



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

MESNEVÎ-İ ŞERİF'TEKİ SADR-I CİHÂN VE KAÇAN
VEKİLİ HİKÂYESİNİN ŞERHLERE GÖRE
DEĞERLENDİRİLMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

RADU ADRIAN COSMA

İSTANBUL, 2022



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

**MESNEVÎ-İ ŞERİF'TEKİ SADR-I CİHÂN VE KAÇAN
VEKİLİ HİKÂYESİNİN ŞERHLERE GÖRE
DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

RADU ADRIAN COSMA
(170111041)

Danışman
(Prof. Dr. Ahmet Turan ARSLAN)

İSTANBUL, 2022

24/ 01/2022

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 1701111041 numaralı Radu ADRIAN COSMA'nın hazırladığı "Mesnevi-i Şerif'teki Sadr-ı Cihan ve Kaçan Vekilinin Hikâyesinin Şerhlere Göre Değerlendirilmesi" konulu Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 24/01/2022 Pazartesi günü saat 10:00'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** karar verilmiştir.

Düzeltilme verilmesi halinde:

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı .../.../20... tarihinde, saat ...:... da yapılacaktır.

Tez Adı Değişikliği Yapılması Halinde: Tez adının "Mesnevî-i Şerif'teki Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili Hikâyesinin Şerhlere Göre Değerlendirilmesi" şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Tarih	İmza
(Danışman) Prof. Dr. Ahmet Turan ARSLAN	24/01/2022	KABUL
Prof. Dr. Necdet TOSUN	24/01/2022	KABUL
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZSARAY	24/01/2022	KABUL
(İkinci Danışman) */ .../20...
*/ .../20...

*2. Danışman varsa doldurulacak

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağılı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Radu-Adrian Cosma
İmza

TEŐEKKÜR

Öncelikle yüksek lisans ders dönemi boyunca bizim ufuklarımızı açan, sabırla ve özveriyle bizi aydınlatmaya çalışan bütün hocalarımıza teşekkürü bir borç bilirim. Tezimin danışmanı hocam, Sayın Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan'a tez yazma sürecimin başından sonuna kadar gösterdiği ilgi ve yardımından ötürü şükranlarımı arz ederim. Ayrıca gerek yüksek lisans tez konusu seçiminde gerekse tezi yazma sürecinde engin tecrübeleriyle bana yol gösteren Sayın Prof. Dr. Necdet Tosun hocama minnettarlığımı ifade etmek isterim. Son olarak bu zorlu süreçte gerek duygusal gerekse akademik anlamda benden yardımını esirgemeyen Sayın Prof. Dr. Erdoğan Baş hocama kalbi teşekkürlerimi sunarım.

Radu-Adrian Cosma
İmza

**MESNEVÎ-İ ŞERİF’TEKİ SADR-I CİHÂN VE KAÇAN VEKİLİ
HİKÂYESİNİN ŞERHLERE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ**
Radu Adrian Cosma

ÖZET

“Mesnevî-i Şerîf”teki Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili Hikâyesinin Şerhlere Göre Değerlendirilmesi” başlıklı bu çalışma, giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde Hz. Mevlânâ’nın hayatı ve eserleri takdim edilmiştir.

İkinci bölümde, çalışmada şerhleri ele alınan şârihlerin hayatları ve eserleri kısaca sunulmuştur.

Üçüncü bölümde ise, tez konusu olan hikâye Mesnevî’nin Türkçe tercümelerinde yer aldığı şekliyle tanıtılmıştır. Hikâyeyi sunarken konudan kopmamak ve başka hikâyelerle karışmasının önüne geçmek adına söz konusu hikâye ile ilgisi olmayan beyitler çıkarılmıştır. Daha sonra bâtinî anlamı açısından hikâye iki farklı şekilde sunulmuştur. Birinci şekilde Allah ile kul arasındaki bağı temsil eden yön, ikincisinde ise mürşid-mürîd ilişkisini anlatan yön gösterilmiştir. Ardından “remiz” kelimesinin anlamı açıklandıktan sonra hikâyede bulunan remizlerin değerlendirilmesi yapılmıştır. Bölümün sonunda, incelenen hikâyeden hareketle ortaya çıkan ancak Mesnevî’nin şerhlerinde dikkate alınmayan bazı konuların tasavvufî açıklamalarına yer verilmiştir.

Anahtar kelimeler; Mevlânâ, Mesnevî, Remiz, Sembol, Hikâye, Şerh.

**AN EVALUATION ACCORDING TO THE COMMENTARIES
OF THE STORY OF SADR-I CİHÂN AND THE RUNAWAY
DEPUTY IN MATHNAWI SHARIF**

Radu Adrian Cosma

ABSTRACT

This study, entitled “**An Evaluation According to the Commentaries of the Story of the Sadr-ı Cihân and the Runaway Deputy in Mathnawi Sharif**” consists of an introduction, three main sections and a conclusion.

In the first part of the study, Mawlana's life and works are presented. Thus, the author of the story, which is the subject of this study, is introduced.

In the second part, we gave a short presentation of the life of the commentators whose works were discussed in the study. The works of the seven commentators whose lives are presented according to the period in which they lived, from the old to the new, are briefly discussed.

The third chapter begins with the introduction of the story, which is the subject of the thesis, as it appears in the Turkish translations of the Mathnawi. Since the story is mixed with other stories, the couplets that were not related to the story were omitted. Afterwards, the story was presented in two different ways in terms of esoteric meaning. In the first figure, the meaning that represents the bond between Allah and the servant, and in the second, the meaning of the relationship between the master and the disciple is presented. Then, after explaining the meaning of the word “remiz”, the evaluation of the symbols in the story is presented. At the end of the chapter, it was deemed appropriate to present some of the issues that emerged from the story that makes the subject of the study, but were not taken into account in the commentaries of the Mathnawi, in terms of mysticism.

Key words; Mawlana, Mathnawi, Symbol, Story, Commentary.

ÖNSÖZ

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), yaşadığı dönemden itibaren herkesin dikkatini çekecek kadar güçlü ve aydınlatıcı karaktere sahip bir şahsiyettir. Onun tasavvufî derinliği ve edebî yönü uzun yıllar tasavvuf ve İslam düşünce geleneğinde takdir görmüş ve eserleri olabildiğince çok kişinin ilgisini çekmeye devam etmiştir.

Mevlânâ'nın fikirlerine olan bu ilgi, sadece İslam dünyasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda tüm dünyaya yayılmıştır. Nitekim dünyanın her yerinde Mevlânâ'nın eserlerini kısmen veya tamamen tercüme eden, şerheden veya bazı eserlerini derleyen kişiler ortaya çıkmıştır. Bu cümleden olarak Türkiye'de de Hz. Mevlânâ'nın mirasına olan bu ilgi, İsmâil-i Ankaravî, Ahmed Avni Konuk, Tâhirü'l-Mevlevî ve Hüseyin Top Dede gibi bazı şahsiyetlerin onun eserleriyle yakından ilgilenmesine ve Hz. Mevlânâ'nın remizlerin arkasına gizlediği anlamları sıradan insanların daha kolay anlamaları için şerhetmesine sebep olmuştur.

Bu anlamda biz de bahis konusu olan şârihlerin, Mesnevî-i Şerîf'te yer alan, "Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili" hikâyesindeki remizleri nasıl değerlendirdiklerini merak ettik ve tasavvuf ilmi çerçevesinde incelemeye çalıştık. Bunu yaparken, İsmâil-i Ankaravî, Ahmed Avni Konuk, Tahirü'l-Mevlevî, Mehmet Muhlis Koner, Abdülbâki Gölpınarlı, Şefik Can ve Hüseyin Top Dede şerhlerini dikkate aldık. Değerlendirmemizde müracaat edilen şârihlerin hayatlarına kısaca değinip, şerhlerin yöntemi ile ilgili bilgi verdik.

Bilindiği üzere, "Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili" hikâyesinin konusu kısaca şöyledir: Buhara hükümdârı Sadr-ı Cihân'ın vekili bir hata yaptığı için, ondan uzak yerlere kaçmış ama Sadr-ı Cihân'a karşı duyduğu büyük sevgisi sebebiyle Buhara'ya, ma'sûkun vuslatını kazanabilmek için dönmek zorunda kalmıştır. Bu hikâyeye konu olan karakterlerden, Sadr-ı Cihân'ın hikâyedeki konumu, bazı yorumculara göre Allah'ın sevgisini ve mağfiretini temsil ederken; bazılarına göre ise mürîde yardım

eden bir mürşide benzetilmektedir. Hikâyemizin diğer bir karakteri olan vekilin konumu ise Allah'ın huzurunda hata yapan kula veya seyr ü sülûk yoluna yeni giren bir sâlike benzetilmektedir. Dolayısıyla remizlerin sunumuna geçmeden önce hikâyenin yukarıda bahsedilen fikirlerden hareketle anlatılması uygun görülmüştür. Bu nedenle üçüncü bölümde hikâye kulun Allah ile ilişkisi ve mürşid ile mürid arasındaki ilişki açısından anlatılmaktadır. Sonrasında hikâyede geçen remizlerin değerlerini ortaya koymaya çalıştık.

Tez sırasında beyitler üzerinden örnek vermek gerektiğinde Mesnevî'nin Süleyman Nahîfî tarafından hazırlanan ve Âmil Çelebioğlu tarafından sadeleştirilen Türkçe tercümesinden yararlandık. Hikâyenin Mesnevî'nin tercümesinde olduğu gibi sunulması için Derya Örs ve Hicabi Kırlangıç tarafından yapılan ve 2015 yılında T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları tarafından yayınlanan çeviri esas alınmıştır.

Aralık 2021

Radu-Adrian Cosma

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1. BİRİNCİ BÖLÜM – MEVLÂNÂ’NIN HAYATI VE ESERLERİ	4
1.1. HZ. MEVLÂNÂ’NIN HAYATI.....	4
1.2. MEVLÂNÂ’NIN ESERLERİ.....	11
1.2.1. Mesnevî-i Şerîf.....	11
1.2.2. Dîvân-ı Kebîr.....	13
1.2.3. Fîhi Mâ Fîh.....	14
1.2.4. Mecâlis-i Seb’a	15
1.2.5. Mektûbât.....	15
2. İKİNCİ BÖLÜM – HİKÂYEYİ YORUMLAYAN ŞERHLER	16
2.1. ŞERH-İ MESNEVÎ – İSMÂİL-İ ANKARAVÎ (İSMÂİL RUSÛHÎ DEDE) (Ö. 1631).....	16
2.2. MESNEVÎ-İ ŞERÎF ŞERHİ – AHMED AVNÎ KONUK (Ö. 1938).....	17
2.3. MESNEVÎ-İ ŞERÎF ŞERHİ – TÂHİRÛLMEVLEVÎ (Ö. 1951).....	19
2.4. MESNEVÎ’NİN ÖZÜ – MEHMET MUHLİS KONER (Ö. 1957).....	21
2.5. MESNEVÎ ŞERHİ – ABDÛLBÂKÎ GÖLPINARLI	23
2.6. KONULARA GÖRE AÇIKLAMALI MESNEVÎ TERCÜMESİ – ŞEFİK CAN	25
2.7. MESNEVÎ-İ MÂNEVÎ ŞERHİ – H. HÜSEYİN TOP	29
3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM – SADR-I CİHÂN VE KAÇAN VEKİLİNİN HİKÂYESİNİN ANLAMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	31
3.1. SADR-I CİHÂN VE KAÇAN VEKİLİNİN HİKÂYESİ.....	31
3.1.1. Mesnevî-i Şerîf’teki Şekli	31
3.1.2. Hikâyenin Zâhirî Anlamı	44
3.2. SADR-I CİHÂN VE KAÇAN VEKİLİNİN HİKÂYESİNDEKİ BÂTİNÎ ANLAMLAR	49
3.2.1. Cenâb-ı Hak ile Kul Arasındaki Bağî Temsil Eden Anlamı	49
3.2.2. Mürşid ve Mürîd İlişkisinin Anlamı	52

3.3. SADR-I CİHÂN VE KAÇAN VEKİLİNİN HİKÂYESİNDEKİ REMİZLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	57
3.3.1. Tasavvufta Remzin Anlamı.....	57
3.3.2. Hikâyedeki Remizlerin Değerlendirilmesi	59
3.3.2.1. Buhara.....	59
3.3.2.2. Sadr-ı Cihân	60
3.3.2.3. Vekil	62
3.3.2.4. Nasihatçi	64
3.3.2.5. Cezr ü Med	66
3.3.2.6. Basîret	68
3.3.2.7. Kafdağı.....	70
3.3.2.8. Anka Kuşu	71
3.3.2.9. Irmak – Testi/Bardak	72
3.3.2.10. Ölüm/Mevt.....	74
3.3.2.11. Ruhlar	75
3.3.2.12. Pervane ile Mum Metaforu.....	79
3.3.3. Hikâyede Bulunan Diğer Tasavvufî Konular.....	79
KAYNAKÇA	88
EKLER.....	92

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselam
a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
a.g.r.	Adı geçen röportaj
b.	Baskı/ “Bin” oğlu anlamında
bkz.	Bakınız
b.y.	Baskı numarası yok
C.	Cilt
c.c.	Celle Celâlühü
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı
ed. veya haz.	Editör/yayına hazırlayan
H.	Hicrî
Hz.	Hazreti
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
karş.	Karşılaştırınız
M.	Miladî
no.	Numara
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa/sayfalar
sad.	Sadeleştiren
s.a.v.	Sallallahü aleyhi ve selem
T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
trc.	Tercüman
t.y.	Basım tarihi yok
vr.	Varak

y.y.

Basım yeri yok

y.y.y.

Yayın bilgi yok

GİRİŞ

I. Tezde Takip Edilen Yöntem

Tezde, öncelikle Mesnevî-i Şerîf'in tasavvuf tarihi ve kültüründeki rolü kısaca açıklanmıştır. Daha sonra Mesnevî-i Şerîf'in müellifi Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin hayatı kısaca anlatılmıştır. Akabinde Hz. Mevlânâ'nın telif ettiği tüm eserlerin tanıtımının yapılması uygun görülmüştür. Bu kapsamda Mesnevî-i Şerîf, Divân-ı Kebîr, Fîhî Mâ Fîh, Mecâlis-i Seb'a ve Mektûbât eserlerine yer verilmiştir. Ardından tez konusu olan hikâyeyi eserlerinde işleyen şârihlerin yaşamı kronolojik bir sırayla kısaca sergilenmiştir. Bu konuda, İsmâil-i Ankaravî, Ahmed Avni Konuk, Tâhirülmevlevî, M. Muhlis Koner, Abdülbaki Gölpınarlı, Şefik Can ve H. Hüseyin Top gibi zatların hayatları anlatılmakla birlikte beyitleri şerh ederken takip ettikleri yöntemler hakkında bilgiler verilmiştir. Daha sonra bu tezin konusu olan hikâyenin sunumu ele alınmıştır. Söz konusu hikâyenin Mesnevî'nin Türkçe tercümelerinde geçtiği şekliyle sunulması uygun görülmüştür. Fakat mezkûr hikâyeye alakasız beyitlerden arındırılmıştır. Daha sonra hikâyenin anlaşılmasını kolaylaştırmak adına hikâyenin manzum olmayan anlatım tarzı tercih edilmiştir. Sonra "remiz" kelimesinin anlamı tanıtıldıktan sonra "Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili" hikâyesinde yer alan sembollerin şerhlere göre değerlendirilmesine geçilmiştir. Son kısımda ise bahsi geçen hikâyede değinilen diğer tasavvufî konuların açıklamalarına yer verilmiştir.

II. Mesnevî'nin Kültür ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri

Her şeyden önce Mesnevî'nin, Cenâb-ı Hakk'a olan ihtiyacı kendi işlerinde hisseden, ancak mânevî hayatlarına veya seyr-i sülûka nereden başlayacaklarını bilmeyenlere adandığının altını çizmek zorundayız.

Şunu belirtmeliyiz ki, Allah (c.c.) Kur'an'da insanın çok zayıf olarak yaratıldığını söylemektedir. Bu nedenle Âdem (a.s.) Allah Teâlâ'ya itaatsizlik ederek cennetten uzaklaştırıldıktan sonra bu dünyada yalnız bırakılmamıştır. O, yüce Allah (c.c.)'tan rehberlik alan ilk insandır. Böylece, Âdem (a.s.)'den Hz. Muhammed

(s.a.v.)'e kadar insanlığa, nihaî hedef olan âhiret hayatına ulaşmalarına yardım etmek için her adımda rehberlik verilmiştir. Peygamberimizin (s.a.v.) vefatından sonra bile Allah (c.c.), insanlığı kılavuzsuz bırakmamıştır. Cenâb-ı Hak, kendisini bulmamıza yardım etmek için bize “Furkân”ını ve Peygamberinin pâk “Sünnet”ini bırakmıştır. Dahası, Kur’an-ı Kerim bize bilmiyorsak ilim insanlarına sormamızı emretmektedir.

Bir insan ancak ibadetle Allah (c.c.)’a ulaşabilir ve gerçek ibadet, sadece Allah (c.c.)’ın huzurunda durabilmek için bu dünyadan kendisini tecrit etmesi veya kendisinin dünyayı terk etmesi gerektiği anlamına gelmektedir. Allah (c.c.) dışındaki her şeyle bağı kesebilmek, ancak O’nun lütfu ve keremiyle mümkündür. Bunu başarmanın en kolay yolu, yolculuğunda ona rehberlik edecek bir insân-ı kâmil bulmaktır. Peygamberimiz (s.a.v.) döneminden itibaren her bir Müslüman dinî eğitiminin basamaklarını bu şekilde tırmanmıştır. Peygamber (s.a.v.), bir insân-ı kâmil olarak, sahabe için bir mürşid idi, sahabeler kendilerinden sonraki nesil için mürşitlik yapmışlar ve günümüze kadar bu böylece devam etmiştir. Türk dünyasının İslam dinini kabulden sonra devraldığı gelenek de budur.

Geçmişte mürşid terimi yalnızca yaşayan bir kişi ile sınırlıydı. Ancak dinî hayatın yozlaşması ve eğitim sistemlerinin değişmesi ile mürşid terimi anlam genişlemesine uğramış büyük ve bilgili kişilerin eserinin anlamını içermeye başlamıştır.

Mürşitler, Allah (c.c.)’ın insanlara mânevî yolculuklarında yardım etmek üzere takdir ettiği Peygamber vârisleridir. Bunlardan birisi de Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’dir. Mevlânâ yaşarken, sâlih dostlarının vasıtasıyla Cenâb-ı Hak ona öyle bir eserin yazılmasını lütfeyledi ki, onun vefatından sonra sadece insanlara Allah (c.c.)’ı arama arzusunu bulmalarına yardım etmekle kalmayacak, aynı zamanda doğru yolda yürümelerine de yardımcı olacaktır.

Mesnevî-i Şerîf sahibinin Hakk’a irtihalinden sonra mürşid denmeye hak kazanmış bir eserdir. Mesnevî-i Şerîf’in müritlerini yetiştirme şekli, Allah (c.c.)’ın Kuran-ı Kerim’de uyguladığı bir yöntem olan “örnek yöntemi” ile öğretmektir. Bu şekilde mürşid öğretileri en sâde insandan en eğitimli olanlara kadar öğretilmeye uygundur.

Mesnevî, edebiyat dünyası için de büyük bir öneme sahiptir. Lügatte “Mesnevî” kelimesine bakacak olursak “her iki mısra’ı bir kâfiyede olan şiir ki ekseriya uzunca manzume sûretinde olur”¹ anlamına geldiği görülür. Bu şekilde, beyitleri ikişer ikişer kâfiyeli veya her beyti kendi içinde kâfiyeli olan nazım şekli ya da bu nazım şekliyle meydana getirilmiş eser anlamına gelmektedir. Şiirin yazılma şekli dahi tek başına bir önem ifade etmektedir. Kelimelerin seçilme şekline ve taşıdıkları gizli anlamlara da bakılacak olursa, Mesnevî-i Şerîf’in edebi önemi daha da ortaya çıkar. Her kelimenin yapısı, anlamı, beyit içindeki yeri ve belâgati, geçmişin kültürünün ve konuşma dilinin yaşayan bir örneği olarak durmakta, dolayısıyla tarihsel bir önem de taşımaktadır. Her dilin, onu konuşan insanların kültürünü taşıdığı söylenmektedir. Bu nedenle Mesnevî-i Şerîf, Fars kültürü ve Fars halkı için büyük bir öneme sahiptir.

Dünya sahnesinde var olabilmek için din, dil ve tarih faktörlerine değer vermek gerekir. Mevlânâ’nın eserinde bu üç faktörü dikkate aldığını ve dolayısıyla Mesnevî-i Şerîf’in tarih boyunca bize bunu unutturmadığını söyleyebilmekteyiz. Mevlânâ, Mesnevî aracılığıyla döneminin insanların kültürünü güvence altına almış, zamanında kullanılan dili sağlamlaştırmış ve Peygamberimizin (s.a.v.) vefâtından sonra bize bıraktığı en güzel mirâs olan İslam dinini de güvence altına almıştır. Mevlânâ’yı tamamıyla tanıdığımızı söyleyemeyiz ama çalışmaları sayesinde yaşadığı toplumu, zamanındaki insanların davranışlarını ve kendisinin herkes tarafından anlaşılması için Farsça dilini nasıl kullandığını görebilmekteyiz. Bu nedenle Mesnevî-i Şerîf kültürel, Mânevî ve tarihi bir öneme sahiptir ve yıllar geçtikçe önemi daha da artacaktır.

¹ Şemseddin Sâmî, Kâmûs-ı Türkî, 1. b., İstanbul, İdeal Kültür Yayıncılık, 2019, s. 1289

1. BİRİNCİ BÖLÜM – MEVLÂNÂ’NIN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HZ. MEVLÂNÂ’NIN HAYATI

Cenâb-ı Hak Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyurur:

“...Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.”²

Hz. Muhammed (s.a.v)’in vefatından sonra Allah (c.c), insanları kılavuzsuz bırakmamıştır. Yukarıda geçen ayette ihtiyaç anında yüzümüzü ilim sahiplerine çevirmemiz gerektiği söylenmektedir.

Hz. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, tüm dünyada Müslümanlara rehberlik eden ehl-i zikirden ilim sahiplerinden biri sayılmaktadır. Onun biyografisi hakkında günümüzde pek çok eser bulunmaktadır. Mevlânâ’nın en doğru biyografisini sunabilmek için Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr’ın *Mevlânâ ve Etrafindakiler*, Ahmed Eflâkî’nin *Menâkibü’l-Ârifin* ve Şefik Can’ın *Mevlânâ Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri* adlı büyük öneme sahip eserler son derece önemlidir.

Muhammed bin Muhammed bin Hüseyin el-Belhî veyahut meşhur adıyla Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, günümüzdeki Afganistan’ın Belh şehrinde 604 Hicrî Rebiülevvel’in 6. gününde veya 1207 Miladî yılının Eylül ayının 30. gününde dünyaya gelmiştir.³ Mevlânâ’nın hayâtını ele alan tarih kitaplarında ona iki lakabın verildiği görülmektedir. Bunlardan biri herkesçe bilinen “Celâleddîn” ve daha az meşhur olan “Hüdavendigâr”dır.

Babası, Sultânü’l-Ulema ismiyle meşhur, Hüseyin Hatibî oğlu Muhammed Bahaeddin Veled 546 H.\ 1151 M. senesinde Belh’te doğmuştur ve onun nesebi Hz. Ebu Bekir’e ulaşmaktadır.⁴ Annesi Mümine Hatun’un da Belh Emiri Rükneddin

² Nahl, 16:43

³ Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, **Risâle: Mevlânâ ve Etrafindakiler**, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul, Kervan Kitapçılık Basın Sanayii ve Ticaret, 1977, s. 33; Ahmed Eflâkî, **Menâkibu’l-Ârifin: Ariflerin Menkıbeleri**, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul, Kabalıcı Yayıncılık, 2020, s. 113

⁴ Bkz.: Sipehsâlâr, **Risâle**, s. 17-18

hanedanından geldiği söylenmektedir.⁵ Sultânü'l-Ulema, o devrin padişahı, Alaeddin Muhammed Harezşah ile inanç mevzuunda hemfikir olmaması yüzünden⁶ ve fitneye sebep olmamak kastıyla Belh'ten göç etmeye karar verir. Bu şekilde, Mümine Hatun, büyük oğlu Alâeddin Muhammed, küçük oğlu Celâleddîn Muhammed ve birkaç müridi ile beraber Sultânü'l-Ulema Belh'ten çıktıktan sonra ilk önemli durağı Nişabur şehri olur. Burada Sultânü'l-Ulema pîrdaşı, Feridüddin-i Attâr (ö. 618 H./1221 M.) ile buluşur. Bu görüşmede, Celâleddîn Muhammed'in manevî parlak ışığı ve ulviyeti, Feridüddin-i Attâr tarafından sezilmiştir. Sultânü'l-Ulema'nın kafilesi Nişabur şehrinden ayrıldıktan sonra Abbasî devletinin payitahtı olan Bağdat'a vardığında Şeyh Şihâbüddin Sühreverdî (ö. 632 H./1234 M.) tarafından, büyük bir şeref ile karşılanmıştır. Sultânü'l-Ulema hac farızasını yerine getirmek üzere Bağdat'tan Mekke'ye doğru yola çıkar ve dönüş yolunda Medine-i Münevvere ve İslam'ın ilk kıblesi olan Mescid-i Aksa'yı ziyaret eder. Bilâdü's-Şâm'dan geçtikten sonra Anadolu'ya doğru yola devam eder ve Halep şehrine ulaşır. Oradan Sultânü'l-Ulema'nın kafilesi Malatya, Erzincan, Sivas, Kayseri ve Niğde yoluyla, 618 H./ 1221 M. tarihinde Lârende'ye, bugünkü Karaman'a vasıl olur. Mevlânâ'nın ailesi burada yedi yıl boyunca kalır. Sultânü'l-Ulema vaazlar vermeye başladığı vakit, Celâleddîn Muhammed genç ve ilim ile dolu bir derviş olup babasının vaazlarına katılır.⁷

Karaman'a vasıl olduktan sonra 622 H./ 1225 M. yılı civarında Sultânü'l-Ulema, Belh'ten onunla beraber gelen Semerkantlı Şerefüddin Lala'nın kızı, Gevher Hatun ile küçük oğlu Celâleddîn Muhammed'i evlendirmeye karar verir. İzdivaçtan az sonra gurbet acılarından ve Belh'teki akrabaların hasretinden dolayı Mümine Hatun, büyük oğlu Alaeddin Muhammed'in vefatını müteakip dünyadan ayrılır.⁸ Bu şekilde, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Karaman'da geçirdiği vakitler hem hoş hem nahoş bir zaman sayılabilir.

⁵ Mehmet Muhlis Koner, **Mesnevî'nin Özü: Bugünün İlmî, Bugünün Anlayışı, Bugünün Açık Diliyle Mesnevî'nin Bütün Bahislerinden Seçmeler**, 6 c., Konya, Tablet Yayınları, 2005, C: I, 2005, s. 25

⁶ Bkz.: Sipehsâlâr, **Risâle**, s. 20-23

⁷ Şefik Can, **Mevlânâ: Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri**, 11. b., İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2017, s. 33-37

⁸ M. Muhlis Koner, **Mesnevî'nin Özü**, C: I, s. 26-27; Şefik Can, **Mevlânâ**, s. 37

Gevher Hatun ile evlendikten sonra Mevlânâ Celâleddîn'in iki tane evladı dünyaya gelir. Mevlânâ, büyük oğlunu rahmetli babasının ismiyle, Sultan Veled (ö. 712 H./ 1312 M.), ikincisini ise Alaeddin Çelebi nâmıyla adlandırır.⁹

Karaman'da yedi yıl yaşadktan sonra, Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubat (ö. 634 H./ 1237 M.) Sultânü'l-Ulema'yı davet edip zât-ı âlîlerinin Konya topraklarını şereflendirmesini arzu eder. Sultânü'l-Ulema da davetini kabul edip 626 H./1229 M. senesinde Karaman'dan Konya'ya son bir sefer için yola çıkmıştır. Konya, Sultânü'l-Ulema için son yurt olup 628 Hicrî yılı Rebiyülâhîr ayının 18. günü vefat etmiştir.¹⁰

Babasının vefatından sonra Hz. Mevlânâ'nın hayatına Seyyid Burhaneddin Muhakkık Tirmizî (ö. 639 H./ 1241 M.) girer. Seyyid Burhaneddin hazretleri Celâleddîn Muhammed'in, babasından sonraki ilk mürebbisi olarak tanınır. Mevlânâ, Tirmizî'nin mürîdi olur ve onun mübarek himayesi altında Kübreviyye tarikatının sırlarına vâsıl olur. Sonrasında ilmi meselelerde derinleşmeleri için Mevlânâ birkaç mürîd ile birlikte Halep ve Şam'a gönderilir. Halep'te Halâviyye Medresesinde Şeyh İbnü'l-Adîm (ö. 660 H./ 1262 M.)'den fıkıh ilmini tahsil eder ve Şam diyarında Makdisiyye Medresesinde tahsilini tamamladıktan sonra Anadolu'ya doğru yola çıkar. Mevlânâ, mürşidi ile Kayseri'de karşılaşır ve onunla vedalaştıktan sonra Konya'ya doğru ilerler. Şeyh Seyyid Burhaneddin Muhakkık hazretleri 1241 senesinde Kayseri'de ebedî saadet âlemine intikal eder.¹¹

Şeyh Seyyid Burhaneddin Muhakkık'ın vefatından sonra Muhammed Celâleddîn, kendisini "Mevlânâ" olarak şekillendiren zât ile tanışır. Şemsü'l-Hak ve'd-Din Muhammed b. Ali b. Melekdâd-i Tebrizî veya Şems-i Tebrizî, 26 Cemâziyelâhîr 642/ 29 Kasım 1244 tarihinde Konya'da Muhammed Celâleddîn'in hayatına girer.¹²

⁹ Koner, a.g.e., s. 37

¹⁰ Koner, a.g.e., s. 27

¹¹ bkz. Şefik Can, **Mevlânâ**, s. 43-46

¹² Ahmed Eflâki, **Menâkıbu'l-Ârifîn**, s. 464

Eflâki'ye göre Şems-i Tebrizî, Konya'ya geldikten sonra bir süre Mevlânâ'nın yanında kaldı. İkisi de Hakk aşığı olduğu için aralarındaki musahebeler sona ermemekteydi.¹³

Hız. Mevlânâ ile Şems-i Tebrizî arasındaki ruhsal ve mânevî ilişkiyi hazmedemeyen bazı insanların kötü sözleri sebebiyle daha fazla fitneye sebep olmak istemeyen Şems-i Tebrizî ortadan kayboldu.¹⁴ Bu hâdisenin tarihi Şefik Can'ın çalışmasında 21 Şevval 643 Hicrî, yani 11 Mart 1246 Miladî olarak kaydedilmektedir.¹⁵ Bir süre sonra Şems-i Tebrizî bir mektup vasıtasıyla Mevlânâ'yı Şâm'a davet etmiştir. Mevlânâ bu mektuptan Şems-i Tebrizî'nin Şâm'da olduğunu öğrenir ve oğlu Sultan Veled'i yirmi kişiyle birlikte Şems-i Tebrizî'yi Konya'ya geri getirmesi için gönderir.¹⁶

1 Muharrem 645 H. veya 8 Mayıs 1247 M. tarihinde Şems-i Tebrizî Konya'ya döner ve bir süre sonra Mevlânâ onu evlatlığı Kimya Hatun ile evlendirir. Evliliğin üzerinden çok geçmeden Şems-i Tebrizî, sadece birkaç ay birlikte yaşadığı karısı Kimya Hatun'u kaybeder. Bu arada meydana gelen bir diğer olay da Alaeddin Çelebi ile Şems-i Tebrizî'nin aralarında Alaeddin sebebiyle nahoş bir durumun ortaya çıkması ve aralarının açılmasıdır.¹⁷

Bir yandan kendisine kin ve nefret duyan, hakkında dedikodu yayan bir çevre içinde bulunan, öte yandan karısını kaybeden Şems, sonsuza dek ortadan kaybolmaya karar verir ve Şaban 645 H./ Aralık 1247 M. tarihinde Mevlânâ'nın yanından ve Konya'dan ayrılır. Şems-i Tebrizî'nin kaybı Mevlânâ'yı oldukça kuvvetli bir şekilde etkiler. Mevlânâ, Şems'i bulma ümidiyle mümkün olan her yere bakar ve birkaç ülkeyi gezer, ancak yıllarca süren araştırmalardan sonra Şems'in bir daha bulunamayacağına kânî olur.¹⁸

Devam eden süreçte Şems-i Tebrizî'nin öğrencilerinden olan Selâhaddin-i Zerkûb (ö. 657 H./ 1258 M.), Mevlânâ'nın hayatına girer ve Şems'in Mevlânâ'nın

¹³ Eflâki, a.g.e, s. 509-512

¹⁴ Eflâki, a.g.e.

¹⁵ bkz. Şefik Can, **Mevlânâ**, s. 51

¹⁶ bkz. Şefik Can, a.g.e.

¹⁷ Şefik Can, a.g.e.

¹⁸ Şefik Can, a.g.e.

kalbinde bıraktığı boşluğu doldurur. Selâhaddin-i Zerkûb ve Mevlânâ, Seyyid Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizî'nin müritlerinden oldukları için birbirlerine yabancı değillerdi. Selâhaddin-i Zerkûb'un Mevlânâ'nın müridi olması ve arkadaşlıkları hakkında kaynaklarda birbirinden farklı bilgiler mevcuttur. Burada, bu bilgilerden iki tanesini okuyucunun dikkatine sunuyoruz.

Sipehsâlâr Risâlesi'ne göre Selâhaddin-i Zerkûb bir gün dükkânında çalışmakla meşguldü. Dükkânın yakınından geçmekte olan Mevlânâ, çekicin zerkûba vurma sesini duyar ve mânevî bir duruma geçer. Mevlânâ, hemen dükkâna girer ve semâ yapmaya başlar. Bu olay, Mevlânâ'nın Selâhaddin'in mânevî mahiyetinden haberdar olmasını sağlar. Bu şekilde Selâhaddin-i Zerkûb Hz. Mevlânâ'ya intisap eder.¹⁹

Ahmed Eflâki'ye göre Selâhaddin-i Zerkûb bir gün Konya'ya gelerek Ebülfazıl Camii'nde Cuma namazını kıldı. O gün Mevlânâ, Seyyid Burhaneddin Tirmizî hakkında vaazında konuşurken çok heyecanlandı. O anda Selâhaddin, Mevlânâ'da büyük ve parlayan bir nûr gördü ve Mevlânâ'nın ayaklarını öpmek için yerinden kalktı. Bundan sonra Mevlânâ, Selâhaddin'e Şems-i Tebrîzî'nin yerini verdi ve pek iyi sohbet arkadaşı oldular.²⁰

Rivayetlere göre Selâhaddin-i Zerkûb, her zaman züht halinde olan, dindar ve sade bir zât idi. Haramdan uzak durmak için nefsiyle sürekli mücadele içinde bulunmaktaydı. Onun zamanında Allah'tan daha çok korkan kimse bulunmamaktaydı. Bazıları Selâhaddin-i Zerkûb hakkında cahil olduğunu söylese de kitaplar bu kişilerin Zerkûb'un ledünnî hakikatlerinden habersiz olduğunu kaydetmektedir.²¹

İnsanlar Mevlânâ Celâleddîn ve Selâhaddin-i Zerkûb arasındaki ilişkiyi tekrar gıybete çevirmişlerdi. Şems-i Tebrîzî'ye yaptıkları gibi, Selâhaddin-i Zerkûb'a iftira atmış ve hakkında kötü konuşmuşlardır. Okuryazar olmadığı dedikodusunu yayan insanlar da bunlardır.

Mevlânâ, Selâhaddin-i Zerkûb ile daha kuvvetli bir şekilde bağlantı kurma ihtiyacı hissettiği için onunla akrabalık bağı kurarak ilişkisini sağlamlaştırmayı

¹⁹ Sipehsalar, **Risâle**, s. 132

²⁰ Eflâki, **Menakıbu'l-Ârifin**, s. 522

²¹ bkz. Sipehsâlâr, **Risâle**, s. 131-135

düşünmüştür. Bu şekilde, Selâhaddin'in kızını oğlu Sultan Veled için istemiş ve ikisini evlendirerek aralarında kalıcı bir ilişki kurmuştur. Selâhaddin-i Zerkûb dostluklarının pekişmesinden sonra hastalanmıştır. Bu konuda Sultan Veled şu dizeleri kaleme almıştır.

“Birdenbire Selâheddin hasta oldu vücudunun sağlığından uzaklaştı.”

“Vücudunun ıstırabı çok uzun sürdü. Zaman zaman eriyip yok oluyordu.”

“Şeyh gitmesine izin vermediği için hastalığı uzun sürdü.”

“Hastalığı uzayınca, inlemesi ve ağlaması göğe ulaştı.”

“Şeyhe, ey kudretli şah, bu vücut elbisesini yırt, dedi.”

“O da kabul etti ve caizdir, deyip yastığının başından çabucak kalktı.”

“İki üç gün hastalığını sormaya gelmeyince, yüzünü Tanrı hazretlerine çevirdi.”

“Şeyh Selâheddin'e açık oldu, can tenden uzaklaşıyor, dedi.”²²

Mevlânâ ile on yıllık dostane aşk ve yakın ilişkiden sonra Selâhaddin-i Zerkûb 657 H./ 1258 M. senesinde dâr-ı bekâyaya göç etmiştir.²³

Bundan sonra Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin hayatı, Hüsameddin Çelebi (ö. 683 H./ 1284 M.) ile yeni bir döneme girer.

Hüsameddin bin Muhammed bin Hasan veya Hüsameddin Çelebi 622 H./ 1225 M. tarihinde Konya şehrinde doğmuştur. Geçmişte ailesi Urmiye'den Konya'ya gelmiş ve buraya yerleşmiştir. Babası ve dedesi, fikir ve ahlakları sebebiyle halkın saygısını kazanmışlardır. Bu saygı nesiller boyunca aktarılmış, Hüsameddin alimlerin toplantılarında hazır bulunmuş ve onların arasında çok hızlı bir şekilde şöhret kazanmıştır. Hüsameddin'in saygın ve büyük bir İslam alimi olarak yetişmesinin nedeni budur.²⁴

²² Sipehsâlâr, **Risâle**, s. 137

²³ Semih Ceyhan, “**Salâhaddîn-i Zerkûb**”, DİA, 2009, Erişim: 11.05.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/selahaddin-i-zerkub>

²⁴ H. Ahmed Sevgi, “**Hüsameddin Çelebi**”, DİA, 1998, Erişim: 11.05.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/husameddin-celebi>

Eflâkî'ye göre, Hüsameddin'in babasının vefatından sonra, Urmiye'den gelenler, babasının yerine Hüsameddin'i reis yapmak istediler. Ancak Hüsameddin Çelebi züht sahibi ve dünya malına ilgisiz bir zât olduğu için tüm insanları bir araya toplayarak Mevlânâ'nın yanına götürmüştür. Böylece hepsi Mevlânâ Celâleddîn'in mürîdi olmuş ve sahip oldukları tüm mallarını ona ve öğrencilerine bağışlamışlardır.²⁵ Hüsameddin Çelebi, Mevlânâ'nın mürîdi olduktan sonra, onun en yakın sırdaşı olur; öyle ki, Hüsameddin'in bulunmadığı toplantılarda Mevlânâ'nın da bulunma niyeti yoktur.

Eflâkî Dede “*Ariflerin Menkabeleri*” isimli eserinde, Mesnevî-i Mânevî'nin kaleme alınma sebebinin Hüsameddin Çelebi olduğunu şu şekilde anlatmaktadır. Hüsameddin Çelebi bir gün arkadaşlarının Hakîm ve Feridüddin Attâr'ın eserlerini nasıl okuduklarını ve anlamlarının derin sırlarını keşfetmekten ne kadar keyif aldıklarını gözlemler. Aklında bir fikir belirir ve geceleyin Mevlânâ'nın huzuruna çıkarak onu düşüncelerinden haberdar eder. Hüsameddin, Mevlânâ'nın Hakîm ve Feridüddin Attâr'ın eserleri gibi bir eser yazması durumunda bu eserin âşıkların ve dertlilerin ortak paydaları olacağını anlatır. İşte tam da bu an Mevlânâ sarığını açarak ve bizzat kendisinin yazmış olduğu Mesnevî'nin ilk 18 beytini Hüsameddin'e verir.²⁶ Bundan sonra Hüsameddin Çelebi kendini Mesnevî-i Mânevî'nin sonuna kadar kâtipliğine adar.

Bazen mutlu bazen de mutsuz olaylarla dolu geçen yıllar, etkisini Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin vücudunda göstermeye başlamıştır. “Ölmeden evvel ölün” sözünün ardındaki sırrı anlayan kişi, bu dünyayı terk etmek üzere olduğunu hissetmeye başlamıştır. Bu yüzden ağzından çıkan son şiirler kederle doluydu.

Mevlânâ'nın son günleri vücut ısısının çok yüksek olduğu bir hastalık hali içinde geçmiştir. Hekim Ekmelüddin en-Nahcuvani Gazanferî (ö. 701 H./ 1302 M. yılından sonra) hep yanında idi. Aynı günlerde birden fazla deprem meydana geldiği için Konya şehri alt üst olmuştur. Konya halkı depremlerin durması için dua istemek için Mevlânâ'ya geldiklerinde, Mevlânâ Hazretleri dua etmiş ve depremler durmuştur.

²⁵ Eflâkî, *Menakıbu'l-Ârifin*, s. 545-546

²⁶ Eflâkî, a.g.e.

5 Cemâziulâhir 672 Hicrî ya da 17 Aralık 1273 Miladî tarihinde, Mevlânâ Celâleddîn Hakk'a kavuşmak için öteki dünyaya irtihal etmiştir. Cenaze namazını Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) kıldırarak iken büyük üzüntüsünden dolayı güç yetirememiş ve onun yerine Kadı Siraccuddin (ö. 682 H./ 1283 M.) cenaze namazını kıldırmıştır.²⁷

1.2. MEVLÂNÂ'NIN ESERLERİ

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin çok sayıda eseri olduğu için bunları uzun uzun anlatmayı tercih etmedik. Bu nedenle Mevlânâ'nın eserlerini kısa ve öz açıklamalarla sunmaya karar verdik.

1.2.1. Mesnevî-i Şerîf

Mevlânâ'nın en tanınmış eserinin sunumu için Mesnevî'nin ilk cildinin önsözünden birkaç sözünü sizlere sunmayı seçtik.

Hz. Mevlânâ Dîbâce-i Mesnevî'sinde şöyle der:

“Bu Kitâb-ı Mesnevî keşf-i esrâr-ı vusul ve yakînde Usûl-ı usûl-ı usûl-ı dîn olup fikh-ı ekber ve şer‘-i ezher ve bürhân-ı ezher-i İlahîdir...”²⁸ Yani bu, Hakikate ve kesinliğe ulaşmanın gizemlerini açığa çıkarması bakımından İslam dininin köklerinin köklerinin köklerini oluşturan Mesnevî Kitabı'dır ve Allah'ın en büyük ilmi ve Allah'ın en açık dini yolu ve Allah'ın en açık kanıtı olan...

“Ve bu Kitâb-ı müstetâb şifâ-yı sudûr ve asfâ-yı sürûr ve cilâ-yı ahzân ve keşşâf-ı Kur'an ve muris-i tevessü-i erzâk-ı rûhânî ve bâis-i tatyîb-i ahlâk-ı Subhânî olup...”²⁹ Yani hastalıklı göğüslerin tedavisi, üzüntülerin arındırılması ve Kur'an'ın yorumcusu, İlahi armağanların bolluğunun kaynağı ve iğrenç mizaçları temizlemenin aracıdır.

“...tenzil-i Rabbu'l-âlemîn olmak hasebiyle bu kitabın pîş ü pesinden bâtil tetarruk eylemez ki Allâhu azîmü'ş-şân hâfız u nighbânîdir pes imdi ol hayyir-i hıfz

²⁷ bkz. Sipehsâlâr, **Risâle**, s. 108-116

²⁸ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, **Mesnevî-i Şerîf**, trc. Süleyman Nahîfî, 1. b., 2014, İstanbul, Timaş Yayınları, s. 38-39

²⁹ Mevlânâ, **Mesnevî-i Şerîf**, a.g.e.

ile Erhamu'r-râhimîndir..."³⁰ Yani Mesnevî, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmek hasebiyle onun önünden ve ardından bâtil, yol bulamaz.

“...ve bu Kitâb-ı Mesnevî için nice elkaab-ı cemîle vardır ki mücerred telkîb-i inâyet-i samedâniyyedir...”³¹ Yani ve Allah'ın kendisine verdiği başka şeref unvanları da vardır.

“...ancak biz bu lâkab-ı kalîle kasr eyledik ki kalil kesîre ve cur'a gadîre delâlet ve tûde-i galle harman-ı kesîre işaret ider...”³² Yani kendimizi bahsi geçen bu küçük şeyle sınırladık, çünkü az olan çok şey için bir işarettir ve bir ağız dolusu su havuzun kalitesinin bir göstergesidir ve bir avuç buğday büyük bir tahıl ambarının işaretidir.

Görüldüğü gibi Mesnevî kitabı, Yaratıcı olan Rabbi bulmak gayesiyle manevî yolculuğa başlayanlar için bir rehber olarak kabul edilmiştir.

Mesnevî kitabı, dikkat çekici hikâyeler ve nadir sözler, mükemmel söylemler ve değerli göstergeler ile zâhitlerin dini yolunu ve kulluk edenlerin mânevî bahçesini içeren, ilk beytinden son beytine kadar “*fâilâtün fâilâtün fâilün*” manzumesine uyan, 6 cilt içinde ve yaklaşık 25.700 beyit kapsayan dev bir şiidir.³³

Mesnevî'nin Türkçe çevirilerinden bazıları şunlardır:

- Muînî Çelebi'nin *Mesnevî-i Muradî* Türkçeye manzum olarak ilk tercüme sayılmaktadır.
- Aydınli Dede Ömer Ruşenî (ö. 1478)'nin *Neynâme* adlı basılmamış bir tercümesi olduğu zikredilmektedir.
- Nahîfî Süleyman Efendi (ö. 1738)'nin *Mesnevî-i Şerîf* tercümesi bu basılmış ilk ve tam bir çeviridir.
- Abdullah Salahî Efendi (ö. 1782)'nin *Mesnevî* adlı bir tercümesi bulunmaktadır.

³⁰ Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf*, s. 40

³¹ Mevlânâ, a.g.e.

³² Mevlânâ, a.g.e.

³³ Semih Ceyhan, “*Mesnevî*”, DİA, 2004, Erişim Tarihi: 14.05.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/Mesnevî--Mevlânâ>

- Kütükçü Süleyman Hayri Bey (ö. 1891)'in *Mesnevî* adlı nazmen bir tercümesidir ancak hem noksan hem de başarısız olduğu söylenmektedir.
- Yenişehirli Avni Bey (ö. 1892)'in *Mesnevî*'nin 4. cildine kadar bir tercümesi bulunmaktadır.
- Feyzullah Sâcid Ülkü Bey'in 1945 senesinde yayınlanmış birinci cildinin hece vezni ile *Mesnevî* tercümesinin olduğu kaydedilmektedir.
- Veled Çelebi İzbudak tarafından 1942 senesinde yayınlanmış tam altı cilt olarak *Mesnevî* tercümesi vardır.
- Abdullah Öztemiz Hacıtahiroğlu *Mesnevî*'yi kendi vezni ile manzum olarak tercüme etmiş ancak tam metin olmadığı bilinmektedir.
- Feyzi Halıcı Bey'in kendi vezni ile tercüme etmeye başladığı fakat tamamlanmamış bir *Mesnevî*'si bulunmaktadır.³⁴

1.2.2. Dîvân-ı Kebîr

Dîvân-ı Kebîr, Mevlânâ'nın kaside, gazeller, tercileri, mülemmaları ve rubâîlerinden oluşan bir divandır ki basılmış olanlardan en meşhur olanı Bediüzzaman Fûrûzanfer (ö. 1970)'in en eski dokuz yazma nüshasından yola çıkarak topladığı divanıdır. Mevlânâ'ya yanlış atfedilen şiirlerin en temizinin Fûrûzanfer divanı olduğu bilinmektedir. Toplam beyit sayısına gelince Dîvân-ı Kebîr nüshaları birinden diğerine farklılık göstermektedir. Bu nedenle Divan'da bulunan beyit sayısının 30.000 ile 50.000 arasında olduğu, en doğru sayının 43.000 olduğu söylenmektedir. Dîvân-ı Kebîr'de yer alan tüm şiirlerin Şems-i Tebriz, Selâhaddin Zerkûb veya Hüsameddin Çelebi gibi farklı isimler altında yazıldığını da belirtmeliyiz. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Divân'daki hiçbir şiirin altına ismini yazmamıştır.³⁵

Dîvân-ı Kebîr'deki rubâîler Türkiye'de ilk olarak Veled Çelebi tarafından “*Rubâiyyât-ı Hazret-i Mevlânâ*” adı altında yayımlanmıştır. Rubâîler son olarak Şefik

³⁴ *Mesnevî*'nin Türkçe Tercümeleleri hakkında fazla bilgi için bkz. Şefik Can, *Mevlânâ*, s. 382-383

³⁵ Tahsin Yazıcı, “*Dîvân-ı Kebîr*”, DİA, 1994, Erişim Tarihi: 14.05.2021, Web Sitesi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/divan-i-kebir>

Can tarafından “*Hız. Mevlânâ'nın Rubailerî*” adı altında iki cilt olarak tercüme edilmiştir. 2.217 rubâî ihtiva eden bu tercümede rubâîlerin Farsça metinleri de yer almaktadır.³⁶

1.2.3. Fîhi Mâ Fîh

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, iyi bilinen şiir eserlerinin yanı sıra, bize pek bilinmeyen başka bir el yazması da bıraktı. Bu el yazması, öğrencileriyle olan oturumlarında söylediği sözlerin bir derlemesidir.³⁷

Fîhî Mâ Fîh, genellikle müzik ve semâ' ayininden sonra, manevî şiirlerin ve cümlelerin okunduğu ve Mevlânâ'nın hayat vermek istediği ve oldukça kasvetli Konya halkına mânevî açılım sağlamak için bu ruhanî tartışmaların bir koleksiyonu olduğu bilinmektedir. *Fîhî Mâ Fîh*'in Mesnevî'nin anlamını ortaya çıkarmak için açıklamalar ve anahtarlar taşıdığı da söylenmektedir. İki eser birbirine paralel olarak yazılmıştır ve birinden diğerine devam eden birçok referans ve öykü içermektedir. Ahmed Avni Konuk (ö. 1938), *Fîhî Mâ Fîh*'in yedi veya sekiz nüshasını araştırarak, Mevlânâ'nın söylemlerini Farsça'dan Türkçe'ye çeviren ilk kişidir.³⁸

Mevlânâ'nın eserinin önemine gelince, kitabın iki türlü önemi vardır. Birincisi, her konuşmanın, Allah'a giden yolu bulmak isteyen her insan için büyük önem taşıyan çok sayıda ruhani ders içermesidir. İkinci önemi, dilin yapısından ve cümlelerin bize sunulma biçiminden gelmektedir. Bunun için *Fîhî Mâ Fîh*'in hem içerik hem de yapı açısından bir mücevher olduğu söylenebilir.³⁹

³⁶ Yazıcı, a.g.m.

³⁷ Mevlânâ Celaleddin Rumi, **Discourses of Rumi**, trc. A. J. Arberry, Little Known Publications, 2000, s. viii-ix, xvii

³⁸ Mevlânâ, **Discourses of Rumi**, s. viii-ix, xvii

³⁹ Yazıcı, a.g.m.

1.2.4. Mecâlis-i Seb'a

Mecâlis-i Seb'a, adından da anlaşılacağı gibi, yedi farklı mecliste verilen Farsça vaazları içermektedir. Vaazlar, Kur'an ve hadislerin daha derin anlamlarına ilişkin yorumlar vermektedir. Bu vaazlar ayrıca Sana'î, 'Attâr ve Mevlânâ'nın kendisi de dahil olmak üzere diğer şâirlerin şiirlerinden alıntıları da içerir. Eflâkî'nin anlattığı gibi, Şems-i Tebrîz'den sonra, Mevlânâ ileri gelenlerin, özellikle Selahaddin Zerkûb'un isteği üzerine vaazlar verdi. Farsça tarzı oldukça basittir, ancak Arapça'dan alıntılar, tarih bilgisi ve hadisler Mevlânâ'nın İslamî ilimlerdeki bilgisini göstermektedir. Bu eser 1937 yılında Feridun Nâfiz Uzluk tarafından Türkçe tercümesi ile bastırılmıştır.⁴⁰

1.2.5. Mektûbât

Mektûbât, Mevlânâ'nın müritlerine, aile üyelerine ve devlet ve nüfuz adamlarına Farsça yazdığı mektupların koleksiyonudur. Mektuplardan, Mevlânâ'nın aile üyelerine yardım etmek ve çevresinde büyüyen müritler topluluğunu yönetmekle meşgul olduğu anlaşılır. Yukarıda sözü geçen iki eserin (*Fîhî Mâ Fîh* ve *Mecâlis-i Seb'a*) Farsça üslubundan farklı olarak, mektuplar bilinçli olarak sofistike ve mektuplara ait tarzda olup, soylulara, devlet adamlarına ve sultanlara yönelik yazışmaların beklentilerine uygundur.⁴¹

⁴⁰ Reşat Öngören, “Mevlânâ Celâleddîn-î Rûmî”, DİA, 2004, Erişim Tarihi: 14.05.2021, Web Sitesi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlana-celaleddin-i-rumi>

⁴¹ Öngören, a.g.m.

2. İKİNCİ BÖLÜM – HİKÂYİYİ YORUMLAYAN ŞERHLER

Bu bölümde ele alınan yedi şerh, müelliflerinin hayatları ile birlikte çok özet bir şekilde sunulmuştur.

2.1. ŞERH-İ MESNEVÎ – İSMÂİL-İ ANKARAVÎ (İSMÂİL RUSÛHÎ DEDE) (Ö. 1631)

İsmâil-i Ankaravî'nin tam ismi Hazret-i Şârih İsmâil b. Ahmed Rüsûhî el-Bayramî el-Mevlevî'dir. *Sahih Ahmed Dede* adlı eserinde “Rüsûhî İsmail Efendi”, Esrar Dede *Tezkiresi*'nde “Rüsûhî Dede” ve kendi eserlerinde “Hazret-i Şârih” veyahut “Şeyh İsmail Ankaravî” olarak kendini isimlendirmiştir.

Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte XVI. yüzyılın ikinci yarısında Ankara'da doğduğu kabul edilmektedir. Annesi Sâlihâ Hatun ve babası Ankaralı İmam Ahmed Efendi'dir.⁴²

Tasavvuf ilmini öğrenmeden evvel Ankara'da şer'î ilimleri tahsil etmiştir. Arapça ve Farsça bilen bir âlim olmuştur.⁴³ Babasından kalan mirasla ticarete atılmış ama beceremediği için onu terk edip Mısır'a gitmiştir. Mısır'da kaldığı müddetçe, yedi yıl içinde, Mesnevî ile tanışmış ve kıraat icazeti almıştır.⁴⁴ Sonra Ankara'ya dönmüş ve bölgelerde yayılan Bayramiyye tarikatına intisap ederek şeyh makamına ulaşmış ve aldığı Mesnevî icâzetine göre Mevlevîlik talim etmeye başlamıştır. Bu arada Halvetiyye tarikatından da icâzet almıştır.

Bayramiyye tarikatının şeyhlik vazifesinde bulunan Hazret-i Şârih yakalandığı göz rahatsızlığı için Ankara'yı terk etmeye karar verip hastalığına şifa bulmak ümidiyle Konya'ya gitmiştir.⁴⁵ Konya'da Mevlevî dergâhı şeyhlerinden Bostan Çelebi ile tanışarak onun teşvikiyle Mevlevîyye tarikatına girmiştir. Sonra Bostan Çelebi tarafından 1610 yılında İstanbul Galata Mevlevîhânesi'ne şeyh olarak gönderilmiştir.

⁴² Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviye: Mevlevilerin Tarihi*, haz. Cem Zorlu, 2.b., İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 278

⁴³ Erhan Yetik, “ANKARAVÎ, İsmâil Rusûhî”, DİA, 1991, Erişim: 15.06.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ankaravi-ismail-rusuhi>

⁴⁴ Özlem Güngör, “İsmâil Rüsûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif) (VI. Cilt) (İnceleme – Metin – Sözlük)”, (Doktora Tezi), T.C. Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde, 2019, s. 77-79

⁴⁵ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevilerin Tarihi*, s. 281-286

İstanbul'da Cenâb-ı Hakk'ın rahmetine kavuşana kadar yirmi bir yıl görev yapmıştır. Vefat tarihi 1041 H./ M. 1631'dir. Hazret-i Şârih'in Galata Mevlevîhânesi'nde geçirdiği süre, kaleme aldığı eserlerinden dolayı en verimli dönemi sayılmaktadır.⁴⁶

Ankaravî hadis, tefsir, belagat, fıkıh felsefe ve tasavvuf gibi ilimlerde, Sahih Ahmed Dede'ye göre, yaklaşık kırk eser kaleme almıştır. Ayrıca ona "Hazret-i Şârih" lakabını kazandıran şaheseri *Mecmû'atü'l-Letâ'if ve Matmûratü'l-Ma'ârif*, nâm-ı diğer *Şerh-i Mesnevî*'dir.

Mesnevî'nin basılmış ve özgün haliyle günümüze ulaşan ilk tam şerhi olduğu bilinmektedir. Altı ciltten oluşan ve özgün dili XVII. yüzyıl Türkçesi olması açısından önem taşımaktadır. Ayrıca Ankaravî, Mevlânâ'nın beyitlerinin güzel manalarını tasavvufun umumi kaideleriyle birleştirmeyi başarmış ve şerhi, İslam ilimlerinde aşikâr bir yükseklığe çıkarmıştır. Ankaravî'nin İbnü'l Arabî'nin etkisinde kalması, Mesnevî'nin şerhi ve Mevlânâ'nın farklı anlaşılmasına yol açmıştır.⁴⁷

Tezimizde Ankaravî'nin 1289 H./1872 M. Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire'de basılmış *Şerh-i Mesnevî*'nin nüshalarından faydalandık. İSAM Kütüphanesi Kasım Küfrevî koleksiyonunda ve Toronto Üniversitesi Kütüphanesinde bulunan nüshaları inceledik.

Bu eserde değerlendirilen "Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili"nin hikâyesi, Ankaravî'nin *Şerh-i Mesnevî*'nin üçüncü cildinin ikinci yarısında yer almaktadır.

2.2. MESNEVÎ-İ ŞERÎF ŞERHİ – AHMED AVNİ KONUK (Ö. 1938)

Mutasavvıf, şâir, musikişinas, bestekar, mütercim ve postacı gibi çeşitli vasıfları kendinden toplayan Ahmed Avni Konuk, 1868 senesinde, İstanbul'da doğdu.⁴⁸

⁴⁶ Can Kerametli, **Galata Mevlevihanesi Divan Edebiyatı Müzesi**, İstanbul, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayınları, 1977, s. 29

⁴⁷ Bkz. Erhan Yetik, "ANKARAVÎ, İsmâil Rusûhî", DİA, 1991, Erişim: 15.06.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ankaravi-ismail-rusuhi>

⁴⁸ Mevlânâ, **Fîhi Mâ Fih**, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın, 11.b., İstanbul, İz Yayıncılık, 2018, s. iv

On yaşında iken önce babası Kadı Ali Zâde İbrahim Efendi'nin oğlu Musa Kazım Bey'i, sonra annesi Buharalı Hafız Mustafa Efendi'nin kızı Fatma Zehra Hanım'ı kaybetmiştir.⁴⁹ İlköğretimi bitirdikten sonra eğitime devam etmek üzere, önce Galata Rüşdiyesi'ne girmiş sonra Darüşşafaka'ya geçiş yapıp mezun olmuştur. Mezun olduktan sonra cami derslerine devam ederek Arapça öğrenmiş, hıfzını ikmal etmiş ve icazet almıştır.⁵⁰ 1890 tarihinde II. Abdülhamid'in irâdesiyle Galata İttihad Postahânesi'nde dört yüz kuruş maaşla posta memurluğuna tâyin edilmiştir. Memûriyete devam ederken 1898 yılında Hukuk Fakültesi'nden, birincilikle mezun olmuştur. Bu sırada Ahmed Avni Konuk 30 yaşındadır.⁵¹ Emekli olduğu tarihe kadar Posta Nezâreti'nde kalem müdürü (1909), posta genel müdürü muavini (1922) ve genel müdürlük hukuk müşaviri (1930) olmuştur. 1933'te emekliye ayrılır ve 6 Mart 1938'de İstanbul'da Cenâb-ı Hakk'ın rahmetine kavuşur.⁵²

Ahmed Avni Konuk'un tasavvufî hayatına gelince, 1904'te Mesnevîhan Selânikli Mehmed Esad Dede'ye (ö. 1911) intisap ederek Mevlevîyye tarikatına girmiştir. Okulda Fransızca, camide Arapça öğrenen Konuk Mehmed Esad Dede'den de Farsça öğrenmiş ve Mesnevî-i Şerîf'i okuyarak icâzet almıştır.⁵³

Mehmed Esad Dede Avni Konuk'a İbnü'l-Arabi'nin eserlerini okumasını tavsiye etmiş ve bu tavsiyenin sonucunda Mevlânâ'nın Mesnevî'sini ve İbnü'l-Arabi'nin *Fusûsu'l-Hikem* eserini tercüme etmeye başlamıştır.

Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhi, Ankaravî'nin şerhinden sonra günümüz Türkçe dilinde yazılmış ve otuz dört defterden oluşan en kapsamlı şerh olarak kabul edilmektedir. Avni Konuk şerhi Ankaravî'nin şerhine dayansa da Konuk'un bakış açısının önceki şârihlerden farklı olduğu görülmektedir.⁵⁴

⁴⁹ Reşat Öngören, “**KONUK, Ahmed Avni**”, DİA, 2002, Erişim: 17.06.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/konuk-ahmet-avni>

⁵⁰ Mevlânâ, **Fîhi Mâ Fîh**, s. 1v

⁵¹ Esmâ Öztürk, “**Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte Tasavvuftaki İrfânî Gelenek: Ahmed Avni Konuk Örneği**”, (Doktora Tezi), T.C. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015, s. 53

⁵² Reşat Öngören, “**KONUK, Ahmed Avni**”, DİA, 2002, Erişim: 17.06.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/konuk-ahmet-avni>

⁵³ Öngören, a.g.m.

⁵⁴ Öngören, a.g.m.

Bu eserde değerlendirilen “Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili”nin hikâyesi, Kitabevi Yayınlarınca neşredilen 13 ciltlik baskının altıncı cildinde yer almaktadır.

2.3. MESNEVÎ-İ ŞERÎF ŞERHİ – TÂHİRÜLMEVLEVÎ (Ö. 1951)

El-Hac Mehmed Tâhirülmevlevî 5 Ramazan 1294 veya 13 Eylül 1877 İstanbul şehrinde, Aksaray’ın Taşkasap mahallesinde yani şimdiki Fındıkzade’de dünyaya gelmiştir.⁵⁵ 1934 yılında soyadı kanunun çıkması ile “Olgun” soyadını almış ve Tahir Olgun ismi ile şöhret bulmuştur.⁵⁶

Mevlânâ’ya olan hayranlığı ve Mevlevî tarikatıyla olan aile bağları nedeniyle adının sonuna “Mevlevî” sıfatı eklenmiştir. Babası Hacı Mustafa Saffet Bey, İstanbul asıllı olup 1890 yılında vefat etmiş ve Merkez Efendi Mezarlığı’na defnedilmiştir. Annesi Emine Emsal Hanım, Çerkez asıllı olup 1928 yılında hastalanarak vefat etmiş ve Yenikapı Mevlevîhanesi Hazîresi’nde medfun bulunan kızı Fatma Aliye Hanım’ın kabrinde toprağa verilmiştir.⁵⁷

Tâhirülmevlevî’nin eğitimine gelince Hekimbaşı Ömer Efendi Mekteb-i İbtidâisi ile başlamıştır. Bu arada Kur’an-ı Kerim’i de hatmeder ve ortaokul seviyesine Gülhane Askeri Rüşdiyesi’ne devam eder. Sonra Menşe-i Küttâb-ı Askerî’de 2 yıllık eğitimini tamandıktan sonra 15 yaşında Bâb-ı Seraskerî’de memuriyete başlamıştır.⁵⁸ Bu arada Filibeli Râsim Efendi ve Mehmed Esad Dede’nin derslerine devam ederek mesnevîhanlık icâzetnâmesi almıştır.⁵⁹ 1894 yılında Mehmed Esad Dede yardımıyla Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Mehmed Celâleddîn Dede Efendi’ye intisab ederek Mevlevî tarikatına girmiştir. Ayrıca 1895 yılında Bâb-ı Seraskerî görevini bırakıp çilekeşliğe karar vermiştir.⁶⁰

⁵⁵ Alim Kahraman, “Tâhirülmevlevî”, DİA, 2010, Erişim: 15.07.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tahirulmevlevi>

⁵⁶ Ömer Göksal, “Tahirü’l-Mevlevi ve İslam Tarihçiliği”, (Yüksek Lisans Tezi), T.C. Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2017, s. 5

⁵⁷ Göksal, a.g.e

⁵⁸ Atilla Şentürk, **Tahirü’l-Mevlevi Hayatı ve Eserleri**, İstanbul, Nehir Yayınları, 1991, s. 4-5

⁵⁹ A. Kahraman, “Tahirülmevlevî”, DİA, Erişim: 15.07.2021

⁶⁰ Şentürk, **Tahirü’l-Mevlevi Hayatı ve Eserleri**, s. 6-7

Mehmet Tâhir Olgun, 23 yaşında çilesini tamamlandıktan sonra Hz. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’i ziyaret için Konya’ya doğru yola çıkar. Orada bir müddet kaldıktan sonra yine İstanbul’a ve Yenikapı Mevlevîhane’sine döner.⁶¹

Tahir Olgun, 1895 yılında, Mevlevî şeyhi olan Esad Dede ile hac ibadetini yerine getirmek üzere, Mekke’ye gitmiştir. Yolları Mısır üzerinden olduğu için, Şeyh Ahmed Dendârevî, İmâdullah el-Hindî, Şeyh İsmail Nevvâb gibi ilim ehlinin sohbetlerine katılmış ve onlardan feyz almıştır.⁶² Mekke Şeyhülmeşâyihî Ahmed er-Rifâî’den Kâdirî ve Rifâî tarikatlarının icâzetini almıştır.

Tahirülmevlevî 1899 yılında, sefer ettiği ülkelerden tedarik ettiği kitaplarla “Tahir Dede Kütüphanesi’ni” açmaya başlamış ve ilk yayın olan “*Mecmua’yi Medâyih-i Hazreti Mevlânâ*” isimli eserini peyderpey bastırmaya başlamıştır.⁶³

Kitapçı Karabet Efendi’nin “*Resimli Gazete*”sini kiralamış ve ilk nüshasından sonra padişah tarafından kapatılması emredilmiştir. Mehmed Tahir, Nâşir-i Zabtiye Nazırı Şefik Paşa tarafından çağırılarak sorgulanmış ancak töhmete sebep bir hareket olmadığı için serbest bırakılmıştır. Kütüphaneye devam edemeyeceğini anlayan Mehmed Tahir, Nâzime Sultan’ın vekilharçlık görevine girip boş zamanlarında okuyup yazmaya devam etmiştir. Bu şekilde 1900 yılında 156 sayfadan oluşan “*Divançe-i Tahir*” nâmıyla bir mecmûa bastırılmıştır.⁶⁴

Tahirülmevlevî, 1903 yılında öğretmenliğe başlamış olup, *Burhân-ı Terakkî* ve *Rehnumâ-yı Füyûzât*’ı Farsça okutmuştur. Sonra Medresetü’l-Kuzat, Medresetü’l-İrşâd ve Darülhilâfe medreselerinde müderrislik yapmaya devam etmiştir.⁶⁵

Tahirülmevlevî 1919 yılı sonunda “Mahfil” adlı bir mecmuayı resmî olarak kurmuş, ancak yönetim ve idare yeri bulunmadığı için mecmua Temmuz 1920 yılına kadar neşredilememiştir.⁶⁶

⁶¹ Göksal, 2017, s. 7

⁶² Göksal, a.g.e

⁶³ Şentürk, a.g.e., s. 15-17

⁶⁴ Tahirü’l-Mevlevî, “*Divan-ı Tahirü’l-Mevlevî*”, İstanbul Üniversitesi Yazma ve Nadir Eserler Kütüphanesi, İstanbul 1353, TY. 9387, vr. 7a-8a

⁶⁵ A. Kahraman, “*Tahirülmevlevî*”, DİA, Erişim: 15.07.2021

⁶⁶ Şentürk, a.g.e., s. 32

Tâhirülmevlevî, Fatih Camii'nde devam ettiği Mesnevî derslerini 1925 yılında Tekke ve Zaviyeler'in kapanma kanunuyla sona erdirmiştir. Daha sonra 1948 yılında Süleymaniye Camii'nde Mesnevî okutmaya devam etmiş ve Mesnevî-i Şerîf Şerhi eserine başlamıştır.⁶⁷ Önce formalar halinde çıkmış, daha sonra Fethi Sezai Türkmen tarafından yayımlanmıştır. Tahirülmevlevî'nin ömrü kifayet etmediği için Şerh-i Mesnevî-i Şerîf eserini tamamlayamayıp eksik kısımlar talebesi Şefik Can tarafından tamamlanmıştır.⁶⁸

Tâhirülmevlevî'yi annesinin vefatından sonra hayatta tutan tek neşe öğretmenlik sevinci olmuştur. Kuleli Askerî Lisesi'nde öğretmenlik yıllarında birçok öğrenci yetiştirmiş, öğrencilerine hem kendini hem de Türk ve Fars edebiyatını sevdirmeyi başarmıştır.⁶⁹

El-Hac Mehmet Tahirülmevlevî Olgun 21 Haziran 1951 tarihinde 74 yaşında iken Cenâb-ı Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.⁷⁰

Tâhirülmevlevî'nin Mesnevî-i Şerîf Şerhi'ne bakacak olursak, Mesnevî'den hep iki beyit alıp Türkçe tercümesini yazdığı ve sadece gerektiğinde zikredilen beyitlerin şerhini yaptığı görülmektedir.

2.4. MESNEVÎ'NİN ÖZÜ – MEHMET MUHLİS KONER (Ö. 1957)

Mehmet Muhlis Koner 17 Mayıs 1886 tarihinde Konya'da doğdu. Babası Rüştü Efendi, annesi Emine Şerîfe Hanım'dır. Anne tarafından Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî soyundan olduğu için Muhlis Koner “İnas”⁷¹ Çelebi'dir.⁷²

Muhlis Koner, Osmanlı zamanında doğup cumhuriyet döneminde büyük hizmet ifa eden köprü nesillerdendir. İlk tahsilini Konya'da mahalle mektebinde, orta tahsilini de Konya İdadisi'nde yapmıştır. İdadiyi bitirdikten sonra Konya Hukuk

⁶⁷ Göksal, 2017, s. 15

⁶⁸ A. Kahraman, “Tahirülmevlevî”, DİA, Erişim: 15.07.2021

⁶⁹ Göksal, 2017, s.17

⁷⁰ A. Kahraman, “Tahirülmevlevî”, DİA, Erişim: 15.07.2021

⁷¹ Anneden gelen çelebiliğe “İnas Kolu” denir.

⁷² M. Muhlis Koner, **Mesnevî'nin Özü**, 1. c., s.19

Mektebine girmiştir.⁷³ Tahsilini Konya’da ikmal ettikten sonra bazı memuriyetlerde bulunmuş ve daha sonra çok sevdiği öğretmenlik mesleğine intisap etmiştir.⁷⁴ Uzun yıllar Konya Lisesi’nde ve muhtelif okullarda Fransızca, psikoloji, sosyoloji, mantık, felsefe ve edebiyat dersleri okutmuştur. Koner, Namdar Rahmi ve Naci Fikret gibi pek çok başarılı öğrencinin çok sevdiği ve değer verdiği hocaların başında gelir.⁷⁵

1909’dan itibaren çıkmaya başlayan ve Türk gazeteciliğinde ehemmiyetli bir yeri olan *Babalık* gazetesini sütunlarında ve o zamanki diğer Konya gazetelerinde makaleler neşretmeye başlamıştır.⁷⁶ Gazetelerde felsefî, içtimaî ve edebî mevzulara taalluk eden bu yazılar, nazar-ı dikkati çekmiş ve devrin valisi Muammer Bey tarafından pek genç yaşta Konya şehrine Belediye Reisi tayin olunmuştur.⁷⁷ 1917 senesinde, Koner belediye başkanlığı hizmetine başladı. Belediye başkanı olarak hizmetini üç döneme ayırmak mümkündür. Birinci dönem 1917 – 1919 arası, ikinci dönem 1920 – 1923 arası ve üçüncü dönem 1946 – 1950 arası olarak gerçekleşmiştir.⁷⁸ 1950 senesinden sonra tâ 1957 senesine kadar bütün gücünü kendisinin öteden beri üzerinde çalıştığı Mevlânâ’nın Mesnevî’sini tercüme ve şerhine harcamıştır. Kısa süren bir hastalıktan sonra 21 Ekim 1957 tarihinde Hakk’ın rahmetine kavuşmuştur.⁷⁹

Mesnevî’nin Özü şerhinin yönteminin açıklaması, 15 Nisan 1957 tarihli, önsöz kısmının içinde Koner’in kendisi tarafından yapılmış ve şu şekilde sunulmuştur:

İşte ben buna uğraştım ve altı cilt Mesnevî’nin bütün bahislerini muhtasaran aldım ve her bahse ait beyitlerden seçmeler yaparak onları bugünün Türkçesi’yle, bugünün zihniyetiyle terceme ve izaha çalıştım.

Sonra okuyanlarca malumdur ki, Mesnevî hikâyeleri birbirinin içinde mündemiçtir. Bir hikâye bitmeden diğeri başlar ve başlayan hikâyenin neticesi birçok bahislerden sonra alınır. Onları da bir sıraya koydum. Bu şekliyle kitabım, Mesnevî’nin tam bir özü haline geldi.⁸⁰

⁷³ Mehmet Önder, **Konya Maarifi Tarihi**, y.y., Konya, 1952, s. 63-64

⁷⁴ Koner, **Mesnevî’nin Özü**, 1.c., s.19

⁷⁵ Mehmet Muhlis KONER, (t.y.). Semazen, Erişim: 16.09.2021, <https://semazen.net/mehmet-muhlis-koner/>

⁷⁶ Koner, a.g.e., s.19

⁷⁷ Caner Arabacı, **Millî Mücadele Dönemi Konya Öğretmenleri**, Konya, Damla Matbaacılık, 1991, s.163

⁷⁸ Tuba Özdiç, “**Mehmet Muhlis Koner (Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri)**”, (Yüksek Lisans Tezi), T.C. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013, s.1

⁷⁹ Özdiç (2013), s.2

⁸⁰ Muhlis Koner, **Mesnevî’nin Özü**, s.21

2.5. MESNEVÎ ŞERHİ – ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI

Abdülbâki Gölpınarlı 12 Ocak 1900 tarihinde, Sultanahmet civarında Kâtip Sinan Mahallesinde dünyaya gelmiştir. İlk olarak Mustafa İzzet ismini almışsa da ailenin önceki çocukları yaşamadığından dolayı uğur getirmesi umuduyla “ölümsüz olan Allah’ın kulu” anlamına gelen Abdülbâki ismi verilmiştir.⁸¹

Babası Ahmed Âgâh Efendi’ ailesi Azerbaycan, Gence, Gökbülak köyünden Bursa’ya göç etmiştir. Aile zamanla Rusçuk’a yerleşmiş ve 1877-1878 Türk-Rus Savaşı sırasında İstanbul’a gelen Âgâh Efendi Dağıstan göçmelerinden Aliye Şöhret Hanım ile evlenmiştir. Ailenin Gölpınarlı zadeler olarak tanınması sebebiyle bilâhare Gölpınarlı soyadını almıştır.⁸²

Âgâh Efendi *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde muhabirlik yaptığı için ve onlardan en kıdemlisi olduğundan dolayı zamanında “Şeyhü’l-Muhabirin” adını kazanmıştır.⁸³ Kendi gayretiyle Çağatayca ve Farsça öğrenmiş ve Rusçuk’ta kaldığı müddetçe Bektaşîliğe intisap etmiş, İstanbul’a geldiğinde ise Nakşî olmuştur.⁸⁴

Abdülbâki Gölpınarlı, Babiâli Caddesi’nde bulunan Yusuf Paşa Mektebi’nde İbtidâî tahsilini ikmal ettikten sonra Menbau’l-İrfan Rüşdiyesi’ne girmiş ve rüşdiye kısmını bitirip devam etmekte olduğu Gelenbevî İdâdîsi’nin son sınıfında iken 1916’da babasının vefatını müteakiben tahsilini bırakmış ve çalışma hayatına başlamıştır. Bu şekilde Menbau’l-İrfan’da Farsça ve Coğrafya hocalığı, Vezneciler’de kitapçılık ve kağıtçılık yapmıştır. 1920 yılında Çorum’a gitmiş ve Kenzü’l-İrfan ilk mektebinde başmuavin ve başöğretmen olmuştur.⁸⁵

⁸¹ Ali Alparslan, **Abdülbâki Gölpınarlı**, 1.b., Ankara, Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, 1996, s. 4-5

⁸² Ömer Faruk Akün, “**Gölpınarlı, Abdülbaki**”, DİA, 1996, Erişim: 10.10.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/golpinarli-abdulgaki>

⁸³ Alparslan, a.g.e., s.3

⁸⁴ Akün, “**Gölpınarlı, Abdülbaki**”, DİA, Erişim: 10.10.2021

⁸⁵ Akün, a.g.m.

Gölpınarlı, 1923 yılında cumhuriyetin ilanı ile İstanbul'a dönmüş ve annesi ile bir evin tek odasına yerleşmişlerdir.⁸⁶ 1924 senesinde babasının vefatı sebebiyle ara verdiği tahsiline devam etmiş ve sınava girdikten sonra Erkek Muallim Mektebi'nin son sınıfına kabul edilip 1925'te mezun olmuştur. 1926 yılında İstiklal Lisesi'nden de mezun olmuş ve 1930'da Edebiyat Fakültesi'nde yüksek eğitimini tamamlamıştır.⁸⁷

Konya, Kayseri, Balıkesir ve Kastamonu şehirlerinde edebiyat öğretmenliği yapan Gölpınarlı, 1939 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde önce okutman, sonra doçent olarak tayin edilmiştir. 1942 yılında ise İstanbul Üniversitesi'ne geçmiş ve Edebiyat Fakültesi'nde İslam-Türk Tasavvuf Tarihi ve Edebiyatı derslerini okutmaya başlamıştır. 1949'da kendi iradesiyle emekliye ayrılarak kendisini tamamı ile tasavvuf araştırmalarına veren Abdülbâki Gölpınarlı oldukça verimli bir yazı hayatı geçirmiştir.⁸⁸

Gölpınarlı, küçük yaşlarından başlayarak çeşitli tarikatlara girmişse de fazla sebat göstermeden bunlardan ayrılmıştır. Ancak bütün hayatı boyunca Şîlik ve Mevlevîliğe büyük bir sadakatle bağlı kalmıştır.⁸⁹

Abdülbâki Gölpınarlı 25 Ağustos 1982 tarihinde vefat etmiş ve Üsküdar Seyitahmet deresindeki Şî Mezarlığı'nda defnedilmiştir.⁹⁰

Abdülbâki Gölpınarlı, Mesnevî'ye yaptığı şerh ile alakalı olarak eserinin birinci cildine 30 Temmuz 1972 tarihinde yazdığı sunuş kısmında şunları ifade etmiştir:

Eski şârihler, şerhlerini beyit beyit yapmışlar; beytin aslını almışlar, türkçeye tercemesini vermişler, tahlilini yapmışlar, sonra şerhe girişmişler. Biz bu usulü şu yüzden kabûl etmedik:

Beyit ve şerhi okunduktan sonra öbür beyte, aynı tarzda geçmek, hem bahsi unutturmakta, hem Mesnevî'nin şi'riyetine gölgelemekte. Mesnevî, tefsir, hadis, fıkıh, örf, âdet gibi çeşitli konuları, bilgileri kavramakla kalmıyor. O aynı zamanda coşkun, tâlimî olduğu kadar da lirik İlahî ve insanî bir şiir. Mesnevî bahislerini, her bahis, nisbeten bitinceye dek, terceme olarak vermeyi, ondan sonra şerhe geçmeyi uygun bulduk; bu yolda gidilirse şi'riyetin de

⁸⁶ Alparslan, a.g.e., s.4

⁸⁷ Akün, a.g.m.

⁸⁸ Akün, a.g.m.

⁸⁹ Akün, a.g.m.

⁹⁰ Alparslan, a.g.e., s. 7

kaybolmayacağını düşündük; verdiğimiz tercemede, şerhi icâb eden beyitlere birer yıldız koyduk; şerhte de yıldızlı beytin, cilde göre beyit numarasını ve şerhedilecek maddeyi yazıp şerhe koyulduk; bir madde, daha önce şerhedildiyse, şerhedilen beyti işaret ettik.⁹¹

Görüldüğü gibi Gölpınarlı, *Mesnevî-i Şerîf*'in nağmesini bozmadan tercüme etmiş ve bu şekilde konular arasındaki semantik bütünlüğü bozulmadan şerh etmiştir. Gölpınarlı'nın *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi* adlı eseri altı ciltten oluşmaktadır.

2.6. KONULARA GÖRE AÇIKLAMALI MESNEVÎ TERCÜMESİ – ŞEFİK CAN

“Hz. Mevlânâ; “Alemde herkes nefsi der, ben ise bir hiçim, bir hiçim diyorum” diyor. Onun için beni kenara itin gitsin. Ben bir hiçim.”⁹²

Adı geçen sözlerin sahibi 1909 yılında Erzurum'da dünyaya gelmiş, ancak belgelerde doğumu 1910 olarak kayıtlıdır. Adı Şefik Can'dır.

Babası Hacı Hilmi Efendi'nin oğlu Tefik Efendi'dir. Annesi Yusuf Ağa'nın kızı Gülşen Hanım'dır. İki de Ardahanlılar.

Tefik Efendi Erzurum'daki bir Kız Rüşdiyesi'nde uzun yıllar tarih öğretmenliği yapmıştır. Sonra kendi iradesiyle müftü olarak görevine devam etmiştir. Birinci Dünya Savaşı sırasında Ermenilerin Erzurum'da yapmış oldukları katliamın vahametinden kaçarak Sivas'ın Yıldızeli kasabasına yerleşmiştir.⁹³

Şefik Can eğitime çok küçük yaşta kendi evinde başlamış ve ilk öğretmeni babası olmuştur. Böylece babasından Arapça ve Farsça dillerini öğrenmiş ve dini bilgileri öğrenmeye başlamıştır. Daha çocukken Hâfız'dan, Sâdi'den ve Mevlânâ'dan beyitler ezberler.⁹⁴

⁹¹ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 3.b., y.y.y, İnkilâp Kitabevi, 1983, s.XXXIX

⁹² Sezai Küçük, *Yaşayan Son Mesnevîhan Şefik Can İle Repörtaj*, t.y., Erişim: 15.10.2021, Web Sitesi: http://akademik.semazen.net/author_article_print.php?id=829

⁹³ Hayat Nur Artıran, *Mesnevîhan Şefik Can Dede*, 12 Ocak 2008, Erişim: 15.10.2021, Web Sitesi: http://akademik.semazen.net/author_article_detail.php?id=1026&uniq_id=1217596717

⁹⁴ *Şefik Can Dede Kimdir?*, y.y., 10 Aralık 2018. Erişim: 15.10.2021, Web Sitesi: <https://www.islamveihisan.com/sefik-can-dede-kimdir.html>

1916 yılında Sivas'ın Yıldızeli ilçesinde ilkokula başlamıştır. Bu şekilde, Osmanlı döneminde eğitime başlayan Şefik Can 1922 yılında, cumhuriyet döneminde okuldan mezun olmuştur.⁹⁵

İlk okulu bitirdikten sonra, babasının arzusu üzerine, askeri okul sınavlarına girip başarmıştır. 1923-1924 öğretim yılında Tokat Askeri Ortaokuluna başlamıştır. Ancak Kurtuluş Savaşı yılların sırasında şehit düşen askerlerin yerleri doldurmak amacıyla Türkiye'deki askeri orta okullar iki yıla indirilerek, öğrenciler daha hızlı bir şekilde liseye alınmıştır. Böylece iki yılda Tokat Askeri Ortaokulunu bitiren Şefik Can, 1926-1927 öğretim yılında İstanbul Kuleli Askerî Lisesine başlamıştır.⁹⁶

Şefik Can 1929 yılında İstanbul Kuleli Askerî Lisesi'ni bitirmiş ve 1931 yılında Harp Okulu'ndan mezun olmuştur. Bu olaydan müteakiben Şefik Can şu şekilde devamını anlatır:

Okulumu bitirdim, Harbiye'den mezun oldum, göreve başladım. O sırada askeri öğretmen sınıfı ihdas edildi. Ben de babamdan gelen kitap sevgisiyle öğretmen olmak istedim. Ama bazı engeller vardı, Dârülfünûn'dan mezun olmak gibi. Uzatmayayım, gizlice buraya girdim, fark ettiler, tayinimi Vize'ye çıkardılar, tahsilim yarım kaldı. Daha sonra Allah nasip etti, askeri okullara öğretmen alındığını duydum, bunun için üniversite imtihanına girmek gerekiyordu. “Öğretmen olmak istiyorum” diye Milli Savunma Bakanlığı'na dilekçe verdim. Dilekçem kabul oldu, Vize'den İstanbul'a gelip, Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi'nde imtihan verdim ve muvaffak oldum. “Hocalık yapabilir” diye bir ehliyet aldım ve Kuleli Askeri Lisesi'ne tayin oldum. Hem de Tâhirü'l-Mevlevî maiyetinde staj görmek üzere...⁹⁷

Bu şekilde, 1935 yılında Kuleli Askerî Lisesi'nde Tâhirülmevlevî yanında stajını tamamlayarak öğretmenliğe başlamıştır.

Şefik Can, 1937 yılında Kuleli Lisesi'yle birlikte, Maltepe Askeri Lisesi'nde de edebiyat hocalığı yapmaya devam etmiştir. Ancak, İkinci Cihân Savaşı nedeniyle 1941 senesinde Kuleli Askerî Lisesi Konya'ya, Maltepe Askeri Lisesi de Akşehir'e taşınmış. İstanbul'dan ayrılmak istemeyen Şefik Can Kuleli Askerî Lisesi'nden ayrılarak Darüşşafaka Lisesi'nde göreve başlamıştır.⁹⁸ Daha sonraki yıllarda Kırıkkale

⁹⁵ Nur Artıran, a.g.m.

⁹⁶ Nur Artıran, a.g.m.

⁹⁷ Sezai Küçük a.g.r.

⁹⁸ Nur Artıran, a.g.m.

Askeri Sanat Enstitüsünde öğretim müdürü olarak çalışmış ve 1950 senesinde tekrar Kuleli Askerî Lisesi'nde Edebiyat öğretmeni olarak çalışmaya devam etmiştir.⁹⁹

Şahsî hayatına gelince, Şefik Can, Abdülhamit Han'ın eczacısı Miralay Mehmed Refik Pasinler'in kızı Müşfika Pasinler Hanımefendi ile evlenmiş ve iki kızı, Mine ve Gülşen'in babası olmuştur.¹⁰⁰

Şefik Can, Tâhirülmevlevî'nden almış olduğu "Mesnevîhanlık" icazetiyle 1960 yıllarında başlamış olduğu Mesnevî derslerine son nefesine kadar devam etti. Hz. Mevlânâ ve eserleri üzerine yapmış olduğu çalışmalarından dolayı 2001 yılında yüksek hizmet ödülü almıştır.¹⁰¹

Şefik Can, 23 Ocak 2005 tarihinde Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur. Şefik Can'ı naaşı 26 Ocak günü dostları tarafından İstanbul'dan Konya'ya getirilerek Selimiye Camii'nde kılınacak öğlen namazının ardından daha önce bizzat kendisi tarafından hazırlattırılan mezarına defnedildi.¹⁰²

Şefik Can'ın Mevlânâ'nın Mesnevî'siyle ilk teması çocukluğunda olmuştur. Mevlânâ'nın yazılarına olan sevgisi hayatı boyunca devam etmiştir. Bundan dolayı Mevlânâ'nın Mesnevî'si üzerine pek çok eser kaleme almıştır. Mesnevî'yi tercüme etmiş, Mevlânâ'nın hayatını araştırmış ve Mesnevî'nin bütün hikâyelerini kitap haline getirmiştir.

Ancak bugüne kadar onun en kapsamlı ve zaman alıcı eserinin *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi* olduğu bilinmektedir. Eser, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin defter sayısına uyan, altı ciltten oluşmaktadır. Eserin ilk baskısı 1997 yılında Ötüken Neşriyat tarafından yapılmıştır.

Şefik Can'ın Mesnevî'yi tercüme ve şerhini nasıl yaptığı kitabın önsözünde anlatılmaktadır. Bu yüzden açıklamayı yazarın kaleminden okumak daha iyidir:

Metin olarak Nicholson'ın bastırıldığı Mesnevî'leri esas tuttum. Tercüme edilen beyitlere, onun verdiği numaralarını verdim. Her ciltte bulunan binlerce beytin o cild içinde ayrı birer numarası olacağına göre, Mesnevî'yi okuyanlardan meraklı olanlar, o numaralar sayesinde istedikleri

⁹⁹ Sezai Küçük, a.g.r.

¹⁰⁰ Nur Artıran, a.g.m.

¹⁰¹ Nur Artıran, a.g.m.

¹⁰² Sezai Küçük, a.g.r.

beyti kolayca bulacaklar, başka tercümelerle ve şerhlerle mukâyese edebileceklerdir. Bazı beyitleri, rûha sâdik kalınarak, birkaç kelime eklemek sûretiyle açıklamalı olarak tercüme ettiğim gibi anlaşılması zor olan bazı beyitleri de şerhlerden yararlanarak dipnot olarak genişlettim. Anlaşılır hale getirdim.¹⁰³

Görüldüğü gibi Şefik Can'ın eseri, Mevlânâ'nın eseriyle yaymak istediği fikirleri sıradan insanın bile anlayabilmesi için Mesnevî'nin anlaşılmasını kolaylaştırmak niyetine dayanmaktadır. Ayrıca tercümesini ve şerhini yazarken daha önce yapılmış tercüme ve şerhleri eserlerini dikkate aldığını şöyle ifade ediyor:

“Bu tercüme yapıırken gerek Veled Çelebi merhumun, gerekse Tâhirü'l-Mevlevî hazretlerinin, Abdülbâki Gölpınarlı merhumun tercümelerinden, kendisini dâimâ saygı ile andığım değerli müsteşrik Nicholson'ın İngilizce'ye çevirdiği Mesnevî'lerden yararlandım.”¹⁰⁴

Ardından Şefik Can, çalışmalarını nasıl sistematize ettiğini şöyle ifade etmektedir:

Birbirinin içine girmiş olan hikâyeleri, birbirinden ayırarak tercüme ettim. Hikâyelerin ifade ettikleri hakikatleri Mevlânâ'nın açıkladığı şekilde aynen aldım. Gereken yerlerine koydum. Hikâyeler arasında geçen güzel sözler, derin anlamlı beyitler, hakikatler, hikmetler okuyanlara bir kolaylık olsun diye, ihtivâ ettikleri konulara göre, ayrı ayrı başlıklar halinde arzedilmiştir. O başlıklar dahi benim değildir. Mevlânâ'nın beyitlerinden çıkarılmış başlıklardır. Metin tercümelerinde okuyacağınız satır başlarına konmuş olan ve numaralı bulunan bütün beyitler hep Mevlânâ'ya âittir. Açıklanması gereken hususlar, Rasûhî Ankaravî'den, Bahrü'l-ülûm'dan, ve hicrî 840, miladî 1436'da vefât eden Hüseyin bin Hasan Harizmî tarafından yazılmış olan Cevâhirü'l-Esrâr adlı yazma şerhden yararlanarak sahife altlarına dipnotlar halinde yazılmıştır.¹⁰⁵

Görüldüğü gibi Şefik Can'ın Mesnevî-i Şerîf üzerine yaptığı çalışma onun Mevlânâ'ya olan aşkının ispatı niteliğinde çok samimi ve okunmaya değer bir eserdir.

¹⁰³ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Konulara Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi**, trc. Şefik Can, 1.c., 19.b., İstanbul, Ötügen Neşriyat, 2020, s.9

¹⁰⁴ Şefik Can, **Mesnevî Tercümesi**, 1.c., s.9

¹⁰⁵ Şefik Can, **Mesnevî Tercümesi**, 1.c., s.9-10

2.7. MESNEVÎ-İ MÂNEVÎ ŞERHİ – H. HÜSEYİN TOP

Hafız Hüseyin Top Dede, 5 Mayıs 1933 tarihinde Hatay'da, Osmaniye'ye yakın, Erzin ilçesinde dünyaya geldi. Babası, Mustafa Top'tur. Hüseyin Top, üçüncü çocuk olmak üzere sekiz çocuklu bir aileden geliyor.¹⁰⁶

İlk tahsilini Erzin'de görmüştür. İlkokulunu müteakip, 13 yaşlarında iken kendi kendine Kur'an-ı Kerim'i hıfz etmeye başlamış ve ikmâl etmiştir.¹⁰⁷

Erzin vâizi Türkistanlı Hacı Mansur Kulaç'tan Arapça öğrenmiştir. Fıkıh, tefsir ve hadis okumuştur. 1950 yılında İmam-Hatip Okullarının sadece orta kısmı açılmaya başlanmış ve ancak 17 yaşına kadar olan öğrenciler kabul edilmiştir. Sonra bir istisnadan dolayı 18 yaşında olanlar da okula girebilmişlerdir. Bu şekilde Hüseyin Dede 18 yaşında iken, okula girmiştir.

Hüseyin Top, Adana İmam-Hatip Okulu'nda iki yıl okuduktan sonra 1958 yılında İstanbul'a gelmiş ve İmam-Hatip Okulu'nu bitirmiştir. Liseyi bitirdikten sonra bir buçuk yıl için askerliğe gitmiştir.

1964'te İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'nden mezun olmuştur. Beylerbeyi Camii imam-hatipliği, Beyoğlu merkez vâizliği ve Eyüp Sultan Camii hatipliği gibi görevlerde bulunmuştur.¹⁰⁸

Üsküdar Beylerbeyi Camii'nde görev yaptığı zaman Aysel Hanım ile evlenmiş ve bu evlilikten iki çocuğu olmuştur.

Hâlen hayatta olan Hüseyin Top emekliliğini müteakip ilmî çalışmalarda bulunmaktadır. 1993 yılında Mevlevî *Evrâd-ı Şerîf* adlı eseri Arapçadan tercüme ederek yayınlamıştır.¹⁰⁹

Mesnevî-i Mânevi Şerhi, Hafız Hüseyin Top Dede'nin şaheseri olarak bilinmektedir. Hüseyin Top 2000 yılında ilk olarak Kadıköy'de bir kültür merkezinde sonra da Şevket Demirci'nin ısrarı ile Ümraniye İMES'deki evinde Mesnevî dersleri

¹⁰⁶ **Alaturka Records Meşkhâne – Hüseyin Top**, (Video) 12 Temmuz 2016. Erişim: 05.10.2021, Web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=tjshlhLpwcQ>

¹⁰⁷ H. Hüseyin Top, **Mevlevî Usul ve Adabı**, Ötüken, İstanbul, 2001, s.2

¹⁰⁸ Hüseyin Top, a.g.e.

¹⁰⁹ Hüseyin Top, a.g.e.

vermiştir. Ancak, bazı dostlarının teklifi ve özellikle de dostu Ahmed Güner Sayar'ın “Sözler mücevher de olsa yazılmadıkça uçar gider...” sözlerinden dolayı, Mesnevî sohbetlerini kitap haline getirmeye karar vermiştir.¹¹⁰

Mesnevî-i Mânevi Şerhi'in mukaddimesinde Hafız Hüseyin Top kitabın yazım düzenini anlatırken şunları söylemektedir:

Önce özgün metin olan Arap harfleri ile yazılmış bir beyti yazdık. Onun hemen altına Lâtin harfleri ile o beytin okunuşunu, onun altına da beytin Türkçe tercümesini yazdık. Aruz vezni ile yazılmış olan orijinal Mesnevî metinlerinin Latin harfleri ile yazılmasında vezin gereği imâlelerde uzatma işâretleri kullanılmıştır. Bunlardan sonra da yorum gerekiyorsa o beytin yorumuna geçtik.¹¹¹

Binâenaleyh, o çalışmasına başlarken beyitleri Nicholson'un Mesnevî tercümesindeki beyitlerin numaralandırılmasından istifade ederek numaralandırmış, yorumlamada ise Ahmed Avni Konuk'un *Mesnevî-i Şerif Şerhi*'ni esas almakla birlikte özgün yorumlarının olduğunu da söylemek gerekir.¹¹²

¹¹⁰ H. Hüseyin Top, **Mesnevî-i Mânevi Şerhi**, 1.c., 2.b., Rûmi Yayınları, İstanbul, 2019, s.17

¹¹¹ Hüseyin Top, **Mesnevî Şerhi**, 1.c., s.17-18

¹¹² Bkz. Hüseyin Top, **Mesnevî Şerhi**, 1.c., s.18

3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM – SADR-I CİHÂN VE KAÇAN VEKİLİNİN HİKÂYESİNİN ANLAMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu bölüm üç kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda, Mesnevî-i Şerîf'teki şekli ile hikâye sunulmuş ve hikâyenin zahirî anlamı verilmiştir. Bölümün ikinci kısmında ise mevzubahis hikâyedeki bâtinî anlamlar ele alınmıştır. Mevlânâ'nın bu hikâyesinde kastedilenin ne olduğu sorusunun peşinde gidilecektir. Son kısımda hikâyedeki remizler ele alınarak Mesnevî-i Şerîf şerhleri çerçevesinde değerlendirilecektir.

3.1. SADR-I CİHÂN VE KAÇAN VEKİLİNİN HİKÂYESİ

3.1.1. Mesnevî-i Şerîf'teki Şekli

Bu çalışmanın konusu olan hikâyenin anlatılış şeklinin sunumuna geçmeden önce hikâyenin Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin eserinde geçtiği şekliyle aktarılması uygun görülmüştür. Bunun için çeviri sade üslubu nedeniyle Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığından tarafından yayımlanmış, Derya Örs ve Hicabi Kırlangıç tarafından yapılmış Türkçe tercümesi dikkate alınmıştır. Hikâye başka hikâyelerle iç içe olduğu için hikâyeye ilgisi olmayan ve çıkarılmış olan beyitleri üç duraklama noktası ile not ederek ilerledik.

3678. Buhara'da Sadr-ı Cihân'ın kulu, töhmete uğrayıp efendisinden gizlenmeye başladı.¹¹³

3679. On yıl boyunca başı boş dolaştı; kâh Horasan'da, kâh dağda, kâh ovada.

3680. On yılın sonunda özlemden dayanacak gücü kalmadı, ayrılık günleri canna tak etti.

3681. Dedi, *artık ayrılığa dayanacak gücüm kalmadı*. Sabır, aşk acısını dindirebilir mi hiç?

3682. Ayrıktan bu topraklar çoraklaşır. Su sararıp kokuşur, bulanıklaşır.

¹¹³ Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî, **Mesnevî-i Ma'nevî**, cev. Derya Örs, Hicabi Kırlangıç, 1.b., T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015, s. 433

3683. Cana can katan rüzgâr, hastalık saçar, vebaya döner. Ateş ise küle döner savrulur.

3684. Cenneti andıran bahçe hastalık diyarına döner. Yaprakları kavrulur, sararıp dökülür.

3685. Keskin akıl, dostların ayrılığından yayı kırılmış okçuya döner.

3686. Cehennem, ayrılıktan dolayı böyle yakıcı olur. İhtiyar, ayrılıktan işte böyle titrer.

3687. Kıyamete dek kor gibi ayrılıktan söz etsem ancak yüz binde biri eder.

3688. Öyleyse ayrılığı şerh için fazla nefes tüketme. *Rabbim koru, Rabbim koru*, de, yeter.

3689. Dünyada seni mutlu eden her şeyden aynı zamanda ayrı kalacağını da düşün.

3690. Senin mutlu olduğunla çokları mutlu oldu da sonunda ondan uzaklaşıp yele döndü.

3691. Senden de kaçacak, gönül verme ona. O senden kaçmadan sen ondan kaç.

...

3781. Meryem'in mumunu yanık bırak. Çünkü o yanık [âşık] Buhara'ya gidiyor.

3782. [Madem] çok sabırsızsın ve yakıcı ateştesin, hemen Sadr-ı Cihân'a doğru harekete geç.

3783. Şu Buhara bilginin kaynağıdır. Öyleyse bilgi sahibi herkes Buharalıdır.

3784. Bir şeyhin huzurdaysan Buhara'dasın demektir. Buhara'yı hor görmeyesin.

3785. [Şeyhin] karmaşık med ve ceziri, gönül Buhara'sına ancak tevazuyla [gelene] kabul eder.

3786. "Nefsi zelil olana ne mutlu!" [Nefsin] darbesinin mahvettiğine yazık!

3787. Sadr-ı Cihân'ın ayrılığı [vezirin] ruhunun temellerini sarsıp parça parça etmişti.

3788. Dedi, kalkıp oraya gideyim. Kâfir olmuşsam bile yeniden yola gireyim.

3789. Oraya varayım da kendimi iyi kalpli Sadr'in önüne atıp ayaklarına kapanayım.

3790. Diyeyim ki önüne attım canımı. İster dirilt ister koyun gibi kes başımızı.

3791. Ey kamer, senin huzurunda ölmek, başka yerde yaşayanların şahı olmaktan iyidir.

3792. Binlerce kez denedim, sen olmadan hayatım bana tat vermiyor.

3793. Ey arzum, bana diriliş ezgisi söyle! Çök ey devem, sevinç tam oldu!

3794. Ey toprak göz yaşlarımı yut, artık ağlamak yeter. Ey can, o durulmuş sudan iç.

3795. Tekrar bize döndün ey bayramım, hoş geldin. Ey meltem, ne güzel estin!

3796. [Vezir] dedi, dostlarım elveda, emir ve hükümdar olan Sadr'e gidiyorum.

3797. Günden güne yanıp kavruluyorum. Ne olursa olsun oraya gidiyorum.

3798. [O] taş kalplilik gösterse de canım Buhara'ya gitme kararında.

3799. Yârin meskeni, şahımın şehridir [Buhara]. Âşık için vatan sevgisi budur.

...

3804. Öğüt veren biri ona, behey gâfil, dedi, maharetin varsa işin sonunu düşün.

3805. Aklını kullan da bak önüne arkasına. Kelebek gibi kendini yakma.

3806. Buhara'ya gidiyorsan delisin, zincire ve hapse müstahaksın.

3807. O, öfkesinden sana diş biliyor ve [adeta] yirmi gözle seni arıyor.

3808. Senin için bıçağını biliyor. O kutlıktan çıkmış köpek, sen un dağarcığı!

3809. Allah sana yol açtı da kurtuldun. [Yeniden] zindana mı gidiyorsun, ne oldu sana?

3810. *Başında on türlü bekçi olsaydı [yine de] akıl onlardan sıvışmanı gerektirirdi.*

3811. *Başında hiç bekçi yokken, ne oldu da önün arkan kapandı?*

3812. [Oysa] gizli aşk onu tutsak etmişti. O uyarıcı bu bekçiyi görmüyordu.

3813. Her bekçinin gizli bekçisi vardır. Yoksa o köpek huya neden bağlanıp kalsın?

3814. Aşk şahının öfkesi ruhuna yerleşmiş, onu memurluğa ve yüz karalığına bağlamıştır.

3815. Haydi onu döv diye döver onu. Gizli görevlilerden illallah ettim!

3816. Zarara gider gördüğün herkes, [görünürde] yalnız olsa da bir bekçiyle birlikte gider.

3817. O [gizli bekçiden] haberdar olsaydı feryat eder, sultanlar sultanının huzuruna varırdı.

3818. Şahın huzurunda başına toprak saçar da korkunç şeytandan güvene kavuşurdu.

3819. Karıncadan değersizken bey gördün kendini. Bu yüzden o bekçiyi görmedin. Kör seni!

3820. Şu yalancı kol kanada aldandın. Öyle bir kol kanat ki [insanı] vebale sürükler.

3821. Kanadı hafif olan yükseklerle yol alır. [Kanat] çamura bulanınca ağırlık yapar.

3822. [Âşık] dedi, *sus ey öğütçü, yetmez mi daha? Öğüdü bırak, çünkü bağ çok sıkı.*

3823. *Öğüdün yüzünden bağım daha da sıkılaştı. Senin âlimin tanımadı aşkı.*

3824. *Aşkın derde dert kattığı yerde Ebu Hanife ve Şafîi ders görmedi.*

3825. *Sen beni öldürülmekle korkutma, çünkü dayanılmaz biçimde susadım kendi kanıma.*

3826. Âşıklara her zaman bir ölmek var. Âşıkların ölmesi zaten bir çeşit değil.
3827. Âşığın hidayet verici candan gelen iki yüz canı vardır ve bu iki yüz canı her an feda eder.
3828. Her cana karşılık on ecir alır. “On kat [karşılık] vardır” [tabirini] Kur’an’dan okusana.
3829. *Sevgili yar kanımı dökse canımı güle oynaya feda ederim ona.*
3830. *Deneyip gördüm, ölümüm hayattadır. Bu hayattan kurtulunca ver elini ölümsüzlük.*
3831. *Öldürün beni, öldürün a güvenilir zatlar! Öldürülmemde hayat içinde hayat var.*
3832. *Ey aydınlık yüz, ey ölümsüz ruh, çekip al ruhumu, yüzünü görmeyi bana ihsan et.*
3833. *Sevgisi içimi kavuran bir sevgilim var; gözümün üstünde yürümek isterse yürür.*
3834. Arapça daha hoşsa da sen Farsça söyle. Zaten aşkın yüz dili daha var.
3835. O dilberin kokusu uçuşunca tüm bu diller şaşkına döner.
3836. Kısa keseyim, sevgili konuşmaya başladı. Kulak kesil. Allah doğrusunu daha iyi bilir.
3837. Âşık tövbe edince [asıl] o zaman kork. Çünkü o, yiğitler gibi darağacında ders yapar.
3838. Bu âşık Buhara’ya gidiyor olsa da ne derse gidiyor, ne de hocaya.
3839. Âşıkların hocası sevgilinin güzelliğidir. Defter, ders ve meşkleri sevgilinin yüzüdür.
3840. Suskundurlar, [ama] tekrarlarının sesi arşa ve sevgilinin tahtına dek ulaşır.
3841. Dersleri, *Ziyâdât* ve *Silsile*’den bir konu değil, coşku, dönüş ve titreyiştir.
3842. Silsileleri misk kokulu kıvrımlı saçtır. “Devir” konusu var ama yâr devri.

3843. Biri sana “kese” konusunu sorarsa de ki Hakk’ın hazinesi keselere sığmaz.

3844. “Hul’” ve “mübârâ”dan dem vuruluyorsa kötüye yorma, Buhara’dan söz ediliyordur.

3845. Her şeyin anılması bir özellik ortaya koyar. Çünkü her sıfatın bir mahiyeti vardır.

3846. Buhara’da hünerler konusunda yetkinsin. [Fakat] alçalışa yönelirsen bundan müstağni olursun.

3847. O Buharalının bilgi kaygısı yoktu ve görüş güneşini gözüne kestirmişti.

3848. Yalnızlık içinde görüşe erişen, ilimler yoluyla bir yer edinmeye çalışmaz.

3849. Canın cemaliyle aynı kadehten içmeye başlayan, rivayet ve bilgiden eza duyar.

3850. Görüş bilgiye çoğu kez baskın çıkar. Bu yüzden dünya avama çekici gelir.

3851. Çünkü [onlar] dünyayı peşin götür, öbür dünyayı veresiye bilirler.

3852. O âşık kanlı gözyaşı dökerek, kalbi çarparak coşku ve aceleyle Buhara’ya yöneldi.

3853. Çöl kumu ipek gibi geliyordu ona. Gözünde Ceyhun’un suyu sanki su birikintisiydi.

3854. Çöl gözüne gül bahçesi gibi görünüyor, gülmekten güller gibi [yerlere] düşüyordu.

3855. Şeker Semerkant’ta olsa da dudağı [şekerin tadını] Buhara’dan almış, oraya yönelmişti.

3856. Ey Buhara, akli güçlendirirsin sen. Fakat benden akli da aldın dini de.

3857. Dolunay arıyorum, bu yüzden hilal gibiyim. Ayakkabılıktayken baş köşe arıyorum.

3858. Buhara’nın karaltısını görünce hüznün karasında bir beyazlık belirdi.

3859. Bir süre baygın düşüp yattı ve akli sır bahçesinde uçtu.
3860. Başına yüzüne gülsuyu çarpıyorlardı. Aşkının gülsuyundan habersizdiler.
3861. O, gizli bir gül bahçesi görmüştü. Aşkın yağması onu kendinden kapıp götürmüştü.
3862. Bu nefese lâayık değilsin, sen donmuşsun. Kamış olsan da şekerden yoksunsun.
3863. Akıl gereci [hâlâ] senin yanında ve akıllısın. “Görmediğiniz ordular”dan gâfilsin.
3864. Sevgilisinin bulunduğu güven ülkesi Buhara’ya sevinçli bir şekilde girdi.
3865. Göklere uçup aya sarılan ve [sen de bana] sarıl diyen sarhoş gibi.
3866. Onu Buhara’da her gören, *kalk oturma, dedi, kimse görmeden kaç hemen.*
3867. *Çünkü öfkeli şah, on yıllık öcünü almak için seni arıyor.*
3868. *Allah aşkına kendi kanına girme! Kendi kendine yaptığın efsuna güvenme.*
3869. *Sadr-ı Cihân’ın vekiliydin, saygındın. Güvenilir biriydin, mühendis ve üstattın.*
3870. *Hıyanet edip cezadan kaçtın. Kurtulmuşsun, niçin yeniden başını belaya sokuyorsun?*
3871. *Yüz türlü hileyle beladan kurtulmuşsun. Seni buraya aptallık mı getirdi, ecel mi?*
3872. Ey akli Utarid’e kusur bulan sen, [bil ki] kader, akli ve akıllıyı aptala çevirir.
3873. Aslan avına giden talihsiz tavşan! Nerede zekan, nerede aklın ve kıvraklığın?

3874. Kaderin böyle yüzlerce efsunu vardır. “Kazâ gelince feza dar gelir” derler.

3875. Sağdan soldan yüz kaçış yolu vardır, [ama] kader yüzünden kapanır. Çünkü kader ejderhadır.

3876. Ben susuzluk hastasıyım, suyun beni öldüreceğini bilsem bile su beni çeker.

3877. Su iki yüz kez öldürüp mahvetse de hiçbir susuzluk hastası sudan kaçmaz.

3878. Elim ve karnım şişse de suya olan aşkım azalmayacaktır.

3879. Karnımın şişliğini sorduklarında diyorum ki keşke içimde deniz aksaydı.

3880. Tulumlaşmış karnıma de ki suyun dalgasıyla yırtıl. Ölsem bile ölümüm güzel olur.

3881. Nerde bir ırmakta su görsem, keşke onun yerinde olsam, diye kıskanırım.

3882. Elim tef gibi, karnımsa davul gibi. [Yine de] gül gibi, suya olan aşkın davulunu çalarım.

3883. O “rûhu’l-emin” kanımı dökse, [ben de] toprak gibi yudum yudum kan içerim.

3884. Toprak gibi, cenin gibi kan içiciyim. Âşık olduğumdan beri budur benim işim.

3885. Gece tıpkı kazan gibi ateşte kaynarım. Kum gibi sabahtan akşama dek kan içerim.

3886. Hileye başvurup onun öfkesinin amaçladığı şeyden kaçtığıma pişmanım.

3887. De ki sarhoş canıma sür öfkeni. O kurban bayramıdır, âşıkça [kurbanlık] sığır gibi.

3888. Sığır uyusa da, bir şey yese de bayram ve kesilmek için beslenir.

3889. Mûsa’nın ölüp de dirilmiş ineği olarak gör beni. Her bir parçam bir özgürün dirilişi.

3890. Mûsa'nın ineği kesilmiş, en küçük parçası bir ölüye hayat vermişti.

3891. "Bir parçasıyla ona vurun" seslenişiyle ölü yerinden sıçramıştı.

3892. Ey ulular, gören ruhların dirilmesini istiyorsanız bu ineği kesin.

...

3908. [Âşık] top gibi başıyla yüzüyle secde ederek gözü yaşlı olarak Sadr-ı Cihân'ın huzuruna vardı.

3909. Herkes [Sadr-ı Cihân] onu yakacak mı, asacak mı diye başını kaldırmış bekliyordu.

3910. [Herkes diyordu] ki *şimdi o, bu süzme salağa, feleğin bahtsızlara yaptığını yapacak.*

3911. *Kelebek gibi alevi nur sanıp aptalca atılıp canından oldu* [diye düşünüyorlardı].

3912. Fakat aşkın mumu bildiğiniz mum değil, aydınlık içinde aydınlıktır.

3913. O ateşli mumların aksine, ateş görünür ama tümüyle esenliktir.

...

4369. O Buharalı da kendini muma atmış, aşkı sayesinde çile ona kolay hale gelmişti.

4370. Ateşli âhı göklere yükselmişti. [Bu arada] Sadr-ı Cihân'ın kalbine şefkat gelmişti.

4371. Bir seher vakti kendi kendine, *ey yegâne [Rabbim], dedi, bizim şu avâre ne halde?*

4372. *O bir suç işledi de biz gördük, fakat o bizim merhametimizi iyi bilmiyordu.*

4373. Suçlunun kalbi bizden korkar, ama korkusunda yüz umut vardır.

4374. Ben işe yaramaz utanmazları korkuturum. Korkan kişiyi ben ne diye korkutayım?

4375. Ateş, soğuk kazan için getirilir, taşarcasına kaynayan kazan için değil.

4376. [Kendinden] emin olanları ilmimle korkutur, korkanların korkusunu hoşgörümle gideririm.

4377. Yamacıyım, gereken yere yama koyarım. Herkese uygun şerbet veririm.

...

4593. Şuraya gelmiştik: Sadr-ı Cihân'da o âşığı çeken gizli bir çekim olmasaydı...

4594. Hiç o [âşık] ayrılık yüzünden sabırsızlanıp koşarak yurduna gelir miydi?

4595. Sevgililerin meyli gizli ve örtülüdür. Âşığın meyliyse iki yüz davul-zurnayla [gelir].

4596. Burada ibretlik bir öykü [daha] var, ama Buharalı [âşık] beklemekten mahvoldu.

4597. Ondan vazgeçtik, çünkü [Buharalı âşık] ölmeden sevdiğinin yüzünü görme arayışında.

4598. [Sevdiğini görüp] de ölümden kurtulacak. Çünkü sevgiliyi görmek bengisudur.

4599. Görülmesi ölümü yok etmeyen, sevgili değildir. Çünkü ne meyvesi vardır, ne de yaprağı.

4600. A sarhoş âşık, iş dediğin öyle bir iştir ki içinde sana ölüm olsa güzeldir.

4601. Delikanlı, bir işte ölümün sana güzel gelişi doğru imanın göstergesidir.

4602. Canım, imanın böyle değilse kâmil değildir. Git, dinini tamamlamaya bak.

4603. Senin işinde kim ölümü severse, senin kalbine isteyerek dost odur.

4604. Sevimsizlik gidince o artık ölüm değildir. Görünüşte ölüm olsa da [aslında] bir göçtür.

4605. Sevimsizlik gidince ölüm yarara döner. Öyleyse ölüm yok edilir [demek] doğrudur.

4606. Dost Hak'tır ve Hakk'ın, sen benimsin, ben de seninim, dediği kimsedir.

4607. Dinle şimdi, âşık çıkagelmiştir. Aşk onu “hurma lifinden ip”le bağlamıştır.

4608. Sadr-ı Cihân’ın yüzünü görünce sanki onun can kuşu bedenden uçup gitti.

4609. Gövdesi kuru bir odun gibi düşüverdi ve baştan ayağa buz kesildi.

4610. O kadar buhur koklatıp gülsuyu sürdüler, ama ne kımıldadı, ne de konuştu.

4611. Şah onun yüzünü sapsarı görünce atından inip ona yaklaştı.

4612. [Şah] dedi ki *âşık yana yakıla sevgiliyi arar da sevgili gelince göçüp gider.*

4613. [Sen] Hak âşığıydın. O öyle bir Hak’tır ki gelirse senden geriye bir kıl bile kalmaz.

4614. O bakış karşısında senin gibi yüzlercesi yok olur. Efendi, yoksa sen kendi yokluğuna mı âşıkısın?

4615. Bir gölgesin ve güneşe âşıkısın. Güneş gelince gölge hemen yok olur.

4656. Sadr-ı Cihân, keremiyle onu baygınlıktan çıkarıp yavaş yavaş konuşturmaya çalışıyordu.

4657. Şah (Sadr-ı Cihân), *a yoksul*, diye seslendi, *saçmak için altın getirdim, eteğini aç...*

4658. *Canın benden ayrı [özlemle] çarpıyordu. Şimdi imdadına yetiştim, niçin ürktü canın?*

4659. *Ey benden ayrı sıcaklar soğuklar görmüş [âşık], ayılıp kendine gel, geri dön.*

4660. Bir tavuk, akılsızlığı yüzünden, bir deveyi konuk olarak evine götürür.

4661. Deve tavuğun evine adım atınca ev yıkılır, tavan çöker.

4662. Bizim aklımızdır tavuğun evi. Sâlih akıl, Allah’ın devesini arar.

4663. Deve onun suyuna çamuruna başını daldırınca orda ne çamur kalır, ne can, ne de kalp.

4664. Aşkın baskın çıkması insanı aşırılığa iter. Bu aşırılık yüzünden [insan] “zâlim ve câhildir”.

4665. [İnsan, özellikle] bu zor av konusunda câhildir. [Âdeta] tavşan aslanı kucaklıyor!

4666. [Tavşan] aslanı görüp tanısaydı hiç kucaklamaya çalışır mıydı?

4667. İnsan kendine ve kendi canına karşı zâlimdir. Adaletleri geride bırakan şu zulme bak!

4668. Cehaleti ilimlere üstat, zulmü adaletlere kılavuzdur.

4669. Ona nefes bahşedersen giden nefesi geri gelir, diye [Sadr-ı Cihân âşığının] elini tuttu.

4670. Bu ölü beden benimle dirilince benim canım olup bana yönelir.

4671. Bu can sayesinde onu görkemli kılarım. [Ona] bahşettiğim can, bahşedişimi görür.

4672. Mahrem olmayan can yâr yüzünü göremez. [Onu] ancak aslı yârin diyarından olan can [görür].

4673. Bu dosta kasap gibi üfleyeyim de güzel özü deriden ilişiğini kessin.

4674. [Sadr-ı Cihân] dedi, *ey beladan ürküüp kaçan can, vuslat kapımızı açtık, haydi gel!*

4675. *Ey bizden sarhoş olup kendinden geçen! Ey varlığı varlığımızdan gelen!*

4676. *Dudaklar olmaksızın sana nice eski sırlar söyleyeceğim, dinle.*

4677. *Çünkü bu dudaklar bu nefesten ürker. [Bu sırlar ancak] gizli ırmağın kıyısında yeşerir.*

4678. *“Allah dilediğini yapar” sırrı için kulaksızlık kulağını aç şimdi.*

4679. Ölü, vuslat çağrısını duymaya başlayınca yavaş yavaş kımıldamaya başladı.

4680. [Âşık] meltemin işvesiyle yeşiller giyip yokluktan ortaya çıkan topraktan aşağı değildir.

4681. Bir hitapla güneş yüzlü [güzel] Yusuf'lar doğuran meniden aşağı değildir.

4682. "Ol" emriyle rahimde Tâvus olup güzel ötüşlü kuşa dönüşen rüzgârdan da aşağı değil.

4683. Deve doğuran kayadan aşağı değil. Öyle bir deve ki nice develer doğurur.

4684. Tüm bunları geç. O yokluğun kaynağı, bir âlem doğurmadı mı ve her an doğurmaz mı?

4685. [Âşık] yerinden fırladı, neşeyle bir iki dönerek secdeye kapandı.

4686. Dedi, *ey canın tavaf ettiği Hak Ankâ'sı! Şükürler olsun, Kaf dağından geri geldin!*

4687. *Ey aşk kıyametinin İsrâfil'i! Ey aşkın aşkı, ey aşkın arzusu!*

4688. *Bana vereceğin ilk hilat, dilerim ki kapıma kulağını dayamak olsun.*

4689. *Ey kulunu gözeten, arınmışlığın sayesinde halimi bilsen de sözlerime kulak ver.*

4690. *Ey eşsiz Sadr, bana kulak vermeni arzulayarak yüz bin defa aklım uçup gitti..*

4691. *O kulak verişini, duyuşunu ve cana can katan gülümsemeni [arzulayıp durdum].*

4692. *Yeterli yetersiz [sözlerimi] ve işe yaramaz canımın işvesini duymandı [arzum].*

4693. *Malumun olan kalp altınlarımı gerçek altınmış gibi kabul ettin.*

4694. *Mağrur utanmazın küstahlığına gösterdiğin hoşgörü karşısında hoşgörüler zerre gibidir.*

4695. *Birincisi dinle: Oltadan ayrı kaldığımda evvel ve âhir elimden kaçıp gitti.*

4696. *İkincisi dinle ey şefkat sahibi Sadr, çok aradım, senin ikincin yok.*

4697. Üçüncüsü, senden ayrılalı sanki “üçün üçüncüsü” der oldum.

4698. Dördüncüsü, tarla bizi yakalı beşinciye dördüncüden ayırt edemez oldum.

4699. Nerede toprakta kan görürsen, kesinlikle bizim gözümüzden olduğunu anlamalısın.

4700. Sözlerim gök gürlemesidir. İnleyişim bulutlardan yeryüzüne yağacak.

4701. Konuşmakla ağlamak arasında gelgitteyim. Ağlasam mı, konuşsam mı, nasıl etsem?

4702. Konuşsam ağlamak güme gidecek. Ağlasam nasıl şükredip senâda bulunacağım?

4703. Sultanım, gözümden yüreğimin kanı dökülüyor. Bak, gözümden başıma neler geldi!

4704. O nahif [âşık] bunları söyleyip ağlamaya başladı. Öyle ki haline alçak da şerefli de ağladı.

4705. Yüreğinden öyle haykırışlar yükseldi ki Buhara halkı çevresinde halka oldu.

4706. Şaşkınca konuşuyor, şaşkınca ağlayıp gülüyordu. Kadın erkek, büyük küçük şaşkındı.

4707. Şehir de onunla birlikte gözyaşı döker oldu. Kadın erkek kıyamet gibi birbirine girmişti.

4708. O sırada gök yere diyordu ki *kıyameti görmediysen işte gör!*

3.1.2. Hikâyenin Zâhirî Anlamı

Buhara’da Sadr-ı Cihân isminde bir padişah varmış. O padişahın vekillik lütfunda bulunduğu bir kulu varmış. O kişi bir suçla itham edilmiş ve padişahın gölgesinden ayrılmış. On uzun yıl boyunca kâh Horasan’da, kâh dağlık alanlarda, kâh

çöllerde sâbık vekil amaçsızca dolaşmıştır. Bu uzun on yıldan sonra padişahıtan ayrılık ateşi onu tüketmeye başlamıştır. Böylece çok sevdiği efendisini özlemeye başlamış ve kendi kendine demiş ki:

Ayrılığa dayanmaya gücüm yok! Bu perişan gönlün artık sabretmesi mümkün değil!

Ayrılıktan toprak bile çoraklaşır. Sular dahi sararıp, tatsızlaşıp bulanır.

Can cana katar rüzgâr, vehametle veba olur, hem ateşi kül, yok eder.

Yapraklar sararıp dökülür, cennet gibi bahçeler bir cehenneme döner.

Dostların ayrılıktan, idrak sahibi akıllıları bile yayı kırılmış okçu gibi olur.

Cehennemi ayrılık yandırır, ihtiyarı titreten ayrılıktır.¹¹⁴

Bu düşünceler vekili çok sevdiği Sadr-ı Cihân'a dönme düşüncesine getirmiş ve akli ona "Bu ayrılıktan, bu ateşten sana rahat yok, hemen Sadr-ı Cihân'a sığın"¹¹⁵ diye hitap etmiş. Ayrılık, düşüncelerini o kadar etkilemişti ki sonunda "Kalkıp tekrar oraya varayım; eğer kâfir olmuşsam yeniden îman edeyim"¹¹⁶ demek zorunda kalmış. Padişah'a dönme düşüncesi üzerine vekilin akli şu şekilde düşünmeye devam etmiş:

Benim yerim yurdum onun huzuru, asıl yol onun yanındır.

Hâlimi arz edip diyeyim ki, -İşte geldim, işte can. İster ebedî kıl, istersen aman verme!

Senin huzurunda ölmek, başkalarının yanında diri olmaktan yeğdir.

Ben kaç bin kereler denedim, sensiz yaşamanın tadı yok!

Ey mutrib, teganni et, kalbi dirilt. Ey devem çok işler tamamlandı.

Göz yaşlarımı em, ey zemin! Kâfi sana. Sen de ey nefis! O talı, saf suyu iç!

Dönüşün bayram sevincidir; merhaba ey saba yeli! Gel, ne güzel de estin!¹¹⁷

¹¹⁴ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, **Mesnevî-i Şerif**, trc. Süleyman Nahîfî, sadeleş. Âmil Çelebioğlu, 1.b., Timaş Yayınları, İstanbul, 2014, s.374

¹¹⁵ Mevlânâ, a.g.e, s.377

¹¹⁶ Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s.513

¹¹⁷ Mevlânâ, a.g.e., s.377

Sonra arkadaşlarıyla vedalaşmış ve onlara, sonucu ne olursa olsun Sadr-ı Cihân'ına geri dönmek için kesin karar verdiğini söylemiş. Artık vekilin tek hedefi, sevgilisin bulunduğu yer, Buhara'ya ulaşmaktı.

Arkadaşlarından bir nasihatçi belirmiş ve vekilin fikrini değiştirmek için ona öğüt vermeye başlamış. Vekilden, eğer akli dengesi yerindeyse, yaptığı işin sonunu düşünmesini istemiş. Sonra vekile, ihanetinden dolayı hak ettiği cezayı vermek için onun dönmesini bekleyen öfkeli bir padişah hayal ettirmiş. Fakat vekilin nasihatçisi, onun neden güvenli olacağı bir yer yerine bir cezayı mucip olacak bir yer seçtiğini anlayamamış.

Vekilin hemen cevabı vererek nasihatçiye, bilgisi olmayan konularda insanlara tavsiye vermemesi gerektiğini açıklamış. Aşk konusunun anlaşılması kolay bir konu olmadığını söyleyip Ebû Hanîfe ve İmam-ı Şâfiî gibi ulu zatların bile aşk bahis konu olduğunda fetvalarında ona niye yer vermediklerinin sebebini anlatmış.

Nihayet, yüreği sızlatan ve kanlı gözyaşları döken âşık, telaşla Buhara'ya doğru yola çıkmış. Sadr-ı Cihân aşkından dolayı yolun sertliği ipeğe, çöl ise hoş bir gül bahçesine dönüşmüştür. Kendi kendine Buhara hakkında şu şekilde düşünmüş:

“Ey Buhara! Sen akılları arttırdın ama benim aklımı da dinimi de yağmaladın.

Ben dolunay aramadayım, bu yüzden hilâl gibi oldum. Ayakkabıların olduğu yerde, kapı dibinde baş köşeyi istiyorum.”¹¹⁸

Gideceği yere yaklaşırken, Buhara'nın görüntüsü susamış ruhunu ezmiş. Bu ezici deneyim, aklını başka bir âleme uçurup onu bir süre anlamsız ve uzanmış oturmaya zorlamıştı. Nihayet, Buhara'ya ulaşmıştır. Orada onu görünce herkes

... Kendini gösterme, terk et burayı;

O kızgın padişah, on yıllık intikamını aşmak için seni aramada.

... Muteber, makbul ve yüce makamlıydın.

Suçlu iken cezadan da kaçtın. Mademki kurtulmuştun, bu savaşa gayret niçin?

¹¹⁸ Mevlânâ, a.g.e., s.379

Belâdan kurtulmak için yüzlerce hilede bulunmuştun. Bu dönüşün ya aptallıktan yahut da ecelin geldi.¹¹⁹

Cevaben vekil, susuzluk hastalığına yakalanmış olduğu ve bu hastalığın ölümcüllüğünün farkında olsa bile sudan uzak kalamayacağını söylemiştir.

Bütün vücudu secdeye kapanmış ve gözleri yaşlarla dolu bir halde aceleyle Sadr-ı Cihân'ın huzuruna girmiştir. Bütün halk, padişah onu yakacağını mı yoksa asacağını mı görmek için başları havada bekliyorlarmış. Onu bir mumun yanan alevini aşk ışığı sanarak kendi canından olan bir kelebeğe benzetmişlerdir. Aşk mumunun normal yanan bir mumla karşılaştırılamayacağını bilmiyorlarmış.

Âşığının aşk mumunun alevinde bir pervane gibi kendini feda ettiğini gören Sadr-ı Cihân'ın müteessir kalbinde sinir ve öfke yerine sevgi ve merhamet tohumları filizlenmeye başlamıştır.

Sadr-ı Cihân seher vakti âşık olan bendesiyle alakalı gönlünden demiş ki:

... O avarenin acaba hâli ne oldu?

Bir günah etti, biz de onu gördük, ama o bizim merhametimizi, vefamızı görmedi.

Suçlu bizden korkuyla uzaklaşır ama, o korkusunda da yüzlerce ümit vardır.

Suçlu olan, korkmayan korkutulur, zaten korkan kimseyi korkutmak abestir.

Soğuk tencerenin altına ateş konur, haddinden fazla kaynayan değil.

Bizden emin olanları bilgiyle korkuturuz; korkanlarsa yumuşaklıkla kerem gerek.

Yamacı, yamanacak yeri yamar. Herkese göre münasip şerbet vardır.¹²⁰

Vekil, maşûkun yüzünü görünce bir kuş gibi ruhu bedeninden uçup kaçmış. Bedeni kuru bir odun gibi yere düşmüş ve tepeden tırnağa soğumuş. Onu diriltmek için koku ya da gül suyuyla ne yaptılarsa da yerinden kıpırdamamış ve bir daha konuşmamış. Padişah onun solan yüzünü görünce atından inip ona doğru yürümüş. Bu halde padişah şunu demiş:

¹¹⁹ Mevlânâ, a.g.e., s.379

¹²⁰ Mevlânâ, a.g.e., s.394

“Âşıkın bütün muradı, sevgilidir. Sevgili gelince âşık yok olur!

Hak âşıkıysan eğer, O’na vasıl olunca sende kıl kadar varlık kalmaz.

Senin gibi yüzlercesi fânidir. Âşıkın varlıktan geçmesi gerek.

Sen, güneşin aşkıyla perişan bir gölgesin. Şüphesiz gölge, güneşle yok olur.”¹²¹

Buhara padişahı, zavallı vekilin kendini ifade edebilmesi için onu nazik ve hoş kelimelerle şuurunu yerine getirmeye çalışmıştır. Onun can kulağına şöyle seslenmiş:

“Eteğini aç, sana altın saçacağım!

Ayrılığınla canın çok ıstırap çekti. Artık medet etmeye geldim, nasibini al...

Ey ayrılığınla sığın ve soğğun, acının ve tatlının esiri olan âşık, kendine gel, bu yanlış, bu dert ne vakte kadar?”¹²²

Sadr-ı Cihân insanlara söyler ki:

“Ben onu bu candan müstağni edeyim de başka bir can bağışlayayım.

Nâmahrem can, sevgilinin cemalini seyredemez. Onu, aslı sevgilinin semtinde olan can görebilir.”¹²³

Nihayet, Sadr-ı Cihân’ın “Ey derde, belâya mübtelâ âşık! Vuslat kapısı açıldı, haydi gel!” çağrısıyla vekilin nefsinin hareket haline getirmiştir. Ondan sonra Sadr-ı Cihân, âşığına ilm-i ledünden bir parça teklif etme niyetinde olduğunu söylemiştir.

Âşık, vuslata daveti duyduğu an, yavaş yavaş duyuları ona dönmüş ve kendini Sadr-ı Cihân’ın önünde secdeye kapanmış bir halde bulmuştur. Bu halde iken ona can veren Mâşûk’unu övmeye başlamıştır:

“Ey etrafında canın tavaf ettiği Hak Ankası! Şükürler olsun ki Kafdağından döndün.

Ey biricik Sadr! Nice yüz bin kereler gönül, hâlimi dinlemen şevkiyleydi.

Dinle, birincisi, senden ayrılınca nazarımda her şey zulmet oldu.”¹²⁴

¹²¹ Mevlânâ, a.g.e., s.401

¹²² Mevlânâ, a.g.e., s.402

¹²³ Mevlânâ, a.g.e., s.403

¹²⁴ Mevlânâ, a.g.e., s.403

İşte o an vekil ağlamaya başlamış ve onunla birlikte onun sözlerini dinlemek için toplananlar da üzüntüye boğulmuşlardır.

3.2. SADR-I CİHÂN VE KAÇAN VEKİLİNİN HİKÂYESİNDEKİ BÂTİNÎ ANLAMLAR

3.2.1. Cenâb-ı Hak ile Kul Arasındaki Bağ Temsil Eden Anlamı

İslam memleketlerinde halkın masallar ve hikâyeler yoluyla eğitimi 9. yüzyıla Zünnûn-ı Mısırî'ye kadar uzanmaktadır. O zamandan beri, İslam'ın değer ve kurallarını öğretmede en sevilen üslup haline gelmiştir. Bu üslup, öğretmenin zekâsı ve düşüncesini ve insanların yaşamlarına daha yakın durumlar ortaya çıkarmasını sağlamaktadır. Yüzeysel olarak bakıldığında bu hikâyeler komik ve saçma hikâyeler gibi görünüyor, ancak okuyucu anlamları hakkında düşünmeye başlarsa, anlamlarla dolu başka bir dünya keşfetmektedir. Bu üslup insanlar arasında popüler hale gelene kadar, sadece Kur'an-ı Kerim, insanların anlamalarını kolaylaştırmak için derin anlamlara sahip hikâye örnekleri içermektedir. Böylece Zünnûn-ı Mısırî, Feriduddin Attâr, Sa'adî-i Şîrâzî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gibi şahsiyetler, mânevî hikâyelerle insanları aydınlatma tarzını benimsemiş ve geride övgüye değer eserler bırakmışlardır.

Bu araştırmaya konu olan *Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili*'nin hikâyesi de o gizli anlamlarla dolu hikâyelerden biridir. Bu bölümde işlenen hikâyenin ilk bâtînî anlamı, hikâyenin karakterlerini alır ve onları yaşadığımız gerçek dünyada bulunan gerçek karakterlerle ilişkilendirmektedir.

Bu kısımda verilmek istenen anlam Tâhirülmevlevî'nin şu beyti açıklamasına uygundur:

“Hâlbuki senin için hiçbir memur da yok. Niçin öyleyse önün, ardın bağlandı?”¹²⁵

¹²⁵ Mevlânâ, a.g.e., s.378

Söz konusu beyit, vekilin Buhara'ya dönme kararını öğrendikten sonra nasihatçinin sorduğu bir sorudur. Beyitin açıklamasından nasihatçi ile kastedilenin şeytan ve nefis olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde vekil de Allah yoluna gitmek isteyen bir sâlike benzetilmiştir.¹²⁶

Bu şekilde hikâyenin ilk bâtinî anlamı, Allah Teâlâ ile en mükemmel yaratılışı olan insan arasındaki ilişkiyi anlatmaktadır. Sadr-ı Cihân ile sevgilisi vekil arasında görülen ilişki, Allah (c.c.) ile kulu arasındaki mevcut ilişkiye kolaylıkla atfedilebilmektedir.

Hikâyede vekil karakterinin kendini bir hata içinde bulduğu görülmektedir. Hatâsı yüzünden Sadr-ı Cihân'ın huzurundan kaçmaya karar vermektedir. Hikâyede bulunan durum, hatâ yapan bir insanın ilk içgüdüsüne benzetilmelidir. Şüphesiz böyle bir insana ilk doğal gelen içgüdü, hatânın sonucu olarak olası bir cezadan kaçmak ve saklanmaktır. Bu tür davranışlar küçük çocuklarda da görülmektedir. Hatâ yaptıklarını anladıklarında anneden kaçma ve saklanma eğilimi göstermektedirler. Onlar için anne figürü, cezalandırma ve bağışlama gücüne sahip tek varlık olarak sayılmaktadır.

Vekilin kaçması nedeniyle onun ruhu, kendisini Yaradan'la tanıştığı ancak O'nu tanımadığı en baştaki durumda bulmaktadır. Allah'ı bilmesine rağmen O'nu tanımaya yanaşmamak, insanlar arasında bir hastalık gibi yayılmaya başlayan bir problemdir. Bu şekilde Allah'ın kulu da O'nu anlayamayarak nefs-i emmâresine teslim olur ve Cenab-ı Hakk'tan kaçmaktadır.

Hikâyedeki vekil bir süre Sadr-ı Cihân'dan uzak durur. Bu zamanda Sadr-ı Cihân'a olan âşkının yoğunluğu artar ve tüm varlığına hâkim olur. Allah (c.c.), âdemoğullarının bellerinden tüm zürriyetlerini çıkararak kendisinin onların tek Rabb'ı olduğuna şahit tuttuğunda¹²⁷, kalplerine kendine karşı aşk tohumunu da ekmiştir. Her insan aynı derecede Allah sevgisine sahip olmasa da veya bu sevgiyi fark edemese de istese de istemese de Yaratıcısına karşı olan sevgi onun içinde yer almaktadır. Vekil olayında, Sadr-ı Cihân'dan ayrılık tetikleyiciydi ve sevginin o kadar artmasına neden oldu ki, vücut sevgi miktarı için dayanılmaz bir kap haline gelmiştir. İnsanların içinde

¹²⁶ bkz. Tâhir'ül-Mevlevî, **Şerh-i Mesnevî**, İstanbul, Selam Yayınları, 1963, 11.c., s.998

¹²⁷ bkz. Kur'an-ı Kerim, 7:172

de bir noktada Allah sevgisinin tohumu güzel bir bitkiye dönüşmek zorundadır. İnsan fitratı gereği Allah sevgisine muhtaçtır. Bu yüzden insan Allah'tan uzak olmayı istese bile onun fitratı onu Allah'a yaklaştırmaya meyletmektedir.

Vekilin kendisini bekleyen cezayı umursamadan efendisine dönme kararı aldığı an, insanın Allah'tan başka iltica edecek biri olmadığına karar verdiği ana benzetilmektedir. Dönme kararı, günahkârın Allah'ın affına ulaşması için atması gereken ilk adımdır. Bu Allah'a dönme kararı tövbeyi ifade etmektedir.

Vekilin Sadr-ı Cihân'a giden yolda bir nasihatçi, onu korkutarak dönüş kararını değiştirmeye çalışmaktadır. Nasihatçi, ona yaptığı kötülükleri ve onu bekleyen cezayı hatırlatmaktadır. Aynı şekilde insan tövbe etmeye karar verdiğinde şeytan onu Allah'a ulaşma çabasından alıkoymaya çalışmaktadır.

Vekil, nasihatçinin sözlerine aldırılmaz ve Buhara'ya olan yolculuğuna devam eder. Bu durumun resmi, insanın şeytanın vesveselerini reddetme gücü olduğunu göstermektedir. Bu da ancak ruhun terbiyesi ile mümkündür.

Buhara'ya giden zorlu ve tehlikeli yolun, sevgilisine kavuşmak üzere sabırsızlanan vekil için nasıl bir gül bahçesine dönüştüğü de anlatılmaktadır. Mevlânâ Hazretleri, bu güzel resim aracılığıyla, zorluklarla dolu bir yolun nasıl kolay ve güzel bir yola dönüştürülebileceğini hikâyenin okuyucularına göstermeyi amaçlamaktadır.

*“Kulum bana bir karış yaklaştığı zaman, ben ona bir arşın yaklaşırım; o bana bir arşın yaklaşınca ben ona bir kulaç yaklaşırım; o bana yürüyerek geldiği zaman, ben ona koşarak varırım.”*¹²⁸ hadis-i şerîfinin sözlerini hikâyedeki çizilmiş resminin mazharı olduğunu ifade etmektedir.

Vekil Buhara'ya varınca Sadr-ı Cihân'ın huzuruna çıkar. Hikâyede öfkeli bir Sadr-ı Cihân anlatılsa da sevgili vekilin görüntüsü yüreğini titretir ve öfkenin yerini merhamet alır. Vekil, Sadr-ı Cihân'ın huzuruna girerken tövbe işaretleri gösterir ve efendisinin affı için canını feda etmeye hazır olmaktadır. Sadr-ı Cihân'ın kalbini eriten ve günahkar vekile mağfiret kapılarını açan da bu davranıştır.

¹²⁸ Muhammed bin İsmail al-Buhârî, **Sahîh Al-Bukhârî**, inglizce trc. Muhammad Muhsin Khan, Darussalam Neşriyat, Riyadh, 1997, 9.c., Kitab-u Tevhîd, hadis no:7405, s.301; Hasan Hüsnü Erdem, **İlâhî Hadisler**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 10.b., Ankara, 2015, s. 19.

Vekilin, efendisinin merhametinden haberdar olmaması, on yıl boyunca kuru topraklarda amaçsızca dolaşmasına neden olmuştur. Bu durum Sadr-ı Cihân'ın çok sevdiği kuluna acımasına neden olmuştur.

Aynı şekilde Allah da seçtiği peygamberlere verdiği mesajlarla tüm insanlığı kendi lütfunu öğrenmeye davet etmiştir.

Sadr-ı Cihân'ın kulu için mağfireti, vekilin amacına ulaştığı ve sevilenin huzurunda tekrar kabul edildiği gerçeğini temsil eder. Aynı şekilde tövbe yoluna adım atan bir Allah'ın kulun da tövbesinin kabulünden başka bir amacı olmamalıdır.

Bu hikâyedeki vekil karakteri, Allah'ı seven ancak O'nun lütfu hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan kişilerin mükemmel bir temsilidir. Mevlânâ Hazretleri, bu hikâyeye aracılığıyla, Allah'ın rahmetinden uzaklaşanlara yol gösterici olmuştur.

3.2.2. Mürşid ve Mürîd İlişkisinin Anlamı

Araştırmamızın konusunu oluşturan hikâyeye, Buhara padişahına vekillik yapan bir şahısla başlamaktadır. Başlangıçta hikâyenin bu iki karakteri arasındaki bağ, basit bir amir-memur ilişkisinden başka bir şeyle temsil edilmez. Ayrıca vekilin padişaha olan hayranlığı ve ilgisi zamanla aşka dönüşmeye başlar. Buhara'dan uzak olduğu dönemde vekil ile padişah arasındaki ilişki tamamen yeni bir boyuta geçmektedir. Hikâyenin iki karakteri arasındaki bu yeni ilişki, bu kısmın ana ilgi noktasıdır.

Şehrinden ve padişahından uzaklaşan vekil, aklını ve ruhunu ele geçiren bir duygu yaşamaya başlar. Aşk duygusu... Vekilin başına gelmek üzere olan değişikliklerin sorumlusu bu duygudur. Sadr-ı Cihân sevgisi, vekili ayrılığa tahammül edemeyecek noktaya getirmektedir. Vekilin dönme kararı, mevkiinin basit bir devlet memurundan seyr ü süluka girmeye hazır bir sâlike dönüştüğü ânı simgelemektedir.

Sâlikin hakikat arayışı anlamındaki seyr ü sülûk kavramı, tasavvufî düşüncede bir sûfinin tasavvuf yoluna girmesiyle başlayan ve Allah’a giden manevî yoldaki ilerleyişini ve ahlâkî tekâmülünü tavsif için kullanılmaktadır.¹²⁹

Vekilin davranışı, seyr ü sülûke girmeye hazır olan kişinin davranışına benzetilmektedir. Dolayısıyla vekilin attığı ilk adım, aynı zamanda bir kimsenin Allah’a yolculuğuna başlamadan önce atması gereken ilk adımın niyet olduğuna işaret etmektedir.

“Dostlar! Ben gidiyorum işte, elveda. Sadr-ı Cihân’a, kendisine tâbi olunan emire gidiyorum.”¹³⁰ ifadesi, kişinin yolculuğa başlamadan önce yaptığı niyet anlamına gelmektedir. Vekil artık Buhara’ya dönmeye niyet ettiğine göre tövbe yoluna baş koymuş, mürîd olma yolunda ilerlemeye başlamıştır. Hatalarını düşünmesi ve bunlara acıması, kişinin geçmiş günahlarından tövbe etmesi durumuna işaret etmektedir. Tövbe makamında bulunan bir mürîdin icmâlî, yani bütün günahlarını hesaba katarak tövbe yapması emrolunmaktadır.¹³¹

Mürîd, kendisine model şahsiyet olarak seçtiği şeyhinin yanında ve onun ahlakî eğitim halkasında bulunduğu süre içinde “sâlik” adıyla anılır.¹³²

Vekilin tövbesinin tamamlanması ve Buhara’ya doğru yolculuğunun başlaması, seyr ü sülûk yolunun girişini temsil etmektedir. Nitekim seyr ü sülûkun temel gâyesi rızâ-i ilâhîye ermek ve gadabı ilâhiyyeden kurtulmaktır.¹³³ Mürîdin kurtuluşa ulaşabilmesi için bir mürşidin yardımını bulması gerekmektedir. Mürşid namıdiğer mürşid-i kâmil veya insan-ı kâmil sırat-ı müstakimi gösteren, dalâletten alıkoyan hak yola ileten bir zattır.¹³⁴ Ancak Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’ye göre mürşidin söze ihtiyaç duymaksızın müridin bâtınına tasarruf ettiğini belirtmektedir.¹³⁵

¹²⁹ Osman Nuri Küçük, **Hz. Mevlânâ’ya Göre Seyr ü Sülûk**, t.y., Erişim: 17.11.2021. Web sitesi: <https://semazen.net/hz-Mevlânâya-gore-seyr-u-suluk/>

¹³⁰ Mevlânâ, a.g.e., s.377

¹³¹ bkz. Muhammed bin Abdullah el-Hânî, **Âdâb**, trc. Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yayınları, İstanbul, 2006, s.181

¹³² H. Kâmil Yılmaz, **Tasavvuf Meseleleri**, Erkam Yayınları, İstanbul, 2016, s.77

¹³³ H.K. Yılmaz, a.g.e., s.77

¹³⁴ Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, 2.b., Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2016, s.263

¹³⁵ Reşat Öngören, **“Şeyh”**, DİA, 2010, Erişim: 17.11.2021. Web Sitesi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyh--tasavvuf>

Bu şekilde, Buhara'daki Sadr-ı Cihân kendi aşkıyla uzak diyarlarda kaybolan vekiline müşid olmaktadır. Sadr-ı Cihân sevgisi, bir vekili müride dönüştürmektedir.

Vekil, Buhara'ya dönüş yolculuğuna başladığında, nasihatçi kisvesine bürünen biri ile karşılaşır ve nasihatçi onu yolundan alıkoymak için onun fikrini değiştirmeye çalışmaktadır. Aslında hikâyedeki bu sahne, bir müridin seyr ü sülukta iken atması gereken başka bir adımı ifade etmektedir. Ancak bu adım “nefse muhalefet etmek” ifadesiyle bilinmektedir. Her kimse ki tarîk-ı ilâhîde sülûkü devam ettiği müddetçe nefesine muhalefet etmesi lazımdır.¹³⁶

Hikâye, vekil ile o nasihatçi arasındaki bir tartışmayla devam eder ve bu tartışmadan sonra vekil, argümanlarıyla birlikte nasihatçiye galip gelmektedir. Bu sahne, seyr ü süluka yeni giren, tövbe mertebesini geçen ve artık kendi nefsi-i emmâre ile uğraşmak zorunda kalan mürîd ile ilgilidir. Bu mertebeye ulaşan mürîd, kendi nefsinin terbiye etmeden ve ona hâkim olmadan yolculuğunda daha fazla ilerleyemez. Vekilin tartışmayı kazanması ve sevgilisinin kaldığı Buhara yoluna devam etmesi, onun nefsinin terbiye ettiğinin bir işaretidir. Hikâye, yolun tanımını şu şekilde veriyor:

“Çölün kumları ayaklarının altında ipek, yolundaki Ceyhun suyu küçük bir su gibi geliyordu.

Çöl, önünde gül bahçesi kesiliyor, gönlü güller gibi gülüyordu.”¹³⁷

Bu beyitlerin resmettiği görüntü, nimete dönüşen zorlu bir yolu göstermektedir. Bu nimetin tek sebebi, vekilin kalbinde bulunan Sadr-ı Cihân'a karşı hissettiği sevgisi olarak anlaşılmaktadır. Nitekim bu aşk, vekilin yolunun çetinliğinden ona rehberlik eden mânevî müşidi olmuştur.

Vekilin yolda geçmek zorunda olduğu engeller ve zorluklar için temizlemesine yardımcı oldu ve Buhara topraklarına ulaşmasını sağlamıştı. Kendi nefsinin kontrol altına almayı ve ruhunu ehliştirmeyi başaran her mürîd, yola çıktığı hedefe doğru ilerlemektedir. Ulaşılacak hedefin bu görüntüsü, müridin ruhunu kuşatan çok sayıda duyguya dönüştürülmektedir. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, müridin hedefi görünce yaşadığı bu duyguları güzel bir benzetmeyle anlatmakta:

¹³⁶ Hânî, a.g.e., s.131

¹³⁷ Mevlânâ, a.g.e., s.379

“Ben susuzluk hastalığına yakalanmışım. Gerçi biliyorum ki su beni öldürür.

Ama bu derde yakalanmamış olan, sudan yüzlerce kere zarar da görse ondan sakınamaz.

Ellerim, karnım şişe bile deli gönülde suya olan aşk azalmaz.”¹³⁸

Bu beyitler aracılığıyla, vekilin padişahın bulunduğu şehri gördüğünde hissettiği duygular metaforize edilerek hasta olduğunun farkında olan ancak bağımlılığını kontrol altında tutamayan bir kişinin durumuna benzetilmektedir. Bu metafor, Buhara halkının vekilin padişahın huzuruna girdiğini gördüklerinde başka bir biçimde ifade edilir:

“Pervane gibi kıvılcımları nur sanıp aptalcasına canlarından oldular.

Lâkin aşk mumu o muma benzemez. O, aydınlıklar içinde en yüce bir aydınlıktır.

O ateşli mumların aksinedir; görünüşü ateş, içiyse tamamen nurdur.”¹³⁹

Vekilin yola çıkarken niyetini dile getirdiği amaca ulaşma konusundaki aynı bağlılık, bir mum alevinin ışığından uzak kalamayan pervane ile bu karşılaştırmada gösterilmektedir.

Sonunda vekil, Padişah’ın huzuruna pişmanlık ve itaat dolu bir şekilde girer ki bu, bir müridin mürşidinin huzurunda nasıl davranması gerektiğini gösteren bir tavidir. Padişahı yeniden bu kez farklı gözlerle gören vekil, bilincini kaybederek yere yığılır.

“Sadr-ı Cihân’ın o, yüzünü görünce sanki teninden can kuşu uçtu!

Aşkı, vücudunu kuru bir ağaç gibi kılıp hayretinden baştan ayağa dondu kaldı.”¹⁴⁰

Sadr-ı Cihân’ı yeniden görmek için bayılması, vekilin bu mânevî yolculuğu ne amaçla yaptığının algısının ve farkındalığının bir göstergesidir. Bu durumda vekilin padişah sevgisine dönüşen mânevî mürşidi, onu fizikî mürşidin huzuruna çıkarmıştır.

¹³⁸ Mevlânâ, a.g.e., s.380

¹³⁹ Mevlânâ, a.g.e., s.381

¹⁴⁰ Mevlânâ, a.g.e., s.401

Vekile dönüş yolunda rehberlik eden sevginin gücünü gören Sadr-ı Cihân, kendisinin bir bölgenin lideri olmanın yanı sıra bir rehber haline geldiğini ve bir müşide dönüştüğünü fark etmiş. Sadr-ı Cihân'ın müşid olarak yeni görünümü, yeni rolünü ciddiye almasını sağlar ve vekili düştüğü bayılma durumundan çıkarmaya çalışmaktadır.

“...Eteğini aç, sana altın saçacağım!

Ayrılığınla canın çok ıstırap çekti. Artık medet etmeye geldim, nasibini al...

Ey ayrılığınla sığın ve soğğun, acının ve tatlının esiri olan âşık, kendine gel, bu yanlış, bu dert ne vakte kadar?”¹⁴¹

Bu beyitlerde anlatılan görüntü, müşidin müride biat çağrısından başka bir şey değildir. Ancak, Sadr-ı Cihân'ın bu durumdaki sözleri, henüz baygınlık halinde olan müridin ruhuna yöneliktir. Çünkü menzil-i maksûdu görününceye kadar olan seyr-ü seferini cismiyle yapar. Burada ruh cismine tîbîdir. Menzil-i maksûdu görüldükten sonra cisim ruha tâbi olur ve yola böyle devam edilmektedir.¹⁴² Padişahın bu çağrısını vekilin kabul etmesi demek Sevgili ile birlik kapılarının açık olduğunu ifade etmektedir.

“Âşıkına dedi ki, *Ey derde, belâya mübtelâ âşık! Vuslat kapısı açıldı, haydi gel!*”¹⁴³

Yukarıdaki beyitten de anlaşılacağı gibi, iki karakter arasındaki vuslatı ifade eden kelimelerdir. Bu vuslat, aşağıdaki beyitlerde bulunan bir mukayese ile de tasvir edilmektedir:

“Tavuk, evine misafir olması için bir deveyi davet etti.

Fakat deve, kümese gelir gelmez kümesi, tamamen harap eder!”¹⁴⁴

Bu mukayesenin amacı, müşidin müridine kıyasla büyüklüğünü ve bolluğunu sergilemektedir. Bu bolluk, müridin üzerine bir kez döküldüğünde kendisinden hiçbir şey kalmaz.

¹⁴¹ Mevlânâ, a.g.e., s.402

¹⁴² Hânî, a.g.e., s.132

¹⁴³ Mevlânâ, a.g.e., s.403

¹⁴⁴ Mevlânâ, a.g.e., s.402

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, bu hikâye aracılığıyla herkesin hakikati bulma yolculuğunda doğru istikamet bulabilmesi için bir mürşid bulmanın önemini göstermektedir. Bu hikâyenin kendisi, bir kişinin Hakk'a ulaşmak için izlemesi gereken yola bir kinayedir.

Bir niyetle başlayan, tövbeye götüren, sonra zorluklarla yürüyenin nefisini ezen ve sonunda gerçek nimete götüren bir yolculuk, her insanın hayatın amacını bulmak için üstlenmesi gereken bir şeydir. Ancak riyâzat ve mücâhedeyle nefis, pisliklerden arınır ve temizlenir. Zira nefis, riyâzat ve mücâhede sebebiyle kolaylıkla irâdeye râm olur hâle gelir.¹⁴⁵

3.3. SADR-I CİHÂN VE KAÇAN VEKİLİNİN HİKÂYESİNDEKİ REMİZLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Çalışmamızın bu bölümü iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda “remiz” kavramını kullanmanın anlamı kısaca anlatılacaktır. İkinci kısımda ise, Mevlânâ'nın eserinin şerh kitaplarına göre bu hikâye de bulunan remizlerin değerlendirilmesini içermektedir.

3.3.1. Tasavvufta Remzin Anlamı

Sözlükte remiz kelimesi “işâret, işâretle merâm anlatma ya da imâ” veya “bir merâm ifade eden resim ve şekil ve sâ‘ire” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁴⁶ Ayrıca ıstılah olarak tasavvufta remiz “ehlinden başkasının anlamadığı kelamın altında saklı olan gizli mana” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁴⁷

İlk mutasavvıflar remiz ve işâret terimlerini “bir mânâyı, bir düşünce ve duyguyu üstü kapalı bir şekilde ifade etme” manasında kullansalar da remiz ve işâret arasında fark gözeterek bunu bir tasavvuf terimine dönüştüren ilk sûfî olan Ebû Nasr

¹⁴⁵ H.K. Yılmaz, a.g.e., s. 80

¹⁴⁶ Ş. Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, s.670

¹⁴⁷ S. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 293

es-Serrâc (ö. 378/988) olmuştur. Remzi “sözün zâhirinin altında yatan, ehlinden başkasının anlayamadığı gizli mâna” şeklinde tanımlamıştır.¹⁴⁸ Aynı zamanda işareti “mânâsı lâtif olduğundan sözle açıklanması, konuşan tarafından gizli tutulan şeydir” şeklinde tanımlar.¹⁴⁹

Hücvîri ve Kuşeyrî’ye göre sûfilerin dilinin remzî bir dil olduğu bilinmektedir. İsmâil Ankaravî, tasavvufî remiz ve terimlerin Hallâc-ı Mansûr’un katledilmesinden sonra oluştuğunu söylemektedir. Bu şekilde, sûfiler bu hadiseden ibret alıp sırları remiz ve kavramlarla gizleyerek kendilerine yöneltilecek eleştirileri önlemeye çalışmışlardır.¹⁵⁰

Nasıl ki Kur’an-ı Kerim’de ve Hadis-i Şerîf’te birden fazla anlam taşıyan veya gizli anlamları olan kelimeler olduğu gibi, tasavvufta da bazı kelimeler, söz konusu kelimenin temel anlamından farklı olarak remzî anlamlar taşımaktadır. Tasavvufî bilginin, zâhir ve bâtın olarak iki kavrama ayrıldığı bilinmektedir. Sûfinin uğraşı, bâtın bilgiyi keşfederek “sırta ulaşmak”; ideali “varlıktan geçmek”tir. Bâtınî bilginin keşfi te’vile dayanmaktadır.¹⁵¹

Tasavvuf edebiyatı büyük ölçüde metafor ve remizlerle dolu sembolik bir dile dayanmaktadır. İbnü’l-Fârız, Ferîdüddin Attâr, Abdurrahman-ı Câmî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gibi sûfî şâirlerin şiirleri işaret ve remizlerle doludur. Sûfî şâirlerin remizleri kullanması mizaç ve meşreplerine bağlıdır. Dolayısıyla hakikat hakkındaki düşüncelerini beşerî aşkın güzellik ve coşturucu hayal sûretlerine büründürürler.¹⁵²

Tasavvuf edebiyatında sembolik dilin kullanılması birkaç nedene dayanmaktadır. Bu sebeplerden biri de bazı kimselerin tasavvuf yoluyla elde ettikleri özel bilgileri, böyle bir anlaşmaya karşı olanlardan veya bu kadar yüksek hakikatleri anlama kabiliyetine sahip olmayanlardan saklamaktır. Anlama kabiliyeti olmayan insanlara bu yüce hakikatleri açıklamak, akıl ve anlayış kaymalarına yol

¹⁴⁸ Semih Ceyhan, “Remiz”, 2007, DİA, Erişim: 18.11.2021, Web Sitesi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/remiz#2-tasavvuf>

¹⁴⁹ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, **el-Lüma’: İslâm Tasavvufu**, trc. H. Kâmil Yılmaz, 2.b., Erkam Yayınları, İstanbul, 2016, s.396

¹⁵⁰ Ceyhan, a.g.m.

¹⁵¹ Bahar Akarınar, “Sûfî Kültüründe Sembollerin Yeri ve Önemi Hakkında Bir Deneme”, *Türkbilig*, 2004, Sayı 7. Erişim: 18.11.2021. Web Sitesi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkbilig/696964>

¹⁵² Ceyhan, a.g.m.

açabilmektedir. Bunun yanında remiz ve sembollere başvurma dilin imkânlarının sınırlı oluşundan da kaynaklanmaktadır. Böylece, anlatılmak istenen etkisi daha derin bir anlatımla muhatabına aktarılmış olur.¹⁵³

Tasavvuf edebiyatında remizler yazılı veya sözlü metinlerden ibaret olmadığı kabul edilmektedir. Tasavvufta âlemdeki canlı-cansız bütün unsurlar Allah'ın arz ve semâvâtteki sembolleri şeklinde kabul edilmektedir.¹⁵⁴

3.3.2. Hikâyedeki Remizlerin Değerlendirilmesi

3.3.2.1. Buhara

Buhara Mâverâünnehir'de tarihî bir şehir olup Zerefşân ırmağının aşağı havzasındaki büyük vahada yer alır ve bugün Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içinde bulunmaktadır.¹⁵⁵ Buhara, orta çağda, bilgi ve irfan kaynağı olduğu için Buhara-yı Şerîf nâmı ile anılmıştır.¹⁵⁶

Çalışmamızın konusunu oluşturan hikâyede ilk bakışta Buhara Sadr-ı Cihân'ın ikametgâhı olsa da yakından ve derin bakıldığında bu şehir üzerinden bazı bâtinî anlamların olduğu görülmektedir.

Hikâyedeki Buhara sözünün ilk bâtinî anlamı Mevlânâ Hazretleri'nin bizzat kendisi tarafından şu beyitte verilmektedir:

“Bu Buhârâ ilim menbaı olur, binâenaleyh her kim ki o onun ola, Buhârâ'ya mensûbdur.”¹⁵⁷

Buhara kelimesinin bâtinî anlamını ilk ortaya koyan Hz. Mevlânâ olduğu için, onun Mesnevî'sinin beyitlerini şârihler Buhara ile ilim menbaı arasındaki ilişkiyi güçlendirmek ve detaylandırmakla yetindiler. Böylece İsmâil-i Ankaravî'nin Mesnevî

¹⁵³ Zeynep Büyükcünel, “Mevlânâ'nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm”, (Doktora Tezi), T.C. Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2014, s.16-17

¹⁵⁴ Ceyhan, a.g.m.

¹⁵⁵ Ramazan Şeşen, “Buhara”, DİA, 1992, Erişim: 26.11.2021, Web Sitesi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/buhara>

¹⁵⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, **Mesnevî Tercemesi ve Şerhi**, 3-4.c., 3.b., İnkılap Kitabevi Yayın, İstanbul, 1983, s. 307

¹⁵⁷ Ahmed Avni Konuk, **Mesnevî-i Şerif Şerhi**, 6.c., haz. Osman Türer, Mustafa Tahralı, Sâfi Arpaguş, Kitabevi, İstanbul, 2006, s. 367

Şerhi ile başlayan, Ahmed Avni Konuk Şerhi, Tahirülmelevî Şerhi, Abdülbaki Gölpınarlı Şerhi ile devam eden ve Hüseyin Top Dede Şerhi ile biten çalışmalarda Buhara şehrinin ismi ilim menbaı anlamına işaret etmektedir.¹⁵⁸

Ahmed Avni Konuk şerhinde “Buhara”, buhâr’dan müştaktır ve “buhâr”, Mugân lügatinde “mecmau’l-ulûm” manasına olduğunu göstermektedir. Aynı mevzuda devam eden Avni Konuk, Ferheng-i Cihângîrî ve Reşîdî’de ilim manasına olup Burhân’da dahi, “çok ilim” manasında gösterilmiş ve Buhara şehrinde ulemâ ve fuzalâ çok olduğu için, “buhâr”dan müştak olarak bu isim ile mevsûm olduğunu beyân etmektedir. Nitekim “Buhara”dan murâd, ulûm-ı ledüniyye ve maârif-i rabbâniyyeyi ihraz mertebesi olduğu da ifade edilmektedir.¹⁵⁹

İsmâil-i Ankaravî ve Abdülbâki Gölpınarlı’nın şerhlerinde Buhara kelimesinin ikinci anlamı ise mürşidin huzuru/vücudu olarak izah edilmektedir.¹⁶⁰ Bu Ankaravî ve Gölpınarlı’nın ikinci görüşü Mesnevî’deki şu beyitlere dayanmaktadır:

“Sen Buhara’da hünere sahip olursun ama, horluğa yüz vurursan hepsi gider.

O Buharalı da ilim kaygısından uzaktı. Gözün görüşü güneşin rehberi olmuştu.”¹⁶¹

3.3.2.2. Sadr-ı Cihân

Sözlükte “sadr” kelimesinin yürek, kalp, her şeyin başı, en yüksek ve refî‘ mahal olduğu açıklanmaktadır.¹⁶² “Cihân” kelimesi ise arz ve semâ ve mâ fihâdan ibaret olan âlem, kâinât ve dünya olduğu anlamına gelmektedir.¹⁶³

Ankaravî, Sadr-ı Cihân’nın o zamanki Buhara padişahı olduğu açıklamasında bulunmaktadır.¹⁶⁴ Ancak bir padişah onun memleketinin başıdır. Hikâyenin meydana

¹⁵⁸ bkz. İsmail Rusuhi Ankaravî, **Mecmûatü’l-Letaif ve Matmûretü’l-Maarif: Mesnevî Şerhi**, 3.c., Dârü’t-Tibâati’l-Âmire, İstanbul, 1872, s.328; Avni Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s.368; Tâhirü’l-Mevlevî, **Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî – Şerh-i Mesnevî**, 11.c., 2.b., Selam Yayınları, s. 992; Gölpınarlı, **Mesnevî Tercemesi ve Şerhi**, s. 307; H. Hüseyin Top, **Mesnevî-i Mânevi Şerhi**, 6.c., 1.b., Rûmi Yayınları, İstanbul, s. 511

¹⁵⁹ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s.367-368

¹⁶⁰ bkz. Ankaravî, **Mesnevî Şerhi**, s.644; Gölpınarlı, **Mesnevî Şerhi**, s.307

¹⁶¹ Mevlânâ, **Mesnevî**, s.379

¹⁶² Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 821-822

¹⁶³ Sâmi, a.g.e., s. 488

¹⁶⁴ Ankaravî, a.g.e., s. 611

getirdiği “Sadr-ı Cihân” ifadesi, temel anlamıyla başlasa bile yol boyunca farklı bâtinî anlamlar kazanmaktadır.

Hikâye boyunca anlaşılan ilk anlam “mürşid” anlamıdır. Dolayısıyla Sadr-ı Cihân mürşid-i kâmile benzetilmiştir.¹⁶⁵

Sözlükte “mürşid” doğru yolu gösteren, kılavuz veya rehber anlamına gelmektedir.¹⁶⁶ Tasavvuf ilminde ise “mürşit” sırat-ı müstakimi gösteren, dalâletten önce hak yola ileten kimse anlamına gelmektedir.¹⁶⁷ Ancak mürşid-i kâmil örnek bir şahsiyet sergilemek suretiyle peygamberlerin terbiye ve tezkiye vazifelerini devam ettiren ruh dünyasının zirvesi olduğu anlaşılmaktadır.¹⁶⁸

Sadr-ı Cihân’ın mürşide benzetilmesi, Allah’ı bulmanın mânevî yolunda yürümek isteyen kişiye rehberlik edecek bir mânevî mürşide ihtiyaç olduğu fikrini güçlendirmeyi amaçlamaktadır. Nitekim Mevlânâ, mürşidi Şems-i Tebrizî hakkında “Mürşidim Hakk’ın kapısıdır. Çünkü Hakk’a onunla vâsıl oldum” der.¹⁶⁹

Sadr-ı Cihân insan-ı kâmile de benzetilmiştir.¹⁷⁰ Tasavvufta, “insan-ı kâmil” kavramının manası insanın Allah’ın yeryüzünde halifesi olması itibariyle, O’nun bütün isim ve sıfatlarına mazhar olan hazarât-ı hams ve merâtib-i vücudu kendinde toplayan kişiye verilen ismi ifade etmektedir.¹⁷¹

Bazı hallerde tasavvuf ilminde “İnsan-ı Kâmil” ve “Mürşid-i Kâmil” kavramları birbirine o kadar yakın anlamlar taşır ki iç içe geçmektedir. Nitekim şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde başkalarını kemale ulaştıracak derecede kâmil olan insandır.¹⁷² Görüldüğü gibi kâmil bir insan mürşitlik vazifesinde de bulunmaktadır.

Mevzubahis olan hikâyede Sadr-ı Cihân mürşid-i kâmile benzetilirken aynı zamanda insan-ı kâmile de benzetilmiş olmaktadır. Dolayısıyla Sadr-ı Cihân mürşid-i

¹⁶⁵ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 368; Tâhirü’l-Mevlevî, **Mesnevî Şerhi**, 11.c., s. 992; Gölpınarlı, **Mesnevî Şerhi**, s. 307; Hüseyin Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 511

¹⁶⁶ Sâmi, a.g.e., s. 1324

¹⁶⁷ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 263

¹⁶⁸ Osman Nûri Topbaş, **İmândan İhsâna Tasavvuf**, Erkam Yayınları, İstanbul, 2014, s. 247

¹⁶⁹ Hani, **Âdâb**, s.12

¹⁷⁰ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 368

¹⁷¹ H. Kâmil Yılmaz, **Tasavvuf Meseleleri**, Erkam Yayınları, İstanbul, 2016, s. 208

¹⁷² Süleyman Uludağ, **Tasavvufun Dili**, 2.b., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 73

kâmil veya insan-ı kâmil kavramlarından herhangi biri ile vasıflandırılmasını yanlış olmadığı anlaşılmaktadır.

3.3.2.3. Vekil

Bir önceki kısımda Sadr-ı Cihân'ın mürşide nasıl benzetildiği görülmüştür. Ayrıca bir kişinin mürşid olabilmesi için kendisine bu makamı verecek birine ihtiyacı olduğu için dikkatimizi vekile çevirmenin zamanı gelmiştir. Bu şekilde, ilk olarak vekil sâlike benzetilmiştir.¹⁷³

Sözlükte “sâlik” bir yola sulûk eden, bir yolda giden ve bir tarîkata dâhil olup hidayet yolunu takip eden anlamında kullanılmaktadır.¹⁷⁴ Tasavvuf ilminde ise “sâlik” menzil-i maksûda varma azmine sahip, hedefe ulaşma kararıyla tasavvuf yolunu tutan, bu yolun gerektirdiği hususları maddi ihtiyaçlardan önde tutan, tasavvufu meslek edinen insanlar anlamındadır. Böylece ilmi ve tasavvuruyla değil, haliyle makamlarda seyreden sâlik bu haldeyken ayne'l-yakîn türünden bilgi sahibi olur ve bu bilgi onun yolunu şaşırmasına sebep olan herhangi bir şüpheyi kapılmasına engel olur.¹⁷⁵

Vekilin sâlike olan bu benzerliği, vekilin Sadr-ı Cihân'ın kalbine uzun ve zorlu seyahat etmeye hazırlandığı bağlama gelmektedir.

İkinci olarak, vekil müride benzetilmiştir.¹⁷⁶ Sözlükte “mürîd”, r-v-d kökünden gelerek tarîkata bir şeyh ve mürşide intisap ederek kendisinden usul ve merâsim-i tarîki ve hakâik-ı tasavvufu öğrenen adam anlamındadır.¹⁷⁷

Ancak “mürîd” kavramını daha iyi anlamak için “irâde” terimini inceleyip “irâde”, “mürîd” ve “murâd” arasındaki bağlantıyı açıklamamız gerekmektedir. Öyleyse sözlükte “irâde” kelimesi isteme, dileme ve murâd etme anlamındadır.¹⁷⁸ Bu şekilde insanın en temel özelliklerinden biri isteyen ve arzu eden bir varlık oluşudur. Her amaç da bir irâdeyi içermektedir. İstenen şeye murâd, matlab, maksad veya maksûd ve merâm denmektedir. Murâttan kastedilen anlam hedef ve gayedir.

¹⁷³ Tâhirü'l-Mevlevî, **Mesnevî Şerhi**, 11.c., s. 992

¹⁷⁴ Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 701

¹⁷⁵ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 306

¹⁷⁶ Avni Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s.368; Tâhirü'l-Mevlevî, **Mesnevî Şerhi**, 11.c., s. 992; Hüseyin Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 511

¹⁷⁷ Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 1329

¹⁷⁸ Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 86

Dolayısıyla sevgili veyahut mahbûb kavramları da murâd terimiyle kastedilmektedir. İrâde arzu, mürîd arzulayan ve murâd arzulanan anlamına gelmektedir.¹⁷⁹

Râğıb el-İsfahânî “irâde” mevzuunda “yapılmasın veya yapılmamasının gerekli olduğuna karar verilen bir şeye nefsin meyletmesi için ad yapılmıştır” ifadesini kullanmaktadır.¹⁸⁰

Kur’an-ı Kerim’de irâdenin anlamı Allah’ın, müritleri dünyayı irâde edenler ve âhireti irâde edenler olmak üzere ikiye ayırdığı, “*Dünyayı isteyeniniz de vardı, ahireti isteyeniniz de vardı*”¹⁸¹ ayetinde bildirmektedir.

Terimin tasavvuf ilmindeki anlamıyla ilgili olarak, “irâde” teriminin sözlükteki anlamından farklı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Kuşeyrî “mürîd” terimini “süfilerin dilinde mürit, irâdesi bulunmayan kimse”¹⁸² anlamı ile ifade etmektedir. Bu yüzden tasavvuf ilmini şeyhlerin çoğu irâde, âdet üzere olan şeyi terk etmek olduğunu söylemektedirler. Bu şekilde insanların çoğu örf ve âdetlerin, alışkanlık ve tutkularının esiri olduğundan âdeti terk etmek bir anlamda irâde özgürlüğü kazanmaktır. Bu halde mürîd bahsedilen anlamda âdet ve alışkanlığın esaretinden kurtulup ve onun dışına çıkan kimsedir.¹⁸³ Ancak Cenâb-ı Hakk’ı irâde etmek, O’nun irâdesine göre yaşamak anlamındadır.

Vâsîfî, “Müridin ilk makamı, kendi irâdesini iskât ederek Hakk Sübhânehu ve Taâlâ’yı irâde etmektir” demiştir.¹⁸⁴ Bu çerçevesinde murâdı olmayan bir mürîd düşünülemez. Tasavvuf ilminde murâd terimiyle kastedilen anlam âlim, hakîm, kâmil ve ârif bir üstâd, bir velî, bir mürşid olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre mürîd, henüz tasavvufun başında iken murâd, sonundadır. Mürîd, mesafe almak ve başladığı işi başarmak için çalışmak, çabalamak, uğraşmak, didinmek, zahmet ve çile çekmek, meşakkat ve zorluklara katlanmak, yorgun, argın ve bitkin düşene kadar irâdesini ve gücünü harcamak halinde ve zorundadır.¹⁸⁵ Murâd ise müridin ter dökerek ve çile

¹⁷⁹ Uludağ, **Tasavvufun Dili**, s. 118-119

¹⁸⁰ Rağıb el-İsfahânî, **Müfredat: Kur’an Kavramları Sözlüğü**, trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010, s. 448

¹⁸¹ Kur’an-ı Kerim, 3:152

¹⁸² Abdülkerim Kuşeyrî, **Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi**, haz. Süleyman Uludağ, 8.b., Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s. 283

¹⁸³ Uludağ, **Tasavvufun Dili**, s. 127-128

¹⁸⁴ Kuşeyri, **Risale**, s. 285

¹⁸⁵ Uludağ, **Tasavvufun Dili**, s. 137

çekerek başardığı zor işleri Allah'ın lütfu ve daha evvel yaptığı düzenli ve uzun temrinler ve mümareseler neticesinde kolaylıkla, hiç zahmet çekmeden, hatta heves ve zevkle ifa etmektedir.¹⁸⁶

Bu bağlamda vekilin mürîde olan benzerliği, vekilin Sadr-ı Cihân sevgisini hedef olarak belirlemesi ile açıklanmaktadır. Mâşûkun kalbine ulaşma arzusuyla vekil mürîd ve Sadr-ı Cihân murâd olmaktadır. Mevzubahis olan hikâyeye “şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” prensibinin temsilcisidir. Vekilin bir murâdı olduğu gerçeğiyle, Sadr-ı Cihân'ın kalbine giden mânevî yolu yürüebilmiş. Murâdın yokluğu, mürîdi dolaştırmayı ve amacına ulaşmasını engellemeyi amaçlayan "nasihatçi"lere yer bırakmaktadır.

3.3.2.4. Nasihatçi

Buhara'ya yaptığı mânevî yolculukta vekilin önüne onu yaptığı hataya ikna etmeye çalışan bir “nasihatçi” çıkmıştır. Ancak nasihatçi nefs-i emmâreye benzetilmiştir.¹⁸⁷

Sözlükte “nefs/nefis” rûh, cân, hayât anlamlarının yanında hayât-ı hayvanî veya insandaki hayvaniyet anlamlarına da gelmektedir.¹⁸⁸ Sûfîler nefis sözünü kullandıkları zaman bu kelime ile ne bir şeyin varlığını ne de vaz' olunmuş cismi kastederler, onların nefis kelimesinden muradı, kulun kötü ve illetli vasıfları ile yerilen ve zemmedilen huy ve fiilleridir.¹⁸⁹ Tasavvufta nefis denilince şer ve günahın kaynağı olan, “kötü huy ve süflî arzuların tamamı” anlamına gelen ve kötülüğü emreden nefis anlaşılmaktadır.¹⁹⁰ Bundan dolayı nefsi kontrol edebilmek için temizlenmeli ve eğitilmelidir. Nefsin temizlenmesi tezkiye adıyla anılmaktadır. Tasavvufta tezkiye, nefsin isteklerini azaltarak onun beden üzerindeki hâkimiyetini kırmak ve bu sûretle rûhun hükümranlığına imkân sağlamaktır.¹⁹¹

¹⁸⁶ Uludağ, **Tasavvufun Dili**, s. 137

¹⁸⁷ Ankaravi, **Mesnevî Şerhi**, 3.c., s. 634; Tahirü'l-Mevlevî, **Mesnevî Şerhi**, 11.c., s. 998

¹⁸⁸ Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 1466

¹⁸⁹ Kuşeyri, **Risale**, s. 181

¹⁹⁰ Süleyman Uludağ, “Nefis”, DİA, 2006, Erişim: 25.11.2021, Web Sitesi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/nefis#1>

¹⁹¹ Topbaş, **Tasavvuf**, s.114

Mânevî terbiye ve tekâmül esnasında müşahede edilen nefsin hâl ve mertebeleri, meşhur tasnife göre yedi kısımda mütalaa olunur¹⁹²:

- a. **Nefs-i Emmâre.** Bu anlamdaki nefis kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezmek, kırmak ve mücâhede kılıcıyla katletmek gerekir.¹⁹³ Ancak nefsin bu çeşidine “*Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder*”¹⁹⁴ ayeti işaret etmektedir. Ayetteki geçen “emmâre” kelimesi “çok emredici” demektir.
- b. **Nefs-i Levvâme.** Levv etmek, kınamak ve ayıplamak demektir. Nefs-i levvâme; yaptığı kötülüklerden, Allah’ın emir ve yasaklarına karşı gösterdiği ihmâl ve kusurlarından pişmanlık duyarak vicdanı muazzeb olan ve bu sebeple de kendisini şiddetle kınayan nefstir.¹⁹⁵ Bu nefsin çeşidine “*Kendini kınayan nefse yemin ederim*”¹⁹⁶ ayeti işaret etmektedir.
- c. **Nefs-i Mülhime,** ilhâma mazhar olan nefstir. Nefsin bu merhalesini yaşayanlar, ilâhî emir ve yasaklara güzelce riâyet bereketiyle, ledünnî hakikatlerden, mârifet ve keşiften de bir nebze nasibdâr olmaya başlarlar.¹⁹⁷ Bu nefsin çeşidine “*nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim*”¹⁹⁸ ayetleri işaret etmektedir.
- d. **Nefs-i Mutmainne.** Mutmainne, ârif-i billâh olan, takva ve yakîn ehlinin nefsidir.¹⁹⁹ Bu makamda gözleri perdeleyen beşerî kesâfet fenâ bulup, latîf duygularla hakikat nuru zuhur etmiş olduğundan “*Ey itmi’nâna ermiş nefis*”²⁰⁰ şeklindeki iltifatkâr hitâb-ı ilâhîye mazhariyet nasip olmuştur.²⁰¹
- e. **Nefs-i Râdıye,** her zaman Allah’a yönelmek sûretiyle Allah ile beraber olma şuuruna erişmiş, hikmetine ve hükmüne râm olarak Rabbinden râzı

¹⁹² Topbaş, **Tasavvuf**, s.129

¹⁹³ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 274

¹⁹⁴ Kur’an-ı Kerim, 12:53

¹⁹⁵ Topbaş, **Tasavvuf**, s. 136-137

¹⁹⁶ Kur’an-ı Kerim, 75:2

¹⁹⁷ Topbaş, **Tasavvuf**, s. 139

¹⁹⁸ Kur’an-ı Kerim, 91:7-8

¹⁹⁹ Topbaş, **Tasavvuf**, s. 141

²⁰⁰ Kur’an-ı Kerim, 89:27

²⁰¹ Topbaş, **Tasavvuf**, s. 143

ve hoşnud hale gelmiş olan nefstir.²⁰² Bu nefsin çeşidine “*Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön.*”²⁰³ ayeti işaret etmektedir.

f. **Nefs-i Mardiyeye.** Bu makamda bulunan nefs müşahede ettiği kemâlât tecellîlerini, şimdi bizzat nefsinde tatmakta ve o hallerle hallenmektedir. Sabır, tevekkül, teslimiyet ve rıza gibi hasletler, onun davranışlarının hâkim vasfı durumundadır.²⁰⁴ Bu nefsin çeşidine “*Allah kendilerinden hoşnut olmuş, onlar da Allah’tan hoşnut olmuşlardır.*”²⁰⁵ ayeti beyan etmektedir.

g. **Nefs-i Kâmile,** tezkiye neticesinde arınmış, sâf, ulvî ve olgun nefstir. Bütün mârifet sırlarının tahsil edildiği ve ancak Allah tarafından vehbî olarak lütfedilen bir makamdır; Hak vergisidir, sadece çalışmakla elde edilmez. Kader sırrına mebnî, ilâhî bir ihsândır.²⁰⁶

Birinci nefsten yedinci nefse doğru gelindikçe cismaniyet, zulmaniyet, kesafet azalırken derece derece ruhaniyet ve letâfet artmaktadır.²⁰⁷

Bu çerçevede yola yeni başlayan vekil, ilk engelle yani nefs-i emmâre ile karşılaşmak zorundadır. Murâda giderken nefsin bütün makamlarından geçerek ilâhî lütufla son makama yani nefs-i kâmileye ulaşmayı başarmaktadır.

3.3.2.5. Cezr ü Med

Cezr, deniz suyunun geri çekilmesi, med ise karaya doğru uzamasıdır. Ay’ın çekim kuvveti ile ilgili olarak bazı denizlerde meydana gelen bu olaya “Gel-Git” denir.²⁰⁸

²⁰² Topbaş, **Tasavvuf**, s. 144

²⁰³ Kur’an-ı Kerim, 89:28

²⁰⁴ Topbaş, **Tasavvuf**, s. 147

²⁰⁵ Kur’an-ı Kerim, 98:8

²⁰⁶ Topbaş, **Tasavvuf**, s. 147

²⁰⁷ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 275

²⁰⁸ Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 512

Cezr ü med, kabz ve bast hâllerine benzetilmiştir.²⁰⁹ Cezr ü med olayı gibi mürşidin gönlü de ilâhî tecellîlerin mehtabı ile kabz ve bast şeklinde gel-git olayları yaşamaktadır.²¹⁰

Sözlükte “kabz” el ile tutma, ele alma²¹¹, “bast” ise yayma ve açma anlamındadır.²¹² Başka bir ifadeyle kabz, darlık, sıkıntı, ruhun üzüntülü, elemli ve endişeli olması hâli, akıl ve kalpteki verimsiz ve kısır hâl, celâlî tecellileri müşâhede hâlidir. Bast ise neşe, sevinç, rahat ve huzur hali; ruhun feyz, kalbin ilham alma hâlidir.

Tasavvuf ilminde kabz ve bast, havf (Allah korkusu) ve recâ (ümit) makamlarını geçen kulun ulaştığı iki hâldir. Tasavvufa yeni giren mürîd için havf ne ise ârif için de kabz odur. Mübtedî için recâ hali ne ise, ârif için de bast hâli odur.²¹³ Görüldüğü gibi, kabz ve bast ehl-i mârifet için değerli iki hâldir.

Kabz, mârifetten başka bir fazlı olmayan ârifin hâlidir. Bast ise Hakk’ın genişlik verdiği, halkın kendisinin edebiyale edebilenmesi için Allah’ın koruması altına aldığı ârifin sıfatıdır. Nitekim Allah Teala “*Darlık veren (kabz) de bolluk veren (bast) de Allah’tır. Sadece O’na döndürüleceksiniz.*”²¹⁴ buyurmaktadır.²¹⁵

Bast hâli, mânevî ve ruhî bir sevinme ve neşelenme hâlidir. Dolayısıyla bu halde bulunan kimseler kendini sevinç sarhoşluğuna kaptıranlar akıllarına ne gelirse onu söyler ve söyledikleri ya da yaptıkları şeyin edebe uygun olup olmadığına da bakmazlar. Bu gibi durumlarda bazen edebe aykırı sözler söylediklerinden ya da edebe aykırı biçimde davrandıklarından, Allah Teâlâ, onlardaki bast hâlini alır, yerine kabz hâlini verir. Kabz bu anlamda sâliki edeblendirir, terbiye eder ve erginleştirir.²¹⁶

Kuşeyri’ye göre “bazen bast âniden gelir, birden sahibine bir sıkıntı basar, bunun sebebi bilinmez. Gelen bast, sahibini silkeler ve rahatsız eder. Bu durumda bast sahibi için kurtuluş yolu, sükûneti muhafaza etmek ve edebe riâyet etmektir. Çünkü

²⁰⁹ Ankaravi, **Mesnevî Şerhi**, 3.c., s. 631; Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 368; Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 512

²¹⁰ Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 512

²¹¹ Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 1049

²¹² Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 293

²¹³ Kuşeyri, **Risale**, s. 151-152

²¹⁴ Kur’an-ı Kerim, 2:245

²¹⁵ Tûsî, **Lüma**, s. 403

²¹⁶ Uludağ, **Tasavvufun Dili**, s. 446

bu halde bast sahibi büyük bir tehlikeye maruz kalabilir. Bu, hâl sahibi hakkında sakınılması gereken gizli bir oyun/mekr olabilir.”²¹⁷

Ayrıca hâllerin yoğunluğu kişiden kişiye farklılık gösterebilir. Dolayısıyla kişi bu hâllerden herhangi birini tamamen veya eksik yaşayabilir. Ayrıca bu hâllerin sebebi ve amacı dinî ve ilahî değilse tasavvufta bunlara bast ve kabz denmez. Tasavvuftaki hisler, hâller ve tasavvurlar mutlaka dinle, Allah Teâlâ ile ilgili olmalıdırlar.²¹⁸

Hz. Mevlânâ cezr ü med ifadesine “müşkül” kelimesini izafe etmektedir. Öyleyse Ahmed Avni Konuk “zîrâ mürid, insân-ı kâmilin kalbine ne gibi bir fiil ile girilmesi kâbil olduğunu ve ne gibi bir fiil ile merdûd olmak tehlikesi bulunduğunu bilemez; binâenaleyh menba’-ı ma’rifet olan o kâmilin kalbine girmek için ancak huzurunda zelîl ve hakîr olmak îcâb eder, belki onun huzûrunda ihtiyâr olunan bu zillet ve hakâret, o kâmilin kalb-i şerîfine girmek için bir vesîle olur.”²¹⁹

3.3.2.6. Basîret

Sözlükte “basîret” kalp gözüyle görme, görüp künh ve hakîkatine varma anlamındadır.²²⁰ Hikâyemizin iki beyitine konu olan basîret kelimesi “ayne’l-yakîn”e benzetilmiştir.²²¹ Ayrıca mevzu bahis beyitler şunlardır:

O Buharalı da ilim kaygısından uzaktı. Gözün görüşü (basîreti) güneşin rehberi olmuştu.

*Halvette bir görüş (basîret) kazanan ilim iktidarından yüz çevirir.*²²²

Sözlükte yakîn, şek ve şüpheden ârî olarak bilme anlamındadır.²²³ Başka bir ifadeyle yakîn kesin ve apaçık bilgi; şüphe ve tereddüde mahal olmayan doğru ve gerçek anlamına gelmektedir.²²⁴

²¹⁷ Kuşeyri, **Risale**, s. 153

²¹⁸ Uludağ, **Tasavvufun Dili**, s. 445

²¹⁹ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 368

²²⁰ Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 295

²²¹ Ankaravî, **Mesnevî Şerhi**, 3.c., s. 644; Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 384; Tâhirü’l-Mevlevî, **Mesnevî Şerhi**, 11.c., s. 1007; Top, **Mesnevî Şerhi**, s. 532

²²² Mevlânâ, **Mesnevî**, s. 379

²²³ Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 1550

²²⁴ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 386

Kuşeyrî'ye göre “yakîn öyle bir ilimdir ki, bu bilgiye sahip olan kimse ulemâ dilinde kullanılan manâda ve mutlak olarak şüpheye düşmez.”²²⁵

Serrâc yakînin mükâşefe olduğunu söyleyerek, onu üç kısma ayırmaktadır²²⁶:

- a. Kıyamet gününde perdelerin açılması, hakîkatin açıkça görülmesi ki avâmın, küçüklerin ve müridlerin yakînidir,
- b. Kalblere yakîne bağlı olarak sınır ve keyfiyetten uzak bir biçimde îmân hakîkatlerinin açılması ki havâssın ve orta yolda bulunanların yakînidir,
- c. Peygamberlere mûcizelerle, velîlere kerâmetlerle kudret-i ilâhiyye âsârının delîllerinin ortaya çıkması ki havâss'l-havâssın ve büyüklerin yakînidir.

Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de muhtelif yerlerde üç çeşit yakînden bahsetmiştir: *ilme'l-yakîn*, *ayne'l-yakîn* ve *hakka'l-yakîn*.

Sûfîlerin ıstılahına göre *ilme'l-yakîn* burhan ve delille elde edilen bilgidir. *Ayne'l-yakîn* beyân hükmünde olan bilgidir ki keşf ve ilhamla elde edilir, hükmü beyandır, yani açık olmaktır. *Hakka'l-yakîn* âyân beyân/apaçık niteliğinde olan bilgidir. Yani müşâhede²²⁷ ile elde edilir.²²⁸

Bu çerçevede ayne'l-yakîn ile basîret benzetmesinin münasebeti, ayne'l-yakîn mertebesine ulaştığında ilme'l-yakîn mertebesinin ilgisini kaybettiği gerçeğini pekiştirmektedir. Ayrıca kim halvete girip, kendisiyle baş başa kalıp da eşyânın hakîkatini görmeye başladıysa, artık onun ilim tahsîline ihtiyâcı kalmaz. Buna göre ayne'l-yakîn, ilme'l-yakînden daha kuvvetli olmaktadır.²²⁹

²²⁵ Kuşeyri, **Risale**, s. 179

²²⁶ bkz. Tûsî, **Lüma**, s. 69

²²⁷ Müşâhede, tasavvufta Hakk'ın gönüllerde hazır olması. Müşâhedenin doğru ve sağlıklı olması için şahidin meşhût (temaşa edilen) ile kâim ve onda fâni olması şarttır. Cüneyd bu hâli, “sâlikin kendisini kaybedip Hakk'ı bulmasıdır” diye tarif eder. (Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 265)

²²⁸ Kuşeyri, **Risale**, s. 179

²²⁹ Top, **Mesnevî Şerhi**, s. 532-533

3.3.2.7. Kafdağı

Dinlerde kutsal mekân anlayışının gelişmesine paralel olarak dağlar, ilâh ya da ilâhların ikamet veya tecelli mahalli olduğuna yahut ulûhiyyetle irtibata geçildiğine inanılan yerler olarak saygı görmüştür.²³⁰

Ayrıca Kafdağı'nın mahiyeti tartışmalıdır. Bazı rivayetlerde somut gerçekliği, coğrafi varlığı olan bir dağ, bazılarında soyut, mistik bir sembol olarak kabul edilmektedir; ancak genel eğilim, dağın coğrafi olarak mevcut olduğu ve dünyayı kuşattığı şeklindedir.²³¹

Elmalılı Hamdi Yazır tefsirinde Kaf suresinde, Râzî'den naklederek “Kaf, Arz-ı muhit olan bir dağ ki, semânın etrafı onun üzerindedir.”²³² Fakat Râzî bu kavlin dört vücûhtan zayıf olduğunu tespit etmiştir.²³³

Çoğu müfessir Kafdağı'nın varlığı fikrini benimsemese de Hamdi Yazır, İbn Cerîr'in ve İbn Münsir'in rivâyetlerine göre İbn Abbas'ın şöyle dediğini hatırlatır: “Allah Teâlâ, bu arzın arkasından onu muhit bir deniz, onun arkasından bir cebel yaratmıştır, ona ‘Kaf’ denilir. Semâ-i dünya onun üzerine sarkmaktadır. ilh...”²³⁴

Sonuç olarak, Elmalılı “Kaf (ق) harfinin müteşabih olarak Kudretullah'a bir remiz telâkkî etmek, Kafdağı denilen imkân âlemiyle tefsir etmekten daha münasib olur.” ifade etmektedir.²³⁵

Mevzubahis hikâyede “Kafdağı” şu beyitte geçmektedir:

“Dedi ki, Ey etrafında canın tavaf ettiği Hak Ankası! Şükürler olsun ki Kafdağından döndün.”²³⁶

Kafdağı tevhîd ve vuslat mertebelerine benzetilmiştir.²³⁷

²³⁰ Kürşat Demirci, “Kafdağı”, DİA 2001, Erişim: 30.11.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/kafdagı>

²³¹ Demirci, a.g.m.

²³² Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, 7.c., Yenda Yayın – Dağıtım, İstanbul, y.y.y., s. 201

²³³ bkz. Elmalılı, a.g.e., s. 202

²³⁴ Elmalılı, a.g.e., s. 202

²³⁵ Elmalılı, a.g.e., s. 203

²³⁶ Mevlânâ, a.g.e., s. 403

²³⁷ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 609; Top, **Mesnevî Şerhi**, 7.c., s. 67

Hüseyin Top şerhinde “ulaşılması, erişilmesi çok zor olan Kafdağı tevhîdin ve vuslatın sembolü” olduğunu ifade etmektedir.²³⁸

Bu karşılaştırma, vekilin Sadr-ı Cihân’a hitap ettiği ve onu kendi kâmil mertebesine ulaşmış bir zât olarak gördüğü bağlama gelmektedir. Binaenaleyh Kafdağı ile mukayeseli olarak bahsedilen mertebe seyr-ü sülûkun son mertebesidir.

3.3.2.8. Anka Kuşu

Arapça ankâ’, Farsça sîmurg, Türkçede ise her iki şekliyle birlikte zümrüdüanka (sîmurg u ankâ) olarak da adlandırılan Ön Asya efsanelerindeki bu kuş, pek çok kaynakta birlikte ele alındığı Batı’daki Eski Mısır kökenli phoenix ve İslâmî çevrelerdeki hümâ /devlet kuşundan tamamen, Hint mitolojisindeki garuda ile Altay mitolojisindeki çift başlı kartaldan ise kısmen farklı özelliklere sahiptir.²³⁹

Kur’ân-ı Kerîm’de ve sahih hadis kaynaklarında anka tabiri bulunmamaktadır. Ancak Kur’an-ı Kerim tefsirlerinde Furkan sûresinin 38. ve Kâf sûresinin 12. âyetlerinde sözü edilen “Ashâbü’r-re’s” dolayısıyla anka efsanesi ile ilgili bazı rivayetlere kesin olduğu kabul edilmeksizin yer verilmiştir.²⁴⁰

Otuz kuşun özelliğini taşıdığı için sîmurg, otuz çeşit rengi bulunduğu için sîreng diye de anılmaktadır. Rengin yeşil olduğuna inanıldığı için ona zümrüdüanka da denilmiştir. Ancak bu son adın sîmurg u ankâdan geldiği de söylenmektedir.²⁴¹

Mevzubahis hikâyede anka kuşu mürşid-i kâmil veyahut insan-ı kâmile benzetilmiştir.²⁴²

²³⁸ Top, **Mesnevî Şerhi**, 7.c., 66

²³⁹ Sargon Erdem, “**Anka**”, DİA, 1991, Erişme: 30.11.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/anka#1>

²⁴⁰ bkz. Süleyman Uludağ, “**Anka**”, DİA, 1991, Erişme: 30.11.2021, Web Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/anka#2-tasavvuf>

²⁴¹ Uludağ, **Anka**, a.g.m.

²⁴² Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 609; Top, **Mesnevî Şerhi**, 7.c., s. 67

Hüseyin Top Dede anka kuşu ile alakalı “ismi olan fakat kendisi mevcut olmayan bir masal kuşu” olduğunu ifade etmektedir. Anka kuşu nasıl hayâliyse, kuşun yaşadığı yer olan Kafdağı da öyledir.²⁴³

Hikâye bağlamında Top Dede karşılaştırmanın rolünü “Ankâ, mürşid-i kâmilidir. O da benliğini yok ettiği için ankâ kuşu gibidir; ismi var ama cismi fânî olmuştur” ifadesiyle açıklamaktadır.²⁴⁴

Beyitte geçen “Kafdağından döndün” ifadesinin açıklamasının burada en uygun yeridir. Nitekim bu konuda Hüseyin Top Dede şerhinde bahsedilen ifade ile alakalı “Hakk’ta fânî olup cem’ makâmına eriştikten sonra ‘sahv hâli’ denilen ayılma ve kendine gelme ile ‘fark âlemi’ dediğimiz kulluğa geri dönme hâli” olduğunu açıklamaktadır.²⁴⁵

3.3.2.9. Irmak – Testi/Bardak

Mevzuubahis olan iki remiz şu beyitlerde bulunmaktadır:

“İrmağı gördün, git ona testideki suyu dök! Hiç su ırmaktan kaçır mı?

Testinin suyu ırmağa karışınca o, onda yok olup ondan olur.”²⁴⁶

Bu araştırmaya konu olan hikâyede ırmak kelimesi ebedî hayata veya Hakk’ın Zâtı’na, testi kelimesi ise insanın zatına ve hayatına benzetilmiştir.²⁴⁷

Bu iki remiz güzel bir kinayede birbirine bağlı olduğundan, kinayenin bütününe anlamını Mesnevî şerhlere göre açıklamanın uygun olduğu düşünülmektedir.

Böylece, Ahmed Avni Konuk bardaktan/testiden nehre su dökülmesi “zât ve sıfât-ı beşerîni, Hakk’ın Zât ve sıfâtında fânî kıl ve Hak ile bâkî ol” ifadesi ile açıklamaktadır.²⁴⁸ Görüldüğü gibi bu benzerlik vekilin 'vuslat' teriminin anlamını

²⁴³ Top, **Mesnevî Şerhi**, 7.c., s. 66

²⁴⁴ Top, **Mesnevî Şerhi**, 7.c., s. 66

²⁴⁵ Top, **Mesnevî Şerhi**, 7.c., s. 67

²⁴⁶ Mevlânâ, **Mesnevî**, s. 380

²⁴⁷ Ankaravi, **Mesnevî Şerhi**, 3.c., s. 654-655; Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 399; Tâhirü'l-Mevlevî, **Mesnevî Şerhi**, 11.c., s. 1020; Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 550-551

²⁴⁸ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 399

açıkladığı bağlamda ortaya çıkmaktadır. Bununla Buhara'ya dönme niyetini bir kez daha bildirmektedir.

Bu konuda, Tâhirülmevlevî “o kâseyi nehre boşaltmak ihtiyarî bir ölçüde fânî hayatı ebedî hayat nehrine dökmektir” şeklinde ifade etmektedir.²⁴⁹ Böylece nehir, bolluğu ve büyüklüğü ile ebedî hayatına, bir bardak su ise insanın fânî hayatına benzetilmiştir. Bu benzerlik, vekilin, sonu olması gereken bu hayata kıyasla sonsuz olan ahiret hayatının önemini insanlara hissettirmeye çalıştığı bağlamda yapılmıştır.

Hüseyin Top Dede, “sen ârizî olan varlık suyunu, beden testinden, İlahî vuslat ırmağına dök. Hem döktüğün ömür suyu, ebedî hayat ırmağına karışmaktan çekinmez, hem de o ebed ırmağı senin ömür suyunu reddetmez”²⁵⁰ ifadesiyle bahis konu olan kinayeyi şerh etmektedir.

“Testinin suyu ırmağa karışınca o, onda yok olup ondan olur” beyti, ilk beyitteki işlemin sonucunu vermektedir. Testinden nehir suyuna su dökmek, nehrin sonsuz suyuna karışarak su kaybına neden olur. Bu, “vuslat” terimi ile ifade edilmektedir. Bu meselede, Avni Konuk'un yorumu şöyledir:

Bardak mesâbesinde olan vücûd-ı beşerîde pek âriyet olan sıfât, vaktâki ırmak mesâbesinde olan vücûd-ı hakîkînin sıfatına münkalib olup onda mahv olur, artık ırmak olur ve o zaman: ‘Ben ırmağım!’ na’rasını vurur. Ya’ni “ene’l-Hak” der ve onun lisanından “ene’l-Hak” diyen kendisi değildir, ancak Hak’dır.²⁵¹

Ayrıca, Hüseyin Top Dede aynı konuda ikinci beyti “ırmak coşarak, dere-tepe aşarak, kabına sığmayıp taşarak çağlayanlar oluşturur. Ruh deryâsının yüce dalgaları, çağlayanlar şelâleler, vurduğu yerden ses getirirler, “Ene’l-Hak” derler neler neler söylerler, ma’nâ selleri taşmaya görsün. O hâller çok özel hâllerdir. Kalıbı kıran ve kıyasa girmeyen olgulardır”²⁵² şeklinde şerh etmektedir.

²⁴⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, **Mesnevî Şerhi**, 11.c., s. 1020

²⁵⁰ Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 550

²⁵¹ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 399

²⁵² Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 551

3.3.2.10. Ölüm/Mevt

Tasavvufta, genel olarak “mevt” kelimesi nefsin hevâ ve hevesinin kökünü kazımak olarak ifade edilmektedir. Nefsin canı bu hevâ ve hevestir. Onu maddi hazlara ve bedensel zevklere yönelten hevâ ve hevesin yok edilmesi nefsin ölümü anlamına gelir.²⁵³

Bu çalışmaya konu olan hikâye boyunca “ölüm” terimi birkaç kez tekrarlanmaktadır. “Ölüm” teriminin geçtiği ilk beyit şöyledir:

“Âşıklar için her an bir ölüm vardır. Onların ölümü bir çeşit değil.”²⁵⁴

Beyitte geçen “ölüm” kelimesi hakkında Avni Konuk tasavvuf ıstılahında “nefsin hevâsını kam’ etmek” olduğunu göstermektedir. Devamında “nefsin hevâsından ölen kimse, onun hidayete vâsıl olmasıyla diri” olduğunu söylemektedir.²⁵⁵

Sonra Mesnevî-i Şerîf şârihleri ölümü dört kategoriye ayırmışlar²⁵⁶:

- a. Mevt-i ahmer veya kızıl ölüm, nefsin arzularına muhalefet ederek nefsini öldürmek anlamındadır.
- b. Mevt-i ebyaz veya beyaz ölüm, açlıktır. Zira açlık bânîni nurlandırır ve kalbin yüzünü beyazlattırır. Bu çeşit ölüm, riyâzatla bedeni ölü hale getirmek anlamındadır.
- c. Mevt-i ahzar veya yeşil ölüm, hiç kıymeti olmayan eski püskü ve yamalı elbiseler giymektir. Bu eylemle onun mânâ âlemindeki yaşayışı yeşillenir, benliğini öldürür.
- d. Mevt-i esved veya kara ölüm, halkın eziyetine tahammül göstermektir. Bu hâl ‘fenâ fillah’da olur; çünkü sâlik, o ezayı Hak’tan müşahede eder ve o sâlik, ef’al-ı mahlûkatı, kendi mahbubunun fiilinde fânî görür.

“Ey güvenilecek kimseler! Öldürün beni, öldürün. Öldürülmemde hayat içinde hayat var.”²⁵⁷ beytindeki ölüm ebedi hayatı işaret etmektedir. Ayrıca bu dünyadaki

²⁵³ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, p. 246-247

²⁵⁴ Mevlânâ, **Mesnevî**, s. 378

²⁵⁵ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 378

²⁵⁶ Ankaravi, **Mesnevî Şerhi**, 3.c., s. 637; Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 378; Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 523

²⁵⁷ Mevlânâ, **Mesnevî**, s. 378

ölüm âhiretteki ebediyetidir. Bu şekilde ölüm, bir mekândan başka bir mekâna intikaldir. Nitekim Nebî (s.a.v): *Mü'minler ölmezler, ancak bir evden öbür eve naklederler*, buyuruyor.²⁵⁸ Mü'min-i kâmil için ölüm yoktur. Yalnız bir nakl-i mekân vardır.²⁵⁹

Bu beyit ile alakalı Hüseyin Top, Mansûr'il-Hallâc'a ait olduğunu söyleyerek Hz. Mevlânâ, konuyla ilgisi münasebetiyle bu beyti teberrüken Mesnevî'sine almış olduğunu göstermektedir.²⁶⁰

Araştırmamıza konu olan hikâyenin, ölümün bir yerden başka bir yere intikal olduğu fikrini destekleyen başka bir beyit daha vardır:

“Ölümün çirkinliği gidince o hâl, ölüm olmaz. Zahiren ölüm gibidir ama, aslında bir intikaldir.”²⁶¹

Hüseyin Top Dede bu beyit ile alakalı “Hakk'ın vuslatının aşkıyla yanan, hayatı bu vuslatı engelleyen bir mânia olarak gören kâmil îman sâhipleri, ölümden ürkmezler. Böyleleri için maddî ölüm, ölmek değildir. Şeklen ölümdür ve ebedî hayâtın güzelliklerine geç etmek” olduğunu şerh etmektedir.²⁶²

3.3.2.11. Ruhlar

Bu hususta ele alınan beyit şu şekildedir:

“Ey kerem sahipleri! Maksadınız eğer ruhların haşredilmesiye, öküzü kurban etmek gerek!”²⁶³

²⁵⁸ Şeyh Erbilî Hz., Mesnevî-i Şerif şârihleri gibi “Mü'minler ölmezler, ancak bir evden öbür eve naklederler” sözleri Peygamber Hazretleri'ne atfederek hadis-i şerif olduğunu söylerler. Ancak bu ifadenin Peygamber (s.a.v.) gerçekten ait olup olmadığı doğrulanamadı. Bu ifadeyi bulabildiğimiz tek kaynak Kuşeyri Risalesi'dir. O da şu şekilde:

“Ebu Said Harraz diyor ki: *Mekke'de (Allah teala bu toprakları korusun) bulunuyordum. Bir gün Benî Şeybe kapısının yanından geçerken ruhunu teslim etmiş güzel bir genç gördüm. Yüzüne baktım, bana tebessüm etti ve Ey Harraz! Bilmiyor musun ki, âşıklar ölseler bile daima hayattadırlar, onlar sadece bir yurttan diğer bir yurda intikal ederler, dedi.*” (Kuşeyri, **Risale**, s. 397)

²⁵⁹ Muhammed Es'ad Erbilî, **Mektûbât**, haz. Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul, 2015, s. 109

²⁶⁰ Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 525

²⁶¹ Mevlânâ, **Mesnevî**, s. 401

²⁶² Top, **Mesnevî Şerhi**, 7.c., s. 38

²⁶³ Mevlânâ, **Mesnevî**, s. 380

“Öküz” kelimesi Musa (a.s.) kıssasında kurban eden ineği ifade eder. Bu kurban yardımı ile bir kişi diriltildi ve suçlu, öldürülen kişinin ağzında bulunmuştur. Ancak mevcut durumda, öküzün kurban edilmesi, âşığın nefsinin öldürmesini ifade etmektedir.²⁶⁴

Avni Konuk şerhine göre beyit “Ey benim kerîm olan insan-ı kâmillerim, benim nefs-i hayvâniyemi zebh ediniz ve eğer bendeki ervâh-ı muhtelifenin kendi mertebelerine olan nazarlarını, benim mertebe-i insâniyemde haşr ve cem’ etmek isterseniz, beni mevt-i ihtiyâri ile öldürünüz”²⁶⁵ anlamına gelmektedir.

Konuk’un açıklamasında değinilmesi gereken birtakım konular vardır. İlk dikkati çeken konu Konuk’un nefs kelimesini ruh kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanmasıdır. Bir sonraki konu ise “öküz” kelimesinin “nefs-i hayvânî” tabiriyle benzerliğidir. Sonraki gelen beyitlerden Hz. Mevlânâ’nın ruhu şu şekilde beş kategoriye ayırdığı anlaşılmaktadır²⁶⁶:

- rûh-ı tabîi ki cemâdlık mertebesini ifade eder,
- rûh-ı nebâtî ki nebât mertebesini ifade eder,
- rûh-ı hayvânî ki hayvanlık mertebesini ifade eder,
- rûh-ı insânî ki insaniyet mertebesini ifade eder,
- rûh-ı melekî ki melekîyet ve rûhiyet mertebesini ifade eder.

Rûhların haşredilmesiyle alakalı, Avni Konuk “bu ruhlardan her birinin, kendi mertebesinden intikâl edip, mertebe-i insâniyede cem’ olmasıdır” şeklinde anlatmaktadır. Devamında “rûh-ı tabîi, rûh-ı nebâtînin ve her ikisi dahi rûh-ı hayvânînin ve bunların cümlesi rûh-ı insânînin hizmetine nâzırlar” olduğunu söylemektedir.²⁶⁷

²⁶⁴ Ankaravi, **Mesnevî Şerhi**, 3.c., s. 652

²⁶⁵ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 396

²⁶⁶ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 395-397

²⁶⁷ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 395

Öne çıkan diğer bir mesele ise “mevt-i ihtiyârî”dir. Tasavvufta mevt-i ihtiyârî veya irâdeli ölüm, nefsin ölümü, nefsin etkisiz ve sözü dinlemez hale getirilmesi anlamındadır.²⁶⁸ Bu ölüm şekli “ölmeden evvel ölmek” deyimine de yansımıştır.

Hz. Mevlânâ, ruhun bir mertebesinden diğerine geçebilmesi için “mevt-i ihtiyârî” ile öldürülmesi gerektiğini ifade etmektedir.²⁶⁹

Bu konuda, Şefik Can kitabında, Hz. Cüneyd’in “Nefislerinizi kurban ediniz. Biliniz ki nefis, Allah ile aranızda büyük, kalın bir perdedir. Hayat ancak nefsin ölümündedir.”²⁷⁰ kelimelerini zikrederek “mevt-i ihtiyârî” ifadesini şerh etmektedir.

Binaenaleyh, bahsedildiği beyitten sonraki beyitlere gelince Şefik Can’a göre “bu beyitlerde Hz. Mevlânâ maddî varlığımızın, bedenimizin; cansız sandığımız varlıklar, bitkiler ve hayvanlar âlemlerinde seyrini hikâyeye ediyor.”²⁷¹

Hz. Mevlânâ ruhların seyrini anlatırken insanîyet mertebesine ulaşan nefis hakkında şöyle der:

“Zira ölümle insanî vasıflar gider. Benim için meleklerle beraber olmak mümkün olur.

O zaman melek sıfatlarını da terk etmek gerek. ‘O’nun veçhinden başka bir şey helâk olur.’

Melekken yine kurban olup o vehme gelmeyenden olurum.

Yok olurum. Erganun gibi yokluk bana ‘Muhakkak ki onlar aslına dönerler’ der.”²⁷²

“Benim için meleklerle beraber olmak mümkün olur” zahir anlamından da anlaşılacağı üzere bu “meleklerle beraber olmak” imkânı ilk bakışta yanlış anlaşılmaya müsaittir. Dolayısıyla, Şefik Can, melekîyet mertebesini “insanda bulunan hayvanlık

²⁶⁸ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 247

²⁶⁹ Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 546

²⁷⁰ Şefik Can, **Mesnevî Tercümesi**, 3.c., s. 306

²⁷¹ Şefik Can, a.g.e.

²⁷² Mevlânâ, **Mesnevî**, s. 380

huylarından, hasetten, kinden ve şehvetten kurtularak melek gibi lekesiz tertemiz olalım” ifadesiyle şerh etmiştir.²⁷³

Nefsin “melekiyet” mertebesini aşma ihtiyacı bize Avni Konuk tarafından “melekiyet mertebesi, mertebe-i vahdet değildir” sözüyle anlatılmaktadır.²⁷⁴ Bu açıklamadan, “melekiyet” mertebesinde hala ikiliğin olduğu anlaşılmaktadır. Bu ikiliği ortadan kaldırmak için rûh-ı melekî öldürülmelidir. Rûh-ı melekî “mevt-i ihtiyârî” ile katledildikten sonra vehimlerden münezzehtir olan Zât-ı ahadiyye mertebesinde kâmilen fâni ve mahv olur. Bu şekilde o, ondan fâni ve mahv olunca onun i’tibârî olan varlığı ve benliği kalkıp kâmilen O olur.²⁷⁵

Beyitte geçen “yok olurum” ifadesiyle alakalı Şefik Can, “Müslüman inancındaki yokluk, rûhun benlikten, maddî varlıktan kurtulması, dünyevî kirliliklerden arınması, böylece fenâ fillâh mertebesine erişmesidir.” ifadesiyle açıklamaktadır.²⁷⁶

Fenâ fillâh/Allah’ta fânî veya Allah’ta yok olma meselesine gelince Hüseyin Top Dede şerhinde şöyle buyurur:

Allah’tan başka hiçbir varlığın mevcut olmadığı ‘Ezel’ hâlini ta’kiben yaratılmış olan varlık âlemi ve bu âlemin en güzide varlığı olan insan neden yaratıldı? Allah’ın zâtından değil, Esmâ ve sıfatlarından yaratıldı... Sen neden yaratıldınsa senin aslın odur... Yok olup, Hakk’a dönünce varacağın son durak da Hakk’ın zâtı olmayıp esmâ ve sıfatlarıdır. Allah’ın ilminde hangi kaynaktan doğdunsa o kaynağa ulaşırsın. Allah’a ulaşmak Allah’ın zâtına erişmek değildir.²⁷⁷

Görüldüğü gibi rûhun meyli “fenâ fillâh” mertebesine ulaşmaktır. Bu, ruhun ruhların seyrinden geçmesine neden olur. Nefsin her öldürülmesiyle kendini geliştirir ve içinde bulunduğu ikiliği ortadan kaldırmak ve sadece Allah’ın zatının var olduğu seviyeye ulaşmak istemektedir.

²⁷³ Şefik Can, **Mesnevî Tercümesi**, 3.c., s. 307

²⁷⁴ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 397

²⁷⁵ Konuk, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 397

²⁷⁶ Şefik Can, **Mesnevî Tercümesi**, 3.c., s. 307

²⁷⁷ Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 548

3.3.2.12. Pervane ile Mum Metaforu

Vekilin Sadr-ı Cihân'ın huzuruna çıktığını görenler, bu konudaki görüşlerini bir metafor ile dile getirmişlerdir:

“Pervane gibi kıvılcımları nur sanıp aptalcasına canlarından oldular.”²⁷⁸

Pervanelerin ışığa, bu durumda bir mum ışığına çekildiği bilinmektedir. Ancak mumun ışığı ateşten ibaret olduğu için, mumun bu çekiciliği pervanenin ölümüyle sonuçlanmaktadır.

Bu durumda âşık, mumun ışığına çekilen pervaneye benzetilmektedir. Mumun verdiği ışık, Sadr-ı Cihân'ın büyüklüğüne ve iyiliğine benzetilmektedir. Bu bağlamda halka göre vekil, ona duyduğu öfkeden dolayı içindeki ateşi görmeden sadece Sadr-ı Cihân'ın güzel özelliklerinden etkilenmiş görünmektedir.²⁷⁹ Ancak insanların bu yanılığını Hz. Mevlânâ şu beyitlerde düzeltmiştir:

“Lâkin aşk mumu o muma benzemez. O, aydınlıklar içinde en yüce bir aydınlıktır.

O ateşin mumların aksinedir; görünüşü ateş, içiyse tamamen nurdur.”²⁸⁰

Hüseyin Top Dede'ye göre “o aşkın mumu, yanıp sönen ateşle tutuşan mumların aksinedir. O ateşle tutuşmaz, kalpte doğar, kalpte yanar kalbi aydınlatır; âşığa erişilmez bir lezzet ve keyif verir.”²⁸¹

Bu metafor, bir şeyin zahirin her zaman o şeyin batınını yansıtmadığının mükemmel bir örneğidir.

3.3.3. Hikâyede Bulunan Diğer Tasavvufî Konular

Bahis konu olan hikâyede, şârihlerin açıklamalarından öne çıkan sembollerin yanı sıra hikâyeye ilgili ancak öne çıkmayan başka konular da bulunmaktadır. Bu konulara bu kısımda yer verilmiştir.

²⁷⁸ Mevlânâ, **Mesnevî**, s. 381

²⁷⁹ Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., s. 553

²⁸⁰ Mevlânâ, **Mesnevî**, s. 381

²⁸¹ Top, **Mesnevî Şerhi**, 6.c., 553

a. Tövbe

Sözlükte pişmanlık, nedamet ve dönme; tasavvufta ise kalpteki kötülükte ısrar düğümünü çözüp Hakk'a dönme ve Rabb'ın hukukunu gözetme anlamındadır.²⁸²

Tûsî, el-Lüma' kitabında tövbeyi üç bölüme ayırmaktadır²⁸³:

- Sûsî tövbeyi şöyle tarif eder: “Tevbe ilmin yerdiklerinden övdüğü şeylere dönmektir.” Ancak bu mübtedî müridlerin tövbesidir.
- Sehl b. Abdullah tövbeyi şöyle tarif eder: “Tevbe günahını unutmamandır.” Ancak bu müritlerin tövbesidir.
- Cüneyd tövbeyi şöyle tarif eder: “Tevbe günahını unutmandır.” Ancak bu tövbe tahkîk erbâbının tövbesidir.

Ehl-i sünnetin âlimleri sahih bir tövbe için üç şart koymuşlardır. Birincisi şeriata muhalif işleri yapmaktan nedamet duymaktır. İkincisi hatalı ve günah olan şeyleri hemen terk etmektir. Üçüncüsü ise geçmişten işlenen günahların benzerlerini yapmamaya azmetmektir.²⁸⁴

Tövbenin sebeplerine gelince, Kuşeyrî bunlardan biri “kalbin gaflet uykusundan uyanması ve kulun içinde bulunduğu kötü hâli görmesi” olduğunu söylemektedir.²⁸⁵

b. Sabır

Sözlükte “sabr” başa gelen acıya karşı telâş ve meyusiyet göstermeyip dayanma anlamındadır.²⁸⁶ Tasavvufta Cüneyd'e göre sabır “zorluk ve sıkıntı zamanı geçinceye kadar, rızık sıkıntısına Allah için tahammül göstermek” anlamındadır.²⁸⁷ Başka bir ifadeyle sıkıntılara dayanmak ve zorluklara katlanmak anlamına gelen, sabır Allah Teâlâ'dan istenmesi gereken önemli bir ahlâk ilkesidir.²⁸⁸

²⁸² Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 355

²⁸³ Tûsî, **Lüma**, s. 43

²⁸⁴ Kuşeyri, **Risale**, s. 187

²⁸⁵ Kuşeyri, a.g.e., s. 188

²⁸⁶ Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 817

²⁸⁷ Tûsî, **Lüma**, s. 49

²⁸⁸ Uludağ, **Tasavvufun Dili**, s. 578

Kuşeyrî'ye göre sabır dört çeşittir. İlk olarak, kulun irâdesi ile kazandığı şeylere gösterdiği sabır; ikinci, irâdesi haricinde olan şeylere gösterdiği sabır; üçüncü Allah Teâlâ'nın emrini yerine getirmede gösterilen sabır ve dördüncü, nehiy ettiğinden uzak kalmada gösterilen sabırdır.²⁸⁹

İbn Sâlim'e göre sabır ehli üç kısma ayrılmaktadır. Mütesabbır ki, Allah hakkında sabredendir. Böyle kimseler, zorluklara karşı bazen sabreder, bazen de âciz kalır, sabredemez. Sâbir ki, Allah hakkında ve Allah için sabredendir. Böyleleri sabırsızlık göstermez, fakat zaman zaman kendilerinden şikâyet vâki olabilir. Sabbâr ki, Allah'a âid konularda, Allah için ve Allah ile sabredendir. Böyle biri, üzerine bütün belalar yağsa da yine sabırdan aciz göstermez, zâhirinde ve batınında herhangi bir değişiklik meydana gelmez.²⁹⁰

c. Şevk

Sözlükte şevk, nefsin şeye eğilimi, özlemi, meyli ve rağbeti anlamındadır.²⁹¹ Tasavvufta ise gönlün sevgiliyle buluşma arzusu ya da Allah'a kavuşma özlemi anlamına gelir.²⁹²

Kuşeyrî'ye göre şevk, “sevgiliyi temâşa için kalbin coşması ve heyecanlanmasıdır.”²⁹³ Tûsî, şevk “kulun sevgilisine kavuşma arzusuyla yanıp kavrulması” olduğunu söylemektedir.²⁹⁴ Ayrıca, başka bir ifadeyle şevk, Allah Teâlâ aşkı ile insan gönlünde meydana gelen coşkunluktur.

Tûsî, şevk ehlinin üç derece olduğunu zikretmiştir. Buna göre birincisi, “Allah'ın velî kullarına vaad buyurduğu sevâb, kerâmet, fazl ve rızasına özlem duyanlar; ikincisi, sevgilisine olan aşırı sevgisinden O'na kavuşma özlemiyle iştihak duyanlar ve üçüncüsü, efendi'sinin yakınlığını müşahede ederek O'nun dâimâ yakın

²⁸⁹ Kuşeyri, **Risale**, s. 266

²⁹⁰ Tûsî, **Lüma**, s. 49

²⁹¹ Cemâluddîn b. Manzûr el-Afrîkî, **Lisânu'l-Arab**, 10. c., b.y., Dâr Sâdir, Beyrut, y.y.y., s. 192

²⁹² Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 333

²⁹³ Kuşeyri, **Risale**, s. 414

²⁹⁴ Tûsî, **Lüma**, s. 63

olduğunu ve asla kaybolmadığını bilen ve kalbi O'nun zikriyle beslenen kimselerdir.”²⁹⁵

d. İrâde

Sözlükte irâde, isteme,dileme, arzu ve talep anlamındadır.²⁹⁶ Tasavvufta irâde, ibadet yoluna sülûk etmek, alışılan şeylerden sıyrılıp çıkmak ve ibadete sımsıkı yapışmak ve Allah Teala'ya ulaşmak için azimli ve kararlı olmak anlamındadır.²⁹⁷

Kuşeyrî, “irâde” kelimesinin anlamını verdiğiinde, buna bir “hâl” olarak atıfta bulunur ve “irâde, süluk yolunda gidenlerin başlangıç hâlidir.” der.²⁹⁸ Dolayısıyla Allah Teâlâ'ya gitmeye niyet edenlere verilen ilk isimdir. Ayrıca bu sıfata irâde isminin verilmesi, her işin başının irâde olmasındandır. Bu nedenle yukarıdaki bilgilere göre kul bir şeyi irâde etmezse, onu yapmaz. Aynı şekilde, Allah'a giden yolu tutanlar için ilk iş bu olduğundan, buna irâde adı verilmiştir.²⁹⁹

e. Mücâhede

Sözlükte, mücahede gayret, cihad, cenk ve harb etmek anlamındadır.³⁰⁰ Tasavvufta ise nefsi ezmek ve etkisiz hale getirmek anlamında kullanılmıştır.³⁰¹

Allah'ı tanımak için seyr ü sülûk yoluna çıkmak isteyenler, mücâhedeye çok dikkatli olmalıdırlar çünkü Kuşeyrî'ye göre “tasavvufî sülûkün başlangıcında mücahede sahibi olmayanların bu yolun kokusunu bile koklayamayacaklarını bilmek lazımdır.”³⁰²

Kuşeyrî, yine “mücâhede” kelimesinin aslından bahsederken, nefsi süttan kesilmesi gereken yeni doğmuş bir bebeğe benzetmiş ve "nefsi alışkanlıklardan

²⁹⁵ Tûsî, a.g.e.

²⁹⁶ Sâmi, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 86; Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 189

²⁹⁷ Kuşeyri, **Risale**, s. 283

²⁹⁸ Kuşeyri, **Risale**, s. 283

²⁹⁹ Kuşeyri, a.g.e.

³⁰⁰ Sâmi, **Kâmûs**, s. 1291

³⁰¹ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 259

³⁰² Kuşeyri, a.g.e., s. 193

kesmek, her zaman arzusunun aksine sevk etmek teşkil eder" demiştir.³⁰³ Binaenaleyh nefsanî arzulara dalması ve ibadet etmekten kaçınması nefsin iyilik işlemeye engel olan iki sıfatı olduğunu göstermektedir.³⁰⁴

Bu şekilde avâm insanlar dünyevi amellerini iyileştirmek için uğraşırken, havâs insanlar ki seyr ü sülûk yoluna girmişler mânevî durumlarını saf vaziyete getirmek için mücâhede etmektedirler.

f. İstikâmet

Sözlükte, istikâmet doğruluk, doğru ve nâmûskârâne hareket anlamında gelmektedir.³⁰⁵ Tasavvufta ise istikâmet, sülûk esnasında herhangi bir tarafa meyletmeden ılımlılık üzere hareket etmek, Allah'a rağmen tercih yapmamak, emirlere uymada ve yasak olan şeylerden kaçınmada devam, ilahî hükümleri bilmede kemâl sahibi olmanın doğurduğu neticedir.³⁰⁶

"Hâlinde istikâmet üzere bulunmayanın gayreti boşa gider, cehdi zâyî olur" diyen Kuşeyrî, istikâmetin önemini vurgulamaktadır.³⁰⁷

İstikâmetin önemini öne çıkaran bir diğer kelime ise "bütün güzel olan herşey istikâmet ile kemâl bulur. O olmayınca bütün güzellikler çirkinleşir" diyen Vâsıtî'nin sözüdür.³⁰⁸

g. Muhabbet

Sözlükte muhabbet/mahabbet sevme, sevgi, sevişme, dostluk, hulûs ve sıdk anlamlarına gelmektedir.³⁰⁹ Tasavvufta ise muhabbet, Allah'ın kulunu, kulun Allah'ı sevmesi ya da Allah'ın kulunu, kulun Allah'ı veli ve dost edinmesi anlamındadır.³¹⁰

³⁰³ Kuşeyri, a.g.e., s. 194

³⁰⁴ Kuşeyri, a.g.e.

³⁰⁵ Sâmi, **Kâmûs**, s. 103

³⁰⁶ Kuşeyri, **Risale**, s. 287

³⁰⁷ Kuşeyri, a.g.e.

³⁰⁸ Kuşeyri, a.g.e., 288

³⁰⁹ Sâmi, a.g.e., s. 1297

³¹⁰ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 232

Görüldüğü gibi, muhabbetin tasavvufî anlamı Kur'an-ı Kerim, Mâide Suresi'nin 54. ayetine dayanmaktadır. Ayrıca Allah Teâlâ şöyle buyurur:

“Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah, sevdiği ve kendisini seven müminlere karşı şefkatli, kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir.”³¹¹

Tûsî muhabbeti, “kulun gözüyle Allah'ın kendisine verdiği nîmetlere; kalbiyle kendisine olan yakınlık, inâyet, hıfz ve yardımına; îmân ve yakîn ile hidayet ve inayet nasib etmesine bakarak Allah'ın kendisini sevdiğini görüp kendisinin de O'nu sevmesi” olarak anlatmaktadır.³¹²

Binaenaleyh, muhabbet ehli üç dereceye ayrılır ve onlar avâmın muhabbetidir ki, Allah'ın kullarına olan in'âm ve ihsanından meydana gelir; sâdıkların ve tahkik erbabının muhabbetidir ki, kalbin Allah'ın celâline, ganî oluşuna, ilmîne ve kudretine nazar etmesinden doğar; âriflerin ve siddîkların muhabbetidir ki, onların Allah'ın illetsiz olan kadîm sevgisini bilip ona nazar etmelerinden doğar.³¹³

³¹¹ Kur'an-ı Kerim, 5:54

³¹² Tûsî, **Lüma**, s. 57

³¹³ Tûsî, **Lüma**, s. 57-58

Sonuç

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), yaşadığı dönemden itibaren herkesin dikkatini çekecek kadar güçlü ve aydınlatıcı karaktere sahip bir şahsiyettir. Onun tasavvufî derinliği ve edebî yönü uzun yıllar tasavvuf ve İslam düşünce geleneğinde takdir görmüş ve onun düşüncesini içeren eserleri olabildiğince çok kişinin ilgisini çekmeye devam etmiştir.

Mevlânâ'nın fikirlerine olan bu ilgi, sadece İslam dünyasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda tüm dünyaya yayılmıştır. Nitekim dünyanın her yerinde Mevlânâ'nın eserlerini kısmen veya tamamen tercüme eden, şerheden veya bazı eserlerini derleyen kişiler ortaya çıkmıştır. Söz gelimi Müslüman olmamasına rağmen Hz. Mevlânâ'nın eserlerinin tercümesi ve izahı ile onun mesajının yayılmasına büyük katkı sağlayan Reynold A. Nicholson (ö. 1945) ve Arthur John Arberry (ö. 1969) örnek olarak burada zikredilebilir. Türkiye'de ise Hz. Mevlânâ'nın mirasına olan bu ilgi, İsmâil-i Ankaravî, Ahmed Avni Konuk, Tâhirü'l-Mevlevî ve Hüseyin Top Dede gibi bazı şahsiyetlerin onun eserleriyle yakından ilgilenmesine ve Hz. Mevlânâ'nın remizlerin arkasına gizlenen anlamları sıradan insanların daha kolay anlamaları için şerhetmesine saiklik etmiştir.

Bunlardan İsmâil-i Ankaravî, Ahmed Avni Konuk, Tâhirülmevlevî, Mehmet Muhlis Koner, Abdülbâki Gölpınarlı, Şefik Can, H. Hüseyin Top Dede gibi şârihlerin "Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili" hikâyesinde geçen remizler hakkındaki bakış açıları tezimizin konusunu teşkil etmiştir.

Remiz, tasavvufî bir kavram olarak tasavvuf edebiyatında kullanılan ve normal insanlar tarafından kavranması kolay olmayan bir dil üslubunun temeli olduğu görülmüştür. Remizlerin kullanımı, tasavvuftan anlamayan insanları devre dışı bırakarak tasavvufî gerçekleri mutasavvıflar arasında paylaşmayı amaçlar. Böylece remizlerin kullanımı, tasavvufî anlamları, onları anlama kabiliyeti olmayan insanlardan veya tasavvufa zarar vermek isteyen kötü niyetli kişilerden korumak hedeflenmiştir. Hz. Mevlânâ da bütün eserlerinde bu tür sembolik dil üslubunu çokça kullanmaktadır. Bu edebî remiz üslubu, Hz. Mevlânâ'nın Mesnevî-i Şerîf'te kullandığı dilin en önemli unsurlarından biridir. Bu sebeple Hz. Mevlânâ'nın bir konu hakkındaki

fikirlerini tespit edebilmek için anlatılarında kullandığı remizlerin çözülmesi gerekmektedir.

Bu bağlamda tezimizde Mesnevî'nin yedi farklı yorumunu ve tercümesini dikkate alarak hikâyedeki sembollerin değerlerini ortaya koymaya çalıştık.

“Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili” hikâyesinde Hz. Mevlânâ, vekilin Sadr-ı Cihân'a dönüş yolculuğunu konu edinmektedir. Vekilin yolun zorluklarını aşması, insanın Cenâb-ı Hakk'a ulaşmak için yaptığı mânevî yolculuğu andırmaktadır. Zira bazı şârihlere göre hikâyede bahsi geçen vekil, Allah'ı tanımaya çalışan kişiye diğer şârihlere göre ise mürşidin kalbine giden yolunu arayan mürîd olarak görülmektedir.

Bu şekilde tezin konusu olan hikâyeyi iki açıdan ele aldık. Birincisi kul ile Allah arasındaki ilâhî ilişkinin hikâyesidir. Burada vekilin, Allah'ın huzurunda hata yapan, ancak hatayı zamanında fark edip tövbe ile Allah'ın huzuruna dönen kulun temsili olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda Sadr-ı Cihân'ın, Cenâb-ı Hakk'ın merhameti ve mağfiretini temsil ettiği söylenebilir. Diğer bir bakış açısından hareketle hikâyeyi mürîd ve mürşid ilişkisi bağlamında ele almaya çalıştık. Böylece vekil, manevî yolculuğa çıkan ve şeyhine duyulan sevginin sâikiyle mümkün olan en yüksek manevî seviyeye ulaşmayı dileyen bir kişinin temsili olarak görülmüştür. Padişahın yaşadığı şehre giden yol seyr ü sülûka benzetilmiştir. Bu yolculuk sırasında vekil, “ölmeden evvel ölü” sözünün fehvasınca nefsini öldürerek bir seviyeden diğerine geçmektedir. Hikâyenin doruk noktası, vekilin Sadr-ı Cihân ile kavuşmasıdır. Bu noktada vekil için Sadr-ı Cihân'ın affı ve sevgisi, mânevî yolculuğun son mertebesine ulaşması ilâhî kabul anlamına gelmektedir. Ayrıca hikâyedeki mânevî yolculuğun amacı fenâ fillahtan başkası değildir.

Daha sonra şârihlerin dikkatini çeken remizler belirlenerek hem dil açısından hem de tasavvuf ilmi açısından sunulmuştur. Böylece şârihlerin açıklamaları yardımıyla “Buhara”, “Sadr-ı Cihân”, “vekil”, “ırmak” ve “ölüm” gibi remizlere yeni anlamlar verilmiş ve seçilen hikâyenin yeni bir bakışla anlaşılması sağlanmıştır.

Çoğu remizlerin anlamları Ankaravî, Tahirülmevlevî ve Ahmed Avni Konuk gibi şârihler tarafından aynı şekilde izâh edilirken, Gölpınarlı, Şefik Can ve Hüseyin Top Dede gibi daha çağdaş şârihlerin önceki şârihlerin tespit ettikleri remizlere yeni

anlamlar ekledikleri tespit edilmiştir. Bu durum bize bir remizde gizlenen gerçeklerin boyutunu gösterir ve bu da yazarın düşüncesinin derinliğini ifade etmektedir.

Hikâyedeki remizlerin çözülmesi, Mevlânâ'nın Mesnevî-i Şerîf aracılığıyla hitap ettiği kişilerin hikâyenin arkasındaki amacı anlamalarına yardımcı olmaktadır. Mevlânâ'nın Mesnevî'yi yazarken maksadının, fenâ fillâh'a giden manevî yolu takip etmek isteyenlere yardımcı olacak bir rehber bırakmak olduğu iyi bilirse de remizlerin varlığı bu rehberde verilen işaretlerin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bu durumda, bir remzin anlamının gizemini aydınlatmada şârihlerin rolü son derece önemli hale gelmektedir. Ayrıca şârihlerin açıklamalarında, bir remzin doğru bir şekilde çözümlenmesini sağlayabilmek için Kur'ân-ı Kerim'den ve Sünnet-i Nebeviyye'den yararlandıkları görülmektedir.

“Sadr-ı Cihân ve Kaçan Vekili”nin bu hikâyesinin örneği, günümüzde hastalık gibi tüm dünyaya yayılan bir soruna çözüm sunmaktadır. İnsanların Allah'ın azametini ve merhametini unuttuğu bir dünyada, hikâye üzerinden Hz. Mevlânâ bize Allah'ın mağfiretine giden yolu gösterir ve Peygamber Efendimizin (s.a.v.) tövbe kapılarının kıyamet gününe kadar açık kaldığı yönündeki sözüne vurgu yapmaktadır. Aynı zamanda Hz. Mevlânâ, bu hikâye aracılığıyla seyr ü sülûk yoluna çıkmak isteyen kişiye eğitim verecek ve yardım edecek bir mürşide duyulan ihtiyacın altını çizmiştir.

KAYNAKÇA

- Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli**, (2019). (haz: H. Karaman, A. Özek, İ. Dönmez, M. Çağrıç, S. Gümüş, A. Turgut), İstanbul: TDV Yayınları, 8. baskı
- Afrikî, Cemâluddin b. Manzûr**. (t.y.). Lisânu'l-Arab I-X, Beyrut: Dâr Sâdir
- Akarpınar, Bahar**. (2004). Sûfi Kültüründe Sembollerin Yeri ve Önemi Hakkında Bir Deneme, *Türkbilig*, 7. sayısı, Erişim: 18.11.2021, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkbilig/696964>
- Akün, Ömer Faruk**. (1996). Gölpınarlı, Abdülbâki, DİA, Erişim: 10.10.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/golpinarli-abdulkaki>
- Alparslan, Ali**. (1996). Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, 1.baskı
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî**. (1872). Mecmûatü'l-Letaif ve Matmûretü'l-Maarif: Mesnevî Şerhi I-VI, İstanbul: Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire
- Arabacı, Caner**. (1991). Millî Mücadele Dönemi Konya Öğretmenleri, Konya: Damla Matbaacılık
- Arpaguş, Sâfi**. (2013). Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerîf Şerhi'nin Tasavvuf Çalışmaları Açısından Önemi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt-Sayı 45, Eylül, s. 31-50
- Artıran, N. Hayat**. (2008). Mesnevîhan Şefik Can Dede, Erişim: 15.10.2021, http://akademik.semazen.net/author_article_detail.php?id=1026&uniq_id=1217596717
- Buharî, Muhammed b. İsmail**. (1997). Sahîh Al-Bukhârî I-IX, (ingilizce trc: Muhammad Muhsin Khan), Riyadh: Darussalam Neşriyat
- Büyükcünal, Zeynep** (2014). *Mevlânâ'nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm*, (Doktora Tezi), T.C. Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya
- Can, Şefik**. (2017). Mevlânâ – Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 11. Baskı
- Ceyhan, Semih**. (2009). “Salâhaddîn-i Zerkûb”, DİA, Erişim: 11.05.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/selahaddin-i-zerkub>
- Ceyhan, Semih**. (2004). “Mesnevî”, DİA, Erişim: 14.05.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Mesnevî--Mevlânâ>
- Ceyhan, Semih**. (2007). “Remiz”, DİA, Erişim: 18.11.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/remiz#2-tasavvuf>
- Demirci, Kürşat**. (2001). “Kafdağı”, DİA, Erişim: 30.11.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kafdagi>

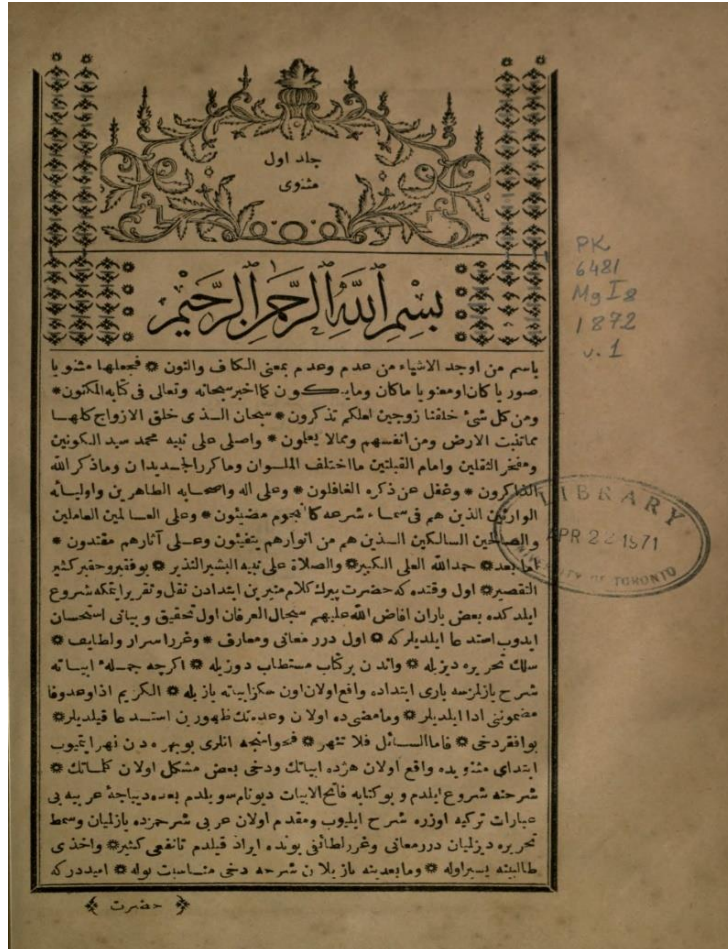
- Eflâkî, Ahmed.** (2020). Menâkıbu'l-Ârifin: Ariflerin Menkıbeleri, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık,
- Eraydın, Selçuk.** (2011). Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul: İFAV, 9. Baskı.
- Erbilî, Muhammed Es'ad.** (2015). Mektûbât, (haz: H. K. Yılmaz, İrfan Gündüz), İstanbul: Erkam Yayınları
- Erdem, H. Hüsnü.** (2015). İlâhî Hadisler, Ankara: DİB Yayınları, 10. baskı
- Erdem, Sargon.** (1991). "Anka", DİA, Erişim: 30.11.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/anka#1>
- Göksal, Ömer** (2017), *Tahirü'l-Mevlevî ve İslam Tarihçiliği*. (Yüksek Lisans Tezi), T.C. Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta
- Gölpınarlı, Abdülbâki.** (1983). Mesnevî Tercemesi ve Şerhi I-VI, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 3. Baskı
- Güngör, Özlem** (2019), *İsmâil Rûsûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif) (VI. Cilt) (İnceleme – Metin – Sözlük)*. (Doktora Tezi), T.C. Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde
- Hânî, Muhammed b. Abdullah.** (2006). Âdâb, (trc: Ali Hüsrevoğlu), İstanbul: Erkam Yayınları
- İsfahanî, Rağıb.** (2010). Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü, (trc: Abdülbaki Güneş, Mehmed Yolcu), İstanbul: Çıra Yayınları
- Kahraman, Alim.** (2010). "Tâhirülmevlevî", DİA, Erişim: 15.07.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tahirulMevlevi>
- Kerametli, Can** (1977). Galata Mevlevîhanesi Divan Edebiyatı Müzesi, İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayınları
- Koner, M. Muhlis.** (2005). Mesnevî'nin Özü – Bugünün İlmî, Bugünün Anlayışı, Bugünün Açık Diliyle Mesnevî'nin Bütün Bahislerden Seçmeler I-II, Konya: Tablet Yayınları
- Konuk, Ahmed Avni.** (2006). Mesnevî Şerîf Şerhi I-XIII, (haz. Selçuk Eraydın ve Mustafa Tahralı), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevazin.** (2016). Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi, (haz: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 8. Baskı.
- Küçük, O. Nuri.** (t.y.). Hz. Mevlânâ'ya Göre Seyr ü Sülûk, Erişim: 17.11.2021, <https://semazen.net/hz-Mevlânâya-gore-seyr-u-suluk/>
- Küçük, Sezai.** (t.y.). Yaşayan Son Mesnevîhan Şefik Can ile Repörtaj, Erişim: 15.10.2021, http://akademik.semazen.net/author_article_print.php?id=829

- Nicholson, Richard A.** (1973). *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî*, (cev: Ayten Lermioğlu), Tercüman 1001 Temel Eser No: 53, İstanbul: Kervan Kitapçılık
- Önder, Mehmet.** (1952). *Konya Maarifi Tarihi*, Konya, y.y.
- Öngören, Reşat.** (2002). "Konuk, Ahmed Avni", DİA, Erişim: 17.06.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/konuk-ahmet-avni>
- Öngören, Reşat.** (2010). "Şeyh", DİA, Erişim: 17.10.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyh--tasavvuf>
- Özdiñç, Tuba** (2013). *Mehmet Muhlis Koner (Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri)*, (Yüksek Lisans Tezi), T.C. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya
- Öztürk, Esma** (2015), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte Tasavvuftaki İrfâni Gelenek: Ahmed Avni Konuk Örneği*, (Doktora Tezi), T.C. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn.** (2000). *Discourses of Rûmî*, (trc: A. J. Arberry), b.y.y., Little Known Publications
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn.** (2014). *Mesnevî-i Şerîf*, (trc: Süleyman Nahîfî), İstanbul: Timaş Yayınları, 1.baskı
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn.** (2015). *Mesnevî-i Ma'nevî*, (cev: Derya Örs, Hicabi Kırlangıç), İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn.** (2017). *The Mathnawi*, (trc: Raynold A. Nicholson), Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 5. Baskı
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn.** (2018). *Fîhi Mâ Fîh*, (trc: Ahmed Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın), İstanbul: İz Yayıncılık, 11. Baskı
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn.** (2020). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi I-VI*, (trc: Şefik Can), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 19. Baskı
- Sahih Ahmed Dede.** (2011). *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevlevîye – Mevlevîlerin Tarihi*, (haz. Cem Zorlu), İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Baskı
- Sevgi, H. Ahmed.** (1998). "Hüsameddîn Çelebi", DİA, Erişim: 11.05.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/husameddin-celebi>
- Sipehsâlâr, Ferîdûn bin Ahmed-i.** (1977). *Mevlânâ ve Etrafindakiler – Risâle*, (cev: Tahsin Yazıcı), Tercüman 1001 Temel Eser No: 103, İstanbul: Kervan Kitapçılık
- Şemseddin, Sami.** (2019). *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 1. Baskı
- Şentürk, Atilla.** (1991). *Tahirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Nehir Yayınları

- Şeşen, Ramazan.** (1992). "Buhara", DİA, Erişim: 26.11.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/buhara>
- Sühreverdî, Şihâbüddin Ömer b. Hafs.** (2011). Avârifü'l-Meârif/Gerçek Tasavvuf (trc: Dilâver Selvi), İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Tahirü'l-Mevlevî.** (t.y.) Divan-ı Tahirü'l-Mevlevî, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yazma ve Nadir Eserler Kütüphanesi
- Tâhirü'l-Mevlevî.** (1963). Şerh-i Mesnevî I-XIII, İstanbul: Selam Yayınları
- Top, H. Hüseyin.** (t.y.). Mevlânâ Celâleddîn Rûmî – Mesnevî-i Mâ'nevî Şerhi, İstanbul: Rûmî Yayınları, 1. Baskı
- Top, H. Hüseyin.** (2001). Mevlevî Usul ve Adabı, İstanbul: Ötüken
- Topbaş, Osman Nûri.** (2014). İmândan İhsâna Tasavvuf, İstanbul: Erkam Yayınevi
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc.** (1996). el-Lüma' İslâm Tasavvufu, Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar, (trc. Hasan Kâmil Yılmaz), İstanbul: Altınoluk Yay.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc.** (2016). el-Lüma': İslam Tasavvufu, (trc: H. K. Yılmaz), İstanbul: Erkam Yayınları, 2. baskı
- Uludağ, Süleyman.** (1991). "Anka", DİA, Erişim: 30.11.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/anka#2-tasavvuf>
- Uludağ, Süleyman.** (2006). "Nefis", DİA, Erişim: 25.11.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nefis#1>
- Uludağ, Süleyman.** (2016) Tasavvufun Dili, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. baskı
- Uludağ, Süleyman.** (2016). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2. baskı
- Yazıcı, Tahsin.** (1994). "Dîvân-ı Kebîr", DİA, Erişim: 14.05.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/divan-i-kebir>
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi.** (t.y.), Hak Dini Kur'ân Dili I-X, İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım
- Yetik, Erhan.** (1991). "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", DİA, Erişim: 15.06.2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ankaravi-ismail-rusuhi>
- Yılmaz, H. Kâmil.** (2016). Tasavvuf Meseleleri, İstanbul: Erkam Yayınları
- Şefik Can Dede Kimdir?,** y.y., 10 Aralık 2018. Erişim: 15.10.2021, Web Sitesi: <https://www.islamveihsan.com/sefik-can-dede-kimdir.html>
- Alaturka Records Meşkhâne – Hüseyin Top,** (Video) 12 Temmuz 2016. Erişim: 05.10.2021, Web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=tjshlhLpwcQ>

EKLER

EK A – İsmâil-i Ankaravî'nin *Mecmû'atü'l-Letâ'if ve Matmûratü'l-Ma'ârif* şerhinden birkaç varak örneği³¹⁴



Ankaravî Şerhi'nin birinci cildinin ilk sayfası

³¹⁴ İsmâil-i Ankaravî, *Mecmû'atü'l-Letâ'if ve Matmûratü'l-Ma'ârif*, 1. c., İstanbul: Dârü't-Tibâati'l-Âmire, 1872, Toronto Üniveritesi Kütüphanesi, PK6481/M9I8

حضرت حق مقبول فیله * وناس بودند فائده بوله بالنی واله * هذا کتاب
 المنوی * هاحرف تنبیه دروفی الحقیقه اسم اشارتدن دکلدن بلکه مشارالیه اوزره
 تنبیهدن اوتوری ایراد اولمشدروذا اسم اشارتدن * وضع اصلیمی محسوساته
 اشارت اولوق ایچوندر * پس اگر دیباجه کتاب مشویدن اول ایسه ذهنده
 بالقوه حاضر اولان امور معلومه اولور * وعند العقل وقوعی متحقق اولدیغی
 اعتبار یله محسوس منزله تنزیل اولمش اولور * وکیرودیباجه کتاب مشویدن مؤخر
 ایسه مشارالیه اوراق اوزره مکتوبه اولان آیات مر قومه اولور * کتاب مصدر در
 بمعنی مکتوب بدر مفعولک مصدر له تسمیه اولمشی مبالغه ایچوندر * تکیم خلق بمعنی
 مخلوق ولفظ بمعنی مفلوظ اولدیغی کبی * ویاخود فعال مفعول ایچونر بنا
 اولمش بر صیغه اوله لباس ملبوس کبی * واسمیتی راجحدرزیرا که دائماً موصوف
 اولور صفت اولر * مثلاً کتاب مر قوم دینورشی * کتاب دینر معنای حروفک بعضی
 بعضیسته جمع وضم اولمشدر دیکدر عسکره کتبه دید کلریده جمعیت معنایسته متضمن
 اولدیغی اعتبار یله در کتابک مشوی به اضافتی یسایه در خاتم فضة قیلندندر *
 مشوی شی بنی ثیدان * نخوری برمی ربیامصدر مییدر * یانسبت ایچوندر مثبت الشی
 دیرسن جن برشی * ایکی قات ایلسک * واصطلاح شعرا ده شعر دن برجنسدر که
 ایکی مصراع بر قافیسه اوزره اوله و یواسم جنسک بو کتاب مستطاب علم اولمشی
 اولانباهت شان مسعابی شعر اولور * تکیم شاعر بو قولی بومعنایه دلالت قیلور
 * بیت * وان تفق الانام وانت منهم * فان المسک بعض دم الغزال * واثابا جمیع
 موجودات وخواصک اسرارینی جامع بر کتاب اولدیغنی بیان قیلور زیر اجمیع
 اشیا یی الله تبارک و تعالی زوجین خلق ایلمشدر * کما قال الله تبارک و تعالی خطابا
 للانسان * وخلقناکم ازواجاً * ای ذکورا واثاناً وقال ایضا ومن کل شیء خلقنا
 زوجین لعلکم تذكرون * ای ومن کل شیء خلقنا صنفین مثل الثقلین والکونین
 والدارین والبرین * والوالدین والاشیاء المتضادین کالنور والظلمة والارض
 والسماء والبر والبحر لعلکم تذكرون ای لکی تعلمون الازدواج من خواص الممكنات
 والواجب بالذات لا یقبل الاثنیة والزوجیة وکما قال الله تعالی * سبحان الذی خلق
 الازواج کلها مما ثبتت الارض ومن انفسهم ومما لا یلمون * پس بو آیت کریمه
 جمیع اشیا نك مشوی اولدیغنه دلالت ایلدیسه بو کتاب شریفه کتاب مشوی
 دیو تسمیه ایلمری جمیع اسماً متقابله الهیه نك واصناف اشیا کونیه نك حقایقک
 کتابی دیمک اولور (ولارطب ولا یابس الا فی کتاب مبین) کلامک مفهومی
 بو کتاب حقایق نصابک دخی شائنده صادق اولور پس معنی آگاه اولک ای طالبان
 اسرار الهی شومشار الیه کتاب مشویدر وهو اصول اصول اصول الدین

فعل وقولی واریسه معشوق بافیک در پس بو معنایه مثال طریق یله بیوررل مات
 زیده زیدا کر فاعل اولور سه من حیث اللفظ لکن فاعل دکلدن فی الحقیقه که اول
 عاقل و فایبدر ﴿ مثنوی ﴾ از روی لفظ نحوی فاعلست * ورنه او مفعول
 و موتس قاتلست) اول زید نحوه منسوب اولان لفظ جهندن فاعلدر بو خسه اول
 معنا مفعولدر و موت آتی قاتلدر ﴿ مثنوی ﴾ فاعلی چه کو چنان مفعولر شد
 * فاعلها جمله ازوی دور شد (فاعلک نه اول زید انجیلین مفعول اولدیکه فاعلکلر
 جمیعاً آدن دور اولدی و او نحو وفاتی مرتبه سن بولدی پس زید نسبتله عال
 و نسبتله مفعول اولدی کذلک عاشق نسبتله بی ادبدر و نسبتله با ادبدر و نسبتله
 عاشق و نسبتله عین معشوقدر نسبتله حرکات عشقیه و افعال شوقیه آدن ظاهر
 ولکن معنا اول فاتی بو جمله معشوق باقیدن صادردر پس مناسبته بو قصه یه
 شروع بیوررل

﴿ قصه وکیل صدر جهان که متهم شد و از بخارا کر بخت از بیم جان ﴾
 ﴿ باز عشقش کشید بر کسان که کار جهان سهل باشد پیش اهل عشق ﴾

﴿ مثنوی ﴾ در بخارا بنده صدر جهان * متهم شد کشت از صدرش نهان)
 وکیلن مراد صدر جهانک نابی ووز بر بدر که اکا عاشق ایدی دیمش لمر صدر جهانن
 مراد بخارا پادشاهیدر که اسمنه صدر جهان در لر ایش از صدرش نهانده بی
 صدردن مراد پایه و منصب مناسبته اولسه قابلدر یعنی بخاراده صدر جهانک
 بر بنده سی واری ایدی و کندویه مقرب و ندیم و یار ایدی اتفاق بر کون بر نهمله متهم
 اولوب حاکمک خوفدن و آنک غضبیدن چوب کندی صدردن نهان اولدی
 و معشوقن فرار قیلدی ﴿ مثنوی ﴾ مدت ده سال سرگردان بکشت * که
 خراسان که کهستان کاه دشت) اون ییل مدتی سرگردان اولدی کاه خراسانده و کاه
 کهستانده و کاه دشت و صحرا زده ﴿ مثنوی ﴾ از پس ده سال او از اشتیاق * کشت
 بی طاقت زبام فراق) اون سنه دن صکره اول بنده افکنده کمال اشتیاقدن بی طاقت
 اولدی ایام فراقدن و سوزش و احتراقدن ﴿ مثنوی ﴾ کفت تاب فرقم زین پس
 نماند * صبری داند خلعت را نشانند (خلعت معنی فضاحت نشاند یعنی تسکین
 کندی کندویه دیدی فرقه طاقم بوند نصکره قائدی صبر ایلیک خلعتی یعنی
 محبتده فضاحتی تسکین ایلیکی فچن بیاور پس فراق و هجرانک احوالی بیانه
 شروع ایدوب بیوررل ﴿ مثنوی ﴾ از فراق این خاکها شوره شود * آب زرد و کنده
 و تیره شود (فراقدن بو خاکلر شوره اولور صوزرد و قوقش و تیره اولور مثلاً اصلی
 اولان ماء جاریدن ابر کلسه بر چتورده فالسه بویله اولور ﴿ مثنوی ﴾ بادجان
 افزاوخم کرددوبا * انشی خاکستری کرددهبا (بادجان افزاوخم یعنی متعفن و وبا

اولور قچن اصلی اولان رباحدن ابر یلوب بر جای عقده محبوس اولسه بر آتش
 کندوبه بار اولان آتشدن ابر لسه بر خاکستر اولورها و ناچیز اولور * مشوی *
 باغ جون جنت شود دارالمرض * زرد و ریزان برک اواندر حرص (جنت کبی
 باغ و بهارک فراقندن دارالمرض اولور صاروود وک و لیجی اولور اول
 باغک بر کلری حرصده یعنی اریک و چور بیکده و محو و فنا اولمده دیمکدن
 استعاره اولور * مشوی * عقل دراک از فراق دوستان * همچو تیرانداز
 از شکسته کمان بغایت ادراک ایدیجی عقل دوستلرک فراقندن کانی صفتش تیرانداز
 کبیدر وموت و فنا یابی ایشمش قالب بی جان کبیدر کا قیل (بیت) اولو
 مفارقة الاحباب ما وجدت * لها المئابالی ارواحنا سبلا * مشوی * دوزخ
 از فرقت چنان سوزان شد دست * پیراز فرقت چنان لرزان شد دست (دوزخ
 فراقندن انجاین سوزان اولمشدر که اول رحمت و لطف حقندن دور در پیر
 فرقتدن ن انجاین لرزان اولمشدر که اول حیات نفسانیه و قوت جسمانیه دن
 مهجوردر * مشوی * کر بکسویم از فراقی چون شرار * تا قیامت یک
 بود از صد هزار) اگر شرار کبی اولان فراقک شرحنی سوبله سم قیامتدک
 صد هزار دن ری اولور وینسه بچل و مختصر قالور (بیت) شنیده ام سخننی
 خوش که پیر کتعمان گفت * فراق یارنه ان میکند که بتوان گفت (حدیث هول
 قیامت که گفت واعظ شهر * کنایتست که از روزگار هجران گفت * مشوی *
 پس ز شرح سوزا و کم ز ن نفس * رب سلم رب سلم کوی بس) پس اول فراقک سوز
 و احتراقیک شرحندن دم اورمه رب سلم رب سلمدی همان ایچق * مشوی *
 هر چه ازوی شاد کردی در جهان * از فراق او بندیش آن زمان) هر نه شی * که
 سن بوجهانده آندن شاد و مسرور اوله سن آنک فراق و هجرانندن فکر ایله اول
 زمانکه هر شیئک فرقتک عذابنی و صلتک عذابنی قدردر * مشوی *
 ز آنچه کشتی شاد بس کس شاد شد * اخر ازوی جست و همچون یاد شد) اول
 شیدنکه سن شاد اولدک سندن مقدم چوق کسه آندن شاد اولدی آخر اول شی *
 آندن صحیره دی و باد کبی اولدی * مشوی * از تو هم بجهت تودل بروی منه *
 پیش از ان کو بجهت ازوی تو بجهت) اول شی * سندن دخی صحیرار و زائل اولور سن
 اکا کوکل قومه آندن اولکه اول سندن صحیرار سن آندن مقدم صحیره و خلاص
 اول تا ککا مبتلا و مقید اولیه سن حتی آنک فراقنی و قتنده الم واضطر ابده
 قالمیه سن و ناله و افغان قیلیه سن

* پیداشدن روح القدس بصورت آدمی بر مریم *

* برهنیکی و غسل کردن و پناه گرفتن مریم بحق تعالی *

* مشوی *