı

نگاه مولانا به طبیعت در غزلیات شمس

### Negâh-i Movlânâ be Tebî'et der Gezelîyât-i Şems

نگارش و تدوین: محمد رشیدی

استاد راهنما: استاد دکتر کاظم دزفولیان راد

تهران – ۲۰۱۰/۱۳۸۹، دانشگاه شهید بهشتی تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، پایان نامه: برای دریافت درجه کارشناسی ارشد

**Yazan:** Mohammed Rashidi

**Danışman:** Prof. Dr. Kâzem Dezfoulîan

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Şehid Behiştî Üniversitesi Edebiyat ve İnsanî Bilimler Fakültesi, 1389/2010, Yüksek Lisans Tezi

## 17

**Külliyyât-ı Şems'te Teşbih'in İncelenmesi**

بررسی تشبیه در کلیات شمس

**Berresi-yi Teşbîh der Kolleyât-i Şems**

نگارش و تدوین: ماحوزی، امیرحسین

استاد راهنمای پایان نامه: شفیعی کدکنی، محمدرضا

استادان مشاور علمی: پورنامداریان، تقی و تجلیل، جلیل

تهران- ۱۳۸۷/۰۸/۲۰، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات فارسی، رشته زبان و ادبیات فارسی، پایان نامه: برای دریافت درجه دکتری تخصصی، ۸۳۸ ص.

مجله‌های نگه داری: (۱) دانشگاه تهران، کتابخانه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (ثبت: ۵۰۴۰ بازیابی: ۱۳۸۷ ب ۱۱۹ م ۳۱ / ۸۱۶)

(۲) دانشگاه تهران، کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد - مخزن ۶ (ثبت: ۳۸۳۲۳ ج.ا)، (ثبت: ۳۸۳۲۴ ج.ب).  
واژه‌های کلیدی: تشبیه، زبان فارسی، کلیات شمس تبریزی (نام کتاب)، مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، صور خیال، تشبیه، وجه شبه

**Yazan:** Emir Hoseyn Mâhûzî

**Danışman:** Mohammed Rezâ Şefî'î Kedkenî

**Müşavirler:** Taqi Poornamdariyan, Celil Tecîl

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Üniversitesi Edebiyat ve İnsanî Bilimler Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı ABD, 1387/2008, Doktora Tezi, 838 s.

**Bulunduğu Yer:** Tahran Üniversitesi Edebiyat ve İnsanî Bilimler Fakültesi Kütüphanesi, No: 5040; Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Mahzen 6, No: 38323 (1. cilt), 38324 (2. cilt).

**Anahtar Kelimeler:** Farsça, Külliyyât-ı Şems-i Tebrîzî, Mevlâna.

**İngilizce Anahtar Kelimeler:** Simile; Persian language, Kolyat-e Shams-e Tabrizi (Title), Molavi, Jalalaldin Mohammad ibn Mohammad, 1207-1273

Bu çalışmada, Mevlâna'nın gazellerindeki teşbihlerin incelenmesine çalışılmıştır. Bu alandaki teşbihlerin tamamı yapıları buldukları yerler



bakımından incelenmiştir. Teşbihlerin yerleri benzetilen benzeyen olarak sınıflandırılmıştır.

Eser, iki ana bölümden meydana gelmektedir.

Eserin “Teşbih Yapısının İncelenmesi” başlıklı birinci bölümünde; Teşbihin genel tarifinden sonra, teşbih ve istiarenin farkı, teşbihin sınıflandırılması, teşbihin gramatikal olarak sınıflandırılması, benzetme yönü hakkında genel bilgi, istihdam sanatı, vech-i şebhe’de rumuz ve simgeleme, dilbilgisi açısından benzetme yönünün sınıflandırılması, tekil ve birleşik olma bakımından benzetme yönü, benzetme yönünde tezat ve paradoks, teşbihte uzaklık veya yakınlık, sürrealizm, teşbihte bulunduğu yer bakımından benzetme yönünün önemi, teşbih edatları ve benzeri konularda çeşitli açıklamalar yapılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü “Tasvirin Yerleri” başlığı altında on fasıldan oluşmaktadır. Birinci fasılda “İnsanî Şahsiyetler” başlığı altında; dini şahsiyetler, imamlar ve halifeler, Kur’ân’a ait şahsiyetler, İslam tarihine ait şahsiyetler, mutasavvıflar, aşıklar ve maşuklar, İran mitolojisine ait şahsiyetler, tarihî şahsiyetler ve benzeri konularda bilgi verilmiştir.

İkinci fasılda “Canlılar” başlığı altında; memeliler, sürüngenler, suda yaşayanlar, haşarat ve uçanlar hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü fasılda “Bitkiler” başlığı altında; ağaçlar, otlar, meyveler ve çiçekler ile ilgili açıklamalar yapılmıştır.

Dördüncü fasılda “Cansız Doğa” başlığı altında; güneş, ay, deniz, su baskını, küre, çark-ı felek, gökyüzü, ateş, su, toprak ve hava gibi dört unsur, doğanın diğer unsurları, yıldızlar ve burçlar, madenler, organik ve mineral maddeler hakkında bilgi sunulmuştur.

Beşinci fasılda “Eşya ve şahsî malzemeler” başlığı altında; şahsi eşyalar, mutfak malzemeleri, canlılara ait eşyalar, eve ait eşyalar, süslenmeyle ilgili eşyalar, evin bölümleri, aydınlığa ait eşyalar, giysiler, çeşitli eşyalar, orduya ait unsurlar, oyunlar, avlar, kıymetli madenler ve mücevherler, musiki aletleri, eğlence ve içki unsurları, yiyecekler, kitapla ilgili unsurlar, hastalık ve ilaçlar gibi konularda açıklama yapılmıştır.

Altıncı fasılda, “soyut işler” başlığı altında; ayinler ve dinin önerileri, Kur’ân ve hadis konularında bilgi verilmiştir.

Yedinci fasılda “Dinî ve Mitolojik Unsurlar” başlığı altında; doğaüstü varlıklar, dinî zamanlar ve mekanlar, mitolojik ve hayalî unsurlar ve mitolojik canlılar açıklanmıştır.

Sekizinci fasılda, “Mekanlar” başlığı altında; doğal ve sivil mekanlar, ülkeler, şehirler, şehir içinde mekanlar, yönler, kutsal ve diğer mekanlar hakkında bilgi verilmiştir.

Dokuzuncu fasılda, “Zamanlar” başlığı altında mevsimler, gece-gündüz ve diğer zamanlarla ilgili açıklamalar yapılmıştır.

Onuncu fasılda, “Endamlar” başlığı altında; insanlara, hayvanlara ve bitkilere ait endamlar ve duyular hakkında bilgi verilmiştir.

Eserin sonunda ise sonuç, kaynaklar ve ekler kısmı yer almaktadır.

## 18

### Mesnevî ve Gazaliyât-ı Şems’in Edebî Tasvirlerinin Sinemada Canlandırılması<sup>5</sup>

باز آفرینی تصویرهای ادبی مثنوی و غزلیات شمس در سینما

#### Bâz Âferîni-yi Tesvîrhâ-yi Edebi-yi Mesnevî ve Gezeleyât-i Şems der Sinemâ

نگارش و تدوین: حیاتی، زهرا

استاد راهنمای پایان نامه: دکتر تقی پورنامداریان و دکتر اکبر عالمی

استادان مشاور علمی: دکتر حسینعلی قبادی

تهران- ۱۳۸۸ بهمن / ۲۰۱۰، دانشگاه تربیت مدرس تهران، دانشکده علوم انسانی، رشته زبان و ادبیات

فارسی، پایان نامه: برای دریافت درجه دکتری، ۲۸۵ ص.

واژه های کلیدی: بازآفرینی، تصویر ادبی، تصویر سینمایی، زیبایی شناسی، بلاغت، نشانه شناسی،

غزلیات شمس، مولوی، مثنوی

**Yazan:** Zehrâ Heyâtî

**Danışman:** Dr. Taghi Purnamdarian – Dr. Akbar Alemi

**Müşavirler:** Dr. Hoseyn Ali Ghobadi

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Terbiyet-i Moderris Üniversitesi İnsanî Bilimler Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1388/2010 Mart, Doktora Tezi, 285 s.

<sup>5</sup> Çalışmanın İngilizce Adı: *Re-creation of literary Images of Mathnavi & Ghazaliât Sahams in Cinema*

**Anahtar Kelimeler:** Canlandırma, edebî tasvir, görsel tasvir, estetik, belagat, gösteri bilimi, Gazeliyât-ı Şems, Mevlâna, Mesnevî.

**İngilizce Anahtar Kelimeler:** Literary images; cinematic images, recreation, figurative techniques, aesthetic, semiotics, Movlânâ, Mathnavi, Ghazaliât Sahams

Çalışmanın başında özetle aşağıdaki konulara işaret edilmektedir: Sinemada edebi tasvirlerin canlandırılması, film yapımcılarını edebi metinlerle karşı karşıya getirmektedir. Film yapımcıları, tasvirleri kendi isteklerine göre yorumlamakta ve açıklamaktadırlar. İran edebiyat ve sinemanın arka planına bakıldığında film yapımcıları ve senaryo yazarları ile Fars edebiyatının, özellikle de klasik Fars edebiyatının arasında var olan kopukluğun disiplinler arası çalışmalarla giderilebileceği görülmektedir. Bu alanda yapılan çalışmaların birçoğunda edebi eserlere dramatik yönleriyle bakılmış ve sinemaya uyarlanmıştır. Edebiyat ve sinemaya estetik yaklaşımlar, edebi tasvirler ve sinemaya ait anlatım arasındaki etkileşimin nedenini ve nasıllığını da fazla dikkate alınmayan bir soru olarak ortaya koymaktadır.

Beş ana bölümden meydana gelen bu çalışmanın birinci bölümünde; giriş ve bu alandaki araştırma yöntemlerine dair genel bilgiler bulunmaktadır.

“Tasavvufî Edebiyatta şairane anlatım ile sinemaya ait anlatımın karşılaştırılması” başlıklı ikinci bölümde; sinema ve edebiyatın karşılaştırılması, edebiyatın tanınmış ve bilinen sesli ve görsel alanlarına sinemanın yaklaşımı, edebiyatın resimsel yönlerine zorluk ve yetersizlik bakımından sinemanın yaklaşımı, edebiyatın tasvir yönleriyle sinemanın etkileşimi, sinema resimlerinin edebî tasvirlerle karşılaştırılması, edebiyatta ve sinemada tasvirin şiirselliği gibi konularda açıklama yapılmıştır.

“Sinemaya ait anlatımın Mevlâna'nın şiirlerindeki teşbih ve temsille karşılaştırılması” başlıklı üçüncü bölümde; edebi güzel sözlerde ve sinemaya ait ifade benzetme sanatı, Mesnevî'de ve Şems'in gazellerinde benzetme sanatının sinemaya uyarlanma kapasitesi bakımından incelenmesi, Mevlâna'nın şiirlerinde temsil sanatının sinemaya uyarlanma kapasitesi ve benzeri konular araştırılmıştır.

“Sinemaya ait anlatımın Mevlâna'nın şiirlerindeki mecaz ve istiare ile karşılaştırılması” başlıklı dördüncü bölümde; edebi sözlerde mecaz ve istiare, şiir ve sinemada mecaz ve istiarenin açıklanması, şiir ve sinemada mecazın ve istiarenin kullanımındaki benzerlikler ve zıtlıklar, Mesnevî'de

ve Şems'in gazellerinde mecaz ve istiare sanatının sinemaya uyarlanma kapasitesi bakımından incelenmesi gibi konular incelenmiştir.

"Sinemaya ait anlatımın Mevlâna'nın şiirlerindeki kinaye ve sembol ile karşılaştırılması" başlıklı beşinci bölümde; Mevlâna'nın şiirlerindeki kinaye sanatının film yapılabirliği, edebi belagat ve film sözlerinde kinaye ve sembol, Mesnevî'de ve Şems'in gazellerinde kinaye sanatının sinemaya uyarlanma kapasitesi, Mevlâna'nın şiirlerindeki sembolün film yapılabirliği, edebi güzel sözlerde ve sinemaya ait açıklamada sembol, Mesnevî'de ve Şems'in gazellerinde sembolün ve sembol kullanım sanatının film yapılabirliği gibi konulara açıklık getirilmiştir.

## 19

### Mesnevi-yi Ma'nevî ve Külliyyât-i Şems-i Tebrîzî'de Bilinçli Ölüm

مرگ آگاهی در مثنوی معنوی و کلیات شمس تبریزی

### Merg-i Âgahî der Mesnevi-yi Me'nevî ve Kolleyât-i Şems-i Tebrîzî

نگارش و تدوین: بدر حصاری، کبری

استاد راهنمای پایان نامه: محمد رضا زمردی

تهران - ۱۳۸۴ / ۲۰۰۵. دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، رشته زبان و ادبیات فارسی، پایان

نامه: برای دریافت درجه کارشناسی ارشد.

محلهای نگهداری: دانشگاه تهران کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد - مخزن ۶ (ثبت: ۳۱۷۴۵)

دانشگاه تهران کتابخانه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (ثبت: ۱۱۸۷)

واژه های کلیدی: کلیات شمس، مولوی، مثنوی

**Yazan:** Kobrâ Bedr Hesârî

**Danışman:** Mohammed Rezâ Zemerdi

**Tezin Yapıldığı Yer ve Tarih:** Tahran Üniversitesi, Edebiyat ve İnsanî Bilimler Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1384/2005, Yüksek Lisans Tezi.

**Bulunduğu Yer:** Tahran Üniversitesi Edebiyat ve İnsanî Bilimler Fakültesi Kütüphanesi, No: 1187; Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Mahzen 6, No: 32745

**Anahtar Kelimeler:** Külliyyât-ı Şems, Mevlâna, Mesnevî.

Bu çalışmada “ölüm” kavramı, Mevlâna'nın bakış açısına göre çeşitli boyutlarda ve anlamlarda araştırılmıştır. Ölüme dair kavramlar Mesnevî'den ve Divân-ı Şems'ten alınmıştır. Mesnevî ve Divân-ı Şems beyitlerinin yanında diğer bazı tasavvufî eserlerden de istifade edilmiş ve bu konuda mutasavvıfların birbirlerine olan etkileri incelenmiştir. Ölüm kavramının gerçek ve bedeni anlamının yanında mecazî ve ruhî anlamı üzerinde de durulmuştur.

### **Sonuç**

Bu çalışmada; Divân-ı Kebîr ve Mevlâna'nın Gazelleri üzerine yapılan akademik çalışmalar hakkında yakın dönemde İran'da hazırlanmış 18 adet Farsça lisansüstü tezin özeti veya içeriği hakkında Türk bilim dünyasına ve konuya ilgi duyan Mevlâna araştırmacılarının dikkatine bilgi sunulmuştur.

İran'da Divân-ı Kebîr ve Mevlâna'nın Gazelleri konusunda yapılan ve tespit edilen çalışmaların sayısı 19 adetle sınırlı değildir ve bir makale ölçüsünden daha büyüktür. Fakat bu çalışma bir makale şartları çerçevesinde hazırlanmış olduğundan bu sayıyla yetinilmek durumunda kalındı. Konuyla ilgili diğer çalışmaların hazırlanarak Türk bilim dünyasının hizmetine sunulması önem arz etmektedir.

Bu vesile ile bu çalışmamızın, Türk bilim çevrelerince Mevlâna ve eserleri alanında bundan sonraki yapılacak çalışmalara bir katkı sağlayacağını umuyorum.



## “MESNEVÎ” VE “KONJAKU HİKÂYELERİ”NDE GÜLDÜRÜ ÖĞELERİNİN KULLANIMI

Okan Haluk AKBAY\*

### ÖZET

Büyük düşünür Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, bir hayat rehberi olarak da adlandırabileceğimiz ölümsüz eseri Mesnevî’de iyi ve kötüyü, doğru ve yanlış değişik metafor ve araçlar kullanarak işlemiştir. Mevlâna, eserinde bu kavramları ele alırken çok sayıda hikâyeye yer vermiştir. Eğitici nitelikteki bu hikâyelerin bazılarında güldürü unsurlarının ustaca ve etkili bir biçimde kullanıldığı görülmektedir.

Diğer yandan, Japon kültür tarihinin önemli kaynakları arasında yer alan ve XII. yüzyıl başlarında oluşturulduğu tahmin edilen Konjaku Hikâyeleri’nin ana temasını da, kısa hikâyeler aracılığıyla verilen çeşitli ders ve uyarılar oluşturmaktadır. Oldukça kapsamlı bir eser olan Konjaku Hikâyeleri içerisinde, Japon kökenli hikâyelerin yanı sıra Hint ve Çin kökenli 1000’den fazla hikâyeye yer almaktadır. Bu niteliğiyle, Doğu dünyasının ortak kültür miraslarından birisi de sayılabilecek Konjaku Hikâyeleri’nin, bazı hikâyelerinde güldürü unsurlarının başarıyla kullanıldığı görülmektedir.

Bu sunumda, Doğu edebiyatının bu iki büyük ve evrensel eserleri olan ‘Mesnevî’ ve ‘Konjaku Hikâyeleri’nde yer alan güldürü unsurları üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Güldürü; Güldürü kullanımı; Mesnevî; Konjaku Hikâyeleri

## THE USE OF HUMOUR IN “MASNAWI” AND “THE KONJAKU TALES”

### ABSTRACT

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, the great philosopher, in his timeless work Masnawi which can be considered as a guide for life, had handled the subjects like good and evil, right and wrong by using different metaphors and tools. Mevlâna had used a large number of didactic stories in Masnawi. In many stories, it can be observed that Mevlâna

---

\* Yrd. Doç.Dr. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Japon Dili ve Edebiyatı ABD.

had also used humour in an eloquent way.

In the other hand, The Konjaku Tales (*Anthology of Tales from the Past*) which is a Japanese collection of over one thousand tales written in the early 12<sup>th</sup> century. The Konjaku Tales contains stories not only from Japan but also China and India. It can also be seen that humour had been used in many stories like Masnawi.

In this presentation, we will focus on the use of humour in these two great and universal works of Eastern literature.

**Key Words:** Humour; Use of humour; Masnawi; The Konjaku Tales

## 1. GİRİŞ

Güldürü, temeli antik çağlara kadar uzanan bir sanat anlayışıdır. Güldürü, bir sanat anlayışı olmasının yanı sıra bir düşünme, yorumlama ve ifade aracıdır<sup>1</sup>. Güldürü, tarih boyunca her dönemde günlük yaşamın en önemli, hatta en vazgeçilmez öğelerinden biri olma özelliğini korumuştur. Güldürü, insanı kısa bir süreliğine de olsa sıkıntılarından uzaklaşarak onun rahatlamasını ve pozitif düşünmesini sağlar. Ancak, birey gördüğü, duyduğu veya okuduğu şeylere sadece gülüp geçmez. Güldürünün işlediği konu üzerinde düşünme gereği de duyar.

Güldürü, bireylerin mesaja odaklanmasına yardımcı olan bir iletişim biçimidir.<sup>2</sup> Bu yüzden, gerginlikten uzaklaşmış ve rahatlamış bir insan, güldürünün mesajlarını daha rahat bir şekilde algılar ve üzerinde daha sağlıklı değerlendirmelerde bulunur.

Güldürüde konuların genellikle yüzeysel bir yaklaşımla ele alınmasına rağmen verdiği mesajlar çok daha derin ve kapsamlıdır. Çelişkiler, çatışmalar, yanlışlar, çirkinlikler, olumsuzluklar, korkular, tabular ve benzeri şeyler güldürüde kolayca ve cesurca ortaya konu edilebilir. Güldürü, yumuşak görünümünün altında aslında oldukça acımasız ve keskin eleştiriler barındırır. Güldürü, bu özelliğiyle önemli bir tepki ve eleştiri biçimidir<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> FİRLAR, F. Belma – ÇELİK, Murat, (2010), "Gazete Reklamlarında Mizah: Türk Mizah Reklamlarına İlişkin Tarihsel Bir Analiz", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Vol:3, Issue:12

<http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt3/cilt3sayi12turkishindex.htm>

<sup>2</sup> A.g.e

<sup>3</sup> FİDAN, Bülent (2007). *Reklâm ve Karikatür*, İstanbul: Bamm Yayınevi, sf.23



Güldürü; evrensel bazı özellikler taşıdığı gibi bir topluma, bir bölgeye veya bir döneme özgü bazı özellikler de içerir. Ayrıca, güldürünün algılanmasında bireysel farklılıklar da etkili olmaktadır. Bireyin kişisel deneyimleri, sosyal ve kültürel alt yapısı, yaş grubu, cinsiyeti vb. gibi unsurlar bireylerin güldürüyü algılama noktasında farklılıklar yaratabilmektedir<sup>4</sup>.

## 2. MESNEVÎ'DE GÜLDÜRÜ ÖĞELERİ

Mesnevî'de yer alan pek çok hikâyenin güldürü unsurları kullanılarak anlatıldığı görülmektedir. Birkaç örnek vermek gerekirse;

"*Nahivci ile Gemici*"de, nahivden anlamadığı için gemiciyi hor gören bir nahiv âliminin yüzme bilmemesinden dolayı güç bir durumda kalması ele alınır ve başkalarını küçümsemenin yanlışlığı anlatılır.

"*Bir Kazvinlinin Hikâyesi*"nde, sırtına aslan dövmesi yaptırmak isteyen ancak acıya dayanamayan bir kişi konu edilir ve insanın istediği şeyi elde edebilmesi için bazı sıkıntılara katlanması gerektiği vurgulanır.

"*Padişahın Doğanı ve Yaşlı Kadın*"da, yakaladığı doğanın kanatlarını ve tırnaklarını kesen ve yemesi için önüne saman koyan yaşlı kadın konu edilir ve iyi niyetli de olsa cehaletin insanın çevresine zarar verebileceğine değinilir.

"*Dört Hintli*"de, çeşitli nedenlerden dolayı birbirinin namazının bozulduğunu ileri süren dört kişi anlatılır ve insanın başkalarının kusurlarıyla uğraşmaması gerektiği, önce kendisine bakması gerektiği öğütlenir.

"*Kuyruk Yağı*"nda, her gün bıyıklarını kuyruk yağıyla yağlayan ve etrafındakilere yağlı ve leziz yemeklerden yediğini söyleyerek böbürlenen yoksul bir adamın, bir gün başkalarının önünde oğlunun kuyruk yağını kedinin kaptığını söylemesiyle yalanının ortaya çıkması işlenir ve insanın kibir ve yalandan uzak durması öğütlenir.

"*Birbirinin Dilinden Anlamayan Dört Kişi*"de, aynı şeyi söyleyen ancak birbirini anlamayan farklı milletlerden dört kişiden bahsedilir ve insanoğlunun temelde istek ve ihtiyaçlarının bir olduğu anlatılır.

"*Deve ile Fare*"de, devenin yularını eline alıp deveyi istediği gibi yönlendiren ve bu yüzden kibire kapılan farenin karşısına nehir çıkınca karşıya geçebilmek için deveye yalvarması konu edilir ve kendini büyük

<sup>4</sup> ISHIIHARA, Shunichi (2007). "*Jiritsu shinkeikei ni oyobosu jihatsuteki warai no jikkenteki kentoo*", Ningen kagaku kenkyuu, Bunkyo Daigaku, Ningenkagakubu, Vol:29, sf.51-59

görme ve kibirlenmenin yanlışlığı anlatılır.

"*Fil Nedir?*"de, karanlıkta filin farklı yerlerine dokunan dört kişinin, fili farklı biçimlerde tarif etmesi anlatılır ve insanın olayları ancak kendi bilgisi dâhilinde anlayabileceği ve yorumlayabileceği vurgulanır.

Mesnevî'deki bu örnekleri çoğaltmamız mümkündür. Örnek olarak saydığımız hikâyelerde kibirlenmenin yanlışlığı, sabrın önemi, cehaletin tehlikesi, edep ve terbiyenin fazileti, bilginin önemi ve değeri gibi önemli mesaj ve uyarılar mizahi bir üslupla kullanılarak kullanılarak verilmektedir.

### 3. KONJAKU HİKÂYELERİ'NDE GÜLDÜRÜ ÖGELERİ

'Konjaku Hikâyeleri'nde güldürü unsurlarının ağır bastığı hikâyelere, özellikle Japon kökenli hikâyeler içinde rastlanmaktadır. Güldürü unsurları olaraksa beceriksizlik, sakarlık, hazırcevaplık, cehalet, ahmaklık, açgözlülük gibi kavramlar sıklıkla kullanılmıştır<sup>5</sup>.

Birinci örneğimiz, Japonya'da oldukça meşhur bir hikâye olan *Rahip Naigu*'nun hikâyesidir:

Küçük bir kasabada Naigu adında bir rahip yaşamaktadır. Bu rahip, yaşamının her anını ibadete adanmış, çok sevilen ve sayılan bir rahiptir. Çok sayıda öğrencisi vardır. Bulunduğu tapınak, onun sayesinde diğerlerine göre daha çok ünlenmiştir. Ne var ki, rahip Naigu'nun büyük bir sıkıntısı vardır. O da, neredeyse dudaklarına kadar inen uzun ve büyük bir buruna sahip oluşudur. Yüzünün büyük kısmını kaplayan burnu o kadar sıkıntı yaratmaktadır ki, rahat bir biçimde yemek yiyebilmesi için bir öğrencisinin bir değnekle burnunu yukarı kaldırmasına ihtiyaç duymaktadır. Bir gün, bu işle görevli öğrencisi yemek esnasında yanlışlıkla rahibin burnunu tabağın içerisine düşürür. Çok öfkelenen rahip, öğrencisine "Bu hareketi bana değil de, bir soyluya yapsaydın başına kim bilir neler gelirdi! Şükret ki, karşıdaki kişi benim! Başkası olsaydı canına okurdu!" diye bağırarak azarlar ve öğrenciyi tapıktan kovar. Zavallı öğrenci ise, bir köşeye çekilir ve kendi kendine şöyle homurdanır: "Bana onun yerinde başka birisi olsaydı canıma okuyacağını söylüyor ama başka birisinin öyle bir burnu yok ki!" Bu sözü duyan diğer öğrenciler kahkahalarla güler.

Bu hikâyede;

(1) Kişinin alçakgönüllü olması gerekirken kendini överek hataya düşmesi,

<sup>5</sup> SUZUKI, Kaori (2005). "*Konjaku monogatari shuu kenkyuu*", Nihon Bungaku, Vol:101, sf.53-65

(2) Kişinin kendi eksiklerini unutup başkasını eleştirmesi,

(3) Bilgili ve akıllı olduğu kabul edilen bir kimsenin kolaylıkla hata yapabileceği ve gülünç duruma düşebileceği gibi çeşitli dersler verilmektedir.

Diğer örneğimiz ise X. yüzyılda yaşamış büyük Japon şairi Kiyohara'ya ilişkin bir hikâyedir:

Önemli bir kutlama sırasında şair Kiyohara'nın atı tökezler ve şair kendini bir anda yerde bulur. Dahası, şair attan düşmekle kalmaz, başındaki şapka da yere yuvarlanır. Dönemin görgü kurallarına göre, bir insanın topluluk önünde şapkasını çıkarması ve başkaları tarafından başı açık görülmesi büyük bir ayıp kabul edilmektedir. Üstelik şairin traş edilmiş kafası güneşte pırıl pırıl parlamaktadır. Bu görüntü karşısında, orada bulunan soylular kendilerini daha fazla tutamaz ve kahkahayla gülerler. Şairin hizmetçisi hemen aceleyle şapkayı yerden alır ve şaire uzatır. Ancak, şair şapkayı giymeyi reddeder ve soylulara dönerek şöyle der: “Demek atından yuvarlanan ve başından şapkası düşen bana gülüyorsunuz! Evet, böylesine taşlı bir yolda at dengesini kaybederek tökezledi. Gariban atın ne suçu var? At tökezleyince ben de yere serildim. Benim ne suçum var? Evet, şapka başımdan düştü. Ama ne yapayım; şapkayı başıma tokayla tutturacak saçım yok. Bu da mı benim suçum?” Şair bunları söyledikten sonra şapkasını başına yeniden takar. Orada bulunan soylular tekrar gülmeye başlar. Ancak bu kez gülmelerinin sebebi şairin zor durumda kalmış olması değil şairin söylediklerinin çok hoşlarına gitmiş olmasıdır.

Hikâyede, şair içine düştüğü zor durumdan kıvrak zekâsı sayesinde kurtulmuş, dahası kendisine gülenlere önemli bir ders vermiştir. Bunu yaparken de atını ve kendisini korkusuzca bir güldürü malzemesi olarak kullanmaktan çekinmemiştir. Şair, bu şekilde, insanlara çıkışarak değil, insanları eğlendirerek bir ders vermiştir. Bu hareketi, diğerlerinin gözünde şairi daha da yüceltmıştır.

Bir başka hikâyede, dönemin asayiş sorunları esprili bir dille eleştirilir:

Başkentte asayiş o denli bozulmuştur ki, gece sokağa çıkan birisi neredeyse her köşe başında bir eşkiya ile karşılaşmaktadır. İmparatorluk sarayında görevli bir memur, gece geç bir saatte evine dönmek için bir at arabasına biner. Arabaya bindikten sonra diğer yolcuların şaşkın bakışları arasında elbiselerini çıkartarak bir köşeye güzelce saklar. Yarı çıplak bir vaziyette yerine oturur. Araba, çok geçmeden eşkiyalar tarafından

durdurulur. Arabacı ve diğer yolcular korkuyla sağa sola kaçıtır. Memur ise hiç istifini bozmadan yerinde oturmaya devam eder. Eşkıyaların reisi, bu tuhaf adamı merakla süzer. Memur, daha kendisine bir şey sorulmadan üzgün ve mahcup bir yüz ifadesiyle durumu açıklar: “Efendim, sizden gerçekten çok özür diliyorum. Keşke üzerimde sizin de çalabileceğiniz bir şey kalsaydı. Ama elden ne gelir? Buraya gelene kadar zaten birkaç kişi tarafından soyuldum. Size verebileceğim bir şey kalmadı!” Hikâyede, toplumdaki güvenlik ve düzen sorunları bu şekilde mizahi bir dille anlatılarak halkın yönetime olan tepkisi dile getirilmektedir.

Son örneğimizdeyse insanların ne kadar açgözlü, tamahkâr olabileceği anlatılır:

Soylu bir kişi, bir gün maiyetindeki asker ve hizmetçilerle birlikte kırdan dolaşırken derin bir çukura yuvarlanır. Çukur o kadar derindir ki, dibi dahi görünmemektedir. Herkes soylu kişinin hayatından endişe eder. Askerler çukura hemen bir küfe sarkıtırlar. Küfeyi yukarı çektiklerinde, küfenin içinde yüzü gözü kanlar içinde kalan soylu ve küfenin dibinde de bir miktar mantar bulunmaktadır. Mantarların küfeye nasıl girdiğini kimse anlayamaz. Soylu kişi göğsünü kabartarak mantarların sırrını açıklar: “Şu büyük güzel mantarları görüyorsunuz değil mi? Böyle güzel mantarları satın almaya kalkarsanız dünyanın parası! Çukurun dibinde bunlardan bir sürü vardı. Hazır çukura düşmüşken biraz toplayıverdim!”

Bu hikâyede, insanın ciddi bir tehlike anında bile maddiyatı düşünen bir varlık olduğu işlenmekte ve insanın heves ve arzularının sınırı olmadığı anlatılmaktadır.

Konjaku Hikâyeleri’nde, buna benzer güldürü öğelerinin kullanıldığı çok sayıda hikâye bulunmaktadır.

### DEĞERLENDİRME

Sonuç olarak, gerek Mesnevî’de, gerek Konjaku Hikâyeleri’nde güldürü öğelerinin ağır bastığı, güldürü öğeleri üzerinden önemli ders ve mesajların verildiği pek çok hikâyenin bulunduğu görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında her iki eserde de, ortak bir çok unsura görmemiz mümkündür. Her iki eserde de, insanın yapması veya yapmaması gerekenler, güzellikler ve çirkinlikler, doğrular ve yanlışlar gibi evrensel bazı değerler bu yolla insanlara iletilmiştir.

Her iki eserin de, yazılmalarının üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen değerlerinden bir şey kaybetmemeleri, her çağa ve her coğrafyaya hitap edebilmelerinin altında, işledikleri konuların yanı sıra konuların işlenme şekli de hiç şüphesiz önemli rol oynamaktadır.

Bu bakımdan ele alındığında, her iki eserde de bireyin mesaja odaklanmasını ve anlamasını kolaylaştıran bir ifade aracı olarak güldürünün seçilmiş olması bir tesadüf değil, insan fitratının inceliklerine vakıf olmanın bir neticesi olduğu söylenebilir.

### KAYNAKÇA

Fırlar, F. Belma – Çelik, Murat, "Gazete Reklamlarında Mizah: Türk Mizah Reklamlarına İlişkin Tarihsel Bir Analiz", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Vol:3, Issue:12, 2010.

<http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt3/cilt3sayi12turkishindex.htm> (erişim tarihi: 12.11.2011)

Fidan, Bülent, *Reklâm ve Karikatür*, İstanbul: Bamm Yayınevi, 2007.

Ishihara, Shunichi, "*Jiritsu shinkeikei ni oyobosu jihatsuteki warai no jikkenteki kentoo*", Ningen kagaku kenkyuu, Bunkyo Daigaku, Ningenkagakubu, Vol:29, sf.51-59., 2007.

Kadokawa Henshûbu, *Konjaku Monogatarishû*, Tokyo: Kadokawa Shoten, 2002.

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Şerif*, Konya: Tuna Yayınları, 2011.

Suzuki, Kaori, "*Konjaku monogatarishuu kenkyuu*", Nihon Bungaku, Vol:101, sf.53-65. 2005.



## “TÂRİH-İ ÂL-İ SELÇUK DER ANADOLU” ADLI KİTAPTA MEVLÂNÂ’NIN ŞEHRİ KONYA

Fahrettin COŞGUNER \*

### ÖZET

H. 765/1363 yılında hayatta bulunan ancak ismi kesin olarak tespit edilemeyen birisi tarafından kaleme alınan “Tarih-i Âl-i Selçuk” adlı kitap, özellikle, Anadolu Selçukluları konusunda çok önemli bilgiler vermektedir. Eser, Selçukluların kurucusu olarak bilinen Lokman’dan başlayarak özet bir tarzda 765/1363 tarihine kadarki Anadolu Selçuklularının tarihini, Anadolu’da ve Konya’da yaşanan olayları anlatmaktadır.

Konya, yaklaşık 200 yıl, Anadolu Selçuklularının başkenti olmuştur. Mevlânâ ve ailesinin Konya’ya gelişi 1230’lu yıllara rastlar. Konya’da 15 yıl hüküm süren Muineddîn Pervâne (ö.1277), Mevlâna’ya büyük hürmet göstermiştir. Emir Muineddin zamanında onun tedbirleriyle isyankârlar yola getirilmiş, fesat yok olmuş, kurtla kuzu beraber su içer olmuştur. Âlimlerle sohbet büyük önem vermiştir. Mevlâna, Fihî Mâ Fih’indeki sohbetlerin birçoğunu onun evinde ve ona hitaben söylemiştir.

Maliye nazırlığı, vezirlik ve atabeklik görevlerinde bulunmuş olan Pervâne’nin damadı Mecdeddîn Atabek (ö.676/1277), ünlü vezir Sahib Ata Fahreddin Ali (ö.687/1285), Sahib Şemseddin, Taceddîn Mu’tez, Celâleddin Karatay, Hatîroğlu Şerefeddin Mes’ûd ve Emîneddîn Mikâil gibi birçok devlet adamı, Mevlâna’yı sık sık ziyaret eder, kimi zaman mektuplarla ulaştırdığı ricalarını yerine getirmişlerdir.

Yine Mevlânâ’nın büyük oğlu Sultan Veled’in kendi eserlerinde olmayan ve Argun tarafından Anadolu’ya vezir olarak gönderilen Sahib Fahreddin Kazvî’nin zulümlerine son vermesi için söylediği bir dörtlük de bu eserde yer almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlânâ, Anadolu Selçukluları, Konya.

---

\* Yrd.Doç.Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

**MAVLANA'S CITY KONYA IN THE BOOK TITLED  
"TÂRİH-I ÂL-I SELÇUK"**

**ABSTRACT**

The book titled "Târih-i Âl-i Selçuk" (The History of the House of Seljuk) which was written by a person who lived in Hijri 765 and AD 1363 and whose name is unknown, offers us very important information essentially concerning with Anatolian Seljuks.

The book, starting from Lokman who is known as the founder of Seljuks, reports the history of Seljuks and events occurred in Asian Minor and Konya up until H. 765/ AD 1363 summarily. Konya was the capital of Anatolian Seljuks for approximately 200 years. Mawlana and his family came to Konya around 1200. Mu'ineddîn Pervâne (d.1277) who reigned in Konya for 15 years showed high respect to Mawlana.

Due to his guidance, rebels were taken in hand, mischief perished and it happened that together with the lamb, the wolf was drinking water during Ameer Mu'ineddîn. Having conversation with scholars was highly valued. Mejdèdeen Atabek (d. 676/1277) who was Pervâne's son-in-law and became the custodian of finance and officer of atabek, the famous vazeer Sahib Ata Fahreddin Ali (d.687/1285), many state officials like Sahib Şemseddin, Taceddîn Mu'tez, Celâleddin Karatay, Hatîroğlu Şerefeddin Mes'ûd and Emîneddîn Mikâil frequently used to visit Mawlana and sometimes fulfilled his requests delivered through letters.

In addition, the book includes a verse that was uttered by Mawlana's elder son Sultan Veled but was not included in his books and expressed to end the oppressions of Sahib Fahreddin Kazvînî, who was sent to Asian Minor as a vazeer by Argun.

**Key Words:** Mevlânâ, Anatolian Seljuks, Konya.

**"Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu" adlı eser hakkında**

Eser, 765/1363 yılında hayatta olduğu yazmanın en sonunda değindiği Sultan IV. Alâaddin Keykubat'ın ölüm tarihi olan 6 Muharrem 765/13 Ekim 1363 tarihli kayıttan<sup>1</sup> anlaşılan ancak ismi kesin olarak tespit edilemeyen birisi tarafından Farsça olarak kaleme alınmıştır. Müctebâ Minovî, kitabın müellifinin Konyalı olabileceğini, çünkü eserin hattının Mevlânâ ve ailesini konu alan eserlerin hattı türünden olduğunu belirtmektedir<sup>2</sup>. Bu eser, İbn-i Bibi'den sonra en kapsamlı Anadolu Selçuklu tarihi kitabıdır. Üslubu da

<sup>1</sup> Bkz. Yazma, s. 95.

<sup>2</sup> Nâdire Celâlî, *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu Mukaddemesi*, s. 31.



İbn-i Bibi’den daha sade ve daha akıcıdır<sup>3</sup>. Tek yazma nüshası Paris Milli Kütüphanesi Suppl Pers 1553 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Yazma, okunaklı bir şekilde nesih hattıyla kaleme alınmıştır. 43 varak nüshanın çok az yerinde okuma güçlüğü çekilmektedir.

Bu yazmayı, Feridun Nafiz Uzluk, 1951’de, Türkçeye çevirerek “Anadolu Selçukluları Gününde Mevlevî Bitikleri” serisinin beşincisi olarak “Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III” adıyla, yazarının belli olmamasından dolayı, Anonim Selçuklu Tarihi olarak Ankara’da yayınlamıştır.

Eserin Farsça neşri, Nâdire Celâlî tarafından yapılarak hş.1377/1999 tarihinde Tahran’da yayınlanmıştır. Biz de âcizane Selçuklu Tarihi üzerinde değerli çalışmaları olan bir mesai arkadaşımınla birlikte, eseri tekrar gözden geçirerek tercüme edip yayına hazırladık. Kısa bir zamanda yayınlamayı umuyoruz.

“Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu” özellikle Anadolu Selçukluları konusunda çok önemli bilgiler vermektedir. Eser, Selçukluların kurucusu olarak bilinen Lokman’dan<sup>4</sup> başlayarak özet bir tarzda 765/1363 tarihine kadarki Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklularının tarihini, Anadolu’da ve Konya’da yaşanan olayları anlatmaktadır.

Konya, yaklaşık 200 yıl kadar Anadolu Selçuklularının başkenti olmuştur. Mevlânâ ve ailesinin Konya’ya gelişi 1230’lu yıllara rastlar. Konya’da 15 yıl hüküm süren *Muîneddîn Pervâne* (ö.1277), Mevlâna’ya büyük hürmet göstermiştir. Emir Muîneddin zamanında onun tedbirleriyle isyankârlar yola getirilmiş, fesat yok olmuş, kurtla kuzu beraber aynı yerden su içer olmuştur. Âlimlerle sohbeta büyük önem vermiştir. Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*’indeki sohbetlerin birçoğunu onun evinde ve ona hitaben söylemiştir. Maliye nazırlığı, vezirlik ve atabeklik görevlerinde bulunmuş olan Pervâne’nin damadı *Mecdeddîn Atabek* (ö.676/1277), ünlü vezir *Sahib Ata Fahreddin Ali* (ö.687/1285), Sahib Şemseddin, Taceddîn Mu’tez, Celâleddin Karatay, Hatîroğlu Şerefeddin Mes’ûd ve Emîneddîn Mikâil gibi birçok devlet adamı, Mevlâna’yı sık sık ziyaret etmişler, zaman zaman mektuplarla ulaştırdığı ricalarını yerine getirmişlerdir.

Hz. Mevlânâ, halkın Moğol saldırıları karşısında O’ndan yardım ve dua istediklerinde; “hiç korkmayın! Yüce Allah, bu şehri kıyamete kadar

<sup>3</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 32.

<sup>4</sup> Yaklaşık olarak hk. 400/1010’lu yıllar.

Moğolların kılıçlarından koruyacaktır, Konya'ya kasteden bizim darbemizden kurtulamaz. Baha Veled Hazretlerinin vücudu bu şehirde medfun buldukça Allah'ın izniyle bu belde bütün afetlerden korunmuş olacak..."<sup>5</sup> gibi sözlerle halkı teselli ederek cesaretlendirmiştir.

### Eserde Konya:

Sultan Alp Arslan, Şam'ı amcasının oğlu Süleymanşah bin Kutalmuş'a vermişti. Süleymanşah, ordunun kalabalığı ve Şam emirlerinin ittifakı yüzünden kendini güvende hissedemedi ve Rum gazasına çıktı. Talih ona yardım etti ve devlet yüzüne güldü. Horasan Türkmenleri ona katıldı. İlk önce Antakya'ya geldi ve fethedemeden geçip Rum bölgesine girdi. İlk olarak Konya'yı Martava<sup>6</sup> Kusta'dan aldı. Konya'dan<sup>7</sup> İznik şehrine kadar olan yerleri hükmü altına aldı. Onun karşısında hiçbir ordu duramadı. Küffar şehirlerinin haracını Konya'ya getirdiler. Rum asileri, onun otağı önünde toprağa yüz sürdüler<sup>8</sup>. 516/1122 yılında hastalandı ve Halep'te vefat etti. Konya'dan ayrılmaya niyet ettiğinde oğlu Kılıç Arslan'ı *veliaht* yapmıştı<sup>9</sup>.

535/1141'li yıllarda Rum hükümdarı Ermânûl<sup>10</sup> ayaklanıp, Konya şehrini harap etti. Bir Cuma günü Konya'yı kılıçtan geçirdi. Müslümanlardan 7 bin kişi şehit oldu. Sultan, Kayseri'de<sup>11</sup> bulunuyordu. Atını sürdü ve kimse anlamadan<sup>12</sup> gizlice Konya'ya girdi. Kâfirlerin üzerine saldırdı. "Sultan yetişti!" diye bağırıldılar. Kıtıl sabaha kadar sürdü. Ordu, sabahleyin Kayseri yolundan yetişti. 20 bin esir aldı ve hepsinin

<sup>5</sup> Yakup Şafak, *Mevlânâ Celâleddin-i Rûmi*, Konya, 2007, s. 35.

<sup>6</sup> Yazma nüshada Martava şeklinde okunacak biçimde harekelendirilmiştir.

<sup>7</sup> Uzluk, buraya Kegonya (Şibinkarahisar) diyor. Yazma nüshada Konya, genellikle ك ile yazılmıştır. Ancak, bir yerde ك ile yazılmıştır. Muhtemelen bu farklılıktan dolayı, Uzluk ك ile yazılan yerin Kegonya olduğunu zannetmiştir. Edisyon kritikte ise ك ile yazılmıştır.

<sup>8</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 78-79.

<sup>9</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 79.

<sup>10</sup> Yazma nüshada, Kirmânûl şeklinde kayıtlıdır. Edisyon metinde yukarıdaki biçimde yazılmıştır. Uzluk ise Kir Manol şeklinde kaydetmiştir.

<sup>11</sup> Metinde Kayseriye şeklinde geçmektedir.

<sup>12</sup> Burası, yazma nüshada okunmuyor. Uzluk, bu okunmayan kelimeyi "17 kişiyle" şeklinde okumuştur. Edisyon metinde ise, "kimse anlamadan" (چنانچه كس ندانست) şeklinde bir ibare olarak düzenlenmiştir.

boynunu vurdu. Kâfirlerin peşine düşerek denize kadar kovaladı. Büyük bir katliam yaptı<sup>13</sup>.

Sultan Kılıç Arslan, kendi saltanatının 39. yılında oğlu Melik Kutbeddin’i *veliaht* seçerek Konya’ya gönderdi. Kutbeddin, 17 Ramazan 585/1189 Pazar günü Konya’ya gelerek *tahta* oturdu. 7 ay sonra Frenk (Haçlı) ordusu gelerek Konya’yı kuşattı<sup>14</sup>. Orada saraylar ve bahçeler inşa ettiler. Bu haber Sultan Kılıç Arslan’a ulaştı. Gelip bir tepeden baktı. Onların çokluğundan korkuya kapıldı. Yaptıkları tahribatın büyüklüğünü görünce Müslümanlar için yüreği sızladı. 7 Muharrem 586/14.01.1190 tarihinde, bin atıyla<sup>15</sup> gece baskını yaptı. Düşman askerlerini sabaha kadar katlettiler. Sabahleyin Sultan Kılıç Arslan’ın ordusu yetişti. Salavat getirerek Frenklere saldırdılar. Sultan, bin kişi ile Frenk melikinin merkezine hücum etti ve bir saat içinde tar u mar ettiler. Frenk meliki kaçtı. Haddi hesaba gelmeyecek kadar adam öldürdüler. Esirlerin dışında 40 bin kişinin öldürüldüğü söylenir. Sultan, Frenk kralı Mehlûş’un<sup>16</sup> başını iki yerinden yaraladı. Cihan yeniden imar oldu. Frenklerin malıyla zengin oldular. İki yıl sonra İbn Avariz, Ereğli’de Sultan’ı zehirledi. Tabutunu 20 Şaban 586/1190 Pazartesi günü Konya’ya getirdiler. Kılıç Arslan, 39 yıl, 7 ay, 10 gün padişahlık yaptı<sup>17</sup>.

1 Ramazan Perşembe günü Kılıç Arslan’ın oğlu Gıyaseddin’i *tahta* oturtular. Sultan Rükneddin [Süleymanşah] bunu duyunca asker toplayarak büyük bir orduyla Konya önlerine geldi. Konya’yı kuşattı.

Gıyâseddin Keyhüsrev, İbn Avariz’i, babasının kanını döktüğü için dört *emirle* birlikte el ve ayağını keserek ateşe attı<sup>18</sup>. Bu işe karışan diğer emirler korkup kaçtılar. Sultan Rükneddin’in yanına gittiler. Sultan Gıyaseddin, yalnız kaldı. Emirler, “O kendisi babasına kastetti, biz de korkudan ona katıldık” dediler. Gıyâseddin, işin sonunda İbn Avariz’i dört

<sup>13</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 80.

<sup>14</sup> Uzluk, Frenklerin Konya’yı aldığını söylüyor.

<sup>15</sup> Metinde cerîde şeklinde geçen ifade, Uzluk tarafından, “ciritli” şeklinde tercüme edilmiştir.

<sup>16</sup> Yazma nüshada Helûş şeklinde görülen isim, edisyon metinde Mehlûş şeklindedir.

<sup>17</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 83.

<sup>18</sup> Uzluk, burada, müellifin özet olarak bilgi vermesi yüzünden metni yanlış olarak anlamıştır. Uzluk’un çevirisinden İbn Avariz’i yakıtının Sultan Rükneddin olduğu anlaşılıyor. Oysa tarihi gerçeklik, bu elim hadiseyi gerçekleştirenin Gıyaseddin Keyhüsrev olduğu yolundadır.

emiriyle birlikte yakaladığına pişman oldu. Rükneddin, öfkeleni ve şöyle dedi: “Bu aşağılık dünya için, babasına kastedenin katli vaciptir”. Kayseri’den Akşehir’e gelerek şehri aldı ve Şevval ayında Bayram günü Konya’ya geldi. Gıyaseddin’i bozguna uğrattı. Gıyaseddin, Konya’ya kapandı. Rükneddin Süleymanşah, Konya’yı kuşattı. 7 Zilkade Salı günü kuşatma daralınca Gıyaseddin, gece yarısı Konya’dan çıkıp kaçtı ve İstanbul’a<sup>19</sup> gitti<sup>20</sup>.

Sultan İzzeddin Keykâvus bin Keyhüsrev Konya’da, 6 Safer 608/1212-13 tarihinde *tahta* geçti. Bütün emirler ona itaatlerini arz ettiler<sup>21</sup>.

Sultan Alaaddin saltanata geçince Konya imar edildi. 140 emîr, 140 burcun yapımını üzerlerine aldılar. 618/1221-22 yılında Konya şehri tamamlandı. Emirlerin malları bu iş için harcandığından, gönüllerinde sultana karşı kin beslediler<sup>22</sup>. Kısa bir süre Konya dışında kaldıktan sonra Sultan, bütün ihtişamıyla Konya’ya girdi. Bir müddet Konya’da devlet ve saltanat işleriyle meşgul oldu. Ondandır Sultanın gönlüne, Ermeniye ve Tarsus tarafına asker sevk etme fikri düştü. Yedi ay boyunca o vilayette savaş/katliam ve tahribat yaptı. Tarsus’u kuşattı. Bu savaşta Sultan’ı hava çarptı. Bundandır dolayı hastalandı ve Konya’ya döndü. 643 yılı Recep ayının ortasında / 31.11.1245 yılında vefat etti ve Selatin Türbesi’ne defnedildi<sup>23</sup>.

Sultan İzzeddin, 24 Ramazan 654/27 Eylül 1256’da Konya’dan çıkarak, Laskaris (Leşkeri) vilayetine gitti. Bâycû, Konya yakınlarına geldi ve şehri harap etmek için yemin etti. Değeri dört araba yükü (*gerdun bâr*) kırmızı altına denk olan dört katır yükü miktarı belirleyerek Konya’yı Bâycû’dan satın alıp şehri kurtardılar. Baycu’ya, Konya kalesinin burçlarını (*küngüre*) yıkma sözü verilerek, geri dönmesi sağlandı. Baycu, Bâlâ şehrine gitti<sup>24</sup>.

Nizameddin Hâzin, Atabek Arslan Doğmuş ve Pervâne Hurşid gibi emirler, toplanarak Burgulu’ya gittiler. Sultan Rükneddin’i Konya’ya getirerek 16 Safer 654/6 Mart 1257 Pazartesi günü *tahta* oturtular. Diğer

<sup>19</sup> İstanbul kelimesi metinde “اسطانبول” şeklinde geçmektedir. İstanbul adının geçmişini göstermesi açısından buradaki kullanım dikkat çekiyor.

<sup>20</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 83-84.

<sup>21</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 86.

<sup>22</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 89.

<sup>23</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 91.

<sup>24</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 98.

tarafından, Bâycû'nun Rum bölgesinden çıktığını duyan Sultan İzzeddin, Leşkeri vilayetinden geri döndü ve 14 Rebiülahir 655/3 Nisan 1257 Pazartesi günü Konya'ya geldi. Sultan Rükneddin, yanına aldığı emirlerle Kayseri'ye gitmişti. Muineddin Pervane de orada bulunuyordu. Muineddin Pervâne, Rükneddin'i alarak<sup>25</sup> Hulagu'ya gitti. Sultan İzzeddin, bunu işitince o da Hulagu'ya gitti. 657/1259 yılında yargıldılar (*yargû*). Sonunda işleri barışla sonuçlandı. Rum bölgesini ikiye böldüler. Konya, İzzeddin'in payitahtı (*tahtgâh*); Kayseri, Rükneddin'in payitahtı oldu.

Bir müddet iyi bir şekilde geçindiler. Sonra emirler İzzeddin'i, Muineddin Pervane'yi öldürmesi için kışkırttılar. O, bunu duyunca kaçtı ve Bâlâ'ya gitti. Durumu Han'a arz edince, onun emriyle Alicâk Tatar'ı büyük bir orduyla Rum'a getirdi. Kayseri'den Sultan Rükneddin'i alarak, Konya ve Rum'a yöneldi.

Haber, Sultan İzzeddin'e ulaşınca kaçtı. Leşkeri vilayetine gitti. Oradan bir gemiye binerek Kıfcâk'a geçti ve ölünceye kadar orada kaldı. Sultan Rükneddin, Konya'yı alarak *tahta* geçti (14 Ramazan 659/1261 Cuma). Birkaç gün sonra Konya'dan çıktı. Sultan İzzeddin'in emirlerinden bir kısmını öldürdü, bir kısmını da kendisine bağladı. Konya'ya geri dönerek kendi muradınca tahtta kaldı. Emir Muineddin, Türk cemaatlerini ve kendi vilayetlerine kötülük yapan Karamanoğullarını, görüş ve tedbiriyle itaat altına aldı. Her birine bir görev vererek onları meşgul etti. Böylece herhangi bir kötülük kalmadı. Pervane zamanında öyle olmuştu ki, kurt ile kuzu birlikte su içiyor, birlikte otluyordu. Pervane, Âlimlerle sohbet ederdi. Halk, emniyet içerisinde bulunuyordu. Moğollar, onun parmağında bir yüzük gibiydi<sup>26</sup>.

Sahib Fahreddin Hâce Ali, Selçukluların hizmetinde bulunan birisiydi. Yaklaşık elli yıl çeşitli hizmetlerde bulunmuştu. Son olarak Sultan İzzeddin'in *naibi* oldu. Şemseddin Baba, Bâtû'nun yanından geldiği zaman, Rum bölgesi İzzeddin ve Rükneddin arasında ikiye bölüştürülmüştü. O, iki tarafın da vezirliğini yapıyordu. Şemseddin Baba ölünce, Sultan İzzeddin'in vezirliği Sahib Fahreddin'e geçti. O, defalarca elçi olarak Mengû Han ve Bâtû Han'ın huzuruna gitti ve Moğollar arasında büyük bir itibar kazandı. Sevilip sayılan oğulları vardı. Sultan İzzeddin gidince Rükneddin'in vezirliği de ona kaldı. Muineddin ile Sultan Rükneddin

<sup>25</sup> Burada, edisyon metinde "şeniden=işitmek" fiili yazılmıştır. Oysa yazma nüshada "siteden=almak" fiili kayıtlıdır. Yazma nüshada geçen bu fiil, konuya daha uygundur.

<sup>26</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 99.

arasında düşmanlık ortaya çıktığında Sahib Fahreddin, Konya'da, Sultan Rükneddin'in yanında bulunuyordu. Sahib Fahreddin, Sultan Rükneddin'i alarak Aksaray'a götürdü. Orada *yargulanma* sırasında 22 Cemaziyelahir 664/1266 Çarşamba günü şehit edildi. Aynı ayın 26. günü naaşını Konya'ya getirdiler<sup>27</sup>.

Sultan Gıyaseddin bin Rükneddin Kılıç Arslan tahta geçtiğinde, 664/1266 Recep ayının başından 665/1267 yılının başlarına kadar, bir yıl boyunca Rum bölgesinde asayiş oldu. 675/1276 yılı Safer ayının 15'inden sonra fesatçıların ve şerli kimselerin çeşitli fitne ve kötülükleri ortaya çıktı. Özellikle, Konya şehrinde, ileri gelenlerin evlerinin yıkılması, büyüklerin ve emirlerin öldürülmesi olayları haddi aşmıştı. 675/1276 yılı başında Hatîr(eddîn) oğulları olayı oldu ve Rum bölgesinde karışıklıklar çıktı<sup>28</sup>. Konya havalisinde kargaşa çıktı. Birden bir şahıs ortaya çıkarak, "Ben İzzeddin Keykavus'un oğlu Melik Mes'ud'um" dedi. Türklere, Melik Zâhir ve Hatîr oğullarından mektuplar gelmişti. Pervane olayını ve Ziyaeddin'in öldürüldüğü haberini duyunca hepsi sakinleşti. Hemen bu şahsı buldular ve onu bahane ederek askerle Konya üzerine yürüdüler. Karaman, Eşref ve Mentеше Türklerinden on bin kişiye yakın bir ordu Konya yakınlarına indi. Türkler, kale kapısını ateşe vererek şehri aldılar ve yağmaladılar. Bu olay, 8 Zilhicce 677/1278 Perşembe günü oldu. (Emin) Naib, Kayseri'ye gitmek için kaçtı. Yolda onu yakaladılar ve Melik-i Sevâhil Bahaeddin ile birlikte her ikisinin başını kestiler ve Konya kale kapısına astılar. O şahıs, *tahta* oturarak adına *hutbe* okuttu. Karaman'ın en büyük oğlunu kendine vezir tayin etti. Türklerden her birine bir mansıp verdi. Birkaç gün Konya'da kaldılar<sup>29</sup>. Sultan Gıyaseddin ve Sahib, 19 Muharrem Çarşamba günü Konya'ya geldiler. Birkaç gün orada kaldılar. Pervâne Muineddin'in yargulandığı zamanda çıkan karışıklıklar yüzünden fazla duramadılar.

Türkler, üçüncü kez Konya üzerine yürüyerek şehri kuşattılar. Hiçbir şekilde zafer elde edemediler. Bahçeleri harap etmeğe, ağaçları kesmeye ve evleri yakmaya başladılar. Bu kuşatma, 19 Cemadiyelevvel 677/1278'de oldu.

Sultan ve Sahip, Konya'dan Kayseri'ye gittiler. Oğullar (Karamanoğulları), Sultan ve Sahibin çıktığını duyunca, asker toplayarak

<sup>27</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 100.

<sup>28</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 101.

<sup>29</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 102.

Konya’ya geldiler. Emiru’l-Egâdiş Fahreddin, Ahîler ve ileri gelenler birleşerek kale kapılarını kapattılar. Bir tarafta Ahî Hamîd, diğer tarafta Ahî Ahmed Şah<sup>30</sup> vardı. Emiru’l-Egâdiş Fahreddin, kale kapısına mancınık ve arradeleri (top arabası) kurdurup, savaş araç ve gereçlerini hazırlattı. Türkler, dört bir yandan saldırdılar. Büyük bir kuşatma oldu. Her iki taraftan çok insan öldü. Bu kuşatma, 678 yılının Safer ayında Perşembe günü /(13.06.1279) tarihinde oldu. Şehir, çok daraldı. Hileyle birkaç kişiyi Kaymaz geçidine göndererek orada ateş yaktırdılar. Şehirde de naralar attılar. ‘Sultan ve Sahib geldi!’ diye gürültü çıkardılar. Sonra bir casus gönderince bunun bir hile olduğunu, Sultan’ın Kayseri’de kaldığını ve Pervane olayının etkisiyle çaresizlik içinde bulunduğunu öğrendiler.

Haber Sultan’a ulaşınca, Konya’ya doğru yola çıktı. Karamanoğulları haberi alınca kaçmaya başladılar ve dağlara çıktılar. Sultan, peşlerine asker gönderdi. Karamanoğlu Mehmed Bey, Sultan’ın geldiğini görünce dört yana gözcüler koydu. Sultan dağın yamacına geldiğinde, ona gece vakti saldırmak istiyordu. Ancak Sultan gizlice onların dağdaki yollarını kesmelerini emretti. Onlardan tarifsiz miktarda adam öldürdüler. Sadece onda biri, o da yaralı olarak kurtuldu.

Mehmed Bey dağa kaçtı. Sultan peşinden gitti. Kurbağa Hisarı denilen yerde, kardeşleri Tânû ve Zekeriya ile birlikte her üçünü de öldürdüler.

Bir şahıs aradan sıyrıldı ve etrafta bulunan Türk ve Araplardan yeniden asker toplayıp tahribata girişti. Sultan asker sevk etti ve Burgulu’da bunu yakaladılar. Ordusunu bozguna uğrattılar ve pek çok adam öldürdüler. Onun derisini diri diri yüzüp içini samanla doldurdular ve Konya’ya gönderdiler. Bu olay, 17 Muharrem 678/01.06.1279’da Cuma günü oldu. Konya halkı bu olaya çok sevindi. Çok tahribat yaptığı için onun adını “Cimri” koydular.

Bu olaydan sonra Emiru’l-Egâdiş Fahreddin hastalanarak 20 Safer 678/13.07.1279 tarihinde öldü. Konya’nın son *reîsi* idi. Ondandan sonra hiç kimse o makama layık olmadığından onun yerine geçmedi. Dünya âtil kaldı. Reziller başkaldırdılar. Hiçbir şekilde Konya’da düzen kalmadı<sup>31</sup>.

Karamanoğulları ve Eşrefoğulları, Konya ve Akşehir çevresini yağmaladılar. Tarif edilemeyecek kadar tahribat yaptılar. Onların Konya bölgesini harap ettiği haberi Sultan Gıyaseddin’e ulaşınca, bunu Moğollara

<sup>30</sup> Uzluk, buna Kazzaz, diyor.

<sup>31</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 105-106.

bildirdi. Onlardan asker alarak kendisi ordunun başına geçti. Sabah erkenden Konya'ya öyle bir geldiler ki, herkes 'Bu ordu nereden çıktı?' diye hayret etti. Moğollar, onlardan sayısız adam öldürdüler. O günden sonra Konya öylece harap kaldı<sup>32</sup>.

Sahib Fahreddin, Rum bölgesine gelerek Konya'ya girdi. İzzeddin Keykavus'un oğlu Sultan Mes'ud da, Sultan Ahmed'in yanından geldi. Konya'da saltanat *tahtına* oturdu. Sahib Fahreddin, onu Kayseriye'de karşıladı. Sultan, Konya'ya vardığında Rûzbe Hanına indi. Pazar günü *tahta* oturdu. Büyükler ve emirler yer öptüler<sup>33</sup>.

Mustavfî Hâce Nâsiruddîn ve Emir-dâd Nizamüddin, Kayseri'den Konya'ya geldiler. Büyük bir merasimle, bu iki çocuğu 7 Ramazan 683/17.11.1284'te Konya'da *tahta* oturttular. Yaklaşık yirmi gün Konya'da kaldılar<sup>34</sup>.

Sahib Fahreddin, Türklerin bu şekilde toplandığını görünce, Sultanın annesinin yanına giderek durumu arz etti. Sahib Fahreddin'in evinde toplanarak, şehrin (Konya) korunması hususunda anlaştılar. Fakat sonradan birbirlerine muhalefet ederek ikiye ayrıldılar. Sultanın annesinin hizmetçileri, köleleri ve gençlerinden (*cevânân*) bir grup, Sahib Fahreddin'in evine saldırıya geçtiler. Ancak daha sonra Ahi Ahmed<sup>35</sup>, Ahi Ahmed Şah ve şehrin kâdısı araya girdiler. Kavga sakinleşti. Birden Türklerin geldiği haberi yayıldı. Konya halkı tepeden tırnağa silahlandı. Karamanoğlu ve Eşrefoğlu bütün Türklerle Konya'ya girdiler. Sultanın annesi de, bütün Türkler de ayaklandılar. Sultan Gıyaseddin'e nispet edilen bu iki çocuğu tam bir ihtişamla *tahta* oturttular. Bu merasim, 8 Rebülevvel 684/1285'te Salı günü oldu.

Sultan Mes'ud'un Argun'a gittiğini haber verdiler. Sultanın annesi de Argun'un yanına gitmek üzere yola çıktı. Üç gün Konya dışındaki Rûzbe Hanında kaldı. Her gün şehrin etrafını dolaşip geri dönüyorlardı<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 108.

<sup>33</sup> Uzluk'a göre bu tarih, 682 Zilhicce'nin sonu /19.02.1284'tür

<sup>34</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 109.

<sup>35</sup> Edisyon metinde bu isim, Ahi Hamîd şeklinde yazılmıştır. Yazmada Ahmed şeklindedir.

<sup>36</sup> Yazmada geçen "seyran" kelimesi, edisyonda, öyle anlaşılıyor ki, Semîrân şehri olarak okunmuştur. Semîrân şehrinin Konya yakınlarında olmadığı bilinmektedir. Burası, İran'da Cibâl bölgesinde bir kaledir. *Merâsidü'l-İttîlâ'*, II, 740.



Bahaeddin Vurugerdî’yi çocuklardan biriyle tekrar Konya’ya gönderdi. Kendisi yola çıktı. Rebiülahir ayı başında Cuma günü Kayseri’ye girdi. Bahaeddin Vurugerdî Konya’da hak ve adaletle davranmaya başladı. Bahaeddin, aniden hastalandı ve 22 Rebiülahir’de vefat etti. Geri kalan emirler Sultanın yanında toplandılar.

23 Cemadiyelahir 684/1285 Pazartesi günü aniden Sahib Fahreddin’in *hâdimi* Has Balabân, Sultan Mes’ud’un adamlarından oluşan bir gurupla Konya’ya geldi ve şehri aldı. Sultanın annesiyle irtibatı olanlar kaçtılar. Küçük Sultanı yerinde bıraktılar. Çocuğu, Aksaray’da bulunan Sultan Mes’ud’un annesine götürdüler. Sultan Mes’ud’un annesi, Sultan Mes’ud’un geldiğini duyunca Konya’ya geldi ve yerleşti<sup>37</sup>.

Diğer taraftan Fahreddin Müşerref ve Emir-i Dâd Konya’da had ve hesaba gelmeyecek ölçüde zulüm yapıyorlardı/yaptılar. Bu zulmün ardından birbirinin peşi sıra *ilçiyân* (elçiler) geldi. Bu emirlerden, tarif edilemeyecek kadar mal/para istediler.

7 Muharrem 685/1286 Pazartesi günü Fahreddin Müşerref, Eşrefoğlu’nun; Emir-i Dâd da, Karamanoğlu’nun yanına kaçtı. Onların evlerini yağmaladılar. Zulüm, utanç olarak onlara döndü<sup>38</sup>.

Sultan Mesud, Arğun Han’ın yanından Konya’ya geldi. Bu, onun Konya’ya ikinci kez gelişi idi. Arğun’un katında yalanı ortaya çıkan küçük çocukları Konya Kalesinde asmışlardı. Sultan, 7 Rebiülahir 685/1286 Salı günü Konya’ya yerleşti<sup>39</sup>.

Sultan, kendi başına Viranşehir<sup>40</sup> yakınlarına gitti. Eşrefoğlu, Sultan varmadan önce, daha erken davranarak, Meliki yakalayıp Viranşehir’de hapsedti (688/1289). Bundan dolayı Konya’da karışıklık çıktı. Ayak takımı (*runûd*) başkaldırarak evleri yıktılar, insanlara eziyet ettiler. Onların korkusundan hiç kimse, bağ ve bahçesine bile gidemiyordu.

Delikanlılar (*cevânân*), şehrin dışındaki bir evde toplanmışlardı. Şehrin *şihması* (zabıta amiri) ve Sultan’ın emirleri evin etrafını kuşattılar. O gençler, teslim olmayarak evi ateşe verdiler. Ev sahibi dışarı fırladı. İçeride kalan gençler, Müslümanların emaneti olan ev sahibinin beşikteki bebeğini,

<sup>37</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 110-111.

<sup>38</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 111.

<sup>39</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 112.

<sup>40</sup> Metinde Viranşehir geçiyor. Uzluk bunun için açıklama yapıyor ve Süleymanşehir olduğunu söylüyor. Ona göre bu isim Beyşehir’in eski adıdır.

karısını ve çocuğunu hep birlikte yaktılar (1 Rebiülevvel 689/15.03.1290 Çarşamba)<sup>41</sup>.

O zamanda Sahib Fahreddin (Kazvîni) Konya'da idi. Öyle bir dolu yağdı ki, o zamana kadar Rum bölgesinde kimse öylesini görmemişti. Bu afet, bütün Rum bölgesini dolaştı. İnsanlar türlü türlü felaketler geçirdiler.

Fahreddin, Konya'ya geldiğinde halk perişan haldeydi. Allah'ın lütfuyla, Sultan da oradaydı. Bütün delikanlılar (cevânân) Sultanla meşveret ederek silah kuşandılar. Ateş ve silah oyunu (*neftbâzî ve silâhsûrî*) gösterisi yaptılar. Sultan, bütün *ahilere* ve gençlere ikramda bulundu. Hepsinin gönlü hoş oldu. Sahib Kazvîni, Sultan ve şehir halkının kendisini yarım günlük yoldan karşılayacağını umuyordu. Ancak öyle olmayınca incindi. Sultanın elini öptüyse de, yanına oturmadı. Sultan'a, "Rum bölgesine geldiğimden beri, şu kadar zaman geçti, bizi yalnız bıraktın" diye konuşmaya başladı. Sultan da şöyle dedi: "Bizi mazur gör. Ayak takımı ve şerli kimseler ayaklanma çıkardılar". Sonra kalkıp şehre girdi. Ertesi gün Sultan onu yemeğe çağırarak, sofrayı kurdu. Yedi, içti hiçbir şey söylemedi. Kalkıp kendi evine gitti. Bundan dolayı Konya halkının gönlüne bir korku düştü. Konya'nın ileri gelenleri onu ziyarete gittiler. Yanlarında (hediye olarak) birkaç elbise, mum, şeker ve kuzu götürdüler. Ancak o bunları kabul etmedi. Onlara, "Sizin sadık bir teba olmanız gerekir, yoksa bu şehre yüz kişi yeter!" diyerek gözdağı verdi. Filcümle, onun, bir takım kötü uygulamalar (*bid'at*) başlatarak, zulmedeceğinden endişe ediyorlardı<sup>42</sup>.

Sahib Kazvîni, yeni icatlar (*bid'at*) çıkardı. 'Tuzu böyle satmayınız', 'koyundan şöyle (vergi) alınız' gibi çeşitli hükümler koyuyordu. Halkı ayaklandırarak, şehri karıştırıp, insanların nefretini kazandı. Şehrin önde gelenlerinden Ahî Ahmed Şah, şehrin *kethudâ*larından ve gençlerinden oluşan bir gurupla, Sahib Kazvîni'ye gitti. Kendi durumlarını ve onun getirmiş olduğu kötü yenilikleri arz ettiler. Sahip Kazvîni, yüzünü Ahî Ahmed Şah'a dönerek şöyle dedi: "Bu kalabalığı benim başıma sen topladın." Ahî Ahmed de: "Bunlar fakir, zayıf ve başlarına çok ağır yük konmuş kimselerdir, hallerini arz etmeye geldiler" dedi. Ahî Ahmed Şah'ın Fahreddin Kazvîni'nin yanına gitmesi tevbe ayınının<sup>43</sup> başında Pazar günü

<sup>41</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 116.

<sup>42</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 117.

<sup>43</sup> Uzluk, tevbe ayınının Cemaziyelahir olduğunu söylüyor.

idi. Kazvinî, Ahî Ahmed Şah'a ağır sözler söyledi. Kalkıp Sultan'ın yanına gitmek üzere hiddetle atına bindi. Şehir ahalisi hep birden bağııştılar. Öyle ki, Sultan Veled müridleriyle gelirken ona rastladılar. O, mübarek ellerini açarak şöyle dedi:

Rubai:<sup>44</sup>

از قونیه زحمت همی باد برد مشمار تو این قونیه را شهرک خرد  
زیراکه هرانک عدل کرد زینجا رست وأنکس که ستم نمود چون خوک بمرده<sup>45</sup>

Bir miktar gidince atından baş aşağı düşüp alnı yarıldı. Nerdeyse Cehennemî boyluyordu. *Devolethane* kapısına varınca, Allah'ın lütuf ve inayetiyle birbiri peşi sıra elçiler gelerek, “Argun'dan Keygâtû ve Semâğar'a elçi gelmiş, senin Rum bölgesinin (vilayet-i Rûm) hesabını vermeni istiyorlar” dediler. Devlethane kapısından içeri girmesine izin vermediler. Onu alıp Sivas'a götürdüler. Oradan da Han'ın huzuruna çıkardılar.

O zaman Şemseddin Konevî'nin, Han'a büyük yakınlığı vardı. Han'ın huzurunda ayağa kalkarak onun (Fahreddin Kazvini) Rum bölgesinde yaptığı kötü adetleri başından sonuna kadar anlattı. Han, onun Tebriz meydanında boynunun vurulmasını emretti. Cesedini köpekler yiyinceye kadar orada bıraktılar. Çünkü Sultan Veled, o beytinde, “Köpekler gibi yaşıyorsun, sonunda köpekler seni yiyecek”<sup>46</sup> diye buyurmuştu.

Sahib Fahrettin, Konya'da toplam 24 gün kaldı. Fakat bu, Konya dervişlerine (Fakir fukara) korku, işkence ve eziyet bakımından 24 bin yıldan daha uzun geldi. Sahib Kazvînî Konya'dan gittikten sonra, Çâğeroğlu Mecdeddin adındaki kişi Semâğar'ın *nâibi* olarak Konya'ya gelmişti<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Uzluk bu rubainin Sultan Veled'in eserlerinde bulunmadığını, bu şekildeki bir ifadenin büyük bir cesaret örneği olduğunu ayrıca Konya'ya kötülük yapanların akıbetlerinin acı olduğunu belirtmektedir (s. 53).

<sup>45</sup> Konya'ya verdiği zahmeti gider Konya'yı küçük bir şehir sayma.  
Çünkü buradan adaletli davranan kurtuldu, Zulmeden ise domuz gibi öldü.

<sup>46</sup> Yukarıdaki rubaîye gönderme yaptığını sanıyoruz. Ancak, rubaîde 'domuz' ibaresi geçerken, burada 'köpek' kelimesine yer verilmiştir.

<sup>47</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 118-120.

Keygatû, 28 Zilhicce Pazartesi<sup>48</sup> günü Akşehir'e gitti. Sultan Mes'ud'u da birlikte götürdü. Hâce Nasiruddin'i Konya'da bıraktı. Akşehir'e varınca, Sultan'ı sahil tarafına gönderdi ( Muharrem 690 /Ocak 1291). Diğer yandan Hâce Nâsiruddin, Konya'da adalet ve hakkaniyetle meşguldü. Herhangi bir kimse Hâce'nin sözünden çıkıp birisine zulüm edecek olursa, onu cezalandırmaları ve halkın rahat etmesi için Keyhatu, iki emirini Hâce'nin yanında bıraktı. Hâce Nâsiruddin, Müslüman ve kâfirden hiç kimsenin kendisinden incinmemesini dert edinmişti. Gece gündüz, salih ve *fakih*lerle sohbet ediyordu. Onun güzel huylarından birisi de, bütün şehir halkı onunla konuşmak isteseler bundan usanmazdı. Onları dinler, anlar ve güzelce cevaplandırır<sup>49</sup>.

Keygatû, Konya'ya dönünce mülkleri ve şehrin tamamının yazmalarını/kayıt altına alınmasını emretti. Halk bu kayıt işinin Sahib Kazvînî tarafından değil de, Hâce Nasiruddin tarafından yapılmasına sevindiler. Hâce, şehrin bütün ileri gelenlerini (*ayân*) topladı. Bilirkişilerden (*ehl-i hibre*) sordu, hepsine danıştı, gönüllerinin istediği şekilde oldu. Onda birinden fazlasını yazmadı. Bütün şehir halkı ona teşekkür ettiler<sup>50</sup>.

Keygatû giderken, Rum şehirlerinin her birisini bir kişiye verdi. Fahreddin Mes'ud'u Rum bölgesine *sâhib* tayin etti. Sultan Mes'ud, Kayseri'de karar kılmıştı. Türkler dört bir yanda ayaklandılar. Her tarafta tahribata başladılar. Ayak takımı, (*runûd*) bunu fırsat bildi. Rum bölgesinin durumu karıştı. Özellikle de Konya<sup>51</sup>.

Karamanoğlu, Beyşehir'de Eşrefoğlunu'nu yakalayınca, *Subaşı* Şerefeddin, onun oğlunun elinden tutarak, "Babasını yakaladıysa, işte oğlu onun yerine bizim *emîrimizdir!*" diye bağırды. Kılıçlar çekildi. Karamanoğullarından hesaba gelmeyecek kadar adam öldürdüler.

Orada böyle öldürmeler olurken, Konya'da da bunların avanelerinden tarif edilemeyecek kadar çok sayıda adam katledildi. Bu şekilde kargaşa dünyayı sardı. Kimsenin Türklerin ve ayak takımının korkusundan

<sup>48</sup> Buradaki tarih, metinde, yukarıdaki gibi, 28 Zilhicce olarak yazılmıştır. Günler ise, Pazar ve Pazartesi olarak kaydedilmiştir. Buradan, Pazartesi'ye gelen günün, 29 olması gerekir.

<sup>49</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 121.

<sup>50</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 122.

<sup>51</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 124.

Konya'nın kale kapısından çıkmaya cesareti kalmadı. Bu karışıklık Recebin 29'una kadar sürdü.

Sultan Mes'ud'a haber gönderdikleri halde bir cevap gelmiyordu. Çünkü Şamlılar da harekete geçmiş, Kayseri'nin çevresini tedirgin ediyorlardı. O vilayet de karışmıştı. Aniden, Halil Bahadır'ın büyük bir orduyla Konya'ya doğru geldiği haberini verdiler. Ortalık karıştı. *Ahîler* ve büyükler, Hâkim Cemaleddin'in huzurunda toplandılar. İzzeddin Has Balaban, "Orduyla karşısına çikalım" dedi. Büyükler şöyle dediler: "Bizim için uygun olan burada kalıp şehri savunmaktır. Çünkü Sultan, Türklerle meşgul, bize yardım edecek durumda değil." Kale kapılarını sağlamlaştırıp, surları onardılar. Halil Bahadır Türklerle birlikte hücumla geçti. Büyük yağma yapıp, şehri kuşatma altına aldı. 2 Şaban'da gençler, kapıyı açıp Türklere saldırdılar. Önce onlar Türkleri püskürttüler. Sonra Türkler şehirdekileri araya aldılar ve Konya'nın ileri gelenlerinden (*serverân*) pek çoğunu öldürdüler<sup>52</sup>. Geri kalanları şehrin kapısına kadar sürdüler. Konya halkı, onlara karşı kapıları kapattı. Ancak (Türkler=Karamanlılar) kale kapısını ateşe vererek şehri aldılar. Kaleye girerek üç gün boyunca şehri yağmaladılar.

O sırada Sultan'ın Moğol ordusuyla geldiği ve Keygâtû'nun Argun'un yerine geçtiği haberi geldi. Konya askerleri harekete geçerek kalenin içinde naralar attılar. 40 tane Moğol elçisi geldi. Bundan dolayı Türkler, orada kalamayarak şehri bırakıp kaçtılar. Kısa bir süreliğine, Sultan'ın fermanıyla fitne yatıştı. Türkler yerlerinden kıvıldamadılar.

Bir müddet sonra yukarıdaki<sup>53</sup> ordudan bir eser gözükmeyince, Türkler yeniden harekete geçerek Konya çevresini yağmaladılar. Tarifsiz eziyetler verdiler. Konya halkı meşveret ederek Lâdik şehrindeki Sahib Fahreddin'in kızının oğlunu çağırdılar. O da *ûç* askerleriyle Konya'ya geldi. Üç gün sonra Türkler tekrar saldırdılar. Sahib'in torunu<sup>54</sup>, kendi ordusu ve Konya'nın askerleriyle onlara karşı koydu. Birçoğunu öldürdüler ve davalarını geri aldılar.

<sup>52</sup> Uzluk'un çevirisinde, bu cümlede, şehirlileri araya alıp serverleri öldürenlerin Konya'nın gençleri olduğu şeklinde bir mana ortaya çıkıyor. Oysa metinde, bu katliamı yapanların, müellifin Türkler dediği Karamanlılar olduğu açıkça anlaşılıyor.

<sup>53</sup> Burada "ez bâlâ" tabiri geçmektedir. Uzluk, bu ibareyi "İran'daki Moğollardan..." şeklinde tercüme etmiştir.

<sup>54</sup> Uzluk, "nevâ-yı Sâhib" ibaresini "Sahib'in oğlu" şeklinde tercüme etmiştir.

Sahib'in torunu, birkaç gün Konya'da kaldı. Kayseri'den Sultan'ın kardeşi geldi. Konya'da bir araya geldiler. Türkler yine Gurgurûm vilayetine saldırdılar. Sahib'in torunu, İzzeddin Has Balaban ve Sultan'ın kardeşi Melik, Konya'dan çıkarak onları püskürttüler. Obrucuk<sup>55</sup> mevkiinde "Ermâtosûn Kalesi" yakınlarında hayvanlarını aldılar. Türklerden birçoğunu öldürdüler.

Konya'ya döndükten birkaç gün sonra orduyu Karaman vilayetine doğru sürdüler.

Konya halkı, Karamanlılar hakkında Sultan'a, 'büyük bir ordu toplayıp şehir halkına zahmet veriyorlar' diye haber gönderdiler. Sultan, Keygâtû'ya *ferîdnâme* gönderdi. Keygâtû, Karamanlılar yüzünden çok öfkelenmişti. Yanına kalabalık bir ordu aldı, büyük bir ihtişamla, öfkeli ve sinirli bir şekilde Rum bölgesine geldi. Kayseri'ye ulaştığında Sultan onu karşıladı.

Zilkade ayının başında, Keygâtû'nun büyük bir orduyla Rum bölgesine girdiği haberi Konya'ya ulaştı. Konya'da şenlikler yapıldı. Keygâtû, orduyu iki kısma ayırdı. Bir kısmını Akşehir'e gönderdi, diğerlerini de yanına alarak Karaman vilayetine yöneldi. Herakliye (Ereğli) vilayetini yağmaladı. Köyleri harap edip ateşe verdi. Hiç kimseye *emân* vermedi. İnsanların gönlüne korku düştü. 19 Zilkade Salı günü oradan hareket ederek Larende şehrini ele geçirdi. Hiç kimseye *amân* vermemelerini emretti. O güne kadar görülmemiş katliam yaptılar. Şehrin tamamını ateşe verdiler. Müslüman çocuklarını esir, kadınlarını rezil ettiler.

Keygâtû, Tekin Timur'u askerlerle dağa gönderdi. Karamanoğulları sarp yerlere kaçarak saklandılar. Moğol askerleri, dağda buldukları herkesi öldürdüler. Oradan Eşref (oğlu) vilayetine gittiler. Zilhicce ayının 16'sında Eşref vilayetini yağmaladılar. Halkın bir kısmını öldürüp bir kısmını da esir aldılar. Hiç kimseye merhamet etmediler. Moğollar, esirleri, yüzlerine ateş tutarak büyük bir işkenceyle öldürdüler. Karaman ve Eşref vilayetlerinden 7000 kadın ve çocuğu esir aldılar. Hiç şefkat göstermediler. Keygâtû, "Asla acımayın, öldürün!" diyordu.

Oradan Lâdik şehrine yürüdüler. Halk korkudan kale kapısını kapattı. Keygâtû buna sinirlenerek, Moğolların hep birden ok atmalarını emretti.

<sup>55</sup> Obruk olması gerekir. Yazmada, Obrûcek biçiminde olan bu yer, Uzluk'ta Obrucuk şeklinde yazılmıştır.

Kimseye göz açtırmadan şehri aldılar. Kılıçları çekip üç gün üç gece katliam ve yağma yaptılar. Bu olay, 29 Zilhicce Cumartesi günü oldu. Ardından Menteşe<sup>56</sup> vilayetine saldırdılar. İnsanları öldürüp, şehri yağmaladılar ve tahrip ettiler. Geri döndüler ve esirleri katar katar Konya'ya getirdiler (Muharrem 691/24.12.1291)<sup>57</sup>.

Öyle bir zulme başladılar ki hiçbir zamanda böylesi görülmemiştir. Moğollar, Müslümanlara musallat olarak mallarını ve mülklerini anlatılmayacak derecede tahrip ettiler. Keygâtu, 13 Safer'de Kayseri'ye yöneldi. 18 gün Konya şehrinin dışında kalmıştı ki, bu 18 yıldan daha uzun geldi. Her gün akşama kadar zulmediyorlardı.<sup>58</sup> İnsanlar artık canlarından bezmişlerdi. O 18 günde iki defa Karaman vilayetine saldırdılar. Katl ve yağma yaptılar. Keygâtu, oradan Kayseri'ye gitti. Yaklaşık 6 ay, Konya kapısından Lâdik şehrine kadar kuş bile uçmayacak bir kargaşa olmuştu.

Türkler, Keygâtû'nun gittiğini duyunca tekrar harekete geçtiler. Her tarafa saldırıp tahribat yaptılar. Yine karışıklık çıktı. 11 Şaban 691/28.07.1292 Pazar günü Karaman Türkleri yeniden saldırıya geçtiler. Konya etrafındaki aşiretlere hücum ettiler. İnek, koyun neleri varsa alıp götürdüler. Beş gün sonra tekrar saldırarak, esir alıp, inek ve koyunları çaldılar. Büyük yağma yaptılar. Konya askerleri peşlerine düştü. Bir kısmını öldürdüler, bir kısmını da kaçırmaya mecbur bıraktılar. İnek ve sürülerini geri aldılar.

Karamanoğlu'nun akrabalarından iki kişi öldürülmüştü. Onların intikamını almak için Halil Bahadır, askerleriyle Konya'ya yürümek üzere Kırkpınar'a indi. Melik, gençlerin savaşa hazır olmalarını emretti. Kurban Bayramı geldi. Şehir halkı, Türkler yüzünden korku içindeydi. Sultan Mes'ud'un kardeşi Melik, *serverlerin* silahlanmasını emretti. *Hatîbi* büyük bir merasimle meydana<sup>59</sup> götürdüler. Tam bir gönül rahatlığıyla bayram namazını kıldılar.

Birkaç gün sonra, Eşrefoğlu'nun adamları, Gevâle kalesini gece yarısı işgal ettiler. İnsanların gönlüne kargaşa korkusu düştü. Bu olay, 15 Zilhicce

<sup>56</sup> Metinde, 'Menteşâ' şeklinde.

<sup>57</sup> Metinde, gün olmamakla birlikte, Uzluk, miladi tarih olarak günü belirtmiştir.

<sup>58</sup> Metinde, burada 'rûz kerden' geçmektedir. Bu kelimenin, 'zûr kerden' olması gerektiğini düşünüyoruz. Uzluk da buna uygun bir çeviride bulunmuştur.

<sup>59</sup> Metinde, Musalla kelimesi geçmemekle birlikte Uzluk, Musalla meydanı olarak çevirmiş.

692/1293'te oldu. Yaya birlikler (piyade) bahçeleri yağmalamaya ve evleri yakmaya başladılar. Orası kırk gün Eşrefoğullarının elinde kaldı ve Konya halkı sıkıntı çekti. Cemaleddin, Sultanın kardeşi ve Konya'nın ileri gelenleri, bir araya gelerek Eşrefoğlu'na bir mektup gönderdiler: "Bu yaptığın, büyük bir iştir, Gevâle kalesi büyük bir lokmadır ve Rum memleketinin anahtarıdır. Moğol nesli kesilmemiştir. Özellikle tahtta da Keygâtû gibi bir han var. Kendi fakirlerinin (derviş) kanına girme!" şeklinde. Eşrefoğlunun adamları, (elçilerin) gidiş gelişi sırasında kaleyi sahiplerine teslim ettiler. Gevâle kalesinin fethi, 29 Muharrem 692/09.01.1293'dedir<sup>60</sup>.

Taştımur, Rum bölgesinin tapusunu (*kıbâle*) alarak Konya'ya yöneldi. Şehre geldiğinde kıyametler kopardı, ateşler yağdırdı ve karışıklıklar çıkardı. Horasanlıları ahaliye musallat etti. Halkın mallarını müsadere ve *kobcûr* vergisiyle (koyun keçi vergisi) alarak, işkence ve eziyet etti. Konya halkı, Sultan'a *feryat-name* yolladı. Konya'ya gelen Sultan ve Müstavfî, onu alarak Engûri'ye (Ankara) gittiler. Konya halkı (derviş) kurtuldu ve şükretti<sup>61</sup>.

Eserin sonlarında, Kurğân'ın elçisinin gelmesi, Konya'da adaletsizlikler yapması ve Ahî Ahmed Şah'ın onu şehirden kovması (12 Safer 696/15 Mart 1297)<sup>62</sup> şeklinde olaylar ve tarihleri düşünülmüştür.

Görüldüğü gibi Konya'da yaşanan bunca kargaşa, istikrarsızlık ve çatışmalara rağmen Mevlânâ ve dostları kendi inanç ve değerleri doğrultusunda yaşamlarını devam ettirmişler. Sadece Konya ve civarını değil, tüm kâinatı içine alan, etkinliğini her asırda devam ettiren bir gönül halkası oluşturmuşlardır.

<sup>60</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 126-128.

<sup>61</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 130.

<sup>62</sup> *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu*, s. 132.



## LÂLE DEVRİ'NDE MEVLEVÎ MUSİKİSİ VE OSMAN DEDE

Süleyman ERGUNER \*

### ÖZET

Dînî musikimizin en önemli formlarından biri 'Mevlevî Musikisi'dir. Mevlevî semâ'ı esnasında, icra edilen, güfteleri Mevlânâ'nın, Sultan Veled'in ve Ulu Ârif Çelebi'nin gazellerinden alınan ve genellikle mevlevihanelerde yetişen bestekârlar tarafından, belirli makam ve usûl kurallarına göre bestelenen eserlere 'Mevlevî Âyin-i Şerifi' denilir. Mevlevî mûsikîsi, İtrî'nin *Naat-ı Şerifi* ile başlayıp; ney taksimi, bir bestekâra ait mevlevî âyini, bestesicisi bilinmeyen Segâh Niyaz İlâhisi, Son Perşev-Son Yürüksemai ve Son Taksim'den sonra *Kuran-ı Kerim*'in okunmasına kadar geçen zaman içinde yapılan musikin bütünü olup, 'mukabele' denilen tören esnasında yapılan musikidir.

Mûsikînin mevlevîlerce serbetçe ve geniş ölçüde kullanılması, klasik mûsikimizin gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Bundan dolayı; Süheyl Ünver, yazı ve sohbetlerinde mevlevihanelerden bahsederken özellikle 'Mevlevî Akademileri' tâbirini kullanmıştır.

16. yüzyıl veya öncesinden kaldığı sanılan; *Pençgâh*, *Dügâh*, *Hüseyni* makamlarındaki bestekârları bilinmeyen üç beste-i kadimden 20. yy. başlarına kadar '54'ye varan mevlevî ayini bestelenmiştir. 16. yüzyıl ve 19. yüzyıllar arasında en fazla '15' âyinden bahsedilebilse de bu sayının 19. Yüzyıllar arasında '40' a yaklaştığını söyleyebiliriz. Günümüzde 'Lâle Devri' olarak bilinen, 1718-1730 tarihlerinde bestelendiği sanılan dört Mevlevî Ayininin bestecisi, 'Kutb-ı Nayî' Osman Dede'dir. Osman Dede (ö.1730), '18' yıl Galata Mevlevihanesi Neyzenbaşılık görevini yaptıktan sonra '33' yıl süren şeyhlik görevinde bulunmuştur. Bu hizmet zinciri, Osman Dede öncesinde, *Segâh Mevlevî Âyini*'nin bestekârı Buhurizade Mustafa İtrî Efendi, *Beyâti Mevlevî Âyini*'nin bestekârı Neyzen Mustafa Dede'den başlamıştır. Osman Dede sonrasında Hamâmîzâde İsmâil Dede, Zekai Dede, Neyzen Şeyh Said Dede Efendi, Neyzen Sâlih Dede, Neyzen Aziz Dede, Neyzen Hüseyin Fahreddin Dede, Neyzen Rauf Yekta Bey, Neyzen Emin Efendi,

\* Neyzen, Yrd. Doç. Dr., İTÜ Türk Musikîsi Devlet Konservatuarı Öğr. Üyesi  
Okan Üniversitesi Radyo Televizyon Prog. Öğr. Üyesi

Neyzen 'dede' Süleyman Erguner, Neyzen Halil Can, Neyzen Ulvi Erguner gibi birçok üstad, mevlevîliğe hizmetleri, neyzenlikleri ve bestekârlıkları ile mevlevî mûsikîsi târihinde yerlerini almışlardır.

1718-1730 yılları arasında kültür ve sanat alanlarının geliştiği ve Yahya Kemal Beyatlı ve Refik Ahmet Sevengil gibi edebiyatçılarımızın adlandırdığı bu döneme, lâle yetiştirilmesinin üst seviyede olması nedeniyle 'Lâle Devri' denilmiştir. Kutb-ı Nayi Osman Dede, dönemin padişah ve sadrazamından büyük destek görmüştür. Dönemin tek musiki nazariyatı olan *Rabt-ı Tabîrât-ı Musiki* adlı Farsça ve nazım olarak kaleme aldığı eserinin girişinde, Sultan III. Ahmed'e desteğinden dolayı şöyle teşekkür etmiştir:

*Şâh-ı kişver âsitân-i sultân-ı mâ  
Gazi Ahmed bin Muhammed Hân-ı mâ  
Ten dürüst-ü dâim akvâ cân bâd  
Halk-ı Hak râ muhsin-i ihsân bâd*

(*Ülke şahı, bizim sultanımızın eşiği, bizim Hanımız Gazi Ahmed bin Muhammed, rûhu daima kuvvetli ve sıhatli olsun Cenâb-ı Hakk'ın halkı için ihsân edici olsun.*)

Osman Dede'nin Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa için teşekkürü şöyledir;

*Mükrim İbrahim Paşa el-emîr  
Ya'ni hem Dâmâd-ı şâhî hem vezîr  
Zât-ı ô der hıfz-ı Hak bâd emîn  
Kün münevver her sıfâteş yâ Mu'in*

(*İkrâmı seven El-emîr İbrahim Paşa, yâni hem padişahın dâmâdı hem vezirdir. Onun zâtı Hakk'ın korumasında emniyette olsun, Ey Mu'in, onun her sıfatını münevver et!*)

Hız Mevlana'nın yolunda gidenler gibi Osman Dede, zürriyeti ve bu tasavvufi düşüncüyü devam ettirenler mevlevîliğin ve mevlevî musikisinin en güzel eserlerini ortaya koymuşlardır. Kutb-ı Nayi Osman Dede, Galata ve Yenikapı Mevlevihanelerinin torunlar sayesinde birleşen, mevlevilikte önemli yeri olan iki mevlevî kolunun atasıdır. Ayrıca; çeşitli formlardaki besteleriyle ve Ravzatü'l- İ'caz fi- Mu'cizati'l-Mümtaz, Zübde-i Makalat-ı Şems, Miraciye gibi tasavvufi eserleriyle mevlevilik ve musiki tarihimizde çok önemli bir şahsiyettir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, Mûsikî, Mesnevî, Ney

## 'MAWLAWI MUSIC' AND 'OSMAN DEDE' IN THE TULIP ERA

### ABSTRACT

Mawlawi music is one of the most important forms of our religious music. The musical works being performed during Mawlawi sema rituals are called '*Mawlawi Ajin-i Sharif*'. These musical works were composed in conformity with a set of '*makam*' and '*usul*' rules by the composers generally brought up in 'Mawlawi-houses' and the lyrics of these works were taken from the ghazals of Mawlana Jalaluddin Rumi, Sultan Veled and

Ulu Arif Chalabi. the Mawlawi ritual music begins with Itri's '*Naat-i Sharif*' and comprises such musical performances as '*Ney Taksimî*' (reed flute improvisation), a '*Mawlawi Ayini*' arranged by a composer, '*Segah Niyaz Ilahisi*' (a ritual hymn arranged by an unknown composer), '*Son Peshrev*' (last overture), '*Son Yuruksemai*' (a musical form in Turkish classical music), '*Son Taksim*' (last improvisation) and other musical performances continuing until the recitation of the '*Kuran-ı Kerim*'. This ritual music is performed during a special ceremony which is called '*mukabele*'.

The fact that music was performed freely and widely by the 'Mawlawis' played a major role in the development of our classical music. For this reason, Süheyl Ünver used the phrase '*Mawlawi Academies*' when he referred to the 'Mawlawi-houses' in his writings and conversations.

Although there were only three 'Mawlawi ayins' regarded as the 'ancient compositions' and composed by unknown composers in *Pencgah*, *Dugah* and *Huseyni* 'makams' until the 16th century, the total number of the composed 'Mawlawi ayins' reached 52 until the beginning of the 20th century. As far as we know, there were at most 15 'Mawlawi ayins' between the 16th century and 19th century, but we can say that the total number of these ayins came close to 40 in the 19th century. Four 'Mawlawi ayins' were composed by 'Kutb-i Nayi' (greatest 'ney player') Osman Dede during the period lasting from 1718 to 1730 and known today as the 'Tulip Era'. Osman Dede (d. 1730) served as a 'Mawlawi Sheikh' for 33 years after serving as a '*Neyzenbaşı*' (Chief Ney Player) for 18 years in Galata Mawlawi-house. Before Osman Dede, this service chain had begun with Buhurizade Mustafa Itri, the composer of '*Segah Mawlawi Ayini*', and Neyzen Mustafa Dede, the composer of '*Beyati Mawlawi Ayini*'. After Osman Dede, a lot of 'Mawlawi masters' such as Hamamizade İsmail Dede, Zekai Dede, Neyzen Şeyh Said Dede Efendi, Neyzen Salih Dede, Neyzen Aziz Dede, Neyzen Hüseyin Fahreddin Dede, Neyzen Rauf Yekta Bey, Neyzen Emin Efendi, Neyzen 'Grandfather' Süleyman Erguner, Neyzen Halil Can, Neyzen Ulvi Erguner took their deserved places in the history of Mawlawi music by serving the 'Mawlawiyah' and by working as a ney player and/or a composer.

The years between 1718 and 1730 became a period during which the fields of culture and fine arts developed and the cultivation of 'tulip' reached a very high level, so our men of letters such as Yahya Kemal Beyatlı and Refik Ahmet Sevengil gave the name 'Tulip Era' to this period. The Sultan and the Grand Vizier of this era provided a strong support to Kutb-i Nayi Osman Dede. Being the only theoretical music book of this era, *Rabt-i Tabirat-i Musiki* was written by Kutb-i Nayi Osman Dede in Persian and in a poetic form. In the opening chapter of this work, Kutb-i Nayi Osman Dede expressed his gratitude to Sultan Ahmet III for his support as follows:

*Şâh-ı kişver âsitân-i sultân-ı mâ*  
*Gazi Ahmed bin Muhammed Hân-ı mâ*  
*Ten dürüst-ü dâim akvâ cân bâd*  
*Halk-ı Hak râ muhsin-i ihsân bâd*

(The Shah of the Country, the threshold of our Sultan; our Khan Gazi Ahmed bin Muhammed; May his soul be strong and healthy for ever; may he be generous to the people of God.)

Osman Dede's expression of gratitude to Grand Vizier Damat Ibrahim Pasha is as follows:

*Mükrim İbrahim Paşa el-emîr  
Ya'ni hem Dâmâd-ı şâhî hem vezîr  
Zât-ı ô der hıfz-ı Hak bâd emîn  
Kün münevver her sifâtes yâ Mu'în*

(Generous El-emir Ibrahim Pasha; namely, he is both the Sultan's son-in-law and his vizier;

May he be secured under the protection of God; oh our benevolent God, allow his virtues to shine!)

Just like our great master Mawlana Jalaluddin Rumi's disciples did; Osman Dede, his descendants and followers of this mystic philosophy created the most beautiful works of the Mawlawiyah and the Mawlawi music. Kutb-i Nayi Osman Dede was the ancestor of two Mawlawi branches which were originally established at Galata and Yenikapı Mawlawi-houses and subsequently unified through his descendants. These two Mawlawi branches gained an important place in the Mawlawi philosophy. In addition, he has been a very important figure in our history of 'Mawlawiyah' and music with his compositions in various forms and with his sufistic works such as "Ravzatu'l-i'caz fi- Mu'cizati'l-Mumtaz", "Zubde-i Makalat-ı Shams" and "Miraciye".

**Key Words:** Mawlana, Music, Mathnawi, Ney

Dînî ve tasavvufî musikimizin en önemli formlarından biri 'Mevlevî Mûsikisi'dir. Mevlevî mukabelesi ve semâ'ı esnasında icra edilen; sözleri genellikle Mevlâna'nın, Sultan Veled'in ve Ulu Ârif Çelebi'nin gazellerinden alınan ve bestekârlarca makam ve usûl kurallarına göre bestelenen eserlere 'Mevlevî Âyin-i Şerîfi' denilir. Mevlevî Töreni, mevlevî tarikatının 'zikir' karşılığı olan âyin mukabelesinde, *Mesnevî*'nin ve *Mevlevî Evradı*'nın okunmasını takiben çekilen *Gülbangın* ardından *Kuran'ı-Kerîm* okunması ile başlayıp, Itrî'nin Rast makamındaki *Naat-ı şerîf*'inin okunması; ney taksimi, bir bestekâra ait mevlevî âyini, 'Şem-i ruhuna cismimi pervane düşürdüm' mısraı ile başlayan bestecisi bilinmeyen *Segâh Niyaz İlâhisi*, *Son Perşev-Son Yürüksemai* ve son taksimden sonra *Kurân-ı Kerîm*'in okunmasına kadar yapılan dini ve musiki faaliyetleri eşliğinde yapılan mevlevî sema ile bir bütündür.

Musiki formları bakımından 'âyin' sözünden maksat, mevlevî semâ'ı sırasında okunup çalınan eserdir. Mûsikîsi tarihimize bakıldığında bestekârların çoğunlukla mevlevî olduğu bilinmektedir. Mûsikîye yeni başlayanlar, Türk mûsikîsinin esasını öğrenmek için mutlaka mevlevî âyinlerinin mûsikîsini öğrenmek zorundadırlar. Süleymânîye, Sultanahmet, Selimiye câmileri nasıl birer mimari âbide iseler, mevlevî âyinleri de aynı zerâfet ve incelikle mûsikîmizin ölmez şâheser ve kaynaklarıdır. "Selâm" denilen ayrı ayrı dört kısımdan oluşan bu eserlerin selamlarına; 'terennüm' denilen ve mutrıp heyeti tarafından icrâ edilen saz bölümleriyle geçiş yapılır.

Mûsikinin mevlevîlerce serbestçe ve geniş ölçüde kullanılması, mevlevî dergâhları dışındaki klasik mûsikimizin gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Klasik musiki repertuarında dinlediğimiz eserlerin çoğunlukla mevlevîliğe mensup bestekârlar tarafından meydana getirilmiş olması da bu durumu göstermektedir. Saray ve etrafındaki mûsikî muhitine rağmen mevlevî dergâhları, en temiz mânâdaki musikiyi, ilmî ve nazarî olarak öğreten ve böylelikle günümüzde eserleri üzerinde hayranlıkla durduğumuz birçok bestekârımızın yetişmesinde önemli rol oynayan kuruluşlar-okullar olarak tarihteki yerini almıştır. Öyle ki; Ord. Prof. Dr.Süheyl Ünver, yazı ve sohbetlerinde mevlevîhanelerden bahsederken özellikle 'Mevlevî Akademileri' tâbirini kullanmıştır.

*Pençgâh, Dügâh, Hüseyîni* makamlarındaki bestekârları bilinmeyen, tahminen 16.yüzyıldan kaldığı bilinen üç beste-i kadimden 20.yy. başlarına kadar '54'e ve daha sonra '70' ye varan mevlevî âyini bestelenmiştir. Mevlevî âyinleri tarihine bakıldığında, 16. yüzyıl ve 19. yüzyıllar arasında en fazla '15' âyinden bahsedilebilse de bu sayının 19. yüzyılda '40' a yaklaştığını söyleyebiliriz. Bu tarihler arasında, güzel sanatların her sahasında büyük faaliyetlerin yapıldığı, birbirinden güzel, eşsiz mirasın gerçekleştiği 'Lâle Devri' (1718-1730)'nde ve yakın öncesinde yer alan dört mevlevî âyininin bestecisi, 'büyük-üstad neyzen' anlamında olan 'Kutb-ı Nâyî' diye bilinen Osman Dede'dir. Lâle Devri'nin Galata Mevlevîhanesi neyzenbaşılık görevini '18' yıl başarı ile sürdüren Kutb-ı Nâyî Osman Dede (ö.1730) ; bu hizmetini tâkiben '33' yıl süren şeyhlik hayatını da Galata Mevlevîhânesi'nde yerine getirmiştir. Bu hizmet zinciri, Osman Dede öncesinde, *Segâh Mevlevî Âyini*'nin bestekârı Buhurizade Mustafa İtrî Efendi (ö.1712), *Beyâtî Mevlevî Âyini*'nin bestekârı Neyzen Mustafa Dede'den başlamıştır. Osman Dede sonrasında Türk mûsikîsinin eşsiz

bestekârlarından olan Hammâmîzâde İsmail Dede, kudretli bestekârlığının öncesi ve hayatı incelendiğinde görüleceği üzere, ilk önce bir mevlevî dervişi ve neyzendir. Neyzen Şeyh Said Dede Efendi, Neyzen Sâlih Dede, Neyzen Aziz Dede, Neyzen Hüseyin Fahreddin Dede, Neyzen Emin Efendi, Neyzen Rauf Yektâ Bey, Neyzen 'dede' Süleyman Erguner, Neyzen Halil Can, Neyzen Ulvi Erguner gibi birçok üstad, mevlevîliğe hizmetleri, neyzenlikleri ve bestekârlıkları ile mevlevî mûsikîsi târihinde yerlerini almışlardır.

Sultan III. Ahmed (1703-1730)'in saltanatının ikinci yarısında başlayan Lâle Devri (1718-1730), sanat alanında özellikle mûsikîde önemli gelişmelerin olduğu bir dönemdir. Musikiyi çok seven hatta tartışmalı da olsa bestekâr olduğu tahmin edilen Nevşehirli Damad İbrahim Paşa'nın sadrazam olmasının da etkisiyle; musiki, diğer sanat dallarından daha fazla rağbet görmüştür. Bu devir, aslında ileri tarihlerde, mûsikîden askerî sahaya kadar gittikçe artan, Sultan III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde şekillenen yenilikçi hareketlerinin habercisidir. Galata Mevlevîhânesi'nin neyzenbaşısı ve şeyhi olan Kutb-ı Nâyî Osman Dede'nin 1730'da vefatı ile aynı tarihlerde, Lâle Devri birçok siyâsî olayla kapanırken, mûsikî faaliyetlerinin duraklamadığı, aksine büyük bir hızla arttığı, Sultan I. Mahmut Dönemi (1730-1754) boyunca devam ettiği görülür. Lâle Devri'nde özellikle sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa himâyesindeki mûsikî âlemleri, sohbet meclisleri, 18.yüzyıldaki mûsikî faaliyetlerinin yoğunluğuna temel olacak bir dönemi ortaya koymuştur. 1718-1730 yılları arasında kültür ve sanat alanının topyekün geliştiği ve adını yakın zamanımızda Yahya Kemal Beyatlı ve Ahmet Refik Altınay gibi edebiyatçılarımızdan alan bu döneme, lâle yetiştirilmesinin üst seviyede olmasından dolayı 'Lâle Devri' denilmiştir. Yahya Kemal, mevlevî olduğunu, ilâhî aşk içinde üfleyen neyzen gibi Hz. Mevlânâ'ya olan sevgi ve bağlılığını şöyle dile getirir;

*Mesnevî şevkini eflâke çıkarmış nâyız*

*Haşre dek hem nefes-i Hazret-i Mevlânâ'yız<sup>1</sup>*

Yahya Kemal, medeniyetimizi ise "Mesnevî ve Cihat Medeniyeti" sözüyle ifade eder. Mevlevî muhibbi olarak, Mesnevî okumanın önemini belirten şâir, cemiyetimizin bu eseri okuyarak, pilav yiyerek, mâneviyat ve

<sup>1</sup> Yahya Kemal, "İsmail Dede'nin Kâinât", *Eski Şiirin Rüzgârıyla*, İstanbul Fetih Cemiyeti, 2008, s. 49.

cihat aşkıyla, dervişlik-cengâverlik gibi birbirinden farklı iki yapı içinde tarihi gelişimini sürdürdüğünü söyler<sup>2</sup>.

Lâle Devri'nin biri padişah ve diğeri sadrazam olan iki mimarı vardı. Sultan III. Ahmed ve damadı Sadrazam Nevşehirli İbrahim Paşa, tarih kitaplarında yer aldığı şekilde, zamanlarını lâle bahçelerinde safa ve eğlencelerle geçirmelerinin yanında bilime ve sanatın her türüne büyük destek vermişlerdir. Yapılan tercüme ve telif çalışmaları, yetiştirilen lâlelerin yanı sıra edebiyat ve musikiye verilen önem Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü asırlara damgasını vurmuştur. Kültür ve sanat tarihimizde, 'Lâle Devri ve 18. Yüzyıl' kavramı iç içe geçmiştir denilebilir.

Musikiye verilen teşvikle birçok bestekâr ve icrakârın yarışmasına eserlerini verdiği; sosyal hayatın zevk u sefâ içinde geçtiği bu dönemde; bu eğlence tarzının yani maddi dünyanın maddi zevklerinin aksine; Kâğıthane ve Çırağan'dan kuş uçuşu beş dakika mesafede Galata'daki mevlevî dervişlerinin dergâhında, ilâhi neşe ve hayattan zevk alan ve bu neşe içinde eserler vücuda getiren büyük bir neyzen, şair ve Galata Mevlevihanesi şeyhi olan Kutb-ı Nayi Osman Dede, 18. Yüzyılın ve dolayısıyla, 1718-1730 yılları arasında, on iki yıl gibi az bir sürede geçen Lâle Devri'nin başka bir yönünü temsil etmiştir. Lâle Devri'nin meşhur şairi Nedim'in, mısralarındaki mutrip heyeti, nağmelerle dostlar meclisinde icra eylerken; Osman Dede'nin mutrip heyeti, dergâhın semâhanesinde gönülleri semâ ettirmiştir. Osman Dede, hem mevlevî olarak hem de bir musikişinas olarak, padişaktan, sadrazamdan aynı desteği görmüştür. Aslında, bu dönemde bestekâr olarak yalnız değildir; Ebubekir Ağa, Tanburi Mustafa Çavuş, Kara İsmail Ağa, Enfî Hasan Ağa, Tosunzade Abdullah Efendi, Kaptanzade Ahmet Efendi gibi saraydaki musiki heyetinde ve fasıllarda, Enderun'da görevli olan bestekârlar vardır. Ancak, şu ana kadar elimize geçen eserlerde ve yapılan çalışmalarda, Osman Dede'nin dışında mevlevî âyini ve genellikle dînî musiki sahasında eserler veren bir bestekâr görülmemektedir. Osman Dede, Lâle Devri'nin tek musiki nazariyatı eseri olan *Rabt-ı Tabîrât-ı Musiki* adlı Farsça nazım eserinin girişinde, Sultan III. Ahmet'e teşekkür ediyor<sup>3</sup>:

<sup>2</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001, s. 28.

<sup>3</sup> Süleyman Erguner, Yrd. Doç. Dr., *Nayi Osman Dede ve Rabt-ı Tabîrât-ı Musiki*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, s. 81- 83, İstanbul, 1991; *Rabt-ı Tabîrât-ı Musiki*, beyit: 5-11.

Şâh-ı kişver âsitân-i sultân-ı mâ  
 Gâzi Ahmed bin Muhammed Hân-ı mâ  
 Ten dürüst ü dâim akvâ cân bâd  
 Halk-ı Hak râ muhsin-i ihsân bâd  
 Bâd şehzâde civân-bahteş emîn  
 Ez hatâ-hâ yâ ilâhe'l-'âlemîn  
 Pâdişeh bâ cümle-i şehzâdegân  
 Der harîm-i pâk-i İzed şâdmân  
 Her husûseş bâd bâ lutf-i ilâh  
 Der rızâ-yı şâh-ı şâhân şâhrâh  
 Hem refikeş 'adl bâ edvâr-ı hûd  
 Hem karîneş pâk bâ izmâr-ı hûd  
 Sâhibeş 'âdil vezîr-i kâmrân  
 Bâş ber ter ez hatâ yâ Müsteân

Çevirisi:

“Ülke şâhı, bizim sultânımızın eşiği bizim Hânımız Gazi Ahmed bin Muhammed Rûhu dâimâ kuvvetli ve sıhhatli olsun Cenâb-ı Hakk'ın halkı için ihsân edici olsun, Bahtı yüce şehzâde'si hatâlardan emîn olsun ey âlemlerin Rabb'i, Pâdişah bütün şehzâdeleriyle Tanrı'nın temiz haremde mutlu (olsun); Tanrı'nın lutfuyla onun her mes'elesi Şahlar şâhının rızâsında dosdoğru yolda olsun, Kendi zamanlarında adâlet onun arkadaşı (olsun) Onun yakınları kendi zamirleriyle kutlu (olsun), Onun musâhibi âdil ve murâdına ermiş vezîr hatâlardan arınmış olsun ey Müsteân (Tanrım)”

Osman Dede, aynı şekilde Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa için dua ediyor<sup>4</sup>:

Mükrim İbrâhîm Pâşâ el-emîr  
 Ya'ni hem Dâmâd-ı şâhî hem vezîr

<sup>4</sup> Süleyman Erguner, *Nayi Osman Dede ve Rabt-ı Tâbirât-ı Musiki*, s. 83- 85; *Rabt-ı Tâbirât-ı Musiki*, beyit: 12-19.



Zât-ı ô der hıfz-ı Hak bâd emîn  
 Kün münevver her sıfâteş yâ Mu'în  
 Kalb-i sâfeş ez küdürât-ı cihân  
 Bâd sâlim ey Hakîm-i kârdân  
 Tab'-ı pâkeş der rızâ-yı Hak tamâm  
 Bâd ber vefk-ı murâd-ı hâss u'âm  
 Nutk-ı emreş ber vifâk-ı şer' bâd  
 Cümle hâleş yâ ilâhî bâd şâd  
 Sıhhatê dâim büved 'ömreş dirâz  
 Her murâdeş kün kerem ey kârsâz  
 Fer'-i ô mahdûm-ı pâk râ yâ Kerîm  
 Bâd sıhhat bâ selâmet müstakîm  
 Tü revâ kün in du'â yâ ze'l-'atâ  
 Hakk-ı nûr-ı Ahmed ü muhtâr-ı mâ

Çevirisi:

"İkrâmı seven El-Emîr İbrahim Paşa, yâni hem Padişâh'ın damadı hem vezîrdir. Onun zâtı Hakk'ın korumasında emniyette olsun, Ey Mu'in, onun her sıfâtını münevver et. Ey işinde Hakîm (olan Tanrı), onun sâf kalbini cihân tozlarından sâlim eyle. Onun temiz huyu bütün seçkinlerin ve halkın murâdına uygun ve Hakk'ın rızâsı üzere olsun. Onun sözü ve emri şerîfata uygun olsun, yâ İlâhî cümle hâli sevinçli olsun. Sıhhati dâim, ömrü uzun olsun, Ey Yaratıcı (Tanrı) onun her murâdına kerem et. Ey Kerîm, onun bir parçası olan temiz yaratılışlı oğlunu doğruluk üzere sıhhat ve selâmetle kıl. Bizim en seçkinimiz Ahmet (Muhammed)'in nûru yüzü suyu hürmetine, ey bağış ve lutf sâhibi sen bu duâyı kabûl et!"

Lâle Devri'nin mevlevî şeyhi, bestekârı, şâiri, hattatı ve 'kutb-ı nâyî'si olan Osman Dede, 1642 ile 1647 yılları arasında, İstanbul, Vefa'da doğmuştur<sup>5</sup>. Ancak, Hüseyin Vassaf, onun Gelibolulu olduğunu, küçük

<sup>5</sup>Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise-i Mevlevîyan*, Mısır, Matbaa-i Vahbiyya, 1283, II, 229; Esrar Dede, *Tezkiretü'ş-Şuarâ-yı Mevlevîyye*, Süleymaniye Kütüphanesi., Halet Efendi Eki, nu. 109, 111b-112a; Mirzazâde Sâlim, *Tezkire-i Sâlim*, İstanbul, 1315, 634; Sadeddin Heper, "Türk Mûsikîsi ve

yaşında öğrenim için İstanbul'a geldiğini belirtmektedir<sup>6</sup>. Babası, Süleymaniye Darüşşifâsı akıl hastalıkları bölümü başgardıyanı (hademesi) Hacı İbrahim Efendi'dir. Müstakimzâde, Hacı İbrahim Efendi'nin; "bir pîr-i sahib-nefes ve hezâr bîmâr-ı bî hûşâ devâ-res olmuş hâcû'l-harameyn bir zât-ı şerîf" olduğunu belirtmiştir<sup>7</sup>.

Genç yaşından itibaren tasavvuf, edebiyat, mûsiki ve neye büyük ilgi göstermiş, Arapça, Farsça ve dînî ilimleri öğrenerek Galata Mevlevihanesi'nin şeyhi, 'Yazıcızâde Ahmed Bîcan soyundan gelen Gelibolulu Gavsî Ahmed Dede (ö. 1109/1697)'ye intisâb etmiştir. 1668'lerde çilesini tamamlayarak neyzen olur. Hat hocası, Nefeszâde Seyyid İsmail Efendi'dir.<sup>8</sup> Talîk tarzını<sup>9</sup> ve Farsça, edebiyat, tasavvufî bilgilerini; mûsiki ve ney üflemedeki ilk derslerini de Gavsî Ahmet Dede'den almıştır<sup>10</sup>. Mirzazâde Sâlim Bey, onun neyde 'yed-i tûlâ' sahibi, çok bilgili, yetkili, kabiliyetli olduğunu yazmıştır<sup>11</sup>. Osman Dede, neyzenlikte önemli bir merteye olan ve Mevlânâ'nın neyzeni olan Hamza Dede'den sonra her devrin önde gelen neyzenlerine verilen 'Kutb- Nâyî' ünvanını alan ikinci neyzenidir. Galata Mevlevihanesi'ndeki neyzenliği sırasında, Mesnevî okunurken "Kari'-i Mesnevî"<sup>12</sup> görevinde bulunur<sup>13</sup>. Osman Dede'nin, neyzenlik yolunda hızla ilerlerken, bir iki peşrev, saz semâîsi icra edebildiği zamanlarında, bir gün, Gavsî Dede'yi, Seyyit Halil er- Ruhâvî adında velî bir zat ziyârete gelir. Sohbet esnasında bir neyzen dinlemek arzu edilir. O sırada, dergâhta neyzenlerin hiçbiri olmadığından, "Derviş

Nâyî Osman Dede", *Mevlânâ Güldestesi*, Konya, 1964, 61-3; Ancak, Yılmaz Öztuna, doğum tarihini 1652? olarak göstermektedir (Yılmaz Öztuna, "Nâyî Osman Dede", *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, İstanbul, 1976, C. II/1, s. 124-126)

<sup>6</sup>Hüseyn Vassaf, *Sefînetü'l Evliyâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nu. 2309, 170-1.

<sup>7</sup>Müstakimzâde Süleyman, *Tuhfe-i Hattâtîn*, neşr: İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, İstanbul, 1928, s. 297-8.

<sup>8</sup>Müstakimzâde, 297; Suyolcuzâde Mehmet Necib- *Devhatü'l-Küttâb*, İstanbul, 1942, s. 132.

<sup>9</sup>Müstakimzâde, 297.

<sup>10</sup>Salim, 634.

<sup>11</sup>Salim, 634.

<sup>12</sup>"Mesnevî, mevlevihanelerde, mukabele günleri ve namazdan sonra şeyh tarafından takrir ve şerh edilirdi. Kürsünün dibinde oturan Dede, *Mesnevî*'den dört-beş beyit okur, şeyh bu beyitleri Türkçe'ye çevirip şerhe başlar. İşte, şeyhe şerh edilecek beyitleri okuyan Dede'ye "Kari'-i Mesnevî" denirdi." Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, İstanbul, 1983, 407.

<sup>13</sup>Sakıp Dede, 230.

Neyzen Osman" çağırılarak ney üflemesi istenir. Derviş Osman, bütün maharetini ortaya koyarak neyini üfler. Seyyid Halil Efendi kendisini çok takdîr eder, hayır duâlarda bulunduktan sonra, dergâhın neyzenbaşısı olabilmesi için dualar eder ve Gavsî Dede'ye ricada bulunur<sup>14</sup>. 1679 yılında on sekiz yıl süren neyzenbaşılık görevine başlar<sup>15</sup>. Bu arada, şeyhinin ve hocası olan Gavsî Dede'nin gönlüne girdiği gibi, kızı Hatice Hanım'ında gönlünü çalar ve Osman Dede, Gavsî Dede'nin dâmâdı olur. Böylece, Lâle Dönemi, iki ayrı sahada, maddi ve manevi dünyada iki dâmada sahip olmuştur. Biri sadaretle olan Nevşehirli Damat İbrahim Paşa diğeri de maneviyat eşiği olan Galata Mevlevihanesi'nin neyzenbaşısı Osman Dede'dir<sup>16</sup>. Her ne kadar, Neyzenbaşı, Müzikolog Rauf Yekta Bey'in, Damat İbrahim Paşa'nın bestekâr olduğu hakkında şüphesi olsa da<sup>17</sup> bu konu kesinlik kazanmadığından, iki damadın da bestekâr olması güzel bir tesâdüftür.

Osman Dede'nin neyzenbaşılık dönemi bestekârlıkta, mûsiki nazariyatı ve neyzenlikte bir hayli ilerlediği bir dönemdir.<sup>18</sup> Gavsî Ahmet Dede'nin 1697 (H. 1109) yılında göçmesi üzerine, Konya Çelebisi, Bostan Çelebi (ö. 1705) tarafından şeyhlik makamına tayin edilir ve Mesnevî okutmaya başlar<sup>19</sup>. Şeyhliğinin önemli bir kısmı, devlet erkânının sanat, edebiyat ve ilim ilgisinin doruğa çıktığı, Sultan III. Ahmet (1703-1730) ve Sadrazam Damat İbrahim Paşa (ö. 1730)'nın himâye ve teşviklerini gören "Lâle Devri" (1718-1730)'ne rastlamaktadır. Bu dönemde, bestekârlık, mûsiki nazariyatı ile daha fazla uğraşır ve yine Lâle Devri'nin tek musiki nazariyatı eseri olan Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsiki'yi yazar<sup>20</sup>. Dönemin musiki nazariyatındaki bazı sorunları, tuhafıkları, yanlışlıkları ele alan bu eserin muhteviyatının yanı sıra manzum olarak yazılmış olması, eseri diğer yazma eserlerden ayıran önemli özelliklerden biridir.

<sup>14</sup>Sakıp Dede, 229.

<sup>15</sup>Müstakimzâde, 297.

<sup>16</sup>Sakıp Dede, 229; Seyyid Salim Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihü'l-Mevleviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nu.1462, 80a.

<sup>17</sup> Rauf Yektâ Bey, "Nevşehirli Damat İbrahim Paşa ve Musiki", *Yeni Mecmua*, sayı: 1, Temmuz 1917

<sup>18</sup>Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, s. 455.

<sup>19</sup>Salim, 634; Tevfik, *Mecmûatü't-Terâcim*, İstanbul Üniversitesi, Kütp., Türkçe Yazmalar, nu.192, 82 b; Safâyî, *Tezkire*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nu. 2549, 311a.

<sup>20</sup>Süleyman Erguner, *Nayi Osman Dede ve Rabt-ı Tabîrât-ı Musiki*, s. 82-3; *Rabt-ı Tabîrât-ı Musiki*, beyit: 12a.

Râst ma'lûmest nezd-i 'âlimân  
 Istilâh-ı kavm ü 'örf ü her zamân  
 Ân ki örf-i 'ârifân be-ş nâs ü bes  
 Güft ô Allâh bes bâki heves  
 V'ân ki bâki râ zi fânî yâft râh  
 Sırr-ı ô mî güft dâim lâ sivâh  
 Lîk ez ahbâb yek merd-i vefâ  
 Kerd Şeyh 'Osmân Nâyî râ recâ  
 Ki "şenîdem ihtilâfât-ı negam  
 Geh be bu'd ü geh be zîr ü gâh u bam  
 Tab' harîden girift ez behr-i ân  
 Ki çünîn 'ilmî ki bahr-i bî-kerân  
 Cümle bâ tagyîr ü ta'bîr ü galat  
 Mânde est ü nîst lâyık in nemat  
 Himmet-i bâ rabt ân mî kün ki mâ  
 Mî rehânîm ez galat ta'bîr hâ"  
 Güfteleş: "Ey yâr-i sâdık merhabâ  
 Ez kemâlet hüsn-i zan kerdî merâ  
 Gerçi haddem nîst rabt ey yâr-i nîk  
 Tu'me-i ehl-i kemâlest in ü lîk  
 Rütbe-i kudret ez ân gûyem beyân  
 Nî zi vâcib mümkinêş gûyem 'ayân  
 Tuhfe-i sâzem be yârân-ı cihân  
 Kâşkî makbûl sâzend ârifân  
 Her çirâ didend ez noksân-ı ân  
 Bû ki settârî künend ân kâmilân  
 Ger taleb kerdî zi men ez ism-i ân

*Rabt-ı Ta'birât-ı Mûsikî be dâñ*  
*An zamân rabt âyed âsâr-ı merâ*  
*Kâmilân makbûl dâdend ez 'atâ*  
*În eser yârab be hakk-ı enbiyâ*  
*Bâ'is-i hayr u du'â bâşed merâ*<sup>21</sup>

Çevirisi:

"Âlimler nezdinde, her zamanın örfü ve (mûsikî) ehlinin terimi 'Rast' olduğu mâlumdur. Âriflerin örfünü tanıyan kişi bu yeter; "Allah bes bâkî heves" (Allah yeter, gerisi boş istek) der. "Bâkî" ye bir an yol bulan kişinin gönlü dâimâ "O'ndan başkası yoktur" der. Fakat bir gün dostlardan bir vefâlı kişi Şeyh Osman Nâyî'den ricâ etti ki: "Kâh bu'd da, kâh zîrde, kâh banda bütün nağmelerin ihtilâfları işittim ki: Her zaman insan tab'ını tırmaladı. Böyle uçsuz bucaksız bir ilim denizi yanlış düzenleme ve ta'bîrler le dolmuş bu san'ata lâyük bir şey yok. Himmet buyur onu (bir araya getirip) rabt et ki, biz galat (yanlış) ta'bîrlerden kurtulalım." Ona "Ey sâdik dost ricâ etme, sen kemâlinden benim hakkımda hüsn-i zanda bulundun. Ey iyi dost, gerçi haram değil ve fakat bu ehl-i kemâlin lokmasıdır" dedim.

Kudret rütbesi ile ondan beyân edeyim, vücûbiyetten değil onu mümkün olduğu kadar âyân edeyim. Yârân-ı cihâna bir hediye yapayım, belki ârifler makbûl bulurlar. O kâmil kişiler onda noksan gördükleri her yere bir örtü çeksinler. Benden taleb ettiğinin ismi Rabt-ı Ta'birât-ı Mûsikî'dir, bil. Benim eserlerim rabt olundukça kâmiller onları cömertliklerinden makbûl buldular. Ya Rab, peygamberler hakkı için bu eser benim için hayır duâya sebep olsun."

Eserde, ney hakkında bilgi verilmemiş olsa da, sonundaki Dördüncü Bölümü'nde, Hz. Mevlânâ'nın Mesnevî'sinden bir hikâye yer almaktadır<sup>22</sup>.

**İSTİFSÂR: DER VÜRÛD-I NİZÂ'I LAFZÎ EZ HİKÂYÂT-I MESNEVÎ-İ ŞERÎF VE TAHKÎK-I ÂN VEHM BERÂ-YI NASÎHAT AN SULTÂN**

*Pîr-i kâmil Hazret-i Mollâ-yı Rûm*  
*Îzed ihsân kerde o râ her 'ulûm*

<sup>21</sup> Süleyman Erguner, *Nayi Osman Dede ve Rabt-ı Tâbirât-ı Musiki*, s. 85-89; *Rabt-ı Tâbirât-ı Musiki*, beyit: 20-35.

<sup>22</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul, 1981, C. II, s. 661.

Güft o: Se merd hem-râhî şüdüdü  
 Yek 'Arab yek Türk ü yek Rûmî budend  
 Nukrei yâbüdü der reh ân se merd  
 Her yekî ez nukre mî şüdü hisse-mend  
 Nukre yek bûdü sâhibâneş muhtelif  
 Der suver der lafz çün yâ tâ elif  
 İhtilâf âverd in yek nukrei  
 Her yekî zed ez dil-i hûdü na'rei  
 İn 'Arab mî güft: H âhem men 'ineb  
 Pes şümâ teslîm bâşî bâ edeb  
 Rûmî mî güft: İstefîle h âhemeş  
 Men derân hem âb ü dâne dâneşeş  
 Türk gûyed ki meh ur tu ey Urûm  
 Men nemî dânem hemîh âhem üzüm  
 İn nizâ'-ı lafzî mîşüdü pes dirâz  
 Ez hodî h âheş nekerdüdü imtiyâz  
 Âmed ez hikmet şinâsân-ı cihân  
 Yek hakîm-i hâzik elfâz dâñ  
 Güft hân ey Türk u Rûm u ey 'Arab  
 Mîdehîd ân nukre men dânem taleb  
 Mîdehend ân nukre râ bâ ân hakîm  
 Ki küned ahoâl-i ânâ müstakîm  
 Reft ân üstâd engûr âvered  
 Ân se hemreh râ meşer nûr âvered  
 Türk u Rûm u ân 'Arab şâdân şüdüdü  
 Her yekî mî güft matlûb âvered  
 Her se güftend in budî mâ râ heves

*H âheş ü matlûb-i mâ in est ü bes  
 İhtilâf-i her se şüüd mahv u fenâ  
 İttihâd âmed becâyeş bî-'inâ  
 Gerçi lafzâneş budî ber ihtilâf  
 Lâk ma'nâ yeş nebüd aslâ hilâf  
 Her ki ma'nâ dîd o fenneş âşinâst  
 İhtilâf-ı lafz-ı ân râ çün hevâst  
 Yâ Rab in ma'nâ merâ âgâh kün  
 Sûret ü ma'nîm râ hem-râh kün  
 Ez kerem ihsân kün in ma'nî merâ  
 Bâ hakk-ı Ahmed Muhammed Mustafâ  
 Sûretem yâ Rab bema'nî kün karîn  
 Şübheem râ ref' kün k'âyed yakîn  
 Gerçi in sûret be ma'nî dü cenâh  
 Lâk tenhâ der suver nebved felâh  
 Lutf kün tâ dü perem perrân şevem  
 Sırr-ı dil râ mîresem handân şevem*

Çevirisi:

**"İSTİFSÂR: MESNEVÎ ŞERİF HİKÂYELERİNDEN LAFZÎ MÜNÂKAŞANIN NEDEN OLDUĞU VE BU HUSUSTAN HZ. MEVLÂNÂ'NIN NASİHATİNİN İNCELENMESİ HAKKINDA**

Pîr-i kâmil Hazret-i Mollâ-yı Rûm'a, Allah her ilmi ikrâm buyurmuş. O şöyle dedi; Üç adam yol arkadaşı oldular. Biri Arab biri Türk, biri Rûmî idi. O üç adam yolda bir gümüş para buldular. Her biri gümüş paraya sâhip olmak istedi. Gümüş tek idi, sâhipleri muhtelif sûretlerde ve lâfızda sanki bin kadar? Bu tek gümüş para ihtilâf getirdi. Her biri kendi gönlünden nâra attı.

Bu 'Arab; "ben 'ineb (üzüm) istiyorum, o halde Siz terbiye ile teslîm olun" diyordu. Rûm; "Ben istefile (üzüm) isterim, onda hem su hem tâne

olduğunu biliyorum. "Türk; "Ey Rûm! Sen yeme, ben o şeyi bilmiyorum, üzüm istiyorum." Böylece bu lafzî münâkaşa uzadı, benliklerinden imtiyâz istediler. Dünyânın hikmet-şinâslarından hâzık ve lâf bilen bir hakîm geldi. "Vah! Vah! Ey Türk!; Ey Rûm!; Ey 'Arab! o gümüşü istiyorum, bana verin dedi". O gümüşü o hakîm'e verdiler ki onların durumlarını düzeltsin. O üstâd gitti ve engûr (üzüm) getirdi sanki o üç yol arkadaşına nûr getirdi. Türk, Rûm ve o 'Arab sevindiler, herbiri murâdlarına erdiklerini söylediler. Her üçü de bizim arzumuz bu idi. Bizim ricâmız ve isteğimiz budur ve bu yeter! Her birinin ihtilâfı yok oldu. Onların birlik ve anlaşmaları sıkıntısız yerine geldi. Gerçi onların ihtilâfı lâfızlarında idi. Çünkü onun mânâsında asla hilâf yoktu. Mânâyı gören kişi onun fennine âşinâdır. Onun lafzındaki ihtilâf boşunadır. Yâ Rab! Beni bu mânâyâ âgâh eyle. Sûret ve mânânın arkadaşı eyle! Ahmed-i Muhammed-i Mustafâ hakkı için kereminden bana bu mânâyı ihsân eyle. Yâ Rab! Sûretimi mânâyâ yakîn eyle, bu yakîn ile şüphemi kaldır. Gerçi bu sûret mânâ ile iki kanatlıdır; fakat yalnız sûretlerde tek kanatla kurtuluş olmaz. Lutf eyle ki iki kanadıyla uçayım, gönül sırrına ulaşayım, memnun ve mes'ut olayım<sup>23</sup>."

*Nota-i Türki*, Osman Dede'nin, Lâle Devri'nde kaleme aldığı, kendisinden önceki dönemlerde bilinen eserleri de kendi notasıyla yazdığı çok önemli bir musiki eseridir.

Resimlerinde portreleri ve tarihsel yapıları konu alan Flaman asıllı Fransız ressam Jean Baptiste Van Mour 1720'lerde geldiği Pera'da Galata Mevlevihanesi'ni ziyaret etmiş, sema töreninin resmini yapmıştır. Bu tarihlerdeki postnişinin Osman Dede olmasından dolayı, resim bize ayakta post makamında bulunan kişinin Şeyh Nâyi Osman Dede olduğu hakkında ipucu veriyor. Bu ihtimal kuvvetli olduğundan makamda ayakta duran şeyh efendinin Osman Dede olduğu kanaati ortaya çıkıyor.

<sup>23</sup> Süleyman Erguner, *Nayi Osman Dede ve Rabt-ı Tâbirât-ı Musiki*, s.139-144; *Rabt-Tâbirât-ı Musiki*, beyit: 254-272.





*Van Mour'un Resminde Galata Mevlevîhânesi ve Mevlevî Töreni*



*Van Moure'un resminde Şeyh Kutb-ı Nâyi Osman Dede*

17. yüzyılın ikinci yarısı ile 18. yüzyılın ilk yarısı edebiyat ve mûsikinin üst safhada olduğu dönemde; bir 'âsitane' olan Galata Mevlevihanesi'nde yetişmesi, Gavsî Ahmed Dede gibi bir şahsiyetin öğrencisi ve damadı olması, onun, devrinin önemli şahsiyetlerinden olmasını sağlayan nedenlerden biridir. Bilgi ve sanatını herkesle paylaşmış; neyzenbaşı olarak kazandığı maddiyatı da, aynı cömertlikle muhtaçlara dağıtmıştır<sup>24</sup>. Bu maneviyat ile meydana getirdiği manzum eserleri ve besteleri; edebiyat ve mûsikimizin şâheserlerindedir. Eserleri şöyle sıralanabilir:

<sup>24</sup> Sakıp Dede, 230, "...ve galle-i vakf-ı hankâhdan cihet-i serneyzenân olan meblağı muhtacın-i ihvâna tefrî âdet-i müstemirreleri olmağla..."

*Ravzatü'l- İ'câz fî-Mu'cizâti'l-Mümtâz*

Osman Dede, Türkçe manzum olarak yazdığı bu eserde Enbiyâ-ı Kirâm hazretlerinin; başta Hz. Muhammed olmak üzere, İdris, Nuh, Hud, Salih, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub, Eyyüb, Musa-Davud, Süleyman, İsâ peygamberlerin mucizelerini anlatmıştır<sup>25</sup>. Yaklaşık 1170 beyit olan bu eser (mesnevî), Remel bahrinden, "Fâilâtün / Fâilâtün / Fâilün" kalıbı ile yazılmıştır. Eser, şu beyitlerle başlar<sup>26</sup>:

*Bismi'l-lahirrahmani'r-rahîm  
Küngüre-i tâc-ı kelâm-ı kadîm  
Besmele ve hamdele ve salvele  
Mû'cib-i te'lîf olur ehl-i dile  
Hamd hezârân ve senâ bi-kıyas  
Ol ahad ü vâhide bi-had sipâs  
Ol ki sameddür ana kasd itdi cân  
Cümleye maksûddur ol müste'ân  
"Lem yelidi" dinle " ve lem yûledi "  
Toğmadı hiç kimseyi toğurmadı  
Kimse ana benzemedi hiç ebed  
Dinle nedir yok ana küfoen ahad  
(son beyit) :  
Salli 'alâ Hazret-i Sultân-ı dîn  
Ahmed ü Mahmûd u Muhammed Emîn*

Safâyî, bu eserden şu şekilde bahsetmektedir;

"Cümle-i âsârından Peygamberân-ı alîşân salavâtu'l-lah-ı 'aleyhim ecma'in Hazerâtının mu'cizât-ı bâhirü'l- berekâtların cem'ü nazm idüp rişte-i tahrire keşide kıldığı "Ravzatü'l-i'câz" nâm kitab-ı müstetâb rakam-zede-i kilik-i ihtirâ'ı olduğu subh-ı sadık gibi rûşen ve hüveydâdur<sup>27</sup>."

<sup>25</sup>Esrar Dede, *a.g.e.*, 112<sup>a</sup>.

<sup>26</sup>Nâyî Osman Dede, *Ravzatü'l İ'câz fî Mu'cizeti'l-Mümtâz*, İstanbul Arkeoloji Müzeleri, El Yazmalar Koleksiyonu, nu. 252, 1<sup>a</sup>.

<sup>27</sup>Safâyî, 311b.

**Zübde-i Makâlât-ı Şems**

Bu eserin konusunu, Şemseddîn-i Tebrîzi'nin *Makâlât'*ından almıştır<sup>28</sup>. Bursalı Mehmed Tâhir, Osman Dede'nin böyle bir eserinin olduğunun rivâyet edildiğini belirtmektedir<sup>29</sup>.

Anlam ve musiki yönünden bizce, musikimizin en muhteşem eseri olan *Mirâciye'*nin ve diğer muhteşem eserlerin bestekârı olarak aynı zamanda şiirde de başarılı olduğu, musiki nazariyatı nazari eserini ve diğer konulardaki eserlerini manzum olarak yazmasından anlaşılacakla beraber, Mustafa Sakıp Dede ve Müstakimzâde, bu görüşümüzü de vurgulamışlardır. Sakıp Dede; "İnşâ-ı âsâr-ı nazmiyyede dahi dest-i tabiat sâfiyeleri bâlâyı dest-i hem kâran-ı nazm"<sup>30</sup>. Müstakimzâde, " ...Osman Dede, şi'r ü inşâ tarafı dahi sâir fezâil ve maârifi gibi müsellemlerle nice âsâr-ı bisyâr'a muvaffaktır"<sup>31</sup>. "Nâyî" mahlaslı şiirlerini topladığı 'Dîvân' ına ise şimdiye kadar rastlanılmayan Osman Dede'nin, Türkçe manzûmelerine bazı tezkirelerde rastlanmaktadır.

**Gazel:**

*Gerçi dervîş-i fakîrüm ser ü sâmânüm yok*  
*Devlet-i şâh-ı cihân-bana şitâbânüm yok*  
*Künc-i gülhan bana cây oldı ise âlemdür*  
*Gayr-i masnû'-ı Hudâ seyre gülistânüm yok*  
*Deherünle bana va'd itmeye va'd itmişsin*  
*Dime yok yerlere va'd eyleme sultânüm yok*  
*Cânuma cân ile kasd eyler ol ağıyar benüm*  
*Cânâ ahvâlümü 'arz eylemeğe cânüm yok*  
*Ney gibi nâle vü ah eylemede giryânüm*  
*Şeh-süvârum dime Nâyî gibi nâlânüm yok*<sup>32</sup>

<sup>28</sup>Sadettin Heper, "Türk Musikisi ve Nâyî Osman Dede", s. 61-3.

<sup>29</sup>Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. II, İstanbul, 1972, s. 270.

<sup>30</sup>Sakıp Dede, 230.

<sup>31</sup>Müstakimzâde, 297-8.

<sup>32</sup>Safâyî, 311b; Nuran (Üzer) Altuner, *Safâyî ve Tezkiresi*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1989, C. III, s. 978.

**Gazel:**

Kaçan ki meh revîşüm pür-ziyâ gelür görünür  
 Derûna dîdeye neşv ü nümâ gelür görünür  
 Gider mi gûşe-i nazzâreden gel insâf et  
 Ki her nazarda o mehrû-ziyâ gelür görünür  
 Gel imdi Nâyî-i bî-çâre nâ-ümîd olma  
 Bu gösterişler ile ol hü mâ gelür görünür <sup>33</sup>

**Mîrâciye**

Özellikle "Mîraç" geceleri okunması gereken bir eser olmasına rağmen ne yazık ki günümüzde bu âdet unutulmuştur ve Mîraç gecelerinde televizyonlarda ve diğer mekanlarda Süleyman Çelebi'nin *Mevlid-i Şerifi* okutulmaktadır. Osman Dede, bir Regâip Kandili gecesi başlayıp Mîrâç kandiline kadar olan kısa zaman içinde "400" mısradan oluşan, mesnevî tarzındaki *Mîrâciye*'yi besteler ve eser ilk olarak Nasûhi Dergâhı'nda okunur<sup>34</sup>. Her biri ayrı makamdan bestelenmiş "Bahir" adı verilen altı bölümdür. *Segâh*, *Müsteâr*, *Dügâh*, *Nevâ*, *Sabâ*, *Hüseynî* ve *Nişâbur* (Münâcaat) *Bahir*lerinden, "Nevâ Bahri" bilinmediğinden okunamamaktadır. Esere, "Segâh Mîrâciye" denmesinin sebebi I. Bahir'in Segâh makamında olmasıdır. Bahirler arasında eseri süsleyen, güfteleri Arapça ve Hz. Nasûhi Efendi'ye ait olan "tevşihler" bulunmaktadır. Tevşihlerin besteleriyle, bahirlerin güfte ve besteleri Nâyî Osman Dede'ye aittir.

Osman Dede, *Lâle Devri*'nde, *Rast*, *Uşşak*, *Çârgâh*, *Hicaz Mevlevî Âyini* olmak üzere dört mevlevî âyini bestelemiştir<sup>35</sup>. Ancak; Abdülbaki Gölpınarlı, *Rast* ve *Uşşak* âyinlerini Osman Dede'nin âyinleri arasında bahsetmemiş; bilakis, bu âyinlerin Eyüplü Hüseyin Dede (ö. 1735?)'ye ait olduğunu yazmıştır<sup>36</sup>. Ancak, Osman Dede'nin *Miraciye*'si dâhil tüm

<sup>33</sup>Safâyi, 312a.

<sup>34</sup>Orhan Nasuhioğlu, "Dînî Mûsikimizin Bir Şaheseri-Mîrâciye", *Musiki Mecmuası*, İstanbul, 1974, nu. 292, 4-7.

<sup>35</sup> *Mevlevî Âyinleri*, İstanbul Belediye Konservatuarı Neşriyatı, *Rast*: C. VII, s. 351; *Uşşak*: C. VIII, s. 381; *Çârgâh*: C. VIII, s. 401; *Hicaz*: C. VIII, s. 421; Sadettin Heper, *Mevlevî Âyinleri*, Konya, 1974, s. 57, 72, 87, 97, 512-514.

<sup>36</sup>Gölpınarlı, A.g.e., s. 457.

bestelerindeki musiki yapısı, nağme karakterleri göz önüne alındığında, Osman Dede'ye ait ve eşi nadir görülen hatta bir 'marka' şeklinde özellik gösteren nağmeleri karşısında, bu bigiye katılmak mümkün değildir. Bu eserler, gerek makam yapıları gerek nağme yapıları itibarıyla mevlevî musikisinin dolayısıyla mevlevî âyinleri külliyyâtının Lâle Devri'ne rastlayan bölümünün muhteşem eserleridir. Bu devirde, birçok bestekârın çeşitli formlarda eserler bestelemesinin yanı sıra, mevlevî âyinleri besteledikleri göz önüne alınırsa; musikimizin büyük formlarında *Mîrâciye* gibi âbidevi eserler vermiş olan Kutb-ı Nâyî Osman Dede'nin sözü edilen dört mevlevî âyini, *Lâle Devri Mevlevî Musikîsi*'nin başlıca örnekleri olarak günümüze intikal etmiştir. Hz. Mevlâna zamanında semâ meclislerindeki gûyendeler, seyyatlar (çalgı çalanlar) *Mesnevî* okuyarak ney, rebab ve def çalarak bu ilâhî meclislere katılmışlardır. Mevlana ve oğlu Sultan Veled'den sonra semâ, mukabele (tören) şeklini almıştır. Mevlevîlerin bu mukabele günlerinde, güfteleri Mevlânâ'nın, Sutan Veled'in ve Ulu Ârif Çelebi'nin gazellerinden olan ve genellikle mevlevî bestekârlar tarafından, belli makam ve usûl kurallarına sadık kalınarak bestelenen eserlere 'Mevlevî Âyin-i Şerifî' denilir. Mevlevî musikisini, "İtrî'ye kadar olan devir, İtrî'den İsmail Dede'ye kadar olan devir ve İsmail Dede'den zamanımıza kadar olan devirler" şeklinde üç safhada açıklamış olan Neyzenbaşı Halil Can'ın bu sınıflandırması kapsamında, Nâyî Osman Dede'nin mevlevî âyinlerini ikinci safhaya yani çağdaşı olan Buhurizâde Mustafa İtrî Efendi ile Hammâmizâde İsmail Efendi arasındaki dönemde görebiliriz.

Osman Dede'nin *Rast Âyini*,

*İnhâne ki perveste derâ çeng ü çegânest*

*Ez hâce bî pürsîd ki in hâne çihânest*

mısralarıyla başlar. Eserin başındaki *Rast Peşrev*, kendisine aittir. Dördüncü Selâm'ın sonundaki *Son peşrev* ve *Nevâ Yürük Semâi*'nin sahibi belli değildir.

*Uşşak Âyin; Âteş nezened de dili mâ illa Hû*

*Küteh neküned de dili mâ illa Hû*

mısralarıyla başlar. Eserin başındaki *Uşşak Peşrev*, sonundaki *Arazbar Son Peşrev*, Osman Dede'ye aittir. En sonda çalınan ve 'Tekke Semâisi' olarak bilinen *Muhayyer Son Yürük Semâi*'nin de nağme yapısı açısından Osman Dede'ye ait olduğunu zannediyoruz.

*Hicâz Âyin; Yâ men livâ-i aşk ki ke lazâle âliyâ*

*Kad hâbe men yekûnü minel aşkı hâliyâ*

mısralarıyla başlar. Âyinin, Birinci, İkinci ve Üçüncü Selamları Osman Dede'ye ait olup, Üçüncü Selam'daki "Ey ki hezar âferin" bölümünden itibaren eser unutulmuştur. Bu bakımdan; mutrib heyetinin yani icra heyetinin başkanına göre ki genellikle neyzenbaşının kararına göre, Musahib (Vardakosta) Seyyid Ahmed Ağa veya Yenikapı Mevlevihanesi şeyhi Kühî Abdürrahim Dede'nin Hicaz Ayinlerinin, 'Ey ki hezar âferin' bölümlerinden başlanarak âyin tamamlanır. Esasen, bu eser, Sultan III. Selim zamanında unutulmuştur. Mevlevî, neyzen ve bestekâr olan III. Selim, sema töreninde geçilecek bir Hicaz âyin olmadığından, Seyyid Ahmet Ağa ve Kühî Abdürrahim Dede'yi birer Hicaz âyin bestelemeleri konusunda teşvik eder ve âyinler bestelenir. Bu sıralarda, Edirne Mevlevihanesi'nden İstanbul'a gelen bir derviş, Galata Mevlevihanesi'nde misafir edilir. Bir mukabele sırasında, Seyyid Ahmed Ağa'nın Hicaz *Ayini* geçildiğinde, Edirneli derviş; "başka bir gün Osman Dede'nin *Hicazı*'nı okuyalım", der. Ancak, kimseden bir ses çıkmaması üzerine âyinin bilinmediğini anlayan derviş, Osman Dede'nin *Hicaz Ayini*'ni, bilebildiği 'Ey ki hezar' bölümüne kadar dervişlere meşk eder.<sup>37</sup>

Osman Dede'nin âyinleri ve hatta diğer besteleri arasında, musiki nazariyatımız açısından en önem arzedeni ise, *Çârgâh Mevlevî Âyin-i Şerîfî*'dir. Eserde işlenen Çârgâh makamı, günümüzde teorik anlamda var olduğu kabul edilen ve yaygın eğitimde yaklaşık yarım asırdan fazla öğretilen sözde Avrupa Müziği'nin 'Do Majör' dizisine benzetilen ve bu yüzden ana dizi olduğu varsayılan 'Uydurma Çârgâh Makamı'yla hiç alâkası yoktur. Aksine, Çârgâh makamının ecdâdımızdan emanet olan ve bilinen şekliyle eser bestelenmiştir. Çârgâh makamı manevi tesiri çok olan ulu bir makamdır. Ne yazık ki, günümüzde esas şekli unutulmuştur. Ayrıca, Osman Dede'nin diğer âyinlerinin, 1925'ten önceki tarihlerde mukabele edilip edilmediğini bilemiyoruz. Fakat 'Cumhuriyet Dönemi'nden Sonraki Mevlevî Törenleri'nde mukabelelerde icra edilmediği bilinmektedir. Ancak, bu duygular içersinde, eseri meşk edip; 'Mevlânâ'nın Doğumunun 700. Yılı' dolayısıyla, 2008 yılında Kadir Has Üniversitesi'nde yapılan törende, tarafımızdan icra ve mukabele edilmiştir.

<sup>37</sup>Halil Can, "Kühî Abdürrahim Dede'nin Hicaz Âyini", *Mevlânâ Güldestesi*, Konya, 1966, s. 43.

Dileğimiz, şaheser musiki yapısıyla ve günümüzdeki yanlışlığa son verici olan eğitici özelliğiyle, bu eserin mukabelerde icra edilmesidir. Eserin sözleri, *Uşşak Âyin*deki gibi *Âteş nezened der dili mâ illa Hû* mısraıyla başlar, Birinci Selam'ın ilk kıtaları, İkinci ve Dördüncü Selam'ın sözleri yine *Uşşak Âyin* ile aynı olarak devam eder. Eserin başındaki, *Çârgâh Peşrev* de Osman Dede'ye aittir.

Osman Dede'nin 53 saz eseri (28 peşrev, 25 saz semaisi), 15 sözlü eser olmak üzere toplam '68' bestesi vardır. Diğer besteleri *Beyâti Durak; Segâh, Dügâh, Sabâ, Hüseyinî, Irak* Tevşihleri; *Dügâh Bûselik İlâhi; Hüseyinî İlâhi; Hüseyinî Nakış Yürük Semâi*; Osman Dede peşrevlerine isimler koymuştur. Bir gül bahçesindeki güllerden etkilenerak *Rast Peşrevi*'ni bestelemiş ve ona "Gül Devri" adını vermiştir. Galata Mevlevihanesi'nin bostanında açan kabak çiçeklerinin görünüşünden aldığı zevkle *Segâh Peşrevi*'ni bestelemiş ve esere "Kabak Peşrevi" adını vermiştir. Peşrevleri (28 peşrev): *Arazbar, Arazbar Bûselik, Beyâti, Bûselik Aşîran, Büzürk (1), Büzürk (2), Çargâh, Dilkeş, Geveşt, Gülizâr, Hicaz I "Gül Devri", Hicaz II, Hicaz Zirgüle II "Nadîde", Hüseyinî Külli-i Külliyât, Hüseyinî Aşîran, Muhayyer Sünbüle, Nevâ, Rast (1), Rast (2) "Dilâbâd", Rast (3) "Dilârâ", Rast (4) "Gül Devri", Sabâ "Nâz ü Niyâz", Sabâ (2), Segâh "Kaba(k) Devri", Sultânî Segâh (1), Sultânî Segâh (2), Sultânî Yegâh, Sünbüle, Uşşak peşrevleri; sazsemaları (25 saz semai): *Beyâti, Bûselik Aşîran, Büzürk, Evc, Geveşt, Gülizâr, Hicaz 1, Hicaz 2, Hicaz 3, Hicaz 4, Muhayyer, Muhayyer Sünbüle, Neveser, Nühüft, Pençgâh, Rast (1), Rast (2) "Dilâbâd", Rast (3), Rast (4) "Dilârâ", Sabâ (1) "Nâz ü Niyâz", Sabâ(2), Segâh (1- I.Tarzı), Segâh (1- II. Tarzı), Segâh (2), Sultânî Segâh.**

Osman Dede'nin şeyhliği '33' yıl sürer<sup>38</sup> ve 1730 (H.1142) yılında göçer. Galata Mevlevihanesi avlusunda şeyhi ve kayımpederi Gavsî Ahmed Dede'nin türbesine ve onun ayakucuna defnedilir.<sup>39</sup> Ölümüne birçok tarih düşürülmüştür.

Seyyid Vehbî;

"Şeyhi-i Galata Nâyî tüketti demini

İtdi mütesellî veledi uşşâkı

Vehbî didi tarihin anm mülhem-i gayb

<sup>38</sup>Vassaf, 170-1.

<sup>39</sup>Esrar Dede, 111b; Tevfik , *Mecmûatü't-Terâcim*, İstanbul Üniversitesi Kütüp.,Türkçe Yazmalar, nu: 192, 83 b.

*Osman Dede göçdü ola Sırrı Bâkî”<sup>40</sup>*

Hüseyin Vassâf;

*”Cân-ü dilden arz-ı hürmet eyle Vassâf dâimâ*

*Mahzen-i aşk-ı kemâldir Hazreti Osman Dede”<sup>41</sup>*

Semâhane girişinin sol tarafında Gavsî Ahmed Dede ile kabirlerinin olduğu türbe, yangınlardan sonra yıkılır.



*Galata Mevlevîhânesi Semâhânesi girişi ve Dîvâne Mehmed Çelebi tarafından dikilen Sultan Dîvânî Ağacı*

<sup>40</sup>Esrar Dede, 111b; Ergun, C. I, s. 152.

<sup>41</sup>Vassaf, 171.





*Galata Mevlevîhânesi'nin XIX. asır şeyhlerinden Kudretullah Dede*

Eski Maarif vekîli Hasan Âli Yücel, 1944 yılında yıpranmış olan türbesinin ve kaybolan mezar taşının yerine yeni bir taş diktirmiştir<sup>42</sup>. Bu taşın yanında, oğlu Abdülbâki Sırrı Dede<sup>43</sup>, önünde Gavsî Ahmed Dede'nin yeni mezar taşları bulunmaktadır.



<sup>42</sup>Cemaleddin Server Revnakoğlu, "Kutb-i Nâyî Şeyh Osman Dede ve Mi'râciye'si", *Yeni Tarih Dünyası*, 17.4. 1954, s. 615.

<sup>43</sup>Esrar Dede, 111b.

Abdülbaki Gölpınarlı, Abdülbâki Sırrı Dede'den başka, Osman Dede'nin bir oğlu daha dünyaya geldiğini, kaynaklarda adı zikredilmeyen bu oğlunun doğumundan kısa bir süre sonra öldüğünü, yazmıştır<sup>44</sup>. Babasının ölümü (1730) üzerine, Abdülbaki Sırrı, Galata Mevlevihanesi şeyhi olur<sup>45</sup>. Sırrı Dede, yirmi iki yıl şeyhlik görevini yerine getirdikten sonra, 1750 (H. 1164) yılında ölür<sup>46</sup>. Abdülbâkî Sırrı Dede'nin kızı Saide Hanım, Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhi Seyyid Ebubekir Dede (1705-1775) ile evlenmiştir<sup>47</sup>. Bu evlilikten 1762'de doğan, Şeyh Ali Nutkî Dede, Abdülbâki Nasır Dede (1765-1821) ve Abdürrahim Kühî Dede (1769-1831)'ler; Kutb-ı Nâyi Osman Dede'nin torunları olarak, bestekârlıkları ve nazariyatçılıkları ile 18. yüzyılın ikinci yarısında yetişen önemli mûsikişinaslar arasında yer almışlardır.

Hz. Mevlâna'nın yolunda gidenler gibi; Osman Dede, Osman Dede'nin zürriyeti ve bu tasavvufi düşünce devam ettirenler mevleviliğin ve mevlevi musikisinin en güzel eserlerini ortaya koymuşlardır. Kutb-ı Nâyi Osman Dede, Galata ve Yenikapı Mevlevihanelerinin torunlar sayesinde birleşen, mevlevilikte önemli yeri olan iki mevlevi kolunun atasıdır. Ayrıca; çeşitli formlardaki besteleriyle ve *Ravzatü'l- İ'câz fî-Mu'cizâti'l-Mümtâz*, *Zübde-i Makâlât-ı Şems*, *Mîrâciye* gibi tasavvufi eserleriyle mevlevilik ve musiki tarihimizde çok önemli bir şahsiyettir. Mevlevilik açısından öneminden dolayı, Nâyi Osman Dede hakkında yapılacak çalışmaların çoğalmasını dilerim.

<sup>44</sup>Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Katoloğu*, Ankara, 1971, C. II, s. 269.

<sup>45</sup>Esrar Dede, 111b.

<sup>46</sup>Esrar Dede, 112a; Hüseyin Ayyansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*'de C. II, İstanbul, 1281, s. 44 (Abdülbaki Sırrı Dede'nin ölümüne düşürülen tarihleri vermiştir: "Cihandan gitti Sırrı adı Bâkî kaldı bu dünyada/Tatar Rahmi Mustafa" ve diğer bir tarih, "Bâkî Dede devreyleyerek gitti bekaya").

<sup>47</sup>Esrar Dede, 112a.

**KAYNAKÇA**

Altuner (Uzer), Nuran, *Safâyî ve Tezkiresi*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1989, C. III, s. 978.

Can, Halil, "Mevlevilikte Musiki, Musikide Mevleviler", *Musiki Mecmuası*, İstanbul, Aralık 1967, nr. 229.

\_\_\_\_\_ "Künhi Adürrahim Dede'nin Hicaz Ayini", *Mevlana Güldestesi*, Konya 1966.

\_\_\_\_\_ "Saba Âyin-i Şerîfi", *Mevlana Yıllığı*, Konya 1963

Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Türk Musikisi Antolojisi*, C. I-II, İstanbul, 1942-1943, s. 152, 317.

Erguner, Süleyman, Yrd.Doç.Dr., *Kutb-i Nâyî Osman Dede ve Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsiki*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1991.

Esrar Dede, *Tezkiretü's-Şuarâ-yı Mevleviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Eki, nu. 109, 111b-112a.

Heper, Sadeddin, "Türk Musikisi ve Nâyî Osman Dede", *Mevlânâ Güldestesi*, Konya, 1964, s. 61- 63; *Mevlevi Ayinleri*, Konya, 1974, s. 87, 512.

Hüseyin Vassaf, *Sefinetü'l Evliyâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nu. 2309, vr. 170-1.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, İstanbul, 1983, s.407.

\_\_\_\_\_ *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*, I-VI, İstanbul, 1981-1984.

\_\_\_\_\_ *Mevlana Müzesi Yazmalar Kataloğu*, I-III, Ankara, 1967-71.

Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, I-III, neşr: F. Yavuz - İ. Özen, İstanbul, 1972.

*Mevlevî Âyinleri*, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, C. I-XVIII, İstanbul, 1934-1939.

Mirzazâde Sâlim, *Tezkire-i Sâlim*, İstanbul, 1315, s. 634.

Müstakimzâde Süleyman, *Tuhfe-i Hattâtîn*, neşr: İbnü'l Emin Mahmud Kemal, İstanbul, 1928, s. 297-8.

Nasuhioğlu, Orhan, "Dînî Mûsikimizin Bir Şaheseri-Mîrâciye" *Musiki Mecmuası*, İstanbul, 1974, nu. 292, s. 4-7.

Osman Dede, *Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsiki*, Genel Kitaplık, Ankara, nu.130; Ruşen Kam İstinsahı, 1924.

*Ravzatü'l İ'câz fi Mu'cizeti'l-Mümtâz*, İstanbul Arkeoloji Müzeleri, El Yazmalar Koleksiyonu, nu. 252, vr. 1a.

- Öztuna, Yılmaz, "Nâyî Osman Dede", *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, C. II/1, İstanbul, 1976, s. 124-126.
- Rauf Yektâ, "Nevşehirli Damat İbrahim Paşa ve Musiki", *Yeni Mecmua*, sy.1, Temmuz 1917.
- Revnakoğlu, Cemalettin Server, "Kutb-i Nâyî Şeyh Osman Dede ve Mi'râciyesi", *Yeni Tarih Dünyası*, 17.4.1954, s. 615.
- Safâyî, *Tezkire*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nu. 2549, 311a-b, 312 a.
- Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise-i Mevlevîyan*, Mısır, Matbaa-i Vahbiyya, 1283, C. II, s. 229, 230.
- Seyyid Salim Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihü'l-Mevleviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nu.1462, vr. 80a.
- Suyolcuzâde Mehmet Necib, *Devhatü'l-Küttâb*, İstanbul, 1942, s.132.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Yahya Kemal*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001, s.38.
- Tevfik, *Mecmûatü't-Terâcim*, İst. Ün. Kütüp.,Türkçe Yazmalar, nu.192, vr. 82b,83 b.
- Ünver, Süheyl, Prof. Dr., "Osmanlı İmparatorluğu'nda Mevlevihaneler ve Son Şeyhler", *Mevlana Güldestesi*, Konya 1964.
- Yahya Kemal, "İsmail Dede'nin Kâinâtı", *Eski Şiirin Rüzgârıyla*, İstanbul Fetih Cemiyeti, 2008, s. 9.

## MEVLÂNA'NIN DÎVÂN-I KEBİR'İNDE SELÇUKLULARLA İLGİLİ TARİHÎ OLAYLAR

Mehmet Ali HACIGÖKMEN\*

### ÖZET

Mevlâna Celâleddin, Babası Belh şehriden göç kararı aldığında daha 5-6 yaşlarında idi. O çocukluk ve delikanlılık dönemini ailesi ile beraber göç ederek geçirdi. Karaman'a yerleştiklerinde 15 yaşında idi. Bu esnada onun eğitimi ihmal edilmedi. Çok iyi eğitim aldı. Mevlâna Celâleddin'in dönemin siyasî olaylarını çok iyi öğrendiği ve bunları şiirlerine aktardığını görüyoruz. Bu hem Mesnevi-i Şerifinde hemde Divân-ı Kebîrinde açık bir şekilde görülmektedir. Büyük Selçuklu veziri Kündürî hakkındaki ifadeleri, Selçuklu Sultanı Sencer ve Harezşah Muhammed hakkındaki görüşleri dönemin tarihi olaylarını çok iyi bildiğini göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna Celâleddin, Divân-ı Kebîr, Kündürî, Sencer, Harezşah, Türkiye Selçuklu Devleti

### THE HISTORICAL EVENTS RELATED WITH THE SELJUKIDS IN THE DÎVÂN-I KEBİR BY MEVLÂNA

### ABSTRACT

Mevlâna Celâleddin was nearly 5-6 years old when his father decided to move from the province of Belh. He passed his childhood and adolescent periods with his family on the way of migration. He was 15 years old when they came to Karaman. During this time his education wasn't neglected. He received good education. He learnt the political events of that time and reflected them into his verses. These reflections can be obviously observed in his works Divanı- Kebir and Mesnevi Şerif. The ideas of Mevlâna regarding Kunduri, the vizier of the Great Seljukians, Sencer, the Seljukian Sultan and Harezşah Muhammed indicate that he was very competent on the historical events occurred during that period.

**Key Words:** Mevlâna Jalaleddin, Masnawi, Seljuk Empire, Divân-ı Kebîr, Kündürî, Sencer, Harezşah

---

\*Yrd. Doç.Dr. S.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Göç kelimesinin insanoğlu için çok ayrı anlamı vardır. İnsanın doğup büyüdüğü toprakları bırakıp, bir başka yere yerleşmesi çok zordur. Çünkü sevdiği simaları ve anılarını geride bırakmıştır. Mevlanâ Celaleddin de babası Bahaeddin Veled göç kararı aldığında 5-6 yaşlarında idi<sup>1</sup>. O, küçük yaşta olsa da göç çok uzun sürmüştü. 1222 yılında Karaman'a gelip yerleştiklerinde 15 yaşlarında delikanlı bir genç idi<sup>2</sup>. Tabii ki bu göç onun zihninde ayrılmaz bir parça olacaktır. Onun bazı şiirlerinde bu dönemdeki siyasi olaylar, devletler, şahsiyetler kendi bakış açısına yansiyacaktır. İslâm dünyasına 1055 yılından itibaren Sultan Tuğrul ile beraber Abbasi halifeliğine hâkim büyük siyasi güç olan Büyük Selçuklular<sup>3</sup> 1157 yılında Sultan Sencer'in ölümüyle beraber tarihe gömülmüştür. Bu devletin geride bıraktığı topraklarda Mevlâna'nın doğduğu şehri de içine alacak şekilde adına Harezmsah adı verilen bir Türk devleti ortaya çıkacaktır. Orta Asya'da ise İslâm dünyasını kasıp kavuracak istilanın temelleri atılmış, Cengiz han öncülüğünde seferlere dayalı bir savaş ve ekonomisi politikası izleyen İmparatorluk kurulmuştur<sup>4</sup>. Orta Asya'daki Kara Hitay, Kuzey Çin'i ele geçirmiş, İran'da Harezmsahlar Devleti'de dâhil olmak üzere birçok yeri işgal etmiş idi<sup>5</sup>. Bu işgaller sırasında kimi kaynaklara göre 700.000 kimi kaynaklara göre ise 1.300.000'den fazla insan öldürüldü.<sup>6</sup> Moğollar, Harezmsah ülkesini işgal ederken Nişabur, Herat, Tirmiz, Belh'te kediler ve köpekler bile katledildi<sup>7</sup>. Cengiz Han, 1224 yılında bütün Harezmsah ülkesini hâkimiyeti altına aldı ve Hârizmsahlar'a karşı gerçekleştirdiği seferini tamamlayarak Moğolistan'daki karargâhına

<sup>1</sup> Bu bilgidен hareketle bazı eserlerde ailenin Belh'ten ayrılış tarihi olarak 1212 veya 1213 (609 veya 610) yılı gösterilmektedir, Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, I, , trc. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1986, s. 95; Ayrıca bu göç için 618 (1221) yılı da zikredilmektedir. Bkz. A.B. Gölpinarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul, 1985, s. 42.

<sup>2</sup> Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, I, 99-101.

<sup>3</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, (trc. A. Özyayın) IX, İstanbul 1987, s. 393; Ravendî, *Râhâtu's-Sudûr ve Âyâtu's-Surûr*, I, (terc.: Ahmet Ateş), Ankara 1957,104.; el-Bundari, *Zübdetü't-Nusre ve Nuhbetü'l-Usre (Tarihu Devleti Ali Selcuk)*, Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi, (terc.Kıyamüddin Burslan), İstanbul 1943,8.

<sup>4</sup> R. Grousset, *Bozkır İmparatorluğu (Atilla, Cengiz, Timur)* (trc. Reşat Üzmen) İstanbul 1980, s. 186-250; M. Fuad Köprülü, "Cengiz", *İA*, III, İstanbul 1979, s. 91-98; M. Kafalı, "Cengiz", *DİA*, VII, Ankara 1993, s. 367-369.

<sup>5</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XII, s. 393.

<sup>6</sup> Cüveynî, *Tarihi-i Cihângüşâ* (çev. M. Öztürk), I, Ankara 1988, 201.

<sup>7</sup> Kafalı, *a.g.md.*, , s. 367-369.

döndü(1225)<sup>8</sup>. Cengiz han 1227 yılında öldüğünde, Kore'den, Yakındoğu'ya ve Güney Avrupa'ya, Güney Sibirya'dan Çin Hindi'ne kadar uzanan, silâh kuvvetiyle kazanılmış geniş bir imparatorlukla birlikte teşkilâtın esas ilkelerini de bırakıyordu<sup>9</sup>. Tabii bu arada Anadolu'da Ortadoğu'nun en güçlü devleti haline gelen Türkiye Selçuklu Devleti'nin başında büyük Sultan Alaeddin Keykubat bulunuyordu. Siyasî, askerî, ticarî olarak bölgenin en güçlü devleti olan Türkiye Selçuklu Devletinin topraklarında huzur ve sükûn hâkimdi. Bundan dolayı da Anadolu'ya göçler olmaktadır. Sultanu'l-ulama Bahaeddin Veled'in Anadolu'ya gelme sebeplerinin en başında bu huzur ve sukûn ortamı geliyordu. Mevlâna Celaleddin ve ailesi de 1228 yılında Konya'ya gelip yerleşecek, (3 Mayıs 1228) ve Altunapa (İplikçi) Medresesi'nde ikamet etmeye başlayacaklardır<sup>10</sup>.

Büyük Selçuklular'ın yerine geçen Harezşah devleti, Doğudan gelen Moğol tehlikesine karşı birlikte hareket etme yerine Abbasi halifeliğine karşı uyguladığı uyumsuz politikası birçok çatışmaları ortaya çıkaracaktır<sup>11</sup>. Sonuçta bu uyumsuz politika, Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubat'ın uğraş ve çabalarına rağmen Yassıçemen savaşı ile son bulmuştur(1230)<sup>12</sup>. Kudretli sultan Anadolu'ya Moğollar gibi bir düşmanla sınırdaş olmuştur. Ancak bu durum uzun sürmemiştir. Alaeddin Keykubat'ın menfur bir cinayete kurban gitmesi ile beraber devlet kargaşa içinde kalmıştır<sup>13</sup>. Alaeddin Keykubat'ın ölümü ile iktidara geçen II. Gıyaseddin Keyhüsrev, Sadeddin Köpek, devletin güngörmüş emirlerini ortadan kaldırmaya başladı. Devlet, Babailer isyanı adı verilen büyük bir

<sup>8</sup> Kafalı, *a.g.md.*, s. 369.

<sup>9</sup> Kafalı, *a.g.md.*, s. 367-369.

<sup>10</sup> Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, I, 99-101; Ferîdûn b. Ahmed Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, trc. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1977, s. 22-23. Sultan Veled, *İbtidânâme* (trc. Abdülbâki Gölpinarlı), Ankara 1976, s. 241-242; Helmuth Ritter, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Etrafındakiler*, *Türkiyat Mecmuası*, C. VII-VIII, İstanbul, 1942, s. 270.

<sup>11</sup> Angelika Hartman, *an- Nâsır Li Dinillah*, (1180-1225), Berlin 1975, s. 72-75.

<sup>12</sup> Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsameretü'l Ahbar*, (Çev., Mürsel Öztürk), TTK. Yay., Ankara 2000, s.77.; Aydın Taneri, *Harezşahlılar*, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1989. Salim Koca, Moğol İstilâsına Karşı Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'ın Güvenlik Politikası" *Gazi Türkiyat Araştırmalar Dergisi*, Kasım Güz 2009 / Sayı 5,

<sup>13</sup>S. Koca, "Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'dan Sonra Türkiye Selçuklu Devleti İdaresinde Ortaya Çıkan Otorite Zâfiyeti ve Emîr Sadeddîn Köpek'in Selçuklu Saltanatını Ele Geçirme Teşebbüsü "Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen Armağanı", (ed. M. Ali Hacıgökmen) Konya 2011, s. 165-197.

isyan ile baş başa kaldı(1240)<sup>14</sup>. Tabii üç yıl sonra (1243)Moğol ordusunun Köseadağda kazandığı savaş<sup>15</sup> ile zirveden inişe geçtiği dönemdir. Bu zirveden iniş dönemi çok hızlı olmuş, baskı zulüm isyan sömürü dönemi de başlamış idi<sup>16</sup>. Anadolu'ya devletin yükseliş döneminde göç eden âlimler, Anadolu dışına veya Uç bölgesine göçerken, Mevlâna Konya'da kalmıştır. Tabii ki bu dönem Mevlâna'nın şiirlerine de etki etmiştir. Çalışmamızın konusu Divân-ı Kebîr'de geçen Selçuklularla ilgili tarihi olaylardır. Divan-Kebir'de geçen Selçuklularla ilgili olaylar daha çok Büyük Selçuklu ve Harezmşahlar ile ilgili kısımları değerlendirmeye aldık. Çalışmamıza kaynaklık eden Divân-ı Kebîr<sup>17</sup>, Mesnevî'den sonra en fazla ilgi gören bir eserdir<sup>18</sup>. Mevlâna'nın çeşitli zamanlarda, özellikle Şems'in kayboluşundan sonra söylediği şiirlerin bir araya toplanmasıyla meydana getirilmiş olup, onun iç dünyasını ve ruhî durumunu bizlere yansıtır. *Dîvân-ı Kebîr*, *Dîvân-ı Şems*, *Külliyât-ı Dîvân-ı Şems* gibi adlarla anılan divanı onun ölümünden sonra muhtemelen oğlu Sultan Veled, Hüsâmeddin Çelebi ve diğer müritleri tarafından bir araya getirilmiştir<sup>19</sup>.

#### **Divân-ı Kebîr'de Selçuklular'a Ait Bilgiler**

Mevlâna Celaleddin Rumî, Divân-ı Kebîr'de bazı şiirlerde onun detaya incek kadar derin tarih bilgisini ortaya koyuyor. Tuğrul beyin veziri Amidü'l-mülk Kündurî ve Büveyhoğulları Devletinin kurcusu

<sup>14</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*<sup>1</sup> Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.

<sup>15</sup> O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971, .

<sup>16</sup> Selçuklu devleti 1075 yılında Süleyman-şah ile başlayan kuruluş aşaması 1155 yılında Sultan Mesud dönemi ile son bulmuş idi. Bu dönem 35 yıl gibi bir süredir. Gelişme ve zirve dönemi ise II. K. Arslan ile başlayıp (1155) başlayıp, büyük Sultan Alaeddin Keykubat'ın ölümü ile son bulmuştur (1237). Bu dönem ise 110-15 yıl gibi bir süredir.

<sup>17</sup> Mevlana, *Dîvân-ı Kebîr* (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), I-VII, Kültür Bak. Yay. Ankara 2000.

<sup>18</sup> Divândaki Mevlâna'ya ait gazellerin ayırt edilebilmesi hususunda, bazı teknik açıklamalar için bkz. Bediüzzaman Furûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin* (çev. F. Nâfiz Uzluk), İstanbul 1986, s.202-211.

<sup>19</sup> 40-50 bin beyit hacimli Mevlâna Divânları ortaya çıkmıştır.. Mesnevî'ye oranla daha az yazması bulunan Divânın en muteber nüshası henüz tespit edilememiş; eldeki nüshaların beyit sayısı ise seçmeler ve tamamı olmak üzere 5 bin ila 47 bin arasında değişmektedir Mevlâna Müzesi 72 no'daki 1271/1854 tarihli bir yazma ise eski nüshalardan karşılaştırılarak istinsah (kopya) edilmiş olup 28530 beyittir. Abdülbaki Gölpınarlı'nın tamamını tercüme ettiği yine aynı müzedeki (no:68-69) yazma nüshası ise 44834 beyittir. Divânın tamamı Prof. Dr. Bediüzzamân Furûzânfer tarafından 1345 hş./1966 yılında on nüshanın karşılaştırılmasıyla tenkitli neşir olarak Tahran'da basılmış ve şu ana kadar yapılan en iyi neşir olarak kabul görmüştür. Bediüzzaman Furûzanfer, *Külliyât-ı Şems yâ Dîvân-ı Kebîr* I-VIII, Tahran, 1336- 1342hs./1957-1963.



İmadu'd-Devle Ali'yi ve onların icraatlarını hattâ onların şahsiyetine kadar derin bilgisi vardır. Şimdi bu konuları görelim.

Mevlâna, Divân-ı Kebîr'de şöyle ifade eder:

*Birçok âşıkları öldürdün ama sen, yine de suçsuzsun! Çünkü onları eziyet vererek, gamlara, kederlere düşürerek öldürmedin; zevkle, neşe ile öldürdün!*

*Dünya, seninle karanlıklardan çıkar, aydınlanır; insan seninle muradına erer, istediğini bulur! Durum böyle iken, neden gittin de sen muratsızlık köyünde ev tuttun, oraya yerleştin?*

*Neden böyle yaptığımı anlıyorum: Zira aydın ışık, gece karanlığında daha iyi belli olur! Dünyada dert olmasaydı derman da bulunmazdı; derman, derde gelir, derliye gelir! Zaten isin ustalığı da buradadır; her şeyi zıddı ile belirtiyorsun!*

*Senin gamından başka bir şey içmeyeyim; ne Amîd'in nüktelerini, ne de İmad'ın sözünü duymayayım! Bir şey söylemeyeyim diye ağzımı tuttun, kulağımı tıkadım<sup>20</sup>!*

*Gene oraya git oradakilerden biri kesil; ne diye tuttun da o gül bahçesinden, dışarıya uçtun?*

*Bu yanda ayağına yüzlerce bağ bağladılar, hepside düşünmeden, vehimden, Amid'in nüktelerinden meydana gelen bağ<sup>21</sup>*

Burada *Amid* Tuğrul Beyin veziri *Amidü'l-Mülk- Kündüri*, *İmad* ise *Büveyh Oğulları Devleti'nin* kurucusu *İmadu'd-Devle'* dir. *Kündüri* Tuğrul Bey'in veziridir. Bilindiği gibi Selçuklular XI. yüzyılda İslâm dünyasına hâkim olmuş, Abbasî halifeliğinin siyasî gücünü eline almış, Şii *Büveyh Oğullarının*<sup>22</sup> tahakkümünden kurtarmış<sup>23</sup>, Fatimî halifeliğine karşı siyasî güç tekrar Abbasî halifeliğine geçmesini sağlamış idi. Sultan Tuğrul veziri *Amidül-Mülk Kündüri'nin* icraatları Selçuklular'ın hâkim olduğu topraklarda yaşayan *Eşarileri*<sup>24</sup> rahatsız etmiştir. *Amidülmülk Kündüri*

<sup>20</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( I, 3280)

<sup>21</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( VI, 3280)

<sup>22</sup> K.V.Zettersteen, "Büveyhiler", *İA.*, II. İstanbul 1979, 843-845; Erdoğan Merçil, *Büveyhiler*, *DİA*, VI, 496-499.

<sup>23</sup> el-Bundari, *Zübdetü't-Nusre*, 8.; er-Râvendî, *Râhâtu's-Sudûr* 1/104.

<sup>24</sup> Eşarilik için bkz. Mehmet Keskin, *Eşariliğin Teşekkül Süreci*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara, 2005, s. 11; Erkan Yar, "Eşarî'nin Teolojik Görüşleri" *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2006), s.1-23.

amelde Hanefi itikatta ise mutezile mezhebine<sup>25</sup> mensup olup, kendi mezhebine ve mezheptaşlarına taassup derecesinde bağlıydı. Öyle ki Tuğrul Bey zamanında Horasan Camii minberlerinden Rafizîlere<sup>26</sup> lanet edilmesi konusunda Sultan'dan müsaade alıp, Eş'arîlere de Rafizîlerle birlikte lanet ettirdi. Horasan âlimlerinden olan imam *Ebü'l-Kasım Kuşeyrî* ve imam *Ebü'l-Maâlî Cüveynî* gibi âlimler buna dayanamayıp Horasan'ı terk etmişlerdi<sup>27</sup>. *Kündürî* siyasî rakiplerinin önünü kesmek ve mevkiini korumak için de böyle bir siyaset izlemiş olmalıdır<sup>28</sup>. Nizâmü'l-Mülk, *Kündürî*'nin çevresine adam toplayıp kendileri için problem teşkil edebileceğini Sultan'a anlattı. Bunun üzerine Alparslan *Kündürî*'nin tutuklanmasını ve öldürülmesini emretti<sup>29</sup>. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Mevlâna Celaleddin Kündürî'nin itikadî düşüncesinden dolayı siyaseten katledildiğini çok iyi bildiğini şiirlerinden ortaya çıkmaktadır. *Kündürî*'nin aynı zamanda Fars kökenli olmayıp, Türk olduğunu burada ifade etmemiz gerekiyor<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> Mutezililerin birçoğu fıkıh mezhebi olarak (yani amelde) Hanefi mezhebine bağlıdır. İnanç mezhepleri veya *İtikadî mezhepler* kategorisi, diğerlerine oranla daha geniş olmakla birlikte, bir mezhep olarak tanımlanabilecek kadar gelişmiş olan beş mezhep, genelde bu kategoride zikredilir: Mürcie, Mutezile, Eşarilik, Matüridilik ve Selefilik. Bunların dışında Cebriyye ve Müşebbihe ile Mücessime gibi mezhepler de bulunur; bununla birlikte bu mezhepler görece çok daha küçüktür ve birçoğu, bugün varlığını koruyan temel siyasî mezhepler olan, Sünnilik ve Şia tarafından İslam dışı kabul edilir. Mutezile mezhebi bu mezheplerin arasında en akılcı olandır ve genel olarak Ehl-i Sünnet içerisinde hoş karşılanmaz; tekdir edildiği de olmuştur. Mutezile mezhebi her ne kadar bugün pek yaygın olmasa da, özellikle Abbasiler döneminde güçlenmiştir. Mutezile'de akıl ile nass (örneğin bir ayet) çelişkili durduğunda nass akla uygun olacak şekilde tevil edilir (yorumlanır). Bkz. A. Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, İstanbul 2011, 306-308.

<sup>26</sup> Rafizilik görüşünü benimsemiş olan kimse önceleri halife Ebubekir ve Ömer'in imamlığını kabul etmeyen, onlara karşı çıkan kimselere rafizi deniyordu. Sonraki çağlarda bütün Şii'lere bu ad verilmeğe başlandı, özellikle Osmanlılar, İranlıları bu adla anarlardı. Rafizi, geniş anlamda sünni mezhebinin din anlayışını, kurallarını benimsemeyen, Hz. Muhammed'den sonra yerine Ali'nin geçmesi gerektiğini ileri süren kimsedir. Bkz. Ahmed Refik, XVI. *Asırda Râfizilik ve Bektâsîlik*, İstanbul 1932, s. 5-13, 20, 26, 30-32,, 34, 37, 39 vdd.

<sup>27</sup> El-Bundârî, *Zübdetü'n-Nusre* ( Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi ), (çev. Kıvameddin Burslan), İstanbul, 1943, s. 29-30.

<sup>28</sup> A. Taneri, "Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Vezirlik", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 1967, V/8-9, s. 96.

<sup>29</sup> Mehmed Şerefeddin "Selçuklular Zamanında Mezahip", *Türkiyat Mecmuası*, I (1925) s. 101-118.

<sup>30</sup> Babasının dihan olduğu söylense de Kündürî Türkçe bir kelimedir. Türkçe "Kün" gün, -dür eki de -düz eki gibi isimden isim yapan Türkçe bir ek olduğunu biliyoruz. Yani

*İmad* ise Büveyh Oğullarının kurucusu *İmadu'd-Devle Ali* (ö. 338/949) olduğunu ifade etmiştik. Bu şahıs da çevresinde sevilen biridir. Güvenilen biri olduğu için de Büveyhîler, kuruluşunda önemli paya sahip bulunması sebebiyle diğer kardeşleri tarafından Büveyhî Devleti'nin başkanı olarak kabul edilmiştir. Başarılı bir kumandan, fırsatları iyi değerlendiren bir devlet adamıdır<sup>31</sup>. Bu izahattan anlaşılıyor ki Mevlâna Celaleddin, *Kündüriyi de İmamü-d-devle Ali'yi* de çok iyi bilmektedir.

Mevlâna Celaleddin'in Büyük Selçuklu'nun son Sultanı Sencer'i de şiirlerinin içine katmıştır. Şiirlerinden öyle anlaşılıyor ki Sultan Sencer'in bütün faaliyetlerini çok iyi bilmektedir.

*Yoklukta yokluk eder, fakat yıldızlara kılavuz kesilir,, hakan kapısının eşliğinde toprak olur, Sencer kapısının halkasını açar*<sup>32</sup>;

*Ey kimsesizler, ey kimsesizler, kurtuluş çağı geldi, kurtuluş çağı geldi. Her gam görmüş hastayı padişah yapar, Sencer'e çevirim*<sup>33</sup>;

*A böylesine tuzağa av olan, binlerce Hüsrev'in, binlerce Sencer'in tacına tahtına, malına malına ülkesine sahip olmuşsun*<sup>34</sup>;

*Aklını başına devşir a yoksul, yoksulluktan şikâyet etme. Çünkü Sencer'in ülkesi gibi yüzlerce ülke elde etmişsin*<sup>35</sup>;

*Bu sözleri şaka olsun diye söylemedim; yoksa senin ayağına torağım ben, bana istersen Kaymaz de, isterse Sencer, hepsi de kutludur bence*<sup>36</sup>;

*Siz olmadıkça her kılınız bir Sencer, bir Hüsrev olmuş, ne çıkar. Sizsiz Hüsrev de olmasın, şahlar şahı ( Şehişah), Sencer de...*<sup>37</sup>;

"Gündüz" anlamına gelmektedir. Ayrıca başka bir araştırmaya göre "küntür" Çuvaşça "gündüz, güney" Uygurca *kündüri (-düri)* "güneyde anlamına geldiğini yazmaktadır. A.Von Gabain, : *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. M. Akalı) TDK Yay., Ankara, 2000, s. 285; Osman Kabadayı, *Eski Türkçe Gök Bilimi (Astronomi) Terimleri*, (K.Ü. Sos. Bil. Ens. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Kırkkale 2007 s. 121; Feyzi Gümüş, *Türk-Mogol Dil İlişkisi ve Çuvaşça*, G. Ü. Sos. Bil. Ens. Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi) Ankara 2008 s. 136.

<sup>31</sup>Ahmet Güner, "İmadu'd-Devle", *DİA*, XXII, İstanbul 1995, s. 173; İbn Kesir, *el- Bidaye ve'n-Nihaye*, XI, Beyrut 1977, 173. (320/932).

<sup>32</sup> *Divân-ı Kebîr*, (c. I, 690)

<sup>33</sup> *Divân-ı Kebîr*, (c. I, 860)

<sup>34</sup> *Divân-ı Kebîr*, (c. II, 3970)

<sup>35</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( II, 3970)

<sup>36</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( III, 2730)

<sup>37</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( III, 3720)

*A bahtı yâr, tâlii, yâver kişi, içinde gizli bir tacım- tahtım var, hem de öyle bir taç, öyle bir taht ki, nerden Keykubad'ın, Sencer'in aklına gelecek, nerden Suhrâb'ın vehmine düşecek?*<sup>38</sup>

*Kullarımı iki dünya'da padişah edeceğim, hakan yapacağım, Sencer'e döndüreceğim*<sup>39</sup>,

*Ah.. Keykubat ile Sencer delilikten ne de mahrumdur, ne de nasipsiz..*<sup>40</sup>;

*Yokluk kapısının toprağını, gönül gözüne sürme diye çekersin, dervişin çarığın, Sencer'in başına tac edersin*<sup>41</sup>;

*Bu kibleye karşı yoksul kesileninin gözünde Sencer de yoksuldur padişah da*<sup>42</sup>,

*"Felek sana şarap sundu mu, gök kubbenin damında ev kur. Sarhoşluk kendinden geçiş ülkesini ele geçirmişsin, Sencer ülkesinin sevdasından vazgeç."*<sup>43</sup>

*"Yiğitlerin kaçtıkları gün biz savaşında içinde Sencer gibi savaşır, ayak direriz"*<sup>44</sup>.

*Babanı dinle de sıçra seni öyle bir padişahın huzuruna çağırıyor ki Keyhusrev, onun ayaklarının altına toprak olur, tapısında Sencer can verir*<sup>45</sup>;

*A Tebriz, her duygu, senin sırrını duysaydı Sencer toprağına kul köle kesilirdi. Keykubat tutsağın kesilirdi*<sup>46</sup>;

Bilindiği üzere Büyük Selçuklu devleti Sultan Melikşah'ın ölümünden sonra devlet taht mücadelelerine sahne olmuştur. *Muhammed Tapar, Berkyaruk, Mahmud, Sencer*, adlı dört oğlu vardı. Melikşah'tan sonra sırasıyla başa geçen I. Mahmud (1092-1094), Berkyaruk (1094-1105), Müizzeddin Melikşah (1105-1105) ve Mehmed Tapar (1105-1118) dönemlerinde Büyük Selçuklu Devleti gücünü ve eyaletlerdeki merkezi denetimini giderek yitirdi. *Sencer* ise küçük yaştan itibaren devlet tecrübesi kazanmış, ağabeyleri Berkyaruk ve Muhammed Tapar zamanında devlet hizmetinde bulunarak doğuda çıkan isyanları bastırdı<sup>47</sup>. Buradaki

<sup>38</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( IV, 670)

<sup>39</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( IV,2100)

<sup>40</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( IV, 2960)

<sup>41</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( IV, 4020)

<sup>42</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( V, 230)

<sup>43</sup> *Divân-ı Kebîr*, (c. V, 1680).

<sup>44</sup> *Divân-ı Kebîr*, (c. V, 3630)

<sup>45</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( V, 5670)

<sup>46</sup> *Divân-ı Kebîr*, ( VI, 140)

<sup>47</sup> İbnü'l-Esir, , *el-Kâmil fi't-Tarih*, X, trc. A. Özaydın) İst. 1987, s.244-246.; M.A. Köymen, "Sencer" *İA*, X, İstanbul 1979, s. 487 .

başarıları üzerine Horasan Melikliğine atanan Sencer, 1102de Selçuklu Devletine saldıran Karahanlı Hükümdarı Kadir Hanı bertaraf etti. Ayrıca Gaznelileri Selçukluya tabi kıldı. Babası Melikşah'ın siyasetini takip eden Sencer, Horasandan itibaren devletin doğusunda Selçuklu düzenini yeniden kurdu. Berkyaruk'tan sonra tahta gecen Muhammed Tapaşın ölümü üzerine 18 Nisan 1118de küçük yastaki oğlu Mahmut, Büyük Selçuklu Devleti tahtına çıkarılırken, Sencer de 14 Haziran 1118'de Horasanda bağımsızlığını ilan etti<sup>48</sup>. Sencer'in ülke topraklarını yeniden birleştirme çabası da başarılı olduysa da devlet hiçbir zaman Melikşah dönemindeki sınırlarına ve otoritesine kavuşamadı. 1128 yılında Doğudaki Doğu ve Batı Karahanlı Devletlerine boyun eğdiren Karahitaylar Selçuklu Devleti ile komşu oldu ve baskı yaratmaya başladı. 1141 yılında Karahitay ve Selçuklu orduları arasındaki Katvan Savaşı'nda yenilgiye uğrayan Selçuklu Devleti hızlı bir dağılma sürecine girdi<sup>49</sup>. Karahitayların devletin en verimli toprakları olan Maverâünnehir'i işgal etmeleri Selçuklu Devleti'nin ekonomisini ve ordusunu iyice sıkıntıya soktu. Sultan Sencer, giderek artan ekonomik buhran nedeniyle ayaklanan göçebe Oğuzlara 1153'te tutsak düştü. Sencer esaret altında bir sultan olmak istemediğinden sultanlığı terk edip Merv'de Hankahına kapandı. İki yıl sonra kaçarak kurtulduysa da ülkede iktidarını yeniden sağlayamadan 1157'de öldü. Büyük Selçuklu Devleti böylece sona erdi. 29 Nisan 1157de 91 yaşında iken Merv'de vefat ederek kendi yaptırdığı türbeye defnedildi. Bilim adamlarına sahip çıkan ve bilimi teşvik eden Sultan Sencer döneminde Horasan bütün İslâm dünyasına ve Anadolu'ya din ve bilim adamı sevk eden bir merkez oldu.

Görüldüğü gibi Mevlâna Celaleddin Sultan Sencer'in bitmek tükenmek bilmeyen mücadelesini babasının ölümü ile kaybedilen eski gücünü ve topraklarını kazanmasını çok veciz bir şekilde anlatmaktadır. Şiirlerde tacına tahtına kaybeden, topraklarına sahip çıkmaya çalışan *Sencer*'i açıkça görürüz.

Bahaeddin Veleddin Harezşah Alaeddin'e ve Fahreddin Razi'ye ta'riz tarzındaki ifadelerini biliyoruz. Bunların sebebinin dinî anlaşmazlık

<sup>48</sup> Köymen, "Sencer" *İA*, X, 488; O. Turan Sencer'in Sultanlığını ilan etmesini Gazne seferinden sora ortaya koyar. *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti* İstanbul 2003, s. 171-172.

<sup>49</sup> Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi İkinci İmparatorluk Tarihi*, C. V, Ankara 1954, s. 157-158

sonucu olduğunu biliyoruz. Bahaeddin Veled'in, Belh'ten göç kararı almasında Moğol tehlikesi yanında bu tartışmaların sebep olduğunu da biliyoruz<sup>50</sup>. Mevlâna babasının ifadelerine yakın ifadeler kullanmıştır. O şöyle diyor:

*"Harezmliler meliksiz niteliksiz Tanrı didarını inkâr ettiler amma senin görüşün yüzünden Harezminde ayak urarak raksetmede"*<sup>51</sup>

*"A Muhammed, a güzellikte Sungura alımda Zeyneb'e benzeyen senin padişahlığın bana karşı mat olmuştur, mat olmuştur, mat."*<sup>52</sup>

Yalnız Mevlâna Celaleddin'in şiirlerinde farklı bir nokta daha sezilmektedir. O da Harzemşah Muhammed'in Moğollara yenilmiş olsa da İslam dünyasını, Abbasî halifesini karşısına alması da<sup>53</sup> görülmektedir. *Meliksiz niteliksiz Tanrı didarını inkâr ettiler* derken bunu ortaya koymaktadır

Sonuç olarak Mevlâna Celaleddin'in eserlerinde ve tabii ki Divân-ı Kebîr'de derin bir tarih bilgisini ve vukufunu görebiliyoruz. Mevlâna çocuk iken ayrıldığı coğrafya'nın siyasî olaylarını en ince ayrıntısına kadar bilmektedir. O, Tuğrul Beyin veziri Kündürî'yi, Büveyh Oğullarının kurucusu İmadu'd-Devle'yi şiirlerine katmış, onların karakterlerini bile şiirlerine yansıtmıştır. Büyük Selçuklu Devletinin son büyük sultanı Sencer'in nasıl devleti tekrar ihya ettiğini mücadelesini hatta aldığı şehinşah unvanını bile Mevlâna'nın şiirlerinde bulmak mümkündür.

<sup>50</sup> Helmuth Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Etrafındakiler", *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII/1, İstanbul 1942, s. 270; Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî, *Maârif, Mecmûa-yı Mevâ'iz u Kelimât-ı Seyyid Burhaneddin*, (tash. Bediuzzaman Füzûzanfer), Vezaret-i Ferheng, Tahran 1961, s.11

<sup>51</sup> *Divân*, I,178.

<sup>52</sup> *Divân*, IV,96.

<sup>53</sup> A. Hartman, *a.g.e.*, s. 72-75

**KAYNAKÇA**

Aksarayî , Kerimüddin Mahmud, *Müsameretü'l Ahbar*, (Çev., Mürsel Öztürk), TTK. Yay., Ankara 2000.

Bediüzzaman Furûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin* (çev. F. Nâfiz Uzlu), İstanbul MEB Yay., 1986.

Bediüzzaman Furûzanfer, *Külliyât-ı Şems yâ Dîvân-ı Kebîr I-VIII*, Tahran, 1336- 1342hs./1957-1963.

Cüveynî, *Tarihi-i Cihângüşâ* (çev. M. Öztürk), I, Ankara 1988.

Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, I, (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul, 1986.

el-Bundari, Fethi b. Ali b. Muhammed *Zübdetü't-Nusre ve Nuhbetü'l-Usre (Tarihu Devleti Ali Selcuk)*, Beyrut 1400/1980, Metin 12-13. Türkçe tercümesi, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, Türkçeye çev.:Kıvamüddin Burslan, İstanbul 1943.

er-Râvendî, Ebu Bekr Necmuddin Muhammed b. Ali b. Süleyman , *Râhâtu's-Sudûr ve Âyâtu's-Surûr* (Der Tarihi Âli Selçuk) (Türkçe terc.: Ahmet Ateş), *Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alameti*, 1-2, Ankara 1957, 1/104.

Gümüş, Feyzi, *Türk-Mogol Dil İlişkisi ve Çuvaşça*, (GÜ Sos. Bil. Ens. Türk Dili ve Edebiyatı ABD Basılmamış Doktora Tezi) Ankara 2008.

Gabain, A.Von, *Eski Türkçenin Grameri*( Çev. M. Akalın) TDK Yay., Ankara, 2000.

Güner, Ahmet, "İmadu'd-Devle", *DİA*, XXII, İstanbul 1995.

Gölpınarlı, A.B. Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1985.

Grousset, R. *Bozkır İmparatorluğu (Atille, Cengiz, Timur )* (trc. Reşat Üzmen) İstanbul 1980.

Hartman, Angelika, *an- Nâsır Li Dinillah*, (1180-1225) , Berlin 1975.

İbnü'l-Esir, , *el-Kâmil fi't-Tarih*, X- XII, trc. A. Özaydın) İst. 1987.

İbn Kesir, *el- Bidaye ve'n-Nihaye*, XI, Beyrut 1977, 173. (320/932).

Köprülü, M. Fuad "Cengiz", *İA*, III, İstanbul 1979.

Kabadayı, Osman, *Eski Türkçe Gök Bilimi (Astronomi) Terimleri*, (K.Ü. Sos. Bil. Ens. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Kırıkkale 2007.

Kafalı, Mustafa, "Cengiz", *DİA*, VII, Ankara 1993.

Koca, Salim, "Moğol İstilâsına Karşı Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'ın Güvenlik Politikası" *Gazi Üni. Türkiyat Araştırmalar Dergisi*, Kasım Güz 2009 / Sayı 5.

Keskin, Mehmet, *Eşarîliğin Teşekkül Süreci*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara, 2005.

Koca, Salim, "Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'dan Sonra Türkiye Selçuklu Devleti İdaresinde Ortaya Çıkan Otorite Zâfiyeti ve Emîr Sadeddîn Köpek'in Selçuklu Saltanatını Ele Geçirme Teşebbüsü "Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen Armağanı, (ed. M. Ali Hacigökmen) Konya 2011.

Köymen, Mehmet Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi İkinci İmparatorluk Tarihi*, V, Ankara 1954.

Köymen, M.A., "Sencer" İA, X, İstanbul 1979.

Kılavuz, Saim, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, İstanbul 2011.

Mevlâna Celaleddin-i Rumî, , *Dîvân-ı Kebîr* (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), I-VII, Kültür Bak. Yay. Ankara 2000.

Merçil, Erdoğan *Büveyhiler" VI, DİA, , İstanbul 1992.*

Ocak, Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyanı*<sup>1</sup> Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.

Ritter, Helmuth "Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Etrafındakiler", *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII/1, İstanbul 1942.

Sultan Veled, *İbtidânâme* (trc. Abdülbâki Gölpınarlı), Ankara 1976.

Taneri, Aydın, "Büyük Selçuklu İmparatorlugunda Vezirlik", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 1967, V, Sa. 8-9.

Taneri, Aydın, *Harezmşahlar*, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1989.

Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971, .

Turan, O. *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul 2003.

Yar, Erkan "Eşarî'nin Teolojik Görüşleri" *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2006).

Yaltkaya, Mehmed Şerefeddin "Selçuklular Zamanında Mezahip", *Türkiyat Mecmuası*, I (Ağustos 1925).

Zettersteen , K.V., "Büveyhiler", İA., II. İstanbul 1979.



## MEVLÂNA'NIN RUBAİLERİ ÜZERİNE BAZI MÛLÂHAZALAR

Yakup ŞAFAK \*

### ÖZET

Şiirlerini ekseriyetle mesnevi ve gazel formunda söylemiş olan Mevlâna (672/1273), rubai nazım şekline de rağbet göstermiş ve başarılı örnekler vermiştir. Ancak rubailerde genellikle mahlas bulunmaması sebebiyle Fars edebiyatında, bilhassa X-XIII. yüzyıllarda rağbet gören rubailerin aidiyeti hususunda, kısmî de olsa karışıklık ve tereddütler vardır.

Bu cümleden hareketle Ebu Saîd b. Ebi'l-hayr (440/1049), ve Baba Efdal-i Kâşânî'nin (666/1268) şiirleri arasında yer alan birçok rubai, çeşitli yazma nüshalarda Mevlâna'ya da nispet edilmiştir. Bu sorun, günümüze kadar taşınmış ve yanlış anlayışlara zemin hazırlamıştır. Bugünkü teknik imkânlarla konu yeniden ele alınmalı ve rubailer üzerinde bilimsel çalışmalar yapılmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlânâ, Rubai, Ebû Saîd b. Ebi'l-Hayr, Baba Efdal-i Kâşânî

## SOME CONSIDERATIONS ON MEVLÂNA'S QUATRAINS (RUBAIS)

### ABSTRACT

Mevlana, (672/1273), who wrote his poems mostly in the form of mesnevi and ode, also liked the quatrain form and gave good examples of it. However, since quatrains do not usually contain pen names, there are hesitations and controversies, though partially, about who the popular quatrains in Persian literature especially those from the 10th to the 13th centuries belong to.

Accordingly, many quatrains from among Ebu Saîd b. Ebi'l-hayr (440/1049), and Baba Efdal-i Kâşânî's poems (666/1268) were attributed to Mevlana in some manuscripts. This problem has persisted to this day and laid the groundwork for some misunderstandings. The issue should be handled using today's technical opportunities and scientific studies should be conducted on quatrains.

**Key Words:** Mevlânâ, Rubai (Quatrains), Ebû Saîd b. Ebi'l-Hayr, Baba Efdal-i Kâşânî.

---

\* Dr., Selçuk Ün. Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Ed. Bölümü Em. Öğr. Üyesi

Bilindiği üzere lügatte “dörtlü” manasına gelen rubai, İranlılar tarafından icat edilmiş iki beyitlik bir nazım şeklinin adıdır<sup>1</sup>. Genellikle 1., 2. ve 4. mısraları kafiyeli olan bu dörtlükler, Hezec bahrinden türetilmiş özel vezinlerle yazılmışlardır<sup>2</sup>. İnce duyguları, felsefî ve ahlâkî düşünceleri az, öz ve bazen esprili bir şekilde ifadeye elverişli, konu bütünlüğüne sahip bir nazım şeklidir.

Rubai, hemen her şairin az çok ilgi gösterdiği bir nazım şeklidir. Bu ilgi, bilhassa Fars edebiyatında, umûmun ortak beğenisini kazanan ve “hikmet şiiri” haline dönüşen “gazel”in istiklâlini kazandığı 13. yüzyıldan önceki zaman dilimi için geçerliydi.

Fars edebiyatında rubai söylemekle meşhur olan şairler, Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr (ö. 440/1049), Ömer Hayyâm (öl.526/1131), Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1237), Baba Efdal-i Kâşânî (öl.666/1268) gibi daha ziyade eski dönemlerde, yani X-XIII. yüzyıllarda yaşamış edebî şahsiyetlerdir.

Mevlâna (öl.672/1273) da bu nazım şekline rağbet göstermiş ve başarılı örnekler vermiştir. Rubailerinde dünya görüşünü, yüksek aşkını, derin hislerini ve engin fikirlerini özlü biçimde dile getirmiştir. Mevlâna mütehasısı büyük İranlı âlim Bedîuzzaman Furûzanfer'in (ö.1970) neşrettiği *Dîvân-ı Kebîr*'de 1995 rubai bulunmaktadır<sup>3</sup>.

Türkiyede ise Mevlâna'nın rubailerini ilk defa Veled Çelebi (İzbudak, 1867-1953) tarafından İstanbul'da 1314 yılında yayınlanmış, bu eser sonraları M. Nuri Gencosman tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Abdülbaki Gölpınarlı, *Dîvân-ı Kebîr* tercümesine esas aldığı nüshanın sonundaki 1765 rubaiyi de Türkçeye çevirerek “Rubâîler” adıyla yayınlamıştır. (İst., 1964) Hayatını Mevlâna ve eserlerine adanmış olan merhum Şefik Can, 2217 rubainin tercümesini Farsça metinleriyle birlikte neşretmiştir. Rubailerin, seçmeler yapılarak da manzum ve mensur çevirileri birçok kimse tarafından yayınlanmıştır.

<sup>1</sup> Şems-i Kays'ın *el-Mu'cem* adlı eserine göre, İslâmiyetten sonra Fars edebiyatının ilk büyük şairlerinden Rûdekî-i Semerkandî (öl.329/940) tarafından bulunmuştur. (Abdülbaki Gölpınarlı, *Rubailer*, İst., 1964, s.5)

<sup>2</sup> Terâne de denir. Rubainin dört mısraı da birbiriyle kafiyeli olabilir (rubâ-i musarra') ve her mısramda ayrı bir vezin kullanılabilir. Rubai tarzında başka vezinlerle yazılmış manzûmelere “du-beytî” adı verilir. (Bkz. M.Muîn, *Ferheng-i Fârsî* ve Dihhudâ, *Lugat-nâme*, ilgili md.; Celâleddin Humâyî, *Funûn-i Belâgat Fünûn-i belâgat ve sinâât-ı edebî*, Tahran, 1354 h.ş.)

<sup>3</sup> B.Furûzanfer, *Külliyât-ı Şems yâ Dîvân-ı Kebîr*, I-VIII, Tahran, 1336-1342hş./1957-1963.

*Dîvân-ı Kebîr*'in bilimsel metnini, 9 eski yazmayı karşılaştırarak 8 büyük ciltte ortaya koyan merhum Furûzanfer *Dîvân*'daki Mevlâna'nın gazelleri arasına karışmış başkalarına ait şiirleri olabildiğince ayıklamıştı<sup>4</sup>. Fakat nâşir, rubaileri ihtiva eden 8. cildin önsözünde, neşre hazırlanan rubailerin hepsinin Mevlâna'ya ait olmadığını, bunlar arasında, Mevlâna'dan önce veya onunla aynı asırda yaşamış başka mutasavvıflara nispet edilmiş rubailer bulunduğunu, kısmet olursa ayrı bir ciltte manzûmelerin kaynak yönünden kritiğini yapacağını bildirmişse de maalesef, bu değerli hizmeti gerçekleştirilmeden vefat etmiştir.

Onun sözünü ettiği problem, başka uzmanların da beyan ettiği üzere genel olarak rubai yazan veya söyleyenler için geçerli bir durumdur<sup>5</sup>. Özellikle 13.yüzyıldan önce hatipler konuşmalarını, edipler yazılarını, içerisinde veciz ifadeler, derin manalar taşıyan bu iki beyitlik manzûmelerle süslerlerdi. Fakat içinde genellikle mahlâs bulunmadığından, zikredilen hangi rubainin kime ait olduğu ekseriya bilinmez; çoğu zaman da söyleyene mâl olur; defterlere, mecmualara öyle geçerdi. Bunda fikirlerdeki beraberlik ve benzerliğin, ilim ve hikmetin müslümanlar arasında ortak olduğu düşüncesinin de önemli rolü vardı.

Rubailer arasındaki bu karışıklıklara örnek olarak, 1049'da vefat eden Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr ve 1268'de vefat eden Baba Efdal-i Kâşânî'nin eserlerine bakabiliriz. Her iki şairin de şiirlerini çeşitli kaynaklardan derleyip *Suhenân-i manzûm-i Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr* (1334hş./1955) ve *Rubâiyyât-ı Baba Efdal-i Kâşânî* (1311hş./1932) isimleriyle yayınlanan değerli âlim Said Nefîsî'nin (ö.1966) verdiği bilgilere göre birinci eserde yer alan 720 rubaiden 256'sı ve ikincisinde yer alan 483 rubaiden 211'i başka şairlere de nispet edilmektedir<sup>6</sup>.

Biraz daha detay verecek olursak Ebû Saîd'in rubailerinden 55'i Ömer Hayyâm'a, 40'ı Baba Efdal'e, 35'i Evhadüddîn-i Kirmânî'ye 30'u Mevlâna'ya ...(toplam 33 şaire de) nispet edilmiştir. Baba Efdal'in rubailerinden 83'ü Ömer Hayyâm'a, 31'i Ebû Saîd'e, 20'si Evhadüddîn-i Kirmânî'ye, 18'i Mevlâna'ya ...(toplam 36 şaire de) nispet edilmiştir.

<sup>4</sup> B.Furûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, trc.F.Nâfiz Uzluk, 2.bs., İst., 1986, s.202 vd.

<sup>5</sup> Meselâ bkz. Zebîhullah Safâ, *Târîh-i edebîyyât der Îrân*, 7.bs., Tahran, 1369, I,604; III,427; III,470.

<sup>6</sup> S.Nefîsî, *Rubâiyyât-ı Baba Efdal-i Kâşânî* Tahran, 2.bs., 1363, s.85; aynı müel. *Suhenân-i manzûm-i Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr*, 1334hş./1955, s.53 vd.

Şunu da belirtmek gerekir ki Furûzanfer'in *Dîvân-ı Kebîr* neşri ile yaptığımız karşılaştırmada Ebû Saîd'e ait 30 ve Baba Efdal'e ait 18 rubaiden ancak bazıları Mevlâna'nın rubaileri arasında bulundu; buna karşılık nâşirin zikretmediği daha başka müşterek rubailer gördüm. Çünkü Nefîsî eserlerini yayınladığında, Furûzanfer henüz *Dîvân-ı Kebîr*'in ilmî neşrini gerçekleştirmemişti ve o, yazma nüshalara veya ilmî olmayan neşirlere müracaat etmek durumundaydı.

Söz konusu karışıklığa başka bir örnek verilecek olursa yüzeysel bir karşılaştırma ile *Sultan Veled Divanı*'nda yer alan 455 rubaiden 10 tanesini; kezâ Mevlâna'nın torunu Ulu Ârif Çelebi'nin 80 rubaisinden 2 tanesi, Furûzanfer'in neşrettiği *Dîvân-ı Kebîr*'de de görülmektedir<sup>7</sup>.

Horasan'ın Mihene beldesinden olan ve gerek yaşayışıyla, gerekse fikirleriyle Mevlâna'ya çok benzeyen büyük mutasavvıf Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın matbû menkıbelerine göre Ebû Saîd vaazlarında, sohbetlerinde şiir okumayı ve semâ (yani ilâhiler eşliğinde ekseriya toplu ve hareketli zikir) yapmayı bir hayli severmiş; fakat kendisi pek şiir yazmaz, konuşmalarında genellikle başka mutasavvıfların şiirlerini inşâd edermiş ki uzmanlar tarafından bu husus da hâlen tartışma konusudur<sup>8</sup>.

Mevlâna'nın eserlerinden ve ilk dönem mevlevî kaynaklarından hareketle şu tahminde bulunabiliriz: Ebû Saîd'i ve ona nispet edilen rubaileri seven Mevlâna, konuşmaları ve sohbetleri arasında zaman zaman söz konusu rubaileri terennüm etmiş ve onlar, bu şiirleri kaydeden müridlerince bilmeden kendisine mal edilmiştir.

Mevlevî âyinlerindeki rubailerden de örnek verirsek bilindiği üzere âyîn-i şeriflerdeki güfteler, büyük ölçüde Mevlâna'ya, az sayıda da diğer zatlara (bilhassa Mevlevî büyüklerine) aittir.

Tespitlerimize göre tekkeler kapanuncaya kadar bestelenmiş olup notaları mevcut bulunan 46 âyinde yer alıp da Ebû Saîd'in şiirleri arasında da görülen 7 tane rubai vardır: 1.Pencgâh âyinde, "*Âşık ki tevâzu' ne-nümâyed çi kuned*"; 2. Beyatî ve Hicaz (Musâhib Ahmed Ağa) âyinde, "*Yâ*

<sup>7</sup> *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr.F.Nafiz Uzluç, Ankara, 1941, 26, 34, 50, 192, 335, 346, 347, 353, 367, 453 nolu rubailer; *Ulu Ârif Çelebi'nin Rubaileri*, nşr.ve trc.F.Nafiz Uzluç, İst., 1949, 11 ve 30 nolu rubailer. Şefik Can merhumun neşrindeki rubailere göre ise bahis konusu rakamlar daha fazladır.

<sup>8</sup> Bir örnek olmak üzere bkz. Meryem Şah Hüseyinî, "*İrfân-ı şâirâne-i Şeyh Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr*", <http://www.yaprakpress.com> (22-24 Âbân 1368 tarihinde Türkmenistan'da gerçekleştirilen "Uluslararası Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'i Anma Toplantısı"nda sunulan tebliğ).

*Rab zi dü kevn bî-niyâzem gerdan*"<sup>9</sup>; 3.Beyatî ve Dilkeşîde âyinlerinde, "*Şâhâ zi kerem ber men-i derôş niger*"; 4-5. Hicaz âyininin (Nâyî Osman Dede) bestesi bulunmayan kısmında, "*Ser-rişte-i devlet ey birâder be kef âr*" ve "*Men bâ tü çünânem ey nigâr-i Hotenî*"; 6. Şevk-ı Tarab ve Bestenigâr âyinleriyle Sûzinâk (Necib Dede) âyininde, "*Mecnûn u perîşân-ı tuem destem gîr*"; 7.Acem Aşîran âyininde, "*Yâ Rab zi günâh-i zîşt-i hod münfailem*." mısralarıyla başlayan rubailer.<sup>10</sup>

Hâsılı bilhassa Ebû Saîd ile Mevlâna'nın rubailerini arasındaki bu karışıklık, tabiatıyla âyin-i şeriflere de sirayet etmiştir<sup>11</sup>.

Son örnek olarak herkesin bildiği "yine gel" rubaisinden bahsetmek gerekirse;

*Bâz â bâz â her ân çi hestî bâz â*  
*Ger kâfir u gebr u but-perestî bâz â*  
*În dergeh-i mâ dergeh-i nevmîdî nîst*  
*Sad bâr eger tevbe şikestî bâz â*

"Yine gel, yine gel! Kim olursan ol, yine gel! Kâfir, mecûsî, putperest olsan da yine gel! Bu bizim dergâhımız ümitsizlik dergâhı değildir. Yüz kere tövbeni bozmuş olsan da yine gel!"

Bu rubai, Saîd Nefîsî'nin zikrettiğimiz iki çalışmasında da mevcuttur. *Rubâiyyât-ı Baba Efdal-i Kâşânî*'de 7 numara ile Baba Efdal'e, *Suhenân-i manzûm-i Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr*'da ise 21 numara ile Ebû Saîd'e nispet

<sup>9</sup> Furuzanfer neşrinde bulunmayan bu rubai, Şefik Can'ın eserinde 1688 numarasıyla yer almaktadır. Hem Mevlâna'dan 224 sene önce vefat eden Ebû Saîd'in, hem de yine Mevlâna'dan 219 sene sonra vefat eden Abdurrahmân-ı Câmî'nin şiirleri arasında bulunmaktadır. "Ender haremât" ibaresi yerine, zikredilen iki eserde de "Der râh-ı taleb" ibaresi bulunmaktadır.

<sup>10</sup> Bkz. Ahmet Çalışır ve ark., *Beste-i Kâdim'den Beste-i Cedîd'e Meydan Görmüş Mevlevî Âyînleri*, Konya, 2009 (Metin ve Güfte Kaynakları)

<sup>11</sup> Söz konusu rubailer arasında az da olsa başka şairlere nispet edilenler de vardır. Meselâ Pencgâh, Hüseyinî, Rast gibi birçok âyinde yer alan şu rubai:

*Âteş ne-zened der dil-i mâ illâ hû*  
*Kûteh ne-küned menzil-i mâ illâ hû*  
*Ger âlemiyan cümle tabîban bâşend*  
*Hallî ne-küned müşkil-i mâ illâ hû*

"Bizim gönlümüzü tutuşturan odur (hû'dur) ancak. Yolumuzu kısaltan odur ancak. Bütün insanlar hekim olsa, (yine de) derdimize deva olan odur ancak" bazı küçük farklarla Evhadüddîn-i Kirmânî'nin rubailerini arasında yer almaktadır. (Bkz. *Rubailer*, nşr. ve trc. Mehmet Kanar, İst., 1999, s.25-26.)

edilmektedir. Söz konusu rubai için birinci eserde 8 adet kaynak gösterilmektedir<sup>12</sup>. Bunlar, rubaileri ihtiva eden müstakil eserlerle tezkire türünde kitaplardır ki içlerinde Takiyyüddîn-i Evhadî'nin (ö.1632) *Arafâtü'l-âşîkîn*'i, Lutf Ali Beg Âzer'in (ö.1781) *Âteşkede*'si, Ziya Paşa'nın (ö.1880) *Harâbât*'ı gibi tanınmış kaynaklar da vardır<sup>13</sup>. Ancak zikredilen 8 kaynağın bir kısmının telif veya derleme tarihi belli değildir. Belli olanların da en eskisi XVI. yüzyıla aittir. İkincisinde ise 6 adet kaynak zikredilmiştir<sup>14</sup>. Eski ve tanıdık müelliflere ait olmayan ve çoğu Hindistan'da basılmış bulunan bu eserler, rubainin Ebû Saîd'e nispeti konusunda güven verici, kuvvetli delil olarak görünmemektedirler. Hâsılı, söz konusu 14 kaynaktan hiçbirisi, bu rubaiyi Mevlâna'ya atfetmemiştir.

İlim adamları ve uzmanların da ifade ettiği üzere bu rubai, Mevlâna'nın eserlerinde geçmiyor<sup>15</sup>. Ebu Saîd ve Baba Efdal'in şiirleri arasında yer alan birçok rubai, çeşitli yazma nüshalarda Mevlâna'ya nispet edildiği halde söz konusu rubainin gerek *Dîvân-ı Kebîr* nüshalarında, gerekse diğer eserlerde yer almamış olması, kanaatimizce onun Mevlâna tarafından pek telaffuz edilmediğini göstermektedir. Konuyla ilgili daha fazla bilgi edinmek isteyenler, Tasavvuf dergisininin 24. sayısındaki makalemize bakabilirler.

Sonuç olarak Fars edebiyatında, bilhassa X-XIII. yüzyıllarda rağbet gören rubailerin aidiyeti hususunda, kısmî de olsa karışıklık ve tereddütler mevcuttur. Geçmiş zamanlarda genel olarak benimsenmiş ilmî neşir gibi bir disiplin söz konusu olmadığından bu sorun, günümüze kadar taşınmış ve yanlış anlayışlara zemin hazırlamıştır. Bugün artık her gün artmakta olan ilmî neşirler ve gelişmiş teknolojik imkânlarla bu konu yeniden ele alınmalı ve rubailer üzerinde ilmî çalışmalar yapılmalıdır<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> *Rubâiyyât...*, s.86-87; toplam kaynak sayısı 30'dur.

<sup>13</sup> Krş.Lutf Ali Beg Âzer, *Âteşkede-i Âzer*, nşr.Mîr Hâşim, Tahran, 1378, s.25. Ziyâ Paşa, *Harâbât*, İst., 1291-92, II, 242.

<sup>14</sup> *Suhenân-i manzûm...*, s.186; toplam kaynak sayısı 99'dur.

<sup>15</sup> Rubai, Furûzanfer'in *Dîvân-ı Kebîr* neşrinde, Veled Çelebi'nin neşrettiği *Rubâiyyât-ı Hazret-i Mevlâna*'da (İst., 1312) yoktur. Şefik Can'ın *Hizmet-i Mevlâna'nın Rubaileri* isimli çalışmasında yer almaktadır. (2.bs., Konya, 2005, I,32, no: 83.) Ancak yazar, bu rubaiyi yazma eserlerde bulamadığını belirtmiş ve muhtevasıyla ilgili görüşünü bildirmiştir.

<sup>16</sup> Çağdaş İranlı ediplerden, Mevlâna'nın rubaileri üzerinde de çalışan M. Şems Lengirûdî de rubailerin yeniden ele alınması zaruretini dile getirmektedir; bkz. "Rubâiyyât-ı Mevlâvî mehcûr mândeest", <http://shamselangeroodi.blogfa.com>

## MESNEVÎ'DEN SEÇME CEVÂHİR-İ MEVLEVÎ VE LEÂLİ-Yİ MESNEVÎ ADLI ESER VE NÜSHALARI

Kadir TURGUT\*

### ÖZET

Yüzyıllar boyunca Türkiye’de ve Türkiye dışında çok sevilip okunan Mevlânâ’nın Mesnevî’sinin daha kolay anlaşılması için çok sayıda şerhler ve tercüme yazıldığı gibi bu hacimli eserin okunmasını kolaylaştırmak amacıyla da birçok seçme oluşturulmuştur.

Bu makalemizde bu seçmelerden biri, Ebûbekir eş-Şâşî’nin Cevâhirü’l-Mevlevî ve Leâliyü’l-Mesnevî adlı eseri incelenmektedir. Eserin Dünyanın farklı kütüphanelerinde bulunan tespit ettiğimiz nüshaları tanıtılmakta, Mesnevî’nin hangi konulardaki ne kadar beyitin seçilmesiyle oluştuğu farklı nüshalar karşılaştırılarak tespit edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, Mesnevi, Seçme, Tasavvuf, Edebiyat.

## JAWAHIR AL-MAWLAVI AND LAALI AL-MASNAVI AND MANUSCRIPTS OF IT

### ABSTRACT

Rumi’s Masnavi is much loved and read in Turkey and abroad throughout the centuries. For getting easier to understand it have been prepared many commentaries and translations of Masnavi. In the same way for getting easier to read Masnavi have been selections from it.

In this article, one of these selections, we reviewed Abu Bakr, al-Shashi’s Jawahir al-Mawlawi and Laali al-Masnavi. Manuscripts of this work that we’ve found in libraries around the world are introduced and determined that the selection consists how many couplet of Masnavi and which matters.

**Key Words:** Rumi, Masnavi, selection, sufism, literature.

---

\* Arş. Gör., İstanbul Üni. Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin yazıldığından beri gittikçe artan ilgiyle okunan hacimli eseri **Mesnevî-i Ma'nevî** için Türkiye'de ve diğer ülkelerde çok sayıda şerh, çeviri ve seçme eser hazırlanmıştır. Bu eserler Mevlânâ ve eserleri üzerine çalışan araştırmacılar tarafından tanıtılmış ve birçoğu yayınlanmıştır.

Mevlânâ'nın altı ciltten ve yirmi beş binden fazla beyitten oluşan eserinin herkesçe okunup dersler çıkarılmasının kolay olmayacağı düşüncesiyle birçok seçmesi yapılmıştır. Bu seçmelerin bir kısmı tanınmış ve tutulmuş, hatta şerhleri ve çevirileri yapılmıştır. Bazılarıysa diğerleri kadar rağbet görmemiştir.

Mevlânâ'nın **Mesnevî'sine** dair bu eserler, çeşitli araştırmacılar tarafından hazırlanan Mevlânâ ve Mevleviliği konu alan kaynakça çalışmalarında tanıtılmıştır.

Bu çalışmamızda Mevlânâ'nın **Mesnevî'sinden** seçme yapılarak oluşturulan eserlerden biri olan **Cevâhir-i Mevlevî ve Leâlî-i Mevlevî** adlı eserin içeriği ve yazma nüshaları üzerinde durulacaktır.

Söz konusu eser Ebubekir eş-Şâşî adlı biri tarafından Mesnevî'den altmış üç farklı konuda seçilen beyitlerin bir araya getirilmesinden oluşmuştur.

Eserin musannifi hakkında, bu eserin bazı nüshalarının girişinde yer alan çok az bilgi dışında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu bilgiler de tam ve kesin bilgiler vermemekte ancak bazı tahminler yürütmeye yaramaktadır.

Eserin varlığından ilk defa olarak Herman Ethe'nin hazırladığı **Catalogue of Persian Manuscripts in the India Office Library** adlı eserde bahsedilmekte<sup>1</sup>, daha sonra Ivanow'un **Concise descriptive catalogue of the Persian manuscripts in the collections of the Asiatic Society of Bengal** adlı eserinde de bir başka nüshası tanıtılmaktadır<sup>2</sup>.

Türkiye'de ise nüshalarının çoğunun bulunmasına karşın ilk kez 1974 yılında yayınlanan **Mevlana Bibliyografyası** adlı eserde yukarıdaki eserlerdeki bilgiler aktarılmakla yetinilmiştir<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Hermann Ethe, *Catalogue of Persian Manuscripts in the India Office Library*, vol. i, Oxford, India Office Library, 1903, s. 641.

<sup>2</sup> Wladimir Ivanow, *Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collections of the Asiatic Society of Bengal*, Calcutta, The Asiatic Society of Bengal, 1924, s. 498.

<sup>3</sup> Mehmet Önder, İsmet Binark, Mustafa Nejat Sefercioğlu, *Mevlana Bibliyografyası: Yazmalar*, vol. ii, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1974, s. 135.



Tevfik Subhânî ve Hüsamettin Aksu tarafından hazırlanan İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'ndeki Farsça yazmaların katalogunda da bir başka nüshası tanıtılmıştır<sup>4</sup>.

Bundan sonra da 2007 yılında Hasan Almaz'ın bir makalesinde<sup>5</sup> ve ayrıca aynı yıl Milli Kütüphane tarafından yayınlanan **Mevlana Bibliyografyası** adlı çalışmada<sup>6</sup> eserin Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi'ndeki iki nüshası kısaca tanıtılmıştır.

Bunlardan başka çalışma konumuz eser hakkında herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Aşağıda ayrıntısıyla anlatılacağı üzere yukarıda bahsedilen eserlerde geçen dört nüshası dışında tarafımızdan altı nüshası daha tespit edilmiş ve burada aşağıda tanıtılmıştır.

#### Eserin Yazma Nüshaları

1. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Müzaffer Ozak II, 95. İstinsah tarihi: 893/1487-88, müstensih: Abdulganî Gedâyî<sup>7</sup>.
2. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Müzaffer Ozak II, 171.

Hasan Almaz, eserin sahibi kısmını boş bırakmış ve Ebubekir eş-Şâşî'nin müstensih olduğunu ve eserin son bölümünün eksik olduğunu yazmıştır, ancak her hangi bir tarih kaydı olduğunu belirtmemiştir<sup>8</sup>. Şu halde eserin musannifinin adının yanlışlıkla müstensih olarak mı gösterildiği, yoksa bu eserin müellif hattı mı olduğu anlaşılamamaktadır.

<sup>4</sup> Tevfik Hâşimpûr Subhânî, Hüsameddin Aksu, *Fihrist-i Nüshâhâ-yi Hattî-yi Fârisî-i Kitâbhâne-i Dânişgâh-i İstanbul*, Tahran, Pejûheşgah-ı Ulum-u İnsani ve Motaleat-ı Ferhengi, 1374, s. 412-13.

<sup>5</sup> Hasan Almaz, «Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yazma Eserler Kütüphanesinde Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Eserler», *Mevlana Araştırmaları I*, Ankara, Akçağ Yayınları, 2007, s. 227, 229.

<sup>6</sup> M. Önder, İ. Binark, M.N. Sefercioğlu, *a.g.e.*, 2:s. 593, 676.

<sup>7</sup> Bu ve bir sonraki nüshanın bulunduğu koleksiyon henüz dijital ortama aktarılmadığından, nüshanın bilgileri ve kopyası Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi yazmalarının sunulduğu internet veritabanında yer almamaktadır. «Ankara Üniversitesi Yazma Eserler Kataloğu», tarih yok, <http://yazmalardtcf.ankara.edu.tr/> (20.04.2012). Bu nedenle elde edemediğimiz nüsha hakkında rahmetli Hasan Almaz'ın makalesi'nde yer verdiği bilgilerle yetinmek zorunda kaldık. H. Almaz, *a.g.e.*, s. 229.

<sup>8</sup> H. Almaz, *a.g.e.*, s. 227.

### 3. Safa Odabaşı Özel Kütüphanesi, 65<sup>9</sup>. (SO)

İstinsah tarihi: 916/1510-11, 21 yaprak, 15 satır, 2 sütun, Nestalik yazı. Nüshadan, eserin mukaddimesinin baş tarafına denk gelen kısmı düşmüştür. Bu nüshada seçilen başlıkların tümü yer almakla birlikte başlıklar altında verilen beyit sayıları diğer nüshalara göre daha azdır. Aşağıda eserin içeriği hakkında bilgi verilirken bu nüsha da değerlendirilecektir.

### 4. Oxford Library of the India Office, 3348.

İstinsah tarihi: 1087/1676; 96 yaprak, 11 satır, 2 sütun, Nestalik.

Bu nüshayı da elde edip tamamıyla karşılaştırma fırsatımız olmadı. Ancak Hermann Ethe'nin kaydettiği eserin baş tarafından birkaç bölüm başlığı ile mukaddimesinin ilk ibarelerinden aşağıda bahsedilecek AE ve M nüshalarıyla oldukça benzer olduğu anlaşılmaktadır<sup>10</sup>.

### 5. Kalküta Asiatic Society of Bengal, 28.

İstinsah tarihi: 1094/1683, 46 yaprak, 15 satır, 2 sütun, Nestalik.

Bu nüshaya ulaşmak imkânı bulamadık, kataloglarda geçen bilgileri yukarıda verdik<sup>11</sup>.

### 6. Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail, 223. (L)

98 yaprak, 11 satır, 2 sütun, Nestalik yazı. Nüsha bir bölüm dışında eserin bütün bölümlerini içermektedir. Nüshada başlık yerleri boş bırakılmış fakat yazılmamıştır. Eserde istinsah kaydı olmamakla birlikte aşağıda tenkitli metni sunulan mukaddimededen anlaşılacağı üzere bu nüshanın metni müellif nüshasına daha yakın görünmektedir. Diğer nüshalardaki mukaddime metni bu nüshadakine sonradan ilaveler yapılarak oluşturulmuş gözükmektedir.

### 7. Millet Kütüphanesi Ali Emiri Farsi, 582. (AE)

73 yaprak, 11 satır, 2 sütun, Nestalik yazı.

Aşağıda görüleceği üzere nüshada 48-56. sırada yer alması gereken bölümler atlanmıştır. Nüshada herhangi bir kayıt olmamakla birlikte L nüshasından daha sonra oluşturulduğu anlaşılmaktadır<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Bu nüshanın varlığından beni haberdar eden ve nüshanın bir kopyasını göndermek lutfunda bulunan Dr. Yakup Şafak'a teşekkür etmeyi borç bilirim.

<sup>10</sup> H. Ethe, *a.g.e.*, 1:s. 641.

<sup>11</sup> W. Ivanow, *a.g.e.*, s. 498.; M. Önder, İ. Binark, M.N. Sefercioğlu, *a.g.e.*, 2:s. 135.

<sup>12</sup> Ebubekir eş-Şâşi, *Cevâhir-i Mevlevî ve Leâli-i Mevlevî*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Farsi, 582

8. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Farsça Yazmalar, 938.

66 yaprak, 21 satır, iki sütun, Nestalik yazı.

Bu çalışmamızı hazırladığımız esnada İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi tadilatında olduğundan bu nüshayı görmek imkânımız olmadı. Burada kütüphanenin katalogunda yer alan bilgileri verdik<sup>13</sup>.

9. Kaliforniya Üniversitesi Doğu Yazmaları Minasian Koleksiyonu, 199. (M)

25 yaprak, 15 satır, iki sütun, Nestalik yazı.

Baş kısmında eserin musannifinin adının ve içeriğinin anlatıldığı kısa mukaddime ile eserin konu başlıklarının tam listesi verilmiştir. Fakat metni tam değil, aşağıda görüleceği üzere sondan yarısından çoğu eksiktir. Bu nüshanın kopyasına internet üzerinden ulaşarak, aşağıda verdiğimiz mukaddime metninin ve içerikle ilgili değerlendirmenin yapılmasında yararlandık<sup>14</sup>.

10. Halet Efendi Eki, 24. (HE)

47 yaprak, 11 satır, iki sütun, Nestalik yazı.

Nüshada eserin mukaddimesi ve bazı bölümleri yer almamaktadır. Eserin içeriği incelenirken bu nüshadan da yararlanılmıştır<sup>15</sup>.

#### **Cevâhir-i Mevlevî ve Leâli-yi Mesnevî ve Musannifi**

Eserin musannifi Ebubekir eş-Şâî hakkında burada yazılıdan başka bir bilgi bulunmamaktadır. Yukarıda bahsedilen Dil ve Tarih Coğrafya Kütüphanesi Muzaffer Özak II 95 nüshasının 893/1487-88 tarihinde ve bir başkası tarafından istinsah edilmesine bakılırsa eser bu tarihten önce yazılmış olmalıdır. Musannifin adı bütün nüshalarda ve kataloglarda Ebubekir eş-Şâî olarak kayıtlı iken M nüshasının mukaddimesinde ve buradan alınarak zahriyesinde Ebubekir en-Necâî yazılmış ve yukarıda aktarılan

<sup>13</sup> T.H. Subhânî, H. Aksu, *a.g.e.*, s. 412-13.

<sup>14</sup> Ebubekir eş-Şâî, *Cevâhir-i Mevlevî ve Leâli-i Mevlevî*, University of California Los Angeles,, Near Eastern Manuscripts: Caro Minasian Collection, 199AD, <http://unitproj.library.ucla.edu/dlib/minasian/browse.cfm?ms=0199&id=0002>

<sup>15</sup> Ebubekir eş-Şâî, *Cevâhir-i Mevlevî ve Leâli-i Mevlevî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Eki, 24.

övgü ibaresindeki 'zeynü'l-milleti ve'd-dîn' ibaresinden yola çıkılarak da katalogunda Zeynu'd-dîn Ebubekir olduğu yazılmıştır<sup>16</sup>.

### Eserin Mukaddimesi'nin Metni

**Cevâhir-i Mevlevî ve Leâli-i Mevlevî** adlı eserde seçme beyitlerden önce kısa bir mukaddime yer almaktadır. Aşağıda bu mukaddimenin SO, L, AE, ve M nüshalarında yer alan versiyonların tenkitli metnini aşağıda veriyoruz.

[M 3; AE 1b; L 1b] این انتخاب مثنوی است از ابوبکر الشاشی قدس سره<sup>17</sup>.

الحمد لله حمد رب العلمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله<sup>18</sup> اجمعين اجمعين. اما بعد<sup>19</sup> میگوید اضعف عباد الله<sup>20</sup> ابو بكر الشاشی<sup>21</sup> تجاوز الله عنه<sup>22</sup> که چون<sup>23</sup> جماعتی از<sup>24</sup> اصحاب و گروهی از احباب از بنده<sup>25</sup> در خواست می کردند که کتاب مثنوی مولوی مخزن الاسرار مولانا [L 2a] جلال الدین رومی را رحمه الله علیه<sup>26</sup> انتخاب کنم و بترتیب منازل و مقامات اهل سلوک منقسم سازم بر ابواب<sup>27</sup>. اما اقدام برین<sup>28</sup> گستاخی<sup>29</sup> عین بی ادبی<sup>30</sup> نمود تا به وقتی<sup>31</sup> حضرت مولوی<sup>32</sup> را به<sup>33</sup> خواب دیدم که بنده را بقیام این امر

<sup>16</sup> «UCLA Library | Digital Collections», tarih yok,

<http://unitproj.library.ucla.edu/dlib/minasian/browse.cfm?ms=0199&id=0002>

<sup>18</sup> EA, M الحمد لله ... الطاهرين L: الحمد لله حمد رب العلمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله اجمعين

<sup>19</sup> EA, M: - L اما بعد

<sup>20</sup> EA, M شيخ الشيوخ قطب العارفين رئيس اهل اليقين زين املء و الدين مولانا L: اضعف عباد الله

<sup>21</sup> M النجاشي L, AE: الشاشي

<sup>22</sup> EA, M ادام الله توفيقه L: تجاوز الله عنه

<sup>23</sup> AE, M: - L که چون

<sup>24</sup> EA, M مجموع L: جماعتی از

<sup>25</sup> M احباب ازم EA: احباب ام L: احباب از بنده

<sup>26</sup> EA, M مثنوی مولانا جلال الدین رومی قدس سره العزیز L: کتاب ... علیه

<sup>27</sup> EA, - M منقسم سازم بر ابواب L: منقسم سازم

<sup>28</sup> EA, M لیکن مرا اشتغال بدین معنی L: اما اقدام برین

<sup>29</sup> EA, M عین گستاخی L: گستاخی

<sup>30</sup> M و دال بر بی ادبی می EA: و دال بی ادبی می L: عین بی ادبی

<sup>31</sup> M ازین رو سرباد می زدم و این کار را بر تعویق می انداختم تا EA: ازین رو سرباد می زدم و این کار را در پا می انداختم تا L: تا

اشارت فرمودند<sup>34</sup>. پس بنا بر آن<sup>35</sup> در استادم [SO 1b] و او را بر<sup>36</sup> شصت و سه باب [AE 2a] ساختم<sup>37</sup> و<sup>38</sup> او را جواهر مولوی و لآلی مثنوی لقب دادم<sup>39</sup> و بالله التوفیق.

Yukarıda tenkitli metnini verdiğimiz mukaddimede, Ebubekr eş-Şâşî'nin bir grup dostunun Mesnevî'den ehl-i sülûkun menzil ve makamlarını anlatacak bir seçme hazırlamasını istediklerini, fakat böyle bir işe girişmeyi küstahlık ve edepsizlik addetmesi yüzünden bunu ihmal ettiğini ancak daha sonra Mevlana'nın rüyasında bu iş için kendisine işaret vermesi üzerine 63 bab halinde bu seçmeyi hazırlayıp adını da Cevahir-i Mevlevî ve Leâli-yi Mesnevî koyduğunu anlatmaktadır.

Anlaşılabacağı üzere L nüshasında Ebubekir eş-Şâşî adına sıfat olarak, müelliflerin kendilerinden bahsederken mütevazılık göstergesi olmak üzere kullandıkları 'az'af-i 'ibâdullah' ibaresi yazılmışken, diğer iki nüshada (AE ve M) bu ibare kaldırılıp 'şeyhu'ş-şuyûh, kutbu'l-ârifîn, reîs-i ehl-i yakîn, zeynü'l-milleti ve'd-dîn' ibareleri eklenmiş görünüyor. L nüshasında dua ibaresi olarak da tecavezallahu anhu yazılıyken, AE ve M nüshasında 'İdame'llahu tevfikahu' denmektedir. Yine L nüshasında eserin hazırlanış sebebi anlatılırken 'arkadaşlarından bir grubun', AE ve M nüshasında ise 'bütün arkadaşların' bu eseri hazırlamasını istediği ifade edilmektedir. Ayrıca yazma aşamasına geçiş belirtilirken L nüshasında kısaca 'durup eseri hazırladım' denmekte, AE ve M nüshasında ise 'fikir dalgıcımı Mesnevî denizine daldırdım, bulduğum her inci ve sedefi

<sup>32</sup> AE مولانا: L, M مولوی

<sup>33</sup> EA, M در: L به

<sup>34</sup> M فرمود: EA کرد: L فرمودند

<sup>35</sup> لاجرم این اشارت باعث شد بدانکه غواص فکر را در محب مثنوی فرو فرستم و هر لآلی و درر که به دست آید آنرا: L پس بنا بر آن لاجرم این اشارت باعث شد بر این که غواص فکر: EA در سلک ابواب در کشم چون سعادت توفیق مساعدت کرد به پی بردن فرمان را در بحر مثنوی فرو فرستم و هر لآلی و درر که به دست آید آنرا در سلک ابواب درج کنم چون سعادت توفیق مساعدت کرد به پی بردن فرمان M

<sup>36</sup> EA, M بناء این کتاب به: L او را بر

<sup>37</sup> SO, EA, M نهادم: L ساختم

<sup>38</sup> EA, M او را: SO بنای این کتاب بر: L و

<sup>39</sup> SO, M نهادم: L, EA دادم

çıkardım ve bölümlere ayırdım' şeklinde daha süslü ve övünçlü ifadeler yer almaktadır.

Mukaddime metninde görülen bu farklılıklardan anlaşılabilceği gibi muhtemelen daha sonraki bir tarihte bu eser bir başkası tarafından düzenlenmiş, mukaddimesi de bu şekilde değiştirilerek çoğaltılmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla L nüshası yahut bu nüshanın kaynak alındığı nüsha müellif nüshası, diğer iki nüsha yahut bunlara kaynaklık eden nüsha ise müellif hayattayken bir başkası tarafından hazırlanmış nüsha olmalıdır. Bununla birlikte AE ve M nüshalarının birbiriyle büyük oranda tutarlı olduğunu görmekteyiz.

#### **Eserin içeriği**

Eser mukaddimede anlatıldığı üzere Mesnevi beyitlerinden altmış üç bölüm halinde tasavvufi makam ve menzilleri anlatan kısımların seçilmesiyle oluşturulmuştur. Bu altmış üç başlık ulaştığımız bütün nüshalarda bulunmamakla birlikte nüshalar karşılaştırıldığında birbirini tamamlamış ve nihayet mukaddimede açıklanan altmış üç bölümün hangi konularda olduğu açıklığa kavuşmuştur. Mukaddime metnini hazırlarken daha doğru ve eski kabul ettiğimiz L nüshasında seçmenin konularını gösteren başlıklar için sonradan yazılmak üzere boşluklar bırakılmış, fakat yazılmamıştır.

Metni oldukça eksik olan M nüshasının başında başlıkların tümünü gösteren tam bir liste bulunmaktadır. Bu liste Tablo 1'de ayrı bir nüsha gibi ve MF sembolüyle gösterilmiştir. Bu tablodaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere diğer nüshalarda da bütün başlıklar yer almamaktadır, fakat her başlık en az iki nüshada bulunduğundan eserin bu başlıklardan oluştuğu kesin olarak anlaşılmaktadır. Başlıkların farklı nüshalarda nüanslarla kaydedildiği, ancak bu nüansların büyük bir farklılık oluşturmadığı görülmektedir.

Bununla birlikte kaydedilen başlıkların altında verilen Mesnevi beyitlerinin ilkinin bütün nüshalarda aynı olduğu görülmektedir.

| Başlık   | İlîk beyit  | L   | AE  | SO | M  | HE  | MF | ** |
|--|---|-----|-----|----|----|-----|----|----|
| باب اول در بیان بی و سماع                            | بشنو از نی چون حکایت می کند / وز جانیها شکایت می کند              | 2b  | 2a  | 1b | 5  | 1b  | 3  | 5  |
| باب دوم در بیان صوتی و تصویف و صفا                   | صوتی این الواف باشد ای رفیق / بست فردا گفتن از شرط طریق           | 4a  | 2b  | 1b | 7  | 2b  | 3  | 5  |
| باب سوم در بیان توبه و اسابت                         | ای خیرات از خیرده می خیر / آهوبه تو از گناه تو بتر                | 5b  | 4a  | 2a | 9  | 4a  | 3  | 5  |
| باب چهارم در بیان صبر                                | گفت پنداشیر خدایش ایسان نداد / هر کرا صبری نباشد در نهاد          | 6a  | 4b  | 2a | 10 | 4b  | 3  | 5  |
| باب پنجم در بیان زهد                                 | ترک دنیا کرد هر که از زهد خویش / پیش آید پیش او دنیا و پیش        | 7b  | 5b  | 2b | 12 | 6a  | 3  | 5  |
| باب ششم در بیان شکر و صدق                            | هر زمان در گفتن تور خدا / او بر ازدهمچو بیل صد تو                 | 9a  | 6b  | 3a | 14 | 7a  | 3  | 5  |
| باب هفتم در بیان اخلاص و صدق                         | چونکه مخلص گشت مخلص باز رست / ادر مقام این و وقت باز رست          | 9b  | 7a  | 3a | 15 | 8a  | 3  | 5  |
| باب هشتم در بیان تقوی و دوع                          | هر که ترسید از حق و تقوی / گوید اترسد از وی جن و انس هر هر که دید | 10b | 7b  | 3b | 16 | 8b  | 3  | 5  |
| باب نهم در بیان توکل و کسب جلال                      | نیست کسی از توکل خویش / چیست از تسلیم خود محبوب تر                | 11b | 8a  | 3b | 17 | 9b  | 3  | 5  |
| باب دهم در بیان یقین و رضا                           | خوف آنکس راست گورا / خوف نیست اغمصه آنکس را کین اینجا خوف نیست    | 12b | 9a  | 4a | 19 | 10a | 4  | 5  |
| باب یازدهم در بیان یقین و رضا                        | هر کمان نشسته یقینت ای بر / ای زین اندر نژاد بال بر               | 13b | 9b  | 4a | 20 | 10b | 4  | 5  |
| باب دوازدهم در بیان توسع و خدمت و کبر و عجب          | از بهاران کی شود سرسبز سنگ / احاک شو تا گل برود رنگرنگ            | 14b | 10b | 4b | 22 | 11b | 4  | 5  |
| باب سیزدهم در بیان مقام حرم                          | زین کعبن می حرم میدان کسی / حرم را خورد صبر آمد پا و دست          | 16a | 11b | 4b | 23 |     | 4  | 4  |
| باب چهاردهم بدر بیان وفا به عهد                      | سوی لطف می وفا یان من مرو / کان بل دیوان بود نیکو شو              | 16b | 12a | 5a | 24 | 13a | 4  | 5  |
| باب پانزدهم در بیان مقام ایثار و وجود                | ای سا اسماک کز اتفاق به / اتان حق را جز باهر حق مده               | 17b | 12b | 5a | 28 |     | 4  | 4  |
| باب شانزدهم در بیان مقام قناعت و ترک طمع و حرص و حسد | گفت پنداشیر قناعت هست گنج / گنج را تو با منی دانی ز رنج           | 18a | 13a | 5a | 29 | 13b | 4  | 5  |
| باب هجدهم در بیان علم و حکمت                         | خاتم ملک سلیمانست علم / اجمله عالم صورت و جاست علم                | 20b | 15a | 5b | 30 | 16a | 4  | 5  |
| باب نوزدهم در بیان مقام رحم و شفقت                   | رحمت جز وی بود بر عالم / او رحمت کل بود بهام را                   | 23a | 16b | 6a | 33 | 18b | 4  | 5  |
| باب بیستم در بیان مقام ادب و گستاخی                  | از خدا جویم توفیق ادب / ای ادب محروم ماند از لطف رب               | 24a | 17b | 6b | 35 | 20a | 4  | 5  |
| باب بیست یکم در بیان مقام ریا                        | من عجب دارم ز جواری صفا / کج گر بود وقت صیقل از چنا               | 26a | 19a | 6b | 38 | 21b | 4  | 5  |
| باب بیست دوم در بیان مقام صبر و دعا                  | کج نداری بود خوش در دعا / بر دعا می خواه ز اخوان صفا              | 26b | 19b | 7a | 39 | 22a | 4  | 5  |
| باب بیست سوم در بیان مقام عدل و ترک ظلم              | ای شک چشمتی که آن گریان اوست / ای صابون دل که آن بریان اوست       | 27a | 20a | 7b | 42 | 23a | 4  | 5  |
| باب بیست چهارم در بیان طاعت و تقصیر عبادت            | خانه مظلم گشت ظلم ظالمان / این چنین گفند جمله عالمان              | 29a | 21b | 7b | 40 | 24b | 4  | 5  |
| باب بیست پنجم در بیان مدح طاعت مذمت فسق              | آدمی را هست در هر کار دست / ایک از تو مقصود این حدت بدست          | 29b | 22a | 7b | 43 | 25a | 4  | 5  |
| باب بیست ششم در بیان مقام طاعت و خلاقیت              | رنگ تو بر صورت ای دیگ سیاه / کرده سیمای دروت را تپاد              | 31a | 22b | 8a | 44 |     | 4  | 4  |
| باب بیست هفتم در بیان عبادت با شیطان                 | من ندیدم در جهان چیست جو / اهیج اهلیت به از خوبی نگو              | 31b | 23a | 8b | 45 | 26a | 4  | 5  |
| باب بیست هشتم در بیان عبادت با شیطان                 | هر که در دنیا جو رد تلبیس دیو / اوز عبادت دوست رو نظم دیو         | 33a | 24a | 8b | 47 |     | 4  | 4  |
| باب بیست نهم در بیان اقات لسان                       | ای زبان تو من زبان مبرما / چون تویی گویا چه گویم بر ترا           | 33b | 24a | 9a |    | 27a | 4  | 4  |
| باب سیوم در بیان مدح سخن                             | آدمی مخفیست در زیر زبان / این زبان پرده است بر درگاه جان          | 34a | 25a | 9a |    | 28a | 4  | 4  |
| باب سی و یکم در بیان کبر                             | چونکه کرد آبلین خو یا سروری / آدید آدم را بنخست از خوبی           | 35a | 25b | 9b |    | 29a | 4  | 4  |

\*\* Bu sütünde her bölümün incelediğimiz nüshalardan toplam kaçında yer aldığını göstermektedir.

|    |   |  |     |     |     |     |    |    |    |
|----|---|--|-----|-----|-----|-----|----|----|----|
| 32 | باب سی و دوم در بیان معرفت                    | در زمین مردمان خانه مکن آکار خود کن کار بیگانه مکن                 | 35b | 26a | 10a | 30a | 4  | 4  | 4  |
| 33 | باب سی و سوم در بیان معرفت نفس و مشهورتهای او | گردن خیر گیر و سوی راه کش آسوی رهبانان ... خوش                     | 37a | 27b | 10a | 31b | 4  | 4  | 4  |
| 34 | باب سی و چهارم در بیان معرفت قلب              | بی دل اندر صد هزار خاص عام آدر یکی باشد کداست کدام                 | 42a | 30b | 10b | 35b | 4  | 4  | 4  |
| 35 | باب سی و پنجم در بیان معرفت روح               | خود غریبی در جهان چون شمس نیست آشمس جان باقی کش امن نیست           | 46a | 33a | 11a | 39a | 4  | 4  | 4  |
| 36 | باب سی و ششم در بیان معرفت عقل                | پس نکو گفت آن رسول خوش جواز آذره عقلت به از صوم و نماز             | 47a | 34a | 11b |     | 4  | 3  | 3  |
| 37 | باب سی و هفتم در بیان معرفت نفس و رحمان       | گفت پیغمبر که منتهای حق اندرین امام می آرد سبب                     | 49a | 35a | 12a |     | 4  | 3  | 3  |
| 38 | باب سی و هشتم در بیان معرفت                   | در طلب زن دایما تو هر دو دست آ که طلب در راه رنگو رهبرست           | 50a | 36a | 12a |     | 4  | 3  | 3  |
| 39 | باب سی و نهم در بیان معرفت                    | از محقق تا عقلت فرقیست آاین چو دادوست و آن دوگی صداست              | 52a | 37a | 12b |     | 4  | 3  | 3  |
| 40 | باب چهارم در بیان مدعیان کذاب                 | اندر او ز جو سبو بر سنگ زن آتش اندر بود اندر رنگ زن                | 55a | 40b | 13a |     | 5  | 3  | 3  |
| 41 | باب چهارم و یکم در بیان مشایخ کامل و ناقص     | ای قنای تو چو آب هر سوال آ مشکل از تو حل شود می قیل قال            | 58b | 42a | 13a |     | 5  | 3  | 3  |
| 42 | باب چهارم و دوم در بیان اولیا                 | اولیا اطفال حق اندر ای پسر آ در حضور و غیب آگه یا خیر              | 60a | 43a | 13b |     | 5  | 3  | 3  |
| 43 | باب چهارم و سوم در بیان صحبت                  | پنوس اسماعیل پیر راه دان آ پیر را بگوین و عین راه دان              | 63a | 45a | 14a |     | 5  | 3  | 3  |
| 44 | باب چهارم و چهارم در بیان صحبت                | همشین مقلان چون کیبایست آ چون نظرشان کیبای سخو کیبایست             | 64b | 46b | 14a |     | 5  | 3  | 3  |
| 45 | باب چهارم و پنجم در بیان حار و مقام           | حال چون جلوه است دان زیبا عروس آ مین مقام جلوه آمد با عروس         | 66b | 47b | 14b |     | 5  | 3  | 3  |
| 46 | باب چهارم و ششم در بیان قیض و بسط             | چون تو دردی ترک گوی از رویش آ تر تو آره قیض از رنج و تیش           | 67a | 48a | 14b | 40b | 5  | 4  | 4  |
| 47 | باب چهارم و هفتم در بیان معرفت                | تا درون و سوسه باش بلا آ طرب را زاز دانی از بلا                    | 67b | 48b | 15a | 41a | 5  | 4  | 4  |
| 48 | باب چهارم و هشتم در بیان معرفت                | آفتاب معرفت را نقل نیست آشرق او غیر جان و عقل نیست                 | 69b |     | 15a | 43a | 5  | 3  | 3  |
| 49 | باب چهارم و نهم در بیان معرفت                 | شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علمهای ما                  | 71b |     | 15b | 46b | 5  | 3  | 3  |
| 50 | باب پنجاهم در بیان بلا و حیرت                 | آنچه گفت حقیقت آقرب از حیل الورد آ تو نکتده تر نکتت را بنید        | 81b |     | 16a |     | 5  | 2  | 2  |
| 51 | باب پنجاه و یکم در بیان وسال                  | براصلان را هست شمیم و چراغ آ از دلیل و راهنمان باشد فراغ           | 79a |     | 16b |     | 5  | 2  | 2  |
| 52 | باب پنجاه و دوم در بیان مقام قرب              | قرب بر انواع باشد ای پسر امی زنده خورشید بر گنجا و زر              | 80b |     | 17a |     | 5  | 2  | 2  |
| 53 | باب پنجاه و سوم در بیان مقام انس              | با سلیمان سخن کن ای غناش رد آ تا که در ظلمت نمانی تا ابد           | 82a |     | 17a |     | 5  | 2  | 2  |
| 54 | باب پنجاه و چهارم در بیان عروج                | تو به تن رحوان به جانی آ ملک از روی تم بر زمین تم بر فلک           | 82b |     | 17b |     | 5  | 2  | 2  |
| 55 | باب پنجاه و پنجم در بیان مکاشفه و مشاهده      | عروس از نظر به نور الله بود آ غیب مومن را بر همه چون نمود          | 83b |     | 17b |     | 5  | 2  | 2  |
| 56 | باب پنجاه و ششم در بیان فنا و بقا             | ز راه قانی گشته راهی دیگر است آ یک هشجاری گدایی دیگر است           | 86a |     | 18a |     | 5  | 2  | 2  |
| 57 | باب پنجاه و هفتم در بیان محو و اثبات          | باز استادی که او محو هست آ جان و تن شاکر آ زو معو شه است           | 90a | 64a | 18b |     | 5  | 3  | 3  |
| 58 | باب پنجاه و هشتم در بیان مکالمه و مسافره      | خوش بود پیغامهای کردگار آ گو ز تا پای باشد استوار                  | 90b | 64b | 18b |     | 5  | 3  | 3  |
| 59 | باب پنجاه و نهم در بیان وحدت و اتحاف با حق    | گر تو بپوشی بدان شه شوی آ ذره گری و لیکن به شوی                    | 91b | 65a | 19a |     | 5  | 3  | 3  |
| 60 | باب شصتم در بیان احتیاج بهره شده کامل         | چون بیاید آنک باید کم شود آ همجو سبیلی غرقه قلم شود                | 93b | 67b | 19b |     | 5  | 3  | 3  |
| 61 | باب شصت و یکم در بیان موت ناپاکان             | ندانک هر رنجی می بردن یازد است آ جزو مرگ از خورد بران کمر چاره است | 95a | 70a | 20b |     | 5  | 3  | 3  |
| 62 | باب شصت و دوم در بیان موت ناپاکان             | هر که شیرین می زید او تلخ مرد آ هر که او تو را پرستد جان نبرد      | 96a | 71a | 20b |     | 5  | 3  | 3  |
| 63 | باب شصت و سوم در بیان فصیح کشایج              | پیشتر رقصت و بیگانهست روز آ تو بحد در صد خلقانی هنوز               | 62  | 54  | 63  | 28  | 35 | 63 | 63 |

Tablo 1: Cenââtîr-i Mevlânâ ve Leâli-yi Mesnevî'nin bölümlerinin başlıkları ve ilk beyitleri ile nişanlardaki yerleri



| Konusu | L                                  |              | AE           |              | SO           |              | M            |              | HE           |              | MF           |              |   |
|--------|------------------------------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|---|
|        | Bölüm Sırası                       | Beyit Sayısı | Bölüm Sırası | Beyit Sayısı | Bölüm Sırası | Beyit Sayısı | Bölüm Sırası | Beyit Sayısı | Bölüm Sırası | Beyit Sayısı | Bölüm Sırası | Beyit Sayısı |   |
| 1      | Ney ve sema                        | 1            | 30           | 1            | 26           | 1            | 8            | 1            | 25           | 1            | 25           | 1            | - |
| 2      | Sûfî ve tasavvuf                   | 2            | 33           | 2            | 39           | 2            | 7            | 2            | 33           | 2            | 33           | 2            | - |
| 3      | Tevbe ve inâbet                    | 3            | 8            | 3            | 8            | 3            | 6            | 3            | 8            | 3            | 8            | 3            | - |
| 4      | Sabır                              | 4            | 29           | 4            | 29           | 4            | 9            | 4            | 27           | 4            | 29           | 4            | - |
| 5      | Zühd                               | 5            | 26           | 5            | 31           | 5            | 10           | 5            | 27           | 5            | 27           | 5            | - |
| 6      | Şükür ve sadakat                   | 6            | 15           | 6            | 15           | 6            | 6            | 6            | 14           | 6            | 15           | 6            | - |
| 7      | İhlas                              | 7            | 15           | 7            | 17           | 7            | 7            | 7            | 14           | 7            | 15           | 7            | - |
| 8      | Takva                              | 8            | 22           | 8            | 20           | 8            | 7            | 8            | 18           | 8            | 20           | 8            | - |
| 9      | Tevekkül, teslim ve görkem kazanma | 9            | 25           | 9            | 27           | 9            | 8            | 9            | 25           | 9            | 26           | 9            | - |
| 10     | Korku ve ümit                      | 10           | 10           | 10           | 13           | 10           | 5            | 10           | 10           | 10           | 10           | 10           | - |
| 11     | Yakîn ve rızâ                      | 11           | 27           | 11           | 28           | 11           | 5            | 11           | 28           | 11           | 28           | 11           | - |
| 12     | Kibir                              | 12           | 26           | 12           | 33           | 12           | 7            | 12           | 28           | 12           | 28           | 12           | - |
| 13     | Hazım                              | 13           | 10           | 13           | 12           | 13           | 5            | 13           | 11           | -            | -            | 13           | - |
| 14     | Ahde vefa                          | 16           | 13           | 14           | 10           | 14           | 5            | 16           | 13           | 13           | 13           | 14           | - |
| 15     | Varlığını adama                    | 15           | 12           | 15           | 13           | 15           | 6            | 15           | 12           | -            | -            | 15           | - |
| 16     | Hırs ve hasedi bırakma ve kanaat   | 14           | 49           | 16           | 57           | 16           | 12           | 14           | 54           | 14           | 54           | 16           | - |
| 17     | İlim ve hikmet                     | 17           | 52           | 17           | 51           | 17           | 11           | 17           | 55           | 15           | 54           | 17           | - |
| 18     | Dinginlik ve düşünce               | 18           | 14           | 18           | 17           | 18           | 6            | 18           | 17           | 15           | 17           | 18           | - |
| 19     | Merhamet ve şefkat                 | 19           | 6            | 19           | 7            | 19           | 6            | 19           | 7            | 17           | 7            | 19           | - |
| 20     | Edep ve edepsizlik                 | 20           | 43           | 20           | 43           | 20           | 6            | 20           | 45           | 18           | 42           | 20           | - |
| 21     | Riyâzet                            | 21           | 6            | 21           | 7            | 21           | 5            | 21           | 7            | 19           | 7            | 21           | - |
| 22     | Dua ve yakarış                     | 22           | 13           | 22           | 14           | 22           | 6            | 22           | 14           | 20           | 15           | 22           | - |
| 23     | Yakarış ve ağlama                  | 23           | 32           | 23           | 38           | 23           | 9            | 23           | 32           | 21           | 33           | 24           | - |
| 24     | Zulmü terkediş ve adalet           | 24           | 13           | 24           | 11           | 24           | 6            | 24           | 13           | 22           | 10           | 23           | - |
| 25     | Hizmette kusur ve ibadet           | 25           | 23           | 25           | 24           | 25           | 9            | 25           | 24           | 23           | 24           | 25           | - |
| 26     | İbadete övgü, günahkârlığa yergi   | 26           | 13           | 26           | 13           | 26           | 7            | 26           | 12           | -            | -            | 26           | - |
| 27     | İyi huy ve kötü huy                | 27           | 23           | 27           | 23           | 27           | 9            | 27           | 23           | 24           | 22           | 27           | - |
| 28     | Şeytana düşmanlık                  | 28           | 10           | 28           | 8            | 28           | 7            | 28           | 8            | -            | -            | 28           | - |
| 29     | Dilin belaları                     | 29           | 14           | 29           | 16           | 29           | 6            | -            | -            | 25           | 16           | 29           | - |
| 30     | Söze övgü                          | 30           | 14           | 30           | 26           | 30           | 10           | -            | -            | 26           | 27           | 30           | - |
| 31     | Kibrin zararları                   | 31           | 13           | 31           | 12           | 31           | 8            | -            | -            | 27           | 14           | 31           | - |
| 32     | Marifet                            | 32           | 24           | 32           | 39           | 32           | 10           | -            | -            | 28           | 37           | 32           | - |

|    |                                  |    |      |    |      |    |     |    |     |    |      |    |   |
|----|----------------------------------|----|------|----|------|----|-----|----|-----|----|------|----|---|
| 33 | Nefsın ve isteklerinin tanınması | 33 | 111  | 33 | 90   | 33 | 14  | -  | -   | 29 | 79   | 33 | - |
| 34 | Kalbin tanınması                 | 34 | 72   | 34 | 43   | 34 | 17  | -  | -   | 30 | 72   | 34 | - |
| 35 | Ruhun tanınması                  | 35 | 35   | 35 | 37   | 35 | 10  | -  | -   | 31 | 36   | 35 | - |
| 36 | Aklın tanınması                  | 36 | 30   | 36 | 29   | 36 | 8   | -  | -   | -  | -    | 36 | - |
| 37 | İlahi nefis ve feyiz             | 37 | 23   | 37 | 23   | 37 | 9   | -  | -   | -  | -    | 38 | - |
| 38 | İstemek                          | 38 | 37   | 38 | 34   | 38 | 8   | -  | -   | -  | -    | 37 | - |
| 39 | Taklit eden ve tahkik eden       | 39 | 67   | 39 | 70   | 39 | 9   | -  | -   | -  | -    | 39 | - |
| 40 | Yalancı iddiaçılar               | 40 | 66   | 40 | 68   | 40 | 10  | -  | -   | -  | -    | 40 | - |
| 41 | Olgun ve olgun olmayan şeyhler   | 41 | 31   | 41 | 32   | 41 | 8   | -  | -   | -  | -    | 41 | - |
| 42 | Evliya                           | 42 | 57   | 42 | 56   | 42 | 7   | -  | -   | -  | -    | 42 | - |
| 43 | Şeyhler                          | 43 | 36   | 43 | 42   | 43 | 8   | -  | -   | -  | -    | 43 | - |
| 44 | Sohbet                           | 44 | 37   | 44 | 38   | 44 | 8   | -  | -   | -  | -    | 44 | - |
| 45 | Hâl ve makâm                     | 45 | 10   | 45 | 10   | 45 | 7   | -  | -   | -  | -    | 45 | - |
| 46 | Kabz ve bast                     | 46 | 9    | 46 | 9    | 46 | 6   | -  | -   | 32 | 9    | 46 | - |
| 47 | Sarhoşluk ve eğlence             | 47 | 38   | 47 | 83   | 47 | 7   | -  | -   | 33 | 38   | 47 | - |
| 48 | Marifet                          | 48 | 30   | -  | -    | 48 | 11  | -  | -   | 34 | 30   | 48 | - |
| 49 | Aşk ve sevgi                     | 49 | 158  | -  | -    | 49 | 13  | -  | -   | 35 | 129  | 49 | - |
| 50 | Bela ve hayret                   | 52 | 10   | -  | -    | 50 | 15  | -  | -   | -  | -    | 50 | - |
| 51 | Kavuşma                          | 50 | 24   | -  | -    | 51 | 7   | -  | -   | -  | -    | 51 | - |
| 52 | Yakınlık                         | 51 | 26   | -  | -    | 52 | 7   | -  | -   | -  | -    | 52 | - |
| 53 | Ünsiyet                          | 53 | 13   | -  | -    | 53 | 5   | -  | -   | -  | -    | 53 | - |
| 54 | Yükseliş                         | 54 | 15   | -  | -    | 54 | 5   | -  | -   | -  | -    | 54 | - |
| 55 | Keşfetme ve tanık olma           | 55 | 57   | -  | -    | 55 | 13  | -  | -   | -  | -    | 55 | - |
| 56 | Fena ve beka                     | 56 | 81   | -  | -    | 56 | 16  | -  | -   | -  | -    | 56 | - |
| 57 | Mahv ve ispat                    | 57 | 4    | 57 | 5    | 57 | 4   | -  | -   | -  | -    | 57 | - |
| 58 | Konuşma ve görme                 | 58 | 13   | 58 | 17   | 58 | 10  | -  | -   | -  | -    | 58 | - |
| 59 | Birlik ve teklik                 | 59 | 37   | 59 | 69   | 59 | 12  | -  | -   | -  | -    | 59 | - |
| 60 | Mürşide ihtiyaç                  | -  | -    | 60 | 14   | 60 | 7   | -  | -   | -  | -    | 60 | - |
| 61 | Temiz kimselerin ölümü           | 60 | 37   | 61 | 65   | 61 | 13  | -  | -   | -  | -    | 61 | - |
| 62 | Temiz olmayan kimselerin ölümü   | 61 | 22   | 62 | 27   | 62 | 10  | -  | -   | -  | -    | 62 | - |
| 63 | Şeyhlere öğütler                 | 62 | 15   | 63 | 15   | 63 | 10  | -  | -   | -  | -    | 63 | - |
|    | Toplam                           | 62 | 1864 | 54 | 1603 | 63 | 528 | 28 | 604 | 35 | 1049 | 63 | 0 |

Tablo 1: Cevâhir-i Mevlevî ve Leâli-yi Mesnevî'nin farklı nüshalarda yer alan bölümlerinin ve beyitlerinin sayısı

Tabloların incelenmesiyle görüleceği üzere her nüshada bütün bölümler ve başlıklar yer almadığı gibi başlıkların sırası da değişmektedir. Ayrıca bütün nüshalarda, her bölümde yer alan ilk beyitler aynı olmakla birlikte başlıklar altında yer alan beyit sayıları da farklı farklıdır. Bölüm ve beyit sayıları bakımından en geniş ve tam nüsha L nüshası görünmektedir. Beyit sayıları bakımından birbirine tamamen uyan nüsha olmamakla birlikte L, AE, M ve HE nüshalarında yer alan bölümlerdeki beyit sayıları birbirine yakındır. SO nüshası ise diğerlerine göre oldukça az beyitlerden oluşmaktadır. Her bölüm altında verilen beyitler Mesnevî'nin belli bir bölümünden değil, farklı yerlerinden alınmıştır.

### Sonuç

Hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Ebubekir eş-Şâsî 'nin Cevâhir-i Mevlevî ve Leâli-yi Mesnevî adlı eseri, Mesnevî seçmeleri arasında rağbet gören eserlerden biri olmasına karşılık çok şimdiye kadar hakkında bir çalışma yapılmamış ve içeriğinin nelerden ibaret olduğundan ayrıntısıyla bahsedilmemiştir. Bu çalışmamızda verdiğimiz bilgilerle bu eserin hangi bakış açısıyla hazırlandığı ve Mesnevî'nin nasıl anlaşıldığı konusunda fikir edinilebilmektedir. İleriki zamanlarda şimdiye kadar elde edemediğimiz diğer nüshaların da ele alınmasıyla bu eserin metninin hazırlanmasının Mevlâna araştırmaları alanında önemli bir katkı olacağını düşünmekteyiz.

### KAYNAKÇA

Almaz, Hasan, "Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yazma Eserler Kütüphanesinde Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Eserler", *Mevlana Araştırmaları I*, Ankara, Akçağ Yayınları, 2007, s. 213-238.

"Ankara Üniversitesi Yazma Eserler Kataloğu", <http://yazmalardtcf.ankara.edu.tr/>, 20.04.2012.

*Ebubekir eş-Şâî, Cevâhir-i Mevlevî ve Leâlî-i Mevlevî*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Farsi, 582.

— — —, *Cevâhir-i Mevlevî ve Leâlî-i Mevlevî*, Safa Odabaşı Özel Kütüphanesi, 65.

— — —, *Cevâhir-i Mevlevî ve Leâlî-i Mevlevî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Eki, 24.

— — —, *Cevâhir-i Mevlevî ve Leâlî-i Mevlevî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, 223.

— — —, *Cevâhir-i Mevlevî ve Leâlî-i Mevlevî*, University of California Los Angeles, Near Eastern Manuscripts: Caro Minasian Collection, 199.

Ethe, Hermann, *Catalogue of Persian Manuscripts in the India Office Library*, vol. i, Oxford, India Office Library, 1903.

Ivanow, Wladimir, *Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collections of the Asiatic Society of Bengal*, Calcutta, The Asiatic Society of Bengal, 1924.

Subhânî, Tevfik Hâşimpûr, Hüsameddin Aksu, *Fihrist-i Nüşhâhâ-yi Hattî-yi Fârisî-i Kitâbhâne-i Dânişgâh-i İstanbul*, Tahran, Pejûheşgah-ı Ulum-u İnsani ve Motaleat-ı Ferhengi, 1374.

"University of California Los Angeles Library Digital Collections", <http://unitproj.library.ucla.edu/dlib/minasian/browse.cfm?ms=0199&id=0002>. (20.04.2012)

Önder, Mehmet, İsmet Binark, Mustafa Nejat Sefercioğlu, *Mevlâna Bibliyografyası II: Yazmalar*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1974.

## SEMPOZYUM AÇILIŞ KONUŞMASI

**Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER**  
SÜ Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Müdürü

Sayın Rektör Yardımcım, Sayın Dekanım değerli öğretim üyeleri ve Hz. Mevlâna ile ilgili yaptığımız etkinliklerde hep bizimle birlikte olan Hz. Mevlâna'mızın 22. kuşak torunu değerli Esin Çelebi Hanım Efendi ve tabii ki bizim davetimizi kırmayıp bu sempozyuma bilgileriyle ışık verecek olan 11 farklı üniversiteden katılan 16 değerli bilim insanı. Değerli öğrenciler, değerli meslektaşlarım ve basın mensupları.

Selçuk Üniversiteli olmak bir ayrıcalık ve Selçuk Üniversitesi'nin içerisinde bulunan Mevlâna Araştırmaları Enstitümüz Türkiye'de ve dünyada universal anlamda tek Enstitü. İnşallah 6 yıldır Araştırma ve Uygulama Merkezi olarak çalıştığımız bu merkezi geçtiğimiz sene hocalarımızın, Sayın Rektörümüz Prof.Dr. Süleyman Okudan ve YÖK Başkan Vekili Prof.Dr. Yekta Saraç hocamızın destek ve gayretleriyle Enstitü haline getirmeyi başardık.

Malumunuz "3 Mayıs" Hz. Mevlâna ailesinin Konya'ya geliş yıldönümü, 30 Eylül Mevlâna'nın bu dünyaya doğuş tarihi ve 17 Aralık yani Şeb-i Arûs dönemi de Hz. Mevlâna'nın Hakk'a yürüyüşünün anma törenleri. Biz Enstitü olarak bir taraftan bu tarihlerde farklı etkinlikler yaparak katkı sağlarken diğer taraftan bilimsel çalışma ve araştırmalarla olması gerektiği gibi yeni bilgiler üretme yolunda çaba sarf edip yeni eleman ve arkadaşları temin ederek yapılanma seviyesindeyiz şu anda. İnşallah nasip olursa şubat ayına yetiştirmeye çalışıyoruz ama eğer yetiştiremezsek de 2011-2012 öğretim yılının başında Enstitümüzde Mevlâna ve Mevlevîlik Araştırmaları Anabilim Dalı kurarak burada interdisipliner yüksek lisans öğrencisi kabulüne başlayacağız.

Kısaca bu yılki Şeb-i Arûs etkinlikleri çerçevesinde yapacağımız etkinlikler hakkında da bilgi vermek isterim. Şu anda açılışını yapmak

üzere olduğumuz **“Tarihi süreçte Mevlâna ve Eserleri”** Ulusal Sempozyumuna 20 konuşmacımız 2 gün süre içerisinde 4 oturumda bildiri sunacaklar. Bu konuşmacılarımızın 16’sı Konya dışından ve 11 farklı Üniversiteden Sempozyumumuzu teşrif ettiler. Tabi ki birde Azerbaycan-Bakü-Kafkas Üniversitesi’nden gelen bir hocamız var, yine İstanbul Üniversitesi’nden gelen İranlı bir hocamız katılmış durumda toplantımıza. Bu Sempozyum vesilesi ile ülkemiz üniversitelerinde Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı’nda görev yapan hocalarımızla Mevlâna eserlerinin günümüz diline çevirisi ile ilgili bazı sorunları ve yapılması gerekenleri konuşacağımız mini bir Çalıştay da gerçekleştireceğiz.

Enstitümüzün bu seneki etkinlikleri çerçevesinde 12-13 Aralık tarihleri arasında da; 12 Aralık’ta Edebiyat Fakültesi’nde, 13 Aralık’ta Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi’nde **“Aşka Dönenler”** söyleşisi yapacağız. Bu söyleşiye de Kültür ve Turizm Bakanlığı Konya Türk Tasavvuf Musikisi Korosu Sanat Yönetmeni Yusuf Kayya, Müdürü Ömer Faruk Belviranlı, Postnişinler Mustafa Holat ve Fahri Özçakıl, Semâzenbaşı M. Emin Holat ve Semâzen Orhan Tekelioğlu, katılarak Semâ’nın anlamını, dünya insanların niçin Mevlâna’ya ilgi gösterdiklerini söyleşi çerçevesinde gerçekleştirecekler.

Bu seneki son etkinliğimiz 16 Aralık tarihinde olacak. Yine Süleyman Demirel Kültür Merkezinde saat 14.00’de gerçekleşecek. **“Gönlümüzdeki Mevlâna Söyleşileri”** adıyla klasik hale getirdiğimiz bu etkinliğin bu sene ikincisini gerçekleştireceğiz. Bu yılki söyleşiye gazetecileri ve araştırmacıları davet ettik. Mevlevî mutfağıyla iliği uzman bir kalem olan değerli Nevin Halıcı, Hz. Mevlâna ve Mevlevîlik konusundaki yazılarıyla da tanıdığımız Nevval Sevindi, bir gazetede köşe yazarlığı da yapan eski Diyanet İşleri Başkanı Prof.Dr. Süleyman Ateş, köşe yazarlığı yapan ve aynı zaman da Mevlâna konusunda yazılar yazan kaleme alan Avni Özgürel beyefendi teşrif edecekler.

Birkaç cümle ile hepinize tekrar hoş geldiniz demek istiyorum. Şerefler verdiniz demek istiyorum, özellikle burada tebliğ sunacak bizim değerli hocalarımıza ve siz değerli öğrencilere. Biz bu sene Mevlâna ile ilgili, hani Hz. Mevlâna diyor ya; “yeni şeyler söylemek lazım.” diye. İl Kültür ve Turizm Müdürümüz burada, biraz sonra size hitap edecekler. Biz buradan bir şeyi deklare etmek istiyoruz. Hani deniz turizmi, dağ turizmi, yayla turizmi; ardından inanç turizmi, kültür turizmi şekillendi. Biz yeni bir turizm kalemi açmak istiyoruz. Sayın müdürümüz de bilmem

katılırlar mı? Mevlâna düşünceleri çerçevesinde “Düşünce Turizmi” adıyla yeni bir turizm alanı oluşturmak istiyoruz. Ne diyor Hz. Mevlâna; “insan düşünceyi ibarettir geriye kalan ise et ve kemikten.” Yani bir insan düşüncesi ölçüsünde değer kazanır. Evet, “gel” içeriğine girmeyeceğim, ona atfedilen “Ne olursan yine gel!” rubaisini söylemiyorum ben. Mevlâna’nın 80 küsur tane gazel ve rubaisinde “gel” kelimesi geçer. Mevlâna “gel” diyor, ama neye gel diyor? Buraya gelen, Konya’ya gelen konukların dikkatini çekmek istiyoruz. “Gel” ama, kendine de gel demek istiyoruz biz. Yani kendinden kastımız da burada kendine gel avamca tabirle değil de malumunuz insan balçıktan yaratılmış bir beden ve içerisine Allah’ın üfürdüğü bir cana sahip. İşte biz insanın buraya gelerek o içerisindeki canı keşfetmesi Akl-ı Küll’den bir parça olan akl-ı cüz’ünü anlaması, Akl-ı Küll’e doğru yol alması yönünde Konya’ya gelen misafirlerimizi biz biraz da kendini bir özeleştiriyeye tabi tutarak; Hz. Mevlâna’nın müzesine geldi, Mukabele-i şerifi izledi. Ben ne yapıyorum, bu dünyada işte müdür olabilirim, âmir olabilirim, milletvekili olabilirim, profesör olabilirim, fabrikatör olabilirim ama ben ne yapıyorum hangi eksiklikler var hangi şeyleri eksik yapıyorum bir muhasebesini yapmasını istiyoruz. Onun için “Düşünce Turizmi”ni literatüre kazandırarak Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü olarak istişareye sunuyoruz.

Evet, değerli misafirler, sözlerimin sonunda bütün katılımcılarımıza bizi şereflendirdikleri için, bütün hocalarımıza bizi bilgilendirecekleri için teşekkür ediyor ve Sempozyuma emeği geçen Enstitü personelimize, Sempozyum Bilim ve Danışma Kurulu’na ve Düzenleme Kurulu’na Enstitümüz adına katkılarından dolayı şükranlarımı sunuyorum.

## SONUÇ BİLDİRGESİ

Mevlâna'nın 738. Vuslat yıldönümü Şeb-i Arûs programı çerçevesinde Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü tarafından 08-10 Aralık 2011 tarihlerinde Alaeddin Keykubat Yerleşkesi S. Demirel Kültür Merkezinde düzenlenen "Tarihi Süreçte Mevlâna ve Eserleri" konulu ulusal sempozyum başarıyla tamamlanmıştır.

İki gün boyunca dört oturumda 11 ayrı üniversiteden katılan 19 bilim adamı ve konunun uzmanı tarafından sunulan bildirimlerde aşağıdaki hususlar Mevlâna araştırmacılarına ve kamuya duyurulmuştur.

1. Mevlâna ve etrafındakilerden Bahâeddin Veled, Seyyid Burhâneddin Tirmizî ve Sultan Veled gibi simaların biyografileri ve birbirlerine etkileri hakkında bildirimler sunuldu.

2. Gerek Mevlâna'nın eserleri ve şiirleri, gerekse bunlarla ilgili bazı kaynaklar ve yapılan çalışmalar hakkında araştırmalara yer verildi.

3. Mevlâna'nın eserlerindeki tasavvufi düşünceler, şekil ve mana bakımından şiirlerinin özellikleri hakkında bilgi verildi.

4. Mevlâna'nın eserlerindeki musiki ve Mevlevî musikisi ve ayini hakkında bilgi sunuldu.

5. Mevlâna'nın yaşadığı şehirlerden Belh ve Konya'nın tarihi hakkında çeşitli açıklamalar yapıldı.

6. Mevlâna'nın eserlerinin bilhassa rubai metinlerinin yeniden ele alınıp incelenmesinin zarureti dile getirildi.

7. Katılımcılar, gelecek yıllarda da bu tür bilimsel etkinliklerin devam etmesinin önemi üzerinde durdular.

8. Katılımcılar, Mevlâna ile ilgili bu tür sempozyumlarda sunulan bildirimlerin daha çok Mevlâna'nın düşünce ve sanat dünyasının Mevlâna'nın eserlerinin orijinalinin ve ana kaynaklarının araştırılarak ortaya konulmasında fikir birliği içinde olduğunu belirttiler.

Bu vesile ile daha sonraki sempozyumlarda ve bilimsel toplantılarda buluşmayı arzu eder, saygı ve selamlarımızı sunarız.

**Tüm Katılımcılar Adına  
Sempozyum Düzenleme Kurulu**





**ULUSAL SEMPOZYUM**

**“TARİHÎ SÜREÇTE MEVLÂNÂ VE ESERLERİ”**

**PROGRAM AKIŞI**

**08-10 ARALIK 2011**

**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ**

**ALAEDDİN KEYKUBAT YERLEŞKESİ**

**S. DEMİREL KÜLTÜR MERKEZİ**

**KONYA**

**Sempozyum Onursal Başkanı**

Prof. Dr. Süleyman OKUDAN (Selçuk Üniversitesi Rektörü)

**Sempozyum Başkanı**

Dr. Nuri ŞİMŞEKLER (Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Müdürü)

**Sempozyum Sekreteri**

Yrd. Doç. Dr. Ali TEMİZEL

**Bilim ve Danışma Kurulu**

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU

Prof. Dr. Ömer OKUMUŞ

Prof. Dr. Fevzi GÜNÜÇ

Prof. Dr. Emine YENİTERZİ

Prof. Dr. A. Kâzım ÜRÜN

Prof. Dr. Dilaver GÜRER

Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ

Prof. Dr. Mustafa ÇİÇEKLER

Prof. Dr. Derya ÖRS

**Düzenleme Kurulu**

Yrd. Doç. Dr. Semra TUNÇ

Yrd. Doç. Dr. Dilek ZERENLER

Yrd. Doç. Dr. Oğuz KARAKAYA

Yrd. Doç. Dr. Sibel KARAMAN

Yrd. Doç. Dr. M. Ali HACIGÖKMEN

Yrd. Doç. Dr. Yağmur KÜÇÜKBEZİRCİ

Yrd. Doç. Dr. Hakan KUYUMCU

Yrd. Doç. Dr. F. Asiye ŞENAT

Doç. Dr. Nuriye BİLİK

Öğr. Gör. Alper AKDENİZ

Dr. Ali ÖZGÖKMEN

### **İletişim - Sekreteryaya - Organizasyon**

Uzm. Salim EKER (GSM: 0532 202 24 51)

Uzm. Selman KARADAĞ (GSM: 0546 745 12 68)

Erol EROĞLU (0505 937 72 18)

Arş. Gör. Ayşegül METE

Arş. Gör. Gamze Gizem ERTAN

Arş. Gör. Aysun EREN

Nilgün YAMANER

### **İletişim Adresi ve Bilgileri**

Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü

Alaeddin Keykubat Yerleşkesi Rektörlük Binası Kat: 4

42079

Selçuklu / KONYA

Tel: (0 332) 223 24 75

Faks: (0332) 241 04 47

Web: [www.mevlana.selcuk.edu.tr](http://www.mevlana.selcuk.edu.tr)

E-posta: [mevlana@selcuk.edu.tr](mailto:mevlana@selcuk.edu.tr)

## AÇILIŞ PROGRAMI

08 ARALIK 2011 / PERŞEMBE

Saat: 09.30 - 10.30

- Açılış
- Saygı Duruşu ve İstiklâl Marşı
- Protokol Konuşmaları
- Mevlevî Bestekârlardan Seçme Eserler  
(SÜ Dilek Sabancı Devlet Konservatuarı Öğretim Elemanı ve Öğrencileri)

## I. OTURUM

08 ARALIK 2011 / PERŞEMBE

Saat: 10.30 - 12.15

**Oturum Başkanı: Prof. Ruhi AYANGİL**

- |               |   |
|---------------|---|
| 10.30 - 10.50 | <b>Prof. Dr. Emine YENİTERZİ</b> (İstanbul Medeniyet Ü.)<br>"Hz. Mevlâna'nın Diliyle Mesnevî-i Şerîf"                     |
| 10.50 - 11.10 | <b>Dr. Yakup ŞAFAK</b> (Selçuk Ü.-Emekli Öğretim Üyesi)<br>"Mevlâna'nın Rubaileri Üzerine Bazı Mülâhazalar"               |
| 11.10 - 11.30 | <b>Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ</b> (Selçuk Üniversitesi)<br>"Mevlâna'nın Düşünce Köklerine Belh Üzerinden Bir Bakış"        |
| 11.30 - 11.50 | <b>Dr. Naci BAKIRCI</b> (Mevlâna Müzesi)<br>"Konya Mevlâna Dergâhı'nda Osmanlı Sultanları Tarafından Yapıtılan Onarımlar" |
| 11.50 - 12.15 | <b>Müzakere</b>   |

## II. OTURUM

08 ARALIK 2011 / PERŞEMBE

Saat: 14.00 - 16.00

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Emine YENİTERZİ

- 14.00 - 14.20 **Prof. Dr. Derya ÖRS** (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
"Mevlâna'nın Gazellerinde Ritmik Unsurlar"
- 14.20 - 14.40 **Yrd. Doç. Dr. Ali TEMİZEL** (Selçuk Üniversitesi)  
"İran'da Dîvân-ı Kebîr ve Mevlâna'nın Gazelleri Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalar"
- 14.40 - 15.00 **Prof. Dr. Rahman Moshtagh MEHR** (İstanbul Üniversitesi)  
"Dîvân-ı Kebîr'e Göre Mevlâna'da Şems Etkisi"
- 15.00 - 15.20 **Yrd. Doç. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN** (Selçuk Ü.)  
"Mevlâna'nın Dîvân-ı Kebîr'inde Selçuklularla İlgili Tarihi Olaylar"
- 15.20 - 15.40 **Yrd. Doç. Dr. Okan Haluk AKBAY** (Selçuk Üniversitesi)  
"Mesnevi" ve "Konjaku Hikâyeleri"nde Güldürü Öğelerinin Kullanımı"
- 15.40 - 16.00 **Müzakere**

## III. OTURUM

09 ARALIK 2011 / CUMA

Saat: 09.30 - 11.25

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ömer OKUMUŞ

- 09.30 - 09.50 **Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU** (Kırıkkale Ü.)  
"Mevlâna'nın Eserlerinde Gazneli ve Selçuklu Sultanları"
- 09.50 - 10.10 **Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR** (Kırıkkale Üniversitesi)  
"Mevlâna'da Bilgeliğin Bilgi Boyutu"

- 10.10 - 10.30 **Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ** (Alparslan Üniversitesi)  
"Şems'in Makâlât'ında Harakânî'nin İzleri"
- 10.30 - 10.50 **Yrd. Doç. Dr. Fahrettin COŞGUNER** (Kırıkkale Ü.)  
"Târîh-i Âl-i Selçuk Adlı Kitapta Mevlâna'nın Şehri Konya"
- 10.50 - 11.10 **Arş. Gör. Kadir TURGUT** (İstanbul Üniversitesi)  
"Mesnevî'den Seçme Cevâhir-i Mevlâyi ve Le'âli-yi Mevlevî Adlı Eser"
- 11.10 - 11.25 **Müzakere**

#### IV. OTURUM

09 ARALIK 2011 / CUMA

**Saat: 14.00 - 16.00**

**Oturum Başkanı: Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU**

- 14.00 - 14.20 **Prof. Dr. Ömer OKUMUŞ** (Azerbaycan Bakü Qafqaz Ü.)  
"Celâleddîn-i Rûmî'nin Eserlerinde Hz. İsa Kavramı"
- 14.20 - 14.40 **Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ** (Ankara Üniversitesi)  
"Dîvân-ı Kebîr'de Yûsuf İmgesine Kısa Bir Değini"
- 14.40 - 15.00 **Prof. Dr. Mustafa ÇİÇEKLER** (İstanbul Medeniyet Ü.)  
"Bir Cumhuriyet Aydınının Mevlâna Okumaları: Afif Tektaş"
- 15.00 - 15.20 **Prof. Ruhi AYANGİL** (Yıldız Teknik Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi)  
"Mevlânâ Metinlerinde Mûsikî ve Semâya İlişkin Meczazlar"
- 15.20 - 15.40 **Yrd. Doç. Dr. Süleyman ERGUNER** (Okan Üniversitesi)  
"Lâle Devri'nde Mevlevî Mûsikisi ve Osman Dede"
- 15.40 - 16.00 **Prof. Dr. Veyis DEĞİRMENÇAY** (Atatürk Üniversitesi)  
"Sultan Veled'in Mevlâna'ya Medhiyeleri"
- 16.00 - 16.20 **Müzakere**

10 ARALIK 2011 / CUMARTESİ

Saat: 10.00

ÖZEL OTURUM

“Mevlâna ve Mevlevîlik İle İlgili Eserlerin  
Türkçeye Tercümesinin Önemi”

**Konuşmacılar:**

Prof. Dr. Ömer OKUMUŞ

Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU

Prof. Dr. Mustafa ÇİÇEKLER

Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ

Prof. Dr. Veyis DEĞİRMENÇAY

Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ

Prof. Dr. Derya ÖRS

Dr. Yakup ŞAFAK

Prof. Dr. Rahman Moshtagh MEHR

Doç. Dr. Yusuf ÖZ

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER

Yrd. Doç. Dr. Ali TEMİZEL

Yrd. Doç. Dr. Fahrettin COŞGUNER

ULUSAL SEMPOZYUM

TARİHİ SÜREÇTE  
**MEVLÂNA**  
VE ESERLERİ  
8-10 ARALIK 2011



  
SELÇUK  
ÜNİVERSİTESİ  
www.mevlana.selcuk.edu.tr

S.Ü. ALAADDİN KEYKUBAT KAMPÜSÜ  
S. DEMİREL  
KÜLTÜR MERKEZİ  
MALAZGİRT SALONU  
09.30-12.30 / 14.00-17.00

  
MEVLÂNA  
ARAŞTIRMALARI  
ENSTİTÜSÜ  
mevlana@selcuk.edu.tr

Sempozyum Afişi





**Sempozyum Katılımcıları**



**Sempozyum I. Oturumu**  
(SDKM Malazgirt Konferans Salonu)



**Sempozyum II. Oturumu**  
(SDKM Malazgirt Konferans Salonu)



**Sempozyum III. Oturumu**  
(SDKM Malazgirt Konferans Salonu)



**Sempozyum IV. Oturumu**  
(SDKM Malazgirt Konferans Salonu)



**Sempozyum Özel Oturum**  
(Konya Sema Otel)

**SEMPOZYUMDA TEBLİĞ SUNANLARIN İLETİŞİMLERİ**  
(Soyadına Göre Alfabetik)

| Adı Soyadı                       | Kurumu                          | E-posta Adresi                |
|----------------------------------|---------------------------------|-------------------------------|
| Prof. Rûhi AYANGİL               | Yıldız Teknik Üniversitesi      | ruhi@ayangil.org              |
| Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ           | Alparslan Üniversitesi          | ciftci99@yahoo.com            |
| Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR        | Kırıkkale Üniversitesi          | lcilingir@hotmail.com         |
| Prof. Dr. Veyis DEĞİRMENÇAY      | Atatürk Üniversitesi            | drveyis@atauni.edu.tr         |
| Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ        | Selçuk Üniversitesi             | mdemirci@selcuk.edu.tr        |
| Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU   | Kırıkkale Üniversitesi          | adnankaraismailoğlu@yahoo.com |
| Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ       | Ankara Üniversitesi             | hkirlangic@anara.edu.tr       |
| Prof. Dr. Rahman Moshtagh MİHR   | İstanbul Üniversitesi           | r.moshtaghmehr@gmail.com      |
| Prof. Dr. Ömer OKUMUŞ            | Kafkas Üniversitesi             | oqumus@msn.com                |
| Prof. Dr. Derya ÖRS              | Yıldırım Beyazıt Üniversitesi   | deryaors@hotmail.com          |
| Prof. Dr. Emine YENİTERZİ        | İstanbul Medeniyet Üniversitesi | emineyenterzi@yahoo.com       |
| Doç. Dr. Ali TEMİZEL             | Selçuk Üniversitesi             | temizel46@yahoo.com           |
| Yrd. Doç. Dr. Okan Haluk AKBAY   | Selçuk Üniversitesi             | halukakbay@yahoo.com          |
| Yrd. Doç. Dr. Fahrettin COŞGUNER | Kırıkkale Üniversitesi          | fahrettincosguner@yahoo.com   |
| Yrd. Doç. Dr. Süleyman ERGUNER   | Okan Üniversitesi               | oyaney@hotmail.com            |
| Yrd. Doç. Dr. M. Ali HACIGÖKMEN  | Selçuk Üniversitesi             | hgokmen@selcuk.edu.tr         |
| Dr. Naci BAKIRCI                 | Mevlâna Müzesi                  | nacibakirci@hotmail.com       |
| Dr. Yakup ŞAFAK                  | Selçuk Üniversitesi (Em.)       | yakupsafak@hotmail.com        |
| Arş. Gör. Kadir TURGUT           | İstanbul Üniversitesi           | turgutkadir@yahoo.com         |