

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

***CEZİRE-İ MESNEVİ VE ŞERHLERİNE GÖRE
MEVLEVÎ SÛLÛKÛ***

Ali ÇOBAN
088106063002

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Hülya KÜÇÜK

KONYA - 2014


 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 KONYA
--	---	--

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ali ÇOBAN		
	Numarası	088106063002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tasavvuf		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
Tezin Adı	CEZİRE-İ MESNEVİ VE ŞERHLERİNE GÖRE MEVLEVÎ SÜLÛKÜ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Ali ÇOBAN



 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 KONYA
--	---	--

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ali ÇOBAN
	Numarası	088106063002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tasavvuf
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hülya KÜÇÜK
	Tezin Adı	CEZİRE-İ MESNEVİ VE ŞERHLERİNE GÖRE MEVLEVİ SÜLÜKÜ

ÖZET

Bu çalışmada XVI. Yüzyıl Mevlevî şeyhlerinden Yûsuf Sîneçâk'ın Cezîre-i Mesnevî Adlı seçkisi ve şerhlerine göre Mevlevî Sülûkü incelenmiştir. Çalışma, bir giriş, üç bölüm ve eklerden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, çalışmanın amacı, kapsamı ve kaynaklarının yanı sıra Mesnevî'nin irşâd yönü ve XVI. Yüzyıla kadar Mesnevî üzerine yapılmış olan çalışmalar incelenmiştir.

Birinci bölüm Yûsuf Sîneçâk'a tahsis edilmiştir. Burada müellifin hayatı, eserleri, tasavvufi kişiliği ve etkileri incelenmiştir.

İkinci bölüm, çalışmanın çerçevesi olan Cezîre-i Mesnevî ve şerhlerinin incelenmesine tahsis edilmiştir. Burada Osmanlı telif geleneğine değinilerek, telif türlerinden “metin” ve “şerh” konusu incelenmiş, Osmanlı'da Mesnevî şerhlerinin genel özellikleri ele alınmıştır. Cezîre-i Mesnevî ve şerhleri ise genel olarak; yazılış sebepleri ve temel özellikleri bağlamında incelenmiş, nüshaları tesbit edilmiştir.

Üçüncü bölüm, Mevlevî sülûküne tahsis edilmiştir. Burada öncelikle çeşitli başlıklar altında “sülûk” konusu ele alınarak incelenmiştir. Mevlevî sülûkü vatan-ı asfîyi talep, tezkiye, tasfiye ve aşk süreçleri sıralamasına göre incelenmiştir.

Ekler bölümünde, Sîneçâk Dede'nin, Abdülbâki Gölpınarlı'nın Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik adlı eserinde yer almayan bir kaç şiiri bulunmaktadır. Ayrıca Sîneçâk Dede'nin kabrinin iki ve son türbedâr Muhammed İslamoğlu'nun bir fotoğrafı yer alır.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 KONYA
---	--	---

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ali ÇOBAN	
	Numarası	088106063002	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tasavvuf	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hülya KÜÇÜK	
	Tezin Adı	<i>CEZİRE-İ MESNEVİ</i> VE ŞERHLERİNE GÖRE MEVLEVÎ SÜLÛKÜ	

ABSTRACT

In this study, one of the XVI. Century Mawlawi sheikhs, Yusuf Sînechak’s collection called Jazeera-i Mathnawi and according to its commentaries Mawlawi Sulûk/spiritual journey have been studied. The study consists of an introduction, three chapters and appendixes. In the introduction, in addition to the aim, scope and resources of the study; the guidance aspect of the Mathnawi and works on it authored until the XVI. Century have been examined. First chapter has been allocated to Yûsuf Sînechâk. The life, works and the sufistic personality of the author have been studied here.

Second chapter has been allocated to the examination of Jazeera-i Mathnawi and its commentaries, which compromises the framework of the study. Mentioning the Ottoman authoring tradition here, we have reviewed the issues of “text” and “commentary” among the authoring types and dealt with the general aspects of Mathnawi commentaries during the Ottoman Era. Jazeera-i Mathnawi and its commentaries have been generally examined in terms of underlying reasons of authoring and its basic features, in addition to determining its editions.

Third chapter has been assigned to the Mawlawî Sulûk. First, the issue of “sulûk” has been studied under various headings. Then, Mawlawi Sulûk has been studied according to the sulûk contexture of the author in the order of the processes of “demanding the main homeland”, “clearance”, “purification”, and “love”.






In the appendixes chapter, several poems of Sînechâk Dede, which don’t exist in Abdalbaki Golpinarli’s work called “Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik” have been included. Moreover, two photos of Sînechâk Dede’s grave and a photo of the last tomb keeper, Muhammed İslamoglu, have been included.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ali ÇOBAN
	Numarası	088106063002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tasavvuf
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hülya KÜÇÜK
	Tezin Adı	<i>CEZİRE-İ MESNEVİ VE ŞERHLERİNE GÖRE MEVLEVİ SÜLÜKÜ</i>

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *CEZİRE-İ MESNEVİ VE ŞERHLERİNE GÖRE MEVLEVİ SÜLÜKÜ* başlıklı bu çalışma 12/11/2014 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Hülya KÜÇÜK	
2	Prof. Dr.	Hüsamettin ERDEM	
3	Prof. Dr.	Ethem CEBECİOĞLU	
4	Prof. Dr.	Dilaver GÜRER	
5	Doç. Dr.	Fikret KARAPINAR	

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	v
ÖNSÖZ.....	x
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ.....	1
1. Çalışmanın Konusu, Kapsamı ve Usûlü	1
2. Kaynakları.....	2
3. Bir İrşâd Metni Olarak <i>Mesnevî</i> ve XVI. Yüzyıla Kadar <i>Mesnevî</i> Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

YÛSUF SÎNEÇÂK: HAYATI, ESERLERİ ve TESİRLERİ

1.1. Yaşadığı Dönem ve Yaşadığı Dönemde İlmî-Tasavvufî Hayat.....	14
1.2. Doğum Yeri ve Yetiştigi Ortam.....	16
1.2.1. Doğum Yeri.....	16
1.2.2. Tarihî ve Kültürel Açından Yetiştigi Ortam.....	16
1.3. Doğum Tarihi ve Ailesi	19
1.4. İlmî Hayatı	21
1.5. Tasavvufî Hayatı	22
1.5.1. Gülşenîliğe İntisabı	22
1.5.2. Mevlevîliğe İntisabı ve Sülûkü	24
1.5.3. Tasavvufî Seyâhatleri	26
1.5.4. Edirne Murâdiye Mevlevîhânesi Meşîhati.....	28
1.5.4.1. Mevlevîhânenin Tarihi	28
1.5.4.2. Meşîhat Listesi.....	30
1.5.4.3. Edirne Mevlevîhânesi Vakıfları.....	32
1.5.4.4. Sineçâk Dede'nin Meşîhati.....	33
1.6. İstanbul'a Zorunlu Göçü ve Vefatı.....	34
1.7. Meşrebi / Tasavvufî Şahsiyeti.....	36

1.8. Eserleri	46
1.9. Tesirleri	48
1.9.1. Öğrencileri Üzerindeki Tesirleri	48
1.9.2. Eserleri Yoluyla Tesirleri	51
1.9.3. Öğrencileri Yoluyla Tesirleri	54

İKİNCİ BÖLÜM

CEZÎRE-İ MESNEVÎ VE ŞERHLERİ

2.1. OSMANLI TELİF GELENEĞİ VE <i>MESNEVÎ</i> ŞERHÇİLİĞİ	57
2.1.1. Müntehab/Muhtasar Türü Eserler	58
2.1.2. Şerh Türü Eserler	60
2.1.3. Osmanlı <i>Mesnevî</i> Şerhçiliği	65
2.2. <i>CEZÎRE-İ MESNEVÎ</i>	69
2.2.1. Adı, Yazılış Sebebi ve Tarihi	69
2.2.2. Nüshaları	71
2.2.3 Konumu - Muhtevâsı- Üslûbu.	74
2.2.4 Etkileri.	77
2.3. <i>LEMEHÂTU LEMEÂTİ BAHRİ'L-MA'NEVÎ ŞERHU CEZÎRETİ'L-MESNEVÎ:</i> İLMÎ HÜSEYİN DEDE ŞERHİ	79
2.3.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler	79
2.3.2. Adı, Yazılış Tarihi ve Sebebi	81
2.3.3. Nüshaları	84
2.3.4. Şerhin Temel Özellikleri	89
2.3.5. Muhtevâsı	93
2.4. <i>ŞERH-İ CEZÎRE-İ MESNEVÎ: ABDÜLMECÎD SÎVÂSÎ ŞERHİ</i>	94
2.4.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler	94
2.4.2. Yazılış Tarihi ve Sebebi	97
2.4.3. Nüshaları	100
2.4.4. Şerhin Temel Özellikleri	101
2.4.5. Kaynakları	107

2.4.5.1. İslâmî İlimlere Dâir Eserlerden Kaynakları	107
2.4.5.2. Tasavvuf İlimine Dâir Eserlerden Kaynakları	109
2.4.5.3. Edebî ve Lugavî Eserlerden Kaynakları	109
2.4.6. Muhtevâsı	110
2.5. <i>ŞERH-İ MANZÛME-İ CEZÎRETÜ'L-MESNEVÎ</i> : ABDULLAH BOSNEVÎ ŞERHİ ..	112
2.5.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler	112
2.5.2. Adı, Yazılış Sebebi ve Tarihi.....	114
2.5.3. Nüshaları.....	115
2.5.4. Şerhin Temel Özellikleri	115
2.5.5. Muhtevâsı	121
2.6. <i>'AYNÜ'L-FÛYÛZ</i> : CEVRÎ DEDE ŞERHİ.....	122
2.6.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler.....	122
2.6.2. Adı, Yazılış Sebebi ve Tarihi.....	124
2.6.3. Şerh Metodu.....	126
2.6.4. Nüshaları.....	128
2.6.5. Şerhin Temel Özellikleri	128
2.6.6. Muhtevâsı	129
2.7. <i>ŞERH-İ CEZÎRE-İ MESNEVÎ</i> : ŞEYH GÂLİB ŞERHİ.....	130
2.7.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler.....	130
2.7.2. Adı, Yazılış Sebebi ve Tarihi.....	132
2.7.3. Nüshaları.....	134
2.7.4. Şerhin Temel Özellikleri	135
2.7.5. Muhtevâsı	138
2.7.6. Kaynakları.....	139
2.7.6.1. İslâmî İlimlere Dâir Eserlerden Kaynakları	140
2.7.6.2. Tasavvuf İlimine Dâir Eserlerden Kaynakları.....	140
2.7.6.3. Edebî Eserlerden Kaynakları.....	141
2.8. TASHÎHLER.....	142

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CEZİRE-İ MESNEVÎ VE ŞERHLERİNDE MEVLEVÎ SÜLÛKÜ

3.1. SÜLÛKE DÂİR BAZI KONULAR.....	146
3.1.1. Sülûkün Mâhiyeti.....	146
3.1.2. Sâlik Türleri.....	158
3.1.3. Sülûk Yolları	160
3.1.4. Aşk Yolu İle Sülûk	162
3.1.5. Mevlevî Sülûkü.....	170
3.2. CEZİRE-İ MESNEVÎ VE ŞERHLERİNDE MEVLEVÎ SÜLÛKÜ	180
3.2.1. Vatan-ı Aslı ve Vatan-ı Aslıden Beşeriyete Yolculuk.....	183
3.2.1.1. Sülûk-Varlık İlişkisi ve Varlık Mertebeleri	185
3.2.1.1.1. Gayb-ı Mutlak/A'yân-ı Sâbite Âlemi	187
3.2.1.1.2. Ervâh Âlemi/Ceberût Âlemi.....	190
3.2.1.1.3. Misâl Âlemi	191
3.2.1.1.4. Şehâdet/Mülk Âlemi	192
3.2.1.1.5. Mertebe-i Câmia: İnsan-ı Kâmil.....	195
3.2.2. Beşeriyetten İnsâniyete Yolculukta Yolun Pîrinin Tanınması: Hazret-i Mevlânâ'nın Kemâline Dair	198
3.2.3. Beşeriyetten İnsâniyete İlk Adım: Nefsin Tezkiyesi	199
3.2.3.1. Ma'rifetü'n-Nefs/Nefsin Tanınması	202
3.2.3.2. Himmetin Yüceye Olması.....	205
3.2.3.3. Sûretten Geçip Mânâya Bakmak	208
3.2.3.4. Tevbe ve Ağlama.....	211
3.2.3.5. Mücâhede	216
3.2.3.6. Mücâhedede Mürşidin Lüzûmu ve Mürşide Hizmet Âdâbı.....	219
3.2.3.6.1. Mürşid ve Gerekliliği.....	219
3.2.3.6.2. Hizmet Âdâbı	223
3.2.3.7. Sohbet.....	229
3.2.4. Beşeriyetten İnsâniyete İkinci Adım: Kalbin Tasfiyesi	234
3.2.4.1. Hodperestlik	236

3.2.4.2. Sonu Kötü Olan Geçici Güzelliklerin Terki ve Bâki Olanı Talep.	238
3.2.4.3. Terk-i Dünyâ: Zühd	241
3.2.4.4. Mal ve Makâmın Yerilmesi.....	245
3.2.4.5. Şöhretin Afeti ve Tedavisi Olan “Yokluk”	247
3.2.4.6 Riyâzet ve Açlık	250
3.2.4.7. Tevekkül ve Kanâat	254
3.2.5. Beşeriyetten İnsâniyete Üçüncü ve Son Adım: Aşk.....	257
SONUÇ.....	264
KAYNAKLAR	268
EKLER	288
EK-1: SÎNEÇÂK DEDE’NİN BİLİNMEYEN ŞİİRLERİ.....	288
EK-2: SÎNEÇÂK DEDE’NİN KABRİNİN ve TÜRBEĐÂRININ GÖRÜNTÜLERİ.	289

ÖNSÖZ

Hazret-i Mevlânâ'nın en önemli eseri olan *Mesnevî*, Osmanlı tasavvuf düşüncesinin el kitaplarından birisidir. Daha yazıldığı günden itibaren yayılmaya başlayan eser, Osmanlı tasavvufi telif geleneği bakımından tercüme, şerh veya intihâb olarak üzerinde en fazla çalışılan eserlerdendir. Bunların bir kısmı *Mesnevî* hikâyeleri veya bazı beyitlerin intihâbı ve bunların tercümesi şeklindedir. Bir kısmı ise Anadolu'da Molla Fenârî'nin (v. 834/1431) *Mesnevî*'nin I. cildinin dîbâcesinin şerhiyle başlayan şerh geleneğidir ki oldukça münbit bir karakter arzetmiştir. IX/XV. yüzyılda başlayan bu şerh geleneği, X/XVI. ve XI/XVII. yüzyıllarda hem keyfiyet hem de kemmiyet açısından en güzîde örneklerini vermiş, bu zaman dilimi *Mesnevî* üzerine yapılan çalışmalar açısından en verimli dönemler olmuştur. Bu dönem, aynı zamanda Mevlevîliğin Anadolu'nun yanı sıra Balkanlar'da ve Arap coğrafyasında yaygınlaştığı ve nüfûz alanını genişlettiği bir dönemdir. Ayrıca bu dönemde Mevlevîlik, devlet ricâli tarafından hem teşvik edilmiş hem de *Mesnevî* üzerine yapılan şerhlerde devlet ricâlinin teşvikleri göze çarpan bir unsur olmuştur.

X/XVI. yüzyıl Mevlevîliğinin önde gelen sîmâlarından birisi de günümüz Yunanistan sınırları içerisinde kalan Vardar-Yeniceli Yûsuf Sinâneddîn-i Sîneçâk'tır (v. 953/1546). Sîneçâk Dede kaynaklara göre, "melâmî meşrep muhakkik bir mevlevî"dir. Mübtedîlerin kendisinden, *Mesnevî*'den bir seçki yapması yönündeki isteklerini geri çevirmeyerek *Cezîre-i Mesnevî* ismini verdiği bir seçki eser ortaya koymuştur. Eser, Sîneçâk Dede'nin âşık tavrı ve *Mesnevî*'ye vukûfiyeti sebebiyle oldukça rağbet görmüştür. Sîneçâk Dede'nin vefatından yaklaşık kırk yıl sonra İlmî Dede (v. 1020/1611) şerhiyle başlayan şerhler silsilesi, XII/XVIII. yüzyılda Şeyh Gâlib (v. 1213/1799) şerhi ile son bulmuştur. Toplam beş adet şerh yapılmıştır. Tezimizin konusunu bu sözünü ettiğimiz *Cezîre-i Mesnevî* ve beş adet şerhine göre Mevlevî sülûkü oluşturur. Yani, Sîneçâk Dede tarafından *Cezîre-i Mesnevî*'de Mevlevî sülûkünün çerçevesi çizilmiş, şerhlerde bu çerçeve genişletilerek izah edilmiştir. Sîneçâk Dede'nin, eserindeki konu başlıklarını rastgele seçmeyip belirli bir düzene göre tertip etmesi, bu tertibe şerhlerde de riayet edilmesine zemin hazırlamış, şârihler de Sîneçâk Dede'nin tertibi üzere eserlerini kaleme almışlardır.

Tezimiz, üç alt başlığı olan bir giriş, üç bölüm, sonuç ve ekler kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında, çalışmanın kapsamı ve çalışmada kullanılan kaynaklar

hakkında bilgi verildikten sonra *Mesnevî*'nin bir irşâd metni oluşu ve eserin neden rağbet gördüğü üzerinde durulmuştur. Ardından Sîneçâk Dede'nin eserini vücûda getirdiği zaman dilimine kadar *Mesnevî* üzerine yapılan çalışmalara değinilmiştir. *Birinci bölüm*, musannifimiz Sîneçâk Dede'ye tahsis edilmiştir. Orada, Sîneçâk Dede'nin hayatı, eserleri, görev yaptığı Edirne Mevlevîhânesi, meşrebi ve etkilerinin geniş olarak incelenmesine gayret edilmiştir. *İkinci bölüm*, şerhlerin tanıtımına ayrılmıştır. Bu bölümde, Osmanlı telif geleneği ve *Mesnevî* şerh geleneğinin temel özellikleri üzerine bir başlık ayrılarak incelenmeye çalışılmıştır. Bundan maksat ise telif geleneği bağlamında *Cezîre-i Mesnevî*'nin ve şerhlerinin mâhiyetlerinin anlaşılmasıdır. Ardından *Cezîre-i Mesnevî*'nin kendisinin ve şerhlerinin tanıtımına kronolojik olarak yer verilmiştir. Şerhler tanıtılırken, öncelikle uzun olmayacak şekilde şurrâhın hayatları aktarılmıştır. Sonra, şerhin yazılış gayesi, temel özellikleri, kaynakları, muhtevâsı ve nüshalarının incelenmesi ile ilgili şerh tanıtılmaya çalışılmıştır. *Üçüncü bölüm* ise, *Cezîre-i Mesnevî*'den hareketle çerçevesini çizdiğimiz Mevlevî sülûkü konusuna tahsis edilmiştir. Konu incelenirken öncelikle *Cezîre*'nin muhtevâsının anlaşılmasına yardımcı olacak şekilde “sülûkün mâhiyeti”, “sâlik türleri”, “sülûk yolları”, “aşk yolu ile sülûk” ve aşk yolu ile sülûk eden tarîkatlardan olan “Mevlevî sülûkü” incelenmiştir. Sonra ise, “*Cezîre-i Mesnevî* Ve Şerhlerinde Mevlevî Sülûkü” başlıklı kısma geçilmiştir. Burada asıl olarak, aşka zemin hazırlayan temel unsurlar olan “tezkiye” ve “tasfiye” süreçlerine dâir Sîneçâk Dede'nin tesbit ettiği başlıklar tasnife tabi tutulmuş, eserin tertibinde musannifinin gözettiği düşünülen sıralamaya riayet edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra son konu olan aşk ile konu tamamlanmıştır. Ekler kısmında ise Sîneçâk Dede'nin, Gölpınarlı'nın *Mevlânâ'dan sonra Mevlevilik* adlı eserinde yer vermediği ve tarafımızca tesbit edilen bir kaç şiirine yer verilmiştir. İkinci olarak, Sîneçâk Dede'nin kabri ile merhum türbedâr Muhammed İslamoğlu'nun resimlerine yer verilmiştir.

Bu tez vücûda gelirken, her aşamasında hem görüşleriyle rehberlik eden hem de titizce okuma sabrını ve hoşgörüsünü gösteren kıymetli danışmanım Prof. Dr. Hülya KÜÇÜK hocama teşekkürlerimi arz ederim. Değerli görüşleriyle tezin teşekkülünde yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM'e, kendisinden doktora ders döneminde kısa müddet de olsa ders alma imkânı bulduğumuz ve bu esnâda tezimizin konusunu kendisine arz ettiğimiz zaman teşvik eden Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU hocama, kıymetli görüşlerinden gerek Konya'ya geldiği zamanlarda gerekse ara ara telefonla istifâde etme imkânı bulduğumuz Prof. Dr. Mustafa TAHRALI hocama,

tezimizi kendisine gönderdiğimiz zaman okuma lütfunda bulunan ve görüşlerini paylaşan Prof. Dr. Mustafa AŞKAR hocama teşekkürü borç bilirim. Ayrıca Abdullah Bosnevî'nin *Cezîre-i Mesnevî* şerhi üzerine bir edebiyat doktorası hazırlayan ve bir nüshasını talep ettiğimiz zaman elinde nüsha olmadığı için kendi düzeltme nüshasını gönderen Yard. Doç. Dr. M. Malik BANKIR Bey'e (Dicle Üniversitesi, Eğitim Fakültesi), İSAM Kütüphânesi idareci ve çalışanlarına ve de Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphânesi müdürü Sayın Bekir Şahin ve kütüphane çalışanlarına teşekkürü borç bilirim.

Çalışma kuldân, tevfiğ Allah'tandır.

Ali ÇOBAN

MERAM-2014

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
AÜDTCF	: Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜSBE	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
BKSKV	: Bursa Kültür Sanat Ve Kültür Vakfı
Bno	: Beyit no
Byy.	: Basım Yeri Yok
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİFM	: Dârülfunûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi
ed.	: Editör
EÜSBE	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
GÜSBE	: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Haz.	: Hazırlayan
HBVAD	: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İÜSBE	: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
KBBY	: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları
Ktp.	: Kütüphanesi

<i>KÜSBE</i>	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>KVİKMY</i>	: Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları
<i>MEB</i>	: Milli Eğitim Bakanlığı
<i>müst.</i>	: Müstensih
<i>OÜSBE</i>	: Osman Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>s.</i>	: Sayfa
<i>sa.</i>	: Sayı
<i>sad.</i>	: Sadeleştiren
<i>SAÜİFD</i>	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>SIÜSBE</i>	: Sivas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>SÜMAM</i>	: Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırmaları Merkezi
<i>SÜSBE</i>	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>TDV</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<i>terc.</i>	: Tercüme
<i>thk.</i>	: Tahkik eden
<i>TÜSBE</i>	: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>Ün.</i>	: Üniversitesi
<i>UÜSBE</i>	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>Vr.</i>	: Varak
<i>YKY</i>	: Yapı Kredi Yayınları
<i>Yay.</i>	: Yayınları

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu, Kapsamı ve Usûlü

Elinizdeki çalışma, şahıs merkezli değil, eser merkezli bir konu çalışmasıdır. Bu husus, tezin hem bölümlerinin tesbitinde hem de bölümlerin başlıklandırılmasında etkili olmuştur. Konumuzu, Mevlevî sülûkü oluşturmaktadır. Konunun çerçevesini ise, *Cezîre-i Mesnevî* ve şerhleri oluşturmaktadır. Burada “rusûm” denilen ritüeller değil umdeleri ve erkânı üzerinden Mevlevî sülûkü incelenmiştir.

Yûsuf Sîneçâk’ın *Cezîre-i Mesnevî*’si ve şerhlerini konu olarak çalışmaya başladığımız zaman haddizâtında eserin/eserlerin mâhiyetini tam olarak kavramış değildik. Elde bulunan bir müntehab/seçki ve beş tane şerhi ve bunların pek çok nüshalarının olması ilgimizi çekmişti. Ön okumalar ve istişâreler neticesinde çalışmaya koyulduk. Tezimizin başlığını da “Yûsuf Sîneçâk’ın *Cezîre-i Mesnevî*’si ve Şerhleri (Mukayeseli-Tahlil)” olarak tesbit etmiştik. İlerleyen zaman diliminde Sîneçâk Dede’nin salt bir *Mesnevî* seçkisi amacı gütmeyeceği, bir sülûk yolu şeklinde bunu düşünerek ona göre beyitler seçtiğini fark ettik. Daha önce konunun merkezinde *Cezîre* ve şerhleri var iken yeni haliyle Mevlevî sülûkü de eklenmiş oldu. Biz de tezimizin ismini bu minvalde “*Cezîre-i Mesnevî* Ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü” şeklinde değiştirdik. Bu yeni hâlinde yine *Cezîre-i Mesnevî*’nin müellifi olan Yûsuf Sîneçâk’a müstakil bir bölüm tahsis ettik. Zira Sîneçâk henüz müstakil bir çalışmaya konu olmamıştı. Ayrıca eserin tertibini anlamak biraz da müellifini tanımaktan geçmekte idi. İkinci olarak şerhlere de müstakil bir bölüm tahsis ettik. Burada telif geleneği açısından şerh meselesini ele almaya gayret ettik. Zira bilinmektedir ki her esere şerh yazılmaz ve her eser çok sayıda şerhe konu olmaz. Bu yönüyle *Cezîre-i Mesnevî*’nin neden şerhlere konu olduğunu ve şerhlerin mâhiyetini ve birbirinden ayrıldıkları yönleri tesbite çalıştık. Üçüncü bölümde ise Mevlevî sülûkünü ele aldık. Biz burada Sîneçâk Dede’nin tertibi olduğunu gördüğümüz; *vatan-ı aslînin farkında olmak, tezkiye, tasfiye* ve *aşk* bağlamında konuyu incelemeye gayret ettik. Böyle bir tertibi Sîneçâk Dede yapmış değildir. Biz eserin muhtevâsından hareketle müellifin böyle bir tasnif gözettiği kanaatine ulaşarak bu şekilde ele aldık.

Çalışmada usûl olarak, bir başlığı çalışırken öncelikle Sîneçâk Dede’nin o konuda söylediklerini özetledik. Sonra şârihlerin konuyu nasıl ele aldıklarını ve açıkladıklarını sistematik tarzda vermeye gayret ettik. Bir konuda şerhlerimizin yanısıra

diğer kaynakların genellikle *Mesnevî* şerhleri olmasına dikkat ettik. Özellikle, Ankaravî, Şem’î, Sabûhî, Bursevî ve Avni Konuk şerhleri başvurduğumuz kaynaklardandır.

Şerh merkezli çalışırken karşılaştığımız bir zorluğu zikretmemiz gerekmektedir. Şerhler, metin bağlamında şârihin konuyla ilgili görüşlerini açıkladığı yerler olduğu için telif bir kitap gibi bir meseleyi bir yerinden başlayarak belirli bir düzenle sonuca getirmezler. Manzum bir eserde ise şerhe konu olan beyit bağlamında konuya temas ederler. Meselâ, *Cezîre*’nin ilk konusu olan “ilm-i ilâhîden şehâdet âlemine geliş ve tekrar tâliplerin asıl vatanlarını istemeleri” başlığı varlık mertebeleri tasnifini gerektirmektedir. Ancak şârihlerin hiç birisi düzenli bir varlık mertebeleri tasnifi yapmaz. Bununla birlikte tasniflerde kullanılan ıstıhlara değinirler. Meselâ “neyistân” kelimesiyle alakalı kısaca “ervâh âlemine” değinirler ancak öncesi ve sonrasıyla düzenli bir tasnif yapmazlar. Bundan nâşî varlık mertebelerinin bazı kısımlarında şerhlerden daha çok diğer kaynaklardan istifade zarureti hâsıl olmuştur.

2. Kaynakları

Çalışmanın birinci bölümünün konusu olan Yûsuf Sîneçâk’ın (v. 953/1546) hayatına dâir temel kaynaklar iki kısımdır. İlk kısım, X/XVI. ve XI/XVII. yüzyılda kaleme alınan şuarâ tezkireleridir. Bu tezkirelerin birçoğunda bir şâir olarak Sîneçâk Dede’ye yer verilmiş, yer vermeyen bazı tezkirelerde de onun öğrencileri ve çevresindeki diğer şâirlere başlık açılmıştır. Ona yer veren tezkireler, Âşık Çelebi’nin (v. 979/1572) *Meşâirü’ş-Şuarâ*’sı; Bağdatlı Ahdî’nin (v. 1002/1593), *Gülşen-i Şuarâ*’sı; Kınalızâde Hasan Çelebi’nin (v. 1012/1604) *Tezkiretü’ş-Şuarâ*’sı ve Beyânî’nin (v. 1006/1597) *Tezkiretü’ş-Şuarâ*’sıdır. Osmanlı tezkireciliğinin ikinci tezkiresi olan Latîfî’nin (v. 990/1582) *Tezkiretü’ş-Şuarâ*’sında Sîneçâk Dede yer almaz; ancak kardeşi Hayretî ve bazı müntesipleri ve dostları yer almıştır, bu açıdan bize kaynaklık eder. Zikredilen tezkireler, Sîneçâk Dede’nin hayatına dâir en önemli kaynaklardandır.

Temel kaynakların ikinci kısmını, Mevlevîliğe âit kaynaklar oluşturmaktadır. Bunlar, Sâkıb Dede’nin (v. 1148/1735) *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*’ı ile Esrar Dede’nin (v. 1211/1797) *Tezkire-i Şu’arâ-yi Mevleviyye* adlı eserleridir. Bu iki kaynak da Sîneçâk Dede’nin Mevlevîlik sonrası hayatına dair oldukça önemli bilgiler vermişlerdir.

Cumhuriyet sonrası yapılan çalışmalardan önemli kaynakları şunlar oluşturmaktadır: İlki, Necmiye Çelikbaş tarafından, 1941 yılında İstanbul Üniversitesi,

Edebiyat Fakültesi'nde *Bitirme Tezi* olarak hazırlanan çalışmadır. Başlığı, “XVI. Asır Mevlevî Şairlerinden Yûsuf-ı Sîne-çâk'ın Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Cevrî Tarafından Nazmen Şerh Edilen Cezîre-i Mesnevî'sinin Edisyon-Kritiği” şeklinde olan bu çalışmada, bazı târihlerde hatalar ve eserlerine dâir yanlışlıklar göze çarpsa da zamanın imkânlarına göre güzel hazırlanmıştır. Eserde Sîneçâk Dede'nin hayatı ve eserleri ortaya konmuş ve Cevrî şerhi latinize edilmiştir. İkinci olarak, Mevlevîliği çalışan herkesin el kitabı niteliğindeki Abdülbâki Gölpınarlı'nın *Mevlânâ'dan sonra Mevlevilik* adlı eseridir. Gölpınarlı eserinde “Konya Çelebilerinden Başka Mevlevîliği Yayanlar” başlığında Sîneçâk Dede için de bir başlık ayırmış; hayatı, eserleri ve meşrebini ele aldıktan sonra “Ekler” kısmında da ulaşabildiği şiirlerini derlemiştir. Son çalışma ise İsmail Güleç'in “Türk Edebiyatında Cezîre-i Mesnevî şerhleri” başlıklı makalesidir. İsmail Güleç bu makalesini geliştirerek *Türk Edebiyatında Mesnevi Tercüme ve Şerhleri* (İstanbul, 2008) isimli kitabına almıştır. Bu makale, *Cezîre*'yi, müellifi ve şerhlerini derli toplu ele alan ilk çalışma olduğu için, bize rehnümâ olmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünün konusunu oluşturan “Cezîre-i Mesnevî ve Şerhleri”ne dâir temel kaynaklar ise şerhlerin kendileridir. *Cezîre-i Mesnevî*'nin bir müntehab/muhtasar, şerhlerinin ise muhtasar eser üzerine yazılmış şerhler olması sebebiyle, bu bölümün mukaddimesi sadedinde bir telif türü olan müntehablara ve şerhlere yer verilmiştir. İbn Haldûn'un *Mukaddime*'si (*Mukaddime*, terc.: Halil, Kendir, Ankara 2004) ve Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-Zunûn*'un (*Keşfü'z-Zunûn An Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, haz. Muhammed Şerefüddîn Yalçınkaya-Rifat Bilge el-Kilisî, el-Matbaatü'l-Behiyye, İstanbul, 1360/1941) konuyla ilgili bölümleri bu bölümün temel başvuru kaynaklarıdır. İsmail Kara'nın *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz-Şerh Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not* (İstanbul, 2011) isimli, Osmanlı telif geleneğine dair ufuk açıcı eserinden de oldukça istifâde ettik. Bunlardan başka konuyla ilgili çeşitli güncel yayınlardan da yararlanılmıştır.

İkinci bölümün şerhlere ayrılan kısmında şerhlerin kendilerinin dışında, bazı *Cezîre* şerhleri üzerine yapılan çeşitli edebiyat tezleri, gerek eserlerin nüshalarının tesbitinde, gerekse okunmalarında oldukça faydalı olmuştur. Bunlardan, İlmî Dede şerhi üzerine, Hilal Tuğba Mengüç tarafından hazırlanan yüksek lisans tezi (İlmî Dede'nin Cezire-i Mesnevi Şerhi, *FÜSBE*, Basılmamış, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2005), Cengiz Gündoğdu tarafından Abdülmecîd Sivâsî hakkında yapılan doktora tezi (*Bir*

Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî (971/1563-1049/1639), Ankara, 2000), Abdullah Bosnevî'nin şerhi üzerine Malik Bankır tarafından hazırlanan doktora tezi (Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük), *IÜSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2004) zikredilmelidir. Cevrî şerhi üzerine Selahaddîn Hidayetoğlu tarafından hazırlanan yüksek lisans tezine (Aynu'l-Füyûz-Cezîre-i Mesnevî'nin Manzûm Şerhi-Cevrî İbrahim Çelebi, *SÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1986) yazarla görüşülmesine rağmen ulaşma imkânı olmamıştır. Şeyh Gâlib şerhi üzerine Mahmud Aslantürk tarafından yapılan yüksek lisan tezine de (Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, İnceleme-Transkripsiyonlu Metin, İndeks, (*KÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahraman Maraş, 1996) ulaşılamamıştır. Şeyh Gâlib'in *Cezîre-i Mesnevî* şerhi, Mehmet Atalay ve Turgut Karabey tarafından tahkikli olarak hazırlanmıştır. (*Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, haz.: M. Atalay-T. Karabey, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya, 2007) Tezde bu tahkikli nüsha kullanılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünün konusunu oluşturan “*Cezîre-i Mesnevî ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü*” başlığının incelenmesinde başvurulan kaynaklar ise temelde *Mesnevî* şerhleridir. *Cezîre-i Mesnevî*'nin şerhlerinin yanısıra Ankaravî (v. 1041/1631), Sabûhî (v. 1057/1647), Şemî (v. 1012/1613), Bursevî (v. 1137/1725) ve Avni Konuk (v. 1938) şerhleri bu bağlamda en fazla müracaat edilen *Mesnevî* şerhleridir. Ayrıca Ankaravî'nin *Minhâcü'l-Fukarâ* isimli eseri de gerek tarikatın mahiyetini ele aldığı birinci bölümü ve gerekse *Menâzilü's-Sâirîn*'i şerhettiği üçüncü bölümü ile önemli kaynaklarımızdan birisidir. Burada ifade edilmelidir ki, zikredilen şerhlerin tenkitli metinlerinin akademik çalışmalarla hazırlanıp ilim âlemine sunulması hem eserlere ulaşmayı hem de okunmasını kolaylaştırmaktadır. Bunlardan başka konusu sülûk olan iki ayrı esere değinmemiz gereklidir. Sâfi Arpaguş tarafından kaleme alınan *Mevlevîlikte Ma'nevî Eğitim* (İstanbul, 2009) adlı eser, hem Mevlevî sülûkünün keyfiyetinin anlaşılmasında hem de eserin “ekler” kısmında Mevlevî sülûküne dâir yer verdiği metinlerle oldukça faydalı olmuştur. Bu konuda diğer bir eser ise Osman Nuri Küçük tarafından hazırlanan *Mevlâna'ya Göre Manevî Gelişim, -Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı-* (İstanbul, 2009) isimli eserdir. Mevlânâ'nın sülûk anlayışını ve umdelerini ele alan eser hem bu yönüyle hem de *Cezîre*'deki tertip ile mukayese etmemiz bakımından oldukça faydalandığımız eserlerdendir.

2. Bir İrşâd Metni Olarak *Mesnevî* ve XVI. Yüzyıla Kadar *Mesnevî* Üzerine Yapılan Çalışmalar

Mevlânâ'nın, *Mesnevî*'sini bir irşâd metni olarak kaleme aldığı, “بعد از ما مثنوی / شیخی میکند / bizden sonra *Mesnevî* şeyhlik eder” ifadesi ortaya koymaktadır.¹ Bu durum gerek Mevlevîler tarafından, gerekse Mevlevî olmayanlarca benimsenerek *Mesnevî* bir irşâd metni olarak algılanmıştır. Eflâkî (v. 761/1360), *Mesnevî*'nin yazım süreci hakkında bilgi verdikten sonra “ve Mevlânâ Hazretleri her ciltte tarîkat yolcularının Selsebîl'i gibi akıp giden böyle beyitlerle”² şeklindeki ifadesi ile *Mesnevî*'nin tarîkat yolcuları için irfan pınarı olduğunu ifade eder. Yine meselâ şârihlerimizden İlmî Dede de *Mesnevî*'yi tavsif ederken “mürşid-i kâmil” ifadesini kullanır.³ Edebî çevrelerden X/XVI. yüzyıl tezkirecilerinden şâir Latîfî de (v. 990/1582) eserine Mevlânâ ile başlamış ve onun hakkında “bir şeyh-i ma'nevî ve sâhib-kitâb-ı Mesnevîdür ki kitâb-ı nasîhat-nisâbı ümmet içre huccet-i dîn ve bürhân-ı ehl-i yakîn olup meşâyih-i ekmelîn halâyıkı sû-i Hakk'a ânunla irşâd iderler”⁴ ifadesini kullanarak *Mesnevî*'nin meşâyih tarafından halkı irşâdda kullanılan bir eser olduğunu belirtmiştir. Diğer tarîkatlardan ise Melâmî Nakşîlerden La'lîzâde, *Mesnevî*'den yaptığı müntehab olan *Gıdâ-yı Rûh* isimli eserinde *Mesnevî*'yi hidâyet ve Hakk'a ulaşmanın yolu olarak belirttikten sonra anonim bir beyit olan,

جمله امراض را در وی شفاست

مثنوی قانون طب اولیاست

beytini zikretmiştir.⁵ Dolayısıyla bu örnekler çoğaltılabilirse de bu örnekler kâfîdir. Sonuç olarak *Mesnevî* hem bu irşâd yönüyle/tarîkat boyutu hem de sırları ortaya koyan/hakîkat boyutu ile yazıldığı günden itibaren büyük bir teveccühe mazhar olmuştur.

Mesnevî'ye olan bu teveccüh, biri diğeriyle irtibatlı iki türlü netice ortaya çıkarmıştır. *Birincisi*, *Mesnevî*'nin tarîkat ayırımı olmaksızın her türlü tarîkat yolcusu

¹¹ Konuk, Ahmet Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz.: Osman Türer, vd., İstanbul, 2007, c. IV, s. 119. Bu bilgi Eflâkî'de de; Hazret-i Mevlânâ'nın, türbesi şehrin ortasında kaldığı zaman *Mesnevî*'sinin şeyhlik edeceğini bildirdiği şeklinde nakledilmiştir. Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkabeleri I*, terc.: Tahsin Yazıcı, Hürriyet yay., İstanbul, 1973, c. I, s. 389.

² Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri II*, c. II, s. 168.

³ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Adnan Ötügen İl Halk Ktp., Koleksiyonu 06_Hk_19, 2a.

⁴ Latîfî, *Tezkiretü 'ş-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, haz.: Rıdvan Canım, Ankara, 2000, s. 111.

⁵ “*Mesnevî* evliyâ tıbbının *Kânûn*'udur. Tüm hastalıkların onda şifâsı vardır.” Özdemir, Muhammet, “Bir İntihâb-ı Mesnevî Örneği: La'lîzâde Abdülbâkî ve Gıdâ-yı Rûh Adlı Eseri”, *Süfi Araştırmaları-Süfi Studies*, sa. 5, s. 78. http://www.sufiarastirmalari.com/dergi/11808-10-201321-51-40sufi_studies5_mozdemir.pdf; erişim tarihi: 12.10.2013. Bu beyte kimi yazma nüshalarda da rastlanmaktadır. Meselâ bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp., Mihrîşah Sultan, 232, 2a.

için bir rehber eser olarak yaygın bir şekilde okunmuş olmasıdır. *İkincisi* ise, yine her türlü tarikat erbâbı tarafından “ihtisâr” veya “şerh” türü çalışmalara konu edilmiş olmasıdır. Nitekim Tasavvufî muhtevalı şiir şerhlerini konu edinen bazı çalışmalarda, Türkçe şerh türü eserlerde dînî-tasavvufî muhtevalı şiirlerin yoğun olduğu, şerhe en fazla konu olan eserler arasında *Mesnevî* ve yazarlar arasında da Mevlânâ'nın en fazla rağbet görenlerden olduğu belirtilmiştir.⁶ Öyleki bu husus, Anadolu'da Türk Edebiyatının kurulmasında ve gelişmesinde Mevlâna'nın rolünü gündeme getirmiştir. Türk Edebiyatı'nın Anadolu'da VII/XIII. yüzyılda ürünlerini vermeye başladığı, bu yüzyıldan öncesine ait elde eserlerin olmadığı belirtilmiş, bunda ise, iki büyük şair olan “*Hazret-i Mevlâna*” ile “*Koca Yunus*”un önemli rollerinin olduğu ve ana kaynak durumunda oldukları ifade edilmiştir.⁷

Mesnevî'nin hem irşâd vâsıtası olması hem çok sayıda şerhe konu olması bağlamında mazhar olduğu ilginin de temelde iki sebebi vardır. *Birincisi*, yazarının kemâli, *ikincisi* ise yazarının edebî üslûbudur.⁸ Kaynakların diliyle ifade edilecek olursa, “*Hazret-i Mevlânâ*” ya da “*Mollâ Hudâvendigâr*”⁹ zamanının önde gelen müderrislerinden birisidir. Yani ilm-i zâhirde de zamanın ilimlerini gerek babasından, gerekse Şam'da okumuş ve medresede tedris etmiştir.¹⁰ *Hazret-i Mevlânâ*'dan bir asır sonra yaşamış olan Hanefî fakîhi ve tabakât yazarı Kureşî (v. 775/1373) onu Hanefî fakihleri arasında saymıştır.¹¹ Bu onun kemâlinin *zâhire* dönük olan yönüdür ve

⁶ Ceylan, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 24-25.

⁷ Mazioğlu, Hasibe, “Anadolu'da Türk Edebiyatının Başlamasında Ve Gelişmesinde Mevlânâ'nın Yeri Ve Etkisi”, *Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasından*, ed.: Nuri Şimşekler, KVİKMY, Konya, 2005, s. 105-106.

⁸ Nitekim Kâtip Çelebi bir eserin neden şerhe ihtiyaç duyduğu hususunda saydığı üç maddeden ikisini; yazarın ustalığının mükemmelliği ve sözün muhtemel anlamlara yorumlanabilecek mecâzî dil kullanılması olarak zikreder. Kâtip Çelebi, Muhammed b. Abdullâh, *Keşfü'z-Zunûn An Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, haz.: M. Ş. Yalpkaya-R. B. el-Kilisî, el-Matbaatü'l-Behiyye, İstanbul, 1360/1941 c. I, s. 36-37. Bu iki hususun biz de *Mesnevî* şerh geleneğinin teşekkülünde önemli âmiller olduğunu ifade edebiliriz.

⁹ Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önceki dönemde “molla” isminin ilmî bir unvan olarak kullanıldığı ve Mevlânâ hakkında kullanılan “Molla-i Rûm” ifadesinin onun sufi kişiliğinden ziyâde ilmî özelliklerine atıf için kullanılmasına dair bkz. Algar, Hamid, “Molla”, *DİA*, c. XXX, s. 238; Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, c. II, s. 549.

¹⁰ Eflâkî, Mevlânâ'nın, Bahâ Veled'in vefatının ikinci senesinde zâhir ilimlerde derinleşmek için Şam'a hareket ettiğini, Halep'e ulaşınca orada bir müddet Halâviye Medresesi'nde ikâmet ettiğini belirtir. Ancak burada kaldığını süreç için muayyen bir zaman belirtmez. Burada bir kerâmeti zuhûr edip şöhreti artınca Şam'a hareket ettiğini orada da Mukaddemiye Medresesine indiğini ve orada bir rivayete göre dört sene bir rivayete göre ise yedi yıl ilim tahsil ettiğini belirtir. Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri*, c. I, s. 156-160. Eflâkî başka bir yerde de, Mukaddemiye Medresesi ile beraber Berâniye Medresesini de zikretmiştir. Eflâkî, c. I, s. 347.

¹¹ Kureşî, Mevlânâ'yı, “âlimün bi'l-mezâhib” ve “vâsi'u'l-fikh” olarak niteler. Ayrıca Şems-i Tebrîzî ile olan münasebetine de değinen Kureşî, onunla tanıştıktan sonra Mevlânâ'nın medreseyi ve evi

kanâatimizce ona yönelik ilgide zâhir ilminde de behrever olması etkili olmuştur. *Mesnevî*'sinde âlim kişiliğinden kaynaklanan bir tavırla âyet ve hadislere yapılan bazen doğrudan bazen işaret yollu atıflar dikkat çeker.¹² Kemâlin yazarının *mânevî* yönüne dönük olan kısmı ise onun dairesini tamamlamış/kemâle erişmiş bir mürşid-i kâmil olmasıdır. Şeyh Gâlib (v. 1213/1799), *Cezîre* şerhinde yer verdiği bir rubâîsinin bir dizesinde:

Ey mazhar-i esmâ-i Hüdü Mevlânâ *Sultân-ı bekâ şâh-ı fenâ Mevlânâ*

şeklinde beytiyle Hazret-i Mevlânâ'nın fenânın da, bekânın da mazharı olduğunu belirtmiştir.¹³ Bosnevî (v. 1054/1644) de, Mevlânâ'nın hem zâhir hem de bânın ilmindeki derecesini,

Nite olmuşdur o Mevlânâ-yı Rûm *Ol hakâyık bahri ol kân-i 'ulûm*

beytiyle ifade eder.¹⁴ Bu beyit onun hem hem zâhir ilimlerinde hem de ilm-i hakâyıkda derinliğinbe işaret eder. İrşâd için gerekli olan fenâ fillâh ve bekâ billâhla şeref-yâb olduğu için hem ilm-i zâhirde hem de ilm-i bânında olan kemâli, eserinin de ilgi görmesine sebep olmuştur.

Mesnevî'nin gördüğü ilginin “edebî üslûbdan” kaynaklanan yönü ise şöyle açıklanabilir: Kâtip Çelebi (v. 1067/1657), her müellifin eserini yazarken “şerhe ihtiyaç duyulmadan anlaşılın” diye yazdığını ancak bazı hususların şerh ihtiyacını ortaya çıkardığını, bunlardan birinin de, sözün muhtemel anlamlara yorumlanabilecek mecâzî dille yazılması olduğunu belirtir ki bu konumuzla alakalıdır.¹⁵ Zira *Mesnevî* üslubu

terkederek “tecrîd”e ayak bastığını ve şiirler yazdığını belirtir. Kureşî, Abdülkâdir b. Muhammed b. Nasrullâh, *el-Cevâhiru'l-Muziyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Mîr Muhammed Kütübhânesi, Karaçi, ty. c. II, s. 124, 125.

¹² Dal Mehmed Paşa, *Cezîre-i Mesnevî* ismini verdiği *Mesnevî*'den müntehab eserinde *Mesnevî*'nin Kur'ân'ın nazmen tefsîri olduğunu şöyle dile getirmiştir: “kûnûz-i pür-rumûz-i kelâm, a'nî bihî *Mesnevî* tefsîr-i Kur'ân-ı Mu'ciz nizâm/remizlerle dolu olan söz hazineleri, yani *Mesnevî* ki Kur'ân-ı Mu'cizin manzum tefsiridir.” Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 7a. İsmâil Ankaravî, şeyhi Bostan Çelebi'nin, *Mesnevî*'deki Arapça müşkil lafızların ve beyitlerin seçilerek ayetlerle, hadislerdeki kaynaklarının bulunması isteği üzerine *Câmiu'l-âyât* isimli eserini telif etmiştir. Orada: “Hz. *Mesnevî tefsîr-i kelâm-ı rabbânî ve ahâdis ve ahbâr-ı nebevîden me'hûzdu*” denilerek *Mesnevî*'nin tefsirlerden ve hadislerden alınmış bir eser olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Ceyhan, Semih, İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, (*UÛSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005), s. 166-169, 167. Kaynağı itibariyle bu şekilde âyet ve hadislerden me'hûz olan *Mesnevî*'de aynı zamanda Mevlânâ'nın âlim kişiliğinin yansımaları olarak Taberî, Mâverdî ve İbnü'l-Cevzî'nin rivâyet tefsirlerinden, Zemahşerî ve Razi'nin de dirâyet tefsirlerinden rivâyetler aktarılır. Güllüce, Hüseyin. *Kur'an Tefsiri Açısından Mesnevî*, Ötüken, İstanbul, 1999, s. 283. Ayrıca *Mesnevî* hadisleri üzerine güncel çeşitli çalışmalar da bulunmaktadır. Fûrûzanfer, Bediüzzamân, *Ehâdis ü Kısas-ı Mesnevî*, ed. Hüseyin Dâvûdî, İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran, 1380; Yardım, Ali, *Mesnevî Hadisleri*, Damla yay., İstanbul, 2008.

¹³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, haz.: M. Atalay-T. Karabey, KBBY, Konya, 2007, s. 60.

¹⁴ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, Beyazıt Devlet Ktp. 9262, 97b.

¹⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. I, s. 36-37.

gereği remizlerle örülüdür. Ayrıca bir mânâ ifade edilirken konu ile alakalı hikâyelerden bolca istifâde edilir. Bu hikâyelerin veya remizlerin tasrîhi ise hem şerhe ihtiyaç duyar hem göreceli bir sahilik durumuna imkân verir. Her şârih kendi meşrep, ilim ve irfân düzeyine göre bu mecazları açıklamaya gayret eder. Bunlar eser üzerinde fazla sayıda şerhin ortaya çıkmasının sebeplerindendir.

Yukarıda ifade edilen, *Mesnevî*'nin tarîkat ayırımı olmaksızın *her türlü tarîkat yolcusu için bir rehber* eser olması ve *her türlü tarîkat erbâbı tarafından "ihtisâr" veya "şerh" türü çalışmalara* konu edilmesi hususlarını örnekleriyle biraz genişletmek istiyoruz. Zira bu, hem *Mesnevî*'nin "tarîkatlar arası/üstü bir eser" olması noktasında hem de *Cezîre-i Mesnevî*'nin ve şerhlerinin konumları noktasında da fikir verecektir.

Mesnevî'nin *her türlü tarîkat yolcusu için rehber olması*, Hazret-i Mevlânâ'nın sülûk tecrübesi ile alakalıdır. Zira yollar ebrâr ve şuttâr yolu olarak ikiye ayrılır. Hazret-i Mevlânâ, Şems öncesi ebrâr yolu olarak adlandırılan tarîk üzere nefsin tezkiyesi ile meşgul olmuştur. Bu süreçte âdetâ yakılmaya hazır hâle gelmiş olan aşk fenerinin fitilini, Şems'le karşılaşmaları ateşlemiş ve Mevlânâ hem ebrâr yolu hem de şuttâr yolu ile sülûk etmiştir. Eseri *Mesnevî*'de de her iki yolu beyân etmiştir. Bu açıdan *Mesnevî* hem Mevlevîlik gibi aşk yolu sâlikleri için rehber iken, hem de Nakşîlik'ten Halvetîliğe diğer tarîkat erbâbı için rehberdir. Şeyh Gâlib'in: "Belki bi'l-cümle ebyât-ı *Mesnevî* remzen ve tasrîhen Nakşibendiyye ve Halvetiyye ve sâir turuk-ı sûfiyyenin usûlünü beyân olduğu, inde'l-kül müsellemler bir ma'nâdır¹⁶" ifadesi bunu açıkça ortaya koyar. *Mesnevî*'de belirli bir tarîkatın değil genel olarak Allah'a vusûlün asılları/umdeleri ortaya konulmuştur. Bunun yansımaları, Şeyh Gâlib'in *Cezîre-i Mesnevî* şerhinde de görürüz. Şeyh Gâlib, birinci beytin "bişnev/dinle" lafzıyla başlaması ile Nakşibendiyye'nin "kutsî kelimeler" olarak ifade edilen prensiplerinden, "hûş der dem/her ân uyanık olmak"; ikinci beyitte "sefer der-vatan/vatanda seferde olma", beşinci beytin şerhinde ise "halvet der-encümen/toplulukta yalnız olma" prensibine işaret olduğunu ifade eder.¹⁷ Güleç de, Nakşîlerin ve Halvetîlerin *Mesnevî*'yi okuduklarını, tercüme ve şerh ettiklerini, eserlerinde iktibaslarda bulduklarını; bilhassa Nakşîlerde "*Mesnevî*"nin neredeyse tarîkatın vird kitabı halini aldığını, bunda Molla Câmî'nin (v. 898/1492) önemli bir etkisi olduğunu belirtmiştir.¹⁸

¹⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 20.

¹⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 9, 11, 20.

¹⁸ Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri*, s. 17-18.

İkinci husus olan yalnız Mevlevîlerden değil her tarîkten *Mesnevî* şârihi, mütercimi vb. çıkmış olmasıdır. Bunu biraz daha geniş olarak ele alacak olursak, aslında görürüz ki *Mesnevî* yazıldıktan sonra telif bağlamında tesir alanı iki türlü olmuştur. Birincisi, kendisinden sonra yazılan eserlerde ondan yapılan iktibaslar. İkincisi ise, bizzât eser üzerine tercüme, şerh ve ihtisâr türü çalışmalardır.

Birincisi olan *Mesnevî*'den yapılan iktibâsların tarihi oldukça eskidir. Bilinen en eski iktibâs oğlu Sultan Veled'in (v. 712/1312) eserlerindedir. Onun eserlerinde *Mesnevî*'nin etkisi oldukça açıktır. Sultan Veled kendisinin sahip olduğu ilmin de velâyetin de kaynağı olarak babasını görür. Babasının sıkı bir takipçisi olarak eserlerinde, ondan beyitler iktibâs ettiği gibi hikâyeler de iktibâs etmiştir. Ancak hikâyeleri olduğu gibi almadığı, yeniden yorumladığı belirtilmiştir.¹⁹ VIII/XIV. yüzyıl sûfilerinden Gülşehrî'nin, (v. 717/1317'den sonra) Mevlânâ'nın vefatından 29 yıl sonra, 701/1301 yılında telif ettiği *Feleknâme* isimli eserinde *Mesnevî*'den geniş ölçüde yararlandığı ifade edilmiştir İsmail Güleç bunun hem mana olarak hem de tercüme yoluyla olduğunu belirtir. Ayrıca *Mantuku't-tayr* isimli eserinde de *Mesnevî*'den hikâyelere yer vermiştir. Gülşehrî'nin *Mesnevî*'den bu şekilde çokça yararlanmasının Divan Edebiyatında *Mesnevî*'nin kaynak eser olmasının yolunu açtığı belirtilmiştir.²⁰ Bir diğer iktibâs Hindistan'a Mevlevîliği yaymak için giden Ahmed-i Rûmî'nin (v. 750/1349) *Dekâiku'l-hakâik* adlı eseridir. Bu eser, 80 fasıldan ibaret olup, her fasılın başında yer alan âyet ve hadisler "hakâik", bunların açıklanmasında kullanılan *Mesnevî* ve *Divân-ı Kebîr* parçaları da "dekâik" diye adlandırılmıştır.²¹

Mesnevî'den iktibâs yapılan bir diğer eser, Âşık Paşa'nın (v. 733/1332) *Garîbnâme*'sidir. Bu eserde de iki türlü etkiden bahsedilmiştir. Birincisi, kimi beyitlerin tercüme yoluyla iktibâsı, ikincisi ise bir hikâyenin tercüme yoluyla alıntısıdır.²² *Mesnevî*'den VIII/XIIV. yüzyılda iktibasta bulunan bir diğer şâir Ahmedî'dir (v. 815/1412). Ahmedî, Türk Edebiyatında yazılmış ilk manzum *İskendernâme* adlı eserinde tercüme yoluyla *Mesnevî*'den bazı bölümleri eserine iktibâs etmiştir.²³ IX/XV.

¹⁹ Küçük, Hülya, *Sultân Veled Ve Maârif'i*, KBBY, Konya, 2005, s. 55-67, 56. Küçük, Hülya, *Küpten Sızan Sırlar –İntihâ-nâme-i Sultân Veled (İnceleme-Metin)-*, Ataç yay., İstanbul, 2010, 28-34.

²⁰ Özkan, Mustafa, "Gülşehrî", *DİA*, c. XIV, s. 251; Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevi Tercüme ve Şerhleri*, s. 88-92, 90.

²¹ Yazıcı, Tahsin, "Ahmed-i Rûmî", *DİA*, c. II, s. 131.

²² Güleç bazı benzerlikler olsa da Âşık Paşa'nın *Mesnevî*'den kesin olarak etkilendiğinin söylenilemeyeceğini belirtmiştir. Bkz. Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevi Tercüme ve Şerhleri*, s. 93-94.

²³ Bkz. Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevi Tercüme ve Şerhleri*, s. 94-95.

yüzyıla gelindiği zaman ise iki isim ön plana çıkar. Devrin şâirlerinden Hatipoğlu (v. 838/1435'ten sonra), İbn Berkî'nin Arapça Mülk suresi tefsirinin manzum çevirisidir. Ancak bu çeviriye Hatipoğlu kendisinden de eklemelerde bulunmuştur.²⁴ Bunlardan birisi de, 30 âyetin nazmında istifade ettiği mülhid kıssası *Mesnevî*'den iktibastır.²⁵

Yûsuf Sîneçâk'ın doğduğu asır olan IX/XV. yüzyıla gelindiğinde *Mesnevî*'nin etki halkası oldukça genişlemiştir. Bu asırda *Mesnevî*'deki hikâyelerden hareketle müstakil eserlerin oluşturulduğu görülür. Meselâ, ünlü Halvetî Şeyhi Dede Ömer Rûşenî'nin (v. 892/1487) *Çobannâme* adlı eseri, *Mesnevî*'deki "Musa ile Çoban" adlı kıssanın Rûşenî tarafından yapılmış geniş bir tercümesidir. *Neynâme* ise, *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beytini kendisine konu edinmiş, aynı vezinde yazılmış bir tercüme ve şerh mahiyetindedir.²⁶ *Mürşidü'l-Ubbâd* adlı eserinde Ârif isimli bir şâir *Mesnevî*'den kimi hikâyeleri tercüme etmiş, kimi beyitleri de iktibâs etmiştir.²⁷ Bir diğer iktibâs ise Fatih dönemi şâirlerinden Ahmed Hayâlî'nin *Ravzatü'l-Envâr* adlı Hâcû-yı Kirmânî (v. 753/1352) tarafından, Nizâmî'nin (v. 611/1214) *Mahzenü'l-Esrâr*'ına nazîre olarak yazılan *Ravzatü'l-Envâr* adlı eserinin tercümesidir. Eserde anlatılan on altı dinî, tasavvufî ve ahlâkî hikâyeden iki tanesi *Mesnevî*'dendir. Bu hikâyelerin kaynağının *Mesnevî* olduğunu mütercim kendisi ifade etmiştir. Bir beytinde de

Hakikat menba'ı cân-ı velâyet *Ma'ânî kâni sultân-ı hidâyet*

şeklinde Hazret-i Mevlânâ'yı hakikat menbaı ve mânâlar madeni olarak niteler.²⁸

İkincisi ise, *Mesnevî* üzerine kadar yapılan tercüme, şerh ve ihtisâr türü çalışmalarıdır. Osmanlı'da *Mesnevî*'yi ilk şerh eden, Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı Molla Fenârî'dir (v. 834/1431). *Mesnevî*'nin birinci cildinin dîbâce kısmını Arapça şerhetmiştir.²⁹ Kendisi ekberî ekole mensup ve Sadreddîn-i Konevî şârihi olan Molla Fenârî'nin bu şerhinin Ekberî ekolün şerh halkasına yeni bir eserin eklenmesine vesile olduğu söylenebilir. Daha önce Ekberî ekol mensupları İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârız, Herevî ve Konevî'nin eserlerini şerh ederken Fenârî'nin bu şerhi ile hem Ekberî ekolün

²⁴ Erkan, Mustafa, "Hatipoğlu", *DİA*, c. XVI, s. 462.

²⁵ Bkz. Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri*, s. 96.

²⁶ Uzun, Mustafa, "Dede Ömer Rûşenî", *DİA*, c. IX, s. 82; Hasibe Mazıoğlu, "Anadolu'da Türk Edebiyatının Başlamasında Ve Gelişmesinde Mevlânâ'nın Yeri Ve Etkisi", s. 107.

²⁷ Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri*, s. 97.

²⁸ Yeniterzi, Emine, "Klasik Türk Edebiyatı Ahlâkî Mesnevîlerinde Mevlâna'dan İzler", *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna Ve Mevlevîlik Sempozyumu –Bildiriler-*, SÜMAM, Konya, 2007, s. 13-14.

²⁹ Bkz. Aşkar, Mustafa, "Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) 'Şerhu Dîbaceti'l-Mesnevî' Adlı Risâlesi ve Tahlili", *Tasavvuf*, XIV (2005), Ankara, s. 83-102.

şerh halkası genişlemiş hem de Mevlânâ ile İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin telifine kapı aralanmış olmuştur. Anadolu'da bilinen ikinci çalışma kimliği hakkında bilgi bulunmayan ve Mevlevî olma ihtimâli yüksek olan İbrâhim Bey'in kayıtlara *Münâcaat-ı İbrâhim Big* olarak geçen eseridir. Eser, *Mesnevî*'den on yedi hikâyenin tercümesi ile birlikte; *Mesnevî*'de yer alan bazı hikâye ve konuların seçilmesinden ve tasavvufî bakımdan tahlil edilmesinden oluşan 2377 beyitlik manzum bir eserdir.³⁰ IX/XV. yüzyılda *Mesnevî*'nin I. cildi üzerine yapılan manzum bir şerh kendisi de Mevlevî olan Muînî'nin (v. 865/1465) şerhidir.³¹ 839/1436 yılında II. Murad adına yazılan bu şerhin adı "*Mesnevî-i Murâdiyye*" veya "*Mesnevî-i Murâdî*" koymuştur.³² Bir diğer eser Fâtih döneminin ünlü âlimlerinden Alâeddîn Musannifek'in (v. 875/1470) *Mesnevî*'nin müşkil beyitleri üzerine yazdığı birkaç varaklık Farsça şerhidir.³³

Bu zikredilen eserler, Sîneçâk Dede'nin müntehabı ve şerhleri öncesi *Mesnevî* üzerine yapılmış çalışmalardır. Sîneçâk Dede'nin yaşadığı asırdan itibaren başlayan süreç ise çok daha velûd ve çeşitlenmenin olduğu dönemdir. Meselâ Sîneçâk Dede'nin yaşadığı döneme kadar tam bir *Mesnevî* şerhi, *Mesnevî* Sözlüğü veya *Mesnevî*'nin tamamının manzum ya da mensur tercümesi yoktur. Bir tür haline gelecek olan müstakil ilk on sekiz beyit şerhleri ve bir beyte beş beyit ilavesi ile yapılan şerhlerde X/XVI. Yüzyıl ve XI/XVII. Yüzyılda karşılaşacağımız türlerdir. Nitekim Sîneçâk Dede öncesi İran ve Hindistan'da yapılan çalışmalara baktığımız zaman da ilk şerh olan Kemaleddin Hüseyin b. Harezmi'nin (v. 839/1435-36) *Cevâhiru'l-Esrâr*'ı üç cildin şerhi, Kâşifî'nin (v. 910/1504) *Lübb-i Lübâb*'ı müntehab ve Molla Câmî'nin *Şerh-i Beyteyn-i Mesnevî-i Mevlevî*'si ise ilk iki beytin şerhidir. Şârihlerin tarikatları noktasında da X/XVI. Yüzyıldan sonraki ilginin X/XVI. Yüzyıl öncesine göre çok daha canlı olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle Nakşî ilgisi ciddi boyutta artmıştır. İlk Farsça tam şarih Muslihuddîn Sürûrî (v. 969/1561), Nakşî'dir. Osmanlı dönemi *Mesnevî*'yi son şerh eden de Nakşî şeyhi Murâd-ı Nakşibendî'dir (v. 1264/1848). Ayrıca Osmanlı'da kurulan iki ayrı Dâru'l-Mesnevî de Nakşîler eliyle kurulmuştur.

³⁰ Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevi Tercüme ve Şerhleri*, s. 179-180.

³¹ Yavuz, Kemal, *Mu'îni'nin Mesnevî-i Murâdiyye'si Mesnevî Tercüme Ve Şerhi -I. Cilt (Gramer - Sözlük)-*, SÜMAM, Konya, 2007, s. 25.

³² Yavuz, *Mu'îni'nin Mesnevî-i Murâdiyye'si Mesnevî Tercüme*, s. 31-33.

³³ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullâh, *Keşfu'z-Zunûn An Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Mektebetü'l-Mesnâ, Bağdad, 1941, c. II, s. 1588. Dilden mantığa, fıkıhtan, tefsir ve kelâma kadar geniş bir yelpazede eser telif eden Musannifek'in eserleri içerisinde *Hallü'r-Rumûz fi Keşfi'l-Künûz* adlı eseri tasavvufa dairdir. Bkz. Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Musannifek", *DİA*, c. XXXI, s. 239. Ancak Süleymâniye Kütüphânesinde yaptığımız taramalarda onun *Hallü'r-Rumûz* adlı eserinin *Mesnevî* şerhi olmadığını gördük. Zikredilen *Mesnevî* şerhine taramalarımızda rastlamadık.

Sîneçâk Dede'nin intihâbı, henüz *Mesnevî* üzerine yapılan çalışmaların bir çeşitlenmeye gitmediği bir döneme tesadüf eder. Ancak *Mesnevî*'nin etki alanı genişlettiği ve yaygın şerhlere konu olmaya başladığı zaman diliminin de başlarıdır. İşte kaleme alındıktan kısa bir müddet sonra bir kaç şerhe birden konu olmasının hâricî sebebi bu olabilir. Elbette eserin kendi tertibinden kaynaklanan dâhilî sebepleri de zikretmedilmelidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

YÛSUF SÎNEÇÂK: HAYATI, ESERLERİ ve TESİRLERİ

1.1. Yaşadığı Dönem ve Yaşadığı Dönemde İlmî-Tasavvufî Hayat

Yûsuf Sîneçâk, ileride ele alınacağı üzere takrîben 880/1475-953/1546 yılları arasında yaşamıştır. Buna göre yaşadığı dönem, IX/XV. asrın sonu ile X/XVI. asrın ilk yarısını kapsamaktadır. Yaşadığı dönem, Osmanlı Devleti'nin coğrafi olarak en geniş sınırlarına ulaştığı ihtişamlı bir dönemdir. II. Bâyezid (887/1482-917/1512), Yavuz Sultan Selim (917/1512-/926/1520) ve Kanûnî Sultan Süleyman (926/1520-974/1566) gibi Osmanlı'nın önde gelen padişahları bu dönemde tahttadır. Devletin maddî refâhı, ilim kültür alanına da yansımıştır. Meselâ, II. Bâyezid döneminde 909/1503-917/1511 dönemine ait in'âmât defterlerinde, birçok şâir, sanatkâr, âlim ve şeyhin isminin bulunması, onun ilim ve kültüre değer vermesiyle izah edilmiştir.³⁴ Molla Gürânî (v. 893/1488), Zenbilli Ali Efendi (v. 932/1526), Kemâlpaşazâde (v. 941/1534), Taşkoprüzâde (v. 968/1560), Ebussuûd Efendi (v. 982/1574) gibi önemli âlimler; Gülşenî Tarîkatı pîri İbrâhim Gülşenî (v. 940/1533), *Fusûs* şârihi Sofyalı Bâlî (v. 960/1552), Merkez Efendi (v. 959/1551) *Vâridât-ı* Bedreddîn ve Konevî'nin (v. 673/1274) *Nusûs*'una yazdığı şerhlerle tanınan Nûreddinzâde Muslihuddîn Mustafa Efendi (v. 981/1573) Sümbül Sinân Efendi (v. 936/1539) ve ünlü Mevlevî şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi (v. 951/1544'ten sonra) gibi sûfiler bu dönemde yaşamıştır. Hamdullah Hamdi (v. 909/1503), Firdevsî-i Tavîl (d. 853-v.?), Revânî (v. 930/1523), "üstâdü's-şuarâ" Zâtî (v. 953/1546), Sîneçâk Dede'nin kardeşi Hayretî (v. 941/1534), Hayâlî Beg (v. 964/1556), Usûlî (v. 945/1534) gibi meşhur şâirler bu dönemin önemli isimlerdir. Bu asırlarda çok sayıda önemli âlim, şâir ve sufînin yetişmesinde pâdişahların desteği dikkat çeker. Meselâ II. Bâyezid sayıları otuzu geçen âlim ve şâire maaş bağlatırken, meşhur âlim ve sûfî Mollâ Câmî'ye de her sene bin filuri göndertmiştir.³⁵ Kendisi Farsçaya vukûfiyetiyle tanınan Yavuz Sultan Selim ise Revânî, Cafer Çelebi gibi şâirlere, Zenbilli Ali Efendi, İbn Kemâl gibi âlimlere değer vermiş sohbet meclislerinde bulunmuştur.³⁶ Kânûnî de hem âlimlere ve şâirlere önem vermiş hem de kendisinin bizzat katıldığı ilmî münâzaralar düzenleyerek ihsanlarda bulunmuştur. Ayrıca adına pek çok eserin, telif veya tercüme edilmiş olması padişahın kültür dünyası hakkında fikir vermektedir.³⁷

³⁴ Turan, Şerafettin, "Bâyezid II", *DİA*, c. V, s. 237.

³⁵ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Bayezid II", *İA*, c. II, s. 397.

³⁶ Emecen, Feridun, "Selim I", *DİA*, c. XXXVI, s. 414; Altundağ, Şinasi, "Selim I", *İA*, c. X, s. 433.

³⁷ Emecen, Feridun, "Süleyman I", *DİA*, c. XXXVIII, s. 73.

Bu dönem tasavvufî hareketler açısından da oldukça münbit bir görünüm arz eder. X/XVI. yüzyıl Anadolu tarikatlarının en etkiliisi Halvetiyye'dir. Ayrıca, Nakşibendiyye, Bayramiyye, Zeyniyye, Mevleviyye, Kübreviyye, Kâdiriyye, Şâziliyye bu dönemde Anadolu'da faaliyet göstermişlerdir. Bu dönem Gülşeniyye-i Halvetiyye veya Melâmîyye-i Bayramiyye gibi tarikatların kollarının zuhûr ettiği bir dönemdir. Mutasavvıflar tekkelerinde dervişleri terbiye etmenin yanısıra dînî-tasavvufî kültürün yayılması için sohbet ve vaaz yoluyla halkı da irşada çalışmışlardır. Anadolu'da büyük bir hareket serbestliği yaşayan tarikat şeyhlerinin bu faaliyet tarzlarında devletin hoşgörüsü ve desteğinin büyük etkisi vardır. Bununla birlikte, devlet şer'-i şerîfe ve tarikat âdâbına muğâyir addettiği bazı meşâyihî ise idam etmiştir.³⁸ Ancak bu sadece sûfi şeyhleri ile sınırlı olmayıp, İbnü'l-Arabî, Mevlânâ gibi sûfilere dil uzatan ma'zûlî şeyhülislam Çivizâde Muhyiddin Efendi de bir çavuşun tevessülü ile idamdan kurtulabilmiştir.³⁹

Dünyânın terkine dayalı "fakr" anlayışının bir tarikate dönüştüğü Kalenderiyye ve Hayderiyye gibi "dünyâ reddedici" olarak nitelenen hareketler/tarikatlar, bu yüzyılda ya yok olmuş ya da başka bir tarikatın içerisinde erimişlerdir.⁴⁰ Bunda X/XVI. Yüzyılın başlarından itibaren Safevî'lerin Anadolu'da yaptığı Şîî-Safevî propagandasının önemli etkisi olduğu belirtilmiştir. Zira Safevîlerin Anadolu'da yaptıkları propaganda sonucu birbirini ardına büyük isyanlar çıkmıştır.⁴¹ Bu isyanlar genelde devletten memnun olmayan zümrelerle Şîî eğilimli Türkmen gurupları arasında çıkmıştır. Bunlardan "âsî kalender" veya "kalender şâh" (ö. 933/1527) olarak bilinen isyanda o, etrafına abdallar, dervişler ve müridler toplamıştı.⁴² Osmanlı kaynaklarında Kalenderîlerle Şîî Safevîler arasındaki ilişkinin bu tarihten sonra vurgulanmaya başlandığı ifade edilmiştir.⁴³ Bunda da Şîî olan veya Şîîliğe meyyâl olan bazı rind gurupların bu isyanlarda etkili rol oynadığı görülmektedir.

³⁸ Öngören, Reşat, *Osmanlılar'da Tasavvuf, Anadolu'da Süfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz yay., İstanbul, 2003, s. 397-401.

³⁹ İpşirli, Mehmet, "Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi", *DİA*, c. VIII, s. 348.

⁴⁰ Bkz. Karamustafa, Ahmet T., *Tanrının Kuraltanımız Kulları / İslam Dünyasında Derviş Toplulukları 1200- 1550*, terc.: Ruşen Sezer, İstanbul, 2007, s. 13.

⁴¹ Emecen, "Selim I", *DİA*, c. XXXVI, s. 409.

⁴² İlgürel, Mücteba, "Celâlî İsyancıları", *DİA*, c. VII, s. 252-253; İlgürel, Mücteba, "Kalender Şah", *DİA*, c. XXIV, s. 249.

⁴³ Azamat, Nihat, "Kalenderiyye", *DİA*, c. XXIV, s. 255.

1.2. Doğum Yeri ve Yetiştığı Ortam

1.2.1. Doğum Yeri

Mevlevîliğe intisâbı öncesi hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlı olan Yûsuf Sîneçâk hakkında ulaşılabildiğimiz en net bilgi, şuarâ tezkirelerinde, şâirleri, sanatkârları, âlimleri ve ârifleri ile pek çok övgüye mazhar olmuş Vardar–Yenice’sinden olduğudur.⁴⁴ Bu sebeple Yûsuf Sîneçâk’ın yetişmesinde önemli rolü olan Vardar-Yenicesi’ni tarihî ve kültürel açıdan incelemek uygun olacaktır.

1.2.2. Tarihî ve Kültürel Açıdan Yetiştığı Ortam

Günümüzde Yunanistan sınırları içinde kalan ve şimdiki adı Giannitsa olan Vardar-Yenicesi, Osmanlı döneminde Selânik vilayetine bağlı, Vardar nehri mecrâsının batısında bulunan bir kasaba olup Rumca adı Yenitza’dır.⁴⁵ Yaklaşık olarak 787/1385 yılında Karasioğulları emirlerinden Evrenos Bey (v. 820/1417) idaresi döneminde fethedilmiştir. Sultan tarafından Evrenos Bey’e tahsis edilen bölge Evrenos Bey ailesi tarafından ilim ve irfan havzası haline getirilmiştir.⁴⁶ Aile burada zengin vakıflar kurarak, Yenice’yi kendisiyle âdetâ özdeşleştirmiştir. Nitekim bölge “Evrenos Bey Yöresi” diye anılır olmuştur.⁴⁷ Vardar-Yenicesi’ni gezen Evliya Çelebi (v. 1095/1684), şehirde, Evrenos Gazi mescidi, hamamı ve ayrıca fakir, yoksul, zengin, misafir herkese gece gündüz açık olan Gazi Evrenos türbesi imaretinden bahsetmiştir. Yine Evliyâ Çelebi, gece gündüz beşer altışar yüz atlının konup yiyip içeceği, dinleneceği büyüklükte Gazi Evrenos Bey hayrâtından olan kervansaray ve misafirhanelerin varlığını haber vermiştir. Meselâ yine Gazi Evrenos Bey’in yöreye yaptırmış olduğu medreseyi haber verirken, ilmî seviyesinin yüksekliğine de işâret ederek; Gazi Evrenos Bey medresesine gelen bir öğrencinin, her ne kadar ahmak ve bön bile olsa, bir kere

⁴⁴ Âşık Çelebi, *Meşâirü’ş-Şuarâ*, haz.: Meredith, Owens, Cambridge, 1971, 97b; Bağdatlı Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, haz.: Süleyman Solmaz, <http://ekitap.kulturizm.gov.tr/dosya/1-219145/h/agm.pdf>, Denizli 2009, B/312, erişim tarihi: 10. 05. 2012; Kınalızâde, *Tezkiretü’ş-Şuarâ*, B/450; Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmânî*, haz.: S. A. Kahraman, İstanbul, 1996, c.V, s. 1685; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: A. F. Yavuz-İ. Özel, İstanbul, t.y, c. I, s. 181. Sâkıb Dede’nin onun ‘dâru’d-devle-i Edirne’de doğduğunu söylemesi hatalıdır. Muhtemelen daha sonra Edirne’de şeyh olmasıyla veya Vardar Yenice’sini, Edirne’nin Yenice isimli yerleşim yeriyle karıştırmıştır.

⁴⁵ İkinci, Ramazan, “Osmanlı Kültür Merkezlerinden Vardar Yenicesi Ve Tezkirelere Göre Vardar Yenicesi Şairleri”, *Turkish Studies*, 7/4, Ankara, 2012, s. 1664, http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1665066167_EkinciRamazan_S-, erişim tarihi: 10.05.2013.

⁴⁶ Uzunçarşılı, İ. Hakkı, “Evrenos”, *İA*, IV, İstanbul 1977, s. 416-417; Kılıç, Ayşegül, “Bizans ve Osmanlı Kaynaklarında Gâzi Evrenos Bey’in İmajı Hakkında Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. 30, sa. 49, Ankara, 2011, s. 137.

⁴⁷ Uzunçarşılı, “Evrenos”, *İA*, c. IV, s. 416.

“Bismillâh” deyip başladığı zaman mutlaka bir yılda tefsîr yazmağa liyâkat kazanacağını belirtir. Bunda Şeyh İlahî'nin (v. 896/1491) himmetini de bir etken olarak ifade eder.⁴⁸

Müellifimizin hayatı ve kişiliğine dair bazı özelliklerin, Vardar-Yenicesi'nde doğmuş ve yetişmiş olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Mesela Âşık Çelebi'nin (v. 979/1572) Sîneçâk hakkında bahsettiği, “Fenn-i Fûrs'ün dâna'sı/Fars dili bilgini”⁴⁹ ifâdesini yani Sîneçâk Dede'nin iyi Farsça bilmesini, doğum yeri olan Yenice ile irtibatlandırmak mümkün gözükmemektedir. Zira yine Âşık Çelebi bir ifadesinde, Prizren'de bir oğlan çocuğu dünyaya gelse önce mahlas koyarlar, Yenice'de doğan oğlan çocuğu da “baba” diyeceği yerde Farsça söyler, Priştine'de ise oğlan çocuğu kalemi belinde doğar⁵⁰ diye ifâde ettiği durum Sîneçâk Dede'nin bir vasfının, yetiştiği ortamla olan alâkasını göstermektedir.

Vardar-Yenicesi'nin önemli bir özelliği şehrin edebî ortamıdır. Gerek tezkire yazarlarının Yenicali şairleri tanıtırken kullanmış oldukları övücü ifâdeler gerekse Yenicali şairlerin sayısal oranı bu durum hakkında bazı fikirler verir niteliktedir. Meselâ tezkire yazarı Kınalızâde Hasan Çelebi (v. 1012/1604) Yenice'yi; çok sayıda sanatkârın yetiştiği maden, söz ustalığını şîâr edinmiş şairlerin ocağı, kemâl ehli kişilerin merkezi, belîğ söz söylemede usta olan şairlerin toplandığı yer olarak niteler.⁵¹ Âşık Çelebi de *Tezkire*'sinden Yenice'yi, “Rumilinde şuarâ ve zurafâ⁵² menşei olan Vardar-Yenicesi/Rumelinde şairlerin ve zariflerin yetiştiği yer olan Vardar-Yenicesi”⁵³ şeklinde tavsif etmiştir. Şehrin şairlerinin oranının, tüm Osmanlı topraklarındaki şairlere oranı bir çalışmada şöyle verilmiştir: Tüm Osmanlı topraklarındaki 1553 şairden 157'si Balkan Coğrafyasından, bunlarınsa 21 tanesi Vardar – Yenice'dendir. Bu da yaklaşık % 15 gibi bir orana tekabül etmektedir. Hayâlî-Hayretî ve Usûlî gibi bazı Yenice'li şairlerin, Klasik Türk Edebiyat'ının önde gelen simalarından olduğu belirtilir.⁵⁴ Vardar-Yenicali şairler, yaşadığı yüzyıllar ve meslekleriyle beraber bir tabloda şu şekildedir:

⁴⁸ Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, sad: Mümin Çevik, İstanbul, 1993, c. VIII, s. 95.

⁴⁹ Âşık Çelebi, *Meşâirü 'ş-Şuarâ*, 98a.

⁵⁰ Âşık Çelebi, *Meşâirü 'ş-Şuarâ*, 141a.

⁵¹ Bkz. Kınalızâde, *Tezkiretü 'ş-Şuarâ*, A/291, B/132, 450.

⁵² Zurefâ, zarîfin çoğuludur. Zarîf, ince, nükteli konuşan demektir. Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Doğu mat., Ankara, 1970, s. 1405.

⁵³ Âşık Çelebi, *Meşâirü 'ş-Şuarâ*, 91a.

⁵⁴ İkinci, “Osmanlı Kültür Merkezlerinden Vardar Yenicesi”, s. 1665.

Şair	Yaşadığı Asır	Mesleği/Sınıfı
Abdülgânî-i Vardârî	XI/XVII. Yüzyıl	Müderriş
Aşkî	XI/XVII. Yüzyıl	Kâtip
Âgehî	X/XVI. Yüzyıl	Müderriş/Kadı
Beyâzî	XI/XVII. Yüzyıl	Müderriş
Derûnî	X/XVI. Yüzyıl	Kâlemiye
Garîbî	X/XVI. Yüzyıl	-
Günâhî	X/XVI. Yüzyıl	Müderriş
Hâfiz Mahmûd	XI/XVII. Yüzyıl	İlmiye
Hayâlî	X/XVI. Yüzyıl	-
Hayretî	X/XVI. Yüzyıl	Sipahi
Mehmed	XI/XVII. Yüzyıl	İlmiye
Râzî Mahmûd	X/XVI. Yüzyıl	Kâtip/Nişancı
Râzî Yûsuf	XI/XVII. Yüzyıl	İlmiye
Rûhî	X/XVI. Yüzyıl	Kâtip
Selmân / İlâhî	X/XVI. Yüzyıl	Müderriş
Sıdkî	X/XVI. Yüzyıl	Kadı
Sırrî	X/XVI. Yüzyıl	Kadı
Şânî	X/XVI. Yüzyıl	Müderriş
Tâbî	X/XVI. Yüzyıl	-
Usûlî	X/XVI. Yüzyıl	-
Yûsuf Sîneçâk	X/XVI. Yüzyıl	- ⁵⁵

Sîneçâk'ın ve bazı müntesiplerinin tasavvufî yola intisaplarında şehrin mistik yapısının etkisinin de olduğu söylenebilir. Şehrin bu yönüne Âşık Çelebi, Garîbî'yi (v. 954/1541) anlatırken “kendi zurefâ-yı Yenice kâidesi üzre fakr u fenâ ihtiyâr idüb”⁵⁶ diyerek işaret etmektedir. Osmanlı'nın ilk Nakşî şeyhlerinden Şeyh Abdullah İlâhî (v. 896/1491) de burada yaşayıp, burada vefat etmiştir.⁵⁷ Zamanında “serhalka-i kalenderiyân ve bende-i halka-begûş-i hayderiyân” olan Bâbâ Alî Mest-i Acemî'nin Yenice'yi ziyâreti de önemlidir. Nitekim Sîneçâk dostlarından şair Hayâlî (v. 964/1556) bu seyâhat sırasında tanıdığı Baba Ali Mest'e bende olmuştur.⁵⁸ Ayrıca IX/XV. yüzyıl Rum abdâllarının piri olan Otman Baba'nın (v. 883/1478) gezdiği yerlerden birisi de Yenice'dir.⁵⁹ Öte yandan, Evliyâ Çelebi'nin, Murad Baba, Şeyh Fazlullâh Efendi ve *Muhammediyye* müellifi Yazıcızâde Mehmed Efendi'nin oğlu Mehmed Efendi'nin makberlerine ziyarette bulunduğundan bahsetmesi ve “şehrin daha yüzlerce ziyaret yerleri vardır ama yüz sürdüğümüz âsitâneler bunlardır”⁶⁰ ifâdesi bu serhat şehrinin

⁵⁵ Ekinci, “Osmanlı Kültür Merkezlerinden Vardâr Yenicesi”, s. 1675.

⁵⁶ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 290b.

⁵⁷ Kara M.-Algar H., “Abdullah-ı İlâhî”, *DİA*, c. I, s. 111.

⁵⁸ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 270b.

⁵⁹ Bkz. Şahin, Haşim, “Otman Baba”, *DİA*, c. XXXIV, s. 6.

⁶⁰ *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. VIII, s. 98.

mistik yönüne dikkat çeker. Netice olarak Vardar-Yenicisi'nin bu mistik yapısının müellifimiz Yûsuf Sîneçâk ve çevresinde yer alan isimlerin tasavvufa intisaplarında rolü olduğu düşünülmektedir.

1.3. Doğum Tarihi ve Ailesi

Adı “Yûsuf”, lakabı “Sinâneddîn” mahlası ise “Sîneçâk” tır. Bunu bir makta‘ında şöyle belirtmektedir:

Erbâb-ı mahabbet bizi Yûsuf bilür ammâ

Ashâb-ı hased gözine ey dost sinânuz⁶¹

(Sevenlerimiz tarafından Yûsuf olarak biliniz ancak hasetçiler gözünde Sinânız [mızrak ucu])

Sîneçâk'ın doğum tarihi ile ilgili elimizde net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak bazı ipuçlarından hareketle varsayımda bulunulabilir. “İlmî Hayatı”⁶² ve “Gülşenîliğe İntisâbı”⁶³ başlıklarında detaylarını vereceğimiz ilmî ve tasavvufî hayatındaki bazı gelişmelerden hareketle IX/XV. yüzyılın son çeyreğinde doğmuş olabileceğini söyleyebiliriz.

Ailesi hakkında bilgilerimiz sınırlıdır. Babasının ismi Mehmed/Muhammed olup⁶⁴ ilmiye sınıfına mensuptur. *Sefîne*'ye göre Sîneçâk, zâhirî ve bâtınî ilimleri babasından okumuştur.⁶⁵ Kardeşi ise ünlü şair Hayretî'dir.⁶⁶ Hayretî, önceleri ağabeyi gibi Gülşenî iken sonradan Bektâşîliğe intisap etmiştir.⁶⁷ Vardar-Yeniceli ünlü şairlerdendir. “Anadolu Abdal” diye adlandırılan taifeden olup bir Osmanlı levendidir. Tezkire sahibi Latîfî'nin ifâdesiyle abdal-nakş, derviş meşrep, Ca'ferî mezhep bir

⁶¹ Kınalızâde, *Tezkiretü 'ş-Şuarâ*, B/451; Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, s. 313.

⁶² Bkz. İlgili başlık.

⁶³ Bkz. İlgili başlık.

⁶⁴ Bu bilgi, Bağdatlı İsmâil Paşa'ya ilave olarak bazı *Cezîre-i Mesnevî* nüshalarından anlaşılmaktadır. Orada müellif “Sîneçâk Yûsuf Dede b. Mehmed Vârdârî” şeklinde geçer. Bkz. Çankırı İl Halk ktp., 18 Hk 487/2; Manisa İl Halk Ktp., 45 Hk 2646/1. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn-Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, haz.: Kilisli Rifat Bilge -İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, İstanbul, 1955, c. II, s. 564.

⁶⁵ *Sefîne*'de: “ve evlâd-ı kirâm-ı ulemâ-i 'ızâmından olup sâye-i terbiye-i peder-i sâmi-i güherde ihrâz-i fezâil-i ilmiyye ve iktisâb-ı fevâzıl-ı ameliye edip” diye geçmektedir. Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, II/20.

⁶⁶ Âşık Çelebi, *Meşâir*, s. 98a; Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, B/312; Beyânî, *Tezkiretü 'ş-Şuarâ*, s. 244.

⁶⁷ *Gülşen-i vasl ola hâr-ı hecr iken ser-menzilün* Hayretî ger himmet ide sana Sultân Gülşenî
beytiyle İbrâhim Gülşenî'den himmet beklerken;
Şâh Hakkıyçün bu gün ey Hayretî hayrân u zâr Hânekân-ı 'ışk içinde baş açuk Bektaşîyem
beytiyle de Bektâşî tarikatından olduğunu ifade eder. Hayretî, *Dîvan*, s. 397, 321.

kimsedir. Kendi memleketinde inşâ ettiği zaviyesi dostların buluşma yeri ve rindlerin ziyâretgâhıdır.⁶⁸

Yûsuf Sîneçâk'ın ailesinin Yenice yerlilerinden mi yoksa iskân politikası sonucu Anadolu'dan göç ettirilen ailelerden mi olduğuna dair net bir bilgi yoktur. Halil İnalçık, Balkanlar'daki Müslümanlaşmanın daha çok Anadolu'dan iskân politikası sonucu yerleştirilen Müslümanlardan olduğunu belirtir.⁶⁹ Yusuf Halaçoğlu'nun Tahrir Defterlerine dayanarak Balkanlar'ın bazı bölgelerini kapsayan bir çalışmasında, Osmanlı Devleti'nin ilk fütûhâta başladığı andan itibaren ele geçirdiği yerlerde sistemli bir iskân politikası izlediği; buralara büyük ölçüde Türk unsur nakledildiği, zamanla han, hamam, tekke, cami, medrese gibi İslâmî kültür unsurlarının da inşâsıyla bu toprakların Türk yurdu haline getirildiği ifade edilmiştir. Bölge halkının yerlerini terk etmesiyle birlikte buralar Türk nüfusuyla dolmuş, İslâmî eserlerin inşâsıyla bölge Türkleşmiştir.⁷⁰

Yenice'nin 782/1380'den sonra fethedilmesi, Sîneçâk'ın babasının da ulemadan olması birlikte mütâlâa edilecek olursa, elde veri olmamasına rağmen onun Anadolu'dan göç etmiş bir ailenin çocuğu ifade edilebilir.

⁶⁸ Latîfî, *Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, s. 240-241; Âşık Çelebi, *Meşâir*, 91a; Kınalızâde, *Tezkire*, A/259; Tatçı, *Hayretî*, s. 40.

⁶⁹ Halil İnalçık'ın ifadeleri şöyledir: "XVI. yüzyıl başlarında doğu Balkanlar'daki Müslüman çoğunluğu, Anadolu'dan XIV. ve XV. yüzyıllarda kitle halinde gelen sürekli bir göçün sonucudur. Osmanlı Devleti'nin özellikle göçebe grupları zorla Anadolu'dan Rumeli'ye geçirip stratejik yollar boyunca belli bölgelere yerleştirdiğini kaynaklarımız söylüyor. Bu göçürme ve yerleştirmenin bir nedeni, feth edilen bölgeleri ve ana yolları güvenlik altına almak ve uçlarda akıncı kuvvetleri sağlamaktır(...) Sebep ne olursa olsun, devletin Rumeli'yi Türkleştirmede öncü bir rol oynadığına kuşku yoktur(...) İslâmlaşmanın ilk iki yüzyılda çok kısıtlı olduğu cizye defteri kayıtlarile de ortaya çıkan bir gerçektir. 1489'da bir yılda müslüman olmuş 94 hane ve onu izleyen üç yıl içinde yalnız 255 hane hesaplanmıştır. İlk İslamlaşmalar, Osmanlı ordusunda hizmet görenler, özellikle Hristiyan timar sipahileridir. Osmanlı devletinin özel bazı hizmetler yüklediği gruplar, genellikle müslümanlar arasında yaşayan veya onlarla sıkı teması olanlar arasında İslâmlaşmalar daha sıktır. Bu dönemde İslâmlaşma, kesinlikle sosyal bir olaydır, sosyal faktörler etkisiyle olmuştur... 1530'a doğru Rumeli'de bütün Yörükler 50 bin aile olarak sayılmıştır. Bunun 35 bini askeri ocaklar halinde devletçe örgütlenmiş bulunuyordu. Barkan'ın haritasına bakılırsa, bu tarihe kadar bu sayının çok üstünde Yörük'ün köylerde yerleştiği, Batı Anadolu'daki gibi yerleşik hayatı seçtiği anlaşılıyor." İnalçık, Halil, "Türkler ve Balkanlar", *BAL-TAM Türklük Bilgisi 3*, Prizren 2005, s. 32-33. Dolayısıyla Sîneçâk'ın Hristiyan asıllı olduğuna veya Hristiyan asıllı timar sipahilerinden olduğuna dair elde hiç bir bilginin bulunmaması Anadolu'dan göç etmiş bir ailenin çocuğu olması ihtimalini güçlendirmektedir.

⁷⁰ Halaçoğlu, Yusuf, "XVI. Yüzyılda Sosyal, Ekonomik ve Demografik Bakımdan Balkanlar'da Bazı Osmanlı Şehirleri", *Belleten*, LIII/207-208, Ankara, 1989, s. 637, 651-652.

1.4. İlmî Hayatı

Âşık Çelebi, Kınalızâde ve Beyânî'ye göre Sîneçâk, ilim yolunu tamamlamadan, cezbeye kapılmış, bunun sonucunda, Mısır'a gitmiş ve İbrahim Gülşenî'ye (v. 940/1534) intisâb etmek suretiyle tasavvuf yoluna girmiştir. Bu hususu, Âşık Çelebi: “Tarîk-i ilimde iken cezbe elvermiştir. Mısır'da Şeyh İbrahimin hıdmetinde sülûk idüb nü'mâ-yı bâtınıyyeden eline hayli nesne girmiştir” diye ifade eder.⁷¹ Beyânî ise, “tarîk-i ilimde me'âl mülâhaza idemeyüp

Cümle evrâkum derüp dürdüm bu ilmün defterin

Şimdi nakş u harfi yok bir hoş kitâbum var benim

diyüp Mısrda Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî Hazretlerine irâdet ü teslîm getürüp âsitâne-i aliyyelerinde nice müddet mukîm olmuşdur” şeklinde ifade eder.⁷² Kınalızâde ise “Tarîk-i ‘ilmden ferâgat idüp münzevî-i makâm-ı kanâ’at oldukda Mısrda merhûm Şeyh İbrâhîm Hazretlerine irâdet ü teslîm getürüp hidmet-i ‘aliyyelerinde dil ü cânla mukîm olmuş idi” diyerek bu durumu ifade eder.⁷³ Öte yandan Esrâr Dede (v. 1211/1796) ise ilim yolunu tamamladığını, müderrislik yolunda iken tasavvuf yoluna intisâb ettiğini; “Tekmîl-i tahsîl-i ulûm u fûnûn edib âzim-i tarîk-ı tadrîs iken/ilimleri ve fenleri tamamlayıp müderrislik yolunda iken” şeklinde haber verir.⁷⁴ Bu ifâdeden medreseyi tamamladığı, ancak henüz müderris olamayıp müderrislik yolunda olduğu anlaşılmaktadır. Bu iki bilginin telifinde, medreseyi bitirmiş ancak henüz müderris olamamış ancak “muîd/asistan”⁷⁵ olarak yine ilim yolunda olduğu düşünülebilir. Şöyle ki Osmanlı eğitim sisteminde, medreseyi bitiren dânişmendlerden⁷⁶ kâbiliyyetli olanların “muîd” unvanıyla hocasının yardımcılığına atandığı, sonrasında ise hocasının kontenjanından “mülâzemet”⁷⁷ kadrosuna girebilmek için beklediği bilinmektedir. Bu bekleme süresi, Koçi Bey'in adıyla anılan risâlesinde “uzun zaman medreselerde ilim

⁷¹ Âşık Çelebi, *Meşâir*, s. 98a.

⁷² Beyânî, *Tezkiretü's-Şuarâ*, s. 244.

⁷³ Kınalızâde, *Tezkiretü's-Şuarâ*, B/451.

⁷⁴ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi, 1502, s. 316-317. (Not: Müstensih tüm sayfaları klasik tarzda değil de modern numaralama tekniği ile numaralamıştır. Biz de bir karışıklığa mahal bırakmamak için onun tertibini tercih ederek eser üzerindeki numara sistemini tercih ettik.)

⁷⁵ Bkz. Es-Sakkâr, Sâmî, “Muîd”, *DİA*, c. XXXI, s. 87; Pakalın, muîdin medreselerde müzâkere yaptırın ve müderris muâvini mertebesinde bulunanlar için kullanıldığını belirtir. Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, c. II, s. 573.

⁷⁶ Büyük medreselerin icazet alma seviyesine gelmiş ve medresede odası bulunan talebeleri için kullanılan bir terimdir. Bkz. İpşirli, Mehmet, “Dânişmend”, *DİA*, c. VIII, s. 464.

⁷⁷ İpşirli, Mehmet, “Mülâzemet”, *DİA*, c. XXXI, s. 537-538.

ile meşgul olmayınca mülazım olunmazdı”⁷⁸ şeklinde ifade edilir ki bundan tedris yolunun uzun zaman aldığı anlaşılmaktadır. Netice olarak, Sîneçâk’ın henüz müderris olamadan ilim yolundan ayrıldığı düşünülebilir ki muhtemelen otuzlu yaşlardadır. Sîneçâk’ın *Cezîre-i Mesnevî* ve birkaç şiiri dışında elde ilmî bir eserinin olmamasından dolayı ilmî kişiliği hakkında net bir şey söylemek zordur. Ancak genel olarak devrin medrese ilimlerini okuduğu, ancak müderrislik hayatına atılmadan ilmî hayatı terk etmiş olduğu söylenebilir.

1.5. Tasavvufî Hayatı

İlim yolunda iken bir cezbe sonucu Tasavvuf yoluna intisap eden Sîneçâk, Mısır’a gidip İbrahim Gülşenî’ye intisap etmiştir. Bu husus, Sîneçâk’ın hem tasavvufî hayatı açısından hem de doğum tarihinin tesbiti noktasında önem arz eder. Şöyle ki, bir önceki başlıkta otuzlu yaşlarda ilim yolundan ayrılıp Gülşenî’ye bende olduğu şeklindeki kanâatimizi belirtmiştik. Sîneçâk’ın, Mısır’a gittiği tarih takriben tesbit edilebilirse oradan hareketle Sîneçâk’ın daha önce bilinmediği belirttiğimiz doğum tarihi hakkında da daha net bir fikir elde edilebilirdi.

Yûsuf Sîneçâk tasavvufî hayatı temelde üç kısma ayrılabilir. Öncelikle Gülşenîliğe intisabı, sonra Mevlevîliğe intisâbı ve Mevlevî hilâfetini alması, daha sonra ise Edirne Mevlevîhânesi meşihatidir.

1.5.1. Gülşenîliğe İntisabı

Gülşenî’nin Mısır’a geliş tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte 913/1507’den sonra Maraş, Kudüs yoluyla Mısır’a göç ettiği bilinmektedir.⁷⁹ Gülşenî’nin yaklaşık olarak 916/1510 yılından sonra Kahire’ye yerleştiği, tekkesinin yapımının ise daha

⁷⁸ XI/XVII. Yüzyıl devlet adamlarından Koçi Bey, devlet teşkilatındaki bozuklukları anlattığı risalesinde ilmî hayattaki bazı aksaklıklara da yer verir. Mesela, “uzun zaman medreselerde ilim ile meşgul olmayınca mülazım olunmazdı” diyerek daha ilmi hayatta olgunlaşmayan birisinin mülazım olmasını eleştirir. Gördüğü diğer aksaklıkları da belirten Koçi Bey, “mülazımlıklar dahi yolu ile verilmeyip, satılmaya başlayalı ...” diye ifade ettiği gibi, mülazımlıktaki mutad bekleme sürelerine riayet edilmediğini, gerekli gereksiz mülazım kadrosu dağıtıldığını belirterek eleştirir. Yine o, ehil olmayan kazaskerlerin gereksiz yere mülazım aldıklarını ve mülazımların da olgunlaşmadan bir iki yıl içinde müderrisliğe getirildiğini söyler. Koçi Bey, *Koçi Bey Risâlesi*, haz.: Zuhuri Danışman, Ankara, 1985, s. 52-55.

⁷⁹ Azamat, Nihat, “İbrâhim Gülşenî”, *DİA*, c. XXI, s. 302.

sonraki bir tarihte olduğu belirtilmiştir.⁸⁰ Hal böyle olunca, Sîneçâk en erken 916/1510’lu yıllarda ona intisâb etmiş olabilir. Bu yıllarda otuzlu yaşlarda olduğunu varsayarsak IX/XV. yüzyılın son çeyreğinde doğduğu sonucuna ulaşabiliriz.

İbrahim Gülşenî, önce İran topraklarında, sonra ise Safevî baskısı sebebiyle terk-i diyârla Mısır’da; Sîneçâk ise Rumeli’de yaşamıştır. Hal böyle olunca, Sîneçâk tasavvuf yoluna girmeye karar verdiği zaman “Neden Gülşenîlik?” sorusu sorulabilir. Bunda, Vardar-Yeniceli ünlü sûfî-şâir ve Gülşenî halifesi Usûlî’nin (v. 945/1538) etkisinin olduğu düşünülmektedir. Zira Balkanlarda Gülşenîliğin tanınmasında ve yayılmasında Usûlî’nin tesiri bazı kaynaklarca ifade edilmiştir.⁸¹

İbrahim Gülşenî’nin 913/1507’den sonra Mısır’a gittiği ve orada ikâmet ettiği konusu daha önce belirtilmişti. Sîneçâk’ın da, muhtemelen 916/1510’lu yıllarda Mısır’da olduğu söylenebilir. Orada birkaç yıl kalmış⁸² Esrar Dede’ye göre Gülşenî hilafetini de elde etmiştir.⁸³ Gülşeniyye’deki seyr ü sülûk incelendiği zaman iki ayrı çilenin varlığı göze çarpar. Üç yıllık meydan hizmetinden oluşan “çile-i dervîşân” ve en azı yedi, ortası on iki, en fazla ise kırk yıllık terbiye sürecini kapsayan “çile-i merdân”dır.⁸⁴ Çile-i merdân denilen kırk yıllık çileyi tamamlamış olması târihen mümkün olmadığına göre Sîneçâk’ın, orada en azından üç yıllık “çile-i dervîşânı” tamamladığı düşünülebilir. Sonrasında ise Konya’ya gelerek Mevlevîliğe intisâb etmiştir.

⁸⁰ İbrâhim Gülşenî Mısır’a ulaşınca Kahire civarında Birketülhac denilen yerde kısa süre konaklamış, pîri, Dede Ömer Rûşenî’nin daha önce Mısır’a yerleşen halifesi Timurtaş’ın aracılığıyla, Memlûk Sultanı Kansu Gavri kendisine Kubbetü’l-Mustafâ adlı zaviyeyi tahsis etmiştir. Burada Gülşenî’yi ziyaret eden sultan onu Kahire’ye davet etmiştir. Kahire’de bütün camileri dolaşan şeyh, Bâbü’z-Züveyle semtinde bulunan Müeyyediyye Camii’nde bir hücrede erbain çıkarmış ve daha sonra buraya yerleşmiştir. Yavuz Sultan Selim Mısır’ı fethedip Kahire’ye girdiğinde (922/1517) onu ziyaret edip bir ihtiyacı olup olmadığını sormuş, Gülşenî de Müeyyediyye Camii yanında bulunan arazinin kendilerine bağışlanarak bir dergâh yapılmasını istemiştir. Onun bu isteği yerine getirilmiştir. Bkz. Azamat, “İbrâhim Gülşenî”, *DİA*, c. XXI, s. 302-303; Emecan, Feridun, “Selim I”, *DİA*, c. XXXVI, s. 412.

⁸¹ Meselâ, Âşık Çelebi, *Usûlî’nin etkisini olumsuz ifadelerle anlatır; zira ona bakışı olumsuzdur: “Usûlî, İbrâhim Gülşenî’ye intisabından sonra tekrar Rûm’a gelmiştir. Şeyh İbrâhimlere isnâd olunan ilhâd tohumunu evvel o ekmiştir. Nesîmiyyât türrehâtundan/batıl sözlerinden getirdiği dalalet fidanını o dikmiştir. Sonra nicesi gelip o tohumu ekmeğe başlamışlar ve nicesi de o fidana budaklar aşımışlardır”, mealindeki ifadeler bu olumsuz bakışı açıkça ortaya koyar. Bkz. Âşık Çelebi, *Meşâir*, 44b.*

⁸² Âşık Çelebi: “Mısırda Şeyh İbrahim’in hıdmetinde sülûk idüb nü’ mâ-yı bâtnıyyeden eline hayli nesne girmişdir” derken, (Âşık Çelebi, 98a); Beyânî, “Mısır’da Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî Hazretlerine irâdet ü teslîm getirüp âsitâne-i aliyelerinde niçe müddet mukîm olmuşdur” demektedir. (Beyânî, *Tezkiretü’ş-Şuarâ*, s. 244). Müstakimzâde ise: “Tarîkati İbrâhîm-i Gülşenî’den almıştır” der. Bkz. Müstakimzade, Süleyman Sadeddin, *Mecelletü’n-nisâb fi’n-neseb ve’l-künâ ve’l-elkâb*, Ankara, 2000, s. 267a.

⁸³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 317.

⁸⁴ Konur, Himmet, *İbrâhim Gülşenî Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul, 2000, s. 158.

Bu başlığı bitirirken şöyle özetlenebilir: 880/1475’lerde doğmuş, 916/1510 yılından sonra Mısır’a giderek Şeyh Gülşenî’ye intisap etmiş, en az üç yıl boyunca orada ona hizmet etmiş ve oradan Konya’ya gelerek Mevlevîliğe intisap etmiştir.

1.5.2. Mevlevîliğe İntisabı ve Sülûkü

Yûsuf Sîneçâk’ın Mevlevîliğe intisabının sebebine yönelik olarak şunlar söylenebilir: Kaynaklarda, Balkanlarda Gülşenîliğin tanınmasında, kendisi de Vardar-Yeniceli olan Gülşenî halifesi Usûlî’nin tesirinden bahsedilmektedir.⁸⁵ Usûlî’nin daha sonra Mevlevîlik muhabbetine düşerek, etrafındaki Garîbî (v. 954/1541), Hayâlî (v. 964/1556), Günâhî (987/1579) ve Derûnî (v. 992/1584) gibi isimleri etkilediği ve Mevlevî olmalarına vesile olduğu belirtilmektedir.⁸⁶ Hal böyle olunca, Usûlî’nin, Sîneçâk’ı da bu sayılan isimler gibi etkileyerek Mevlevîliğe girmesine vesile olmuş olması uzak bir ihtimal değildir. Öte yandan Sîneçâk’ın Kahire’de Gülşenî tekkesinde Mevlevîliği yakından tanınması da bunun sebeplerinden olabilir. Zira İbrâhim Gülşenî, âsitânesinde Kur’ân dersleri yanı sıra *Mesnevî* dersleri de yapmış⁸⁷, Mevlevîler için üç hücre tahsis etmiş⁸⁸, ayrıca *Ma’nevî* adlı eserini *Mesnevî*’ye nazire olarak yazmıştır.⁸⁹

Tarîkatın kurucusu İbrâhim Gülşenî döneminden itibaren yakın ilişkileri olan bu iki tarîkatın tarihsel olarak münasebetine değinmekte fayda vardır: Mevlevîlik, her ne kadar tartışmalı olsa da Kübrevîliğin⁹⁰, Gülşenîlik ise Halvetîliğin bir koludur. Buna rağmen bu iki tarîkat arasındaki ilişki dikkat çekicidir ve Gülşenîlik, Mevlevîliğin kolu gibi addedilmiştir.⁹¹ Bu ilişkinin tesis ve tahkîminde bazı önemli amiller vardır. Bunlar, Hazret-i Mevlânâ’nın, İbrahim Gülşenî’ye ve şeyhi Dede Ömer Rûşenî’ye iki asırdan

⁸⁵ Kaya, Bayram Ali, “Usûlî”, *DİA*, c., XXXXII, s. 213.

⁸⁶ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye*, s. 244.

⁸⁷ Vassâf’ın, “Hakâyık-ı Kur’âniyye’ye ve dakâyık-ı *Mesnevî*’ye dâir söyledikleri sözler, sâmiîn üzerinde te’sîrât-ı mühimme husûle getiriyordu” şeklindeki sözünden Gülşenî’nin *Mesnevî* sohbeti yaptığı anlaşılmaktadır. Vassâf, Osmânzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, Kitabevi, İstanbul, 2006, c. III, s. 153, 183.

⁸⁸ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. III, s. 162.

⁸⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. III, s. 161; Himmet Konur, *İbrâhim Gülşenî Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, s. 180.

⁹⁰ Detay için bkz. 192 nolu dipnot.

⁹¹ Gölpinarlı, bunu Gülşenîliğin Mevlevîlik’le nüfuz kazanma girişimi olarak görür. Zira Çivizâde oğlu Şeyh Mehmed Mısır’da Şeyh Gülşenî zamanında kadılıkta bulunmuş, Gülşenî’ye derviş olanın dinsiz olacağı ve kestiğinin yenmeyeceğine dair fetva vermiştir. Gölpinarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılâp yay. İstanbul, 2006, s. 296-298.

daha uzun bir süre önceden işaret ettiğinin düşünülmesi⁹²; Dîvâne Mehmed Çelebi'nin, İbrahim Gülşenî'yi Mısır'da zindandan kurtarması ve onu Mevlevî silsilesine dâhil etmesidir.⁹³ Dîvâne Mehmed Dede'yi Mısır'da tanınması aynı zamanda Sîneçâk'ın tarikat değiştirmesindeki sebeplerden birisi de olabilir.

İki tarikat arasındaki bu yakın ilişki sebebiyle, tarikatlar arası geçişler de görülür. Sîneçâk'ın yanısıra, bu isimler arasında etkisi yönüyle Usûlî ön plandadır.⁹⁴ Ayrıca diğer bir Gülşenî dervişi Bekâyî önceleri Gülşenî iken sonraları Mevlevî olarak Şam Mevlevîhânesinde Mesnevîhânlık görevini icra etmiştir.⁹⁵ Gülşenî'nin bir diğer halifesi olan Za'fî-i Gülşenî de Mevlânâ muhabbetinin ziyadeliği ve Mevlevîlerle olan yakın ilişkisi sebebiyle Mevlevî addedilmiş, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye* adlı Mevlevî şâirlere tahsis edilmiş olan bir tezkirede kendisine yer verilmiştir.⁹⁶ Ayrıca tarikatın kurucusu Gülşenî ile başlayan Gülşenîlerin *Mesnevî*'ye ilgisi gerek şerh gerekse *Mesnevî* sohbetleri ile devam etmiştir. Gülşenî şeyhi Zarîfî Hasan Çelebi'nin *Mesnevî*'nin birinci cildinin ilk 143 beyti üzerine *Kâşifü'l-Esrâr ve Matlau'l-Envâr* adlı şerhi bu noktada dikkat çekmektedir.⁹⁷

Sîneçâk'ın Mevlevîliğe intisâbının âmillerini bu şekilde belirttikten sonra, konuya dönecek olursak, Sîneçâk, Mısır'dan sonra Konya Monlâ âsitânesine gelmiştir. Buradaki hayatını Sâkıb Dede; “kavânîn-i mukarrara-i tarikat üzre” matbah hizmeti olan çilesini çekerek eğitimini tamamladığını, inâbet dizini serip, teslim külahını giydiğini, teslim şarabını içtiğini, kalendervâri tennûre⁹⁸ ve nemedi⁹⁹ üzerine giydiğini belirtir.¹⁰⁰

⁹² An چشم چراغ روشنی را / دیدم روخ خوب گلشنی را / diye başlayan gazel için bkz. Mevlânâ Celâleddîn Muhammed Mevlevî, *Dîvân-ı Şems Tebrizî –Gazelîyyât-*, s. 46, gazel no: 122, -tasavof CD içinde-, Kitâbhâne-i tasavof vîrâyeş-i seh. <http://tasavof.ir/Downloads/tasavof-cd.zip>, erişim tarihi: 10.10.2011. Gazelin bu şekilde yorumlanmasına eleştirel bir yaklaşım için bkz. Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 298.

⁹³ Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 297. Adak, Abdurrahman, “Gülşeniyye Tarikatı İle İrtibatlı Olan Bazı Mevlevî Şairler”, *Marife*, 8/1, Konya 2008, s. 106. Vassaf silsileyi şu şekilde zikreder: İbrâhîm-i Gülşenî, Dîvâne Mehmed Çelebi, Pîr Âdil Çelebi, Ârif Çelebi, Âdil Çelebi, Bahâeddîn Çelebi, Abdülvacid Çelebi, Emîr Âbid Çelebi, Şemseddîn Çelebi, Ulu Ârif Efendi, Sultân Veled, Hz. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. Vassâf, *Sefine*, c. III, s. 158.

⁹⁴ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 244.

⁹⁵ Beyânî, a.g.e., s. 32; Kmalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., A/179; Ali Enver, *Semâhane-i Edeb*, s. 17; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 32-33.

⁹⁶ Adak, Abdurrahman, “Mevlevîliğin Kuruluş Dönemi (XVI. Yüzyıl) Şairler Üzerindeki Etkisi: İbrâhîm Gülşenî, Usûlî ve Za'fî Örneği”, *SAÜİFD*, c. 13, sa. 24, 2011/2, s. 150-151.

⁹⁷ Müellif ve eser hakkında detay için bkz. Büyükkoçak, Vahide, *Hasan-ı Zarîfî'nin Kâşif Al-Esrâr ve Matla' Al-Envâr Adlı Mesnevî Şerhi (vrk. 1b-35b) Tercüme, İnceleme ve İndeks*, (SÜSBE, Basılmamış Y.L. Tezi, Konya 2006).

⁹⁸ Tennure, tandır ve ocak hizmetlerinde giyilen elbise anlamına gelir. Kolsuz, yakasız, önu göğsün aşağı kısmına kadar açık, üst tarafı bele kadar, bedene tam gelecek derecede dar, alt tarafı geniş bir elbisedir. Bkz. Gölpinarlı, Abdülbâki, *Mevlevî Âdâb ve Erkâm*, İstanbul 2006, s. 53-54.

Esrâr Dede de bunu: “Konya’ya varup silk-i hıdmet-i matbah-ı Hudâvendigârî’ye münselik ve ba’de tekmîlî’l-hidme .../Konya’ya varıp Hudâvendigâr’ın matbah hizmetiyle sülûk ederek ve hizmetini tamamladıktan sonra”¹⁰¹ şeklinde haber verir.

Yûsuf Sîneçâk’ın yaşadığı döneme Mevlevîlik tarihi açısından bakacak olursak bu dönem, Sultan Veled’in vefat yılı olan 712/1312 ile 954/1547 yılları arasında kapsamaktadır ve Mevlevîliğin “örgütlenme ve yayılma dönemi” olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemin bariz özellikleri, Mevlevîlik’in Konya merkezli bir tarîkat olmaktan çıkıp Anadolu’da yaygınlaşması ve bölgede nüfuz sahibi kişilerle ilişkiler geliştirilmesidir. Ulu Arif Çelebi (v. 719/1320) ve Dîvâne Mehmed Çelebi (v. 954/1547) dönemin ön planda olan kişilikleridir.¹⁰² X/XVI. yüzyılın ortalarından tekkelerin kapatıldığı döneme kadarki devre ise, Mevlevîliğin “devlet tarîkati” haline geldiği dönem olarak ifade edilmiştir.¹⁰³

Sîneçâk bu dönemlerden “örgütlenme ve yayılma” devresinde yaşamıştır. Sâkıb Dede’nin “kavânîn-i mukarrara-i tarîkat üzre çillekeş-i hıdmet-i matbah/tarîkatın yerleşik kanunları üzere matbah hizmeti çillekeşi” ifâdesinden de bu dönemde artık Mevlevî sülûkü “çile”nin erkânının yerleştiği anlaşılmaktadır. Buna göre, Sîneçâk Dede de bu minvalde sülûkunu tamamlamıştır.

1.5.3. Tasavvufî Seyâhatleri

Sûfilerin şeyh arama, tarîkati yayma, hac yolculuğu, cezbe veya sürgün gibi mecbûrî sebeplerle seyâhat ettikleri bilinmektedir.¹⁰⁴ Sülûk sürecinde ise seyâhat, nefsin

⁹⁹ Nemed, abâ ile aynı anlama gelir. Keçe, abâ, yünden yapılan örtü demektir. Bu elbiseyi giyen dervişlere nemed-pûş/yün elbise giymiş kimse denilir. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. II, s. 676.

¹⁰⁰ Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, c. II, s. 20.

¹⁰¹ Esrar dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 317.

¹⁰² Işın, Ekrem, “Anadolu’da Mevlevîliğin Üç Dönemi (Genel Bir Değerlendirme)”, *Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü -2*, Bursa, 2003, s. 154. Gölpinarlı Mevlevîliği Yayanlara Celâleddin Ergun Çelebi ve Yûsuf Sîneçâk’ı da ekler. Bkz. Gölpinarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevilik*, s. 122-127. Mezkûr tebliğde 672/1273-712/1312 arası “kuruluş dönemi” olarak ifade edilir. Örgütlenme dönemi olarak adlandırılan dönemin bazı özelliklerine bu dönemde de rastlanır. Meselâ Sultan Veled hayattayken nüfuzlu kişilerle irtibat kurmuş ve tarîkati yaymak için az da olsa halifeler göndermiştir. Bu da tarihsel süreçlerin birbirinden net tarihlerle ayrılmasının mümkün olmadığını göstermektedir. Sultan Veled’in halifeleri hakkında bkz. Gölpinarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevilik*, 55-56.

¹⁰³ Işın, “Anadolu’da Mevlevîliğin Üç Dönemi”, s. 155.

¹⁰⁴ Niyâzî-i Mısrî, *Mevâidü’l-İrfân*’da gördüğü bir rüya üzerine sefere çıkmaktan bahsederken, “...Efendi benim kalbim hilâfete kanmaz. *Artık bundan sonra seyâhat etmek istiyorum. Eğer bana izin vermezsen helâk olmaktan korkuyorum*” diyerek cezbenin etkisiyle seyâhate çıkmaktan bahseder. Seyâhate çıkmamasını da helâk sebebi görür. Mısrî, Niyâzî, *İrfân Sofraları*, terc.: Süleyman Ateş, Emel Mat., Ankara, 1971, s. 40.

kötü huylarını ortaya çıkardığı için başvurulan terbiye metotlarından¹⁰⁵ Mevlvî yolunda Ulu Arif Çelebi, Divâne Mehmed Çelebi, Yûsuf Sîneçâk gibi pirlar, seyâhatleriyle dikkat çeken sûfî zâtlardır.¹⁰⁶

Sîneçâk Dede'nin çok seyâhat etmesini Âşık Çelebi, “seyr ü seyâhatde ömür geçürüp”¹⁰⁷ şeklinde ifade etmiştir. Esrâr Dede ise, onun hizmetini/çilesini tamamladıktan sonra uzun müddet Arab, Acem ve Rum topraklarında seyâhat ederek kudretullâhın eserlerini seyrettiğini ve tekrar Konya'ya döndüğünü belirtir.¹⁰⁸ Sâkıb Dede'nin konu ile ilgili verdiği bilgiler daha detaylı olup, Sîneçâk Dede'nin meşrebi hakkında bazı kanâatler serdedir. Meâlen şunları belirtir:

Matbah hizmetini tamamladıktan sonra Ka'be'yi tavâf ve insanların en hayırlısının yüce eşiğine yüz sürmek maksadıyla *erzaksız ve bineksiz Allâh'ın lütfuna tevekkül ve güvenle* Mekke ve Medine'ye gitmiş, sonra Mescid-i Aksâ'ya giderek eski bir Mevlvî zâviyesinde birkaç yıl itikâf yapmıştır.¹⁰⁹ Kubbetü's-Sahrâ'nın yüce gölgesinde ibâdât ve tâatle gece gündüz vakit geçirdikten sonra *Kerbelâ'nın pâk toprağına yüz sürmek ve Hz. Hüseyin'in türbesinin eşiğinde boyun kesmek* için yola revân olmuştur. On iki imamın tümünün ve imamzâdelerin kabirlerini ziyaret etmiştir. Bu uzun yolculuğunda pek çok kişinin sohbetine de nâil olmuştur.¹¹⁰

Sîneçâk Dede, bu uzun süren seyâhatinden sonra tekrar Konya'ya dönmüştür.¹¹¹ Bu ikinci Konya devresinde, Mevlânâ âsitânesinde birkaç yıl [sinîn-i adîde] geçirmiştir.¹¹² Daha sonra ise, Edirne Mevlevîhânesi meşihati uhdesine tevcih edilmiştir.

¹⁰⁵ Bkz. Derin, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim'de Seyr u Sülûk –Ahmed İbn Acîbe'nin Tefsiri'nde-*, Erkam yay., İstanbul, 1434-2013, s. 33.

¹⁰⁶ Ulu Arif Çelebi'nin seyahatleri için bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 76-80; Divâne Mehmed Çelebi'nin seyahatleri için bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 112-113.

¹⁰⁷ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 98a.

¹⁰⁸ İbare şöyledir: “Ba'de tekmîlî'l-hidme müddet-i vâfire seyr ü seyâhat ve ‘Arab ü ‘Acem ü Rûmda seyr-i âsâr-ı kudret idüp tekrâr Konya'ya kufül...” Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 524.

¹⁰⁹ Hüseyin Vassâf'ın, Konya'da hizmetini tamamladıktan sonra, Kudüs'te Mevlevî zaviyesi şeyhliğinden bahsetmesi muhtemelen burayı ziyareti ve bir müddet ikameti sebebiyledir. Bkz. Vassâf, *Sefîne*, c. V, s. 162.

¹¹⁰ Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, c. II, s. 20-21.

¹¹¹ “Tekmîl-i dâire-i seyr ü seyâhat ile yine vâsıl-ı harem-i ka'betü'l-uşşâk/seyr u seyahat dairesini tamamlayarak yine âşiklar Kâbe'sinin haremine ulaşmıştır”. Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, c. II, s. 21.

¹¹² Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, c. II, s. 21. Ayrıca Ahdî, Sîneçâk halifesi Şûrî Dede'yi tanıtırken “bârgâh-ı Mevlânâ-yı Rûm'un âsitânesine yüz sürüp Hayretî'nün birâderi Sîneçâk'le rûz u şeb bî-bâk seyr ü sülûk ve temâşâ-yı her mülûk itmeği ihtiyâr etmiş.” ifadesi bu ikinci Konya dönemi ile ilgili olmalıdır. Aynı zamanda Sîneçâk Dede halifelerinden olan Şûrî hakkındaki bu bilgi doğru kabul edilirse, Sîneçâk Dede'nin dergâh zâbitânından [ileri gelenlerinden] olduğu da düşünülebilir. Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, s. 190.

1.5.4. Edirne Murâdiye Mevlevîhânesi Meşîhati

1.5.4.1. Mevlevîhânenin Tarihi

Edirne'nin fethiyle ilgili, 763/1361, 764/1362, 769/1367, 771/1369 gibi değişik tarihler ileri sürülmüş ancak 763/1361 yılında fethedildiği görüşü ağırlık kazanmıştır.¹¹³ Edirne, "Ebu'l-Hayrât" lakaplı Sultan II. Murat (idâresi: 1421-1444, 1446-1451) zamanına kadar şehir ciddi bir gelişme gösterememiş, II. Murat zamanında büyümüş ve mamur edilmiştir. Bu dönemde şehrin imarı sadece maddî olarak değil manevî olarak da gerçekleşmiştir. Nitekim Sîneçâk Dede'nin belirli bir süre meşihatini üstlendiği Edirne Murâdiye Câmii/İmâreti şehri manevî olarak mamur eden yapılardandır.

Edirne Mevlevîhânesinin önemi, *Osmanlı topraklarında* ilk kurulan Mevlevîhâne olmasıdır. Edirne'de kurulan Mevlevîhâne ile Osmanlı toprakları Mevlevîlikle tanışmıştır.¹¹⁴ Bu Mevlevîhânenin bânîsinin bizâtihi padişah olması Osmanlı tekke-devlet münâsebeti açısından ayrı bir önemi hâizdir. Kuruluşu hakkında kaynaklarda farklı bilgiler olsa da¹¹⁵, Mevlevîhânenin hâlihazırdaki kitabesine göre yapılış tarihi 839/1435 yılıdır. Ancak kayıp olan II. Murat Vakfiyesine göre yapılış tarihinin 830/1426 tarihli olduğu belirtilmektedir.¹¹⁶ Mevlevîhâne, Muradiye mahallesinde Sarayıçine nazır bir tepe üzerine kurulmuştur. Yapılış sebebi, II. Murad'ın Hazret-i Mevlânâ'yı rüyada bu mahalde görmesini bir işaret kabul edip buraya bir Mevlevîhâne inşa emrini vermesi olarak kaydedilmektedir. Rüyâya konu olan olay *Sefîne*'de şu şekilde anlatılmaktadır: Sultan II. Murad'ın, Tatar Hanıyla yaptığı savaşta, "ayı deresi" denilen mahalde iki Mevlevî dervişi Tatar Han'ın atının ayaklarını kesmişler, padişah da bunu görerek, hücum etmiş ve Tatar Hân'ını ortadan kaldırmıştır. Bunu, Hazret-i Mevlânâ'nın bir cilvesi sayan II. Murat, istihârede bulunmuştur. İstihâresi neticesinde Hazret-i Mevlânâ'nın tarîkat fukarâsı için tekke inşası arzu ettiğini anlamış ve bunu yerine getirmiştir.¹¹⁷ Günümüzde Murâdiye Câmisi olan binanın önce cami mi yoksa Mevlevîhâne olarak mı yapıldığı hususu tartışmalıdır. Bazı kaynaklara

¹¹³ Gökbilgin, M. Tayyib, "Edirne: Tarih", *DİA*, c. X, s. 426.

¹¹⁴ Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır yay., Bursa, 2008, s. 123.

¹¹⁵ Abdurrahman Hibrî 839/1435 (Rıdvan Canım, "Edirne Muradiye Mevlevîhanesi Ve Edirneli Mevlevî Şairler", s. 293-294); Sahih Ahmed Dede, 842/1438 (Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye-Mevlevîlerin Tarihi*, sad.: Cem Zorlu, İstanbul, 2003, s. 239); Müneccimbaşı Ahmed Dede 843/1439 (Müneccimbaşı, *Sahâifu'l-Ahbâr*, III/353); Edirne Salnamesi -1310-, 837/1433 (*Edirne Salnamesi* -1310-, s. 175); Peremeci, Osman Nuri, 839/1436 (Peremeci, *Edirne Tarihi*, s. 58.); *Edirne Rehnümâsı*, 837/1433 (Osman, Rifat, *Edirne Rehnümâsı*, Edirne 1920, s. 31).

¹¹⁶ Akçıl, N. Ç.-Özer, C., "Murâdiye Külliyesi", *DİA*, c. XXXI, s. 199.

¹¹⁷ Sâkıp Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, c. I, s. 217.

göre önce cami olarak yapılmadığı¹¹⁸ Mevlevîhâne iken içerisinde kazâen kan dökme olayı vuku bulduğu, bunun üzerine II. Murat'ın buraya ustalar ve mimarlar göndererek minber, minare, mihrab ilave ettirerek camiye çevirttiği belirtilmiştir. Cami avlusunun sol tarafına ise Mevlevîhâne, imaret, derviş odaları, medrese yaptırarak hünkâr sarayına bakan güzel bir Mevlevîhâne inşa ettirdiği ifade edilmiştir.¹¹⁹

Bu husustaki farklı rivayetlerin şu şekilde telifi mümkün olabilir. II. Murat, yukarıda anlatılan menkıbede de belirtildiği gibi Hazret-i Mevlânâ'yı rüyada görmesi sonucu, içerisinde zâviye özelliği de bulunan "tabhâne" veya "yan mekânlı cami"¹²⁰ denilen bir yapı inşa ettirmiştir. Burası ibadethanenin yanı sıra zaviye özelliğine de sahip bir mekândır. Bu, tekkenin kuruluş hâlidir. Tam teşekküllü Mevlevîhâne'yi bu açıklamamaktadır. Bu noktada *Müneccimbaşı*'nın bir rivayeti konunun izâhında açılım imkânı vermektedir. Onun belirttiğine göre II. Murat, Engürüs ve Belgrad seferine giderken Edirne'de Murâdiye diye bilinen câmi ve imâret ile civarında Mevleviyye fukarâsı için tekke yapılmasını ferman buyurmuş, dönüşte de kendi hissesine düşen ganimet mallarını tamamen bu hayrâta harcamıştır. Bu olay 843/1439 yılı olayları arasında zikredilir.¹²¹ Bu ifâdelere ve verilen tarihe bakıldığı zaman, daha önce Mevlevîhânenin kuruluşuna dâir verilen kimi tarihlerle¹²² arasında arasında takriben 5-6 yıl fark olduğu yani daha geç olduğu görülmektedir. Ayrıca, inşa olunduktan 6 yıl sonra Mevlevîhâneye çevrildiği şeklindeki rivayetle¹²³ birlikte değerlendirildiği zaman şu sonuca ulaşmak mümkün gibi gözükmektedir: Mevlevîhâne ilk olarak 837/1433-839/1435 tarihleri civârında içerisinde dervişlerin konaklamasına imkân verecek şekilde bir câmi olarak inşa edilmiş, padişahın seferi dönüşü bağışladığı ganimet malları ile tam

¹¹⁸ Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, sad.: T. Temelkuran-N. Aktaş, İstanbul, 1993, c. III-IV, s. 336.

¹¹⁹ Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. III-IV, s. 336, 349; Osman, *Edirne Rehnümâsı*, s. 37.

¹²⁰ "Erken Osmanlı devrinde camilerle ilgili en önemli değişiklik, asıl ibadethanelerin imaret olarak adlandırılan büyük birer zaviye olmasıdır. Bursa Yeşil Camii, Bursa Orhan Camii, Bursa Murat Hüdavendigâr, Bursa Yıldırım Camii, Bursa ve Edirne Muradiye Camileri böyledir. Burada değişen, Anadolu'dan gelen gezgin dervişlere, ahilere, gazilere, abdallara verilen önem gereği, mekanların konaklama fonksiyonunun da öne çıkmasıdır. Böylelikle biçimle birlikte caminin bir yaşama alanı haline geldiği; haberleşme, konaklama, yiyip içme alanları olarak da genişlediği görülür. 16. yüzyıla kadar devam eden bu süreç, erken Osmanlı döneminin en prestijli yapılarını ortaya çıkarmıştır." Anonim, "Ruhunu Kaybeden Mabetler", *NTV Tarih*, sa. 42, Temmuz 2012, s. 32.

¹²¹ "Şehriyâr hazretleri bu gazâyâ tevcihleri esnâsında Edirne'de Murâdiye deyu ma'rûf câmi'-i şerîf ve 'imâret-i âliye civârında fukarâ-yı mevleviyye için tekke binasına fermân buyurmuşlar idi. Avdetde hisselerine isâbet eden mâl-i ganâimi bilcümle zikr olunan hayrâta harc ve sarf buyurdular." Müneccimbaşı, Ahmed Dede, *Sahâifu'l-Ahbâr*, terc.: A. Nedim, İstanbul 1285, c. III, s. 352-353, 353.

¹²² Bkz. 114 nolu dipnot.

¹²³ Ünver, A. Süheyl, "Edirne Mevlevihanesi Tarihine Giriş", *Edirne: Serhattaki Payitaht*, İstanbul, 1998, s. 624. Ancak Ünver inşa olunduktan 6 yıl sonrasını 834/1430 olarak tesbit eder.

teşekküllü bir yapıya kavuşturulmuştur.¹²⁴ Mevlevîhânedeki iddiâ edilen adam öldürme olayı ise daha sonra olmalıdır. Zira olaya tepki gösteren padişahın zaviyeyi büyük bir tekkeye dönüştürmesi pek makul gelmemektedir.

Birçok kaynakta yer alan kan dökme olayından bahseden ilk bahseden Evliyâ Çelebi'dir.¹²⁵ Ondan naklen diğer eserler de yer vermişlerdir.¹²⁶ Ancak olayın mahiyetine dair bilgi yoktur. Bunun zamânına dâir net bir bilgi olmamakla birlikte, ikinci şeyh olan Cemâleddîn Çelebi'den sonra olması muhtemeldir. Zira Mevlevîhâne, ikinci şeyh Cemâleddin Çelebi'den sonra bir müddet şeyhsiz kalmıştır. İkinci şeyh Cemâleddin Çelebi ile üçüncü şeyh Sîneçâk Dede'nin vefatları arasında bir asırlık bir süre vardır. Buradan hareketle, ikinci şeyh Cemaleddin Efendi'nin vefatından sonra bu olayın vukû bulduğu ve neticede tekkenin bir müddet şeyhsiz kaldığı düşünülebilir. Cemâleddin Çelebi'nin vefatının 853/1449, II. Murad'ın vefatının da 854/1449 yılında olduğu düşünülürse, hadisenin Cemâleddin Çelebi'nin âhir deminde veya vefatından hemen sonra olması muhtemel gibi gözükmektedir. Oral'ın meşîhat listesinde üçüncü şeyh olarak görünen Çâkerî'nin ise Mevlevî şeyhliği ve hatta kimliği şüphelidir. Devlet adamı olduğu tahmin edilen ve aşağıda değinilecek olan Çâkerî, muhtemelen kan dökme olayı sonrası, Mevlevîhânenin zengin vakıfları dolayısıyla devlet tarafından burada görevlendirilmiş birisidir.

1.5.4.2. Meşîhat Listesi

IX/XV. yüzyılın ilk yarısında faaliyete geçen Mevlevîhâne ara sıra kesintiye uğrasa da tekkelerin kapanışına kadar ayakta kalmıştır. Bu süre zarfında görev yapan şeyhlerin isim listelerinde küçük bazı farklar vardır. *Edirne Mevlevihanesi* adlı çalışmadaki listeye göre yirmi yedi tane şeyh görev yapmış olup verilen liste şu şekildedir:

Çelebi Celaleddin (v. 843/1439)¹²⁷

Çelebi Cemâleddin (v. 850/1446)¹²⁸

¹²⁴ Sahih Ahmed Dede'nin; "Ve bu sâlde (842) Edirne'de Murâdiye Câmî-i Şerîfi ve imâret-i âmire ve ittisâlinde, hucurât-ı Mevlevîhâne tekmîlen yapılab tamam oldu" şeklindeki ifadelerinden de inşaatın belirli bir müddet devam ettiği anlaşılmaktadır. Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, s. 155.

¹²⁵ Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. III-IV, s. 336, 349.

¹²⁶ Örnek için bkz. Osman, *Edirne Rehnümâsı*, s. 37.

¹²⁷ 844 olmalıdır. Bkz. Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, s. 155; *Edirne Salnamesi-1310-*, s. 215.

Çâkerî Dede (X/XVI. asır)¹²⁹
Yûsuf Sîneçâk (v. 953/1546)
Bezmi Çelebi (v. 1025/1616)¹³⁰
Muhammed Ârif (v. 1080/1669)
Osman Dede (v. 1081/1670)
Şehîdî Hüseyin Dede (v. 1082/1671)
Âyetullah Dede (v. 1085/1674)
Neşâtî Ahmed Dede (v. 1085/1674)
Enis Recep Dede (v. 1146/1733)
Mûnis Dede (v. 1147/1734)
Mehmed Dede (v. 1149/1736)
Muhammed Emin Dede (v. 1152/1739)
Ali Dede (v. 1162/1748)
Osman Dede (v. 1175/1761)
Ömer Dede (v. 1190/1776)
Muhammed Tâib Efendi (v. 1192/1778)
Hafız Mehmed Mevlevî (v. 1212/1797)

¹²⁸ 853 olmalıdır. 844'te vefat eden Celaleddin Çelebi'den sonra 9 yıl mesnednişinlik yapmış 853'te vefat etmiştir. Bkz. Sahih Ahmed Dede, *Mecmua*, s. 156, 158.

¹²⁹ Sîneçâk'tan önce şeyh olarak gösterilen Çâkerî'nin hem Mevlevîliği hem de şeyhliği hakkında elde delil olmadığını daha önce söylemiştik. Mîr-livâ, sancak beyliği, subaşılık gibi devlet görevleri icra eden Çâkerî'nin, *Dîvân*'ndaki bir gazelden hareketle Edirne'de yaşamış olabileceği tahmin edilmektedir. Döneminde Sinan isimli, devlet görevlerinde bulunmuş ve II. Bâyezid'le yakınlığı bulunan Yavuzer Sinanüddin Yûsuf Bey'in Çâkerî Sinan olma ihtimali vardır. Çâkerî'nin *Sehî Tezkiresi*'nde vezir, kazasker, defterdar, nişancı ve beylerbeyi gibi devlet büyüklerinin bulunduğu 3. tabakada yer alması bu ihtimali düşündürmekle birlikte, bunları kanıtlayabilecek deliller elde bulunmamaktadır. Çâkerî'nin hayatı ve eserleri hakkında bkz. Aynur, Hatice, *15. YY. Şairi Çâkerî ve Dîvân*, İstanbul 1999, s. 1-9. Bilgileri şöyle telif etmek mümkün olabilir: Zengin vakıfları olan Muradiye Mevlevîhânesi kan dökme olayı sonucu meşihatsiz kalınca devlet erkânından muhtemelen Çâkerî buranın yönetimine tayin edilmiştir. Ayrıca, ismi Yûsuf Sinâneddin olan Çâkerî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sı bazı tabakât yazarlarınca Yûsuf Sîneçâk'a atfedilmiştir. Bu da isim benzerliği yanı sıra aynı yerde görev yapmalarından kaynaklanan bir yanlışlık olabilir.

¹³⁰ Sîneçâk Dede'den sonra yine bir müddet mevlevîhâne kapalı kalmıştır. Bunun sebebi olarak Kanuni Sultan Süleyman'ın Edirne'de olduğu bir dönemde Kazasker'in divân-ı hümayuna giderken yol üzerinde bir Mevlevîyi bevl ederken görmesi ve bunu divanda padişaha arz etmesi olarak belirtilir. Bu I. Ahmet dönemine kadar devam etmiştir. Uğurtan, Yapıcı, Edirneli Mevlevî ve Gülşenî Şairler, (*TÜSBE*, Edirne 2009), s. 39-40. Edirne'yi ziyarete gelen Sultan I. Ahmed döneminde Mevlevîhâne onarım görerek tekrar hizmete girmiştir. Sultan I. Ahmet 1012/1603-1026/1617 yılları arasında hüküm sürmüştür. Sîneçâk Dede'den sonra tekkenin şeyhi olan Bezmi Çelebi'nin vefatının 1025/1616 olması, tekkenin tadilat görüp yeniden açılmasının, 1012/1603-1025/1616 yılları arasında olduğunu göstermektedir. Sultan I. Ahmed için bkz. İlgürel, Mücteba, "Ahmed I", *DİA*, c. II, s. 30-33.

Seyyid Mehmed (v. 1219/1804)
Süleyman Dede (v. 1250/1834)
Muharrem Dede (v. 1254/1838)
Kancalı Ahmed Dede (v. 1254/1838)
Ali Dede (v. 1277/1860)
Hacı Ali Eşref Dede (v. 1280/1863)
Şeyh Halit Hasan Dede (v. 1327/1909)
Selâhaddin Hacı Eşref Dede (1355/1937)¹³¹

1.5.4.3. Edirne Mevlevîhânesi Vakıfları

Müneccimbaşı'nın, caminin/tekkenin yapılışından bahsederken “avdetle hisselerine isabet eden mâl-i ganâimi bilcümle zikrolunan hayrâta harç ve sarf buyurdular”¹³² şeklindeki ifâdelerinden Mevlevîhânenin daha kurulurken zengin vakıflara sahip olduğu anlaşılmaktadır. 1002/1594 tarihli bir vakıf tahrir defteri de tekkenin oldukça geniş vakıflara sahip olduğu görüşünü doğrular niteliktedir. Vakfiye’de yer alan, vakıf kazaları: Edirne, Babaeski, Bergoz, Vize, Hayrabolu, İpsala, Gümülcine Filibe, Zağra-i Eskihisar, Yanbolu ve Siroz’dur. Bu kazalarda yaşayan re’âyâdan alınacak vergilere dâir bir kânûnnâme de yine mezkûr vakfiyede yer almaktadır.¹³³

Vakıflardan istifâde edecek olanlar sadece dervişler, talebeler ve misafirler değil, cami misafirleri, camide hizmet eden hayrât hademesi ve Muradiye Camii’nin minaresinin gölgesinin uzandığı evlerde oturanlardır. Verilen yiyecek, her gün fodula¹³⁴ ve perşembeleri de pilav ve zerededir.¹³⁵

¹³¹ Onur, *Edirne Mevlevihanesi*, s. 56. Bazı silsileler farklılık göstermektedir. Bkz. Canım, Rıdvan, “Edirne Muradiye Mevlevihanesi Ve Edirneli Mevlevî Şairler”, *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu* -Konya 2006-, Konya 2007, s. 301; Şimşek, Selami, *Osmanlı'nın İkinci Başkenti Edirne'de Tasavvuf Kültürü*, İstanbul 2008, s. 215-216.

¹³² Münecimbaşı, *Sahâif*, c. III, s. 353.

¹³³ Ürekli, B.-Yörük, D., “H. 1002/M. 1594 Tarihli Bir Vakıf Defterine Göre Edirne'deki Sultan II. Murâd Câmii ve İmâreti Evkâfi”, *SÜİFD*, sa. 18, s. 19.

¹³⁴ Fodula, ramazan pidesine benzer biçimde ince, fazla mayalanmış özsüz hamurdan yapılan ve kolay kopma özelliğine sahip, daha ziyade imaretlerde, saray mutfağında ve yeniçerilere ait fırnlarda pişirilen bir çeşit pidedir. Detay için bkz. Emecen, Feridun, “Fodula”, *DİA*, c. XIII, s. 167-170; 167.

¹³⁵ A. Ünver, Süheyl, “Edirne Mevlevihanesi Tarihine Giriş”, s. 624; Peremeci, *Edirne Tarihi*, s. 59; Oral, *Edirne Mevlevihanesi*, s. 10, 38, 54-55.

1.5.4.4. Sineçâk Dede'nin Meşîhati

Sîneçâk Dede'nin yıllar süren seyr u sülûkü artık kemâle ulaşınca, 915/1509-969/1561 yılları arasında Çelebilik makamında olan zamanın Konya Çelebisi Hüsrev Çelebi¹³⁶ tarafından Edirne'ye "kâmil ve mükemmil" olarak gönderilmiştir. Ancak tam olarak hangi yıl olduğunu tesbit etmek mümkün değildir.

Sîneçâk Dede'nin Edirne meşîhat hayatı sırasında dikkat çekici bir olay vukûa gelmiştir. Vezirin kışkırtmasıyla Kânûnî Sultan Süleyman, tekkenin vakıflarına el koymaya teşebbüs etmiştir. Sonucu itibarıyla Edirne Mevlevîhânesi'nin yaklaşık 50-60 yıl¹³⁷ meşîhatsiz kalmıştır. Olay şu şekildedir:

Edirne Mevlevîhânesini yaptıran Sultan II. Murad aynı zamanda birçok köy ve mezrâyı tekkeye vakfetmiştir. Bir sefer dolayısıyla 949/1542 yılı kış mevsimini Edirne'de geçiren Kânûnî Sultan Süleyman, 950/1543 yılı baharıyla birlikte Estergon seferine çıkmış, aynı yılın Kasım ayında İstanbul'a dönmüştür. Bu sefer, padişahın dönmesinden sonra da devam etmiştir.¹³⁸ Bu sefer esnasında üçüncü vezir olan Rüstem Paşa, Hadım Süleyman Paşa'nın görevden azli ile 951/1544 yılında sadrazam olmuştur. Bir yıl sonra Macaristan Seferi için Edirne'ye gitmiş orada evkâf-ı İslâmiyyeye el koymaya kalkışmıştır. Bunun üzerine bir mecliste, Sineçâk Dede "nessâhu'l-vakfi hannâsun/vakıfları ilga eden şeytandır" sözünü söylemiştir. Bu söz kulağına giden Rüstem Paşa, bostancıbaşıya gizlice birini öldürterek hangâhın bahçesine attırmasını emretmiştir. Rüstem'in ayarlamış olduğu adamlar, şeyhi öldürmek üzere gece dört-beş sıralarında Mevlevîhâneyi basmıştır. Ancak Şeyh bundan vaktiyle haberdâr edildiği için yola çıkmış, gündüz saat dokuz sıralarında da İstanbul'a gelmiştir. Arkasından Rüstem Paşa casuslar göndermiş ancak isteğine nâil olamamıştır.¹³⁹ Bu olay üzerine Sineçâk Dede'nin, "Ez mekr-i Rüstem be-merg-i Rüstem / Rüstem'in hilesinden Rüstem'in ölümüne"¹⁴⁰ ifâdesi vezirin kimliğini açıkça göstermektedir.¹⁴¹ Durumu Konya

¹³⁶ Bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 149.

¹³⁷ 1002/1594 yılına ait bir vakıf tahrir defterinde, 30 seneden fazladır tahrir yapılamadığı yazılı olması da Sineçâk Dede'nin ardından Mevlevîhâne'ye şeyh tayin edilmemesine işaret etmektedir. Bkz. Ürekli-Yörük, "H. 1002/M. 1594 Tarihli Bir Vakıf Defterine Göre Edirne'deki Sultan II. Murâd Câmii ve İmâreti Evkâfi", s. 18-19.

¹³⁸ Öztuna, Yılmaz, *Kanuni Sultan Süleyman*, Ankara, 1989, s. 52-53.

¹³⁹ Oral, *Edirne Mevlevihanesi*, s. 81.

¹⁴⁰ Rüstemin mekrinden Rüstemin ölümüne, manasına gelmektedir.

¹⁴¹ Olayla ilgili ayrıntı için bkz. Sâkıp Dede, *Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân*, c. II, s. 21; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 524-525; Oral, *Edirne Mevlevihanesi*, s. 81-82.

âsitânesine bir mektupla bildiren Sineçâk Dede'nin mektubunu Esrâr Dede eserine iktibas etmiştir.¹⁴² Bu olaydan sonra Edirne Mevlevîhânesi, Sultan I. Ahmed dönemine kadar şeyhsiz kalmıştır.¹⁴³ Ancak hem *Sefîne*'de hem de Esrâr Dede'de zikredilen ilgili vezirin Sultan Süleyman tarafından derhal lâyük-ı vechile cezalandırıldığı bilgisi vakıa ile örtüşmemektedir. Zira olaydan sonra 960/1553 yılına kadar vezirliğe devam eden Rüstem Paşa, iki yıl süreyle azledilmiş ancak 962/1555-968/1558 yılları arasında ikinci kez Sadrazamlık görevinde bulunmuştur.¹⁴⁴ Ali Emiri Efendi'ye göre bu olay, 952/1545 yılında meydana gelmiştir.¹⁴⁵ Sâkıb Dede'nin verdiği bilgiye göre Sineçâk Dede *Cezîre-i Mesnevî*'yi Edirne Mevlevîhânesi şeyhi iken tertib etmiştir.¹⁴⁶

1.6. İstanbul'a Zorunlu Göçü ve Vefatı

Yukarıda anlatılan Rüstem Paşa olayının ardından 952/1545 yılında İstanbul'a göç etmek zorunda kalan Sineçâk Dede, Sütlüce'ye¹⁴⁷ yerleşmiş ve bir yıl sonra da, “insân-ı şîrînkâr / انسان شيرينكار” terkîbinin delâleti olan 953/1546 tarihinde dâr-ı bekâyâ irtihâl eylemiştir.¹⁴⁸ Sütlüce'deki Caferâbâd diye bilinen mevkide, Elif Efendi dergâhının giriş kapısının hemen alt kısmında bulunan mezarlık içinde, etrafı demirlerle çevrili mekândadır. Günümüzde, İstanbul Haliç Kongre Merkezinin arka kısmında

¹⁴² Mektup, Sineçâk Dede'nin Melâmî kişiliği hakkında önemli bilgiler içeren bir vesikadır. Mektubun muhtevası özetle şöyledir: Sineçâk Dede öncelikle melâmî-kalendervârî neşvesini anlatan cümleler kurar. Sonra varlıktan arınıp yokluğa talip olduğunu, safadan geçip bela vadisine konduğunu belirtir. Humhâne-i ilâhî olan aşkla mest olan abdalların neden eleme ve kan ağlamağa talip olduklarını anlattıktan sonra: “bu mukaddemâtdan maksûd-ı küllî ve matlûb-i aslî oldur ki gâh ü bî-gâh sabr u karârı elden kaçırıp ve zimâm-ı ihtiyârı dest-i aşka verdiniz.... Galebe-i şevkden hatâsın sevâbdan ve günâhın sevâbdan fikr itmeyib hâtır-ı şerîfe ne yüzden gubâr irer idrâk edememişiz. Eğer vâkıa(n) bu nev'-i güstâhâne-i vassâfımızdan bî-huzûr olursanız bize sizin rızânız gerekdir. Kûy u şehîr değıl ednâ işâretinizle memleket-i dünyâdan güzêr sehldir.” Bu ifadelerinde, bazen sabır ve sahvı kaybettiğini, ihtiyârını aşkın eline verdiğini, şevkin baskınlığı sebebiyle sevap ile günâhın arasını ayıramadığını, şeyhine toz konduracak hususları bu sebeple idrâk edemediğini anlatmak istemiştir. Ayrıca, eğer gerçekten bu tür küstah hareketlerden dolayı bir huzursuzluk hissedilirse asıl olanın şeyhinin rızası olduğunu, değıl köyü, şehri terk etmek en küçük bir işâretle dünyânın terkinin kolay olduğunu belirtir. Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye*, s. 525-528.

¹⁴³ *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*, c. II, s. 22.

¹⁴⁴ Bkz. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 1983, c. II, s. 551-552.

¹⁴⁵ Oral, *Edirne Mevlevihanesi*, s. 81.

¹⁴⁶ Sâkıb Dede, *Sefîne*, c. II, s. 21.

¹⁴⁷ Sütlüce'deki Ca'ferâbâd diye bilinen mevkide göç eden dedenin kabri, İstanbul Haliç Kongre Merkezinin hemen arka kısmına düşmektedir. Günümüzde Safa Vakfı'nın faaliyet gösterdiği Elif Efendi dergâhının giriş kapısı sol kısmındaki mezarlıktadır. Bkz. Ekler: 2

¹⁴⁸ Kınalızâde, *Tezkire*, B/451; Âşık Çelebi, *Meşâir*, 98a; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye*, s. 529; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, V/165; Müstakimzâde, *Mecelle*, 267a. Vassâf ayrıca “her zemân ziyâretle kâm-yâb olurum” diyerek kabrini sık sık ziyaret ettiğini belirtmiştir. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. V, s. 166.

kalmaktadır. Yirmi yıldan fazla bir süre türbedârlığını Muhammed İslamoğlu yapmıştır. Türbedâr Muhammed İslamoğlu 22 Haziran 2014 günü vefat etmiştir.¹⁴⁹

Müstakimzâde, Yûsuf Sîneçâk için “Caferâbâd diye meşhur olan zaviyenin bir dâiresine defnedilmiştir”¹⁵⁰ demektedir. Ancak İstanbul Mevlevîhânelerinden bahsedilirken Caferâbâd’da bir Mevlevîhânedan bahsedilmemesi, orasının geçici bir süre Mevlevîler tarafından kullanılsa da bir Mevlevîhâne yapılanmasına gidilmediğini akla getirmektedir. Ayrıca Sîneçâk Dede’nin kabrinin olduğu yer bir mezarlık olup zâviye kısmı daha yukarıdadır. Nitekim Sefîne’de de o mekândan “neyistân-ı inzivâ” diye bahsedilmektedir.¹⁵¹

Vefatı kaynaklarda menkıbevî şekilde şöyle anlatılır: Sineçâk Dede’nin Rüstem Paşa’nın vakıflara el koyma teşebbüsünden rencide olarak İstanbul’a göç etmek zorunda kalması, Sultan Süleyman’ın kulağına gidince hadiseden rahatsız olmuş ve şeyh-i müşârun ileyhın gönlünü almak ve vukû bulan hadisenin özrü için bir gün âniden uzlethânlerine gelmiştir. Dede’ye durum haber verilip padişahı karşılaması istenince, “sohbet ferdâya kaldı” buyurmuş ve başına hırkasını çekerek “Yâ Hû” diyerek dâr-ı fenâyâ veda etmiştir. Padişah bizzat Şeyh’in hücreğine girmiş ve yüzündeki hırkayı kaldırdığı zaman onu ahirete intikal etmiş bulunca, üzülmüş ve cenaze namazlarını bizzat eda etmiştir.¹⁵²

Aşık Çelebi’nin bildirdiğine göre, Sineçâk Dede’nin vefatından bir yıl sonra (954/1547 yılı) aşure günü, Şûrî ve Günâhî Dedelerle diğer Mevlevîler toplanarak bir merasim tertip etmişlerdir. Burada, sohbetler edilmiş, semâ icra edilmiş, Sineçâk’ın ruhu için yemekler pişirilmiş, sonra İmam Hüseyin ve Şâh-ı Horasân (İmam Rıza) şevkiyle başlarını ve göğüslerini yaralamışlardır. Daha sonra ise, Sineçâk’ın kabrine yazmak için münâsib beyitler söylemişlerdir. Bunların arasından, Ârifi’nin beyti beğenilip mezar taşına kazanmıştır. Ancak “Sengtraşlar bir sanatla yazdılar ki sikkeyi

¹⁴⁹ “Fabrikatör bir babanın Hüber Köşkü’nde doğan oğlu bugün Sütluçe’de metruk bir evin bahçesinde yatan Mevlevî alimlerinden Yusuf Sinaneddin-i Sineçak Hazretleri’nin türbesinde onüç yıldır çile dolduruyor...” 2004 yılında yapılan bir söyleşide kendisinden böyle bahsedilmektedir. Detay için bkz. <http://yenisafak.com.tr/arsiv/2004/ekim/17/ramazan.html>. Vefatı bazı gazetelerde haber olmuştur: Bkz. <http://yenisafak.com.tr/gundem-haber/25-yillik-nobetini-tamamladi-24.06.2014-660826>: erişim tarihi: 25.6.2014.

¹⁵⁰ Müstakimzâde, *Mecelle*, s. 267a.

¹⁵¹ Sâkıp Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, c. II, s. 22

¹⁵² Sâkıp Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, c. II, s. 22; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yi Mevleviyye*, s. 528-529; Oral, *Edirne Mevlevihanesi*, s. 82.

mermerde kazıldılar”¹⁵³ ifâdesi ise günümüz mezar taşıyla uyuşmamaktadır. Ârifi'nin beyti şu şekildedir:

Garîbem derdnâkem Sîneçâkem *Serâser rûh-i pâkem gerçi hâkem*¹⁵⁴

(Gâribim, dertliyim, bağı yaralıyım, her ne kadar topraktan olsam da baştanbaşa rûhum)

Seyr u sülûkun amacının, ruhun, beden tasallutundan kurtulması, tenin ruh kesilmesi olduğu düşünülürse, bu beyit gayet anlamlıdır. Onun kemâline/kâmil kişiliğine işaret etmektedir.

1.7. Meşrebi / Tasavvufî Şahsiyeti

Sîneçâk Dede'nin Edirne mevlevîhânesinde yaşadığı olayın ardından Konya Çelebisine yazdığı mezkûr mektubundaki ifadeleri onun tasavvufî meşrebini göstermesi açısından zikre değerdir. O mektubunda kendisini âşıkların hali olan, âfiyetten ve selâmetten uzak kalma, bela okuna hedef olma, sürekli yürekte ateş ve gözde yaşla yollarda olma, ne dünya ahkâmına ne de ahiret makamlarına önem verme şeklinde ifade eder. Ayrıca, *Kalender* gibi âlemden korkusuz olduğunu, varlık kılından arınarak matlûbunun “fenâ”ya erme olduğunu bildirir. Aşk yolu ile sülûk eden âşıkların ilk menziline, safâdan belâya, selâmetten melâmete erişmek olduğunu, varlık evini yıkıp yokluk gölgeğinde gam, keder ve üzüntülere gark olarak ümitten kesilmek olduğunu söyler.¹⁵⁵ Sîneçâk Dede'nin bu ifadeleri, aşk yolu hakkında klasik eserlerden olan Ahmed Gazzâlî'nin, *Sevânihu'l-Uşşâk* adlı eseri ile paralellik göstermektedir. Gazzâlî de, aşkın mâhiyeti gereği bir belâ olduğunu, rahat ve ünsiyetin ona yabancı olduğunu belirtir. Sevgili, belâ ile âşığın benliğini yok etmektedir.¹⁵⁶

Âşkın dilinin dâimâ mâşukun zikrinde ve gönlünün dâimâ mahbûbun fikrinde olup, âşığın kendi derd ve hâletiyle eğlenmesinin gerektiğini belirtir. Ayrıca aşkın ilâhî meyhanenin şarabı olduğunu ve onunla mest olmuş *abdalların* firâkla visâli ayırmadıklarını ve kendilerini dostâ lâyıık musâhip görmediklerini, âlemin onlar için

¹⁵³ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 98b.

¹⁵⁴ Bkz. Âşık Çelebi, *Meşâir*, 98a-b.

¹⁵⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 317-319.

¹⁵⁶ Ahmed Gazzâlî, *Aşkın Halleri*, terc.: Turan Koç,-M Çetinkaya, İstanbul, 2005, s. 47.

elem yurdu ve haletlerinin kan ağlamak olduğunu söyler.¹⁵⁷ Özetlenen mektubunda yer verdiği bir şiirinde Melâmî neşvesini şu dizelerle ifâde eder:

Bu gam bâzârının rüsvâ-yı âmu *Melâmet bezminün bî-neng ü nâmu*
Melâmet hangâhının mukîmi *Nedâmet pâdişâhının nedîmi*
Belâ meyhânesinin bâdenûşı *Melâmet tekyesinin postpûşı*
Baş açık yalun ayak yakası çâk *Bir iş gelmez elinden çehresi hâk¹⁵⁸*

Kendisini bu şekilde anlatan Sîneçâk Dede'nin ifadelerinden, ar u namusu terk etmek, belâlara dûçâr olmak, gamlı olmak, iki cihânın da kaygısını gütmemek gibi özelliklerle tavsif eder ki bunlar aşktan kaynaklanan hususlardır.

Yûsuf Sîneçâk'ın meşrebi hakkında tezkirelerde de bilgi verilir. *Gülşen-i Şuarâ*'da rindâne tavırlı, zahirde halk tarafından makbul birisi olmasa bile gerçekte Hakk'ın has kullarından, içi marifetle dolu, her daim tevhid badesi ve tecrit neşesi ile kendinden geçmiş, kemâl sahibi bir âşık olarak tanıtılır.¹⁵⁹ Kınalızâde Hasan Çelebi tarafından; muhabbet meyhanesinin korkusuz mestî, aşk köyünün âşık-ı çâlâkı (çevik), cihan tekkesinin gönlü yaralı, âşık dervişi Sîneçâk şeklinde tanıtılırken¹⁶⁰, Beyânî tarafından ise “Hangâh-ı mahabbetün *âbdâl-ı bî-bâkı* (korkusuz) Sîneçâkıdır”¹⁶¹ diye tavsif edilmektedir. Bu tavsiflerden, rindâne, melâmî-kalenderî tavırlı ve dünyâya önem vermeyen lâubâlfî sıfat bir âşık olduğu ortaya çıkmaktadır.

Günümüzde yapılan bazı çalışmalarda, Sîneçâk Dede'nin meşrebi hakkında, X/XVI. yüzyıl Mevlevîliğinin Şems kolunun önde gelenlerinden olduğu belirtilir.¹⁶²

¹⁵⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye*, s. 319. Tasavvuf'ta “derd” ifrât-ı muhabbetten hâsıl olup, sâhibini iki cihân sevdâsından uzaklaştırır ve sadece mahbûbundan gayrısının fikrini bırakmaz. Ehl-i derd dervişler, tenhâlerde, seyâhatlerde, uzlette ve tenhâda eğleşir halkın sohbetinden nefret ederler. Bkz. Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 631.

¹⁵⁸ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yi Mevlevîyye*, s. 318.

¹⁵⁹ Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, s. 312-313.

¹⁶⁰ Kınalızâde, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, B/450-451.

¹⁶¹ Beyânî, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, s. 244.

¹⁶² Karamustafa, Ahmet T., “Kalenderler, Abdallar, Hayderiler: 16. Yüzyılda Bektaşiliğin Oluşumu”, terc.: Öcal, Derya, *HBVAD*, sa. 11, Ankara, 1999, s. 64; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 196-197. Burada belirtmek gerekir ki, Şemsî-Veledî ayırım genel olarak, şeriati gözetmenler Veledî, taşkın olup şeriati gözetmeyenler ise Şemsî şeklinde yapılan ayırımdır. Ancak bu hususa farklı bakışlar da söz konusudur. Bu konuyu tartıştığı bir tebliğinde Hülya Küçük, aslında coşkun olanın Sultan Veled olduğunu Şems'in ise gayet müteşerri olduğunu söylemektedir. Konu ile ilgili ifadeleri şu şekildedir: “Babasının yolunu takib etmeğe çalışan, fazla coşkusu yokmuş gibi görünen Sultân Veled, babasının yanı sıra onun da yönlendirmesi ile Şems-i Tebrîzî'nin (v. 645/1247) mürîdi olmuştu ve o da Şems-i Tebrîzî gibi coşkun ve fütürsüz olabilirdi. Ancak olmadı ve o şiirlerinde dahî zâhirle bâtını uyuşturmaya çalıştı ve aşırılıklardan sakındı. Bu durumun, Mevlevîlikte Şems Kolu – Veled Kolu diye bir ayırımının ortaya çıkmasına sebep olduğunu söyleyenler ve Şems-i Tebrîzî'nin yolunu

Son zamanlarda Osmanlı rind tarikatları üzerine yapılan bir çalışmada Şems-i Tebrizîler, Rum abdalları gibi İslam dünyasında 600/1200-900/1500 yılları arasında ortaya çıkan “yeni bir zühd hareketi”nin varlığından bahsedilmiştir. Müellife göre bu yeni zühd hareketi, İslam zâhidliğinin önceki biçimlerinden anlamlı biçimde ayrılmaktadır. Yeni zahitler bir yandan yoksulluk öğretisini aşırı bir yorum ile dilencilik, gezginlik, bekâr yaşam ve çilekeşlik gibi anlayarak bu hususları aşırı biçimde yüceltmekte öte yandan topluma ve toplumsal olana katılmaya karşı gelerek kural dışı davranışı gerçek zühdün ölçüsü saymaktadırlar. Topluma ve toplumsal olana karşı gelme, çıplak yaşam, traş olma, keyif verici maddeler kullanımı, kazançlı işlerden ve aile yaşamından kaçınmak yine bu yeni zâhidlerin bazı belirgin özelliklerindedir.¹⁶³ Bu yeni zühd anlayışı, Cemaleddin Sâvî'nin (v. yaklaşık 630/1232-33) önderliğinde Kalenderiyye ve Kutbeddin Haydar'ın (v. yaklaşık 618/1221-23) önderi olduğu olduğu Haydariyye şeklinde tezahür etmiştir. Bu iki hareket, büyük bir hızla Anadolu'da ve Hindistan'da yayılmış ve VII/XIII. Yüzyıl ve sonrasında iki yüzyıl boyunca birçok gurubun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bunlardan Anadolu'da, “Rûm Abdâlları, Câmîler, Bektâşîler ve Şems-i Tebrizîler ... ”¹⁶⁴ neş'et etmiş olan guruplardır. Dolayısıyla buna göre Şemsî meşrep bir Mevlevî olan Sîneçâk Dede aynı zamanda aşırı zühd anlayışına sahip olan Kalenderîlik'ten neş'et etmiş bir zümreye mensup olmaktadır.

Şimdi gerek mektubundaki kendi ifâdelerinden gerekse tezkire yazarlarının ifâdelerinden hareketle onun abdâl, kalenderî ve dünyâyı önemsemeyen lâubâlî bir meşrebe sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu ifâdelerin mazmûnunu anlamak için

“Tarikat-ı Işkıyye-i Şemsiyye-i Celâliyye”, Sultân Veled'in yolunu ise “Zühd” olarak tanımlayanlar vardır.”

“Elinizdeki tebliğ, herhangi bir şekilde bir ayırım yapmak gerektiğini, ama bu ayırımı tariflerin tersine çevrilmesi gerektiğini, yani Şems kolunun değil de Sultan Veled kolunun “Tarikat-ı Işkıyye” olarak adlandırılması gerektiğini, onun coşkusunun Şems-i Tebrizî'den fazla olduğunu, ama “temkin” sahibi, “ebu'l-vakt” bir sufi olarak halde bunu gayet maharetli bir şekilde sakladığını savunmaktadır” diyerek bu konuda farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Küçük, Hülya, “Mevleviliğin Sultân Veled Kolu: Tarikat-ı Işkıyye-i Velediyye-yi Celâliyye”, *Uluslararası Sultan Veled Sempozyumu*, 9-11 Aralık 2011, İstanbul, 15-16 Aralık 2011, Konya, (Henüz basılmamış olan tebliğinden haberdar ederek istifade imkânı sağladığı için kendilerine teşekkür ederim.)

Ayrıca *İntihânâme*'si dışındaki eserlerinde, temkinli ve coşkunu gizleyen bir sufi portresi çizen Sultan Veled'in, *İntihâ-nâme*'sinde çok farklı olduğu, coşkununun taşıdığı ve “cezbe ve veleh hâlinde fütursuz bir Sultan Veled” olduğu belirtilir. Sultan Veled'in bu eserindeki coşkusu ve coşkulu ifadeleri yazarı bu kanaate sevk etmiş olmalıdır. *İntihânâme*'nin üslubuna dair bkz. Küçük, *İntihâ-nâme-i Sultân Veled*, s. 8-14.

¹⁶³ Karamustafa, Ahmet T., *Tanrının Kuraltanımsız Kulları / İslam Dünyasında Derviş Toplulukları 1200-1550*, terc.: Ruşen Sezer, İstanbul, 2007, s. 12.

¹⁶⁴ Karamustafa, *Tanrının Kuraltanımsız Kulları*, s. 13. Ayrıca bkz. Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 253; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 178.

Abdâl, Kalenderî ve Lâubâlî terimlerine yakından bakmak faydalı olacaktır.

929/1523 yılında yazdığı *Menâkıb-ı Hâce Cihân ve Netîce-i Cân* adlı eseri ile yukarıda sayılan guruplar hakkında ilk elden kaynak olma özelliğini elinde bulunduran Vâhidî (v. X/XVI. yy) abdalları; esrar içici, üzerlerinde yalnızca tennureleri olan, başları kabak, yalın ayaklı, üzerlerinde yünden bir kuşak, omuzlarında Ebu Müslim baltası ve Sultan Şücâ' âsâsı ile birinde çakmak ve kav, diğerinde ise esrar olan iki deri torba taşıyan kimseler olarak tanıtır. Ayrıca, bedenlerinde dağlama izleri, kiminin yüzünde Zülfikâr, kiminde ise Hayder-i Kerrâr resmi vardır. Kendilerini: “Ey hâce! Biz diyâr-ı Rûm’dan geliriz. Sultan Seyyid Gazi ocağından kuşak (şedd) seccade ve kudüm ve çıra ile gelen Rum abdallarıyız, Otman Baba köçekleriyiz Muhammed Ali dostları Hasan ve Hüseyin kurbanlarıyız”¹⁶⁵ şeklindeki ifadelerle tanıtır. Bu ifâdelerden o dönemde abdallarının önde geleninin Otman Baba (v. 883/1478) olduğu, esrar içtikleri, Eskişehir Seyyid Gazi Ocağına bağlı ve muhtemelen Ehl-i Beyt mensubu oldukları anlaşılmaktadır.

Akıncı ocaklarıyla hareket eden, gezgin, sûfî bir abdal olan Sîneçâk Dede’nin kardeşi Hayretî Baba da bir Rum abdalıdır.¹⁶⁶ Kendisi de bir abdal olarak, onların bâtinî hallerini, yollarını ve maksutlarını şöyle niteler: “Onlar nişansızlıkta nişan bulan ve fenâda mekân tutan, iki âlemden de geçmiş, ölmeden önce ölümlük hayât-ı câvidâna erişmiş kimselerdir. Nefse ait ne kadar murad varsa sürüp çıkarmış, mânâ şahı olmuş, hevadan sakınan ve her biri kendi şeytanını boyunduruk altına almış kişilerdir.”¹⁶⁷ Hayretî Baba’nın bu ifadeleri abdâl düşüncesinin temelidir. O da, nefse ve benliğe ait ne kadar arzu varsa söküp çıkarmak, fenâ/yokluk ile bekâyaya erişmektir. Ünlü sufi Niyâzi Mısrî (v. 1105/1694) de abdalların varlıklarından geçmelerine bir beytinde şöyle işaret eder:

Biz şol abdâlız bıraktık eğnimizden şâlümüz

Varlığından soyunub ‘uryân olan anlar bizi’¹⁶⁸

¹⁶⁵ Akça, Volkan, *Menâkıb-ı Hâce Cihân ve Netîce-i Cân*, (SİÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2008), s. 59-60.

¹⁶⁶ *Hayretî kör bengî bir abdâl-ı yek-rengem bu gün*

Göz yumup ağ u karasından cihânun fâriğam

Hayretî, *Dîvan*, haz.: M. Çavuşoğlu-M. A. Tanyeri, İstanbul, 1981, s. 303. Abdalların alametlerinden olan teber kullanması hakkında ise;

Hayretî benzer kazak bir Rûmili abdâlsın

Kim düşürmezsin elünden dâyimâ bir ter teber

Hayretî, *Dîvan*, s. 196.

¹⁶⁷ Tatçı, Mustafa, *Hayretî’nin Dînî-Tasavvufî Dünyası*, Horasan yay., İstanbul, 2006, s. 141.

¹⁶⁸ Mısrî, Niyâzi, *Dîvân-ı Niyâzî*, İstanbul, 1260, s. 74.

Şimdi, Vâhidî'nin zâhirî görünüşleri ve bazı özelliklerini aktardığı nitelermelerinin ötesine, yâni Rum abdallarının temel düşüncelerine bakılacak olursa, bunların maksatlarının, iki âlemden de geçerek bekâyâ erme, yani ölmeden önce öterek, iki âlemden de soyutlanarak, maksad-ı aslî olan Hakk'a kavuşmak için çabalamak olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu ise aşk/şuttâr yolu ile yapılan sülûkün özelliğidir.¹⁶⁹ Abdalların zâhirî özelliklerine dâir verilen bilgilerle, Sîneçâk Dede'nin yaşamı hakkında verilen bilgiler karşılaştırıldığı zaman, abdalların vasıflarından olan, ne çıplak dolaşma, ne Seyyid Gazi ocağına gitme, ne de Otman Baba ile tanışık olma, onun hakkında sâbit değildir. Dolayısıyla onun "abdâl" vasfı ile nitelenmesi, abdalların yollarının esası olan, *âlemden ve varlığından geçerek fenâyâ erme* manasında doğru bir nitelemedir. Yani o dönemdeki abdâl tavsîfine zâhiren değil, mânen uymaktadır.

Anadolu abdallarını, felsefelerini ve Sîneçâk Dede'nin "abdâl" karakteri ile nitelenmesinin sebebi bu şekilde aktarıldıktan sonra şimdi de onun hakkında kullanılan bir diğer niteleme olan "kalenderî meşreb olması" meselesi ele alınacaktır.

Kalenderiyye, Melâmetiyye terimiyle yakından alakalı bir terim olup "aşırı melâmetî" manasına kullanılmaktadır.¹⁷⁰ Sühreverdî, kalenderîleri, "sûfi olmadıkları halde sûfilere nisbet edilenler" başlığında ele alır. Temel özelliklerini, kalb safâsına önem verme, âdetleri terk etme, toplantı âdâbına uymayı bir kenara itme, farz ibadetler dışında fazla amelleri ifşâ etmeme ve dünya malı toplamama olarak ifade eder.¹⁷¹ Kalenderîlik, dünyayı ve dünyevî değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun, toplumsal düzenin geleneklerine karşı çıkan, bunu kılık-kıyafet, tutum ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına yansıtan sufilerin temsil ettiği tasavvufî zümrelere verilen genel bir isimdir.¹⁷² Cemâleddin Sâvî ile daha derli toplu bir hareket hâline gelen Kalenderiyye, Anadolu sufiliğinde bir tarîkat olarak olmasa bile neşve olarak varlığını uzun müddet korumuştur.¹⁷³ XV.-XVI. yüzyıllarda Osmanlı toplumunda Kalenderîler anlatılırken tipik özellikleri daha çok, giyim kuşam, topluma karşı tutum ve davranışlar ile esrar ve keyif verici madde kullanımı gibi fiillerle ön plana

¹⁶⁹ Geniş bilgi için, III. Bölüm "Aşk Yolu ile Sülûk" kısmına bakınız.

¹⁷⁰ Bazı kaynaklarda, kalenderîlik, melâmetîliğin yozlaşmış hali ve Hint mistisizminin İslam kültürüne bir tesiri olarak sunulur. Bolat, Ali, *Melâmetîlik*, İstanbul, 2004, s. 78, 89.

¹⁷¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 96.

¹⁷² Azamat, Nihat, "Kalenderiyye", *DİA*, c. XXIV, s. 253.

¹⁷³ XVI. yüzyıldan itibaren ya yeni bir tarîkate dönüşmüş ya da eski birinin içinde erimişlerdir. Karamustafa, *Tanrının Kuraltanıma Kulları*, s. 13; Azamat, "Kalenderiyye", c. XXIV, s. 256.

çıkılmışlardır.¹⁷⁴

Hatırlanacağı üzere Sîneçâk Dede ilgili mektubunda kendisini bir kalendere benzeterek, “kalendervâr ez-cemî’-i âlemden bî-bâk ve mûy-ı hestîden arınup pervâneler gibi fenâyâ tâlib ve helâka râğib nâ-murâdlığı murâd idinüp ber-murâd olmuş” yani tüm âlemden korkusuz, varlık kılından arınmış, fenâ tâlibi ve murâdı, muradsızlık olmuş kişi şeklinde kalenderîyi tanıtmaktadır. Bu da yine aşk/şuttâr yolu ile sülûkün özelliklerindedir. Gerek “abdâl” bahsinde zikredilen maksatlar gerekse “kalender” teriminin ifade ettiği anlam, irâdeden ve varlığından soyutlanarak bekâyâ ermeyi ifade eder. Abdâl bahsinde zikrilen eşyânın bilfiil de terkedilmesi hususu burada da geçerlidir. Sonuç itibariyle, “abdâl” konusunu ele aldığımız zaman ulaştığımız netice olan abdalların “fenâ yolu” ile sülûk edenler zümresi olmasını aynı şekilde *varlıktan geçmek* ve *fenâyâ talip olmak* şeklinde Kalenderîyye’de de görülür. Dolayısıyla, Sîneçâk Dede hakkında, esas felsefesi *Hakk’la bâkî olmak için fânî olandan geçmek* manasında kabul edildiği takdirde, “bir Kalenderîdir” demek mümkündür.

Lâubâlî, kelime anlamı olarak, “önem vermek” manasına gelen “بالى” fiiline “nehiy lâminin” bitişmesiyle oluşmuş “önem vermiyorum” anlamına gelen muzârî bir fiildir. Muallim Nâcî, kelime anlamının Osmanlıca’da; “ilişiksiz, kayıtsız, mübâlâtsiz, rind” gibi anlamlara geldiğini belirtir.¹⁷⁵ İstilahta ise, “Naz ehlinin ve âşıkların fütursuzca konuşmaları ve hareketleri”¹⁷⁶ diye tarif edilmiştir. Diğer tavsifler gibi yine tecerrüd ile yakından alakalı bir husus olan *Lâubâlîlik’e dâir*, *Mesnevî* şârihi molla Murâd, âşıkların, rindâne ve kalenderâne tavırlarla benliklerini izale ettiklerini, halkın ne dediğini önemsemediklerini, bundan dolayı da “lâ-ubâlî” veya “lâ-kayd” olarak nitelendirildiklerini bildirmiştir. Bir beyitle bunu şöyle ifade eder:

Açıldı defter-i melâmet kaydolan gelsin

*Çekenler nâm kaydın gelmesin, lâ-kayd olan gelsin*¹⁷⁷

Dolayısıyla âşıkların dünyaya ve kendilerine önem vermeyen tavırları, onların “önem vermeyen” olarak nitelenmelerine sebep olmuştur. *Cezîre-i Mesnevî* şârihlerinden İlmî Dede de, *Lâubâlîlik*le aşk arasında ilişki kurarak; “*ya’ni aşk, bülend*

¹⁷⁴ Karamustafa, *Tanrının Kuraltanımaz Kulları*, s. 27-30.

¹⁷⁵ Nâcî, Muallim, *Lügat-ı Nâcî*, Çağrı yay., İstanbul, 2006, s. 648.

¹⁷⁶ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2002, s. 226.

¹⁷⁷ Molla Murad, *Mâ Hazar Pendnâme Şerhi*, s. 99.

himmet ve "lâubâlî" cân u cihândan geçmiş âşıklara mensûbdur"¹⁷⁸ diyerek bunu ifade etmiştir. *Cezîre*'nin son konusunun başlığı olan "*Der beyân-ı aşk ve mestihâ-yı vey/aşk ve aşkın mestlikleri*" babının konu başlığını Sîvâsî Efendi, "*Der 'ışk ve lâubâlî şoden/aşk ve lâubâlî olmaya dair*" şeklinde koyarak yine aşk ve lâubâlîlik arasındaki irtibata işaret etmiştir. Netice olarak, *Lâubâlîlik*, görüldüğü üzere aşk yolu olan fenâ yolu salıklarının, "cân u cihandan geçmiş" diye ifâdesini bulan kendi varlığını ve âlemi vuslat uğruna terk etmeyi ve önemsememeyi anlatan bir terim olduğu ortaya çıkmaktadır.

Şimdi Abdal, Kalenderî, Lâubâlî gibi tafsiline değindiğimiz zümrelerin dünyaya olan menfî tutumlarının, sülûk ettikleri yolun bir iktizası olduğu malum olmaktadır. Melâmî meşrep yani "terke dayalı" sülûk üzere hareket eden bu derviş gurupları aşk yolu ile sülûk etmektedirler. Temel prensipleri ise olan "Ölmeden önce ölmek" ise onların "murâddan ve varlıktan" kesilmelerini gerektirmektedir. Dolayısıyla bu yolun iktizâsı, aşka talip olduktan sonra, murâdın ve varlığın terkine dayanır. Nitekim *Mesnevî*'deki: "Her birinin gönlünde yüz murad var, bu aşk ve sevgi yolu olamaz"¹⁷⁹ beyti bu hususa işaret etmektedir. Melâmî şeyhi ve *Mesnevî* şarihi Abdullah Bosnevî de bu beytin şerhinde:

Muktezâ-yı aşk bil ey merd-i râd Bî-vüçüd olmak durur hem bî-murâd"¹⁸⁰

diyerek varlığından ve muradından geçmenin aşkın gerekliliği olduğunu ortaya koymuştur.

Netice olarak, Sîneçâk Dede'nin Abdal, Kalenderî vs. nitelemelerle tavsif edilmesinin, "âşık" kişiliğinden kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim onun hakkında bilgi veren kaynaklar, onun âşık kişiliğini vurgulamaktadırlar. Onun bu yönüne delalet eden bir diğer husus ise, "gönlü yaralı" manasına gelen "Sîne-çâk" şeklindeki mahlasıdır. Esrar Dede'nin belirttiği, Mevlevîlikte ikrâr veren dervişin meşrep ve tarzına göre mahlas verilmesinin kadîm kâideden olduğu hususu¹⁸¹ göz önüne alınırsa, ona bu mahlas, gönlü yaralı bir âşık olması yani âşık kişiliği sebebiyle verilmiş olmalıdır. "Sîne-çâk" ifâdesinin edebî kullanımında da aşkla doğrudan bir ilişkisi vardır:

¹⁷⁸ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Milli Kütüphane, 06 Hk 19, 88a.

¹⁷⁹ *Mesnevî*, VI/bno: 4042.

¹⁸⁰ Bosnevî, Abdullah, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, Beyazıt Devlet Ktp. 9262, 215b.

¹⁸¹ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yi Mevlevîyye*, s. 245.

Gıll u gışdan bu vücûdu pâk idüp

*Aşk-i Mevlâ ile sîneçâk idüp*¹⁸²

Bursevî de bir dizesinde:

Bir derdnâkim bir zerre-i aşkım

*Bir sîneçâkım aşkın elinden*¹⁸³

diyerek “sîneçâk” ifâdesini aşkla ilintili olarak bu şekilde kullanmıştır.

Seyr u sülûkte tutulan yollar açısından konuya bakılacak olursa, bu yola, şuttâr yolu ya da aşk yolu denilmektedir.¹⁸⁴ Aşk yolu, cezbe ve muhabbet sahiplerinin yolu olup, bu yolda aşk ateşinin, Allah’ın dışındaki varlıkları ve onlara olan ilgiyi yaktığı ifade edilir. Bu yol, iradeye bağlı bir ölüm/mevt-i irâdî üzerine kuruludur.¹⁸⁵ İrâdî ölümden maksat ise, varlık ve dünya ile ilgili işlerden tamamen fâni olmak anlamına geldiği belirtilmiştir.¹⁸⁶ Şuttâr yolu hakkındaki bu ifâdelerden de anlaşılacağı üzere, temelini Melâmiyyenin oluşturduğu Kalenderiyye, Haydariyye, Rum abdalları vs. zümrelerin aslında aşk yolu ile sülûk eden sâlikler olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁸⁷ Melâmiyye’nin aşk yolu olması hususunu, bu meşrebin bir tarîkat haline geldiği Bayrâmî-Melâmî tarîkatı müntesiplerinden olan Sun’ullah Gaybî (v. 1087/1676’dan sonra): “İmdi benim azizim, agâh ol ki *tarikimizin mebnâsı mahabbet* ve resm ü ayinimizin muktezâsı sohbet; netice ve gâyeti ma’rifettir/tarikimiz muhabbet üzere kuruludur, bu tarîkat ruknü olarak sohbeti gerektirir, sonu ise marifettir”¹⁸⁸ diyerek ifâde etmiştir.

Aşk yolu ile sülûk eden en belirgin özelliklerinden birisi âlemin bilfiil terkedilmesi, diğeri ise kalpteki hevânın silinmesinde diğeri yollardaki “muayyen evrâd ü ezkâr”ın burada bulunmamasıdır. Aşk yolu sâlikleri himmetleri yüce kimseler olup Sîneçâk Dede’nin mektubundaki ifadesinde geçtiği üzere “dâim dili ma’şûk zikrinde ve müdâm gönlü mahbûb fikrinde olup”¹⁸⁹ kalpteki hevâyı yok ederler. Nitekim La’lîzâde de (1137/1746), *Sergüzeşt-i Melâmiyye*’sinde melâmî sülûkünün keyfiyetini izah ederken bu hususu; “mahsus evrat ve ezkâr yoktur. Mürşit, müridin istidadına bakar,

¹⁸² Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 89a.

¹⁸³ Bursevî, *Şerh-i Usûl-i Aşere*, s. 41.

¹⁸⁴ Bu konu III. Bölümde incelenecektir. Bunun için burada özet olarak verilecektir.

¹⁸⁵ Kübrâ, Necmeddin, *Usul-i Aşere*, s. 39-43.

¹⁸⁶ Bursevî, *Şerh-i Usûl-i Aşere*, s. 43.

¹⁸⁷ Ahmed Gazzâlî, aşk-melâmet ilişkisi hakkında, “aşkın kemâli melâmettir” der ve aşkın ağıyârden, kendinden ve âlemden vazgeçmesi gerektiğini belirtir. Ahmed Gazzâlî, *Aşkın Halleri*, s. 23.

¹⁸⁸ Sun’ullah Gaybî’nin, *Rûhu’l-Hakika*’sından naklen, Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1992, s. 194.

¹⁸⁹ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 319.

bihasebil istidat terbiye eder”¹⁹⁰ diye ifâde etmektedir. Melâmî neşve doğrultusunda *Cezîre-i Mesnevî*’ye bakıldığı zaman Sîneçâk Dede’nin zikir için müstakil başlık açmayıp tek bir beyitte değinmesi, melâmî neşvesinin bir parçası sayılabilir.¹⁹¹

Buraya kadar anlatılan hususlardan, Sîneçâk Dede’nin âşık-melâmî meşrep bir sufi olduğu ve onun hakkında kullanılan nitelemelerin bu meşrebinden kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır. Sîneçâk Dede aynı zamanda bir Mevlevî şeyhi olması hasebiyle bu meşrebin Mevlevîlik bağlamında ele alınması uygun olacaktır. Konuya, öncelikle Mevlevîliğin nasıl bir tarîkat olduğuna bakarak başlayalım.

Mevlevîliğin pîri olan Hazret-i Mevlânâ’nın tasavvuf anlayışına bakıldığı zaman, aşk üzere kurulu olduğu görülür. Ona göre sülûk, aşk ile tamamlanmalıdır. Aşk ile tamamlanmayan sülûk, kısırdır ve hakîkate eriştirmez.¹⁹² Nitekim Mevlevîliğin tarîkat silsilelerine bakıldığı zaman, bazı silsilelerin, “aşkın üstâdı” olarak nitelen Ahmed Gazzâlî’ye (v. 520/1126) ulaştığı, bazılarının Necmeddin Kübrâ’ya¹⁹³ (v. 618/1221), bazılarının ise Ahmed Gazzâlî ile Necmeddin Kübrâ’yı birleştirdikleri görülmektedir.¹⁹⁴ Şems’e nisbet edilen bazı silsileler de aynı şekilde Ebu’n-Necîb Sühreverdî (v. 563/1167) vasıtasıyla yine Ahmed Gazzâlî’ye çıkmaktadır.¹⁹⁵ Öte yandan sohbet mürşidi¹⁹⁶ olan Şems-i Tebrizî’de aşktan kaynaklanan melâmî neşvenin baskın olduğu gibi, Mevlânâ’nın kendisinin de Melâmî ve Kalenderîlere büyük saygı duyduğu

¹⁹⁰ Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s. 194.

¹⁹¹ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Şehid Ali Paşa, 2771, 40b. Ayrıca, *Cezîre-i Mesnevî* şarihlerinden Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü’s-Sâfiye* adlı eserinde Mevlevîlikte zikir telkinin erkândan olmadığına dair, “ben derim ki, zikir telkini mutlaka lâzım bir rükün değildir. Belki mesleklerden biridir ki bazen sâlik o yola gitmekle nihayete vâsıl olur...” ifadeleriyle riyâya dikkat çeker. Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü’s-Sâfiye*, 106a.

¹⁹² Küçük, Osman Nuri, *Mevlâna’ya Göre Manevi Gelişim, -Benliğin Dönüşümü ve Mi’râcı-*, s. 663.

¹⁹³ Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s. 25. Necmeddin Kübrâ ve Kübrevîlik konusunda doktora çalışması olan Süleyman Gökbulut, Bahâ Veled’in Necmeddin Kübrâ halifesi olup olmadığı hakkında; ne Bahâ Veled’in ne Mevlânâ’nın ne de Sultan Veled ve Eflâkî’nin eserlerinde böyle bir şeyden bahsetmemeleri dolayısıyla coğrafi ve tarihsel olarak bunun olması mümkün olsa da ihtiyatlı yaklaşmak gerektirdiğini belirtir. Ayrıca Bahâ Veled hakkında ilk kez açıkça Kübrâ halifesidir diyenin 839/1435-36 vefatlı Kübrevî şeyhi ve *Mesnevî* şarhi Kemâleddin Hüseyin Harezmi olduğunu bildirir. Gökbulut, Süleyman, *Necmeddin-i Kübrâ -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-*, İstanbul 2010, s. 189-194.

¹⁹⁴ Mevlevî silsileleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ceyhan, İsmail Ankaravî ve *Mesnevî Şerhi*, s. 376-390.

¹⁹⁵ Nazmi Efendi, Şems-i Tebrizî’nin Baba Kemal’den terbiye gördüğünü, belirtir. Baba Kemal’in silsilesini ise, Necmeddin-i Kübrâ, Ammar b. Yâsir el-Bitlisî yoluyla Ebu’n-Necîb Sühreverdî’ye (v. 563/1167), ondan da “aşkın üstâdı” olarak bilinen Ahmed Gazzâlî’ye bağlar. Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 450.

¹⁹⁶ Mevlevîlikte irade şeyhi ve sohbet şeyhi arasında fark vardır. Şeyh Gâlib, Şems’in Mevlana’nın sohbet şeyhi olduğunu söyler. Mücerred sohbe, sohbet-i bereke adı verildiğini ve yalnız sohbet yoluyla erdirmek mümkün olmadığı için Hazret-i Mevlânâ’nın silsilesinin Burhaneddin Muhakkık’a nisbet edildiğini, Şems’in silsilesinin ise Hazret-i Mevlânâ’ya değil Ebû bekir Selle-bâf’a nisbet edildiğini söyler. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 193.

bilinmektedir.¹⁹⁷ Vâhidî'nin, Şems'in ikinci gaybetinden sonra Hazret-i Mevlânâ'nın ahvâlini tavsif ederken kullandığı ifâdeler bu noktada önem arz eder: "... Bir iki günden sonra yine hâlvethânesine girdi. Bir iki günden sonra yine savma'asından [ibadet mahallinden] çıktı. Evvel ki üslûb üzre on gün gece gündüz pey-â-pey [birbiri ardınca] semâ' ü safâ gösterdi. Ol kisvetden çıkmayup müdâm semâ'î 'âdet idindi. Medreseden vazgeldi. Ders virmez oldu. Kitablarınun evrâkını *bâd-ı hevâ-yı 'ışka virdi* ve cübbe ü destâr-ı 'ârî semâ'-ı istimâ'-ı sadâ-yı nây-ı şavka değışti. Ve şîşe-i neng ü namusun [ar namus şîşesini] *seng-i melâmete* [melâmet taşına] çaldı."¹⁹⁸ Vâhidî'nin de işaret ettiği gibi Şems öncesi bir âlim-sufi olarak karşımıza çıkan Mevlânâ, Şems sonrası melâmî meşrep bir sufiye dönüşmüştür. Aslında Mevlânâ, Şems öncesi Kübrevî geleneğe göre sülûkünü tamamlamış "yokluk bilgisinde olgun" birisidir. Şems'ten sonra ise, artık aşk ve cezbe yolunu tutmuş, semâ eden coşkun ve cezbeli bir âşıktır.¹⁹⁹ Mevlânâ'nın Şems sonrası bu neşvesi Mevlevîlik'te hep olagelmıştır. Hatta bazı kaynaklarda Melâmî düşüncenin en çok etkilediği iki tarikat olarak Mevlevîlik ve Nakşibendîlik zikredilir.²⁰⁰ Mevlevîlikte, Ulu Arif Çelebi (v. 719/1320), Divâne Mehmed Çelebi (v. 954/1547), Yusuf Sineçâk (v. 953/1546), Şâhidî İbrahim Dede (v. 957/1550), Cevrî (v. 1065/1654), Sabûhî Ahmed Dede (v. 1057/1647), Neşâtî Dede (v. 1085/1674) bu meşrep erbâbı olarak öne çıkan isimlerdir.²⁰¹

Anadolu abdalları ve rind geleneğe mensup sufiler için söylenen "Şîî mezhep oldukları" iddiası, Kerbelâ'yı ve Horasan'da İmam Rıza türbesini ziyaret etmesinden dolayı Sîneçâk Dede için de dile getirilmiştir.²⁰² Aslında "rind" diye aktarılan ve Melâmîyye'den neşet etmiş guruplarda Ehli Beyt sevgisinin fazla olduğu bilinmektedir. Hatta Sîneçâk Dede'nin kardeşi Hayretî, "Ca'ferî mezhep safayî cânlaruz" diyerek Caferî mezhep olduğunu belirtmiştir. Buna rağmen *Muhabbetnâme* adlı eserinin giriş

¹⁹⁷ Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s. 9, 25. Ceyhan, İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, s. 101-102. Mevlana'daki Melâmî neşveye dair geniş bilgi için bkz. Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan yay., İstanbul, 2003, s. 359-371; Bu hususa delil olarak sunulan, Mevlânâ'nın kendisini bir sufi olarak değerlendirmeyip imamlığa Konevi'yi geçirmesi örneği için bkz. Camîî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l Üns Min Hadarat'il-Kuds-Evliyâ Menkıbeleri*, haz. Oğuz, Seyfettin, İstanbul 2008, s. 657.

¹⁹⁸ Akça, *Menâkıb-ı Hâce Cihân*, s. 125.

¹⁹⁹ Cebecioğlu, Ethem, "Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ'nın Anlaşılmasındaki Rolü –Metodolojik Bir Yaklaşım–", *Tasavvuf*, sa. 14, Ankara 2005, s. 34-37.

²⁰⁰ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 351. Gölpınarlı ise, Mevlevîliğin, Melâmîlik'ten neşet ettiğini, Mevlevîlerle Melâmîlerin daha başlangıçtan beri sıkı münasebetleri olduğunu, melâmet neş'esini Mevlânâ ve özellikle de Şems'de görmemenin mümkün olmadığını belirtir. Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s. 25; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, s. 253-255.

²⁰¹ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 372.

²⁰² Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 212, 215.

kısımında “Medh-i Çâr-yâr” adlı bölümde ayrıca *Divan*’ında on iki imamla beraber dört halifeye de yer vermiş ve onları övmüştür.²⁰³ Dolayısıyla Osmanlı’da rind diye ifade edilen Kalenderî, Rum Abdâlî vs. zümrelerin mezhebî durumlarının detaylı incelenmeye ihtiyaç duyduğu ortaya çıkmaktadır. Kesin olan husus, mezkûr zümrelerde Ehl-i Beyte ve on iki imama olan muhabbetin daha ziyâde olduğudur.

Sîneçâk Dede’nin meşrebi konusuna son verirken özetle şunlar söylenebilir: Hakkında kullanılan, Abdâl, Kalenderî, Lâubâlî vs. her türlü sıfat aslında onun melâmî ve âşık kişiliğinin farklı terimlerle ifâdesidir. Mezkûr sıfatlar olayın zâhirî kısmıdır. Onu bu zümrelerden birine indirgemek doğru olmaz. O Melâmî meşrep bir Mevlevî şeyhidir. Onun hilâfete sahip olması yani Edirne Mevlevîhânesi meşihatine tayin edilmesi, “fenâdan sonra bekâya erdiğini” göstermektedir. Nitekim Esrar Dede, onu tanıtırken, “bâliğ-i rütbe-i sâmiye-i hilâfet-i Mevlevî/yüce Mevlevî halîfeliği rütbesine erişmiş”²⁰⁴ der ki, hilafet sahibi olmak için “fark ba’de’s-sahv” da denen bekâyla şereflenmenin şart olduğu malumdur.²⁰⁵

1.8. Eserleri

Yûsuf Sîneçâk’ın eserleri konusunda bir karışıklık söz konusudur. Kendisine birçok eser atfedilmiştir. Bu karışıklığın sebeplerinden birisi, atfedilen bazı eserlerde, yazarının aynı dönemde yaşamış ismi “Yusuf Sinân” olan başka müellifler olmasıdır. Bazı eserlerin ise nüshasına ulaşamadığı için bir kanaate varılamamıştır. Ona aidiyetinde kuşku olmayan ve elimizde bulunan *Cezîre-i Mesnevî* adlı eseri ve bazı şiirleridir. Kaynaklarda ona nisbet edilen eserler şunlardır: *Cezîre-i Mesnevî*, *Dîvân*, *Müntehabât-ı Rebâbnâme*, *Fîhi Mâ Fîh*, *Nazîre-i Muhammediyye*, *Yûsuf u Züleyhâ*.²⁰⁶

²⁰³ Tatçı, *Hayretî’nin Dînî-Tasavvufî Dünyası*, s. 31,40.

Siddîkdur biri ki sana yâr-ı gâr olup
Fârûkdur birisi dahi ‘adl ü dâd idüp
Osmân ki ‘ilm ü hilm ile zeyn eyleyüp özin
Deryâ-yı ‘ilm biri ‘Aliyyün velî idi
Âb-ı şefâat ile yu yüzün karaların

Sonında oldı râfi’-i dîn dâfi’-i belâ
Şer’ünle virdi rüy-ı cihâna fer ü bihâ
Bir şâh idi ki anun idi milket-i hayâ
Hurşîd-i hel etâ vü meh-i bürc-i lâ-fetâ
Bu dört ulu sahâbe yüzi suyına şehâ

Hayretî, *Dîvân*, s. 6.

²⁰⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 316.

²⁰⁵ Bkz. Ankaravî, *Minhâc*, s. 50, 59-60.

²⁰⁶ Âşık Çelebi, *Meşâir*, s. 98a; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 181; Çelikbaş, Necmiye, XVI. Asır Mevlevî şairlerden Yûsuf-ı Sîne-çâk’ın Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Cevrî Tarafından Nazmen Şerh Edilen *Cezîre-i Mesnevî*’sinin Edisyon-kritiği, (İÜEF, Lisans Bitirme Tezi, İstanbul, 1941), s. 7.

i. *Cezîre-i Mesnevî*: Sîneçâk Dede'ye aidiyeti kesin olan ve elde bulunan tek eseri *Cezîre*'sidir. Eser, ikinci bölümde geniş olarak ele alınacaktır.

ii. *Dîvân*: Sîneçâk Dede'nin matbu ve müretteb divanı olmayıp, muhtelif yerlerde dağınık şiirleri vardır.²⁰⁷ Bunları Gölpınarlı derleyip *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik* adlı eserinin sonunda dercetmiştir.²⁰⁸ Ayrıca Mevlânâ Müzesi Abdülbaki Gölpınarlı Kütüphanesi, 254 no'da bulunan mecmûanın yedinci risâlesi, Yûsuf Sîneçâk şiirleri olarak görünmektedir. Ancak incelediğimiz zaman muhtemelen Gölpınarlı'nın notları olduğu kanaatine vardık. Buradaki şiirleri *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik* adlı eserinin sonuna almıştır. Biz de bu şiirlere ilave olarak ulaştığımız Sîneçâk Dede'nin şiirlerini, kaydedilmiş olması amacıyla olarak tezin bitiminde "Ekler" bölümünde vereceğiz.²⁰⁹

iii. *Müntehabât-ı Rebâbnâme*: Âşık Çelebi'nin, "Rebâbnâmenin pesendide sözlerin cem' idüb fasl u bâbı müştamil bir kitâb itmiş"²¹⁰ diyerek bahsettiği eser, birçok kaynakta Yûsuf Sîneçâk'a atfedilmiştir.²¹¹ Ona ait olma ihtimalinin yüksek olduğu düşünülmektedir. Ancak yapılan katalog taramalarında herhangi bir nüshasına ulaşılamamıştır.

iv. *Fîhi Mâ fih*: Sadece Âşık Çelebi tarafından, "Fîhi Mâ fih"e "Fîhi Mâ fih" yazmıştır²¹² şeklinde haber verilen eserin her hangi bir nüshasına ulaşılamamıştır.

v. *Nazîre-i Muhammediyye*: Yûsuf Sîneçâk'a atfedilen diğer bir eser olan *Nazîre-i Muhammediyye*, ona ait olmayıp Ankaralı Abdî mahlaslı Yûsuf isimli şâire aittir. 913/1507 yılında yazılmış olan eser, 11690 beyitten oluşmaktadır.²¹³ Eksik bir nüshası Ankara Üniversitesi, DTCF Kütüphanesi, B/6'da bulunmaktadır. Eserin zahriyesinde *Muhammediyye* hemen altında ise parantez içerisinde siyah mürekkeple "Yûsuf" yazılmış muhtemelen daha sonraki bir sahibi tarafından ise kırmızı mürekkeple "Sîneçâk" kelimesi eklenmiştir.²¹⁴ Gölpınarlı'nın kanaati de aynı şekilde eserin

²⁰⁷ *Hediyetü'l-Ârifîn*'de "Dîvân-ı Şi'r-i Türkî" denilerek *Dîvân*'ı olduğu belirtilir. Ancak mürettep bir *Dîvân*'ı yoktur. Bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. II, s. 564.

²⁰⁸ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 454-459.

²⁰⁹ Bkz. Ekler: 1

²¹⁰ Âşık Çelebi, *Meşâir*, s. 98a.

²¹¹ Âşık Çelebi, s. 98a; Bursalı Mehmet Tahir, c. I, s. 181; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. II, s. 564; Çelikbaş, XVI. Asır Mevlevî şairlerden Yûsuf-ı Sîne-çâk'ın Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Cevrî Tarafından Nazmen Şerh Edilen *Cezîre-i Mesnevî*'sinin Edisyon-kritiği, s. 7.

²¹² Âşık Çelebi, *Meşâir*, s. 98a.

²¹³ Kocatürk, Vasfî Mahir, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1964, s. 393.

²¹⁴ Bkz. Abdî, Yûsuf, *Nazîre-i Muhammediyye*, Ankara Üniversitesi, DTCF, Kütüphanesi, B/6, zahriyye.

Sîneçâk'a ait olmayıp Abdî mahlaslı Yûsuf isimli halvetî tarîkatına mensup birisine ait olduğu şeklindedir.²¹⁵ Amil Çelebioğlu da, eserde müellifin adının on iki yerde Yûsuf veya Yûsuf-ı Bîçâre şeklinde geçtiğini dolayısıyla eserin sanıldığı gibi Hacı Bayram-ı Velî'nin mürşidi olan Somuncu Baba'nın büyük oğlu Yusuf-ı Hakîkî'ye veya Yusuf-ı Sîneçâk'a ait olmadığını belirtir.²¹⁶ Ayrıca Çelebioğlu'nun eseri tanıtırken verdiği bilgiler Sîneçâk'a ait olmadığını kesin olarak gösterir. Zira kitabın hâtimesinde müellif, Ankara'da mesken tuttuğunu, *Âdâbü't-tâlibîn*, *Rehnümâ* adlarında eserleri olduğunu bildirmektedir ki, bunların Yûsuf Sîneçâk'la ilgisi yoktur.²¹⁷

vi. *Yusuf u Züleyha*: Sîneçâk'a atfedilen bir diğer eser olan *Yusuf u Züleyha* da ona ait değildir. Kaynaklarda ismi Yûsuf Sinâneddin olarak geçen ve Edirne Mevlevîhânesi meşihatine bir müddet nezaret eden Çâkerî mahlaslı şâire ait olan bu eser²¹⁸ isim ve aynı mekânda görev yapmaları sebebiyle yanlışlıkla Yûsuf Sîneçâk'a atfedilmiş olmalıdır.

1.9. Tesirleri

Yûsuf Sîneçâk Dede'nin tesirleri iki kısımda değerlendirilebilir. Birincisi, doğrudan tesirleridir. Bunlarsa, meşrebinin “hâl” olarak taşıyıcısı olan yetiştirdiği öğrencileri ve meşrebinin “kâl” olarak taşıyıcısı olan eserleri yoluyla bıraktığı tesirleridir. İkinci olarak ise onunla tanışan, akrabalık bağı olan veya Dede'nin öğrencileri yoluyla tesirleridir ki dolaylı tesirleri başlığında ele alınmıştır.

1.9.1. Öğrencileri Üzerindeki Tesirleri

Bir âşık-ı sâdık olan Sîneçâk Dede'nin âdetâ Vardar-Yeniceli rindler için çekim merkezi olduğu görülmüştür. Yenice'li olmayan müridleri olsa da geneli kendi memleketindedir. Sîneçâk Dede'nin tesiri daha çok meşrebi merkezlidir. Çevresinde yer alan müntesiplerine bakıldığı zaman rindâne tavırları dikkat çekmektedir. Bunlar Sîneçâk Dede gibi dünyaya önem vermeyen ve çok seyâhat eden kişilerdir. Ayrıca öğrencisi Derûnî hakkında ifade edilen “Farsça bilmede yârân-ı Fârisîdân gibi

²¹⁵ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 126.

²¹⁶ Çelebioğlu, Âmil, *Muhammediye I*, İstanbul 1996, s. 187.

²¹⁷ Bkz. Çelebioğlu, *Muhammediye I*, s. 187.

²¹⁸ Yıldız, Ayşe, “Çâkerî”, <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/docs/cakeri.pdf>; erişim tarihi: 10.10.2013.

kâmindür/Farsça bilgisinde, Farsça bilen diğer dostları gibi kâmindir”²¹⁹ ifadesi yine Sîneçâk Dede’nin etkisini düşündürür. Zira Sîneçâk Dede’nin iyi Farsça bildiği “Fenn-i Fûrs’ün dânası”²²⁰ şeklinde ifade edilmiştir.

i. *Şûrî-i Meczûb/Şûrî Dede* (v. 990/1582): Bursa Yenişehirli’dir. Perişan, âşık, tutkun gibi manalara gelen mahlasından da anlaşılacağı üzere “perişan halli ve dünya kaydından soyutlanmış” bir kimsedir. Başlangıçta, başı açık ve yalın ayak yollarda dolaşan coşkun ve bir meczup bir dervîştir. Âhir halinde ise bu halinden kurtulup, mecâzî aşkının hakîkî aşka dönüştüğü ifade edilir. Sîneçâk Dede’den sonra muhabbet hângâhının dedesinin o olduğu belirtilmiştir ki bundan da Sîneçâk Dede’nin halifesi olduğu anlaşılmaktadır.²²¹ Ahdî’nin bildirdiğine göre, Sîneçâk Dede ile tanışıklığı, Sîneçâk Dede’nin Konya’da hücre sahibi dede olduğu zamana rastlamaktadır: “Bermukteza-yı mahlas şûride-hâl [mahlası gereği perişan halli] ve kayd-ı dünyâdan farîgü’l-bâl [dünya kaydından kurtulmuş] olup dergâh-ı felek, bârgâh-ı Mevlânâ-yı Rûm’un âsitânesine yüz sürüp Hayretî’nün birâderi Sîneçâk’le rûz u şeb [gece gündüz] bî-bâk [korkusuz] seyr ü sülûk ve temâşâ-yı her mülûk itmegi ihtiyâr itmiş”²²² ifâdesinden, Şûrî Dede’nin, Sîneçâk Dede’nin seyâhatinden Konya’ya döndüğü zaman irşadiyle ilgilendiği dervîşlerden olduğu ortaya çıkmaktadır. Şûrî Dede de meşrebi gereği, mürşidi Sîneçâk Dede gibi çok seyâhat eden birisidir. Âşık Çelebi, “gâh Ka’be’de gâh Taybe’de [Medine] gâh Mısr u Şâm u Halebde makâmât-ı mübâreke-i diyâr-ı arabda”²²³ diyerek bu hususu ifâde eder. Şûrî Dede, Şam Mevlevîhânesinde kalırken Mezâkî (v. 1087/1676), Samtî (v. 1040/1630-31) ve Rûhî Bağdâdî’ye (v. 1014/1605-1606) *Mesnevî-i Şerif* öğretmiştir.²²⁴

ii. *Günâhî Dede* (v. 987/ 1579): Sîneçâk’ın Mevlevîlikde kûçeği²²⁵, *Mesnevî*’de şâkirdi/öğrencisi ve perverdesi/yetiştirdiği ve de zamanında Sîneçâk’ın gözde öğrencisi

²¹⁹ Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, s. 152.

²²⁰ Âşık Çelebi, *Meşâirü’ş-Şuarâ*, 98a.

²²¹ Kınalızâde, *Tezkire*, A/441; Âşık Çelebi, *Meşâir*, 252b; Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, s. 190; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. V, s. 1602-1603; Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 112-113.

²²² Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, s. 190.

²²³ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 252b.

²²⁴ Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 112; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. V, s. 1603.

²²⁵ Kûçek: Çilede bulunanlardan şeyh dairesine alınıp şeyhin kahve ocağında hizmet için kullanılan çilekeşe verilen isimdir. Bunlara şeyh kûçeği denilir. Şeyhin yanında olmakla onun sırlarına ve husûsî hallerine vakıf olan kûçeklerin muratlarına erecekleri inancıyla bütün Mevlevîler bu görevi seve seve yapmak isterler. Çıpan, Mustafa, “Mevlevîlik Terimleri”, *Konya’dan Dünya’ya Mevlâna ve Mevlevîlik*, ed. Nuri Şimşekler, İstanbul, 2002, s. 171.

olmakla meşhur olmuş birisidir.²²⁶ Esrâr Dede'nin Mevlevî şairi Arşî'nin (v. 1000/1592) hayatını aktarırken kullandığı “Günâhî Dede”²²⁷ ifâdesi, onun Mevlevî hilafetine sahip olduğunu göstermektedir. Âşık Çelebi'ye göre Vardar'da yetişmiş şairlerin başta gelenidir. Asıl adı Hasan olup, Sîneçâk Dede'nin kardeşi Hayretî âmâ olduktan sonra onun bakımıyla ilgilenmiştir. Tasavvufî meşrep olarak Sîneçâk Dede'ye çok benzeyen Günâhî, onun gibi tevekkül ehlidir. Tasavvuf ehlinin diliyle; tevekkül kesesi istiğnayla dopdoludur, nazarında altın ve gümüşün taştan farkı yoktur. Tevekkül binitiyile (yanına erzak ve binit almayarak) Hicaz'a sefer etmiştir. Sîneçâk Dede ve müntesiplerinde görülen çok seyâhat etme özelliği onda da görülmektedir. Dünya hangâhı bâkî tekke değildir düşüncesiyle hayatını, sabâ rüzgârı gibi gah Konya'da gah Tırhala'da gah Mekke-Medine'de seyâhatlerle geçirdiği, belirli bir yerde kalmadığı ifade edilmiştir.²²⁸ 960/1552 yılında başında Mevlevî külahı ile Gelibolu'ya gittiği ve orada Yusuf isimli bir gence âşık olduğu bir tezkirede kaydedilmiştir.²²⁹ Âşık Çelebi'nin eserini yazdığı 976/1568²³⁰ yılında Selânik'te dostları ve sevenlerine Farsça ve fakr yolunu öğreterek kıt kanaat bir hayat sürmektedir.²³¹ 987/1579 yılında vefat etmiştir.²³²

iii. *Garîbî* (v. 954/1541): Sîneçâk Dede müridi olan Garîbî, Vardar-Yeniceli'dir ve asıl adı Muhammed/Mehmed'dir.²³³ Bir müddet tezkire yazarı Âşık Çelebi'nin yanında kalmıştır. Bu husus, Âşık Çelebi'nin gerek onun gerekse Sîneçâk Dede ve etrafı hakkında verdiği bilgileri daha önemli kılmaktadır. Âşık Çelebi onu şöyle tanıtır: Yenice zariflerinin genel davranışı üzere fakr u fenâ ihtiyâr etmiş Mevlevî olup Sîneçâk'a peyrev/mürid olmuştur. Konya'da Hazret-i Mevlânâ âsîtanesinde kulağına “bişnev ez ney/dinle neyden” sadâsı çalınmış, Mevlevîlerle zevk u şevk kazanında kaynamıştır. Etrafta seyâhat ettikten sonra Bursa'ya gelip bir miktar Âşık Çelebi'nin

²²⁶ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 104b; Kınalızâde, *Tezkire*, B/221.

²²⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 216.

²²⁸ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 104b; Kınalızâde, *Tezkire*, B/221; Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 206-208; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. II, s. 550; Beyânî, *Tezkiretü's-Şuarâ*, s. 166; Gelibolulu Âlî, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, http://courses.washington.edu/otap/archive/data/arch_txt/texts/a_kunhul.html. Erişim tarihi: 03.09.2013.

²²⁹ Âlî, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*.

²³⁰ Kut, Günay, “Âşık Çelebi”, *DİA*, c. III, s. 550.

²³¹ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 104b.

²³² Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. II, s. 550.

²³³ Haluk İpekten, vd., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bak., Ankara, 1988, s. 158.

yanında kalmıştır. 954/1541 yılında İstanbul’da vefat etmiştir.²³⁴ Genç yaşlarda vefat eden Garîbî’nin, yaşasaydı büyük bir şair olacağı Kınalızâde tarafından: “Ecelden bir mikdâr emân bulsa şöhre-i cihân olmasında rey b ü gümân yog idi”²³⁵ şeklinde ifade edilmiştir.

iv. *Derûnî* (v. 992/1584): Vardar-Yeniceli’dir ve Sîneçâk Dede tarafından yetiştirilmiştir. Kınalızâde, onun hakkında ağır eleştirilerde bulunmuştur. Kâtiplere lazım olan ilimde zayıf ve yavaş ancak haram mala el uzatmada hızlı olmakla yani onu haram yemekle itham etmiştir. Ayrıca yeterli düzeyde Farsça bilmemesine rağmen Farsça Sözlük telifine cüret ettiğini, üstüne üstlük Kemalpaşazâde’nin *Hakâik ve Dekâik*’ını reddetmeye cesaret ettiğini belirterek tenkit etmiştir.²³⁶ Bu ithamlara karşılık bir diğer tezkire yazarı Ahdî, devrin zariflerinden ve şairlerinden olduğunu, tabiat olarak dervîş-meşreb ve pâk-mezheb kimse olduğunu, Sîneçâk’ın korkusuz öğrencilerinden olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Kınalızâde’nin iddiasının aksine, “Farsça bilmede yârân-ı Fârisîdân gibi kâmindür”²³⁷ diyerek iyiderecede Farsça bildiğini bildirmiştir.

1.9.2. Eserleri Yoluyla Tesirleri

Sîneçâk Dede’nin etkisi hususunda değinilmesi gerekli ikinci unsur eserleridir. Özellikle *Cezîre-i Mesnevî*’si büyük rağbet görmüştür. *Cezîre-i Mesnevî*’sinin rağbet gördüğü hükmünü, değişik tarîkatlara mensup önemli isimler tarafından şerh edilmesinden, ayrıca hem eserin ve hem de şerhlerinin nüshalarının çok sayıda olmasından çıkarmak mümkündür.

Etkisi sadedinde zikredilebilecek bir husus, kendisinden sonra yapılan bazı müntehablara örneklik teşkil etmesidir. Sîneçâk Dede’nin *Cezîre*’sine âdetâ nazîre olarak yazılan Âsafî Dal Mehmed Paşa’nın *Cezîre-i Mesnevî*’si, etkinin en bâriz olduğu eserdir.²³⁸ Bu eser, isminin yanı sıra tertibi farklı olsa da, bâb başlıklarının *Cezîre* ile aynı olması yönüyle dikkat çeker.²³⁹ Müellifi, *Cezîre*’deki bâb başlıklarının tertibini

²³⁴ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 290b.

²³⁵ Kınalızâde, *Tezkire*, B/132; Âşık Çelebi, *Meşâir*, 290b.

²³⁶ Kınalızâde, *Tezkire*, A/301.

²³⁷ Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, s. 152.

²³⁸ Eserin tek nüshası olup müellif hattıdır. Bulunduğu yer: Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06_hk_407. Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Topal, Ahmet, “Âsafî’nin Cezire-i Mesnevî Adlı Eseri ve Bu Eserde Yer Alan Mesnevinin İlk On Sekiz Beytinin Tercümesi”, *Turkish Studies, Volume 4/6 Fall 2009*.

²³⁹ Bab başlıkları için bkz. Topal, “Âsafî’nin Cezire-i Mesnevî Adlı Eseri”, s. 609-613.

değiştirmiş, bab başlıklarına bazı ilâveler yapmış ve her başlığa uygun bir hikâye ve “Sıfat-ı Tevhîd-i Hudâ-yı Mûteâl Celle Şe’nuh” şeklinde ara başlıklar ekleyerek eserini oluşturmuştur. Buna ilâve olarak, hâşiyede/der-kenârda eserinde yer verdiği *Mesnevî* beyitlerini tercüme etmiştir. Örnek olması açısından iki bâbı mukayese edelim. Birincisi, *Cezîre*’de 29. bâb olup, “on beyitten” oluşan “Der beyân-ı terk-i dünyâ” bâbıdır.

Müellif & Eser	Bab başlığı	Sırası	Beyit sayısı	Ortak beyit sayısı
Sîneçâk’ın <i>Cezîre</i> ’si	Der beyân-ı terk-i dünyâ	29	10	8
Âsafî’nin <i>Cezîre</i> ’si	Der fazîlet-i terk-i dünyâ ve mâ-fihâ ²⁴⁰	2	35	

Ardından konuya uygun hikâye olarak “Hikâyet-i İbrâhim Edhem kuddise sirruh” başlığıyla mezkûr hikâyeye yer verirken²⁴¹, ardından da “Sıfat-ı Tevhîd-i Hudâ-yı Mûteâl Celle Şe’nuh” başlığında 10 beyte yer vermiştir.²⁴² İkinci olarak ise “mücâhede”ye dâir bâbı mukayese edelim.

Müellif & Eser	Bab başlığı	Sırası	Beyit sayısı	Ortak beyit sayısı
Sîneçâk’ın <i>Cezîre</i> ’si	Der beyân-ı kesb-i mucâhede	16. bâb	8	7
Âsafî’nin <i>Cezîre</i> ’si	Der-beyân-ı kesb-i mucâhede ²⁴³	18. bâb	32	

Konuya dâir hikâye olarak riyâzâtıyla meşhûr olan Şeyh Muhammed Serrezî’nin hikâyesine yer verilmiştir.²⁴⁴ Ardından da “Sıfat-ı Tevhîd-i Hudâ-yı Mûteâl Celle Şe’nuh” başlığında 10 beyte yer vermiştir.²⁴⁵ Sonuç olarak, Âsafî’nin, Sîneçâk’ın *Cezîre*’sinden hem etkilenmiş olduğu hem de ona ilaveler yaparak eserin muhtevasını değiştirdiği görülmektedir. Asafî’nin Sîneçâk Dede’yi ve eserini nereden tanıdığı konusunda net bir bilgi yoktur. Ancak eserinin mukaddimesinde, eserini 995/1589 yılında telif etmiş olmasına rağmen kendisinin Sultân Bâyezid olayından beri âsitânenin sâdik bendelerinden olduğu yönündeki ifadesi Şehzâde Selim I ve Şehzâde Bâyezîd

²⁴⁰ Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 16a-17a.

²⁴¹ Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 17a-18a.

²⁴² Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 18a-18b.

²⁴³ Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 70a-71a.

²⁴⁴ Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 74a-74b.

²⁴⁵ Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 18a-18b.

arasındaki 966/1559 yılında Konya ovasında yapılan savaştan²⁴⁶ beri Mevlevî olduğunu göstermektedir.²⁴⁷ Sîneçâk Dede'nin 953/1546 vefatının üzerinden henüz on küsur yıl geçmesi ve vefatından sonra halifeleri Şûrî ve Günâhî Dedelerin zaman zaman Konya'ya gelmeleri²⁴⁸ hasebiyle Sîneçâk Dede'nin hatırasının henüz canlı olduğu düşünülebilir. Bir diğer husus ise Âsafî'nin sebab-i telif sadedinde söylediği husus sebebiyle şöyle bir irtibat kurulabilir: Eserinin telif sebebini, “tâlibe âsân olmak için intihâb olunub otuz bâb üzre ihtitâm bulmuşdur”²⁴⁹ ifâdesinden hareketle, elde hazır ve makbûl bir seçki/müntehab bulunduğu için bundan istifâdeyle eserini tertip etmek istediği düşünülebilir.

Cezîre'nin etkisi sadedinde zikredilebilecek diğer bir örnek; La'lîzâde'nin “*Gidâ-yı Rûh*” adlı *Mesnevî* seçkisidir. Bir seçki üzerine yapılan bir çalışmada, seçkide, hem esere verilen isim hem de telif usulü bakımından *Cezîre*'nin etkisi olduğundan bahsedilir.²⁵⁰ La'lîzâde de eserine Sîneçâk Dede gibi *Mesnevî*'nin bir beytinden hareketle isim koymuştur.

ور غذای روح خواهد سرور است²⁵¹

گر غذای نفس جوید ابتر است

Ancak mezkûr makalede anlatılan özelliklere göre *Gidâ-yı Rûh*'un telif usulü bakımından *Cezîre*'ye benzemediği görülmektedir. Zîrâ *Cezîre* bir şerh değildir, kaynakları yoktur ve sadece belirli konularda *Mesnevî*'den seçilen beyitlerden müteşekkildir. *Gidâ-yı Rûh* ise mezkûr makaleye göre 21'i *Mesnevî*'den 48'i başka eserlerden 72 adet hikâye ve 477 *Mesnevî* beytinden oluşmaktadır. Ayrıca ayetler, hadisler, tefsirler ve fıkıh kitaplarına kadar geniş bir kaynak yelpazesine sahiptir. Bundan dolayı telif usulü bakımından benzediğini söylemek güç görünmektedir.²⁵²

Gölpınarlı'ya göre Şâhidî'nin *Gülşen-i Tevhîd* adlı Farsça eserinin tertibinde de *Cezîre-i Mesnevî*'nin tesiri açıktır.²⁵³ Dönemin ünlü Mevlevîlerinden olan Şâhidî Dede

²⁴⁶ Emecen, Feridun, “Selim II”, DİA, c. XXXVI, s. 415-416.

²⁴⁷ Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 3a-4a.

²⁴⁸ Meselâ, Konyalı olan Samtî, Sîneçâk Dede halifelerinden Şûrî ve Günâhî Dede Konya'ya geldikçe onlardan istifade etmiştir. Bkz. Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 179.

²⁴⁹ Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 7a.

²⁵⁰ Bkz. Özdemir, “Bir İntihâb-ı Mesnevî Örneği: La'lîzâde Abdülbâkî ve *Gidâ-yı Rûh* Adlı Eseri”, s. 77, 104.

²⁵¹ “Eğer nefsin gıdâsını isterse ebterdir. [Yok] eğer rûhun gıdâsını isterse serverdir.” *Mesnevî*, II/bno: 2682.

²⁵² Karşılaştırma ve detaylı bilgi için bkz. Özdemir, “Bir İntihâb-ı Mesnevî Örneği: La'lîzâde Abdülbâkî ve *Gidâ-yı Rûh* Adlı Eseri”, s. 77-104; Sîneçâk, Yûsuf, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, 22b-28b.

²⁵³ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s.135-136. Ayrıca bkz. Açık, Nilgün, *Divan Edebiyatında Mevlevilik Etkisi ve Mevlevî Şâirler*, (GÜSBE-Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2002), s. 207.

bu eserinde *Mesnevî*'nin her cildinden yüz beyit seçmiş ve her beyte beş beyit ilave ederek eserini oluşturmuştur. Musannif/şârih, beyitler arası irtibat gözetmemiş, hasb-i hâle göre beyitleri intihâb ederek bunları şerh etmiştir.²⁵⁴ Bu onun *Cezîre*'den ayrıldığı yönlerden birisidir. Zira *Cezîre*'de intihâb yapılırken bir amaç gözetilmiş ve tertip, belirli bir doğrultuda yapılmıştır.

Sîneçâk Dede'nin, şiir poetikası yoluyla Sabûhî Ahmed Dede'yi etkilediği belirtilmiştir. Sabûhî'nin, Fuzûli, Rûhî, Sultan Dîvânî, Yusuf Sîneçâk Dede gibi şairlerin tesirinde kaldığı, XI/XVII. yüzyılın lisan hususiyetlerine bağlı selis/akıcı bir ifâdeye sahip olup tasavvufî içerikli olmayan manzûmeler de vücuda getirdiği ifade edilmiştir. Sabûhî'nin şiir tarzında Samtî Dede ve Rûhî Bagdâdî'yi taklit ederek Şûri Dede ve ondan Sîneçâk Dede'ye ulaştığı belirtilmiştir.²⁵⁵

1.9.3. Öğrencileri Yoluyla Tesirleri

Sîneçâk Dede'nin mürîdânından başka bir de tanışık olduğu belirtilen veya Sîneçâk Dede'nin öğrencileri yoluyla etkilenmiş bazı şahsiyetler vardır. Bunlar onun dolaylı tesirleri bağlamında ele alınmıştır.

i. *Dervîş Fevrî (975/1567-1568)*: Asıl adı Ahmed'dir. Kendisi, henüz büluğa ermezden evvel İbnü'l-Arabî'yi rüyasında gördüğünü ve böylece dalaletten sâhil-i selâmete erdiğini belirtmiştir. Eski Mevlevîlerden “*kutbu'l-ârifîn Sîneçâk Yûsuf Dede* ve Şem'î Dede ve Şâhidî Dede” gibi zatların arkadaşı olup 975/1567-1568 tarihinde vefat etmiştir.²⁵⁶

ii. *Tâbî (X/XVI. yüzyıl)*: Karahisar'da doğmuş, şiir ve inşâda Sîneçâk Dede'nin yetiştirdiklerinden Günâhî Dede, Şûri Dede ve Gurbetî Dedelerin takipçisi olduğu ifade edilmiştir.²⁵⁷

iii. *Samtî (v. 1040/1630-31)*: Konya'da doğan Samtî, Semâî, Şûri ve Günâhî Dede'lerin hizmetinde yetişerek Mevlevî olmuştur. İlmî Dede ile Şam'a gitmiş ve 90 yaşını geçmiş olduğu halde Şam'da vefât etmiştir.²⁵⁸

²⁵⁴ Bkz. Şimşekler, Nuri, Şâhidî İbrâhîm Dede'nin Gülşen-i Esrâr'ı, Tenkitli Metin-Tahlil, (SÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 1998), s. 43.

²⁵⁵ Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, haz. Karavelioğlu, Murat A., İstanbul 2005, s. 87.

²⁵⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 258; Kmalızâde, *Tezkire*, B/182-183; Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 196.

²⁵⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 41; Haluk İpekten, vd., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, s. 494.

iv. *Derviş Arşî* (v. 1000/1591 civarı): Aydın'ın Tire isimli kazâsındandır. Önceleri medreseli iken sonradan Mevlevîliğe intisâb etmiş ve Şâhidî ve Şühûdî gibi Mevlevî zâtlara hizmet etmiştir. Hayâlî Beg ve Günâhî Dede'nin hemdemlerinden bir rinddir.²⁵⁹

v. *Usûlî* (v. 945/1538): Daha önce Sîneçâk Dede'nin Gülşenîliğe intisâbında etkisi olabileceği belirttiğimiz Usûlî'nin, Vardar-Yeniceli önemli şairlerden olduğu, önceleri medreseli iken cezbenin el vermesi sonucu cübbe ve destarı terk ettiği ve dervişlik mesleğini tuttuğu belirtilmiştir. Mısır'da, İbrâhim Gülşenî'nin yanında defalarca erbaîn çıkararak sülûkünü tamamlamış ve tekrar Rum'a gelip Gülşenîliği yaymıştır. İmamiyye mezhebinden olan Usûlî, "Fazlullâh-ı sâni" ve "sırr-ı Seyyid Nesîmî" diye adlandırılmıştır. Bağdatlı Ahdî onu, "Evsâf-ı hamîdesin gûş itdügümüz şu'arâdandır/güzel vasıflarını işittiğimiz şâirlerdendir"²⁶⁰ diye methederken Âşık Çelebi, İbrahim Gülşenî mensuplarına yapılan mülhidlik isnâdına ilk olarak onun sebep olduğunu belirtmiştir.²⁶¹ Usûlî bir beytinde Sîneçâk'a şöyle değinir:

Yüz urup Sîneçâke sînemin çâkını şerh eyle

*Hem Ahmed Bâlîye billâh dervîşâne aşk eyle*²⁶²

Yenice'de ömrünü geçirmiş ve 945/1538'de vefat etmiştir.²⁶³

Bu kısımda anlatılanlar özetlenecek olursa, Sîneçâk Dede, Osmanlı Melâmî meşrep Mevlevîlerindedir. Etrafındaki isimlere bakıldığı zaman onların da kendisinin meşrebi gibi kalender meşrep kimseler olduğu görülmektedir. Öte yandan ilk şarihimiz olan İlmî Dede ile müellifimiz Sîneçâk Dede arasında, öğrencileri ve çevresi vasıtası ile bir irtibat kurmanın mümkün olduğu gözükmektedir. Bu da *Cezîre*'nin şerhleri arasında İlmî Dede şerhinin neden daha fazla rağbet gördüğünü açıklamada yardımcı olmakta ve ve müellif-şârih münasebeti düşünülebileceğini hatıra getirmektedir.

²⁵⁸ Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 133-134; Haluk İpekten, vd., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, s. 426.

²⁵⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 216.

²⁶⁰ Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, s. 92.

²⁶¹ Âşık Çelebi, *Meşâir*, 44b.

²⁶² Atıcı, Fatma, Usûlî Dîvânı'nda Cemiyet, İnsan Ve Tabiat, (OÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2007), s. 27.

²⁶³ Beyânî, *Tezkiretü's-Şuarâ*, s. 18; Latîfi, *Tezkiretü's-Şuarâ*, s. 175-176; Atıcı, Usûlî, s. 27; Âşık Çelebi, *Meşâir*, 44b.

İKİNCİ BÖLÜM
CEZİRE-İ MESNEVÎ VE ŞERHLERİ

2.1. OSMANLI TELİF GELENEĞİ VE MESNEVİ ŞERHÇİLİĞİ

İslam medeniyeti, komşu olduğu medeniyetlerle girdiği temasta onlardan etkilenmiş, bazı hususları kendi medeniyet havzasına dâhil etmiştir. Bunun bir örneğini kitap telifi geleneğinde görmekteyiz. Osmanlı telif geleneğinin unsurlarına yer veren kitaplardan *Keşfü’z-Zunûn*, *Mahzenü’l-Ulûm* gibi eserlere bakıldığı zaman, kitap telif etmede gözetilmesi gerekli gayelerin, bu iki eserden daha önce telif edilmiş olan İbn Haldun’un *Mukaddime*’sinde de yer aldığını görürüz. Aynı maddelere eserinde yer veren İbn Haldun, bunların kaynağını Aristo olarak gösterir. Dolayısıyla Osmanlı’da kitap telifinde gözetilmesi gereken hedeflerin tâ Aristo’dan beri var olan bir nevi evrensel esaslar olduğunu görülür. Mezkûr eserler, kitap telifinde dikkat edilmesi gerekli olan faydaları şöyle tespit ederler.

- i. Önceden yazılmamış olan konularda telif yapmak. [İhtirâ’]
- ii. Eksik olan bir kitabı tamamlamak. [İtmâm]
- iii. İbaresinde ve meselelerinde muğlâklık olan kitaplar için şerh yazmak yani bunları açıklamak. [Şerh]
- iv. Manaları bozmadan hacimli bir kitabı kısaltmak. [İhtisâr]
- v. Bir kitabın dağınık olan meselelerini toplamak. [Cem’]
- vi. Meseleleri karışık olan bir kitabı tertip etmek. [Tertîb]
- vii. Bir kitaptaki yanlışlıkları düzeltmek.²⁶⁴ [Tashîh]

Zikredilen faydalar gerek “metin” gerekse metin üzerine yapılan “açıklama/şerh” ve “seçme-kısaltma/intihâb-ihtisâr” türü çalışmaların temel felsefesini ortaya koymaktadır. Kâtip Çelebi, bunlara ilave olarak, daha önce eser verilmiş bir ilim dalında kitap telif edenin gözden uzak tutmaması gereken beş hususu daha zikreder. Bunlar intihâb-şerh geleneğini anlamada önem arz eder:

- i. Güç olan bir şeyi ortaya çıkarmak. [İstinbât]
- ii. Dağınık olanı toplamak. [Cem’]
- iii. Kapalı olanı açıklamak. [Şerh]
- iv. Güzelce tertip etmek. [Hüsn-i nazm ve telif]
- v. Sözllerdeki fazlalık ve uzunluğu gidermektir.²⁶⁵ [İskât]

²⁶⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 780-781; Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, c. I, s. 35; Orpilyan-Seyyid Abdülzâde Muhammed Tâhir, *Mahzenü’l-Ulûm*, İstanbul, 1308, s. 58-59.

²⁶⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, c. I, s. 35.

2.1.1. Muntehab/Muhtasar Türü Eserler

Muntehablar ve şerhler “metin” üzerine yapılan çalışmalar olduğu için öncelikle bu tür çalışmalara temel teşkil eden metin kavramına göz atılacak olursa, metinlerin genel olarak kısa ancak mana yoğunluğu olarak derin eserler olduğu görülür. Kelime anlamı olarak da متن metin sarp ve yüksek tepe, sırt, sıkı, sağlam, çetin gibi manalara gelir.²⁶⁶ İlmî gelenekte şerh, işte bu sıkı örülmüş manaların açılması-açıklanması faaliyetidir.

Metin üzerine yapılan çalışmalar temelde iki minvâl üzeredir. *Birincisi*, açıklama, genişletme, derinleştirme ve tafsil etme yönünde olan çalışmalardır. Şerh, hâşiye, ta’lîk, zeyl, tetimme, tekmile gibi isimlerle anılan çalışmalar bu telif türü için kullanılır. *İkincisi* ise bir metni tahkim ederek sıkılaştırma, kısaltma, fazlalıklarından arındırma ve sistematik hale getirme amaçlı özetleme ve seçme çalışmalarıdır. İhtisâr, İntihâb, hulâsa, telhîs, muhtasar, muntehab, ihtiyâr gibi telif türleri ise bu ikinci kısmı ifade ederler.²⁶⁷ Konumuzun temelini oluşturan *Cezîre-i Mesnevî*, bir muntehab eser, şerhleri ise bir metinden yapılmış muntehabın şerhleridir. Bundan dolayı, intihâb ve şerh konusunu açıklamak, eserlerin konularının anlaşılmasına fayda sağlayacaktır.

Metni özetleme çalışması olan “intihâb”, sözlükte bir şeyi yerinden söküp çıkarmak, seçmek, seçerek almak gibi anlamlara gelir.²⁶⁸ Bu kelimenin ism-i mefûlü olan “muntehab”, yerinden sökülüp çıkarılmış ve seçilip bir araya getirilmiş anlamlarına gelmektedir. İstilahta ise, geniş hacimli eserlerin içerisinden belirli bir kısmın veya belirli konuların seçilmesi, eserin tekrarlarından arındırılarak özetlenmesi ve yeniden tertip edilmesi suretiyle meydana gelmiş eserlere denir. Belirli konuları ana hatlarıyla işleyen kitaplara da muntehab/muntehabât adının verildiği görülür.²⁶⁹ İntihâbla yakın anlamı olan ihtisâr da “darlık vermek” manasına gelen “hasr” kökünden gelir²⁷⁰ ve

²⁶⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, haz. Davud Sellûm, vd., Lübnan, 2004, s. 767; Ebû Nasr İsmail Cevherî, *Lugat-i Vankuli*, terc.: Vankulu Mehmet Efendi (v. 1000/1592), İstanbul, 1212, s. 553; Ahterî, Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, byy. 1303, s. 258; Ebulfazl Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, ty, c. XIII, s. 398.

²⁶⁷ Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz-Şerh Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul, 2011, s. 21.

²⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. I, s. 751-752; Ahterî, Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, s. 72.

²⁶⁹ Uzun, Mustafa, “Muntehabât”, *DİA*, c. XXXII, s. 28.

²⁷⁰ Ahterî, Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, s. 190.

kısaltmak, daraltmak manalarına gelir. Istılâhî olarak muhtasar ise, hacimli bir eserin özetlenmiş şekli veya bir konunun ana hatlarıyla kısaca yazılmış şekli için kullanılmıştır.²⁷¹

Cezîre-i Mesnevî, *Mesnevî* gibi geniş hacimli bir eserden belirli konuda az sayıda beytin derlenmesinden oluşmuş özet bir eser örneğidir. Kâtip Çelebî'nin tanıttığı ve isminde “müntehab” lafzı bulunan Hanefî fakihî Ahsîkesî'nin (v. 644/1246-47) *el-Müntehab Fî Usûli'l-Mezhep*²⁷² adlı eseri ise bir konuda temel görüşleri ele alan bir eser örneğidir. Örneklerde de görüleceği üzere müntehab, her iki telif türü için de kullanılmaktadır. Netice olarak, bu tür eserlerin, bilgilerin veya fikirlerin, muhkem ve sistematik halde sunulması amacıyla oluşturulmuş metinler olduğu söylenebilir.²⁷³

İbn Haldun müntehab türü eserleri tadrîs açısından uygun bulmaz ve bu tür eserlerin müelliflerine yönelik eleştirilerde bulunur. Eserlerin kısa ve özlü olduğunu, dolayısıyla da anlamayı zorlaştırdığını iddia eder.²⁷⁴ Yine o, müelliflerin öğrenciye ezberlenmesi kolay metinler sunmak isterken, metinlerdeki geniş izahları ve tekrarları çıkardıklarını, bunun da öğrencide ilmî melekenin gelişimini olumsuz etkilediğini belirtir.²⁷⁵

Bu tür müntehab/muhtasar eserler üzerine çok şerh yapılmasından²⁷⁶ aslında İbn Haldun'un eleştirilerinin tamamen haksız olmadığı sonucunu çıkarabiliriz. Ancak tadrîs tarzında şöyle bir tertip gözetildiği de göz önüne alınmalıdır: İlimin başında olanlar için tertip edilmiş, o ilim dalının müşkilâtına ve tafsîlâtına girmeyen muhtasar kitaplar/kütüb-i muhtasara; ikinci olarak, ilimde orta derecede olanlar için hazırlanmış kütüb-i mutavassita; üçüncü olarak ise kütüb-i mebsûta denen geniş eserler. Örneklendirilecek olursa, Hanefî fikhının temel eserlerinden olan “*el-Muhtâr*”, Ebû Hanîfe'nin fikhını derleyen muhtasar bir kitap örneğidir. Aynı müellifin kendi eseri üzerine şerhi olan “*el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*” ise mutavassit kitap örneği olarak verilebilir. Müellif, şerh etme sebebini, *el-Muhtâr*'ın ders kitabı olarak benimsenip

²⁷¹ Durmuş, İsmail, “Muhtasar”, *DİA*, c. XXXI, s. 57

²⁷² Ahsîkesî'nin “derli toplu ve özlü” Hanefî Fıkıh Usûlü kitabıdır. Detay için bkz. Uzunpostalcı, Mustafa, “Ahsîkesî”, *DİA*, c. II, s. 181.

²⁷³ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 35.

²⁷⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 782.

²⁷⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 782-783.

²⁷⁶ Buna örnek olarak *Cezîre-i Mesnevî* üzerine yapılmış olan beş tane şerh zikredilebilir. Ayrıca diğer bir örnek olarak İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inin kendi tarafından yapılmış ihtisârî örnek olarak verilebilir. *Nakşü'l-Fusûs* adını taşıyan bu muhtasar üzerine; Şemseddin b. Şerefeddin ed-Dihlevî, Molla Câmî, Nîmetullah Velî, Şerif b. Nâsir el-Hüseynî, İsmâil Ankaravî, Muhibbullah İlâhâbâdî, Muhammed Nûru'l-Arabî, Abdullah b. Ahmed el-Cenâhî'nin şerhlerinin yanı sıra bazı müellifî meçhul şerhler de bulunmaktadır. Kılıç, Mahmut Erol, “Fusûsü'l-Hikem”, *DİA*, c. XIII, s. 232.

talebe tarafından ezberlenmeye başlaması akabinde, hükümlerin illetlerini, delillerini ve diğer mezheplerin görüşlerini vs. açıklamak olarak belirtir.²⁷⁷

Öte yandan müntehab/muhtasar kitap telif etmek zannedildiğinin aksine kolay iş de değildir. Bu iş ancak parlak bir zekaya sahip, kitapları okuyup onlardaki manaları çıkartıp dizmeye muktedir olanların yapabileceği bir iştir.²⁷⁸ Özellikle manzum eserlerden yapılan intihâblarda, “rabt” yani beyitlerin birbiri ile alakasını kurmak herkesin harcı değildir.²⁷⁹ Bu tür eserlerin muhatap kitlesi, Kâtip Çelebi’nin belirttiği üzere mübtediler ve mutavassıtlardır.²⁸⁰ Nitekim bu hususu *Cezîre-i Mesnevî*’de de görmekteyiz. Sîneçâk Dede sebab-i telifte mübtedîlerin kendisine gelerek *Mesnevî*’nin bir okyanus olduğunu, kendilerinin ondan hakkıyla istifâde edemediklerini, dolayısıyla kendileri için bir seçki yapmasını istediklerini belirtir.²⁸¹

Müntehab türünü kısaca özetleyecek olursak şunları söyleyebiliriz. Müntehab türü eserler, ilimde yeni olanların o ilim dalını tanımları için ehil kimseler tarafından yazılmış temel eserlerdir. Bu tür eserlerde ilmin problematiği ve çetrefilli meselelerine değinilmeden temel konular ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılır ve ezberlenmesi amacıyla yazıldıkları da söylenebilir.

2.1.2. Şerh Türü Eserler

‘Metin’ üzerine yapılan çalışmaların *ikinci* türü ise ‘şerh/açıklama’dır. Bir metni, şiiri şerh etmek, hem batı kültüründe hem de İslam kültüründe asırlardır varlığını sürdüren ilmî bir gelenektir. İslam kültürü açısından bakıldığında şerh geleneğinin oluşmasında en büyük pay tefsir ilmine aittir. Tefsir ilminde ayetlerin açıklanmasında

²⁷⁷ Bkz. Yaylalı, Davut, “Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd”, *DİA*, c. XXIX, s. 487.

²⁷⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*’da müellifleri iki kısma ayırır: Birinci kısım, ilimde tam bir yetenek ve ustalık sahibi olanlardır. İcî (v. 756/1355), Teftâzânî(v. 792/1390), Cürçânî (v. 816/1413), Devvânî (v. 908/1502) gibi isimler bu sınıftandır. İkinci kısım ise parlak bir zihne sahip olup, kitapları okuyup, onlardan incileri güzelce çıkarıp dizmeye muktedir olanlardır. Bu tür eserlerin muhatap kitlesi mübtediler ve orta derecede bilgisi olanlardır. Bkz. *Keşfü’z-Zunûn*, c. I, s. 38. *Mahzenü’l-‘Ulûm*’da ise bu ikinci kısım, “fırka-yı sâniye ricâl-i kirâmî dahî efkâr-ı sâkıbe ashâbından olub kütüb-i mu’tebere den istinbât ve istihracına muvaffak oldukları mesâili tertîb ve tehzîb ile...” diye ifade edilir. Orpilyan-Muhammed Tâhir, *Mahzenü’l-‘Ulûm*, s. 63.

²⁷⁹ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, M. Atalay-T. Karabey, Konya, 2007, s. 5.

²⁸⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, c. I, s. 38.

²⁸¹ Sîneçâk, Yûsuf, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, 22b; Şeyh Gâlip de eserin mübtediler için olduğunu meâlen şöyle zikreder. Eser, *Mesnevî* denizi dalgıçları için değil, sahilde bulunan erbâb-ı ibtidâ için seçilmiştir. Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 4.

uygulanan yöntem diğ er dinî ve gayr-i dinî metinlerin açıklanmasında da etkili olmuştur.²⁸²

Sözlükte “şerh”, eti kemikten sıyırmak, bir şeyi genişletmek, yarmak, açmak, açıklamak, bir şeyin kapalılığını gidermek gibi anlamlara gelir.²⁸³ İstilahta ise şerh, “bir ilim dalında meşhur olmuş *genellikle muhtasar metinler üzerine* kâleme alınan, bunlardaki kapalı ifâdeleri açıklayan, eksik bırakılan hususları tamamlayan, hatalara işaret edilen ve örneklerini çoğaltan eserlerdir.²⁸⁴ Buradaki tanıma dikkat edilecek olursa konunun girişinde sıralanmış olan kitap telifinde gözetilen faydalardan; *eksik olan bir kitabı tamamlamak, ibaresinde ve meselelerinde muğlaklık olan kitapları açıklamak, bir kitaptaki yanlışlıkları düzeltmek* gibi maddelerin şerh meselesiyle alakalı olduğu görülecektir. Bir diğ er ifade ile şerh felsefesinin temelinde kapalı olan metnin “açılması/açıklanması”; bu açıklama esnasında da zikredilen anlamayı zorlaştıran hususların giderilmesinin olduğu düşünülebilir.

Her ne kadar bir müellif eserini yazarken “şerhe ihtiyaç duyulmadan anlaşılın” diye yazsa da şu üç sebep dolayısıyla şerhe ihtiyaç duyulur: *Birincisi*, yazarın ilim dalında yetkinliğidir. Bazı müellifler seviyesine uygun olarak, özlü bir konuşma ile ince manalar hakkında konuşurlar. Bu gizli manaların keşfi, şerhi gerektirir. *İkincisi*, anlaşılır olmasına güvenerek veya başka bir ilimden olmasından dolayı bazı kıyasların düzeni ihmal edilip öncüllerinin hazf edilmesidir. Bu da şarihın kıyasları yeniden düzenlemesi ve müellifin eksik bıraktıklarını tamamlamasını gerektirir. *Üçüncüsü*, sözün muhtemel anlamlara yorumlanabilmesi ve mecâzî anlamda kullanılması gibi sebepler şerh ihtiyacını ortaya çıkarır. Bu durumda şârih, yazarın amacını ve tercihini ortaya koymaya çalışır.²⁸⁵

Şerhler temel olarak ilim geleneğini devam ettirme yönünde yapılan bir telif tarzıdır. Bununla birlikte şerh geleneğine yönelik olumsuz bir önyargının olduğu malumdur. Özellikle Osmanlı din-bilim düşüncesinden bahsedilirken özgün bir tarafının olmadığı, ‘şerh-haşiye’den ibaret olduğu yönündeki tenkitler aslında şerh-haşiye felsefesinin tam olarak kavranmadığını göstermektedir. Zira şerhler aslında

²⁸² Saraç, M. A. Yekta, “Şerhler”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, ed.: Talat S. Halman, İstanbul, 2007, s. 122, 124.

²⁸³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘Ayn*, s. 404; Ahterî, Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, s. 434; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. II, s. 497.

²⁸⁴ Şensoy, Sedat, “Şerh”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 555.

²⁸⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. I, s. 36-37.

özgünlükten uzak, genel tekrarlardan ibaret, tenkitlerin yer almadığı metinler değil aksine “bir metni -büyük ölçüde tedris amaçlı olarak-daha üst düzeye çıkarma veya zamana uyarlama doğrultusunda yapılmış çok ciddi bir telif ameliyesidir.”²⁸⁶ Yani şerhler, bir metni üst düzeye çıkarıp ona boyut ve derinlik katan metinlerdir. Meselâ Mevsilî *el-Muhtâr* adlı muhtasar eserini yazıp, eseri temel metin olarak kabul görünce, üzerine hükümlerin illetlerini, delillerini ve diğer mezheplerin görüşlerini vs. açıklayan bir şerh yazmıştır.²⁸⁷ Dolayısıyla şerhlere taklit, ezber, tekrar vs. gözüyle bakmayıp metne derinlik katan bir telif tarzı olarak bakmak daha uygundur. Burada güncel algı ile geleneksel metod arasındaki farklardan birisi budur. Güncel akademik algı, metinde orjinallik/özgünlük peşinde iken geleneksel telif tarzında metindeki veya önceki şerhlerdeki eksik olan boyutun/unsurun eklenmesi esastır. Bu da belirli güvenilir metinler üzerinde yoğunlaşan bir telif [şerh-haşiye] tarzına sebep olur. Burada şârih kendisi ilmî yetkinliğine rağmen eser telif etmek yerine bir eseri şerh eder. Bu noktada şerh felsefesine bakıldığı zaman, orjinallik aranmasından ziyade, şârihin kendisinden önceki birikime dayanarak, kendisinin eksik gördüğü hususları ilave etmesi ve metni daha üst düzeye çıkarmaya çalışmasından ibarettir. Meselâ *Cezîre-i Mesnevî*'nin ikinci şârihi olan Sivâsî, *Cezîre*'yi şerh ederken İlmî Dede'nin şerhini mesned almıştır. Hatta İlmî Dede şerhi mana olarak Sivâsî şerhinde mevcuttur her beytin şerhinde bunun izleri görülür. Ancak farkı ne diye bakıldığı zaman temel olarak iki ayrı ilavede bulunmuştur. Bunlar da İlmî Dede'nin eksik bıraktığı, beyitlerin sarf ve nahiv açısından incelenmesi, ikinci olarak da beyitlerin manasının hangi ayet ve hadise işaret ettiğine İlmî Dede tarafından işaret edilmemesidir. Sivâsî, şerhinde İlmî Dede'yi merkeze almasına rağmen kendisi de metne iki açıdan ilavede bulunmuş ve metne bu iki noktadan derinlik katan bir şerh ortaya koymuştur.

Düşünce tarihi açısından bu meseleye bakılacak olursa, ilimlerde büyük atılımların yaşandığı kuruluş ve kriz dönemleri vardır. Bu dönemlerde İmam-ı Azam (v. 150/767), İmam Gazâlî (v. 505/1111), İbn Rüşd (v. 595/1198), İbnü'l-Arabî (v. 638/1240), Mevlânâ (v. 672/1273), gibi kurucu âlimler ortaya çıkmıştır. Takip eden “istikrar ve süreklilik” dönemleri ise, fikirlerin diğer yan alanlarla irtibatının kurulduğu, mantık örgüsünün tahkim edilip mevcut çerçevenin muhafaza edildiği dönemlerdir. Osmanlı dönemi, İslam düşüncesinde istikrara ihtiyaç duyulan, sürekliliğin sağlanmaya

²⁸⁶ Cündioğlu, Düccane, “Osmanlı Tefsir Mirası”, <http://ducanecondioglusimurggrubu.blogspot.com/2013/01/osmanli-tefsir-mirasi.html>; erişim tarihi: 27.9.2013.

²⁸⁷ Bkz. Yaylalı, “Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd”, *DİA*, c. XXIX, s. 487.

çalışıldığı asırlar olarak vücut bulmuştur.²⁸⁸ Dolayısıyla şerh kültürü, bu istikrar ve sürekliliğin muhafaza edilmesine yönelik bir telif tarzıdır.

Şerh türü teliflerin amaçları/gayeleri ve metodlarına baktığımız zaman, şerhlerin temel amacının metnin daha iyi anlaşılması için açıklanması faaliyeti olduğu görülür. Telifin amacı ayrıca kimler için yazıldığı genel olarak eserin giriş kısmındaki sebep-i telif bölümlerinde zikredilir.²⁸⁹ Müellif, “ihvân için şerh ettim”, “Mevlevî zümresine dâhil olanlar daha iyi anlasın diye şerh ettim”, vs. diyerek muhatap kitleyi zikreder.²⁹⁰

“Şerh Tasnifi” hakkında yapılan bir çalışmada metoduna göre şerhler, “geleneksel şerhler” ve “yeni şerhler” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Geleneksel şerhlerin özelliği, kaynak dil farklı ise önce kelime ve ibarelerin açıklanması, gerekiyorsa gramatik açıklamaların yapılması, tercümenin verilmesi, daha sonra şârihin metni açıklamasıdır.²⁹¹ Mezkûr makalede geleneksel şerh de kendi içerisinde “mufassal şerhler ve muhtasar şerhler” şeklinde iki kısma ayrılmaktadır.²⁹² “Yeni şerhlerin” geleneksel şerhlerden farkı, dillerinin geleneksel şerhler kadar teferruatlı olmayışı olarak tesbit edilmiştir.²⁹³ Ancak bu genel bir tasniftir. Meselâ *Cezîre-i Mesnevî*'nin ilk şarihi İlmî Dede ne lügat ne de gramer tahlillerine yer verirken, ikinci şarihi Abdülmecîd Sivâsî bir geleneksel şerh numunesi olarak önce lügat manalarını verir, sonra gramer tahlillerini yapar, daha sonra açıklamalara geçer.

Tasavvufî metinlerin şerhine gelindiği zaman bunun VII/XIII. asırda inkişâf ettiği görülür. Sonra bu tercüme ve şerh faaliyetleri Osmanlı devrinde asırlarca sürmüştür.²⁹⁴ Bu faaliyetlerin inkişâfında Sadreddîn Konevî'nin (v. 673/1274) özel konumu dikkatlerden kaçmaz. Bu sebeple Hilmi Ziyâ Ülken onu Selçûkîler zamanının

²⁸⁸ Cündioğlu, *Osmanlı Tefsir Mirası*; Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 69.

²⁸⁹ *Mahzenü'l-'Ulûm*'da bu husus şöyle zikredilir: “Her kitâbın evvelinde emr-i te'lîfteki garaz u gâyet ile menfaat ve berâat-i istihlâl ve ilmin nev'i ve sâhib-i te'lîfin ismi ve bahs olunan ilmin mertebesi ve suret-i ta'lîmi ile tarik-i tahsili zikr ü beyân olunmak müellifin-i kirâm hazarâtının âdât-i hasenesindendir.” Orpilyan-Muhammed Tâhir, *Mahzenü'l-'Ulûm*, s. 59.

²⁹⁰ Kılıç, Atabey, “Geleneksel Şerh Ve Modern Metin İncelemelerine Eleştirel Bir Bakış: Metotlar, Çalışmalar, Beklentiler”, *Turkish Studies*, Volume: 4/6, 2009, s. 330. <http://www.turkishstudies.net/DergiTamDetay.aspx?ID=884>; erişim tarihi: 02.09.2013.

²⁹¹ Güleç, İsmail, “Dağılmış İncileri Toplamaya Yardım Etmek: Şerh Tasnifi Meselesine Küçük Bir Katkı”, *Turkish Studies*, Volume: 4/6, 2009, s. 222. [http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1719587202_g%3%bcle%3%a7ismail1683\(D%3%bczeltme\).pdf](http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1719587202_g%3%bcle%3%a7ismail1683(D%3%bczeltme).pdf); erişim tarihi: 02.09.2013.

²⁹² Güleç, İsmail, “Dağılmış İncileri Toplamaya Yardım Etmek”, s. 224.

²⁹³ Güleç, “Dağılmış İncileri Toplamaya Yardım Etmek”, s. 224. Benzer bir tasnif için bkz. Erdoğan, Mustafa, “Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış”, http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/mustafa_erdogan_serh_gelenegi.pdf; erişim tarihi: 02.09.2013.

²⁹⁴ Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, Ülken yay., İstanbul, 1995, s. 158.

“ilk büyük şârih”i olarak niteler. Ancak Konevî’yi, mühim telifleri olan bir müelliften ziyade İbnü’l-Arabî’nin şârihi olarak görmesi vâkıanın hilâfıdır.²⁹⁵ Konevî’nin önemli bir özelliği, etrafındaki öğrenci halkasını teşvik ederek pek çok şerhin ortaya çıkmasına zemin hazırlamasıdır. Bu minvâlde, Ekberî Mektebin şerhleri genelde İbnü’l-Arabî, Konevî ve Mısır’lı sûfî İbnü’l-Fârız (v. 632/1233) üzerinde yoğunlaşmıştır. Konevî’nin öğrencilerinden Cendî (v. 691/1292) ve Kâşânî (v. 730/1329) *Fusûs* şârihi, Fergânî (v. 699/1300) ise İbnü’l-Fârız şârihidir. Yine Konevî öğrencilerinden Affüddin Tilimsânî ile Osmanlı’nın ilk başmüderriresi olan Dâvûd-ı Kayserî ise hem *Fusûs* hem de İbnü’l-Fârız üzerine yaptığı şerhlerle tanınırlar. Osmanlı’nın ilk resmî şeyhülislâmı olan Molla Fenârî ise Konevî’nin *Miftâhu’l-Gayb* adlı eserini *Misbâhu’l-Üns* adıyla şerhetmiştir.

XI/XVII. asra kadar genellikle İbnü’l-Arabî ve Konevî üzerine şerhler daha yaygın iken XI/XVII. asırdan itibaren *Mesnevî* şerhlerinin yaygınlaşmaya başladığı görülür.²⁹⁶ Ülken’in henüz yazma halinde olmalarına rağmen İlmî Dede ve Abdülmecîd Sîvâsî’nin şerhlerini XI/XVII. asırda yapılan şerhler bağlamında zikretmesi önemlidir.²⁹⁷ XI/XVII. asrın önde gelen sufilerinden olan İsmâil Hakkı Bursevî aynı zamanda Osmanlı şerhçiliği bağlamında zikredilmesi gerekli şahıslardan birisidir. Bursevî, pek çok tasavvufî esere şerh yazmıştır. Bunların arasında, Necmeddîn-i Kübrâ’nın *Usûlü’l-Aşere*’si, Attâr’ın *Pendnâme*’si, *Mesnevî* ve Yazıcızâde’nin *Muhammediyye*’si üzerine yazdığı şerhler zikredilebilir.²⁹⁸

Tasavvufî metinlerin şerhinde, şârih ile meşrûhun müşterek tecrübeye sahip olması hususu önemli bir unsurdur. Yani şârihin kendisi, müellifle aynı hakîkatlere ermiş birisi olmalıdır ki şerhi muteber/sahîh bir şerh olsun. Bundan dolayı tasavvufî metin şerhlerinde sebep-i telif olarak, müellifin eserini şerh etmesi için şârihe telkinde bulunması veya şerhi onaylaması gibi hususlar sıkça karşılaşılan durumlardandır. Meselâ, Sîvâsî Efendi’nin *Mesnevî*’nin I. cildinden 1328 beyti şerh ettiği *Şerh-i Mesnevî*’si buna örnektir. Sîvâsî Efendi: “Bihamdillâh ve’l-minne *Kitâb-ı Mesnevî*’ye

²⁹⁵ Ülken, devam eden satırlarda asır asır Osmanlı şerhçiliğini anlatırken en fazla zikrettiği şerh edilen eserler arasında Konevî’nin *Nusûs* adlı eseri de dikkatlerden kaçmaz. Dolayısıyla neden Konevî’yi müelliften ziyâde şârih olarak nitelediği meçhul kalmaktadır. Ülken, *İslam Düşüncesi*, s. 159. Konevî’nin eserleri içerisinde sadece *Fusûsu’l-Hikem* üzerine yazdığı *el-Fükûk* adlı eseri şerh mahiyeti taşıyabilir. Diğer eserleri telif eserlerdir ve hatta *Miftâhu’l-Gayb* ve *en-Nusûs* adlı eserleri üzerine sonraki dönemlerde pek çok şerh yapılmıştır. Konevî’nin eserlerine dair detaylı bilgi için bkz. Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevi’de Bilgi ve Varlık*, İz yay., İstanbul, 2005, s. 24-27.

²⁹⁶ Ülken, *İslam Düşüncesi*, s. 159.

²⁹⁷ Bkz. Ülken, *İslam Düşüncesi*, s. 159.

²⁹⁸ Ülken, *İslam Düşüncesi*, s. 160.

şerhe havf edib murâd-ı Mevlânâ'yı bilmedin, şâyed hatâ edib mes'ûl oluna didikde, iki def'a rûyâda zâhir olub 'oğul gel kitâbımızı mukâbele idelim', buyurdularında 'meger benim Türkî terceme imiş' okuduğumda 'iyü' buyurdular" şeklinde kendi şerhinin, müellifinin onayını aldığını beyân eder.²⁹⁹ Niyâzî Mısrî (v. 1105/1694) de, Yûnus Emre'nin bir şiirini şerh ederken müellifin murâdına münasip olup olmadığı yönündeki tereddüdü sebebiyle şerhi, sekiz ay müsvedde halinde bıraktığını, sonra bir gece rûyasında müellifin şerhi talebelerden esirgememesi şeklindeki talebi sebebiyle temize çekip okumaya hazır hale getirdiğini belirtmesi, yine bu bağlamda değerlendirilmelidir.³⁰⁰ Şerhlerde görülen bu unsuru, şerhteki "subjektif boyutun" giderilmesi olarak görmek mümkündür. Zira müellif, şârihi bizzat teşvik edince veya şerhini onaylayınca, şerhteki subjektiflik veya şerhte isâbet etmiş veya edememiş olma tartışmalarından berî olmaktadır. Zira şerh, müellif tarafından onaylanmıştır.

Şerhlerde bazen o derece geniş unsurlar olabilmektedir ki, müellifin onu düşünüp düşünmediği sorusu akla gelmektedir. Bunun örneği, *Mesnevî*'nin birinci beytinin ilk kelimesindeki [bişnev] ilk harfin "bâ" ile başlamasındaki vecihleri anlatırken, yirmi küsur maddeye yer veren Bursevî şerhinde görülür.³⁰¹ Bu da müellifin bunları murâd edip etmediğini hatıra getirmektedir. Bazen de şerh, temel metinden daha müphem yazılmış ve anlaşılması daha zor olabilmektedir. Bunun bir örneğini Vassâf, Bosnevî'nin *Fusûs* şerhi hakkında: "şerhi fehm etmek, metnini idrâk etmekten daha zordur" diyerek bunu ifade etmiştir.³⁰²

Şerh geleneğini bu şekilde özetledikten sonra Osmanlı'da en fazla şerh edilen tasavvufî metinlerden olan *Mesnevî* şerhlerinin temel özelliklerini ele alalım.

2.1.3. Osmanlı *Mesnevî* Şerhçiliği

Osmanlı'da tasavvufî şerh geleneğine bakıldığı zaman çok canlı bir şerh kültürünün olduğu söylenebilir. Gerek manzum gerek mensur olsun bazı tasavvufî eserlerin daha fazla ilgiye mazhar olduğu ve bunun sonucunda da bu eserler üzerine birçok şerh yapıldığı görülmektedir. Bu tür eserlere örnek olarak, *Mesnevî*, *Fusûsu'l-*

²⁹⁹ Sîvâsî, *Şerh-i Mesnevî*, Konya Bölge Yazma Eser Ktp., A. Tekelioğlu, 391, 1a.

³⁰⁰ Ceylan, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, İstanbul, 2000, s. 318.

³⁰¹ Bursevî, İsmail Hakkı, *Mesnevî Şerhi -Rûhü'l-Mesnevî*, haz.: İsmail Güleç, İnsan yay., İstanbul, 2006, s. 91-98.

³⁰² Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 551.

Hikem, Bostan, Gülistan, Hâfız Divânı, Gülşen-i Râz sayılabilir.³⁰³ Özellikle *Mesnevî* ve *Fusûsu'l-Hikem* en fazla şerh edilenlerdendir. Bu ilginin sebebi olarak müellifin kemâlinin yanı sıra eserlerde mana yoğunluğunun olması ve mecâzî dil kullanılması zikredilebilir.

Osmanlı'da *Mesnevî* şerh geleneğine bakıldığı zaman şu hususlar dikkat çekmektedir:

i. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, hakîkate ermiş, muhakkik bir sûfî olarak Osmanlı tasavvuf geleneğinde önemli bir konuma haizdir. Eseri *Mesnevî* de vahdeti ve vahdete erme yollarını anlatan bir eser olarak hem ulema hem de tarîkat mensuplarınca kabul görmüş, farklı tarîkat müntesipleri tarafından da şerh edilmiştir. Meselâ Osmanlı'da *Mesnevî* üzerine ilk şerh yazan, *Mesnevî*'nin I. cildinin dîbâcesini arapça olarak şerh eden, Osmanlı şeyhülislamı Molla Fenârî'dir.³⁰⁴ Osmanlı'da *Mesnevî*'nin tamamını Türkçe olarak ilk şerh eden Şemî (v. 1011/1602-1603) bir Mevlevî, yine Osmanlı'da *Mesnevî*'yi tam olarak son şerh eden Murâd Nakşîbendî³⁰⁵ (v. 1264/1848) ise mahlasından malum olduğu üzere Nakşîbendî'dir. Kısmî şerh sahiplerinden Abdülmecîd Sivâsî Halvetî, Sarı Abdullah Efendi Melâmî, İsmail Hakkı Bursevî (v. 1704) ise Celvetî'dir. Dolayısıyla *Mesnevî*'nin Osmanlı özelinde tarîkatlar arası bir eser olduğunu söylemek mümkündür.³⁰⁶

ii. *Mesnevî* algısında onun sülûk boyutunun öncelikli bir yeri vardır. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*'nin mukaddimesinde: “pîrimiz Hazret-i Hudâvendigâr - kaddesenallâhu bisirrihi'l-azîzi'l-ğaffâr- buyurdıkları *Mesnevî-i Ma'nevî-i Şerîf* ki mürşid-i kâmil ve sûret ü ma'nâya şâmildir” ifâdeleriyle *Mesnevî*'nin irşad yönüne işaret eder.³⁰⁷ Şemî ise bunu: “Zira bu kitâb-ı şerifin telifinden murad, ehl-i sülûkü irşad eylemektir” veya “zira bu kitâb-ı müstetâbı, Hazret-i Mevlânâ

³⁰³ Ceylan, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, İstanbul, 2000, s. 25.

³⁰⁴ Osmanlı İslam düşüncesinin kurucu düşünürlerinden Molla Fenârî'nin *Mesnevî*'nin dibacesini şerhini, Osmanlı düşüncesi açısından değerlendiren bir çalışma için bkz. Ceyhan, Semih, “Osmanlı Düşüncesinin Mimarlarından Molla Mehmed Fenârî ve *Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî*”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -4-6 Aralık 2009 Bursa- Bildiriler*, Bursa 2010, s. 345-375. Molla Fenârî'nin mezkur şerhinin çevirisi ve tahlili için bkz. Aşkar, Mustafa, “Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) ‘Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî’ Adlı Risâlesi ve Tahlili”, *Tasavvuf*, Ankara 2005, XIV/83-102.

³⁰⁵ Murad Nakşîbendî hakkında son zamanlarda yapılan bir çalışmada Murad Nakşîbendî ile (v. 1264/1848) Murad Buhârî'nin (1132/1720) karıştırıldığı, dolayısıyla eserlerinin de yanlışlıkla birbirilerine atfedildiği belirtilmektedir. Detay için bkz. Güntan, Zekiye, *Muhammed Murâd Nakşîbendî ve Hülâsatü'ş-Şürûh Adlı Mesnevî Şerhinden İlk 1001 Beyit*, Konya, 2011, s. 41-42, 72.

³⁰⁶ Güleç, “Dağılmış İncileri Toplamaya Yardım Etmek: Şerh Tasnifi Meselesine Küçük Bir Katkı”, s. 229. Osmanlı'da Yapılmış *Mesnevî* tercüme ve şerhleri için bkz. Güleç, İsmail, *Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri*, İstanbul, 2008.

³⁰⁷ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 06_Hk_19, 2a.

(kaddesallâhusirrahû) ehl-i sülûkü irşad eylemek için telif etmiştir”³⁰⁸ şeklinde ifâde etmiştir. *Mesnevî*’nin salık için rehber oluşu sadece şerhlerde yer almaz, Mevlânâ’nın kendisi de *Mesnevî*’nin şeyhlik edeceğini belirtmiştir.³⁰⁹ Ayrıca bu husus, sadece sûfiler tarafından değil şairler tarafından da dile getirilir. Meselâ, şair Nâbî *Mesnevî*’nin irşad yönüne:

Tâlib-i Hakk’a olur râh-nümâ

*Nüşa-i Mesnevî-i Mevlânâ*³¹⁰

diyerek bunu ifâde ederken; “Hilmî” mahlaslı I. Bostan Çelebi:

Sâlik-i râh-ı Hudâ’ya pîşvâdur Mesnevî

*Cümle erbâb-ı tarîka reh-nümâdur Mesnevî*³¹¹

beytiyle bunu ifâde eder.

iii. *Mesnevî*, salt sülûk hallerini anlatan bir eser değil hakikate dair konuları da ihtiva eden bir eserdir. I. cildin dibacesindeki “وهو اصول أصول الدين، dinin asıllarının asıllarının asıllarıdır” ifâdesi usûl-i şeriat, ahvâl-i tarîkat ve usûl-i hakikat olarak algılanmış ve böyle şerh edilmiştir.³¹² Semih Ceyhan bunu, Osmanlı *Mesnevî* şerh geleneğinin, *Mesnevî*’yi bir tasavvuf metafiziği kitabı olarak ele aldığını, bütüncül bir yaklaşımla vücud, merâtib-i vücud, insân-ı kâmil ve sülûk yollarını anlatan bir irşad kitabı olarak değerlendirdiğini belirtmiştir.³¹³ Buna örnek olarak Sarı Abdullah Efendi’nin *Mesnevî* şerhinin mukaddimesinde yer verdiği konular ile Abdullah Bosnevî’nin *Fusûsu’l-Hikem* şerhinin mukaddimesinde yer verdiği konuların benzerliği zikredilebilir. Sarı Abdullah Efendi’nin *Mesnevî* şerhinin mukaddimesinde yer alan, “hazarât-ı hams”, “evliyâ-yı kümmel” ve “küh-i zât-ı Hak ve gayb-ı hüviyet-i mutlak”

³⁰⁸ Öztürk, Şeyda, *Şem’î Efendi ve Mesnevî Şerhi*, İstanbul, 2011, s. 149. Sivâsî Efendi de *Şerh-i Cezîre*’nin sebeb-i telifini açıklarken beytin manası ile salike olan katkısı ilişkisine şöyle değinir: “Ya’nî her beytin ma’nâsı ile tahkîk u vicdân-ı sâlîke ne semtten kâbildir bildiğim kadar ‘iyân eyledim.” Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 5a.

³⁰⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. IV, s. 119.

³¹⁰ Nabî, Yusuf, *Hayriyye*, haz.: Pala, İskender, İstanbul, 2003, s. 64.

³¹¹ Duru, Necip Fazıl, *Mevlevî Şairlerin Şiirlerinde Mevlevîlik Unsurları*, (GÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1999), s. 354.

³¹² Molla Fenârî’nin ilgili ibareyi şerhi için bkz. Aşkar, “Molla Fenârî’nin (ö. 834/1431) ‘Şerhu Dîbâceti’l-Mesnevî’ Adlı Risâlesi ve Tahlili”, s. 91; Diğer bazı şerhlerde ilgili kısmın şerhi için bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Dibâce-i Mesnevî*, Konya Bölge Yazma Eserler Küt. 15 Hk 174/3, 106a; Öztürk, Şeyda, *Şem’î Efendi ve Mesnevî Şerhi*, İstanbul, 2011, s. 160; Algül, Abdülkadir, Sabûhî Ahmed Dede, Hayatı, Eserleri ve “İhtiyârât-ı Sabûhî” Adlı Eseri (1-100. varak), (AÜSBE, Basılmamış Y. L. Tezi, Erzurum 2007), s. 30; Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: Eraydın, S.-Tahralı, M., İstanbul, 2004, I/60.

³¹³ Ceyhan, Semih, “İsmail Rusûhî Ankaravî’nin Mesnevî Tahkîki: Mesnevî’deki Mânâyâ Metodolojik Bir Yaklaşım”, *Tasavvuf*, Ankara 2007, sa. XX, s. 119-120, 141.

gibi konular, Abdullah Bosnevî'nin *Fusûsu'l-Hikem* şerhinde ya aynı ya da yakın isimlerle bulunur. Ayrıca Sarı Abdullah Efendi'nin bu mukaddimede kaynağı Bosnevî'dir. Bu da her iki eserin aynı bağlamda değerlendirildiğini gösteren bir delildir.³¹⁴

iv. *Osmanlı Mesnevî* şerh geleneğinin bir diğer özelliği İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin görüşleri eksenli gelişim göstermesidir. Osmanlı tasavvuf geleneğinde Mevlânâ-İbnü'l-Arabî farklı dillerde yazan vahdet makâmına ermiş ârifler olarak algılanmış³¹⁵ ve şerh geleneğinde her iki ârifin aynı hakikati farklı üsluplarla dile getirdiği ifade edilmiştir.³¹⁶ Halvetî yolu Şa'bâniyye kolu piri Şeyh Şâbân-ı Vefî'den nakledilen şu söz, Osmanlı'daki bu algıya işaret etmesi açısından önem arz eder: "Muhyiddîn-i Arabî Arapça *Fusûs*'unda ve Molla Hudâvendigâr Acemce *Mesnevî*'de ve Yûnus Emre Türkçe *Dîvânçesinde* yazdığı söze nâzır oldum, gördüm üçüyle bir makâmdan söylemişler ve bir semtte imişler- rahimehumullâh ve kuddise sirruhum-"³¹⁷

Konevî'nin *Miftâhu'l-Gayb* adlı eserini *Misbâhu'l-Üns* adıyla şerheden Molla Fenârî'nin, *Mesnevî*'nin birinci cildinin dibacesini de şerh etmiş olması hem Osmanlı tasavvuf algısı hem de *Mesnevî* şerhi geleneğine öncülük etmesi açısından önemlidir.³¹⁸ Daha önce ifade edildiği üzere Ekberî Mektepte tasavvufî şerhler temelde İbnü'l-Arabî ve İbnü'l-Fârız eksenli gelişmiştir. Ancak Fenârî'nin bu şerhi, Ekberî mektebin şerh halkasına yeni bir eserin daha ilâve olmasını sağladığı gibi, *Mesnevî* şerh geleneği açısından da yeni bir boyut sağlamıştır. Artık *Mesnevî*, edebî-ahlâkî bağlama ilave olarak tasavvuf metafiziği bağlamında ele alınmaya başlamıştır. *Fusûsu'l-Hikem*'e yazdığı şerhle "Şârih-i Fusûs" unvanıyla anılan Abdullah Bosnevî'nin *Mesnevî* üzerine de üç ayrı şerhi olması ve şerhlerinin vahdet-i vücud düşüncesi ekseninde ve Ekberî ekolün terminolojisi ile kurulmuş olması bunun bir tezâhürüdür. Semih Ceyhan, Osmanlı *Mesnevî* şârihlerinin, ilâhî isimler, ruh-beden ilişkisi ve varlık mertebeleri gibi

³¹⁴ Bkz. Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1287, c.I, s. 15. Bosnevî, Abdullah, *Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs Fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs*, Matbaa-yı Âmire, 1290, s. 28.

³¹⁵ Kılıç, M. Erol, *Sûfî ve Şiir –Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası-*, İstanbul, 2009, s. 74.

³¹⁶ Bu sadece Osmanlı *Mesnevî* şerh geleneğine has bir durum olmayıp daha öncesinde Kemâleddîn Hüseyin Harezmi'nin *Cevâhiru'l-Esrâr* adlı *Mesnevî* şerhinde de görülür; hatta ilk defa onunla başlamıştır denebilir. Detay için bkz. Gökbulut, Süleyman, *Harezmi'nin Mesnevî Şerhi*, Tibyan yay., İzmir, 2013, s. 159-165,163. İbnü'l-Arabî-Mevlana ilişkisi ve *Mesnevî* şerh geleneğine İbnü'l-Arabî etkisi hakkında detaylı bir çalışma için bkz. Arpaguş, Safi, "Tasavvufî Düşünce ve Şerh Geleneğinde Mevlânâ Celâleddîn Rûmî-Muhyiddîn İbn Arabî İlişkisi", *Tasavvuf*, XXV, İstanbul, 2010, s. 211-238.

³¹⁷ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 10a.

³¹⁸ Ceyhan, Semih, "Molla Fenârî ve Bir Usul Metni Olarak Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî", *İslam Araştırmaları Dergisi*, XXIII, İstanbul, 2010, s. 92.

vahdet-i vücûd düşüncesiyle alakalı konulara dair beyitlerin şerhinde, Konevî'nin eserlerine atıfla yani Konevî vasıtasıyla beyitlerin açıklanmaya çalışıldığını belirtir.³¹⁹

v. *Mesnevî*, tarih boyunca pek çok şerhe ve tercümeye konu olmuştur. Bu şerhlerin kahir ekseriyeti mensur şerh çalışmalarıdır. Ancak az da olsa manzum olan metne yine manzum olarak kâleme alınmış şerhler de vardır. Manzum şerhlerin genel özelliği mensur şerhlerde olduğu gibi lafız ve gramer tahlillerine girilmeksizin metnin manasının verilmeye çalışılmasıdır. Bazı şerhlerde metnin vezninin, şerhin vezninde de kullanıldığı görülür.³²⁰ Meselâ, Abdullah Bosnevî, *Cezîre-i Mesnevî*'ye yazdığı manzum şerhte *Mesnevî* ile aynı vezni kullanır.³²¹

Sonuç olarak, *Mesnevî*, Osmanlı tasavvuf düşüncesinin kaynaklarından. Aynı zamanda her asır üzerine yapılan şerhlerle tasavvufi düşüncenin aktığı bir mecrâ olma özelliğine de sahiptir. Osmanlı tasavvufî düşüncesinin mesnedi olması yönüyle her dönem üzerine ilgi toplamış ve pek çok şerh, haşiye gibi çalışmaya konu olmuştur. Günümüzde de bu ilgi devam etmekte, üzerine birçok kitap, Yüksek Lisans, Doktora tezi, kitap ve makaleler hazırlanmaya devam etmektedir. Elinizdeki çalışma da bunlardan bir tanesidir.

2.2. CEZİRE-İ MESNEVÎ

2.2.1. Adı, Yazılış Sebebi ve Tarihi

Osmanlı telif geleneğine bakıldığı zaman kitap telifinde gözetilmesi gereken amaçlardan, *manaları bozmadan hacimli bir kitabı kısaltmak, meseleleri karışık olan bir kitabı tertip etmek* gibi hususların, *müntehab/muhtasar* tür telifleri ilgilendirdiği görülmektedir. Sîneçâk Dede'nin telifine bu minvalde bakıldığı zaman, *Mesnevî* gibi geniş hacimli ve konuları sistematik olmayan bir eserden “muhtasar” ve “müretteb” bir metin ortaya koymayı amaçladığı görülmektedir. Nitekim şarihlerin ifâdelerinde de bu husus öne çıkmaktadır. Meselâ Cevrî İbrahim Efendi, Sîneçâk Dede'nin *Mesnevî*'den 366 beyti seçip *cem*’ ettiğini, bâb bâb *tertîb* ettiğini ve dolayısıyla artık onun *mürettep bir kitabı* olduğunu, *Mesnevî*'den muteber birçok derleme/cem’ yapılmasına rağmen *Cezîre-i Mesnevî*'nin ‘*müfîd*’ ve ‘*muhtasar*’ özellikleriyle onlardan üstün olduğunu

³¹⁹ Ceyhan, Semih, “Osmanlı Mesnevî Şerhçiliğinde Sadreddin Konevî Tesiri”, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, MEBKAM, Konya, 2008, s. 55

³²⁰ Saraç, “Şerhler”, s. 122, 125.

³²¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, Beyazıt Devlet Ktp., 9262.

belirtmektedir.³²² Öte yandan Şeyh Gâlib de şerhinde ‘cem’ ve ‘tertib’ hususlarına işaretlerle; “... Hazret-i Sîne-çâk *bi't-tertib cem*’ buyurup *Mesnevî-yi Şerîf*’den fukarâya ehem olanları ihrâc buyurmuşlardır”³²³ diyerek, Hazret-i Sîneçâk’ın eserini telif ederken *Mesnevî*’den Mevlevî fakirleri/dervîşânı için en önemli olan beyitleri, konularına göre sıralayarak bir araya getirdiğini ifâde etmektedir.

Sîneçâk Dede, eserin sebab-i telifini, muhatablarını ve eseri tesmiyesini mukaddimede Farsça olarak ifade etmiştir. İlgili kısmın tercümesi meâlen şu şekildedir:

Bir gün hakikat talipleri Hz. Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sinin sahilisiz bir deniz olduğunu ve herkesin o deryada gemisini yürütüp yüzemeyeceğini, dolayısıyla mübtedîlerin ondan istifâde etmeleri için onun bazı manzum incilerini özetleme ve seçme yoluyla [der silk-i ihtisâr u intihâb] kendileri için bir eser kâleme almasını istemişlerdir. O da, *sâile gelince onu azarlama*³²⁴ fehvası gereğince, *Mesnevî*’nin altı cildinden 366 beyit seçip beyitler arası irtibat kurmuş, her bir beytin *Mesnevî*’nin hangi cildinde olduğunu Hint rakamlarıyla göstermiş ve ismini de *Cezîre-i Mesnevî* koyduğunu belirtmiştir.³²⁵

Görüldüğü üzere *Cezîre-i Mesnevî*’nin, telif sebebi, mübtedî mevlevîlerin *Mesnevî*’yi anlayabilmek için Sîneçâk’tan bir özet talep etmeleridir. Eserin muhatap kitlesi, mübtedî Mevlevîler, eserin ismi *Mesnevî*’nin VI. defter, 67. beytinden iktibâsla *Mesnevî Adası* manasında *Cezîre-i Mesnevî*’dir. Bu beyit:

گر شدی عطشان بحر معنوی فرجه ای کن در جزیره مثنی

Eğer manevi denizin susamışı isen, *Mesnevî* adasında bir ark aç şeklindedir. Yani *Mesnevî*’nin hakikat denizine dalmak istersen *Mesnevî*’nin ortasında ve *Mesnevî*’ye ait olan adadan/*Cezîre-i Mesnevî*’den, denize bir ark aç manası anlaşılabilir. Bu ark mecazı, eserin niteliğiyle mütenasip bir şekilde hakikat deryasına ulaştırın yolu/tariki hatırlatmaktadır. Nitekim *Cezîre-i Mesnevî* muhteva olarak *Mesnevî*’deki tarîkat esaslarını ihtiva etmektedir. Öte yandan, ‘ada’ metaforu, dünya edebiyatlarında kullanılan yaygın metaforlardan birisidir. Bazı düşünürler, özlemine duydukları toplumlara, açık denizlerin ortasında düşsel adalarda kurmuşlardır.³²⁶ Ada metaforunun temelinde, tüm adaların ortak özelliği olan, diğer toplumlardan izole olma ve kendisiyle sınırlanma gerçeği vardır. Ayrıca bu ada toplumu ile ideal toplum düzeni anlatılmak istenmiştir.³²⁷ Bu zâviyeden bakıldığında, Sîneçâk Dede’nin de eserini

³²² Cevrî, *‘Aynü’l-Fuyûz*, 11b.

³²³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 119.

³²⁴ Duhâ, 93/10’e telmih vardır.

³²⁵ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 22b.

³²⁶ Göktürk, Akşit, *Ada*, İstanbul, 1983, s. 12.

³²⁷ Akşit, *Ada*, s. 13, 17.

Mesnevî Adası diye isimlendirilerek, *Mesnevî*'den hareketle Mevlvî dervişlere çizdiği ideal topluluğun âdâp ve erkânını ortaya koymayı amaçladığı söylenebilir.

Eserin yazılış tarihine dâir elde net bir bilgi bulunmamaktadır. *Sefîne*'ye göre Sîneçâk Dede Edirne Mevlevîhânesinde şeyhliği esnâsında *Cezîre-i Mesnevî* isimli eserini cem etmiştir. Bu şöyle ifade edilmiştir: “Esnâ-yı meşîhatlerinde ‘ummânü’l-esrâr hazret-i *Mesnevî*’den bir Cezîre-i fâhire ızhâr idüb ve *Cezîre-i Mesnevî* nâmiyle tesmiye etmiştir.”³²⁸ Ama Edirne Mevlevîhânesi şeyhliğinin hangi tarihlerde olduğu tesbit edilememektedir. Bu husus daha önce belirtilmişti. *Cezîre-i Mesnevî*’nin en eski tarihli nüshası olarak görünen ve bir tarih tesbiti için önem arzeden, Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, 2474 no’da bulunan, 933/1526 tarihli nüsha ise, yaptığımız incelemede başka bir eser çıkmıştır. Mezkûr risâlenin serlevhasında [9b];

Bahr-i ‘aşkın Yûsuf-ı pâkîzesi

Sîneçâkın Mesnevî Cezîresi

yazılmış olmakla birlikte eserin *Cezîre* değil, Şâhidî Dede’nin *Gülşen-i Tevhîd* adlı *Mesnevî* seçkisi ve şerhinden sadece *Mesnevî* beyitlerini derleyen kısmını hâvî bir eser olduğu görülmüştür.³²⁹ Dolayısıyla net bir tarih vermek mümkün değildir.

2.2.2. Nüshaları

Cezîre-i Mesnevî’nin ellinin üzerinde nüshasını tesbit ettik. Müellif hattına ulaşmamız ise mümkün olmadı. En eski tarihli olarak h. 958, h. 975 ve h. 997 tarihli nüshalara ulaşabildik.³³⁰ Ulaşabildiğimiz nüshalar şu şekildedir:

Eser	Eserin Bulunduğu Yer	İst. Tarihi	Açıklamalar ³³¹
Cezîre-i Mesnevî	Çankırı İl Halk Ktp., 18 Hk 487/2	Bir önceki risâlenin İst. tarihi: 1002.	35b-47a.
Cezîre-i Mesnevî	Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., 19 Hk 848/4 ³³²	Bir önceki risâlenin İst. tarihi: 958	22b-28b, 21 satır, tâlik.
Cezîre-i Mesnevî	Manisa İl Halk Ktp., 45 Hk 2646/1	İst. tarihi yok	1b-15b, 15 satır
Cezîre-i Mesnevî	Manisa İl Halk Ktp., 45 Hk	İst. tarihi yok	1b-13b, 17 satır, tâlik

³²⁸ Sâkîp Dede, *Sefîne*, II/21

³²⁹ Bkz. Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, no: 2474, 8b-33b, 8b.

³³⁰ Şunu belirtmemiz gerekmektedir ki başta Süleymaniye Kütüphanesi olmak üzere çeşitli kütüphanelerde yaptığımız her taramada nüsha sayısı artmakta idi.

³³¹ Bu başlıkta eserin varak ve satır sayısı, müstensihî vs. gibi teknik detayların yanı sıra istinsah kayıtlarında veya eserin giriş kısmındaki zahriyesinde yer alan önemli bir detay varsa onu da bu kısımda aktardık. Zira bir tarihçinin belirttiği gibi bu bilgiler aynı zamanda tarihi bir veri niteliği de taşımaktadır. Bkz. Şeker, Mehmet, Yazma Eserlerin Tasnif ve Tesbitinde İhmal Olunan Hususlar ve Bunlarla İlgili Bazı Teklifler, *İSTEM*, yıl: 2, sa. 3, Konya, 2004, s. 31-36.

³³² Önder, M. -Binark, İ.-Sefercioğlu, N., *Mevlânâ Bibliyografyası II –Yazmalar-*, Ankara 1974, s. 144.

	2968/1		
Cezîre-i Mesnevî	Kastamonu İl Halk Ktp., 37 Hk 1763/5	İst. tarihi yok	47b-54b, 21 satır
Cezîre-i Mesnevî	Kütahya Vahit Paşa Ktp., 43 Va 1468/3	İst. tarihi yok	79b-84b, 24 satır, tâlik
Cezîre-i Mesnevî	Milli Ktp., Adnan Ötüken Kol., 06 Hk 1719	İst. tarihi yok	13 vr., 18 satır, iran tâlik
Cezîre-i Mesnevî	İngiltere Milli Ktp., Türkçe Yazmaları- Or. 4394	İst. tarihi: 1030	
Cezîre-i Mesnevî	Boşnak Enstitüsü Türkçe Yazmaları Kol., Zürih İsviçre, Ms 93	İst. tarihi yok	71 vr, 19 satır, nesih
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., İbn Mirza, 136/1	İst. tarihi yok	1b-13b arası. 1a'da; 1040 yılında Gelibolu Mevlevihânesine vakfedildiği kayıtlıdır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., M. Arif-M. Murad, 74	İst. tarihi yok	11 vr., 24 satır. <i>Cezîre-i Mesnevî</i> 'nin istinsah tarihi yoktur. Ancak bir sonraki risâle 1029 tarihlidir. Bkz. 153a.
İntihâb-ı Mesnevî-i Şerîf	Milli Ktp., 06 Mil Yz A 8542/1	İst. tarihi: 1800	2a-19b; 12 satır, tâlik.
Cezîre-i Mesnevî	Koyunoğlu, 13482	İst. tarihi yok	1b-12b. 19 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Milli Ktp., 06 Mil Yz A 2412/1	İst. tarihi yok	2a-18b; 13 satır, tâlik. Sürh çerçeve içine yazılmış. Eser, İlmî Dede şerhi olarak başlar, mukaddime İlmî Dede'nin, devamı ise <i>Cezîre-i Mesnevî</i> 'dir.
Cezîretü'l- Mesnevî	Kütahya Vahidpaşa İl Halk Ktp., 43 Va 1930	İst. tarihi yok	6 vr, 24 satır, tâlik.
Cezîre-i Mesnevî	Atıf Efendi Yazma Eser Ktp., 34 Atf 2799/10	İst. tarihi yok	182b-195a, 17 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Nuruosmaniye Yazma Eser Ktp., 34 Nk 5008/2	İst. tarihi yok	1b-14b arasında der-kenâr kısmındadır.
Cezîre-i Mesnevî	Köprülü Yazma Eser Ktp., 34 Ma 195/1	İst. tarihi yok.	1b-15b, 15 satır. 1a: Müst: es-Seyyid Muhammed Şerîf el-Hac Hamza Hâmid Paşazade
Cezîre-i Mesnevî	İstanbul Millet Ktp., Ali Emiri Kol., 34 Ae Manzum 771/3	İst. tarihi yok	32b-44a, 17 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, 6932/1	İst. tarihi yok	1b-15b, 15 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Mevlânâ Müzesi Yazmalar, 2179	İst. tarihi yok	108b-119b, nesih, sürh çerçeve içine siyah mürekkeple yazılmıştır.
Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF, İsmail Saib I, 2449	İst. tarihi: 997	68a-81a.
Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF, İsmail Saib I, 4733	İst. tarihi: 1080	57b-65b, 25 satır, tâlik.
Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF, İsmail Saib I, 5299	İst. tarihi yok	1b-4b, 15 satır, tâlik. Eksik bir nüshadır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim, 395/5	İst. tarihi yok	222-238 vr. 238b'deki temmet kaydı: "Temmet el-kitâb biavni'llâh el-Melik el-Vehhâb"
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2979	İst. tarihi yok	1a-13b, 17 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 3088	İst. tarihi yok	1b-15b, 15 satır.

Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 3240	İst. tarihi: 1225	1b-15b. 17b'de: 1225 tarihi kayıtlıdır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Halet Ef., 786	İst. tarihi yok	1b-7a, 21 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Halet Ef., 78	İst. tarihi yok	1b-10b, 23 satır. 1a'da: "Cezîre-i Mesnevî-i Şerîf-i Sîneçâk el-Mevlevî" ve "Vakf-ı Mevlevîhâne-i Galata" ibaresi vardır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, 440/2	Bir önceki risâlenin ist. tarihi: 1032	108-121vr. I. Risâle olan <i>Gülşen-i Tevhid</i> , 1032'de istinsah edilmiştir.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, 499	İst. tarihi: 12 Rebiulevvel 1198	1b-13b. Eserin dibacesi eksiktir. 1a'daki vakfiyede 1210 yılında Derviş Hüseyin tarafından Bâb-ı Cedîd/Yenikapı Mevlevîhânesine vakfedildiği kayıtlıdır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, 635	İst. tarihi yok	1b-17b, 17 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 2771	İst. tarihi yok	31b-41b, 19 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Atıf Ef. Ktp., 2799	İst. tarihi yok	182-232.
Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF, İsmail Saib II, 4497	İst. tarihi: 24 Şevval 1268	19 satır, ta'liktir.
Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF, Muzaffer Ozak I, 114	İst. tarihi: Erzincan 17 Rebiulevvel 1264	Müst: es-Seyyid Muhammed Arif
Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF, Mustafa Con A, 401	İst. tarihi: 1276	1b-14b, 15satır. Müst: el-Hac Es-Seyyid Ömer el-Buhârî
Cezîretü'l-Mesnevî	Ankara DTCF, Muzaffer Ozak I, 14	İst. tarihi yok	
Cezîre-i Mesnevî	Köprülü Ktp., Mehmed Asım Bey, 195	İst. tarihi yok	15 vr.
İntihâb ve İhtiyâr-ı Mesnevî	Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Ef., 1817	İst. tarihi yok	143a-149b. Eksik bir nüsha olup "der beyân-ı nehy kerden ez musâhabet-i müddeiyân ve müzevvirân" babından başlamaktadır.
Cezîre-i Mesnevî	Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş, 201	İst. tarihi yok	49b-63a.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Esad Ef., 3475/12	İst. tarihi yok	36-40 vr. 24 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Laleli, 1910	İst. tarihi yok	1b-13b. Eser, katalogda 124 vr. görünmektedir. Ancak 14b'de <i>Gülşen-i Tevhid</i> başlar.
Cezîre-i Mesnevî	Paris-Bibliothèque Nationale, Regius 1585 ³³³	İst. tarihi: 1044	123 vr., müst: İsmail b. Hıdır
Cezîre-i Mesnevî	Beyazıt Devlet Ktp., 16382 ³³⁴	İst. tarihi: 1269	11 vr., müst.: Mehmet Arif
Cezîre-i Mesnevî	Wien-National Bibliothek, N. F. 346 ³³⁵	İst. tarihi yok	20 vr., müst.: Hüseyin Ali

³³³ Önder, vd., *Mevlâna Bibliyografyası*, s. 145. *Cezîre-i Mesnevî*'nin 123 vr. olması mümkün değildir. Muhtemelen bu nüsha *Cezîre* şerhlerinden birisidir.

³³⁴ Önder, vd., *Mevlâna Bibliyografyası*, s. 145.

³³⁵ Önder, vd., *Mevlâna Bibliyografyası*, s. 145.

Cezîre-i Mesnevî	Ankara Ün., İlahiyat Fak. Ktp., 80 ³³⁶	İst. tarihi yok	263a-278a
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Murad Molla, 1564	İst. tarihi yok	1b-14a, 17 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, 7795/3	İst. tarihi: 975	79b-87b, 25 satır.
Cezîre-i Mesnevî	Mevlânâ Müzesi, Türkçe Yazmaları; 2039/4	1237	183b-194b. müst.: Muhammed Âlim Fergânî

2.2.3. Konumu - Muhtevâsı- Üslûbu

Cezîre-i Mesnevî, *Mesnevî*'den yapılmış bir müntehab/seçki olduğu için eserin muhtevâsına değinmeden evvel *Mesnevî* ve Mevlevîlik açısından konumunu değerlendirmek uygun olacaktır.

Mesnevî, I. cildin dibacesinde belirtildiği üzere “usûlü usûli usûli'd-dîn/dinin asıllarının asıllarının asıllarını” yani şeriatın, tarîkatin ve hakîkatin esaslarını ihtiva etmektedir.³³⁷ Sîneçâk Dede bunlardan tarîkatin esaslarına yönelik kısmı ele almaktadır. Bu yönüyle *Cezîre-i Mesnevî*, *Mesnevî*'den hareketle Mevlevî sülûkünün temellendirildiği bir kitap hükmündedir. Yani *Mesnevî*'de dağınık halde bulunan türlü türlü incilerden ve cevherlerden Mevlevî dervişler için en önemli olanlarının bir tertip içerisinde bir araya getirildiği bir eserdir.³³⁸

Cezîre-i Mesnevî'nin konumunun anlaşılabilmesi için onunla konuları itibariyle mukayese edilebilecek diğer müntehab eserler; Ebubekir eş-Şâşî'nin *Cevâhir-i Mevlevî* ve *Leâli-yi Mesnevî*'si, Hüseyin Vâiz Kâşifi'nin, *Lübb-i Lübbât-ı Mesnevî*'si ve İsmail Ankaravî'nin *Nisâbü'l-Mevlevî*'sidir. Bu eserler, *Mesnevî*'den şeriat-tarîkat ve hakikate dair konuları ele alan derlemelerdir. Eş-Şâşî eserinde her üç boyuttan konulara sistematik olmayan bir tarzda yer vermiştir.³³⁹ Kâşifi ise şeriat, tarîkat ve hakikate dair konuları sistematik bir tarzda ele alır. ‘Ayn-ı evvel’ başlığında ‘etvâr-ı şerîat’i, ‘ayn-ı devvum’da, ‘esrâr-ı tarîkat’i, ‘ayn-ı sevvum’da ise, ‘envâr-ı hakîkat’i ele alarak her üç

³³⁶ Bkz. http://papyrus.ankara.edu.tr/web/catalog/info.php?catalog_id=813636&scr=1; Erişim tarihi: 29.10.2013.

³³⁷ “Usûlü usûli usûliddîn” ifadesi birçok şarih tarafından şeriatın, tarîkatin ve hakikatin esasları şeklinde anlaşmıştır. Öztürk, Şeyda, *Şem’i Efendi ve Mesnevî Şerhi*, s. 160; Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz: S. Eraydın-M. Tahralı, İstanbul, 2004, c. I, s. 60; İlmî Dede, *Şerh-i Dibâce-i Mesnevî*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 15 Hk 174/3, 106a.

³³⁸ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 119.

³³⁹ Ebubekir eş-Şâşî hakkında, DTCF Kütüphanesi, Muzaffer Özak II, 95 nüshasının 893/1487-88 istinsah tarihli olması dolayısıyla bu tarihten önce yaşadığı bilgisinden başka bilgi bulunmamaktadır. Bkz. Turgut, Kadir, *Mesnevî’den Seçme Cevâhir-i Mevlevî ve Leâli-yi Mesnevî Adlı Eser ve Nüshaları*, http://share.pdfonline.com/82805023a4d447419cf780da94244a81/Makale%20Metni---Mesnevî'den%20Secme_Cevahir-i_Mevlevi_ve_Leali-yi_Mesnevî_Kadir_Turgut-1.htm, erişim tarihi: 21.10.2013.

boyutu da sistematik bir şekilde ele almıştır.³⁴⁰ İsmail Ankaravî de *Nisâbü'l-Mevlevî*'sinde, eserini üç temel kısma ayırmış, birinci kısımda, *tarikat âdâbını*, ikinci kısımda *şeriat âdâbını*, üçüncü kısımda *marifet ve hakikat âdâbını* işlemiştir.³⁴¹ Dolayısıyla *Cezîre-i Mesnevî*, her üç eserden de sadece sülûke dair konuları ihtiva etmesi yönüyle ayrılır. Onda şeriate dair konular yer almadığı gibi tevhid ve tevhide dair konular da yer almaz.

Bu eserlerden tertibi itibariyle kendisine en yakın eser Kâşifi'nin *Lübb-i Lübbâb-ı Mesnevî*'sidir. *Lübb-i Lübbâb*'ın tarikat bahsi 'der beyân-ı tenbîh' başlığıyla, insanın gaflet uykusundan uyanarak vaktinin değerini bilmesi ve nefha-i ilâhî'yi gönlünün derinliklerinde hissetmesine dair uyarıyla başlar³⁴², 'tasavvuf ve fakr'ın sıfatına dâir' konusuyla tamamlanır. Üçüncü kısım olan Hakikat'in ilk alt başlığı ise, 'der beyân-ı aşk/aşka dair'dir. *Cezîre-i Mesnevî*'nin ilk konusu isim olarak farklı olsa da yine insanın hakikatine dair 'ilm-i ilâhî'den bu âleme düşüp kendi aslını arayanlara dair'dir. Son konu ise 'aşk ve aşkın mestliklerine dair' başlıklı konudur. Dolayısıyla *Cezîre-i Mesnevî*'nin son konusu, Kâşifi'nin eserinin, hakikat bahsindeki ilk konuya tekabül etmektedir. Buradan hareketle Sîneçâk Dede'nin, şeriat bilgisine sahip mübtedî dervişler için, kendilerini hakikate eriştirecek Mevlevî sülûkunun rusûmundan ziyade umdelerini ele alan bir eser ikmal ettiği söylenebilir.

Mevlevîlik açısından *Cezîre-i Mesnevî*'ye bakıldığı zaman, söylenmesi gereken ilk husus, müellifi Sîneçâk Dede'nin kâmil, mükemmil, melâmî meşrep bir Mevlevî şeyhi olduğudur. Eseri de, melâmî meşrep bir Mevlevî şeyhinin, Mevlevî fukarası için, *Mesnevî*'den hareketle Mevlevî sülûkünü temellendirdiği bir eserdir. Melâmîlik unsuru, şarihlerde de göze çarpmaktadır. Şarihlerden, İlmî Dede, Cevrî ve Şeyh Gâlib melâmî meşrebe sahip olmalarıyla bilinen Mevlevî şeyhleri iken Bosnevî, Bayrâmî-Melâmî şeyhidir.

Cezîre-i Mesnevî'yi yayına hazırlayan İrânzâde, *Cezîre-i Mesnevî*'yi, *Mesnevî*'nin çok dakik ve konusal olarak özeti olarak görür. Seçki türü eserlerde dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan olan beyitler arası irtibatın kurulmasında da

³⁴⁰ Bkz. Kâşifi, Mevlânâ Mollâ Hüseyin, *Lübb-i Lübbâb-ı Mesnevî*, haz.: Takvâ, Hâc Seyyid Nasrullâh, Tahran, 1386.

³⁴¹ Bkz. Ankaravî, İsmâil, *Nisâbü'l-Mevlevî Tercümesi*, terc.: Tahirü'l-Mevlevî, Konya, 2005.

³⁴² Kâşifi, *Lübb-i Lübbâb-ı Mesnevî*, s. 127.

başarılı olan eser, artık bu yeni tertibi ile müstakil bir metindir.³⁴³ Beyitler arası irtibat hususu önemlidir, zira telif türünün değişmesi manayı da değiştirmektedir. Şeyh Gâlib bu hususu şerhinin başında ifâde etikten sonra: “Bu gûne intihâb her merdin kârı olmadığı rûşendir/bu çeşit seçki her kişinin kârı olmadığı açıktır” diyerek intihap türünde seçkiyi yapanın mahir olması gerektiğini belirtir.³⁴⁴ Cevrî de kendi seçkisi olan *Hall-i Tahkîkât* adlı eserinin mukaddimesinde kendi idraki kadar *Mesnevî*’nin altı cildinden kırk beyit intihap ettiğini ve beyitleri birbirine bağlamak için çok özen gösterdiğini ifâde eder.³⁴⁵ Dolayısıyla seçki eserlerde önemli unsurlardan olan beyitler arası irtibatın kurulması, Sîneçâk Dede’nin başarılı olduğu ve eserin rağbet görmesine sebep olan yönlerden birisidir.

Mesnevî’den tarîkate dair unsurların güzel bir şekilde özetlendiği bu eser, 35 konuda 366 beyit ihtiva etmektedir. Bunlardan iki beyit Arapça’dır.³⁴⁶ Bu konulardan en uzun olanı 33 beyitle ‘aşk’ konusu, en kısa olanlar ise, 5 beyitle açıklanan ‘âriflerin pâk zâtı’, ‘merâtib-i evliyâ’, ‘himmet’ ve ‘şöhretin âfeti’ konularıdır. Nüshalara göre, konu başlıkları manayı bozmayacak şekilde değişebilmekte, beyit sayıları da farklılık gösterebilmektedir. Aşağıdaki tabloda, en eski nüshalar olan Çorum 848 (h. 958) ve DTCF, İsmail Saib I, 2449 (h. 997) nüshalarına göre konu başlıkları ve beyit sayıları gösterilmiştir.³⁴⁷

Sıralama	Konu Başlığı	Çorum	DTCF
1	Der beyân-ı tâlibânî ki ez ilm-i ilâhî be-âlem-i sun‘ fütâde-end ve ber-mûceb-i Hubbu’l-vatan mine’l-îmân vatan-hâ-yi aslî-i hod mî-talebend.	18	18
2	Der beyân-ı bî-derkî-i müstemîân	8	8
3	Der beyân-ı kitmân-ı sır	7	7
4	Der kemâl-i Zât-i Hüdâvendigâr	9	9
5	Der nasîhat-i münkirân	7	7
6	Der beyân-ı mukallidânî ki hîş-râ be-kâmilân kıyâs konend	10	10
7	Der beyân-ı zât-ı pâk-i ârifân	5	5
8	Der taksîm-i merâtib-i evliyâ	5	5
9	Der beyân-ı ittihâd-ı evliyâ-yı kirâm	7	7
10	Der beyân-ı menâzil-i hilkat-i Ademiyyet	9	8
11	Der terğîb-i taleb-i marifet-i hod	10	9
12	Der beyân-ı himmet-i tâlibest	5	5

³⁴³ İranzâde, Nimetullah, “Muarriî-yi *Cezîre-i Mesnevî*”, *Cezîre-i Mesnevî*, İlm ü dâniş, Tahran, 1388, s. 12-13.

³⁴⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 4-5

³⁴⁵ Cevrî, *Hall-i Tahkîkât*, Mevlâna Müzesi İhtisas Ktp., 2089, 2a.

³⁴⁶ *Mesnevî*, V/bno: 293, 297.

³⁴⁷ H. 975 tarihli Yazma Bağışlar, 7795/3 nüshasının bir konusu eksik olduğu için, tabloda o kullanılmamıştır.

13	Nehy kerden ez sûret ve terğîb be-ma'nâ	12	12
14	Der beyân-ı tevbe	8	8
15	Der beyân-ı fevâid-i girye	8	8
16	Der beyân-ı kesb-i mücâhede	8	8
17	Der beyân-ı men karaa'l-bâbe ve lecce velece	17	17
18	Der beyân-ı ân ki tâlib-râ her âyine ez pîr nâ-güzîrest	9	9
19	Der beyân-ı fevâid-i müsâhabet-i merdân-ı Hüdâ	12	12
20	Der nehy kerden ez musâhebet-i müddeiyân ve müzevvirân-est	11	11
21	Der ta'rîf-i zât-ı pâk-i pîr	10	8
22	Der istikâmet-i tâlibân ve âdâb-ı hidmet-i pîrân	17	17
23	Der beyân-ı imtehân-ı şeyh-râ	7	7
24	Der beyân-ı terk-i ta'nest	7	7
25	Der beyân-ı ta'ne zeden-i münkirân bâ-şeyh	9	9
26	Der beyân-ı hâl-i hod-perestân	12	13
27	Der beyân-ı ân ki her hûbî-râ ki binî âhir ziştî-est	7	7
28	Der beyân-ı terk-i fenâ ve kesb-i bekâ	7	7
29	Der beyân-ı terk-i dünyâ	10	10
30	Der beyân-ı zemm-i mâl u câhest	14	14
31	Der beyân-ı âfetî-i şöhret	5	5
32	Der beyân-ı fevâid-i nîstî	6	5
33	Der beyân-ı tevekkül u kanâ'at	11	11
34	Der beyân-ı riyâzât u gurisnegî	29	29
35	Der beyân-ı aşk ve mestîhâ-yı vey	33	33
	TOPLAM:	369	365

Eser üslub olarak, *Mesnevî*'nin tamamından konuya uygun düşecek beyitlerin derci ile oluşmuştur. İlk konu hariç hiçbir konu peşpeşe gelen beyitlerden oluşmamaktadır. Konu başlıkları Farsçadır. Bunlar 'der' veya 'der beyân-ı/hakkında' ifâdesi ile başlar. *Cezîre-i Mesnevî*, *Mesnevî*'nin ilk beytiyle başlamakta ve:

*În ne necmest ü ne remlest u ne hâb / Vahy-i Hak vallâhü a'lem bissavâb*³⁴⁸

Bu ne fal ne reml ne de rüyadır, Hakk'ın vahyidir [ilhâm], Allah en doğrusunu bilendir

beytiyle bitmektedir.

2.2.4. Etkileri

Mesnevî'den yapılan seçkiler arasında en fazla ilgiye mazhar olan *Cezîre-i Mesnevî*'dir. Bunu gerek üzerine yapılan şerhlerden gerekse eserin ve şerhlerinin nüshalarının fazlalığından anlamaktayız. Sadece *Cezîre-i Mesnevî*'nin elli civarında nüshası bulunmaktadır.

Öte yandan, bir zamanlar Osmanlı toprakları olan Balkanlar'da, Mısır'da ayrıca Pakistan ve İran'da nüshalarının bulunması da eserin yaygın olarak tanındığına işaret eder. İran'da basılan *Cezîre-i Mesnevî*'yi tanıtan Pakistanlı akademisyen Muayyen

³⁴⁸ *Mesnevî*, IV/bno: 1852.

Nizâmî'nin³⁴⁹; "...Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin seçkisi olan *Cezîre-i Mesnevî* basılmıştır ...*Yûsuf Sineçâk*'ın bu seçkisi ülkemizde edipler ve arifler katında oldukça tanınmış ve birçok hangahta okutulmuştur. Amma bugüne kadar metninin tashih ve basımı yapılmamıştı. İlk kez onun Mevlânâ hayranlarına ve irfan dostlarının eline ulaşması övgüyü hak etmektedir"³⁵⁰ şeklindeki ifâdeleri eserin geniş yelpazede okunduğunun bir göstergesidir. İrânzâde'nin tanıttığı bir nüshanın 1014/1605 yılında İbrahim Gülşenî dergâhında istinsah edilmesi yine eserin revaç bulduğunu gösteren delillerdendir.³⁵¹ Ayrıca nüshalardaki kimi temellük ve istinsah kayıtları, eserin diğer tarîkat erbabınca da okunduğunu göstermektedir. Mesela, Milli Kütüphane 3328 ve Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2377 no'lu nüshaların, Bektâşî tarîkati müntesibi kişilere ait olduğu veya istinsah edildiği anlaşılmaktadır.³⁵² İlmî Dede daha hayattayken yazılan bir nüshanın ise Nakîbu'l-Eşrâf Muhammed Sadîk Efendi tarafından "bişart-ı en lâ yuhrac min medreseti ceddî Şeyhu'l-İslâm Yahyâ Tevfik Efendi/Dedem Şeyhulislam Yahyâ Efendi Medresesinden çıkarılmamak kaydıyla" şeklindeki vakfiye kaydı, eserin medrese çevrelerinde de okunduğunu gösterir.³⁵³ Öte yandan Abdülmecid Sîvâsî Efendi'nin şerhinin bir nüshası yine bir medresede istinsah edilmiştir.³⁵⁴

Anadolu'da *Mesnevî*'yi manzum olarak ilk tercüme eden Nahîfî, sebab-i telifi zikrederken bir dostunun evinde misafir iken, ev sahibinin torunu olan "tıfl-ı reşîdin" *Cezîre*'yi getirdiğini ve oradan bir beyit okuyarak şerh etmeye gayret ettiğine değinir.³⁵⁵ Bu satır arası bilgiden anlaşılan, *Cezîre*'den, evlerde günlük *Mesnevî* okumaları için de istifade edildiği gösterir. Bunda muhtasar olması etkili olmuş olmalıdır.

³⁴⁹ Pakistan Pencab Üniversitesi, Farsça Bölümü Başkanı.

³⁵⁰ Kâzîmî, Muayyen, "Pâsohnâme", *Dâniş*, 78-79 (sonbahar-kış, 1383/2005), ed.: Nimetullah İrânzâde, *Merkez-i Tahkîkât-i Fârisî-yi İrân ü Pâkistân*, s. 254.

³⁵¹ İrânzâde, "Muarrifi-yi *Cezîre-i Mesnevî*", s. 7.

³⁵² "İstashabahu'l-fakîr Seyyid Muhammed Esad bende-i âl-i abâ hâk-i akdâm-i fukarâ çâker-i Hazret-i Hunkâr Hâcî Bektâşî". İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 06 MilYz A 3328, 80b. "... ve ketebehû el-fakîr Dervîş Murâd bende-i Sarı Sâltuk" Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, 2377, 53a.

³⁵³ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Ragıp Paşa Ktp., Yahya Tevfik, 1611, 111b.

³⁵⁴ Süleymaniye, Hacı Mahmud Ef. 2453 nüshası, Amasya'da Abdullah Paşa Medresesinde istinsah edilmiştir. Sîvâsî, *İntihâbü'l-Mesnevî eş-Şerîf*, Süleymaniye, Hacı Mahmud Ef. 2453, 141b.

³⁵⁵ Nahîfî, Süleyman, *Mesnevî-i Şerîf Manzum Nahîfî Tercümesi*, haz.: Âmil, Çelebioğlu, Sönmez neş., İstanbul, 1967, s. 3.

2.3. LEMEHÂTU LEMEÂTİ BAHRÎ'L-MA'NEVÎ ŞERHU CEZÎRETİ'L-MESNEVÎ: İLMÎ HÜSEYİN DEDE ŞERHİ

2.3.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler

İlmî Dede, Şam Mevlevîhânesi şeyhi ve yaygın olarak kullanıldığı anlaşılan *Cezîre-i Mesnevî* şârihi olmasına rağmen hayatı hakkındaki bilgiler oldukça azdır. Ayrıca kendisinin kullandığı “İlmî” mahlasının birçok âlim ve şair tarafından kullanması sebebiyle eldeki bilgilere ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. Zira bu durum karışıklığa sebep olmuş; ona ait olmayan bazı eserler ona atfedilmiş ve vefat tarihi bazı kaynaklarda yanlış olarak verilmiştir.

Asıl ismi, Molla Hüseyin Ferahşâd'dır.³⁵⁶ Mahlası ise, İlmî olup mahlasıyla meşhur olmuştur.³⁵⁷ Mevlevî âlim ve şâirlerinden olup Bağdat asıllıdır.³⁵⁸ Bağdat, Musul ve Kürdistan taraflarında tahsilini tamamladıktan sonra İstanbul'a gelmiş, Fatih Camii'nde okuttuğu dersler sebebiyle halk arasında nâmı oldukça yayılmıştır. Bir öğrencisinin Kahire'ye kadı olarak tayini sebebiyle bir müddet kadı nâibliği yapmıştır.³⁵⁹ *Gülşen-i Şuarâ*'ya göre Mirza-yı Mahdûm lakaplı âlimin, kadı-müftü olarak 987/1579 yılında Irak'a tayin olunması üzerine onun dânişmendi olarak Irak'ta görev yapmıştır.³⁶⁰ Bu görev *Cezîre-i Mesnevî*'yi şerhettikten sonraki bir döneme rastlamaktadır. Zira *Cezîre*'yi 979/1571 yılında şerhetmiştir. Daha sonra Hacc görevini yerine getirmiş, dönüşte Şam'da Kartal Dede'nin nâmını işitince ona intisap etmiştir. Sahîh Ahmed Dede bunu 1015/1066 yılı olayları arasında zikreder.³⁶¹ Ancak bu husus İlmî Dede'nin Mevlevîlikle ilk tanışması olmamalıdır. Zira o eserini telif ettiği

³⁵⁶ İlmî Dede'nin ismi, hayatını aktaran *Sefîne, Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye, Semâhâne-i Edeb* gibi Mevlevî kaynaklarda geçmemektedir. *Gülşen-i Şuarâ*'da ise “Molla Hüseyin Ferahşâd” şeklinde geçmektedir. Ancak görebildiğimiz kadarıyla hiçbir kaynaktaki ismi “Mehmed” olarak geçmemektedir. Bununla birlikte çeşitli akademik çalışmalarda isminin “İlmî Mehmed Dede” veya “Mehmed İlmî Dede” olarak kullanılmasının sebebini tesbit edemedik. Bu, daha önce değinildiği üzere İlmî mahlasını kullanan çok sayıda şair olmasından kaynaklanan bir karışıklık olmalıdır.

³⁵⁷ İlmî Dede'nin ismi, yazılışı [علمی] sebebiyle hem “İlmî” olarak hem de “Alemî” olarak okunmuştur. Meselâ *Osmanlı Müellifleri*'ni hazırlayanlar tarafından ‘Alemî şeklinde okunmuş, bazı yazma eser kataloglarına da bu şekilde girmiştir. Ancak İlmî doğru olan şeklidir. Zira aşağıda değinileceği üzere kendisi İlmiye kökenli âlim bir zattır. Ayrıca Sâkıp Dede, onun “İlmî” mahlasıyla tanınmasına Şam'da bir müderrisin tepki göstererek zıddı olan “cehli” tabirini kullanarak İlmî Dede'nin dostlarını rahatsız etmeye çalıştığından bahseder ki bu da İlmî mahlasının doğru olduğunu göstermektedir. Sâkıp Dede, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 88.

³⁵⁸ Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, B/220-221; Sâkıp Dede, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 85; Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi, 1502, 104b; Enver, Ali, *Semâhâne-i Edeb*, s. 156.

³⁵⁹ Sâkıp Dede, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 86; Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 105a.

³⁶⁰ Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, B/221.

³⁶¹ Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye-Mevlevîlerin Tarihi*, s. 287.

979/1571 yılında Mevlevîdir. Şerhinin temmet kaydında yer alan “تفع الله بها لطلاب إخواننا” Allah o şerhle Mevlevî ihvânımızı faydalandırsın” ifadesinden onun çok daha önceden Mevlevî olduğu anlaşılmaktadır.³⁶² Şeyhinin vefatı esnasında hilafet seccadesini İlmî Dede’ye bırakması neticesinde sekiz yıl “ser halka-i âşikân-ı Mevlevî” olarak Şam Mevlevîhânesi şeyhliğinde bulunmuştur.³⁶³

Dede Rûhî-i Bağdâdî, Samtî, Ünsî gibi seyyah dervişlerle Arap ve Acem beldelerde seyâhatler etmiştir.³⁶⁴ Esrar Dede’nin zikrettiği; o sıralarda nesîmîvârî şairler Şam ve Halep’te tekfir edilip katl edilirken bunların himayesinde olan lâubâlî meşrep şairlerin itibar ve himaye görmeleri, Mevlevî olduklarına tam delildir meâlindeki beyânları hem Mevlevîliğin hem de İlmî Dede’nin itibarı açısından önem arz eder.³⁶⁵ “1020/1611 hudûdunda” Şam’da vefat etmiş ve şeyhinin yanına defnedilmiştir.³⁶⁶ Kendisinden sonra Sabûhî Ahmed Dede Mevlevîhânenin şeyhi olmuştur.³⁶⁷

İlmî Dede’ye atfedilen eserler şunlardır: *Dîvan*, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, *Futûhât* ve *Füsûs*’un bazı noktalarının şerhine dair *Ta’likât*, *İman ve İslam Risâlesi*, *Risâle Fi’l-Fıkh*, *en-Nazm Fî İlmi’l-Akâid*, *Tefsîru Sûreti’l-Fâtiha*, *Tercüme-i Ferâiz-i Sirâciyye*, *Ferâiz Manzûmesi*, *Şerh-i Dîbâce-i Mesnevî*.³⁶⁸ Ancak bu eserlerin bir kısmının ona âidiyeti şüpheli, bir kısmı ise kesin olarak ona ait olmayıp isim benzerliği sebebiyle atfedilmiştir. Mesela, ona atfedilen, *Manzum Akâid Risâlesi* Kadızâde oğlu İlmî

³⁶² Bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 93b. *Kullanılan nüsha*: Eserin tanıtımında müellif hattı olan, Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Ktp. Koleks., 06 Hk 19 nolu nüsha kullanılacaktır. Eser, 1b-93b arasında, 15 satır ve nesih hatla yazılmıştır. 979 istinsah tarihlidir.

³⁶³ Sâkîp Dede, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 86-90; Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü’l-Tevârihi’l-Mevleviyye*, s. 293.

³⁶⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 209; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 49.

³⁶⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 209.

³⁶⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 209. Sahîh Ahmed Dede ise 1026 yılı olayları arasında zikreder. Bkz. Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü’l-Tevârihi’l-Mevleviyye*, s. 293. İlmî Dede hakkında yapılan bir çalışmada 1021 yılının yanlış olduğu 1066’dan sonra vefat etmiş olması gerekli olduğu belirtilir. *Semâhâne-i Edeb*’in (İstanbul, 2010) baskısında 1070 yılının verilmesi okuma hatasından kaynaklanmış olmalıdır. Zira eserin Osmanlıca (İstanbul, 1309) baskısında “vefâtı 1020 hudûduna musâdif” denilir ki doğru olan budur. Ayrıca 1066 veya 1070 yılları mümkün gözükmemektedir. 979 tarihinde telif ettiği *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*’nin müellif hattı elimizdedir. Yani bu eserini yazdıktan sonra doksan yıl yaşaması gerekmektedir ki toplamda 120-130 yıl gibi bir hayat yaşaması gerekirdi. Eğer öyle olsaydı bunun gibi fevkalâde hususları tesbitte hassas olan tabakât geleneğinde bu husus muhakkak ifade edilirdi. Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, Âlem matbaası, İstanbul, 1309, s. 157; Karşılaştırma için bkz. Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, s. 214; Serhat, Oğuz, İlmî Dede Hayatı Sanatı ve Divanı İnceleme ve Tenkitli Metin, (GÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002), s. III.

³⁶⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 165.

³⁶⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 209; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 49; Nilgün Açık, *Divan Edebiyatında Mevlevilik Etkisi*, s. 192; Serhat, Oğuz, İlmî Dede Hayatı Sanatı ve Divanı İnceleme ve Tenkitli Metin, s. IV-V.

Efendi'ye aittir³⁶⁹ İlmî Dede'nin te'lîfâtından değildir. Yine ona atfedilen *Feraiz Risâlesi* ise Hasan İlmî'ye aittir ve telif tarihi 1218 olup İlmî Dede'ye ait olmadığı kesindir.³⁷⁰ *Dîvân*'ı hakkında yapılan bir yüksek lisans çalışmasında ise, eserin tek nüshasının olduğu ve Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi bölümü, 166 numarada kayıtlı olduğu belirtilmiştir.³⁷¹ Tarafımızca da görülen esere müellifi “ona târîh oldu *bâğ-ı beyân*” diyerek 1066/1655 tarihini düşürmüştür.³⁷² Eserin gerek bitiş tarihi gerekse edebî yönüne dâir ifade edilen bazı hususlar bu *Dîvân*'ın İlmî Dede'ye aidiyeti noktasında şüphe uyandırmaktadır. İlgili tezde: “İlmî Dede'nin şiirlerinde en çok dikkat çeken iki husus taklit denilebilecek ölçüde Bâkî takipçiliği ve *büyük bir mevlevî olarak görülmesine rağmen şiirlerinde hemen hiç mevlevîlik unsurlarına yer vermemesidir*”³⁷³ şeklindeki tesbit *Dîvân*'ın İlmî Dede'nin *Dîvân*'ı olup olmadığı noktasında kuşku veren bir ifâdedir. Zira İlmî Dede'nin şiirleri mevlevî şairlerin şiir mecmualarında yer alır.³⁷⁴ Ayrıca gerek *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye* gerekse *Semâhâne-i Edeb* gibi eserlerde örnek olarak verilen şiirleri tamamen tasavvufî içeriklidir.³⁷⁵ Şunu da eklemek gerek ki, onun Mevlevî büyüğü Şâhidî'ye nazîreleri olduğu gibi, kendisine de yine bazı mevlevîler tarafından nazîreler yapıldığı bilinmektedir.³⁷⁶

2.3.2. Adı, Yazılış Tarihi ve Sebebi

İlmî Dede, *Cezîre-i Mesnevî*'nin ilk şârihidir. Şerhi diğer şerhlerden daha fazla ilgiye mazhar olmuştur. Bu, eserin nüshalarının çokluğundan ve istinsah kayıtlarındaki

³⁶⁹ Bkz. Arslan, Mehmet, “Klasik Türk Edebiyatı Manzum Dini Eserlerinden Bir Örnek, Manzum Akâid Risalesi: Kasîde-i Kadızâde”, *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*, Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 115-118.

³⁷⁰ Bkz. Gölpınarlı, *Mevlana Müzesi Katoloğu*, c. III, s. 296-297, kitap no: 5071/3.

³⁷¹ Serhat, İlmî Dede Hayatı Sanatı ve Divanı, V.

³⁷² İlmî Dede, *Dîvân*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, 166, 92a.

³⁷³ Serhat, İlmî Dede Hayatı Sanatı ve Divanı, VI.

³⁷⁴ Mevlevî şairlerin şiirlerinin yer aldığı bir mecmuadaki İlmî Dede'nin bir şiiri şöyledir:

<i>'Uşşâka fenâ menzildir cây-ı ikâmet</i>	<i>Yoklukda olur ehl-i dile emn ü selâmet</i>
<i>Ârâyîş-i kevnle dil olmaz mütesellî</i>	<i>Bend eyleyemez 'âşîka esbâb-ı nedâmet</i>
<i>Dildâr iledir 'ârifin eglencesi her dem</i>	<i>Sanma ânı âlûde ider keşf ü kerâmet</i>
<i>Dil mahzen-i gencîne-i 'aşk-ı ezelidir</i>	<i>Eşkle rûhun sîm ü zeri âna 'alâmet</i>
<i>Mahv eyledi ağıâr hayâlâtını 'İlmî</i>	<i>Tağyîr idemez hâtırını gerd-i melâmet</i>

Şems-i Tebrizî'nin Gazelleri ve Âyinler, Nuû-i Evsâf ü Medâiyih-i Mevlânâ ve Ligayrih, Koyunoğlu, 15018-15019.

³⁷⁵ Meselâ *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*'de yera alan gazelinde: “Pîrimiz Hazret-i Monlâ biz ânın hâk-i derî” ifadesi Mevlevîliğini açıkça göstermektedir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 210.

³⁷⁶ Şahidî'nin bir gazeli ve buna İlmî Dede'nin naziresi hakkında bkz. Gölpınarlı, *Mevlana Müzesi Katoloğu*, c. II, s. 30; kitap no: 1717/2. Esrar Dede de, “kudemâ-yı mevleviyyeden” şair Necâhî'nin nazirelerinin genel olarak İlmî ve Samtî Dede'lere olduğunu bildirir. Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, s. 306.

bilgilerden hareketle farklı tarikat erbabının da okumasından anlaşılmaktadır. Ayrıca Sabûhî Ahmed Dede'nin, *İhtiyârât-ı Hazret-i Mesnevî-i Şerîf* adlı eserini İlmî Dede şerhine nazîre olarak kâleme alması³⁷⁷, Sivâsî'nin ve Bosnevî'nin, şerhlerini, İlmî Dede şerhini merkeze alarak şerh etmeleri mazhar olduğu ilginin göstergelerindedir.

İlmî Dede, şerhinin ismini *Şerhu Cezîreti'l-Mesnevî*, künyesini, *Lemehâtu Lemeât-i Bahri'l-Ma'nevî* olarak, telif tarihini ise 979/1571-1572 senesi Rebûlâhir ayı ortaları olarak bildirir.³⁷⁸

İlmî Dede, şerhinin telif sebebini, muhatap kitesini ve eseri şerh etmedeki gayesini mukaddimede şöyle belirtmektedir:

“... mürîdân-ı âsitân-ı hazretten vü mu'tekîdân-ı hângâh-ı izzetten bir zât-ı şerîf-i âlişân dürretü't-tâc-ı âl-i Osmân kıbelinden bu bende-i hakîr-i mukbile Dervîş İlmî-i bî-dile teklîf buyrulup bu *Cezîre-i Mesnevî*'ye bir miktâr Türkî lisânla şerh ve imlâ olsun ki zebân-ı Fârisîden bî-behre olanlar [Farsça bilmeyenler] bir nasîp ahz edip [faydalansınlar] safâ-yı kalbe ve inşirâh-ı sadra erip Hazret-i Mevlânâ sülûkünden behremend olsunlar diye ilhâh olunmağın [ısrar] bu fakir dahi sultan cânibinden istimdâd talep edip her ne vâridât olunursa izzet bilip küstâhâne tahrîre şürû' edip fazl-ı Hak'dan istiâne [yardım talep edip] ve teysîr [kolay kılması] talep olundu.”³⁷⁹

Bu iktibastan anlaşıldığına göre İlmî Dede, kendisi de bir Mevlevî olan zamanın Osmanlı padişahının isteği üzerine *Cezîre-i Mesnevî*'yi şerh etmiştir.³⁸⁰ Eserin telifinden beklenen *fayda/gaye*, eserin okunması sebebiyle taliplerin kalplerinin temizlenmesi, sadırlarının genişlemesi ve böylece Mevlânâ'nın sülûkünden faydalanabilmeleridir. Eserin *muhatap kitesini*, Mevlevî yolu üzere sülûk eden ve Farsça bilmeyen dervişler oluşturmaktadır. Bu hususu ayrıca şârih temmet kaydında da şöyle belirtmiştir: “O [şerh], sâlikler için ayna, ibadet ehli için bir basamaktır. Allah onunla Mevlevî ihvanımızı faydalandırsın ve onunla Hüviyyet sırlarının tamamını tahkik ettirsin.”³⁸¹

Bu şerhin vücûda gelmesinde evvelemirde şu üç husus dikkat çekmektedir:

³⁷⁷ Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, s. 83; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. II, s. 380.

³⁷⁸ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 93b.

³⁷⁹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 06 Hk 19, 2a-2b.

³⁸⁰ Kâtip Çelebi, bu şerhin “ekâbir/devlet büyükleri” tarafından verilen emir üzerine belirtmiştir. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. II, s. 1588. İlmî kendisi de şerhinin mukaddimesinde “bir zât-ı şerîf-i âlişân dürretü't-tâc-ı âl-i Osmân kıbelinden bu bende-i hakîr mukbile Dervîş İlmî-i bî-dile teklîf buyrulup” diyerek bizzat padişah tarafından bu şerhin istendiğini belirtir. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 2a. Elimizde bulunan müellif hattının istinsah tarihinin h. 979 olması hasebiyle, zamanın padişahının Sultan II. Selim (v. 982/1574) olduğu anlaşılmaktadır.

³⁸¹ تمت النسخة الشريفة المباركة المسمى شرح جزيرة المثنوي المكنى بلمحات لمعات بحر المعنوي وهي مرآت للسالكين ومراقبة للناسكين نفع الله بها لطلاب اخواننا المولوية وحقق بها جمع اسرار الهوية.
İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 93b.

i. Sîneçâk Dede'nin vefatından (v. 953/1546) henüz bir çeyrek yüzyıl geçmiş olmasına rağmen, *Cezîre-i Mesnevî*'nin padişah tarafından biliniyor olması ve şerhinin talep edilmesidir.

ii. Eserin, Mevlâna'nın sülûkünden haber veren bir eser olarak kabul edilmesi ve bu yönde şerh edilmesinin istenmesidir.

iii. Kânûnî'nin kendisini ziyaret etmesini kabul etmeyen Sîneçâk Dede'nin eserinin yine Kânûnî'nin oğlu olan II. Selim tarafından şerh edilmesinin istenmesidir. Bu da, Sîneçâk Dede'nin sergilediği davranış sebebiyle saltanat merkezinde tenkit görmediğine, aksine kabul gördüğüne işaret sayılabilir.

Sîneçâk Dede ile *Cezîre-i Mesnevî*'nin ilk şarihi olan İlmî Dede arasında şöyle bir irtibat söz konusudur: Çokça seyâhatleri ile tanınan Sîneçâk Dede'nin halifesi Şûrî Dede, Şam Mevlevîhânesi'nde kalırken Mezâkî, Samtî ve Rûhî Bağdâdî'ye *Mesnevî-i Şerif* okutmuştur.³⁸² Konyalı olan Samtî, Sîneçâk Dede halifelerinden Şûrî ve Günâhî Dede Konya'ya geldikçe onlardan istifade etmiş, daha sonra ise İlmî Dede ile Dimeşk'a gitmiştir.³⁸³ Dolayısıyla şarih ve müellif arasında bir irtibatın varlığı göze çarpmaktadır. Bu irtibat şerhin rağbet görme sebeplerinden birisi olabilir. Nitekim şerhe bakıldığı zaman hem nüshasının çokluğu hem de müellifi daha hayattayken yayılmaya başlaması ile dikkat çekmektedir.³⁸⁴ Öte yandan İlmî Dede'nin *Cezîre-i Mesnevî* dışında *Mesnevî*'nin birinci cildinin dîbâcesi üzerine de şerhi vardır. Kendisi bunu bir ramazan gecesinde ziyaret ettiği Kâmrân Paşa'nın isteği üzerine yaptığını belirtmiştir.³⁸⁵ *Cezîre-i Mesnevî*'yi sultanın emri ile *Mesnevî*'nin birinci cildinin dîbâcesini de bir paşanın isteği üzerine şerh etmesi göz önüne alınacak olursa, İlmî Dede'nin eşraf arasında tanındığı ve belirli bir itibara mazhar olduğu söylenebilir. Bunda muhtemelen âlim kişiliğinin de etkisinden bahsetmek mümkündür.³⁸⁶

³⁸² Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 112.

³⁸³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye*, s. 179.

³⁸⁴ Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef. 2422, İst. tarihi: 1005; Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa 156, İst. tarihi: 1006; Burdur İl Halk Ktp. 174/1, İst. tarihi: 1008; Ragıb Paşa Ktp., Yahya Tevfik 1611, İst. tarihi: 1006; Bibliotheque Nationale, 1531, İst. tarihi: 1014 nüshaları henüz müellif hayattayken istinsah edilmiş nüshalardır.

³⁸⁵ İlmî Dede, *Hâzâ Şerhu Dîbâce-i Mesnevî*, Milli Ktp. 18 Hk 487/1, 2a-3a.

³⁸⁶ Nitekim şerhine ulema da teveccüh etmiştir. Meselâ *Şerh-i Dîbâce-i Mesnevî*'nin 42 Kon 1522/3'te kayıtlı nüshası bir Nakşibendî dervişi tarafından Burdur'da Hulusi Efendi Medresesinde istinsah edilmiştir.

2.3.3. Nüshaları

Cezîre-i Mesnevî'nin ilk şârihi olan İlmî Dede'nin şerhi oldukça fazla bir ilgiye mazhar olmuştur. Bu, eserin nüshalarının çokluğundan, istinsah kayıtlarındaki bilgilerden hareketle farklı tarikat erbabının da okumasından anlaşılmaktadır. Tesbit edebildiğimiz nüshalar şu şekildedir.

Eser	Eserin Bulunduğu Yer	İst. Tarihi	Açıklamalar
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 Hk 19, Milli Ktp., Ankara Adnan Ötügen İl Halk Ktp. Koleks.	İst. tarihi: 979	III+ 1b-93b, 15 satır, nesih. Müst: Derviş İlmî. <i>Müellif</i> nüshasıdır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Darülmesevî, 189	İst. tarihi yok	1b-64b, 21 satır. ³⁸⁷
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, 263	İst. tarihi yok	1b-126a, 17 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Fatih, 4529	İst. tarihi yok	168-207 vr.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., H. Hayri-Abd. Ef., 22	İst. tarihi yok	64-131, 21 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 3032	İst. tarihi: 10 Ramazan 1060	47b-140b.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2526	İst. tarihi: 24 Zilkade 1144	92 vr., 19 satır. 92b: Harrarahû el-fakîr Derviş Alî.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2422	İst. tarihi: Cemaziyelâhir 1005	145 vr., müst.: Solakzade Muhammed, 1a'da: "Yûsuf Sîneçâk'ın <i>Cezîre-i Mesnevî</i> adlı eserinin İlmî Dede tarafından terceme ve şerhi", 145b'de ise, "Solak Sultânî diye bilinen Muhammed b. İskender eliyle Cemâziyelâhir ortalarında ikinci namazı ezanları okunurken 1005 yılında tamam olmuştur" kaydı vardır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2846	İst. tarihi yok	1b-51b, 17 satır. 51b'de 'tû be-aks-i bîş gûrân-i behr-i câh' beytiyle son bulur. Eksik bir nüshadır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2598	İst. tarihi: 1189	107 vr.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2531	İst. tarihi: 1036	1b-68b.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2593	İst. tarihi: 1189	1b-107a. 106b'de, 1189 yılında Sakızîzâde diye meşhur olan İbrahim Nükâtî tarafından Midilli'de istinsah edildiği kayıtlıdır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Halet Ef., 28	İst. tarihi yok.	1b-113b, 13 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa, 156	İst. tarihi: Şaban 1006	111 vr. müst: Derviş Ali el-Kevlevî/el-Kôlevî. 111b.

³⁸⁷ 64 vr. olan bu eser, kendisinden sonraki risale ile beraber zannedilerek katalogda 85 vr. olarak kaydedilmiştir.

Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Lala İsmail, 131/1	İst. tarihi: 1065	1b-86a, 21 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, 232	İst. tarihi yok.	1b-137a, 21 satır. 140a'daki vakfiyede; 1264 tarihinde Muhammed Efendi tarafından vakf edildiği yazılıdır. Diğer nüshalardan farkı, beyitlerin manası, 'Mânâ-i Latîf' şeklinde sürh mürekkeple yazılmıştır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Musalla Medrese, 150/3	İst. tarihi: 1045	79-162 vr., 17 satır. müst.: Yusuf b. Abdünnebi
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, 527	İst. tarihi yok	1b- 20b arası İlmî Dede'nin <i>Mesnevî</i> 'nin birinci cildinin dîbâcesinin şerhidir. 21a-64b arası ise İlmî Dede'nin <i>Cezîre-i Mesnevî</i> şerhidir. Eksik bir nüshadır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, 525	İst. tarihi yok	1b-99b, 17 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, 526	İst. tarihi yok	1b-113a, 15 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, 619	İst. tarihi yok	64b-141a.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Dügümlü Baba, 263	İst. tarihi: 1182	72 vr.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekke, 526	İst. tarihi: 1254	142 vr.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekke, 697	İst. tarihi yok	1b-141b, 13 satır, 142a: Ali Gâlib Hafid-i eş-Şeyh Mustafa Kabulî er-Rifâi el-Alevî
Cezîre-i Mesnevî Şerh-i	Süleymaniye Ktp., Zühdü Bey, 545	İst. tarihi yok	1b-87a, 21 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef. 2639	İst. tarihi: 1267	1b-114a, müst. Mîr Muhammed Cemil.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Nuri Arlasez, 302	İst. tarihi yok	9b-94a. 94a'da: "İş bu <i>Cezîre-i Mesnevî</i> şârihi devr-i merhûm Sultân Ahmed Hân-ı Sâlis'de âsitâne-i saâdetde postnişîn-i meşâyih-i kirâm-ı Mevleviyye'den merhûm Şeyh Ahmed Meknî Efendi bi-emr-i Sultân şerh eylemiştir. Rahmetullâhi aleyhi rahmeten vâsiah" ibaresi vardır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, 2377	İst. tarihi: 1050	53 vr., 19 satır. 53a'da: "bu kitâb-ı şerîf el-latîf itmâm resîd." "ve ketebehû el-fakîr Dervîş Murâd bende-i Sarı Sâltuk" ifâdesi yer alır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, 59/3	İst. tarihi: 1249	98a-118b arası, eksik bir nüshadır. Der beyân-ı istikâmet-i tâlibân" babının 'Çün guzîdî pîr nâzik-dil mebâş' diye başlayan beytiyle son bulur.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2526	İst. tarihi: 1144	92 vr., müst.: Dervîş Ali ³⁸⁸
Şerh-i Cezîre-i	Süleymaniye Ktp., Tahir	İst. tarihi: 1182	1b-72b, 21 satır, nesih, müst.:

³⁸⁸ Önder, vd., *Mevlâna Bibliyografyası II –Yazmalar-*, s. 148.

Mesnevî	Ağa Tekke, 400		Mehmed Salih-Kâtib-i Şer'iyât-ı Askeriyye
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, 545	İst. tarihi yok	98 vr. ³⁸⁹
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	03 Gedik 18223, Milli Ktp., Afyon Gedik Ahmet Paşa Kolek.	İst. tarihi: 1252	100 vr.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	32 Hk 1847/3, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Isparta İl Halk Ktp. Kolek.	İst. tarihi: 1208	92b-182a.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	42 Kon 1522/1, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp.	İst. tarihi: 1247	1b-75a, 21 satır, tâlik
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	45 Ak Ze 5696/1, Manisa İl Halk Ktp.	İst. tarihi: 1085	1b-24b, 23 satır, nestalik.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	45 Ak Ze 5707/1, Manisa İl Halk Ktp.	979 tarihli nüshadan istinsah edilmiş.	1b-40b, nesih, 21 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	42 Kon 4395/3, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp.	İst. tarihi: 1208	92b-188a, 21 satır, tâlik.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 Hk 10, Milli Ktp., Adnan Ötüken İl Halk Ktp. Kolek.	İst. tarihi: 1253	56 vr., 23 satır, italik kırması
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz A 8118/1, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi: 1050	72 vr., 17 satır, tâlik.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz A 3667, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi: 1298	97 vr., 18 satır, tâlik.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 Mil Yz A 3497, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi: 1214	53 vr., 31 satır, tâlik.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz A 3328, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi yok	80 vr., 23 satır, nestalik. 80b'de: "İstashabahu'l-fakîr Seyyid Muhammed Esad bende-i âl-i Abâ hâk-i akdâm-i fukarâ Çâker-i Hazret-i Hunkâr Hâcî Bektâşî"
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz A 2485, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi: 1175	87 vr., 19 satır, harekeli, nesih.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz A 2210, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi yok	170 vr, 11 satır, nesih.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz A 1979/5, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi: 1084	20b-78b, 15 satır, tâlik
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz A 1402, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi: 1079	89 vr, 19 satır, tâlik
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz A 2172/2, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi yok	6b-14a: "Ebyât-ı Mesnevî-i Şerif ve Şerh-i İlmî Dede" başlığını taşıyan eksik bir İlmî Dede şerhidir. Eser, "Der beyân-ı himmet-i tâlibânest" başlığıyla başlar.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz A 658, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi yok	125 vr, 16 satır, rika.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	42 Kon 1589, Konya İl Halk Ktp.	İst. tarihi yok	1b-45b arası eksik bir nüshadır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	22 Sel 453, Edirne Selimiye Yazma Eser	İst. tarihi: 1023	1b-89b. Müst: Muharrem b. İmir Bünyânî el-Kıfır-zâde Mevlevî ³⁹⁰

³⁸⁹ Önder, vd., *Mevlâna Bibliyografyası II –Yazmalar-*, s. 151.

	Ktp.		
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	22 Sel 1109, Edirne Selimiye Ktp.	İst. tarihi yok	
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Burdur İl Halk Ktp., 174/1	İst. tarihi: 1008	1b-92b, 19 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Afyon Gedik Ahmet Paşa Ktp., 18222	İst. tarihi: 1132	1b-98a. müst: Derviş Mustafa el-Mevlevî
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Mf 1994 A 1543, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi: Recep 1025	163a. müst. Yusuf b. Abdünnebi
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	19 Hk 841/1, Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp.	İst. tarihi: 1035	79 vr., 19 satır, tâlik ³⁹¹
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Afyon Gedik Ahmet Paşa Ktp. 1584	İst. tarihi: 1132	müst.: Mustafa el-Mevlevî, 98 vr. ³⁹²
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	İzmir Tire Necip Paşa Ktp., 297	İst. tarihi yok	56 vr. ³⁹³
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Muğla Hoca Mustafa Efendi Halk Ktp., 118	İst. tarihi yok	1b-129b, 19 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	06 MilYz. B 346/48, Milli Ktp., Ankara	İst. tarihi: 1025	246b-248b. “Cezîre-i Mesnevi” de gelmiştir” başlıklı bu kısım, İlmî Dede şerhinden birkaç beytin iktibasıdır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	34 Ae Edebiyat 159, İstanbul Millet Ktp., Ali Emiri Kolek.	İst. tarihi yok	58 vr, 23 satır, rika.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Ktp., Türkçe Yazmaları, 847	İst. tarihi: 1229/1813	88 vr., 15 satır, nestalik
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	34 Ae Şeriyeye 1327, İstanbul Millet Ktp., Ali Emiri Kolek.	İst. tarihi: Rebülâhir 1215	80 vr., 17 satır, nesih. 80a’da yer alan istinsah kaydına göre, 999 tarihli nüshadan istinsah edilmiştir.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş, 315	İst. tarihi yok	Eksik bir şerhtir.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş, 192	İst. tarihi yok	1b-92a, 19 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş, 197/6	İst. tarihi: 1082	116-195 arası, 16 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdai Efendi, 689	İst. tarihi yok	1b- 49b, eksik bir bir nüshadır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	34 Ae Edebiyat 160, İstanbul Millet Ktp., Ali Emiri Kolek.	İst. tarihi yok	67 vr., rika.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Beyazıt Devlet Ktp., 9327	İst. tarihi: 1073	110 vr., 15 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	34 Atf 2796/4, Atıf Efendi Yazma Eser Ktp.	İst. tarihi: Şaban 1038	41b-103b. 25 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	İstanbul Merkez Ktp., 2334	İst. tarihi yok	Bilgi yok ³⁹⁴
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	MS Turk. e. 97/1, Bodleian Ktp., Türkçe Yazmaları	İst. tarihi yok	142 vr., 15 satır, nesih
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	MS Turk. e. f. 8, Bodleian Ktp., Türkçe	İst. tarihi: 1072	116 vr., 17 satır, nesih

³⁹¹ Önder, vd., *Mevlâna Bibliyografyası II –Yazmalar-*, s. 147.

³⁹² Önder, vd., *Mevlâna Bibliyografyası II –Yazmalar-*, s. 148.

³⁹³ Önder, vd., *Mevlâna Bibliyografyası II –Yazmalar-*, s. 151.

³⁹⁴ Mengüç, İlmî Dede’nin Cezire-i Mesnevi Şerhi, s. 32.

	Yazmaları		
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Mısır Milli Ktp., Türkçe Yazmaları Kolek., S 4632	İst. tarihi yok	90 vr., 17 satır
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Garrett Collection Yahuda Series, Ottoman Turkish 1991 Y, Princeton Ün., New Jersey	İst. tarihi yok	
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Tarihi Türkî 147, Mısır Milli Ktp., Türkçe Yazmaları	İst. tarihi yok	18-42arası, 21 satır, tâlik.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Quart. Turc. 4/1, Macaristan Milli Ktp., Türkçe Yazmaları	İst. tarihi yok	1b-71a, 21 satır, tâlik.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Rohn Rylands University Library At Manchester, no: 164	İst. tarihi: 18. yy başları	Bilgi yok. ³⁹⁵
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Bibliothèque Nationale, S. 1531	İst. tarihi: 1014	110 vr., tâlik. ³⁹⁶
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Mevlânâ Müzesi Yazmalar, 2092	İst. tarihi: 1209	137 vr., müst.: Dersuz Ebu Bekir Osman.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Mevlânâ Müzesi Yazmalar, 2093	İst. tarihi: 17. yy	105 vr, harekeli bir nüshadır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Mevlânâ Müzesi, Türkçe Yazmaları, 2039/3	İst. tarihi: 1237	83b-183a, 19 satır, tâlik. Müst.: Muhammed Âlim Fergânî
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Mevlânâ Müzesi, Türkçe Yazmaları, 7392	İst. tarihi yok	53 vr, 17 satır, rika. Eser kataloglara yanlışlıkla <i>Cezîre-i Mesnevî</i> şeklinde kaydedilmiştir.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF., Üniversite A 167	İst. tarihi yok	Eserin son kısmında şarihin ismi “Ahmed Mekkî Efendi” olarak kaydedilmiştir.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF., Muzaffer Ozak I 282	İst. tarihi: Şevval 1134	Bilgi yok.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF., İsmail Saib II 3010	İst. tarihi: 1284/1868	Baş tarafı eksiktir. İlk on sekiz beyit şerhinin son cümleleri ile başlar. Şeyh Ferîd Efendi’ye atfedilmiştir. İlmî Dede şerhidir.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	10319, Koyunoğlu Müzesi ve Ktp.	İst. tarihi yok	8 vr, 17 satır, tâlik. Eser hem baş taraftan hem de sondan eksiktir.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Fatih, 4259/2	İst. tarihi yok	168-230 vr, 19 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Dr. Emel Esin Ktp., 810 ³⁹⁷	İst. tarihi: 1277	64 vr, 17 satır, rika.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Fatih Ün. Kütüphanesi, Nadir Eserler Bölümü, 38797	İst. tarihi: 1157	19 satır; 91 varak. ³⁹⁸
Şerh-i Cezîre-i	Marmara Ün., İlahiyat	İst. tarihi: 1241 ³⁹⁹	25 satır; 5b-63b. ⁴⁰⁰

³⁹⁵ Schmidt, Jan, *A Catalogue Of The Turkish Manuscripts in The Rohn Rylands University Library At Manchester*, Boston 2011, s. 271.

³⁹⁶ Türer, Osman, “Bibliothèque Nationale’de Bulunan Tasavvufla İlgili Türkçe Yazma Eserler”, *Atatürk Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, Erzurum, 1988, s. 207.

³⁹⁷ Özen, Mine Esiner, *Dr. Emel Esin Kütüphanesi, Kataloğu (Yazma Eserler)*, İstanbul, 1995, s. 210.

³⁹⁸ Detaylı bilgi için; <http://library.fatih.edu.tr/fatihpdf/SC38797.pdf>

³⁹⁹ Eserin son sayfasındaki “târîh-i hilâfet” adlı şiirin altına 1241 tarihi düşülmüştür.

Mesnevî	Fak. Nadir Eserler Bölümü, no: 71.		
---------	---------------------------------------	--	--

2.3.4. Şerhin Temel Özellikleri

i. *Cezîre-i Mesnevî*'nin muhatabı, mübtedî mevlevîler olduğu gibi, İlmî Dede şerhinin muhatabı da mübtedî Mevlevîler'dir. Yani eserin telifinde mezkûr muhatap kitlenin dikkate alındığı bir metot izlenmiştir. Şerhte, beytin ne demek istediği üzerinde durulmuş, ihtilafli konulara girilmemiş, gramatik tahlillere yer verilmemiş, yalın bir dille salık için beytin ne ifâde ettiği üzerinde durulmuştur. Eserin, ilmî veya başka bir amaçla değil de salıklere yönelik yazılmış olması üslûbundaki bazı ifâde tarzlarından da anlaşılacaktır. Meselâ, “Sen ki müridsin”⁴⁰¹, “Bu yolda”⁴⁰², “Pes, salike lâzım olan oldur ki”⁴⁰³ ya da “Sen ki tâlib-i râh-ı hakîkat”⁴⁰⁴ gibi ifâde tarzları müellifin maksadını ortaya koymaktadır.

ii. Eserde şerh üslubu şu şekildedir: Bir beyt şerh edilirken, öncelikle beyitler kırmızı mürekkeple yazılmış, sonra beytin tercümesi yapılmış ardından da *ya'ni* ifâdesiyle beytin açıklamasına geçilmiştir. Bir beyti örnek olarak verelim:

چون شوی دور از حضور اولیا/در حقیقت گشته دور از خدا

“Çün evliyâ huzûrundan ırak olasın hakikatde Hudâ'dan dür [uzak] olmuş olursun. *Ya'ni* evliyâdan her ki ırakdır Hakk'dan ba'iddir. Zinhâr evliyâ nazarından dür u gâfil düşme. Tâ Hakk'dan dür olub hâviye-i firâkda giriftâr [ayrılık cehenneminde esir] kalmayasın.”⁴⁰⁵

iii. Eserin diline bakıldığı zaman ne Şeyh Galib'in ağdalı, edebî dili ne de Sivâsî'nin ilmî yönü ağır basan şerhinin izleri onda görülür. Dolayısıyla İlmî Dede'nin şerhi, dilinin sadeliği yönüyle bu iki mensur *Cezîre-i Mesnevî* şerhinden ayrılmaktadır.

iv. Şerhin kaynaklarına bakıldığı zaman, İlmî Dede'nin kaynaklara başvurmadığı görülmektedir. Bunun sebebi, eseri irşâd amaçlı yazmasıdır. Yâni, İlmî Dede eserini ilmî bir gaye ile veya savunma amaçlı olarak değil, taliplerin istifâdesi için

⁴⁰⁰ Esere online ulaşım mümkündür:
http://katalog.marmara.edu.tr/yordam_nadireser.htm?ac=arama&anatur=&alttur=&sekil=&ortam=&di l=&yayintarihi=&kgt=&gorsel=&kurumyayini=&cAlanlar=&aa=eseradi&-max=16.

⁴⁰¹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 52b.

⁴⁰² İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 34b.

⁴⁰³ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 36b.

⁴⁰⁴ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 49a.

⁴⁰⁵ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 40a.

hazırlamıştır. Dolayısıyla, yekün olarak sayısı çok fazla olmayan ayetler, hadisler⁴⁰⁶ ve az sayıda kelâm-ı kibâr kaynaklarını oluşturmaktadır.⁴⁰⁷ Ayrıca kendisi *Divân* sahibi bir şair⁴⁰⁸ olmasına rağmen şerhinde az sayıda şiiir⁴⁰⁹ ve birkaç tane hikâyeye yer vermiştir.⁴¹⁰

v. Eserlerde remizli dil kullanılması, şerhlerin ortaya çıkmasındaki âmillerdendir. *Mesnevî*, bu yönüyle; “künûz-i pürümûz-i kelâm/remizlerle dolu olan söz hazineleri” olarak nitelendirilmiştir.⁴¹¹ İlmî Dede şerhinin bir özelliği de işte *Mesnevî* beyitlerindeki bu remizleri açıklamasıdır.

“Hazreti Hudâvendigârın –kaddesenallâhu bisırrihilazîz- köy buyurdıkları, insân-ı nâkısâ ve şeyh-i nâ-vâsıla işâretidir... Şeyh-i nâ-vâsıl ki; “Hakâyık-ı eşyâyı ilmen ve ‘aynen müşâhade etmeyib, sırr-ı ehadiyyete vâsıl olmamış ola ve şeyhlik da’vâsın eyleyib mekr ü tezvîr [hile-saptırma] dükkânın açmış ola. Evliyâ nutkundan uğurlayub [çalıp] ve ezberleyib câmi’lerde kürsilere çıkub halka va’z u nasihatlerle sâlûsluk [iki yüzlülük] eyleyib hubb-ı riyyâsetle dimâğı pür olub halka kendüyi gösterib cev-furûş [yüze gülüp aldatan] ola ...”⁴¹²

“Kand [şeker] ma’deniyim ve dahi şeker kamışlığıym”⁴¹³ beytinde geçen kand remzini de şöyle açıklar:

“Kandden ve şekerden murâd ‘ilmullâh ve ma’rifetullâhdır ki şeker ve kand kamışdan hâsıl olduğı gibi ma’rifet ü hakâyık ve ‘ilm-i ledün dahi benden hâsıl olur.”⁴¹⁴

vi. İlmî Dede’nin,

آن طرف که عشق می افزود درد بو حنیفه و شافعی درسی نکرد

*O taraf ki aşk derdi artırır, [aşk bahsinde] Ebû Hanîfe ve Şâfiî ders vermedi*⁴¹⁵

⁴⁰⁶ Eserde iktibas edilen hadisler genelde tasavvufî eserlerde zikredilen hadislerdir. Örnek için bkz. 8a, 14a, 73a, 83a.

⁴⁰⁷ Kelâm-ı kibâr olarak, Râbiatü’l-Adeviyye’nin; *yâ ilâhî! Sana ne cehennem korkusu ne cennet nimeti için ibadet ediyorum. Sana ibadet sebebim yüce vechine nazar etmek içindir*, sözü ile Hazret-i Ali’nin; *perde açılırdı yakınınim artmazdı* sözlerini örnek olarak verebiliriz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 81a, 86a.

⁴⁰⁸ İlmî Dede divanı hakkında bir Yüksek Lisans tezi hazırlanmıştır. Serhat, Oğuz, İlmî Dede Hayatı Sanatı ve Divanı İnceleme ve Tenkitli Metin, (GÜSBİE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002). (Tezinin başlarından bir kısmını tarafımıza gönderen Serhat Oğuz’a teşekkür ederim.)

⁴⁰⁹ Örnek olması açısından şerhine aldığı iki beyti aktaralım:

Cümle yer ve gök Hak oldu mutlak / Söyler def ü çeng ü ney ene’l-Hakk

Ma’sûk u ‘ışk u âşık çün kim bir oldu sende / Hicrân ne nesnedir kim vuslat dahi sığışmaz

İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 3a, 6b.

⁴¹⁰ Kaynağı *Mesnevî* olan Sultan Mahmud’un veziri Ayaz’ın hikâyesi bunlardandır. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 71b-72a.

⁴¹¹ Âsafî, *Cezîre-i Mesnevî*, 7a.

⁴¹² İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 43b.

⁴¹³ *Mesnevî*, II/2828.

⁴¹⁴ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 13a.

⁴¹⁵ *Mesnevî*, III/3832.

beytini şerhe ederken fikh-ı zâhiri önemseyerek fikh-ı zâhirin, aşkın zâhirini oluşturduğunu söyler. Ona göre aşkın zâhiri ve bâtını vardır, zâhir kısmını, şeriat ve tarîkat oluşturmaktadır. Dört mezhep imâmı, aşkın zâhir kısmını ümmet-i Muhammed için ortaya koymuşlar, şeriat bayrağını yüceltmişlerdir. Bu mezheplerin usûlü ve fûrûu, Hakk'ın emri ve Resulünün murâdı üzere muhkemdir.⁴¹⁶ Öte yandan şeriatın sınırlarının muhafazası hususundaki şu ifâdeleri de önem arz etmektedir: “Ehl-i Hakk hergiz harâma tenezzül edib Allâh Teâlâ nehyetdiği nesneye yakîn olub kendilerin hicâba düşürmezler.”⁴¹⁷

vii. Osmanlı *Mesnevî* şerh geleneğine bakıldığında İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'nın görüşlerini telif etme çabalarının İsmail Ankaravî'den önce de var olduğu görülmektedir.⁴¹⁸ İlmî Dede hakkında bilgi veren kaynakların, onun *Fusûs* ve *Fütûhât*'ın bazı noktalarına *Ta'likât*'ı olduğunu haber vermeleri⁴¹⁹ bu minvâlde değerlendirilebilir. İlmî Dede bir mevlevî şeyhidir ve vahdet-i vücûda kâildir.⁴²⁰ Şerhi de İbnü'l-Arabî'nin görüşleri doğrultusundadır. *Mesnevî*'nin bilinen en eski şerhi olan Harezmî'nin (v. 839/1435-36) şerhi de dâhil olmak üzere, neredeyse tüm şerhlerde İbnü'l-Arabî ve Ekberî Mektebin dili/terminolojisi ve görüşleri etkili olmuştur. İlmî Dede'nin şerhi de işte bu sebeple İsmail Ankaravî'nin şerhinden önce yazılmış bir şerh olarak önem arz eder. Zira İlmî Dede sistematik bir varlık mertebeleri tasnifi yapmasa da varlık mertebeleri, insân-ı kâmil gibi konularda Ekberî ekolün dilini kullanır. Bu husus, iki gelenek arasında ortak dil kurma çabalarının Ankaravî öncesinde de olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Ortak görüş ve terminoloji yakınlaşmasına örnek olarak, vahdet-i vücûda kâil sufilerin, insanın yaratılışına dair temel görüşleri olan “ademden varlığa gelme” fikrini örnek olarak aktaralım.⁴²¹

Kavs-i nüzûlî ve kavs-i 'urûcî diye adlandırılan insanın bu âleme gelirken geçtiği

⁴¹⁶ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 90a-92a.

⁴¹⁷ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 57a.

⁴¹⁸ Ahmet Ateş buna olumsuz yaklaşmakta ve bu iki müellifin görüşleri arasında bir benzerlik tesbit etmenin imkânsızlığı üzerinde durmaktadır. *Mesnevî* şerhlerinin Mevlânâ düşüncesinin tersi istikâmette geliştiğini belirterek, şerhlerden hareketle Mevlânâ'nın görüşlerinin ortaya konulamayacağını iddia etmiştir. Gölpinarlı'da, Ankaravî'yi İbnü'l-Arabî'nin felsefesini esas tutarak şerhetmekle eleştirmiş ve Ankaravî şerhinin bu şöhreti hak etmediğini söylemiştir. Bkz. Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 141; Ateş, Ahmet, “Mesnevî'nin Onsekiz Beytinin Mânası”, *Fuat Köprülü Armağanı*, ed.: Osman Turan, İstanbul, 1953, s. 38.

⁴¹⁹ Sâkıp Dede, *Sefîne*, c. II, s. 87.

⁴²⁰ “... insân-ı kâmilde görmesi ve işitmesi ve söylemesi ve cümle ahvâli ayn-ı zâtla oldu. Belki kendisi mutlak ol oldu. Zîrâ ehl-i vahdet bir vücûd isbât eylerler ki, Hakk'ın vücûdudur.” İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 2b.

⁴²¹ İlmî Dede bunu, “seni ‘ademden vücûda getirib” diye ifade eder. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 62a.

mertebeler ve tekrar vatan-ı aslî'ye dönme süreci konusunda İlmî Dede ile Davud-ı Kayserî'nin tertipleri arasında bazı farklılıklar olsa bile temelde muvafıktırlar: İlmî Dede bunu, “ ...tâ ki ervâh, ol âlemden sefer eyleyip *akl-ı külden nefsi külle*, ondan *eflâke*, ondan *nücûma* ondan *anâsıra* ondan *cemâda*, ondan *nebâta*, ondan *hayvâna*, hayvândan *insâna* gelip, ondan akla vâsıl olup, akıl sermâyesiyle ol sefer edip geldiği âlemlerden hâsıl ettiği hicâbları ki, yetmiş bini nûrânî vü yetmiş bini zulmânî denilmiştir, bu hicâbları bu seferlerde tahsîl etmiş idi, ol akıl sermâyesiyle sülûk ve riyâzat edip, terbiyet-i mürşid ile bir bir ref eyleyip, mertebe-i evvelîye erişip...”⁴²² şeklinde ifade etmiştir. Yani İlmî Dede burada insanın mebde-i evveli olan ‘aynından bu âleme gelirken bazı mertebeleri aştığını bu mertebeleri aşarken de zulmânî ve nûrânî hicaplarla perdelendiğini, salikin bunları akıl sermayesi ile sülûk ve riyâzâtla ve mürşidin terbiyesi ile aşip ilk mertebesine ulaşacağını söyler. Aynı konuda İbnü'l-Arabî'nin önde gelen şarihlerinden Dâvûd-ı Kayserî'nin ifâdelerine dil ve muhteva açısından bakıldığı zaman önemli bir etkilenmenin veya fikir birliğinin olduğu görülmektedir. Kayserî'de bu husus şöyle dile getirilir: *Nefes-i Rahmân* diye isimlendirilen *küllî heyûlâ*'dan ilk olarak *aklî suret/İlk akıl* ortaya çıkar. Ardından sırasıyla, *küllî nefis*, *mücerred akıllar ve nefisler*, *aslî tabiat*, *tabîî nefislerin suretleri*, *misalî nûrânî cisimler* olan *tümel heyûlâ*, *Arş* ve *Kürsî*, semâvî olan ve olmayan *unsurî cisimlerin suretleri*, *madenler*, *bitkiler* ve *hayvanlardan mürekkebe olanların suretleri* sırasıyla zahir olur. Bu varlık hareketi insana kadar devam eder. İnsan, tenezzül mertebelerinin sonuncusudur. Sonra tenezzül etmeye başladığı yere yükselmek için varlık mertebelerinde tedricî olarak sülûk etmeye başlar. Bu hareketin başlangıç noktası olan *mebde-i evvel*'e kadar devam eder.⁴²³ Sâlik, zulmânî perdeleri ve nûrânî perdeleri çokça riyazetler ve mücâhedelerle *mebde-i evvele* ulaşana kadar kateder.⁴²⁴ Bu mukâyesede de görüldüğü üzere İlmî Dede'nin kullandığı ıstıhlarda ve görüşlerinde, Ekberî ekolün tesiri görülmektedir. Bu da Ankaravî öncesinde İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ arasında ortak dil kurma çabalarının başlamış olduğunu göstermektedir.

viii. Şerhinde İlmî Dede, konu başlıklarını beyitler gibi kırmızı mürekkeple yazmış ve tercüme etmiştir. Meselâ, XI. babı örnek olarak verelim: در بیان ترغیب بمعرفت خود: *İnsânın kendi zâtı ma'rifetinin talebine râğıb olmasının beyanındadır* şeklinde

⁴²² İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 7a.

⁴²³ Dâvûd el-Kayserî, “Risaletün Fi İlmi't-Tasavvuf”, *er-Resâil*, tah.: Mehmed Bayrakdar, Kayseri 1997, s. 115-116.

⁴²⁴ Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 298.

tercüme eder.⁴²⁵

ix. Şerhe muhtasar veya mufassal oluşu açısından bakılacak olursa, bazı beyitlerin mufassal, bazı beyitlerinse meal-tercüme denebilecek kadar kısa olarak şerh edildiği görülecektir. Meselâ I/1 beyti 2b-4b arası, I/7 beyti, 5b-7a arası, III/3832 beyti ise 89b-92a arası olup mufassal şerhin örnekleridir. Bununla birlikte örneğini aşağıda vereceğimiz şekilde birkaç satırlık kısa şerhler de vardır. Nitekim İlmî Dede'nin ardından *Cezîre*'yi ikinci olarak şerheden Sivâsî Efendi, İlmî Dede şerhinin bazı kısımlarının muhtasar oluşunu kendisinin *Cezîre-i Mesnevî*'yi şerh etme nedeni olarak ifade etmektedir.⁴²⁶ İlmî Dede'nin kendisi de şerhinin muhtasar bir şerh oluşunu "Ve bu hadîsin isbâtında çok ehâdîs-i nebeviyye ve delâil-i ma'neviyye gelmiştir ki, hakikat-i meâddan haberler verib tahkîklar etmişlerdir. *Ammâ bu muhtasarda mümkün değildir.*"⁴²⁷ diyerek ifade etmiştir. Eserde kısa bir şerh örneği olarak şu beyti verebiliriz:

قوت عوام ید پی‌گر حلال آ طالبان دوست را باشد حرام

"Eger helâl gele 'avâm kûtu [azık] için, dost tâliblerine harâm ola. Ya'nî kût 'avâm için Hakk Teâlâ helâl ettiği erzâk ve et'imenin cümlesi dost tâliblerine harâm olmuştur. Zirâ anların kût u gıdaları ma'rifet ve dîdâr-ı [görme] Hudâdan gayrı değildir."⁴²⁷

2.3.5. Muhtevâsı

Cezîre-i Mesnevî'deki konu başlıklarının ve beyitlerin bu şerhte de olması beklenir. Ancak şerhlere göre konuların başlıkları ve beyit sayıları az da olsa değişiklik gösterebilmektedir. Şerhleri birbiri ile mukayese edebilmek açısından İlmî Dede şerhinin konu başlıklarını ve beyit sayılarını bir tablo halinde verelim. Bu tablo, müellif hattı olan Milli Kütüphane 06 Hk 19 numarada yer alan müellif hattı nüshadan hazırlanmıştır.

Sıralama	Konu Başlığı	06 Hk 19
1	Konu başlığı yoktur	2b-9b: 18
2	Der beyân-ı bî-derkî-i müstemîân	10a-11b: 8
3	Der beyân-ı kitmân-ı sır	11b-12b: 7
4	Der beyân-i kemâl-i Zât-ı Pâk-ı Hazret-i Hüdâvendigâr	12b-14b: 9
5	Der beyân-i nasihat-i münkirân	14b-15b: 7
6	Der beyân-ı mukallidân ki hîş-râ be-kâmilân kıyâs konend	15b-18a: 11
7	Der beyân-ı zât-ı pâk-ı ârifân	18a- 19b: 5
8	Der beyân-ı taksîm-i merâtib-i evliyâ-yı kirâm	19b- 20a: 4

⁴²⁵ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 23b.

⁴²⁶ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4b.

⁴²⁷ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 77a.

9	Der beyân-ı ittihâd-ı evliyâ-yı kirâm	20a- 22b: 7
10	Der beyân-ı menâzil-i hilkat-i âdemiyyet	22b- 23b: 8
11	Der beyân-ı terğîb be-ma'rifet-i hod	23b- 25a: 10
12	Der beyân-ı himmet-i tâlibânest	25a- 26b: 5
13	Der beyân-ı nehy kerden ez sûret ve terğîb be-ma'nâ	26b- 28b: 12
14	Der beyân-ı tevbe	28b- 30b: 7
15	Der beyân-ı fevâid-i girye	30b- 32a: 8
16	Der beyân-ı kesb ü mucâhede	32a- 33a: 8
17	Der beyân-ı men karaa'l-bâbe ve lecce velece	33a- 37a: 17
18	Der beyân-ı ân ki tâlib-râ her âyîne ez-pîr nâ-güzîrest	37a- 38b: 9
19	Der beyân-ı fevâid-i müsâhabet-i merdân-ı Hüdâ	38b- 42a: 12
20	Der beyân-ı nehy kerden ez musâhabet-i müddeiyân ü müzevvirân	42b- 47b: 11
21	Der beyân-ı ta'rîf-i zât-ı pâk-i hazret-i pîr	47b- 49a: 8
22	Der beyân-ı istikâmet-i tâlibân ve âdâb-ı hidmet-i pîrân	49a- 52b: 17
23	Der beyân-ı imtehân-ı şeyh-râ	52b- 54b: 7
24	Der beyân-ı terk-i ta'nest	54b- 56b: 7
25	Der beyân-ı ta'ne zenî-i münkirân şeyh-râ	56b- 59a: 9
26	Der beyân-ı hâl-i hod-perestân	59b- 62a: 13
27	Der beyân-ı ân ki her hûbî-râ ki bînî âhir-i ân zîşt	62a- 63b: 7
28	Der beyân-ı terk-i fenâ ve kesb-i bekâ	63b- 65a: 7
29	Der beyân-ı terk-i dünyâ	65a- 67a: 10
30	Der beyân-ı zemm-i mâl u câhest	67a- 70a: 13
31	Der beyân-ı âfet-i şöret	70a- 71b: 4
32	Der beyân-ı fevâid-i nistî	71b- 73b: 5
33	Der beyân-ı tevekkül ü kanâ'at	73b- 76a: 11
34	Der beyân-ı riyâzat u gurisnegî	76a- 81a: 28
35	Der beyân-ı aşk ve mestîhâ-yı vey	81a- 93b: 33
	TOPLAM:	362

2.4. ŞERH-İ CEZÎRE-İ MESNEVÎ: ABDÜLMECÎD SÎVÂSÎ ŞERHİ

2.4.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler

Tam adı, Ebü'l-Hayr Mecdüddîn Abdülmecîd b. eş-şeyh Muharrem b. Ebi'l-Berekât Muhammed b. Ârif es-Sîvâsî el-Hanefî es-Sûfî'dir. 971/1563 yılında Zile'de doğmuştur. Tarîkatın piri Abdülmecid Şîrvânî'nin vefat ettiği gün Sîvâsî Efendi doğduğu için isminin Abdülmecîd olması uygun görülmüştür.⁴²⁸

İlim ve irfan yolunu cem etmiş bir aileden gelen Abdülmecîd Sîvâsî'nin babası Muharrem Efendi, hem eserleri olan âlim bir zât hem de halvetî şeyhi Abdülmecid Şîrvânî'nin halifesidir. Sîvâsî Efendi ilk tahsilini babasından yapmıştır. Abdülmecîd Sîvâsî daha sonra, amcası Şemseddîn Sivâsî'den zahiri ilimleri tederrüs etmiş otuz

⁴²⁸ Bkz. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'ü'l-Fudalâ*, c. I, s. 62; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c.I, s. 620.

yaşına kadar zahir ilimlerle iştigal etmiş, ardından amcası Şemseddîn Sivâsî'ye intisap etmiş ve onbir yıllık hizmetten sonra hilafet almıştır.⁴²⁹ İlim yolundan tasavvuf yoluna geçişte bazı zorluklar yaşamış, bazı uygulamaları kabulde zorlandığını bizzat kendisi ifâde etmiş, ancak sonradan bunların hakikatine erişmiştir.

Hilafetinin ardından şeyhi tarafından önce Merzifon taraflarına daha sonra ise Zile'ye halife olarak gönderilmiştir. Şeyhi'nin 1006/1597 yılında vefatının ardından yerine geçen Pîr Mehmed Efendi ve Recep Sivâsî'nin birkaç yıl içinde vefat etmeleri üzerine hulefânın muvafakatıyla Sivâsî Efendi Sivas'a çağrılarak Şemsî Dergâhı'na postnişîn olmuştur.

Tarîkatin İstanbul'a taşınması, Şemseddîn Sivâsî ile Eğri seferi sırasında tanışan III. Mehmed'in Abdülmecîd Sîvâsî'yi İstanbul'a daveti üzere olmuştur. Sivâsî Efendi'nin İstanbul'a gelişi en erken 1008/1599 yılı olmalıdır. İstanbul'da Ayasofya vaizliği, Hüsâm Bey Mescidi cuma vaizliği, Şehzâde Camii vaizliği, Süleymâniye vaizliği, Sultan Selim Camii vaizliği görevlerini 1026/1617 yılına kadar sürdürmüştür. O yıl Sultan Ahmed Camii'nin tamamlanmasının ardından ise oraya atanmıştır. Ayrıca 1010/1601 yılında Mehmed Ağa Tekkesi şeyhliğine atanmış, orada üç yıl görev yaptıktan sonra Şeyh Yavsî tekkesi şeyhliği uhdesine tevcih edilmiştir.⁴³⁰

Dönemin tarihçilerinden Nâimâ, *Târih*'inde, Sultan I. Ahmed dönemi meşâyihini sayarken Aziz Mahmud Hüdâyî (v. 1038/1628) ve Abdülmecîd Sivâsî'yi zikretmiş ve Sîvâsî Efendi için 'sâhib-i perhîz' ifâdesini kullanmıştır.⁴³¹ Dönemin bir diğer tabakat yazarı Cemâleddîn Hulvî de onu görüştüğü meşâyih arasında zikrederek "hazret, âlim, ârif ve ilâhî maârifeye ulaştırıcı azizlerin seçkinlerindendir... Sohbetlerinde bulunanların kâlbleri safâlanır, rûhlarına ise rikkat gelir... Yüksek himmet sahibi ârif-i billâh, müstakim bir mürşid idi" ifâdelerini kullanmıştır.⁴³²

Abdülmecîd Sîvâsî, Kadızâdeliler olarak bilinen tasavvuf karşıtı zümre ile girdiği fikri mücadele dolayısıyla oldukça tanınmış ve bu mücadele "Kadızâdeliler-

⁴²⁹ Gündoğdu, Cengiz, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî (971/1563-1049/1639)*, Ankara 2000, s. 41, 44.

⁴³⁰ Gündoğdu, "Sivâsî Abdülmecîd", *DİA*, c. XXXVII, s. 286; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî*, s. 61.

⁴³¹ Nâimâ, *Târih*, c. II, s. 159.

⁴³² Hulvî, Mahmud Cemaleddin, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye -Yüce Velilerin Tatlı Halleri*, haz.: Mehmet Serhan Tayşî, İFAV, İstanbul, 1993, s. 597.

Sivâsîler mücadelesi” şeklinde bilinir olmuştur.⁴³³ Bu mücadele dolayısıyla olsa gerek, onun eserlerinde ehl-i sünnet vurgusu ve ehl-i sünnet kaynaklarından iktibasları dikkat çeker. Bunun arka planında, tasavvuf münkirlerine karşı tasavvufun ehl-i sünnet sınırları içerisinde olduğunu göstermek olmalıdır. Onun İdris-i Muhtefî (v. 1024/1615) ve bazı melâmîlerle arasının bozuk olmasını da bu çerçevede şartların bir gereği olarak değerlendirmek doğru gözükmektedir.⁴³⁴ Çok sayıda halifesi ve binlerle ifade edilen müridi vardır. Aynı zamanda velûd sayılabilecek bir müelliftir. Eserleri arasında *Mesnevî* üzerine çalışmaları dikkat çeker. Bunda amcası ve şeyhi Şemseddîn Sivâsî’nin etkisinden söz edilebilir. Zira Şemseddîn Sivâsî’nin her ramazan ayında *Mesnevî* dersleri yaptığı rivayet edilmektedir.⁴³⁵ Sivâsî Efendi’nin temel eserleri şunlardır: *Tefsîr-i Sûre-i Fâtîha*, *Şerh-i Mesnevî*, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, *Bidâ’atü’l-Vâ’izîn*, *Letâifü’l-Ezhâr*, *Miskâlü’l-Kulûb*, *Mi’yâr-ı Tarîk*, *Dürer-i ‘Akâid ve Gurer-i Külli Sâikin ve Kâid*, *Mekâsıd-ı Envâr-ı Gaybiyye*, *Müşkilât-ı Mesnevî*, vd.⁴³⁶

Abdülmeçîd Sivâsî, *Cezîre-i Mesnevî*’nin ikinci şarihidir. Sivâsî’nin *Mesnevî* üzerine çalışmaları sadece *Cezîre-i Mesnevî* ile sınırlı olmayıp, *Mesnevî*’nin I. cildinden 1328 beyti şerhettiği *Şerh-i Mesnevî*’si⁴³⁷, *Lügat-i Mesnevî* olarak da bilinen *Meyâdinü’l-Fürsân* adlı *Mesnevî* sözlüğü *Mesnevî* üzerine diğer çalışmalarıdır.⁴³⁸ Mevlânâ’nın onbir beyitlik bir kasidesinin şerhi olan *Şerh-i Kasîde-i Mîmiyye* adlı eseri de Mevlânâ’nın eserleri üzerine bir çalışma olarak zikredilmelidir.⁴³⁹ Ayrıca Muhammed Nazmî Efendi (v. 1112/1701), Sultan I. Ahmed’in emri üzere yapılan *Mesnevî* şerhinin I. cildinin tamamlandığı, kalan kısmının ise müsvedde halinde kaldığını ve müsveddelerinin aileden kendisine intikal ettiğini haber vermektedir.⁴⁴⁰ Bu da yukarıda zikredilen I. cildin bir kısmının şerhinin aslında tam şerhin bir parçası olduğu fikrini pekiştirmektedir. Eserleri arasında öncelik-sonralık tesbiti eldeki verilerden hareketle şu an için mümkün gözükmemektedir.

⁴³³ Konuya genel bir bakış için bkz. Aşkar, Mustafa, *Niyâzî-i Mısrî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan yay., İstanbul, 2004, s. 48-58.

⁴³⁴ Nazmi Efendi dönemin melâmîleri hakkında bazı bilgiler verdikten sonra kanaatini: “Bunların eyüsi gâyet eyü ve kemi gâyet kem” şeklinde ifade eder. Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 453-456, 456.

⁴³⁵ Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmeçîd Sivâsî*, s. 49.

⁴³⁶ Eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmeçîd Sivâsî*, s. 210-255.

⁴³⁷ *Şerh-i Mesnevî*’sinin bir nüshası için bkz. Konya Bölge Yazma Eser Ktp, A. Tekelioğlu, 391, 1b-307b.

⁴³⁸ Bu eser üzerine bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bkz. Tan, M. Harun, Abdülmeçîd Sivâsî’nin *Mesnevî Sözlüğü* (İnceleme-Metin-İndeks), (SÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2006).

⁴³⁹ Gündoğdu, “Abdülmeçîd Sivâsî’nin Mevlânâ’nın Şathiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli’ne Yaptığı Şerh: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî”, s. 5; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmeçîd Sivâsî*, s. 241-243.

⁴⁴⁰ Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 390-391.

Abdülmeçîd Sîvâsî, 1049/1639 yılında vefat etmiş ve Eyüp Nişanca'sında kendisine ait olan evin bahçesine defnedilmiştir.⁴⁴¹

2.4.2. Yazılış Tarihi ve Sebebi

Sîvâsî Efendi'nin *Cezîre-i Mesnevî*'yi şerh ediş tarihi, 1011/1602 yılı Rebûlevvel ayının ortalarıdır.⁴⁴² O sıralarda saltanatta “Sultân Mehmed b. Sultân Murâd”⁴⁴³ yani III. Mehmed bulunmaktadır.⁴⁴⁴ Şerhini nerede yazdığını Sîvâsî Efendi kendisi belirtmemektedir. Ancak dârussaâde ağalarından Mehmed Ağa (v. 999/1590) tarafından yaptırılan *Mehmed Ağa Tekkesi*'nin 1010/1601 yılında uhdesine tevcih edilmesi, şerhinin İstanbul'da yazıldığını düşündürmektedir.⁴⁴⁵ Sîvâsî Efendi şerhine özel bir isim vermemiş ve *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* koymuştur.⁴⁴⁶ Bu tarihte müellifimiz Sîneçâk Dede vefat edeli yaklaşık 60 yıl olmuş, ilk şârihimiz olan İlmî Dede ise henüz hayattadır. İlk şârih daha hayattayken Sîvâsî'nin *Cezîre-i Mesnevî*'yi şerh etme sebebi önemlidir. Malum olduğu üzere her şerh kendisinden önce yapılmış olan şerhlerdeki eksikliği giderme veya onu tamamlama niyetiyle kâleme alınır. Sîvâsî Efendi hem şerhinin gerekçesini hem de telifteki gayesini, eserinin mukaddimesinde zikreder. Bu hususlara geçmeden önce Sîvâsî'nin mukaddimede ifâde ettiği bazı unsurların, hem telif geleneği bağlamında hem de eserlerin anlaşılmasında önemli görüldüğü için öncelikle bunlara değinilecektir.

⁴⁴¹ Gündoğdu, “Sivâsî Abdülmeçîd”, *DİA*, c. XXXVII, s. 286.

⁴⁴² قد وقع الفراغ من تحريره على يد مؤلفه شيخي بن ابي الليث محرم الذيلي في شهر ربيع الاول من تاريخ احد عشر وألف والله الحمد وحده والصلوة على محمد وآله

Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 141b.

⁴⁴³ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 6a.

⁴⁴⁴ Bkz. Emecen, Feridun, “Mehmed III”, Ankara 2003, XVIII/407-408.

⁴⁴⁵ Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvifi Abdülmeçîd Sivâsî*, s. 61.

⁴⁴⁶ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 141b.

Kullanılan Nüsha: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2453, 1b-123b arasındadır. Bazı sayfalar sürh çerçeve içine alınmıştır. Beyitler ve bab başlıkları, mavi mürekkeple yazılmışken şerh metninde siyah mürekkep kullanılmış, ayetlerin ve hadislerin üzerine kırmızı mürekkeple çizgi çekilerek dikkat çekilmesi sağlanmıştır. ‘Hâsılı’, ‘ve dahi’, ‘suâl-cevâb’, ‘ma'nâ’ ve ‘beyt’ gibi alt başlıklarda veya açıklamalarda kırmızı veya mavi mürekkep kullanılmıştır.

Müstensih, Hasan b. Şemseddin el-Kızılcevî muhtemelen ilmiye kökenli birisidir. Bu, eserin Amasya'da Abdullah Paşa Medresesinde istinsah edilmesinden anlaşıldığı gibi derkenar'daki müstensihe ait notlardan da anlaşılmaktadır. Mesela, 41a'da, metin; “*meşâm, feth-i yây'la, Arapça burundur*” şeklinde iken, derkenar'da; “*meşâm, asıl burun içinde koku idrâk edecek yere derler. Sonra mutlak buruna âd verildi. Ahterî'de mestûrdur. -müst-*” şeklindedir. Benzer şekilde 17b'de metin: “*ammâ İdrîs ve İsâ –aleyhimesselâm- kıssasında tafsîl vardır*” şeklinde iken, derkenar'da “*Tevârih-i Taberî ve Sa'lebî'de mestûrdur görüle -müst-*” şeklindedir.

Sîvâsî Efendi şerhine öncelikle besmele, hamdele ve salvele ile başlar. Sonra, binbir zahmete katlanarak ümmete rehberlik etmiş olan çâryâr-ı güzîn, dört imam, müctehidler, erbâb-ı tercîh⁴⁴⁷, muhaddisler, râviler, ashâb-ı tashih, müfessirler, yakîn ilmini açıklayan âlimler ve diğer tüm ilimlerin şârihlerine ve hâşiye yazarlarına tarzîyede bulunur.⁴⁴⁸ Tasavvufî bir eserin şerhinde ağırlıklı olarak zâhir ilim erbâbına tarzîyede bulunması eserin mâhiyeti ve maksadı hakkında da kanaat vermektedir.

Sonra, Hazret-i Mevlânâ'yı “cevâhir-i esdâf-ı Muhammediyyenin hazînedâr u emînî”⁴⁴⁹ diye tanıtan Sîvâsî Efendi, eseri *Mesnevî* hakkında: “muht-i câmiu'l-bihâr/tüm denizleri toplayan okyanus”⁴⁵⁰ ifâdesini kullanarak onu metheder.

Sîneçâk Dede'yi, irfân güneşinin meş'alesi, Rahmânî ahlâkla ahlaklanmış, itmînân ve temkin sâhibi, علمه البيان⁴⁵¹ sırrının mazharı olarak tanıtırken⁴⁵², eseri *Cezîre-i Mesnevî*'nin mâhiyetini ise, Hazret-i Mevlânâ'nın âb-ı hayât yolunda bulduğu incileri ve cevherleri tasnif eden ve en önemli bölümlerini sınıflayarak bir araya getiren bir müntehab olarak değerlendirir.⁴⁵³ Netice olarak, *Cezîre-i Mesnevî* kaynağı, *Mesnevî* okyanusu olan bir nehirdir.⁴⁵⁴ Sîneçâk Dede'nin böyle bir eseri derlemesinin *gayesini* ise, taklid inciler takan ilâhî yola koyulmuş olanların bu sahte incileri terk edip, tahkike ermelerini ve burada yer alan değeri ölçülemez hakikat incilerini takmaları olarak tesbit eder. Bunun hâsıl olabilmesi için, salikin *Cezîre-i Mesnevî* nehrinden hareketle *Mesnevî* denizine ulaşması gerektiğini, bunun sonucunda da sâlikin benlikten geçerek, varlıklarını yok etmiş yüce ruhlar kervanına katılabileceğini belirtir.⁴⁵⁵

Sîvâsî Efendi bu şerhini yazarken henüz hayatta olan ilk şarih İlmî Dede'yi⁴⁵⁶, “bakiyye-i selef-i meşâyih, nakiyye-i halef-i ehli'l-makâmi's-şâmih, selefü'l-ahlâf ve

⁴⁴⁷ Mezhepte mevcut görüşlerden ve rivayetlerden birinin, diğerlerinden daha üstün olduğunu tesbit edebilen fukahaya verilen isimdir. Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2005, s. 34.

⁴⁴⁸ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 1b-3a.

⁴⁴⁹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4a.

⁴⁵⁰ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4a.

⁴⁵¹ “Ona beyânı öğretti.” Rahmân, 55/4.

⁴⁵² Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4a.

⁴⁵³ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4a.

⁴⁵⁴ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4a.

⁴⁵⁵ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4a-4b.

⁴⁵⁶ Abdülmecîd Sîvâsî'nin, *Cezîre-i Mesnevî*'den ve ilk şarhi İlmî Dede'den nasıl haberdar olduğunu tam olarak bilememekteyiz. Ancak onun 1011/1602 yılında yazdığı bir kasidesinin sebeb-i telifi babında zikrettiği husus, bazı kanaatler serdetme imkânı vermektedir. *Kasîde-i Abdülmecîd Sîvâsî* olarak bilinen kasidesini Sîvâsî, 1011/1602 yılında Şam'da Yahyâ (a.s.)'ın türbesi civarında, zahir ulemadan birinin sufileri inkârı üzerine kaleme almıştır. Mezkûr tarihte İlmî Dede Şam'dadır ve bir yıl önce vefat eden şeyhi Kartal Dede'nin yerine Şam Mevlevihanesi şeyhi olmuştur. Dolayısıyla Sîvâsî'nin,

halefû'l-eslâf/selef meşâyıhtan günümüze kalan, yüce makam sahibi sufilerin pâk ve temiz halefi, sonradan gelenlerin önde olanı ve önden gidenlerin arkada olanı” gibi ifâdelerle över.⁴⁵⁷ Sonra İlmî Dede'nin eseri şerh etmesinin *sebebini*, insanların çoğunun bu yüce manalardan haberdar olmaması hasebiyle İlmî Dede, insanlara yokluktan geçip varlığa ulaşma ticaretini göstermek için eserini telif etmiştir diyerek açıklar.⁴⁵⁸ Yani fâni-ârızî varlıktan geçip bâkî varlıkla var olmanın yolu olan ‘sülûkü’ gösterme telif sebebidir. Bu noktada Sîvâsî'nin, Mevlânâ, Sîneçâk Dede ve İlmî Dede hakkındaki takdîrîkâr ifâdeleri Osmanlı telif geleneğinin bir özelliği olan muteber bir zincire eklenme için önemli bir örnektir. Sîvâsî, kendisi hem ilim yolundan gelen hem de bir halvetî şeyhi olmasına rağmen bir eser bağlamında bir halkaya dâhil olmuştur.

Mukaddimede, Sîvâsî Efendi'nin hem Sîneçâk Dede'yi hem de İlmî Dede'yi, Peygamber Efendimize eserlerinde yer vermemeleri sebebiyle tenkit etmesi de şerh-haşiye geleneği açısından önemlidir. Zira şerh-haşiye geleneğinde tenkide yer verilmediği yaygın bir görüş olarak malumdur. Sîvâsî Efendi, “bu iki bahrîler” ifâdesini kullandığı bu iki muhakkık sûfiyi, hulâsa-i kevneyn, nûri's-sekaleyn, mafhar-i enbiyâ Muhammed Mustafâ'nın, evsâf-ı hüsnâsından ve kemâlât-ı ulyâsından birkaç beyitle de olsa beyân evlâ ve elzem iken bunu yapmamakla eleştirmiştir. Zira Peygamberimizin rûhâniyyet yönüyle tüm varlıklardan evvel olması hasebiyle kitâbın başında; “Hatmü'l-enbiyâ” ve “mührü'l-asfiyâ” olması hasebiyle de, kitabın sonunda zikredilmesinin gerekli ve doğru olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁹ Ancak eleştirisini edîbâne bir şekilde dile getirirken ardından da, “hafî olmaya ki bu ta'birâtdan murâdımız hâşâ selefimize i'tirâz ola”⁴⁶⁰ diyerek onlara karşı çıkma amacıyla bunları dile getirmediğini ifâde etme gereği duymuştur. Bu duruma kalbi razı gelmediği için şerhini tamamladıktan sonra elde edebildiği *Mesnevî* ciltlerinden, Peygamber Efendimize dâir beyitleri derleyip, birbiriyle irtibatlandırmıştır.⁴⁶¹

Sîvâsî Efendi *sebeb-i teşrihi* bağlamında, elde İlmî Dede şerhi varken neden böyle bir şerhe ihtiyaç duyduğunu; İlmî Dede'nin herkesi kendisine kıyas ederek bazı

İlmî Dede'yi ve şerhini bu yolculuğu esnasında Şam'da tanımış olması ihtimalini uzak görmemekteyiz. Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 51b. Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvifi Abdülmecîd Sîvâsî*, s. 252.

⁴⁵⁷ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4b.

⁴⁵⁸ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4b.

⁴⁵⁹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 5a.

⁴⁶⁰ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 5b.

⁴⁶¹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 5b. İlgili beyitleri derlediği kısım, 123b-141b arasındadır.

yerleri detaylıca şerh ederken, bazı yerleri ise icazla muhtasar bir vaziyette şerh etmesi olarak bunu gerekçelendirir. Yani eserin bazı kısımlarının muhtasar olarak şerh edilmesini, anlaşılması konusunda problemlili görmüş ve bundan dolayı eseri şerh etmiştir.⁴⁶² Bu da kitap telifinde gözetilmesi gerekli hususlardan olan, *eksik olan bir kitabı tamamlamak* [itmâm] ve *ibaresinde ve meselelerinde muğlâklık olan kitaplar için şerh yazmak yani bunları açıklamak* [şerh] maddelerine tekabül etmektedir.

Sivâsî Efendi şerhinin *gayesini*, “beyitlerdeki manaları açıklayarak, Kur’ân’dan ve hadislerden hangi kısma tekabül ettiğini ortaya koyma, ayrıca her beytin manasının salikin vicdanında ve tahkikinde, ne yönden irtibatlı olduğunu tayin etmek” olarak izah eder.⁴⁶³ Onun ifâdelerinden anlaşılın husus, beyitlerle âyet ve hadisler arasında irtibat kurarak, *Mesnevî*’nin, Kur’ân’ın özü” olduğunu veya Kur’ân ve hadisle *Mesnevî*’nin manasının mutabık olduğunu temellendirmedi. Bu gâye, Sivâsî Efendi şerhinin mâhiyetini belirler ve önceki şerh olan İlmî Dede şerhinden ayrıldığı temel yönlerden birisi bu husustur. Sivâsî şerhi ilmî temeller üzerine inşâ edilmiştir. Ya da irşâd yönüne ilâve olarak sülûkün unsurlarının Kur’ân’dan ve hadisten kaynakları tesbit edilerek metnin temellendirildiği bir şerhtir. Ayrıca *Cezîre-i Mesnevî*’yi sadece mevlevî salikler için değil de, manevi terbiye yolunda olan tüm salikler için bir rehnümâ olarak değerlendiren beyitlerden hareketle, sâlikin sülûküne olan katkısını ortaya koymaya çalışmıştır.

2.4.3. Nüshaları

Eser	Eserin Bulunduğu Yer	İst. Tarihi	Açıklamalar
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2453	İst. tarihi: Cemaziyelahir 1011	1b-123b. 123b-141b arasında ise Sivâsî Efendi’nin kendi seçtiği beyitleri şerh ettiği kısım yer alır. Eser, Sivâsî Efendi tarafından 1011 yılı Rebiulevvel ayında şerh edilmiş, bu nüsha ise birkaç ay sonra müellif hattından istinsah edilmiştir. Müst.: Hasan b. Şemseddin el-Kızılcevî’dir. Amasya’da Abdullah Paşa Medresesinde istinsah edilmiştir.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp.,	İst. tarihi yok	1b-126a arasında yer alır. Eksik bir nüshadır. “Der nehy-i sohbet-i müddeiyân” başlığında:

Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4b. Sivâsî Efendi’nin halifesi Abdülehad Nûrî’nin halifesi olan Muhammed Nazmî her iki eseri mukayese ederken şu ifadeleri kullanır: “Ve *Cezîre-i Mesnevî-i Şerîf* üzerine bir şerh yazmışlardır ki, nazîri muhâl, misli gayr-i ihtimâldir. Egerçi, ‘İlmi Dede’ nin şerhi dahî makbûl ve ma’kûldür, lâkin bunların şerhi ‘alâ vechi’-t-tahkîk şerh olduğundan mâ-‘adâ, sülûk ahvâlinin ve hakîkat sözlerinin zübdesi anda mündericdir.” Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat-*, s. 390.

⁴⁶³ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4b-5a.

	Kasidecizade, 327		“Dostî-i câhil ü şîrîn sühan kem şînev” beytinin şerhi ile son bulur.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevi	İstanbul Ün., Türkçe Yaz., 196	İst. tarihi: Zilkade 1047	1b-98a, 21 satır. Şerhin mukaddime kısmı olmayıp doğrudan ilk beyit ve şerhi ile başlar. 98a-113b arasında ise Sîvâsî'nin kendi seçtiği beyitleri şerh ettiği kısım yer alır. Müst.: Ömer b. El-Hâc İlyâs es-Sîvâsî
Şerh-i Cezîre-i Mesnevi	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2527/2	İst. tarihi yok	8-92 vr, 21 satır. ⁴⁶⁴

2.4.4. Şerhin Temel Özellikleri

i. Sîvâsî Efendi, şerh *usulünü*, şerhe başlamadan önce kelimelerin açıklanması, sonra tahkik ve tatbik yolunda yanlış anlamaya sebep olacak şüphelerin giderilmesi olarak izah eder.⁴⁶⁵ Yani usûlü, geleneksel şerhlerde görülen, öncelikle dile ve gramere dair açıklamaların yapılması, böylece beytin manasının yanlış anlaşılmasının önüne geçilmesidir. Sonra beytin tahkik yolunda ifâde ettiği anlamın ortaya konularak, yanlış anlamalara fırsat verilmemesi şeklinde bir metot izlenmiştir. Bir beyti örnek olarak verelim.⁴⁶⁶

واطلب اصلی که او باشد مقیم

دل چه بندی بر کلوخی ای سلیم

Ni'metullâh'da, külûh, zamm-i kâf-i Arabiyle kesekdir [yontulmamış odun parçası]. *Hisârî*'de eyidir: Fethla da rivâyetdir ve eğri ma'nâsnadır. ⁴⁶⁷ارجعی إلى ربك, m'nâsnadır.⁴⁶⁸ سيروا سبق المفردون, ma'nâsnadır ki kâmiller ona, Zî-Arş'dan gelen rûh geri Arşa seyr-i mün'akis etmek gerek. ⁴⁶⁹حب الوطن من الإيمان, budur dediler. **Ma'nâ:** Bir keseke ne gönül bağlarsın ey bön ü ahmak u sefih, bir asıl iste kim mukîm ola. Ya'nî bu hüsn-i fânî kesek üzere ziyâ-i şems gibidir ki dembedem hareketle zevâldedir. Ona dil verib ma'tûhluk [bunaklık-hamakat] etme. Bir asıl iste ki mukîm bizzât ola. Ve bir ân kendinden münfek olmaya. **Mîm:**

Eser-i hüsnâdır bu sûret-i hûb

Ma'nâda bil hemân odur mahbûb

Gönlünü akse verme ey mağrûr

Ki olur aks âkıbet bî-nûr

Asla sa'y et safâ dilersen eger

Asla vasl ol bekâ dilersen eger⁴⁷⁰

⁴⁶⁴ Gündoğdu, a.g.e., s. 240.

⁴⁶⁵ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevi*, 5a.

⁴⁶⁶ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevi*, 88a.

⁴⁶⁷ Fecri, 89/28.

⁴⁶⁸ Müslim, Kitâbü'l-zikr ve'duâ, hadis no: 4840.

⁴⁶⁹ Aliyyü'l-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtih*'te, manası sahih olmakla birlikte mevzudur demiştir. Kârî, Ali b. Muhammed, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbîh*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1422/2002, c. III, s. 1158.

⁴⁷⁰ Hamdî, *Yûsuf u Züleyhâ*, s. 261; Hamdî, Hamdullah, *Yûsuf u Züleyhâ*, Haz: Naci Onur, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1991).; <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1340/15536.pdf> den alınmıştır.

ii. Sîvâsî Efendi'nin, İlmî Dede şerhi varken *Cezîre-i Mesnevî*'yi yeniden neden şerhettiğini tesbit etmek için, iki şerh arasındaki farkları mukayese etmek gerekecektir:

Sîvâsî şerhi *şerh usûlü* bakımından, İlmî Dede şerhinden ayrılan en bariz yönü Sîvâsî'nin şerhinde dil tahlillerine yer verilmesidir. Yani İlmî Dede, şerhinde sarf veya gramer tahlillerine girmeden doğrudan beytin manasını vermekte, sonra 'ya'ni' ifâdesi ile başlayarak beyti şerh etmektedir. Sîvâsî Efendi ise şerhinde öncelikle şerh edeceği beyti sarf ve gramer yönünden inceler, sonra "ma'nâ" diyerek beytin manasını vererek açıklamalarına geçer. Dolayısıyla Sîvâsî şerhi İlmî Dede şerhinden *şerh usûlü* bakımından ayrılmaktadır.

Sîvâsî Efendi'nin şerhi *muhtevası bakımından* da İlmî Dede şerhinden farklılık gösterir. Daha önce zikredildiği üzere İlmî Dede, şerhinde kaynak kullanmaz. Mübtedî salikin beyitten ne anlaması gerektiğini ortaya koyar. Problemleri konulara, tartışmalara girmedeği gibi kaynaklara da işarette bulunmaz. Sîvâsî Efendi ise hem dil açısından hem muhteva açısından açıklamalar yaparken ilmî kaynaklara başvurur, farklı düşünen ekoller arasında mukayeseler yapar.

Eserin içeriğinin ve üslubunun oluşmasında *muhatap kitle* oldukça önemlidir. Sîvâsî Efendi'nin şerhi, İlmî dede şerhinden muhatap kitlesi yönüyle de farklılık gösterir. İlmî Dede şerhinin muhatap kitlesini, Farsça bilmeyen Mevlevî yolu sâlikleri oluşturmaktadır.⁴⁷¹ Bu minvalde Sîvâsî Efendi şerhine bakılacak olursa muhatap kitlesinin Farsça bilmeyenler değil aksine Farsça bilen ve ilimden behresi olanlar olduğu söylenebilir. Zira beyitlerin şerhinde oldukça geniş dil tahlilleri yapar ki kendisinin ayrıca bir de *Mesnevî* sözlüğü bulunmaktadır.⁴⁷² İlimden behresi olanlara hitap etmesi, hem eserin kaynaklarından hem de bazı Arapça metinleri verdikten sonra tercemesini yapmamasından anlaşılmaktadır.⁴⁷³ Diğer bir muhatap kitlesi ise tasavvuf karşıtı vaizlerdir. Zira o dönem, Kadizâdeliler-Sîvâsîler tartışmaları olarak bilinen ve tasavvufa yoğun tenkitlerin olduğu dönemdir. Sîvâsî Efendi, hem ilmiye kökenli birisi olarak hem de bir halvetî şeyhi olarak Kadizâdeliler diye bilinen vâizler cânibinden

⁴⁷¹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 2b.

⁴⁷² Bkz. M. Harun Tan, Abdülmecid Sivasi'nin Mesnevî Sözlüğü (İnceleme-Metin-İndeks), (SÜSBE, Basılmamış Y.L. Tezi, Konya-2006).

⁴⁷³ Kaynaklarının muhtevasına ilgili kısımda değinilecektir. Arapça bazı ibareleri şerh etmez. Bir örnek verecek olursak: "Ve ehıbbâlarına, أقتلوني يا ثقاتي فإن في قتلي حياتي، اللهم اغفر، فانهم لا يعترفوني لقتلني،" Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 8b. Ayrıca 16b ve 18b'de yer alan büyük pasajlar halindeki Arapça metinlerin de tercümesinin yapılmaması bunu gösterir. Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 16b,18b.

yönelen eleştirilere cevaplar vermede önde gelen bir simadır.⁴⁷⁴ Şerhindeki bir yerde buna şöyle işaret eder: “*Zinhâr böyle münkirlerin va’zların tutmayasız.*”⁴⁷⁵ Dolayısıyla eserlerini kâleme alırken savunmacı ve ilmî bir üslupla kaleme almıştır. Bu da iki şerhin farklılık gösterdiği hususlardan birisidir.

Sonuç olarak, Sîvâsî Efendi’nin şerhi, İlmî Dede’nin şerhinden; şerh metodu, kaynakları, muhtevası ve muhatap kitlesi açısından farklılıklar göstermektedir.

iii. Sîvâsî Efendi’nin şerhi, İlmî Dede şerhinden ana hatlarıyla sayılan yönleriyle ayrılrsa bile aynı zamanda Sîvâsî Efendi’nin şerhine kaynaklık etmiştir. Hatta bazı beyitlerde Sîvâsî Efendi, İlmî Dede şerhini kendi cümleleriyle kurmakla yetinmiştir. Birkaç örnek verecek olursak: “Her birinin gönlünde yüz murad var, aşk ve sevgi mezhebi bu olamaz”⁴⁷⁶ beytinde İlmî Dede, “... ve aşkın muktezâsı nâ-murâdlık ve bî-vücûdluktur...”⁴⁷⁷ derken, Sîvâsî Efendi; “... Zîrâ muktezâ-yı aşk nâ-murâdlık ve bî-vücûdluktur...”⁴⁷⁸ diyerek neredeyse aynı cümleyi kurar.

Başka bir örnek: “Âşıkdan daha dîvâne kimse yoktur. Akıl onun sevdâsından kör ve sağırdır”⁴⁷⁹ beytinde görülür. Sîvâsî Efendi, beyti neredeyse aynen İlmî Dede’den iktibas etmiştir: Mukayese açısından her iki şerhi de verelim: İlmî Dede:

Ya’nî aşka mazhar düşen âşık dâimâ mest ve lâ-ya’kıl ve dîvâne ve bî-dildir. Ve aşkın ve âşıkın sevdâsından akıl ve ehl-i akl kör ve sağırdır. Zîrâ sevdâ-yı aşk, derûn-ı âşıkda nûr-i dil misâli mahfî vü pinhandır. Gaçan ki ol deryâ-yi nûr derûn-i âşıkdan temevvüc ede, âşık bir yerde karâr edemeyip dîvâne-veş cûşa ve hurûşa gelib gûne gûne renge ve nev’ nev’ libâsa girer. Ehl-i akl ânın hâletinin ve şûriş ve bî-karârlığın görüb cünûna hamledib dîvâne hükm ol sebebdendir. Ki âşıkın sevdâsı ehl-i akl hakikatinden kör ü ker [kör ve sağır] ve bî-haber ve bî-zevk derûnundan bî-idrâk ve bî-sem’ ve bî-basardır”⁴⁸⁰

Sîvâsî Efendi’nin şerhi ise şu şekildedir:

Burada kör kâf-ı Arabiyle a’mâ demektir. Ammâ kâf-i Acemiyle makberedir. Ker dahi kâf-i Arabiyle ve tahfif-i râ’yla sağır demektir. Ter ibâreti ef’al-i tafzîlin hemzesi yerindedir. **Ma’nâ:** Yokdur âşıkdan dîvâne-rek [daha dîvâne] kimse, akıl ânın sevdâsının eclinden kör ve sağırdır. Ya’nî aşka mazhar düşen âşık mest ü lâ-ya’kıl ve dîvâne-i bî-dildir. Ve âşıkın ve aşkın sevdâsından akıl ve ehl-i akl kör ve sağırdır. Zîrâ sevdâ-yı aşk,

⁴⁷⁴ Kâtip Çelebi, iki cenah arasındaki tartışmalara şahitlik etmiş birisidir ve tartışma konularına dair *Mîzânü’l-Hakk* isimli eserini kaleme almıştır. Orada “birbirine muhâlefetle iştihâr bulub pâdişâha mâlum oldular” diyerek hem Kadızâde’yi hem de Sîvâsî’yi eleştirmiştir. Kâtip Çelebi, *Mîzânü’l-hak fi ihtiyârî’l-ehak –İslâmîde Tenkid ve Tartışma Usûlü,* haz. S. Uludağ-M. Kara, Marifet yay., İstanbul, 1990, s. 139, 230.

⁴⁷⁵ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 66b-67a.

⁴⁷⁶ *Mesnevî*, VI/4042.

⁴⁷⁷ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 82a.

⁴⁷⁸ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 115a

⁴⁷⁹ *Mesnevî*, VI/1978.

⁴⁸⁰ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 85a.

derûn-i âşıkda nûr-i dil gibi pinhândır. Gaçan ol bahr-i nûr âşıkdan temevvüc ede, âşık bir yerde karâr etmeyib dîvân-veş hurûşla günde bir kaç gûne renge ve libâsa ve hâle girer. Ehl-i akl ânım ve bî-habîr ve zevk-ı derûn-i âşıkdan bî-sem' u bî-basardır. İdrâk edemez.⁴⁸¹

Görüldüğü üzere beytin şerhini Sîvâsî Efendi, İlmî Dede'den iktibas etmiştir. Ayrıca şu husus ifâde edilmelidir ki, bu örnekler fikir verme amaçlıdır. Zira şerhte, neredeyse her bir beytin şerhinde İlmî Dede'nin etkisi görülür. İlmî Dede'nin şerhi hem dil tahlilleri hem de ilmî kaynakları bakımından zenginleştirilmiştir.

iv. Sîvâsî Efendi şerh sebebini, İlmî Dede şerhinde bazı kısımların mufassal, bazı kısımlarınsa özet bir şekilde şerh edilmesi olduğunu ifâde etmişti.⁴⁸² Ancak Sîvâsî Efendi'nin şerhine baktığımız zaman aynı durumun kendi şerhi içinde söz konusu olduğunu görmekteyiz. Hatta bazen sadece beytin manasıyla iktifa edildiği örnekler de vardır. Bir beyti örnek olarak verecek olursak;

کی خدا زیشان نهانرا ساترست زآنکه ایشان بر سرائر ناظرست⁴⁸³

Zi işân aslı ez işân'dır. **Ma'nâ:** Hudâ onlardan gizli nesne kande örter. Ki onlara Hakk bâtın gözü vermiştir. Ol nûrla kulûbe nâzırlardır.⁴⁸⁴

v. Sîvâsî Efendi şerhinin muhatap kitlesine mukaddimede değinmemektedir. Ancak eserin muhtevâsından hareketle Sîvâsî Efendi'nin muhatap kitle olarak tasavvuf karşıtı zümreleri ve ilimden behremend olanları nazar-ı dikkate aldığını düşündüğümüzü belirtmiştik. Ancak bunların yanı sıra kendisinin mübtedîleri gözardı etmediğini, onları da muhatap aldığını gösteren bazı örnekler de vardır.

Bunu bilmek ma'rifetullâhın miftâhıdır. Ammâ bunun hakikat ve sıfatı hâssasını şerh şeriat ruhsat vermemiştir. Ne cisim ve ne arazdır. *Hem mübtedî sâlike bunu bilmek lâzım da değildir. Zîrâ akıl bunun meydânına varamaz.*⁴⁸⁵

vi. Mevlevîlikte etvâr-ı seb'a/nefsin yedi mertebesinde bir ism-i ilâhî ile teslik⁴⁸⁶ olmamasına rağmen bazı beyitlerin bu minvalde şerh edildiği görülmektedir. Esmâ ile teslik vechi üzere yapılmış bir şerhin örneği olarak şu cümle zikredilebilir:

⁴⁸¹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 118a-118b.

⁴⁸² Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 4b.

⁴⁸³ Bu beyit iki beytin terkip edilmesinden oluşmuştur. *Mesnevî*, II/3219-3220.

⁴⁸⁴ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 72a. Ayrıca muhtasar şerh edilen beyit örnekleri için bkz. 26a, 30b, 38a, 55b, 59a, 72b.

⁴⁸⁵ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 22b.

⁴⁸⁶ Etvâr-ı seba, nefşânî tarikatlar denilen, nefsin terbiyesinden başlayarak esmâ yolu ile terakkî kılan yollarda nefsin yedi mertebesi için kullanılan bir terimdir. Her bir mertebede bir ism-i şerîf virdleridir. Meselâ, nefs-i mutmaine mertebesinde "Hakk" ismi vird iken, nefs-i marziyye mertebesinde "Kayyûm" ismi virdleridir. Bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber yay., Ankara, 1997, s. 253, 255.

Ya'nî, hidmetsiz ne kendi ehl-i dil olabilir, ne sâhib-ı dile teslim olub onlardan miftâh-ı esmâ alıb muğlakât ü müşkilâtın açabilir.⁴⁸⁷

Etvâr-ı seb'a'ya referansla yapılan şerhe örnek olarak ise,

“dahi âlem-i gayb-ı cinne girib şeytânî görmeyenler ya'nî dahi emmâreden levvâmeye varmayanlar nice nefs-i kâmilelik da'vâsın eder. Arada beş menzil dahi var iken ki ehle ma'lûmdur” ve “... Evsâfına göre emmâre ve levvâme ve mülhime ve mutmaine ve râziye ve merziyye ve kâmiledirler”⁴⁸⁸

cümleleri zikredilebilir.

vii. Sîvâsî Efendi'nin şerhi muhteva açısından incelendiği zaman göze çarpan en belirgin husus, kendisinin ilmiye kökenli olmasının etkilerinin şerhte belirleyici bir unsur olduğuna değinilmişti. Bunun sosyo-kültürel arka planına baktığımız zaman yaşadığı dönemde, zâhir ulemâ ile sufilerin arasının iyi olmaması ve sufilerin ehl-i bidat olmakla suçlanması göze çarpar. Sufilere yapılan tenkitlere karşı, sufileri müdafaada ön planda olan Sîvâsî Efendi'nin eserlerini ilmî üslupla kâleme almasının arka planı bu husus olmalıdır. Muhammed Nazmî Efendi'nin, Sîvâsî ve eserleri hakkındaki tespitleri bu hususu destekler niteliktedir: Sîvâsî Efendi'nin şerîat ve tarîkat yolunda en ufak bir ihmale mahal bırakmadığını, ayrıca ehl-i sünnet ulemâsının büyükleri olan sûfiyyeyi dalâlet ve bid'ate nisbet edenlerle mücadelesini emr-i bi'l-ma'rûf, nehy-i ani'l-münker olarak gördüğünü ve mücadelesinde kaynak olarak fıkıh kitâblarından, tefsîrlerden ve hadislerden deliller getirdiğini belirtmektedir.⁴⁸⁹ Sîvâsî Efendi'nin kaynaklarına dair Nazmî Efendi'nin belirttiği fıkıh kitaplarından, tefsirlerden ve hadislerden yararlanma hususunu bu eserde de görmekteyiz. Özellikle diğer eserlerinde⁴⁹⁰ olduğu gibi *Cezîre-i Mesnevî* şerhinde de ehl-i sünnet vurgusu ve ehl-i sünnet fukahâsından ve kelimcilerinden yapılan iktibaslar önemli bir yekün tutar.⁴⁹¹ Kanaatimizce bunun sebebi, Tasavvuf karşıtı zümrelere, tasavvufun ehl-i sünnetle mutabık bir yol olduğunu göstermek olmalıdır. Hatta sufilerin inanç esaslarını ihtiva eden bir kitap hazırlaması da bu minvalde değerlendirilebilir. *Dürer-i Akâid ve Gurer-i Küll-i Sâikin ve Kâid* adlı bu

⁴⁸⁷ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 81b; 91b.

⁴⁸⁸ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 66a, 22b; 111b.

⁴⁸⁹ Gündoğdu, Cengiz, “XVII. Yüzyılda Eyüp Sakini Bir Halvatî Şeyhi: Abdulmecid Sîvasî (Hayatı, Hizmet ve Misyonu”, *Tarihi, Kültürü Ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VIII Tebliğler*, İstanbul, 2004, s. 283.

⁴⁹⁰ Meselâ *Dürer-i Akâid*'in girişinde: “Bu kitâb-ı müstetâb usûlden olan ilm-i Kelâm'dan on yedi pâre kitâbın tercümesidir. ‘Ümmetim yetmiş üç fırkaya bölünecektir ...’ hadîsinin mazmûnudur. Ve ehl-i sünnet ve cemâat yoludur ki, kırâatle müesses ve hadîs üzere mebnidir.” Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sîvasî*, s. 223.

⁴⁹¹ Kaynaklar aşağıda verilecektir.

eserin kaynaklarını, ehl-i sünnet kelamının önemli kitaplarından *Mevâkıf*, *Makâsıd*, *Şerh-i Akâid*, *Bahru'l-Kelâm*, *Fıkh-ı Ekber* gibi eserler oluşturmaktadır.⁴⁹²

Mesnevî üzerine diğer bir şerhi olan *Şerh-i Mesnevî* adlı eserinin yazılış sebebinde de bu husus göze çarpar. Hazret-i Mevlânâ, âlem-i hâlde Sivâsî'den *Mesnevî*'ye şerh yazmasını istemiş⁴⁹³ Sivâsî Efendi özür beyan ederek, 'sizin kelimâtınıza muttali olmak zor iken şerh yazmak ne mümkün! Ayrıca pek çok şerhi var, bizim şerhimize ne ihtiyaç var?' dediği zaman; "*Hoş, hoş anlar da güzel. Lâkin kâl başka hâl başkadır. Benim Mesnevî'mi şerh etmeğe, sizin gibi bir ehl-i hâl, sâhib-i kemâl, İlm-i Kelâm'da mâhir ve fenn-i Tasavvuf'da nâdir gerekdir*" buyurmuştur.⁴⁹⁴ Bu sözlere bakıldığı zaman Hazret-i Mevlânâ'nın, kendisinden hem hal sahibi hem de ilim sahibi birisi olarak bir şerh yazmasını ve şerhinde de iki ilmi mezc etmesini istemiştir. Bunun sebebi, muhtemelen "tahta tepenler" diye tenkide uğrayan Mevlevîlerin ve Halvetîlerin zor günler geçirmesi, zahir sebep olarak değerlendirilebilirse de *Mesnevî*'nin mâhiyetine dair önemli bir işaretin olduğu da malumdur.

viii. Eserin bab başlıklarında şarih yer yer manayı bozmayacak tasarruflarda bulunmuştur. Ayrıca bab başlıklarını tercüme etmemiş, doğrudan babın ilk beyti ile şerhine başlamıştır.

ix. Tasavvufi tecrübelerine yer vermesi şerhinin özelliklerindedir. Meselâ, amcasının ruhundan istimdat ettiğini anlattığı bölümde bunu görmekteyiz.

Hazret-i Şeyh kuddise sirruh [Amcası Şemseddîn Sîvâsî'yi kastediyor], vefatlarından mukaddem, feyzi asıl bizden şimden geri isten ki hayâtımda ehl ü evlâd ve kesretle tekayyüdüm var idi. Kaçan ki murğ-i cânım kafes-i bedenden ve âşiyân-ı tenden uça, rûh-ı kudsîmin nûru amelle bile gider, dest-i kudretde olurum. Siz benden isteyince ben de Vehhâbü'l-atâ'dan isterim. Arada *ابتغوا إليه الوسيلة*⁴⁹⁵, tıpkınca vesîle olub teslîm ü i'tikâdınız kadar size feyz-resân olurum, dedi. *Yine şâhidim Allâh'ur elân öyle oldu.*⁴⁹⁶

x. Abdülmecîd Sivâsî'nin şerhi, İlmî Dede şerhi gibi Ankaravî öncesi şerhlerdendir. Bu, *Mesnevî* şerh geleneği açısından önem arz etmektedir. Zira, Sivâsî, İbnü'l-Arabî'den muhakkik bir sufi olarak bahseder. Ayrıca kendisi vahdet-i vücûda kâil bir sûfidir ve şerhini de bu minvalde yapar. Ancak gerek Bosnevî gerekse İsmâil Ankaravî şerhleri gibi terminolojik olarak vahdet-i vücûd düşüncesine dâir istilâhlar fazla değildir. Osmanlı tasavvuf düşüncesinde bu iki sufi farklı dillerde aynı hakikati

⁴⁹² Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvifi Abdülmecîd Sivâsî*, s. 223.

⁴⁹³ Muhammed Nazmî Efendi, *Hediyyetü'l-İhvân*, s. 390.

⁴⁹⁴ Muhammed Nazmî Efendi, *Hediyyetü'l-İhvân*, s. 391.

⁴⁹⁵ Mâide, V/35.

⁴⁹⁶ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 66b.

terennüm eden muhakkikler olarak değerlendirilmesinin arkaplanına dair bir örneği Sivâsî Efendi, Halvetî yolu büyüklerinden Şeyh Şa'bân-ı Velî'den (v. 976/1569) naklen şöyle ifâde eder:

... Ve Kastamonu şeyhu'l-meşâyih berzahu'l-berâzih kâtını'l-makâmi's-şâmih [yüce makama yerleşmiş olan] Şa'bân Efendi –kuddise sirruhumdan- mervîdir ki, buyurmuşlardır: Muhyiddîn-i Arabî Arapça *Fusûs*'unda ve Molla Hudâvendigâr Acemce *Mesnevî*'de ve Yûnus Emre Türkçe *Dîvânçe*'sinde, yazdığı söze nâzır oldum, gördüm üçüyle bir makâmdan söylemişler. Ve bir semtte imişler- rahimehumullâh ve kuddise sirruhum-⁴⁹⁷

Ankaravî öncesi bir şerh olan Sivâsî Efendi'nin *Mesnevî* şerhinde Şeyh Şâbân-ı Velî'den iktibas ettiği bu söz, Osmanlı *Mesnevî* şerh geleneğinin neden İbnü'l-Arabî'nin görüşleri ışığında geliştiğini gösteren fikirlendendir.

2.4.5. Kaynakları

Sivâsî Efendi'nin şerhini ilmî bir üslup üzere kâleme aldığı belirtilmişti. Bu üslubu muvâcehesinde o, gerek islâmî ilimlere dâir gerekse edebiyat ve lügate dair pek çok kaynaktan istifâde etmiştir. Kaynakları belirli tasnife tabi tutmak mümkün olmakla birlikte her tasnif kendi içerisinde bazı problemleri barındırmaktadır. Mesela bizim yaptığımız tasnif olan, *İslâmî İlimlerden Kaynakları*, *Tasavvuf İlminden Kaynakları*, *Edebî Eserler ve Lugatlerden Kaynakları* şeklindeki tasnif Tasavvufî eserlerin neden İslâmî ilimler sınıfına dâhil edilmediği veya tasavvufî muhtevalı edebî eserlerin hangi kategoride değerlendirileceği gibi soruları beraberinde getirmektedir. Ancak ne tür bir tasnif yapılırsa yapılsın beraberinde benzer sorular getirecektir. Bizim açımızdan kaynakların zikredilmesi, şarih'in metni hangi eksende değerlendirdiğini göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla önemli olan, Osmanlı âlim-sûfî sınıfına mensup bir şarih'in, *Mesnevî*'yi şerh ederken hangi kaynaklara müracaat ettiğinin ortaya konulmasıdır.

2.4.5.1. İslâmî İlimlere Dâir Eserlerden Kaynakları

Sivâsî Efendi'nin şerhinin en dikkat çekici yönlerinden birisi zengin kaynaklarıdır. Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerin ardından, önde gelen ehl-i sünnet âlimlerinin eserleri, tasavvuf klasikleri, sözlükler ve özellikle Farsça tasavvufî muhtevalı edebî eserler dikkat çekmektedir. Alıntılarında bazen bir pasaj alır ve

⁴⁹⁷ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 9b-10a.

kaynağını verir; bazense sadece kaynağına işaret eder ancak pasaj aktarmaz. Bazen de genel olarak nerelerde bulunabileceğine dair “كذا في سائر التفسير”/diğer tefsirlerde de bu şekildedir⁴⁹⁸ veya “ve kütüb-i kelâmda”⁴⁹⁹ vs. diyerek genel ifâdeler kullanır. İslâmî ilimlere dair eserinin kaynaklarını zikrettiği şu eserler oluşturmaktadır: *el-Câimu’s-Sahîh* [Buhârî]⁵⁰⁰, *Mesâbihü’s-Sünne* [Ferrâ el-Beğavî]⁵⁰¹, *Tîbî Hâşiyesi* [Şerafeddîn et-Tîbî]⁵⁰², *Meşâriku’l-Envâr* [Radıyyüddîn es-Sâğânî]⁵⁰³, *Keşşâf* [Zemahşerî]⁵⁰⁴, *el-Vücûh* [İbnü’l-Cevzî]⁵⁰⁵, *Tefsîr-i Kebîr* [Fahreddîn Râzî]⁵⁰⁶, *Şir‘atü’l-İslâm* [İmamzâde Muhammed b. Ebûbekir]⁵⁰⁷, *Ebkâru’l-Efkâr* [Seyfeddin el-Âmidî]⁵⁰⁸, *Mevâkıf* [Azudiddîn el-Îcî]⁵⁰⁹, *Bahru’l-Kelâm Şerhi* [Hasan b. Ali el-Makdisî]⁵¹⁰, *el-Umde* [Mahmud en-Nesefî]⁵¹¹, *Risâletü Haşri’l-Ecsâd* [İbn Kemâl]⁵¹², *Şerh-i Mevâkıf* [S. Şerif Cürcânî]⁵¹³, *Kîmyâ-yı Saâdet* [İmam Gazâlî]⁵¹⁴, *Hâşiyeyi Metâlî*⁵¹⁵ onun İslâmî

⁴⁹⁸ 83b.

⁴⁹⁹ 18a.

⁵⁰⁰ 47a.

⁵⁰¹ 100b. Güvenilir hadis kaynaklarından rivayetlerin konularına ve bablarına göre sıralandığı ayrıca ‘sahih’ ve ‘hasen’ diye ikiye ayrıldığı eserdir. Bkz. Hatipoğlu, İbrahim, “*Mesâbihü’s-Sünne*”, *DİA*, c. XXIX, s. 258-260.

⁵⁰² 96b. Tam adı, *Fütûhu’l-Gayb fi’l-Keşfi an Kınâ’r-Rayb* olup Şerafeddîn et-Tîbî’nin (v. 743/1342) *Keşşâf* üzerine yazdığı hâşiyedir. Özkan, Halit, “Tîbî”, *DİA*, c. XLI, s. 126.

⁵⁰³ 39b. Radıyyüddîn es-Sâğânî’nin (v. 650/1252) bazı sahih hadisleri nahiv konularına göre derlediği, tam adı, *Meşâriku’l-Envâri’n-Nebeviyye* olan eseridir. Hatipoğlu, İbrahim, “*Meşâriku’l-Envâri’n-Nebeviyye*”, *DİA*, c. XXIX, s. 361-362.

⁵⁰⁴ 83a-b.

⁵⁰⁵ 83b; Tam adı, *Nüzhetü’l-a’yün’i-nevâzir fi’l-ilmî’l-vücûh ve’n-nezâir* olup, 325 Kurânî kelime ve kavramın anlamının verildiği eserdir. Bkz. Yavuz, Y.Ş.-Avcı, C., “İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec”, *DİA*, c. XX, s. 548.

⁵⁰⁶ 52b, 15a.

⁵⁰⁷ 16a. Osmanlı uleması arasında rağbet görmüş, İmamzâde Muhammed b. Ebûbekir’in (v. 573/1177) ilmihal ve ahlak konularını içeren eseridir. Cici, Recep, “İmamzâde, Muhammed b. Ebû Bekir”, *DİA*, c. XXII, s. 210.

⁵⁰⁸ 16a. Eşariyye kelimcülerinden Seyfeddin el-Âmidî’nin (v. 631/1233) kelâm ilmine dâir eseridir.

⁵⁰⁹ Azudiddin el-Îcî’nin (v. 756/1355) İlm-i Kelâm’a dair meşhur eseridir.

⁵¹⁰ 18a-b. Ebu’l-Muîn en-Nesefî’nin *Bahru’l-Kelâm* adlı eseri üzerine Makdisî tarafından yapılmış şerhidir. Tam adı *Gâyetü’l-Merâm fi Şerhi Bahri’l-Kelâm*’dır. Yavuz, Y.Ş., “*Bahru’l-Kelâm*”, *DİA*, c. IV, s. 516.

⁵¹¹ 18b. Ebü’l-Berekât, en-Nesefî’nin, ehl-i sünnet akaidine dair muhtasar eseridir. Medrese öğrencileri için giriş niteliğinde bir eser olup üzerine pek çok şerh yapılmıştır. Bkz. Bedir, Murteza, “Nesefî, Ebü’l-Berekât”, *DİA*, c. XXXII, s. 568.

⁵¹² 16b.

⁵¹³ 16b.

⁵¹⁴ 16b, 97a.

⁵¹⁵ 17a. Kadı Beyzâvî’nin kelâm ilmine dair *Tavâliu’l-Envâr* adlı eserinin, Şemseddin el-İsfehânî tarafından yapılmış şerhinin ismi *Metâlîu’l-Enzâr*’dır. Bu eserde pek çok hâşiyeye konu olmuştur. Detay için bkz. Yavuz, Yunus Şevki, “*Tavâliu’l-Envâr*”, *DİA*, c. XL, s. 181. Sivâsî Efendi burada hangi hâşiyeden istifade etmiştir bilememekteyiz. Ancak en bilinen hâşiyelerden birisi S. Şerif Cürcânî’ye aittir.

ilimlere dair kaynaklarını oluştururlar. Görüleceği üzere oldukça geniş bir kaynak yelpazesi vardır.

Sivâsî bazen de sadece kaynak esere veya müellifinin ismine işaret eder: *Tefsîr-i Kebîr*⁵¹⁶, Kurtubî⁵¹⁷, Gazzâlî⁵¹⁸, *Meâlimü't-Tenzîl*⁵¹⁹, et-Tûsî⁵²⁰, İmâm-ı Şâfî⁵²¹, İmâm Suyûtî⁵²² gibi.

2.4.5.2. Tasavvuf İlimine Dâir Eserlerden Kaynakları

Tasavvuf ilminden kaynaklarını *Kûtu'l-Kulûb* [Ebû Tâlib el-Mekkî]⁵²³, *Nefhâtü'l-Üns* [Molla Câmî]⁵²⁴, *'Acâibu'l-Kulûb*⁵²⁵, *Reşehât-ı 'Aynü'l-Hayât* [Ali b. Hüseyin Vâiz Kâşifi]⁵²⁶ oluşturmaktadır.

2.4.5.3. Edebî ve Lugavî Eserlerden Kaynakları

Es-Sıhah [İsmail el-Cevherî]⁵²⁷, Ni'metullâh [Nimetullah Halîlî]⁵²⁸, Hisârî⁵²⁹, Ahterî [Muslihuddin Mustafa]⁵³⁰, Yunus Emre⁵³¹, Hâfız⁵³², Kâsımî⁵³³, Mir Hüseyin⁵³⁴, *Mesnevi*⁵³⁵, *Dîvân-ı Kebîr*⁵³⁶, *Külliyât-ı Irâkî*⁵³⁷, *Kasîdetü't-Tâiyye* [İbnü'l-Farız]⁵³⁸,

⁵¹⁶ 15a.

⁵¹⁷ 15a, 122b

⁵¹⁸ 15a.

⁵¹⁹ 47a. Ferrâ el-Beğavî'nin (516/1122) sade, anlaşılır, tekellüften uzak, orta hacimli tefsiridir. Bakırcı, Saffet, "Meâlimü't-Tenzîl" *DİA*, c. XXVIII, s. 203-204.

⁵²⁰ 16b.

⁵²¹ 98a.

⁵²² 122b.

⁵²³ 14b.

⁵²⁴ 17b.

⁵²⁵ 22b. Bu eser *İhyâu Ulûmiddîn*'in kalb ve hallerine dair bölümünün adıdır.

⁵²⁶ 9b, 49a-b, 60a, 106b. Ali b. Hüseyin Vâiz Kâşifi'nin Nakşibendiye şeyhlerinin biyografisine dair farsça tabakat kitabıdır. Tosun, Necdet, "Reşehât", *DİA*, c. XXXV, s. 8-9.

⁵²⁷ 83b, 38b, 108a.

⁵²⁸ 25a, 33b, 40a, 88a, 90a. Nimetullah Halîlî'nin (v. 1562) Farsça-Türkçe lügatıdır. Detay için bkz. İnce, Adnan, "Nimetullâh Lügatı'nın Metin Kuruluşu Üzerine", *Türkiye'de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslar Arası Sempozyumu*, 4-6 Kasım 2010, 265-280.

⁵²⁹ 25a, 33b, 40a, 88a.

⁵³⁰ 47a, 62b, 108a. Muslihuddin Mustafa'nın (v. 968/1560-61) Arapça temel kaynaklardan hareketle hazırlanmış yaklaşık kırk bin kelime ihtiva eden sözlüğüdür. Bkz. Kılıç, Hulusi, "Ahterî", *DİA*, c. II, s. 184-185.

⁵³¹ 101b.

⁵³² 20b, 112b.

⁵³³ 21a, 50b, Kâsımî mahlaslı, Emir Seyyid Kasım Tebrizî (v. 837/1433) *Dîvân*'ıyla meşhurdur. Hayatı hakkında Bkz. Câmî, *Nefhâtü'l-Üns*, s. 827-829.

⁵³⁴ 101a, 84b. Kimliğini tesbit edemedik.

⁵³⁵ 80b-81a, 91b.

⁵³⁶ 60a.

Yahyâ Çelebi *Divânı*⁵³⁹, *Levâmi*' [Molla Câmi]⁵⁴⁰, *Bahâristân* [Molla Câmi]⁵⁴¹, Yazıcızâde⁵⁴², Zâtî⁵⁴³, Şemseddîn Sivâsî⁵⁴⁴, Yusuf u Züleyhâ [Hamdullah Hamdî]⁵⁴⁵, Husrev ü Şîrîn [Nizâmî]⁵⁴⁶, *Muhamediyye* [Yazıcızâde Muhammed]⁵⁴⁷. Sîvâsî eserinde sarf ve gramer tahlilleri yaparken sözlüklere atıf yapmış ayrıca birçok sûfi şairin beyitlerinden de iktibâsta bulunmuştur.

Kaynakları hakkında sonuç olarak şunları söyleyebiliriz. Zengin kaynakları ile dikkat çeken bu şerh, Sivâsî Efendi'nin ilmî-edebî ve tasavvufî kişiliğinin yetkinliğini göstermektedir. Nitekim diğer İslâmî ilimlerden yapılan alıntılar tasavvufî eserlerden daha fazladır. Osmanlı'nın düşünce dünyasına dair de önemli işaretler vardır. Eş'arî ve Mâtürîdî görüşler, ayrıca İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'nın görüşleri ile Gazzâlî ve İbn Sînâ'nın görüşleri, aynı eserde yer alır ki bu da Osmanlı düşünce yapısının telifçi yönünü göstermektedir.

2.4.6. Muhtevâsı

Sîvâsî Efendi'nin şerhinin konu başlıklarını ve beyit sayısını, ana metinle ve diğer şerhlerle mukayese edebilmek için burada aktarıyoruz.

Sıralama	Konu Başlığı	Beyit Sayısı
1	Konu başlığı yoktur	6a-21b: 18

⁵³⁷ 87b.

⁵³⁸ 112b.

⁵³⁹ 77a, 98b. Yahya Efendi'nin kim olduğuna bakacak olursak o dönemde ismi Yahyâ olan üç tane şair ön plandadır. Kanunî'nin sütkardeşi olan Beşiktaşlı Yahyâ Efendi, Bostanzâde Yahyâ Efendi ve Şeyhülislam Zekeriyâzâde Yahyâ Efendi. Burada Beşiktaşlı Yahya Efendi'nin şiirleri ölümünden sonra derlenmiştir ve elde tek nüshası bulunmaktadır. Bostanzâde'nin ise çeşitli edebî eserleri olsa bile *Divân*'ı yoktur. Şeyhülislam Yahyâ Efendi ise *Divân*'ı ile meşhur olup, Sultan IV. Murad'la arası oldukça iyi olan Şeyhülislam'dır. IV. Murad'ın Sivâsî Efendi'nin meclisine bir gün ansızın gelerek, hazır bulunanların kitaplarını ve eşyalarını istemiş, sonra kitaplar arasında Yahyâ Efendi'nin *Divân*'ının olduğunu görünce de "Bu bizim Efendi'nin *Divân*'ıdır" demiştir. Buradan hareketle mezkûr Yahyâ Efendi'nin Şeyhülislam Yahyâ Efendi olduğu söylenebilir. Şeyhülislam Yahyâ Efendi hakkında bkz. Kaya, Bayram Ali, "Yahyâ Efendi, Zekeriyâde", *DİA*, c. XXXXIII, s. 245-246.

⁵⁴⁰ 85b.

⁵⁴¹ 46b.

⁵⁴² 113b. Alıntının Yazıcızâde kardeşlerden Ahmed Bîcân'a mı yoksa Muhammed Efendi'ye mi ait olduğu tesbit edilemedi.

⁵⁴³ 113b. 876/1466 yılında Balıkesir'de doğmuş divan şairidir. 'Üstâdü's-şuarâ' olarak bilinen Zâtî'yi Beyânî, "fenn-i şi'rde cümleden fâikdür" diyerek över. Kendi ifadelerine göre 1600 gazeli, 400 kasidesi vardır. *Şem ü Pervâne*, *Ahmed ü Mahmûd* eserlerinden bazılarıdır. 953/1546 yılında vefat etmiştir. Beyânî, *Tezkiretü's-Şuarâ*, s. 68; Kınalızâde, Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şuarâ*, A/315, 322.

⁵⁴⁴ 110a. "Bu beyti Hazret-i Şeyhimiz Şemsüddâreyn risâlet-penâhla rûhânî buluşduklarında iltifât-ı küllî buyurdularında demiştir. Kendi nakl-i şerifleridir."

⁵⁴⁵ 88a. Hamdullah Hamdî'nin (v. 909/1503) *Hamse*'sindendir. Câmi'nin aynı isimli eserine naziredir. Bkz. Öztürk, Zehra, "Hamdullah Hamdî", *DİA*, c. XV, s. 453.

⁵⁴⁶ 90b.

⁵⁴⁷ Sîvâsî, 19a.

2	Der bî-derkî-i müstemiân	21b-24b: 8
3	Der kitmân-ı sır	24b-26a: 7
4	Der kemâl-i Zât-ı Pâk-ı pîr	26a-29a: 9
5	Der nasîhat-i münkirân	29b-31b: 7
6	Der mukallidân ki hîş-râ be-kâmilân kıyâs konend	31b-34a: 11
7	Der zât-ı pâk-ı pîrân	34a- 35b: 5
8	Der taksîm-i merâtib-i evliyâ kuddiset esrâruhum ve ubkıyet âsâruhum	35b- 36a: 4
9	Fî ittihâdi evliyâi'l-fehhâm	36a- 37b: 7
10	Der menâzil-i hilkat-i Ademî	37b- 39a: 8
11	Der terğîb-i ma'rifet-i hod	39a- 43a: 10
12	Der himmet-i tâlibân	43a- 44b: 5
13	Der nehy-i dîden-i sûret ü terğîb-i be-ma'nâ	44b- 48b: 12
14	Der tevbe-i 'usât	48b- 49b: 8
15	Fevâyid-i girye-zârî	49b- 51a: 7
16	Der mücâhede	51a- 52a: 7
17	Der beyân-ı men karaa'l-bâbe ve lecce velece ⁵⁴⁸	52a- 58a: 17
18	Der beyân-ı ân ki tâlib-râ her âyîne mürşid lâzim-est	58a- 59b: 8
19	Der sohbet-i merdân	59b- 63a: 11
20	Der nehy-i musâhebet-i müddeiyân ü müzevvirân	63a- 67b: 11
21	Der zât-ı pâk-ı pîr	67b- 69a: 7
22	Der istikâmet-i tâlibân	69a- 73b: 17
23	Der imtehân-ı şeyh-râ	73b- 74b: 7
24	Der terk-i ta'n	74b- 78b: 7
25	Der ta'ne zeden-i münkirân şeyh-râ	78b- 81b: 9
26	Der hâl-i hod-perestân	81b- 84a: 13
27	Der beyân-ı ân ki her hûbî-râ âhir zîştî-est	84a- 86a: 7
28	Der terk-i fenâ ve kesb-i bekâ	86a- 88a: 7
29	Der terk-i dünyâ	88a- 91a: 10
30	Der zemm-i mâl u câh	91a- 96a: 13
31	Der beyân-ı âfet-i şöret	96a- 98b: 5
32	Haşiyede: Matlab ⁵⁴⁹	98b- 101b: 5
33	Der beyân-ı tevekkül ü kanâ'at	101b-105a: 11
34	[Der beyân-ı riyâzet ü gurisnegî] ⁵⁵⁰	105a-112a: 27
35	Der 'ışk ve lâubâlî şoden	112a-123b: 33
	Toplam:	358 ⁵⁵¹

⁵⁴⁸ Müstensih "velece" kısmını da "velece" diye şeddelemiştir, doğrusu 'velece' dir.

⁵⁴⁹ "Der beyân-ı fevâyid-i nîstî" babının başlığı muhtemelen müstensih tarafından yazılmamıştır, der-kenâr'da konu başlığı manasında "matlab" yazılmıştır. Sîvâsî, 98b.

⁵⁵⁰ Bâb başlığı yazılmamış ancak beyitler zikredilmiştir.

⁵⁵¹ Şerhte 60. beyti müstensih bir önceki beytin şerhi arasında zikretmiştir. Dolayısıyla 359 beyit vardır. Bkz. Sîvâsî, 33b.

2.5. ŞERH-İ MANZÛME-İ CEZİRETÜ'L-MESNEVÎ: ABDULLAH BOSNEVÎ ŞERHİ

2.5.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler

Daha çok Şârih-i Fusûs Abdî Efendi⁵⁵² diye bilinen Abdullah Bosnevî'nin doğum yeri, mahlasından da anlaşılacağı üzere Bosna'dır. Doğum tarihi hakkında Bağdatlı İsmail Paşa'nın 992/1584 tarihini vermesi pek makul gözükmemektedir.⁵⁵³ Zira 1003/1594 yılında Rusçuk yakınlarında Eflâk'ta çıkan ayaklanmayı bastırmaya giden askerlerin arasındadır.⁵⁵⁴ 992/1584'te doğmuş olsa 11 yaşında askere gittiğini düşünmemiz gerekir. Doğum tarihi olarak bu tarihin verilmesi muhtemelen aynı ismi taşıyan devrin diğer bir Melâmî şeyhi Sarı Abdullah Efendi ile karıştırılması sebebiyledir. Dolayısıyla en azından bir on yaş kadar daha önce doğmuş olduğunu varsayarsak 980/1572'lerin başında veya daha önce doğmuş olduğu söylenebilir. Bosnevî, 1002/1593 yılında ilk haccına gitmiş, 1003/1594 yılında Eflâk'taki isyanı bastırmak için Osmanlı ordusunda görev almıştır.⁵⁵⁵ Seyahatleri dışındaki hayatını İstanbul'da geçirmiş olmalıdır. Bunu düşünmemizi sağlayan iki unsur bulunmaktadır. 1038/1628 yılında tamamladığı *Şerh-i Manzûme-i Cezîre-i Mesnevî*'sini Murâd Hân'a ithaf etmiş ve daha önce de onun lütuflarını gördüğünden bahsetmiştir.⁵⁵⁶ Diğer unsur, Muhammed Nazmî Efendi'nin, Bosnevî'nin, Sivâsî Efendi'nin sohbetlerine devam ettiğini söyler⁵⁵⁷ ki Sivâsî Efendi 1008/1599 yılından sonra İstanbul'a gelmiş ve İstanbul'da yaşamıştır. Öte yandan Sun'ullâh Gaybî'nin *Sohbet-nâme*'sinde şeyhi Olan Şeyh İbrâhim Efendi'den naklettiği bir menkıbeden Veziriazam Kara Mustafa Paşa'nın meclisinde Diyarbakır'da geçen bir olaydan bahsedilir. Bu vakıa belki başka bir paşanın meclisinde vukubulmuş olsa da mezkûr paşa Kara Mustafa Paşa değildir. Zira paşa, 1044 yılında doğmuş Bosnevî'nin vefatı ise 1059'dur.⁵⁵⁸ Ayrıca Bosnevî'nin Diyarbakır'da kaldığını gösteren bir bilgi de henüz bulunmamaktadır.

⁵⁵² Bosnevî'nin altmışın üzerinde eseri olmasına rağmen *Fusûsu'l-Hikem*'e yazdığı şerhle meşhur olmuş ve bu unvanla anılmıştır. Bkz. Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. II, s. 599; c. IV, s. 1372; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ*, c. I, s. 146; Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 454.

⁵⁵³ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. I, s. 476.

⁵⁵⁴ Christopher Shelley, "Abdullah Effendi Commentator On The Fusûs al-Hikam", *Journal Of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, vol. XVII, 1995, s. 80.

⁵⁵⁵ Christopher Shelley, "Abdullah Effendi", s. 80.

⁵⁵⁶ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 240b.

⁵⁵⁷ Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 454.

⁵⁵⁸ Bkz. Gaybî, Sun'ullah, *Sohbetnâme-Biatnâme-Devre-i Arşîyye*, haz.: R. Yananlı, Büyüyen Ay yay., İstanbul, 2012, s. 65. Özcan, Abdülkadir, "Merzifonlu Kara Mustafa Paşa", *DİA*, c. XXIX, s. 246.

Mısır'a ve 1046/1636 yılında Hicaz'a ikinci kez hac yolculuğuna çıkmış hac görevini ifa edip Medîne'yi ziyaretten sonra Şam'da İbnü'l-Arabî'nin makamı civarında inzivâyâ çekilmiştir.⁵⁵⁹ Victoria Holbrook, Anadolu menşeli ve Osmanlı toplum yapısının bir ürünü olduğunu söylediği Melamîliğin bu dönemde Abdullah Bosnevî eliyle Arap ülkelerinde yayılma imkânı bulduğunu söyler.⁵⁶⁰ Reşid Hafizović de, Bosnevî'nin daha önce yazmış olduğu *Fusûs* şerhini bu dönemde Şam, Mısır ve Medine'deki öğrencileri için Arapça'ya çevirdiğini söyler.⁵⁶¹ 1053/1643 yılında Hazret-i Mevlânâ ve Sadreddîn-i Konevî'yi ziyaret için Konya'ya gelmiş, burada Mevlânâ asitanesinde inzivaya çekilmiş, 1054/1644 yılında da vefat ederek Sadreddîn-i Konevî zaviyesi karşısına defnedilmiştir.⁵⁶²

Bosnevî belağat, mantık, sarf, nahiv gibi alet ilimlerini memleketi Bosna'da, tefsir, hadis, fıkıh gibi yüksek ilimleri ise İstanbul'da okumuştur.⁵⁶³ Ardından Bursa'ya giderek Melâmî şeyhi Hasan Kabâdûz'a (v. 1010/1601) intisap etmiştir.⁵⁶⁴ Bunun ne zaman olduğu yani 1003/1594 yılındaki Eflak seferinden önce mi yoksa sonra mı olduğu malum değildir. Ancak 1011/1602 yılında yazdığı bir eserde Bursa'da olduğunu söylemesi⁵⁶⁵ ve şeyhinin 1010/1601 yılında öldüğünü bilmemiz onun savaş dönüşü Bursa'ya gelerek Hasan Kabâdûz'a intisap ettiği fikrini hâsıl etmektedir.

Ailesi hakkında sadece, "Oğlu Hasan Efendi'dir"⁵⁶⁶ bilgisini sunan Mehmed Süreyyâ'ya ilave olarak Reşid Hafizović de bir makalesinde Bosnevî'nin oğlu Hasan Efendi'nin (v. 1069/1659) Kudüs kadısı ve müderrisi olduğu bilgisini aktarır.⁵⁶⁷ Ailesi hakkında başka bilgi bulunmamaktadır.

⁵⁵⁹ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 551; Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, İstanbul 1318, s. 31; Aynı yazar, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 60. Şeyhî Mehmet Efendi ise 1052 yılında hac yolculuğuna çıktığını söyler. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi 'u'l-Fudalâ*, c. I, s. 146.

⁵⁶⁰ Holbrook, Victoria Rowe, "Ibn 'Arabi And Ottoman Dervish Traditions: The Melâmî Supra-Order", *Journal Of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, vol. IX, 1991, s. 25.

⁵⁶¹ Hafizović, Reşid, "A Bosnian Commentator on the Fusus al-hikam", *Journal Of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, vol. 47, 2010, s. 94.

⁵⁶² Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, c. I, s. 476; Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye*, s. 32.

⁵⁶³ Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye*, s. 30; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 60. Ancak Şeyhî Mehmet Efendi, Bosnevî'nin, eğitimini Bosna'nın ünlü âlimlerinden yaptığını söyler. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi 'u'l-Fudalâ*, c. I, s. 146.

⁵⁶⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 60.

⁵⁶⁵ Kartal, Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd İle İlgili Bir Risâlesi, s. 3.

⁵⁶⁶ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. I, s. 61.

⁵⁶⁷ Reşid Hafizović, "A Bosnian Commentator on the Fusus al-hikam", s. 95.

Cezîre-i Mesnevî'yi, İlmî Dede ve Abdülmecîd Sîvâsî'nin ardından Abdullâh Bosnevî şerh etmiştir.⁵⁶⁸ Bosnevî'nin *Cezîre-i Mesnevî*'den başka *Mesnevî*'nin tek beyti üzerine *Şerhu'l-Beyti'l-Vâhid Mine'l-Mesnevî/Şerh-i Beyt-i Mesnevî* adlı bir risâlesi mevcuttur.⁵⁶⁹ Ayrıca *Mesnevî*'nin ilk üç cildi üzerine müstakil şerhi vardır. Eserleri hakkında bilgi veren kaynaklarda, onun *Mesnevî*'nin üç cildi üzerine yapmış olduğu şerh hakkında bilgi verilmemektedir. Bilinmeyen bu eserin varlığını *Cezîre-i Mesnevî* şerhinin hâtimesindeki şu ifadelerinden anlamaktayız:

Ya'nî şerh-i Mesnevî'den sonra ben *İtmiyorken nesneye keşf ü dehen*
Ba'de şerh-i cild-i sâlis-i Mesnevî *Yazmıyorken nesne hiç ey ma'nevî*⁵⁷⁰

Bu durum, eserin müsvedde halinde kalıp tebyiz edilememesinden kaynaklanıyor olabilir. Nitekim Muhammed Nazmî, Sivâsî Efendi'nin *Mesnevî*'ye tam şerh yazdığını ve müsveddelerinin kendisinde olduğunu belirtmektedir.⁵⁷¹

2.5.2. Adı, Yazılış Sebebi ve Tarihi

Bosnevî eserine özel bir isim vermemiştir. Muhtemelen müellif hattı olan kullandığımız nüshanın ser-levhasında Arapça, Farsça karışık bir izafetle, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî* ismini kullanmıştır.

Eserin yazılma nedenini Bosnevî, eserin başında değil de sonunda “hâtime” kısmında “bir muhibbin teşviki”⁵⁷² olarak açıklar. Eseri şerh ederken gözettiği faydayı ise, “okundukça safâ vermesi”⁵⁷³ olarak tesbit eder ve devamla şerhinin vâridât-ı Hakk olduğu, âşıklara şevk vermesi, tevhid ehline gönül dilinden kelimeler söylenmesi amacıyla

⁵⁶⁸ *Kullanılan Nüsha*: Eserin tanıtımında, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 9262 no'lu nüsha kullanılmıştır. Şerh, 1b-240a varakları arasında, hatime kısmı ise 240a-241a arasında yer almaktadır. Sayfalar çerçevesi ve iki sütun halindedir. *Cezîre-i Mesnevî* beyitleri ve bab başlıkları kırmızı mürekkeple güzel bir talikle yazılmıştır.

⁵⁶⁹ *Mesnevî*'nin (I/3338),

بحر معنیهای رب العالمین

گفت المعنی هو الله شیخ دین

Rabbü'l-Âlemî'nin mânâlar denizi olan şeyh-i dîn mânâ Allâh'tır dedi.

beyti üzerine yapılmış şerhtir. İlgili beytin şerhinin konusu, âlemle irtibatı açısından Allah isminin diğer esmâ-ı ilâhiyye ile olan ilişkisi ve beyitte geçen “şeyh-i dîn”in mâhiyetidir. Bosnevî, *Şerh-i Beyt-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2396, 10a-15a.

⁵⁷⁰ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 240a.

⁵⁷¹ Nazmî Efendi, Sultan I. Ahmed'in emri üzere yapılan bu şerhin I. cildinin tamamlandığı, kalan kısmının ise müsvedde halinde kaldığını ve müsveddelerinin aileden kendisine intikal ettiğini haber vermektedir. Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 390-391.

⁵⁷² Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 240b.

⁵⁷³ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 2a.

nazm edildiğini belirtir.⁵⁷⁴ Ayrıca kendisinin ilimle çok iştiğâl etmediğini, sözlerinin keşf-i Hakk olduğunu beyan ederek eserin vâridât-ı ilâhiyye neticesinde bu şerhin hâsıl olduğunu ifade eder.⁵⁷⁵

Eserin yazılış tarihi, tarih düşürülen son beyitten;

Çün nazmım işbu resme verdi el *Düşdü pes târîh nazm-ı bî-bedel*

ebced hesâbına göre 1038/1628 tarihi çıkmaktadır. Nitekim müellif kendisi şerhin bitimine rakamla 1038 tarihini de yazmıştır.⁵⁷⁶

2.5.3. Nüshaları

Eserin ulaşabildiğimiz dört adet nüshası bulunmaktadır.

Eser	Eserin Bulunduğu Yer	İst. Tarihi	Açıklamalar
<i>Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî</i>	Beyazıt Devlet Ktp., 9262	İst. tarihi: 1038	1b-241a, 19 satır, tâlik hatla yazılmış, çerçevesi.
<i>Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî</i>	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 3417	İst. tarihi yok	1b-159b, 17 satır. Zahriyyede: Sâhibi Ahmed el-Kırîmî en-Nakşibendî ibaresi ile Beşiktaş Mevlevîhânesi'nde yazıldığına dair kayıt vardır. Eksik bir nüshadır. Aşağıdaki beyt ile son bulur: <i>Ol helâl azık ki hikmetdür begüm Zikr-i Hak tesbih ü tâ'atdür begüm</i>
<i>Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî</i>	Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, 528.	İst. tarihi: 1038	1b-218a, 21 satır.
<i>Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî</i>	Gazi Hüsrev Ktp., 6854, Türkçe Yazmaları Koleks., Bosna Hersek.	İst. tarihi yok	235 vr, 17 satır, nestalik ⁵⁷⁷

2.5.4. Şerhin Temel Özellikleri

i. Bosnevî eserine 28 beyitlik bir giriş kısmı ile başlamaktadır. Bu kısma, Allah'a hamd, Resûlüne ve onun ashabına, ailesine ve tabilerine salât ü selâm ile başlar.⁵⁷⁸ Sonra, Sîneçâk Dede'den ve eseri *Cezîre-i Mesnevî*'den bahseder. Devamla İlmî Dede ve şerhini tanıtan Bosnevî, kendisine ve şerhinin özelliklerine kısaca

⁵⁷⁴ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 2a.

⁵⁷⁵ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 2a.

⁵⁷⁶ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 241a.

⁵⁷⁷ Eser, Türkiye Yazmalar Kataloğunda Sarı Abdullah Efendi'ye atfedilmiştir. Bkz. https://www.yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=97953. Erişim tarihi: 15.12.2011.

⁵⁷⁸ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 1b.

değinererek bu kısmı tamamlar.⁵⁷⁹ Şerh, toplamda 8673 beyit olup, şerhe konu olan Farsça beyitlerle birlikte bu sayı 9039'u bulmaktadır. Eser, *Mesnevî* nazım türünde en fazla kullanılan aruz vezninin Fâilâtün / Fâilâtün / Fâilün kalıbıyla yazılmıştır.⁵⁸⁰

ii. Abdullah Bosnevî, *Mesnevî*'nin müellifi Mevlânâ'nın, tevhid sırrına aşk yolu ile ulaştığını, yani varlığını aşkla mahv ederek/yok ederek bâki hayata eriştiğini belirtir.⁵⁸¹ Kendisi de aşk yolu ile sülûkü esas alan melâmîliğe mensup birisi olarak, Mevlânâ'nın meşrebinin aşk yolu olduğunu belirtmesi, Bosnevî'nin bu şerhinin âmillerden birisi olabilir.

iii. Eserin bu giriş kısmında Bosnevî, Sîneçâk Dede'yi mâsivâ alâyişinde kalbini temizlemiş sadık bir âşık, kâmil bir Mevlevî olarak tanıtır. *Cezîre-i Mesnevî*'yi de 6 ciltlik *Mesnevî* deryasından 366 beyitlik hoş bir *muhtasar* olarak değerlendirir. Muhtasar metinler malum olduğu üzere geniş hacimli eserlerden bir ilmin temel konularını ele almak üzere hazırlanmış *metin*lerdir. Dolayısıyla Bosnevî'nin bu değerlendirmesi eserin niteliği bakımından önem arz eder.

iv. İlk şarih olan İlmî Dede da hakkında benzer şekilde övücü ifâdeler kullanan Bosnevî onu, *Mesnevî* sırlarının vâkıfı, avâmın da havâssın da ilminden ötürü kendisini tanıdığı fâzıl bir Mevlevî olarak tanıtır. İlmî Dede şerhinin özelliklerini de, *Cezîre-i Mesnevî*'yi nesr ile Türkçe'ye çevirip şerh etmesi, metnin problemleri kısımlarını anlaşılır kılması ve asrın ihtiyaçlarına göre yazılması olarak belirler.⁵⁸² Kendisinin tanıdığı ve bir kasidesini şerh ettiği Sivâsî Efendi'nin şerhinden ise bahsetmez.

v. Bosnevî'nin *şerh usûlü*, manzum olması sebebiyle mensur şerhlerden farklıdır. Şerhte Farsça beyti zikreder ve sonra önce beytin manasını verdiği beyitle

⁵⁷⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 1b-2a.

⁵⁸⁰ Bankır, Malik, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, (İÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2004), s. 42-43.

⁵⁸¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 234b.

⁵⁸² Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 2a. Bir başka *Mesnevî* şerhi olan Âbidin Paşa şerhini değerlendiren Ahmet Cevdet Paşa da, şerhin iki özelliğine dikkat çekmiştir: Birincisi, müellif *Mesnevî Şerhi*'ni yaşadığı devrin lisânına uygun yazmıştır. Diğeri ise, kendi devrinin neşesi, fikrî ve ictimâî hususiyetleri ve özel ıstılahları ile şerhini renklendirmiştir. Çelik, İsa, *Âbidin Paşa'nın Mesnevî Şerhi*, Vefa yay., İstanbul, 2007, s. 165. Bu bölümün birinci kısmında bahsettiğimiz üzere şerhin amaçlarından birisi de *metnin* zamana uyarlanmasıdır. Bosnevî, İlmî Dede şerhinde bu hususa dikkat çektiği gibi, Ahmet Cevdet Paşa da Âbidin Paşa şerhinde bu hususa dikkat çekmiştir. Âbidin Paşa'nın şerhinde bunun bir tezâhürü olarak *Mesnevî*'nin birinci beytinin şerhinde devrin tartışma konularına temas ettiği görülmektedir. "Maddecilik" akımının etkin olduğu bir zaman dilimi olduğu için şarih "ruh" ve "ruhun bekâsı" gibi konuları delilleriyle isbât etmeye çalışmıştır. Bir yönüyle metne düşündüğünü söyletme hususunu da içeren bu durum bir yönden de metni güncellemek anlamına gelmektedir. Bkz. Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*, Kütüphâne-i İrfân, İstanbul, 1324, s. 18-37.

başlayarak İlmî Dede şerhinde zikredilen hususları da manzum olarak dile getirir. Genellikle bunları daha geniş olarak nazm eder ve o bağlamdaki kendi fikirlerini de ilave eder.

ابنده بودی ندهی عاقبت جو	گر گران وگر شتابنده بود
<i>Ger ağır ger tiz yürüyücü ola</i>	<i>Âhir arayıcı bulıcı ola</i>
<i>Âhir arayıcı bulıcı olur</i>	<i>Âhir ağlayıcı gülicü olur</i>
<i>Âkıbet ma'sûr meysûr olısar</i>	<i>Âkıbet magmûm mesrûr olısar</i>
<i>Her ki cidd ide talebde ey fetâ</i>	<i>Âkıbet yüz gösterür matlûb ana</i>
<i>Sen hemân cidd kıl talebde ey püser</i>	<i>Çekme gam matlûb olan göstere ser</i>
<i>Tâlibe matlûb âşık-rak durur</i>	<i>Vuslata dâyim vesîle dakk durur</i>
<i>İstegi çün âdemin ola dürüst</i>	<i>Olmaya ya'nî talebde gönli süst</i>
<i>Şevk u cidd ile çû var anda taleb</i>	<i>Anı maksûda irişdürür Çalap</i>
<i>Anı elbette komaz Hakk bî-murâd</i>	<i>İrgürür matlûba eyler cânı şâd⁵⁸³</i>

Mukayese açısından İlmî Dede şerhini de verecek olursak:

ابنده بودی ندهی عاقبت جو گر گران وگر شتابنده بود

Eger ağır yürüyücü ve eger acele eyleyici ola, âkıbet arayıcı olan bulucu ola. Yâni, bir sâlik ki, uluvv-i himmet ve meşreb-i azbet sâhibi ola, gerek ağır yürüsün âkıbet menzile erişir. Zîrâ taleb, insânı maksûda erişirmese olmaz. Sen hemân istegi dürüst eyle.⁵⁸⁴

vî. “Eserin *muhatap kitlesi* kimlerdir?” sorusunun cevabına doğrudan rastlanılmaz. Şerhte sık sık ‘ey revî/ey salık’ ifadesini kullanması, seyr u süluk ehlini dikkate alarak telif ettiğine işaret etmektedir.⁵⁸⁵ Eserde ‘ey Mevlevî’⁵⁸⁶, ‘ey dedem’⁵⁸⁷ gibi ifâdelerle; eserin, tevhid ehline ve âşıklara safa vermesi amacıyla yazılmasını birlikte değerlendirdiğimiz zaman eserinde muhatap kitle olarak Mevlevîleri de gözettiğini söylemek mümkün olabilir. Yine bir hitap ifâdesi olarak kullandığı ‘begim’

⁵⁸³ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 72b.

⁵⁸⁴ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 34a.

⁵⁸⁵ Bkz. Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 19a, 44b, 47a, vd.

⁵⁸⁶ *Sûrete bağışlaya 'akl u havâs Tâ ola kâyim aminla bu libâs*
Muttasıldır şöyle nûr-i ma'nevî Revzen-i dilden tene ey Mevlevî

Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 37b.

⁵⁸⁷ *Sırr ile söyler sana ol dem-be-dem Gözle eşyâda hakâyık ey dedem*
Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 22b, 32a, 61a, 67a. vd.

sözünü, eserini Sultan IV. Murad'a ithaf etmesiyle birlikte değerlendirdiğimiz zaman saray eşrafını da göz önüne aldığı söylenebilir.⁵⁸⁸

vii. Abdullah Bosnevî'nin *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî* adlı eseri, müstakil bir şerh olmayıp İlmî Dede şerhinin, nazm suretinde tekrar şerhidir. Yani şerh, bir diğer şerhi merkeze almaktadır.⁵⁸⁹ Bundan dolayı Bosnevî'nin bu şerhle İlmî Dede şerhi üzerine ne tür tasarruflarda bulunduğu dikkate değerdir. Bu minvalde şerhe bakıldığı zaman şu hususlar göze çarpar:

a. Bosnevî, İlmî Dede şerhinde rastlanmayan tasavvuf karşıtı çevreleri de dikkate aldığı çeşitli hitap şekillerinden anlaşılmaktadır. Meselâ, “ey merd-i râd/ ey reddeden kişi” ifadesini kullanması bunu gösterir. Bir beyitte bu ifadeyi şöyle kullanır:

*Kâr-i dervîşî didüğinden murâd Evliyâ a'mâlidür ey merd-i râd*⁵⁹⁰

Döneminde tasavvuf karşıtı çevreler, Kadızâdeliler olarak bilinen vâizler zümresidir. Aynı zamanda bu dönem Bosnevî'nin tarîkati olan Melâmîlere yönelik idamların da sözkonusu olduğu sıkıntılı bir dönemdir. Kendisi şerhinde, mensubu olduğu Bayrâmîlere, ayrıca Hallâc (v. 309/922) ve Nesîmî'ye (v. 820/1417) sahip çıkmıştır.⁵⁹¹ Kadızâdeliler'in eleştirilerine cevaplar vermiş, onları bilmedikleri hususlarda hüküm vermekle suçlamıştır. Kadızâdelileri eleştirdiği hususlar şunlardır: İnsanların kendilerini şeyh tanıyıp sözlerini dinlememeleri hasebiyle tahkîk ehlini kötülediklerini; onları mülhid, cebrî, dehrî gibi ehl-i sünnet dışı mezheplerden olmakla itham ettiklerini, halkı irfan ehline düşman etmeye çalıştıklarını; kendileri ten ehli olduğu halde can ehli olan ehlullah'a dil uzattıklarını; kürsülere çıkıp insanların başını

⁵⁸⁸ *Ğurre olma bu makâle sen begüm* *Tâ'at ide ide kıl kendini güm*

Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 20a; 32b, 40b, vd.

⁵⁸⁹ Osmanlıda eserlerin nazm edilmesi hem halk tarafından okunması hem de ezberlenmesi için uygulanan bir gelenektir. Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 14.

⁵⁹⁰ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 23a.

⁵⁹¹ *Bilirim aşkı nice hûnî durur* *İçdiği su âşıkın kanı durur*

Cân-i men Mansûr-i vaktim havfi yok *Arşı tâyif hâcıyam ben tavfi çok*

derken Hallâcî korkusuz aşk eri olarak görmektedir. Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 233a. Başka bir yerde ise, ten ehlinin/arz ehlinin aşk yolunda sadık değiller ise, aşk ehli olan Hallâc ve Nesîmî'nin hallerini görüp kaçtıklarını şöyle haber vermektedir.

Aşk evvelden niçün hûnî durur *Tâ kaçanlar ki bîrûnî durur*

Eyleye tâ mahrem-i Mevlâ firâr *Girmeye gûşuna tâ esrâr-i yâr*

Hâl-i Mansûr u Nesîmî'yi görüp *Hakk harîminden kaçalar yüğüüp*

Görüldüğü üzere bu beyitlerde Bosnevî aşk yolunun kanlı olduğuna ve Hallâc'ın ve Nesîmî'nin durumunun bunun göstergesi olduğuna işaret eder. Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 230a.

ağrıttıklarını; ayrıca on iki ilimden⁵⁹² haberdâr olmadıkları halde hadis ve tefsir dersi yaptıklarını söyleyerek eleştirmektedir.⁵⁹³ Öte yandan kâmillerin postuna bürünmüş nâkıs şeyhlere ve kuru zahidlere de eleştirilerini dile getirir. Suret şeyhlerinin ise, kuru zühd ile aldandıklarını, sufi hırkası giyerek suretâ şeyhmiş gibi göründüklerini belirterek, suret ile değil sîret ile şeyh olunabileceğini belirtir.⁵⁹⁴ Netice olarak bu madde muhâtab kitlede bir genişlemeyi ifade etmektedir.

b. Bosnevî'nin bir diğer tasarrufu *eseri detaylandırmıştır*. Mesela, “ رفتنم سوی ”⁵⁹⁵ diye başlayan beyit, İlmî Dede şerhinde muhtasarca beş satır olarak şerh edilmişken⁵⁹⁶ Bosnevî bu kısmı 102 beyitte şerh etmiştir. Ayrıca İlmî Dede şerhinde ele alınan konular açıklandığı gibi, “fenâ ender fenâ” ve “bekâ” gibi İlmî Dede şerhinde ele alınmayan hususlar ilave edilmiştir.⁵⁹⁷ Bu da bir konuda kitap telifinde gözetilmesi gereken faydalardan *kapalı olanı açıklamak* ve maddesini ifade etmektedir.

c. Bosnevî, İlmî Dede şerhinde uzun olan bazı kısımları ise kendi eserinde *kısaltmıştır*. Meselâ, “ترست یدانرا ز آب اولی خون شه”⁵⁹⁸ beyti İlmî Dede tarafından yaklaşık bir varakta şerh edilmiştir. Şerhte bir hadis ile Hazret-i Ali'nin bir sözüne de yer verilmesine rağmen Bosnevî bu kısmı 36 beyit olarak şerh etmiş, ne hadise ne de Hazret-i Ali'nin sözüne yer vermiştir.⁵⁹⁹ Bu da kitap telifinde gözetilmesi gereken hususlardan *sözlerdeki fazlalık ve uzunluğu gidermek* maddesini hatırlatmaktadır.

d. Bosnevî, İlmî Dede şerhindeki muğlak kısımları açması/şerh etmesi diğer bir tasarrufudur: İlmî Dede şerhinde geçen “Ve bî-edeblerden ve dahi mahrûmlardan ırak olub Hakk'ın sâyesinde olmak iltimâs edelim”⁶⁰⁰ ibaresindeki “Hakk'ın sâyesi” ifâdesinin muğlaklığını Bosnevî: “Zirâ kim sâye-i Hudâdır merd-i Hakk / Mazhar-i

⁵⁹² Bir müfessirin tefsir yapabilmesi için bilmesi gerekli olan ilimlerdir. Bu ilimler için bkz. Birışık, Abdülhamit, “Müfessir”, *DİA*, c. XXXI, s. 500.

⁵⁹³ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 103a. Bir başka yerde de devrin tasavvuf münekkittlerini, edep ehline karşı sırf galip gelmek için uygunsuz sözler etmekle suçlar ve her dayım edep ehline karşı edep bilmez düşmanların vaki olduğunu haber verir. Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 119a. Ayrıca bkz. 13b, 79b-80a, 104b.

⁵⁹⁴ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 104a.

⁵⁹⁵ *Mesnevî*, III/2409.

⁵⁹⁶ Bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezire-i Mesnevî*, 13b.

⁵⁹⁷ Karşılaştırma için bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezire-i Mesnevî*, 13b; Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 16b-19b.

⁵⁹⁸ *Mesnevî*, II/1767.

⁵⁹⁹ Karşılaştırma için bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezire-i Mesnevî*, 85b-86b; Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 225b-226b.

⁶⁰⁰ İlmî Dede, *Şerh-i Cezire-i Mesnevî*, 52a.

envâr-i evvel-i mâ-halak”⁶⁰¹ şeklinde ifâdeyle Hakk’ın sâyesinden murâdın kâmiller olduğunu açıklayarak gidermeye çalışır. Bu da kitap telifinde gözetilmesi gereken hususlardan, *ibâresinde kapalılık olanı açıklamak* maddesini hatıra getirmektedir.

e. Bosnevî şerhinin, İlmî Dede şerhinden ayrıldığı en bâriz yönü ise şerhin dilidir. Zira Bosnevî, İlmî Dede şerhinde az sayıda ve ıstılâh düzeyinde rastlanan Ekberî ekolün dili ve görüşlerine daha geniş bir şekilde yer vermiştir. Bu da kendisinden önce başlayan Ekberî terminoloji ile *Mesnevî* şerhi geleneğine önemli bir katkı sayılabilir. Bosnevî, aynı zamanda “Hazret-i Şârih” lakaplı İsmail Ankaravî (v. 1041/1631) ile çağdaştır. İsmail Ankaravî’ye yöneltilen *Mesnevî*’yi İbnü’l-Arabî’nin görüşleri ile şerh ettiğini iddia edenlere karşı bir söylem olarak *Mesnevî*’nin daha ilk şerhlerinden itibaren *Mesnevî* şerh geleneğinin bu şekilde geliştiğine daha önce değinilmişti. Bu minvalde Bosnevî’nin kayıp üç ciltlik *Mesnevî* şerhinin ortaya çıkması önem arz etmektedir. Zira o aynı zamanda *Fusûsu’l-Hikem*’e yazdığı şerhten dolayı “Şârih-i Fusûs” unvanıyla anılmaktadır. Bu açıdan, onun *Mesnevî* şerhinin her iki eserdeki görüşlerin sentezlenmesi ve terminoloji açısından bir katkı sağlayacağı muhakkaktır. *Mesnevî*’nin tek beyti üzerine yaptığı şerhini İbnü’l-Arabî ve Konevî’nin görüşleri doğrultusunda kâleme almıştır. O, mezkûr beyti şerh ederken beyitte geçen “şeyh-i dîn” ifâdesinden Sadreddîn-i Konevî’nin anlaşılması gerektiğini düşünür.⁶⁰² Ayrıca mezkûr risâlesinin kaynaklarını İbnü’l-Arabî ve Konevî’nin eserleri oluşturmaktadır. Bosnevî’nin eldeki *Mesnevî* şerhleri bu minvalde yani Ekberî görüşlerle yapılmış şerhlerdir. Burada Ekberî görüşler gerek İlmî Dede’nin gerekse Sivâsî Efendi’nin şerhinden oldukça belirgin şekildedir. Özellikle varlık mertebeleri ve konuların varlık mertebeleri bağlamında değerlendirilmesi eserin belirgin yönünü oluşturur. Ekberî geleneğe ait terminolojinin kullanılmasına örnek olarak birkaç beyit verelim.

<i>Bu ta’ayyünler şü’ûn-i esmâ [vü] sıfât</i>	<i>Çıkmamışdı taşraya ez-gayb-i zât</i>
<i>‘İlm-i Zatîde nihândı bu nukûd</i>	<i>Genc-i Hakk mestur yâ fazl-i vücûd</i>
<i>Ol hafâ vü ol ‘amâda cümlemüz</i>	<i>Bir idük yok idi taşra hamlemüz</i> ⁶⁰³

Bu birkaç beyitte de görüldüğü üzere, taayyün, şüûn, gayb-i zât, İlm-i Zâtî, ‘amâ gibi varlık mertebeleri ile ilgili ıstılahlardan geniş olarak istifâde etmiştir. Bosnevî’nin dil açısından bu katkısı Âbidin Paşa’nın *Mesnevî* şerhini değerlendiren, Ahmet Cevdet

⁶⁰¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 121a.

⁶⁰² Bosnevî, *Şerh-i Vâhid Mine’l-Mesnevî*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2396, 14a.

⁶⁰³ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 42a.

Paşa'nın "kendi devrinin neşesi, fikrî ve ictimâî hususiyetleri ve özel ıstılahları ile şerhini renklendirmiştir" tesbitini hatırlatmaktadır.⁶⁰⁴

viii. Kadızâdelileri ve hakikatten behremend olmayan kürsü vaizlerini yukarıda ifade edildiği üzere eleştiren Bosnevî,

آن طرف که عشق می افزود درد بو حنیفه و شافعی درسی نکرد

beytinin şerhinde, İmâm-ı A'zam ve İmâm-ı Şâfiî hakkında sitayişkâr ifâdeler kullanarak, onların şeriatı müstahkem kıldıklarını söyler. Döneme bakıldığı zaman, başta Melâmîler olma üzere sufilerin şeriatı saptırmakla eleştirildikleri dönem olması hasebiyle bir melâmî şeyhi olarak⁶⁰⁶ mezhep imamlarını övmesi, zahir şeriatı icra ile görevli olduklarını ve bunu yerine getirdiklerini söylemesi önem arz etmektedir.⁶⁰⁷

2.5.5. Muhtevâsı

Kullandığımız nüsha olan Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 9262 no'daki nüshanın zahriyyesinde bulunan fihristte 32 konu başlığı bulunmaktadır. İlk on sekiz beyit şerh edilmiş ancak konu başlığı zikredilmemiştir. Dolayısıyla, "der beyân-i kitmân-i sır" konusuyla başlar. Ancak beyitlerin zikredilip başlığın atlandığı başka konular da vardır. Bosnevî şerhinin konu başlıklarını ve beyit sayısını tablo halinde gösterelim.

Sıralama	Konu Başlığı	Beyit Sayısı
1	Konu başlığı yoktur	1b-11a: 17 ⁶⁰⁸
2	Der beyân-ı bî-derkî-i müstemiân	11a-14b: 8
3	Der beyân-ı kitmân-ı sır	14b-16b: 7
4	Der beyân-i kemâl-i Zât-ı Pâk-ı Hazret-i Hüdâvendigâr	16b-22a: 9
5	Der nasihat-i münkirân	22a-24b: 7
6	Der beyân-ı mukallidân ki hîş-râ kâmilân kıyâs konend	24b-31b: 11

⁶⁰⁴ Çelik, *Abidin Paşa'nın Mesnevi Şerhi*, s. 165.

⁶⁰⁵ *Mesnevî*, III/3832.

⁶⁰⁶ Bosnevî, daha önce geçtiği üzere Hasan Kabâdûz'un (v. 1010/1601) halifesidir. Hasan Kabâdûz ve iki halifesi olan Bosnevî ve Hüseyin Lâmekânî (v. 1035/1625) şeriate muvafik temkinli sufilerdir. Bunda Kabâdûz'un şeyhi Hüsâmeddîn Ankaravî ve diğer melâmî şeyhlerinin idamlarının etkili olduğunu düşünen bazı araştırmacılar vardır. Bkz. İliç, Solobodan "Sivaslı Mutasavvıf Abdülmecid-i Sivasî (ö. 1639)'nin Kasidesi ve Abdullah Bosnavî (ö. 1625)'ye Ait Şerhi", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri* (21-25 Mayıs 2007), Sivas 2007, II/183.

⁶⁰⁷ *Dimediler ders uşşâka olar Didiler ashâb-i âfâka olar*
Muhkem itdi anlar ilm-i zâhiri Oldular anlar ol ilmin mâhiri
Şer'i müstahkem ü sâbit itdiler Zâhiren Hakk cânibine gıtdiler
Nâsa zâhir gösterüp doğru tarîk Rahmet-i Mevlâ'ya oldular garîk
Anlar ilm-i zâhire me'mûr idi Andan ötrü zâhirün dersin didi
Ba's olunmuşdı olar zâhir için Rehnümâlardı reh-i bâhir için

Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 236a.

⁶⁰⁸ 18. beytin manası verilmiş, kısaca şerh edilmiş ancak beytin kendisi yazılmamıştır.

7	Der beyân-ı zât-ı pâk-i ârifân	31b- 34a: 5
8	Der beyân-ı taksîm-i merâtib-i evliyâ[-yî] kirâm	34a- 36a: 4
9	Der beyân-ı ittihâd-ı evliyâ-yî kirâm	36a- 41b: 7
10	Der beyân-ı menâzil-i hilkat-i Âdemîyyet	41b- 45b: 8
11	Der beyân-ı terğîb be-ma'rifet-i hod	45b- 50a: 10
12	Der beyân-ı himmet-i tâlibân-ı râh-ı Hudâ	50a- 53a: 5
13	Der beyân-ı nehy kerden ez sûret ve terğîb be-ma'nâ	53a- 59b: 12
14	Der beyân-ı tevbe kerdân ⁶⁰⁹ ez ma'sıyyet	59b- 64a: 8
15	Der beyân-ı fevâiid-i girye	64a- 68a: 8
16	Der beyân-ı kesb ü mücâhede	68a- 71a: 8
17	Der beyân-ı men karaa'l-bâbe ve lecce velece	71a- 81b: 17
18	Der beyân-ı tâlibân-râ her âyîne pîr lâzîm-est	81a- 87a: 9
19	Der beyân-ı fevâiid-i müsâhabet-i merdân-ı Hudâ	87a- 97b: 12
20	Der beyân-ı nehy kerden ez musâhebet-i müddeiyân müzevvirân	97b- 111b: 11
21	Der ta'rîf-i zât-ı pâk-i hazret-i pîr	111b-114a: 8
22	Der beyân-ı istikâmet-i tâlibân âdâb-ı hizmet-i pîrân	114a-122b: 18
23	Der beyân-ı imtehân-ı şeyh-râ	122b-128b: 7
24	Der beyân-ı terk-i ta'nest	128b-136a: 7
25	Der beyân-ı ta'nezenî-i münkirân şeyh-râ	136a-142a: 9
26	Der beyân-ı hâl-i hod-perestân	142a-148b: 13
27	Der beyân-ı ân ki her hûbî-râ ki bî[nî] âhir-i ân zîşt-est	148b-154a: 7
28	Der beyân-ı terk-i fenâ ve kesb-i bekâ	154a-158a: 7
29	Konu başlığı yoktur ⁶¹⁰	158a-165a: 10
30	Der beyân-ı zemm-i mâl u câhest	165a-174a: 14
31	Der beyân-ı âfet-i şöhet	174a-178a: 5
32	Der beyân-ı fevâiid-i nîstî	178a-184a: 5
33	Der beyân-ı tevekkül ü kanâ'at	184a-190b: 11
34	Der beyân-ı riyâzet u gurisnegî	190b-212a: 28
35	Der beyân-ı aşk ve mestihâ-yı vey	212a-240a: 33
	TOPLAM:	365

2.6. 'AYNÜ'L-FÜYÛZ: CEVRÎ DEDE ŞERHİ

2.6.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler

Cevrî İbrâhim Efendi veya Cevrî Dede *Cezîre-i Mesnevî*'yi şerh eden dördüncü şarihtir. Bunlardan bahsi geçtiği üzere İlmî Dede ve Sivâsî Efendilerin şerhleri nesir iken Bosnevî ve Cevrî Dede'nin şerhleri manzumdur.

Asıl adı İbrahim olup İstanbul'ludur.⁶¹¹ Hüseyin Ayan, düşürdüğü bir tarihten hareketle 1005/1595 yılında doğmuş olabileceğini belirtir.⁶¹² Cevrî'nin iyi bir eğitim aldığı, Müstakimzâde'nin “maârif-i günâgûnda müşârun bi'l-benân/ türlü türlü ilimlerde

⁶⁰⁹ İbarede düşüklük var, “kerden ez ma'sıyyet” doğru şeklidir.

⁶¹⁰ Şerhte, “der beyân-ı terk-i dünyâ” başlığı zikredilmemiş ancak beyitleri şerh edilmiştir.

⁶¹¹ Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttârîyye*, s. 312; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 32b-33a; Ali Enver, *Semâhane-i Edeb*, s. 31.

⁶¹² Ayan, Hüseyin, *Cevrî Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Erzurum 1981, s. 4-7. Yine Hüseyin Ayan tarafından yazılan bir ansiklopedi maddesinde de, yine düşürdüğü bir tarihten hareketle 1004-1009 yılları arasında doğmuş olabileceğini belirtmiştir. Ayan, Hüseyin, “Cevrî İbrahim Çelebi”, *DİA*, c. VII, s. 460.

parmakla gösterilen” ifâdesinden anlaşılmaktadır.⁶¹³ Ayrıca iyi bir hattat olduğu, özellikle de hatt-ı ta’likde “mâlik-i yeditûlâ” olduğu belirtilmiştir.⁶¹⁴ Kendisi ile çağdaş olan tabakât yazarı Şeyhî Mehmed Efendi onun Dîvân-ı Sultânî zümresinden olduğunu bildirmektedir. Ayrıca yine Şeyhî’nin *Cezîre-i Mesnevî*’yi terkîb-i bend tarzıyla şerhettiğini haber vermesi, bu eserden devrinde haberdar olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.⁶¹⁵

O, hem Mevlevî olup Ankaravî’den feyz almış hem de Melâmiye’ye intisap edip Sarı Abdullah Efendi’nin (v. 1071/1661) bendelerinden olmuştur.⁶¹⁶ Onun Mevlevîlikle ilişkisi şu hususlardan hareketle söylenebilir: Ali Enver’in ifâdesine göre, İsmail Ankaravî’den feyz almıştır.⁶¹⁷ Hatta Mehmet Ziya Beyin ifâdesine göre İsmail Ankaravî’nin şeyhi olduğu Galata Mevlevîhânesinde hücrenişîn olmuştur.⁶¹⁸ Nitekim hakkında kullanılan “Cevrî Dede”⁶¹⁹ ifâdesi ve Müstakimzâde’nin *Tuhfetü’l-Hattâtîn* adlı eserinde ona “Şeyh İbrâhîm Cevrî” diye başlık açması da bunu tevsik etmektedir.⁶²⁰ Yazısının güzelliği ve yazıdaki güvenilirliği dolayısıyla devlet erkânının bile kitap yazdırırken Cevrî Dede’yi tercih ettiği belirtilmiştir. Cevrî Dede ise hattatlığı Yenikapı Mevlevîhâne’sinde Derviş Abdî isimli bir Mevlevîden öğrenmiştir.⁶²¹ Ayrıca Esrar Dede’nin “eş’âr-ı ârifâne ve *güftâr-ı mevleviyânesi* beyne’l-ihvân mevfürdur”⁶²² ifâdeleri de mevlevîler arasında Mevlevî olması hasebiyle okunduğunu göstermektedir. Aynı zamanda reisülküttap Sarı Abdullah Efendi’nin kâleminde çalışmış ve ondan da feyz almıştır. Hatta halktan kendisini gizlemeyi başarmış bir Melâmî olması hasebiyle cenazesine kimsenin katılmaması hane halkını tedirgin etmiş ancak onun ölüm haberini alan Sarı Abdullah Efendi ve yanındaki otuz kişi yetişerek, techiz ve tekfin işlemlerini yerine getirmiştir.⁶²³ “Eyle yâ Rab Cevrîye Firdevs-i A’lâda mekân” tarihinin delaleti olan 1065/1654 yılında vefat etmiştir. Eserleri şunlardır: *Dîvân*, *Aynü’l-Füyûz*, *Hall-i Tahkikât*, *Melhame*, *Hilye-i Çâr-ı Yâr-ı Güzîn*.⁶²⁴

⁶¹³ Müstakimzâde, *Tuhfetü’l-Hattâtîn*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928, s. 639.

⁶¹⁴ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 32b-33a; Müstakimzâde, *Tuhfetü’l-Hattâtîn*, s. 639.

⁶¹⁵ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi’u’l-Fudalâ*, c. I, s. 663.

⁶¹⁶ Sarı Abdullah Efendi’nin müntesiplerinden olması hakkında, bkz. Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, s. 312; Müstakimzâde, *Tuhfetü’l-Hattâtîn*, s. 639.

⁶¹⁷ Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 83.

⁶¹⁸ İhtifâlcı Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, s. 91

⁶¹⁹ Ali Enver, *Semâhane-i Edeb*, Âlem matbaası, İstanbul, 1309, s. 31.

⁶²⁰ Müstakimzâde, *Tuhfetü’l-Hattâtîn*, s. 639.

⁶²¹ Ayan, *Cevrî Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, s. 4-5

⁶²² Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 33b.

⁶²³ Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, s. 312-313.

⁶²⁴ Müstakimzâde, *Tuhfetü’l-Hattâtîn*, s. 639.

2.6.2. Adı, Yazılış Sebebi ve Tarihi

Cevrî Dede *Cezîre-i Mesnevî*'yi nazmen şerh etmezden evvel *Hall-i Tahkîkât* adını verdiği bir seçki de kendisi derlemiştir. Bu eserde ilk on sekiz beyte ilave olarak kendisi de kırk beyit seçmiş, bunları beş beyit ilavesiyle nazmen şerh etmiştir. *Mesnevî*'den intihâb yapma ve onu şerh etmeye liyâkati sadedinde; sabah akşam *Mesnevî*'den ders almasını, bir hattat olması hasebiyle *Mesnevî*'yi beş kere yazmasını ve bu esnada *Mesnevî* denizinden cevherler çıkaracak kadar nasiplenmesini zikreder.⁶²⁵ *Hall-i Tahkîkât* adlı bu eserini “Mehmed” isimli bir vezire vezire ithaf etmiştir ki bu “Sofu Mehmed Paşa”dır.⁶²⁶ Eserin ismi olan *Hall-i Tahkîkât* aynı zamanda telif tarihidir

⁶²⁵ Bunu şöyle ifade eder:

*Mesnevîden ders alub subh u mesâ
Sâ'id-i ikdâmu teşmîr eyledüm
Ahir ol deryâdan oldum behre-ver
Cevrî, Hall-i Tahkîkât, 2a.*

*Nutk-ı Mollâ rûhuma oldu gıdâ
Nüşhasın beş defa tahrir eyledüm
Kim çıkardum bir nice sâfi güher*

Kullanılan Nüsha: Eserin tanıtımında temel olarak, Mevlana Müzesi İhtisas Kütüphanesi, 2089/2 numarada yer alan nüsha kullanılmıştır. 1b-11a arasında *Hall-i Tahkîkât*, 11b-71b arasında ise ‘*Aynü'l-Füyûz*’ bulunmaktadır. Ayrıca Cevrî'nin her iki şerhinin 1269 yılında takvimhâne-i âmirede birlikte basılan nüshasından da istifade edilmiştir. Kullandığımız nüshada, beyitler kırmızı mürekkeple, şerh nesih hatla siyah mürekkeple, beyitlerin tahriri ise rik'a siyah mürekkeple yazılmıştır. Müstensih'in adı, istinsah yeri ve tarihi bilinmemektedir. Ancak nüsha önemli bir nüshadır. Nüshayı önemli kılan husus, müstensih'in tüm beyitleri tahriç etmiş olmasıdır. Hatta istinsahı esnasında bulamayıp sonradan bulduğu beyitleri zahriyede göstermiş, bulamadığı beyitleri de yine zahriyede ‘şimdiki halde bulamadığım ebyât-ı şerife’ diyerek onları da yazmıştır. Müstensih sadece tahriç etmemiş, yer yer başka bilgiler de vermiştir. Bir tahriç örneği verecek olursak şöyledir:

“Bu beyt-i şerîf dahi cild-i hâmisde mahall-i mezkûr ve surh-i mezkûrde yirmi sekizinci beyt-i ra'nâdır. Sîne-çâk Dede kuddise sirruh hazretlerinin intihâb buyurduğu üç yüz altmış altı ebyât-ı şerife bu beyitle tamâm olmuş ise de âdet-i kadîme-i Mesnevî-hânân bundan sonra gelen dört beyt-i şerîfi kıyâm-ı tadrîs-i Mesnevî-i Şerîfde kırâet olduğu beynel-fukarâ meşhûr olduğundan Cevrî Dede kuddise sirruh hazretleri dahi selef-i sâlihîne riâyet teberrûken tahrîr itmîşdir.” Cevrî, ‘*Aynü'l-Füyûz*, 70b.

Bu nüshanın bir özelliği de Mevlânâ dergâhına ilk kütüphaneyi kurduran Mehmed Said Hemdem Çelebi'nin kütüphaneye bağışladığı kitaplarının olmasıdır. Zahriye'deki temellük kaydına göre, 1250 yılında nüshanın sahibi kendisidir. 1271 tarihinde kurdurduğu kütüphaneye verdiği kitaplara bastırıldığı mühür de yine zahriyede mevcuttur ve şöyledir: “*Min kütübi'l-fakîr bin Hazret-i Mevlânâ kaddesenallâhu bisirrihi'l-a'lâ şeyh Mehmed Saîd ve post-nişîn-i dergâh-ı Hazret-i müşârun ileyh*” Çelebi Efendi ve kütüphane için bkz. Önder, Mehmet, *Yüz Yıllar Boyunca Mevlevilik*, Dönmez Yay., Ankara, [1992], s. 62-63.

⁶²⁶ Cevrî, *Hall-i Tahkîkât*, 2b. İlgili vezir, Yenikapı Mevlevihanesine devam ettiği için Sofu olarak isimlendirilen Sofu Mehmed Paşa'dır. Doğanî Hüseyin Dede dervişlerindedir. Mehmed Paşa'nın 1059/1649 yılında Yenikapı civarında yaptırdığı camiye de Cevrî tarih düşürmüştür. Paşa, 1059/1649 yılında sadrazamlıktan azledilmiş, sürüldüğü Malkara'da öldürülmüştür. Bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1977, III/395-396; Ayvansarâyî, Hüseyin, *Vefeyât-ı Selâtin ve Meşâhîr-i Ricâl*, ed. Derin, Fahri Ç., İstanbul Ün. Edebiyat Fak., İstanbul, 1978, s. 87.

Sofu Mehmed Paşa ile muhtemel ilişkisi eskiye dayanır. Bu paşanın kendisine yazdırdığı bir *Mesnevî* nüshasına tarih düşüren Cevrî orada hem paşanın Mevlevî olduğuna hem de cömert olduğuna şöyle işaret eder:

*Sâlik-i menhec-i ihlâs Muhammed Paşa
Yazdurup cûd ile bu Mesnevî-i zîbâyı*

*Ki odur Hazret-i Monlâya muhibb ü dil-bend
Eyledi kâtibini lutf u keremden hursend*

ki 1057'e tekabül etmektedir.⁶²⁷

'Aynü'l-Füyûz' ismini verdiği *Cezîre-i Mesnevî* şerhinin sebab-i telifi sadedinde: *Mesnevî* üzerine ilk çalışması olan *Hall-i Tahkîkât*'ı tahrir ettikten sonra Hazret-i Mevlânâ'nın ruhuna sunduğunu, Hazret-i Mevlânâ'nın da kabul ettiğini ayrıca kendisini kabiliyetli görünce ikinci bir *Mesnevî* şerhi ile görevlendirdiğini belirtir. Ayrıca ona metin olarak da *Cezîre*'yi tayin ettiğini Cevrî Dede şöyle ifâde etmiştir.

<i>Gördü tab'im kâbil-i ta'lîmdir</i>	<i>Müste'idd ü lâyük-ı tefhîmdir</i>
<i>Ol mahalde nutk-ı rûhâniyyeti</i>	<i>Didi bir derse dahi kıl himmeti</i>
<i>Eyledim ta'yîn-i dersi çün niyâz</i>	<i>Böyle takrir itdi ol dâna-yı râz</i>
<i>Hayli dervîşânımızdan bir sadîk</i>	<i>Kim tarîkatde bizi dutmuş refîk</i>
<i>Nâmı Yûsuf şöhetidir Sîne-çâk</i>	<i>Ol letâfet sâhibi dervîş-i pâk</i>
<i>Mesnevîmizden bizim yazmış hemîn</i>	<i>Sîsad ü şast ü şeş ebyât-ı güzîn</i>
<i>Cem' ve tertîb etmiş ânı bâb bâb</i>	<i>Olmuş ol nüsha müretteb bir kitâb</i>
<i>Lücce-i feyzimden alub kâmunı</i>	<i>Eylemiş ânın Cezîre nâmını</i>
<i>Gerçi çokdur böyle cem'-ı mu'teber</i>	<i>Cümleden oldur müfîd ü muhtasar</i>
<i>Ders-i sâni ol kitâb olsun sana</i>	<i>Bâ'is-i şügl-i savâb olsun sand⁶²⁸</i>

Eserin ismi aynı zamanda telif tarihini göstermektedir. "Menşe-i Târîh-i in 'Aynu'l-Füyûz" başlığında bu hususu zikretmiştir:

<i>Hâsılı bu nüshaya târîh u nâm</i>	<i>Hâsılı 'Aynü'l-Füyûz oldu tamâm⁶²⁹</i>
--------------------------------------	--

beytinde eserin ismini 'Aynü'l-Füyûz/Feyizler kaynağı' olarak zikreder. Bu da tarih olarak yine 1057/1647 yılına tekabül etmektedir. 1065/1655 yılında vefat ettiği göz önüne alınacak olursa âhir ömründe yazdığı anlaşılmaktadır.

Bu ikinci şerhini de yine o sadık bir mevlevî muhibbi olan Mehmed Paşa'ya ithaf etmiştir. Mehmed Paşa'ya ithaf etme sebebini, "Der Duâ-yı Sadr-ı Sâhib-i İntibâh/Uyanıklık sahibi Sadrazam'a duaya dair" başlığında onun kürsülerde *Mesnevî*'yi anlatması olarak ifâde etmiştir. Zira genç yaşlı herkes toplantılarda

Duru, Mevlevî Şairlerin Şiirlerinde Mevlevîlik Unsurları, s. 360.

⁶²⁷ *Buldu bu manzûme-i hikmet nizâm*

Hall-i Tahkîkât ile târîh u nâm

Cevrî, *Hall-i Tahkîkât*, 11a.

⁶²⁸ Cevrî, *Hall-i Tahkîkât*, 11b.

⁶²⁹ 'Aynü'l-Füyûz/عین الفیوض ebced hesabıyla; 70+10+50+1+30+80+10+6+800= 1057'dir.

Mesnevî'nin vasıflarını dinleyecekler ve Hazret-i Mevlânâ'nın şevkiyle dolacaklardır. Böylece Mevlevî erkânı/rusûmu parlaklık bulacak, paşaya da manevi zevkler bahşedilecektir.

Eserin muhatap kitlesine dair Cevrî Efendi açıklamada bulunmaz. Ancak yukarıda eseri ithafta belirttiği hususlar Mevlevîlerin okuması için kâleme alındığına işaret etmektedir. Ayrıca şerhin başındaki, “Bîşnevîd ey âşıkân zîn nazm-ı pâk/Vech-i şerh-i intihâb-ı Sîneçâk / Sîneçâk’ın intihâbının şerhini bu temiz nazımdan dinleyiniz” şeklindeki giriş beyti, Sîneçâk’ın Mevlevîlere yönelik derlemesinin yine Mevlevîler için açıklanması olarak görülebilir.

2.6.3. Şerh Metodu

Hazret-i Mevlânâ, *Mesnevî*'sini şerh etmeye layık ve kabiliyetli gördüğü Cevrî Efendi'yi ikinci bir şerhle görevlendirmişken, *şerh metodunu* da “üslûb-i kadîm” olarak belirlemiştir. Cevrî, bunu Hazret-i Mevlânâ'nın dilinden:

Ders-i sâni ol kitâb olsun sana Bâis-i şuğl-i savâb olsun sana

*Başla üslûb-ı kadîm üzerine Şevkle bu intihâbın şerhine*⁶³⁰

şeklinde dile getirir. Takip ettiği metodu, önce beytin mebnâsını/temelini tefekkür etmek, sonra ulaştığı mânâyı şekle büründürmek olarak zikretmiş, ancak şerhinin bazı kısımlarının tercüme düzeyinde kaldığını, bazı kısımlarının ise gerçek mânâda şerh olduğunu yine kendisi ifâde etmiştir.⁶³¹

Cevrî Dede şerhinde metot olarak önce beytin şerhi, ardından beyit verilmiştir. Yani önce beş beyitlik şerh kısmı, ardından *Mesnevî* beyti gelmektedir. Kendisinin metin ve şerh adeta bir birini şerh eder derken kastı bu olmalıdır.⁶³² Şerh ve metin birbiriyle o derece uyumludur ki adetâ her ikisi birbirine tercümandır. Yani *Mesnevî* beytinden sâdır olan şerhle, beytin kendisi, bir benzetme ile güneşin doğduğu yerle, güneş ışığı gibidir. Bir diğer örnekte de, bunlar hayat suyu/âb-ı hayat ile onun sızıntılarına benzetilir.⁶³³ Bu tarzın havâssa ait bir tarz olduğunu ve dolayısıyla ancak havâssın anlayabileceğini belirtmiştir.⁶³⁴

⁶³⁰ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 11b.

⁶³¹ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 11b-12a.

⁶³² Nutk-ı Mevlânâyla bu hoş lisân

Lafz u ma'nâ girdiler bir sûrete

Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 12a.

⁶³³ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 12a.

⁶³⁴ Cevrî, *Hall-i Tahkîkât*, 2b.

Oldu güyâ bir birine tercemân

Şerh u metn uydu ol hikmete

Cevrî Dede şerhinde usul bakımından dikkat çeken diğer bir husus da, manzum olmanın etkisiyle lafzî tahlillere, konunun problematik yönlerine girilmeden, beytin mânâsının üzerinde durulmasıdır. Kendisi;

Fark-ı cüzî itmedi ol kesr ü zamm *Ne füzûn oldu o gevherler ne kem*⁶³⁵

(Şerhte kesre ve zammenin pek farkı olmadı, bu hareke farkından dolayı cevherler ne çok oldu ne de az)

diyerek bu hususa işaret etmiştir. Bir beyti örnek olarak verelim:

Olmasa bir cân da ol pertev eger *Sâhibinde yokdur ânın nûr u fer*

Cân ki tahsîl etmeye ol pertevi *Sâhibi bulmaz hayât-ı ma'nevî*

Bir bedende kîm ola ol cân-ı târ *Murdedir ol rağbet etme zinhâr*

Kâfirinde cânı vardır zâhirâ *Cismine meyyit demiş ammâ Hudâ*

Ya'nî cân ol nûrdan almazsa tâb *Murde hükmünde olur bî-irtiyâb*⁶³⁶

Ger budî cân zinde bî-pertev kenûn *Hîç goftî kâfirân-râ meyyitûn*⁶³⁷

Cevrî'nin ilk şerhi olan *Hall-i Tahkîkât* ile ikinci şerhi olan '*Aynü'l-Füyûz*'u takdim ederken kullandığı ifâdeler belirgin bir şekilde değişir. *Hall-i Tahkîkât* adlı ilk risâlesinin girişinde, “der temennâ-yı kabûl-i i'tizâr (özü'n kabul edilmesinin temennisine dair) şeklindeki sekiz beyitlik başlıkta şerhe ehil olmadığını, Hazret-i Mevlânâ'nın sözü nerede Cevrî'nin sözü nerede, avamdan biri nerede *Mesnevî* şerh etmek nerede gibi ifâdelerle bunu ifâde etmiştir. Ehil olmadığı halde bunu yaptığı için utandığını belirtmiş ve özür talebinde bulunmuştur.⁶³⁸ '*Aynü'l-Füyûz*'a baktığımız zaman ise şerhe ehil olduğuna yönelik ifâdeler göze çarpar. Bu farkta, Hazret-i Mevlânâ'nın kabul buyurup ikinci bir şerhle görevlendirmesinin manevi etkisi etkili olmuş olabilir. Meselâ ikinci şerhte,

Çün bu vech üzere bu şerh-i dil-pezîr *Buldu itmâm oldu bî-misl ü nazîr*⁶³⁹

(Çünkü bu vecih üzere bu makbul şerh tamamlandı ve benzersiz oldu)

beytindeki ifâdeleri bunu göstermektedir.

⁶³⁵ Cevrî, '*Aynü'l-Füyûz*, 12a.

⁶³⁶ Cevrî, '*Aynü'l-Füyûz*, 28a.

⁶³⁷ *Mesnevî*, III/2536.

⁶³⁸ Cevrî, *Hall-i Tahkîkât*, 2b-3a.

⁶³⁹ Cevrî, '*Aynü'l-Füyûz*, 12a.

2.6.4. Nüshaları

Cevrî şerhinin on bir adet el yazma nüshası tesbit edilmiştir. Ayrıca 1269/1853 yılında Takvîmhâne-yi Âmire’de basılmıştır.

Eser	Eserin Bulunduğu Yer	İst. Tarihi	Açıklamalar
Aynü'l-Füyûz	Milli Ktp., 06 Mil Yz A 4412/1.	İst. tarihi yok	3b-37b, 21 satır, tâlik. Eser son dan eksiktir.
Aynü'l-Füyûz	Milli Ktp., 06 Hk 147/2.	İst. tarihi: 1189	13a-72b; 21 satır, nesih kırması.
Aynü'l-Füyûz	Milli Ktp., 06 Mil Yz A 2736/1.	İst. tarihi: 15 Kasım 1973	97 vr. Çizgili kağıda siyah mürekkepli kâlemle yazılmış bir nüsha. Müst: Kamil Su, Ankara
Aynü'l-Füyûz	34 Atf 2275/2, Atıf Efendi Yazma Eser Ktp.	İst. tarihi yok	11-71 vr.
Aynü'l-Füyûz	Nuruosmaniye, 34 Nk 2370/2.	İst. tarihi yok	13a-73a.
Aynü'l-Füyûz	Mevlânâ Müzesi Yazmalar, 2089/2.	İst. tarihi yok.	11b-71b, 21 satır. Eserin hem zahriye kısmında hemde bitiminde Mevlânâ Kütüphanesine vakfedildiğine dair kayıt vardır.
Aynü'l-Füyûz	Süleymaniye Ktp., Halet Ef., 1810.	İst. tarihi yok	90 vr.
Aynü'l-Füyûz	Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 3408.	İst. tarihi yok	<i>Halli Tahkikat</i> ve 'Aynü'l-Füyûz'un bir arada olduğu temiz bir nüshadır. 1b-15b arası, <i>Halli Tahkikat</i> ; 15b-88a arası ise 'Aynü'l-Füyûz'dur. 1214'de sahibi Derviş İdris'tir. "İstashabehu'l-fakîr Dervîş İdrîs an hulefâ-i kâlem-i mukâbele-i süvârî ufiye anh." 2a.
Aynü'l-Füyûz	Milli Ktp., 06 Mil Yz B 253/11.	İst. tarihi yok	35a-40b, 33satır, nesih. Eksik bir nüshadır
Aynü'l-Füyûz	Süleymaniye Ktp., Esad Ef., 2576/6.	İst. tarihi yok	
Aynü'l-Füyûz	Koyunoğlu, 12294	İst. tarihi: 1076	63 vr.
Hall-i Tahkîkât Aynü'l-Füyûz	Matbu	Basım tarihi: Zilka'de 1269	1-30 arası <i>Hall-i Tahkîkât</i> 'tır. 30-180 sayfaları arası ise <i>Aynü'l-Füyûz</i> 'dur. Takvîmhâne-i Âmire'de basılmıştır.

2.6.5. Şerhin Temel Özellikleri

i. Cevrî şerhi, edebî nazım şekillerinden *terkîb-i bend* tarzıyla yazılmıştır.⁶⁴⁰

ii. Cevrî Efendi'nin şerhi bazı kaynaklarda eksik şerh olarak ifade edilmiştir.

Şerhe bakıldığı zaman şarihin 34 konuda 352 beyti şerh ettiği görülmektedir. Ancak ilk on sekiz beyti, beyitlerini kendisinin seçip şerhettiği ilk seçkisi olan *Hall-i Tahkîkât* adlı eserinde şerh ettiği için burada tekrar etmemiştir. Ayrıca müstensihin belirttiği gibi Mesnevîhânların dersi itmam ederken okudukları dört beyti de *Cezîre-i Mesnevî*'de

⁶⁴⁰ Terkîb-i bend, gazel şeklinde ve aynı vezinde yazılmış müteaddit manzumenin birer beyit ile birbirine bağlanması sureti ile meydana gelen şiir şeklinin adıdır. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, s. 461.

olmadığı halde teberrüken eserine aldığı için şerh edilen beyit sayısı 366'ya tekâbül etmektedir ve *Cezîre*'nin tam şerhidir. Şerhe başlamadan evvel 31 beyitlik bir giriş kısmı yer almaktadır. Burada eseri neden telif ettiğini ve şerhinin özelliklerini anlatır. Sonra 6 beyitlik bir ithaf kısmı, ardından ise 9 beyitlik eserin ismi ve tarihinin verildiği kısım yer alır. Sonra âşıklara yönelik kâleme aldığı 8 beyitlik bir teşvik kısmının ardından şerhe başlar.

iii. Şerhin muhtevâsına bakıldığı zaman eserin bir salikin sülûkünde karşılaşacağı hususlarda, yol gösterme, bilgilendirme amacı ile telif edildiği anlaşılmaktadır. Şerhte, nefsin halleri, dünyaya karşı tutum, ariflerin halleri ve sınıfları sıkça vurgulanan konulardır.

iv. Cevrî'nin Melâmî Mevlevîlerden olduğunu daha önce belirttik. Onun melâmiliğinin eserlerini şerhinde görmekteyiz. Şerhte hem zâhidleri hem de halkı zahirî hususları öne çıkardıkları için eleştirmektedir. Halka yönelik bir eleştirisini şu şekilde dile getirir:

Görmesen bir elde tesbîh ü asâ *Lutf-ı Hakka ânı görmezsin sezâ*
Olsa bir rindin kef-i destinde câm *Hükûm idüb dîrsin budur dûzah-makâm*
Çün sana keşf olmadı encâm-ı kâr *Zâhir hâle neden bu i'tibâr⁶⁴¹*

Zahidlere yönelik eleştirisini ise bir yerde şöyle dile getirir:

Merd-i zâhid Bel'am-ı vakt olsa-ger *Çünkü dîn himmetdir olmaz mu'teber*
Neylesün ol zühdü merd-i bâ-reşâd *İ'tibâr-i nâs ola andan murâd*
Zâhid oldur ki ola makbûl-i Hudâ *Ragbet-i halk olmaya matlûb ana*
Neyler ol şahbâz-ı şâh-ı nâm-dâr *Kîm ide sayd-i hakîre i'tibâr*
Bâz odur kîm himmeti a'lâ ola *Sayd-ı gonçeşk olmaya Ankâ ola⁶⁴²*

Diğer şerhlerden ayrıldığı önemli hususlardan birisi, İbnü'l-Arabî ekolünün dilini kullanmamasıdır.

2.6.6. Muhtevâsı

Şerhte yer alan konu başlıkları ve beyit sayısı şu şekildedir:

⁶⁴¹ Cevrî, 'Aynü'l-Füyûz, 17b.

⁶⁴² Cevrî, 'Aynü'l-Füyûz, 26a.

Konu tertibi numarası	Konu Başlığı	Beyit Sayısı
1	Bişnev ez bî-fehmî-i kûşendegân	13a-14a: 8
2	Der beyân-ı ketm-i esrâr-ı Hudâ	14a-15a: 7
3	Der beyân-i Zât-ı Mevlânâ Celâl	15b-16b: 9
4	În nasihat bişnevîd ey münkirân	17a-18a: 7
5	Der kıyâs-ı nâkısân bâ-kâmilân	18a-19b: 11
6	Der beyân-ı zât-ı pâk-i ârifân	20a-20b: 5
7	Der beyân-ı rûtbehâ-yı evliyâ	20b-21b: 5
8	Der beyân-ı ittihâd-ı evliyâ	21b-22b: 7
9	Nakl-i menzilehâ-yı halk-ı Âdemîst	22b-24a: 8
10	Zikr-i terğîb-i taleb ber-ma'rifet	24a-25b: 10
11	Der beyân-ı himmet-i ehl-i taleb	25b-26b: 5
12	Nehy-i sûret emr-i ma'nâ in buved	26b-28b: 12
13	Bişnevîd in intifâ'-ı tevbe-râ	28b-29b: 8
14	Binigerîd in nef' u lutf-ı girye-râ	30a-31a: 8
15	Der beyân-ı hâlet-i kesb ü mücâhede	31a-32b: 8
16	Der beyân-ı ger cûyed yâb-est	32b-35a: 17
17	Der beyân-ı pîr bâ-ehl-i taleb	35b-36b: 9
18	Zikr-i sûd-i sohbet-i merdân-i Hakk	37a-38b: 12
19	Bişnev in nehy ez güzâf-ı müddeî	39a-40b: 11
20	Bişnev in ta'rîf-i zât-ı pâk-i pîr	40b-42a: 10
21	Der kıyâm-ı hizmet ü âdâb-ı pîr	42b-45a: 17
22	Der beyân-ı imtehân mer şeyh-râ	45a-46a: 7
23	Bişnev in tenbîh-i terk-i zann-i bed	46b-47b: 7
24	Zikr-i ta'n-i münkirân mer şeyh-râ	47b-49a: 9
25	Vasf-ı hâl-i hod-perestân mî-koned	49a-51a: 13
26	Zikr-i hûbî-râ ki zîştet âhires	51a-52a: 7
27	Der beyân-ı her kû fânî-est	52b-53b: 7
28	În beyân der terk-i dünyâ gofte şod	53b-55a: 10
29	Der beyân-ı zemm ü kadh-i mâl u câh	55a-57b: 14
30	Zîn suhan-hâ âfet-i şöret şinev	57b- 58a: 5
31	Der beyân-ı fâyideî der nîstî	58b-59a: 6
32	În beyân-ı emr-i kanâ'at mî-koned	59b-61a: 11
33	Hâsıl-ı cû' riyâzet in buved	61a- 65b: 28
34	Der beyân-ı aşk ve mestîhâ-yı vey	66a-71b: 34
	TOPLAM:	352

2.7. ŞERH-İ CEZİRE-İ MESNEVÎ: ŞEYH GÂLİB ŞERHİ

2.7.1. Yazarı Hakkında Kısa Bilgiler

Cezîre-i Mesnevî, yazıldığı yüzyıl olan X/XVI. yüzyılın sonlarına doğru İlmî Dede ile başlayan *Cezîre-i Mesnevî* şerhi geleneği XI/XVII. yüzyılda üç ayrı şerhle devam etmiş, XVIII. yüzyılda ise Şeyh Gâlib şerhi ile sona ermiştir.

Şeyh Gâlib'in asıl ismi Mehmed'tir. Farsça hocası Hoca Neşet Efendi tarafından verilen "Es'ad" mahlasının, aynı mahlası taşıyan diğer şairlerle karışmasından dolayı

yerine “Gâlib” mahlasını tercih etmiştir.⁶⁴³ Doğumuna, “eser-i aşk” ve cezbetullâh” tarih düşürülen Mehmed Esad Gâlib, 1171/1757 yılında Yenikapı denilen mahalde Mevlevî bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.⁶⁴⁴ Babası, Mustafa Reşid Efendi, Safiyyullâh Mûsâ Dede elinden sikke giymiş bir ariftir. Esad Gâlib, ilk hocası olan babasından Şâhidî'nin *Tuhfe-i Şâhidî* adlı manzum Farsça-Türkçe sözlüğünü okumuştur.⁶⁴⁵ Şeyh Gâlib henüz hayattayken en yakın dostu ve müridi tarafından yazılan biyografisinde bundan başka kimseden bir ilim okumadığı yazsa da yeni bilgiler ışığında Gâlib'in on dört yaşına gelinceye kadar “ulüm-ı âliye/âlet ilimleri” tahsiliyle meşgul olduğu, manzum, mensur birçok Farsça ve Türkçe eseri incelediği, dönemin büyük hocalarından dersler okumak dışında çeşitli eserler ve şerhlerle, büyük mutasavvıfların eserleriyle, özellikle Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'si ile ilgilendiği belirtilmiştir.⁶⁴⁶ *Fatîn Tezkiresi*'ne göre kısa bir müddet dîvân-ı hümayûn kâleminde çalışmıştır.⁶⁴⁷

Şeyh Gâlib, Konya Çelebi'si olan Seyyid Ebûbekir Çelebi'nin son dönemlerinde 1198/1783 yılında Konya'ya giderek ikrar vermiştir.⁶⁴⁸ Tarîkata intisâbında refiki ise, İbrâhim Hânzâde Yûnus Bey'dir.⁶⁴⁹ Mevlânâ sevgisiyle haber bile vermeden evinden ayrılan oğlunun özlemine dayanamayan babası Reşid Efendi'nin, Yenikapı Mevlevîhânesi'nde çilesine devam etmesi için Çelebi Efendi'ye yazdığı mektubun kabul edilmesi üzerine yine 1198/1783 yılında Nutkî Ali Dede'nin şeyhliği sırasında burada yeniden ikrar vermiştir.⁶⁵⁰ “. . . bin iki yüz senesini çend mâh güzâr eyledükde tekml-i çille vü hıdmet . . . (1200/1785 senesini birkaç ay geçince hizmet ve çilesini tamamlayarak) ”⁶⁵¹ ifâdesinden de 1200/1785 yılı içerisinde çilesini tamamladığı anlaşılmaktadır. Çilesini tamamladıktan sonra Hazret-i Sîneçâk'ın kabrine nâzır bir ev olarak buraya yerleşmiş ve dört seneye yakın burada ikâmet etmiştir.⁶⁵² Bu süre zarfında Trabzônî Kösec Ahmed Dede'nin *et-Tuhfetü'l-Behiyye* adlı risâlesine *Suhbetü's-Sâfiye*

⁶⁴³ Kalkışım, Muhsin, “Şeyh Galib”, *DİA*, c. XXXIX, s. 54.

⁶⁴⁴ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 113a; Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 170.

⁶⁴⁵ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 113a; Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 170-171.

⁶⁴⁶ Gürer, Abdülkadir, “Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler”, *Ankara Üniversitesi D.T.C.F., Turkoloji Dergisi*, c: XIII, s: 1, 2000, s. 210-211.

⁶⁴⁷ Fatîn Dâvud, *Hâtîmetü'l-Eşâr (Fatîn Tezkiresi)*, haz. Ömer Çiftçi, s. 321

⁶⁴⁸ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 114a; Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, s. 235.

⁶⁴⁹ Tülücü, Süleyman, “Şeyh Gâlib Hakkında Bazı Bibliyografik Notlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa.: 36, Erzurum, 2011, s. 254.

⁶⁵⁰ Gölpınarlı, Abdülbâki, *Şeyh Galip*, Kapı yay., İstanbul, 2013, s. 14-15. Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 114a.

⁶⁵¹ Gürer, Abdülkadir, “Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler”, s. 218.

⁶⁵² Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 115a-115b.

adlı hâşiyesini yazmıştır. Bu eserini, *Cezîre* şerhinden önce yazdığını *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*'sindeki; “bu fakîr bundan akdem cem’ ettiğim *Sohbet-i Sâfiye* nâm risâle-i Arabiyye’de”⁶⁵³ ifâdesinden anlaşılmaktadır. *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*'nin şerhine, 1204/1789 yılı Receb ayının dördüncü Cuma gecesi Yenikapı Mevlevîhânesi’nde düzenlenen mecliste, Hazret-i Sîneçâk’ın rûhâniyetine türlü niyâzlarda bulunduktan sonra aldığı manevî işaret üzerine başlamıştır.⁶⁵⁴

“1205[1791] yılı Şevvâl-i şerîfin dokuzuncu günü” Galata Mevlevîhânesi mesnednişîni/şeyhi olmuştur.⁶⁵⁵ 1206/1792 yılında Şeyh Gâlib’in şeyh olduğu haberi padişah’a ulaşınca “vîrân” olan Mevlevîhâneyi tamir ettirmiştir.⁶⁵⁶ Şeyh Gâlib’in padişahla ve sarayla arası oldukça iyidir. 1203/1788 tarihinde III. Selim tahta oturunca Hazret-i Mevlânâ’nın türbesinde bazı yenilikler yapmış, tarih düşmesi için inzivada olan Şeyh Galib’e haber göndermiştir.⁶⁵⁷ Ayrıca yaptırdığı tophâne, humbara-hâne gibi ocakların tarih düşürme işini Şeyh Gâlib’e havâle ettiği gibi humbara-hâne içindeki caminin Mesnevî-hânlığına da Şeyh Gâlib’i tayin etmiştir.⁶⁵⁸ Bu olay, şeyhliği öncesi edebî kişiliği ve itibarı hakkında bilgi verir. Ayrıca padişah, Şeyh Galib’in edebi kişiliğinden o derece etkilenmiştir ki sadece *Divan*’ın bir nüshasının tezhibine 300 altın sarf etmiştir.⁶⁵⁹

Şeyh Gâlib, 1209/1794 yılında annesini ve 1211/1796 yılında çok sevdiği dostu ve müridi Esrâr Dede’yi kaybetmesi onu fevkalade sarsmıştır.⁶⁶⁰ Kendisi de 1213/1799 yılında, 42 yaşında vefat etmiştir. Eserleri, *Hüsn ü Aşk*, *Divân*, *es-Suhbetü’s-Sâfiye* ve *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*’dir.

2.7.2. Adı, Yazılış Sebebi ve Tarihi

Şeyh Gâlib’in şerhinin ismi bazı kaynaklarda “*Samahât u Lema’ât-ı Bahrül-Ma’nevî bi Şerh-i Cezîreti’l-Mesnevî*” olarak kaydedilmiştir. Bu İlmî Dede şerhinin isminin ilk kelimesi olan “Lemehât” yerine burada “Samahât” gelmiş geri kalan kısmı aynıdır. Muhtemelen İlmî Dede şerhinin adı küçük bir değişiklikle Şeyh Gâlib şerhinin adı olarak yanlış bir şekilde aktarılmıştır. Ne İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde

⁶⁵³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 67.

⁶⁵⁴ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 115a-115b.

⁶⁵⁵ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 115b.

⁶⁵⁶ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 116a.

⁶⁵⁷ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 115b.

⁶⁵⁸ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 116a-116b.

⁶⁵⁹ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, 117b.

⁶⁶⁰ Kalkışım, Muhsin, “Şeyh Galib”, c. XXXIX, s. 54.

gördüğümüz en eski tarihli nüshalarda ne de eseri tahkik edenlerin esere dâir böyle bir isim zikretmemeleri sebebiyle, Şeyh Gâlib'in eserine böyle özel bir isim koyduğunu düşünmüyoruz. Dolayısıyla şerhin adı, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*'dir.⁶⁶¹

Gâlib Dede, şerh sebebini, âdet olduğu üzere eserinin girişinde zikretmiş, müridi ve dostu olan Esrâr Dede de *Tezkire*'sinde bu zikredilenlere bazı ilave bilgiler vermiştir. Eseri şerh etme sebebi olarak "bir irfan pınarı" olarak nitelediği *Cezîre-i Mesnevî*'yi incelemesi, ondan kana kana istifâde etmesi ve "و مما رزقناهم ينفقون"⁶⁶² ayeti gereğince de elde ettiği bilgilerin semeresi olarak bir eser kâleme alma isteğini zikreder. Yani İlmî Dede şerhinde olduğu gibi hâricî bir sâikle olmayıp kendi isteği ile şerh etmiştir. Şerh öncesi süreç, Esrâr Dede'de şöyle anlatılmaktadır: Şeyh Gâlib'in çilesinin ardından inziva amacıyla Sütlüce'de bir ev satın almış, 1204/1789 yılı, perşembe gününe denk gelen bir Regâib gecesi Bâb-ı Cedîd/Yenikapı Mevlevîhânesindeki mukabele-i şerifeye katılmış, o gece türlü niyazlarla isteğini Hazret-i Sîneçâk'e arz etmiştir. Ertesi gün olan Cuma günü mezkûr eve taşınmış, Hazret-i Sîneçâk'ın işaret buyurmasıyla da şerhine başlamıştır.⁶⁶³ Buradan Şeyh Gâlib'in çilesini tamamladıktan sonra inzivaya çekilirken mekân olarak Sütlüce'yi seçmesinin bir tesadüf olmadığı, önceden *Cezîre*'yi şerh etme niyetinin olduğu anlaşılmaktadır. Malum olduğu üzere bir eseri şerh etmeden önce, eser sahibini rüyada görme veya mana âleminde ondan izin alma gibi hususlar, eserin meşruluğu açısından zikredilen hususlar olup gerek Sivâsî gerekse Cevrî benzer hususları şerhlerinde zikretmişlerdir.

Cezîre-i Mesnevî'yi tercih etme sebebine bakacak olursak, eserin göz önünde/bilinen ve muteber bir kitap olması onun şerh için tercih edilme sebebi olmalıdır. Zira Şeyh Galib'e göre Hazret-i Sîneçâk'ın tertip ederek bir araya getirdiği metnin temel özelliği, "*Mesnevî-yi Şerîf'den fukarâya ehem olan*"⁶⁶⁴ beyitleri bir araya getiriyor olmasıdır. *Cezîre-i Mesnevî*'nin muhatapları, sülûk açısından henüz sahilde olan mübtedîler olup *Mesnevî* gavvâsları/dalgıçları olmadığı için kendisi de bunu şerhinde gözetmiş ve erbâbı ibtidâya münasip bir şerh yaptığını söylemiştir.⁶⁶⁵

⁶⁶¹ *Kullanılan nüsha*: Eserin tanıtımında iki akademisyen tarafından beş ayrı nüshadan karşılaştırılarak hazırlanmış olan tahkikli matbu nüsha kullanılmıştır. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, haz.: Atalay, M-Karabey, T., Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya, 2007.

⁶⁶² "Onlara verdiğimiz rızıklardan infak ederler." Bakara, 2/3.

⁶⁶³ İnzivaya çekilmek ve eseri şerh etmek için Sîneçâk Dede'nin kabrinin yakınına taşınıp, ondan aldığı feyizle eserini vücûda getirmesini, "sâik-i takdîr-i tıfl-ı şîr-hâre-i tab'-ı nev-hayâtım Sütlüce pistânından merzûk etmekle / yeni hayatımın Sütlüce memesinden süt emen çocuk gibi olan karakteriyle..." diye ifade etmiştir. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 3.

⁶⁶⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 119.

⁶⁶⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 4.

Eserin yazımına yukarıda belirtildiği üzere 1204/1789 yılında başlanmıştır. Tam bitiş tarihi tesbit edilemese de 1205/1791 yılı şevvâl ayının dokuzuncu günü Galata Mevlevîhânesi mesnednişîni olarak tayin edildiği zaman hem bu şerhini hem de *es-Suhbetü's-Sâfiye* adlı eserini tamamladığını bilmekteyiz. *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*'sinde *es-Suhbetü's-Sâfiye* adlı eserine atıf yaptığı için *es-Suhbetü's-Sâfiye*'yi daha önce kâleme almış olduğu da anlaşılmaktadır.⁶⁶⁶ Dolayısıyla *es-Suhbetü's-Sâfiye*'nin 1200-1204 *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*'nin ise 1204-1205 yılları arasında yazıldığı söylenebilir.

2.7.3. Nüshaları

Şeyh Gâlib'in şerhi, diğer şerhlere nazaran daha geç yazılmış olmasına rağmen İlmî Dede şerhinden sonra en fazla nüshası bulunan şerhtir. On beş adet yazma nüshası bulunmaktadır. 1996 ve 2007 yıllarında iki kez de tahkikli olarak basılmıştır.

Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Topkapı Sarayı, Türkçe Yazmaları, H. 293	İst. tarihi yok	160 vr, 21 satır, tâlik
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Topkapı Sarayı, Türkçe Yazmaları, Yeniler, 1486	İst. tarihi: 1247	126 vr; 23 satır; Rik'a.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Darülmenevi, 187 ⁶⁶⁷	İst. tarihi: 1267	1b-151b, 19 satır. Müst.: Güzelhisanlı Derviş Mustafa el-Mevlevî
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Halet Ef. 183	İst. tarihi: 1229	1b-147a, 19 satır. Temiz ve okunaklı bir nüshadır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Halet Ef. 27.	İst. tarihi: 1206	1b-155b. 155b'de: Şârih merhûmun vefâtı 1213" ibaresi vardır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Ankara DTCF, Muzaffer Ozak I 541	İst. tarihi: Muharrem 1245	Müstensih: Derviş Muhammed Şemsü'd-dîn, Kasım Paşa Mevlevîhânesi.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Millet Ktp., Ali Emiri, 856	İst. tarihi yok	1b-142a vr, 25 satır, tâlik.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Topkapı Sarayı Ktp., Hazine, 293	İst. tarihi yok	160 vr.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Süleymaniye Ktp., Galata Mevlevîhânesi, 128	İst. tarihi: 1265	1b-104a, 23 satır, müst.: Hazret-i Mevlânâ sülalesinden Erzincan Mevlevîhânesi meşihati ile memur Seyyid Muhammed Arif'tir.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Topkapı Sarayı., Yeniler, 177	İst. tarihi: 1247	1b-128a, Rik'a, müst.: Derviş Mustafa Es'ad.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	İstanbul Ün. Ktp., Türkçe Yazmalar, 1388	Şevval 1239	1b-161a, 21 satır, müst.: Nazif-zâde Ahmed Hâmid. Müstensihin ifâdesine göre Şeyh Gâlib, müstensihin sohbet şeyhidir.
Şerh-i Cezîre-i	İstanbul Ün. Ktp.,	1217	1b-110b, 28 satır, müst.: Şeyh

⁶⁶⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 67.

⁶⁶⁷ Karabey-Atalay, "Şerh-i Cezîre-i Mesnevî", s. XXXI.

Mesnevî	Türkçe Yazmalar, 2167		Himmet Efendizâde torunu Derviş İdris –süvari mukabelesi kâleminden-
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	İstanbul Ün. Ktp., Türkçe Yazmalar, 2222	Zilhicce 1214	1b-132a, 19 satır.
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	İstanbul Ün. Ktp., Türkçe Yazmalar, no: 6335 ⁶⁶⁸		
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Wien-National Bibliothek, Mxt. 123. ⁶⁶⁹		
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Matbu	Erzurum, 1996	haz.: Turgut Karabey-Mehmet Vanlıoğlu-Mehmet Atalay
Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Matbu	Konya, 2007	haz.: Mehmet Atalay - Turgut Karabey

2.7.4. Şerhin Temel Özellikleri

i. Şeyh Gâlib eserini telif ederken *Mesnevî* ve *Cezîre-i Mesnevî*'nin mâhiyetleri üzerinde durur. Zira bu husus şerhin niteliğini belirleyecektir. Şeyh Galib'e göre, *Mesnevî* mâhiyeti itibariyle cem' ve farkı yani müntehîleri de mübtedîleri de gözeten bir eserdir. Ancak *Cezîre* mübtedîlere yönelik bir eser olduğu için zikredilen beyitlerin manası *Mesnevî*'de zikredildiğindeki manasından başkadır.⁶⁷⁰ Dolayısıyla Şeyh Gâlib bu hususu şerhinde gözetmiş ve şerhini ehl-i ibtidâya yönelik kâleme aldığını belirtmiştir.⁶⁷¹ Mevlevîleri muhatap alması eserin muhtevâsından anlaşılmaktadır. Zira beyitlerle mevlevî erkânı arasında irtibatlar kurarak açıklar. Mesela, I. beyti şerh ederken beytin “dinle” diye başlamasından nâşi abdalların dört vasfından⁶⁷² birisi olan samtın/susmanın Mevlevî tarîkinin en büyük ruknünü olduğunu belirtir. Ardından “Pes sâlik-i Mevlevî dahi istimâ' ile me'mûr olduğunu bilip...” diye başlayarak bu minvalde şerhine devam eder.⁶⁷³ Bir diğer örnek ise II. beytin şerhinde zikrettiği; “... tarîk-ı Mevleviyenin bir rûkn-i rekîni [önemli bir rûknü] dahi sohbet olduğuna îmâ edip, beyt-i âtîde sohbe lâyık olanlar kimler idigini i'lân ve ifşâ buyuracaklardır”⁶⁷⁴ şeklindeki şerhidir.⁶⁷⁵ Son postnişinlerden Veled Çelebi Şeyh Gâlib'in şerhini oldukça beğenerek

⁶⁶⁸ Karabey-Atalay, “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî”, s. XXXI.

⁶⁶⁹ Karabey-Atalay, “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî”, s. XXXI.

⁶⁷⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 5.

⁶⁷¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 4.

⁶⁷² Bunlar, samt ü cû' ve seher ü uzlettir. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 8.

⁶⁷³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 8.

⁶⁷⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 15.

⁶⁷⁵ Yine benzer tarzda şerh örneği olarak bkz. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 185-186, 192-193, 209, 210.

bir şerh numunesi olarak takdir ederek; “Kezâlik Hz. Sîne-çâk’ın *Cezîre-i Mesnevî*’sine neş’e-i sûfiyâne ile bir şerh yazıp, *Mesnevî* şârihlerine bir nümûne göstermiştir”⁶⁷⁶ der.

ii. Eserin şerh üslubu şu şekildedir: Bir beyt şerh edilirken, öncelikle beyitteki kelimeler veya terkipler kırık mana ile tercüme edilmekte, bu esnada Farsça gramer bilgilerine de yer verilmekte⁶⁷⁷ yer yer sanatlar belirtilmekte ardından şerhe geçilmektedir. Şerhte ise konuya uygun düşen ayetler, hadisler, kelim-ı kibâr, Arapça-Farsça-Türkçe beyitlerden istişhadlarla edebî açıdan oldukça zengin bir şekilde beyit şerh edilmektedir. Bir beyti örnek olarak verelim:

روز توکل کن ملرزان پا و دست رزق تو بر تو عاشقتر است

روز توکل کن, yürü tevekkül eyle, ملرزان, titreme, kımıldatma, پا و دست, elini ve ayağını, yani çabalama, رزق تو, senin rızkın, تو بر تو, senin üzerine, عاشقتر است, senden ziyâde âşıkdır. Taleb-i rızıkta meşakkat-i bî-pâyân çekmeğe ne hâcet ki rızk-ı maksûm gelir, sâhibini bulur. Sen ne şekil rızka tâlib isen, rızkın seni dahi ziyâde talebedir. Li-münşiih: [Hezec: Mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün]

Öğüt al âsyâdan çekme bî-hâsıl taab ey dil

*Gelir mâdâm ki der-kâr olur bî-dâne hiç kalmaz*⁶⁷⁸

iii. Eserin diline bakıldığı zaman Şeyh Galib’in ağdalı ve edebî bir dil kullandığı görülmektedir. Şerhi yayına hazırlayanların; eserin dili yer yer ağır olup sanatkârâne bir üsluba sahiptir. Şeyh Gâlip zaman zaman sec’îli bir anlatıma yönelerek esere akıcılık ve şiirsellik kazandırmıştır⁶⁷⁹, şeklindeki tesbitleri şerhin dili hakkında bilgi vermektedir.

iv. Şerhin yapısına mufassal veya muhtasar oluşu açısından bakıldığında, genelde beyitlerin mufassal bir şekilde şerh edildiği ancak sonlara doğru nispeten kısaldığı görülmektedir. Ancak kategorik olarak ele alındığı zaman mufassal şerhler kategorisinde değerlendirilmesi uygun gözükmemektedir. Nitekim genel olarak nüshalarına bakıldığı zaman 140-160 vr. arasında değiştiği görülür. Bu haliyle bu şerh mensur şerhler arasında en mufassal olandır.

⁶⁷⁶ Vassâf, *Sefîne*, c. V, s. 160.

⁶⁷⁷ Meselâ birinci beyitte geçen; “جداى ayrı demek, جدایی ayrılık. Bundaki yâ, yâ-yı masdariyyedir; âhirindeki ها, cem‘ hâ’sıdır. Ma‘lûm ola ki Fâriside âhir-i kelimeye lâhık olan yâ (ى), beşdir: Evvel, yâ-i masdariyye ki sebkât eyledi. Sâni, yâ-i nisbiyye ki, Terbîzî ve Şîrâzî gibi. Sâlis, yâ-i hikâye ki, (کردى) ‘eder idi’, demek mahallinde. Râbi, yâ-i hitâbdır, بدان ‘bilirsin’, demek mahallinde. Hâmis, yâ-i vahdettr, مردم bir âdem, demek mevkiinde” örneğinde olduğu gibi. Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 7.

⁶⁷⁸ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 258-259.

⁶⁷⁹ Atalay, M.-Karabey, T., Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. XXX. Ayrıca bkz. Şentürk, A. A.-Kartal, A., *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul, 2005, s. 476.

v. Şeyh Gâlip şerhi, kaynakları yönüyle zengin edebî kaynaklara sahiptir. Sivâsî'nin şerhinde, ilmî kaynakların zenginliği dikkat çektiği gibi, Gâlip Dede'nin şerhinde de edebî kaynaklar, şerhin dikkat çekici yönünü oluşturur. Bunlardan özellikle Mevlevî geleneğinde okunan veya Mevlevî geleneğe mensup olan şairlerin şiirlerinden yoğun olarak istifâde edildiği görülür. Bu husus, Şeyh Gâlip şerhinin diğer şerhlerden ayrıldığı en bariz yönlerden birisi olarak dikkat çekmektedir.

vi. Şeyh Gâlip şerhi esnasında pek çok kaynaktan istifâde emiştir. Ancak *Mesnevî* şarihlerinden sadece şerh geleneğinin teşekkülünde önde gelen isimler olan ve *Mesnevî*'yi İbnü'l-Arabî'nin görüşleri ile açıklayan İsmail Ankaravî ve Sarı Abdullah Efendilerin isimlerini zikreder. Öte yandan İbnü'l-Arabî'nin hem eserlerine hem görüşlerine atıflar vardır.⁶⁸⁰ Şeyh Gâlib yaşadığı dönem itibariyle *Mesnevî* şerh geleneğinin teşekkül edip önde gelen şerhlerin yazıldığı bir dönemden sonra kendi şerhini kâleme almıştır. Bu dönemde artık vahdet-i vücûd terminolojisinin yerleştiği görülmektedir. Şeyh Gâlib'in, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin, hem İmam Gazzâlî'nin, hem filozofların bazı görüşleriyle, hem insafî kelamcılarla, hem de *Mesnevî* ile bizzat mutabık olduğunu söylemesi, hem Osmanlı düşünce geleneğinin sentezci yapısını yansıtması açısından, hem de *Mesnevî* şerh geleneğinin teşekkülünde neden İbnü'l-Arabî'nin görüş ve terminolojisinden istifâde edildiğini göstermesi açısından aydınlatıcı bir bakış açısını yansıtmaktadır:

“... Pes Hazret-i Muhyiddin'in tahkîkî, hem Huccetü'l-İslâm'ın takrîrine muvâfık, hem hükemânın bazı akvâline mutâbık; hem mütekellimîni câlib-i insâfa câlib ve hem *Mesnevî*-yi Şerîf'e tâbîkû'l-ayn bi'l-ayn münâsib olmağla sâir akvâlden udûl olundu.”⁶⁸¹

Öte yandan vahdet-i vücûdun, müşâhadenin ürünü ve bir tevhid anlayışı olduğu; vahdet-kesret ilişkisi bağlamında, derya-dalga benzetmesiyle:

“Ehl-i tevhid muktezâ-yı şühûdlarıyla isbât ettikleri deryâ-yı vücûd ve emvâc-ı şüûnât-ı hestî nümûd-ı nâbûd ki, beyit:

Gayr yokdur vücûd vâhiddir

Kesrete aldananlar a 'mâdır

derler”⁶⁸²

şeklinde ifâde edilmiştir.

⁶⁸⁰ Bkz. Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 17, 57, 93, 206.

⁶⁸¹ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 101.

⁶⁸² Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 60.

vii. Şeyh Gâlib konu başlıklarını zikrettikten sonra serbest bir şekilde tercüme ederek şerhe öyle başlar. Meselâ, “Der beyân-ı himmet-i ehl-i taleb: *Bu sûrh-i şerîf, erbâb-ı talebe lâzım olan himmet-i âliyye beyânındadır*”⁶⁸³ şeklinde başlığın konusu kısaca aktarılmıştır.

viii. Şerhi esnasında gerek *Mesnevî*’den gerekse diğer eserlerden hikâyeler anlatması eserin hususiyetlerindedir. Diğer şerhlerde de şarihler tarafından nadiren yer verilse de bu şerhte anlatılan hikâye sayısı daha fazladır.⁶⁸⁴

ix. İbnü’l-Arabî sonrasında *usûli’-d-dîn*’in tasavvuf ilmi olduğu hususu, tasavvuf tarihi açısından önem arz etmektedir. Bunun bir yansımasını Şeyh Gâlib’in bu şerhinde şu şekilde görmekteyiz. O, dört mezhep imamından beyitte geçen Ebu Hanîfe ve Şâfiî’nin “aşk dersi” vermemesini⁶⁸⁵ bu iki mezhep imamının bu işi *usûli’-d-dîn* ilmi olan tasavvufa havâlesi olarak değerlendirmektedir:

“Mesâil-i aşk u mahabbeti, çâr mezheb imâmları beyân ve gavâmız-ı esrâr-ı hakîkati, *ulemâ-yı usûl ayân etmeyip usûl-i dîn olan tasavvufa havâle etmişlerdir.*”⁶⁸⁶

2.7.5. Muhtevâsı

Şeyh Gâlib şerhinde 360 beyte rastlamaktayız. Bazen konu başlıkları verilmemiş ancak beyitler zikredilmiştir. Diğer şerhlerle mukayese edebilmek açısından konuları ve beyit sayılarını tablo halinde gösterelim. Kullanılan nüsha, tahkikli matbu nüsha olduğu için varak numaraları değil sayfa numaraları kullanılacaktır.

Konu tertibi numarası	Konu Başlığı	Sayfa Aralığı ve Beyit Sayısı
1	Der beyân-ı hâl-i tâlibân ki ez ilm-i ilâhî be-âlem-i sun‘ üftâde-end ve bermuktezâ-yı hubbû’l-vatan mine’l-îmân, vatan-ı asli-yi hod-râ yâd mî-konend.	5-38: 18
2	Der kusûr-ı fehmi müstemîân	38-50: 8
3	[Der beyân-ı kitmân-ı sır] ⁶⁸⁷	50-58: 7
4	Der kemâl-i Zât-ı Hudâvendigâr	58-69: 9
5	Der nasîhat-i münkirân	69-76: 7

⁶⁸³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 122.

⁶⁸⁴ Bazı örnekleri için bkz. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 29, 41, 78, 123-124, 213, 229, 252.

⁶⁸⁵ *Mesnevî*, III/3832.

⁶⁸⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 301. Abdullah Kartal’ın da ifade ettiği üzere İbnü’l-Arabî öncesinde Tasavvuf, diğer ilimlerden meşruiyet talep eden bir ilimken İbnü’l-Arabî sonrası diğer ilimlere meşruiyet sağlayan *usûli’-d-dîn* olma vasfına sahiptir. İşte Şeyh Gâlib’in yukarıda alıntılanan cümlesinde bunun yansımasını görmekteyiz. Bkz. Kartal, Abdullah, “Kuşeyrî’de Bir Bilgi Sistemi Olarak Tasavvuf”, Bursa’da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-3, haz. Öcalan, Hasan Basri, BKSTV. Yay., Bursa 2004, s. 98-99. a.y., “Alternatif Bir Vahdet-i Vücûd Yorumculuğu: Simnanî, Cîli ve İmâm Rabbânî Örneği”, *I. Uluslararası Sadreddîn Konevî Sempozyumu Bildirileri*, MEBKAM, Konya, 2010, s. 159-160, 172.

⁶⁸⁷ Bâb başlığı zikredilmemiş ancak beyitler verilmiş ve şerh edilmiştir.

6	Der kıyâs-ı nâkısân bâ-kâmilân	76-84: 11
7	Der beyân-ı zât-ı pâk-i ârifân	84- 89: 5
8	Der beyân-ı taksîm-i merâtib-i evliyâ	89-94: 5
9	Der beyân-ı ittihâd-ı evliyâ	95- 106: 7
10	Der etvâr-ı menâzil-i halk	107- 113: 8
11	Der terğîb-i taleb-i ma'rifetullâh	113- 122: 10
12	Der beyân-ı himmet-i ehl-i taleb	122- 126: 5
13	Nehy-i sûret ü emr-i ma'nâ	126- 133: 12
14	Der tevbe-kârî	133- 137: 8
15	Fazîlet-i girye vü zârî	137- 142: 8
16	Der beyân-ı kesb ü mücâhede	143- 149: 8
17	Der beyân-ı men karaa'l-bâbe ve lecce velece	149- 160: 17
18	Der beyân-ı ân ki tâlib-râ her âyine ez-pîr nâguzîr-est	160- 165: 9
19	Der beyân-ı fevâid-i sohbet-i merdân-ı Hudâ	165- 173: 12
20	Nehy-i sohbet-i müddeiyân ü hod-perestân	173- 180: 11
21	Der ta'rîf-i zât-ı pîr	180- 186: 8
22	Der istikâmet-i tâlibân ve edeb-i hidmet-i pîrân	187- 204: 17
23	Der nehy-i imtehân kerden-i mürîd şeyh-râ	204- 209: 7
24	Der men'-i sû-i zân	209- 213: 7
25	Der zikr-i ta'n-i münkirân, şeyh-râ	214- 221: 9
26	[Der beyân-ı hâl-i hod-perestân] ⁶⁸⁸	222- 230: 12
27	Zikr-i hûbî-râ ki zîst-est âhireş	230- 234: 7
28	Der beyân-ı terk-i her kû fânîst	234- 237: 7
29	Der beyân-ı terk-i dünyâ	238- 241: 10
30	[Der beyân-ı zemm-i mâl u câhest] ⁶⁸⁹	242- 248: 14
31	[Der beyân-ı âfet-i şöhret] ⁶⁹⁰	248- 251: 5
32	Der beyân-ı fevâid-i nistî	251-255: 5
33	Der tevekkül	255- 262: 11
34	Der beyân-ı riyâzet ü gürisnegî	262- 276: 28
35	Der beyân-ı aşk u mestî	276- 306: 33
	TOPLAM:	365

2.7.6. Kaynakları

Buradaki tasnif, Sivâsî Efendi'nin kaynakları kısmında yaptığımız tasnife benzer bir tarzda, *İslâmî İlimlerden Kaynakları*, *Tasavvuf İlminden Kaynakları*, *Edebî Eserlerden Kaynakları* şeklindeki olacaktır. Kaynakların edebî ağırlıklı olması elbette Osmanlı dönemi önde gelen şairlerinden birisinin edebî eserlere olan ilgisinin doğal bir sonucu olarak görülmelidir. Şeyh Gâlip, şerhinde, kendi şiirlerinden yoğun olarak istifâde ettiği görülür. Gâlip Dede'nin kaynakları kullanımında, diğer kaynaklardan istifâde ederken iken, bazen kaynakların ismini zikrettikten sonra pasajlar aktardığı bazen ise sadece kaynağa atıfta bulunduğu görülmektedir.⁶⁹¹ Bazen de kaynağını belirtmeden sadece müellifinin ismini vermekle yetinir.⁶⁹²

⁶⁸⁸ Bâb başlığı zikredilmemiş ancak beyitler verilmiş ve şerh edilmiştir.

⁶⁸⁹ Bâb başlığı zikredilmemiş ancak beyitler verilmiş ve şerh edilmiştir.

⁶⁹⁰ Bâb başlığı zikredilmemiş ancak beyitler verilmiş ve şerh edilmiştir.

⁶⁹¹ Mesela bkz. Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 106, 193.

⁶⁹² Bkz. Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 51, 69, 93, 191-192, 197.

Kaynaklarının tesbiti hususunda, eseri hazırlayan Turgut Karabey ve Mehmet Atalay'ın eserin mümkün merteye tahririni de yapmaları işimizi kolaylaştıran bir unsur olmuştur. Osmanlıca bir eserin tahkik ve tahririnde başarılı örneklerden olan mezkûr çalışma, ciddi bir emek ürünü olarak takdire şayandır.

2.7.6.1. İslâmî İlimlere Dâir Eserlerden Kaynakları

Şeyh Gâlib'in şerhinin dikkat çekici yönlerinden birisi âyetlere ve hadislere bolca atıf yapılmasıdır. Bunun dışında kendisi bir medreseli olmamasına rağmen Arap Dili'ne vukûfiyeti sebebiyle Arapça beyitlere, terkiplere, ibarelere, tanımlara sık sık başvurduğu görülmektedir.⁶⁹³ Şerhinde bazen kelamın tartışmalı konularına dahil olduğu ve mezheplerin görüşlerini açıkladığı görülür.⁶⁹⁴ Bildiğimiz kadarıyla Mevlevî tekkesi dışında bir eğitim kurumuna intisâbı bulunmayan bir Osmanlı aydınının bilgi düzeyini göstermesi açısından bu hususlar önem arz eder.

Bu başlıkta ayet ve hadisler dışında zikredilebilecek tek kaynağı, Bayramî şeyhi Bahâeddinzâde (v. 951/1544) tarafından yazılmış, *Şerhu Fıkhu'l-Ekber* oluşturmaktadır.⁶⁹⁵

2.7.6.2. Tasavvuf İlimine Dâir Eserlerden Kaynakları⁶⁹⁶

Şeyh Gâlib'in tasavvufî eserlerden kaynakları zengindir. Şeyh Gâlib'in XVIII. yüzyılın sonlarına doğru *Mesnevî*'yi şerh etmiş olmasına rağmen, Ankaravî'nin ve Sarı Abdullah Efendi'nin *Mesnevî* şerhleri dışında *Mesnevî*'nin diğer şerhlerine ve *Cezîre-i Mesnevî*'nin önceki şerhlerine atıf yapmaması dikkat çekici bir nokta olarak görünmektedir. Tasavvufî kaynaklarını şu eserler oluşturur:

*Fütûhât-ı Mekkiyye*⁶⁹⁷, *Risâletü Emri'l-Hükmi'l-Merbût* [İbnü'l-Arabî]⁶⁹⁸, *Risâle-i Rûhiyye* [İmam Gazzâlî]⁶⁹⁹, *Şerh-i Taiyye* [Sa'düddîn Fergânî]⁷⁰⁰,

⁶⁹³ Bkz. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 19, 57, 105, 123, 140, 256, 280, 298. Ayrıca *Sohbet-i Sâfiye* isimli haşiyesini de Arapça kaleme almıştır.

⁶⁹⁴ Bkz. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 146-147.

⁶⁹⁵ Bkz. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 219. Bahâeddinzâde Muhyiddîn Muhammed Efendi, bayrâmîyye şeyhlerindedir. Resmî ilimleri Mevlânâ Kesteli'den okumuştur. Bir müddet müşşidî Şeyh Yavsî'nin makamına geçerek müridlerin irşadıyla meşgul olmuştur. *Şerhu Fıkhu'l-Ekber*'den başka *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ*, *Risâle-i Tevhîd*, *Risâletü'l-Vücûd*, *Müdâfaa-nâme fî Hakk-ı Şeyh-i Ekber* adlı eserleri vardır. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 58.

⁶⁹⁶ Bir eser tasavvufî içerikli olup mensur olarak yazılmışsa bu başlıkta zikredilmiş, manzum ise "Edebî Eserlerden Kaynakları" başlığında zikredilmiştir.

⁶⁹⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 17, 69, 93, 284.

⁶⁹⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 74.

Vasiyyetnâme-i Hazret-i Pîr [Hazret-i Mevlânâ]⁷⁰¹, *Reşehât-ı ‘Aynü’l-Hayât* [Ali b. Hüseyin Vâiz Kâşifi]⁷⁰², *Menâkıbu’l-Ârifîn* [Eflâkî Dede]⁷⁰³, *Nefehâtü’l-Üns* [Molla Câmî]⁷⁰⁴, *Şerh-i Leme‘ât* [Molla Câmî]⁷⁰⁵, *Mecmû‘atü’l-letâif ve Matmûratü’l-ma‘ârif* [İsmâil Ankaravî]⁷⁰⁶, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* [Sarı Abdullah Efendi]⁷⁰⁷, *es-Suhbetü’s-Sâfiye* [şârihin kendisi]⁷⁰⁸.

2.7.6.3. Edebî Eserlerden Kaynakları

Edebiyat tarihinin önemli simalarından birisi olan Şeyh Gâlib’in şâir kimliği şerhine de yansımıştır. Şerhinde çok sayıda şiir iktibası yapmıştır.

İlâhînâme [Ferîdüddîn-i Attâr]⁷⁰⁹, *Esrârname* [Ferîdüddîn-i Attâr]⁷¹⁰, *Musîbetnâme* [Ferîdüddîn-i Attâr]⁷¹¹, *Husrevnâme* [Ferîdüddîn-i Attâr]⁷¹², *Şerh-i Leme‘ât* [Abdurrahman Câmî]⁷¹³, *Mesnevî*⁷¹⁴, *Dîvân-ı Kebîr* [Mevlânâ Celâleddîn]⁷¹⁵, *Kasîde-i Hamriyye* [İbnü’l-Fârız]⁷¹⁶, *Husrev ü Şîrîn* [Nizâmî]⁷¹⁷, *Mahzenü’l-Esrâr* [Nizâmî]⁷¹⁸, *Mesnevî-i Veledî* [Sultan Veled]⁷¹⁹, *Maârif* [Sultan Veled]⁷²⁰, *Gülistân* [Sa’dî]⁷²¹, *Dîvân* [Hâfız Şîrâzî]⁷²², *Hikem-i Atâiyye* [Atâullâh İskenderî]⁷²³, *Dîvân* [Dede

⁶⁹⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 100, 106.

⁷⁰⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 180-182.

⁷⁰¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 262.

⁷⁰² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 9, 11, 92-93, 208.

⁷⁰³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 193.

⁷⁰⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 193.

⁷⁰⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 106.

⁷⁰⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 33, 35, 279.

⁷⁰⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 33, 35, 279.

⁷⁰⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 67.

⁷⁰⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 79. Eser yanlışlıkla metinde Senâî'nin olarak zikredilmiştir. Ancak Attâr'ın eserlerindedir.

⁷¹⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 295.

⁷¹¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 14.

⁷¹² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 113.

⁷¹³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 106.

⁷¹⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 14, 15, 84, 93, 154, 274, 283, vd.

⁷¹⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 58, 225, 236, 278, 287.

⁷¹⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 88.

⁷¹⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 232.

⁷¹⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 115, 125, 246, 263.

⁷¹⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 224. Bu eser *İbtidâ-nâme*, *Veled-nâme* gibi isimlerle de bilinir. Detay için bkz. Küçük, *Sultân Veled Ve Maârif'i*, s. 59-62.

⁷²⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 250.

⁷²¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 242, 301, 303.

⁷²² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 154, 282.

⁷²³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 147. Şarih burada yanlışlıkla olsa gerek eserin ismini *Hikem-i Atâiyye* yerine *Fusûsu’l-Hikem* olarak zikretmiştir. Alıntı yaptığı beşinci hikmetin karşılaştırması için bkz. İskenderî, *Ataullah, Hikem-i Atâiyye*, trc ve şerh: Pakiş, Yahya, İstanbul, 2012, s. 16.

Ömer Rûşenî]⁷²⁴, *Dîvân* [Sâib Tebrizî]⁷²⁵, *Dîvân* [Füzûlî]⁷²⁶, *Dîvân* [Nesîb]⁷²⁷, *Dîvân* [Niyâzi Mısrî]⁷²⁸, *Dîvân* [Rûhî-i Bağdâdî]⁷²⁹, *Dîvân* [Nef'î]⁷³⁰, *Dîvân* [Şeyh Gâlip]⁷³¹, *Hüsn ü Aşk* [Şeyh Gâlip]⁷³², *Hilye* [Hâkânî]⁷³³ eserleri edebî kaynaklarını oluşturmaktadır.

Kitap ismi zikredilmeden; Ebû Saîd Ebu'l-Hayr⁷³⁴, Hâce Abdullah Herevî⁷³⁵, Âdem Dede⁷³⁶, Azîz Mahmûd Hüdâyî⁷³⁷, Neşâtî-i Mevlevî⁷³⁸ ve İbnü'l-Arabî'den⁷³⁹ alıntılar yapmıştır.

Kaynakları hakkında sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Edebî-tasavvufî literatür bakımından oldukça zengin bir kaynak yelpazesine sahip olduğu göze çarpan bu şerh, Gâlip Dede'nin edebî-tasavvufî kişiliğinin bir yansımasıdır. Bir Osmanlı aydını olarak, Gazzâlî, İbnü'l-Arabî, Mevlânâ ile kelamcılar ve bazı filozoflar arasında kurduğu irtibat Osmanlı İslam düşüncesini yansıtmaya bakımından önem arz eder.

2.8. TASHİHLER

Cezîre-i Mesnevî'nin gerek kendisi gerekse şerhleri üzerine, kataloglarda da akademik çalışmalarda da pek çok yanlış bilginin olduğu görülmektedir. Meselâ, Mevlânâ ve Mevlevîlik çalışmalarında önemli bir sîmâ olan Gölpınarlı'nın, "*Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*"nda yer verdiği ve *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik* adlı eserinde de tekrar ettiği sehven olsa gerek iki ayrı yanlışlık, onları kaynak kullanan bir akademik çalışmada da, aynı şekilde yanlış olarak kullanılmıştır. Burada Gölpınarlı,

⁷²⁴ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 16.

⁷²⁵ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 28, 113, 159, 194, 199, 221, 240, 253, 281, vd.

⁷²⁶ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 25.

⁷²⁷ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 37.

⁷²⁸ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 39.

⁷²⁹ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 88.

⁷³⁰ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 285.

⁷³¹ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 12-13, 97, 115, 116, 160, 169, 172, 205, 219, 288-292, vd.

⁷³² Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 88, 163, 202, 282, 285, 287, 294, 300, 302.

⁷³³ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 91. Türk edebiyatında hilye türünün ilk ve en önemli örneğini sunan Hâkânî Mehmed Bey İstanbul'lu olup Ayas Paşa'nın torunlarından. *Hilye-i Hâkânî* diye bilinen eseriyle tanınmıştır. 1015/1606 yılında vefat etmiştir. Uzun, Mustafa, "Hâkânî Mehmed Bey", c. XV, s. 166-167.

⁷³⁴ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 219.

⁷³⁵ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 197.

⁷³⁶ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 119.

⁷³⁷ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 169.

⁷³⁸ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 93.

⁷³⁹ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 192. Ayrıca bir diğer iktibasında da, "Muhyiddîn-i Arabî âdâb-ı mürîdîne müteallık bir risâlesinde buyururlar ki" der ancak eser ismi vermez. Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 206.

Cevrî'nin *Cezîre*'den kırk beyit intihâb yaptığı şeklinde bir bilgi verir ki, Cevrî, *Cezîre*'den değil bizzât *Mesnevî*'den kırk beyit seçerek şerhetmiştir. Diğeri ise İlmî Dede'nin eserinin isminin, "*Samahâtu Lamaâtu Bahr-al-ma'nevî bi Şarhi Cazîrat-al-Masnavî*" şeklinde yanlış olarak zikredilmesidir.⁷⁴⁰ Doğrusu *Lemehâtu Lema'âti Bahri'l-Ma'nevî bi Şerhi Cezîreti'l-Mesnevî* olmalıdır.

Örnek olarak verilen bu husustan ziyâde, asıl problem İlmî Dede şerhinin kataloglanmasında görülmektedir. Zira bu şerh, bazen yanlış okumalardan, bazen katalogları hazırlayanların ihtimâm göstermemesinden, bazen de tamâmen insânî unsurlardan dolayı farklı farklı şekillerde kataloglara girmiştir. Meselâ İlmî Dede şerhlerine kataloglarda, İlmî Dede, Alemî Dede, Derviş Ali Mukbil, Ahmed Meknî, Şeyh Ferid Efendi, Taşköprüzâde gibi isimler altında rastlamak mümkündür.⁷⁴¹

"Alemî"nin, "İlmî" ile yazım birliği sebebiyle yanlış okunması mümkündür. "Derviş Ali Mukbil" ise, şerhin mukaddimesinde İlmî Dede'nin kendisini tanıtırken kullandığı ifadenin yanlış okunmasından kaynaklanmıştır. İbâre: "bu bende-i hakîr-i *mukbile* Dervîş İlmî-i bî-dile" ifadesi Derviş Ali Mukbil şeklinde okunmuştur.

Padişahın isteği doğrultusunda bu şerhin yapıldığı şeklinde bir not yer alan bazı nüshalarda İlmî Dede'nin şerhi, "Ahmed Meknî" ismine nispet edilmekte, zamanın padişahının ise Sultan III. Ahmet olduğu kaydedilmektedir. İlmî Dede şerhi olan eserin "Ahmed Meknî" ile hiçbir şekilde alakası yoktur. Gerek şârih gerekse şerhi talep eden pâdişâha dair sadece "padişahın emri ile şerhin yazılmış olması" doğrudur. Ahmed Meknî'ye nispet edilen, İ.B.B., Atatürk Kitaplığı, no: 380 nüshasının temmet kaydı şöyledir: "İşbu *Cezîre-i Mesnevî*'nin şârih-i devr-i merhûm Sultân Ahmed-i Sâlis'de âsitâne-i saâdetde post-nişîn-i meşâyih-i kirâm-ı Mevleviyyeden merhûm eş-şeyh [Ahmed] Meknî Efendi bi-emri Sultân Hazretleri şerh eylemiştir. Rahmetullâhi aleyhim ecmaîn." (83b-84a) Ayrıca temmet kaydı bu şekilde olan diğer nüshalar şunlardır:

- i. Ankara Ün., Üniversite A 167.
- ii. Süleymaniye Ktp., Nuri Arlasez, 302.
- iii. Harward Ün., MS Turk, 53.⁷⁴²

⁷⁴⁰ Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu II*, TTK, Ankara, 1971, c. II, s. 256; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 125-126; Canım, Rıdvan, "Edirne Muradiye Mevlevîhanesi Ve Edirneli Mevlevî Şairler", s. 303.

⁷⁴¹ Bazı örnekler için bkz. Koyunoğlu Müzesi ve Ktp., no: 10319; Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi, 43 Va 1392/3; Ankara DTCF., İsmail Saib II 3010; Ankara DTCF., Üniversite A 167.

⁷⁴² Bu son esere online ulaşım mümkündür. <http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/11176478?n=25&printThumbnails=no&jp2Res=.25&imagesize=1200&rotation=0>

Cezîre şerhleri bağlamında ifade edilmesi gerekli bir hatâ da Şeyh Ferîd Efendi'nin şârihlerden addedilmesidir. AÜDTCF Kütüphanesi, İsmail Saib II, no: 3010'daki bir nüsha İsmail Güleç tarafın istinsah kaydındaki isimden dolayı Şeyh Ferîd Efendi'ye nispet edilerek, onun *Cezîre*'yi şerh eden son şarih olduğu belirtilmiştir.⁷⁴³ Ancak gerek eseri İlmî Dede şerhi ile karşılaştırdığımız zaman gerekse ferağ kaydından eserin şârihinin, Şeyh Ferîd Efendi değil, İlmî Dede olduğu ancak Şeyh Ferîd Efendi tarafından verilen emirle istinsâh edildiği anlaşılmaktadır. Ferağ kaydı şöyledir: “ قد تم تحرير هذا الكتاب المستطاب بعون الله الملك الوهاب امتثالاً لأمر حضرة فريد الزمان ووحيد العصر والوان ناظر الاوقاف حالا ضاعف الله اجلالا اعني حضرة ذي العطفة فريد افندی ادامہ الله المعيد المبدي بقلم العبد الآثم عبد الرحمن ... 1284 سنه ” Kayıttan da anlaşıldığı üzere 1284 yılında evkâf nâzırı olan Şeyh Ferîd Efendi'nin *emriyle* Abdurrahman isimli müstensih tarafından istinsâh edilmiştir. Müstakil bir şerh değildir.⁷⁴⁴

Taşköprüzâde'ye atfedilen *Cezîre* şerhinin olduğu yerde *Lügat-i Halîmî* vardır. İhtimâm gösterilmeden yapılan katalog hatalarına güzel bir örnektir.⁷⁴⁵

⁷⁴³ Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevî*, s. 204.

⁷⁴⁴ Müellif hattı ile mukayese için bkz. AÜDTCF Kütüphanesi, İsmail Saib II, 3010, 134b; İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 06_Hk_19, 10a.

⁷⁴⁵ Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi, 43 Va 1392/3.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CEZÎRE-İ MESNEVÎ VE ŞERHLERİNDE MEVLEVÎ SÜLÛKÜ

Cezîre-i Mesnevî'yi tertip eden Sîneçâk Dede'nin rastgele bir intihâb yapmayıp seyr ü sülûkün konularına dair beyitleri *belirli bir tertiple* intihap ettiği daha önce zikredilmişti. Kanaatimizce eser oluşturulurken, müridin seyr-i ilallâh yolculuğuna dair konuları ihtiva etmesi düşünülmüş, ancak eserde ruhun yolculuğu olan seyr-i fillâha dair konulara değinilmemiştir. Biz de eserin tertibindeki tutarlılık hasebiyle muhtevasının tahlilinde, müellifin tertibine mümkün mertebe riâyet etmeye gayret ettik. Sîneçâk Dede'nin *Mesnevî*'den hareketle ortaya koyduğu Mevlevî sülûkünün tahliline geçmeden önce konuya giriş sadedinde, "sülûkün mâhiyeti", "sâliklerin sınıfları", "sülûk yolları", "aşk yolu ile sülûk" ve "Mevlevî sülûkü"⁷⁴⁶ başlıklarının ele alınması uygun görüldüğü için öncelikle bu konulara değinilecektir.

3.1. SÜLÛKE DÂİR BAZI KONULAR

3.1.1. Sülûkün Mâhiyeti

Tasavvufî bir terim olarak sülûkün kullanımı, *Tertîbü's-Sülûk* adlı eseriyle Kuşeyrî'ye kadar geri gitmektedir. Seyr ü sülûk şeklindeki yaygın kullanım ise tarîkatlar döneminde neşv ü nemâ bulmuştur.⁷⁴⁷

سَلَاكْ -bâbından masdar olan "sülûk", sözlükte bir yola girmek, yolda yürümek gibi anlamlara gelmektedir.⁷⁴⁸ İstilahta ise, "davranış ve hal olarak Rabbe yakınlık mertebelerine yükselmek"⁷⁴⁹ veya "âlem-i esfelden âlem-i âlâya urûc edip, mânâda kat-ı avâlim ve menâzildir"⁷⁵⁰ anlamlarına gelmektedir. Genel bir tanımla kısaca, beşeriyetten insâniyete yolculuktur da denilebilir.⁷⁵¹ Zira tasavvufî telakkide insan,

⁷⁴⁶ Sülûk terimi ile seyr, sefer ve seyahat terimleri aynı anlamda veya yakın anlamlı olarak kullanılmıştır. Biz bu terimlerden sülûkü kullanmayı tercih ettik. Bunda, hem şârihlerimizin bu yöndeki kullanımı hem de Mevlevî sülûkünü anlatan bir risalenin alt başlığındaki "Sülûk-i Mevlevî'ye dâirdir" ifadesi tercihimizin sebeplerindedir. Kullanımlar için bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 2a; Hüseyin Azmî Dede, *Miftâhu'l-Kulûb*, 5b.

⁷⁴⁷ Uludağ, Süleyman, "Sülûk", *DİA*, c. XXXVIII, s. 127.

⁷⁴⁸ Ahterî, Mustafa b. Şemseddîn, *Ahterî Kebîr*, 1292, s. 329-330.

⁷⁴⁹ Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, terc.: Ekrem Demirli, İz yay., İstanbul, 2004, s. 304.

⁷⁵⁰ Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü İstîlâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, haz. Kara, İhsan, İnsan Yay., İstanbul, 2008, s. 629.

⁷⁵¹ Beşeriyet ile insanın cisimsel yapısı kastedilir. Bu noktada tüm insanlar bir surettedir. İnsan sözcüğüyle ise insanın ruh ve cesedi birlikte kastedilir. Meselâ *Mesnevî*'de bu, "eğer âdem suretiyle insan olsaydı, Ahmed'le Ebû Ceahl bir olurdu" şeklinde ifadesini bulur. *Mesnevî*, I/bno: 1020. Cevrî de aynı minvalde beşerle suretin dikkate alındığını, sırrın ise insaniyette olduğunu şöyle ifade eder:

Hod hemîşe mûcid-i nev'-i beşer *Kâlîbe bakmaz ider kalbe nazar*
Vâkıf olsan sırr-ı insâniyete *Bakmaz idin âdemîde sûrete*

Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 26b. "Ben de sizin gibi beşerim" ayetinin tefsirinde Bursevî, peygamberlerin de beşerî surette bizim gibi olduğunu, insanlar arasındaki farkın, vahiy, iman, velayet ve nübüvvet gibi

bilfiil değil bilkuvve/potansiyel olarak insandır. İlmî Dede, insân-ı kâmil manasında kullandığı *âdemiyetin*⁷⁵² Hakk'ın esmâ ve sıfâtının münderic olduğu bir mana olduğunu ve enbiya ve evliyânın âdemiyete mazhar olduklarını yani onlarda bu mânânın bilfiil bulunduğunu, geri kalan insan suretlilerde/beşerde ise bilkuvve var olduğunu bildirmiştir. Enbiyâ ve evliyânın farkı, o manayı cezbe, inayet, sülûk ve ictihâd ile bilfiil hale getirmeleridir.⁷⁵³ Cevrî de aynı hususu, insanı insan edecek şeyin yaş-sene olmadığını, kemâli elde etmenin beşeri insan yapacağını şiir diliyle şöyle dile getirmiştir:

*Sanma ey gâfil ki bî-kesb-i kemâl Zâtını insân ide bu sinn ü sâl*⁷⁵⁴

Sülûkün bilkuvve insanın bilfiil insan olma yolculuğu olduğu anlaşılınca “insâniyetin kuvve olarak kalmasının sebebi nedir”? sorusu sorulabilir.

Bunun sebebi, asıl olarak ulvî âleme mensup olan ruhun, şehâdet âlemine gelme sürecinde bütünlüğünü kaybetmiş olması ve geçtiği mertebelerin boyasına boyanmasıdır.⁷⁵⁵ Yani, insanın ruh ve bedenden müteşekkil olmak üzere olmak üzere iki yönü vardır. Bunlardan ruh, ilâhî âleme mensuptur. Ruh ilahi âlemden duyular âlemine geldikten sonra mahsûsât ile ülfet etmesi neticesinde mensubu olduğu mücerredât âlemine olan hatırası ve ilgisi azalmış, tabiata hoş gelen şeylerden zevk aldıkça da ulvî âleme olan meyli gittikçe zayıflamıştır.⁷⁵⁶ İnsanın varlık hiyerarşisindeki/merâtib-i mevcûdât yerini ortaya koyan çalışmalarda bu hususa işaret edilmiştir: İnsan, hem eşyanın hakikatini idrak edecek akla ve hikmete sahip hem de mahsûsât âlemine dönük olarak tabiat ve şehvete sahip bir varlıktır. Dolayısıyla akla ve hikmete sahip melekler

hususlardan kaynaklandığını haber vermektedir. Bursevî, İsmail Hakkı, *Tefsîr-i Rûhu'l-Beyân*, İstanbul, 1389, V/309.

⁷⁵² Tasavvufî terminolojide “âdem” ile insan-ı kâmil kastedilir. Lâhîcî, Şemseddîn Muhammed, *Mefâtihu'l-İ'câz Fî Şerh-i Gülşen-i Râz*, takdim-tashih: Muhammed Rıza Buzurğer – İffet Kerbâsî, Tahran, 1371, s. 11.

⁷⁵³ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 26b-27a; Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 45a.

⁷⁵⁴ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 24a.

⁷⁵⁵ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh-Muhammediye Şerhi*, haz. Utku, Mustafa, Uludağ yay., İstanbul, 2002, III/253; Necmuddîn-i Dâye, *Sûfilerin Seyri -Mirsâdü'l-İbâd-*, terc.: Hakkı Uygur, İstanbul, 2013, s. 120; Cevrî, bu âlemlerle ünsiyet peyda etmenin cismin özelliği olduğunu, ruhun ise bu âlemde esir olduğunu ifade etmiş ve ruhun bu âleme gelmeden önceki mekânı olan mekânsızlık âlemini hatırlatarak ona yol tutulması gerektiğini belirtmiştir:

Ehl-i Hak kavlince ey halk-ı cihân Oldu bu dâr-i cihân zindân-i cân
Cisminiz dünyâyla me'nûsdur Anda ammâ cânınız mahbûsdür
Cânınız mahbesden âzâd eylegüz Lâ mekân sahrâsını yâd eylegüz
Azm idüb deşt-i ferâh-ı vahdete Yol bulun eyvân ü kâh-ı gurbete
İtmeğüz bu kavli-tahkiye gümân Fi'l-hakika ey esîrân-ı cihân

Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 54b.

⁷⁵⁶ Aynî, M. Ali, “Nefs Kelimesinin Manaları”, *DİFM*, İstanbul, 1930, c. IV, sa. 14, s. 51.

ile akla ve hikmete sahip olmayıp tabiat ve şehvete sahip olan hayvanlar arasında bir konumda bulunmaktadır. Yani hem akla ve hikmete hem de tabiat ve şehvete sahiptir.⁷⁵⁷ Buradan hareketle insan eğer tabiat karanlıklarına ve şehvete saplanıp kalırsa ulvî âleme olan meyli azalmaktadır. Bu husus onun ilâhî âleme olan yolculuğuna perde olmaktadır. Sufilerin süflî olan hususlara rağbeti fazla olanlar için kullandıkları “hayvân” ifâdesinin sebebi de burada yatar. Zira anlaşılacağı üzere onlar, akla ve hikmete önem vermeyip hayvanlarla ortak yönleri olan rağbet etmişlerdir. İnsan melekler gibi akla ve hikmete malik olmaya da hayvanlar gibi sadece canlılığı ilgilendiren/canlılıkla sınırlı yönlerle kuşatılmaya da müsait yaratılmıştır. İmam Gazâlî, melekûta sefer etmeyip şehâdet âleminin düşük seviyesinde kalanları, insanlık özelliklerinden yoksun, hayvan olarak nitelemiş hatta daha da düşük seviyede olduklarını ifâde etmiştir.⁷⁵⁸ İnsanın akıl ve hikmet yönüne gitmesinin önündeki en büyük engel olarak şehvet durmaktadır. Sufilerce en kâmil hayvânî sıfatın şehvet/behîmî arzular perdesinden hâsıl olduğu ifâde edilmiştir.⁷⁵⁹ Nitekim nefsin en düşük mertebesi olan nefs-i emmârenin, nefs-i nâtikanın şehvetin hükmü altına girmesinden meydana geldiği belirtilmiştir.⁷⁶⁰ Ruh, beşeriyetle ünsiyet peydâ edip tenezzül ettiği zaman “nefs” ismini almakta, terakki ederse ona tekrar “ruh” ismi verilmektedir.⁷⁶¹ İşte insanın sülûke ihtiyaç duyduğu nokta burasıdır. Yani insanın, tabiatının ve şehvetinin esiri olarak asıl vatanını unutması ve tenezzül etmesi, tekrar urûc ederek asıl vatanına dönmesini gerekli kılmaktadır. İşte bu noktada tasavvufî usuller devreye girmektedir. Yani dünyaya bağlanıp kalan nefsin baskı altına alınıp tekrar Allah’a kavuşması ancak tasavvufî usullerle gerçekleşmektedir.⁷⁶²

İnsanın süflî yönü olan tabiatı, şiir dilinde “arziyyet” olarak isimlendirilmiştir. “Arziyyet” ya da “tabiat” insana galip gelirse ilâhî nurlardan alıkoyacağı için sakınılması, baskı altına alınması gereklidir. Şârihlerimizden Bosnevî bunu şöyle ifâde eder:

Cehd idüp iste mahallinden murâd

Pîr-i kâmilden taleb kılğıl reşâd

⁷⁵⁷ Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî (v. 606), *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvâhumâ*, thk: Muhammed Sağîr Hasen el-Ma'sûmî, Matbûatü Ma'hedi'l-Ebhâsi'l-İslâmiyye, İslamabad, 1388/1968, s. 3-4.

⁷⁵⁸ İmam Gazâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, şerh-dirase-tahkik: Abdülazîz İzzeddîn es-Seyrevân, Beyrut, 1986/1407, s. 130-131.

⁷⁵⁹ Necmuddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, s. 114.

⁷⁶⁰ Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 1126.

⁷⁶¹ Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 1127, 1133.

⁷⁶² Radtke, Bernd Radtke, “İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü”, terc.: Salih Çiftçi, *Tasavvuf*, Ankara, 2008, IX/21, s. 506. Bazı sufiler, şeriata ittiba ile nefis tezkiye edilse de kalp tasfiyesinin mümkün olmadığı kanaatindedirler. Bkz. Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 630.

Ol mükemmil tâ seni tekmîl ide

Süflini ulviyyete tebdîl ide

Zahmetin bî-fâyide olmaya tâ

Sâf olup arziyyetin ola semâ⁷⁶³

.....

Olmayup gâlib tabîat bize bil

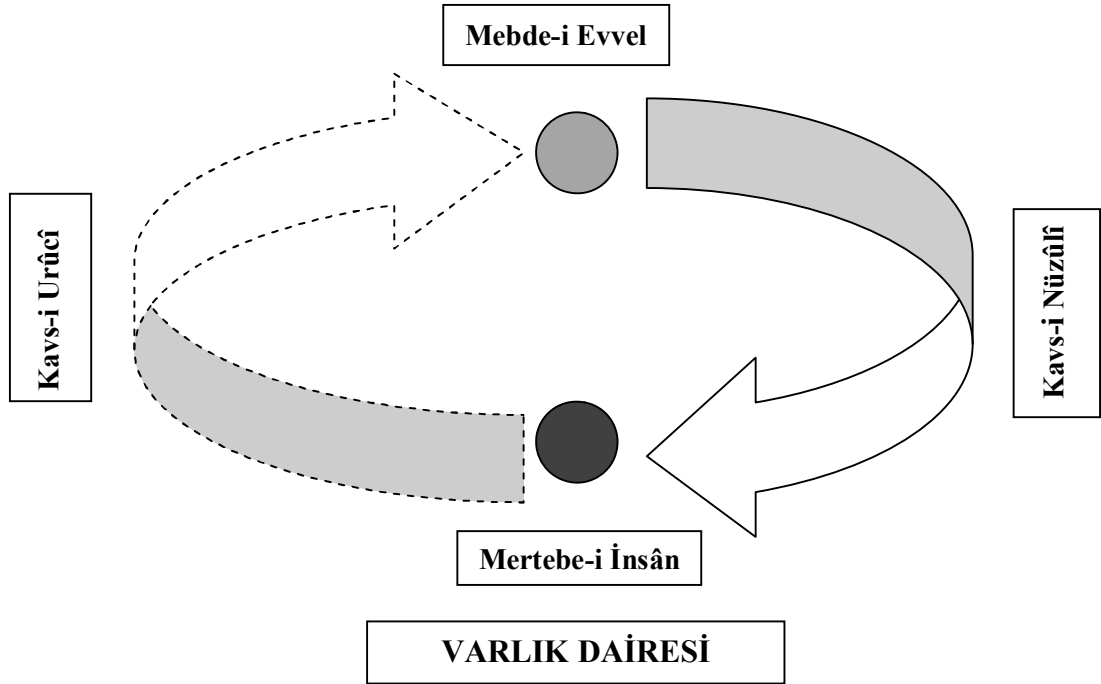
Kalbimizde mevc ura envâr-i dil

.....

Zulmet-i tab'iden eyleyüb cüdâ

Komaya bizi o dûzahda Hudâ⁷⁶⁴

Dünyaya bağlanıp kalan nefsin, aslı vatanını ve bu âleme gelirken geçtiği merhale ve menzillerini unutmaması sülûkun temel sebebinin teşkil etmektedir. Bu noktada, kavs-i nüzûlî olarak adlandırılan ilm-i ilâhîden bu âleme geliş süreci ve ilm-i ilâhîye yeniden kavuşma olarak adlandırılan kavs-i urûcîye temas etmek önemlidir.



Sufilerin varlık tasavvuru daireseldir. Bu dairenin tepe noktasından en alt noktaya çizilen sağ taraftaki yaya *kavs-ı nüzûlî/seyr-i nüzûlî*, en alt noktadan tekrar tepe noktaya çizilen sol taraftaki yaya ise *kavs-ı urûcî/seyr-i urûcî/devre-i arşîyye* adı verilmektedir. Bu dâire-i mefrûza anlayışı sufilerin ıstılâhında *devr* olarak da adlandırılmıştır. İniş yayı, *devre-i ferşîyye*, çıkış yayı ise *devre-i arşîyye* olarak

⁷⁶³ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 86a.

⁷⁶⁴ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 38a, 38b.

adlandırılır.⁷⁶⁵ Bu varlık dairesinde asıl olanın ilk nokta olduğu, geri kalan dairenin ise, noktanın süratle seyri neticesinde var gibi görüldüğü, bu sebeple vehmî olduğu belirtilir.⁷⁶⁶ İnsanın ilk varlığı *nokta-i evvel* veya *mebde-i evvel* olarak da adlandırılan ilm-i ilâhîdeki varlığıdır.⁷⁶⁷ Yani insan hakikati yönüyle ilm-i ilâhîde bir ismin zillî sureti olarak bulunmaktadır.⁷⁶⁸ Merâtib-i vücûd açısından ilm-i ilâhîden anlaşılması gereken, Hakk'ın isimlerinin birbirinden temâyüz ettiği 'Vâhidiyyet' mertebesidir.⁷⁶⁹

Zâtı yönüyle âlemlerle irtibatı söz konusu olmayan Hakk, kemalini aynada görmek isteyince esmâ ve sıfâtı mertebe mertebe taayyün etmiş, bu taayyünde her bir küllî mertebeye bir isim verilmiştir. Tasniflere göre mertebelerin adedi değişebilse de beşli veya yedili tasnif en fazla kullanılmıştır. Bu taayyün süreci, latiften kesife doğrudur ve hem bir akış hem de bir daralış söz konusudur. Mesela ervah âlemi, misalden; misal âlemi ise şehâdetten daha latif ve daha geniştir.⁷⁷⁰ Bu süreçte latif bir varlık olan hakikat-i insaniyye şehâdet âlemine ulaşınca artık letafetini kaybetmiş kesâfete bürünmüştür. İnsanın bu tenezzül sürecini İlmî Dede şöyle açıklar:

“...tâ ki ervâh, ol âlemden sefer eyleyip *akl-ı külden nefsi külle*, ondan *eflâke*, ondan *nücûma* ondan *anâsıra* ondan *cemâda*, ondan *nebâta*, ondan *hayvâna*, hayvândan *insâna* gelip, ondan akla vâsıl olup, akıl sermâyesiyle ol sefer edip geldiği âlemlerden hâsıl ettiği hicâbları ki, yetmiş bini nûrânî vü yetmiş bini zulmânî denilmiştir, bu hicâbları bu seferlerde tahsîl etmiş idi, ol akıl sermâyesiyle sülûk ve riyâzat edip, terbiyet-i mürşid ile bir bir ref eyleyip, mertebe-i evvelîye erişip...”⁷⁷¹

⁷⁶⁵ Aşkar, *Niyâzî-i Mısrî*, s. 256-257. Niyâzî Mısrî “devriyye” yazan sûfilerdendir. Onun sistemine göre arştan ferşe bir tam devir yani insânın ayn-ı sâbitesinden ayrılıp geri ilk hâline dönmesi yetmiş sekiz bin yıl sürmektedir. Detay için bkz. Aşkar, *Niyâzî-i Mısrî*, s. 257-259.

⁷⁶⁶ *Güyyâ bir noktadır ol pâk zât* *Sür'at-i seyrinden olur mümkinât*
Nokta sırrından olur hat âşikâr *Hatta vehmî dirler anâ ol kibâr*
Dâire-i mevhûm içinde kâinât *Seyreder hem ins ü cin hem mümkinât*
İki taraf tutar ol dâire bil *Biri sağ u biri sol iz 'ân kıl*
Âlem-i zâhirdür ol sağ cânibi *Âlem-i bâtındur ol sol cânibi*
Karşusunda mertebe-yi insândur *Âdem ol âyîne-yi Rahmândur*
Dâire-yi mevhûmı nokta seyrider *Kendine gelince nokta devrider*
Çünkü nokta aslına aslına ider rücû *Mahvolur kendinden ol cümle fîrû*
Pes bu cümle mâsivâ vü kâinât *Güyyâ bir noktadır bu mümkinât*
Seyriderler dâire-yi mevhûmda *Âlem nice seyrider ma'lûmda*
Aslına çün râci' oldı mümkinât *Mâsivâ kalmadı kaldı pâk zât*

Bkz. Çıpan, Mustafa, *Divâne Mehmed Çelebi*, Konya, 2002, s. 75.

⁷⁶⁷ İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Fusûsu'l-Hikem*, çeviri-şerh: Ekrem Demirli, Kabcacı yay., İstanbul, 2008, s. 292.

⁷⁶⁸ Kayserî, Dâvûd, *Matlau Husus*, s. 328; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: S. Eraydın, vd., c. II, s. 160.

⁷⁶⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: S. Eraydın, vd., İstanbul, 2008, c. V, s. 142.

⁷⁷⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: S. Eraydın, vd., c. VII, s. 317-318.

⁷⁷¹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 7a.

İlmî Dede özet olarak, insanın, Vâhidiyyet'ten bu âleme gelirken bazı mertebeleri aştığını, bu mertebeleri aşarken de zulmânî ve nûrânî hicaplarla perdelendiğini belirtmiştir. İşte sülûkün esası, çeşitli terbiye metotlarıyla bu hicapların kaldırılmasına dayanmaktadır.⁷⁷² Zira insan, ilâhî âlemden kevn âlemine gelinceye kadar 70000⁷⁷³ taayyün perdesine bürünüp vatanından uzak düşmüştür.⁷⁷⁴ Ayrıca bu âleme yönelişinde girmiş olduğu ne kadar etvâr var ise her birinin özellikleri ve hükümleriyle sıfatlanıp boyanmıştır. Mesela ruhtar mertebesinde rûhâniyet, misal mertebesinde misâliyet, tabiat mertebesinde tabiiyyet vs. almıştır. Binaenaleyh bu perdelere bürünmesi hasebiyle asıl âlemi unutmuş olup kesret hicabından dolayı firkattedir.⁷⁷⁵ Dolayısıyla sâlik, tenle kalp arasındaki yani cisim âlemindeki zulmânî hicaplardan hem de kalple can arasındaki yani ervâh âlemindeki nûrânî hicaplardan kurtulmalıdır ki hakiki vuslata erebilsin.⁷⁷⁶ Bu yolda Hakk'a tam teveccüh edebilmek için mâsivânın tamamından yüz çevirmek gereklidir. Bu noktada dünya hicâb-ı zulmânî olduğu gibi ahiret dahi hicâb-ı nûrânîdir, ondan da geçilmelidir.⁷⁷⁷ Hem zulmânî hem de nûrânî perdelerin yırtılarak kesretten vahdete kavuşmaya ise *vuslat* denilmektedir.⁷⁷⁸ Şiir dilinde zulmânî hicaplardan kara (perde), nûrânî hicaplardan ise ak (perde) olarak bahsedilir. Bosnevî bunu şöyle ifâde eder:

<i>Ol ki dostu görmek ister bî-hicâb</i>	<i>Sevmez olsun <u>ak eger kara nikâb</u></i>
<i>Nûr-i nûra tâlib olan ey fetî</i>	<i>Kaldırur estâr-i nûr u zulmeti</i>
<i>Cân-i câna âşık olan cân-i mâ</i>	<i>Cân u tenden taşra çıkar serverâ</i>
<i>Cân u tenden çıkmayınca cân u dil</i>	<i>Cân cân bahrinde olmaz muzmahil</i>
<i>Kalmaya çün sende vasf-i cân u ten</i>	<i>Ol zamân ulaşasın cânâna sen</i>

⁷⁷² Hicâp, kişiyi matlubundan alıkoyan her şeydir, diye tarif edilmiştir. Ehl-i Hak indindeki tanımı ise, Hakk'ın tecellisini kabul etmeye engel olan kevnî suretlerin kalpte iz bırakmasıdır. Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî el-Huseynî el-Hanefî, *Ta'rifât*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Meraşlî, Dâru'n-Nefâyis, Beyrut, 1424/2003, s. 145.

⁷⁷³ "Allah'ın nur ve zulmetten *yetmiş bin perdesi* vardır. Eğer onları kaldırırsa vechinin nur ve azameti onu idrâk edenin gözünü yakar." (Tirmizî, İmân, 18) Bu hadisten iktibasla sufiler yetmiş bin perde olduğunu belirtirler. İlgili hadisin tahriri ve şerhi için bkz. İmam Gazalî, *Mişkatü'l-Envâr*, s. 116; 175-185.

⁷⁷⁴ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, c. III, s. 253; Necmuddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, s. 120-121.

⁷⁷⁵ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, c. III, s. 253.

⁷⁷⁶ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, haz.: Mustafa Utku, İstanbul, 2000, c. I, s. 38-39. Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 6a.

⁷⁷⁷ Bursevî, İsmail Hakkı, *Ferahu'r-Rûh*, c. III, s. 245-246. Kayserî ise bunu şöyle ifade eder: Süluk ehli yüce himmetlerini dünyevî işlere ve hallere sarfetmezler ahiret hallerine sarfederler. Hatta çoğu ahiret kısmına bile sarfetmez. Zira onlar gayelerini 'fenâ fillâh' ve 'bekâ billâh' kılmış kimselerdir. Kayserî, Muhammed Dâvûd Rûmî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, haz.: Seyyid Celâleddîn Aştîyânî, Tahran 1375, s. 108.

⁷⁷⁸ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, c. III, s. 254.

Vasl u gurbet perdelerle olamaz

Perdelenmiş dil Hudâyı bulmaz

Perde ger nûrânî ger zulmânîdür

*Mâni-i dîdâr-ı cânlar cânıdur*⁷⁷⁹

Bursevî de bir şiirinde;

Bu yollarda ağ u karadan geçip

*Vuslat menziline varıp ermem mi*⁷⁸⁰

Buna göre, Hakk'a ister zulmânî ister nûrânî olsun perdesiz ulaşmak isteyen talip ak perdeden de kara perdeden de geçmelidir. Nur denizinde yok olmak isteyen, tenden de candan da geçmelidir. Çünkü perde ile vuslat müyesser olmaz.

Ruhun asıl âleminden bu âleme gelişine kavs-i nüzûlî denildiği ve bu yolculukta “mâsivâ” denilen nur ve zulmet perdeleriyle perdelendiği söylendi. Ruhun tekrar asıl vatanına kavuşma süreci olan *kavs-i urûcî/rucûî* ise, şehâdet âlemine gelinceye kadar kazanılmış olan tüm sıfatlardan/perdelere soyutlanmayı ve yarım dairenin tamamlanarak son noktanın, yolculuğuna başladığı ilk noktaya kavuşmasına kadarki süreci ifâde etmektedir. Diğer bir ifâdeyle taayyün ediş sürecinde kendisine arız olan arazlardan kurtulup Zât-ı Ehadiyyet nuruna vasıl olma ve fenaya erebilme sürecidir.⁷⁸¹ Bu aynı zamanda “mirâcını tamamlamak” olarak da ifâde edilmiştir.⁷⁸² İlmî Dede “sülûkün hâssıyyeti olur” diyerek sülûkün bunu sağlama süreci olduğunu ifâde eder.⁷⁸³ Aynı hususu İbrahim Hakkı Erzurûmî: “Hâlbukim ânların sülûk-i tarîk-i Hak'dan murâd ve maksûdları budur ki, ol emr-i Rabbanî rûh-ı insânı menâzil-i tenezzülât-ı mezkûresinden tadrîc ile yine evvelki makâmına terakkî kıla. Ve ma'rifet-i nefis ile ma'rifet-i Hakk'a vâsıl ola” şeklinde belirtmiştir.⁷⁸⁴

Nefsin perdelenmiş ve bütünlüğünü kaybetmiş olan yapısının tekrar ilm-i ilâhîdeki konumunu elde etmesi için miracını tamamlaması gereklidir. Konuk, bu urûcî seferi ikiye ayırarak özetle şöyle ifâde eder:

Bu urûc, ya ‘âcil veyâ âcil olur. Urûc-ı ‘âcil, Hakk'ın inâyeti ve insân-ı kâmilin terbiyesi sâyesinde, daha dünya hayatında isti'dâd-ı ezeliyyenin inkişâfıyla olur. “Urûc-ı âcil” ise, hayât-ı dünyeviyyenin bitmesinden sonra isti'dâd-ı ezeliyye göre, berzah, ba's, haşr, mîzân, hesâb, a'râf, cennet ve cehennem mevâtınlarından geçmek olur ki, bu mevâtınların geçilmesi, dünyâ seneleriyle çok uzun müddet sonradır. İlm-i ilâhî mertebesine vusûldan sonra, her ferd için yok olmak yoktur ve ebediyet vardır.⁷⁸⁵

⁷⁷⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 139b.

⁷⁸⁰ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, c. III, s. 243.

⁷⁸¹ Lâhîcî, *Meftâihu'l-İ'câz*, s. 192-193.

⁷⁸² İmam Gazalî, *Mişkatü'l-Envâr*, s. 137.

⁷⁸³ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 6a.

⁷⁸⁴ Ceyhan, Semih, “Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya Göre Etvâr-ı Seb'a (Nefsin Yedi Mertebesi)”, *Bütün Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri Sempozyumu*, Erzurum, 2012, s. 270.

⁷⁸⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: O. Türer, vd., İstanbul, 2006, c. III, s. 497. Ankaravî ise aynı hususu, “ihtiyârî” ve “ızdırârî” şeklinde tasnif ederek tavih etmiştir. Bkz. Tanyıldız, Ahmet, İsmâil

Dâvûd-ı Kayserî'ye göre kavş-i urûcî sürecinde geçilecek makam ve menziller⁷⁸⁶ her ne kadar binlerce olsa da temel olarak üç küllî makam vardır. Bunlar, nefis, kalb ve ruh makâmıdır.⁷⁸⁷ Bunlardan nefis ve kalp makamlarındaki seyr, *seyr-i ilallâh* iken, kalbî fenâ hâsıl olduktan sonra seyr edilen ruh makamında, *seyr-i fillâh*'tır. Seyr-i fillâh ruh ile yapılan bir seyirdir ve "izâfî gayb" âleminde gerçekleşir. Burada Zât, Kahrî ismiyle tecellî eder, kuluyla arasındaki ikilik ortadan kalkar ve seven sevilenin özünde yok olursa "rûhânî fenâ" hâsıl olur. Ancak fenânın da görünmesi yok olur, tamamen gayriyyetten kesilirse "ev ednâ" makâm hâsıl olur. Rûhânî fenâda hala kendini görme şüphesi varsa buna "makâm-ı kâbe kavseyn", yoksa "ev ednâ" makâmı denilmiştir.⁷⁸⁸ Sa'düddîn Fergânî, Kayserî ile benzer bir tasnif yapmış ancak o ruh mertebesini ikiye ayırmış, cem' makamı ile ehadiyyetü'l-cem makamı da denilen ev ednâ makamını ayrı ayrı ele alarak dörtlü bir tasnif yapmıştır. Makamların isimlerini de seyr-i nefîsî, tavr-ı kalbî, tavr-ı rûhî ve tavr-ı sırrî şeklinde sıralamıştır.⁷⁸⁹ Aslında her ne kadar sufiler tarafından farklı tasnifler yapılmış olsa da müsemmâdaki benzerlikler gözden kaçmaz. Mesela, İlmî Dede'nin, ten-kalp arasındaki yetmiş bin zulmânî perde ile kalp-ruh arasındaki yetmiş bin nûrânî perdeden bahsetmesi ten-kalp ve ruh olmak üzere yine üçlü bir tasniftir.⁷⁹⁰ Ayrıca, Avni Konuk'un "seyir üçtür: Mülkte, melekütte ve zâtta" şeklindeki tasnifi, yukarıda verilen üçlü tertiple paralellik arzeder.⁷⁹¹

Cezîre-i Mesnevî'nin mâhiyetine bakıldığı zaman, nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi ile aşkın hâsıl olması ve sonuçta da mevhum varlıktan kurtularak fenâyâ erme üzerine kurulu olduğu görülmektedir. Ruhun seyri olan seyr-i fillâh *Cezîre-i Mesnevî*'nin ilgi alanına girmemektedir. Bunda muhatap kitlesinin mübtediler olmasının bir etkisinden bahsedilebilir. Şimdi aşılması gereken bu üç makamı biraz açalım.

Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atu'l-Letâyif Ve Matmûratu'l-Ma'ârif) (I. Cilt) (İnceleme-Metin-Sözlük), (EÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2010), s. 216-217.

⁷⁸⁶ Tevhid yollarında küllî olan şubeye makâm, cüzî olan şubeye ise menzil denilir. Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 180.

⁷⁸⁷ Dâvûd-ı Kayserî, *Risaletün fi İlmi't-Tasavvuf*, s. 125. Ayrıca pek çok sufi tarafından çeşitli tasniflerin yapıldığı görülmektedir. Meselâ, Serrâc Tûsî, tevbe, vera', zühd, fakr, sabr, tevekkül, rızâ şeklinde yedili bir tasnif yaparken; Attâr, talep, aşk, marifet, istiğna, tevhid, hayret ve fenâ şeklinde yine yedili bir tasnif sunar. Bazı sufiler ise sülûkün bin makam ve menzili olduğunu beyan etmişlerdir. Nesârî, Nâsır Cân, "Merâtib-i Seyr u Sülûk Ez Nazar-ı Harakânî", *Fasl-nâme-i Ferheng-i Kums*, sa. 13, Simnân, 1379, s. 82-83.

⁷⁸⁸ Kılıç, Erol, Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri (Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd), (MÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1995), s. 172.

⁷⁸⁹ Bkz. Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 180-182.

⁷⁹⁰ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 10a.

⁷⁹¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: M. Demirci, vd., İstanbul, 2008, c. IX, s. 278.

Sâlikin aşması gereken ilk merhale olan nefis, sufiler tarafından şer kaynağı ve insanın hayvani yönü olarak tesbit edilmiştir. İlk dönem Tasavvuf klasiklerinden Hucvîrî, nefsin lügatte bir şeyin varlığı, hakikati ve zâtı manasına geldiğini ancak istilahta her topluluk tarafından farklı bir mana verildiğini; kiminin ruh, kiminin mürüvvet, kiminin kan, kiminin de cesettir dediğini belirtmiştir. Tahkik erbabı sufilere göre ise nefsin, şer kaynağı ve kötülüğün temeli olduğunu beyan etmiştir.⁷⁹² Abdülkâhir Sühreverdî, nefis, bu vücuda yerleştirilmiş kötü huyların makâmı olan latifedir. Ruh ise bu vücuda konulmuş iyi huyların mahallidir. Ruh hayır kaynağı iken nefis şer kaynağıdır. Akıl, ruhun, hevâ nefsin ordusudur şeklindeki izahında da nefis- şer ilişkisi devam etmiştir.⁷⁹³ Mevlânâ da buna paralel olarak en büyük put olan nefsin zulmânî olanı, aklın ise nûrânî olanı talep ettiğini belirtmiştir.⁷⁹⁴ Şârihlerimizden Cevrî, rûh-ı hayvânî'nin insan ve hayvan türü ve cinsi arasında ortak olduğunu, bunun özelliklerinin yeme, içme ve uyuma olup, hırs ve şehvet arzusuna olan meylin bu ruh çeşidine ait olduğunu bildirir. Bu manada nefse, “rûh-ı hayvânî” de denilip, insanla hayvan arasındaki ortak yön olduğunu; rûh-ı insanînin ise insanla hayvan arasını ayıran ve parçalanmayı kabul etmeyen bir cevher olduğunu şöyle bildirmiştir:

<i>Rûh-ı hayvânî olub kısmet-pezîr</i>	<i>Tefrika emrinde oldu nâ-guzîr</i>
<i>Nev' ve cins-i âdem ü hayvân ki vâr</i>	<i>Oldular bu rûhdan heb hisse-dâr</i>
<i>Ekl ü şürb ve hâb u gaflet bundadır</i>	<i>Meyl-i hırs ve hubb-ı şehvet bundadır</i>
<i>Rûh-ı insânîde yokdur böyle hâl</i>	<i>Hâlden hâle bu kılmaz intikâl</i>
<i>Fark eder insânı hayvândan tamâm</i>	<i>Cevheri itmez kabûl-i inkisâm</i> ⁷⁹⁵

İnsan tabiat olarak ilk doğduğu zaman nefis makamındadır. O, diğer canlılar gibi, sadece yemeyi ve içmeyi bilir. Sonra tedricen, kuvve-i şeheviye, kuvve-i gazabiyye, hırs, hased, cimrilik ve perdeli olmanın sonuçlarından olan nefsin diğer sıfatları zahir olur ki bunlar zulmânî perdelerdir.⁷⁹⁶ Sâlik, uhrevî kemâlâtı talep ederek sülûke koyulduğu zaman öncelikle gereksiz dünya işlerini terk etmekle yolculuğuna başlar. Tam bir azimle nefsinin makamından Allah'a sülûke yönelir, nefsinin makamını terk eder ve gurbete düşer.⁷⁹⁷ Böylece sülûkün birinci makamı tamamlanmış olur.

⁷⁹² Hucvîrî, Ebu'l-Hasen Ali b. Osman el-Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, haz.: Mahmûd Âbidî, Tahran, 1383, s. 295-296.

⁷⁹³ Abdülkâhir Sühreverdî, *Dervişliğin Âdâbı*, terc. Hamide Ulupınar, Gelenek yay., İstanbul, 2010, s. 64.

⁷⁹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, III/bno: 2557; I/bno: 772-775.

⁷⁹⁵ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 22a.

⁷⁹⁶ Kayserî, *Risaletün fi İlmi't-Tasavvuf*, s. 125.

⁷⁹⁷ Kayserî, *Risaletün fi İlmi't-Tasavvuf*, s. 125. Gurbet, Hakk'a yolculukta sâlikin, nefsin alışık olduğu hiss âlemini terk edip, ruhu ve sırrı takip etmesi sonucu düştüğü hale denilir. Bu terkin amacı nefsi alışkanlıklarından, şehvetten keserek, melekî-rûhânî vasıflarla vasıflanmasını sağlamaktır. Tek,

İkincisi ise kalp makâmıdır. Burası insanın kendisine ve mâsivâyâ olan sevgisinin tecelligâhıdır. Sâlik, mücâhedeyle nefsinin ezerken, riyazeti ile de kalbinden mal, mülk ve makâm sevgilerini uzaklaştırır. Kalp, mâsivâ sevgisinden uzaklaştıkça aşk ortaya çıkmaya başlar. Bosnevî bunu şöyle ifade eder:

Beyt-i dil pâk u vesî' olmak gerek *Hakk'dan ayırdan tehî kalmak gerek*
Gele aşk-i Hakk o halvet-hâneye *Genc-i Mevlâ gire ol vîrâneye*⁷⁹⁸

Yani kalp temiz olduğu ölçüde aşk ortaya çıkmaya başlar. Zira sufiler bir yerde iki ayrı sevginin cem olamayacağını vurgulamışlardır. Bosnevî'nin ifâdeleriyle:

Terk-i dünyâ pes gerek ukbâ gele *Mâsivâ terki gerek Mevlâ gele*
Hubb-i dünyâ ile Mevlâ olmaz *Bu iki hubb bir mahalde kalımaz*
Dünyâ gelse hubb-i Mevlâ gidiser *Esfel olsa gâlib a'lâ gidiser*
İki zıdd bir yirde cem' olmaz dilâ *Yâ sivâ olur ve hubb-i Hudâ*⁷⁹⁹

Mücâhede ve riyâzet ile ne kadar temizlenmeye çalışılırsa çalışılın sâlikin perdelerini yakıp, kalbinde mâsivâ sevgisi bırakmayacak olan yegâne araç aşktır. Bu sebeple sâlik-i meczûp için kalpteki mâsivâ perdelerinin yanmasını ifade eden mücâhede süreci, kalpte aşkın zuhur etmesine yönelik bir temizlenme sürecidir.⁸⁰⁰

Kalp makâmındaki sülûk, tadrîcî bir durum arz eder. Aşk, cezbe veya inâyet-i ilâhî ile bir anda sâlikin benliğini kaplamadığı sürece tedricen artan bir yapıdadır. Ahmed Gazzâlî, aşka adım atıldığı ilk zamanlarda sâlikte inleme, feryat ve yakarış gibi haller olacağını, bunun sebebinin ise, aşkın henüz âşığın tüm varlığını kaplamaması olduğunu belirtmiştir. Aşk sâlikin varlık mülkünü fethedince ise sözkonusu şeylerin son bulacağını, bulanıklığı saflığın alacağını bildirmiştir.⁸⁰¹ Aşkla, kalbinde mâsivâ kalmayıp sadece Hakk'ın kaldığı âşık ise ruh makâmına, fenâ fillâha/vuslata erişir.⁸⁰²

Abdürrezzak, *Tasavvufî Mertebeler –Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, Emin yay., Bursa, 2008, s. 286-287.

⁷⁹⁸ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 231a.

⁷⁹⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 147b.

⁸⁰⁰ Burada sâlik-i meczûbun ifade edilmesi meczûb-ı sâliklerde aşkın bir seferde kulun dahil olmaksızın hâsıl olması sebebiyledir. Abdülâhad en-Nûrî'nin bir beytinde bu şöyle ifade edilir:

Âşıkın kalbine kılsan bir nazar *Mâsivâdan anda kalmaz hiç eser*

Baz, *Abdülâhad en-Nûrî*, s. 378.

⁸⁰¹ Ne var ki, inleme, feryat azalsa da derd artmıştır. Ahmed Gazzâlî bir beytinde bunu

آتش چو همه گرفت کم گردد دود

کم گشت مرا ناله و درد بفرود

İnlemem azaldı derdim artsa bile

Çün ateş kapladıyınca heryeri azaldı dumanı

Gazzâlî, Ahmed, *Aşk'ın Halleri*, s. 53.

⁸⁰² *Hakk var iken pes ne hubb-i mâsivâ*

Vuslata bâis durur aşk-i Hudâ

Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 156a.

Bursevî'nin Hakk'a vuslatın iki adımla olacağını ve bunlar arasında aşkın lazım geldiğini söylediği merteye burası olsa gerektir. O, öncelikle, mâsivânın terki manasında “لا الاله الا الله”de işaret edilen tahliyenin/arınma [تخليئة]; ikinci olarak ise, Hakk'a yönelmek manasında “الله”da işaret edilen tahliyenin/süslenme [تحلية] bulunduğunu ancak bu iki adım arasında aşkın gerektiğini belirtmiştir.⁸⁰³

Aşka erişmeden mevhum varlıktan tamamen kurtulmak mümkün değildir. Aşk, mâşuka kavuşmaktan alıkoyan her şeyin terkini gerektirdiği ve bunu sağladığı için fenâ yolunda en önemli unsurdur. Aşkla zulmânî ve nûrânî perdeler ihtifâ eder⁸⁰⁴ ve böylece fenâyâ erişilir. Burada kulun sıfatları zail olmuş ve yerine Hakk'ın sıfatları ikâme olmuştur. Aşkın bu vasfı yani beşeri sıfatları izale edip Rabbânî sıfatları ikâmesi ile Tevhid makâmına erdirmesi bir beyitte şöyle yer almıştır:

Kılmayınca aşk ile mahv-ı sıfât *Pes tulû' itmez sana tevhîd-i Zât*⁸⁰⁵

Üçüncü makâm olan ruh makâmında ise âşık vâsıldır, vuslata ermiştir. Bundan “kemâle erme” diye bahsedilir ki artık sâlik dairesini tamamlamıştır ve *kâmil*dir.⁸⁰⁶ Bu makâmın elde edilmesi için cezbe gerekli olduğu için bu, *muhîbbî* seyir olmayıp *mahbûbî* seyirdir.⁸⁰⁷ Bu makâmda seyr-i ilallah tamam olmuş sâlikin seyr-i fillah yolculuğu başlamıştır. Ancak sâlik henüz ikilikten kurtulmuş değildir. İkilikten kurtulmak ancak Kahrî isminin tecellisiyle haiz olunabilir. Eğer Zât, Kahrî'la tecellî

⁸⁰³ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, c. III, s. 246.

⁸⁰⁴ Zîrâ nefis, mevt-i sûriye kadar sâlikte bâkîdir ancak sülûk netîcesinde, mevt-i manevî ile ölüp, sâlikin cisminde ihtifâ eder. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: S. Eraydın-M. Tahralı, İstanbul, 2004, c. I, s. 156. Ancak Bursevî'nin de ifade ettiği gibi kul, imkan sıfatıyla muttasıf olduğu için kevnî perdelerin tamamen yok olması söz konusu değildir. Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, c. III, s. 258.

⁸⁰⁵ Vahyî, Muslihuddîn, *Mirâcü'l-Beyân Mirâc'ın Tasavvufî Boyutu*, haz.: M. Tatçı - C. Kurnaz, Ankara, 2002, s. 88.

⁸⁰⁶ Kemâl, sözlükte tamam olmak demektir. Kâmil de tâm olan demektir. Burada bu ıstılahın kullanılması, dairesel varlık tasavvurunda ilk noktadan başlayan hareketin yani insanın yolculuğunun; yay şeklinde en üst noktadan en alt noktaya ulaşp, oradan tekrar dairesel bir hareketle ilk noktaya ulaşmış olmasındandır. Böylece son nokta ilk noktaya varmış ve daire tamam olmuştur. Bu sâlike *kâmil/tam* denilir. Bunlar, “evveli âhire” ve “zâhiri bâtına” ulaştırmışlardır. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 2b. Ayrıca, bunlar dairelerini tamamladıkları için “kûn” sözüyle varlık bulan emr-i ilâhî, bunlarda daireyi tamamlar ve bir değişikliğe uğramadan kaynağına döner. Kayserî, *Şerh-i Füsûs*, s. 337.

⁸⁰⁷ Mustafa Râsim Efendi, Bursevî'den yaptığı bir alıntıda, ruh menziline kadar olan seyre, “seyr-i ekvân”, ötesine ise “seyr-i vâcib” denildiğini seyr-i vâcib için riyâzetin kâfi olmadığını, aşkın gerektiğini belirtmiştir. Bkz. Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 642. Mahbûbî seyir denilmesi aşkın gerekli oluşu sebebiyledir.

edip, seven tamamen sevilenin özünde yok olursa, o zaman “Zât’ta fenâ” demek olan “rûhânî fenâ” hâsıl olur.⁸⁰⁸

Kısaca özetlemek gerekirse, sülûk süreci, sâlikin gerçek tevhid olan tevhid-i Zâtîye yaptığı bir yolculuktur. Bu yolculukta, nefsin fenasıyla tevhid-i efâl, kalbin fenasıyla tevhid-i sıfât ve ruhun fenâsıyla tevhid-i Zâtî gerçekleşmiş olmaktadır. Bu hale fenâ veya cem’ hali denilmektedir. Tanım olarak *cem*, “hâdis olanın, kıdem nuruyla zail olmasından ve ‘ademden zuhur eden her şeyin yok olması”ndan ibarettir. Yani sâlikin ilmî varlıktan aynî varlığa, zât-i ehadiyyette ve kemâlât-ı ilâhiyyede imkân ve hadislik ile vasıflanarak zuhur eden her şeyin yok olması, başka bir ifâdeyle Zâtî ehadî tecellî nurlarının sâliki fânî kılarak, asli hali olan ‘ademine döndürmesidir.⁸⁰⁹ Bu sâlike artık insan-ı kâmil manasında “âdem” denilir. Sâlike fenâdan sonra Hakk tarafından bahşedilen bu yeni vücûd, “hakkânî vücûd” olarak adlandırılır.⁸¹⁰ İmam Rabbânî uğraşı ile değil de Hakk’ın ihsanı ile nail olunmasına işaretle bunu, “hibe edilmiş hakkânî vücûd” [*vücûd-ı mevhub-i hakkânî*] olarak ifade etmiştir.⁸¹¹

Cem’ makâmı ve seyr-i fillah, aynı zamanda velâyet makâmıdır. Ancak bu makâma eren herkes irşad makâmına haiz değildir. Çünkü seyr-i fillahta bulunanların eşyâya şuuruları yoktur. Ancak hakkânî varlıkla tekrar âleme gönderilirlerse o zaman “bekâ ba’de’l-fenâ” makâmını elde ederler ve irşâda layık olurlar.⁸¹² Cem makâmına erişmiş olan kâmil insan, mirâcını tamamladığı için, bütün mertebeler onda zuhur etmiş ve açılmıştır. Böylece o, Allah’ın varlığıyla var olduğunu, O’nunla diri, bilen, gören vs. olduğunu bilir. Sonra eşyâyı ve her şeyi ayrıntılı olarak bilir ve görür. Bundan dolayı cem makâmı, tüm şüphelerin ortadan kalktığı ‘ıyânî müşahede makâmıdır. Bu meyanda dairenin tamamlanıp cem makâmına ulaşma manasındaki kemâle erme, “ıyânî-keşfî tevhid menziline erişme” olarak da ifâde edilmiştir.

⁸⁰⁸ el-Kayserî, Dâvûd, *Ledünnî İlim ve Hakiki Sevgi (Tahkîku Mâ’i’l-Hayât ve Keşfu Esrârî’z-Zulumât)*, terc.: Mehmet Bayrakdar, Kurtuba kitap, İstanbul, 2009, s. 49; Kayserî, *Risaletün fî İlmi’t-Tasavvuf*, s. 126.

⁸⁰⁹ Kayserî, *Risaletün fî İlmi’t-Tasavvuf*, s. 127; Lâhîcî, *Mefâtîhu’l-İ’câz*, s. 11.

⁸¹⁰ Kayserî, *Risaletün fî İlmi’t-Tasavvuf*, s. 112. Vahyî, *Mirâcü’l-Beyân*, s. 110.

⁸¹¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, terc.: Abdülkadir Akçiçek, Çile yay., İstanbul, 1979, c. I, s. 710.

⁸¹² Algül, Abdülkadir, Sabûhî Ahmed Dede, Hayatı, Eserleri ve “İhtiyârât-ı Sabûhî” Adlı Eseri (1-100. varak), s. 42; Safî Arpaguş, “Hüseyn Azmî Dede ve Beyânü’l-Makâsıd Adlı Risâlesi”, *MÜİFD*, sa. 31, (2006/2), s. 78.

3.1.2. Sâlik Türleri

Sülûktan bahsedilirken değinilmesi gereken bir konu da sâlik türleridir. Değinilecek olan sınıfları belirli bir tarîkatle özdeşleştirmek için değildir. Zira sülûk, hususî yani kişisel bir yol olduğu için bu sayılacak olan sâlik türlerine tüm tarîkatlerde rastlamak mümkündür. Burada vereceğimiz sâlik türlerinden hareketle *Cezîre-i Mesnevî*'de irşâdı göz önünde bulundurulan sâliklerin hangi sınıftan olduğunu da anlayabileceğiz.

Sâliklerin bidayet ve nihayetine halleri gözetilerek tasniflerde, sâlikler dört guruba ayrılırlar. Salt bidayet halleri dikkate alınarak yapılan tasniflerde ise sâlikler ikiye ayrılmıştır. Bidayet haline göre yapılan tasnifte sâlikler, meczup ve muhip diye ikiye ayrılmış, Hakk'ın cezbesi mücâhedesinden önce gelenler *mezcûb*; mücâhedesini cezbelerinden önce gelenler ise *muhib* diye isimlendirilmiştir.⁸¹³

Bidâyet ve nihâyetine hallerine bakılarak yapılan tasniflerden en yaygın kullanılanı, Sühreverdî'nin şu tasnifidir: Mücerred sâlik, mücerred mezcûb, sâlik-i mezcûb, mezcûb-ı sâlik.⁸¹⁴

i. Mücerred Sâlik: Kendisinden nefsinin sıfatları zâil ve fânî olmamış sâliktir. Kendisi henüz mücâhede makâmında olduğu için vuslattan perdelidir. Şeyhliği caiz değildir.⁸¹⁵ Ancak buna rağmen yine de şeyhliğe kalkışanlarına “sâlik-i ebter” denilir. Onlar hakkındaki bir beyit şöyledir:

*Kendisi muhtâc-ı himmet bir dede Nerde kaldı gayrıya imdâd ede*⁸¹⁶

ii. Mücerred Mezcûb: Cezbe-i ilahiye ile perdeleri kaldırılıp yakine ermiş olan sâliktir. Bunlar fenâ ehli olup şehâdet âlemine şuurları olmadığı için şeyhliğe layık değillerdir. Her ne kadar kâmillerse de mükemmil değillerdir. Bunlar, esmâ-i kahriyye-i ilâhiyenin mazharlarıdır. Yani esmâ-i kahriyye onların âleme olan şuurlarını sürekli yok ettiği için âleme dair şuurları yoktur.⁸¹⁷

⁸¹³ Kayserî, *Risaletün fi İlmi't-Tasavvuf*, s. 124.

⁸¹⁴ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 109-112; Ayrıca bkz. Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 63-64.

⁸¹⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 109; Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 63.

⁸¹⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. XI, s. 406.

⁸¹⁷ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 109-110; Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 63; Vahyî, *Mirâcü'l-Beyân*, s. 88; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. IX, s. 650.

Sülûkleri olmadığı için keramet ve tasarruflara nail olsalar da ilahi marifetlerde nasipleri az olduğu belirtilen⁸¹⁸ bu tâife Kayserî'ye göre, ricâl-i gaybi oluşturur.⁸¹⁹ Muhammed Nazmi Efendi de bunları dört büyük melek ile irtibatlandırarak onların emrinde olduklarını belirtmiştir.⁸²⁰

iii. *Sâlik-i Meczûb*: Başlangıçta çokça riyâzet ve mücâhede ile sülûk edip sonradan cezbeyle erişerek müşahede makâmına ve tevhîd-i zâta erişmiş olan sâliktir. Bunlar irşad için ehil olan sâliklerdir.⁸²¹ İlk dönem sufilerinden ve tasavvuf ilmi teorisyenlerinden olan Hakîm Tirmizî bu tür sâliki *veliyu hakkillâh* diye isimlendirmiştir.⁸²²

iv. *Meczûb-i Sâlik*: Cezbesi sülûkünden önce olanlardır. Sülûkun başında cezbeyle tutulmuş ve bu sayede beşeriyetten soyutlanıp, gönül levhasını masivâdan saf kılmışlardır. Fenâdan sonra tekrar âleme irşad için gönderilmiş ve âlem-i sahva gelmişlerdir.⁸²³ Bunlar cezbeden sonra bir kâmilin terbiyesiyle âlemleri tekrar kat ederler ve sülûk ederler.⁸²⁴ Ancak cezbeden sonraki riyâzetin, meczûb-ı sâlik için şart olmadığı da söylenmiştir.⁸²⁵ Hakîm Tirmizî bu tür sâliki ise *veliyullah* diye isimlendirmiştir. Ona göre veliyullâh, bu yolda nefsiyle mücâhede etmek zorunda değildir. Zira ilahî inayet sayesinde onun nefsi, dünyevi kirlerden arındırılmıştır. Allah, veliyullahı bir hamlede kendisine doğru çekmiştir. Veliyu hakkillah, veliyullahın alt kademesinde yer alır.⁸²⁶

Sayılan sâlik sınıflarından yalnızca meczûb-ı sâlik ve sâlik-i meczûbun meşihati caiz görülmüş⁸²⁷ ancak kemâl yönüyle, meczûb-ı sâlikin, sâlik-i meczûbdan daha kuvvetli olduğu da belirtilmiştir.⁸²⁸

⁸¹⁸ Türer, Osman, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 423.

⁸¹⁹ Kayserî, *Risaletün fî İlmi't-Tasavvuf*, s. 124.

⁸²⁰ Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 430.

⁸²¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 110; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IX/649-650.

⁸²² Radtke, "İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü", s. 506.

⁸²³ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 63-64.

⁸²⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IX/649-650.

⁸²⁵ Tahir'ül-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, Konya, 1963, I/228. Sühreverdî ise, önce batını kaplayan nurlar zahire inmeye başlayınca bir zorlama ve meşakkat olmaksızın mücâhedeye devam ederler, diyerek cezbeden sonra sülûke işaret eder. Ancak bunun ızdırâr bir şey olmayıp kendiliğinden olduğuna da dikkat çeker. Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 111.

⁸²⁶ Radtke, "İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü", s. 506.

⁸²⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. IX, s. 650. Ancak Ankaravî'ye göre, telvinden geçip temkini bulamadığı için sâlik-i meczûbun meşihati caiz değildir. Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 63. Vahyî ise;

İrdi cezbe birine kable's-sülûk

İrdi hem ol birine ba'de's-sülûk

Cezîre-i Mesnevî'de irşad edilmesi hedeflenen sâliklerin *sâlik-i meczûp* sınıfı olduğunu düşünmekteyiz. Zira eserin tertibi terk-i mâsivâyâ münce olan mücâhede ve riyâzet ile başlarken son konu aşktır. Bu da başlangıçta mücâhede ve riyâzet ile sülûk edip sonradan cezbeyle erişenleri yani *sâlik-i meczûpları* muhatap aldığını göstermektedir.

3.1.3. Sülûk Yolları

Tabakât kitaplarında kendisinin sadık bir âşık olduğu belirtilen ve aşk yolu ile sülûkün umdelerini tesbit eden Sîneçâk Dede'nin usulünün tesbiti için genel olarak sülûk yollarını ve bunların içerisinde aşk yolu ile sülûkün temâyüz ettiği yönleri tesbit etmek uygun olacaktır.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, sülûk yolları hakkında sufilerin genel kanaati, Allah'a giden yolların, yaratılmışların nefesi adedince olduğudur. Yani her yol, amacı Hak olmak cihetiyle gerçektir ve mirac sahibidir.⁸²⁹ Abdülmecid Sivâsî'nin halifesi Abdülehad Nûrî (v. 1061/1651) de, sülûk metodunun tarîkatlara göre değişebilse de asıllarının bir olduğunu, sâlikleri terbiye konusunda Nakşibendiyye'nin on bir esası ile Halvetîlerin etvâr-ı seb'asına dikkat edilecek olursa, hakikatlerinin tek olduğunu ifade etmiştir.⁸³⁰

Sülûk yollarının tasnifinde Necmeddîn Kübrâ'nın üçlü tasnifi genel olarak benimsenmiş bir tasniftir. O sülûk yollarını tarîk-i ahyâr, tarîk-i ebrâr ve tarîk-i şuttâr olarak üçe ayırmıştır.⁸³¹ *Tarîk-i ahyâr*; muamelât erbabının yolu olup zâhirî ibadetler ve amel-i salih ile ermeye çalışanların yoludur. Aşk yolu değil zühd yoludur. Bu meşrepte olanların gayeye ulaşmaları diğer yollara nispeten uzun zaman alır.⁸³² Gümüşhânevî bu

İlm-i Hakk'da ehl-i irşad oldılar Hem veliyy-i mâder-zâd oldılar
beyitleriyle her iki gurup velinin de meşihatini caiz görür. Vahyî, *Mirâcü'l-Beyân*, s. 114.

⁸²⁸ Sühreverdî, *Avârîfû'l-Maârif*, s. 112; Tahir'ül-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, I/228.

⁸²⁹ Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları –en-Nusûs Fî Tahkiki Tavri'l-Mahsûs*, terc.: E. Demirli, İstanbul, 2008, s. 27.

⁸³⁰ Baz, İbrahim, *Abdülâhad en-Nûrî*, s. 351. Sufilerin adabına dair yazılmış ilk eserlerden olan Abdülkâhir Sühreverdî'nin *Âdâbü'l-Mürîdîn* adlı eserinin bab başlıklarından birisi, "Tutulmuş Yollar Farklı Amacın Tek Olması"dır. Sühreverdî, *Dervişliğin Âdâbı*, s. 48-49.

⁸³¹ Mevlevî geleneğinde de bu tasnif benimsenmiştir. Bkz. Dağlar, Abdülkadir, "Şem'î Şem'ullâh Şerh-i Mesnevî (I. Cilt) (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)", (EÜSBE, Basılmamış doktora tezi, Kayseri, 2009), s. 228. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. XII, s. 523. Bazen bu tasnifteki ahyâr ve ebrâr yollarının yakınlığı sebebiyle birlikte değerlendirildiği de görülür. Mesela, Avni Konuk bu üçlü tasnifi kullandığı gibi bazen, "ebrâr yolu" ve "şuttâr yolu" şeklinde ikiye ayırdığı da olmuştur. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. I, s.92-93.

⁸³² Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 38; Özköse, Kadir, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Ankara, 2008, s. 17-18.

yollarla insan tabiatı arasında irtibat kurar ve bu yol sahiplerinin mutaassıp, dar görüşlü, kendi sahalarının dışına taşmayan ibâdet ve tâat erbâbı olduğunu bildirir.⁸³³ *Tarîk-i Ebrâr*; mücâhede ve riyâzet erbabının yolu olup tehzîb-i ahlâk, tasfiye-i kalp ve tecliye-i ruh ile Hakk’a ermeye çalışanların yoludur. Bu yolda bir taraftan nefs-i emmârenin tezkiyesi ile uğraşılırken öte yandan kalbin ağıyârdan temizlenmesi demek olan tasfiye ile uğraşılır. Zira Allah’ın dışındaki varlıklarla olan sıkı ilişkiler kalp aynasının kararmasına ve paslanmasına sebep olduğu için bunlar batını mamur etmekle uğraşırlar.⁸³⁴ Gümüşhanevî bu yol sahiplerinin karakterini, anlayışlı, becerikli, koşullara uyum sağlama yeteneğine ve etrafın dikkatini üzerlerine çekme kabiliyetine sahip kimseler olarak tanıtır.⁸³⁵ *Tarîk-i Şuttâr*; aşk ve muhabbet ile sülûk edenlerin yolu olup “ölmeden evvel ölüm” demek olan iradeye bağlı ölüm üzerine kuruludur. İradeye bağlı ölüm, varlık ve dünya ile ilgili işlerden tamamen fâni olma demektir.⁸³⁶ Kübrâ, bu sülûk tarzının “usûl-i aşere” denilen on makâmdan ibaret olduğunu belirtmiştir. Bunlar, tövbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, daimî zikir, teveccüh, sabır, murâkabe, rızâ makâmıdır.⁸³⁷ Bu yol aşk yolu, tecrit yolu ve fena yolu olarak da bilinir. Varlık yolundan gidip uzun zamanda maksatlarına vasıl olan sâliklerin kahir ekserisinin aksine bu yol sahipleri fenâ yolundan giderler kısa zamanda maksûduna vasıl olurlar.⁸³⁸ Gümüşhanevî bu yol sahiplerinin karakterini, kadere rıza gösteren, zeki, fitrat olarak dürüst ayrıca hoşgörülü ve zarif kişilerin yolu olarak ifâde eder.⁸³⁹

Sülûk yollarının birinde temayüz eden yönlerin diğerlerinde bulunmadığı anlamına gelmez. Bir yolda aslî olan bir rukûn bir diğer yolda fer’î bir rukûn olabilir. Meselâ ahyâr yolunun temel erkânından olan halvet, aşk yolu ile sülûkte o denli mühim bir yer işgal etmez. Öte yandan aşk da sadece şuttâr tarikine has bir unsur değildir. Zira, aşksız bir yol olamaz. Nitekim mevlevî şeyhi Nazif Hüsnü Dede bunu, “her tarîk bir usûl ile sülûk gösterir. Bazısı etvâr-ı seb’a ve bazısı letâif-i hamse üzerine ve bazı tarîk-ı

⁸³³ Gümüşhanevî, Ahmed Zıyâüddîn, *Câmiu’l-Usûl Veliler ve Tarikatlarda Usûl*, terc.: Rahmi Serin, İstanbul, 1977, s. 150.

⁸³⁴ Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 39; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. XII, s. 523; Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, s. 18.

⁸³⁵ Gümüşhanevî, *Câmiu’l-Usûl*, s. 150.

⁸³⁶ Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 43; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. XII, s. 523; Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, s. 18.

⁸³⁷ Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 44-70.

⁸³⁸ Çıpan, *Dîvâne Mehmed Çelebi*, s. 109-110.

⁸³⁹ Gümüşhanevî, *Câmiu’l-Usûl*, s. 151.

âlî dahî fenâ yolundan gider... Ancak cümlesinde aşk şartdır...”⁸⁴⁰ şeklinde ifade etmiştir.

Mevlevî yolunun aşk yolu olması ve Sîneçâk Dede'nin de *Cezîre*'de aşk yolunu ortaya koyması hasebiyle aşk yolunu müstakil bir başlıkta incelemek uygun olacaktır.

3.1.4. Aşk Yolu İle Sülûk

Sufilere göre muhabbetin aşırı derecesi olan aşkın tarifi mümkün değildir. O ne had ne de resm ile tarif edilebilir. Ancak tadanın bilebileceği bir hususiyettir.⁸⁴¹ Sufilerin onu tanımlanamaz bir şey olarak görmeleri zevkî bir husus olması sebebiyledir.⁸⁴² İlmî Dede ve ondan naklen Sivâsî Efendi hukemâ ve mütekellimînin yaptıkları bazı tanımları vermişler ve onları, tatmadıkları bir şeyi tarif etmeye uğraşmakla eleştirmişlerdir.⁸⁴³ Mâhiyeti itibariyle tanımlanamaz olan aşk, vasfi itibariyle sufiler tarafından, sevgiliden başka ne varsa yakan bir ateştir [العشق نار تحرق] şeklinde tanımlanmıştır. *Mesnevî*'de de; “aşk o şuledir ki parladığı zaman mâşuktan başka ne varsa hepsini yakar” şeklinde bir beyit bunu ifade etmektedir.⁸⁴⁴ Sîvâsî Efendi'nin tanımı ise *Mesnevî*'deki tanımın açılımı gibidir: “Pes, aşk, kalb-i âşıkda bir şu'le-i nûrdur ki çün tenevvür-i sînesi cûşa gelib zâhir ü bâtında mahbûb-i bâkîden gayri ne bulursa cümlesin yakıb mahv edib zer-i hâlis gibi gıll u gışdan ve havf u recâ-yı sivâdan âşıkı pâk ve sâf ve müselleme ve muâf eyler.”⁸⁴⁵ Görüldüğü üzere tanımlarda dikkat çeken, aşkın zahir ve batında mâsivâ adına ne varsa onları yakıcı olmasıdır.

⁸⁴⁰ Bilgin, Fatih, Nazif Hasan Dede ve Ta'rîfû's-Sülûk Adlı Eseri, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, Konya, 2007), s. 52.

⁸⁴¹ Mustafa Râsim Efendi, *Istîlâhât*, s. 786; Türer, Osman, “Harîrî-zâde'nin, Sülûkün Mertebelerine Dair Bir Risalesi: Feyzu'l-Muğnî Min Sırrı Hadîsi 'Men Talebenî'”, *Tasavvuf*, sa. 23, 2009, s. 45.

⁸⁴² Şeyh Galib bunu, aşk bir mânâ-yı zevkîdir, bundan dolayı kimse bir başkasının zevkine yâr olamaz. Zevk sahipleri için dahi aynı şey söz konusudur. Gerçekte onlar bile bir zevkle mütezevvikdirler yoksa bir diğerrinin zevkiyle değil, diyerek açıklamıştır. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 21. Abdülâhad en-Nûrî'de şiir diliyle bunu:

Cins ü faslı bilinüp câmi' ü mâni' olamaz *Vaşfa gelmez hele keyfiyet ü kemmiyyet-i 'ışk*

şeklinde dile getirmiştir. Bkz. Baz, *Abdülâhad en-Nûrî*, s. 401.

⁸⁴³ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 89a-b; Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 121b.

⁸⁴⁴ *Mesnevî*, V/588; Baz, *Abdülâhad en-Nûrî*, s. 400; Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 277; Benzer bir tanım için bkz. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. IX, s. 213.

⁸⁴⁵ Sivâsî, 113b. Diğer bir *Mesnevî* şârihi Sabûhî de benzer şekilde aşkın birbiriyle iki yönüne dikkat çeker: *Birincisi*, tüm alâyıktan aşıkı temizleyip maşuktan başka bir şey bırakmaması; *ikincisi* ise birincinin de sonucu olarak, âşığın varlığını mahv ü fena eylemesi. Algül, Sabûhî Ahmed Dede, s. 53.

Bir önceki başlıkta her tarîkin bir usûlü olduğunu, ancak hangi yol olursa olsun hepsinde aşkın şart olduğu belirtilmişti. O zaman tüm yollarda ortak olan bir husus niçin bir yolun ismi olmuştur? sorusu hatıra gelmektedir. Bunun cevabı kanaatimizce aşkın gereklerinden olan terk ve tecritte yatmaktadır. Nitekim Sabûhî Dede tecerrüdün üç mertebesi olduğunu; *birinci* mertebenin dünya hazlarından, *ikinci mertebenin* nefsinden hevasından, *üçüncü mertebenin* ise vusul kasdıyla yani tüm masivadan tecerrüd olduğunu bildirmiştir.⁸⁴⁶ Dolayısıyla ilk iki madde diğer yollarda da cârî iken, üçüncü madde olan tüm masivanın terki, bu yolun ayırıcı vasfıdır. Zira burada kasıt sadece kalpten çıkarılması değil bizâtihî terkini de içermektedir. Ehl-i tecrîd, Hakk'ın rızası için, bâtınını karşılık bekleme anlayışından, zâhirini de mal ve mülkten arındıran kimseler için kullanılan bir terimdir.⁸⁴⁷

Kübra'nın tarifinde geçtiği üzere “ölmeden önce ölüm” anlayışı üzerine kurulu olan aşk yolunda amaç, “hakka'l-yakîn” diye adlandırılan, “mevt”, “mahv-ı mutlak”, “fevt” ve “fenâ-yı tâm” gibi isimler de verilen “yokluk” ile Hakk'a yol bulunmasıdır.⁸⁴⁸ Yani yakînin elde edilmesinin yolu fenâ üzerine kuruludur. Bunun özü ise şudur: Sâlikin kendisinde asla fiil ve hareket görmeyip, ibnü'l-vakt olması, gözünü ve gönülünü Hakk'dan ayırmaması, Hakk'tan sâdır olan ister kahr olsun, ister lütuf kendi irâdesini aradan çıkararak Hakk'ın mutlak irâdesiyle kâim olmasıdır.⁸⁴⁹

Aşk yolunun temel vasfı sâlikin benliğine ve âleme/mâsivâya ait olan tüm perdeleri aşk ile yakmasıdır. Ancak aşk ve cezbe kulun iradesine bağlı olmayıp vehbî olduğu için talip öncelikle ebrar yolu ile sülûke başlar ve bir yandan nefsi ile mücâhede ederken bir yandan da kalbini mâsivâdan boşaltmaya gayret eder.⁸⁵⁰ Zira bir kalpte iki

⁸⁴⁶ Algül, Sabûhî Ahmed Dede, s. 61.

⁸⁴⁷ Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 342.

⁸⁴⁸ Çıpan, *Divâne Mehmed Çelebi*, s. 76-77.

⁸⁴⁹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 67a.

⁸⁵⁰ *Gülşen-i Râz* şârihi Lâhicî bunu şöyle açıklar: Hikmet-i ilahi gereği nasıl ki taş ve demirde ateş gizli olup ancak birbirine vurulduğu zaman ortaya çıkar. Aşk da, ateş gibi insanda nefis ve can birbirine vurulunca ortaya çıkar. Nefis ve canın birbirine vurulması demek, aşkın ortaya çıkması için nefy-i havâtır, süluk, riyazet, adetlere karşı gelmek ve nefsin kırılması demektir. Buna tasfiye yolu denir. Bu yol neticede mahbûb-ı hakîkiye vuslata sebeptir. Aşk ortaya çıktımı gayriyyet otundan ne varsa yakar yok eder. Lâhicî, *Mefâtihu'l-İcâz*, s. 309. Lâhicî'nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere riyâzet, sülûk vs. aşkın hâsil edilebilmesi için gereklidir. Bizzât maksûd değildir. Nitekim aşkı elde edemeyenlerin riyazetlerine itibar edilmeyeceği belki de onların manayı ıskalayarak nefislerine gereksiz yere eziyet ettikleri belirtilmiştir. Zira perdelerin yanması için aşk ateşi lazımdır. Bundan dolayı aşka mâsivâ-sûz/masivâ yakan ateş tabiri kullanılır. Riyazete ise aşkın hâsil olması için başvurulur. Eğer riyazet aşkı hâsil edemiyorsa meyvesiz ağaç gibi anlamsızdır. Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 633.

sevgi bir arada olamayacağı için⁸⁵¹ kalbin tasfiyesi aşkın hâsıl olabilmesi için kaçınılmaz bir durumdur. Bu hususu Bosnevî şöyle ifâde eder:

Terk-i dünyâ pes gerek ukbâ gele *Mâsivâ terki gerek Mevlâ gele*
Hubb-i dünyâ ile Mevlâ olmaz *Bu iki hubb bir mahalde kalımaz*
Dünyâ gelse hubb-i Mevlâ gidiser *Esfel olsa gâlib a'lâ gidiser*
İki zıdd bir yirde cem' olmaz dilâ *Yâ sivâ olur ve hubb-i Hudâ⁸⁵²*

Anlaşılabacağı üzere kalpte ya dünya sevgisi ya da Hakk'ın sevgisi vardır. Bundan dolayı Allâh'ı sevmenin alâmeti, dünya sevgisinin yok olmasıdır denilmiştir.⁸⁵³ İmam Rabbânî (v. 1034/1624) de *Mektûbât*'ında, kulun dünyaya yönelik tüm sevgilerinin temelinde kendi nefesine olan tutkusunun olduğunu, bu sebeple kulun nefisini düşünmekten büsbütün kesilmedikçe, Rabbini düşünemeyeceğini ve Allah Teâlâ'nın sevgisinin onun kalbine yerleşemeyeceğini haber vermektedir.⁸⁵⁴ Ayrıca sülûkün umdelerinden olan zikirden maksûdun da aynı şekilde kalpten mâsivânın büsbütün zâil olmasının sağlanması olduğu ifâde edilmiştir.⁸⁵⁵ Netice olarak, mâsivânın tasfiyesi ile amaçlanan şey, aşkın kalpte hâsıl olması için kalbin temiz kılınmasıdır. Bosnevî'nin ifadesiyle:

Beyt-i dil pâk u vesî' olmak gerek *Hakk'dan ayırdan tehî kalmak gerek*
Gele aşk-i Hakk o halvet-hâneye *Genc-i Mevlâ gire ol vîrâneye⁸⁵⁶*

Bu, netice olarak aşkın kalbi kaplayarak orada Hakk'tan başka bir şey kalmamasının ve mevhum benliğin ve âlemin ifnâsının mukaddimesini oluşturmaktadır. Ne var ki bunların tam olarak gerçekleşmesi ancak aşk ile hâsıl olacak durumlardır. Bosnevî bunu şöyle ifâde eder:

Bizi âzâd eyledi pes cümleden *Ne sivâ kaldı ne evsâf-ı beden*
Ne alâyık kaldı bizde ne hevâ *Cümlesin mahv eyledi aşk-ı Hudâ⁸⁵⁷*

⁸⁵¹ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulur: "Allah bir kimse için içerisinde iki kalb yaratmamıştır" Ahzâb, 33/4.

⁸⁵² Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 145b.

⁸⁵³ Türer, "Harîrî-zâde'nin, Sülûkün Mertebelerine Dair Bir Risalesi", s. 45.

⁸⁵⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, c. I, s. 99-100. Şem'î Efendi bunu: "aşık mâdâm ki kendü vücûdını ifnâ idüp mürde mesâbesinden olmaya vücûdî müşâhede-yi cemâl-i cânâna hicâb olur" diyerek sâlikin kendi varlığının perde olduğunu ve mevt-i irâdî ile yok edilmesi gerektiğini ifade eder. Dağlar, Şem'î Şem'ullâh Şerh-i Mesnevî, s. 231.

⁸⁵⁵ Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 736.

⁸⁵⁶ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 229a.

⁸⁵⁷ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 223a.

Yani alâyık denilen dünyevî isteklerin kalpteki arzusu da, beşerî vasıflarda ve hatta tüm mâsivâyı yok edecek olan aşktır. Bir başka yerde ise rûhun azığı olan aşkın, mâsivâ terkinden hâsıl olduğunu ve aynı zamanda aşkın âdemi/kişiyi mâsivâdan koruduğunu Bosnevî şöyle dile getirir:

<i>Gökler eltafdir çikıldıkca yüce</i>	<i>Cân gerek sâfi geze evcden evce</i>
<i>Pes bu ahvâle kamu bâisdür aşk</i>	<i>Mâsivâdan âdemi hârisdür aşk</i>
<i>Aşkla cârî heme kâr u umûr</i>	<i>Aşkla olur feleklerden ubûr</i>
<i>Aşkı artuk olan er artuk çıkar</i>	<i>Mâsivâ sevdâsını artuk yıkar</i>
<i>Zerre varken dilde hubb-i mâsivâ</i>	<i>Cân gidemez cânib-i arş u ulâ</i>
<i>Eskal-i ebdân sivâ hubbı durur</i>	<i>Mâsivâyı terk cân lübbi durur</i>
<i>Andan ötrü enbiyâ vü evliyâ</i>	<i>Dâyim eyler halka tergîb-i fenâ</i>
<i>Cümleden kes bulmayınca tâ fenâ</i>	<i>Çekmez anı bârgâh-i kibriyâ</i>
<i>Gelmez ana cezbe-i Hakk ey emîn</i>	<i>Ne gözüdür vech-i Rabbü 'l-âlemîn</i>
<i>Pes gerek dilden çıkarmak gayr hep</i>	<i>Keşf-i didâr eyleye tâ ol çalap</i>
<i>Aşk işi gerçi delilik görünür</i>	<i>Cevher-i aşk ol sıfatla bürinür⁸⁵⁸</i>

Burada şu iki husus ortaya çıkmaktadır. *Birincisi*, aşka mazhar olmak için mâsivâdan kalbi boşaltmaya çalışmak yani tasfiye. *İkincisi*, mazhar olduktan sonra aşkın kalpteki her şeyi yakarak vuslata erdirmesi. Nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesinin kalpte aşkın zuhur etmesi için bir mukaddimedir. Aşk kalpte ortaya çıktıktan sonra ise kalpteki mâsivâyı yakmakta ve sâlikin benliğini kaplayarak cezbeyle vesile olmaktadır.

Aşk yolu, “mevt-i irâdiye” dayalıdır. Yokluk ise onun mukaddimesidir. Mevt-i irâdî, mürşid-i kâmilin terbiyesiyle, sülûk ve pek çok mücâhededen sonra, sâlikin nazarından kendisinin mevhûm benliği ve âlemin mevhûm vücûdu kalkması ve sonuçta, bütün taayyünâtın vücûdunun ittihâd edip, nazarında ancak Hakk’ın vücûdunun kalması şeklinde tarif edilmiştir.⁸⁵⁹ Bosnevî de, Hakk’a perdenin kişinin kendisi olduğunu, Hakk’a vuslat için kişinin kendisinin aradan çıkması gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁶⁰ Mevhûm benliğin yok olması için kendine varlık, fiil ve saire atfetmeyerek, onların Hakk’a ait olduğunu bilip aradan çıkmak ise yokluk olarak ifâde edilmiştir.⁸⁶¹ Cevrî, âşıkların yüce himmetinin sadece Hakk’a olduğunu ve bu yolda yokluğun işlevini şöyle ifâde eder:

⁸⁵⁸ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü 'l-Mesnevî*, 225a.

⁸⁵⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. I, s. 539.

⁸⁶⁰ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü 'l-Mesnevî*, 232a.

⁸⁶¹ Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 1270.

*Mezheb-i hestîden eylersen hurûc
Nîstîdir dîn ü mezheb âşîka
İtmeyince hal’-ı esvâb-ı vücûd
Bend-i hestîden halâs olmazsa cân
Nîstîdir süllem-i çarh-ı yakîn*

*Çarh-ı ma’nâya müyesserdir ‘urûc
Yokdur ândan gayri matlab âşîka
İdemezsin evc-i tahkîke suûd
Olmaz ânın cilve-gâhî âsimân
Kîm dimiş ol âric-i eflâk-i dîn⁸⁶²*

Yine başka bir yerde aynı hususu:

*Her ki yokluk rahşına oldu süvâr
Hestî-i fânîden eylersen güzer*

*Kıldı varlık menzilin cây-i karâr
Hestî-i bâkîde eylersin makar*

...

Nîstîdir rehber-i minhâc-ı aşk

Şöyle bil ey tâlib mi’râc-ı aşk⁸⁶³

şeklinde ifâde eder.

Aşk yolu ile sülûk eden sâlikler, eşyadan kalben fâni oldukları gibi maddeten de fâni olurlar. Bu, aşk yolunu diğer yollardan ayıran hususlardan birisidir. Bu yolda, terk-i dünyâ ya da zühd diye ifâde edilen dünya malından, hoşâ giden şeylerden ve makâmlardan uzak kalmak gereklidir.⁸⁶⁴ Fenâ yolu sâlikleri, vuslata engel olmaması için bu tip dünya ilişkilerini de keserler.⁸⁶⁵ Özellikle mübtedilerin ilk zamanlarda dünya ile ilgili işlerini tamamen bir tarafa atmadıkça iç dünyalarını terbiye edemeyecekleri belirtilmiştir.⁸⁶⁶ Bu, âşıkların himmetinin yüceliği, mâşuka visalden alıkoyan her ne var ise onu terk etmeyi gerektirir, şeklinde ifâdesini bulmuştur.⁸⁶⁷ Bosnevî de, aşka ayak basanın *ehl-i tecrit olarak* ölmeden önce ölmesi gerektiğini şöyle dile getirmiştir:

Ol yola basdığı dem bir merd-i pâk

Âriyet varlıkların eyler helâk

⁸⁶² Cevrî, *‘Aynü’l-Füyûz*, 59a. aynı fikirler, “Sâlike kurb-i dergâh, yokluğu mikdârıdır” şeklinde de özet olarak ifâde edilmiştir. Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 283.

⁸⁶³ Cevrî, *‘Aynü’l-Füyûz*, 59a. Cevrî’nin kullandığı “nîstî” lafzı Arapça “fenâ” veya Türkçe “yokluk” ile aynı manaya sahiptir. Şeyh Gâlib, “nîstî” kelimesinin çeşitli anlamlarını verdikten sonra sülûkün maksadı olan bekânın, fenâ ile hâsıl olacağını şu şekilde ifade etmiştir: “Sûfiyye, nîstî derler, fenâ-yı mahz murâd ederler. Yine nîstî derler, gayb-ı mutlak murâd ederler. Ve nîstî derler, vücûd-ı mâ-sivâyı murâd ederler. Öyle olunca firîfte-i vücûd-ı vehmî olanlar ne bilir ki nîstî, gayb-ı mutlaka itlâk etdiklerin ve sûfiyye hazerâtı bekâyı, fenâdan tahsîl cânibine gitdiklerin” Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 254. Şeyh Gâlib’in bu ifadelerinden fenâyı, ‘adem manasında kullandığı görülmektedir. Zira sufiler, ‘ademe ererek vasıl olurlar ve bekâyı oradan tahsîl ederler.

⁸⁶⁴ İnsanlar arasında şöhretli olmak ve ayrıca insanların ilgisine ıstılahta makam denilmiştir. Makam, maddi bir konuma ve mevkiye sahip olmayı gerektirmeyip, insanlar nazarında hüsn-i kabul görmek anlamını da ihtiva eder. Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 47.

⁸⁶⁵ Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 48.

⁸⁶⁶ Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 50.

⁸⁶⁷ Lâhîcî, *Mefâtihu’l-İ’câz*, s. 575. *Mesnevî* şârihi Şem’î fenâ yolunda aklın dahi terk edilmesi gerektiğini, zira aklın kendi halini düzenleme işlevine sahip olduğunu, bunun ise fenâ yolunda hodperestlik olarak görüldüğünü belirtir. Dağlar, Abdülkadir, Şem’î Şem’ullâh Şerh-i Mesnevî, s. 888.

Mâsivâ gavgasını terk eyler ol *Dilde Hakk sevdâsını berk eyler ol*
Ehl-i terk ü ehl-i tecrîd olur ol *Ehl-i fikr ü zikr ü tevhîd olur ol*
Hakk'dan ayrı neyse kılar cümle selb *Hakk murâdından murâd eyler o celb*
Ehl-i maksûdun görüp âyâtını *Perde görür kendü maksûdâtını*
Ten murâdâtundan istiğnâ ider *Dilde Hakk'dan gayrıyı ifnâ ider*⁸⁶⁸

Aşk yolunun fenâ yolu olduğu ve aşkın aslında varlıktan geçmek olduğu edebiyatımızda da sufi-şairler tarafından dile getirilmiştir. Eşrefoğlu Rûmî bunu;

Cihânı hiçe satmaktır adı aşk *Döküp varlığı gitmektir adı aşk*
....
Var Eşrefoğlu Rûmî bil hakikat *Vücûdu fânî etmektir adı aşk*⁸⁶⁹

dizeleriyle ifâde ederken; Niyazi Mısrî ise:

Derviş olan âşık gerek *Hem yolunda sadık gerek*
Bağrı anın yanık gerek *Can gözleri açık gerek*
....
Eyven kişi yol alamaz *Maksûdunu tez bulamaz*
Yoğ olmayan var olamaz *Varını dağıtmak gerek*⁸⁷⁰

şeklinde hakkânî varlıkla var olmanın yoklukla mümkün olacağını dile getirmiştir.

Aşk konusunun melâmetle ilişkisi burada değinilmesi gereken hususlardandır. Zira melâmetin, aşk yolu ile sülûkle bir irtibatı sözkonusudur. Şöyleki, aşkın başında sâlik, kendi kendisidir.⁸⁷¹ Yani henüz varlığından geçememiş ve riyakârlıktan kurtulamamıştır ve insanların kendisini kınamasından korkar.⁸⁷² Bundan kurtulabilmesi için melâmete ihtiyaç duyulur. Melâmetin fonksiyonu, sâlikin benliğini-enaniyetini izale etmesidir. Hal böyle olunca aşığa düşen, kendisi olmaktan çıkıncaya kadar kendisinden geçmesi, melâmetten/insanların kınamasından korkmamasıdır. Zira mâşuk, aşığı özümseyip de onu tamamen kabul etmedikçe ondan kaçır.⁸⁷³ Onu özümsemesi ise onun varlığından geçmesine bağlıdır. Âşık kendisinden geçtikçe halk onu levm eder. Bu

⁸⁶⁸ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 228b.

⁸⁶⁹ Kara, Mustafa, *Eşrefoğlu Rumi*, Ankara, 1995, s. 131.

⁸⁷⁰ Kara, Mustafa, *Niyazi-î Mısrî*, Ankara, 2006, s. 77.

⁸⁷¹ Gazzâlî, Ahmed, *Aşk'ın Halleri*, s. 44.

⁸⁷² Gazzâlî, Ahmed, *Aşk'ın Halleri*, s. 62.

⁸⁷³ Gazzâlî, Ahmed, *Aşk'ın Halleri*, s. 56.

esnada sâlikin hali meskenet/miskinliktir.⁸⁷⁴ Bu tasavvufî anlamı dolayısıyla “meskenet”in anlamı sufi literatürde negatif değildir. Zira meskenet, tevâzu, huzû gibi unsurlar, benliğin ezilip Hakk’ın inayeti için gerekli usullerdir. Bosnevî’nin ifâdesiyle;

Hak kapısı benliği itmez kabûl *Meskenetdir hemdem-i asl-i usûl*⁸⁷⁵

şeklinde dile gelir. Yine başka bir yerde de benzer şekilde benlikten geçme ve meskenet ilişkisine şöyle değinir:

Kim men ü mâdan geçilmeyince tâ *Bin çalışsan bâbını açmaz hudâ*
Pes dile lâzım huzû’ u meskenet *Hâsıl ola Hakk katında menkabet*
Yükseğe çıkılır alçaklık ile *Hoş tevâzu’dur viren revnak dile*
Yüceye alçaklık ile koşulur *Yüceden yükseklik ile düşülür*⁸⁷⁶

Benlik, Hakk kapısının kapalı kalmasına sebep olduğu için melâmetvârî davranışlar işte bundan dolayı benliğin izâlesi içindir. Hâsılı, melâmîler, aşk yolunda benliğin izalesi için gayret eden âşıklar olmaktadır.⁸⁷⁷ Dîvâne Mehmed Çelebi’nin önde gelen öğrencisi ve halifesi Şâhidî’nin, *Gülşen-i Esrâr*’ında anlattığı bir olay da bu bağlamda güzel bir örnektir. Buna göre Şâhidî, halvette olduğu bir gece Dîvâne Mehmed Çelebi’nin yanına gelerek kendisine: “*Ey Şâhidî tû Hudâ-râ hemân der kûşe-yi halvet pîndârî. Berhîz rüsvâ ve bed-nâm ve harâbâtî şev / Ey Şâhidî! Sen Hakk’ı halvet köşesinde mi zannedyorsun? Kalk rüsva, kötü namlı ve harâbâtî ol*”, Hazret-i Hudâvendigâr da gazellerinde bu garip sırlara işaret etmiştir⁸⁷⁸ dediğini nakleder. Bu ifâdelerden anlaşıldığı üzere o, ebrar yolunun özelliklerinden olan halvetle benliğin tamâmen

⁸⁷⁴ Kelimenin sözlük anlamında da tarisel süreçte negatife doğru bir evrimle gözlenir. Mesela, 952 yılında kaleme alınan *Ahterî-i Kebîr*’de meskenet, “tevâzu’ etmek” şeklinde; miskîn ise “hiç nesnesi olmayan” şeklinde tercüme edilmiştir. 1306-1308 yılları arasında telif edilen *Lügat-ı Nâcî*’de meskenet, “miskînlik, fakr ve zâtü za’f” şeklindedir. Cumhuriyet dönemi sözlüklerinden olan Ferit Devellioğlu’nun sözlüğünde ise meskenet, “miskinlik; fakirlik, yoksulluk” manalarına ilaveten “beceriksizlik” şeklinde bir anlamla da ifade edilmiştir. Ahterî, *Ahterî Kebîr*, s. 242; Nâcî, Muallim, *Lügat-ı Nâcî*, Çağrı yay., İstanbul, 2006, s. 773; Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 749.

⁸⁷⁵ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 180b.

⁸⁷⁶ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 180b.

⁸⁷⁷ Bunun yanı sıra bir de melâmîler, Hakk’ın kubbeleri altında, kendisinden başkasının bilmediği gizli veliler zümresi içinde kullanılır. Bkz. Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 319; Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 1088.

⁸⁷⁸ Şimşekler, Şâhidî İbrâhîm Dede’nin *Gülşen-i Esrâr*’ı, s. 131. Çelebi’nin okuduğu gazel için bkz. Mevlânâ Celâleddîn Muhammed Belhî, *Külliyât-ı Dîvân-ı Şemsi Tebrizî*, thk.: Ebu’l-Feth, Hakîmiyân, İntişârât-ı Pejûhiş, c. II, s. 1081, 2498 nolu gazel.

Aşk-harâbât ilişkisini bir Mevlevî dervişi de şöyle dile getirir:

Harâbât erlerinin anlamaz remzü’r-rumûzundan

Girüp pâzâr-ı aşka mest ü rüsvâ olmayan kimse

Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. II, s. 413.

izâle edilemeyeceğine nâmdan nişândan geçmek gerektiğine işaret etmiş ve onu aşk yoluna yönlendirmiştir. Kanâatimizce bu olay, aşk yolunu ayırıcı vasfını ortaya koymaktadır.

Aşkın, sâlikin tüm varlığını kaplaması ile Kayserî'nin "kalbî fenâ" dediği sıfatlarda fenâ gerçekleşir. Yani nefse ait sıfatların/sıfât-ı nefsânîyenin zâil olmasıyla Rabbânî sıfatların ikâmesi söz konusu olur. İlmî Dede, gönüldeki kevnî suretlerin tevhidle temizlenmediği sürece Hakk'ın sıfatlarının yazılmayacağını ve gönül masivâdan tamamen temizlenmedikçe vuslatın nasip olmayacağını belirtmiştir. Gönülün bu suretlerden arınıp cilalandığı zaman bî-hodluk/fenânın geleceğini, bu durumda hem kendi vücûdunu hem de mâsivâyı yitireceğini belirtmiştir. Yani kalbin tasfiyesi bî-hodluk denilen fenânın mukaddimesi olmaktadır.⁸⁷⁹ Tevhîd-i sıfât da denilen bu makâm ile sâlikin seyr-i ilallah yolculuğu tamamlanmış, seyr-i fillâh denilen ruh ile olan yolculuğu başlamıştır.⁸⁸⁰ Artık aşk, sâlikin varlık mülkünü fethetmiş, dertler, cefalar son bulmuş, kusurlu olmanın yerini pâklık almıştır.⁸⁸¹ İlmî Dede'nin, *aşk, âşıkların kalbinde bir nurdur ki o parladığı zaman, âşık için mâşukdan gayri zahir ve batın ne kadar mâsivâ varsa yakar mahv eder, âşık, saf altın gibi kin ve hileden ve mâsivâ korku ve ümidinden emin kılar*⁸⁸² şeklindeki ifâdesi aşkın nihayetindeki cezbe olmalıdır. Cezbe, iki kısım olup birincisi tüm Müslümanlar için umumî, ikincisi ise fenâ fillâha sebep olan cezbedir. "Cezb-i hâssa" olarak isimlendirilen bu ikinci cezbe bir inâyet olarak gerçekleşir ve sâlikin benliğini ve enâniyetini tamamen yok eder.⁸⁸³

Cezb-i hâssa mazhar olan sâlik, artık mâşukuna kavuşmuş, hali ibnû'l-vakt olmuş yani vaktin esiri olup vaktin boyasına boyanmıştır.⁸⁸⁴ Beşeriyeti aşk tarafından tüketilmiş, sahib-i velâyet olmuştur.⁸⁸⁵ Zira fenâ fillâha erişen sâlik, velayete ermiştir.

Aşk yolu ile sülûkün bir özelliği de, diğer tarîkatlardaki gibi özel virdlerinin olmamasıdır. La'lîzâde, *Sergüzeşt-i Melâmiyye*'sinde, Melâmî sülûkünün keyfiyetini izah ederken bunu; "mahsus evrat ve ezkâr yoktur. Mürşit, müridin istidadına bakar,

⁸⁷⁹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 87b.

⁸⁸⁰ Konuk, aşkın nefse ait sıfatları yok ederek sâliki ruh menziline ulaştırdığını şöyle dile getirir: "Ya'ni sıfât-ı nefsânîyye ile acı ve tuzlu suya benzeyen canı, aşk-ı ilâhî kılıcının önüne götür; bu kılıç o nefsin kellesini uçursun ve ondan sonra sana Hak'da fânî olmak hâli zuhûra gelsin; ve bunun mukâbilinde sende rûh-i izâfinin ahkâmı zâhir olsun." Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, II/101. Konuk yine bir başka yerde, seyr ilallahın ruh menziline kadar olduğunu, ruh menziline ise seyr-i fillâh mertebesi olup bu seyrin sûri değil manevî seyir olduğunu bildirmiştir. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IX/277-278.

⁸⁸¹ Gazzâlî, Ahmed, *Aşk'ın Halleri*, s. 53.

⁸⁸² İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 82a.

⁸⁸³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, VII/456.

⁸⁸⁴ Gazzâlî, Ahmed, *Aşk'ın Halleri*, s. 45.

⁸⁸⁵ Gazzâlî, Ahmed, *Aşk'ın Halleri*, s. 65.

bihasebil istidat terbiye eder”⁸⁸⁶ diye ifade etmektedir. Melâmî neşveye sahip olan Sîneçâk Dede de, *Cezîre-i Mesnevî*’sinde zikir için müstakil başlık açmayıp tek bir beyitte değinmiştir.⁸⁸⁷ Ayrıca, *Cezîre-i Mesnevî* şarihlerinden Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü’s-Sâfiye* adlı eserinde Mevlevîlikte zikir telkinin erkândan olmadığına dair, “ben derim ki; tarîkatımızda zikir telkîninin olmazsa olmaz mutlaka lâzım bir rükün olmadığı sana gizli değildir. Belki mesleklerden biridir ve sâlik bazen o yola gitmekle nihayete vâsıl olur...” ifadeleriyle buna dikkat çeker.⁸⁸⁸ Bu yaklaşım, Mevlevîlikte melâmî neşveyi gösteren delillerden sayılabilir. Öte yandan melâmî yol üzere sülûkde mürşidin konumunun önemini andırır tarzda, mürşide uymanın zarureti ve adabı hususunda ise birkaç başlık tahsis etmiştir. Bunlar, melâmî neşvesinin izlerinin görüldüğü hususiyetlerdir.

3.1.5. Mevlevî Sülûkü

Genel anlamda tarîkatlar, pîrinin kademi üzerine teşekkül etmiş, onun sülûk anlayışını sistematik hale getirmiş yapılarıdır. Mevlevîlik de Mevlânâ’nın sülûk hayatı ve tecrübesi üzerine inşa olunmuştur.⁸⁸⁹ Mevlânâ, kendisinin sülûk anlayışını *Mesnevî*’sinde anlatmış ve müridlere sülûklarında rehber olmak üzere kâleme almıştır.⁸⁹⁰ Nitekim Pakalın, Mevlevî tekkelerinde evrâd ü ezkârdan boşa kalan zamanlarda *Mesnevî* ve *Minhâc*’ın okunduğunu belirtmiştir.⁸⁹¹ Bu açıdan *Mesnevî* şerhleri, *Mesnevî*’nin anlaşılmasındaki rollerinin yanı sıra Mevlevîlik’teki sülûk anlayışında önemli bir kaynak olma niteliği taşımaktadırlar. Bazı eserler ise *Mesnevî*’den hareketle Mevlevî sülûkünün mâhiyetini ele almayı amaçlamıştır. Bu türün en güzel örneğini *Cezîre-i Mesnevî* oluşturmaktadır. Ayrıca Ankaravî’nin *Nisâbü’l-*

⁸⁸⁶ Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s. 194.

⁸⁸⁷ Bkz. Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Şehid Ali Paşa, 2771, 40b.

⁸⁸⁸ Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü’s-Sâfiye*, İstanbul Ün. Ktp., Türkçe Yazmalar, no: 6335, 106a.

⁸⁸⁹ İlmî Dede bunu şöyle ifade etmiştir: “Her kîm beni görüp ve söyleşmek diler benüm kelâmımda bulsun.” İlmî Dede, 18b.

⁸⁹⁰ İlmî Dede *Mesnevî*’nin irşad kitabı olmasını *Şerh-i Cezîre*’sinin mukaddimesinde; “Hazret-i Hudâvendigâr kaddesenallâhu bisirrihi’l-‘Azîzü’l-Gaffâr buyurdıkları *Mesnevî-i Ma’nevî-i Şerîf* ki mürşid-i kâmil ve sûret ü ma’nâya şâmidir...” şeklinde ifade etmiştir. İlmî Dede, 2a. Ankaravî de aynı hususu *Minhâcü’l-Fukarâ*’sında; “Bu fende Hazret-i Mesnevî’den ziyâde savâb-ter bir kitâb-ı müstetâb dahî olmaz. Bir kimse ilm-i sülûkta buna mânend ve misil bulamaz. Mevlevînin sülûku Mesnevî üzere muktefidir ve ma’ânî-i Mesnevî Hazret-i Kur’ân ve Ahâdis-i Rasûl üzere mübtenidir.” Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, s. 32. Ankaravî’nin bu ifadelerinden maksat, bizzat kitabın kendisinin mürşid olması değil, ilm-i sülûkü etraflıca anlatmasıdır. Nitekim Ankaravî, kitabı bir makama koysan bin yıl geçse kimse ondan bir fayda elde edemez, onu bir mürşid-i zinde nakletmelidir diyerek kitabın alet hükmünde olduğunu belirtmiştir. Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, s. 71.

⁸⁹¹ Bkz. Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, II/514.

Mevlevî'si ile Sabûhî Ahmed Dede'nin "*İhtiyârât-ı Hazret-i Mesnevî*" adlı seçkileri bu türün örneklerindedir.⁸⁹² *Mevlevî sülûk*ünün kaynakları bunlardan ibaret olmayıp bahsedilen türlerden başka daha birçok türde meselâ tabakât, mektûbât vs. eserlerde de sülûk konularına değinilmiştir.

Burada belirtmek gerekir ki aslında, şerhlerden başka *Mevlevîlik*'teki sülûk anlayışının gerek mâhiyetini gerekse âdâb ve rusûmunu izah etmek üzere müstakil eserlerin de kâleme alındığı görülmektedir.⁸⁹³ Bu minvalde yazılmış ilk eser, Dîvâne Mehmed Çelebi'nin (v. 951/1544'ten sonra) *Tarîkatü'l-Ârifîn* isimli kısa risâlesidir.⁸⁹⁴ İsmail Ankaravî'nin (v. 1041/1631) *Minhâcü'l-Fukarâ* ve *Risâle-i Usûl-i Tarîkat ve Bîat/Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Nâzenîn* adlı risâleleri bu kategoride yer alır. Nakşî-Mevlevîlerden Kösec Ahmed Dede'nin (v. 1194/1781) *et-Tuhfetü'l-Behiyye fi't-Tarîkati'l-Mevleviyye* adlı risâlesi ve bu risâle üzerine Şeyh Gâlib tarafından yazılmış olan *es-Suhbetü's-Sâfiye* adlı Arapça haşiye yine bu türün örnekleri arasındadır. Beşiktaş Mevlevîhânesi şeyhi Nazif Hasan Dede'nin (v. 1287/1861) *Ta'rîfü's-Sülûk*⁸⁹⁵ adlı eseri ile Kahire ve Gelibolu Mevlevîhânesi şeyhliğinde bulunmuş olan Hüseyin Azmî Dede'nin (v. 1311/1893) *Beyânü'l-Mekâsîd*, *Nuhbetü'l-Âdâb Yâhud Kânûn-ı Mevlevî* ve *Miftâhu'l-Kulûb* adlı risâleleri bu türün son örneklerini oluşturmaktadır.⁸⁹⁶ Burada aidiyeti noktasında şüpheler olan hatta ait olmadığı kesine yakın olan, Mevlânâ'ya atfedilen *Traşnâme* ile Şems-i Tebrizî'ye atfedilen *Merğûbü'l-Kulûb* adlı

⁸⁹² Sabûhî, bu seçkisinin amacını, "tâlibân-ı mübtedîye fehmi âsân ola" diyerek *Mesnevî*'nin anlaşılmasına yardımcı olması amacıyla seçip şerhettiğini ifade etmiştir. Algül, a.g.t., s. 26.

⁸⁹³ *Mevlevîliğin* mutfak merkezli manevî eğitimini oluşturan çile hayatı üzerine Safî Arpağuş tarafından güzel bir çalışma yapılmış, çalışmanın giriş kısmında *Mevlevî çilesinin* kaynakları geniş olarak tanıtılmıştır. Bilgi için bkz. Arpağuş, Sâfi, *Mevlevîlikte Ma'nevî Eğitim*, İstanbul, 2009, s. 23-61. Ayrıca ekler kısmında *mevlevî sülûküne* dair bazı risaleler latinize edilerek okuyucunun istifadesine sunulmuştur. Arpağuş, *Mevlevîlikte Ma'nevî Eğitim*, s. 359-386.

⁸⁹⁴ Bu eser, Mustafa Çıpan tarafından yayınlanmıştır. Bkz. Çıpan, Mustafa, *Dîvâne Mehmed Çelebi*, Konya, 2002, s. 109-113.

⁸⁹⁵ Eser hakkında Fatih Bilgin tarafından bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bkz. Bilgin, Fatih, Nazif Hasan Dede ve Ta'rîfü's-Sülûk Adlı Eseri, (*SÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007).

⁸⁹⁶ Hüseyin Azmî Dede'nin *Beyânü'l-Mekâsîd* adlı risalesi, Safî Arpağuş tarafından latinize edilerek yayınlanmıştır. Arpağuş, Safî, "Hüseyin Azmî Dede ve *Beyânü'l-Makâsîd* Adlı Risâlesi", *M.Ü.İ.F.D.*, sa. 31, 2006/2, s. 67-100. *Nuhbetü'l-Âdâb* yine Safî Arpağuş tarafından, *Mevlevîlikte Ma'nevî Eğitim* adlı eserinin ekler kısmında yayınlanmıştır. Ancak Arpağuş karşılaştırabileceği ikinci bir nüsha olmadığı için eldeki nüshanın tam olup olmadığı konusunda tereddüdünü belirtmiştir. Biz elimizde olan *Nuhbetü'l-Âdâb* nüshası ile karşılaştığımız zaman iki nüshada farklılık olduğunu dolayısıyla Arpağuş'un bu tereddüdünde haklı olduğunu tesbit ettik. Arpağuş, *Mevlevîlikte Ma'nevî Eğitim*, s. 37-40. Azmî Dede'nin bu konudaki diğer risalesi olan *Miftâhu'l-Kulûb*'un kataloglarda herhangi bir nüshası görünmemektedir. Ancak bir arşiv taramamız esnasında henüz kataloglara girmemiş bir nüshasını tesbit ettik ve tezimizde onu kullandık.

kısa risâleler de eklenebilir. Bunlar, matuf oldukları müelliflere ait olmasalar bile Mevlevî gelenek içerisinde yazılmış ve atıf yapılmış olan eserlerdir.⁸⁹⁷

Bunlardan başka bir de *Mesnevî*'den hareketle Mevlevî sülûkünün mâhiyetini ele alan veya *Mesnevî*'den Mevlevî sâliklerin istifâdelerini kolaylaştırmak için kâleme alınmış eserler bulunmaktadır. Bu türün en güzel örneğini *Cezîre-i Mesnevî* oluşturmaktadır. Ayrıca Ankaravî'nin *Nisâbü'l-Mevlevî*'si ile Sabûhî Ahmed Dede'nin *İhtiyârât-ı Hazret-i Mesnevî* adlı seçkileri bu türün örneklerindedir.⁸⁹⁸ Mevlevî sülûkünün kaynakları bunlardan ibaret olmayıp bahsedilen türlerden başka daha birçok türde meselâ tabakât, mektûbât vs. eserlerde de sülûkün bazı konularına değinilmiştir.

Mevlevî sülûkünün mâhiyetine dair üzerinde ittifak edilen husus, aşk yolu olduğudur.⁸⁹⁹ Babası Bahâ Veled ve Burhaneddîn Muhakkık Tirmizî'den riyâzet yolunu tevarüs eden Mevlânâ, Şems'ten de Baba Kemâl Hocendî'nin meşrebi olan terk ve tecrit meşrebini tevarüs ederek riyâzet ve aşk yolunu cem etmiştir.⁹⁰⁰ Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin tarîkatlar arası bir eser haline gelmesinde bu hususun önemli olduğunu düşünmekteyiz.⁹⁰¹ Zira Şems öncesi ebrar yolu ile sülûk eden Mevlânâ, Şems'le birlikte aşk yoluna intisap etmiş, *Mesnevî*'si de bu iki yönü de ihtiva etmesi hasebiyle ister ebrâr

⁸⁹⁷ Gölpınarlı, *İşknâme ve Traşnâme*'nin üslup bakımından Şâhidî'ye ait olduğunu düşünmektedir. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 187. Bunlar hakkında bir değerlendirme için bkz. Küçük, Hülya, *Sultân Veled ve Maârif'i*, s. 75.

Merğûbu'l-Kulûb'ün aidiyeti noktasında ise Pertev Paşa, 635 nolu nüshanın ser-levha'sındaki ifadeler kanaat vermektedir. "În *Merğûbu'l-Kulûb* Ez Guftâr-i Şeyhu'l-Meşâyih Kutbü'l-Muhakkikîn ve İmâmü's-Sâlikîn Sultân-ı Tarîkat Şâh-ı Meydân-ı Hakikat Şemseddîn-i Tebrizî Kaddesallâhu Sırrahu'l-Azîz İn Kitâb Be-dih Faslı Kerde Ez Behr-i Mürîdân Tâ Be-Hudâ-yı Teâlâ Biresend Bedîn Tafsil Kerde .../Bu *Merğûbu'l-Kulûb*, Şemseddîn-i Tebrizî'nin sözlerinden [alınmıştır]. Bu kitap, müridleri Hak'a ulaştıracak 10 fasla ayrılmış ve de tafsil edilmiştir." Şems-i Tebrizî, *Merğûbu'l-Kulûb*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, 635, 14b. Başlıktan anlaşıldığı üzere eser, Şems-i Tebrizî tarafından telif edilmiş ancak onun sözlerinden derlendiği iddia edilmiştir. Elbette bu ona aidiyetini göstermemekle birlikte onu faydadan hâlî de kılmaz.

⁸⁹⁸ Sabûhî, bu seçkisinin amacını, "tâlibân-ı mübtedîye fehmi âsân ola" diyerek *Mesnevî*'nin anlaşılmasına yardımcı olması amacıyla seçip şerhettiğini ifade etmiştir. Algül, Sabûhî Ahmed Dede, s. 26.

⁸⁹⁹ Nitekim Avni Konuk şerhinin pek çok yerinde Mevlânâ'nın yolunun aşk yolu olduğunu belirtmiştir: Bkz. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. VII, s. 253; c. IX, s. 213; c. XI, s. 88.

⁹⁰⁰ Bu hususu Halvetî büyüklerinden Mehmed Nazmi Efendi: "Ve hıdmet-i Mevlânâ Celâleddîn'e mensûb olan dervîşân ve fukarânın sülûkları, terk ve tecrîd ve fenâ ve semâ' ve safâ olmağın, içlerinden çok kâmiller zuhûr etmiştir" şeklinde dile getirmiştir. Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 450. Nazmi Efendi, Şems-i Tebrizî'nin Baba Kemal'den terbiye gördüğünü, belirtir. Baba Kemal'in silsilesini ise, Necmeddîn-i Kübrâ, Ammar b. Yâsir el-Bitlisî yoluyla Ebu'n-Necîb Sühreverdî'ye (v. 563/1167), ondan da "aşkın üstadı" olarak bilinen Ahmed Gazzâlî'ye bağlar. Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 450. Ancak bazı çalışmalarda Baba Kemal'in ismi silsilede yer almamaktadır. Bkz. Baltacı, Halil, "'Saf Aşkın Üstadı': Ahmed Gazzâlî ve Tasavvuf Anlayışı", *Tasavvuf*, sa.: 32, 2013/2, İstanbul, 2013, s. 6-7.

⁹⁰¹ Meselâ Şeyh Gâlib'in bunu destekleyen bir ifadesi şöyledir: "Belki bi'l-cümle ebyât-ı *Mesnevî* remzen ve tasrîhen Nakşibendiyye ve Halvetiyye ve sâir turuk-ı sûfiyyenin usûlünü beyân olduğu, inde'l-kül müsellemler ma'nâdır." Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 20

yolu sâlikleri olsun isterse şuttâr yolu, *Mesnevî*'yi kendileri için bir rehnümâ olarak bulmuşlardır. Nitekim Avni Konuk bu hususu şöyle izah etmiştir:

“Ma'lûm olsun ki, tâliblerin Hak yoluna sülûkleri iki türlü olur. Birisi evvelen nefsi kötü sıfatlardan ve rezâilden temizleyip ma'rifet-i ilâhî'ye müstaid olmak ve o ma'rifetten sonra, aşk-i ilâhî hâsıl edip, bu “ebrâr” yolundan, “şüttâr” yoluna terakkî etmektir. Kâmillerin ba'zıları, tâlibleri terbiyede ve kemâle getirmekte, bu yolu münâsib görmüşlerdir. Onları hırsan ve diğere nefsanî olan ayıblardan ve kusurlardan temizleyip güzel ve rûhânî sıfatlar ile muttasıf yaparlar. Ve diğere odur ki, sâlik evvelen aşk hâsıl eder ve aşkın husûlünden sonra bütün rezâil ve nekâis-ı nefsanîyyesi zâil olur. Ba'zı kâmiller bu aşk yolunu makbûl tutup, sâdik mürîdleri bu aşk menziline erîştirirler.”⁹⁰²

“Hz. Mevlânâ, bu iki yolu beyân buyurdular. Evvelen “Bend bi-gsil” den i'tibâren yukarıdaki üç beyti⁹⁰³, evvelki yola işâret buyurdular. Ve ikinci yol, Hz. Mevlânâ'nın i'tibâr buyurduğu “şüttâr” ve “aşk” yolu olduğundan, bu aşağıdaki beyitlerde de aşk hakkında mübâlağa buyurdular. Ya'ni “Hırs-ı dünyâdan ve bu hırs sebebiyle nefsanî olan ayıblardan ve kusurlardan temizlenmenin çâresi, bu cisim libâsının mecâzî veyâ hakîkî bir aşk ile yıpranmasıdır. Zirâ aşkın isti'lâ ettiği bir kalbe başka emeller sığamaz.”⁹⁰⁴

Burada Avni Konuk'un ifâdelerinde iki husus dikkat çeker. *Birincisi*, Hazret-i Mevlânâ hem ebrâr hem şuttâr yolunu haber vermiş ancak şuttâr yolu hakkında mübâlağa etmiştir. Bu konuda aynı görüşü paylaşan Nejâd, Mevlânâ'ya göre sâliki maksûd-i aslî ve maksad-ı aksâsına ulaştıracak seyr u sülûkun son merhalesi aşk olduğunu belirtmiştir.⁹⁰⁵ *İkincisi* ise, ebrâr yolunun şuttâr yolunun mukaddimesi niteliğinde olmasıdır. Zira aşk-ı ilâhî hâsıl etmek için öncelikle nefsin kötü sıfatlardan arındırılması gerekmektedir. Ancak yine de bu kâfi gelmediği için mâsivânın tamamen yok edilmesi için aşk ateşi lazımdır. Sabûhî Dede, aşkın sülûkteki fonksiyonu ve riyâzeti tamamlayan bir unsur olması hakkında şunları söyler: Hazret-i Mevlânâ'nın mertebe-i aşktan haber vermesi, tarîk-ı Hakk tâliplerini aşk-ı ilâhî cânibine teşvik amaçlıdır. Zira aşk, tarîk ehlinin hâmlarını olgun ve kurularını yanık eyler. Riyâzet ateşinin pişiremediklerini, aşk ateşi pişirir. Aşk, riyâzetin ötesinde, çer çöp ve mâsivâ olarak kalpte bulunan herşeyi yakarak talipleri cezbeye hazır hale getirir.⁹⁰⁶ Yine Sabûhî Dede bir başka yerde, Hazret-i Mevlânâ'nın aşk yolunda pek çok riyâzetler ve sıkıntılar

⁹⁰² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. I, s. 92.

⁹⁰³ *Mesnevî*'nin I. cildinin 19, 20, 21. beyitlerini kastetmektedir.

⁹⁰⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I/93.

⁹⁰⁵ Nejâd, Sekîne Deştîyân, “Ez Vâdî-i Taleb Tâ Ser-Menzil-i Maksûd: Heft Vâdî-i Seyr u Sülûk Der Mesnevî-i Mevlânâ”, Neşr: *Esrâr*, s. 3. (Esrar, içerisinde makalelere de yer veren bir günlük gazetedir. Elimizde taranmış hali bulunan bu makalenin tam künyesine erişemedik.)

⁹⁰⁶ Algül, Sabûhî Ahmed Dede, s. 51.

çektğini, tâlib-i Hak olan kimsenin râhatı mihnete tebdil eyleyerek dünyâ murâdlarından el çekmesinin gerektiğini belirtir.⁹⁰⁷

Mevlevî yolunun ebrar ve şuttâr yolunu yani tasfiyeyi ve aşkı ihtiva etmesi hususu, *Mesnevî* şerhlerinde bu şekilde yer alırken, Mevlevî sülûkünün mâhiyetini açıklamayı konu edinen eserlerde de benzer şekillerde yer almıştır. Mevlevî sülûküne dair yazılmış ilk eser olan *Tarîkatü'l-Ârifîn* isimli risâlede, Dîvâne Mehmed Çelebi, tarif edeceği yolun şuttâr yolu olduğunu belirtmiştir. Sâliklerin ekserisinin uzun zaman alan varlık yolundan gittiklerini, kimi sâliklerinse fenâ/yokluk yolundan giderek kısa zamanda vasıl olduklarını belirtmiş böylece aşk yolunun diğer yollardan ayrıldığı temel vasfi ortaya koymuştur.⁹⁰⁸ Ebrâr yoluna da işaret eden Divâne Mehmed Çelebi, ebrâr yolu meşâyihinin zühdün suretine sahip olup insanlar arasında selâmet ehli olarak tanındıklarını belirtmiş ve nâkışlıklarına işaret etmiştir.⁹⁰⁹ Bundan nâşi ebrâr yolu meşâyihini “âlemin kennâsi” yani “süpürücüleri” olarak görür ve onların talibe telkîn-i zikr ederek bir isimden diğer bir isme geçirerek gönülde olan çer çöpü yok ettiklerini yoksa sâliki vatan-ı aslîye erdirmeğe iktidarlarının olmadığını belirtir. Dolayısıyla bunların fonksiyonu, talibin gönlünü temizleyerek onu uşşâkın sohbetine istidatlı hale getirirler. Mehmed Çelebi bunu, kandile yağın ve fitilin konulup yakılmaya müheyya hale getirilmesi örneğiyle anlatır. Ebrâr yolu meşâyihî kandili yakmak için hazır hale getirirler ancak onlarda kandilin ateşini tutuşturma iktidarı yoktur. Hazır hale gelmiş kandilin hemen yakılıp parlatılması ve nur haline getirilmesi uşşâk tâifesinin işidir.⁹¹⁰ Dolayısıyla Dîvâne Mehmed Çelebi'nin de ebrâr yolunu, aşk yolunun mukaddimesi olarak gördüğü söylenebilir. Dolayısıyla mübtedî sâlikler, cezbe ile sülûk etmemişlerse ebrar yolu olan tasfiye ile sülûke başlamaları gerekmektedir. Son dönem mevlevî meşâyihinden Hüseyin Azmî Dede'nin, mübtedîlerin sülûküne dair söylediği bir husus da bununla mutabıktır. Azmî Dede, *nev-niyazların*⁹¹¹ tasfiye-i kalp için günde iki defa murâkabe yaptıklarını, ayrıca zarûrî haller için tekke dışına çıktıklarında, kalp safiyetine

⁹⁰⁷ Algül, Sabûhî Ahmed Dede, s. 58. Eflâkî de, Mevlânâ'nın ibadet anlayışında riyazetin büyük bir yeri olduğunu, riyazetten dolayı Mevlânâ'nın vücudunun incecik olduğunu zira nefsi yok etmenin, en iyi yolunun oruç yani açlıkla riyazet olduğuna inandığını belirtmiştir. Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri I*, terc.: Tahsin Yazıcı, Hürriyet yay., İstanbul 1973, s. 338, 379-380, 452.

⁹⁰⁸ Çıpan, *Dîvâne Mehmed Çelebi*, s. 109-110.

⁹⁰⁹ “Sûret-i zühd ü salâh ile beyne'l-halk ehl-i felâh...” Çıpan, *Dîvâne Mehmed Çelebi*, s. 111.

⁹¹⁰ Çıpan, *Dîvâne Mehmed Çelebi*, s. 111.

⁹¹¹ Mevlevîliğe yeni giren kişiye denir. Top, H. Hüseyin, *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, Ötüken, yay., İstanbul, 2007, s. 294.

engel olmaması için insanlarla ülfet etmemelerinin gerektiğini söyler ki bu, Mevlevî sâliklerinin önce tasfiye ile sülûke başladıklarını göstermektedir.⁹¹²

Dîvâne Mehmed Çelebi'nin öncülüğünü yaptığı Mevlevî sülûküne dair eser telif etme geleneğinde, İsmail Ankaravî'nin (v. 1041/1631) çok özel bir konumu vardır. Zira o bu konuda birçok önemli eser kâleme almıştır. Eser telifinden gayesi, sadece Mevlevî yolunun izah edilmesi değil, Semih Ceyhan'ın ifâdesiyle, şeyhi I. Bostan Çelebi'nin tarîkatı yaygınlaştırma projesine mâhiyet kazandırma veya tarîkata mâhiyet belirlemenin sonucunda ortaya konulmuş teliflerdir.⁹¹³ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*'da, Mevlevî yolunun mâhiyetini, tarîkat içi ihtilafları ve bu ihtilafların hallini esas almış,⁹¹⁴ *Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Nâzenîn*'de ise Mevlevîlikteki sülûk âdâbını ve erkânını ortaya koymayı amaçlamıştır.⁹¹⁵

İsmail Ankaravî, Mevlevî yolunun mâhiyetini ele alırken öncelikle Mevlânâ'nın yolunun, erkân ve âyininin tasavvuf olduğunu belirtir. Mevlevî yolunu doğru tanımlamanın “tarîk-i tasavvuf” şeklinde tanımlamak olduğunu zira bu şekildeki tanımın sufi yolundaki aşk, muhabbet, zühd, fakr, marifet gibi hasletleri ihtiva ettiğini belirtir.⁹¹⁶ Ankaravî, bunların tertibini ise, “nice inkâr olunur, bir tarîka ki onun evvel şartı mâsivallahdan kalbi tathîr etmek ola; ve evsâtı muhabbetullah ve ma'rifetullahla kalbin istiğrâkı ola; ve âhiri bi'l-külliyeye fenâ-fillah ve bekâ billah mertebesi ola”⁹¹⁷ ifâdeleri ile tesbit eder ki bu ifâdelerle Dîvâne Mehmed Çelebi'nin ebrâr yolunun şuttâr yolu mukaddimesi olduğu şeklindeki ifâdeleri arasındaki paralellik göze çarpar. Başka bir ifâdeyle Ankaravî, Mevlevî sülûkünün ibtidâsının tasfiye, ortasının aşk ve muhabbet, nihayetinin ise fenâ ve bekâ olduğunu belirtmesi genel kanaate aykırı bir durum arz etmemektedir. Ankaravî, Mevlevî yolunun en büyük esasını [rukni-i a'zam], derûnun kin ve hileden hâlî, kalp aynasının mâsivâ kirinden sâfi kılınması olarak tesbit eder⁹¹⁸ ki onun bu tesbiti, Mevlevî yolunu, tasavvuf yolu olarak tanımlamasıyla irtibatlı olduğu

⁹¹² Arpaguş, a.g.e., s. 366.

⁹¹³ Ceyhan, İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, s. 85.

⁹¹⁴ Ceyhan, İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, s. 85.

⁹¹⁵ Ceyhan, İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, s. 85.

⁹¹⁶ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 34-35. *Risâle-i Usûl-i Tarîkat ve Biat* adlı risalesinde de aynı hususa işarette, “Ey tâlib bilmiş ol ki, Hazret-i Mevlânâ'nın tarîk-i sülûkünde hem hâlet-i zühd, vera', takvâ; hem hâlet-i aşk ve şûriş-i gavgâ vardır.” Arpaguş, a.g.e., s. 363.

⁹¹⁷ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 33.

⁹¹⁸ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 36. Nitekim *Mesnevî*'de de; Mademki demir gibi bulanık olsan da Cilala cilala cilala beyti buna işaret eder. *Mesnevî*, IV/2469

düşünülebilir. Zira malum olduğu üzere tasavvufun nihaî amacı Hakk'ın tanınması yani marifet kesbetmektir. Marifet mahallinin temizlenmesi ise en büyük esastır.

Ankaravî'nin, tarîkatın en büyük ruknü olarak *tasfiyeyi* ifâde etmesi ile tarîkatın aslının 'aşk'⁹¹⁹ olması çelişki oluşturmaz. Çünkü Ankaravî, *Minhâc*'ında âşıkların yolunu tavsif ederken, “şuttâr şol uşşâk-ı fenâ-girdârdır ki; terk-i hestî kıldılar ve (من) ve (ما) ['ben' ve 'biz'] den bi'l-külliyeye berî oldular. Harman-ı nâm ve nâmusa ateş vurdular, ağyâr ve mâsivâyı dilden sürdüler, pes rûy-i yâri mir'ât-ı dilde muâyeneten gördüler.”⁹²⁰ Yani âşıkların, varlıktan, ben ve biz enâniyetinden geçtiklerini; şöhreti ve benliği yakıp yok ettiklerini, mâsivâyı gönülden sürdüklerini ve yâri gönül gözüyle muayene ettiklerini belirtmektedir. Buradan, mâsivânın gönülden çıkarılmasının âşıkların da özelliklerinden birisi olduğu anlaşılmaktadır. Bunun aşk ile çelişen bir durum olmadığı malum olmaktadır. Dolayısıyla aşkın, tasfiyenin devamı ve tamamlayıcısı olarak, sâlikin fenâyâ ermesine sebep olacak olan cezbeye götüren en kuvvetli rukün olduğu ortaya çıkmaktadır.⁹²¹ Bu noktanın izahında bir husus önem arz etmektedir. O da, bir sâlikin doğrudan aşka düşmesi ile önce tasfiyeyle başlayıp sonra aşka mazhar olmasındaki farkta sâlikin istidadının etkin bir rol oynadığıdır. Hüseyin Azmî Dede, “sülûk-i Mevlevî'ye dâir” *Miftâhü'l-Kulûb* adlı eserinde bu hususa temas etmiştir. O, seyr u sülûkde hızlı terakkînin cezbeye bağlı olduğunu ve bunun kânûn ve rusûma münhasır olmadığını belirtmiştir. Şeyh cezbe vermeye muktedir, sâlik de buna tahammül edebilecek birisi ise kısa sürede sâlikin fenâ makâmına ve müşâhede derecesine ulaşmasının mümkün olduğunu, bunlarda evrâd ü ezkâra lüzûm olmadığını ilave eder. Ancak, bazı mübtedî sâlikin bir defada cezbeye tahammülü olamayacağı için tarîkat müctehidlerinden her birisinin kendilerine vârid olan tecelliyâta göre tasarruf ettiklerini ifade etmiştir.⁹²²

⁹¹⁹ Şeyh Gâlib bunu, “çün aşk, asl-ı tarîk ittihâz olunup...” şeklinde ifade eder. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre*, s. 10.

⁹²⁰ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 407.

⁹²¹ “... Zira Mevlânâ tasavvufî düşünce târihinde zühd, ilâhî aşk ve melâmet ile marifet tavırlarını cem eden bir sûfidir. Zâhidlik, tarîk-i ilâhînin başlangıcıdır. Zühd tavrı, ilâhî ahlâklanmayla neticelenir. Tarîkte yol katetmeyi hızlandırır ve marifete ermeyi temin eden yegâne sâik âşktır. Bu itibarla sadece kuru zühd tavrı marifeti hâsıl etmez. Ancak zühd ile beraber aşk olmalıdır ki marifet tahsil edilsin. Hem âşık hem de zâhid olan ârif olabilir.” Ceyhan, Semih, “Vahdet Yolunun Sufileri Mevleviler”, http://akademik.semazen.net/author_article_detail.php?id=1006&uniq_id=1279234568; Erişim tarihi: 02.06.2010.

⁹²² Hüseyin Azmî Dede, *Miftâhu'l-Kulûb*, 5b. Nitekim Avni Konuk da, bazı meşâyihin, sâlikleri, ebrâr yolu ile başlatıp sonra şuttâr yoluna terakkî ettirdiklerini; bazılarınınsa “sâdik müridleri” aşk yolu ile başlatarak sülûk ettirdiklerinden bahseder ki Azmî Dede'nin kastı da bu olsa gerektir. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. I, s. 92.

Mevlevî sülûküne dair değinilmesi gereken diğerk bir konu da Mevlevîlikteki melâmet meşrebidir.⁹²³ Görebildiğimiz kadarıyla, melâmeti tanımlayarak Mevlevîlikte melâmet tarikini tutanları ve bunun meşruiyetine dair sebepleri ilk açıklayan Ankaravî'dir. Melâmîliği genel tanıma uygun olarak, hayrı izhâr etmeyen, şerri de gizlemeyen kimse⁹²⁴ şeklinde tanımlayan Ankaravî'nin açıklamalarına bakıldığı zaman melâmîliği “şöhret” bağlamında ele aldığı görülmektedir. Nitekim *Mesnevî* şerhinde, *dâneyi pinhân eyle, sâfî tuzak ol, goncayı [pinhân] eyle dam otu ol*⁹²⁵ beytini şerh ederken “ya'nî hayr u hasenâtunu izhâr eyleme tâ giriftâr-ı 'avâm u havâs olmayasın belki Melâmiyye tarîkîn ihtiyâr idüp bînâm u bînişân ol tâ şöhret ü âfet bulmayasın nitekim Melâmiyye hayrların⁹²⁶ ve şerhlerin izmâr itmeyüp pençe-yi halkdan böylece halâs olmuşlar ve ihlâs mertebesini bulmuşlardır”⁹²⁷ ifâdelerini kullanır. Bu minvaldeki izahlarını *Minhâc*'inde da görürüz. Ona göre, melâmîlerin, insanların levmini celbeden davranışlarının sebebi, halk katındaki makâm ve menziletlerini düşürmek, şan ve şöhretlerini yok etmektir.⁹²⁸ Ankaravî, Şems'in Mevlânâ'yı bidayet-i halinde şarap almaya göndermesinin ve tarîkatta uygulanan çâr-darp⁹²⁹ uygulamasını buna bağlamaktadır.⁹³⁰ Ankaravî bu meşrep için bir zemin ortaya koymaya çalışmış melâmetin şu iki şart dâhilinde caiz olabileceğini belirtmiştir. *Birincisi*, şeyhin müridinde bazı sıfatları görüp onları melâmetin izale edeceğine kâni olması; *ikincisi* şeyhi olmayan bir müridin, halkın kendisine olan teveccühünü kırma amaçlı olarak melâmet libâsına bürünmesidir.⁹³¹

Bu konuyu Avni Konuk aşk-melâmet ilişkisi bağlamında değerlendirmiştir. Konuk, Mevlânâ'dan aktardığı şu ifâdelerle bunu ortaya koyar: Cenâb-ı Pîr'in tarîkat-ı

⁹²³ Kanaatimizce Mevlevîlik'teki Şemsî-Veledî şeklindeki meşrep farkının temelinde de bu konu vardır.

⁹²⁴ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 41; Tanyıldız, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî, s. 783.

⁹²⁵ Tanyıldız, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî, s. 783; beyit no: 1859.

⁹²⁶ Burada “izhâr” kelimesi unutulmuş olmalıdır.

⁹²⁷ Tanyıldız, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî, s. 783.

⁹²⁸ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 41

⁹²⁹ Saç, sakal, bıyık ve kaşı traş etmek anlamındadır. Dîvâne Mehmed Çelebi'nin çâr-darp yaptığı söylenmiştir. Bkz. Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, c. I, s. 325-326. Mevlânâ'ya atfedilen *Traşnâme*'de çâr-darp'taki sembolik anlam şöyle izah edilmiştir. (Nüşalara göre beyitlerin yerleri değişebilmektedir.) Sakal darbı, dünya sevgisinden uzak kalmak; bıyık darbı, mâ ve men'i (benlik ve kibri) kendinden uzaklaştırmak; kaş darbı, gönülden Hakk'tan gayrı ne varsa sevgisinin uzaklaştırılması; baş darbı ise, Tanrı erlerinin/merdânın önünde ayak tozu gibi oturmayı remz etmektedir. Mevlânâ, *Traşnâme*, Pertev Paşa, 635, 20b; Nuruosmaniye, 5008, 90a (Der-kenâr). Daha önce değinildiği üzere *Traşnâme* Mevlânâ'ya ait değildir. Ancak Mevlevî gelenek içerisinde yazılmış olduğu için sembolik manaların açıklanmasında istifade edilmiştir.

⁹³⁰ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 41-42.

⁹³¹ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 42.

aliyyeleri “tarîk-ı şüttâr” olduğundan, buyururlar ki: Aşk tâifesi, sâir tâifeler arasında gizlidir. *Onların, zâhirleri ve bâtınları aşk-ı ilâhînin zebûnu olduğu için tavır ve hareketlerinde nizâm yoktur. Bundan dolayı nizâm ve intizâm ehlinin melâmetine ma'rûz kalırlar.* Hak yolunda akl-ı maâşın tavrı, eksiklikle malüldür. Bundan dolayı, ehl-i aşkı, akl-ı maâş erbabı olan dünyâ ehli levm ederler.⁹³² Burada kastedilen melâmîlik, tercih edilen bir husus değil, aşkın kişinin tüm benliğini kaplaması sonucu düşülen halete ehl-i dünyanın kınama şeklinde verdiği tepkidir.

Gölpınarlı, Mevlevîlik'teki Melâmî meşrebi, tarîkatın mâhiyeti bağlamında ele alır. O tarîkatları tasnif ederken “esmâ” tarikini tutanlar ve “melâmetîler” veya “Horasânîler” şeklinde ikiye ayırmış; Mevlevîliği, melâmîlikten neşet etmiş tarîkatlardan saymıştır.⁹³³ Hatta “çile” denilen Mevlevî sülûkünün, “riyâzet” ve “uzlet” şeklinde değil de “hizmet” şeklinde olmasının melâmî neşveden kaynaklandığını ifade etmiştir.⁹³⁴

Mevlevîlikteki melâmîlik meşrep meselesinin tezahür alanlarından birisi de, “zikir” konusudur. Melâmîlikte, hiç zikir olmadığı anlamına gelmemekle birlikte evrâd ü ezkâr sülûkün esas unsurlarından değildir.⁹³⁵ Mevlevî sülûküne dair ilk risâleyi kâleme alan Dîvâne Mehmed Çelebi, Ankaravî ve Kösec Ahmed Dede gibi önde gelen Mevlevî pîrleri, Mevlevî zikrinin ism-i Celâl olduğunu belirtirler.⁹³⁶ Gölpınarlı Mevlevîliği, melâmîlikten neş'et etmiş tarîkatlardan saydığı için, Ankaravî'yi eleştirir ve Ankaravî'nin ortaya koyduğu telkîn-i zikir ve zikrin oniki mertebesine dair izahları

⁹³² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. VII, s. 253.

⁹³³ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 1177-178.

⁹³⁴ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 177-178. “Hizmet” ve “sohbet”, mevlevî sülûkunun temelleridir. Hizmet, şeyhin sohbetine kabiliyet kazanılması amaçlıdır. Mevlevî sülûkünün en önemli ruknü olan sohbet, melâmîlikte de benzer şekilde sülûkün umdesidir. Mevlevî sülûkünün iki ruknünü Tâhirü'l-Mevlevî, “Tarîkimiz esasen hıdmet ve sohbet nâmıyla iki kısım üzerine mebnîdir. Şu'le-i aşk-ı dil-efrûz ve mücâhedât-ı hestî-sûz ile sohbet-i şeyhe kabiliyet husûlü için hıdmet takdîm edilmiştir.” şeklinde ifade etmiştir. Olgun, Tahir, *Mevlevî Çilesi*, haz.: C. Kurnaz-Gülgün Yazıcı, İstanbul, 2008, s. 37. Hizmet ve sohbetin mevlevî sülûkünün aslı olması bazen şöyle de ifade edilir. Esrar Dede Sabûhî Ahmed Dede'nin sülûk hayatını anlatırken, “Konya'ya varub ikrâr virdikte Hamza Dede'nin dahi *sohbet ve hıdmetinde olub*” Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye*, s. 164.

⁹³⁵ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 187; Sunar, Cavit, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara, 1975, s. 19.

⁹³⁶ “Tâlib ise zâhirde seccâde-nişîn olan meşâyıha varub irâdet getürdükde evvelâ telkîn-i zikir eder. Ve zikrin fâ'idesi budur ki dilde olan hâr u hâşâki yakup kül eyler.” Çıpan, *Dîvâne Mehmed Çelebi*, s. 111. Ankaravî, *Risâle-i Usûl-i Tarîkat ve Biat* adlı eserinde Mevlevî zikrinin ism-i Celâl olduğunu bildirir. Sonra esmânın sırrının on iki derece olduğunu ve on ikinci derecede artık sâlikin fenanın nihayetine vardığını ayne'l-yakîn gördüğünü ve varlığından külliyyen fâni olduğunu bildirir. Arpaguş, *Mevlevîlikte Ma'nevî Eğitim*, s. 360-362. Kösec Ahmed Dede de, günlük oniki bin olan İsm-i Celâl'in hangi zamanlarda ifâ edileceğine risalesinde yer vermiştir. Bkz. Kösec Ahmed Dede, *Et-Tuhfetü'l-Behîyye Fi't-Tarîkat'l-Mevlevîyye Tercümesi-Zâviye-i Fukarâ-* içinde, haz.: Ali Üremiş, Trabzon, 2008, s. 22.

“sonradan uydurulma şeyler” olarak niteler.⁹³⁷ Aslında Gölpinarlı, bu noktada yalnız gibi gözükmemektedir. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre*'sinin bir yerinde Mevlevî erkânını sayarken, *samt, cû', seher, uzlet*; bir başka yerinde ise *sohbeti* sayarken zikre yer vermemektedir.⁹³⁸ Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye* adlı eserinde ise Mevlevîlikte zikir telkininin, erkândan olmadığını açık bir ifade ile, “ben derim ki; tarîkatımızda *zikir telkîninin* olmazsa olmaz mutlaka lâzım bir rükün olmadığı sana gizli değildir. Belki mesleklerden biridir ve sâlik bazen o yola gitmekle nihayete vâsıl olur...” ifadeleriyle dile getirir.⁹³⁹ Bununla birlikte “ayn-ı cem” adı verilen cehrî zikrin tarîkatın riâyet gerekli olan erkânından addetmektedir.⁹⁴⁰ Bu iki görüşün cem ve telifi mümkün müdür? diye sorulabilecek bir soruya, Şeyh Gâlib'in *es-Suhbetü's-Sâfiye* adlı ta'likinden ve Hüseyin Azmî Dede'nin *Miftâhu'l-Kulûb* adlı risâlesinden hareketle cevap vermek mümkün gibi gözükmektedir. Şeyh Gâlib, bir mürid fakr arzusuyla tarîkate girmek için için kâmil bir şeyhe geldiği zaman, şeyhin “tecellî-i irâdî” adı verilen talebine baktığını; ondaki arzuyu imtihânlarla defedilemez derecede kuvvetli bulursa ona çileye soyunmayı emr ettiğini ve o mürîdin artık “âşık, mürîd ve hâdim” olduğunu belirtir. Şeyh, tâlibin arzusunu zayıf bulursa, ona zikir telkin edip, iyilik ve takva üzere olmasını ve dünyevî sanatına devam etmesini tavsiye eder. Onun sıfatlarının ise, “münîb zâkir ve muhib” olduğunu belirtir.⁹⁴¹ Azmî Dede ise, seyr u sülûkte hızlı bir şekilde yol almanın cezbeyle bağlı olduğunu ve cezbe ile kısa sürede fenâ makâmına erileceğini ve bu tür sâlikler için “evrâd ü ezkâra dahi lüzûm” olmayacağını bildirmiştir. Ancak sâlik buna tahammül edemezse tarîkat şeyhlerinin, sâlikin cezbeyle tadrîcen hâsıl edebileceği şekilde onu sülûk ettirdiklerini belirtmiştir.⁹⁴² Buradaki fikir ayrılığı, sâlikin durumundan kaynaklanmaktadır. Cezbeyle yakın olanlarda/tahammül edebilenlerde evrâd ü ezkâra lüzûm olmadan fenâ hâsıl olacağı için zikir esasa taalluk eden bir unsur değildir. Ancak, cezbenin tadrîcen husûlüne yönelik tutulan mesleklerde ise zikir, sülûkün esaslarındandır denilebilir. Hatta Şeyh Gâlib'in “Şemsiyye ile Velediyye” ayrımını “meslekler ve tavırlar”ın çokluğu ile açıklamasını da bu minvalde değerlendirmek mümkün gözükmektedir.⁹⁴³ Ancak Şeyh Gâlib, bunun tarîkatta bir ihtilafa sebep

⁹³⁷ Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 184.

⁹³⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 8; 15.

⁹³⁹ Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye*, 106a.

⁹⁴⁰ Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye*, 106a.

⁹⁴¹ Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye*, 106a.

⁹⁴² Hüseyin Azmî Dede, *Miftâhu'l-Kulûb*, 5b.

⁹⁴³ Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye*, 107b.

olmadığını, her ne kadar Mevlevîlerin sülûklerinde tavırlar ve meşrepler çeşitli olsa da tarikat boyutunda ittifaka çıktığını haber vermektedir.⁹⁴⁴ Nitekim Ankaravî de bu meşrep farklarına işaretlerle, her sâlikin Hazret-i Mevlânâ'nın sülûk kaidelerinden kendi meşrebine göre amel ettiğini haber vermektedir.⁹⁴⁵ Burada zikirden kasıt, sâlikin şahsî günlük virdi olan zikiridir. Yoksa Mevlevîlikte sabah namazından sonra icra edilen İsm-i Celâl ve Mevlevîlerin toplu zikri olan semâ ayini değildir.

3.2. CEZÎRE-İ MESNEVÎ VE ŞERHLERİNDE MEVLEVÎ SÜLÛKÜ

Cezîre-i Mesnevî'de ortaya konulan sülûk tarzı, aşk yolu ile sülûkü esas alan Mevlevî sülûkünün *Mesnevî*'den hareketle tesbitidir. Sîneçâk Dede'nin eserinde bunu şöyle tertip ettiği görülmektedir: Öncelikle eserine, insanın içinde yaşadığı âlemden uyanarak hakikatının farkına varması manasına gelen ve ıstılâhta “yakaza” denilen konuyla başlamış, burada sülûkün niçin gerekli olduğunu anlatmak istemiştir.⁹⁴⁶ Sonra aşkın husûlüne zemin hazırlayan tezkiye, tasfiye ve bunların âdâb ve erkânına dair konularla devam etmiş, nihayet en geniş olarak da “aşk” konusu ile eserini tamamlamıştır. Dolayısıyla Sîneçâk Dede, insanın kendi hakikatini tanimasından başlamış, aşkın mukaddimesi olan tasfiyeyi geniş olarak işlemiş ve aşka nâil olma ile eserini tamamlamıştır. Daha önce değinildiği üzere sâlikin zulmânî ve nûrânî perdelerini yakıp fenâyâ eriştirecek olan aşktır. *Cezîre-i Mesnevî*'nin de bu konu ile bitmesinden hareketle, eserin konusunun “sâlikin seyr-i ilallah” yolculuğu olduğu söylenebilir. Şârihlerin ifadelerinde de *Cezîre-i Mesnevî*'nin bir sülûk metni olarak algılandığı görülmektedir. Meselâ İlmî Dede, şerhinin bitiminde “ve hiye mir'âtün lissâlikîn ve mirkâtün linnâsikîn, nefe'allâhu bihâ litullâbi ihvânine'l-mevleviyye/o şerh sâlikler için ayna nâsikler için merdivendir. Allah onunla Mevlevî ihvânımızı faydalandırsın.”⁹⁴⁷ ifadesini kullanır ki sâliklere ve özelliklere Mevlevîlere yönelik olarak yazıldığı ifade edilir. Şeyh Gâlib ise Sîneçâk Dede'nin *Cezîre-i Mesnevî*'yi telif etmekle, ehl-i sülûkün

⁹⁴⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 209.

⁹⁴⁵ Arpağuş, *Mevlevîlikte Ma'nevî Eğitim*, s. 360.

⁹⁴⁶ Bu husus aynı zamanda Mevlânâ'nın sülûk anlayışının ilk mertebesini oluşturmaktadır. Bu yönüyle de Sîneçâk Dede'nin sülûk anlayışının *Mesnevî* ile uyumunu gösteren delillerdendir. Mevlânâ'nın sülûk anlayışında “yakaza” ve mâhiyeti hakkında bkz. Küçük, Osman Nuri, *Mevlâna'ya Göre Manevi Gelişim Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı*, İnsan yay., İstanbul, 2009, s. 511-514.

⁹⁴⁷ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 93b.

idrâklerine, maksada giden yolu kolaylaştırdığını ifade ile aynı hususa yani bir sülûk metni olmasına işaret etmiştir.⁹⁴⁸

Burada şerhler açısından şöyle bir soru akla gelmektedir: Sîneçâk Dede bir Mevlevî teslik tarzı ortaya koymuş ise Mevlevî olmayan şârihlerin, bu eseri şerh etmelerinin sebebi nedir? Zira şârihlerden İlmî, Cevrî ve Şeyh Gâlib Mevlevî iken Bosnevî Melâmî, Sivâsî ise Halvetîdir.

Bu soruya öncelikle müellifimiz açısından bakacak olursak, Sîneçâk Dede'nin mevlvî sülûkünün âdâb ve erkânını tesbit ettiğini şu üç noktadan hareketle söyleyebiliriz:

i. Kendisinin Mevlevî olmasından. Zira X/XVI. yüzyıl önde gelen mevlvî şeyhlerindedir.

ii. Eserini, *Mesnevî*'den intihap etmesinden.

iii. Eserinde, yolun pîri olan Hazret-i Mevlânâ hakkında “*Der Kemâl-i Zât-ı Hudâvendigâr*” şeklinde bir başlık tahsis etmesinden hareketle söyleyebiliriz. Bu başlıkta, Hazret-i Mevlânâ'nın kendisinin kemaline dair tahdis-i nimet kabilinden zikrettiği beyitleri intihâb ederek eserine derc etmiştir. Bu husus, Sîneçâk Dede'nin eserini, Mevlevî sülûkünü gözeterek intihâb ettiğini gösteren açık bir delildir. Nitekim Şeyh Gâlib Mevlevîlikte birçok meslek olması sebebiyle, “şeyhde fânî” olmak değil “pîrde fânî” olmak usûlünün tarîkatta benimsenmiş olduğunu belirtmiştir.⁹⁴⁹ Dolayısıyla Sîneçâk Dede'nin, daha dördüncü babda Hazret-i Mevlânâ'nın kemâline dair bir bab açması, Şeyh Gâlib'in tesbiti ile muvafaktır. Şeyhe hizmete dair konuya ise mücâhedenin ardından yer vererek mücâhededeki şeyhin lüzûmuna işaret etmiştir.

Bu soru Mevlevî olmayan şârihler açısından cevaplandırılacak olursa, doğrudan bir cevap “hayır” şeklinde olacaktır. Ne var ki, *Cezîre-i Mesnevî* özelinde bakılacak olursak, Sîneçâk Dede, insanın aslî vatanından başlayan tenezzülünü hatırlatarak başlamış, tekrar o âleme olan vuslatın yolunu/sülûkü *Mesnevî*'den hareketle çizmiştir. Dolayısıyla eserde yer verilmiş olan konuların geneli, sülûkün tarîkattan tarîkata değişmeyen ortak olan yönlerine dâirdir. Sülûkte rusûm diye ifâde edilen âdâb ve erkân, tarîkattan tarîkata değişse de gâye her sâlik için aynıdır. Meselâ, İstanbul'a Halvetîliği getiren isimlerden Karabaş Velî'nin (v. 1097/1686) kendisine intisâb etmek isteyen bir

⁹⁴⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 39.

⁹⁴⁹ Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye*, 104b.

Mevlevî şeyhine “Sen Mevlevî’sin, sana Mevlevî tarîkini bıraktırmak olmaz. Her bir tarîkten murâd, sûret-i tarîk değildir. Belki murâd, Allah’ı bilmektir”⁹⁵⁰ ifâdelerinde de görüldüğü üzere maksûd birdir. O bir olan amaca giden yollardaki farklılık, tâli farklardır. Bir diğer husus ise seçkiyi yapanın liyâkati, seçki yapılan eserin muteber oluşu ve de seçki eserin muhtasar bir eser olması diğer iki şârihin şerhinde amil olmuştur denilebilir. Netice olarak *Cezîre-i Mesnevî*’yi mücmel bir sülûk metni olarak görüp, bundan dolayı şerh ettikleri söylenebilir. Bu, eser bağlamında bir değerlendirmedir.

Şârihler bağlamında baktığımız zaman Bosnevî bir Melâmî şeyhidir ve Melâmîlik, Mevlevîlik gibi aşk yolu ile sülûk eden tarîkatlardandır. Dolayısıyla Bosnevî için meşrep birliğini, şerhin sebeplerinden sayabiliriz. Nitekim diğer şârihimiz Cevrî de Melâmî Mevlevîlerdendir. Öte yandan Sivâsî şerhine baktığımız zaman aslında genel olarak, İlmî Dede şerhinin şerhi/haşiyesi gibidir. Neredeyse her bir beyitte İlmî Dede şerhinin etkisi görülmektedir. Sivâsî, İlmî Dede şerhi üzerine temelde iki türlü ekleme yapmıştır. Birincisi, İlmî Dede tarafından yapılmayan, kelimelerin sarf ve nahiv yönünden incelenmesi; ikinci olarak da beyitlerin şerhinde; ayetler, hadisler, şiirler ve ehl-i sünnet âlimlerinin görüşlerinden yapılan istidlallerle şerhin zenginleştirilmesidir. Bunda Kadızadeliler problemi gibi konjonktürden kaynaklanan sâiklerin bulunduğu düşünülmektedir.

Cezîre-i Mesnevî’de Melâmîliğe ya da Melâmî neşve ile sülûke dair açık bir atıfta bulunulmaz. Ancak bazı başlıkların olması veya bazı başlıklara yer verilmemesi eserdeki Melâmî neşvenin etkileri olarak görülebilir. Meselâ *Cezîre*’nin III. konusu “kitmân-ı sır/sır saklamaya” dairdir.⁹⁵¹ Şeyh Gâlib bu bâbdaki ilk beyit olan; ârifler Hakk’ın kadehinden içmişlerdir, sırları bilmişler ve örtmüşlerdir⁹⁵² beytinin şerhinde, hakikat şarabını içen âriflerin pek çok sırta muttali olsalar da bunu bigâneye duyurmayıp, *melâmet* perdesi ile gizlediklerini belirtmiştir.⁹⁵³ Aynı bâbdaki bir diğer beyit olan, dudağı üzere kilit vardır ve gönlünde sırlar; dudak suskun ve gönül onun sesleri ile dolu⁹⁵⁴ beytinin şerhinde de maksûdun melâmîler olduğunu belirtmiştir. Onları sûfilerin efendileri olarak tarif eden eden Şeyh Gâlib, mesleklerini şöhretten

⁹⁵⁰ Tatçı, Mustafa, “Şabânî Kaynaklarında Hz. Mevlânâ ve Mevlevîler”, *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildiriler*, Motto Project, İstanbul, 2010, c. II, s. 887

⁹⁵¹ Bkz. Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, 23a.

⁹⁵² *Mesnevî*, V/bno: 2239.

⁹⁵³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 50.

⁹⁵⁴ *Mesnevî*, V/bno: 2238.

kaçınma olarak tesbit etmiştir.⁹⁵⁵ Dolayısıyla bu başlık melâmî neşvenin etkileri bâbında değerlendirilebilir. Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye* nâm risâlesinde konuyla doğrudan alakalı olmasa da bir yerinde “melâmîlik sadece tarîkımıza has bir şey değildir” diyerek yine Mevlevîliğin, melâmî bir yol olduğuna işaret etmiştir.⁹⁵⁶ Genel olarak ise, sır saklamaya dâir açtığı bâb melâmîlikteki gizlilik ilkesine, mal, makam ve fânî olanın terkedilmesine dâir bâblar, melâmîlikteki dünyaya olumsuz bakışa, şöhreti kötileyen bâb ise melâmîlikteki riyâ endişesiyle halka arasında bilinmeme ilkesine işaret etmektedir. Öte yandan Sîneçâk Dede'nin “zikir” konusunda müstakil bir başlığa yer vermemesi de kanâatimizce bu neşveden kaynaklanan bir husustur.

3.2.1. Vatan-ı Aslî ve Vatan-ı Aslıden Beşeriyete Yolculuk

Mevlânâ, kendisinden Senâî'nin (v. 525/131) *İlâhînâme*'si ve Attâr'ın (v. 618/1221) *Mantıku't-Tayr*'ı gibi âşıklara ve dertlilere can yoldaşı olacak bir eser kâleme almasını isteyen Hüsameddin Çelebi'nin (v. 683/1284) bu isteğine, daha önceden yazdığı ilk on sekiz beyti, sarığının arasından çıkararak vermiş ve bu fikir sizin mübarek kalbinize gelmeden, böyle manzum bir kitabın yazılması kalbime ilham olunmuştu diyerek eserin yazım sürecini başlatmıştır.⁹⁵⁷ Bu ilk on sekiz beyit, *Mesnevî* şârihleri tarafından önemli görülmüş ve bu on sekiz beytin *Mesnevî*'nin hulâsası olduğu fikri benimsenmiştir. Nitekim Eflâkî de *Mesnevî*'nin bu yazım sürecini anlattığı kısımda ilk on sekiz beyti “küllî ve cüzî bütün sırları açıklayan” şeklinde nitelemiştir.⁹⁵⁸ Şeyh Gâlib, ilk on sekiz beytin *Mesnevî*'nin geri kalanına göre, âleme nisbetle âdem mesabesinde olduğunu bildirmiştir.⁹⁵⁹ Bu beyitlerde seyr-i nüzûlî, seyr-i urûcî, sülûkün keyfiyeti ve insân-ı kâmil/merd-i kâmil gibi *Mesnevî*'nin ana konularının mücmelen ele alındığı, *Mesnevî*'nin geri kalanında da bu konuların tafsil edildiği düşünülmüştür. Buna örnek olabilecek bir hususu biz de *Cezîre*'de görmekteyiz. Meselâ *Mesnevî*'nin ikinci ve dördüncü beyitlerinde “kamışlıktan kesilme” ve “aslından uzak kalıp vuslat zamanını arama”dan bahsedilir. Sîneçâk Dede ilk on sekiz beyti eserine almış olmakla beraber bu konular için tekrar başlık açmıştır. Meselâ 10. Konu “Der beyân-ı menâzil-i hilkat-i Âdemiyet” ve 11. Konu “Der terğîb-i taleb-i marifet-i hod” olup, insanın aslını, ulvî yönünü ele almış ve ilâhî âlemden bu âleme geliştiki mertebelerini sayarak, tekrar

⁹⁵⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 53.

⁹⁵⁶ Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye*, 109b.

⁹⁵⁷ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. II, s. 167-168.

⁹⁵⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. II, s. 167.

⁹⁵⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 38-39.

aslına ulaşmanın gerekliliği üzerinde durmuştur. İnsan olmanın suretle olmadığı, surete takılıp kalmaması gerektiğini belirtmiştir. İlk on sekiz beyitte bunun özet olarak geçmesinin ardından diğer başlıklarda daha geniş olarak temas etmiştir.

Sîneçâk Dede ilk babı, “*Der beyân-ı tâlibânî ki ez ilm-i ilâhî be-âlem-i sun’ fütâde-end ve ber-mûceb-i ‘Hubbu’l-vatan mine’l-îmân’ vatan-hâ-yi aslî-i hod mî-talebend*” İlm-i ilâhîden yaratılmış âleme düşmüş ve “vatan sevgisi îmândandır” gereğince aslî vatanlarını talep eden tâliblere dâir⁹⁶⁰ şeklinde tayin etmiştir.⁹⁶¹ Bundaki amacı ise mübtedî sâliklerin dikkatlerini asıl vatanları olan ilm-i ilâhîye tevcih etmek olmalıdır. Zira sülûkün temel hedefi, asıl vatan kavuşmak ve bu âleme gönderilişten önceki vuslat zamanının tekrar elde edilmesidir. Hal böyle olunca, sülûk bunun elde edilmesi hususundaki gayret olmaktadır. Dolayısıyla sülûk, asıl vatana, neyistana kavuşmak için gerekli olan süreç olarak amaç değil, araçtır. Şimdi Sîneçâk Dede’nin ifâde ettiği *ilm-i ilâhî* ve düşülen *sun’ âlemi*’nin izahı varlık mertebelerinden birer mertebeyi ifâde ettiği için burada varlık mertebeleri tasnifi yapmak gerekecektir. Bu gereklilik dolayısıyla kimi *Mesnevî* şârihleri, eserlerinin mukaddimesinde bunu yapmış⁹⁶² kimi diğer eserlerinde yer verdikleri için sistematik bir tertip sunmamış⁹⁶³ kimi ise bu konudaki ıstılahları kullanmakla beraber bir tasnifte bulunmamışlardır.⁹⁶⁴ *Cezîre-i Mesnevî* şârihlerine bakıldığı zaman şerhlerinde düzenli bir varlık mertebeleri tasnifi yapmadıkları ancak buna dair ıstılahları kullandıkları görülmektedir. Bunun sebebi olarak, metnin ve şerhlerinin sülûk metni olarak telif edilmiş olması âmil olabilir. Bundan dolayı varlık mertebelerine dâir ıstılahlara yeri geldikçe atıfta bulunmakla yetinmişlerdir. Meselâ İlmî Dede’nin şu cümlesi örnek olarak zikredilebilir: “Kuyûd-i âlemden bilkülliyye tecerrüd edib deryâ-yı aşka ve *makâm-ı lâhûta* vâsıl olub *sırr-ı*

⁹⁶⁰ Sîneçâk, *İntihâb-ı Sîneçâk*, Çorum 848, 23b.

⁹⁶¹ Başlıkta geçen, “*Hubbu’l-vatan mine’l-îmân*” ibâresi hadis olarak nakledilir. Sıhhati hakkında Suyûtî, “vâkıf olamadım” der. Aliyyü’l-Kârî, *Mirkâtü’l-Mefâtîh*’te, manası sahih olmakla birlikte mevzudur demiştir. es-Suyûtî, Celâleddîn, *ed-Dürrü’l-Münteşira fi’l-ehâdisi’l-müştehra*, thk. Muhammed b. Lütfî es-Sıbâğ, İmâdetü Şüûni’l-Mektebât, Riyâd, s. 108; el-Kârî, Ali b. Muhammed, *Mirkâtü’l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtü’l-Mesâbîh*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1422/2002, c. III, s. 1158.

⁹⁶² Sarı Abdullah Efendi *Mesnevî* şerhinin mukaddimesinde tasnif yapan şârihlerdendir. Tasnifinin kaynağı ise Bosnevî’nin *Fusûsu’l-Hikem* şerhidir. Bkz. Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1287, I/15. Bosnevî ile karşılaştırma için bkz. Bosnevî, Abdullah, *Tecelliyâtü Arâisi’n-Nusûs Fi Manassâti Hikemi’l-Fusûs*, Matbaa-yı Âmire, 1290, s. 28.

⁹⁶³ Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, I/15.

⁹⁶⁴ Meselâ şârihimiz Bosnevî 1019/1610 yılında tamamladığı *Fusûsu’l-Hikem* şerhinin mukaddimesinde Hazarât-ı Hams’e yer verir. Bir diğer şârihimiz Sivâsî’nin ise bu konuda müstakil bir risâlesi kütüphâne kataloglarında görünmektedir. Sîvâsî, *Hazarât-ı Hams*, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, 300/5. Ceyhan, Ankaravî’nin *Tâyye* kasidesinin girişinde bulunan “Makâsıd” bölümünde sistematik bir Varlık Mertebeleri tasnifi yaptığını, *Mesnevî*’nin ilk on sekiz beytinin şerhinde ise işaretlerle yetindiğini belirtmiştir. Bkz. Ceyhan, İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, s. 492.

⁹⁶⁴ Bizim şârihlerimizden İlmî Dede ve Şeyh Gâlib gibi.

ehadiyyetle kâim oldular. Ulemâ-i rabbâniyyûn olub sâhib-i ilm-i ledûn oldular.”⁹⁶⁵ Merâtibü'l-Vücûd 5'li, 7'li, 40'lı hattâ 100'li şekilde tasnif edilmiştir.⁹⁶⁶ Ancak yaygın olan beşli tasnif olup “Hazarât-ı Hams” diye ifâde edilir.⁹⁶⁷ Bununla birlikte yedili tasnifle beşli tasnif arasında Hakk'ın Zât'ının tüm taayyünlerin ötesinde olması hasebiyle tasnife dâhil edilip edilmemesi ve Hakk'ın iç taayyünü olan Ehadiyyet ve Vâhidiyyetin ayrı sayılmasından kaynaklanan bir tertip söz konusudur.

3.2.1.1. Sülûk-Varlık İlişkisi ve Varlık Mertebeleri

Sufilerin sülûk anlayışları, varlık ve varlık mertebeleri fikri ile doğrudan alakalıdır. Zira ruhun tenezzül süreci, yukarıdan aşağıya, latif olandan kesif olana doğru olduğu gibi urûc süreci de bunun tersine seyrin kesiften latife doğru olması şeklindedir. Varlığın kaynağı Allah'ın “Nûr” ismi olduğu için tenezzül sürecinde ceberût melekût'ten, melekût de mülk âleminde daha nurludur. Bu tenezzül sürecinde nur gittikçe azalır ve karanlığın kesâfeti artar.⁹⁶⁸ Nitekim karanlık/zulmet, nûrun olmaması manasına gelmektedir.⁹⁶⁹

Sufilerin varlıkların yaratılışını anlatmak için başvurdukları izah tarzı olan Hakk'ın, kemâlini aynada görmek istemesi sebebiyle, “insanı kendisine ayna kılması” konusunda Hakk'ın sadece ruhu yaratması kâfi değil mi? neden beden yaratıldı? diye bir soru akla gelmektedir. İlmî Dede bunun cevabını şöyle açıklamıştır: İnsan ruhu iki tarafı da cilalı ayna gibi olduğu için onda suret görünmez. Aynanın tam bir ayna olabilmesi için cilalı yönüne ilave olarak bir de kesif yönü olmalıdır ki üzerine düşen görüntüyü yansıtılsın. İşte ruh, bedenle birlikte bu şekilde ayna olur. Ancak latif olan ruhun, unsurlardan mürekkep olan beden tarafının zulmânî zevklerine yönelmesi aynayı bulandırmaktadır. Bundan dolayı perde diye adlandırılan bulanıklık, sülûkle

⁹⁶⁵ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 91a.

⁹⁶⁶ Kılıç, Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri, s. 200.

⁹⁶⁷ Dâvûd-ı Kayserî ve Abdullah Bosnevî, *Fusûsu'l-Hikem*'e yazdıkları şerhlerinin mukaddimesinde, Sarı Abdullah Efendi ise, *Mesnevî*'nin birinci cildinin şerhi olan *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* adlı eserinin mukaddimesinde Abdullah Bosnevî'den iktibas ederek yer vermiştir. Sufi müellifler, önemine binaen Hazarât-ı Hams'i ya kaleme aldıkları eserlerin mukaddimelerde izah etmişler ya da bu konuda müstakil risaleler kaleme almışlardır. Konevî ile başlayan telif, *hazarât-ı hams risaleleri* şeklinde bir türün adı olmuştur. Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 89-93; Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs*, s. 28; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, s. 15-18. Kataloglarda yer alan bazı hazarât-ı hams risaleleri şunlardır: İsmâil Hakkı Bursevî, *Risâle-i Hazarât-i Hams*, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 37 Hk 267/4, 17b-32b; Muhammed Nûru'l-Arabî, *Hazarâtü'l-Hams*, Mevlana Müzesi Türkçe Yazmaları 1620/7, 30a-39b. Daha pek çok isme ait hazarât-ı hams risâleleri vardır.

⁹⁶⁸ el-Kayserî, Dâvûd, *Ledünnü İlim ve Hakiki Sevgi (Tahkîku Mâ'i'l-Hayât ve Keşfu Esrâri'z-Zulumât)*, terc.: Mehmet Bayrakdar, Kurtuba kitap, İstanbul, 2009, s. 42-43.

⁹⁶⁹ “الظلمة عدم النور”. Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 778.

temizlenmeli ve ayna pürüzsüz ve parlak kılınmalıdır. Neticede, Hakk'ın nuru tecelli ettiği zaman canı kaplamalı ve vechullahı aşıkâre müşahade edilmelidir. Bu suretle can kalbi, kalb de bedeni kapladığı için üçü tek bir nur şeklini alır.⁹⁷⁰ Böylece fenâ denilen hal gerçekleşir ve sâlik artık Zât'a erişmiştir.

Sufilerin varlık anlayışı olan vahdet-i vücûd, müşahedeye dayanan bir tecrübedir. Sâlik, beşeriyetten terakki ettikçe “vecd” ile sadece *bulmakta* değil aynı zamanda *olmaktadır*. Dolayısıyla sülûk süreci sâlik açısından aynı zamanda oluş sürecidir. Vahdet-i vücûdun müşahadesi, mecâzdan kurtulup hakikatin zirvelerine çıkmayı gerektirir. Bu gerçekleştiği zaman, İmam-ı Gazâlî'nin ifâdesiyle sufiler görürler ki, “eşyâda Allah'tan başka hiç bir şeyin yoktur.”⁹⁷¹ İşte bu müşâhade, varlık mertebelerinin kat edilmesine bağlıdır.

Sufilerin varlık mertebelerine dâir farklı tasnifler yaptıkları söylenmişti. Bunlardan yaygın ve *Cezîre* şârihlerinin eserlerinde kullandıkları ıstılahlardan 5'li tasnifi tercih ettikleri anlaşıldığı için biz de 5'li tasnifi vereceğiz.

Bosnevî *Fusûs* şerhinin mukaddimesinde şu tertibi sunmuştur ki aynı tertibi Sarı Abdullah Efendi'nin *Mesnevî* şerhi mukaddimesinde de görürüz:

- i. Gayb-ı Mutlak hazreti ki a'yân-ı sâbite ve hakâik-ı ilmiyye hazretidir.
- ii. Ceberut hazreti. Mücerred akıllar ve nefisler mertebesidir.
- iii. Misâl-i Mutlak hazreti.
- iv. Misâl-i Mukayyed hazreti. Uyku âlemidir.
- v. Şehâdet Hazreti.
- vi. Meretebe-i Câmia: İnsan-ı kâmil hazreti.⁹⁷²

⁹⁷⁰ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 8b-10a. Öte yandan Kayserî, “O her gün bir iştedir” (Rahmân, 55/29), ayetinin mânâsının, “kün” sözüyle varlık bulan “emr-i ilâhî”nin, Ehadiyyet hazretinden, Vâidiyyet'e sonra çeşitli küllî ve cüzî makamları aşarak o makamların boyasına boyanarak insana ulaştığını ve bunun zaman değişmeden tek bir anda olduğunu belirtir. İnsana ulaşıp, insandaki boya ile boyandıktan sonra o emr-i ilâhî, aynı şekilde ondan manevî bir sıyrılma ile çıkar ve yeniden Hazretine geri döner. Eğer bu emr-i ilâhînin ulaştığı kimse kâmillerden olursa (yani beden-kalbi ve nuru tek bir cevher olduyorsa) inen emr-i ilâhî dairesini tamamlar âhir hâli ilk hâlinin aynısı olur. Yok eğer bazı makam ve menzilleri kat etmiş olan sâirînden olursa, bu sefer emr-i ilâhî ulaştığı mertebeden sıçrar ve tekrar âlemine döner. Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 337-338.

⁹⁷¹ İmam Gazâlî, *Mişkatü'l-Envâr*, 137-138.

⁹⁷² Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs*, s. 28. Burada insan-ı kâmil mertebesinin müstakil bir meretebe olmayıp, cami meretebe olması dolayısıyla beşli tasnif altılı olmaktadır. Sarı Abdullah Efendi: Mezkûr hazretlerin tamamını “hazret-i insâniyye-i kemâliyye-i cem'iyye” cem eder. Dolayısıyla böylece

Dâvûd-ı Kayserî'nin tertibi Bosnevî ile paralellik gösterir. Ancak Dâvûd-ı Kayserî, “misâl âlemi” yerine “melekût âlemi” terimini tercih etmiştir. Zira misal âlemi ervah/melekût âlemi ile şehâdet âlemi arasında berzaktır. Bir yönüyle mülk âlemine bir yönüyle de ruhlar âlemine dönüktür. Kayserî'nin tasnifi şöyledir:

- i. Gayb-ı Mutlak/A'yân-ı sâbite âlemi
- ii. Ceberût âlemi
- iii. Melekût âlemi
- iv. Mülk âlemi
- v. İnsan-ı kâmil⁹⁷³

Biz burada şârihlerimizin yaygın kullandığı ıstılahlardan hareketle Gayb-ı Mutlak, Ervâh, Misal, Şehâdet ve Mertebe-i Câmia: İnsan-ı kâmil hazreti tasnifini kullanacağız.

3.2.1.1.1. Gayb-ı Mutlak/A'yân-ı Sâbite Âlemi

Bosnevî'nin bu mertebeyi hem gayb-ı mutlak hem de a'yân-ı sâbite âlemi olarak isimlendirmesi, bu mertebeyi kendi içerisinde taksimlere ayırmasından dolayıdır. Bosnevî, Gayb-ı ilâhîyi iki kısma ayırarak birinci kısmın “gayb-ı hüviyyet” olduğunu, her türlü kayıttan ve idrak araçlarının taallukundan münezzehe olduğunu belirtmiştir.⁹⁷⁴ Gayb-ı hüviyyet, taayyünün aslı olduğu için Taayyün-i Evvel'in onun Zat-ı hüviyyetine delil olduğunu, Hakk Teâlâ'nın Mutlak Zâtı ve gayb-ı hüviyyeti açısından, isim, resim, sıfat ve hükümden münezzehe olduğunu belirtmiştir.⁹⁷⁵ İsimlerin ve sıfatların kesretinden münezzehe olduğunu, bu mertebede esmâ-i ilâhiyenin Zât'da müstehlek olduğunu,

insan-ı kâmilin derecesi ile beraber altı derece vardır demektedir. Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, s. 15.

⁹⁷³ el-Kayserî, Dâvud, *Tasavvuf İlmîne Giriş*, terc.: Bedirhan, Muhammed, Nefes yay., İstanbul, 2013, s. 84

⁹⁷⁴ Gayb-ı MutlakHakk'ın, Zâtı açısından taayyün etmeyeceği, her hangi bir taayyüne konu olmayacağı ve kendisine işaret edilemeyeceği bildirilmiştir. Erdem, Hüsameddin, “Sadreddin Konevî'de İlahi Menzileler”, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, MEBKAM, Konya, 2010, s. 85.

⁹⁷⁵ Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs*, s. 20. Taayyün-i Evvel'in gayb-ı hüviyyete delalet etmesi önemlidir. Zira gayb-ı hüviyyet taayyünün aslı olsa bile kendisi taayyünden ve âlemlerle irtibatlı olmaktan beridir. Bu, delille veya burhanla ispata açık bir alan değildir. Her türlü idrak aracının erişmesinden beridir.

dolayısıyla “O, O olmakla birlikte” “isimlerin O olmadığını” belirtmiştir.⁹⁷⁶ Hakk’ın Zât’ı yönüyle eşyanın mebdei ve masdarı olarak nitelenemeyeceği de belirtilmiştir.⁹⁷⁷

Gaybın ikinci kısmı ise Taayyün-i evveldir. Bu gayb-ı hüviyyete göre zâhir, kendisinden sonraki meratibe nisbetle ise batındır ve gaybdır.⁹⁷⁸ Bu merteye Hakk’ın kendisinden kendisine taayyünü olup *celâ* diye isimlendirilmiştir.⁹⁷⁹ Ehadiyyet mertebesi olarak tavsif edilen ve ‘*amâ* mertebesi denilen bu mertebede sıfatların hepsi Esmâ-i Zâtiyye olarak taayyün etmiştir.⁹⁸⁰ Bu, birinci taayyünde makul olan Zâtî isimlerin ve aslî nisbetlerin aynî varlıklarını gerektirmiştir ve böylece de taayyün-i sâni zuhura gelmiştir.⁹⁸¹ Taayyün-i sâni’de, birinci taayyünde makul olan isimlerin zuhuru itibariyle suretlerinin kesreti meydana gelmiş ve bu merteye de iki kısma ayrılmıştır.⁹⁸² Birinci kısmı, vücûb kavısı olup esmâ-i ilâhiyye ve sıfât ve niseb-i Rabbâniyye’yi kapsar. İkinci kısmı ise imkân kavısı olup mümkünlerin hakikatlerini/hakâik-i imkâniyye ve kevnî şeylerin suretlerini kapsar.⁹⁸³ Ezelde ilm-i ilâhîde olan ayn-ı sâbite diğer ilimlerin ıstılahında “mâhiyet”, “ma’lûm-i ma’dûm” ve “şey-i sâbit” şeklinde adlandırılmıştır.⁹⁸⁴ A’yân-ı sâbite, Hakk’ın Feyz-i Akdesi ile bu âlemde taayyün etmişlerdir. Feyz-i mukaddes ile de zâhir vücudları meydana gelmiştir.⁹⁸⁵ Dolayısıyla insan ‘ayn-ı sâbitesi yönüyle ilâhî âleme, beşeriyeti ile de kevn ü fesâd âlemine mensuptur. Bundan nâşi insana “muhît bi’l-hakîkateyn” denir. Bu makâma ise “kâbe kavseyn” makâmı denmektedir.⁹⁸⁶

Hakk, Zâtını gizli bir hazine⁹⁸⁷ olarak tavsif edip bilinmeyi arzu edince kendinden kendine taayyün etmiştir. Bu mertebeye Taayyün-i Evvel mertebesi denmiştir. Burada esmâ ve sıfât birbirinden temeyyüz etmemiş tek bir hakikattir. Bu,

⁹⁷⁶ Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi ’n-Nusûs*, s. 21.

⁹⁷⁷ Konevî, Sadreddin, *Fusûsu ’l-Hikem ’in Sırları*, terc.: Ekrem Dermirli, İz yay., İstanbul, 2003, s. 28

⁹⁷⁸ Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi ’n-Nusûs*, s. 21.

⁹⁷⁹ Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, s. 53.

⁹⁸⁰ Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi ’n-Nusûs*, s. 22.

⁹⁸¹ Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi ’n-Nusûs*, s. 22.

⁹⁸² Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi ’n-Nusûs*, s. 23.

⁹⁸³ Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi ’n-Nusûs*, s. 23.

⁹⁸⁴ Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Sırları*, s. 94. Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi ’n-Nusûs*, s. 21.

⁹⁸⁵ Kılıç, Muhyiddîn İbnu’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri, s. 195.

⁹⁸⁶ Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi ’n-Nusûs*, s. 23.

⁹⁸⁷ “Kenz-i mahfi” hadisi olarak bilinen bu hadis hakkında, İbn Teymiyye, İbn Hacer, Zerkeşî ve Suyûtî mevzu olduğunu söylemiş, Aliyyü’l-Kârî ise, “fakat manası sahihtir” kaydını koymuştur. Aclûnî kendisi, sufi kitaplarında çok geçer. O hadise itimat etmişler ve usulerini o hadis üzerine bina etmişlerdir, der. Bkz. Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, c. II, s. 155-156.

Hakk'ın Zâtî kemâli olup kendisinde, kendisiyle ve kendisi için zuhurudur.⁹⁸⁸ Esmâ ve sıfât Hakk'tan kemallerini talep edince ortaya çıkan Taayyün-i Sâni mertebesi olup “Vâhidiyyet hazreti” olarak isimlendirilmiştir. İşte bu mertebede esmâ ve sıfât ayrı ayrı temayüz etmiş ve her biri hem kendilerine has olan manaya hem de Zât'a delalet etmişlerdir. İsimlere ait kemal ise hâricî varlıklarda kemalini görmeyi talep etmiş, bundan “a'yân-ı sâbite” denilen eşyanın hakikati taayyün etmiştir. Dolayısıyla a'yân-ı sâbite, eşyanın, Hakk'ın Feyz-i Akdesi ile tecelli etmiş, ilm-i ilâhîde bulunan sâbit hakikatleridir. Âlemin, Hakk'ın varlığında hiç bir varlığı olmayıp sübûtiyyeti vardır. Yani âlem, Hakk'ta var değil sabittir ve Kadîm'le beraber kadîmdir.⁹⁸⁹ A'yân-ı sâbite, varlık kokusunu koklamadıkları için “ma'lûm-i ma'dûm” da denilir. İşte varlığın kaynağı, mebdei ve dönüş yeri burasıdır. Burası ayrıca “âlem-i ‘adem” diye de isimlendirilmiştir.⁹⁹⁰ İlmî Dede başka bir bağlamda zikretse de bunun hakkında, “öyle olsa sâlike lâzımdır ki, Âyâzveş *âlem-i ‘ademden* vücûda ne ile geldiğin ve neden hâsıl olduğun bilib bir ân yâdından gidermeyib”⁹⁹¹ diye bahsetmiştir. Esmâ ile a'yân-ı sâbite arasındaki ilişki bâtın zâhir ilişkisidir. Her bir ayn-ı sâbite, Allah'ın bir ism-i şerîfin zahiridir. Konevî de, bu taayyünün bütün taayyünlerin kaynağı ve kökeni olduğunu düşünür. Zira ötesinde “sırf mutlaklık” vardır.⁹⁹² Bunun için mutlak gayb'dan sonra gelen izâfî gayb mertebesidir.⁹⁹³ Dolayısıyla ‘amâ ilâhî ve kevnî mertebeleri birleştirmiştir.⁹⁹⁴ Yani daha ayrıntılı tasniflerde Zât, Ehadiyyet ve Vâhidiyyet şeklinde ifâde edilen kadîm ve ezeli mertebesi burasıdır.⁹⁹⁵

Varlığın kaynağı bu mertebeye olduğu için varlığın dönüşü de burayadır. Tenezzül süreci buradan başladığı gibi mirac da bu mertebeyedir. Sîneçâk Dede'nin bahsettiği “vatan-ı aslı” ya da “ilm-i ilâhî” mertebesi burasıdır. Sâlikin zulmânî ve nûrânî perdeleri aşip tekrar bu mertebeye tekrar kavuşmasına “vuslat” denilmektedir.⁹⁹⁶ İlmî Dede, âlem-i nâsûtta hissedilen ve âlem-i melekût akledilen her şeyin, ilm-i Hak'daki mâhiyyetinin

⁹⁸⁸ Nablûsî, *Âriflerin Tevhidi*, s. 46

⁹⁸⁹ Nablûsî, *Âriflerin Tevhidi*, s. 75.

⁹⁹⁰ Mahmûd-ı Şebusterî, *Gülşen-i Râz*, tercüme ve şerh: Konuk, Ahmed Avni, haz.: Cengiz Gündoğdu, İlk harf yay., İstanbul, 2011, s. 159-160; Tanyıldız, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî, s. 204.

⁹⁹¹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 74b.

⁹⁹² Erdem, “Sadreddin Konevî'de İlâhi Menzileler”, s. 86.

⁹⁹³ Erdem, “Sadreddin Konevî'de İlâhi Menzileler”, s. 87.

⁹⁹⁴ Erdem, “Sadreddin Konevî'de İlâhi Menzileler”, s. 88.

⁹⁹⁵ Nablûsî, s. 36. Ayrıca bunun bir tablo ile ifadesi için bkz. Kılıç, Erol, Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri (Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd), (*MÛSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1995), s. 202.

⁹⁹⁶ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, III/254.

bunlara sebkâtt ettiğini bildirmiştir.⁹⁹⁷ Bosnevî bu mertebeyi ‘amâ mertebesi olarak nitelemiştir⁹⁹⁸, bu mertebeyi hem ilâhî kadîm ve ezeli bir mertebe, hem de kevnî mertebelerin hakikatının bulunması dolayısıyla cami bir mertebe olarak ifade etmiş ve varlık meydanına çıkmadan herşeyin burada olduğunu şöyle ifade etmiştir:⁹⁹⁹

Bu taayyünler şüûn-i esmâ sıfât *Çıkmamışdı taşraya ez-gayb-i zât*
İlm-i zatîde nihândı bu nukûd *Genc-i Hakk mestûr yâ fazl-i vücûd*
Ol hafâ vü ol ‘amâda cümlemüz *Bir idük yok idi taşra hamlemüz*
Âlem-i kâlû belâda cümle yek *Gevher idük eyledük sahrâya tek¹⁰⁰⁰*

İnsanın hakikati yönüyle ilimde ve ‘amâda olduğunu bu şekilde anlatan Bosnevî Hakk’tan yine bu makâmı nasip etmesini ister:

Cânları müstağrak-i bahr-i ezel *Mahv-i nûr-i Zât-i pâk-i lem-yezel*
Kıl nasîb işbu makâmı ey hudâ *Bu fakîre hem ola ğark-ı ‘amâ¹⁰⁰¹*

3.2.1.1.2. Ervâh Âlemi/Ceberût Âlemi

Gayb-ı mutlak ile misâl-i mutlak ile arasında, “hazret-i ervâh-ı ceberûtiyye” diye adlandırılan bu hazret mücerred akıllar ve nefisler âlemidir.¹⁰⁰² Lâhût âlemi, mutlak ‘amâ mertebesi olduğu için, ceberût âlemi, mukayyet ‘amâ olarak nitelenmiştir.¹⁰⁰³ “Kün” emri ile sâbit ayınların zâhire doğru ilk adım atması bu mertebede olduğu için “âlem-i emir” diye de isimlendirilmiştir.¹⁰⁰⁴

İnsanın ayn-ı sâbitesi, Hakk’ın ilminde bir suret olarak bulunup varlık kokusu koklamadığı için insanın hakikati, aslî yönü Allah’ın emrinden olan ruhu olmaktadır. Allah Teâlâ, ruhun, bu cismanî surete kendisinin bir nefhi olduğunu “*ve nefahtü fihî min rûhî/ve ben ona kendimden bir ruhla üfledim*”¹⁰⁰⁵ buyurarak, haber vermiştir. Dinin emir ve yasaklarının yüklendiği, kıyamet günü kınama ve azaba muhatap olacak olan insanın

⁹⁹⁷ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 89b-90a.

⁹⁹⁸ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 42a.

⁹⁹⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 235b.

¹⁰⁰⁰ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 42a. İkinci dizedeki “cümlemiz” ve “hamlemiz” kelimeleri sehven olsa gerek karıştırılmıştır.

¹⁰⁰¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 235b.

¹⁰⁰² Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, s. 15.

¹⁰⁰³ Rasim Efendi, s. 812.

¹⁰⁰⁴ Kılıç, Muhyiddîn İbnu’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri, s. 249.

¹⁰⁰⁵ Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.

ruhudur. İnsânî sûret ise [el-heykelü'l-mahsûs], ruh için fayda ve zarara ulaşılan aletler menzilesindedir. Ruh, ölümden sonra da hayatta olduğu hal üzere bâki kalır.¹⁰⁰⁶

Bu mertebeye *Cezîre* şârihleri tarafından iki türlü atıf yapılmıştır. Birincisi, insanın hakikati olan ruhunun bu âlemden kesilmesi. İkincisi ise, sülûk-marifet bağlamındadır. Meselâ, Sîvâsî birinci bağlamda, “*Ya'nî nây-ı vücûd ki ruhtur, Allâh Tebârake ve Teâlâ onu âlem-i ervâhtan kesmiştir*”¹⁰⁰⁷ derken, sülûk-marifet ilişkisi bağlamında İlmî Dede, “*Yâni, himmetin doğanı âlem-i ceberûtda pervâz edib maânî ve hakâyık mürğların şikâr edecek iken, bu dünyâ-yı dúnun habâseti sıçanlarına mu'tâd edib rûhânî saydından mahrûm eyleyib zulümât-ı efkâr-i fâsideye ve hevâ-yı nefsi emmâreye mukayyed edersen sûretâ hûb ve bî-nazîrde olursan mukarrer bilki ma'nâda hor u hakîr ve bî-kıymetsin*”¹⁰⁰⁸ diyerek atıf yapar. Şeyh Gâlib de, “*zîrâ insânın nefsi-nâtıkası âlem-i ervâhdan cüdâ olup giriftâr-ı dâm-ı anâsır olmuştur*” diyerek temas etmiştir.¹⁰⁰⁹

3.2.1.1.3. Misâl Âlemi

Misâl âlemine, ervâh âlemi ile şehâdet âlemi arasında yer aldığı için “berzah âlemi” de denilir. Ervâh âlemindeki her bir latif cismin, şehâdet âleminde bürüneceği suretin bir mümâsili bu âlemde bulunur. Bu suretler ervah âlemindekinden kesif, şehâdet âleminden ise latiftir.¹⁰¹⁰ Bunun sebebi, cisimlerin tedbiri kendilerine havale edilmiş olan ruhlar ile cisimler arasındaki Zâtî zıtlık dolayısıyladır. Basit yapıda olan ruhlarla bileşik cisimler arasında irtibatın yani tesir ve teessürün hâsıl olması için iki âlemin birbirine irtibatını mümkün kılacak bir âlem olarak belirtilmektedir.¹⁰¹¹ Bundan dolayı maddî olmamaları bakımından ervah âlemine; sûret, şekil ve miktar sahibi olmaları bakımından ise ecsâm âlemine benzerler.¹⁰¹²

Bosnevî, misal mertebesini “mutlak misâl” ve “mukayyet misâl” şeklinde iki kısma ayırmıştır. Kayserî, maddeden soyut olan ve olmayan her şeyin “mutlak misâl”de

¹⁰⁰⁶ Toprak, Mehmet Sait, “İnsanın’ın Anlamı Üzerine Bir Araştırma: Abdülganî en-Nablusî”, *DEÜİFD*, XXVI/2007, s. 68-69.

¹⁰⁰⁷ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 9a.

¹⁰⁰⁸ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 25b.

¹⁰⁰⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 18.

¹⁰¹⁰ Kılıç, Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri, s. 250.

¹⁰¹¹ Erdem, “Sadreddin Konevî'de İlâhi Menzileler”, s. 89-90.

¹⁰¹² El-Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, s. 87.

bir sureti olduğunu ve bu âleme “melekût âlemi” de denildiğini belirtmiştir.¹⁰¹³ Dolayısıyla yukarıda verilen Bosnevî ve Kayserî’nin hazarât-ı hams tasnifindeki bir farklılığın aynı mertebenin farklı yönü dikkate alınarak farklı bir isimle isimlendirilmesinden kaynaklandığı ortaya çıkmıştır. Mukayyet misal âlemi ise, rüya âlemidir. Misal âlemine erişmiş olan sufiler bu âleme sadece rüyada değil uyanıklık zamanlarında da girer ve nice nice keşiflerde bulunurlar.¹⁰¹⁴ Sivâsî, bu âlemin aynı zamanda ahiret âlemi olduğunu belirtir. Dış duyular ile avâmın bu âleme muttali olamayacağını ancak uyunduğu zaman bu dış duyular kapanıp iç duyular açıldığı için halkın uykuda bu âleme muttali olduklarını belirtir.¹⁰¹⁵ Ölenin ruhu tamamen o âleme çekildiği gibi uyku da ölümün kardeşi olduğu için uyuyan da o âleme gider.¹⁰¹⁶ Sâlik, kesrete olan alakasını kestiği ölçüde iç duyulardan olan ve misal âleminin habercisi olan “hayâl” kuvvesi gelişir. İlme’l-yakîni, ayne’l-yakîne tebdil olur.¹⁰¹⁷

3.2.1.1.4. Şehâdet/Mülk Âlemi

Misal âleminin ardından gelen hazret, dört unsurdan meydana gelmiş mülk âlemidir. Dört unsur olan, ateş, hava, su ve toprağın dört tabiat olan rutûbet, yubûset, harâret ve burûdetle etkileşmesi neticesinde beş ürün meydana gelmiştir: Cemâdât, nebâtât, hayvânât, insanlar ve cinler.¹⁰¹⁸

Daha önce Sîneçâk Dede’nin ilk onsekiz beyit ile eserine başladığı ve bâbın başlığında, tâlibin vatan-ı aslıden mülk âlemine düşmesine işâret ederek kavsi-nüzûlî ve tenezzül sürecine değindiği belirtilmişti. Ancak görülmektedir ki, onuncu konuda aynı konuyu tekrar ele almıştır. Ancak bu kez insanın mülk âlemindeki nüzûlünü ele almış ve bu âleme sâlikin bağlanıp kalmaması gerekip yüce olana rağbet etmesi gerektiğini devam eden başlıklarda bildirmiştir. Mezkûr bâbın başlığını “der beyân-ı menâzil-i hılkat-i âdemiyyet” olarak tayin eden Sîneçâk Dede bu babda şu beyitleri zikretmiştir:

Hepimiz yayılmış bir cevher idik, başsız ayaksız o cânibden idik

¹⁰¹³ El-Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, s. 84.

¹⁰¹⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 67.

¹⁰¹⁵ Havâss-i hamse-i bâtine; kuvvet-i hayâl, tefekkür, hıfz, vehim ve tezekkürdür. Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 42b.

¹⁰¹⁶ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 28a-b.

¹⁰¹⁷ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 28b.

¹⁰¹⁸ Nablûsî, *Âriflerin Tevhîdi*, s. 40.

*Güneş gibi bir cevher idik, su gibi düğümsüz ve sâfi idik
O makbûl sûrete geldi, burçların gölgeleri gibi sayılar ortaya çıktı
İklîm-i cemâda geldik evvelâ, cemâdlıktan dahi düştü nebâta
Nebâtlıktan dahi düştü hayvâna, nebâtlık hâli hiç hatırına gelmedi
Tekrar hayvânlıktan insân semtine, çekti Hâlık ki sen Onu bilesin
Bu şekilde iklimden iklime gitti; âkıl, âlim ve kuvvet sahibi olana dek
Miskîn âdem kendisini anlamadı, çoktan geldi ve azlıkta kaldı¹⁰¹⁹*

Sivâsî Efendi, bu beyitleri şerh ederken herşeyin vahdet batnlarında şe'nler¹⁰²⁰ olduğunu (كناشؤون في وحدة البطون) sonra o nur-ı mücerredin bu suret âleminde öncelikle âlem-i ervâh, ondan eflâka ve nücûma, ondan anâsıra, ondan cemâda, ondan nebâta, ondan hayvâna, ondan da âlem-i insân cânibine geldiğini ifâde etmiştir. İklimden iklime seyr eden insanın, her ulaştığı yeni âlemde, geçtiği âlemin kendisinin fikrinden gittiğini ve onu unuttuğunu belirtmiştir.¹⁰²¹ İnsanın, etten ve kemikten olma, yaşama, şehvet ve gazap duyma gibi hususlarda hayvânla müşterek olduğunu ve insanın kâmil mânâda insan olabilmesi yolunda çeşitli sorularla ona ışık tutmaya çalışmıştır. Bu sorular genel olarak Âdem'in kemâli ne iledir? İnsan nereden gelip nereye gitmektedir? İnsanın asıl vatanına tekrar yüz aklığı ile varması için ne gereklidir? gibi sorulardır. Sivâsî Efendi'nin bu sorulara cevabı ise oldukça kısa ve özdür: "İnsânlık kulluktur. Didüğün tutup nehyinden hazerdir." Bunlarla kişinin irfanı elde edeceğini yoksa hayvandan ayrılacak yönü olmadığını ifâde etmiştir.¹⁰²² Gerek Sivâsî Efendi gerekse diğer şârihler tarafından böylece sülûkün temel felsefesi de ortaya konulmuş olmaktadır. İklimden iklime seyâhat eden insan aslını unutmuş âdem mertebesine gelse de geçtiği âlemlerin bulanıklığı ve gazap ve şehvet gibi hayvânî unsurlar onun bilfiil âdem

¹⁰¹⁹ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 25a. *Mesnevî*, c.I, bno: 677-679; c. IV, bno: 3639, 3641, 3648, 3649; c. III, bno: 1000.

¹⁰²⁰ Âlemin, taayyün-i evveldeki henüz birbirinden ayrılmamış icmâlî varlığı için "şe'n" ifadesi kullanılmaktadır. Nablûsî, *Âriflerin Tevhîdi*, s.73-74. Bunu Bosnevî manzum olarak şöyle ifade etmiştir:

<i>Nûr-i evvel bî-reng vâhiddik heme</i>	<i>Katreler mülhak idi zât-i yeme</i>
<i>Zerreler ol şems-i nûra gark idi</i>	<i>Bî-taayyün bî-nişân bî-fark idi</i>
<i>Bahr ile emvâc bir zât idi bil</i>	<i>Düşmemişdi vechile mîrât âb u gil</i>
<i>İtmemişdi batnı zâhir bu zuhûr</i>	<i>Gayb-ı gayb içinde mahz idi nûr</i>
<i>Perde-i bî-reng içinde idi reng</i>	<i>İtmiş idi lâ ta'ayyünde dernek</i>
<i>Bu ta'ayyünler şüûn-i esmâ sîfât</i>	<i>Çıkmamışdı taşraya ez-gayb-i zât</i>

Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 41b-42a.

¹⁰²¹ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 38a-b.

¹⁰²² Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 37b-38b. Gerek Sivâsî'nin bu şerhi gerekse Bosnevî'nin aynı doğrultudaki şerhi İlmî Dede şerhinin temelli yapılmıştır. Karşılaştırma için bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 22b-23b; 41b-45a;

olmasını engellemektedir. Sülûkle o, âdemiyyeti elde etmektedir. Bosnevî'nin ifâdeleriyle:

<i>Böylece iklimden iklimde dek</i>	<i>Gitdi ve kıldı sülûk ve pûy u tek</i>
<i>Oldu tâ dâna vü 'âkıl şimdi ol</i>	<i>Buldu türlü türlü idrâkâta yol</i>
<i>Yanî şimdi âdemî oldu tamâm</i>	<i>Zarr u nef'i anladı ey nîk-nâm</i>
<i>Pes hülâsa-i âlem oldu cân-i men</i>	<i>Cân ne âlem bildi ne âlem beden</i> ¹⁰²³

yani âlemleri aşmış geldiği gibi yine o âlemleri sülûkle aşan âdem böylece beşerî idrâk araçları ile kayıtlanmamış yeni idrâk araçları zuhur etmiştir. Bu sülûkle artık âdemiyyet tamam olmuştur.

Şeyh Gâlib ise anlatılan süreci “mevhum varlık dairesi” ile açıklamıştır. Sîvâsî'nin “şe'n” olarak adlandırdığı¹⁰²⁴ Cevrî Dede'nin ise “dürre-i beyzâ”¹⁰²⁵ olarak adlandırdığı mertebeden ki Nokta-i Evvel'dir cemâdât yani madenler âlemine gelinceye kadar ki geçtiği âlemler için “seyrûn minellâh” denilmektedir. Şeyh Gâlib'e göre Nokta-i Evvel'in tam karşısında yarım dairenin başlangıç noktasında cemâdât âlemi bulunur. Sonra yukarıda zikredilen beyitlerde olduğu üzere cemâddan, nebât, hayvânât ve insan ile geri kalan yarım daire tamamlanmıştır.¹⁰²⁶ İlk noktaya en uzak olan nokta insan, aynı zamanda dairenin sonu başlangıcına bitişik olduğu için ilk noktaya en yakın olandır.¹⁰²⁷ Yine Şeyh Gâlib bazı sufilerin seyr-i ilallâhı yarım daire olan cemâdâtтан başlattığını ancak *Mesnevî*'nin üslûbundaki “üftâd” ibaresinin tenezzülün devamına işaret ettiğini dolayısıyla seyr-i ilallâhın insan mertebesinden başlaması gerektiğini belirtir.¹⁰²⁸ Bu açıdan baktığımız zaman insana gelinceye kadar ilgili beyitlerde¹⁰²⁹ “üftâd/düştü” ifâdesi yer alırken insanîyet mertebesinde Hâlık'ın onu insanlık yönüne çektiği şeklinde ifâde edilmiştir. Dolayısıyla Şeyh Gâlib'e göre şehvetten kinaye olan hayvâniyet mertebesinden insanlık mertebesine gelen insan riyâzet, ibadet ve ubudiyetle hilâfet

¹⁰²³ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 44b.

¹⁰²⁴ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 37b.

¹⁰²⁵ *Cümlemiz bir dürre-i beyzâ idik* *Âfitâb-ı âlem-i ma'nâ idik*
Düşmemişdi âleme envârımız *Gelmemişti zâhire âsârımız*
Belki nâ-mevcûd idi âlem dahi *Girmemişti sûrete âdem dahi*
Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, s. 23a.

¹⁰²⁶ *Mesnevî*, IV/bno: 3639, 3641, 3648, 3649.

¹⁰²⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 108-112.

¹⁰²⁸ İsmail Ankaravî, “pes, mertebe-yi insân nihâyet-i tenezzülât-ı nısf-ı kavş-i vücûd ve bidâyet-i nısf-ı kavş-i 'urûcîdir.” Şeyh Gâlib'in aksine insâniyeti iniş/nüzûl yayının sonu ve sonraki yayın çıkış/urûc yayının bidâyeti olarak tayin eder. Tanyıldız, *İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî*, s. 216.

¹⁰²⁹ Yukarıda ilgili beyitler sıralanmıştır

elbisesi teşrif edilinceye kadar gayret etmelidir.¹⁰³⁰ Yani aslında insanın halifeliği kuvveden fiile çıkartması ibadet ve sülûkle olacaktır. Nitekim İmam Gazalî de kim melekût âlemine sefer etmeyip şehâdet âleminin çukurlarında oturursa onun artık insanlık özelliğinden mahrum bir hayvan olduğunu hatta hayvandan da aşağı seviyede kaldığını zira hayvanlara bu âleme erişmek için kanatlar verilmediğini bildirmiştir.¹⁰³¹

Kısaca belirtilecek olursa, mülk âlemi ile dört unsurdan müteşekkil âlem kastedilmektedir. Bir sonraki merteye ise insân-ı kâmil mertebesidir. İnsân-ı kâmil, cami merteye olup müstakil bir merteye olmadığı için bazı “hazarât-ı hams” tasniflerinde altıncı merteye olarak yer verilmiştir.¹⁰³²

3.2.1.1.5. Merteye-i Câmia: İnsân-ı Kâmil

Tenezzül sürecinde son merteye insan mertebesidir. Sufilerin dairesel varlık anlayışlarına göre hakikati itibariyle ilk merteye olan insan, zuhuru itibariyle de son merteye olarak zuhur etmiş dolayısıyla varlık dairesi tamamlanmıştır.¹⁰³³

İnsandan maksat kemalini gerçekleştirmiş yani bütün merteye ve makâmın açıldığı, kendisini perdeleyecek ne zulmânî ne de nûrânî perdenin kalmadığı kâmil insandır.¹⁰³⁴ Âlemin varlığının maksadı da nitekim zikredilen bu kâmil insandır. Şöyle ki; “kenz-i mahfî”¹⁰³⁵ olarak bilinen hadis muktezasınca Hakk, Zâtî ve esmâî kemâlâtını ızhâr ederek bilinmeyi istemiştir. Hakk’ın, kendisinin kendinde zuhûru (celâ) ile Zâtî kemal gerçekleşse de Hakk’ın esmâî kemâlîni başkasında ızhârı (isticlâ) için O’nun tüm esma ve sıfatına yani Celâl ve Cemâl’ine mazhar bir aynanın varlığı gerekmiştir.¹⁰³⁶ Bu âlemin ve insân-ı kâmilin yaratılmasının sebebidir. Hakk’a tam tecelligâh olması sebebiyle insân-ı kâmilin yaratılması bizzat maksut iken diğer varlıklar, maksada götüren şeyler olduğu için insân-ı kâmilden dolayı (tâbilik yoluyla) yaratılmışlardır.¹⁰³⁷ İnsanın diğer varlıklardan ayrıştığı tam tecelligâh olmasını sağlayan sebep ise, cemâli ve

¹⁰³⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 110-112.

¹⁰³¹ İmam Gazalî, *Mişkâtü'l-Envâr*, 130-131.

¹⁰³² Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs*, 1290, s. 28.

¹⁰³³ Kılıç, Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri, s. 250-251. Erdem, “Sadreddin Konevî'de İlâhi Menzileler”, s. 93; Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz yay., İstanbul, 2005, s. 256.

¹⁰³⁴ Ayrıca, “Bir şey mutlak zikredilince kemâle masruf olur.” şeklindeki edebiyat kaidesine göre de insan denilince kâmil insân anlaşılmalıdır. Tâhirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. II, s. 354.

¹⁰³⁵ Bkz. 979. dipnot.

¹⁰³⁶ Celâ; Yüce Zât’ın, zâtından zâtına taayyünü demektir. İsticlâ ise, “gayr” ve “sivâ” denilen taayyünlerinde kendisi için zuhûr etmesidir. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 55, 186.

¹⁰³⁷ Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Sırları*, s. 53-54.

celâli birleştiren/câmi tavrıdır. Yani hakikat-i insâniyye, ism-i câmi olan “Allah” isminin mazharıdır.¹⁰³⁸ Allah ismi ise ulûhiyeti temsil eder ve tüm mütekâbil isimler onda birleşiktir.¹⁰³⁹ Bu, onu diğer varlıklardan ayırmaktadır.¹⁰⁴⁰ Netice olarak, maksûd bizzât olan insanın ve maksûd bilgayr olan âlemin var olmasının sebebi, Hakk’ın nispetleri olarak adlandırılan sıfatlarındaki, hükümlere ve eserlere bir mazhar gerektiği için yaratılmalarıdır.

Sufilere göre, Hakk’ın sıfatları için tam bir mazhar olma özelliğine sahip tek insân-ı kâmil Hazret-i Peygamber’dir. Bunun öncelikli nedeni, Hazret-i Peygamber’in hakikatinin tüm varlıklardan önce gelmesidir ki Hakikat-i Muhammediyye diye isimlendirilir.¹⁰⁴¹ Bu, Hakk tarafından doğrudan yaratılmayı ifâde etmektedir. Hakikat-i Muhammediyye aynı zamanda kendisinden sonra yaratılan şeyler için de varlık feyzini ulaştırıcı bir vasıta olarak Hazret-i Peygamberin hakikatine yansımakta ve diğer varlıklara ondan hareketle tecelli ulaşmaktadır.¹⁰⁴² Tek insân-ı kâmil Hazret-i Peygamber olunca diğer kâmiller/veliler de nurlarını nûr-ı Muhammedî’den almakta ve ona niyâbeten kâmil olmaktadır.¹⁰⁴³ Nitekim Bosnevî bu hususları gayet veciz bir şekilde şöyle ifâde eder:

Mazhar-ı kâmil ve hem mir’ât-i tâm Mustafâ rûhu durur bil vesselâm

Rûh-i pîr andan cemâli muktebis Nûr olur ana oradan münakis¹⁰⁴⁴

Cezîre şerhleri bağlamında bu konuya bakacak olursak, *Mesnevî*’nin ilk beytinde geçen “ney” lafzının şerhinin genel olarak “insân-ı kâmil” şeklinde şerh edildiği ve “insân-ı kâmil”in bazı vasıflarının ele alındığı görülmüştür. İlmî Dede, ney bağlamında

¹⁰³⁸ Mahmûd-ı Şebüsterî’nin Farsça *Gülşen-i Râz* isimli eserine yazdığı şerhte Avni Konuk bunu şöyle izah etmiştir: İnsan, “Allah” isminin mazharıdır. Allah ismi câmiyyet yönüyle tüm esmâyı müştemildir. Hakikat-i insân dahi âlemin tüm mertebelerini şamildir. Nasîki âlemde taayyün eden her bir esmâ câmi isim olan Allah isminin tahtında munderic ise tüm taayyünâtın ve merâtibin hakikati insan olmakla tüm âlem-i mufassalın mecmûu “insân-ı kebîr” olmaktadır. İnsan bu cami vasfı dolayısıyla “halife” olmuştur ve halife muhlifin/halife kılanın suretinde olmalıdır. Bundan dolayı hadîs-i şerifte, *على صورته إن الله خلق*, Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, tercüme ve şerh: Ahmed Avni Konuk, s. 162-163.

¹⁰³⁹ İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, çeviri ve şerh: E. Demirli, s. 43.

¹⁰⁴⁰ Ankaravî, insanı câmi tavrını diğer varlıklarla mukayese ederek şöyle ifade etmiştir: Meselâ, şeytanların Mudill, Mütekebbir ve Azîz isminin mazharları; meleklerin Kuddûs ve Sübbûh isminin mazharları iken; hakikat-i insâniyenin ise cümle esmâ-yı mütekâbile ve mütezâddeyi câmi olduğunu onun için gah âsî gah mutî’ olduğunu belirtmiştir. Tanyıldız, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî, s. 216, 228-229.

¹⁰⁴¹ Demirli, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, s. 302. Hakikat-i Muhammediyye, vahdet mertebesi de denilen, Hakk’ın zâtına ve esmâsına icmâli bilgisini ifade eden mertebenin adıdır. Nablusi, *Âriflerin Tevhîdi*, s. 34-35.

¹⁰⁴² Demirli, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, s. 522.

¹⁰⁴³ Benzer ifadeler için bkz. Algül, Sabûhî Ahmed Dede, s. 41.

¹⁰⁴⁴ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 128b.

insân-ı kâmilî; “Neyden murâd vücûd-ı insân-ı kâmilîdir ki derûnu ney gibi ğill u ğıştan pâk ve mücellâ olup mâ-sivâyîden müberrâ olup dîn ü dünyâ müşkilâtının ukdelerin hall edip evveli âhire ve zâhiri bâtına ve ezeli ebede ulaştırdı”¹⁰⁴⁵ şeklinde yani insân-ı kâmilin, kişinin mirâcına engel olan dünyaya ait bağlardan ve mâsivâyâya ait her şeyden kalbini tasfiye kılarak, evvelini âhirine ve zâhirini bâtına ulaştıran, kemâli elde eden kimse olarak tavsif ettiği görülür. Neyin neyzensiz ses çıkarmadığı gibi kemâlin elde edilmesi ile de insân, Hakk’la görür, işitir ve söyler.¹⁰⁴⁶ İlmî Dede, neyle Hazret-i Peygamber’in de kastedilmiş olabileceğini söylemiş ve buna yaptığı bir ebced hesabıyla ulaşmıştır. Ney (نـي), nûn ve yâ’dan olmak üzere iki harften oluşur. Ebced hesabında “nûn” elli ve “yâ” on, toplamı ise altmıştır. Bir diğer harf olan “Sîn”in ebced değeri de altmıştır ve sîn Hazreti Peygamber’in ismidir ki, Kurân-ı Kerîm’de “yâ sîn” denilmiştir. Yâ harf-i nidâdır. Dolayısıyla manası “Yâ Muhammed” demektir. Hal böyle olunca, Hazret-i Mevlânâ “işit neyden” derken, “işit Sîn”den yani “Muhammed Mustafâ”dan demektedir.¹⁰⁴⁷ Sîvâsî Efendi de aynı şekilde neyden murâdın Hazret-i Mevlânâ gibi “vücûd katresin bahr-i hüviyette ve deryâ-yı sıfatta mahv iden” mürşid-i kâmiller olduğunu belirtir.¹⁰⁴⁸ Bosnevî’de aynı görüştedir:

Neyden âgâz itdi ger ol merd-i râd Lîk neyden merd-i kâmilîdür murâd
*Ney vücûd-ı kâmil-ı insân durur Nutk u kavli nefha-ı Rahmân durur*¹⁰⁴⁹

Dikkat çeken husus, insân-ı kâmilin teorik boyutundan ziyade sülûk ve irşâd bağlamında değerlendirilmiştir. Dolayısıyla, konunun sülûk bağlamında ele alınması, insanın “halifeliği”, “eşyayı bilmesi/münasebeti”, “âlem-insan ilişkisi” vs. gibi konuları kapsam dışı bırakmıştır. Sülûk bağlamında burada ifade edilmesi gereken husus insanın, kemâli en üst seviyede temsil etmesinin gerekliliğidir. Tüm tasavvuf erbabının amacı, insanın kâmil bir insan olmasının sağlanmasıdır.¹⁰⁵⁰ Bu da rûhun beden üzerindeki hâkimiyeti anlamına gelmektedir. Bosnevî de manzum olarak bunu şöyle ifade eder:

Halk-ı ebdân vasf-ı ervâh üzredir Vasf-ı rûh evsâfüllâh üzredir
Pes vücûd-ı kâmil insân cân-ı mâ Rûhdur rûhu dahi vasf-ı Hudâ

¹⁰⁴⁵ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 2b.

¹⁰⁴⁶ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 2b.

¹⁰⁴⁷ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 3b.

¹⁰⁴⁸ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 7a.

¹⁰⁴⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, s. 2b.

¹⁰⁵⁰ Erdem, “Sadreddin Konevî’de İlahi Menzileler”, s. 94. Nitekim İsmail Ankaravî’ye göre de *Mesnevî*’nin konusu insân-ı kâmilîdir. *Mesnevî*’de anlatılan tüm olaylar ve hikâyelerdeki temel fikir, insân-ı kâmile fikir tutmaya çabalamaktadır. Ceyhan, İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, s. 503.

Zira bu onun yaratılış amacıdır. Seyr u sülûk ise temel olarak, bilkuvve insanın burada ifâde edilen bilfiil insan/kâmil insan olma gayretinin adıdır.

3.2.2. Beşeriyetten İnsâniyete Yolculukta Yolun Pîrinin Tanınması: Hazret-i Mevlânâ'nın Kemâline Dair

Daha önce zikredildiği üzere Sîneçâk Dede'nin bu başlığı önemlidir. Bu konu, Sîneçâk Dede'nin eserini intihap ederken Mevlevî sâliklerini/sülûkünü gözettiğini gösteren önemli bir delildir. Nitekim Şeyh Gâlib, Mevlevîlik'te esas olanın, birçok meslek olması hasebiyle şeyhde fânî olmak değil, "pîrde fânî olmak" üzerine kurulu olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵²

Hazret-i Mevlânâ'nın, *Mesnevî*'sinde neden kendisinin kemâline dair beyitlere¹⁰⁵³ yer verip, kemâl iddiasında bulunduğu şârihlerimiz tarafından iki türlü cevap verilmiştir: *Birincisi*, tahdîs-i nimettir ki, Hazret-i Mevlânâ *وَأْمَأَبْنَعْمَأ رِبِك* ¹⁰⁵⁴ *فَحَدَّث* ayeti ile amel etmiştir. *İkincisi*, sâlikleri teşvik etmektir. Yani bu fenâ âlemine meyleden sâlike, bu âlemden yüz çevirip, insanlarla çok içli dışlı olmayı ve çok yiyip içmeyi terk ederse, kendisinde de yüce âlemleri gören hislerin açılacağını ve ilme'l-yakînden ayn'el-yakîne tebdîl olacağını haber vermek istemiştir.¹⁰⁵⁵

Şârihler, Hazret-i Mevlânâ'nın makâmına dair, onun dairesini tamamlamış ya da tekliğe ermiş yani cismi ve ruhu tekleşmiş olan bir kâmil olduğu noktasında ittifak halindedirler. İlmî Dede, insân-ı kâmilin cisminin, ruhun sıfatı üzere; ruhunun da sıfât-ı Rahmân üzere olduğunu ve onların derslerini Hakk'ın sıfatlarından aldığını Hazret-i Mevlânâ'nın bunu ifade ettiğini belirtmiştir.¹⁰⁵⁶ Ancak bir kâmilin müşîd olabilmesi için kemâl kâfi olmayıp bekâ şarttır. Bu noktada Sîvâsî Efendi'nin, Mollâ Hudâvendigâr, "cem'u'l-cem' makâmı"nın mazharıdır şeklindeki ifâdesi önemlidir.¹⁰⁵⁷ Zira cem'u'l-cem, halkın Hakk'la müşahade edilmesi manasında, bekâyı ifâde etmektedir. Hazret-i Mevlânâ, zâtını Hakk'a tam bir ayna kılınca nurlar orada öylesine

¹⁰⁵¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 17a.

¹⁰⁵² Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye*, s. 104b.

¹⁰⁵³ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, 24b. Ayrıca, bkz. *Mesnevî*, c. II, bno: 3779; c. IV, bno: 1194, 824; c. II, bno: 2428, 1177; c. III, bno: 2408, 2409; c. VI, bno: 4065; c. II, bno: 3566.

¹⁰⁵⁴ Duhâ, 93/11.

¹⁰⁵⁵ Sîvâsî Efendi, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 28b; Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 58-59.

¹⁰⁵⁶ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 12b.

¹⁰⁵⁷ Sîvâsî Efendi, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 26a.

aksetmiştir ki, bunu, “ben, nurlara dalmış, gark olmuş bir güneş gibiyim, kendimi nurdan ayırt edemiyorum”¹⁰⁵⁸ şeklinde ifâde etmiştir. Sufilerin ittihâda benzer bu gibi ifâdelerinin hulûl ve ittihat gibi görünse de öyle olmadığı elfâz âleminin darlığından kaynaklandığı belirtilmiştir.¹⁰⁵⁹ Bu beyitten anlaşılması gereken, ثم رش عليهم من نوره¹⁰⁶⁰, misdâkınca Hakk’ın Nûr sıfatının, Hazret-i Hudâvendigâr’ın beşeriyetini kaplayarak mahv etmesi ve zâhirde ve bâtında Hakk’ın sıfatının kalmasıdır. Yani nûr-i ulûhiyet, Hudâvendigâr’ın beşerî varlığını kaplamış, hayâlî vücûdunu mahv etmiş ve katre-i vücûdu denize gark olmuştur.¹⁰⁶¹ Bu yüce konularına rağmen kâmiller beşeriyet perdesi altında gizlenmişlerdir. Bosnevî’nin ifâdesiyle:

Cismimiz bizim bize olmuş nikâb *Tâ hicâb ehline gözüksün hicâb*

....

Gerçi biz de siz gibiyim sûretâ *Gark-i nûr-i vahdetim ben sûretâ*¹⁰⁶²

Bu dünyada yaşamanın bir gereği olarak onlar da beşer sûrettirler. Ancak manaları Hakk’ın nurudur. Bundan dolayı benzerlik sûretten öteye geçmez.

3.2.3. Beşeriyetten İnsâniyete İlk Adım: Nefsin Tezkiyesi

Sîneçâk Dede, aşk yolu ile sülûkün umdelerini ortaya koyarken, aşkın mukaddimesini oluşturan, nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesine yönelik başlıklar tesbit etmiştir.¹⁰⁶³ Ancak kendisi *tezkiye* veya *tasfiye* diye bir tasnifte bulunmamıştır. Tezkiye ve tasfiyeye dair konuların tasnifi ve tertibi muhtevası ile uygun olacak şekilde *Cezîre*’den hareketle tarafımızca yapılmıştır. Sufiler sıkıntılardan kurtulmak için iki şeyden geçmek gerektiğini, bunun da nefis ve dünya olduğunu belirtmişlerdir.¹⁰⁶⁴

¹⁰⁵⁸ *Mesnevî*, IV/bno: 2408.

¹⁰⁵⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 65. Konevî de benzer şekilde insân-ı kâmilin Hakk ile ittihad ve hulûlünün muhal olduğunu zira bunun olabilmesi için iki varlık gerektiğini oysa tek varlık olduğunu ve eşyanın onunla mevcut olduğunu bizâtihi ise ma’dûm olduklarını ifade eder. Devamla, eğer ehlullahın kelamında ittihad kelimesini işitecek olursan bunu iki mevcuttan meydana gelen şey şeklinde anlama. Onların bundan kasdı, hakîkî ve mutlak varlığın müşahadesidir, der. Konevî, Sadreddîn, *Mir’âtü’l-Ârifîn -Âriflerin Aynası-*, terc.: D. Gürer, vd., MEBKAM, Konya, 2008, s. 35-36.

¹⁰⁶⁰ “Sonra üzerlerine nûrundan saçtı.” Bkz. Kârî, Ali *Mirkâtü’l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih*, c. IV, s. 1612.

¹⁰⁶¹ Sîvâsî Efedî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 27a, 28a.

¹⁰⁶² Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 17a, 18b.

¹⁰⁶³ “Aşk Yolu İle Sülûk” başlığında aşkın mukaddimesi olan tezkiye ve tasfiyeye temas edilmişti. Ayrıca tezkiye ve tasfiyenin aşka sebep olacağı hakkında bkz. Dağlar, Şem’î Şem’ullâh *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 427.

¹⁰⁶⁴ Ey azîzim! Belâdan kurtulmak için iki şeyden el çekmen gerekir

Dünyâ ve nefisten elini çekmeye gayret et de belâ ve musibetlerin seninle bir işi olmasın

Bunlardan nefsin arzularının terki ve terbiyesi, *tezkiyenin* konusu iken, dünya ve dünya sevgisinin terki ise *tasfiyenin* konusudur.

Tezkiyeye konu olan nefis, birçok mânâya gelmekle beraber sufiler tarafından insanoğlunun çirkin sıfatlarını toplayan asıl ve esas kastedilmiştir. Bundan dolayı nefis ile mücâhede edip onun kırılması lâzım geldiği belirtilmiştir. Bu çirkin sıfatların temelinde ise, insanoğlundaki şehvet ve gazap kuvveti vardır ki, nefis denildiği zaman gazap ve şehvet/hevâ kuvveti anlaşılır.¹⁰⁶⁵ Nefsin zâtî sıfatlarından olan gazap ve hevâ bizzat mezmûm sıfatlar değildir. Bunlardaki yerilen yön, mutedil olmamalarıdır. Zira nefis, hevâ sıfatı yoluyla, kendi menfaatlerini çekerken, gazap sıfatı yoluyla da zararları kendisinden uzaklaştırır. Kevn ü fesâd âleminde var olmak için nefsin bu iki sığata ihtiyacı vardır. Ruh, kendi âleminde iken gazap ve hevâyâ sahip değildi, toprak âlemine gelince unsurlar ile izdivacından nefis ve nefisten de gazap ve hevâ çocukları ortaya çıkmıştır. Bu âlem için varlığı gerekli olan bu iki vasfın eksikliği, bedenin ve nefsin zayıflamasına, fazlalığı ise imanın ve aklın zayıflamasına sebep olur. Dolayısıyla maksat, yok edilmeleri değil, itidalde kalmalarını sağlamaktır. Bu ise, şeriata ittiba ile mümkündür.¹⁰⁶⁶ Böylece hem nefis itidalde kalır hem de akıl ve iman terakki eder. Bu iki sıfatın şariat ve takva ile itidalde kalması, hayvânlık makâmına düşölmesini engellediği gibi; nefsin, şariat dışında kendiliğinden bunlar üzerinde tasarruf gücü kalmadığı için nefis, emmârelikten mutmainne makâmına da ulaşır.¹⁰⁶⁷

Gazap ve hevâ, ruhun, unsurlar âlemine gelip unsurlar ile izdivacından hâsıl olduğu için dört unsurun özelliğini hâvidir. Hevâ, aşağı doğru olan meyil ve istek olup, toprak ve suyun özelliğindedir. Gazap ise yükselme, büyülenme ve galebe olup, rüzgâr ve ateşin özelliğini taşımaktadır. Tezkiye sürecinde, *hevâ* aşağı zevklerden yüz çevirip yukarıya yöneldiği zaman baştan ayağa *muhabbet* ve *aşk* olur. Gazap da yukarı yöneldiğinde *gayret* ve *himmet* olur. Nefis, aşk ve muhabbetle Hazret-i İzzet'e yönelir, gayret ve himmetle hiçbir makâmda duraklamaz, O'ndan başak hiçbir şeye iltifat etmez. Böylece hevâ ve gazap, ruhun en kâmil araçları olur.¹⁰⁶⁸ Böylece bu iki kuvvetin yok

en-Nakşibendî, Molla Murad, *Aşk Bağından Öğütler Mâ Hazar Pendnâme Şerhi*, haz.: İ. Kunt-M.A. Özkan, Semerkand, İstanbul, 2013, s. 112.

¹⁰⁶⁵ Ebû Hâmid, Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-dîn*, Matbaatü'l-Âlem, byy, 1307, c. III, s. 4. Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, s. 176.

¹⁰⁶⁶ Mustafa Rasim Efendi de, eîl-i mükellefîn denilen şerî hükümlere ihlâsla ittiba edilirse nefis tezkiyenin hâsıl olacağını ancak kalp tasfiyesi için kâfi olmadığını belirtmiştir. Bkz. Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 630.

¹⁰⁶⁷ Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, s. 176-181.

¹⁰⁶⁸ Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, s. 176-179.

edilmemesinin sırrı ortaya çıkmış olmaktadır. Zira mezmum olan hevâ, aşka; diğer bir mezmum olan gazap ise himmete dönerek sülûkün aslî unsurları haline gelmektedir. Ayrıca buradan, tezkiye ve tasfiye sürecinin aşka zemin hazırlayıp neden onun öncülü olduğu hususu da malum olmaktadır.

Tezkiye ise, Kur'ân'da da birçok kez geçer ve sözlük anlamında temelde tathîr, temizlemek-pâk etmek ve medh vardır.¹⁰⁶⁹ Istilahta ise nefsin yerilen ahlâktan, övülen ahlaka yükseltilmesine tezkiye denilmektedir.¹⁰⁷⁰ Tezkiye kelimesi nefis bağlamında kullanılan bir terim olup daha çok, yemek, içmek, uyumak ve cinsellik gibi bedenî hazların terbiyesi manasında kullanılmaktadır.¹⁰⁷¹ Nefsin, bunlardan kaynaklanan perdelerine sufiler “hicâb-ı zulmânî” veya “hicâb-ı nefsânî” derler. Ayrıca “engeller/[عوائق]” kelimesi de bu anlamda kullanılan bir terimdir. Zikredilen yeme, içme, uyuma ve cinsellik gibi insanın cismânî yapısından kaynaklanan yönünü ifâde etmek üzere “beşer” ifâdesi kullanılır. Yâni, sûfîler “beşerîyyet” dedikleri zaman bununla rûhu değil, cisimsel yapıyı ve bundan kaynaklanan hususları kastederler. Bunlar, insanın hayvanlarla ortak olan yönleridir. Buradan hareketle, tezkiyenin temelini, tabiattan kaynaklanan ve hicâb-ı zulmânî diye ifade edilen hayvânî sıfatlardan temizlenmenin oluşturduğu söylenebilir.¹⁰⁷² Nefsinin tezkiyesi ile uğraşmayı yukarıda sayılan hususlardan oluşan bir hayat sürenleri, sufilerin hayvânlıkla tavsif etmelerinin sebebi de burada yatar.¹⁰⁷³

Öte yandan tezkiyenin tasfiyeyle, yani kalbin dünyevî arzuların temizlenmesi ile de yakın alakası vardır. Zira hevâ, eğer aşağı ve alçak arzu ve isteklere yöneldiği zaman bu isteklerin kalpte yer alması kalbin bu arzularla kirlenmesine sebep olacaktır.

¹⁰⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV/358. Cevherî, *Lugat-i Vankûli*, terc.: Vankulu Mehmet Efendi (v. 1000/1592), II/952. Meselâ, Bakara, 2/151'de, tezkiye peygamberlerin gönderiliş hikmetlerinden birisi olarak şöyle ifade edilir: “Nitekim içinizde sizden bir resûl gönderdik, size ayetlerimizi okuyor, sizi tezkiye ediyor...” Ayrıca tezkiye edenin kurtulacağı şöyle ifade buyrulmuştur: “Doğrusu felâh buldu arınan” A'lâ, 87/14; “Gerçek felâh buldu onu [nefsi] temizlikle parlatan.” Şems, 91/9.

¹⁰⁷⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 719.

¹⁰⁷¹ Sultan Veled bir şiirinde:

Besleme gil tenini nimet-i büryân ile Bir gün olur bu tenin tamuda büryân olur
Molla Murad, *Mâ Hazar Pendnâme Şerhi*, s. 91.

¹⁰⁷² Attâr, *Pendnâme*'sinde;

هر که ترک کامرانی می کند
پس خلاف نفس ظلمانی کند

Her kim nefsinin arzularını terk ederse, zulmânî nefsinin muhalefet etmiş olur diyerek nefsin tezkiyesinin zulmânî perdelerin kaldırılmasına dayandığına işaret eder. Molla Murad, *Mâ Hazar Pendnâme Şerhi*, s. 89.

¹⁰⁷³ Ey gece gündüz uykuda olan kimse! Mezarın için bir ışık yak

Uyku ve yemek hayvanların sanatından başka bir şey değildir, uyuyanların bu hayvanlardan farkı yoktur. Molla Murad, *Mâ Hazar Pendnâme Şerhi*, s. 79. Ayrıca bkz. Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, s. 177.

Bunun için, nefsin hevâsının temizlenmesi kalbin de bu arzulardan temizlenmesi anlamına gelmektedir. İstılahta kalpte asılı duran bu arzulara ise “alâik/asılı olan şeyler” [علائق] denilmektedir. Şârih Şemî ve Sabûhî, tezkiyenin tasfiyeye olumlu katkısını, “ehl-i tahkîk dirler ki tezkiye-i nefis mûcib-i tasfiye-i dildir. Vaktâ ki nefis şevb-i hevâdan müzekkâ olur fi’l-hâl mü’minün dili levh-i ‘alâyık mâsivâdan musaffâ olur didiler.” şeklinde ifâde ettikten sonra şu beyti îrâd ederler:

تا نفس مبرا ز مناهی نشود

دل آيينه نور الهی نشود

(Nefis nehyedilen şeylerden temizlenmedikçe, dil nûr-i ilâhînin aynası olamaz.)¹⁰⁷⁴

İfade edilen hususlardan hareketle nefsin tezkiyesine taalluk eden hususlar şunlardır: Öncelikle *nefsin tanınması*dır. Sonra, *himmetin yüce tutulması* ki zikredildiği üzere bu nefsin tezkiyesi sürecinde, hevâsının esfelden a’lâya tevcîhi ile ortaya çıkar. *Surete önem verilmeyip mananın gözetilmesi* konusu ise surete önem vermenin nefsin esfelde kalmasına sebep olacağı dolayısıyla manaya bakmak gerektiği için tezkiyenin önemli adımlarındandır. Diğer bir husus olan *tevbe*, işlenen günahların ve gafletin, nefsin esfele olan ilgisinden kaynaklandığı için bunlardan kesin bir kararla dönmek manasına olan tevbe de tezkiyenin unsurlarındandır. Ayrıca nefisle tezkiye yolunda girişilecek olan temel unsurlardan *cihâd/mücâhede ve mucâhede şeyhin fonksiyonu ve şeyhle sohbet* yine nefsin tezkiyesi bağlamında ele alınan konulardır.

3.2.3.1. Ma’rifetü’n-Nefs/Nefsin Tanınması

Sufiler kişinin kendini bilmesini Rabbini bilmenin ilk adımı olarak görmüşler ve bunun üzerinde durmuşlardır. “Kendini/nefsini bilen Rabbini bilir”¹⁰⁷⁵ hadisi onların bu noktada dayandıkları mesned olmuştur. Sîneçâk Dede de, “insanın yaratılış menzilleri”¹⁰⁷⁶ başlıklı babında, insanın aslının başsız ayaksız bir cevher olduğunu söylemiş ve oradan şehâdet âlemine gelişini anlatmıştır. Bu bâbın son beytinde ise

¹⁰⁷⁴ Koçoğlu, Şem’î Şem’ullâh Şerh-i Mesnevî (II. Cilt), II/410; Algül, Sabûhî Ahmed Dede, s. 111-112.

¹⁰⁷⁵ Bu hadis hakkında, Sem’ânî, merfû rivâyetinin bilinmediğini, Yahyâ b. Muâz er-Râzî’nin sözü olduğunu söylemiştir. İbnü’l-Arabî ise, rivâyet yoluyla değil keşif yoluyla sâbittir, demiştir. Bkz. Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, c. II, s. 312.

¹⁰⁷⁶ “Der beyân-ı menâzil-i hilkat-i Âdemiyet”. Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 24a.

“miskin âdem kendini tanımadı/çokluktan geldi ve azlıkta kaldı”¹⁰⁷⁷ şeklindeki beyit ile tamamlamış ve âdem’in kendini tanıması gerektiğine işaret etmiştir. Bir sonraki bâb ise bunun devâmı niteliğindeki “der terğîb-i taleb-i marifet-i hod/kendini tanımayı istemeye teşvik hakkında”¹⁰⁷⁸ şeklinde olup bizatihi kendini tanımaya dairdir.

Bu bâbda Sîneçâk Dede, kendini tanımanın saâdeti ve kendini tanımamanın nakıslığına; kendini tanımayanın nefsü’l-emirde çocuk olduğuna ve kâmilin yakîne ermiş olduğuna delâlet eden beyitlere yer verir.¹⁰⁷⁹ Kemâlin suretle olmadığını mahsûsât düzeyindeki temsillerle ifade eden beyitlere de yer veren¹⁰⁸⁰ Sîneçâk Dede gönlün cilalanması ve ayna haline gelmesine dâir beyitlerle¹⁰⁸¹ konunun teorik kısmını tamamlar. Ardından ise bunun yolunu tarif eder tarzda dış duyu organlarına işaret eden beyitlere yer verir.¹⁰⁸² Böylelikle gönlün temizlenmesinde ilk adımın hislerin temizlenmesi olduğuna işaret eder. Bu konunun, tezkiye bağlamında ele alınmasının sebebi bu husus olmalıdır.

Kendini tanıma, mezkûr hadiste geçen “nefs” kelimesinin iki farklı anlamından hareketle iki şekilde anlaşılmıştır. *Birincisi*, insanın özü, zâtı manasındaki “nefs” olup burada mânâ “nefsini hakikati üzere tanıma” anlamına gelmektedir. Yani basit bir cevher olan insânî nefsin tenezzül sürecinde aslî yapısı bozulup parçalanmıştır. Bu mânâdaki nefsin tanınması işte bu parçalanmış nefsin tekrar sülûkle aslî basit haline döndürülerek tanınması demektir. Aslî yapısına dönen nefis artık Hakk’ı tanıyabilir. İlmî Dede’nin, kendi özünü ve hakikatini bilen kimsenin iki cihan korkusundan emin olacağını belirtmesi nefsin buradaki anlamının kastedildiğini göstermektedir.¹⁰⁸³ İkincisi ise, nefsin emmâre yönü ile ilgili anlayıştır ki, Şeyh Gâlib’in ifadesi üzere Rabb’in tüm kadîm sıfatlarına karşın hâdis olan nefsin ahvâli yoluyla yani “inkîşâfün-biz-zıd-” tarîkiyle marifete erişmektir.¹⁰⁸⁴ Bu, nefsin fakrla bilen, Rabb’ini Gınâ ile bilmesi veya nefsin isyanla bilen Rabb’ini Gufrân’la bilmesi gibi örneklendirilir ki Şeyh

¹⁰⁷⁷ *Mesnevî*, III/1000. *Dîvân-ı Kebîr*’indeki bir gazelinde de bu hususları şöyle ifade etmiştir:

ما به فلک بوده ایم یار ملک بوده ایم باز همان جا رویم جمله که آن شهر ماست

Biz feleklerde, meleklerle birlikte idik, haydi! Oraya gidelim tekrar orası bizim şehrimizdir
Mevlânâ Celâleddîn Muhammed Belhî, *Küllîyyât-ı Dîvân-ı Şemsi Tebrizî*, thk. Ebu’l-Feth, Hakîmiyân,
İntişârât-ı Pejûhiş, c. I, s. 202, 463 nolu gazel.

¹⁰⁷⁸ Yûsuf, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, 24a.

¹⁰⁷⁹ *Mesnevî*, V/3341, 3344.

¹⁰⁸⁰ Eğer sakal ve haya ile er olsa kişi, keçinin çoktur sakalı tüyü, beytidir. *Mesnevî*, V/bno: 3345.

¹⁰⁸¹ *Mesnevî*, IV/bno: 2469-2470.

¹⁰⁸² *Mesnevî*, II/bno: 1943-1946, 1948.

¹⁰⁸³ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 23b.

¹⁰⁸⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 114.

Gâlib bu anlayışı tercih etmiştir.¹⁰⁸⁵ Hangi anlamı tercih edilirse edilsin her iki anlayışa göre de ortaya çıkan husus sülûkün gerekliliğidir. Sülûkle nefsin bilinmesi marifetullahı sebep olacaktır ve bu da insanla diğer canlılar arasındaki temel farktır.¹⁰⁸⁶ Marifetin mahalli ise kalptir. Dolayısıyla kalbin cilalanması bu noktada önem arz etmektedir. *Cezîre-i Mesnevî*'de Sîneçâk Dede, marifet ve kalbin parlatılması arasında şu beyitlerle irtibat kurduğu görülür:

Mademki demir gibi bulanık olsan da Cilala cilala cilala

*Tâ ki gönlün suretlerle dolu ayna olsun Ve onun içinde her yönde gümüş
sineli bir güzel yüz göstereyin.*¹⁰⁸⁷

Kalp aynasının bulanık ve paslı olması nûrun orada ma'kes bulmasını engeleyen perdelerin olması anlamına gelmektedir. Kalbi karanlık ve bulanık kılan ise temelde iki şeydir. *Birincisi*, şer'î haramlardır. Bundan dolayı sufiler kalbi perdeleyen her türlü şey için günah kavramını kullanırlar.¹⁰⁸⁸ *İkincisi* ise, kevnî suretlerin gönüle yerleşmesidir. Bunlar cilalayıcı bir mürşid-i kâmile teslim olunarak ve mücâhede ve riyâzetle gönülden çıkarılmalı ve gönül cilalı ve saf bir yapıya kavuşturulmalıdır.¹⁰⁸⁹ Bosnevî bunu nazmen şöyle dile getirir:

Âyine-i zâtın suverden pür ğubâr Olmuş ve pür jeng ü tîre hor u zâr

Saykal ediciye ilet kalbini Sâf ide kalbin gidere kâlıbını

Mürşide teslim edib ne dirse ol Emrini tut sözünü itgil kabûl

Tâ sülûk ile riyâzetle o hâk Silinip sâf ola hemçün âb-i pâk

Bâtının âyînesi mücellâ ola Sırr-ı gayb andan ola ibret-nümâ

*Çünkü mürşid kalbini saykal ide Hep kesâfet-i suver dilden gide*¹⁰⁹⁰

Gönülden mâsivâ sevgisi, tenin arzuları ve fâni lezzetler gidince gayb âleminin, ervâhın, meleklerin ve eşyanın tesbihinin işitilmesi mümkün olmaktadır. Bosnevî bunu:

Çünkü dilden çıka hubb-i mâsivâ Ten murâdâtı ve lezzât-i fenâ

¹⁰⁸⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 114.

¹⁰⁸⁶ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 40a.

¹⁰⁸⁷ *Mesnevî*, IV/bno: 2469-2470.

¹⁰⁸⁸ Meselâ Sîvâsî, "Çünkü her ne hicâb ola günâh ola" şeklinde bunu ifade eder. Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 41b.

¹⁰⁸⁹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 41b-42a; İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre*, 24a-b.

¹⁰⁹⁰ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 47b.

Âlem-i gaybın hurûşu geliser

Dinlenen ezkâr-i ervâh olisar

Zıkr ü tesbîhât-i eşyâ vü melek

*Cân kulağına geliser ez-felek*¹⁰⁹¹

şeklinde manzum olarak dile getirmiştir.

Sîneçâk Dede kalbin cilalanmasının gerekliliğine işaret ettikten sonra devam eden beyitlerde bunun öncelikli yolu olan hislerin temizlenmesine değinmiştir. Beş duyunun temizlenmesini öncelemesi bunların kalbin askerleri olması hasebiyledir.¹⁰⁹² Dolayısıyla canın hizmetçileri olan hislerin temizlenmesi, kalbin marifet kazanmasının da ibtidâsıdır.¹⁰⁹³ Kalbin saf olması için bu hislerden saf suretler kalbe yansımali ve bu hisler mahallinde kullanılmalıdır. Kulağın tathîri, bâtil vesveselerden arınmasıdır. Gözün tathîri, nazarını kendine hasretmek ve başkasının aybına bakmamaktır. Burnun tathîri, beşerî arzulardan [rütûbât-ı beşeriyye] kesilmedir ki bunun yolu aşkın aşkın kurutan sıcaklığıdır. Zâika denilen tatma duyununun tathîri, dünyâ sevgisinden temizlenmedir. Dokunma duyununun tathîri ise, bu duyunun şehvete müteallık olması hasebiyle şehvet mahallinin terki gereklidir.¹⁰⁹⁴ Sîvâsî Efendi, kulak hikmet işitmeli; göz, ibret nazarıyla bakmalı ve haramdan sakınılmalıdır diyerek örnek verir.¹⁰⁹⁵

3.2.3.2. Himmetin Yüceye Olması

Himmet, “hemm” kökünden gelir ki sözlükte, “kasıt” manasına gelmektedir.¹⁰⁹⁶ İstilahta ise, *kalbin tüm kuvvetleriyle kemâl veya başka bir şey elde etmek için Hakk’a yönelmesidir*, şeklinde ifâde edilmiştir.¹⁰⁹⁷ Himmet sâhibi sâlik ise *fenâ fillâha ulaşana kadar her ne makâma vâsıl olsa ondan geçip matlûb-i hakîkiyi bulandır* şeklinde ifâde edilir.¹⁰⁹⁸ İlmî Dede ilave olarak, himmet sahibi sâlikin kendisini maksûduna şeksiz,

¹⁰⁹¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 48a.

¹⁰⁹² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 117; Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 42b.

¹⁰⁹³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 117.

¹⁰⁹⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 118-121.

¹⁰⁹⁵ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 42b.

¹⁰⁹⁶ Ahterî, II/373.

¹⁰⁹⁷ Bkz. Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 341.

¹⁰⁹⁸ Ankaravî, *Minhâc*, 396. Sîneçâk Dede'nin bu babdaki tercih ettiği ilk beyit de bu mânâyı mutazammındır. İlgili beyit, “kuş, yuvasına kadar kanadıyla uçar” şeklinde olup, “yuvasına kadar” ibaresi “fenâfillâha ulaşana kadar” manasında kullanılmıştır. Nitekim İlmî Dede, bunu âlem-i lâhût olarak şerh etmiştir. *Mesnevî* beyti için bkz. *Mesnevî*, VI/bno: 134. Şerh için bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 25a.

şüphesiz vâsıl olmuş bilmesini ve talebinde zerre miktarı tembellik etmemesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁹⁹

Sîneçâk Dede, “*Der beyân-ı himmet-i tâlibest/tâlibin himmetine dairdir*” başlığıyla “himmet”e dair bir bab ayırmıştır. Eserin mübtedîlere yönelik olarak yazıldığı dikkate alınacak olursa, himmet konusu için bâb ayırması, henüz yolun başında olan mübtedîleri teşvik için olmalıdır. Zira himmet, sülûkün diğer unsurlarını da etkileyen önemli husustur. Nitekim Şeyh Gâlib, sâlikin bidâyetteki himmetinden nihayetinde vâsıl olacağı menzilin malum olacağını ifade eder.¹¹⁰⁰ Bundan dolayı Sîneçâk Dede de, “kendini tanıma” babından hemen sonra himmet konusuna değinmiştir. Himmetten sonra ise “suretten geçme” konusuna değinir ki bu iki konu arasındaki irtibat sebebiyledir. Himmetin yüce olması ile sûretin terk edilip mânânın gözetilmesi arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Himmetin, mücâhededen önce zikredilmesinin sebebi ise, sâlikin mücâhedesinin de himmetine göre olması hasebiyledir. Zira himmeti az olan sâlik nefsiyle girdiği savaşta yolda kalabilir. Dolayısıyla bu yolda himmetin, mücâhededen daha önemli bir unsur olduğu belirtilmiştir.¹¹⁰¹ Mevlevîlikte bu ruknün yansımaları Şeyh Gâlib, bir dervişin ikrâr vermeye geldiği zaman üç gün saka postunda misafir edilmesi süreci ile izah eder. Bu üç gün sonunda irâdesi/himmeti güçlü olmayan dervişin kaçacağını beyân eder.¹¹⁰²

Sîneçâk Dede’nin bu başlıkta itihâb ettiği beyitlerin mazmûnu şu şekildedir: İnsandaki himmet, kuştaki kanat gibidir ve lâhût âlemindeki yuvasına uçuracak olan himmettir. Tâlibin himmetinin yüceye olması gerektir, yoksa her ne kadar beyaz doğan gibi surette güzel olsa dahi meyli fareye ise hakirdir. Ancak suret itibarıyla baykuş gibi düzgün olmasa bile meyli şaha ise onun suretine aldanmamak gerekir. Hayır ve şerri karıştırmış âşıkların hayır ve şerrine değil de himmetlerine bakılmalıdır. Şeyh Gâlib, bu tür kişilerin melâmet okuna hedef olmuş gerçek âşıklar olduğunu ve onların sefil görünen hallerine nazar etmemek gerektiğini ifâde etmiştir.¹¹⁰³ Surette küçük olandaki yüce himmetin küçümsenmemesini, manasına gelen beyitle bâb sona ermiştir.

Şeyh Gâlib himmeti, *tenbîh himmeti*, *irâde himmeti* ve *hakîkî himmet* şeklinde üçe ayırır. *Himmet-i tenbîh*, kalbin matlûb hakkında uyanık olup, matlûbu azmetmeli mi

¹⁰⁹⁹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 25b.

¹¹⁰⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 123.

¹¹⁰¹ Demirci, Mehmet, “Himmet”, *DİA*, c. XVIII, s. 56.

¹¹⁰² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 123.

¹¹⁰³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 124-125.

yoksa rucû mu etmeli şeklinde düşündüğü haldir. Bu “kasıt” manasına gelen himmetin mukaddimesi niteliğinde görünmektedir. *Himmet-i irâde*, insanı yücelere götürecektir olan, kalpte matluptan gayri nesne bırakmayan himmettir. Bu, ise sadık müridlerin sülûkleri esnasındaki himmetleri gibi görünür. *Himmet-i hakîkiyye* ise, velilerin büyüklerinde bulunan kesretten uzak tevhîd-ı mutlaka ve tevhîd-i kesrete nazar etmedir.¹¹⁰⁴

Himmetin yüce olması veya yüceye olması sülûkte surete takılmamayı gerektirmektedir. Nitekim beyitlerde de asıl olanın himmet olduğu ve suretin önemsizliği vurgulanmıştır.¹¹⁰⁵ Suretten maksat şehâdet âlemdir. Dolayısıyla himmet dünyaya ve dünyalıklara olmamalıdır. Himmet doğanına yaraşan ceberut âleminde mana kuşlarını avlamaktır. Buna rağmen dünya farelerini avlamaya kalkarsa hakirlik etmiş olur.¹¹⁰⁶ Bosnevî bunu şöyle ifâde etmiştir:

<i>Ger doğan bî-misl olursa ve beyâz</i>	<i>Çünkü müş ola şikârı ey iyâz</i>
<i>Kadri yokdur ol zelîl ü hor imiş</i>	<i>Rütbet-i izz ü şerefden dûr imiş</i>
<i>Ol güzel sûret ânı itmez azîz</i>	<i>Menzilet himmetledir hem bâ-temîz</i>
<i>‘İzz olur bâ akl u ‘irfân u kemâl</i>	<i>Olmaz izz bâ-hüsn-i eşkâl u cemâl¹¹⁰⁷</i>
.....	
<i>Bakmamak gerek muhakkir lokmaya</i>	<i>Hubs-i dünyâyâ yâ pençe sokmaya</i>
<i>Kâr-i nefsanîye inmesün o bâz</i>	<i>Eylesünsayd u şikâr esrâr u râz</i>
<i>Çünkü dünyâlık çoğu murdâr ola</i>	<i>Bâz ana inmez ki ehl-i âr ola</i>
<i>Sayd-i nâ-pâk oldu dünyevî kuyûd</i>	<i>Cân ki ona iner göğe itmez suûd</i>
<i>Pes azîz olsun dilerse bâz-ı dil</i>	<i>Dem-be-dem olsun şikârı râz-ı dil</i>
<i>Pâk sayd olsun ve cîfe olmasın</i>	<i>Bâz eger ister ise hor olmasın¹¹⁰⁸</i>

Himmet, aşkla da ilintili bir konudur. İlmî Dede bunu, “aşk, bülemlend himmet ve lâubâlî cân u cihândan geçmiş âşıklara mensûbdur”¹¹⁰⁹ diyerek ifade etmiştir. Burada aşkın unsurları olarak zikredilen üç husus ki *himmetin yüce olması* ve *candan ve*

¹¹⁰⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 122-123.

¹¹⁰⁵ *Doğan beyaz ve benzersiz de olsa*
Baykuşun meyli şaha ise şayet
Mesnevî, VI/136-137.

Çünkü avı fare değil mi hakirdir ol
O iki yüz doğandır isteme ondan suret

¹¹⁰⁶ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 25b.

¹¹⁰⁷ Bosnevî, , s. 50b.

¹¹⁰⁸ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 50b-51a.

¹¹⁰⁹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 88a.

cihandan geçmek aynı zamanda bu babın muhtevasında da değinilen hususlardır. Hal böyle olunca *Cezîre*'nin aşk yolu ile sülûk eden sâliklere yönelik yazıldığına delâlet eden başlıklardan birisini bu konu oluşturmaktadır. Ayrıca “hayra ve şerre bulanmış âşıkın hayrına ve şerrine değil himmetine bak”¹¹¹⁰ şeklindeki beyitte de aşkla himmet arasında irtibat göze çarpmaktadır. Bunun yanısıra aşk yolu ile sülûk eden sâliklerin dünya olumsuzlayıcı tavırları burada da görülür. Meselâ Şeyh Gâlib, içinde dünya sevgisi olduğu halde temizlik peşinde olmayı, kuyuyu lâşeden temizlemek için, suyu tamamen boşaltıp, düşen lâşeyi olduğu gibi bırakmaya benzetir.¹¹¹¹

3.2.3.3. Sûretten Geçip Mânâyâ Bakmak

Suret konusuna girmeden önce “sûret”in ıstılah manasına bakılacak olursa, sufiler bunu iki manada kullanılmışlardır. Birincisi, *Mesnevî*'de sıkça kullanıldığı anlamıyla, mananın karşısında suret, öz karşısında kabuk, ruhun karşısında beden veya melekût karşısında mülk âlemi gibi görünen zâhir âlem manasınadır. Bundan “suver-i hissiye/hissedilen sûretler” diye de bahsedilir ve âlem-i şehâdetdir. İkincisi ise, bir şeyin, mâhiyeti, hakîkati, ruhu anlamında kullanılır ki muhakkik sufiler bu anlamdaki suretle bir şeyin ilâhî ilimdeki hakikatini kastederler. Bu, *suver-i ilmiyye* olarak da bilinir.¹¹¹² Yani eşyanın ilm-i ilâhîdeki sureti manasınadır. Mevlânâ'da sûret ve mânâ; bir şeyin dış şekli ve özü ikilemi içerisinde ele alınır. Bu açıdan insanın gönlü mânâsı iken, bedeni sûreti olmaktadır.¹¹¹³ *Cezîre-i Mesnevî*'de ve şerhlerinde de, ilgili konudaki beyitlerde sûret ile cisim ve cismâniyet kastedilmiştir.

Cezîre-i Mesnevî'de himmet konusunun ardından Sîneçâk Dede, “nehy kerden ez sûret ve terğîb be-ma'nâ/surettten uzaklaşp manaya bakmak”¹¹¹⁴ şeklinde suretin önemsizliği ve mananın ehemmiyetine dair bir bab açmıştır. Bu konu himmet konusu ile yakından alakalı olduğu için o konudan hemen sonra gelir. Himmet konusunun temel felsefesi, himmetin yüce ve yüceye olması, önemsiz ve geçici olan surete önem verilmemesi şeklinde idi. Nitekim Sîneçâk Dede himmet babında değindiği suretin önemsenmemesi tavrına bir sonraki başlıkta daha geniş olarak yer vermiştir. Burada

¹¹¹⁰ *Mesnevî*, VI/bno: 135.

¹¹¹¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 123-124.

¹¹¹² Demirli, Ekrem, “Sûret: Tasavvuf”, *DİA*, XVII/540; Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 721, 725.

¹¹¹³ Nesterova, Svitlana, *Mesnevî'de Örtülü Anlamlar*, İnsan yay., İstanbul, 2012, s. 178, 112.

¹¹¹⁴ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, 24b.

sûretin önemsenmemesi iki anlamı hâvidir. *Birincisi*, sûretin anlamlarından olan mülk âlemidir ki dünyâ ve dünyâlıkların önemsenmemesi demektir. İkinci anlamı ise melâmî tavra işâret etmektedir. Âşıkların sûretlerine önem vermemeleri manasına gelmektedir. Bilindiği üzere melâmî meşrebe sahip olan sâlikler, himmetlerini âlî tutar ve suretlerine önem vermezler. Bundan nâşi avâm halk sureti önemsemediği için böyle sufileri kınarlar. Dolayısıyla muhtevâdan dünyâyı önemsememe manasının yanı sıra himmeti yüce âşıkın sureti sebebiyle onu kınamaları da ciddiye almamasını da öğütlemektedir. Şârihlerimizden Cevrî de şerhinde buna dikkat çekmiş ve ilgili beyitlerin şerhinde suretten geçme ile aşk arasında irtibat kurmuştur. Meselâ, mest olmuş âşıkların ta'n edilmesini şöyle eleştirir:

Harf atarsın gördüğün mestâneye *Ta'n edersin bulduğun dîvâneye*
Olki oldu zevk-i Hakk'dan behre-ver *Şekl-i münker eylemez âna zarar¹¹¹⁵*

İnsanların görünüşe göre değerlendirildiğini, gösterişçi sûrette olana zâhid denilirken, mest olmuş âşıkların tahkir edildiğini ise şöyle dile getirmiştir:

Mübtelâ-yı aşkı tahkîr eylemek *Mesti, rüsvâlıkla teşhîr eylemek*
Her mürâyî sûrete zâhid demek *Her Hudâyî haslete mülhid demek*
Sûreti ko vâr ise sende basar *Âdemin ma'nâsına eyle nazar¹¹¹⁶*

Cevrî'nin de belirttiği üzere aslolan manadır. Manaya önem verilmesi babın muhtevâsında, insandaki sûret-sîret/mânâ ayırımı şeklinde vurgulanmış ve makes bulmuştur. Âdemi insan yapanın, manası ve vasıfları olduğu belirtilmiş, böyle olmasaydı Hazret-i Peygamberle Ebû Cehilin denk olacağı, hâlbuki ayırıcı vasfın mana olduğu ifâde edilmiştir.¹¹¹⁷ Buradan hareketle, beyitlerde çeşitli örneklerle insan vücudunda, aslolanın ruh olduğu yoksa kabuk veya içindeki değerli taşı taşıyan kese örneğiyle ifâde edilen beden ve bedensel özelliklerin olmadığı beyan edilmiştir.¹¹¹⁸ Bu minvalde babdan anlaşılması gereken temel unsur, beden değil, rûhun mamur edilmesidir.

Bâbın temel düşüncesini oluşturan beden-ruh tezatını Bosnevî, rüzgâr ve mum misâliyle açıklar:

¹¹¹⁵ Cevrî, 'Aynü'l-Füyûz, 27a.

¹¹¹⁶ Cevrî, 'Aynü'l-Füyûz, 26b.

¹¹¹⁷ Mesnevî, I/bno: 1019-102.

¹¹¹⁸ Mesnevî, IV/bno: 2534, 3417.

Zıd durur sûretle ma'nâ biri şem'

*Biri yeldir bir yere nice ola cem*¹¹¹⁹

Beden, kişiyi bu dünyaya bağlayan unsur olunca ondan geçmeli mana ortaya çıkarılmalıdır. Zira insan, Allah'ın sureti üzere yarattığı âdemdir. Buna rağmen kendini anlamamakta ve himmetini bu dünyanın alçak mertebelerine sarf etmekte ve onları ululuk sanmaktadır.¹¹²⁰ Hâlbuki insanda aslolan “sırr-ı insâniyyet”, candır ve Hakk'ın nazargâhı da orasıdır. Yoksa Hakk'ın sureti nazar-ı dikkate alması söz konusu değildir.¹¹²¹ Şeyh Gâlib, ashâb-ı kehfın köpeğinin, sûretin mânâda dahil olmadığını gösteren kuvvetli bir delil olduğunu beyân etmiştir. Zira ona kelbiyyet zarar vermemiş, o suretiyle evliyâ gürûhuna dâhil olmuş, “رابعهم كلبهم/dördüncüleri köpekleridir”¹¹²² âyetiyle de şerefli kılınmıştır.¹¹²³ Sûret-mana şeklinde ifade edilen beden-cân karşıtlığı, Sîvâsî Efendi'nin, Câmî'nin *Bahâristân* adlı eserinden iktibas ettiği bir dörtlükte de şöyle ifade edilmiştir:

ای تهی از فضیلت وانصاف

طعنه بر من مزن بصورت زشت

کار شمشیر میکند نه غلاف¹¹²⁴

تن غلافت و جان شمشیرست

Çirkin suretim sebebiyle ta'n etme beni

Ey fazilet ve insaftan hâlî kişi

Can kılıçtır ten ise kılıf

İşi eyleyen kılıçtır değil kılıf

Bizâtihi amaç olan mânâ ile neyin kastedildiğine baktığımız zaman bu şöyle izah edilmiştir:

“Ya'nî, hakikat-i insâniyye ve âdemlik bir ma'nâdır. Hakk'ın zât u sıfâtı ol ma'nâda mündericidir. Ve ol mâye her sûret-i insânın zâtında vardır. Ammâ kuvvet ü kabiliyyetle ve âriyetendir. Ammâ enbiyâ vü evliyâ bilfi'l etmişlerdir. Kesb ü sülûkle mülk edip mutasarrıf olmuşlardır.”¹¹²⁵

Binâenaleyh mânâ, insanın Hakk'ın tüm esmâ ve sıfatının mazharı olması veya Hakk'a ayna olması demektir. Zira insan, Rahmân'ın sureti üzere yaratılmıştır. İşte

¹¹¹⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 53a.

¹¹²⁰ Bkz. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 28b.

¹¹²¹ *Hod hemîşe mücid-i nev'-i beşer*
Vâkıf olsan sırr-ı insâniyyete
Cevri, *'Aynü'l-Füyûz*, s. 26b.

Kâlîbe bakmaz ider kalbe nazar
Bakmaz idin âdemîde sûrete

¹¹²² Kehf, 18/22.

¹¹²³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 127, 128.

¹¹²⁴ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 46b. Ayrıca sureti süslemenin önemsizliğine dair Sîvâsî Efendi'nin kendisinin bir beyti de şöyledir:

Zâhîrin ziyetine her ne kadar sa'y edesin *Kalbi ma'mûr etmedikçe vîrânesin vîrânesin*
Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 45a.

¹¹²⁵ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 45a; İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 26b-27a.

manadan kasıt insanın Hakk'ın sıfatları üzere yaratılmış olmasıdır. Hakk'ın cemâl ve celâlini barındıran o sûret, insanda kuvve olarak bırakılmış, bilfiil hâle getirmesi ondan beklenendir. İnsan eğer şehâdet âleminin suretleriyle kayıtlanıp bu manayı bilfiil hale getirmese bilfiil insan olamamış demektir ki o zaman diğer canlılardan farkı olmaz. Bosnevî bunun sebeplerini ömrün, nefsin arzuları ve dünya için harcanmak olarak görür. Zira “evsâf-ı Hakk” üzere yaratılan insan özüne bakmamakta, ten arzularının peşinde koşmaktadır. Bu beyitlerde Bosnevî ulemaya da gönderme yapar ve ömrünü kendini anlama uğrunda değil de dil vs. alet ilimleri öğrenmekle geçirmelerini, “iş sanub gavgâ-yı Zeyd ü Amr'uni”¹¹²⁶ diyerek tenkit eder.¹¹²⁷ Hâsılı insan, Hakk'ın sıfatları üzere yaratıldığını bilmeli, gafletle nefsin ardına düşerek ya da dünya sevgileri peşinde koşarak ömrünü zayi etmemelidir.¹¹²⁸ Bu onun yaratılış amacına aykırı bir durumdur. Dolayısıyla kul beşerî sıfatlardan sıyrılarak Rahmânî sıfatlarla muttasıf olmalıdır ki sülûkün amacı da budur.¹¹²⁹

3.2.3.4. Tevbe ve Ağlama

Tevbe sözlükte dönmek manasındadır.¹¹³⁰ Istilahta ise, şeriatte yerilmiş olandan övülmüş olana dönme anlamına gelmektedir.¹¹³¹ Sâliklerin Hakk'a yolculuklarında ilk makâm tevbe makâmıdır. Bazen, manevî uyanış manasında “yakaza” makâmının ardından zikredildiği olsa da, tevbe makâmı ile başlayan tasniflerde yakazanın manası muhtevaya dâhil edildiği için bir fark ortaya çıkmamaktadır. Nitekim Kuşeyrî tevbe makâmında, tevbenin başlangıcını kalbin derin gaflet uykusundan uyanıp içinde bulunduğu kötü hali görmesi olarak ifâde eder ki bu aynı zamanda yakazanın anlamıdır.¹¹³²

¹¹²⁶ ضرب زيد عمرا cümlesinin tercümesini vererek, Arapça dili ile çok fazla uğraşan zâhir ulemâyâ gönderme yapar.

¹¹²⁷ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 58b-59a.

¹¹²⁸ Süretten manaya gitmenin yolu ise yeryüzünden kesilmek, gönüller gıdasını almaktır. Dünya hayatı bir ağaca benzer, insanoğlu ise o ağacın üzerinde bulunan yarı ham meyveler gibidir. Ham meyveler dallarına sınımsız sarılırlar. Çünkü hamlık mertebesinde meyve, köşke ve saraya layık değildir. Fakat meyveler olgunlaşınca, tatlılaşınca, dudakların ısıracağı hâle gelince, artık düşmeye hazırdırlar ve dallara pek gevşek sarılırlar. İnsan da öyledir. Hamken sarıldığı dünya, olgunlaştıkça kendisinden uzaklaşır ve gittikçe daha gevşek tutmaya başlar. Özköse, Kadir, Mevlânâ Düşüncesinde Sûret-Mânâ İlişkisi, *Uluslararası Mevlâna Ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri-I*, Şanlıurfa, 2007, s. 150-151.

¹¹²⁹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 47a; İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 27b.

¹¹³⁰ Ahterî, *Ahterî Kebîr*, s. 137; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 168.

¹¹³¹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 168; Yakın manaya, Hakk'a muhalefetten O'na muvâfaka dönmedir, şeklinde de mana verilmiştir. Ankaravî, *Minhâcî'l-Fukarâ*, s. 257.

¹¹³² Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 169.

Sahih bir tevbe için üç husus şart koşulmuştur:

- i. İşlemiş olduğu günahlara nedamet duymak
- ii. Hâlihazırda günahı terk etmek
- iii. Yapmış olduğu günaha veya benzeri günahlara asla dönmek.¹¹³³

Sîneçâk Dede suretten geçmeye dair babdan sonra “der beyân-ı tevbe/tevbeye dair” başlıklı bâba yer vermiştir. Bu bâbda Sîneçâk Dede, neden-nasıl sorularından ziyade ne için/gâyesi bakımından tevbe etmelidir sorusuna dair beyitlere yer verir. Yani mübtedî sâlike tevbe etmek sülûkte ne gibi kapılar açacaktır, seçilen beyitler bunun cevabı gibidir.

Bu bâbın muhtevası, sâlikin amel defterinde bulunan günahlar için öncelikle tevbe etmesinin gerektiğine dair beyitle başlar. Sonra sufilerin zaman anlayışında mühim bir yer tutan dem/ân anlayışından hareketle derhal ömür ağacının tevbe suyuyla sulanmasını öğütleyen beyitlerle devam eder. Sonra tevbenin kötülükleri sevaba çevireceği ve kişiyi yücelere eriştireceğine dair beyitlerle devam eder. Hakk’ın tevbeleri kabul edici olduğunu ifâde eden ve tevbe sahibinin tevbesi sırasındaki inlemelerinin arşı titreteceğine dair beyit ile de bab son bulur.¹¹³⁴

Şârihlerimizin tevbe konusunda dikkat çektikleri temelde iki husus vardır. *Birincisi*, yaşanılan zaman dilimi olan ânın, ömür ağacının kökeni olmasıdır. Bundan dolayı tevbenin konusu işte bu ağacın kökü mesabesinde olan ânın değerlendirilmesidir. *İkincisi* ise tevbenin meyvesinin, kötülüklerin iyiliklere çevrilmesi olduğudur.

Birinci husus olan, ânın farkında olmak, sufilerin ibnü’l-vakt anlayışının bir tezahürüdür. Zira geçen geçmiş, gelecek ise elde değildir. Hal böyle olunca ânın kıymetinin bilinmesi gerekir. Bu, geçmişte boşa geçirilen zamanlar için nedamet duyulmaması anlamına gelmemektedir. Bilakis nedamet, tevbede rukündür. Ancak geçmişe takılıp kalarak ümitsizliğe düşülmemelidir.¹¹³⁵ Dolayısıyla kalan ömür sermayesinden derhal istifâde edilmelidir. Cevrî’nin ifâdesiyle,

¹¹³³ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 168. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 133. Şeyh Gâlib bunun tevbenin erkânından olmayıp ahit kabilinden olduğunu söyler. Bkz. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 134.

¹¹³⁴ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 24b. *Mesnevî*, VI/bno: 2221-2225, 3623-3624.

¹¹³⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 135.

Hâsılı bî-menfaat eşğâli ko

*Bil ganîmet bu demi ihmâli ko*¹¹³⁶

mazmûnunca ânın değeri bilinmeli ve ihmâlkâr olunmamalıdır. Ya da İlmî Dede'nin ifâdesiyle: Şimdi bilin ki, dem bu demdir. Emr-i Hakk'ı yerine getirip, tevbe ve inâbetle meşgûl olun. Kalan ömrünüzü tâat ü ibâdetle geçirin ki rızâ-yı Rahmân'a mazhar olup bekâyâ mazhar olasınız.¹¹³⁷ Burada Sîvâsî'nin tevbeyle birlikte zikrettiği inâbe kulun tevbesinde sadık olup tam olarak Hakk'a yönelmesi manasına gelir ve tevbenin ikinci derecesidir.¹¹³⁸ Yani çok yemesi, kusûru ve gafletinden dolayı havâssın tevbesi için kullanılan bir terimdir.¹¹³⁹

İkinci husus ise, tevbenin günahları, iyiliklere çeviren bir iksir olmasıdır. Bu, *Cezîre-i Mesnevî*'de iki beyitle yer alır. Bu beyitler aslında Kur'ân-ı Kerîm'de ifade edilen mananın nazmen ifâde edilmiş meâlidir. Furkan suresinin, 68-70. âyetlerinde Cenâb-ı Hakk, bazı büyük günahları zikreder ve bunların kıyamette azaba uğratacağını ancak tevbe edip salih amel işleyenlerin, kötülüklerinin iyiliklere tebdil edileceğini bildirir.¹¹⁴⁰ *Mesnevî*'de işte bu mealdeki âyetler, şu iki beyitle nazmen şöyle ifâde edilmiştir:

Bütün geçmiştekiler tevbeyle oldular güzel *Yıllanmış zehir oldu bundan ke'l-asel*

Hakk, kötülükleri tebdil eder *Tâ geçen hepsini tâat eder*¹¹⁴¹

Tevbenin zehri bala çevirmesi mecaziyla ifâde edilen günahları sevaba döndürmesi şöyle ifâde edilmiştir:

Tevbenin hâssıyyeti bî-irtiyâb *Zehr-i isyânı ider kand-i sevab*

Tevbe eyler nâ-pesendi dil-pesend *Tevbe eyler nâ-ümmîdi ercümend*

Hüsn-i tevbe fi'l-i ziştî hûb eder *Mücrimi mebgûz iken mahbûb ider*

Her güzeşte kâr-i bed fi'l-i sehîf *Tevbeden tahsîl ider vech-i latîf*

Tevbe hall eyler hezârân müşkili *Tevbenin çok lütfu vardır hâsılı*¹¹⁴²

¹¹³⁶ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 28b.

¹¹³⁷ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 30a.

¹¹³⁸ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, s. 618.

¹¹³⁹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 49a.

¹¹⁴⁰ Furkân, 25/68-70.

¹¹⁴¹ *Mesnevî*, V/2224-2225. Bu beyitler *Mesnevî*'nin Kurân'la ilişkisi bağlamında neden “mağz-i Kurân” veya bir tefsir türü olarak değerlendirildiğini gösteren beyitlerdendir.

¹¹⁴² Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 29a. Ayrıca bkz. Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 49a; Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 61a.

Tevbe hususunda Cevrî Dede bir hususa daha değinir ki o da günahları sebebiyle ümitsizliğe düşmemektir. Şârih, bunu günahın kendisinden daha büyük bir hata olarak değerlendirir:

<i>Ey günehkârân-ı pür şerm ü hicâb</i>	<i>Kalbinizde vâr ise havf-i 'itâb</i>
<i>Kesret-i isyân için olman melûl</i>	<i>Tevbe eylen kim Hudâ eyler kabûl</i>
<i>Olmanız me'yûs-i eltâf-i Hudâ</i>	<i>Cümleden bedterdir elhak bu hatâ</i>
<i>Emr-i tûbû vârid olmazdı eger</i>	<i>Olmasa Ğaffâr o Şâh-ı Dâd-ger</i>
<i>Her ne denli kârınız isyân ise</i>	<i>Cürmünüz bî-hadd ü bî-pâyân ise</i> ¹¹⁴³

Sîneçâk Dede, tevbe konusundan sonra “ağlamanın faydalarına dair/der beyân-ı fevâyid-i girye”¹¹⁴⁴ başlıklı bir konuya yer vermiştir. Konu tevbe ile de ilintisi olan bir konudur. Bu alaka nedeniyle günahkârların dili, gözyaşdır denilmiştir.¹¹⁴⁵ Gözyaşı, ağlamak, inlemek, hüzn gibi haller kabz/darlık halinin, gülmek ise bast/genişlik halinin muktezâsıdır. Sufiler kabz haline ve ondan kaynaklanan hüzn, gam, kedere büyük önem vermişler ve olumsuz bir mana yüklememişlerdir.¹¹⁴⁶ Hattâ Sîvâsî, “gamımızda günler zamansız oldu”¹¹⁴⁷ beytini şerh ederken, Hazret-i Mevlânâ'nın bu beyitle kendisinin rûh-ı izâfî nûruna hüznle eriştiğini ifade ettiğini belirtmiştir. Sîvâsî bu konuda ayrıca, “bî-gam âdem olmaz”¹¹⁴⁸ ve pişmeyen hamlıktan kurtulmaz diyerek kemâl yolunda gam ve kedere dikkat çekmiştir. Ağlamanın sebebi olan hüznün marifetle ilişkisi bağlamında ise “feth-i tarîk gâliben hüzn ü endûh sûretinde zâhir olur”¹¹⁴⁹ denilerek fethin genellikle kabz yoluyla varid olduğuna işaret edilmiştir. Nitekim Şeyh Gâlib de gülmeyi gerektiren bastın terki ve ağlamayı müstelzim olan kabzla amel edilmesinin, füyûzât-ı ilâhiyyeye vesile olacağını bildirmiştir.¹¹⁵⁰ Yine o bir

¹¹⁴³ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 29b.

¹¹⁴⁴ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 24b-25a.

¹¹⁴⁵ “Lisânü'l-müznîbîn dümû'uhum”. Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 49b;

¹¹⁴⁶ Dünyalık bir metânın kaybı veya elde edilememesi manasında hüzn ve ondan kaynaklanan haller değil, hicrândan kaynaklanan hüzn kastedilmektedir.

¹¹⁴⁷ *Mesnevî*, I/bno: 15.

¹¹⁴⁸ Haşiyede bu şöyle tamamlanmıştır:

Cihânda âdem olan bî-gam olmaz *Onun için bî-gam olan âdem olmaz*

Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 21a.

Bosnevî'de:

Dil hazîn olan basîretlü olur *Hem şefîk ü nîk sîretlü olur*

Âdemîyi çok sürür iğfâl ider *Rikkat-i dil lik nîkû fâl ider*

demîştir. Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 154a.

¹¹⁴⁹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 21a.

¹¹⁵⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 140-141.

başka yerde de Cenâb-ı Hakk'ın bazı inâyetlerinin ağlamaya mevkûf olduğunu, ağlamayınca bu inâyetlere erişmenin mümkün olmadığını bildirmiştir.¹¹⁵¹

Şeyh Gâlib'e göre sülûk yolunda ağlama, insanın vatan-ı hakîkisinden uzak olması ve dildârın/sevgiliye kavuşma arzusunun iştiyâkından kaynaklanmaktadır.¹¹⁵²

Hoş yaraşır âşıklara gözyaşı *Her kim âşıkdır gözünden biline*¹¹⁵³

diyen Şeyh Gâlib, buna işaret etmektedir. Benzer bir açıklamayı Sîneçâk Dede'nin Konya Çelebisi'ne yazdığı mektubunda görmekteyiz. Orada Sîneçâk Dede aşk-ı ilâhî ile mest olmuş abdâlların hâllerinin, kendilerini dosta musâhib görmemelerinden dolayı kan ağlamak olduğunu bildirmiştir.¹¹⁵⁴ Dolayısıyla vatan-ı aslî ya da sevgiliden uzaklık düşüncesi âşıkların sürekli mahzun olmalarının ve ağlamalarının sebebidir.

Öte yandan ağlamanın, Sîneçâk Dede'nin de meşrebi olan harâbâtîliğe taalluk eden yönü vardır. Sîvâsî Efendi, kulun Hakk'ın Cebbâr isminin tecellîsi olan keder ve zahmetlere maruz kalmasından murâdın “tevbe ve zârî” olduğunu belirtmiştir. Bunu müşâhade eden sâlikin hâli ise harâbâtîlerden kesilmesidir.¹¹⁵⁵ Dolayısıyla kalenderî, harâbâtî meşrep sâhiplerinin ağlaması, gam, keder ve hüznü Hakk'ın Cebbâr sıfatından kaynaklanmaktadır. Ağlamanın değerli olmasının sebebi ise, feyz-i ilâhînin anahtarı olmasıdır. Şeyh Gâlib'in ifadesiyle: “Akarsu sebze-zârı müstelzim olduğu gibi, gözyaşı dahi rahmet-i ilâhiyyeyi câzibdir.”¹¹⁵⁶ Hâsılı, Sîneçâk Dede'nin bu bâbı tayininde kalenderî ve harâbâtî neşvesinin etkisinden bahsedebiliriz. Ayrıca ilgili babdaki beyitlerde de işlendiği üzere “ağlamak” inâyet-i ilâhiyyenin coşmasına sebep olacağı için burada yer vermiştir de diyebiliriz. Bosnevî ise, ağlamanın ve sevinmenin sülûkteki durumuna şöyle yer verir:

Olmaya hak yolda bundan gökçek iş *Ağlamaktan inlemekten hoş reviş*
Her ne gam var ise gülmekten durur *Şâdîlikle gâfil olmakdan durur*
Âdemi mağrûr ider zevk ü sürûr *Nefs azıcıdur bulıcağız huzûr*
Her ki nefsin zârî ile zâr ider *Dâyimâ acz u kusûr ızhâr ider*

¹¹⁵¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 138.

¹¹⁵² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 18.

¹¹⁵³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 158.

¹¹⁵⁴ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye*, s. 319.

¹¹⁵⁵ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 21a.

¹¹⁵⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 142.

Hakk'a tâgî olmaz u kibr eylemez

Ma'rifet söyler ü yaban söylemez

Zâhirâ olursa ol mîr ü vezîr

Bâtınâ kendin dutar hor u hakîr

Hoş olub ehl-i tevâzu dâyimâ

İlter alçaklık anı tâ nüh semâ

Sûret alçak ma'nîsi 'âlî olur

*Merd-i ma'nî vü Hakk abdâlî olur*¹¹⁵⁷

3.2.3.5. Mücâhede

Mücâhede, sözlükte kuvvet, tâkat, meşakkat manalarına gelen cehd kökünden, elinden gelen gayreti sarf etmek manasına gelir.¹¹⁵⁸ Terim olarak ise, nefsi bedensel güçlüklerle ve her zaman isteklerine karşı koymaya zorlamak şeklinde tanımlanmıştır.¹¹⁵⁹ Ankaravî mücâhedeği, önce nefsin hevâ ve arzularından kesilip her ne dilerse ona muhalefet edilmesi, sonra tüm günahlardan ve nehyedilen şeylerden kesilmesi, sonra da mezmum ahlaktan men edilip, güzel yemekten ve güzel giyinmekten uzaklaştırılıp ölmezden evvel öldürülmesi şeklinde ifâde ederek, mücâhedeği sonuçlarını da gözeterek tanımlamıştır.¹¹⁶⁰ Mücâhede, tecerrüdün üç mertebesinden dünya hazlarından soyutlanmaya tekabül etmektedir ve tecerrüdün ilk adımıdır.¹¹⁶¹ “Huzûz-ı nefsanî ve şehvât-ı cismânî”¹¹⁶² olarak ifâde edilen bu hususlar nefsin, yemek, içmek, giyinmek ve cinsellik gibi cisme taalluk eden zulmânî hazlarıdır. İşte bu zulmânî hicaplar, mücâhede adı verilen yöntemle yok edilirler.

Sîneçâk Dede, mücâhede konusu için, “der beyân-ı kesb-i mücâhede” şeklinde bir bâb açmış ve bu babda, mücâhedenin keyfiyetinden ziyade sülûkte mücâhedenin neden gerektiği üzerinde durmuştur. Başlık, “ne ekersen onu biçersen” manasını ifâde eden beyitlerle başlamış, sonra, “ne mutlu o kişiye ki cihâd eder / Bedeni üzerine eza ve adl eder”¹¹⁶³ beytiyle mücâhede ve nefsin zayıf düşürülmesine işaret eden beyitle devam etmiştir. Sonra, sâlikin mütevekkil olma iddiasıyla Hakk'tan amelsiz yardım beklememesinin gerekliliğine işaretlerle, tevekküle dair beyitlerle devam etmiştir. Sonra

¹¹⁵⁷ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 64a-b.

¹¹⁵⁸ Ahterî, *Ahterî Kebîr*, s. 171-172.

¹¹⁵⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 484.

¹¹⁶⁰ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 243-244.

¹¹⁶¹ Sabûhî Dede tecerrüdün üç mertebesi olduğunu; *birinci* mertebenin dünya hazlarından, *ikinci mertebenin* nefsinin hevasından, *üçüncü mertebenin* ise vusul kasdıyla yani tüm masivadan tecerrüt olduğunu bildirmiştir. Algül, Sabûhî Ahmed Dede, s. 61.

¹¹⁶² Koçoğlu, Turgut, *Şem'i Şem'ullâh Şerh-i Mesnevî* (II. Cilt) (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük), (EÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2009), s. 910.

¹¹⁶³ *Mesnevî*, III/2392; II/2473.

ise amele devamlılık ve bunun enbiya ve evliyâ yolu olduğuna dair beyitlerle de bitirmiştir.¹¹⁶⁴

Mücâhedenin tatbikinde iki husus ön plana çıkmaktadır. *Birincisi*, bedenın zayıflatılmasıdır. Beden, nefsin kalesi olduğu için bedenın alıkonması ve cefaya uğraması, nefsin zayıflatılması noktasında önemlidir.¹¹⁶⁵ Zira nefis, mensubu olduğu ulvî âlemi unutunca bedenın arzularına alışmıştır. Bundan dolayı mücâhedede nefsi alıştığı şeylerden kesmek önemli bir husustur.¹¹⁶⁶ Bu noktada, az yemek, az uyumak ve az konuşmak onun zaafa uğratılmasında en önemli unsurlardır.¹¹⁶⁷ Cevrî bunları şöyle ifâde eder:

<i>Nefsine eyle riyâzetle cihâd</i>	<i>Eyleme emr-i bedende ictihâd</i>
<i>Terk idüb bir nice müddet râhatı</i>	<i>Tâate başla ko resm ü âdeti</i>
<i>Cismini cû' u seherden kıl hüçâl</i>	<i>Şöyle kim rahm eylesün sana hilâl</i>
<i>Ol beden kim ola taâtten nahîf</i>	<i>Feyz-i Hakk eyler ânı rûh-ı latîf¹¹⁶⁸</i>

Bedenın bu şekilde terbiye edilmesi ve boyunduruk altına alınması nefsin, emmâreden mutmainneye tebdil etmesine sebep olacaktır.

<i>Ey ana devlet ki eyler ictihâd</i>	<i>Nefs-i bed-kîşi ile idüp cihâd</i>
<i>Kendü cismi üzre eyler zecr ü 'adl</i>	<i>Mutmaiyye ola emmâre bedel¹¹⁶⁹</i>

İkinci husus ise mücâhedede ibadetlerin yerine getirilmesidir. Zira nefis hevâsına uygun olan şeylerden hoşlanır. En fazla hoşuna gitmeyen davranışlar, ibadetler, zikir ve Kur'ân okumaktır. Nefis, hoşuna gitmeyen bu ibadetlerle zayıflatılır. Kitap ve sünnete gereği gibi uymakla nefsin ölümünün mümkün olduğunun belirtilmesi bundan dolayıdır.¹¹⁷⁰ Bosnevî nefsin tâat ile tezkiye bulmasını şöyle ifâde eder:

<i>Bâkî ömri hatm edin tâat ile</i>	<i>Tâat ile tezkiye virün dile¹¹⁷¹</i>
-------------------------------------	---

¹¹⁶⁴ *Mesnevî*, I/948, 976. Sineçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 26a.

¹¹⁶⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 144.

¹¹⁶⁶ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 177.

¹¹⁶⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 177; Derin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Sülûk*, s. 120.

¹¹⁶⁸ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 34b.

¹¹⁶⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 69b.

¹¹⁷⁰ Gümüşhânevî, *Câmi'ul Usûl*, s. 161. Mustafa Rasim Efendi, tasavvufi terbiyenin nefse taalluk eden mücâhede boyutunun efâl-i mükellefîn olarak bilinen şer-i şerîfe ittiba mümkün olacağını ancak bunların tasfiye-i kalbi hâsıl edemeyeceğini belirtmiştir. Bkz. Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 630.

¹¹⁷¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 63a.

Bu bâbın muhtevâsında dikkat çeken bir konu da cehd, tevekkül ilişkisidir. Sîneçâk Dede'nin seçtiği beyitlerde “iş içinde tevekkül” etmenin gerektiği ve bunun enbiyâ ve evliyânın yolu olduğu beyan edilmiştir.¹¹⁷² Bunun şerhinde, şârihlerden Şeyh Gâlib, sûfîlerin bu konuda görüşlerinin Mâturidî görüşü üzere olduğunu beyan etmiştir. Mâturidî görüşünde ise, dünyevî-uhrevî işler ayrımı olduğunu ve uhrevî işlerde irâde ile amel edilmesi, dünyâyâ müteallık işlerde ise yine irâdeye mebnî terk-i a'mâl olan tevekkül ile amel edilmesi görüşünü ızhâr eder. Zira uhrevî işlerde kişiye ancak gayretinin karşılığı vardır. Dünyevî işlerde ise, kul tam tevekkül ile memurdur.¹¹⁷³ Dünyevî işlerden kastını ise, sevâba konu olmayan sırf cisim ve cismâniyyete taalluk eden hususlar olarak ifade eder.¹¹⁷⁴

Bir sonraki bâbın konusu yine mücâhede ile alakalı olarak, “der beyân-ı men karaa'l-bâbe ve lecce velece /Kim kapıyı çalar ve bunda ısrarcı olursa elbet içeri girer”¹¹⁷⁵ babıdır. Sîneçâk Dede burada mefhûmu, mahsûsât düzeyinde ifade eden temsillere yer verir. Burada kullanılan örnekler, rahmet kapısının çalınıp kapının açılması, suya ulaşmak için kuyudan toprak kazılması gibi beyitlerdir.¹¹⁷⁶ Bâbın temel düşüncesi, arayanın ister erken isterse geç maksûduna vâsıl olacağıdır. Bu nasıl bir defada kuyu kazılmazsa, mücâhede esnasında da cismâniyyet yavaş yavaş yok edilecek ve suya erişilecektir. Sivasî Efendi, mücâhedenin temeli olan tabîat kuyusundan beşeriyet çamurunun tadrîcî bir riyâzet ile çıkarılması gerektiğini; yeme-içme ve bunların neticesi olan uykudan kurtulup vücûd kuyusundan bu âb u gilin az az çıkarılmasını, bunun sonunda âb-ı pâk gibi bî-renk ve bî-kedir olan rûh-ı kudsî-i mutahhir ve mutahhere ulaşılacağını; o âb-ı hayâtle da ebedî hayata erişileceğini haber vermiştir. Ancak usul olarak acele ile bir defada tabiat kuyusunun kazılamayacağını tadrîc yolunu tutmak gerektiğini belirtmiştir.¹¹⁷⁷ Aynı hususu Şeyh Gâlib de şerhinde meâlen; su, toprağın altında olduğu gibi cân da bedenin içindedir. Hal böyle olunca, toprak atıldığı zaman elbette temiz suya kavuşmak kesindir. Ancak beşerî kayıtlardan kurtulmada az az terketmeye gayret etmeli ve Cenâb-ı Hakk'dan tevfik niyâz edilmeli ki böylece maksûda erişmek mümkün olsun, şeklinde ifade etmiştir.¹¹⁷⁸ Bu bâbda,

¹¹⁷² Bkz. *Mesnevî*, I/bno: 948, 976.

¹¹⁷³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 145-146.

¹¹⁷⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 147.

¹¹⁷⁵ “فرع الباب ولجَّ ولجَّ” Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 25a-b.

¹¹⁷⁶ Bkz. *Mesnevî*, VI/bno: 4238; III/bno: 4782-4784.

¹¹⁷⁷ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 55a.

¹¹⁷⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 152.

mücâhedenin zorlu sürecinde sâliklerin ümitsiz olup ye'se düşmemeleri ve tedrîcî bir metod izlemeleri için böyle bir başlık açıldığı intibâi hâsıl olmaktadır. Nitekim görüşleri yukarıda aktarılan her iki şârih de, beşerî kayıtlardan kurtulurken “tedrîcî” bir metodun izlenmesinin gerektiği belirtmiştir.

Mücâhedenin hakkıyla gerçekleşebilmesinin olmazsa olmaz şartı bir mürşid-i kâmil rehberliğinde uygulanmasıdır.¹¹⁷⁹ Bu da bir sonraki başlığın konusudur.

3.2.3.6. Mücâhedede Mürşidin Lüzûmu ve Mürşide Hizmet Âdâbı¹¹⁸⁰

3.2.3.6.1. Mürşid ve Gerekliliği

Tasavvufa dâir yazılan ilk eserlerden itibaren sülûk yolunda, sâlikin bir mürşide tâbi olmasının gerekliiği belirtilmiş, tasavvuf yolunun ittifakla mürşid eşliğinde katedilmesi gerekli olan bir yol olduğu belirtilmiştir. Meselâ Kuşeyrî (v. 465/1072) *Risâle*'sinde “Mürşidsiz Terbiye Olmaz” şeklinde bir başlığa yer vermiştir. Ayrıca bu konuda Bâyezîd-i Bistâmî'nin (v. 234/848) “şeyhi olmayanın imâmı şeytandır” sözü meşhurdur.¹¹⁸¹ Şârihlerimizden Şeyh Gâlib de; “mürşidsiz vusûl, hilâf-ı âdetullâhdır”¹¹⁸² diyerek aynı minvalde görüş serdetmiş, hatta rehbersiz gitmeyi nefsin hevâsına uymak olarak nitelemiştir.¹¹⁸³ Mürşidin neden gerekli olduğu hususu ontolojik mânâda şu şekilde izah edilmiştir:

Bütün kemâlâtın mebdei ve menbaı Hakk Teâlâ'dır. Kulun nefsânî bağların sarmalında olması Hakk'la münasebetini muhal kılmaktadır. Dolayısıyla kulun Hakk'tan feyz alabilmesi hem Hakk'ın sıfatlarıyla donanmış hem de beşerî yönü olan iki yönlü, bir vasıtaya ihtiyaç göstermektedir ki o aracı da iki yönün sahibi olan Hazret-i Peygamberdir. Zira feyz alma ve verme, feyz alan ve veren arasında münasebet olmasına bağlıdır.

Hazret-i Peygamber'in vefatından sonra, mübtedî sâlikin cismânî bağlarla bağlı olmasından dolayı feyz alışı yine mümkün olamamaktadır. Dolayısıyla o da Hazret-i Peygamber'den feyz alma hususunda iki yönü bulunan diri bir vasıtaya ihtiyaç duyar ki böylelikle feyz alan için münasebet hâsıl olsun. Bu aracı, silsilesi Hazret-i Peygamber'e

¹¹⁷⁹ Derin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Sülûk*, s. 123.

¹¹⁸⁰ Şeyhin gerekliiği ve şeyhe hizmet konusunu mücâhede bağlamında ele almamızın birinci sebebi Sîneçâk Dede'nin tertibinde bu şekilde olmasıdır. İkinci olarak ise Necmeddîn-i Kübrâ da, *Fevâihu'l-Cemâl* nâm risâlesinde mücâhedenin unsurlarını sayarken, kâmil mürşide irâde ve ihtiyârı terk etmeyi bu bağlamda ele almıştır. Yani mürid irâdesini güvenilir bir mürşide teslim ederek mücâhedesini yerine getirmelidir. Bkz. Kübrâ, *Fevâihu'l-Cemâl, Tasavvufî Hayat-içinde-*, s. 93-94.

¹¹⁸¹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 574.

¹¹⁸² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 160.

¹¹⁸³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 161.

kadar ulaşan mürşiddir. Feyz almanın mümkün olmama sebebi, feyz verenin değil, mübtedînin kusuru sebebiyledir. Böylece bir mürşidin terbiyesi altında yola koyulan sâlikin, mürşidinden feyz alma ile başlayan yükselişi, Hazret-i Peygamber'in rûhânîyetinden feyz alacak seviyeye gelinceye kadar devam eder. O mertebeye erişince artık başkasının aracılığına ihtiyacı kalmadığı gibi kendisinin başkasına aracılık etmesi mümkün olur.¹¹⁸⁴

Bu izahtan da anlaşılacağı üzere sülûk sürecinde feyz ve cezbe mürşid aracılığıyla sâlike erişmektedir. Bu konunun ontolojik boyutudur.

Sîneçâk Dede'nin intihâp edip çerçevesini çizdiği mürşidin gerekliliğine dair başlık “der beyân-ı ân-ki tâlib-râ her âyîne ez-pîr nâ-guzîr-est” şeklindedir. Bu bâbda ana hatlarıyla, rehbersiz yola koyulmanın tehlikeleri ve bir mürşide tabi olmanın sülûk yolundaki faydaları belirtilir.¹¹⁸⁵ Bu arada bir metod olarak, musannifin seçtiği beyitlerde “cedel” yöntemini izlediği intibâî hâsıl olmaktadır. Yâni muhatabın/münkirin muhtemel karşı gelişine iknâî cevaplar verme amacı taşıdığı görülmektedir. Meselâ bu konuda seçtiği ilk üç beyit, rakibin mevhum sorusu üzerine söylenmiş ilzâm edici sözler gibidir. Birinci beyit; *pîr seç, pîrsiz bu yolculuk, âfet, korku ve tehlike doludur*. İkinci beyit mevhum bir “neden” sorusuna cevap gibidir. *Defalarca gittiği yolda bile kılavuzsuz şaşırıp kalmaktasın*. Üçüncü beyit ise, ilzâmî sonuç beyti gibidir: *Öyle olunca, daha önce hiç gitmediğin bir yolu sen asla yalnız gitme, rehberden baş çevirme*.¹¹⁸⁶ Şarihler ise önemine binâen bu konuyu derinleştirerek mürşidin vasfı, gerekliliği ve şeyh edinmenin faydaları üzerinde durmuşlardır.

Şeyh Gâlib, mürşidi, beşeriyetini yok edip fenâ fillâh menziline ermiş sonra vahdetten kesrete bekâ ile gönderilmiş kimse olarak tanımlamıştır.¹¹⁸⁷ Yine o, şeyh/pîr ile mürşid arasında terminolojik bir ayırım yapar. Beşeriyetin izâlesi ve fenâyâ erme ile meşîhate vâsıl olunacağını ancak irşadda bekâ şart olduğu için fânî fillâh olanın pîr-i makbûl olsa da mürşid olamayacağını beyan etmiştir.¹¹⁸⁸ İlmî Dede de aynı şekilde şeyhlik için bekânın şart olduğunu; “fenâyı dahi hicâb bilib ânı dahi fenâ etdi, bekâ-yı lemyezele erib pîrliğe ve mürşidliğe lâyık ve sezâ oldu” ifadesiyle dile getirmiştir.¹¹⁸⁹ Ancak, Şeyh Gâlib bekâ müyesser olmayan şeyhin irşadına olumsuz yaklaşmaz. Bunun

¹¹⁸⁴ el-Bozkırî, Muhammed Bahâeddin Efendi, *Îkâzu'n-Nâimîn*, Yusuf Ağa Kütüphanesi, 9898, s. 14-15.

¹¹⁸⁵ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 26b.

¹¹⁸⁶ *Mesnevî*, I/bno: 2944-2946.

¹¹⁸⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 182-183.

¹¹⁸⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 185.

¹¹⁸⁹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 48a.

korkulacak bir durum olmadığını, fenâyâ ermiş şeyhin saliki saptırmayacağını ve emeklerini boşa harcamayacağını belirtir. O, şeyhin yakın bir zamanda bekâyâ ermesinin veya ona hizmet ve hürmet bereketiyle sâlikin bir kâmil mürşide ermesinin mümkün olduğunu belirterek ondan da nasiplenilebileceğini ifade eder.¹¹⁹⁰

Ancak gerçek mürşid nasıl ayırt edilecek, nasıl tanınacaktır? Bu sorunun cevabını Sîvâsî Efendi şöyle verir:

Onlarla aynı mecliste bulunduğun zaman kalbinden dünyâ arzuları ve fâsit şehvetler çıkıp yerine ahiret fikri ve muhabbeti geliyorsa, gönül dünyevî bağlardan temizleniyorsa böyleler gerçek şeyhtir. Dolayısıyla böyle mürşidlere mürid olmakla, beşeriyet kavgalarından kurtulmak ve eşyanın hakikatini ve vahdet sırrını müşâhede etmek mümkün olacaktır.¹¹⁹¹

Buna karşın sahte şeyh veya ermemiş şeyhlerin özellikleri ise; evliyâ kelâmında çalarak câmilerde kürsîlere çıkmak, kendileri riyâset sevgisi ile dolu olmalarına rağmen halka va'z u nasîhatlerle iki yüzlülük yapmalarıdır. Bu va'z u nasîhatlardan amaçları halka kendisini göstererek halkı aldatmaktır. Bunlar riyaset sevgisinin yanısır dünya talebi ve şehvet zevki ile doludurlar.¹¹⁹²

Mürşidin sülûkte temelde iki türlü fonksiyonu vardır. *Birincisi*, mürşid, müridin feyz kaynağıdır. Müride feyz ve cezbe mürşid aracılığıyla erişir. Sîvâsî Efendi, mübtedînin şeyhiyle taallukunun önemli olduğunu, zîrâ mürşidin mirât mesâbesinde olup cezbenin onunla geleceğini haber verir. Ancak bunun cezbe makamına varıncaya kadar bu şekilde olduğunu, müntehînin ise mürşid vasıtasıyla feyz almasının noksanlık olacağını, onların Cemâl-i Mutlak'ı bizzat müşâhede etmelerinin evlâ olduğunu bildirmiştir.¹¹⁹³ İlmî Dede de şeyhin bu fonksiyonunu, “mürîdinin tekvînine ve tahmîrine kâdir olub”¹¹⁹⁴ diye ifade etmiştir. Dolayısıyla müridin “oluş” süreci şeyh kaynaklıdır. Bu ontolojik manada şeyh-mürid ilişkisinin çerçevesini oluşturmaktadır. *İkincisi* ise, mürşidlerin saliklere rehberlik etmeleri konusudur ki bâbın muhtevâsını genel olarak bu belirler. Bu irşâd vazifesi, bazı sufiler tarafından nübüvvet görevinin icrası olarak düşünülmüş ve nebilerin vefatı ile bunun sona ermeyeceği, insanların irşadı için âlimlerin ve sufilerin peygamber varisi olarak bu vazifeyi icra edecekleri belirtilmiştir.

¹¹⁹⁰ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 183.

¹¹⁹¹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 59a-59b.

¹¹⁹² İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 43b-44a,45a.

¹¹⁹³ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 108b.

¹¹⁹⁴ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 47b.

Bu anlamda mürşid, peygamber vârisidir ve “âlimler, peygamberlerin vârisidirler”¹¹⁹⁵ hadisinin mazmûmunu dâhildir.¹¹⁹⁶ İlmî Dede maksûda vâsıl olmak için, “bir menzil-şinâs rehberine bende ve mürîd olub desti dâmeninden bir nefes” ayrılmamak gerektiğini belirtir.¹¹⁹⁷ Yine o, “ya’nî mürîd olursan bir pîre mürîd ol ki cemî’-i makâmât-ı ilâhiyyeyi ve hazarât-ı aliyye-i gaybiyyeyi ve merâtib-i lâhûtiyye ve nâsûtiyyeyi ferden ferden müşâhade etmiş ve bilmiş ve anlamış ve mülk edinmiş ola”¹¹⁹⁸ der ki bu ifadeler mürşidin kılavuzluğunun temelini oluşturmaktadır. Bosnevî de:

*Râh-ı Hakk’da size lâzım ey ünâs Her zamân her demde bir menzil-şinâs*¹¹⁹⁹

şeklinde ifâde etmiştir. Bu mürşid-mürîd ilişkisinin epistemolojik çerçevesini oluşturmaktadır.

Mürşidin sâlike, sülûk yolunda rehberliği temelde üç türdür. *Birincisi*, sâlikin istidâdını bildiği için onu, mesleğine uygun sülûk ettirmesidir. Bu aynı zamanda kâmil mürşidlerin alâmetlerindedir.¹²⁰⁰ *İkincisi*, yol bilen olması sebebiyle yolun kısalmasına sebeptir. Bu, *Cezîre-i Mesnevî*’de:

*Kılavuzsuz yola gidene, iki günlük yol yüz yıllık yol olur*¹²⁰¹

beytiyle ifâde edilmiştir. *Üçüncüsü* ise, yoldaki tehlikelere karşı emin olunmasına sebeptir. Zira o, yoldaki yol kesicilerden haberdârdır. Yol kesicilerse üç türdür. *Birincisi*, Sîvâsî’nin ifâdesiyle “dîv-sîret âdem şeytânları”dır.¹²⁰² Evliyânın sözlerini çalan sahte şeyhlerde bu kategoride yer alır. Buna dâir Sîneçâk Dede, “der nehy kerden ez musâhabet-i müddeiyân ü müzevirânest” şeklinde müstakil bir bâb tahsis etmiştir.¹²⁰³ *İkincisi*, sâlikin nefsidir. Cevrî’nin belirttiği gibi sülûkte en büyük imtihan nefsin aldatmalarıdır.¹²⁰⁴ *Üçüncüsü* ise sülûkün kendisidir. Yani ulaştığı her bir makâmda sâlik şaşırır ve bu şaşırma ve gururlanma onun daha üst makâmlara olan rağbetini azaltır. Cevrî, bunu:

¹¹⁹⁵ Buhârî, İlim, 10; Ebû Dâvûd, İlim, 1.

¹¹⁹⁶ Derin, *Kur’ân-ı Kerîm’de Seyr u Sülûk*, s. 216-218.

¹¹⁹⁷ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 38a.

¹¹⁹⁸ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 47a-b.

¹¹⁹⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 85b.

¹²⁰⁰ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 87.

¹²⁰¹ *Mesnevî*, III/bno: 588.

¹²⁰² Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 58b.

¹²⁰³ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 25b-26a.

¹²⁰⁴ *Girme tenhâ bu yola kıl ihtirâz Bunda çokdur gül u dîv-i hîle-sâz*
Cümleden besdir belâ-yı nefis-i gül Aldanur elbette âna merd-i gül
Cevrî, *Aynü’l-Füyûz*, 36a.

Râh-ı Hakk'da ol ki bî-rehber gider *Her günü ânın olur yüzyıl kadar*
Her kademde zâr u sergerdân olur *Meks idüb her hatvede hayrân olur*
Ol mahalde rehzenândır kemîn *Her taraftan zâhir olurlar hemîn*
Sûretâ yol gösterirler tâlibe *Sevk iderler bir bir muhâlif cânibe*
Tîh-i hayretde kalur sad mâh u sâl *Hod muhakkakdır bilâ-şübhe bu hâl¹²⁰⁵*

diyerek salikin hayret çölünde hayrân ve başı dönmüş bir vaziyette yıllarını kaybedeceğini haber vermiştir. Dolayısıyla şeyh, sâlik ulaştığı makâmdan daha üst makâmlara teşvik ederek yolda kalmasını engellemektedir. Öte yandan sâlik kendi kusurlarını kendisi teşhis ve tedavi edemeyeceği için mürşidsiz mücâhede onun için usanç kaynağı haline gelebilir. Ayrıca gereksiz yere nefsine eziyet etme ihtimali de söz konusudur. Hal böyle olunca mücâhede, bir şeyh öncülüğünde icra edilmelidir. Bu vuslatın sadece şeyhle mümkün olduğu anlamına gelmemektedir. Zira meczûb-ı sâlikler için mürşid şart değildir. Onlar Hakk'ın inâyeti ile yolda yalnız sülûk edebilirler.¹²⁰⁶

3.2.3.6.2. Hizmet Âdâbı

Sîneçâk Dede, sülûkün temel unsurlarından olan şeyhe dair hususlar için birçok bâb tahsis etmiştir. Bunlarda, mürşidin gerekliliği, tarifi gibi konulardan başka en geniş başlıklardan birisi olarak “Der beyân-ı istikâmet-i tâlibân ve âdâb-ı hidmet-i pîrân/taliplerin istikâmeti ve pîrlere hizmet âdâbı” bâbına yer vermiştir.¹²⁰⁷ Bu bab, önemine binaen en fazla beyte sahip olan bablardandır. Zira şeyhten manevi lezzet tahsil edilebilmesi için samimiyetle edeplerin yerine getirilmesi gerektiği belirtilmiş ve bundan dolayı âdâp konusunun, “ehemm-i mühimm-i mürîdînden” olduğu ifade edilmiştir.¹²⁰⁸ Bursévî, *Rûhu'l-Mesnevî*'sinde tarîkatın iki nesneden ibaret olduğunu, birisinin *hizmet* olup sâlike ait olduğunu, diğersinin ise *nefes-i mürşid* olup mürşide râci

¹²⁰⁵ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 36a. Ayrıca bkz. Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 81b. Ayrıca bkz. Karabaş-ı Velî, *Miyâr'ı Tarîkat Tarîkat Âdabı*, haz.: M. Tatçı-C. Kurnaz, Alperen yay., Ankara, 2002, s. 48.

¹²⁰⁶ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 83b; Ayrıca bkz. Küçük, *Mevlâna'ya Göre Manevi Gelişim*, s. 589-590.

¹²⁰⁷ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 27a.

¹²⁰⁸ Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 195. Bosnevî hizmetle menzile kat edileceğini şöyle bildirir: Hizmet ile bulunur bil mertebet Hizmet it ululara bul menzilet
Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 116b.

olduğunu bildirmişdir. Nefes-i mürşid ise gerçekte feyz-i Hakk'tır.¹²⁰⁹ Nitekim önceki başlıkta Hakk'ın feyzinin müride ulaşmasında şeyhin rolüne değinilmiştir.

İlk dönem sûfilerinden Ebû Hafs Haddâd (v. 260/874) tasavvufu, "mahzâ edeb" olarak tanımlamış ve her vaktin, hâlin ve makâmın edebi olduğunu belirtmiştir.¹²¹⁰ "Cemî-i ahlâk-ı hamîdenin husûlünden ibarettir"¹²¹¹ şeklinde tanımlanan edep her durumda ama özellikle hizmetin en önemli rukünlerdendir.¹²¹² Hatta tasavvuf yolunun tamamen edep yolu olduğu ifâde edilmiştir. Sîvâsî, edebin güzel ahlâkın husûlünden ibaret olduğu şeklindeki tanımı açarak; edep tohumunun ekilmesinin, ilim, hilm, tevâzu, hayâ, sabr ve kendi aybını bilmek vs. gibi pek çok güzel hasletin müridde zuhuruna sebep olacağını belirtmiştir.¹²¹³ Bir beyitte de tasavvuf yolunun edepler manzumesi olduğu ve nefsin te'dîbi şöyle dile getirilmiştir.

Eddibü'n-nefse eyyühe'l-ashâb

*Turuku'l-ışk kulluhâ âdâb*¹²¹⁴

Şeyh Gâlib, şeyhe hizmetteki âdâbı, hizmete lâayık olanın şânına riayet etmek ve hizmetin gereklerini, şeyhin emir ve talebinden önce yerine getirmek olarak ifâde eder. Şeyhin hâlinin iktizâsına göre ne yapmak gerekiyorsa, onun ihtarı olmadan bu gözetilmelidir.¹²¹⁵

Şeyh Gâlib edep bahsini dört kısma ayırmış ve şeyhle-mürîd arasındaki edepleri, Hakk'a karşı edepler babında ele almıştır. Edebin dört kısmı şu şekildedir:

- i. Edeb-i şerîat: Şeriatın hükümlerinin gözetilmesidir.
- ii. Edeb-i hidmet: Hizmet âdâbı olup padişahla hizmetçileri arasındaki edeplerdir.

¹²⁰⁹ Bursevî, İsmail Hakkı, *Mesnevî Şerhi -Rûhü'l-Mesnevî*, haz. İsmail Güleç, İnsan yay., İstanbul, 2006, s. 224.

¹²¹⁰ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 66-67; Tanyıldız, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî, s. 267.

¹²¹¹ Dağlar, Şem'i Şem'ullâh Şerh-i Mesnevî, s. 246. Tanyıldız, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî, s. 267.

¹²¹² Bursevî, *Rûhu'l-Mesnevî*, s. 224. Bundan dolayı tasavvuf yolunda uygulanması gerekli olan edepler ya müstakil risaleler ve eserler şeklinde ya da genel mâhiyetteki eserler içerisinde bir bölüm olarak ele alınmıştır. Âdâbü'l-Mürîd, bu bâbda yazılmış eserlere verilmiş olan isimdir. Türk sûfileri ise âdâb-ı tarîkat, miyâr-ı tarîkat, tarîkat-nâme, hurde-i tarîk gibi isimler de vermişlerdir. Uludağ, Süleyman, "Âdâbü'l-Mürîd", *DİA*, I/336; Tatçı-Kurnaz, "Şaban-ı Veli'nin Miyâr'ı", *Miyâr'ı Tarikat Tarikat Adabı*, s. 26-27.

¹²¹³ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 73a:

¹²¹⁴ *Ey dostlar! Nefislerinizi terbiye edin* *Zira aşk yolları baştan sona edeptir*

Tanyıldız, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî, s. 267.

¹²¹⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 199.

iii. Edeb-i Hakk: Ubûdiyyeti gözetmektir. Hakikat, her ne yönden zuhur ederse ona tabi olmak demektir. Şeyh Gâlib, *Cezîre-i Mesnevî*'nin bu başlığının, edebinin bu kısmı üzere mebnî olduğunu bildirmiş şu beyti de istidlâl kabilinden sunmuştur.

ما حرمة الشيخ إلا حرمة الله

فقم بها أدبا بالله بالله

*Şeyhe hürmet ancak hürmettir Allah'a Öyleyse eyle bunu sende edeplince Allah'a*¹²¹⁶

Bu manada edep, “kendi murâdın koyub mürşid rızâsın bulmaktır” diye ifâde edilmiştir. Neticesi ise ahır köşesinin emr-i mürşidle “beyt-i irfân” olmasıdır.¹²¹⁷

iv. Edeb-i hakikat: Fenâ makâmına ermiş olanların edebi olup sûfînin kendini görmeyi terk etmesidir.¹²¹⁸ Zira fenânın nihâyeti kendini dahi görmeyi terk edip fenâü'l-fenâ'ya erişmedir. Bundan dolayı fenâ makâmında kendini görme edebe mugâyir bir durum arzeder.

Şeyhe hizmetin önemli oluşunda iki husus ön plana çıkmaktadır. *Birincisi*, şeyhin himmetine nâil olmaktır. Daha önce zikredildiği üzere şeyhin himmeti/kalbî teveccühü sâlikin en önemli feyz kaynaklarından.¹²¹⁹ Ancak sâlikin buna nail olabilmesi, tam teslimiyetle hizmet etmesine bağlıdır: Sîneçâk Dede bu hususa seçtiği şu beyitlerde değinmiştir:

Padişahlar gibi azamet ve gurur tutarlar

Cihan halkından kulluk isterler

Bu emaneti sana nasıl ulaştırırlar

Sen önlerinde iki kat olup eğilmedikçe

Dilenci değiller ki her bir hizmete

Gördüler senden olalar minnette

Onların edeplerini yerli yerince getirmezsün

Nasıl faydalanırsın onların risâletlerinden

Onlarca öyle her edep, nasıl kabul görür

*Onlar yüce bir huzurdan gelmiş durur*¹²²⁰

İkincisi, şeyhin âdetâ tabiplik görevidir. Zirâ mürşid nefsin illetlerini bilir¹²²¹ ve ona göre tedavide bulunur. Bu tedavi sürecinde mürid serkeşlik etmemeli, şeyhinin hizmetine müteallık edepleri yerine getirmelidir. Tâlipten istedikleri mallarını harcama,

¹²¹⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 198.

¹²¹⁷ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 70b:

¹²¹⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 198.

¹²¹⁹ Karabaş-ı Velî, *Miyâr'ı Tarikat Tarikat Âdabı*, s. 46. Karabaş Velî burada mürşidin müride karşı ilk görevi olarak himmeti sayar.

¹²²⁰ *Mesnevî*, III/3606-3610. *Cezîre-i Mesnevî*'de Sîneçâk Dede bu peşpeşe olan beyitlerin tertibinde takdim-tehir yapmıştır. Bkz. *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum, 848, 27a.

¹²²¹ Cevrî, “Müşkilât-ı nefis pîçâ-pîçdir” şeklinde bunu ifade eder: Cevrî, age, 31a.

makâmalarını terk etme gibi hususlar teslimiyetle yerine getirmelidir.¹²²² Çünkü onlar, bunları kendileri için değil yine müridin tedavisi için talep etmektedirler. Bu minvalde Mevlevîlikte müridin/cânın samimiyetini ölçmek için uygulanan bazı imtihanları Gölpınarlı haber vermektedir.¹²²³ Burada mürid, sadık ve samimi olmalı, itirazı terk etmeli, susmalı ve teslim olmalıdır.¹²²⁴ Aksi takdirde “terk-i edep” sebebiyle kovulur ve reddedilmesine sebep olur.¹²²⁵ Bu mürşidin seçilmesinden sonra başlayan bir süreçtir. Zira bir mürşid edinmeden önce mürid serbesttir, ancak mürşidini seçip ona mürid olduktan sonra tam bir teslimiyet gereklidir.¹²²⁶ Bunun sebebi, *Mesnevî*'nin ilk beytinde de “ney” metaforu ile ifâde edildiği üzere, kâmillerin kelâmının kendilerinden değil, hakîkatte nefha-i ilâhî olmasındandır. Aynı hususu, Şeyh Gâlib, İbnü'l-Arabî'den naklettiği bir şiirin bir mısrasında şöyle ifâde eder:

الوارثون هم للرسول اجمعهم

فما حديثهم إلا عن الله

*Onlar varisidirler resullerin Sözüleridir ancak Allah'tan*¹²²⁷

Pîr ve pîre karşı edepler hakkında bilgi verdikten sonra Sîneçâk Dede, şeyhe karşı edep bahsine taalluk eden iki konuya daha bâb tahsis etmiştir. Bunlar, “der beyân-ı imtehân-ı şeyh-râ/şeyhi imtihan etmek hakkında”¹²²⁸ ve “der beyân-ı terk-i ta'n/şeyhi ayıplamayı terketmek hakkında”¹²²⁹ bâblarıdır.

Sîneçâk Dede'nin şeyh-mürid ilişkilerine dâir birçok konuya yer vermesi, tasavvufun şeyh merkezli bir yapı olmasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan tarîkatlar dönemi diye ifade edilen h. VI. asır sonrası dönemde tarîkatların teşekkülü ile beraber

¹²²² İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 50a; Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 70a.

¹²²³ Meselâ Bahariye Mevlevîhânesinde pazar işlerinden sorumlu olan pazarcının Beyâzıt meydanındaki bir tütüncüye gönderilmesini, Eyüp'ten oraya kadar yayan giden pazarcıya, tütünün yaş olduğu, Fatih'teki başka bir tütüncüden sigara alması gibi emirler verilerek, pazarcının/cânın samimiyetinin ölçüldüğü bildirilmiştir. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 362.

¹²²⁴ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 49b. Bosnevî sâliki emânete ehil görmeleri için tam teslimiyetini görmek isterler der ve şöyle ifade eder:

*Görelers zâtında çün teslim-i tâm Kılmışlar ya'ni mânend-i gulâm
İdesin çün hizmet ol sultânlara Ya'ni çün kulak dutasın anlara
Çün inanalar görüp seni emîn Ol mübârekler ve ol merdân-i dîn
Pes emânet-i hakâyıktan seni Pür kılalar kim olasın dil ganî*

Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 116b-117a.

¹²²⁵ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 51b-52a.

¹²²⁶ Meselâ Karabaş-ı Velî, *Miyâr'ı Tarikat* isimli eserinde müridin görevlerini sayarken ilk olarak “teslimiyet”i zikreder. Karabaş-ı Velî, *Miyâr'ı Tarikat Tarikat Âdabı*, s. 49.

¹²²⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 192.

¹²²⁸ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 25b-26a.

¹²²⁹ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 26a.

“âdâp” diye ifade edilen tarîkat kuralları da tesbit edilmiştir. Bunların îfâsı gerekli görülmüş, yerine getirilmedikçe vuslatın müyesser olmayacağı fikri ifade edilmiştir.¹²³⁰ Bu bağlamda şeyh-mürîd ilişkisi ele alınan önemli konulardan birisini oluşturmuştur. Sîneçâk Dede de, mübtedî Mevlevî sâlikleri muhatap aldığı bu eserinde şeyh-mürîd ilişkisinin edeplerine dâir konulara eserin geneline nazaran geniş yer ayırmıştır.

Mürîdin şeyhini imtihân etmemesine dâir konuda Sîneçâk Dede, öncelikle şeyhini ve rehberini imtihân etmeye kalkışmanın ne demek olduğuna dâir beyitlere; ardından ise böyle bir vesvese vâki olursa mürîdin nasıl davranması gerektiğini bildiren beyitlere yer verir.¹²³¹

İlmî Dede, mürîdin şeyhine karşı edebinin, teneşir üzerinde gassâl elindeki meyyit gibi olması gerektiğini belirterek genel çerçeveyi çizer. Mürîd, şeyhine “teslîm-i küllî” kılmalı ve varlığını şeyhinin varlığında fenâ etmelidir.¹²³² Mürîdin şeyhini imtihân etmeye kalkması onun üzerinde tasarruf etmek gibidir. Halbuki mürîd, onun kat’ ettiği merâtibi kat’ edib ondan ziyâde tecellî sahibi değildir ki, onu ahvâlından ve etvârından imtihân ede. Bu ihânet mürîdin nazar-ı inâyetten uzak kalmasına sebep olur.¹²³³ Sonuçta mürîde derd ve belâ olarak geri döner. Bosnevî bunu şöyle ifade eder:

<i>Kâdir ola pes sen ey ebleh sefih</i>	<i>İmtihânını nice gördün vecih</i>
<i>Eyle sultân zabtı sevdâsına sen</i>	<i>Niçe cür’et etdin ey ehl-i vesen</i>
<i>Cür’et-i cehlin olur ey bî-hayâ</i>	<i>Sana âhir bâ’is-i derd ü belâ¹²³⁴</i>

Şeyh Gâlib de mürîdin şeyhini beyat/iktidâ öncesi imtihân etmesinin mümkün olduğunu ancak onu rehber edindikten sonra bunun hevâya uymak ve şeytanın ardına düşmek olduğunu bildirir.¹²³⁵ Yine o bunun, doktora gidip ardından verdiği ilaçları içmesem anlar mı demek gibi olduğunu bildirir ve İbnü’l-Arabî’den yaptığı bir alıntıyla keşfin irşâdın lâzimesinden olmadığını, irşâd da lâzım olanın Hakk’a giden yolu bilmek olduğunu ifade eder.¹²³⁶ Bosnevî ise imtihâna sıcak bakmayarak kerâmeti ortaya çıktıktan sonra herkesin pîre ittibâ edeceğini şöyle ifade eder:

¹²³⁰ Bolat, Ali, “Tarîkatlarda Âdâb ve Erkânın Oluşumu”, *Tasavvuf*, ed.: Kadir Özköse, Grafik, Ankara, 2012, s. 247-248.

¹²³¹ *Mesnevî*, IV/bno: 374-376,380, 384-386.

¹²³² İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 52b-53a; Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 73b.

¹²³³ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 52b-53a.

¹²³⁴ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 125b.

¹²³⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 205.

¹²³⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 205-206.

İ'tikâd-i pâk oldur cân-i men *Bî-kerâmet inanasın şeyhe sen*

Yohsa oldukda kerâmet âşikâr *Herkes olur ol zamânda pîre yâr¹²³⁷*

Sîneçâk Dede'nin bu bâbda yer verdiği bir diğer husus ise, şeyhi imtihan etmeye dâir kalbe gelen vesveselere karşı müridin nasıl davranması gerektiğidir. Bu vesveseler, şeyhi imtihân edeyim kâmil midir? Gaybı bilir mi? Gönlümdeki fikrimi bilir mi? Vâsıl-ı Hakk mıdır, yoksa mukallid midir? türünden düşüncelerdir. Bunlara karşı sâlikin yapması gereken şey, hemen Hakk'a yönelerek niyazlar etmesidir. Bosnevî bunu şöyle ifade eder:

Doğsa dilden vesves-i bed ey civân *Kıl 'acel Hakk semtine döngil revân*

Cânib-i Hakka tevccüh idegör *Secdeler ile yüzün yerlere sür*

Tâ yüzün karalığın yerler sile *Tâ yüz ağ ola gele revnak dile*

Nevhalar kıl yakarı çâk eylegil *Göz yaşıyla yüzünü pâk eylegil¹²³⁸*

Sîneçâk Dede'nin mürid-mürşid ilişkisinde yer verdiği bir konu da "der beyân-ı terk-i ta'n/[şeyhi] ayıplamayı terketmek hakkında"¹²³⁹ bâbıdır. Bu bâbın muhtevâsı, tarikat münkirlerinin şeyh hakkındaki yersiz kınamalarından müridin sakınması gerektiği üzerine kuruludur. Muhtevâda, tanımadığı halde şeyh hakkında olumsuz yargıda bulunanların söylemleri belirtilir¹²⁴⁰, sonra da bazı aklî deliller ve kıyaslarla bunların yanlışlığı dile getirilir.¹²⁴¹

İlmî Dede, ulemâ-i rabbâniyyûn da denilen meşâyih-i kirâm hakkında günah isnasında bulunan müddeîlere, "o senin bed-gümânın ve fâsid hayâlindir ki onlara bunun gibi nâ-ma'kûl bühtân eylesin. Aklın erişmediği yere bâtlı hayâl eylesin. Bunu bilmezsin ki ehl-i Hakk hergiz harâma tenezzül edib Allâh Teâlâ nehy ettiği nesneye yakîn olub kendilerin hicâba düşürmezler"¹²⁴² diyerek cevap vermiştir. Bu ifadeden evliyânın masum olduğu anlaşılmalıdır. Tasavvufî ıstılahta evliyâ hakkında

¹²³⁷ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 123b.

¹²³⁸ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 126a-126b.

¹²³⁹ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 26a.

¹²⁴⁰ Meselâ şeyh hakkında; içki içer, iki yüzlü ve hâbîstir, böyle iken nasıl yolunu kaybedenlere yardım ediyorsun beytiyle bu ifade edilir. *Mesnevî*, II/bno: 3304.

¹²⁴¹ Meselâ, bir beyitte ateşten İbrâhim'e zarar gelmeyeceği, her kim ki Nemruttur onun ateşten korkması gerektiği belirtilirken bir başka beyitte; pâk kimselerin işini kendi işine kıyas etme, gerçi yazıda şîr [arlan] şîre [süt] benzer, denilerek aklî deliller sunularak konu izah edilir. *Mesnevî*, II/bno: 3309; I/bno: 263.

¹²⁴² İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 56b-57a.

“ma’sûm” değil “mahfûz” terimi kullanılmıştır. Nitekim Şeyh Gâlib de, “deryâ-yı aşk u şevk ve mahabbet içinde müstağrak olan *evliyâ-yı mahfûzîn*”¹²⁴³ şeklinde bunu tercih etmiştir.

Öte yandan bâbın muhtevâsında onlardan günah sâdır olsa bunun nasıl değerlendirilmesine yönelik de bilgiler mevcuttur. Sîneçâk Dede bu minvalde eserinde; “bu olmaz eğer olsa bile ey toprak kuşu, Kızıldenize murdarlıktan ne korku”¹²⁴⁴ beytine yer vermiştir. Sivâsî’nin bu meseleye yaklaşımı şu şekildedir: Velev ki onlardan velâyete kadem bastıktan sonra günah sâdır olsa, bu özür ve inkisâr için olup reddedilmeleri için değildir. Fenâ fillâha eren kimse için beşeriyet ve tabiatın tekrar zuhûr etmesi sözkonusu değildir.¹²⁴⁵ Zira onlar “vücûdlarını bahr-i Ahadiyyet’de gark edib ve mahvla ayn-ı bahr olmuşlardır.” Dolayısıyla bir murdar onların nefeslerine yakın olsa o murdarın mâhiyet ve hakîkati değişir, kerâheti gider, tâhir ve mutahhir bir nesne olur.¹²⁴⁶ Sonuç olarak meşâyih-i kirâmın harama tenezzül etmeyecekleri velev ki¹²⁴⁷ bu sözkonusu olsa bile bu onların tazarru ve niyazları için olacağı beyân edilerek müridin kalbinin bulanmamasına dikkat çekilmiştir.

3.2.3.7. Sohbet

Terim olarak sohbet, mürşid-i kâmilin ruhundaki kâbiliyetlerin müride yansması yani kâbiliyet aktarımı şeklinde ifâde edilmiştir. Peygamber Efendimiz, ashabını sohbet yoluyla terbiye ettiği için onlara “suhbe” masdarından türemiş olan “ashâb” denildiği belirtilmiştir. Sahâbenin (r.a.) sohbet yoluyla yetişmesine, tasavvuf yolunda büyük önem atfedilmiş ve sohbet bir metod olarak kabul edilmiştir.¹²⁴⁸ Bütün tarîkatlarda sohbeta önem verilmekle birlikte özellikle melâmet ehlinde, ilk dönem Nakşibendîliğinde ve Mevleviyye tarîkatında sohbetin çok önemli bir yeri vardır. Bahâeddin Nakşibend tarîkatının sohbetten ibaret olduğunu söylemiş, Mevlânâ, Hakk

¹²⁴³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 216.

¹²⁴⁴ *Mesnevî*, II/bno: 3308.

¹²⁴⁵ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 74a.

¹²⁴⁶ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 79b.

¹²⁴⁷ Şeyh Gâlib, beyitte geçen “ور/eğer” lafzını Arapça’daki “لو/şâyet” manasına olduğunu ve onun da “harf-i imtinâ” olduğunu yani tahakkuku mümkün olmadığını ifade etmiştir. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 216.

¹²⁴⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 647. Serrâc-ı Tûsî, sahâbenin her türlü şerefe Peygamber Efendimizle sohbet sayesinde nail olduklarını dolayısıyla onların sohbet dışında bir faziletle yüceltilmelerinin mümkün olmadığını söyler. Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma’ –İslâm Tasavvufu-*, terc.: Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul, 1417/1996, s. 22.

erleri olan kâmillikle bir anlık sohbetin, takva ile geçirilen yüzyıllık ömürden daha üstün olduğunu belirtmiştir. Bayrâmî Melâmîlerinden Kemâlî Efendi ise sohbetin, kâmil bir mürşide teslim olan müridin, nefsinin bütün hastalıklarını tedavi eden bir iksir olduğunu ifade etmiştir.¹²⁴⁹

Sohbet konusu, erken dönem tasavvuf ilmini anlatan *el-Lüma'*, *Kuşeyrî Risâlesi*, *Avârifü'l-Maârif*, vd. eserlerde yer almış, ayrıca bu konuda müstakil risâleler de yazılmıştır. Ebû Abdîrahmân es-Sülemî'nin *Âdâbü's-Sohbe*'si bu konuda yazılmış müstakil en eski eserdir. Ancak eserin muhtevası başlığından daha geniştir. Sohbet, gerek şeyhe gerekse ihvâna karşı uyulması gereken pek çok hususa eserde yer verildiği gibi sohbet dışında uyulması gereken bazı edepeler de yer almıştır.¹²⁵⁰

Sîneçâk Dede, tasavvufî terbiye metotlarından şeyhle sohbe dâir, “der beyân-ı fevâyid-i müsâhabet-i merdân-ı Hüdâ/Hak erleri ile sohbetin faydaları hakkında” şeklinde bir başlık tertip etmiştir. Sohbetin, nefsin tezkiyesi bağlamında önemi, şeyhin görülmesi, nefis ile mücâhede düşüncesinin canlı tutulmasına sebep olmasıdır. Cevrî'nin ifadesiyle:

*Evlîyânın ru'yetinden dâimâ
Ya'nî tîğîn çûp iken pûlâd olur*

*Hâsıl olur dilde fi'l-i kimyâ
Ceng-i nefse hâtrın mu'tâd olur¹²⁵¹*

Başlığın genel çerçevesi, velilerle sohbetin Allah'a yaklaşılmaya vesile olacağı, onlardan uzaklaşmanın ise gaflete sebep olacağı, kemâl yolunda kâmillerin, manasız ruhu terbiye ederek cevher haline getirecekleri hususlarıdır.¹²⁵² Sîneçâk Dede'nin sohbet bâbında neden mürşidlerin mânâsız ruhu cilâlayarak değerli hâle getirdikleri hususuna yer verdiğini iki ayrı *Mesnevî* şârihinden hareketle anlamaktayız. Ankaravî, her tarîkatın bir tarzı olduğunu, kiminin *halvetî* kiminin ise *uzletî* olduğunu, tarîk-ı Mevlevîyyenin ise *sohbetî* olduğunu belirtmiştir. Diğer tarîkat mensuplarına halvet ve uzletden hâsıl olan feyzin Mevlevî fukarâsına sohbetden hâsıl olduğunu beyan etmiştir.¹²⁵³ Buradan anlaşılacak Mevlevî tarîkatında sohbet, vuslat sebeplerindedir. Şeyh Gâlib de şerhinde bunu; “sohbet-i evliyâdan gayri râh-ı vusûl yokdur” diyerek belirtmiştir.¹²⁵⁴ . Ancak yine Şeyh Gâlib bir salikin “irâde şeyhi” olmaksızın sadece “mücerred sohbet” yoluyla

¹²⁴⁹ Uludağ, Süleyman, “Sohbet”, *DİA*, XXXVII/350.

¹²⁵⁰ Bkz. es-Sülemî, Ebû Abdîrahmân, *Âdâbü's-Sohbe*, thk. Mecdî Fethî es-Seyyid, Dâru's-sahâbeti littürâs, Tantâ, 1410/1990, s. 145-147.

¹²⁵¹ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 38a.

¹²⁵² Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 25b.

¹²⁵³ Ankaravî, *Minhâc*, s. 109.

¹²⁵⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 171

vuslatının mümkün olmayacağını da belirtir. Mevlânâ-Şems ilişkisini de bu minvalde değerlendirir. Ona göre Şems ve Mevlânâ arasındaki sohbet, mücerred sohbet olup bereket sohbeti denilir. Nitekim Mevlânâ'nın silsilesi Burhâneddîn Muhakkık Tirmizî'ye; Şems-i Tebrizî'ninki ise Ebû Bekir Sellebâf'a dayanmaktadır.¹²⁵⁵

Kuşeyrî, sohbet ve beraberliği üç kısma ayırmıştır: *Birincisi*, kendisinden üstün olanla sohbet. Aslında bu hizmettir. *İkincisi*, kendisinden aşağı olan birisi ile sohbet. Bu küçük olana şefkat ve rahmete, küçüğün büyüğüne karşı ise muvafakat ve saygısı üzerine mebnî bir sohbetir. *Üçüncüsü*, kendisine benzer ve denk biri ile yapılan sohbet ki îsâr ve fütüvvet üzerine kuruludur.¹²⁵⁶ Sîneçâk Dede'nin, sohbetin faydaları babında zikrettiği beyitler, bunlardan birinci kısım olan şeyhin sohbetinin faydalarını ihtivâ etmektedir. Bu karşılıklı bir olay olduğu için “musâhabet” de sohbet yerine kullanılan bir terimdir. Ancak musâhabet ya da sohbet şeyhi ile irâde şeyhi farklı kişiler olabilmektedir. Ankaravî, musâhabetin şartını, öncelikle kendisiyle sohbet edilene kalbin rabt edilmesi ve kendi şeyhine ve üstadına eylediği tazimi ve saygıyı ona da göstermek olarak tayin etmiştir.¹²⁵⁷ Şeyh Gâlib bu durumda her iki şeyhe de ihtiram gösterilmesinin gerekli olduğu fikrindedir. Ancak saygının şeklinde kimilerine göre fark gözetilmesi gerekirken, bazılarının aynı saygıyı göstermek gerektiği görüşünde olduklarını da belirtmiştir.¹²⁵⁸

Sohbetin terim anlamından, hem *bir arada bulunma*, *beraberlik* hem de şeyhin *himm*et ve *tasarrufu* anlaşılır. Sohbetteki beraberlik boyutuna Kur'ân'da: “*Ey iman edenler, Allah'tan korkun ve sâdıklarla beraber olun*”¹²⁵⁹ ayetinde işaret edilmiştir. Sufiler, burada ifâde buyrulan beraberliğin, aynı mekânda ve sürekli birlikteliği gerektirdiğini, bunun ise mümkün olamayacağını dolayısıyla gıyâbında da sâdik kimseleri düşünerek birlikte olmaya çalışılması gerektiğini ifâde etmişlerdir.¹²⁶⁰ Nitekim şârihlerimiz bu konuyu, “dâimâ huzûrunda hissî ve yâhud ma'nevî” şeklinde ifâde ederek şeyhin mânen de huzûrunda olma duygusuna işaret etmişlerdir.¹²⁶¹ Bu düşünce, yâni şeyhin gıyâbında da birlikte olma şuuru daha sonraki dönemlerde “râbîta”

¹²⁵⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 193.

¹²⁵⁶ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 448.

¹²⁵⁷ Ankaravî, *Minhâc*, s. 109.

¹²⁵⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 192.

¹²⁵⁹ Tevbe, 9/119.

¹²⁶⁰ Bozkırî, Muhammed Bahâeddin Efendi, *Îkâzu'n-Nâimîn*, s. 22

¹²⁶¹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 39a; Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 171.

terimi ile ifâde edilir olmuştur.¹²⁶² Sohbetteki beraber bulunmada, karşılıklı veya tek taraflı konuşmanın olması gerekli bir husus değildir. Şeyhin görülmesi de feyz kaynağıdır. Nitekim Bâyezîd-i Bistâmî, “bizim sükûtumuzdan faydalanamayanlar sözlerimizden hiçbir şey anlayamazlar” diyerek bunu ifâde etmiştir.¹²⁶³

Sohbetteki beraberliğin neticesi, şeyhin kalp aynasından müridin kalbine feyzin aksetmesidir. Bir hadîs-i şerîfte iyi arkadaş misk satan kişiye benzetilmiş ve ondan güzel koku elde edileceği; kötü arkadaş ise demirci dükkânına girmeye benzetilmiş ve ya elbisenin yanacağı ya da kötü kokunun elde edileceği buyrulmuştur.¹²⁶⁴ İşte bu manada sohbet, şeyhin kalp aynasındaki kemâlâtın müride yansması anlamına gelmektedir. Şeyh ya da kâmil insan, Hakk’ın esmâ ve sıfâtının mazharı olduğu için ondaki bu mana, müride temizliği, idrâkinin tamlığı ve niyetinin saflığı ölçüsünde yansıyacaktır. Müridin aynası temiz olursa, yansıyan manada tebdil söz konusu olmaz.¹²⁶⁵

Sohbetteki diğer bir unsur ise, *nazar* ya da *himm*et konusudur. İlmî Dede, “sâhib-i dilin nazarı kimyâdır. Her kime nazar eylese elbette ol nazar berekâtıyla ânın dünyevî ve uhrevî mesâlihi murâdınca olur. Ve fesâda müteveccih olmuş işleri salâha ve şerre meyl eylemiş ahvâlleri hayra mübeddel olur”¹²⁶⁶ diyerek bunu beyan etmiştir. Mevlânâ da bazı mürşid-i kâmillerin, diğerlerinin uzun sürede yaptıklarını, nazarla kısa sürede yapabilecek kudrete sahip olduklarını belirtmiştir.¹²⁶⁷ *Mesnevî*’de;

Şahlarla oturup kalkmak kimyâ gibidir

¹²⁶² Râbîta ıstılahta; müridin, rûhâniyetinden feyz alacağına inanarak kâmil şeyhinin suretini zihninde tasavvur etmesi, şeklinde tarif edilmiştir. Zihinde, tasavvur edilmesinin sebebi, bir kimsenin “sâdıklarla beraber olun” (Tevbe, 9/119) ayeti gereğince sâdik kimselerle beraber olmaya çalışsa bile dünyevî sebeplerden dolayı bunun her zaman mümkün olamamasından kaynaklanmaktadır. Hal böyle olunca şeyhten feyz akışının devam etmesi için gıyâbında da tasavvur etmek gerekir. Bu her ne kadar Nakşibendiyye-i Hâlidîyye’de bir terim olarak ifâde edilip sülûkün unsurları arasında addedilse de mânâ olarak diğer tarîkatlarda da vardır. Meselâ Şeyh Gâlib, “hissen dühûl mümkün olmadıysa ma’nen dâhil olmağa çalış ki sohbet-i evliyâdan gayri râh-ı vusûl yokdur” diyerek bilfiil karşılarında olmak mümkün değilse bile ma’nen karşılarında olmak gerektiğini ifade eder. Bkz. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 171; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 285.

¹²⁶³ Uludağ, “Sohbet”, c. XXXVII, s. 350.

¹²⁶⁴ Buhârî, *ez-Zebâih ve’s-Sayd*, 31.

¹²⁶⁵ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 39a-39b. Bursevî de, *Rûhü’l-Mesnevî’de* bu meyanda, ahyârın sadıklarının sırlarla dolu olduğunu o sandıktan istifade etmenin ise, *hizmet* ve *sohbetle* hâsıl olacağını belirtir. Bursevî, *Rûhü’l-Mesnevî*, s. 1116.

¹²⁶⁶ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 60a.

¹²⁶⁷ Küçük, Osman Nuri, “Şems-i Tebrizî’nin Tasavvufî Meşrebi ve Mevlânâ’nın Düşüncelerine Tesiri”, *Tasavvuf*, sa: 24, İstanbul, 2009, s. 22-23.

*Onların nazarındaki bir kimyâ nerede vardır*¹²⁶⁸

beyti olup, sohbetin dolayısıyla mürşidin nazarının dönüştürücü etkisini ifade etmektedir. Bosnevî ise bunu manzum olarak şöyle dile getirir:

<i>Ki anları görmek sizedir kîmyâ</i>	<i>Kîmyâdan yig şühûd-i evliyâ</i>
<i>Anları görmek durur iksîr-i dil</i>	<i>Evliyâ gören dil olmaz hâk u gil</i>
<i>Kîmyâ gibi ider te'sîr olar</i>	<i>Cân derûnunda ider tedbîr olar</i>
<i>Miss-i kalbi dilleri altun ider</i>	<i>Demleri ef'â vü nefsi tün [sefih] ider</i>
<i>Mâhî eyler demleri emmâreyi</i>	<i>Çâre-sâz ider olar bî-çâreyi</i>
<i>Merd-i Mevlâ hâreyi gevher ider</i>	<i>Muzlim olan kalbi sâhib-i fer ider</i> ¹²⁶⁹

Bâbda aktif olarak işlenen konulardan bir tanesinin sâlikin manasız ruhunun şeyhin sohbeti ile mana kazanmasıdır. Meselâ; mânâsız cânın bun tende, kının içindeki tahta kılıç gibi olduğu; kılıcı ağaçtan olanların elmastan yapılmış keskin bir kılıç tedârik etmeleri; cân kılıcının evliyânın cephânesinde olduğu bu bâbda zikredilen beyitlerdir.¹²⁷⁰ Ayrıca iktibâs edilen son beyit de, “merdler sohbeti seni merdlerden eder”¹²⁷¹ şeklinde olup sohbetin neticesi ve erdirici vasfı hakkında bilgi vermektedir.

Sohbetin en önemli edeplerinden birisi, sâlikin bir şeyhe intisap ettiği zaman şeyhine inanmasıdır. Zira şeyhine inanmadığı sürece ona hiçbir şey açılmayacağı ve sohbetin fayda vermeyeceği belirtilmiştir. Şeyh, seyr edilen yolları bildiği için, salike gereken, şeyhinin sözüyle amel etmesidir. Maksudun gerçekleşmesinin ancak böyle mümkün olabileceği ifade edilmiş ve bundan dolayı da, müridin, şeyhin önünde, gassâl elindeki meyyit gibi olması gerektiği belirtilmiştir.¹²⁷²

Sîneçâk Dede, sohbetin faydalarından bahsettikten sonra “der nehy kerden ez musâhabet-i müddeiyân ü müzevvirânest”¹²⁷³ şeklinde müstakil bir bâb tahsis etmiştir. Ehl-i da'vâ olan müddeîlerle sohbetten sakınılmasının ne derece önemli olduğunu Şeyh Gâlib, “mürîde sohbet-i evliyâ nice ehem ve elzem ise, ehl-i hevâ sohbetinden tevakkî’

¹²⁶⁸ *Mesnevî*, I/bno: 2686.

¹²⁶⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 93b.

¹²⁷⁰ *Mesnevî*, I/bno: 713, 716, 717.

¹²⁷¹ *Mesnevî*, I/bno: 722.

¹²⁷² Kayserî, *Risaletün fi İlmi't-Tasavvuf*, s. 127. Sülemî de velilerle sohbetin âdâbında hürmetin yanı sıra onlara inanmaya şöyle değinir: Evliyâullâhla sohbet ederken, onlara hürmet ve ihtiram gösterilmeli ve kendileri hakkında bildirdikleri şeyler tasdik edilmelidir. Sülemî, *Âdâbü's-Sohbe*, s.118.

¹²⁷³ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 25b-26a.

etmek dahi öyle farz ü ehemdir”¹²⁷⁴ şeklinde ifade etmiştir. Bâbın muhtevâsından Sîneçâk Dede’nin, sakınılması gereken iki gurûh olarak *câhil* ve *ahmaklarla*, *sahte şeyhleri* kastettiği anlaşılmaktadır. Meselâ, câhil dostun tatlı sözünün yıllanmış zehir gibi olduğunu¹²⁷⁵, ahmaktan kaçmak gerektiğini zira Îsâ (a.s.)’ın bile ahmaklardan kaçtığı¹²⁷⁶, sahte/kemâle ermemiş şeyhin köy gibi olduğunu ve köye gitmenin kişiyi ahmak edeceğini bildirir.¹²⁷⁷ Buradaki câhilden maksat, ehl-i sülûkün ahvâlini bilmeyendir.¹²⁷⁸ Ahmak ise, tabiatına uyarak, Hakk sözü işitse bile inat ederek kabul etmeyen kimsedir.¹²⁷⁹ Sahte şeyhler ise, “katresin bahr-i ehadiyyete ulaştırıp hakâyik-i eşyâyı ilmen ve aynen ve hakkan şühûd etmemiş”¹²⁸⁰ olanlardır. Özellikleri, hakîkate kemâle ermedikleri halde, bazı tasavvuf kelimeleri ile evliyâ-yı kümmelînin ıstılâhlarını çalarak kullanmalarıdır. Böylece saf dilli olan müridin gönlünü çeler ve kendi hizmetinde ömür zayi etmesine sebep olur.¹²⁸¹ Diğer bir özellikleri ise müddeî/iddiacı olmalarıdır. Bu hususa; Bâyezîd hakkında noksan bulur, halbuki onun derûnundan Yezîd utanır¹²⁸² beytinde işaret edilmiştir. Bunlar kendilerini ön plana çıkarmak için söz söylediği zaman Bâyezîd’i küçümser. Halbuki derûnları, “riyâset ve taleb-i dünyâ ve şehvât ve istişhâ zevkiyle dolmuştur.”¹²⁸³ Dolayısıyla sayılan kişiler, sâliki yolundan alıkoyacağı için sülûk yolunda sakınılması gereken kişilerdir.

3.2.4. Beşeriyetten İnsâniyete İkinci Adım: Kalbin Tasfiyesi

Sîneçâk Dede’nin aşka zemin hazırlayan tezkiye ve tasfiyeye dair bablar tesbit ettiğini daha önce ifade etmiştik. Kısaca tekrar ifade edecek olursak, nefsin hevâsı iki kısma ayrılır. Birincisi, cinsellik, yeme, içme vs. gibi bedenî hazlar olup, tezkiyenin konusudur. İkincisi ise, dünyâ ve dünyâlık olana yönelik sevgidir ki bu da tasfiyenin konusudur.¹²⁸⁴ Tasfiye, sözlükte arıtmak, saf ve hâlis hâle getirmek, bulanıklığın karşıtı gibi anlamlara gelmektedir.¹²⁸⁵ İstılâhî olarak ise tasfiye, kalbin mâsivallâhtan

¹²⁷⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 174.

¹²⁷⁵ *Mesnevî*, VI/bno: 1430.

¹²⁷⁶ *Mesnevî*, III/bno: 3595.

¹²⁷⁷ *Mesnevî*, III/bno: 517, 522.

¹²⁷⁸ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 63b.

¹²⁷⁹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 43a.

¹²⁸⁰ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 64b.

¹²⁸¹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 47a.

¹²⁸² *Mesnevî*, I/bno: 2276.

¹²⁸³ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 45a; Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 66a.

¹²⁸⁴ Bkz. Çağrıci, Mustafa, “Hevâ”, *DİA*, c. XVII, s. 275.

¹²⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XIV, s. 462; Vâni Mehmed Efendi, *Vangulu Lugatı*, c. II, s. 671.

temizlenmesi demektir. Tasfiyenin sebebi, ağıyârın nakşî kalpte bulunduğu müddetçe tevhîd-i hakîkînin mümkün olmaması olarak ifâde edilmiştir.¹²⁸⁶ Kalpte bulunan bu nakışlar için sufiler “alâiyik/kalpte asılı bulunan şeyler” [علايق] terimini kullanırlar. Sâlikin marifet tahsîlinde kalpte bulunan bu suretler engel olup kalbi bulandırdığı için bunları terk etmenin ve bunlardan kurtulmanın gerekli olduğu belirtilmiştir. Bu aslında sûfilerin ilmîni zâhir ulemanın ilminden ayıran temel noktadır. Avni Konuk bunu şöyle ifâde eder:

Ma'lûm olsun ki, ilim iki nevi'dir: Birisi kesbî, diğeri vehbîdir. Kesbî olan ilim, kitapların mütâlaası ile hâsıl olur. Bu kesbde nazar-ı aklî fa'âldir. Binâenaleyh bu ilmin istinâd ettiği esâsât, zan ve kıyâs ve istidlâl-i aklîdir. Ulemâ-i kelâmiyye ve hükemâ-i meşşâiyye bu sınıftandır. Vehbî olan ilim, riyâzet ve tasfiye-i kalb ile hâsıl olur. Binâenaleyh bu ilmin istinâd ettiği esâs, doğrudan doğruya kalbe vârid olan sıfât ve esmâ-i ilâhiyye envâridir. Ve bu sınıf, delâil-i akliyye ve berâhîn-i nakliyyeye muhtaç değildir. Meşâyih-i sûfiyye ve hükemâ-i işrâkiyye bu sınıftandır.¹²⁸⁷

Necmüddîn-i Dâye, aşk yolunda kalbin tasfiyesinin şartlarına değinmeden önce kalbin tasfiyesinin amaç değil fenâ ve yokluğa sebep olan aşka eriştiren bir araç olduğunu bir menkıbe ile anlatır. Bu menkıbeye göre: Hüseyin Mansur, İbrahim Havvâs'a “hangi makâmdasın” diye sorar, o da “otuz yıldır nefsimi tevekkül makâmında tutuyorum” diye cevap verince; “ömrünü bâtının imarıyla geçirdiyen Allah'ta fenâ ne zaman hâsıl olacak” der. Ardından; “o hâlde âşıkların yolu başka, zâhidlerin yolu başkadır” der ve şu dörtlüğü inşâd eder:

Bizim bundan başka bir dilimiz var Cennetten cehennemden başka bir mekân var
*Aşkın sermayesi rindlik ve hiledir Kurralık ve zâhidlik başka bir dünyadır*¹²⁸⁸

Dâye, akabinde tasfiyenin şartı olarak şu unsurları saymıştır: Dünyayı terk, uzlet, insanlardan ve tabiatın alıştığı şeylerden kopma, mal ve makâmı kaybetme. Sonra tasfiyenin temel fikri olan, Hakk'tan başka her mahbûb ve matlûbdan bâtının teferrüd edilmesi lazımdır, görüşüyle konuyu özetler.¹²⁸⁹ Dâye'nin mezkûr şiirde; aşkın sermayesini rindlik olarak ifâde etmesi ve ardından tasfiye babında saydığı hususlar önem arz etmektedir. Kanaatimizde, burada da zikredilen dünyânın terki, mal ve

¹²⁸⁶ Konuk bunu Lâhîcî'nin, *Şerh-i Gülşen-i Râz*'ından nakleder: Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. IX, s. 204; Konuk, *Gülşen-i Râz –Tercüme ve Şerhi-*, s. 95. Benzer ifadeler için bkz. Algül, Sabûhî Ahmed Dede, s. 45.

¹²⁸⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. III, s. 62.

¹²⁸⁸ Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, s. 192.

¹²⁸⁹ Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, s. 193.

makâmın terki gibi hususlar aşk yolunun ayırıcı unsurlarıdır. Zira aşk yolu ile sülûk edenler dünyaya karşı tutumlarını “terk” üzere kurarlar. Bunlar nâm u nişândan geçtikleri için melâmî, rind vs. gibi isimlerle anılırlar. Tüm bunların temelinde ise, nefsin dünyaya yönelik duygularından olan ve benlik duygusunu besleyen makâm ve şöhret vardır. İmâm Gazâlî bunu nefsin cismânî hazlarından daha tehlikeli görür.¹²⁹⁰ Âşıklar, rindâne ve kalenderâne tavırlarla benliklerini izale ederler. Halkın ne dediğini önemsemezler ve bundan dolayı “lâ-ubâlî” veya “lâ-kayd” olarak nitelendirilirler.

Açıldı defter-i melâmet kaydolan gelsin

*Çekenler nâm kaydın gelmesin, lâ-kayd olan gelsin*¹²⁹¹

Attâr’da Hakk yolcusunun halkın gözünde şöhret sevdası içinde olmaması gerektiğini ve yırtık abâ giymekten utanmaması gerektiğini belirtir ve ardından, “her kimde şöhret sevdası varsa onu değerli ve özel sayma, o avamdandır” der.¹²⁹²

Sîneçâk Dede öncelikle gafletten uyanıp nefsin terbiyesiyle yola koyulan sâlikin, kalbindeki aşk fitilinin ateşlenmesinde ikinci adımı oluşturan kalbi temizleyecek unsurları eserinde zikretmiştir. Bunlara bakıldığı zaman aşağıda isimleri verileceği üzere sâlikin dünyâ ile ilişkilerini konu edindiği görülür. Bunun ise temelde iki tür olup birincisinin, bizâtilî dünyevî malk, mülk ve makam gibi şeyler olduğu; ikincisinin ise kişinin dünyâdaki konumu yani benliğiyle alakalı olduğu görülmektedir. Bunun örneği de şöhret ve yokluğun talebi konularıdır. *Cezîre*’ye tasfiye bağlamında baktığımız zaman Sîneçâk Dede, dünyâya olan ilgileri, dînlerinin önüne geçmiş kimselerin hâli olan *hod-perestlik*, ardından *fânî olan güzelliklerden yüz çevirme ve bâki olanı talep, zühd, mal ve makâmın kötülenmesi, şöhretten kaçmak ve yokluğun talebi* gibi konulara yer verdiği görülmektedir. Ayrıca, *riyâzet* ve dünyâya karşı müstağnîliği ifâde eden *tevekkül ve kanaat* konusu ile tasfiye konusu tamamlanmıştır.

3.2.4.1. Hodperestlik

Tasfiyenin, nefsin dünyaya ve şan, şöhret gibi benlik duygusuna yönelik bir arınma olduğuna değinilmişti. “Kendine tapıcı” ve “kendini görücü” demek olan hodperestlere dâir, “der beyân-ı hâl-i hod-perestân/hod-perestlerin hâline dâir”¹²⁹³ şeklindeki

¹²⁹⁰ Çağrı, “Hevâ”, c. XVII, s. 275.

¹²⁹¹ Molla Murad, *Mâ Hazar Pendnâme Şerhi-*, s. 99.

¹²⁹² Molla Murad, *Mâ Hazar Pendnâme Şerhi-*, s. 98-99.

¹²⁹³ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum, 848, 27b-28a.

başlığın, tezkiyede değil de burada ele alınmasının sebebi, hod-perestlerin nefsin hem cismânî hem de dünyâyâ müteallık olan hazlarına düşkün olmalarıdır. Nitekim Sîvâsî, hod-perestleri halini, “iştihâ ve şehvet ve zuhrufât-ı fâniye ile heves-bâzlık”¹²⁹⁴ şeklinde tanımlarken, Şeyh Gâlib, “ehl-i nefis için hod-perest tabir ederler”¹²⁹⁵ diyerek nefsin arzularının peşinde gittiklerini ifâde etmiştir. Cevrî ise:

Ya ’nî olmuşdur bu kavme fikr ü hâl *Hubb-ı nefis ü hubb-ı câh u hubb-ı mâl*
Hüsn-i dünyâyı idüb mahbûb-i nefis *Oldular zenler gibi mağlûb-i nefis*
Kiblesidir bunların nefis ü hevâ *Büt gibi âna taparlar dâimâ*¹²⁹⁶

diyerek bunların nefislerine hem de dünya malına ve makâmına mağlup olduklarını bildirir. Bunların yanı sıra bâbı oluşturan beyitlerin muhtevasında da bunların dünyalık kazanma konusundaki hırslarına işaret edildiği için tasfiye konusunda ele alınmıştır.¹²⁹⁷

Hod-perestler, nefislerine zebûn olmanın yanı sıra ahiret konusunda gevşeklikleriyle tanınırlar. Buna mazeret olarak da, evlad ü iyâl nafakasında olduklarını, gece gündüz çalışıp onlara helal kazanmak için çabaladıklarını söyleyerek “bundan özge ibadet mi olur” mazeretini beyan ederler.¹²⁹⁸ Bosnevî, bunun yanlış bir düşünce olduğunu helalin kişiyi Hakk’tan alıkoyan bir şey olmaması gerektiğini, alıkoyuyorsa bunun helal değil olsa olsa “semm-i kâtil/öldürücü zehir” olabileceğini şöyle belirtir:

Ol helâl olmaz ki Hakk’dan seni kor *Cânı vicdânı Hudâ’dan alıkor*
Âkil olan anı niçün kayırur *Kim seni Hak hazretinden ayırur*
Şey kim ola reh-zen-i irfân-i Hakk *Niçün anun bâbın eyler kişi dak*
Hakk’dan alıkoyacak kût-i iyâl *Semm-i kâtildür ve hem râh-i zalâl*

¹²⁹⁴ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 81b.

¹²⁹⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 221.

¹²⁹⁶ Cevrî, *’Aynü’l-Füyûz*, 49a. Şeyh Gâlib de, Sâib-i Tebrizî’den iktibas ettiği bir beyitte, puta tapmanın kendine tapmaktan iyi olduğunu bildirmiştir. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 221.

¹²⁹⁷ Bazı beyitler şöyledir:

Hevesden ve bu alçak dünyânın aşkından, kadınlar gibi nefse zebûn olmak
Ey bu alçak dünyâyâ karşı sabrı olmayan, her şeyi ne güzel hazır edene nasıl sabr edersin
Ey temiz ve murdardan sabrı olmayan, seni yaradana nasıl sabr edersin
Mesnevî, II/3061, 3074, 3075.

¹²⁹⁸ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 61a. Ayrıca Sîvâsî, amcası ve şeyhi olan Şemsüddîn Sîvâsî’den şerhî kimselerin haram bile olsa lezzetlere râğbet ettiklerini, hayırlıların ise mübah bile olsa lezzetlerden sakındıklarını ifade eden şu beyti zikretmiştir:

غب الأخبار عن لذاته حتى المباح يرغب الأشرار في لذاته حتى الحرام / ير

Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 84a.

<i>Ger helâl olursa da ol sûretâ</i>	<i>Andan akçe olmaya iş sûretâ</i>
<i>İş ki tertîb ide hak'dan insırâm</i>	<i>Nesne andan olmaya bed-ter harâm</i>
<i>Her ne kim Hakk'dan seni eyler cüdâ</i>	<i>Anı bilmişdir harâm ehl-i Hüdü</i>
<i>Dünyâ kim ukbâyı elden aldurur</i>	<i>Merd anı gözi önünden kaldurur</i>
<i>Nesne kim dâyim bekâ dârın yıkar</i>	<i>Cânı cennetden yıkup oda yakar¹²⁹⁹</i>

Şeyh Gâlib'e göre hod-perestliğin temelinde, “umûr-i dîniyyeye müsâmaha kâbildir, ammâ umûr-i dünyeviyye bir ân terk olmağa gelmez” şeklindeki düşünce vardır.¹³⁰⁰ Bu şekilde dünya kaydına düşmüş olanların bundan kurtulmasının yolu, kendisine gönül verilen şeylerin terkidir. Şöyle ki, kişi kendini meyyit hükmüne koyup evlâd ü iyâlini malına vâris edip, taksîm-i miras etmeli, işte ben öldüm, siz işinizle meşgul olun ben işimle demeli ve tâlib-i metâlib-i aliyye olmalıdır. Bundan daha selametli bir yol yoktur.¹³⁰¹ Dünyâ bu şekilde terkedildiği zaman ahiret rağbeti ortaya çıkar. Böylece basit zevkler, yerini yüce zevklere bırakmaya başlar. Bir yerde iki sevgi cem olmayacağı için dünyâlık sevgiler kayboldukça Hakk sevgisi kalbi kaplamaya başlar. Bosnevî bunu şöyle ifâde eder:

<i>Terk-i dünyâ pes gerek ukbâ gele</i>	<i>Mâsivâ terki gerek Mevlâ gele</i>
<i>Hubb-i dünyâ ile Mevlâ olmaz</i>	<i>Bu iki hubb bir mahalde kalımaz</i>
<i>Dünyâ gelse hubb-i Mevlâ gidiser</i>	<i>Esfel olsa gâlib a'lâ gidiser</i>
<i>İki zıdd bir yirde cem' olmaz dilâ</i>	<i>Yâ sivâ olur ve hubb-i Hudâ¹³⁰²</i>

Yani iki sevgi bir mahalde, bir araya gelemeyeceği için bir sevgiden geçmek gereklidir. Bosnevî, yüce olana tâlib olanın süflî olandan geçmesi gerektiğini belirtir. Bu minvâlde Hakk'a tâlib olan da dünyâdan geçmelidir.

3.2.4.2. Sonu Kötü Olan Geçici Güzelliklerin Terki ve Bâki Olanı Talep

Sîneçâk Dede'nin intihâb ettiği tasfiyeye müteallık başlıklardan birisi, “der beyân-ı ân ki her hûbî-râ ki bînî âhir ziştî-est/Gördüğün her güzelliğin sonunun çirkinlik

¹²⁹⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 146a.

¹³⁰⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 228.

¹³⁰¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 227-228.

¹³⁰² Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, s. 147b.

olmasına dâir¹³⁰³ bâbı bir diğeri ise “der beyân-ı terk-i fenâ ve kesb-i bekâ/fenâyı terketme ve bekâyı kesbetme hakkında”¹³⁰⁴ şeklindeki iki bâbdır. Konuları itibariyle birbirine yakın olan bu iki bâbın temel düşüncesi, surette güzel olarak görülen yiyecek, giyecek, içecek vesâirenin sonuna bakıldığı zaman çirkin olmasıdır. Bundan dolayı akıllı kimselere yaraşan durum, bu aşağılık dünyanın sonlu olup kalıcı olmadığını bilmek, safasına ve muhabbetine düşmemek, kalbi bunlara bağlamamaktır. İlmî Dede, dünyanın safâsında cefâ ve muhabbetinde mihnet olduğunu bildirir. Bundan dolayı kâmillerin ve akıllı kimselerin, “safâsın kabûl etmeyip cefâsın ve muhabbetine gönül vermeyip fenâsın ihtiyâr” ettiklerini, “giyip, yemediğin ve işitip görmediğin giymiş ve yemiş, görmüş ve işitmiş” saymak gerektiğini söyler. Ayrıca hiç bir arzuya taalluk eden bir murâdlarının olmadığını, temelluk [yaltaklanma] peşinde olmayıp, dâimâ fikirlerinin Bârî Teâlâ’nın esmâ-i hüsnâsı ve sıfât-ı esnâsı olduğunu ve böyle vakit geçirdiklerini belirtir.¹³⁰⁵ İlmî Dede’nin bu ifadelerinden şu husus anlaşılmaktadır. Dünyevî lezzetler bizâtihi safâ gibi görünse de cefâyı da içerisinde barındırır. Zira o safanın elde edilmesi için her bir sefer o eylem tekrarlanmalıdır ki, bu da safâ içerisinde cefâdır. Cefâ olmasındaki diğeri bir sebep ise o dünyalıkların elden çıkması ihtimalidir. Zira onlar daha önce de başkalarındı. Nasıl ki başkalarından sıçrayıp ona geldiyse ondan dahi sıçraması mümkündür. Bu sebeple gönül verilmemelidir.

Fâni olan şeyler insanın yok olucu yönü olan bedeninin yemeğidir. İnsanın yok olmayan yönü olan ruhunun gıdası olan hikmettir. Hikmetin ortaya çıkması, dünya gıdasından el çekmeyle mümkündür. Bosnevî bunu yemeyle, uyumayla ne elde ettiğinize bakın, kendinize binek ettiğiniz şey habâsettir. Ancak kimin işi, riyâzet, oruç olursa, o kişi kendisini pislikten temizlemiş olur der. Ayrıca her nesnenin sonu acı iken ilim ve hikmetin tatlı olduğunu dile getirerek, ilim ve hikmetin dünyevî gıdalar gibi kesîf olmadığı, nûr olduğunu ifade etmiştir.¹³⁰⁶ Bu iki lezzet arasındaki fark, geçici olan lezzetlerin her bir kez tekrarla mümkün olması, ruhun gıdası olan hikmetin ise böyle

¹³⁰³ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum, 848, 28a.

¹³⁰⁴ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum, 848, 28a.

¹³⁰⁵ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 62b-63a.

¹³⁰⁶ Bosnevî bunu şöyle dile getirir:

*Her kimin savm u riyâzet işidir
Dünyâ-yi dîn içre itmeklik safâ
Artığı her nesnenün yâ telv durur
Cân azığıdır serâser nûr olur
Nakşı yok bî-kesâfetdür o zâd
Bosnevî, Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî, 150b-151a.*

*Hubsden ârî mübârek kişidir
Degmez âhir kim çekiliser cefâ
İlm u hikmet çokluğu tatlı durur
Dâyim andan cân u dil mesrûr olur
Ol kabûl itmez habâset ey kubâd*

olmamasıdır. Eşyanın sırlarını bilmek ve sebeplerle sonuçlar arasında irtibat kurmak demek olan hikmet¹³⁰⁷ bir kez tahsil edildi mi, o kalıcı bir şekilde elde edilmiş olmaktadır. Hikmet gıdası, “zevk-i bâkî” olup, cisimsel zevkler gibi her bir sefer tekrara ihtiyaç duymaz. Bosnevî bu hususları şöyle ifâde etmiştir:

Mülk-i ten neyler gözetgil mülk-i cân *Dünyâyı neyler olan sâfî-revân*
Dünyâ-yı dûnda alef-cû olmagıl *Nefse uyup kâr-i cândan kalmagıl*
Nefsini kıl zâd-i dünyâdan halâs *Hikmet azığın yi olgil merd-i hâs*
Zâd-i Rabbânî durur hikmet ü râz *Çok yi andan az yigil zâd-i mecâz*
Tuhme itmez hikmet azığı seni *Derde mahmûl eylemez cân u teni*
Hikmet eyler cânını Hakk’a yakîn *Dûr iken Hakk’dan seni eyler karîn*
Zâd odur kim bula andan her zamân *Zevk-i bâkî şevk ü şevket kalb-i cân¹³⁰⁸*

Bu iki zevk arasındaki fark şöyle ifâde edilmiştir: Kemâlinde zevâl olan lezzetleri terk etmek, kemâlinde bekâ olan zevkleri ise talep etmek. Birinci hususa yani kemâlinde zevâl olma, *Cezîre-i Mesnevî*’de şu beyitle dile getirilmiştir:

Dolunayı gördün gökyüzünde, onun hasretini de gör ay sonundaki batışında¹³⁰⁹

Ya da Şeyh Gâlib’in bir beytinde:

Fenâsı der-pey olan nev-bahâra aldanma

Zîrâ her günün fesâdı der-kârdır¹³¹⁰

şeklinde dile gelmiştir. Bosnevî kemâlinden sonra batan fânî şeylere kemâl ehlinin aldanmadığını, onların tâ ebed yok olmayan kemâlin peşinde olduklarını söyler. Burada malum olduğu üzere sufilerin bundan kasdı fenâ fillâhtır. Zira fenâyâ eren sâlik artık dâiresini tamamlamıştır ve ölümsüzlük iksirinden içmiştir. Bosnevî, zevâli olan ve zevâli olmayan kemâli şöyle nazm etmiştir:

Çün kemâlinde mukarrermiş zevâl *Gurre olmazlar ana ehl-i kemâl*

¹³⁰⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 222.

¹³⁰⁸ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 151b-152a. Ten zevklerinin anlık, ruha ait zevklerin ise bâkî bir rızık olduğunu ise şöyle dile getirmiştir:

Ten murâdınca dem-â-dem itme pû *Bir nefeslücek safâyâ dutma rû*
Rızk-i bâkîyi fenâ zevkiyle sen *Hedme sa’y u kûşîş itme ey hasen*

Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 149b.

¹³⁰⁹ *Mesnevî*, IV/bno: 1598.

¹³¹⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 231.

<i>Bir kemâlin kim zevâli var durur</i>	<i>Ana dil bağlar mı ol kim er durur</i>
<i>Ber-kemâle bak ki yok ana zevâl</i>	<i>Hüsni kâyim bedri dâyim lâ-yezâl</i>
<i>Pes taleb kıl ber-kemâle ol karîn</i>	<i>Kim zevâli olmaya tâ yevm-i dîn</i>
<i>Bil ki yevm-i dînden öte tâ ebed</i>	<i>Ol kemâle irmeye noxsân u red</i>
<i>Pes bunun gibi kemâle dik gözi</i>	<i>Kim hiç eksilmeye bedr olmuş yüzi</i> ¹³¹¹

Bu manada sûfiler Hazret-i İbrâhim'in kademi üzeredirler. Zira Hazret-i İbrâhim, yıldız, ay ve güneşi gördüğü zaman, “Rabb'im bu işte” demiş, battıkları zaman ise, “ben batanları sevmem” diyerek kemâlinde zevâl olanlardan yüz çevirmişti.¹³¹² Sivâsî de, gönül aynasının kevnî suretlerden temizlenmedikçe Hakk'ın sıfatlarının orada tecelli etmeyeceğini belirtmiştir. Gönüldeki mâsivâ suretlerinin temizlenmesi ise tasfiye ile mümkündür ve bu manada tasfiye “vuslat” veyâ “fenânın/ bî-hodluk”un mukaddimesi olmaktadır. Tasfiye ile kendini ve mâsivâyı yitiren sâlik mâşukuna kavuşmuştur. Bu manada yitirme, bizâtihi bulmaktır.¹³¹³

3.2.4.3. Terk-i Dünyâ: Zühd

Kelime anlamı olarak zühd, “rağbet”in zıddı olarak “yüz çevirmek” manasına gelmektedir.¹³¹⁴ İstilahta ise, birçok tarif olmakla birlikte, dünyalık elde bulunan şeylerle sevinmemek ve dünyalık kaybettiği şeylerden dolayı üzülmemek şeklinde tarif edilmiştir.¹³¹⁵ Kur'ân-ı Kerîm'de bir yerde, sözlük anlamı olan “rağbeti olmamak” manası ile kullanılan zühd kelimesi, mana olarak ise birçok ayette geçer.¹³¹⁶ Hadislerde ise hem lafız olarak hem mana olarak yer alır. Hattâ sadece “zühd”e yer veren

¹³¹¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 153a. Cevrî görünüşte latif olsa da sonu kesif olan şeylere latif kimselerin itibar eylemediğini belirtir:

Çün olur şey-i latîf âhîr kesîf *Öyle şey'e i'tibâr itmez latîf*
Cevrî, *Aynü'l-Füyûz*, 51b.

¹³¹² İlgili ayetler: En'âm, 6/76-79.

¹³¹³ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 87b.

¹³¹⁴ Ahterî, *Ahter-i Kebîr*, s. 305.

¹³¹⁵ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 203.

¹³¹⁶ [Yusuf'un satışı konusunda] rağbetsiz idiler” Yûsuf, 12/20. Mana olarak pek çok ayette buna işaret edilmiştir. Meselâ: “Mal ve evlatlar dünyanın süsüdür. Bâki kalacak salih ameller ise, Rabb'inin katında sevap bakımında da ümit bakımından da daha hayırlıdır.” Kehf, 18/46.

hadislerden “kitâbü’z-zühd”ler meydana gelmiştir.¹³¹⁷ Ayrıca birçok hadis kitabında da zühde dair hadisler için bâblar tahsis edilmiştir.¹³¹⁸

Zühd, tasavvufta önemli bir konudur. Zira tasavvufun özü olan zühd, sufilerin dünya ile ilişkilerini ve yollarının temelini oluşturan ana unsurlardan birisidir. İbn Haldûn *Mukaddime*’sinde tasavvuf ilminin temelini izah ederken, sufilerin yolunun, selefin yolu olduğunu belirtmiştir. Allah’a çok ibadet etme, O’na yönelme, mal, makâm ve şöhretten kaçınma, dünyaya sırt dönme gibi hususların selef-i sâlihînin genelinin özellikleri olduğunu, ancak II/VIII. asırdan itibaren insanların dünyalıklara meyl etmesiyle eskisi üzere selefin yolunu takip edenlere sufiyye ve mutasavvıfa denildiğini belirtmiştir.¹³¹⁹

Sîneçâk Dede, bir önceki başlıkta izah edilen fânî olanların terki ve bâki olanın elde edilmesi babından sonra yine benzer bir konuya yer vermiştir. “Der beyân-ı terk-i dünyâ/Dünyâyı terk etmeye dair” başlığını taşıyan bu babda savunulan temel düşünce, dünyalık metâların terk edilmesidir. Muhtevâda, dünyanın karanlık bir kuyu olduğu, o kuyudan kurtulunursa, dışarıda kokusuz renksiz bir âlemin olduğunun görüleceği, İbrâhim Edhem gibi dünya terk edilirse, ebedî mülke ulaşılacağı, kim dünyayı terk ederse, dünyanın onun önüne geleceği gibi hususlar ifâde edilmiştir.¹³²⁰

Sîneçâk Dede’nin kullandığı “terk-i dünyâ” ifâdesi kelime anlamı olarak “zühd”e karşılık gelmektedir. Ancak Bursevî bu ikisi arasında fark gözeterek, dünyayı tamamen terk etmeye “terk-i dünyâ” dendiğini, tam zühdün ise âhireti yani cennet nimetlerini, makâm ve mertebelerine karşı da zâhid olmayı içerdiğini belirtmiştir.¹³²¹

Ankaravî zühdü, “cemî’-i eşyâdan bi’l-külliyeye rağbeti iskât eylemektir ve dünyâ ve mâ fihâdan i’râz edib nefsi mâsivâyâ olan meyl ve muhabbetden tecrîd kılmaktır”¹³²² şeklinde tanımlar. Bursevî ise; zühd, lügatte bir nesneye meylî terk etmektir. İstilahta ise, dünyaya buğz ve ondan i’râzdır/yüz çevirmedir. Bundan murâd tüm masivadan yüz çevirmedir. Elde olmayanın gönülde dahi olmaması demektir.¹³²³

¹³¹⁷ Abdullah b. Mübârek, Ahmed b. Hanbel, Ebû Cafer Huldî ve Beyhakî’nin kitâbü’z-zühdleri en fazla bilinenlerdir. Detay için bkz. Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 2001, s. 19-28.

¹³¹⁸ Bkz. Tirmizî, İbn Mâce.

¹³¹⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 669.

¹³²⁰ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 28a.

¹³²¹ Bursevî, *Şerh-i Usûl-i Aşere*, s. 48.

¹³²² Ankaravî, *Minhâc*, s. 293.

¹³²³ Bursevî, *Mesnevî Şerhi- Rûhu’l-Mesnevî*, s. 803.

şeklinde tarif eder ki, bu iki tanımdan, dünyaya olan rağbet ve meylin kalpten silinmesi manası anlaşılmaktadır. Müttekaddimîn dönemi sufilerin yaptıkları tanımlarda da zühd, dünya emel ve arzusunun kalpten silinmesi olarak görülür.¹³²⁴ Ancak burada problem eşyânın/dünyevî metânın bizâtihi terk edilmesinin gerekli olup olmadığıdır. Tanımlarda öne çıkan dünya sevgisinin kalpten silinmesidir ancak Sîneçâk Dede'nin intihap ettiği beytlere baktığımız zaman salt dünyanın kalpten silinmesi değil maddî olarak da terkini ihtivâ ettiği fikri hâsıl olmaktadır. Meselâ,

ملک بر هم زن تو ادهم وار زود تا بیابی همچو او ملک خلود¹³²⁵

Mülk-i dünyâyı birbirine vur tiz İbn Edhem gibi, tâ bulasın ânın gibi hulûd mülkünü

beyti buna işaret eder. Ayrıca bu beytin şerhinde İlmî Dede, bekâ mülkünü arayanın İbrâhim Edhem gibi derhal mülkten hemen fâriğ olması gerektiğini belirtir ki bu da maddenin de terk edilmesinin lüzûmuna işaret eder.¹³²⁶ Öte yandan *Mesnevî*'de de, dünyanın mal, mülk, evlat değil “gaflet” olduğu;

از خدا غافل بدن است دنی چ قماش نقره و فرزند و زن ین

Nedir dünyâ? Hakk'tan gâfil olmaktır Ne kumaştır ne gümüş, ne evlattır ne kadın¹³²⁷

beytiyle bildirilmiş ve devamındaki beytlerde de bu husus, gemi-su temsiliyle anlatılmıştır. Sîneçâk Dede bu bâbda, bu beytlere yer vermemiştir.¹³²⁸ Şarihlerden Sîvâsî ve Bosnevî de kalple ilinti kurarlar. Meselâ Sîvâsî, “Her ne murâd-ı dünyevî ki hâtırına gele, mevt ol murâddan usandıra. Cân gözüne beşeriyet tozunu perde etme”¹³²⁹ diyerek bunu ifade ederken Bosnevî bu hususa şerhinde uzunca değinmiştir. İlginç olan Sîneçâk Dede'nin yer vermediği yukarıda zikrettiğimiz beyti:

Dünyâ dinülen degildir mülk ü mâl Dünyâ gafletdir Hudâ'dan hem dalâl
Dünyâ degil milket ü mâl u hulî Dünyâ Hakk'dan gâfil olmaktır belî
Gâfil olma kluga Hakk'dan iy fetâ Dünyâ dimişdir kibâr-i evliyâ¹³³⁰

¹³²⁴ Meselâ, Süfyân-ı Sevrî, dünyâ hakkında zühd, emeli kısa tutmaktır yoksa kuru ekmek yiyip, abâ giymek değildir, demiştir. Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 203.

¹³²⁵ *Mesnevî*, IV/726.

¹³²⁶ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 66b.

¹³²⁷ *Mesnevî*, I/984.

¹³²⁸ *Mesnevî*, I/bno: 986-991.

¹³²⁹ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 89a.

¹³³⁰ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, s. 155a.

şeklinde meâlen vermiştir. Ardından Hakk'tan kişiyi uzak kılan her ne varsa kişinin dünyasının o olduğunu, yoksa kubbe dolusu altın olup kalpte kalpte gaflete sebep olmuyorsa ona “dünya” denemeyeceğini, o kadar mal ile derviş olunabileceğini bildirir. Bunun tersi de yani elde mal olsa ancak gönül mal sevgisi ile dolu olsa o kişinin “ehl-i dünyâ” olacağını zira gönlün meylinin mâsivâyâ olduğunu ifade etmiştir. O kadar fakirlikle kişi dünyâ ehlindedir, çünkü o kadar ihsan sahibi Hakk'tan gâfildir.¹³³¹ Bosnevî, malın dervişlikle tezat teşkil etmediğini açıkça belirttiği gibi Cevrî de aynı görüştedir:

Ey giriftâr-ı gam u endûh-i mâl

Tâ be-key bu ibtilâ bu sû-hâl

Bendegî eyle şikest âzâde ol

Nakş-i ümmîd ü hevesden sâde ol

Rişte-i dünyânı bend itme dile

*Varma Hak dergâhına ol bendle*¹³³²

diyerek dünyevî bağların gönüle nakşedilmemesi gerektiğini ifade ederken maddî terke değinmez. Bu iki görüşün telifi noktasında, Bursevî'nin, fenâ yolu sâliklerinin, vuslata engel olmaması için dünya ilişkilerini kestiklerini, özellikle de mübtedilerin ilk zamanlarda dünya ile ilgili işlerini tamamen bir tarafa atmadıkça iç dünyalarını terbiye edemeyeceklerini belirtmesi bu iki görüşün telifinde önem arz eder.¹³³³ Daha önce ifade edildiği üzere *Cezîre*'de muhatap mübtedîler olunca şarihlerden İlmî Dede ve mürettibin kendisi bu manaya işaret etmiştir. Sîvâsî ve Bosnevî ise zühdün asıl manası olan “eşyânın kalpte perde olmaması” manasını ihtiyar etmişlerdir. Eşyanın bizzat terki hususunda, salık kalbinde maddeye karşı tek bir seferde tamamı zayi dahi olsa ona elem duymayacak seviyeye gelinceye kadar birçok şeyi terk eder. Önce haramları terk eder. Sonra mal ve rızıktan şüpheli olanları terk eder. Ancak “mallara ve erzaka meyl ü muhabbet ederse onu kaldırmak için kifayet miktarını alıkoyup geri kalanını Allah yolunda terk etmelidir”¹³³⁴ ifâdesi Bursevî'nin ifâdeleri ile muvafaktır. Hâsıl-ı kelâm, müridin kalbinde dünyalık metâ perde oluyorsa bizzat terk edilmeli, kalbinde yer almıyorsa metânın varlığının dervişlik yolunda bir zararının olmayacağı söylenebilir. Ancak mübtedî için dünyalık eşyânın kalpte perde olmaması kolay bir iş değildir. Zühdün amacı, Hakk'ın müşahedesine engel olan kalpteki dünyâ alâyıkının kaldırılmasıdır. Zühd sâlikî müşâhedeye erdirdiği zaman ise, sâlik artık müşâhede ile

¹³³¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, s. 155a-155b.

¹³³² Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 53b.

¹³³³ Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 48,50.

¹³³⁴ Ankaravî, *Minhâc*, s. 294.

âleme bakar ve müşahede gözüyle baktığı için âlem, murdar ve cife olup sivrisineğin kanadı kadar değeri olmaz.¹³³⁵

3.2.4.4. Mal ve Makâmın Yerilmesi

Sîneçâk Dede, “Der beyân-ı zemm-i mâl u câhest / mâl ve makâmın yerilmesine dâir” bâbında dünya mal ve makâmını yererek bunların mânâya taalluk eden yönü olmadığını, geçici dünyanın alâyişi olduğunu ve “zayıf kuşların tuzağı” olduğunu bildirir. Zira bunları Hakk değil halk vermiştir, verdiği gibi alabilir de. O zaman dünyevî, şahlık emirlik yerine Hakk’ın vereceği şahlığı, mana şahlığını talep etmelidir.¹³³⁶

Mal, makâm ve hatta şöhrete sufilerin temelde karşı çıkma sebepleri bunların fânî dünyanın fânî unsurları olmasıdır. Yani hakikati itibariyle değeri olmadığı için bunlar, dünya tuzağının yemleri olarak görülmüştür. Hatta himmeti yüce olan sufiler için âhiret dâhi maksûd değildir.¹³³⁷ Âriyet/ödünç olarak değerlendirilen bu dünyâlık metâya değer verilmediği gibi zemmedilerek “cife” olarak görülmüştür. Bosnevî bunu şöyle ifâde eder:

<i>Dâm-i beddir mâl u mülk ü izz ü baht</i>	<i>Dahi sevdâ-yı iyâl u tâc u taht</i>
<i>Bu riyâsât u cihan lezzetleri</i>	<i>Bir iki gün âriyet devletleri</i>
<i>Pes bu âlâyışlere dünyâ dinür</i>	<i>Cifeyi kişi nice nimet sanur</i>
<i>Cife dimiş dünyâyâ çün Mustafâ¹³³⁸</i>	<i>Kâmil insân ide mi andan safâ</i>
<i>Cife sevmeklik kilâba yaraşır</i>	<i>Cife sevmez ol ki akla karışır</i>
<i>Kâmil insan ma 'nevî ni 'met sever</i>	<i>Sırr-i sübhânî ile hikmet sever¹³³⁹</i>

¹³³⁵ Ankaravî, *Minhâc*, s. 293. Aynı zamanda, “Allah katında dünyanın sivrisineğin kanadı kadar değeri olsaydı kafirlere bir içim su bile vermezdi” hadisine temlmih vardır. Bkz. Tirmizî, Zühd 13, hno: 2320.

¹³³⁶ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 28a-28b. *Mesnevî*, I/2344-2345; IV/647, 651-652; 2763-2764; 2777-2778.

¹³³⁷ Bkz. Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 108.

¹³³⁸ Burada “الدنيا جيفة وطالباها كلاب”/Dünyâ cifedir ve ona tâlip olan köpeklerdir” hadisine işaret edilmiştir. Bu hadis hakkında Sağânî mevzu demiştir. Bkz. Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000, c. I, s. 468. Ancak Fikret Karapınar, *Muhaddis Süfîlerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri* isimli eserinde hadisi hem tahrîç etmiş hem de sufiler izahlarına yer vermiştir. Oradaki kaynakları arasında Tirmizî ve İbn Mâce gibi kütüb-i sitteden kaynaklar bulunmaktadır. Hadisin tahrîci ve değerlendirmesi için bkz. Karapınar, Fikret, *Muhaddis Süfîlerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, Konya, 2009, s. 359-360.

Dünyaya bu olumsuz bakış sâlikler içindir ancak kişi irfân makâmına yükselip ariflerden ise dünyâ ona perde olamayacağı için malın olması ya da olmaması arasında bir fark yoktur. Mevlevîliğin kurucusu addedilen Sultan Veled, bazı velilerin zengin bazılarının ise fakir olduğunu, birçok peygamberin ise padişah olduğunu söyler ve “nübüvvet ve velâyet, Hudâ-şinâsıdır. Hudâ ile meşgûl olmaktır. Mal, mülk, aşka ve velâyete mâni değildir”¹³⁴⁰ diyerek kemâlden sonra bunların engel teşkil etmediğini bildirmiştir. Bosnevî de aynı minvâlde;

*Zer ü zersizlikde anlara sezâ Böyledür erbâb-i irfân-i Hudâ*¹³⁴¹

diyerek malın ârifler için engel teşkil etmediğini ifade etmiştir. Ne var ki, makamdan geçmek kolay bir iş de değildir. Bundan dolayı, آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الجاه/Siddîklerin kalbinden son çıkan makam sevgisidir, denilmiştir.¹³⁴²

Şârihlerimize göre, ehl-i tecrîd¹³⁴³ olan aşk yolu ile sülûk edenler için makâm konusunda İbrâhim Edhem önemli bir örnektir. Onun ebedî makâma ulaşmak için dünyevî makâmı terketmesi önemli görülmüştür.¹³⁴⁴ Dünya şahlarının, gerçekte dünya esiri ve müflisi oldukları zira hırsları sebebiyle helal haram demeden hazinelerini doldurma ve mal toplama derdinde olup bâkî mülkten habersiz oldukları ifade edilmiştir.¹³⁴⁵ Buna karşın bir dilenci, harama meyl etmemiş, gönlünü mâsivâ arzusundan temizlemiş, tevekkül, kanaat ve terk yolunu tutmuşsa aslında onun mana tahtında sultan olduğu belirtilmiştir.¹³⁴⁶ Makâm konusunda da şârihlerimiz mal

¹³³⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 166b-167a; Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 92a.

¹³⁴⁰ Bkz. Küçük, *İntihâname-i Sultan Veled*, s. 76-77.

¹³⁴¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 166a.

¹³⁴² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 182.

¹³⁴³ Tecrid, salikin zâhirini mal ve mülkten; bâtınını karşılık bekleme anlayışından arındırması, yaptığı her şeyi sırf Hakk rızası için yapmasıdır. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 342. Ayrıca Şihâbüddîn-i Sühreverdî'nin küçün ancak önemli bir risâlesi olan “*Risâletü'seyri ve't-tayr*” adlı risâlenin derkenârında Maktûl Sühreverdî'den naklen, tecridin faydası “vatan-ı aslı'ye seri bir şekilde ulaşmak” olarak zikredilir. Ve ardından “dünyâ sevgisi her hatanın başıdır” hadisi zikredilir. Sühreverdî, Şihâbüddîn, *Risâletü'seyri ve't-tayr*, Bayezid Ktp, Velîyyüddîn Efendi, 32b. Yani mademki dünyâ kötüdür o zaman terkedilmelidir. Bu kalpten değil de bizâtihi terki içerirse *tecrîd* denilir.

¹³⁴⁴ Ariyyet mülkünü ve saltanatı İbrahim Edhem gibi ve nice padişahlar ki terk-i tâc u taht etmişlerdir onlar gibi rızâen lillâh terk eyle. Allah sana padişahlar başıslaya. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 70a; Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 96a.

¹³⁴⁵ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 68a; Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 94a-94b;

¹³⁴⁶ Cevrî:

*Bu'l-meseldir küllü zî hırsın fakîr
Bakmasa mâl-i harâma bir gedâ*

*Ger şehinşah ger vezîr ü ger emîr
Şâhdır ma'nide lîkin sûretâ*

...

*Şâh odur kim 'ızzu câhu terk ide
Mülk-i sûret görüne ana hakîr*

*Taht-ı şâhu ve külâhu terk ide
Mülk-i ma'nide ola sâhib-i serîr*

Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 56a,57a. Ayrıca bkz. Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 94a.

konusunda olduğu üzere “âriyeten/emaneten” olması üzerinde durmuşlar ve gerçek şahlığı Hakk’ın lütfedeceğini bildirmişlerdir.

<i>Sen de âkilsen ana kılma gurûr</i>	<i>Kim cihân câhî değil cây-ı sürûr</i>
<i>Var mürûru zîrâ dünyâ câhının</i>	<i>Zahmeti var mansıb azli câhının</i>
...	
<i>Devlet-i dünyâ nedir ukbâ gerek</i>	<i>Hakk kuluna bahşî-i Mevlâ gerek</i>
<i>Halk ‘atâsının sebâtı yok durur</i>	<i>Belki nedm ü seyyiâtı çok durur</i>
<i>Elden alındıkda hasret-i nâr olur</i>	<i>Sûziş-i azl ile cân bî-mâr olur</i>
<i>Devlet oldur kim alınmaya ebed</i>	<i>Elde kala irgüre her dem meded¹³⁴⁷</i>

Buradan anlaşılan şudur ki; dünyâ makamını ya sultan vermiştir azleder ya da halk vermiştir sebâtı yoktur. Elden çıkınca da mâdemki can yakacak o zaman alınmayacak olan ebedî sultanlığın talep etmek âkıl kâıdır.

3.2.4.5. Şöhretin Afeti ve Tedavisi Olan “Yokluk”

Sîneçâk Dede, makâm konusunda değindiği şöhret bâbı için “der beyân-ı âfetî-i şöhret/şöhretin tehlikeliliğine dâir” başlıklı bir bâb açarak orada şöhretin neden zararlı olduğuna dair beyitler serdetmiştir.¹³⁴⁸ Bir sonraki bâb olan “der beyân-ı fevâyid-i nîstî/Yokluğun faydalarına dâir”de ise bunun tedavisinin yolunu göstermiştir.¹³⁴⁹ Şöhret bâbında; halk katında itibar sahibi olmanın, demir bağdan daha zayıf bir bağ olmadığı, kırılması güç bir engel olduğu ifâde edilir. Ayrıca güzelliğini sergileyenlere yüz yerden kötü talihin yöneleceği ifâde edilir. Bu bağdan kurtulmanın çaresi ise yokluktur. Yokluk, sâliki varlık şehrine götüren burak gibidir.¹³⁵⁰

Mal ve makâma mesafeli olmanın yanı sıra özellikle *zühd ü salâhı ile meşhur olmak* melâmî meşrep sufilerin özellikle kaçındıkları hususiyetlerdendir. Şöhret, burada kullanılan anlamıyla dünyevî bir özellik sebebiyle değil dînî bir haslet sebebiyle meşhur olmayı ifâde etmektedir. İlmî Dede, “bazılara ilm ü ma’rifet bend olur, bazılara zühd ü

¹³⁴⁷ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 173b.

¹³⁴⁸ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum, 848, 28b.

¹³⁴⁹ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum, 848, 28b.

¹³⁵⁰ “Yokluk” ıstılahta, varlık ve fiilini kendinden kaynaklanıyor zannederken tüm varlığın Hakk’ın olduğunu farkedip aradan çıkmaktan ibarettir. Bu başlangıçta bezl-i mâl, sonra ise bezl-i nefsledir. Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 1270.

salâh u takvâ, bazılara uzlet ve riyâzet ü mücâhede. Velhâsıl bu sıfatlardan biriyle meşhûr olub ol fi'lin iştihârı ona büt olur. Hakk'a vâsıl olmakdan ânı alıkor” diyerek bunu ifâde eder.¹³⁵¹ Bosnevî de, dindarlıkla meşhur olmanın şöhret olduğunu ve Hakk'tan alıkoyduğunu şöyle dile getirir:

Zîra yüze çıkıcak zühd ü salâh *Bend-i şöhretten olur ber-ıstılâh*

Hem riyâzet uzlet ü kûşîş ü cehd *Bulıcak şöhret zehr olur o şehd*

Kes bu evsâf ile meşhûr olıcek *Bu sıfatlar ile taşra gelıcek*

İşbu ef'âl iştihârı büt olur *Hakk'dan alıkor revânı let olur*¹³⁵²

Bosnevî burada, zühd ü salâh ortaya çıkarsa bunun ıstılahta “bend-i şöhret” diye ifade edildiği, ne kadar riyâzet ve mücâhede kılınırsa kılınan, işin içine şöhret girse o balın zehre dönüşeceği, bir kimse zühd ü salâh ile meşhur olursa, işte bu güzel fiilleri bile ona put olur ve onu Hakk'tan alıkoyarak, onu bağlar. Zîrâ bir fiille veya hüsn-i hâliyle insânlar arasında henüz kemâle ermemiş sâlikin meşhur olması onu maksûdundan alıkoyan bir durumdur.

Aşk yolu ile sülûk eden tarîkatların “umde”si¹³⁵³ olan “fenâ” veya “yokluk”tur: Yokluğun icrâsı şöyle izah edilmiştir: Sâlik, kendinde aslâ fiil ve hareket görmeyip ibnü'l-vakt olmalı, gönlünü Hakk'a rabtmeli ve O'dan ne sadır olursa, ister kahr ister lütuf itaat etmeli, kendi irâdesini ifnâ edip Hakk'ın irâdesini ikâme etmelidir.¹³⁵⁴ Sivâsî de, konunun ehemmiyetini ve sâlikin nasıl davranması gerektiğini; “eger tâlib kendini satmak için söz söylese Allâh gözünden düşer. Ya'nî manzûr-i ayn-i rahmet olmaz. Ve dediler ki, sûfi yek bir işini istihsân etdiklerinde haz etse, şer'de fâsıka zinâ ne kadar mâni' ise ol hazzı ona ol kadar mâni' dir. Ya'nî tarîkin kesib yolun urmakda sûfiye çâk-ı zinâ gibidir. Meger hazzı, benliğim ile lâıyk değilim, mahz lutfundur” diyerek kendisine atfetmeyerek Hakk'ın lütfu olduğunu ifade etmesi gerektiğini bildirir.¹³⁵⁵ Yâni sâlikin, hiç bir fiilde kendisine bir şey atfetmemesidir. Ancak benlik duygusu insanda çok güçlü

¹³⁵¹ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 70a. *Mesnevî*'nin kaynaklarından olan Attâr'ın *Mantıku't-Tayr*'nda konuyla alakalı, uzunca sakalları olan bir adamın denize düşmesi anlatılır ve ardından; mademki nefsin ve şeytanın diri niçin sakal bırakıp yolda kalırsın, diyerek gösterişçi dindarlığın yolda vakit kaybı olduğu anlatılır. Attâr, Feridüddin, *Mantık Al-Tayr II*, terc.: Abdülbaki Gölpınarlı, MEB, İstanbul, 2001, s. 74-75.

¹³⁵² Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 173b.

¹³⁵³ Meselâ Şeyh Gâlib Mevlevîliğin umdesinin fenâ ve yokluk olduğunu, “umde-i tarîk olan fenâ vü mahviyetin” şeklinde bildirmiştir. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 251.

¹³⁵⁴ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 70b.

¹³⁵⁵ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 100b-101a.

bir duygu olduğu için ki yukarıda alıntılanan Sîvâsî'nin ifadelerinde görüldüğü üzere zinâ ile mukâyese edilmiştir, izâlesi kolay olmamaktadır. Bosnevî bunu gâyet vecîz bir şekilde;

Hak kapısı benliği itmez kabûl *Meskenetdür hemdem-i asl-i usûl*¹³⁵⁶

beytiyle belirtmiştir. Bu minvâlde uygulanan metot ise tevâzu ve miskinliktir. İşte makâm ve şöhret sevgisinin temelinde, edebî tasavvufî metinlerde “mâ vü men” şeklinde ifâde edilen “enâniyyet” ya da “benlik” vardır.¹³⁵⁷ Benlik ve hod-bînlik/kendini görme, kendine vücûd atfetme ve varlık davasında bulunma olarak tanımlanır.¹³⁵⁸ Enâniyetin temelinde tekebbür ve benlik olduğu için fenâ yolunun icrâsında iki husus ön plana çıkmaktadır. Birincisi, tevâzu ve meskenetin huy edinilmesidir.¹³⁵⁹ İkincisi ise, Hakk'tan her ne gelirse itaat etmeli fikrinin sonucu olarak halkın ezâsına tahammüldür.¹³⁶⁰ Cevrî bunun rıza kapısını açacağını şöyle dile getirmiştir:

Gayre zahmet verme sen zahmet-keş ol *Hoş-dil eyle âhiri sen nâ-hoş ol*
İtme çevgân-i kazâdan ictinâb *Eyleyib bâb-ı rızâya intisâb*

Bosnevî, meskenet yolunun ve Hakk'ın iradesine tam itaatin ona rıza kapısını açacağını şöyle dile getirmiştir:

Hor u miskîn olmağı âdet idin *Kıl tahammül her cefâyâ itme kîn*
Yüz çevirme top-veş ey merd-i münî' *Her belâyâ tahammül ol mutî'*
Nice kim görsen elem itme inâd *Derde sabr it râzı ol ey hoş nihâd*
Ko nizâ'ı kimse ile itme lecc *Bulmak istersen hudâ kurbine kaç*
Kim cefa-keşler bulur âhir safâ *Lîk halk-âzârı zâr eyler Hudâ*
Dünyâ ululukları âfet durur *Meskenet kıl meskenet devlet durur*
Câh-ı dünyevîde vardır kibr ü kîn *Hem gurûr u ucb u zulm u hedm-i dîn*

¹³⁵⁶ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 180b.

¹³⁵⁷ *Kim men ü mâ'dan geçilmeyince tâ* *Bin çalışan bâbını açmaz Hudâ*
Pes dile lâzım huzû u meskenet *Hâsıl ola Hakk katında menkîbet*
Yüksege çıkulur alçaklık ile *Hoş tevâzudur viren revnak dile*
Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 180b.

¹³⁵⁸ Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 283.

¹³⁵⁹ “Ya'nî her kim ki yokluk ve meskenet ve inkişâr ve bî-vücûdîluk ele getirib dâimâ niyâzda ve tazarru'da olmayıb benlik ü gurûr ve ‘ucb ü tekebbürlük sevdâsında olur, ol bâb-ı Hakk'dan redd ve inâyet-i Hudâ'dan madrûddur.” İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 73a; 69b. Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 95b, 100a.

¹³⁶⁰ Cevrî, *'Aynü'l-Füyûz*, 57b.

İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 69b.

Netîce-i kelâm, sâlikin fenâ fillâh yolunda mal, mülk, şöhret gibi hususları terk etmesi ve benliği yok etmek için miskinlik ve halka sabr etmeye sarılması gereklidir. Bunun için de; sâlikin vehimden ibaret olan bu âleme ve bu âlemin müzahrafâtına ilgi göstermemesi, halkın kendisine gösterdiği ilgiyle ululanıp tekebbüre düşmemesi yer almaktadır. Bundan dolayı sâlik bu duygularından kendini yok bilerek ve halkın ezâsına tahammül ederek kurtulmalı ve böylece vuslata ermelidir. Yokluk atı Burak gibi hızlı olup menzile çok çabuk eriştirir. Sülûk yolları tasnif edilirken en hızlı vuslatın aşk/fenâ yolu ile olduğunun ifâde edilmesi bundan dolayıdır. Yokluk Bu husus, aşk yolunu diğer yollardan ayıran temel unsurdur. Diğer yollarda, halvet, uzlet, vs. erişilen hallere aşk yolu salikleri terk, meskenet ve tevazu ile ererler. Bundan dolayı kınyananın kınmasına aldırılmazlar ve melâmî, harâbâtî ve rind gibi isimlerle anılırlar.

3.2.4.6 Riyâzet ve Açlık

Sîneçâk Dede'nin *Cezîre*'de yer verdiği, tasfiye bağlamında ele alınan diğer bir konu da “riyâzet ve gürisnegî/riyâzet ve açlık” bâbidir. Riyâzet kelime anlamı olarak yaban inatçı atı ehlileşirmek, idman yapmak gibi anlamlara gelir.¹³⁶² Istilâhî anlamı ise, “nefsi evsâf-ı rediyye¹³⁶³ ve şehvât-ı tabiiyyeden tehzîb ve tahlîse” riyâzet denmektedir.¹³⁶⁴ Yani, nefsin kötü sıfatlarının ve tabiattan kaynaklanan şehvetin arındırılarak güzelleştirilmesi ve saflaştırılması anlamına gelir. *Mesnevî*'de de, “bu riyâzet ve bu cefâ, pûtenin gümüşten cürûfu çıkarması içindir”¹³⁶⁵ beyti, bu manayla paralel bir şekilde, sıfât-ı insâniyyeye karışmış olan sıfât-ı hayvâniyyenin ayrılması için riyâzetin uygulandığı şeklinde şerh edilmiştir.¹³⁶⁶ Riyâzetin temelinde yemenin azaltılması vardır. Her türlü derdin temelini oluşturan yemek kısıldığı zaman, tabiat zayıflamakta ve nefsi emmâre kötü fiiller işlemeye yol bulamamaktadır.¹³⁶⁷ Sultan Veled'in riyâzet konusunda dikkat çektiği bir husus olan, ne kadar riyâzet edilirse edilsin, nefis tamâmen ölmeyeceği için onu devâmlı kontrol altında tutmaya çalışmak

¹³⁶¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 175a-175b.

¹³⁶² Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, thk.: Ahmed Abdülğafûr el-Attâr, Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire, 1375/1956, c. III, s. 1081.

¹³⁶³ Metinde “reddiye” şeklinde yazılmış, doğrusu olan “rediyye” tarafımızca yazılmıştır.

¹³⁶⁴ Bursevî, *Mesnevî Şerhi -Rûhü'l-Mesnevî*, s. 439.

¹³⁶⁵ *Mesnevî*, I/bno. 232.

¹³⁶⁶ Konuk, I/158.

¹³⁶⁷ Bursevî, *Mesnevî Şerhi -Rûhü'l-Mesnevî*, haz. İsmail Güleç, İnsan yay., İstanbul, 2006, s. 440; Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 735.

gereklidir. Bu kadar “diri” olan nefse fazla eziyet edilmesi doğru değildir. Nitekim Peygamber Efendimiz de: “Nefsin binek atındır; ona iyi muamele et” buyurmuştur.¹³⁶⁸

Bu bâb, Sîneçâk Dede'nin en fazla beyte yer verdiği başlıklardan birisidir. Riyâzeti tezkiye değil de tasfiye bağlamında ele almamızın sebebi, riyâzetin, nefsin hevâsının kalpten silinmesine yönelik bir sülûk metodu olduğu fikrinden kaynaklanmaktadır. Nefsin dünyevî hazları ile *mücâhede* -ki temelini nefse muhâlefet oluşturur- sözkonusu iken, nefsin hevâsında/arzularında, *riyâzet* yani bunların gönülden çıkarılması söz konusudur. Nitekim Bursevî, *Mesnevî* şerhinde tab'ın riyâzet ile nefsin ise mücâhede ile ıslah olacağını bildirmiştir. Riyâzetin temelinde yemeği azaltmanın, mücâhedenin temellinde ise muhâlefetin olduğunu belirten Bursevî tabiat, nefsi emmârenin bineği olduğu için riyâzetle zayıflatılsa, nefsi emmârenin kötü fiiller işlemeye yol bulamayacağını belirtmiştir.¹³⁶⁹ Nefsin yemek, içmek, giyinmek, cinsellik gibi şehveti veya hazzına karşı mücâhede edilirken, nefsin arzularına/hevâsına yani kalpte bu şehvetlerin yer alıp kalbi, nefsin emrine âmâde etmesine de riyâzet ile karşı konulur. Sîneçâk Dede'nin bâbın başlığını “riyâzet ü güriseği/riyâzet ve açlık” şeklinde koymasının sebebi, yemek yemenin tüm dertlerin başı olduğu fikriyle alakalıdır. Bosnevî bunu:

Her ne derd âdemde kim baş kaldırır *Cism ü cânı dürlü derde aldırır*
Cümle toklukdan olur hâsıl dilâ *Açlığa gel bulasın derde devâ*¹³⁷⁰

diye ifâde etmiştir. Tokluk ve cinsellik arasındaki ilişkiye şu hadis örnektir. Peygamber Efendimize gelen ashâb-ı kirâmdan bir genç, zina etmek istediğini söyleyince Peygamberimiz ona güç yetirebiliyorsa evlenmesini şayet güç yetiremiyorsa “oruç tutmasını” tavsiye etmiştir.¹³⁷¹ Bu açlığın, cinsel gücü azalttığını göstermektedir. Dolayısıyla nefsin cinsel isteğinin terbiyesinde açlık oldukça etkin bir metottur. Ayrıca sufilere göre terbiye edilmesi gerekli hususlardan bir diğeri olan çok uyuma da çok

¹³⁶⁸ Küçük, Hülya, *Sultân Veled ve Maârif'i*, KBBY, Konya, 2005, s. 119. Sultan Veled'in *Maârif* inde geçen bu hadis, meşhur bir hadis olmakla birlikte yaptığımız taramalarda kaynağını bulamadık.

¹³⁶⁹ Bursevî, *Mesnevî Şerhi -Rûhü'l-Mesnevî*, s. 439-440; Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 735.

¹³⁷⁰ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 196a. Yemek yeme, bizâtihi harâm bir fiil değildir. Ancak gereğinden fazla yemek nefsin arzularını tetiklediği için günahlara kapı aralamaktadır. Nitekim Sultan Veled bir şiirinde:

Besleme gil tenini nimet-i büryân ile Bir gün olur bu tenin tamuda büryân olur
derken kastı bu olmalıdır. Yani yemek yediği için değil, yemenin nefin arzularını güçlendirmesi sebebiyledir. Molla Murad, *Mâ Hazar Pendnâme Şerhi*, s. 91.

¹³⁷¹ Müslim, Nikâh, 1.

yemekten kaynaklanmaktadır. Kişi yemek yediği zaman, yiyeceklerin içerdiği nem beyne çıkıp onu uyuşturmakta veya yiyeceğin neminin kalp damarlarına gevşeklik verdiği, buharının kalple beyin arasında perde olduğu, kalbin, dimağın düşünüşünden faydalanmasını engellediği ve böylece duyu organları duyma ve hareket etme yetkisini kaybettikleri için uyuduğumuz belirtilmektedir.¹³⁷²

Riyâzetin amacı temelde, insanın hakikati olan ruhun, beden baskısından kurtulmasıdır. Sivâsî Efendi, insanın hakikati olan ruhunun meleklerle aynı cinsten olduğu, dolayısıyla onlar gibi melek gıdâsı olan marifet kazanması gerekirken onun şeytan yemeğiyle kalbini doyurduğunu, böyle kalbe marifet girmeyeceğini belirtmiştir.¹³⁷³ Zira “bir kalbe ya taâm sığar yâ da ilim ve hikmet” diyen Sivâsî, buradan hareketle riyâzetin amacını, “bedenle taalluku kesmek” olarak tesbit eder.¹³⁷⁴ Eflâtun’dan da bir iktibâs yapan Sivâsî onun şu sözüne bu bağlamda yer verir: إذا جايعت / النفوس صارت الاجسام ارواحا وإذا اشبعت صارت الارواح اجساما Nefisler aç kalınca cisimler ruhlar olur, nefisler doyurulunca ruhlar cisimler olur.¹³⁷⁵ Nitekim diğer şerhlerde de bu bâbda öne çıkan unsur, ruh-beden tezatı ya da riyâzetle beden zayıflatılarak ruhun hükmü altına girmesi hususudur. Bosnevî bunu,

Sıklet-i tenden revânı kıl halâs

Cânı hâs it olmaya ten gibi ‘âs

Kim beşerlik vasfıdır kayd-i azîm

Gerçi düzgün görünür dahi nazîm

Pes riyâzet lâzım ey dil cümleden

Cânı mahkûm itmeye tâ kim beden

Çün riyâzetle teni inceldesin

*Kadrin âlî rütbeni yüceldesin*¹³⁷⁶

şeklinde ifâde eder. Bunun temelinde ise insanın ikili yapısı vardır. İnsan bir yönüyle hayvan bir yönüyle melektir.¹³⁷⁷ Hazret-i Mevlânâ’nın ifâdesiyle, “beşerin eşek cinsinden olan yarısı”, süfliyyâta mensup olup huzûzât ve lezzât-ı hayvâniyyeye meyl eder, melek cinsinden olan diğer yarısı ise akla ve ilim ve hikmete mensûb olan şeylere meyl eder.¹³⁷⁸ Bu noktada riyâzet, insanın beşerî yönünün temizlenip meleklerle ortak

¹³⁷² Küçük, Hülya, “Tasavvuf Kitaplarında Yeme-İçme Konusu -Abdullah Bosnevî’nin *Lübbü’l-Lübb fi beyâni’l-ekli ve’ş-Şürb* Adlı Risâlesi Örneği-“, *I. Uluslararası Abdullah Bosnevî Sempozyumu*, Sarejevo/ Bosna Hersek, 25-26 Mayıs 2013.

¹³⁷³ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 108a.

¹³⁷⁴ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 108a.

¹³⁷⁵ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 105b.

¹³⁷⁶ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 49b.

¹³⁷⁷ Yarı eşek, süfliye meyl eder, diğer yarısı da akla meyl eder *Mesnevî*, IV/bno:1503.

¹³⁷⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, VII/436. Şeyh Gâlib ise bir beytinde:

Ancak bu hevâ vü heves-i nefis ise maksûd

Bu mâddede müşterek oldu sana hayv^n

yönünün geliştirilmesidir. Bunun neticesinde rızkı da değişir ve melekler gibi hikmet azığı olur. *Mesnevî*'de bu,

Mertebende senin rızkın hikmettir, sonuçta o senin boğazını tutmaz

*Bu ağzını kapadı mı bir ağız daha açıldı, o kimse sır lokmalarını yiyici oldu*¹³⁷⁹

beyitleriyle ifâde edilir. İlmî Dede bu beyitleri şerh ederken meâlen şöyle der: Hayvanlık mertebesinin rızık nasıl yem/alef ise insanlık mertebesinin rızkı da hikmettir. Eğer cismânî gıdaya ağzını bağlar ve riyâzet semtini tutarsan bâtınında bir ağız açılır ki, onunla râz u esrâr ve ilm ü hikmet lokmalarını yersin.¹³⁸⁰ Ancak riyâzetle yemeklerden kesilme bir anda değil, pey-der-pey olmalıdır.

Bu yimekleri az az kes ey ulu

Olasın Hakk hazretine sevgilü

Bu gıdâlardan kesil az az dilâ

*Siklet-i tenden dil ü cân kurtula*¹³⁸¹

Kâşânî, riyâzeti Allah'tan başkasına yönelmekten alıkoymak ve Hakk'a yönelmeye sevk etmek olarak tanımladıktan sonra riyâzetin en büyük esâsının zikre devâm olduğunu belirtir.¹³⁸² Burada riyâzetin az yemekten başka, önemli bir unsurunun da zikir olduğu ortaya çıkmaktadır. Daha önce ifâde edildiği üzere Sîneçâk Dede eserinde zikre dâir bir bâb intihap etmemiştir. Ancak bu riyâzet bâbında zikirle alakalı bir beyte yer vermiştir ki bu zikri riyâzet bağlamında bir unsur olarak gördüğüne işaret sayılabilir.

*Melek gibi Hakk'ı tesbîhi gıda kıl, tâ melekler gibi zarardan kurtulasın*¹³⁸³

Zikirden maksat, kalbin Hakk'la huzûr bulmasıdır yani kalbî zikrin devamlılığının sağlanmasıdır.¹³⁸⁴ Diğer bir ifadeyle mâsivânın unutulması demektir. İlmî Dede, Hakk'ı tesbih ederek sâliklerin, cismâniyetten kaynaklanan her türlü zarar, incinme, gam ve kederden halâs olacaklarını, melekler gibi dünyânın zararından ve kesâfetinden zikirle kurtulacaklarını belirtmiştir.¹³⁸⁵

Şeklinde ifade etmiştir. Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 266.

¹³⁷⁹ *Mesnevî*, III/bno:3746, 3747.

¹³⁸⁰ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 76b.

¹³⁸¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 193a. *Mesnevî*'nin IV/bno:1956'nın şerhidir.

¹³⁸² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 277.

¹³⁸³ *Mesnevî*, V/bno:298.

¹³⁸⁴ Bursevî, *Şerh-i Usûl-i Aşere*, s. 58.

¹³⁸⁵ İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 79a; Benzer ifâdeler için bkz. Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 108b.

Riyâzet konusunda son olarak Sivâsî'nin, mübtedîlerin çok yeseler şişmanlayıp yoldan kalacaklarını, aşırı riyâzet etseler aşk gibi rûhânî gıdaları olmadığı için yine yolda kalacaklarını belirterek; “pes, riyâzet-i vüstâ gerekdir ki, yağ çok olsa ilikmenin ziyâsı söner. Az olsa zaîfü'n-nûr olur” şeklindeki riyâzetin orta yollu olması yönündeki tavsiyesi ile son verelim.¹³⁸⁶

3.2.4.7. Tevekkül ve Kanâat

Sözlükte, havâle etme, güvenme manalarına gelen tevekkül, ıstilahta ise, “Allah'ın katında olana güvenmek ve insanların elinde olana ümit beslememek”¹³⁸⁷ Tevekkülün temelinde “sika” yani Allah'a güvenme vardır.¹³⁸⁸ Kanâat ise, *Ahterî* sözlüğünde ıstilah anlamını da çağrıştıracak şekilde “Hakk Teâlâ kısmet ettiğine râzî olmak”¹³⁸⁹ şeklinde ifade edilir. ıstilahta da, “alınılan şeylerin yokluğunda sâkin olmak [ızdırıp duymamak]”¹³⁹⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Bir diğer tanımda ise, “yaşamak için zarurî olan ihtiyaçlar dışında kalan, bütün nefsî arzu ve hayvanî isteklerden uzak durmak. Yeme, içme ve çeşitli konularda aşırıya kaçmamak” şeklinde tanımlanır.¹³⁹¹

Önceki konularda izah edilen, dünyâ ve dünyâlıklara yaklaşımdaki olumsuz bakışın, tevekkül ve kanâati gerektireceği malumdur. Şöyleki, gâye-i aslîleri uğruna dünyâ ve dünyâlıkları terk eden, “bir lokma bir hırka”¹³⁹² diyen âşık meşrep sâliklerin hâli fakrdır. Fakrın muktezâsı ya da fukarâda bulunan temel iki özellikten birisi, dünyâlığa sahip olmamak ve diğeri ise kısmetini Hakk'tan bekleyip kendisi muhtaç olanlara hâlini arz etmemektir. Bir lokma bir hırka düşüncesine olumsuz bakılsa da aslında üstün bir düşünce olarak da görülebilir. Zira sâlik, gâyesini Hakk kıldıktan sonra dünyâ ve mâ fihâda olan hiç bir şeye önem vermemektedir. Yani bir lokma bir hırka diyen fakîr, insanın iki temel ihtiyâcı olan “yeme” ve “giyinmeyi” en asgari düzeye indirerek dolayısıyla dünyâ ile ilişkilerini en alt düzeyden kurmaktadır. Kısacası, bir

¹³⁸⁶ Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 105b.

¹³⁸⁷ Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 133.

¹³⁸⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 644.

¹³⁸⁹ Ahterî, Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, c. II, s. 150. Vangulu lugatında da, sözcüğün kökeni olan kunû'/قنوع da rızâ manasını olduğu, kanâatin de “kısmete râzî olmak” olduğu bildirilir. Vâni Mehmed Efendi, *Vangulu Lugatı*, c. II, s. 54.

¹³⁹⁰ Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 259.

¹³⁹¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 427.

¹³⁹² Her kimin gönlü doğruluktan saflaşsa, bir hırka ve bir lokma yeterlidir. Molla Murad, *Mâ Hazar Pendnâme Şerhi*, s. 243.

lokma bir hırka diyen fukarâ aslında fânî olanı önemsemedikleri bâkînin peşinde olduklarını ifâde ve icrâ etmiş olmaktadırlar.

Sîneçâk Dede'nin tevekkül ve kanâat konusunda seçtiği beytlere baktığımız zaman, temel düşüncenin “müsebbibü'l-esbâb/sebepleri sebep kılan” olan Hakk'a güvenerek sebepleri terk etmek, halka tenezzül etmemek ve elde olanla yetinmek üzerine kurulu olduğu görülür. Şeyh Gâlib, tevekkülün “fakrın levâzımından” olduğunu ifâde eder.¹³⁹³ Şeyh Gâlibin ifade ettiği fakr-tevekkül ilişkisini erken dönem Tasavvuf ilmini anlatan eserlerden Serrâc-ı Tûsî'nin *el-Lüma*'nda da görmekteyiz. Serrâc Tûsî de, fakr'ın mertebelerini üçe ayırmakta, üç sınıf fakr ehlinde de ortak olan unsur olarak ise hiçbir şeye malik olmamayı zikretmektedir. Bunlardan sıddıklar ve mukarrebler, hiçbir şeye sahip olmamalarına rağmen hiç kimseden bir şey de istemezler. Kanaat ehli ise ihvânından zorluk anında talepte bulunabilir. Tûsî, fakrın, sabrı gerektirdiğini, sabrın ise tevekkülü gerektirdiğini belirtmektedir.¹³⁹⁴ Sîneçâk Dede'nin “tevekkül” bâbında intihap ettiği ilk beyit de; “sabr eyle fakra; geçir bu kaygıyı, zîrâ ki Hazret-i Zi'l-Celâl'in izzeti fakrdadır”¹³⁹⁵ beyti olup o da fakr, sabr vetevekkül arasında ilişkisi kurmaktadır. Bu açıdan bâba baktığımız zaman, Tûsî'nin ifâdeleri ile paralel bir durum arzettiği görülmektedir. Bâbın ilk beytinin, “fakirliğe sabr et” şeklinde olması, Tûsî'nin, fakrın sabrı gerektirdiği görüşüyle; ikinci olarak ise, yine Tûsî'nin belirttiği üzere “kimseden bir şey istememek” hususunun da, ikinci beyitte, “uyanık ol, tevekkül et, el ve ayağını titretme, senin rızkın sana senden daha âşıktır”¹³⁹⁶ beytinde ifâde edildiği dikkat çekmektedir.

Tevekkül bahsinin önemli konularından birisi, sebeplerin terk edilip edilmeyeceğidir. Şeyh Gâlib, “اعتماد القلب على الله مع عدم اللضطراب عند فقدان الاسباب/Kalbin sebeplerin yokluğunda ızdırıp duymaksızın Allâh'a güvenmesidir”¹³⁹⁷ şeklinde tevekkülü tanımlar ve sebepler yok olduğu zaman kalbi ızdırıp duymuyorsa o zaman bunun tevekkül olacağını, sebepler ortada iken bunlara dayanmak nefsin şanından olduğu için bunun tevekkül kapsamına girmeyeceğini ifâde eder.¹³⁹⁸ Kuşeyrî ise,

¹³⁹³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 255.

¹³⁹⁴ Serrâc Tûsî, *el-Lüma*, s. 46-51.

¹³⁹⁵ *Mesnevî*, I/bno: 2375.

¹³⁹⁶ İlmî Dede bu beytin ve sonraki beytin şerhinde özetle; sen tarîk-i fakrdan ve makâm-ı tevekkülden ayrılma, rızık endişesine düşüp insanlara tenezzül etme der. “Fakirlerin Allâh'ın ailesi” olduğunu ve kişinin rızkının onun üzerine olduğu için başkasına ihtiyaç arz edip huzurdan uzak kalmamak gerektiğini belirtir. İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 74a-74b.

¹³⁹⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 255.

¹³⁹⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 256.

tevekkülün mahallinin kalp olduğunu, kul, takdirin Allah Teâlâ tarafından olduğuna kesin kanaat getirdikten sonra, zâhirdeki çabasının kalpteki tevekküle ters düşmeyeceğini ifâde etmiştir. Bununla birlikte sebepleri kaldırmaya dâir, İbrâhim (a.s.)’ın ateşe atılırkenki halini tevekkül konusunda örnek olarak anlatmıştır.¹³⁹⁹ Sîneçâkı Dede’nin Kudüs, Mekke ve Medîne’ye yaptığı uzunca yolculuğundaki tavrı sebepleri terk ederek “tevekkülün” bâriz örneklerindedir. *Sefîne*’de anlatıldığına göre Dede “lâ-zâd ve lâ-râhile ve tevekkül ve vüsûk bifazlillâhi’l-Latîf/binitsiz ve azıksız Allah’ın fazlına güvenerek” yola koyulmuştur. İbârede geçen “vüsûk” ya da “sika” tevekkülle alakalı bir terim olup, tevekküldeki Allah’a güven ve itimâdı ifade eder.¹⁴⁰⁰ Ancak fakr ehlinin özelliği sebepleri terk etmesidir. Halkın önünde yüzünü dökmeyip, hâlini Hakk’a arzetmesidir. Bosnevî bunu;

<i>Rızık için dûna tenezzül hoş degil</i>	<i>Zîra kim kiler-i Mevlâ boş degil</i>
<i>Ol gönül ki ola zaîfü’l-i’tikâd</i>	<i>Her hasîse eyler tenezzül behr-i zâd</i>
<i>Dilkü-veş eyler temelluk rûz u şeb</i>	<i>Azlam-i nâsa be-tam’ ve tâb u teb</i>
<i>Bî-edepküdür koyup Hakk kapusun</i>	<i>Şeyh iken ilden nevâle kapasin¹⁴⁰¹</i>

beyitleriyle dile getirirken, Cevrî de tevekkül köşesinde bekle, fakirlikten ve yoksulluktan aczini ızhar etme zira sana ayrılan nasıl olsa ulaşır der:

<i>Sen tevekkül kûşesin bekle hemân</i>	<i>Rızık-ı maksûmun irişür nâgehân</i>
<i>Olmasın senden bedîd âsâr-i acz</i>	<i>İtme fakr u fâkadan ızhâr-i acz¹⁴⁰²</i>

Kanaatin temelinde ise “elde olanla yetinmek, tamah etmemek ve nefsin kendisine taksim edilene râzı olması” anlamları vardır.¹⁴⁰³ Bu da seçilen beyitlerde “uyanık ol, tevekkül et, el ve ayağını titretme, senin rızkın sana senden daha âşıktır”¹⁴⁰⁴ ve “Geçim fikrini gönlüne az koy, rızkın [yazılından] az gelmez sen huzurda ol”¹⁴⁰⁵ beyitlerinde ifâde edilmiştir. Sivâsî,

دع الحرص على الدنيا
وفي العيش فلا تطمع

¹³⁹⁹ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 271, 272-273.

¹⁴⁰⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 644.

¹⁴⁰¹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*, 185a.

¹⁴⁰² Cevrî, *‘Aynü’l-Füyûz*, 59b.

¹⁴⁰³ Kuşeyri, s. 342. Şeyh Gâlib de, kanâatin müteallakı azdır/kalîldir. Kalil ile iktifa edildiği zaman dâma düşülmez, diyerek kanaatin temelinde az olanla yetinme fikri olduğunu ifade eder. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 262.

¹⁴⁰⁴ *Mesnevî*, V/2851.

¹⁴⁰⁵ *Mesnevî*, II7454.

فقير كل ذي حرص

غني كل من يقنع¹⁴⁰⁶

(Dünyaya olan hırsını bırak ve yaşamaya da çok arzu duyma, hırs sahibi herkes fakirdir, zengindir her kanaatkâr olan)

mazmûnunca kanâatin kalp zenginliği olup hırsın mukâbili olduğunu ifâde eder. Nitekim kişinin kalbi ganî olmasa bütün dünyâ onun olsa doymayacağını, dolayısıyla kâni olarak hırs etmemesi gerektiğini belirtir. Zira kendisine ayrılmış olan rızık her hâl ü kârda kendisini bulacaktır. Sonuç olarak, “yok yere hırsını Hakk’la arana perde etme” diyerek gönlün zengin olmasını ve geçim derdi çekilmemesini ifâde eder.¹⁴⁰⁷

3.2.5. Beşeriyetten İnsâniyete Üçüncü ve Son Adım: Aşk

Sîneçâk Dede, en fazla beyti aynı zamanda en son konu olan, “der beyân-ı aşk ve mestîhâ-yı vey/aşk ve onun mestliklerine dâir”¹⁴⁰⁸ sürhünde zikretmiştir. Anlaşıldığına göre Sîneçâk Dede’nin tertibi, “yakaza” denilen hakikatini tanımadan başlamakta, sonra “tezkiye” ve “tasfiye” süreci ile devam etmekte, “aşk” konusu ile de tamam olmaktadır. Dolayısıyla Sîneçâk Dede’nin tertibinde, tezkiye ve tasfiye süreci aşkın ortaya çıkması için hazırlık devresidir. Ancak bu devre salt bir hazırlık manasının ötesinde bir anlama sahip olup, sülûk sürecinin olmazsa olmazlarından. Avni Konuk insanın, bir kâmilin terbiyesi altında mücâhede ve riyâzetle bu kesîf olan tenin ahkâmından kurtulduğu vakit, aşk-ı ilâhîye mazhar olarak gönüllerinin mesrûr olacağını bildirir.¹⁴⁰⁹ Konuk’un bu ifadeleri, Sîneçâk Dede’nin tertibine de muvâfık bir yapı arzeder. Ayrıca Hazret-i Mevlânâ’nın sülûk anlayışı hakkında, bir doktora tezi hazırlayan Osman Nuri Küçük, Mevlânâ’nın sülûkünde de aynı hususa dikkat çekmiştir. Mevlânâ’nın sülûk anlayışının tasnif edilecek olsa “zühd” ve “aşk” diye ayrılabilceğini, zühdün, mevhum benliğin arzularını kontrol altına almak amacıyla girişilen mücâhede dönemi olup gönülde aşkın uyanmasına sebep olacağını belirtmiştir. Ancak sâliki mevhum benliğinden temizleyen aşk olduğu için zühd merhalesindeki uygulamaların, aşk merhalesine ulaştıran araçlar olduğunu ifade etmiştir. Yine Küçük, Mevlânâ’ya göre sülûkün aşk ile tamamlanması gerektiğini, aşk ile tamamlanmayan

¹⁴⁰⁶ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 94a.

¹⁴⁰⁷ Sîvâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 102b.

¹⁴⁰⁸ Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum 848, vr. 29b.

¹⁴⁰⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. I, s. 409-410.

zühdün, Mevlânâ'ya göre sonuçsuz olduğunu ve sâliki hakîkate erişirmeyeceğini dile getirmiştir. Dolayısıyla Mevlânâ'nın sülûk anlayışının; zühd uygulamaları üzerine yükselen ancak temel olarak aşk ve cezbeyi hedefleyen bir süreç olduğunu ifade etmiştir. Mevlânâ, kendi şahsî sülûk tecrübesinde de Burhâneddîn Muhakkık Tirmizî (v. 638/140) eliyle Kübrevî usullere göre zühd döneminin gereklerini yerine getirmiş, sonra da Şems'le birlikte aşk neşvesi ile süreci tamamlamıştır.¹⁴¹⁰ Bu tesbitler ile bizim Sîneçâk Dede'nin ortaya koyduğu sülûk tarzına dâir tesbitlerimizin örtüştüğü görülmektedir.¹⁴¹¹ Hatta bu husus yani eserin tertibindeki tutarlılık eserin ilgi görme sebeplerinden birisidir.

Bâbın muhtevâsına bakıldığı zaman, aşkın hakîkati, aşkın âşıkı dert ve belâlarla saflaştırıp kemâle/fenâyâ erdirmesi, aşkın nâmus ve ar fikriyle zıt olması, ayrıca âşıkların maksatların yalnızca O olması gibi hususlar ön plana çıkar.¹⁴¹²

Aşk [عشق], sözlükte “عَدَقَ”dan müştak olup aşırı sevgi, sevgilinin ayıplarının görülmesinde hislerin kör olması ve vesvese veren bir hastalık, yapışmak ve sarmak gibi manalara gelmektedir.¹⁴¹³ Aşkın bu şekilde isimlendirilmesi, sarmaşığın ağacı sarıp, suyunu emerek onu soldurması gibi aşk da sevenin sevdiğinden başkasıyla olan ilişkisini kesip onu sararttığı için böyle isimlendirilmiştir.¹⁴¹⁴ Istılahta ise, muhabbetin muhibbi sarması ve bunun muhibbin tüm cüzlerine sirayet etmesi anlamına gelmektedir. Bu manada o, muhabbetin aşırı derecesidir.¹⁴¹⁵ Sevgi ile aşk arasındaki fark, insanın kalbindeki sevgiye hâkim olması, aşkın ise kalbi hâkimiyeti altına alması olarak belirtilmiştir.¹⁴¹⁶ Aşkın en büyük özelliği olan “mâsivâ-sûz/mâsivâ yakıcı”¹⁴¹⁷ oluşu da tanımlara yansımış, hakikati itibariyle aşk Hakk'ın sıfât-ı kadîmesinden olup¹⁴¹⁸ tanımlanamaz. Ancak Şeyh Gâlib, ta'rîf-i zâtîsi mümkün olmasa da “hudûd-ı resmî” ile tarifin mümkün olduğunu belirtir.¹⁴¹⁹ Nitekim yapılan tariflerde de m âhiyeti değil vasfı belirtilmiş ve mâsivâ yakıcı olduğu vurgulanmıştır. *Mesnevî*'de:

¹⁴¹⁰ Küçük, Osman Nuri, *Mevlâna'ya Göre Manevi Gelişim, -Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı-*, s. 660-665.

¹⁴¹¹ Bu husus, Sîneçâk Dede'nin eserinin neden ilgi gördüğünü de yansıtmaktadır.

¹⁴¹² Sîneçâk, *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum, 848, 29b.

¹⁴¹³ Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yâkûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, ed. Muhammed Nuaym el-Arkasûsî, Mektebetü'r-Risâle, Beyrut, 1426/2005, c.I, s. 909.

¹⁴¹⁴ Uludağ, Süleyman, “Aşk: Tasavvuf”, *DİA*, c. IV, s. 11.

¹⁴¹⁵ Ankaravî, *Minhâc*, s. 406.

¹⁴¹⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 50.

¹⁴¹⁷ “Zîrâ aşk bir âteşin cevherdir ki mâsivâ-sûzdur.” Bursevî, *Rûhü'l-Mesnevî*, s. 147.

¹⁴¹⁸ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 83b.

¹⁴¹⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 17.

*Aşk o şuledir ki parladığı zaman mâşuktan başka ne varsa hepsini yakar*¹⁴²⁰

şeklinde aşk tanımlanır. Bu beytin şerhinde şârihler aşk parladığı zaman âşıkın zâhirinde ve bâtınında ne varsa yakıp onu saf ve temiz kıldığını ifade etmişlerdir.¹⁴²¹

Aşkın ontolojik bir boyutu vardır. Hakk'ın âlemi yaratmasında sûfiler Hakk'ın kenz-i mahfî hadisinden geçen “فأحبيت/sevdim-istedim” ifadesi üzerinde durarak¹⁴²² âlemdeki herşeyde aşkın meknûz olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁴²³ Bu manada aşk, Hakk'ın sıfatlarından bir sıfatı ifade eder. İlmî Dede bunu şöyle açıklar:

Aşk, Bârî Teâlâ'nın sıfat-ı kadîmesindedir. Kevn ü mekân vücûda gelmeden âlem-i ezelde aşk, Zât-ı Hakk'dan münfekk değildi. “Kâf”la “nûn”dan [كن/ol] mevcûdâtın zuhûra gelmesi muktezâ-yı aşk idi. Ve her ne vücûda geldi, aşk sebebiyle geldi. Ve âlem-i kevnde bir zerre yokdur ki, aşk ona bizzât Hakk'a lâyıktır. Ve Hakk'dan gayrıya âşıklık mecâz ve bî-ma'nâ ve bî-sebât ve fânîdir.”¹⁴²⁴

Bu görüşün temellerine İslam Düşüncesi içerisinde bakıldığı zaman İbn Sînâ'ya kadar gittiği görülmektedir. İbn Sînâ, aşk'ın sebebinin ilâhî Zât olduğunu; Zât, Zâtî olarak bizzat Aşk olduğunu bildirir. İlk Varlık, Zorunlu Varlık, hem Aşk, hem Âşık hem de Ma'şûk'tur. Bu ontolojik manadaki Aşk, hem diğer varlıkların sebebi hem de kendisidir.¹⁴²⁵

Öte yandan Mevlânâ'nın da mensubu bulunduğu Ahmet Gazzâlî (v. 520/1126) ile başlayan aşkı, sülûkün temelin yerleştiren ve bu konuda geniş açıklamalar yapan geleneğe baktığımız zaman Ahmet Gazzâlî'nin *Sevânihu'l-Uşşâk* isimli eserinin bu konuda telif edilmiş ilk eser olduğu görülür. Gazzâlî mezkûr eserinde aşkın, belirtileri, âşıkta hangi mertebede hangi hâllerin zuhûr edeceğini gibi hususlara değinir ki daha çok aşk yolu ile sülûk eden sâliklerin hallerini anlatan bir eserdir. Gazzâlî'yi takip eden üç asır aşk edebiyatının canlı bir dönemi olmuştur. Onu, öğrencisi Aynü'l-kudât Hemedânî (v. 525/1131), diğer bir öğrencisi Senâî (v. 525/) takip etmişlerdir. Senâî'nin canlı ve

¹⁴²⁰ *Mesnevî*, V/588.

¹⁴²¹ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 82a; Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 113b.

¹⁴²² Meselâ Şeyh Gâlib eşyânın, Cenâb-ı Hakk'ın ilim ve irâdesinin muktezâsı ve فأحبيت sebebiyle halk olduğunu belirtir. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 107.

¹⁴²³ Şeyh Gâlib bu noktada sufilerle hukemâ arasındaki bir farka değinir: Maddeden mücerred bir cevher-i nûrânî olarak tanımladığı aşkın, hukemâ indinde insan bedenine, sûfilere göre ise cümle eşyâya taalluk ettiğini ifade eder. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 24. Bir başka yerde de melek, insan, cansız ve canlı her şeyin muhabbet-i ilâhiyye ile diri ve var olduğunu beyan ederek eşyânın var olmasının muhabbetten kaynaklandığı yönündeki sûfilerin görüşünü tevsik etmiştir. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 25.

¹⁴²⁴ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 82a.

¹⁴²⁵ Bayrakdar, Mehmet, “İbn Sînâ'da Varlık, Varoluşun Sebebi ve Varlığın Delili Olarak ‘Aşk’”, *AÜİFD*, yıl: 1985, sa. XXVII, 303-305.

câzip üslubu kendisinden sonra Ferîdüddîn-i Attâr, Mevlânâ ve Abdurrahmân-ı Câmî tarafından da takip edilmiştir.¹⁴²⁶

Aşk'ın bilkuvve olarak eşyâda bulunduğu belirtildi. İşte bu kuvve halindeki aşkın zuhûru, ibâdet, mücâhede ve riyâzete ihtiyaç duyar.¹⁴²⁷ Dolayısıyla kalpte “tahsîl-i aşk”ın yani aşkın hâsıl olması için kalbe mücâhede ve riyâzet tohumları ekilmeli ve kalp aşkın gelişi için temiz kılınmalıdır. Bosnevî bunu şöyle ifade eder:

Beyt-i dil pâk u vesî' olmak gerek Hakk'dan ayırdan tehî kalmak gerek
Gele aşk-i Hakk o halvet-hâneye Genc-i Mevlâ gire ol vîrâneye¹⁴²⁸

Kalp, mâsivâdan aşk ateşinin yanacağı kadar temiz olup himmet de yüce olunca kalpte zuhûr eden aşk, kalpten mâsivâ sevgisinin yok edilmesinde de en önemli unsurdur.

Gökler eltafdır çıkıldıkca yüce Cân gerek sâfî geze evcden evce
Pes bu ahvâle kamu bâisdir aşk Mâsivâdan âdemi hârisdir aşk
Aşkla cârî heme kâr u umûr Aşkla olur feleklerden 'ubûr
Aşkı artuk olan er artuk çıkar Mâsivâ sevdâsını artuk yıkar
Zerre varken dilde hubb-i mâsivâ Cân gidemez cânib-i arş u ulâ
Eskal-i ebdân sivâ hubbî durur Mâsivâyı terk cân lübbî durur¹⁴²⁹

Âşkın en önemli perdelerinden birisi, benliğinden hâsıl olan perdelerdir. Bu insanların övgüsünden tat almak demektir ki nefsin en tehlikeli afetlerindedir.¹⁴³⁰ Bu sebeple ar ve namustan geçme, aşk yolunda en fazla vurgulanan hususlardandır. Nitekim *melâmet* nefsin bu arzusundan geçme yönteminin adıdır. Yani meskenet postuna bürünerek nefsin övülme duygusunun yok edilmesi ve bu yolda utanılmamasının gerekliliğidir. Zira utanma benlikten kaynaklanır. *Cezîre*'de de yer alan bir beyitte Hazret-i Mevlânâ:

¹⁴²⁶ Uludağ, “Aşk: Tasavvuf”, *DİA*, c. IV, s. 12-13.

¹⁴²⁷ “Nola bir kerre dahi inâyet edib bizi o âleme göndersen, tâ varıb o zamânın içinde amel-i sâlih edib tahsîl-i aşk edeyin.” İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 87b; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. I, s. 409-410.

¹⁴²⁸ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 229a. Şeyh Gâlib de cümle eşyânın Allah'ı tesbih etmesini muhabbetullâha delîl addettikten sonra aşkın ifrât-ı muhabbet olduğunu ve herkesin “tahsîl-i aşk” edemediği bildirmiştir. Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 25.

¹⁴²⁹ Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 225a.

¹⁴³⁰ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 178.

Ey birâder! Aşk ve utanma/nâmus dost değildir

*Ey âşık! namus kapısında durma*¹⁴³¹

şeklinde bunu ifâde eder. Bosnevî bu minvalde âşkın atlas libasla yamalı derviş hırkasını bir görmesi gerektiğini belirtmiştir.

Âr ile mümkün degül aşk oynamak

Kalb-i hâm ol pûte de yâ kaynamak

Zillet ü killet kabûl olmak gerek

Dalk-i fakrı arkaya almak gerek

Ger nemed olsun u ger şâl u abâ

Ger harîr ü hâre ger atlas kabâ

Âşıkun kalbi katında bir gerek

*Kalb u câna fehm-i râz u sır gerek*¹⁴³²

İşte rindlik denilen melâmî/harâbâtî/kalenderî meşrep olmak bu benlik perdesinin giderilmesi konusunda uygulanan bir meşreptir.

Aşkın sermayesi rindlik ve hiledir

*Kurralık ve zâhidlik başka bir dünyadır*¹⁴³³

Ya da

Harâbât erlerinin anlamaz remzü'r-rumûzundan

*Girüp pâzâr-ı aşka mest ü rüsvâ olmayan kimse*¹⁴³⁴

beyitleri bunu ifâde etmektedir. Bunun aşk bağlamında ele alınmasının sebebi ise âşıkların ya da aşk yolu ile sülûk eden sâliklerin bu metodu uygulamasıdır. Yâni melâmetle nefsin benliğinin kırılması âşıklara ve aşk yolu ile sülûk eden sûfilere has bir durumdur.

Aşkın dert ve belâlarla ilişkisi, aşk konusunda ele alınması gereken bir diğer husustur. Sâlik, aşka adım atmakla dertlere, belalara ve cefalara maruz kalır. Bunlarla mâşuk, âşkın benliğini yok eder. Âşıқта başlangıçta inleme, feryat ve yakarış gibi haletler olur.¹⁴³⁵ Aşkın dertli ve çileli bir yol olmasının iki sebebi vardır. *Birincisi*, visal küçük bir olay değildir. *İkincisi*, kendi kendisi olarak (benliğe sahip olarak) vuslat mümkün değildir. Hal böyle olunca aşk, âşğın mevhum benliğini yok edici bir unsur olmaktadır. Sîneçâk Dede de mezkûr mektubunda, alıntılanan görüşlerin sahibi Ahmed Gazzâlî ile benzer ifadeler kullanır. Sîneçâk Dede, aşkın ilk menzilinün safâdan belâya,

¹⁴³¹ *Mesnevî*, VI/bno: 612.

¹⁴³² Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 229a.

¹⁴³³ Dâye, *Mirsadü'l-İbad*, s. 192.

¹⁴³⁴ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II/413.

¹⁴³⁵ Gazzâlî, Ahmed, *Aşk'ın Halleri*, s. 53.

selâmetten melâmete konmak varlık evini yıkıp yokluk gölgeğinde gam, keder ve üzüntülere gark olarak, ümitten kesilmek olduğunu söyler.¹⁴³⁶ Anlaşılmaktadır ki, aşktaki dert boyutu âşğın mevhum varlığını yok etmekte onu maşûkunun dışındaki varlıklardan uzaklaştırmaktadır. Mustafa Rasim Efendi'nin *Tasavvuf Sözlüğü*'nde de bu husus; Tasavvuf'ta "derd" in ifrât-ı muhabbetten hâsıl olduğu ve bu derdin, sâhibini iki cihân sevdâsından uzaklaştıracağı, mahbûbundan gayrısının fikrini bırakmayacağı, ehl-i derd dervişlerin, tenhâlarda, seyâhatlerde, uzlette ve tenhâda eğleşip halkın sohbetinden nefret edecekleri şeklinde belirtilmiştir.¹⁴³⁷

Aşk bağlamında kullanılan ifadelerden birisi de "bî-bâk/korkusuz" ifadesidir. Meselâ Sîneçâk Dede için Beyânî, "hangâh-ı mahabbetün *âbdâl-ı bî-bâk*/korkusuz Sîneçâkıdır" derken Kınalızâde "humhâne-i mahabbetün mest-i bî-bâk"¹⁴³⁸ ifadesini kullanır. Aşk bağlamında korkusuz ifadesinin kullanılış sebebine baktığımız zaman Sîneçâk Dede kendisi aşk yolunu âleme karşı korkusuzluk olarak niteler.¹⁴³⁹ Şeyh Gâlib tedbîrden ve ehl-i tedbîrden âşıkların bî-bâk olduklarını ifade eder ki, buradan âşıkların aklın ötesinde bir durum olan aşka mazhar oldukları zaman aklın tedbîri ile kendilerini kayıtlamadıkları anlaşılmaktadır. Nitekim, akıl tarafından tedbîr edilen aşka hayır yoktur denilmesi de bunun sebebiyle olmalıdır.¹⁴⁴⁰ Melâmet bağlamında korkusuzluk ise melâmîlerin kınayanın kınamasından korkmamaları manasını ifade etmektedir. Bu ifade melâmîler tarafından sıkça kullanılan "onlar Allah yolunda mücâhede ederler ve kınayanın kınamasından *korkmazlar*"¹⁴⁴¹ ayetinden mülhemdir. Allah yolunda nefisle mücâhede ederken kınanmadan korkmamak manasını ifade etmektedir.

Aşka tam mazhar olduktan sonra âşıklarda görülen bir hâlet de mest ve dîvâne olup akıl hükmünün dışında olmalarıdır. Âşğın kalbinde gizli olan aşkın sevdâsı parladığı ya da dalgalandığı zaman âşıkın "bî-karâr" ve sebâtsiz olduğu, bir yerde duramadığı ifade edilmiştir. Bu hâli anlamayan ehl-i akıl ise onlarda bunun delilikten kaynaklandığını zannetmişlerdir. Bu durumda iken onlar aklın hükmü altında olmadıkları için sözleri, filleri ihtiyârlarıyla değildir. Dolayısıyla bu durumda iken mesûl de değildirler.¹⁴⁴² Bu noktada onlar aklın hükmünün dışında kararsız ve sebâtsiz

¹⁴³⁶ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye*, s. 318-319.

¹⁴³⁷ Bkz. Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 631.

¹⁴³⁸ Kınalızâde, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, B/450-451.

¹⁴³⁹ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevlevîyye*, s. 318-319.

¹⁴⁴⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 32.

¹⁴⁴¹ Mâide, 5/54.

¹⁴⁴² İlmî Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 85a-85b.

olmaları, istilahta televvün hâli olarak ifade edilir. Onların bu hâlini Şeyh Gâlib bir beytin;

Televvündür hemîşe kâr-ı uşşâk Meğer imdâd ede hünkâr-ı uşşâk

şeklinde ifade etmiştir.¹⁴⁴³

Sonuç olarak Sîneçâk Dede, hayatını anlatan kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla pîri olan Mevlânâ'nın manevî mirasının sahiplerinden birisidir. Eseri *Cezîre-i Mesnevî* de, *Mesnevî*'deki tarîkat boyutunun güzel bir muhtasarıdır. Sîneçâk Dede'nin tarîkat anlayışı, aşk üzerine kuruludur. Ancak aşkın zuhûr etmesi için gerekli olan tezkiye ve tasfiye süreçlerine de önem vermektedir. Ancak sâlikî maksûduna ulaşırarak olan aşktır. Aşkla eserini tamamlaması mübtedîler için eserini kaleme alması sebebiyledir. Hakîkate dair konular eserin muhtevâsına dâhil değildir.

¹⁴⁴³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 31.

SONUÇ

Mevlânâ, *Mesnevî*'sini âşıklara rehberlik etmesi için telif etmiştir. *Mesnevî* de yazıldığı günden itibaren her tarikat erbâbı tarafından ilgi görmüş ve okunmuştur. Bu ilgiye bakıldığı zaman IX/XV. ve X/XVI. yüzyıla kadar daha çok belirli beyit ve hikâyelerin iktibâsı şeklinde yani ahlâkî-hikemî bağlamda ele alındığı görülür. Ancak Molla Fenârî'nin kısa şerhiyle başlayan şerh geleneği hem *Mesnevî*'ye Metafizik bir mâhiyet kazandırmış hem de Ekberî Mekteb'in şerh halkasına yeni bir eser ilave edilmesine sebep olmuştur.

Yûsuf Sîneçâk, X/XVI. yüzyıl Mevlevî şeyhlerindedir. Bu dönem, hem *Mesnevî* üzerine çalışmaların çeşitlendiği ve sayıca arttığı hem de Mevlevîliğin geniş bir yayılma alanı bulduğu zaman dilimidir. Nitekim Sîneçâk Dede'nin meşihatinde bulunduğu Edirne Mevlevîhânesi, Osmanlı topraklarında kurulan ilk Mevlevîhânedir ve padişah tarafından yaptırılmıştır. Dolayısıyla Osmanlı topraklarına kurumsal Mevlevîlik, padişah eliyle girmiştir.

Sîneçâk Dede'nin tasavvufî anlayışı “aşk” üzerine kuruludur. Onu anlatan kaynakların ittifakla haber verdiği üzere kendisi muhakkik bir âşıktır. Hayatında da aşk yolu ile sülûkün muktezâsı olan “kalenderî-vâr” bir hayat yaşamıştır. Sîneçâk Dede gibi müridleri/müntesipleri de görüldüğü kadarıyla âşık meşrep kişilerdir. Sîneçâk Dede'de görülen ve aşktan kaynaklanan birçok hususu onlarda da müşâhede ederiz. Meselâ çok seyâhat edip “bî-karâr” olmaları en dikkat çekenlerinden birisidir. Onun Şîî olduğu iddiâlarına rağmen Şîî bir neşveye sâhip olduğunu söyleyebilirsek de Şîî olduğunu söylemek zor görünmektedir. Şu kadarı söylenebilir ki, Anadolu abdâl-kalenderî geleneğinde Şîî temâyül hep olagelmıştır. Ancak yine de Anadolu melâmî-kalenderî-abdâl geleneğinin mezhepsel durumunun müstakil çalışmayı hak ettiği belirtilmelidir.

Sîneçâk Dede'ye isnad edilen eserlerden şunda elimizde olan ve âdiyeti kesin olan tek eseri *Cezîre-i Mesnevî*'dir. Eserin tesir alanı görüldüğü kadarıyla oldukça geniş olmuştur. Bunun sebepleri olarak, öncelikle Sîneçâk Dede'nin sâdık bir âşık olması zikredilmelidir. O, yolun pîri olan Mevlânâ gibi ehl-i tecrîddir. Mevlânâ'nın meşrebi üzerine olması ve pîrin eseri olan *Mesnevî*'ye nüfûzu yaptığı seçkideki başarısını getirmiştir. İkinci bir sebep, eserin muhtasar olması zikredilmelidir. Muhtasar eserler bir konunun problematiğine girmeyen, temel esasları ele alan eserlerdir. Bu açıdan *Cezîre*'ye bakıldığı zaman, onun *cüz*'ün *kül*'le delâlet edecek şekilde başarılı bir intihâb

olduğu yani *Mesnevî*'nin tarikat boyutunun muhtevâsını yansıtıyor olduğu görülür. Kanâatimiz eserin yayılma ve itibâr görmesinde temel sebep budur. Gördüğü ilgi neticesinde, eser üzerine, üçü Mevlevî, biri Halvetî ve bir diğeri de Melâmî olmak üzere beş adet şerh yapılmıştır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla, eserin şerhleri ile birlikte yazma nüshalarının toplam sayısı 175 civarındadır. Bu nüshalara, Anadolu'nun her tarafında ayrıca Balkanlar, İran, Mısır ve Pakistan olmak üzere geniş bir yelpazede rastlanmaktadır. Ayrıca istinsah ve temellük kayıtları farklı tarikat erbabının ilgisini de göstermektedir.

Cezîre-i Mesnevî şerhleri arasında en yaygın olanı ve ilk telif edileni Bağdatlı İlmî Hüseyin Dede'nin şerhidir. İlmî Dede bu eserini ilmî gerekçelerle değil irşâd amacıyla telif etmiştir. Bu şerhin sebep-i telifinde yine bir pâdişâhın olması da ayrıca Osmanlı dönemi Tasavvuf tarihi açısından bir veri niteliği taşımaktadır. İkinci şârih Abdülmecîd Sivâsî olup XI/XVII. yüzyıl Osmanlı tasavvuf muhitinin önemli isimlerindedir. Bu şerhin mâhiyetinde hem ilmî üslup hem de çağının unsurlarından etkilenmeden kaynaklanan, savunmacı üslup dikkat çeker. Bunda ma'zûl Şeyhülislam Çivizâde gibi tasavvuf münekkitlerinin Mevlânâ'yı ve İbnü'l-Arabî'yi eleştirileri etkili olmuş görünmektedir. Zira eserini telif gâyesinde, beyitlerin hangi ayete veya hadise mutâbık olduğuna işaret etmeyi amaçlamıştır. Üçüncü şârih Bosnevî ise İlmî Dede şerhini merkeze alarak *Cezîre-i Mesnevî*'yi hem şerhetmiş hem de nazmetmiştir. Bu şerhin belirgin özelliği, Ekberî mektebin terminolojisine ve görüşlerine eserinde diğerlerinden daha geniş olarak yer vermesidir. Bu yönüyle Osmanlı *Mesnevî* şerh geleneğinde Mevlânâ düşüncesini, Ekberîliğe ait terminoloji ile buluşturan şerhlerden birisidir, denilebilir. Bosnevî'nin eserini pâdişâha takdîm edip bugüne kadar lütuflar gördüğünü belirtmesi yukarıda zikredildiği üzere yine Osmanlı dönemi Tasavvuf tarihi açısından önem arz etmektedir. Dördüncü şârih Cevrî XVII. yüzyılın önde gelen şâirlerindedir. *Cezîre-i Mesnevî*'yi nazmen şerhetmiştir. Eseri '*Aynü'l-Füyûz*' tam şerh sayılabilir. Zira burada eksik olan ilk on sekiz beytin şerhini Cevrî, kendisinin *Mesnevî*'den seçip şerhettiği kırk beyitlik *Hall-i Tahkîkât* isimli eserinde şerhetmiştir. '*Aynü'l-Füyûz*'da tekrara düşmemek için bu kısmı şerhetmemiş olabilir. Cevrî'nin amacı beytin manasını manzum olarak ifade etmektir. Şerh, dilinin sâdeliği ile diğerlerinden ayrılır. Cevrî de şerhini veziriazam Sofu Mehmed Paşa'ya takdîm etmiştir. Son şârih ise Şeyh Gâlib'dir. Şeyh Gâlib, sülûk hayatı sonrası Sîneçâk Dede'nin kabri civârından bir ev alarak oraya yerleşmiş ve şerhini orada kaleme

almıştır. Şiirdeki kudretini bu mensur şerhine de yansıtmiş olan Şeyh Gâlib, oldukça ağdalı ve ağır bir dille yazmıştır. Bu şerhin diğer şerhlerden farklı olarak Mevlevî istilâhâtına yer verdiği ve Mevlevî sülûkünün umdeleri ile beyitler arasında yer yer irtibâtlar kurduğu göze çarpar. Ayrıca Edebî kaynaklarının fazlalığıyla da dikkat çeker.

Mesnevî üzerine yapılan çalışmaların çeşitlenmeye ve sayı olarak fazlalaşmaya başladığı X/XVI. ve XI/XVII. yüzyıllardır. Nitekim müntehab ve muhtasar bir eser olan *Cezîre-i Mesnevî* ve ilk şerhi olan İlmî Dede şerhi X/XVI. yüzyıl, Sivâsî, Bosnevî ve Cevrî şerhleri XI/XVII. yüzyıl, Şeyh Gâlib şerhi ise XII/XVIII. yüzyılın sonlarında kaleme alınmıştır. *Cezîre-i Mesnevî* ve şerhleri bu noktada *Mesnevî* üzerine yapılan şerh, haşiye, tercüme vs. çalışmalarının yaygınlık kazanmasına denk gelen bir dönemin mahsûlü olarak bu çeşitlenme ve sayıca artmanın da örneklerindedir.

Şerh felsefesi açısından şerhlere baktığımız zaman, beş ayrı şerh demek bir beytin beş ayrı açıklanması demektir. Bu da tekrara düşülmesinin kaçınılmaz bir durum olduğu fikrini hâsıl etmektedir. Bu hususa *Cezîre-i Mesnevî* ve şerhleri açısından baktığımız zaman tekrarların olduğunu, hatta İlmî Dede şerhinin, Sivâsî ve Bosnevî şerhlerine kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz. Ancak şu belirtilmelidir ki, her bir şerhin kendisine hâs olan bir yönü vardır ve o yönüyle diğer şerhlerden ayrılmaktadır. Dolayısıyla şerhlere bakışta bu hususun gözardı edilmemesi gerektiği ifade edilmelidir.

Bilindiği üzere Mevlânâ'nın sülûk anlayışı “aşk” üzerine kuruludur. Dolayısıyla pîrin kademi üzerine kurulu olan Mevlevîlik de aşk yolu ile sülûk eden tarîkatlardandır. Ancak aşkın ortaya çıkması için *nefsin tezkiyesi* ve *kalbin tasfiyesine* ihtiyaç duyulmaktadır. *Tezkiye*, nefsin yemek, içmek, cinsellik, gibi tabiatından kaynaklanan bedenî zevklerin terbiyesini ifade etmektedir. Başlıca ruknü ise *mücâhededir*. Mücâhedenin temelinde ise muhâlefet olup, nefsin bu lezzetlerden alıkonulması prensibine dayanmaktadır. Ayrıca ibâdât ü tâât da mücâhedenin bir parçasıdır. *Tasfiye* ise cismânî arzuların ve dünyâyâ yönelik mal, mülk, makam ve şöhrat gibi isteklerden kalbin temizlenmesi anlamına gelmektedir. Tasfiyenin birinci kısmı olan cismânî hazzardan temizlenme *riyâzet* diye isimlendirilmektedir. Nefsin yeme, içme, cinsellik gibi bedenî zevklerinin kalpte bulunan arzusundan kurtulmak anlamına gelmektedir. Açlıkla nefis bunlara güç yetiremeyeceği için bu anlamda *riyâzet* bir tasfiye metodudur. Nefsin, mal, mülk, evlat, makam, şöhrat gibi dünyâyâ yönelik hevâsının/arzularının kalpten izâlesinde uygulanan tasfiye metodu ise *melâmettir*. Melâmet aynı zamanda “aşk yolunu/tarîk-ı şuttârı” diğer yollardan ayıran başlıca unsurdur. Aşk yolu sâlikleri

kendilerini vuslattan alıkoyan her türlü perdeden kurtulmak için sahip oldukları şeyleri terk ederler. Bu yönüyle onlar *ehl-i tecrîd*dirler. Dünyâ ve dünyâlık hiç bir şeye sahip olmamaları ve kural karşıtılarıyla *kalenderî*dirler. Himmetleri yüce ve yüceye olup, dünyâlık olana değer vermeyip, dünyâlık şeyleri umursamadıkları için *lâubâlî* ve *lâkayddırlar*. Sâlikin en büyük perdelerinden birisi benliği olması ve yok edilmesinin kolay olmaması sebebiyle miskinliğe bürünürler. Bu noktada halktan gelen ezâ ve cefâyâ aldırılmazlar. Tüm bunlarla onlar halkın *levmini* celbedip benliklerini yok ettikleri için *melâmî*dirler. Benliğin izâlesinde aslâ nefse bir pay çıkarmayıp buna kapı aralayacak hayırların ızhârı ve şerlerin ızmârında da son derece hassastırlar. Ağızlarındaki dilleri hareket etmese bile “cân u cihânı” uğruna terk ettikleri Hudâ-yı Müteâl için gönül dilleri dâimâ Allâh’ın zikrindedir. Zikri sadece dile hasretmeyip aşkı, fikri, marifeti hep zikrin bir türü sayarlar. Aşktan kaynaklanan ve kalplerini mâsivâ sevgisinden uzaklaştıran, mahbûbundan gayrısının fikrini bırakmayan “derd”i her dâim talep ederler. Ve bu derd onları, sahrâlara, çöllere tenhâlara sevkeder. Bu yönüyle âşıkların özelliklerinden birisi seyyâhlıktır.

KAYNAKLAR

YAZMALAR

- Abdî, Yûsuf, *Nazîre-i Muhammediyye*, Ankara Üniversitesi, DTCF, Kütüphanesi, B/6.
- Âsafî, Dal Mehmed Paşa, *Cezîre-i Mesnevî*, Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06_hk_407.
- Bosnevî, Abdullâh, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, Beyazıt Devlet Ktp., 9262.
-, *Şerh-i Beyt-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2396.
- Bozkırî, Muhammed Bahâeddin Efendi, *Îkâzu'n-Nâimîn ve Tenbîhü'l-Mukallidîn*, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, 9898.
- Cevrî, *Hall-i Tahkîkât*, Mevlâna Müzesi İhtisas Ktp., 2089.
- Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi, 1502.
- İlmî Dede, *Hâzâ Şerhu Dîbâce-i Mesnevî*, Milli Ktp. 18 Hk 487/1.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, 06 MilYz A 3328.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Adnan Ötüken İl Halk Ktp., Koleksiyonu 06_Hk_19.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06_hk_407.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Ankara Ün., DTCF Kütüphanesi, İsmail Saib II, 3010.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Burdur İl Halk Ktp. 174/1.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Ragıp Paşa Ktp., Yahya Tefvik 1611.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef. 2422.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa 156.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, 232.
-, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, 2377.
-, *Şerh-i Dîbâce-i Mesnevî*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 42 Kon 1522/3.
-, *Şerh-i Dîbâce-i Mesnevî*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp. 15 Hk 174/3.
- Mevlânâ, *Tıraş-nâme*, Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, 5008, (der-kenâr).
-, *Tıraş-nâme*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, 635.

- Sîneçâk, Yûsuf, *Cezîre-i Mesnevî*, Ankara Ün. DTCTF Ktp., İsmail Saib I, 2449.
....., *Cezîre-i Mesnevî*, Çankırı İl Halk ktp., 18 Hk 487/2.
....., *Cezîre-i Mesnevî*, Çorum, 848.
....., *Cezîre-i Mesnevî*, Manisa İl Halk Ktp., 45 Hk 2646/1.
....., *Cezîre-i Mesnevî*, Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, 2474.
....., *Cezîre-i Mesnevî*, Şehid Ali Paşa, 2771.
Sivâsî, *İntihâbü 'l-Mesnevî eş-Şerîf*, Süleymaniye, Hacı Mahmud Ef. 2453.
....., *Şerh-i Mesnevî*, Konya Bölge Yazma Eser Ktp., A. Tekelioğlu, 391.
Sühreverdî, Şihâbüddîn, *Risâletü'seyri ve't-tayr*, Bayezid Ktp, Veliyyüddîn Efendi., 3242.
Şems-i Tebrizî, *Merğûbu 'l-Kulûb*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, 635.
Şems-i Tebrizî'nin Gazelleri ve Âyinler, *Nuût-i Evsâf ü Medâyah-i Mevlânâ ve Ligayrih*, Koyunoğlu, 15018-15019.
Şeyh Gâlib, *es-Suhbetü's-Sâfiye*, İstanbul Ün. Ktp., Türkçe Yazmalar, no: 6335.

BASILI KAYNAKLAR

- Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*, Kütüphanê-i İrfân, İstanbul, 1324.
Aclûnî, İsmail b. Muhammed. Abdülhâdî el-Cerrâhî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1420/2000.
Açık, Nilgün, *Divan Edebiyatında Mevlevîlik Etkisi ve Mevlevî Şâirler*, (GÜSBE-Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2002).
Adak, Abdurrahman, “Gülşeniyye Tarikatı İle İrtibatlı Olan Bazı Mevlevî Şâirler”, *Marife*, 8/1, Konya 2008,
....., Abdurrahman, “Mevlevîliğin Kuruluş Dönemi (XVI. Yüzyıl) Şâirler Üzerindeki Etkisi: İbrâhîm Gülşenî, Usûlî ve Za'fî Örneği”, *SAÜİFD*, sa. 24, 2011/2.
Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvûd, vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1418/1997. (XVIII. cilt)
Ahterî, Mustafa b. Şemseddîn, *Ahterî Kebîr*, Ali Bey Matbaası, İstanbul, 1292.
Akça, Volkan, *Menâkıb-ı Hâce Cihân ve Netîce-i Cân*, (SİÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2008).

- Akçıl, N. Ç.-Özer, C., “Murâdiye Külliyesi”, *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006.
- Algar, Hamid, “Molla”, *DİA*, XXX, İstanbul, 2005.
- Algül, Abdülkadir, Sabûhî Ahmed Dede, Hayatı, Eserleri ve “İhtiyârât-ı Sabûhî” Adlı Eseri (1-100. varak), (*AÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2007).
- Altundağ, Şinasi, “Selim I”, *İA*, MEB, X, İstanbul, 1979.
- Ankaravî, İsmâil, *Minhâcü’l-Fukarâ*, haz.: Safî Arpaguş, Vefa yay., İstanbul, 2008.
- Ankaravî, İsmâil, *Nisâbü’l-Mevlevî Tercümesi*, terc.: Tahirü’l-Mevlevî, Tekin Kitabevi, Konya, 2005.
- Anonim, “Ruhunu Kaybeden Mabetler”, *NTV Tarih*, sa. 42, Temmuz 2012.
- Arpaguş, Safî, “Hüseyin Azmî Dede ve Beyânü’l-Makâsîd Adlı Risâlesi”, *MÜİFD*, sa. 31, (2006/2).
-, Safî, “Tasavvufî Düşünce ve Şerh Geleneğinde Mevlânâ Celâleddîn Rûmî-Muhyiddîn İbn Arabî İlişkisi”, *Tasavvuf*, sa. 25, İstanbul, 2010.
-, Sâfi, *Mevlevîlikte Ma’nevî Eğitim*, Vefa Yay., İstanbul, 2009.
- Arslan, Mehmet, “Klasik Türk Edebiyatı Manzum Dini Eserlerinden Bir Örnek, Manzum Akâid Risalesi: Kasîde-i Kadızâde”, *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*, Kitabevi, İstanbul, 2000.
- Aslantürk, Mahmud, Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, İnceleme-Transkripsiyonlu Metin, İndeks, (*KÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 1996).
- Âşık Çelebi, *Meşâirü’ş-Şuarâ*, haz. Meredith, Owens, E.J.W.Gibb, Memorial, Cambridge, 1971.
- Aşkar, Mustafa, “Molla Fenari’nin (ö. 834/1431) ‘Şerhu Dîbaceti’l-Mesnevî’ Adlı Risâlesi ve Tahlili”, *Tasavvuf*, sa. 14, Ankara, 2005.
-, *Niyâzî-i Mısırî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan yay., İstanbul, 2004.
-, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 2001.
- Atalay, M-Karabey, T., “Şeyh Gâlib (1757 – 3 Ocak 1799)”, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya, 2007.
- Ateş, Ahmet, “Mesnevî’nin Onsekiz Beytinin Mânası”, *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul, 1953.
- Atıcı, Fatma, Usûlî Dîvânî’nda Cemiyet, İnsan Ve Tabiat, (*OÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2007).

- Attâr, Feridüddin, *Mantık Al-Tayr II*, terc.: Gölpınarlı, Abdülbaki, MEB, İstanbul, 2001.
- Ayan, Hüseyin, “Cevrî İbrahim Çelebi”, *DİA*, VII, İstanbul, 1993.
-, Hüseyin, *Cevrî Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Atatürk Ün. Basımevi, Erzurum 1981.
- Aynî, M. Ali, “Nefs Kelimesinin Manaları”, *DİFM*, c. IV, sa. 14, İstanbul, 1930.
- Aynur, Hatice, *15. YY. Şairi Çâkerî ve Divânı*, Scala yay., İstanbul, 1999.
- Ayvansarayî, Hüseyin, *Vefeyât-ı Selâtîn ve Meşâhîr-i Ricâl*, ed.: F. Ç. Derin, İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul, 1978.
- Azamat, Nihat, “İbrâhim Gülşenî”, *DİA*, XXI, İstanbul, 2000.
-, “Kalenderiyye”, *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, haz. Bilge, Kilisli Rifat- İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, İstanbul, 1951 (I. cilt), 1955 (II. cilt)
- Bakırcı, Saffet, “Meâlimü't-Tenzîl” *DİA*, XXVIII, Ankara, 2003.
- Baltacı, Halil, ““*Saf Aşkın Üstadı*”: Ahmed Gazzalî ve Tasavvuf Anlayışı”, *Tasavvuf*, sa.: 32, İstanbul, 2013.
- Bankır, Malik, Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük), (*İÜSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2004).
- Bayraktar, Mehmet, “İbn Sinâ'da Varlık, Varoluşun Sebebi ve Varlığın Delili Olarak ‘Aşk’”, *AÜİFD*, yıl: 1985, sa. XXVII.
- Baz, İbrahim, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2007.
- Bedir, Murteza, “Nesefî, Ebü'l-Berekât”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006.
- Bilgin, Fatih, Nazif Hasan Dede ve Ta'rîfû's-Sülûk Adlı Eseri, (*SÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007).
- Birişik, Abdülhamit, “Müfessir”, *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan yay., İstanbul, 2003.
-, *Melâmetîlik*, İnsan yay., İnsan yay., İstanbul, 2004.
-, “Tarikatlarda Âdâb ve Erkânın Oluşumu”, *Tasavvuf*, ed.: Kadir Özköse, Grafik, Ankara, 2012.
- Bosnevî, Abdullah, *Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs Fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs*, Matbaa-yı Âmire, İstanbul, 1290.

- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavku'n-Necât, 1422.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyah-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul, 1318.
-, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: A. F. Yavuz -İ. Özen, Meral yay., İstanbul t.y.
- Bursevî, *Ferahu'r-Rûh-Muhammediye Şerhi-I-*, haz.: Mustafa Utku, Uludağ yay., İstanbul, 2000, (I. cilt)
-, *Ferahu'r-Rûh-Muhammediye Şerhi-III-*, haz.: Utku, Mustafa, Uludağ yay., İstanbul, 2002, (III. cilt).
-, *Mesnevî Şerhi -Rûhü'l-Mesnevî*, haz.: İsmail Güleç, İnsan yay., İstanbul, 2006.
-, “Şerh-i Usûl-i Aşere”, *Tasavvufî Hayat-içinde-*, haz.: Kara, Mustafa, Dergah yay., İstanbul, 1996.
-, *Tefsîr-i Rûhu'l-Beyân*, Mektebetü Eser, İstanbul, 1389, (V. cilt).
- Büyükkoçak, Vahide, *Hasan-ı Zarîfî'nin Kâşif Al-Esrâr ve Matla' Al-Envâr Adlı Mesnevî Şerhi (vrk. 1b-35b) Tercüme, İnceleme ve İndeks*, (SÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans, Konya, 2006).
- Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l Üns Min Hadarat'il-Kuds-Evliyâ Menkıbeleri*, haz. Seyfettin, Oğuz, İstanbul, 2008.
- Canım, Rıdvan, “Edirne Muradiye Mevlevîhanesi Ve Edirneli Mevlevî Şairler”, *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu -Konya 2006-*, Konya 2007.
- Cebecioğlu, Ethem, “Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ'nın Anlaşılmasındaki Rolü –Metodolojik Bir Yaklaşım-”, *Tasavvuf*, sa. 14, Ankara, 2005.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *Lugat-i Vankuli*, trc. Vankulu Mehmet Efendi, İstanbul, 1212.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, thk.: Ahmed Abdülğafûr el-Attâr, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Kahire, 1375/1956, (III. cilt)
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Huseynî el-Hanefî, *Ta'rîfât*, thk. Muhammed Abdurrahmân, el-Meraşlî, Dâru'n-Nefâyis, Beyrut, 1424/2003.
-, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber yay., Ankara, 1997.

- Ceyhan, Semih, “Erzurumlu İbrahim Hakkı’ya Göre Etvâr-ı Seb‘a (Nefsin Yedi Mertebesi)”, *Bütün Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri Sempozyumu*, Atatürk Ün. Yay., Erzurum, 2012.
-, “İsmail Rusûhî Ankaravî’nin Mesnevî Tahkîki: Mesnevî’deki Mânâya Metodolojik Bir Yaklaşım”, *Tasavvuf*, sa. XX, Ankara, 2007.
-, “Osmanlı Mesnevî Şerhçiliğinde Sadreddin Konevî Tesiri”, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Konya, 2008.
-, İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, (*UÜSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005).
- Ceylan, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi, İstanbul 2000,
- Christopher Shelley, “Abdullah Effendi Commentator On The Fusûs al-Hikam”, *Journal Of The Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, vol. XVII, Oxford, 1995.
- Cici, Recep, “İmamzâde, Muhammed b. Ebû Bekir”, *DİA*, XXII, İstanbul, 2000.
- Çağrı, Mustafa, “Hevâ”, *DİA*, XVII, İstanbul, 1998.
- Çelebioğlu, Âmil, *Muhammediye I*, MEB, İstanbul, 1996.
- Çelik, İsa, *Abidin Paşa’nın Mesnevi Şerhi*, Vefa yay., İstanbul, 2007.
- Çelikbaş, Necmiye, XVI. Asır Mevlevî şairlerden Yûsuf-ı Sîne-çâk’ın Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Cevrî Tarafından Nazmen Şerh Edilen *Cezîre-i Mesnevî*’sinin Edisyon-kritiği, (*İÜEF.*, Lisans Bitirme Tezi, İstanbul, 1941).
- Çıpan, Mustafa, “Mevlevîlik Terimleri” *Konya’dan Dünya’ya Mevlâna ve Mevlevîlik*, ed. Nuri Şimşekler, İstanbul, 2002.
-, *Dîvâne Mehmed Çelebi*, KVİKMY., Konya, 2002.
- Dağlar, Abdülkadir, “Şem’î Şem’ullâh Şerh-i Mesnevî (I. Cilt) (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)”, (*EÜSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2009).
- Demirci, Mehmet, “Himmet”, *DİA*, XVIII, İstanbul, 1998.
- Demirli, Ekrem, “Sûret: Tasavvuf”, *DİA*, XXXVII, İstanbul, 2009,
-, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, İz yay., İstanbul, 2005.
- Derin, Süleyman, *Kur’ân-ı Kerîm’de Seyr u Sülûk –Ahmed İbn Acîbe’nin Tefsiri’nde-*, Erkam yay., İstanbul, 1434-2013.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Doğu mat., Ankara, 1970.

- Doğrul, Ömer Rıza, *İslam Tarihinde İlk Melamet*, İnkılap kitabevi, İstanbul 1950.
- Durmuş, İsmail, “Muhtasar”, *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006.
- Duru, Necip Fazıl, *Mevlevî Şairlerin Şiirlerinde Mevlevîlik Unsurları*, (GÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1999).
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *es-Sünen*, tah. Muhammed Muhyiddîn b. Abdülhamîd, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut.
- Edirne Vilâyeti Sâlnâmesi* 1310, Edirne Vilâyet Matbaası, Edirne, 1310.
- Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkibeleri II*, terc.: Tahsin Yazıcı, Hürriyet yay., İstanbul, 1973, (II. cilt).
- Ekinci, Ramazan, “Osmanlı Kültür Merkezlerinden Vardar Yenicesi Ve Tezkirelere Göre Vardar Yenicesi Şairleri”, *TurkishStudies*, 7/4, Ankara, 2012.
- Emecen, Feridun, “Fodula”, *DİA*, XIII, İstanbul, 1996.
-, “Selim I”, *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009.
-, “Mehmed III”, *DİA*, XVIII, Ankara, 2003.
-, “Selim II”, *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009.
-, “Süleyman I”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul, 2010.
- Enver, Ali, *Semâhane-i Edeb*, Âlem matbaası, İstanbul, 1309.
- Erdem, Hüsameddin, “Sadreddin Konevî’de İlahi Menzileler”, *I. Uluslararası Sadreddîn Konevî Sempozyumu Bildirileri*, MEBKAM, Konya, 2010.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neş., İstanbul, 2005.
- Erkan, Mustafa, “Hatipoğlu”, *DİA*, XVI, İstanbul, 1997.
- Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi VIII*, sad: Mümin Çevik, Üçdal, İstanbul, 1993.
- Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yâkûb, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, ed. Muhammed Nuaym el-Arkasûsî, Mektebetü’-Risâle, Beyrut, 1426/2005, (I. cilt)
- Fürûzanfer, Bedüzzamân, *Ehâdîs ü Kısas-ı Mesnevî*, ed. Hüseyin Dâvûdî, İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran, 1380.
- Gaybî, Sun’ullah, *Sohbetnâme-Biatnâme-Devre-i Arşîyye*, haz.: R. Yananlı, Büyüyen Ay yay., İstanbul, 2012.

- Gazzâlî, Ahmed, *Aşk'ın Halleri*, trc.: Koç, Turan-M. Çetinkaya, Gelenek, İstanbul, 2005.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu 'Ulûmi 'd-dîn*, Matbaatü'l-Âlem, byy, 1307. (III. cilt)
-, *Mişkâtü'l-Envâr*, şerh-dirase-tahkik: Abdülazîz İzzeddîn es-Seyrevân, Âlemü'l-Kütüp, Beyrut, 1986/1407.
- Gökbilgin, M. Tayyib, "Edirne: Tarih", *DİA*, X, İstanbul, 1994.
- Gökbulut, Süleyman, *Necmeddîn-i Kübrâ –Hayatı, Eserleri, Görüşleri-*, İnsan yay., İstanbul, 2010.
-, *Harezmî'nin Mesnevî Şerhi*, Tibyan yay., İzmir, 2013.
- Göktürk, Akşit, *Ada*, Adam yay., İstanbul, 1983.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul, 1992.
-, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu II*, TTK, Ankara, 1971.
-, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul, 2006.
-, *Şeyh Galip*, Kapı yay., İstanbul, 2013.
-, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İnkılâp yay. İstanbul, 2006.
-, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İnkılâp yay., İstanbul, 1982.
- Güleç, İsmail, *Türk Edebiyatında Mesnevi Tercüme ve Şerhleri*, Pan Yay., İstanbul, 2008
- Gümüshanevi, Ahmed Zıyâüddîn, *Câmiu'l-Usûl Velîler ve Tarikatlarda Usûl*, Pamuk yay., trc. Serin, Rahmi, İstanbul 1977, s. 150.
- Gündoğdu, Cengiz, "Abdülmeçîd Sivâsî'nin Mevlânâ'nın Şathîyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli'ne Yaptığı Şerh: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî", *Tasavvuf*, sa. 8, Ankara, 2002.
-, "Sivâsî Abdülmeçîd", *DİA*, XXXVII, İstanbul, 2009.
-, "XVII. Yüzyılda Eyüp Sakini Bir Halvatî Şeyhi: Abdulmecid Sîvasî (Hayatı, Hizmet ve Misyonu)", *Tarihi, Kültürü Ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VIII Tebliğler*, Eyüp Belediyesi Yay., İstanbul, 2004,
-, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmeçîd Sivâsî (971/1563-1049/1639) Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 2000.
- Güntan, Zekiye, *Muhammed Murâd Nakşbendi ve Hülâsatü'ş-Şürûh Adlı Mesnevî Şerhinden İlk 1001 Beyit*, KVİKMY, Konya, 2011.
- Gürer, Abdülkadir, "Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler", *Ankara Üniversitesi D.T.C.F., Turkoloji Dergisi*, c: XIII, s: 1, Ankara, 2000.

- Hafizović, Rešid, “A Bosnian Commentator on the Fusus al-hikam”, *Journal Of The Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, vol. 47, Oxford, 2010.
- Halaçoğlu, Yusuf, “XVI. Yüzyılda Sosyal, Ekonomik ve Demografik Bakımdan Balkanlar’da Bazı Osmanlı Şehirleri”, *Belleten*, LIII/207-208, Ankara, 1989.
- Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn Mu’cemun Lügaviyyün Türâsiyyün*, haz. Davud Sellûm, vd., Mektebetu Lübnân, Beyrut, 2004.
- Haluk İpekten, vd., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bak., Ankara, 1988.
- Hatipoğlu, İbrahim, “*Mesâbihü’s-Sünne*”, *DİA*, XXIX, Ankara, 2004.
-, “*Meşâriku’l-Envârî’n-Nebeviyye*”, *DİA*, XXIX, Ankara, 2004.
- Hayretî, *Dîvan*, haz.: M. Çavuşoğlu, M.-Tanyeri, M. A., İ.Ü.E.F., İstanbul, 1981.
- Heyet, “Ruhunu Kaybeden Mabetler”, *NTV Tarih*, sa. 42, Temmuz 2012.
- Hidayetoğlu, Selahaddin, *Aynu’l-Füyûz-Cezîre-i Mesnevî’nin Manzum Şerhi-Cevrî İbrahim Çelebi*, (*SÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1986).
- Holbrook, Victoria Rowe, “Ibn ‘Arabi And Ottoman Dervish Traditions: The Melâmî Supra-Order”, *Journal Of The Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, vol. IX, Oxford, 1991.
- Hucvîrî, Ebu’l-Hasen Ali b. Osman el-Hucvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, takdim-tashihtalikat: Âbidî, Mahmûd, İntişârât-ı Sürûş, Tahran, 1383.
- Hulvî, Mahmud Cemaleddin, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemeât-ı Ulviyye -Yüce Velilerin Tatlı Halleri*, haz. Tayşî, Mehmet Serhan, İFAV, İstanbul, 1993
- Hüseyin Azmî Dede, *Miftâhu’l-Kulûb*, -elimizdeki yazma nüsha-.
- Işın, Ekrem, “Anadolu’da Mevlevîliğin Üç Dönemi (Genel Bir Değerlendirme)”, *Bursa’da Düinden Bugüne Tasavvuf Kültürü -2*, Bursa, 2003.
- İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, terc.: Ekrem Demirli, Kabalcı, İstanbul, 2007, (I. cilt).
-, *Fusûsu’l-Hikem*, çeviri ve şerh: Ekrem Demirli, Kabalcı yay., İstanbul, 2008.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî, *Mukaddime*, terc.: Kendir, Halil, Ankara 2004, (II. cilt)

- İbn Manzûr, Ebulfazl Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrerem el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, ty, (XIII. cilt).
- İlgürel, Mücteba, “Ahmed I”, *DİA*, II, İstanbul, 1989.
-, “Celâlî İsyanları”, *DİA*, VII, İstanbul, 1993.
-, “Kalender Şah”, *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001.
- İliç, Solobodan “Sivaslı Mutasavvıf Abdülmecid-i Sivasi (ö. 1639)’nin Kasidesi ve Abdullah Bosnavi (ö. 1625)’ye Ait Şerhi”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri (21-25 Mayıs 2007)*, Sivas, 2007.
- İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, ter. Abdülkadir, Akçiçek, Çile yay., İstanbul, 1979.
- İnalçık, Halil, “Türkler ve Balkanlar”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi 3*, Prizren, 2005.
- İnce, Adnan, “Nimetullâh Lügatı’nın Metin Kuruluşu Üzerine”, *Türkiye’de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslar Arası Sempozyumu*, 4-6 Kasım 2010, İstanbul, 2010.
- İpşirli, Mehmet, “Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi”, *DİA*, VIII, İstanbul, 1993.
-, “Dânişmend”, *DİA*, VIII, İstanbul, 1993.
-, “Mülâzemet”, *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006.
- İranzâde, Nimetullah, “Muarrifi-yi *Cezîre-i Mesnevî*”, *Cezîre-i Mesnevî*, İlm ü dâniş, Tahran, 1388.
- İskenderî, Ataullah, *Hikem-i Atâiyye*, trc ve şerh: Pakiş, Yahya, Semerkand yay., İstanbul, 2012.
- Kalkışım, Muhsin, “Şeyh Galib”, *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2010.
- Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz-Şerh Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, Dergah yay., İstanbul, 2011.
- Kara M.-Algar H., “Abdullah-ı İlâhî”, *DİA*, I, İstanbul, 1988.
- Kara, Mustafa, *Eşrefoğlu Rumi*, TDV Yay., Ankara, 1995.
-, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır yay., Bursa, 2008.
-, *Niyazi-i Mısırî*, TDV Yay., Ankara, 2006.
- Karabaş-ı Velî, *Miyâr’ı Tarikat Tarikat Âdabı*, haz. Tatçı, M.-Kurnaz, C., Alperen yay., Ankara, 2002.

- Karamustafa, Ahmet T., “Kalenderler, Abdallar, Hayderiler: 16. Yüzyılda Bektaşılığın Oluşumu”, trc. Derya, Öcal, *TKHBVAD*, sa. 11, Ankara 1999
-, *Tanrının Kuraltanıma Kulları / İslam Dünyasında Derviş Toplulukları 1200- 1550*, trc. Sezer, Ruşen, YKY, İstanbul, 2007.
- Karapınar, Fikret, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, Konya, 2009.
- el-Kârî, Ali b. Muhammed, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1422/2002.
- Kartal, Abdullah, Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd İle İlgili Bir Risâlesi, (*MÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1996).
-, “Alternatif Bir Vahdet-i Vücûd Yorumculuğu: Simnânî, Cîlî ve İmâm Rabbânî Örneği”, *I. Uluslararası Sadreddîn Konevî Sempozyumu Bildirileri*, MEBKAM, Konya, 2010.
-, “Kuşeyrî’de Bir Bilgi Sistemi Olarak Tasavvuf”, *Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-3*, haz. Öcalan, Hasan Basri, BKSKV. Yay., Bursa, 2004.
- Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, terc.: Demirli, Ekrem, İz yay., İstanbul, 2004.
- Kâşîfî, Mevlânâ Mollâ Hüseyin, *Lübb-i Lübbâb-ı Mesnevî*, haz. Hâc Seyyid Nasrullâh Takvâ, İntişârât-ı Esâtîr, Tahran, 1386.
- Kâtip Çelebi, Muhammed b. Abdullâh, *Keşfü’z-Zunûn An Esâmi’l-Kütüb ve’l-Fünûn*, haz. Muhammed Şerefüddîn Yaltkaya-Rifat Bilge el-Kilisî, el-Matbaatü'l-Behiyye, İstanbul, 1360/1941 (I. cilt); İstanbul, 1362/1943 (II. cilt).
- Kaya, Bayram Ali, “Usûlî”, *DİA*, XXXXII, İstanbul, 2012.
-, “Yahyâ Efendi, Zekeriyâyâde”, *DİA*, XXXXIII, İstanbul, 2013.
- Kayserî, Muhammed Dâvûd-ı Rûmî, *Şerhu Fusûsi’l-Hikem*, haz. Seyyid Celâleddîn Aştîyânî, İntişârât u İlmî ve Ferhengî, Tahran, 1386.
-, “Risaletün Fi İlmî’t-Tasavvuf”, *er-Resâil*, tah. Bayraktar, Mehmed, Kayseri Büyükşehir Bel., Kayseri, 1997.
-, *Ledünnî İlim ve Hakiki Sevgi*, terc.: Bayrakdar, Mehmet, Kurtuba kitap, İstanbul, 2009.

-, *Tasavvuf İlmine Giriş*, ter. Bedirhan, Muhammed, Nefes yay., İstanbul, 2013.
- Kâzîmî, Muayyen, “Pâsohnâme”, *Dâniş*, 78-79 (sonbahar-kış, 1383/2005), Ed.: İranzâde, Nimetullah, Merkez-i Tahkîkât-i Fârisî-yi Îrân ü Pâkistân, İslâmâbâd, 2005.
- Kılıç, Ayşegül, “Bizans ve Osmanlı Kaynaklarında GâziEvrenos Bey’in İmajı Hakkında Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi DTCTF Tarih Araştırmaları Dergisi*, sa. 49, Ankara, 2011.
- Kılıç, Hulusi, “Ahterî”, *DİA*, II, İstanbul, 1989.
- Kılıç, M. Erol, Muhyiddîn İbnu’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri (Vücûd ve Merâtibu’l-Vücûd), (*MÜSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1995).
-, *Sûfi ve Şiir –Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası-*, İnsan yay., İstanbul, 2009.
-, “Fusûsü’l-Hikem”, *DİA*, XIII, İstanbul, 1996.
- Kocatürk, Vasfi Mahir, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat yay., Ankara, 1964.
- Koçi Bey, *Koçi Bey Risâlesi*, sad. Danişman, Zuhuri, MEB, Ankara, 1985.
- Koçoğlu, Turgut, Şem’î Şem’ullâh Şerh-i Mesnevî (II. Cilt) (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük), (*EÜSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2009).
- Konevî, Sadreddin, *Fusûsu’l-Hikem’in Sırları*, terc.: Dermirli, Ekrem., İz yay., İstanbul, 2003.
-, *Mir’âtü’l-Ârifîn*, (*Âriflerin Aynası*), terc.: D., Gürer, vd., MEBKAM, Konya, 2008,
-, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları –en-Nusûs Fî Tahkîki Tavri’l-Mahsûs*, trc. Demirli, Ekrem, İz yay., İstanbul, 2008.
- Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: S. Eraydın-M. Tahralı, Gelenek Yay., İstanbul 2004, (I. cilt).
-, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: S. Eraydın, vd., Kitabevi, İstanbul, 2006, (VII. cilt).
-, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: M. Demirci, vd., Kitabevi, İstanbul, 2008, (IX. cilt).
-, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: S. Eraydın, vd., Kitabevi, İstanbul, 2008, (V. cilt).

-, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: S. Eraydın-M. Tahralı, Kitabevi, İstanbul, 2005, (II. cilt).
-, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: D. Gürer-M. Tahralı, Kitabevi, İstanbul, 2008, (XII. cilt).
-, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: D. Gürer-M. Tahralı, Kitabevi, İstanbul, 2008, (XI. cilt).
-, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: O. Türer, vd., Kitabevi, İstanbul, 2006, (III. cilt).
- Konur, Himmet, *İbrâhim Gülşenî Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İnsan yay., İstanbul, 2000.
- Kösec Ahmed Dede, *Et-Tuhfetü'l-Behiyye Fi't-Tarikat'l-Mevleviyye Tercümesi-Zâviye-i Fukarâ-* içinde, haz. Ali Üremiş, Serander yay., Trabzon, 2008.
- Kuşeşî, Abdülkâdir b. Muhammed b. Nasrullâh *el-Cevâhiru'l-Muziyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Mîr Muhammed Kütübhânesi, Karaçi, ty. (II. cilt)
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *er-Risâletü'l-Kuşyriyye*, thk. Abdülkerîm el-‘Atâ, Mektebetü Ebî Hanîfe, Dimeşk, 2000.
- Kut, Günay, “Âşık Çelebi”, *DİA*, III, İstanbul 1991.
- Kübrâ, Necmüddin, “Fevâihu'l-Cemâl”, *Tasavvufî Hayat-İçinde-*, haz.: Mustafa Kara, Dergah yay., İstanbul, 1996.
-, “Usûlu Aşere”, *Tasavvufî Hayat-İçinde-*, haz.: Mustafa Kara, Dergah yay., İstanbul, 1996.
- Küçük, Hülya, “Mevleviliğin Sultân Veled Kolu: Tarîkat-ı Işkıyye-i Velediyye-yi Celâliyye”, *Uluslararası Sultan Veled Sempozyumu*, 9-11 Aralık 2011, İstanbul, 15-16 Aralık 2011, Konya.
-, “Tasavvuf Kitaplarında Yeme-İçme Konusu -Abdullah Bosnevî'nin *Lübbü'l-Lübb fî beyâni'l-ekli ve's-Şürb* Adlı Risâlesi Örneği-“, *I. Uluslararası Abdullah Bosnevî Sempozyumu*, Sarejevo/ Bosna Hersek, 25-26 Mayıs 2013.
-, *Küpten Sızan Sırlar –İntihâ-nâme-i Sultân Veled (İnceleme-Metin)-*, Ataç yay., İstanbul, 2010
-, *Sultân Veled Ve Maârif'i*, KBBY, Konya, 2005,
- Küçük, Osman Nuri, “Şems-i Tebrizî'nin Tasavvufî Meşrebi ve Mevlânâ'nın Düşüncelerine Tesiri”, *Tasavvuf*, sa: 24, İstanbul, 2009.

-, *Mevlâna'ya Göre Manevi Gelişim, -Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı-*, İnsan yay., İstanbul, 2009.
- Lâhîcî, Şemseddîn Muhammed, *Mefâtihu'l-Î'câz Fî Şerh-i Gülşen-i Râz*, takdim-tashih: Muhammed Rıza Buzurger-İffet Kerbâsî, İntişârât-ı Züvvâr, Tahran, 1371.
- Latîfî, *Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, haz. Rıdvan Canım, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 2000.
- Mazıoğlu, Hasibe, "Anadolu'da Türk Edebiyatının Başlamasında Ve Gelişmesinde Mevlânâ'nın Yeri Ve Etkisi", *Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasından*, ed.: Nuri Şimşekler, KVİKY., Konya, 2005.
- Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, haz. Karavelioğlu, Murat A., Ataç yay., İstanbul, 2005.
- Mengüç, Hilal Tuğba, İlmî Dede'nin Cezire-i Mesnevi Şerhi, (*FÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2005).
- Mermer, Ahmet, vd. *Osmanlı Şiirinde Mevlânâ Övgüleri ve Mevlevîlik Unsurları*, TDV yay., Ankara 2009.
- Mevlânâ Celâleddîn Muhammed Belhî, *Külliyât-ı Dîvân-ı Şemsi Tebrizî*, yhk. Ebu'l-Feth, Hakîmiyân, İntişârât-ı Pejûhiş, Tahran, 1383.
-, *Mesnevî-i Ma'nevî*, ed. Nâhîd Ferşâdmühr, Neşr-i Muhammed, Tahran, 1378.
-, *Mesnevî*, terc.: Derya Örs, Türk Telekom yay., Konya, ty.
- Mısrî, Niyazi, *Dîvân-ı Niyâzî*, İstanbul, 1260.
- Mısrî, Niyâzî, *İrfan Sofraları*, terc.: Süleyman Ateş, Emel Mat., Ankara, 1971.
- Müneccimbaşı, Ahmed Dede, *Sahâifu'l-Ahbâr*, trc. Nedim, A., Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1285.
- Müslim b. El-Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, tah. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1956.
- Müstakimzâde, Süleyman Sa'deddin Efendi, *Tuhfetü'l-Hattâtîn*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.
-, "Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye", Melâmet Risâleleri-Bayrâmî Melâmîliği'ne Dâir, haz. Abdürrezzak Tek, Emin yay., Bursa, 2007.
-, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-neseb ve'l-künâ ve'l-ekâb*, Ankara 2000.
- Nabî, Yusuf, *Hayriyye*, haz.: İskender Pala, L&M yay., İstanbul, 2003.

- en-Nablusî, Abdülganî, *Âriflerin Tevhidi*, terc.: Ekrem Demirli, İz yay., İstanbul, 2003.
- en-Nakşibendî, Molla Murad, *Aşk Bağından Öğütler Mâ Hazar –Pendnâme Şerhi-*, haz. Kunt, İ.-Özkan, M.A., Semerkand, İstanbul, 2013.
- Nâcî, Muallim, *Lügat-ı Nâcî*, Çağrı yay., İstanbul, 2006.
- Nahîfî, Süleyman, *Mesnevî-i Şerîf Manzum Nahîfî Tercümesi*, haz., Âmil, Çelebioğlu, Sönmez neş., İstanbul, 1967.
- Nâimâ, *Nâimâ Târihi*, ed. Ali Canib, Devlet Matbaası, 1927, (II. cilt)
- Necmuddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, trc. Uygur, Hakkı, İlk Harf yay., İstanbul, 2013.
- Nesârî, Nâsır Cân, “Merâtib-i Seyr u Sülûk Ez Nazar-ı Harakânî”, *Fasl-nâme-i Ferheng-i Kums*, sa. 13, Simnân, 1379.
- Nesterova, Svitlana, *Mesnevî’de Örtülü Anlamlar*, İnsan yay., İstanbul, 2012.
- Oğuz, Serhat, İlmî Dede Hayatı Sanatı ve Divanı İnceleme ve Tenkitli Metin, (*GÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2002).
- Olgun, Tahir, *Mevlevî Çilesi*, haz.: C. Kurnaz-G. Yazıcı, Vefa Yay., İstanbul, 2008.
- Oral, Onur, *Edirne Mevlevihanesi*, İstanbul, 1999.
- Orpilyan-Seyyid Abdülzâde Muhammed Tâhir, *Mahzenü'l-'Ulûm*, Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1308.
- Önder, M. -Binark, İ. – Sefercioğlu, N., *Mevlâna Bibliyografyası II –Yazmalar-*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1974.
- Önder, Mehmet, *Yüz Yıllar Boyunca Mevlevîlik*, Dönmez Yay., Ankara, [1992].
- Öngören, Reşat, *Osmanlılar’da Tasavvuf, Anadolu’da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz yay., İstanbul, 2003.
- Özcan, Abdülkadir, “Merzifonlu Kara Mustafa Paşa”, *DİA*, c. XXIX, Ankara, 2004.
- Özen, Mine Esiner, *Dr. Emel Esin Kütüphanesi, Kataloğu (Yazma Eserler)*, TEK-ESİN, İstanbul, 1995
- Özkan, Halit, “Tîbî”, *DİA*, XLI, İstanbul, 2012.
- Özkan, Mustafa, “Gülşehrî”, *DİA*, XIV, İstanbul, 1996.
- Özköse, Kadir, “Mevlânâ Düşüncesinde Sûret-Mânâ İlişkisi”, *Uluslararası Mevlâna Ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri-I*, Şanlıurfa, 2007.
-, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Nasihat Yay., Ankara, 2008.

- Öztuna, Yılmaz, *Kanuni Sultan Süleyman*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1989.
- Öztürk, Şeyda, *Şem 'î Efendi ve Mesnevî Şerhi*, İSAM, İstanbul, 2011
- Öztürk, Zehra, "Hamdullah Hamdi", *DİA*, XV, İstanbul, 1997.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İstanbul, 1983, (II. cilt).
- Peremeci, Osman Nuri, *Edirne Tarihi*, Edirne ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Derneği, İstanbul, 1939.
- Radtke, Bernd, "İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü", terc.: Salih Çiftçi, *Tasavvuf*, sa: 21, Ankara, 2008.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvâhumâ*, thk: el-Ma'sûmî, Muhammed Sağır Hasen, Matbûatü Ma'hedi'l-Ebhâsi'l-İslâmiyye, İslamabad, 1388/1968.
- Rifat, Osman, *Edirne Rehnümâsı*, Edirne Vilâyet Matbaası, Edirne, 1336/1920.
- Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye-Mevlevîlerin Tarihi*, sad. Cem Zorlu, İnsan yay., İstanbul, 2003.
- Sâkîb Mustafa Dede, *Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân*, Matbaatü Vehbiyye, Kâhire, 1283. (II.-III. cilt).
- es-Sakkâr, Sâmî, "Muîd", *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006.
- Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1287.
- Schmidt, Jan, *A Cataolgue Of The Turkish Manuscripts in The Rohn Rylands University Library At Manchester*, Boston 2011.
- Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü İstîlâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, haz. Kara, İhsan, İnsan Yay., İstanbul, 2008.
- Sunar, Cavit, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, AÜİFY, Ankara, 1975.
- Suyutî, Celâleddîn, *ed-Düreru'l-Müntesıra fi'l-ehâdîsi'l-müştehra*, thk. Muhammed b. Lütfî es-Sibâğ, Imâdetü Şûûni'l-Mektebât, Riyâd.
- Sühreverdî, Abdülkâhir, *Dervişliğin Âdâbı*, trc. Hamide Ulupınar, Gelenek yay., İstanbul 2010.
- Sühreverdî, Şihâbuddîn, *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Meârif*, trc. Dilaver Selvi, Semerkand, İstanbul, 2004.
- Sülemî, Ebû Abdirrahmân, *Âdâbü's-Sohbe*, thk. Mecdî Fethî es-Seyyid, Dâru's-sahâbeti littürâs, Tantâ, 1410/1990.

- Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmânî*, haz: Seyit Ali Kahraman, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1996.
- Şahin, Haşim, “Otman Baba”, *DİA*, XXXIV, İstanbul, 2007.
- Şebusterî, Mahmûd, *Gülşen-i Râz*, tercüme ve şerh: Ahmed A. Konuk haz.: Cengiz Gündoğdu, İlk harf yay., İstanbul, 2011.
- Şeker, Mehmet, “Yazma Eserlerin Tasnif ve Tesbitinde İhmal Olunan Hususlar ve Bunlarla İlgili Bazı Teklifler”, *İSTEM*, sa. III, Konya, 2004.
- Şentürk, A. A.-Kartal, A., *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul, 2005.
- Şeyh Gâlip, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, haz.: Atalay, M-Karabey, T., Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya, 2007.
- Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi’u’l-Fudalâ, Şekâiku’n-Nu’mâniyye ve Zeyilleri – içinde-*, Çağrı yay., İstanbul, 1989, (I. cilt)
- Şimşek, Selami, *Osmanlı’nın İkinci Başkenti Edirne’de Tasavvuf Kültürü*, Buhara yay., İstanbul, 2008.
-, “Dünden Bugüne Edirne Mevlevîhânesi”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ 25-28 Mayıs 2006*, Çanakkale, 2006.
- Şimşekler, Nuri, Şâhidî İbrâhîm Dede’nin Gülşen-i Esrâr’ı, Tenkitli Metin-Tahlil, (SÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 1998).
- Tahir’ül-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, Selam yay., Konya, 1963, (I. cilt)
- Tahsin Yazıcı, “Ahmed-i Rûmî”, *DİA*, II, İstanbul, 1989.
- Tan, M. Harun, Abdülmecid Sivasi’nin Mesnevi Sözlüğü (İnceleme-Metin-İndeks), (SÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans, Konya, 2006).
- Tanyıldız, Ahmet, İsmâîl Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû’atu’l-Letâyif Ve Matmûratu’l-Ma’ârif) (I. Cilt) (İnceleme-Metin-Sözlük), (EÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2010).
- Tatçı, Mustafa, *Hayretî’nin Dînî-Tasavvufî Dünyası*, Horasan yay., İstanbul, 2006.
- Tek, Abdürrezzak, *Tasavvufî Mertebeler –Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, Emin yay., Bursa, 2008.
- Topal, Ahmet, “Âsaffî’nin Cezire-i Mesnevî Adlı Eseri ve Bu Eserde Yer Alan Mesnevinin İlk On Sekiz Beytinin Tercümesi”, *Turkish Studies, Volume 4/6 Fall 2009*.

- Toprak, Mehmet Sait, “İnsanın’ın Anlamı Üzerine Bir Araştırma: Abdülganî en-Nablusî”, *DEÜİFD*, sa. XXVI, İzmir, 2007.
- Tosun, Necdet, “Reşehât”, *DİA*, XXXV, İstanbul, 2008.
- Turan, Şerafettin, “Bâyezid II”, *DİA*, V, İstanbul.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma’ –İslâm Tasavvufu-*, terc.: Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul, 1417/1996.
- Tülücü, Süleyman, “Şeyh Gâlip Hakkında Bazı Bibliyografik Notlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa.: 36, Erzurum, 2011.
- Türer, Osman, “Bibliothèque Nationale’de Bulunan Tasavvuf İlgili Türkçe Yazma Eserler”, *Atatürk Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, Erzurum, 1988.
-, “Harîrî-zâde’nin, Sülûkün Mertebelerine Dair Bir Risalesi: Feyzu’l-Muğnî Min Sırrı Hadîsi ‘Men Talebenî, *Tasavvuf*, sa. 23, Ankara, 2009.
-, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat –Halvetîlik Örneği- Mustafa Nazmî Efendi’nin Hediyetü’l-Ihvân’ı*, İnsan yay., İstanbul, 2011.
- Uğurtan, Yapıcı, Edirneli Mevlevî ve Gülşenî Şairler, (*TÜSBE*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne, 2009)
- Uludağ, Süleyman, “Nefis”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006.
-, Süleyman, “Aşk”, *DİA*, IV, İstanbul, 1991.
-, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı, İstanbul, 2002.
-, “Sohbet”, *DİA*, XXXVII, İstanbul, 2009.
-, “Sülûk”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul, 2010.
-, “Âdâbü’l-Mürîd”, *DİA*, I, İstanbul, 1988.
- Uzun, Mustafa, “Müntehabât”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006.
-, “Dede Ömer Rûşenî”, *DİA*, IX, İstanbul, 1994.
-, “Hâkânî Mehmed Bey”, XV, İstanbul, 1997.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, “Evrenos”, *İA*, İstanbul, 1977.
-, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurmu, Ankara, 1983, (II. cilt)
-, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1977, (III. Cilt)
-, “Bayezid II”, *İA*, II, MEB, İstanbul, 1979.
- Uzunpostalcı, Mustafa, “Ahsîkesî”, *DİA*, II, İstanbul 1989.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, Ülken yay., İstanbul, 1995.
- Ünver, A. Süheyl, “Edirne Mevlevihanesi Tarihine Giriş”, *Edirne: Serhattaki Paytaht*, YKY, İstanbul, 1998

- Ürekli, B., Yörük, D., “H. 1002/ M. 1594 Tarihli Bir Vakıf Defterine Göre Edirne’deki Sultan II. Murâd Câmii ve İmâreti Evkâfı”, *SÜİFD*, sa. 18, Konya, 2004.
- Vahyî, Muslihuddîn, *Mirâcü’l-Beyân Mirâc’ın Tasavvufî Boyutu*, Tatçı, M.-Kurnaz, C., Alperen yay., Ankara, 2002.
- Vassâf, Osmânzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul, 2006.
- Yardım, Ali, *Mesnevî Hadisleri*, Damla yay., İstanbul, 2008
- Yaşaroğlu, M. Kâmil, “Musannifek”, *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006.
- Yavuz, Kemal, *Mu’înî’nin Mesnevî-i Murâdiyye’si Mesnevî Tercüme Ve Şerhi - I. Cilt (Gramer - Sözlük)-*, SÜMAM, Konya, 2007.
- Yavuz, Yunus Şevki, “Bahru’l-Kelâm”, *DİA*, IV, İstanbul, 1991.
-, “Tavâliu’l-Envâr”, *DİA*, XL, İstanbul, 2011.
- Yavuz, Y.Ş.-Avcı, C., “İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec”, *DİA*, XX, İstanbul, 1999.
- Yeniterzi, Emine, “Klasik Türk Edebiyatı Ahlâkî Mesnevîlerinde Mevlâna’dan İzler”, *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna Ve Mevlevîlik Sempozyumu –Bildiriler-*, SÜMAM, Konya, 2007.

ONLİNE KAYNAKLAR

- Ahdî, Bağdatlı, *Gülşen-i Şuarâ*, haz.: Süleyman Solmaz, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-219145/h/agm.pdf>, Denizli, 2009.
- Beyânî, Mustafa b. Cârullâh, *Tezkiretü’ş-Şuarâ*, haz. Aysun Sungurhan Eyduran, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78462/beyani---tezkiretus-suara.html>, Ankara, 2008.
- Ceyhan, Semih, “Vahdet Yolunun Sufileri Mevleviler”, http://akademik.semazen.net/author_article_detail.php?id=1006&uniq_id=1279234568.
- Cündioğlu, Dücane, “Osmanlı Tefsir Mirası”, <http://ducanecundioglusimurgrubu.blogspot.com/2013/01/osmanli-tefsir-mirasi.html>.
- Erdoğan, Mustafa, “Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/mustafa_erdogan_serh_gelenegi.pdf.”
- Fatîn Dâvud, *Hâtimetü’l-Eşâr (Fatîn Tezkiresi)*, haz. Ömer Çiftçi, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78465/fatin-davud---hatimetul-esar.html>
- Gelibolulu Âlî, *Kühü’l-Ahbâr’ın Tezkire Kısmı*, http://courses.washington.edu/otap/archive/data/arch_txt/texts/a_kunhul.html.

Güleç, İsmail, “Dağılmış İncileri Toplamaya Yardım Etmek: Şerh Tasnifi Meselesine Küçük Bir Katkı”, *Turkish Studies*, Volume: 4/6, 2009, s. 222. [http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1719587202_g%c3%bcle%c3%a7ismail1683\(D%c3%bczeltme\).pdf](http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1719587202_g%c3%bcle%c3%a7ismail1683(D%c3%bczeltme).pdf).

Harun Anay, “Nihat Çetin’den Öğrendiklerim”, <http://harunanay.blogspot.com/2013/10/nihat-cetinden-ogrendiklerim.html?spref=fb>.

<http://library.fatih.edu.tr/fatihpdf/SC38797.pdf>

http://papyrus.ankara.edu.tr/web/catalog/info.php?catalog_id=813636&scr=1;

<http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/11176478?n=25&printThumbnails=no&jp2Res=.25&imagesize=1200&rotation=0>

<http://yenisafak.com.tr/arsiv/2004/ekim/17/ramazan.html>.

<http://yenisafak.com.tr/gundem-haber/25-yillik-nobetini-tamamladi-24.06.2014-660826>

https://www.yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=97953.

Kılıç, Atabey, “Geleneksel Şerh Ve Modern Metin İncelemelerine Eleştirel Bir Bakış: Metotlar, Çalışmalar, Beklentiler”, *Turkish Studies*, Volume: 4/6, 2009. <http://www.turkishstudies.net/DergiTamDetay.aspx?ID=884>.

Kınalızâde, Hasan Çelebi, *Tezkiretü’ş-Şuarâ*, haz. Aysun Sungurhan, Eyduvan, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-219123/h/tsmetinb.pdf>, Ankara, 2009.

Özdemir, Muhammet, “Bir İntihâb-ı Mesnevî Örneği: La’lîzâde Abdülbâkî ve Gıdâ-yı Rûh Adlı Eseri”, *Sûfî Araştırmaları-Sufî Studies*, sa. 5, http://www.sufiaraştırmaları.com/dergi/11808-10-201321-51-40sufi_studies5_mozdemir.pdf.

Yıldız, Ayşe, “Çâkerî”, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/docs/cakeri.pdf>.

http://katalog.marmara.edu.tr/yordam_nadireser.htm?ac=arama&anatur=&alttur=&sekil=&ortam=&dil=&yayintarihi=&kgt=&gorsel=&kurumyayini=&cAlanlar=&aa=eseradi&-max=16.

www.shamela.ws (المكتبة الشاملة)

EKLER

EK-1: SÎNEÇÂK DEDE'NİN BİLİNMEYEN ŞİİRLERİ¹⁴⁴⁴

1.

Ehl-i 'aşkın tâ ezel ser-defter-i bî-pâkiyiz
Şâd-mânıyız cihânın sanma kim gâm-nâkiyiz
Fahrimiz fakr iledir ol âsitânın hâkiyiz
Hânkâh-ı Mevlevînin sîne-i sad-çâkiyiz¹⁴⁴⁵

2.

Ehl-i derd olmayan anlar mı safâsın elemün
Bana sor lezzetini ben bilirüm derd ü gamun
Dir mi mihr ü vefâya gönül ayrık ey dil
Zerrece alabilen zevkını cevr ü sîtemün¹⁴⁴⁶

3.

Bu bendene imdâd it yâ Hazret-i Mevlânâ
Lutfun ile gel şâd it yâ Hazret-i Mevlânâ
Ey gönli ğanî server ey 'âşık-ı peygamber
Şems oldu sana rehber yâ Hazret-i Mevlânâ
İtdi beni emmâre mihnet-keş ü âvâre
Kaldum katı bî-çâre yâ Hazret-i Mevlânâ
Al destümi zilletten kurtar bunda lezzetden
Aç 'aynumı gafletten yâ Hazret-i Mevlânâ
Yûsuf didi ey Bâri aç perde-i esrârı
Gelmiş size yalvarı yâ Hazret-i Mevlânâ¹⁴⁴⁷

¹⁴⁴⁴ Gölpınarlı, Sîneçâk Dede'nin şiirlerini *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik* adlı eserinin sonunda biraraya getirilmiştir. Burada vereceğimiz şiirler bunlar arasında olmayan şiirleridir. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 454-459.

¹⁴⁴⁵ Mermer, Ahmet, vd., *Osmanlı Şiirinde Mevlânâ Övgüleri ve Mevlevilik Unsurları*, TDV yay., Ankara 2009, s. 568.

¹⁴⁴⁶ Bağdatlı Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, s. 312-313.

**EK-2: SÎNEÇÂK DEDE'NİN KABRİNİN ve SÎNEÇÂK DEDE'NİN
TÛRBEDÂRİNİN GÖRÛNTÜLERİ**



Sîneçâk Dede'nin etrafı demirlerle çevrilmiş kabri ve kitâbesi (Sütlüce-İstanbul)

¹⁴⁴⁷ Boysak, Nail, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesindeki 1479, 1591, 2752, 3005 Numaralı Şiir Mecmualarının Tanıtımı Ve 2752, 3005 Numaralı Mecmuaların Metni, (SÛSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007), s. 164.



Sîneçâk Dede'nin kabrinde bulunan kitâbe



Sîneçâk Dede'nin merhum türbedârî Muhammed İslamoğlu (v. 2014)