

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**SÂKIB DEDE DİVANINDA MEVLÂNÂ VE
MEVLEVÎLİK UNSURLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EMİNE GÖRMEZ

GAZİANTEP
AĞUSTOS 2019

T.C
GAZIANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**SÂKIB DEDE DİVANINDA MEVLÂNÂ VE
MEVLEVÎLİK UNSURLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Emine GÖRMEZ

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Gülşah Gaye FİDAN

GAZIANTEP

Ağustos 2019

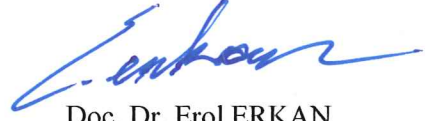
T.C.
GAZIANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

SÂKİB DEDE DİVANINDA MEVLÂNÂ VE MEVLEVİLİK UNSURLARI

Emine GÖRMEZ

Tez Savunma Tarihi: 20.08.2019

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı



Doç. Dr. Erol ERKAN

SBE Müdürü

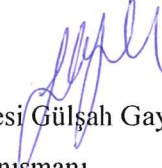
Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığımı onaylarım.



Prof. Dr. Hülya ARSLAN EROL

Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımca okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Dr. Öğr. Üyesi Gülşah Gaye FİDAN

Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

İmzası:

Prof. Dr. Halil İbrahim YAKAR

Dr. Öğr. Üyesi Gülşah Gaye Fidan

Doç. Dr. Serhat KUZUCU



ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Emine GÖRMEZ



ÖZET

SÂKIB DEDE DİVANINDA MEVLÂNÂ VE MEVLEVÎLİK UNSURLARI

GÖRMEZ, EMİNE

Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı ABD

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Gülşah Gaye FİDAN

Ağustos 2019, 84 Sayfa

13.yüzyılda temelleri atılan Mevlevîlik, Anadolu başta olmak üzere birçok coğrafyada yayılım göstermiştir. Osmanlı topraklarının çeşitli yerlerinde kurulan, ibadeti bir yaşam biçimi haline getiren Mevlevîhâneler, tarikatın yaygın bir hale gelmesine vesile olmuş ve yüzyıllar boyunca çok sayıda şairin yetişmesine katkı sağlamıştır. Bu şairlerden biri de 17.yüzyılda adından bahsettiren, eserlerinin ilham kaynağını Mevlevîlikten alan mutasavvıf-şair Sâkib Dede'dir.

Bu çalışmada, 17.yüzyıl şairlerinden Sâkib Dede'nin divanı tematik yönden incelenmiştir. İncelemede divan şiirinin açıklanmasında sıkça kullanılan şerh yöntemiyle şiirdeki çağrışımları, imgeleri ortaya çıkarmaya yarayan semantik inceleme yönteminden faydalanılmıştır. Divandan seçtiğimiz bazı beyitler Mevlevîlik kavramı çerçevesinde değerlendirilmiştir. Seçilen beyitlerde Sâkib Dede'nin penceresinden Mevlânâ ve Mevlevîliği göstermek amaçlanmıştır.

Sâkib Dede Dîvânı'nda yer alan şiirlerde Mevlevîliğin nasıl yer aldığı incelenmesi, 17.yüzyılda yaşamış büyük şairin tasavvufî şiirin dayandığı ortak temele nasıl bir katkıda bulunduğunu görmek açısından gereklidir. Bu amaca yönelik olarak söz konusu şairin şiirlerinde Mevlevîlik ile ilgili unsurlar tespit edilmiş ve çeşitli örneklerle somutlaştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sâkib Dede, Mevlânâ, Mevlevîlik

ABSTRACT

MEVLÂNÂ AND MEVLEVIYEH FACTORS OF SAKIB DEDE'S DIVAN

GÖRMEZ, Emine

M. A. Thesis, Department of Turkish Language and Literature

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Gülşah Gaye FİDAN

August 2019, 84 Sayfa

Mevlevîyeh, whose foundations were laid in the 13th century, spread in many geographies, especially in Anatolia. The Mevlevî lodges which were founded in various parts of the Ottoman lands and made worship a way of life, helped the sect to become widespread and contributed to the growth of many poets over the centuries. One of these poets is Sâkîb Dede, a sufi-poet who made his name known in the 17th century and who took inspiration from the Mevlevîyeh.

In this study, Divan of Sâkîb Dede, who is one of the 17th century poets, was studied in a thematic way. In the analysis, the annotation method, which is frequently used in explaining the divan poem, and in addition, semantic examination method was used to reveal the associations and images in poetry. Some of the couplets chosen from the Divan were evaluated within the framework of the Mevlevî concept. It was aimed to show Mevlânâ and Mevlevîyeh from the perspective of Sâkîb Dede in the selected couplets.

A study on how the Mevlevîyeh took place in the poems in the Divan of Sâkîb Dede is necessary to see how the great poet who lived in the 17th century made a contribution to the common ground on which the Sufi poetry was based. For this purpose, the poet's poems have identified elements related to Mevlevîyeh and have been concretized with various examples.

Key Words: Sâkîb Dede, Mevlânâ, Mevlevîyeh

ÖNSÖZ

13. yüzyılda Türk milletinin yetiştirdiği en önemli âlimlerden biri hiç şüphesiz Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'dir. Mevlânâ derin düşünceleri, engin bilgileri, sevgi, saygı, hoşgörüsüyle hem yaşadığı toplumu hem de kendinden sonraki asırları etkisi altına almış büyük bir mutasavvıf-şairdir. Almış olduğu iyi eğitimi sayesinde farklı görüşlere yeni bir ses getirerek düşünce yorumlarını terennüm etmiştir.

Birçok Klasik Edebiyat şairi de Mevlânâ ve fikirlerinden faydalanmak maksadıyla kurulan Mevlevîlik tarikatına bağlanmıştır. Mevlevîlik zamanla şair yetiştiren bir yuva halini almıştır. Bu çalışmada bu yuvada yetişmiş olan Sâkıb Dede'nin divanında Mevlânâ ve Mevlevîlik ile ilgili unsurların ne denli yer aldığını göstermek amaçlanmaktadır.

Erken dönemde Mevlevîlikle tanışan, bilinçli bir şekilde Mevlevîliği tarikat olarak seçen Sâkıb Dede birçok derviş yetiştirmiş bir postnişindir. Sâkıb Dede'de Mevlevîlik bir araç olmaktan ziyade adeta bir amaç olmuştur. Mevlevîlik tarikatının savunuculuğunu görev edinen Sâkıb Dede'nin şiirlerinin neredeyse tümü yol gösterici, didaktik özellikler taşımaktadır.

Çalışmada ana kaynak olarak Ahmet ARI'nın hazırladığı Sâkıb Dede Divanı'nın tenkitli basımı kullanılmıştır. Beyitlerin altındaki sayfa numaraları bu esere göre yazılmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde "şairin hayatına ne kadar hakim olursak onu ve eserlerini anlamak o kadar kolay olur" düşüncesinden hareketle Sâkıb Dede'nin şiirlerini daha iyi kavrayıp değerlendirebilmek için şairin hayatı ve eserleri üzerinde durulmuştur. "Sâkıb Dede" ve "Mevlânâ", "Materyal ve Yöntem", "Araştırmanın Kaynakları", "Bulgular ve Tartışmalar" olmak üzere dört bölümden oluşan tezin birinci bölümünü oluşturan "Sâkıb Dede" başlığı altında şairin hayatı, edebî kimliği ve eserlerine yer verildi. Bunun ardından Mevlânâ'nın hayatına ve edebî kişiliğine değinilmiştir. Son bölümü oluşturan "Mevlevîlik unsurları" başlığı altında

ise ilk olarak Mevlevîliğe, buna istinaden çerağ, çile, dede, sema' vb. unsurların tahliline yer verilmiştir.

Tezin son bölümüne geçmeden önce Sâkîb Dede Divanı'nda geçen Mevlânâ ve Mevlevîlik unsurlarının kullanım yerlerini gösteren bir tabloya yer verildi. Bu unsurlar alfabetik sıraya konulmuş, günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Bu beyitlerdeki Mevlevîlik unsurları, benzerlik yönleri kapsamında verilmeye çalışılmıştır. Sonuç bölümünde ise tespit edilen tüm bu unsurlardan elde edilen bulgular sunulmuş ve yararlanılan kaynakların isimlerine yer verilmiştir.

Son olarak tez konusunun belirlenmesinden tezin son aşamasına gelene kadar bana yol gösteren, yoğun iş temposu arasında vaktini bana ayırarak yardım ve desteklerini esirgemeyen, tecrübeleriyle bana ışık tutan saygıdeğer hocam Öğr. Üy. Gülşah Gaye FİDAN'a ve çok kıymetli Ayşe KARAKOÇ Hocama teşekkürlerimi sunarım. Tüm hayatım boyunca maddî ve manevî desteklerini esirgemeyen sevgili aileme, biricik hayat arkadaşıma ve kıymetli dostlarıma da teşekkürü bir borç bilirim.

AĞUSTOS 2019, GAZİANTEP
EMİNE GÖRMEZ

KISALTMALAR

B. : Beyit

DİA. : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Diğ. : Diğerleri

G. : Gazel

Haz. : Hazırlayan

K. : Kaside

MUAM. : Muamma

MÜS. : Müseddes

s. : Sayfa

TAH. : Tahmis

TAR. : Tarih

TDV. :Türk Diyanet Vakfı

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

y.y. : Yüzyıl

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	1
ABSTRACT.....	2
ÖNSÖZ	3
KISALTMALAR	5
İÇİNDEKİLER	6
BİRİNCİ BÖLÜM	8
GİRİŞ	8
1.1. MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ	8
1.2. SÂKİB DEDE	16
1.2.1. Sâkıb Dedenin Edebi Kişiliği	19
1.2.2.Sâkıb Dede'nin Eserleri	20
1.2.2.1.Divan.....	20
1.2.2.2. Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân	21
1.2.2.3. Nikâtü'lma'ârif Mecmuası	22
İKİNCİ BÖLÜM.....	23
MATERYAL VE YÖNTEM	23
2.1. TEZİN AMACI	23
2.2. TEZİN YÖNTEMİ VE ÇALIŞMA PLANI.....	23
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	25
ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	25
3.1.KAYNAK ÖZETLERİ.....	25
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	27
BULGULAR VE TARTIŞMALAR	27
4.1. SÂKİB DEDE DİVANINDA MEVLÂNÂ VE MEVLEVÎLİK UNSURLARI	27
4.1.1. Âgâh Ol-	27
4.1.2.Âsitâne	28
4.1.3. Avâm.....	29
4.1.4.Âteş-Bâz/ Âteş-Bâz-ıVelî	30

4.1.5. ‘Aynü’l-Cem.....	30
4.1.6. Cenâb-ı Mevlevî	31
4.1.7. Çerağ.....	32
4.1.9. Dede.....	37
4.1.10. Dem.....	38
4.1.11. Derd	40
4.1.12. Dervîş- Dervîşân.....	41
4.1.13. Destâr	43
4.1.14. Erenler.....	46
4.1.15. Gülbâng.....	46
4.1.16. Hırka	48
4.1.17. Huzur	51
4.1.18. İhvân	53
4.1.19. İkrâr.....	53
4.1.20. Kudüm	55
4.1.21. Küstâh.....	56
4.1.22. Lokma.....	58
4.1.23. Mihmân.....	59
4.1.24. Muhib.....	61
4.1.25. Mukâbele	62
4.1.26. Mutrib	64
4.1.27. Müntehî.....	65
4.1.28. Nemed-Pûş.....	65
4.1.29. Nev-Niyâz.....	66
4.1.32. Ser ü Pâ.....	68
4.1.34. Telkîn.....	71
4.1.35. Vuslat.....	72
SONUÇ.....	74
KAYNAKÇA.....	76
EKLER.....	80
EKLER 1. Sâkıb Dede Divanında Geçen Mevlevîlik Unsurlarının Tablosu	80
ÖZGEÇMİŞ	82
VITAE.....	83

BİRİNCİ BÖLÜM GİRİŞ

1.1. MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Belh şehrinde 6 Rebiülevvel 604/ 30 Eylül 1207 tarihinde dünyaya gelmiştir (Furûzanfer, 1990:4). Ancak Kabaklı (2011:13), bu tarihin yanlış olduğunu, Mevlâna'nın doğum tarihinin kesin olarak bilinmediğini ileri sürmektedir. Bu düşüncesini Fîhi Mâ Fîh adlı eserde anlatılan Semerkant kuşatmasına dayandırdığını belirtmektedir. Semerkant kuşatmasının 1207 yılında olduğunu, Mevlânâ'nın bu kuşatmayı hatırlaması için daha önce doğması gerektiğini ifade etmiştir. Gölpınarlı(1983:7) da kuşatma tarihini öne sürerek Mevlânâ'nın 1207 tarihinden önce doğmuş olabileceğini ifade etmektedir.

Mevlânâ'nın asıl lakabı Celâleddin'dir, "Efendimiz" anlamına gelen "Mevlânâ" unvanı ulu kişiliğine istinaden bir saygınlık ifadesi olarak kullanılmıştır. Babası tarafından ise "Sultan" anlamındaki "Hudâvendigâr" unvânı kendisine verilmiştir. Bunların yanı sıra doğduğu şehir olan "Belhî" ve yaşamını sürdürdüğü Anadolu kastedilerek "Rûmî, Mevlânâ-i Rûm ve Mevlânâ-i Rûm" gibi isimlerle anılmış önemli bir tarihi kişiliktir. Müderris olması sebebiyle de "Mollâ-yı Rûm ve Molla Hünkâr" gibi lakap ve unvânlarının kullanıldığı bilinmektedir (Öngören, 2004:29-441).

Babası Hüseyin Hatibî, oğlu Bahâüddin Veled (ö.628/1231)'dir. Mevlânâ'nın eserlerinde soyuna dair bilgi bulunmamakla birlikte bazı menkıbelerde babası Bahâüddin Veled'in soyu Hz. Ebu Bekir'e dayandırılmaktadır (Sipehsâlâr, 2011:23). Menâkıbında Bahâüddin Veled'in, kendisine yönelik kıskançlıklar karşısında 605 (1208-1209) yılında Belh'ten ayrıldığını söyleyen Eflâkî, eserinin başka bir yerinde Mevlânâ'nın Belh'ten ayrıldıklarında beş yaşında olduğunu ifade eder. Ancak bu ifade, 604/1207'de doğduğunu bilinen Mevlânâ'nın ve babası Bahâüddin Veled'in Belh'ten ayrılışlarının 1212 yılına rastladığı sonucuna işaret eder. Eflâkî bir

başka yerde ise Mevlânâ'nın altı yaşında iken Belh'te olduğunu söyler. Bu ise 606/1209'da vefat ettiği bilinen Fahreddin Râzî'nin vefatı ile çelişkili bir durum oluşturur. Bu bakımdan Bahâüddin Veled'in Belh'ten ayrılışı konusunda çok net bir değerlendirme yapmak mümkün görünmemektedir. Ancak, Sultan Veled'in bu ayrılışı Bahâüddin Veled'in Belh'lilerden incinmesi olayına bağlamasına bakılırsa Bahâüddin Veled'in Belh'te huzurlu olmadığı, bu nedenle şehri terk ettiği anlaşılmaktadır.

Şam üzerinden Anadolu'ya gelen Bahâüddin Veled'in önce hangi şehre gittiği tam olarak bilinmemekle beraber Sipehsâlâr(2011:28-29), Bağdat, Hicaz ve Şam üzerinden Erzincan Akşehir'e gittiğini ve oradan Rum'a geçtiğini nakleder.

Bu sırada on yedi veya on sekiz yaşında olan Mevlânâ, Şerâfeddin Lâlâ-yı Semerkandî'nin kızı Gevher Hatun ile evlenmiştir. Mevlânâ'nın oğulları Sultan Veled ve Alâeddin burada doğmuştur. Daha sonra Bahâüddin Veled ve ailesi Sultan Alâeddin Keykubad'ın daveti üzerine Konya'ya gitmiştir. Rivayetler mukayese edildiğinde Bahâüddin Veled'in 1220'de Bağdat'tan Mekke'ye gittiği, dönüşte Şam yoluyla Anadolu'ya geldiği, Malatya'dan geçerek Erzincan'a daha sonra Lârende'ye gidip orada yedi yıla yakın bir süre ikamet ettiği ve son iki senesini Konya'da geçirdiği sonucuna ulaşılmaktadır (Şahinoğlu, 1991:461).

Mevlânâ Celaleddin Rumi, Bahâeddin Veled ailesiyle birlikte, İbtidânâme'nin dışındaki rivayetlere göre Sultan Alâeddin'in ısrarlı davetleri üzerine, Karaman'dan Selçuklu devletinin başkenti Konya'ya intikal etti. Ailenin reisi, Konya'da 23 Şubat 1231 (18 Rebiulahir 628) tarihinde vefat etti. Vefat ettiğinde seksen beş yaşındaydı ve bu sırada oğlu Mevlânâ 24 yaşına ulaşmıştı (Eflâkî, 2006). Gölpınarlı(2018:34), Bahâeddin Veled'in Ma'ârif isimli eserindeki bir ifadesine dayanarak, hicrî 546 (1151-1152) yılında doğmuş olması gerektiğini dile getirmektedir. Bahâeddin Veled Konya'ya varıştan iki yıl sonra vefat etmiştir. Babasının vefatı üzerine, Mevlânâ onun yerini almıştır.

“Padişah Celâleddin, babasının yerine geçti, oturdu; yeryüzü halkı ona yüz tuttu. Babası gibi zahitti, bilgindi; bütün bilginlerin başı-başbuğuydu, padişahıydı.” (Gölpınarlı, 1976:244).

Mevlânâ bir yıl sonra babasının müritlerinden Seyyid-i Sırdân lakaplı Şeyh Burhâneddîn-i Muhakkık-ı Tirmizî'nin Konya'ya gelişiyle ona bağlandı ve bu bağlılık 9 yıl sürdü.

“Mevlânâ, Seyyid’in hizmetinde dokuz yıl kaldı; böylece hem sözde, hem öзде onun eşi oldu.” (Gölpınarlı, 1976:248).

Eflâkî’ye(2006) göre “Bazıları, Mevlânâ’nın o anda, bazıları da Belh’te babasının zamanında Seyyid’e mürit olduğunu söylerler. Seyyid lâla ve atabek gibi daima Hüdâvendigâr’ı omuzunda taşır ve dolaştırırdı (Sipehsâlâr, 2011:19).

Mevlânâ, mürşit kabul ettiği ve mürit olarak bağlandığı Burhâneddin-i Muhakkik’in tavsiyesiyle bir müddet tahsil için Şam ve Hâlep’te bulundu (Eflaki, 2006:131, Sipehsâlâr, 2011:40). Mevlânâ’nın tahsili için şu bilgileri vermektedir: “...lugat, arabiyât, fıkıh, tefsir, hadîs, ma’kûlât ve menkûlât gibi ilimlerde o çağda zamanın bütün ilimlerin başta gelenlerindendi ve bütün fenlerde yüksek icazetler elde etmiş, gençliğinin ilk çağında Hâlep şehrinde türlü bilim ve sahâlarda dünyada eşi olmayan Mevlânâ Kemâleddîn b. Adîm’den faydalanmakla meşgul olmuştur.”

1244 yılı Mevlânâ’nın hayâtındaki en önemli dönüm yılı oldu. Bu yıl Konya’ya Şems-i Tebrîzî isimli bir şahıs geldi; ders ve irşad ile meşgul olan, büyük bilgin, tam bir zâhid ve temkin ehli bir sûfî olan Mevlânâ’yı bu gizemli zat kendinden geçirdi, aşk denizine attı ve coşkun bir Hakk aşığı yapıverdi.

Şems ile karşılaştıktan sonra Mevlânâ’nın hayatına tamamiyle o yön vermeye başladı. İki Hakk aşığı halvete çekiliyorlar ve Hakk’ı anlamada birbirlerine ayna oluyorlardı.

Mevlânâ için Şems; iffetin sembolü olan Hz. Yûsuf, sabrın sembolü olan Hz. Yakûb, Cenâb-ı Hakk ile konuşma şerefine ulaşmış Hz. Mûsâ, sevginin timsâli Hz. İsâ ve yaratıcı hakikati temsil eden Hz. Muhammed idi; aşk ve hakikat şehiti Hallâc-ı Mansûr idi (Aresteh, 2000:57). Şems sûret değildi, o mana ve özdü. Zira “dönemin meşhur tasavvufî bir şahsiyeti olarak Şems’in en bâriz husûsiyetlerinden birisi, derin melâmet anlayışından kaynaklanan coşkun tavrıdır. Bu mânevî kemâl yolunda insanı asıl olgunlaştıran şeyin şeklî unsurlardan ziyâde, ilâhî aşk olduğunu kabul eden Şems’in Mevlânâ’nın hayâtına girmesiyle onda alevlendirdiği “ilâhî aşk” ateşi, artık Mevlânâ’nın tasavvufî neşvesinin aslî unsuru olmuştur.

Şems ile karşılaştığında Mevlânâ’nın kırk yaşın üzerinde, Şems’in de altmış yaşlarında olduğu bazı kaynaklarda kaydedilmektedir. Tasavvufî neşvesi itibâriyle rind meşrep bir derviş olduğu anlaşılan Şems, Mevlânâ’daki aşk ateşini tutuşturmuş, ancak onun bitip tükenmek bilmeyen alevi Şemsi de yakmıştır.

Sûfinin manevi tekâmülü, diğerk bir ifadeyle psiko-tarih açısından Şems ile karşılaşmasından sonra Mevlânâ'nın "zâhirci", "kuralcı", "şekilci" bir tasavvuf anlayışını terk ederek, bunun yerine coşkun bir tasavvufi neşveyle tebâruz ettiğini söylemek mümkündür. İlerlemiş yaşına ve sahip olduğu şöhrete rağmen Mevlânâ'nın "Hakk aşığı" birini özlemle beklemeği, ondaki ilâhî aşk anlayışının o ana kadar tatmin edilmediğinin bir göstergesi sayılabilir (Cebecioğlu, 2005:35).

1.2. Mevlânâ'nın Eserleri

1.2.1. Mesnevî

Mesnevi, klâsik doğu edebiyatında, bir şiir tarzının adıdır. Sözlük anlamıyla "ikişer, ikişerlik" demektir. Edebiyatda aynı vezinde ve her beyti kendi arasında ayrı ayrı kafiyeli nazım şekillerine Mesnevi adı verilmiştir. Mesnevi her ne kadar klâsik doğu şiirinin bir şiir tarzı ise de "Mesnevi" denildiği zaman akla Mevlânâ'nın Mesnevîsi gelir. Mevlânâ, Mesnevî'yi Çelebi Hüsâmeddin'in isteği üzerine yazmıştır. Kâtibi Çelebi Hüsâmeddin, Mevlânâ'nın çeşitli zaman ve mekânlarda söylediği şiirleri yazıya geçirmiştir. Mesnevî'nin dili Farsça'dır. Halen Mevlânâ Müzesinde bulunan 1278 tarihli en eski Mesnevî nüshasına göre, beyit sayısı 25.618'dir. Bu Mesnevî nüshası, Mevlânâ'dan sonra bu konuda en yetkili iki isim olan oğlu Sultan Veled ve Çelebi Hüsâmeddin'in tashihinden geçmiş ve Konyalı Hattat Abdullah tarafından kaleme alınmış olması nedeniyle en erken nüshadır. Mesnevî'nin vezni: Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün'dür. Mevlânâ, 6 büyük cilt olan Mesnevîsinde, tasavvufî fikir ve düşüncelerini, birbirine ulanmış hikâyeler hâlinde anlatmaktadır (<https://konya.kutuphane.gov.tr>).

1.2.2. Dîvân-ı Kebîr

Divan, şairlerin şiirlerini topladıkları deftere denir. Dîvân-ı Kebîr, "Büyük Defter" veya "Büyük Dîvân" manasına gelir. Mevlânâ'nın çeşitli konularda söylediği şiirlerin tamamı bu divandadır. Dîvân-ı Kebîr'in dili de Farsça olmakla beraber Mevlâna, divanında az sayıda Arapça, Türkçe ve Rumca şiire de yer vermiştir. Dîvân-ı Kebîr'in beyit adedi 40.000'i aşmaktadır. Mevlânâ, Dîvân-ı Kebîr'deki bazı şiirlerini Şems mahlâsı ile yazdığı için bu divana, "Dîvân-ı Şems" de denilmektedir. Divanda yer alan şiirler vezin ve kafiye/redifler göz önüne alınarak düzenlenmiştir (<https://konya.kutuphane.gov.tr>).

1.2.3. Mektûbât

Mevlânâ'nın Selçuklu Hükümdarlarına ve devrin ileri gelenlerine nasihat için yazdığı, dini ve ilmî konularda bilgilendirici 147 adet mektuptan oluşmaktadır. Hitaplarında mevki ve memuriyet adları müstesna, mektup yazdığı kişinin aklına, inancına ve yaptığı iyi işlere göre kendisine hangi hitap tarzı yakışıyorsa o sözlerle ve o vasıflarla hitap etmiştir. Mektuplarında "kulunuz, bendeniz" gibi kelimelere hiç yer vermemiştir. Mevlânâ bu mektuplarında, edebî mektup yazma kaidelerine uymamış, aynen konuştuğu gibi yazmıştır (<https://konya.kutuphane.gov.tr>).

1.2.4. Fîhi Mâ Fîh

Fîhi Mâ Fîh "Onun içindeki içindedir" anlamını taşımaktadır. Mevlânâ'nın çeşitli meclislerde yaptığı sohbetlerin, oğlu Sultan Veled tarafından toplanması ile meydana gelmiştir. 61 bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerden bir kısmı, Selçuklu Veziri Süleyman Pervâne'ye hitaben kaleme alınmıştır. Eserde bazı siyasî olaylara da temas edilmesi yönünden, bu eser aynı zamanda tarihî bir kaynak olarak da kabul edilmektedir. Eserde cennet ve cehennem, dünya ve âhîret, mürşid ve mürîd, aşk ve semâ gibi konular işlenmiştir (<https://konya.kutuphane.gov.tr>).

1.2.5. Mecâlis-i Seb'a (Yedi Meclis)

Mevlânâ'nın yedi meclisinin, yedi vaazının not edilmesinden meydana gelmiştir. Mevlânâ'nın vaazları, Çelebi Hüsâmeddin veya oğlu Sultan Veled tarafından not edilmiş, ancak özüne dokunulmamak kaydı ile eklentiler yapılmıştır. Eserin oğlu tarafından kaleme alınmasının ardından Mevlânâ tarafından incelendiği ve düzenlemelerin yapıldığı tahmin edilmektedir. Bu yedi mecliste asıl şerh edilen hadislerle beraber, 41 hadise daha yer verilmiştir. Mevlânâ, Yedi Mecliste her bölüme "Hamd ü senâ" ve "Münâcât" ile başlamakta, açıklanacak konuları ve tasavvufî görüşlerini hikâye ve şiirlerle cazip hâle getirmektedir (<https://konya.kutuphane.gov.tr>).

Şiiri amaç değil, fikirlerini söylemede bir araç olarak kabul eden Mevlânâ, yedi meclisinde şerh ettiği Hadis'lerin konuları bakımından tasnifi şöyledir:

1. “Doğru yoldan ayrılmış toplumların hangi yolla kurtulacağı.
2. Suçtan kurtuluş. Akıl yoluyla gafletten uyanış
3. İnanç’taki kudret.
4. Tövbe edip doğru yolu bulanlar Allah'ın sevgili kulları olurlar.
5. Bilginin değeri.
6. Gaflete dalış.
7. Aklın önemi” (<https://konya.kutuphane.gov.tr>).

XIII. yüzyıl, Anadolu’da tasavvufi faaliyetlerin yaygınlaşmaya başladığı bir dönemdir. Özellikle, Köseadağ Bozgunu’ndan (1243) sonra ortaya çıkan siyasî, sosyal ve iktisadî istikrarsızlık, halk kitleleri arasında, tasavvufun adeta bir sığınak gibi görülmesine neden olmuştur (Çiftçioğlu, 2004:3). Başta, Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre olmak üzere, Anadolu’nun muhtelif yörelerinde tasavvufi faaliyetlerde bulunanlar arasında; Evhadüddini Kirmanî, Fahrüddini Irakî, Necmedini Dâye, Muhyiddini Arabî Sadreddini Konevî, Müeyyeddin el Cendî ve Sadeddini Ferganî gibi mutasavvıfları zikretmek mümkündür. Kurucularının ismini alan, Mevlevîlik, Bektaşîlik, Ekberîlik, Yesevîlik, Halvetîlik, Kalenderîlik, Kübrevîlik, Evhadîlik ve Babaîlik gibi tasavvufî cereyanların (Köprülü, 1976; Ocak, 2000:159-172) içinde, bilhassa hitap ettiği kitlelerin fazlalığı bakımından Mevlevîlik ve Bektaşîlik önde gelmekte idi.

Mevlânâ’nın vefatından sonra çelebîlik makamına Çelebi Hüsameddin geçmiştir. Çelebi Hüsameddin’in 1284’te vefatı üzerine, aynı makama Bektemüroğlu Şeyh Kerimeddin geçmiş, onun 1292’de vefatından sonra da, Sultan Veled çelebîlik makamına geçmiştir. Sultan Veled’in 1312’de vefatından sonra da, bu makama sırasıyla, oğlu Ulu Arif Çelebi, Ulu Arif Çelebi’nin kardeşi Abid Çelebi, diğer kardeşi Vâcid Çelebi ve Ulu Ârif Çelebi’nin oğlu Emir Âdil Çelebi geçmiştir. Böylece Sultan Veled’den itibaren Mevlânâ soyundan gelenlerin bu makama geçmesi teâmül haline gelmiştir (Gölpınarlı, 1960:164-171).

Veled Çelebi’den (ö.712/1312) sonra postnişin olan Ulu Arif Çelebi tarikatın yaygınlaşması için çok gayret göstermiş, bu maksatla ömrünün büyük bir kısmını seyahatle geçirmiştir (Gölpınarlı, 1983:69-72; Küçük, 2003:27).

16. yüzyıla gelindiğinde Divane Mehmet Çelebi (ö.951/1544) ile Mevlevîlik, Anadolu’nun köylerine kadar genişlemiş, halkı tamamen Mevlevîlerden oluşan Mevlevî köyleri bile kurulmuştur. Divane Mehmed Çelebi’deki kalenderî

yön devletin kuşkusunu çekmiştir. Ancak sonraki dönemlerde Osmanlı yönetiminin de Anadolu ve Rumeli'deki Şîf-Batınî cereyanlara karşı Mevlevîlere itibar ettiği söylenebilir (Öngören, 2000:216).

17. ve 18. yüzyıllarda üst düzey yöneticilerle tesis edilen yakınlık neticesinde mevcut dergâhların varidatı artarken yeni dergâhların açılmasına devam edilmiştir. Vezirler, beyler ve paşalar tarafından inşa edilen Mevlevî dergâhlarının tamirleri de padişah emriyle hazineden karşılanmış ve Mevlevîlik, 17. asırdan itibaren adeta bir devlet müessesesi haline gelmiştir (Yılmaz, 2001:255-293, Muslu, 2004:356-372.).

İçerisinde çile çıkartılan büyük Mevlevîhânelere âsitâne denirken daha küçük boyutlu olanlarına zaviye' denilmiştir (Cebecioğlu, 1997:119). Dergâh açan veya açılmış dergâha gönderilen Mevlevî dedeleri vefat ettikten sonra varsa oğulları, yoksa ehil bir Mevlevî dervişi zaviyeye postnişin olmuş, ancak bunda da Konya'daki Çelebi Efendi'nin rızası gerekli görülmüştür. Ancak son dönemlere doğru postnişinliğin, bir miras malı gibi, henüz çocuk yaşta dahi olsa babadan oğula geçtiği, kardeşler ve diğer Mevlevî şeyh namzetleri arasında çekişmelerin vuku bulunduğu, güç ve hatırın geleneğe üstün tutulduğu durumlar da vakidir (Duru, 1952:158).

Mevlevîliğe yönelenlerin, diğer tarikatlarla kıyaslandığında sayıca az olduğu söylenebilir. Bunda, geniş tabanlı tasavvuf hayatı yerine, kuruluşundan itibaren tasavvuf kültürünün klasik boyutunu temsil etmesi, düşünce, edebiyat, musiki, irfan, adab ve erkân ile daha seçkin bir zümreye hitap etmesinin önemli etkisi vardır. Mevlevîhânenin, ihtiyaç sahiplerine yardım etmesi yanında şehrin kültür ve sanat hayatında da önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Semâzenlerin musiki eşliğinde zikretmeleri, mutrib heyetini oluşturan sazendeyi de zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla Mevlevîhâneler, musikinin yaşandığı ve yaşatıldığı yerlerden biri haline gelmiştir (Gölpınarlı, 2003:335).

Klâsik Türk şiirinde Mevlânâ'nın düşünceleri çerçevesinde gelişen Mevlevîlik, kültür ve edebiyatımızı derinden etkilemiş bir tasavvuf hareketi olup kendine has bir terminoloji oluşturmuştur. Mevlânâ, eserlerini Farsça yazmış olmasına rağmen, Osmanlı kültür coğrafyasında gelişen edebiyat üzerindeki tesiri değişik araştırmacılar tarafından belirtilmiştir. Mevlânâ'nın eserlerine nazireler

yapılması, eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesi ve şerhler yazılmasıyla oluşan kültür etrafında güçlü bir gelenek meydana gelmiştir (Elbir, 2011:32).

“XII. yy.da Anadolu'da başlayan ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasıyla devam eden Tasavvufî Edebiyat, şekil bakımından iki ayrı seyir takip ederek gelişmiştir. Birisi Senâî, Feridüddîn-i Attâr, Nizâmî, Sâdî, Mevlânâ, Sultân Veled gibi eserlerini Farsça yazmış sûfi şâirlerin tesirinde, İran Edebiyatı şekil ve vezinlerini başarıyla taklit ederek gelişirken; diğeri de Orta Asya'dan uzanıp gelerek Anadolu'da aynı özellikleriyle devam eden hece veznini kullanarak gelişmiştir”(Yılmaz, 1989:7).

Tasavvuf ehlinin buluşup halleşmeleri kadar bu kültürün insanlara aktarılması ve tanıtılması için dergâhlar hicrî ikinci yüzyıldan beri hizmet vermektedir. Hicrî altıncı yüzyıldan sonra tarikatların oluşmaya başlaması tekkelerin adedi kadar fonksiyonlarını da çoğaltmıştır (Kara, 2006). Mevlevîye tarikatına mahsus olan ve Mevlevîhâne diye isimlenen bu dergâhlar Konya'da başlayarak daha çok Osmanlı topraklarında mekân tutmuştur. Bağdat'tan Bingâzi'ye, Mekke'den Mostar'a uzanan bu beldelerde faaliyet gösteren 99 mevlevîhânenin dökümü verilebilir (Önder, 1992:25-28).

99 MEVLEVÎHÂNE

Adana	Afyon	Akçahisar	Akşehir
Aksaray	Amasya	Ankara	Antakya
Antalya	Bağdat	Bahariye	Bahriye(İzmir)
Belgrad	Beyşehir	Bilecik	Bingazi(Libya)
Bosna-Saray	Bozkır	Burdur	Bursa
Çorum	Demirci	Denizli	Dımaşk
Diyarbakır	Edirne	Eğirdir	Elbasan
Ermenek	Ertuğrul	Erzincan	Eskişehir
Filibe (Bulgaristan)	Girit(Yunanistan)	Gelibolu	Galata
Gözlev(Kırım)	Halep	Hama	Humus(Suriye)
Ispartaİpek(Kosova)	İzmit	İzmir	Kahire
Çankırı	Karaman	Kastamonu	Kayseri
Kerkük	Kırşehir	Kilis	Kirva
Konya	Kasımpaşa(İstanbul)	Kudüs	Kütahya
Lazkiye (Suriye)	Lefkoşe	Manisa	Maraş
Marmaris	Medine	Mekke	Midilli
Mostar	Muğla	Musul (Irak)	Niğde
Niş (Sırbistan)	Palanko	Peç	Peşte
Piriştine (Kosova)	Sakız (Yunanistan)	Samsun	Sandıklı
Sehrizar (Irak)	Selanik	Siroz	Sivas
Tatar (Yunanistan)	Tavşanlı	Tebriz(İran)	Tekirdağ
Tirana (Arnavutluk)	Tire	Tokat	Trablusşam
Ulukışla	Urfa	Üsküdar	Üsküp

Vadina(Yunanistan)	Vidin(Bulgaristan)	Yenikapı	Yenişehir
Yozgat			

1.2. SÂKIB DEDE

17. yüzyılda yetişmiş en önemli Mevlevî şâirlerinden biri hiç şüphesiz Sâkib Dede'dir. Eski Türk edebiyatında Sâkib mahlâsını kullanan Mustafa isimindeki diğer şair ise Mustafa Sâkib Dede ile aynı dönemde yaşadığı düşünülen İstanbullu Kâtib-zâde Mustafa Sâkib'dır (ö. 1129/1716-17) (İpekten vd., 1988:419). Sâkib Mustafa Dede'nin, pek çok kaynakta 1652 yılında İzmir'de doğduğu kabul edilmektedir. Asıl adı Mustafa olan Sâkib Mustafa Dede'nin, annesi Halîme Hâtun, babası ise kayıtlarda tüccar ve hoca olduğu bilinen el-Hâc İsmâil Efendi'dir. Günümüzde Sâkib Mustafa Dede'ye ilişkin pek çok önemli bilgi, oğlu Ahmed Hâlis Dede (1701-1777)'nin babasının yaşamını kaleme aldığı Tufeylü Menâkıbı'l-Kibârı Mevlevî Fî-Menkabeti Hazret-i Şeyh Sâkibi'l-Ma'nevî adlı eserden elde edilmektedir (Arı, 2018:3; Dağlar, 2013:61).

İzmir'de ilk eğitimini tamamladıktan sonra İstanbul'a giden Mustafa Sâkib, Fatih Medresesindeki eğitiminin yanı sıra Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa'nın (ö. 1102 h./1691 m.) da eğitiminden geçmiştir. Mevlevîliğe olan ilgisi de Çehrin Seferi (1088 h./1678 m.) sırasında derviş el-Hâc Muhammed el-Mevlevî ile tanışmasıyla gün yüzüne çıkmıştır. Bursa'da Acem Ahmed Efendi'den de Farsça dersleri alan Mustafa Sâkib böylece Mevlevîliğe açılan kapılara birer birer girmeye başlamıştır(Arı, 2018:3).

Ahmed Halis Dede(Tufeyl-i Menâkıb), babası Sâkib Dede'nin Bursa'dan sonra yolunun Konya'ya düştüğünü ve burada da çeşitli âlimlerin vaazlarına ve eğitimlerine katıldığını belirtmektedir. Konya'da Kösec Ahmed Dede'nin eğitiminden geçen Sâkib Dede'nin Füsûs okuduğu çeşitli kaynaklarda aktarılmıştır (Arı, 2018:4). Sâkib Dede, Konya'dan İstanbul'a dönmüş ve bu dönüş Mevlevîliğe bağlanması ve giriş yapması anlamına gelmiştir. Bununla birlikte Edirne'de Neşâtî Dede'nin (ö. 1085 h./1674 m.) öğrencisi olan Seyyid Muhammed Dede'nin yanında çile çıkarmış ve "Dede" ünvanını elde etmiştir. Daha sonra, Galata Mevlevîhânesi'nde Gavsî Dede'nin

(ö. 1109 h./1691- 92 m.) yanında Mesnevî tâlim ederek eğitimini sürdürmüştür. Mevlevîlik macerasını Lebîb Dede (ö. 1126 h./1714 m.), Vehbî Dede (ö. 1112 h./1700 m.), Nesîb Dede (ö. 1126 h./1714 m.), Hasîb Dede (ö. 1132 h./1719 m.) ve Münecim Ahmed Dede (ö. 1113 h./1701 m.) ile birlikte Mısır'a giderek devam ettirmiştir (Arı,2018:5-6).

Mısır ziyareti sonrasında Mustafa Sâkîb Dede, diğer dedelerle yaşadığı bazı anlaşmazlıklar ardından İstanbul'dan ayrılma kararı almıştır. Bu ayrılış ona Mevlevîlik açısından yeni kapıların açılmasına sebebiyet vermiştir. Yaptığı Balkan ziyaretleri sırasında Mevlevîliğe dair yeni ufuklar keşfeden Mustafa Sâkîb Dede, Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân'ı da yaptığı bu seferler sırasında kaleme alma imkânı bulmuştur (Arı, 2018:5).

Mustafa Sâkîb Dede, Konya'ya yaptığı seyâhatte de Mevlevîlikte yeni bir unvâna erişmiş ve 1102 h./1690 m. tarihinde, II. Hacı Bostan Çelebi'nin emriyle (ö. 1117 h./1705 m.) Kütahya Mevlevîhânesi postnişînlğine tâyin edilmiştir (Saylan, 2014: 168). Fetret Devri sonrasında Kütahya Mevlevîhânesi'nin ilk postnişîni olan Mustafa Sâkîb Dede, Kütahya Mevlevîhânesi sâbık postnişîni Hüseyin Çelebi'nin kızı Havvâ Hanım ile evlenmiş ve Çelebi ailesinin bir parçası olmaktan gurur duyduğunu "Sefîne" adlı eserinde belirtmiştir. Sâkîb Dede, Havvâ Hanım ile 22 yıl evli kalıp eşinin vefatı üzerine, Nesibe Hanımla ikinci evliliğini yapmıştır. Ardından üçüncü evliliğini de Ümmühani Hanım ile gerçekleştirmiştir. (Mustafa Sâkîb Dede:261; Arı, 2018:6; Özçelik, 2007).

Kütahya Mevlevîhânesi'nin parlak yılları Sâkîb Dede'nin oraya postnişînlğe tâyin edilmesiyle başlamış, Mevlevîhânedede uzun yıllar pek çok farklı ilim okutulmuş ve Farsça eğitimiyle edebi yaşamın zenginleştiği görülmüştür. Tüm bu gelişmeler Sâkîb Dede'yi Mevlevîler arasında önemli bir konuma getirmiş ve saygınlığının yanı sıra müritlerinin de artmasına sebep olmuştur. Ebubekir Dede ve oğlu Nutki Dede'nin de Sâkîb Dede tarafından yetiştirildiği bilinmektedir (Özçelik, 2007). Nutki Dede de Şeyh Galib ve Hammamizâde İsmail Dede gibi önemli yazarları yetiştirmiştir. Tahir'ül Mevlevî, Rauf Yekta, Neyzen Gavsî gibi önemli birçok yazarın edebiyatımıza kazandırılmasında yine bu aile vesile olmuştur. Sâkîb Dede'nin yetiştirdiği söz konusu bu isimler onun en büyük ve en önemli eseri olmuştur ve söz konusu yazarların eserlerindeki etkisi Hanedân-ı Sâkîbiyye olarak anılmıştır (Erdoğan, 1998:128).

Arı'ya(2018:7) göre Sâkîb Dede, Mevlevîlik'te bir hanedanlık kurucusu olarak son derece kıymet görmesi gereken tarihi bir kişiliktir. Mustafa Sâkîb Dede, Ahmed Hâlis Dede'nin Tufeyl-i Menâkıb adlı eserinde hoşgörüsü ve cömertliğiyle de tanınan, sevilen ve sayılan biri olarak bahsedilmektedir. Söz konusu eserde onun kişiliğini ortaya koyan şu olayın da bahsi geçmektedir:

“Yeniçerilerin halka tasallut etmeleri üzerine şehrin ileri gelenleri bir çare bulmak üzere toplanırlar. Sâkîb Dede, kendileri gibi birinin üzerlerine salınması fikrini ileri sürer. Sırtlan Halil adında biri bulunur ve kendisine bir buyrultu verilerek, asayışı temin etmesi istenir. Hakikaten işe yarar ve Sırtlan Halil astığı astık, kestiği kestik biri haline gelir. Daha sonra, yeni gelen vali, Sırtlan Halil'i yaptıklarından dolayı sorguya çeker. Sırtlan Halil bu iş için buyrultu aldığını söylerse de, eşraf bunu yalanlar. Fakat Sâkîb Dede, Sırtlan Halil'i bu iş için görevlendirdiklerini söyler ve Sırtlan Halil serbest bırakılır. Sâkîb Dede'nin bu hareketi, Sırtlan Halil'i çok etkiler ve tekkeye girerek derviş olur. Daha sonra da hacca giderek Hacı Halil Ağa diye anılmaya başlar.” (a.g.e. yk.116a.)

Mustafa Sâkîb Dede, ayrılmak istemediği ve gömülmek istediği Mevlevîler şehri Kütahya'da 1735 yılında vefat etmiştir. Şu beyiti onun Kütahya'ya beslediği derin sevgisini açıkça ortaya koymaktadır:

"Hârim-i hankâh'daki olan yek-kûşe-i süknâ
Bana yeğdir kusurunun tamamının rub'-i meskûnun"

Beyitin Türkçe açıklaması şu şekildedir: “Hangarım içerisindeki oturacak bir köşe, bütün dünyanın dörtte birindeki köşelerden bana daha üstündür” (Özçelik, 2007).

Kütahya Mevlevîhânesinde sandukası bulunan Sâkîb Dede'nin ailesinden de pek çok kişinin mezarı yine bu camide misafirlerini beklemektedir (Özçelik, 2007). Vefatının üzerine Şeyh Galip şu beyitleri dile getirdiği bilinmektedir (Kalkaşım, 1994:148):

Mâtemin gûş eyleyüp Ğâlib gürûh-ı 'âşîkân
Didiler târîh-i fevtin hây hatm-i Mevlevî
Sene: H. 1148.

1.2.1. Sâkıb Dedenin Edebi Kişiliği

Mustafa Sâkıb Dede'nin, edebi kişiliğini şekillendiren en önemli dönüm noktası Mevlevîlikle tanışmasıdır (Dağlar, 2013:62). Mevlevîlikle henüz yaşamın başlarında tanışan ancak, Mevlevîliğin önemli merkezlerinden biri olan Kütahya Mevlevîhânesi postnişinlerinden Mustafa Sâkıb Dede'nin, Kütahya'da uzun süren şeyhlik görevinin yanı sıra önemli bir şair olarak tanınmakta ve saygınlık görmektedir. *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân* adlı eseri Sâkıb Dede'nin tanınmasında oldukça önemli bir rol oynamıştır (Arı, 2018:10-11; Saylan, 2014:168-172). Mevlevîlik kültürünün tanınmasında ve eğitiminin yapılmasında didaktik gazelleri ve rubaileri de önem taşımaktadır. Pek çok tasavvuf şairi gibi sanatı bir amaç olarak kullanmamış ve sanatını Mevlevî öğreticiliğinde bir araç olarak kullanmayı tercih etmiştir (Özçelik, 2007).

Bir medrese eğitiminin ardından Mevlevîliği bir tarikat olarak seçen Sâkıb Dede'nin Mevlevîliği diğer şairlere göre çok daha derindir. Amaç olarak gördüğü sanatıyla Mevlevîliğin öğretimini kendine bir görev sayan ve çok uzun şiirleriyle bunu ortaya koyan Sâkıb Dede'nin bu öğretmen rolü onu diğer şairlerden ayırmaktadır. Şiirlerinde en dikkat çekici özellik ise 164 beyite uzanan kasideleri ve 19-50 beyitlik gâzelleridir (Arı, 2003:32).

Döneminin tekke ve medrese tartışmalarından etkilenen ve şiirlerinde bunlara yer veren şairin, Mevlevîliğin en önemli savunucularından biri olduğu görülmektedir. Mutasavvıf bir şair kişiliğine sahip olması onu şiirlerinde didaktik ve hikemî tarzda eserler vermeye itmiştir. Aynı zamanda rind-zahit kavgasının da eserlerinde yer aldığı görülmektedir (Dağlar, 2013:59-72; Bağmancı, 2018:243).

Mustafa Sâkıb Dede'nin edebi kişiliğiyle en önemli bilgilerden biri de kimsenin şahsına özel herhangi bir methiye sunmamış olmasıdır. Bunun bir göstergesi olarak herhangi bir devlet görevi almayan Sâkıb Dede, idari işler söz konusu olduğunda elde edilecek çıkar ve menfaatin ancak birilerine güzelleme ve şiirler yoluyla gerçekleştiğini eserlerinde sıklıkla vurgulamış, ayrıca iyi bir eserin değerini her koşulda bulacağını belirtmiştir (Arı, 2009:4-5).

1.2.2.Sâkıb Dede'nin Eserleri

Sâkıb Dede'nin kaleme aldığı Dîvân, Sefine-i Nefise-i Mevleviyân ve pek bilinmeyen eseri Nikâtü'lma'ârif Mecmuası adlı eserleri, Sâkıb Dede'nin edebi yaşamına ve Mevlevîlik yolunda verdiği mücadelesine ışık tutan çok kıymetli eserler olarak Eski Türk Edebiyatında kendilerine yer bulmaktadır. Bu bölümde söz konusu üç kıymetli esere ilişkin bilgiler ve açıklamalar yer almaktadır.

1.2.2.1.Divan

Mustafa Sâkıb Dede'nin 5689 beyitten oluşan Divan adlı eserinin beş yazma nüshası bulunmaktadır. Doktora tezlerine ve pek çok araştırmaya da konu olan bu eser, 37 kaside, 2 müsemmen, 5 müseddes, 2 tahmis, 165 gazel, 1 müstezat, 22 tarih kıtası,48 rubai, 61 kıta, 51 nazım ve 1 müsemmadan meydana gelmektedir (Arı, 2018:10).

Divan'da tasavvuf karşıtı eylemlere yönelik olarak önemli derecede bir Mevlevîyye vurgusunun olduğu görülmektedir. Aynı vurgunun diğer iki eserinde de yer aldığını söylemek mümkün olsa da Divan'ın bu bakımdan edebiyatımızda önemli bir yeri olduğunu kabul etmek gerekmektedir (Bağmancı, 2018:262).

Eserlerinin en önemli özelliği uzun şiirler yazmak olan Sâkıb Dede'nin Divanı'nda yer alan 37 kasîde de bu durum ortaya konmaktadır. Önemli bir bölümü Mevlevîlik ve Mevlevîlerle ilgili olan kasidelerde 99 beyitlik münâcât ve 164 beyitlik na't ile diğer eserlerde görülmesi pek mümkün olmayan bir yazım biçimi olduğu görülmektedir. Sâkıb Dede'nin bütün amacı Mevlevîliği topluma tanıtmak ve ispatlamak olduğundan divanında Mevlevîliğe özgü pek çok önemli bilgi ve ayrıntıyı kasideler aracılığıyla paylaşmıştır. Özellikle Mevlevîlikle kullanılan önemli giyim malzemeleri ve musiki aletleri için yazılmış kasideleri mevcuttur. Söz konusu Mevlevîliğe özgü eşya ve aletler, külâh, hırka ve kemer, nemed, ney, rebâb, kudûm ve def olarak karşımıza çıkmaktadır (Arı, 2003:42).

Arı'ya(2018:24) göre, Sâkıb Dede'nin dört tanesi Farsça olmak üzere 52 rubâ'îsi bulunmakta ve şair şiirleri arasında en başarılı eserlerini bu tarzda vermiştir. Şairin konuşma diliyle yazılmış, konu çeşitliliği bakımından da zengin ve coşkulu olan rubailerinin okuyucuya haz verdiğini belirtmektedir. Konu çeşitliliği açısından oldukça zengin olan rubailerinde daha çok kendine ve şairliğine ilişkin methiyelerini, aşk ve sevgiliye bakışını ve tasavvuf ve dünya görüşünü kaleme almıştır. Sâkıb

Dede'nin musammatları içinde 2 Müsemmen, 5 Müseddes ve iki Tahmis bulunmaktadır. Müsemmenin ilki Hz. Peygamber, ikincisi Mevlânâ için yazılmış na'atlerdir. Divanı'nda yer alan iki tahmisten birinin Sultan Veled'in diğerinin Dîvânî Mehmed Çelebi (Semâ'î)'nin gazeline söylendiği bilinmektedir. Vezin kalıpları konusunda yenilik arayışında olduğunu ortaya koyan şair, 3 müfte'îlün şeklinde bir vezin denemesiyle karşımıza çıkmaktadır. Şair divanında ismini kullanmayarak “encüm” mahlasını kullanmayı tercih etmiştir.

Divan, Sâkıb Dede'nin Mevlevîliğe duyduğu derin bağlılığı ortaya koyduğu ve tasavvuf karşıtı fikirlere de Mevlevîliği en üstün yol ve rehber olarak benimsediğini ortaya koyduğu son derece kıymetli bir eserdir.

1.2.2.2. Sefine-i Nefise-i Mevleviyân

Yaptığı Balkan ziyaretleri sırasında kaleme aldığı Sefine-i Nefise-i Mevleviyân, Mevlevîlik tarihine ışık tutan önemli bir eserdir. Tek cilt olarak basılmasına rağmen, 3 ciltten oluşan bir eserdir. Birçok postnişinlerin, Çelebi ailesinin ve önemli kadınlarının ve pek çok Mevlevîhânedede şeyhlik yapan önemli tarihi kişiliklerin biyografilerinin yer aldığı bu eser, Sâkıb Dede'nin en çok bilinen eseridir (Saylan, 2014:172, Arı, 2018:10-12).

Sefine-i Nefise-i Mevleviyân, bir Mevlevî antolojisi özelliğini taşımakta ve 645 sayfadır. Eserin 3 cilt halinde Mısır'da Matbaa-i Vehbiyye'de basıldığı tahmin edilmektedir. Sefine-i Nefise-i Mevleviyân, Mevlevîler arasında oldukça ünlüdür ve “Hanedânı Sâkıbiyye” olarak anılmaktadır. Eserin ilk nüshası 268, ikinci nüshası 144, üçüncüsü ise 233 sayfadır. 8'li hece ölçüsüyle yazılmış bu eserde aruzun da çeşitli kalıpları kullanılmıştır (Kazan, 1998:93).

Kocatürk'e(2016:542) göre Sâkıb Dede'nin “Sefine-i Mevlevîye” adlı eseri bir Mevlevîlik menâkıbnâmesi ve destanı olarak nitelendirilmektedir. Kitapta rivayetlerin yanı sıra pek çok tarihi bilginin ve biyografinin bulunduğu belirtilmektedir. Ancak Kocatürk; eserin tezkire özelliği bağlamında şiir ve edebiyat bilgisi ve görüşü bakımından diğer tezkire yazarlarına göre daha zayıf nitelikte olduğu konusunda esere ciddi bir eleştiri getirmektedir. Ayrıca eserin dilinin ağırlığını ve önemli tarihi tasavvufî gerçekleri son derece ihmal ettiğini belirtmektedir.

1.2.2.3. Nikâtü'lma'ârif Mecmuası

Mustafa Sâkîb Dede'nin, söz konusu iki eserinin yanı sıra Nikâtü'l-Ma'ârif Mecmuası isimli bir eseri daha bulunmaktadır. Eserin tam ismi Mecmû'atü Nikâtü'l-Ma'ârif Ve'l-Hâviyetü Li'l-'Îzâti Ve'lLetâ'if olarak geçmektedir (Bağmancı, 2018:243). Mecmuadaki iki beyitlik şiirler "Kıt'a Lehu" başlığı altında verilmiştir. Parça, cüz anlamlarına gelen kıta, edebî terim olarak iki ya da daha çok, 9-10 beyte kadar olan, matla ve mahlas beyti bulunmayan yani xa xa xa kafiyeli bir nazım şeklinin adı olarak tanımlanmıştır (Aksoy, 2002:505).

Bağmancı'ya(2018) göre söz konusu çalışma, bir mecmuadan daha çok müstakil bir eser olarak kabul görmelidir. Eserin bilinen iki nüshası Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesinde bulunmaktadır (K1:Arşiv Nu. 43 Va 1456, Arşiv Nu. 43 Va 1561: K2). Sefine-i Nefise-i Mevleviyân adlı eserinde daha ağır bir dil kullanmayı tercih eden(Arı, 2018:10) Sâkîb Dede'nin, Nikâtü'l-Ma'ârif'teki şiirlerinde çoğunlukla sade bir dil kullandığı görülmektedir. İdiz(2015:1052-1063), bu durumun yaşadığı dönemde tanıklık ettiği tasavvuf karşıtı düşüncelerden dolayı olduğunu ifade etmektedir. Şeyh olması da insanları yönlendirme ve nasihat etme amacını doğurmuş ve eserlerinde sade bir dil kullanmasında etkili olmuştur. Ayrıca Nikâtü'l-Ma'ârif'te çok sayıda atasözü ve deyim kullanmıştır.

Mustafa Sâkîb Dede'nin divânı hazırlanırken faydalanılan Süleymaniye Kütüphanesi (Nâfiz Paşa) 870 numaralı nüshada mevcut olan ancak diğer nüshalarda yer almayan şiirlerin Nikâtü'l-Ma'ârif'te mevcut olduğu ortaya çıkarılmıştır. Bu da eserin önemini bir kez daha ortaya koymuştur (Bağmancı, 2018:261).

İKİNCİ BÖLÜM MATERYAL VE YÖNTEM

2.1. TEZİN AMACI

Bugüne kadar Mevlânâ ve Mevlevîlik ile ilgili birçok çalışma yapılmış ve hala yapılmaktadır. Yapılan bu çalışmalar göz önüne alınarak ve bunlardan faydalanarak bir tez ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tezde öncelikle Sâkîb Dede Divanı'nda geçen Mevlevîliğe ait tüm unsurlar tespit edilmiş ve şairin beyitleri bu ölçüde değerlendirilmiş, yeniden yorumlanmaya çalışılmıştır.

Şair ve yazarların düşüncelerinin, dünya görüşlerinin her yönüyle incelenip anlaşılması bize o dönem hakkında bilgi verecektir.

Bu çalışmada Sâkîb Dede'nin divanında yer alan şiirler nezdinde Mevlevîlik unsurlarının tespiti ve bu unsurların edebî eserlerde nasıl kullanıldığı anlayışının ortaya konulması amaçlanmaktadır. Bu sayede Sâkîb Dede'nin fikirleri daha iyi anlaşılacaktır.

2.2. TEZİN YÖNTEMİ VE ÇALIŞMA PLANI

İlk olarak Mevlânâ ve Mevlevîlik ile ilgili çalışmalar taranarak kapsamlı bir bibliyografya hazırlanıp bu konu hakkında yeterli bilgiye sahip olunmaya çalışılmıştır. Özellikle Sâkîb Dede Divanı'nda Mevlânâ ve Mevlevîliğin şiirlere nasıl yansıdığı üzerinde bilgileneilmeye çalışılmıştır. Ahmet Arı'nın "Sâkîb Dede ve Divanı Mevlevîlikte Bir Hanedanlık Kurucusu" adlı eserinden de faydalanarak, tespit edilen unsurlardan hareketle bir şablon oluşturuldu ve bu unsurlar ilgili başlıklar altına yerleştirildi. Her biri için öncelikle çeşitli kaynaklardan edinilen konuyla ilgili gerekli açıklamalara yer verildi. Seçilen örnek beyitlerin her birinin altına günümüz Türkçesiyle nesre çevirisi verildi.

Son aşamada ise belirlenen, işlenen unsurlardan yola çıkılarak Sâkib Dede nazarından Mevlânâ ve Mevlevîlik ortaya konulmaya, elde edilen tüm bulgular yorumlanıp yazıya dökülmeye çalışılmıştır. Tezde şairin şiirlerinde en çok geçen Mevlânâ ve Mevlevîlik ile ilgili unsurlara (çerağ, destâr, Dede, hırka, semâ' vb.) ve bu unsurların kullanım yerlerini gösteren bir tabloya yer verilmiştir.

Tahlil kısmına geçmeden önce şiirleri daha iyi anlayabilmek için şairin hayatı ve eserlerine buna ek olarak Mevlânâ ve Mevlevîliğe değinilmiştir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

3.1.KAYNAK ÖZETLERİ

Araştırmada kullanılan kaynaklar, araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliği bakımından önemli bir yere sahiptir. Bilhassa birincil kaynaklardan faydalanmak araştırmanın güvenilirliğini artırmaktadır. Bu çalışmada olanaklar dahilinde birincil kaynaklardan yararlanılmaya çalışılmıştır. Bunun yanında diğer önem arz eden kaynaklardan da bilgi edinilmiştir.

Ahmet Arı. (2003). Mevlevîlikte Bir Hanedanlık Kurucusu Sâkıb Dede ve Divanı: Bu eser Mustafa Sâkıb Dede Divanı'nın tenkidli metniyle, şairin hayatı, eserleri ve şiirleri üzerinde bir incelemeyi içeren, şairin yaşadığı dönemin genel özelliklerinin yer aldığı giriş kısmı ile iki bölümden oluşmaktadır.

Yapılan çalışmaya ışık tutması sebebiyetiyle önem arz eden bu eser çalışmada ana kaynak olarak kullanılmıştır.

Abdübâki Gölpınarlı. (1983). Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik: Bu eser "Mevlânâ'nın İlk Mümessilleri ve Mevlevîliği Yayanlar", "Mevlevîlik", "Mevlevîlik Âdab ve Erkânı", "Mevlevî Edebiyatı ve Mevlevî Müziği" ve "Mevlevî Şiirinden Örnekler" olmak üzere beş ana bölümden oluşmaktadır.

Üzerinde çalışılan divanda sıklıkla kullanılan Mevlevîlikle ilgili unsurların bulunması sebebiyle Gölpınarlı'nın Mevlânâ ve Mevlevîlik hakkında geniş bilgiler verdiği bu eseri çalışmaya kaynaklık etmiştir.

Ethem Cebecioğlu. (2010). Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü: Sözlükler, anlamakta zorluk çektiğimiz kavramları netleştirmeye yardımcı olan eserlerdir. Özellikle tasavvufî unsurlar içeren eserlerin anlaşılması ve açıklanmasında sıklıkla sözlüklere başvurulur. Sâkıb Dede'nin Divanı incelenirken beyitlerde geçen

Mevlevîlik unsurlarının anlaşılmasında ve şerhinde Ethem Cebecioğlu'nun sade ve anlaşılır bir dil ile kaleme aldığı "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü" yardımcı kaynak olarak kullanılmıştır. Arapça ve Farsçadan tasavvufî literatüre giren kelimeler, anlaşılabilirliği kolaylaştırmak için kendi harfleriyle de yazılmıştır. Ayrıca ele alınan maddeler yeri geldikçe şiirlerden örneklerle zenginleştirilmiştir.

Mehmet Zeki Pakalın. (1993). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü: Tespiti yapılan Mevlevîlik unsurları hakkında ifade edilen bilgiler Mehmet Zeki Pakalın'ın Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü eserinden yararlanılarak yazılmıştır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM BULGULAR VE TARTIŞMALAR

4.1. SÂKIB DEDE DİVANINDA MEVLÂNÂ VE MEVLEVÎLİK

UNSURLARI

4.1.1. Âgâh Ol-

Farsça uyandırmak manasına gelen âgâh kelimesi Mevlevî tarikatında mutfakta görev yapan içmeydacının, sabah ezanı öncesi, tekke odalarında yatanları kapılara vurarak "âgâh ol dedem" diyerek uyandırmasıdır. Uyuyan kişiyi korkutmadan uyandırmak tarikat âdâblarındandır. Uyuyan dervişin yastığına yavaşça dokunularak, adıyla hitap edilerek ‘’derviş, âgâh ol!’’ denirdi (Cebecioğlu, 2004:11).

Sâkib Dede bir beytinde kavala insan özelliği yükleyerek eğer o da bir Mevlevî dervîşi gibi sessiz bir uyarıyla dalmış olduğu uykudan uyanabilseydi benim ikiye bölünmüş kalemimin iniltisi onu bu yokluk uykusundan uyandırmaya yeterdi, ona yol gösterici olurdu demektedir. Yani uykuyu sadece fiziki olarak değil aynı zamanda manevi olarak da kullanmaktadır. Bu kalem Mevlevîlere yol gösterici bir rehber olan Mesnevî'yi yazan kutsal kalemdir ve Mesnevî'de yazanlar dervîşleri yokluk girdabından çıkaracaktır:

Âgâh olaydı nükte-i remz-i sarîrden
Pey-rev olurdu nâle-i kilik-i dü-nîme nâl

(Kaval, cızırtı remzinin nüktesinden kendine gelseydiikiye bölünmüş kamış kalemimin iniltisini izlerdi.)

Bir başka beyitte vaizi ikiyüzlü olarak niteleyen Sâkib Dede, vaizin uyanık olmadığını, sadece makam-mevki için yaşadığını ve bu uğurda yalancılıktan, ikiyüzlülüğten geri kalmadığını söyler, Allah’a vuslat için çileli ve zahmetli yola giren tarikat mensuplarının hallerinden bî-haber olduğunu dile getirmektedir:

Vâ'iz bilürdi çekdigümüz sikletin müdâm
Âgâh olaydı keyf-i riyadan geçüp giden

(İkiyüzlülük keyfinde olan vaiz kendine gelseydi, devamlı çektiğimiz sıkıntıyı bilirdi.)

4.1.2.Âsitâne

Âstân kelimesinden türetilmiş olan âsitâne yahut âstâne sözcüğü Farsça bir kelime olup “kapı eşiği, eşik yanı, kapı dibi”manalarına gelmektedir. Osmanlı döneminde tarikat merkezi olan donanımlı tekkeler için bu tabir kullanılmıştır (Tanman, 1991:3/486). Mevlevî tarikatında 1001 günlük çile çıkarılan manevî eğitimin merkezi olan tekkelere âsitâne denmektedir (Pakalın, 1993:1/94). Konya Mevlânâ Dergâhı bu âsitâneler içinde önemli bir yere sahiptir (Özçelik, 2012:85). Konya’daki Âstâne-i Aliyye de denen Mevlânâ Dergâhı’ndan sonra Osmanlı Devleti’ndeki âstâneler sırasıyla şöyleydi: Bursa, Eskişehir, Gelibolu, Halep, Kastamonu, Karahisar, Kütahya, Manisa, Mısır, Yenişehir (Rumeli). Gölpınarlı, Konya’dan sonraki âsitâneler içinde önem sıralamasında birinci derecede Afyonkarahisar, ikinci derecede de Manisa ve Halep dergâhlarının geldiğini belirtmektedir (Gölpınarlı, 2018:307). Pakalın ise bu sıralamayı; Konya’dan sonra İstanbul, Manisa ve Gelibolu olarak vermektedir (Pakalın, 2:515).

İstanbul’daki Galata Mevlevîhânesi, Yenikapı Mevlevîhânesi, Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhânesi, Kasımpaşa Mevlevîhânesi âsitâneşeklindeki yapılarıdır. Diğer mevlevîhânelere göre daha büyük olan Mevlevî âsitâneleri hem maddi hem manevi bakımdan daha üstün görülüyordu (Arslan, 2019:76).

Dervişler, âsitânelere “matbah terbiyesi” adıyla bilinen bir sistemle eğitilmişlerdir. Âsitânelere toplumun her kesiminden askerliğini yapmış, yirmi beş yaşını geçmeyen bekâr, herhangi bir rahatsızlığı olmayan kişiler yetiştirilirdi. Bu kişiler “matbah terbiyesi” denilen bir usûl ile eğitilirdi. Matbah-ı şerif, can’ların olgunlaşmalarını sağlayan âsitânelerin en önemli yapısıydı (Küçük, 2000:34).

Şiirlerinde tekke, dergâh kelimelerini daha çok kullanan Sâkıb Dede bir beytinde âsitâne kelimesini kullanarak sevgili dergâhının ne büyük ne üstün olduğunu söylemiş, bu dergâhın pulu olmasa dünyanın hâkimi güneşe bile tesû rütbesinin verilmeyeceğini dile getirmiştir:

Gülmîh-ı âsitâne-i cânâne olmasa
Virmezdi mihre ehl-i nazar pâye-i tesû

(Sevgili dergâhının pulu olmasa, nazar ehli güneşe tesû rütbesi vermezdi.)

4.1.3. Avâm

Arapça bir kelime olup cumhur, halk manasına gelmektedir. Mevlevî tarikatında yalnızca dünyalık zevklere önem verenler, gerçeğin peşine düşmeyenler avâm olarak adlandırılır (Gölpınarlı, 2006:8). Tasavvufi olgunluğa erişememiş, nefesine hükmedemeyen kişiler avam sayılır. İlim, irfan ehli olmayan kimseler hakkında bu terim kullanılırdı (Cebecioğlu, 2014:25).

Sâkıb Dede kasidesinin birinde avâm ve havâsı karşılaştırarak havâsın ilmi, keremi gizli bir şekilde yaptığını, bunun aksine avâmın ise amelî ve nazarî bakımdan şeriatın zâhirine önem verdiğini vurgulamaktadır:

Mahall-i nihânî keremdür havâs
'Avâmadur ikrâm-ı lutf-ı 'amîm

(Keremi gizli yapan havâstır. Genel lütuf ikramı ise avâmadır.)

Alçak dünyanın geçici hevesine kapılanlar, av güzergâhına benzeyen bu dünyada arzularına ulaşabilmek için bir yarış halindedir. Tek amaçlarının bu fani dünyadan kam almak olan insanları avâm olarak niteleyen şair, bunun tek nedeninin ise alçak dünyanın insanı aldatan geçici yüzü olduğunu dile getirmektedir:

Tünd ü cüst olmaz 'âvâm-âsâ şikâr-ı kâmda
Sayd-gâh-ı dehr-i dúnun ol ki yüzi olmaya

(O alçak dünyanın yüzü olmasaydı, av alanında avâm gibi arzu avı için hırsyla yarışanlar da olmazdı.)

4.1.4.Âteş-Bâz/ Âteş-Bâz-ıVelî

Âteş-bâz, Farsça'da "ateşle oynayan" demektir. Hayatını Mevlânâ'ya adayanlar listesinin başında gelen Âteş-bâz-ı Velî hem sembolik anlamda hem de günlük yaşantısında Mevlevîliğin mutfağında yetişmiş kâmil bir dosttu. Âteş-bâz-ı Velî'nin gerçek ismi Yusuf b.İzzeddin (Şemseddin Yusuf)'dir. Şeyhi Mevlânâ, kendisine sonradan ateşe basan, ateşle oynayan manasına gelen bu ismi verir. Bazı araştırmacılara göre kendisinin dergâh matbahının ahçıbaşısı ve sorumlusu olmasından dolayı Farsça'da ahçı, aş-puz manasına gelen Âteş-bâz denmiştir. Bu konuda şöyle bir menkıbe vardır: Bir gün, mutfakta odun kalmadığını arzetmek üzere Mevlânâ'nın huzuruna girer. Mevlânâ'nın latife olarak, "Kazanın altına ayaklarını sokarak kazanı kaynat!" demesi üzerine öyle yapar; ayak parmaklarından çıkan alevlerle aşı pişirir. Kerametini açıklanmasını istemeyen Mevlana, "Hay âteşbâz, hay!" der. Böylece Yusuf bu olaydan sonra "Âteşbâz" unvanıyla anılmaya başlar (Özönder, 1991:57-58).

Sâkıb Dede 16.kasidesinin 6.beyitinde Âteş-bâz kelimesiyle Yusuf b.İzzeddin (Şemseddin Yusuf)'e telmihte bulunur. Yusuf b.İzzeddin'i nurundan alev ödünç alıp bu alevle halvet-hâne olarak nitelendirdiği dergâhtaki semâ'ın mumu gibi yandığı ifade eder:

İktibâs-ı şu'le itdük nûr-ı Âteş-bâzdan

Şem'-i 'aynü'l-cem'-i halvet-hâne-i bâlâ bizüz

(Şemseddin Yusuf'un nurundan alev ödünç aldık; yüce halvet-hanedeki semâ'ın mumu biziz.)

4.1.5. 'Aynü'l-Cem

Ayn-i Cem olarak da kullanılan bu söz, bir törene isim olmuştur. Mevlânâ devrindeki semâ'ı hatırlatan bu tören âşıklardan birinin arzulanması üzerine yahut birisi bir adakta bulunduğu vakit yapılırdı (Gölpınarlı, 2006:10). Mevlevî tarikatında şeyh ve dervişlerle âşıkların yaptıkları semâ'da etek giymek ve kol açmak yoktur.

Dünyanın sonu geleceği vakit ortaya çıkacak olan Mehdi ile İshâk oğullarının bir araya gelmesi gibi tek renge bürünmüş dervişler de şeyhiyle bir araya geldiği zaman cem ayininde semâ ederlerken kendilerinden geçer, imana gelirler:

Gören şeyhiyle ‘aynül-cem’ dervîşân-ı yek-rengin
 Kıyas eyler ki Mehdiyle hürûc itmiş Benî İshak

(Tek renk dervişleri cem ayininde şeyhiyle görenler, İshak oğullarıyla bir araya gelmiş Mehdiyle kıyas eyler, ona benzetirler.)

Mevlevîhâneyi dost meclisi olarak niteleyen Sâkıb Dede semâ’ın bu meclisin duvarlarından aştığı yüce bir yer olarak betimler. Fakat bu dost meclisi, gönlünde ibadet sevgisi olmayanlar için cefa çektikleri zindan gibi bir yerdir:

Hoş-âmîz eyleyüp devrinde ‘aynül-cem’-i yârânı
 Gürûh-ı ğayra gird-âb-ı cefâdur mevlevî-hâne

(Mevlevîhâne dostlar semâ’ını yücelten yerdir, yabancı topluluğa cefanın girdabı olan yerdir.)

4.1.6. Cenâb-ı Mevlevî

Mevlânâ, Mesnevî’nin ön sözünde asıl adının Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin elBelhî olduğunu belirtmiştir. Bir diğer adı ise, Celâleddîn’dir. Zamanla kendisine birtakım lakaplar verilmiştir. Rûmî, Belhî, Mevlânâ, Hüdâvendigâr, Hünkâr, Mollâ-yı Rûm, Mevlevî ve Hz. Pîr bu lakaplara örnek olarak verilebilir. “Mevlânâ” unvanı “Efendimiz” manasında olup onu yüceltmek için söylenmiştir. Bunların yanısıra Mevlevîler, Mevlânâ Celâleddin Rumî Hazretleri içinsaygı gereği Cenâb-ı Mevlevî ifadesini de kullanmışlardır (Arslan, 2019:21).

Sâkıb Dede’nin şiirlerinde en çok hürmet gösterdiği şahıs Mevlânâ’dır. Bir beytinde günah ve kötülük kirinden arındırılmış, gerçek itikat, ihlaslı ibadet ve dürüstlüğü esas alan bir ahlâkla donatılmış önder ifadesiyle niteleyen Sâkıb Dede, Mevlânâ’nın iyilikle, temiz, saf düşünceleriyle “Ne olursan ol yine gel” dediği kişilere de kalbini ve kapısını açmıştır:

Şeh-süvâr-ı şaff-ı ‘irfândur cenâb-ı mevlevî
 Açmış ol merd-i Hüdâ himmetle meydân-ı ğarîb

(Hz.Mevlânâ irfan dizisinin önderidir. O Allah’ın yiğiti iyilikle/keremle garip meydanı açmıştır.)

Dünya âhiretin tarlasıdır. Bu dünyada ne ekersen âhirette de onu biçersin. Nefsini köreltip kalbini saflaştırmanın yolu ise bu dergâhtan (Hz.Mevlânâ'nın dergâhı) geçer:

Der-gâh-ı cenâb-ı mevlevîdür
Dünyâda vü âhiretde me'men

(Dünyada ve âhirette sığınılacak yer, Hz.Mevlânâ'nın dergâhıdır.)

4.1.7. Çerağ

Farsça bir kelime olup toprak ve madenden yapılmış kandil manasındadır. Mum, ışık anlamlarına da gelen çerağ, çırak tarzında da kullanılırdı (Gölpınarlı, 2018:398). Tekkelerde çerağın yakılması veya söndürülmesi icap ettiği zaman “Çerağı yak!”, “Çerağı söndür!” denilmez, “Çerağı uyandır!”, “Çerağı dinlendir!” denilirdi. Çerağ, nefesle üflenerek söndürülmez, elin hareketleriyle dinlendirilirdi (Cebecioğlu, 2004:143).

Yakmak kelimesinin kötü çağrışımından dolayı bu tabir kullanılmamış, Mevlevî tabiri olan uyandırmak kelimesi tercih edilmiştir. Bu da Mevlevî şairlerin tarikatlarına ne denli bağlı olduklarını göstermektedir. Mevlevîler her şeyin bir ruha sahip olduğuna inanırdı. Bundan dolayı cansız varlıklara da naif yaklaşırdı (Tok, 2015:278).

Çerağ, sıradan bir aydınlatma aracı değildi. Tasavvuf ehlince çerağ, Hz. Muhammed'in nurudur. Tüm can'ların, bu nurla nurlandırıldığına, böylece Hakk'a kavuşulduğuna inanılır (Tok, 2015:278).

İnsanın gönlü tam merkezdir. Allah ile irtibat kurulan hemhal olunan yerdir. Sâkıb Dede, ‘nasıl ki gerdek odaları mahrem ve özelse, orada sevdiğiyle hemhal oluyorsa insan, gönlü de tıpkı gerdek odası gibi mahremdir.’ düşüncesini beytine yansıtarak Allah'a duyulan aşk ile ona duyulan özlem ve kavuşma isteği, hemhal olma arzusunun ah ile aşkını gösterdiğini vurgulamaktadır:

Şeb-istân-ı derûnum âh-ı cân-gâhuñ şerârı ile
Kıbâb-ı hacle-i bâlâ gibi yer yer çerâgân it

(Gönlümün yatak odası gönül âhının kıvılcımı ile yüce gerdek kubbeleri gibi yer yer ışık saç.)

Mum, şem, kandil gibi aydınlanmak için yakılan araçlar anlamına gelen çerağ, pervanelerin etrafında dönüp kendilerini içine attıkları ateş olarak da bilinir. Işığın etrafında dönen kelebek anlamında kullanılan pervane ise tasavvufi manada ışığın çevresinde hiç durmadan dönen ona kavuşmak için kendini ateşe atan aşıktır. Göklerdeki ışık ve nur, âlemdeki her şey Allah aşkının ateşiyle yanarak O'nun pervanesi olup aşkına hizmet eder. Semâdaki ışık Allah'ın her şeyin üstündeki mutlak gücünün karşısında aciz ve şaşkın kalan gözlerdeki hayretin ışığıdır. Tıpkı insan dönen pervaneye yaklaştıkça ısınıp hissedip dokununca yandığı gibi Allah'a yaklaştıkça da o kadar yanar aşkıyla. Sadece insanoğlu değil âlemde var olan her şey kendi dili ve görevince O'na hizmet eder. Sâkıb Dede'nin aşağıdaki beytinde de çerağ, Hakk'ın nuruyla nurlanmış piri (ışığı); pervane ise tasavvuf yolunda hizmete yürüyen dervişi temsil eder:

Bâl ü perdür pertevi pervâne-i pür-sûzına
Pîş-i pâyında çerâğ-ı çeşm-i hayrândur semâ'

(Semânın ışığı, yakan pervanesine kanat ve ruhtur. Hayran bakan gözün ayağının önündeki mumudur.)

Nisâ Sûresi(Ayet 79) ‘‘Sana gelen iyilik Allah’tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter.’’ ayetinde de belirtildiği gibi Allah için birbirlerini sevenler birbirleri için herşeyi karşılık beklemeden yaparlar. Kendilerinden başkalarına tıpkı kandil gibi yol aydınlatıp merhamet ederler. Arifler kulun kulla imtihan edileceğini, başlarına ne gelirse gelsin Allah’tan geleceğini bilirler. Kulu suçlamaz, kin gütmmezler. Başkalarına karşı hep merhametli olurlar:

Fedâ-yı dâr iderler rûşenâ-yı çeşm-i ahbâba
Çerâğ-âsâ olaldan kendilerden gayrıya eşfak

(Kendilerinden başkasına kandil gibi merhamet ettiklerinden beri dostların gözünün aydınlığına dünyayı feda ederler.)

Dervişlerin Allah aşkıyla yanan gerçek hali öyle eşsizdir ki güneş ışığından bile ötedir. Güneş ışığı onun yerini dolduramaz. Önemli olan tek şey o dervişin sadece

Hakk yolunda önderlik etmesi, mevki ya da dünyalık işler peşinde olmamasıdır. Hakk aşkıyla yanan, vuslat için uğraşan dervişin nuru güneş ışığından daha parlaktır. Yeter ki makam, güç, gösteriş peşinde olmasın:

Bedel olmaz çerâğ-ı mihr aña bu hânkâh içre
Meded çeşm-i irâdet olmasun bî-rûy-ı dervîşân

(Bu tekke içinde ona güneş ışığı bile bedel olmaz. Medet ki yüz­süz dervişler irade gözü/yeri olmasın.)

Bir insan Allah ile hemhal olduğunda illa etrafına ışık saçmasına ya da derviş olmasına gerek yoktur. Nice yıkık dökük gönüller vardır ki içinde Allah aşkı barındırır. Kimi yoksul ya da gönlü kırık kimseler hor görülse de Allah dostudur. Böyle kimseler kendilerini belli etmezler belki ama kalplerinde nur taşırlar:

Har-geh fûrûz-ı hacle gerekmez çerâğ-ı mihr
Çeşm-i berâha nîz dil-cû o meh yeter

(Büyük çadırda gerdek ışıltısına güneş ışığı gerekmez. Çorak yerin gözüne gönül arayan o ay yeter.)

Sâkıb Dede, aşağıdaki beytinde Allah'a şirk koşan, şeytanın vesveselerine uyan kimselerden bahseder. Bu kimseler ancak ve ancak şeyhlerinin yol göstermesiyle aydınlanırlar ve önlerini görebilirler. Bu şeyh dostların izinden giden, o menzilde ilerleyen kişidir:

Halka-i işrâka hakkâ şeyh-i rûşen-dil çerâğ
Çeşm-i erbâb-ı şühûdı eylesün menzil çerâğ

(Hakikat budur ki şirk halkasına gönlü aydınlık şeyh kandildir. Bu şeyh şahit dostların gözünü menzil eylemiştir.)

Gönlün yanan ışığı, âlemde bulunan dört unsurdan aşağı olsa bile gerçek Allah dostu olan kişi dünya denen bu fanusu ay gibi parlayan ışık saçan hale getirir. Gerçek Hak aşığı kömürü elmas eyler, çorak toprağı yeşertir. İlahî aşkla yanıp tutuşan derviş de insanın gönlünü aydınlatır, ay ışığı gibi yol gösterir:

Egerçi zîr-i dâmân-ı 'anâşır dur çerâğ-ı dil

Velî fânûs-ı çarhı şu'lesi eyler meh-âsâ pür

(Eğer ki gönül kandili unsurların en aşağısıdır ama alevi felek fanusunu ay gibi dolu eyler.)

4.1.8. Çile/ Çille-Hâne

Çile sözcüğü, çihilden türemiş, Farsça bir sözcük olup, iplik destesi, yay kirişi ve dervişlerin tenhaya çekildikleri kırk gün anlamlarına gelmektedir (Mütercim Âsım Efendi, 2009:144; Muallim Naci, 2009:101). Tasavvuf lugatında çile, dervişlerin kırk gün kırk gece zorlu bir süreçten geçerek tüm dünyevi işlerinden kendini soyutlaması, nefsini köreltmeye çalışması, hem bedenem hem ruhen ibadet etmesine denir (Uludağ, 2001:96). Arapça erbaîn kelimesi de çile yerine kullanılmıştır (Cebecioğlu, 2014: 115).

Kur'ân-ı Kerim'de “(Bana ibadet etmesi, vahye hazır hâle gelmesi için) Mûsâ'ya otuz gece vade verdik ve ona on gece daha ilave ettik, böylece Rabb'inin ta'yin ettiği vakit, kırk geceyi buldu.” buyrulur (A'raf Suresi, 142). Mûsâ Peygamber Rabb'i ile Tur Dağındaki yüzyüze söyleşmesinden evvel, dağda kırk gün oruç ve ibadetle meşgul olmuş, nefsini dünyevi arzularından temizlemiş ve vahye nail olmuştur. Bu hadise tasavvuf ehline örnek alınmış, manevi huzura erebilmek adına kırk gün çile çekmek gelenekleri hâline gelmiştir. Buna “erbâin çıkarmak “ da denmiştir (Top, 2007:185-186).

Çile, gönlü dünyevî isteklerden mahrum bırakmaktır. Hakk'ın rızasını ve yakınlığını kazanmak sureti ile maddî ve dünyevî tüm endişelerden sıyrılmak, manevî hayatı yoğun bir şekilde yaşayarak masivadan arınmaktır. İnsan en büyük düşmanı olan nefisten kurtulamazsa Mevlâsını da bulamaz. Çileye giren derviş için önemli olan edindiği özellikleri çileden çıktıktan sonra da muhafaza edebilmesidir (Top, 2007: 186-188).

Tasavvuf topluluklarında çile genellikle kırk gün sürer (Demirci, 2007:122). Mevlevîlikte ise 1001 günde tamamlanır. Bir rivayete göre Mevlânâ'nın hayatı boyunca yaptığı halvetlerintoplama süresi bin bir gün olduğu için çile bu şekilde gerçekleştirilmektedir (Top, 2007:186). Ebcad hesabına göre 1001 gün “rıza” kelimesine karşılık gelmektedir (Demirci, 2007:122). Diğer tarikatlara göre çile,

Mevlevîlikte daha çetin şartlar altında yapılır. Çileye girecek can üç yıl gibi bir süreyi göze alır ve bu süreç içinde bekâr kalmak zorundadır (Top, 2007:188). Mevlevîlikte mutfak sadece yemek pişirilen yer değil aynı zamanda dervişlerin çileye başladıkları, hamken olgunlaştıkları, piştikleri ilk yerdir (Demirci, 2007:124). Çileye ikrar veren salık “saka postu” denilen yerde üç gün boyunca oturur ve postu terk edemezdi. Üçüncü günün ardından kazancı dedeye götürülür, çileye devam etmek isterse on sekiz gün ayakçılık hizmeti verilirdi. Dergâha gelen her can, ilk önce pazarcı, sonra somatçı olurdu. Bin bir gün çilesini çeşitli hizmetlerle geçiren can, mukâbele zamanları mukâbeleye katılırdı. Çile hizmeti yapan cana “çile-keş”, bu hizmetlere de “çile” denirdi (Top, 2007:188). Can’ın çile çekmesindeki amaç bin bir günlük hizmeti tamamlayıp hücreye çıkmak değil, zorlu işlerle benliği yok etmektir (Olgun, 2008:98). Bin bir gün süren hizmete dayanamayan, dergâhı terk etmek isteyen can “çileyi kırmış” kabul edilirdi. Çile kırmak, büyük bir kabahatti ve çileyi kıranın manevî hezeyana uğrayacağı görüşü yaygındı (Gölpınarlı, 2006a:363).

Tevâzu ve sebat ile nefis terbiyesine dayanan çilede, insan onurunu kıracak bir davranış söz konusu değildi (Arpağuş, 2009:160). Mevlevîlik tarikatındaki bütün kurallar kâinatın en kıymetli canlısı olan insanı esas alarak şekillenmiştir. İnsana değer verildiğinin en güzel kanıtı, çilesini tamamlamaya yeterli olmayan can’lara yapılan muameleydi. Başarısız olsa bile kötü sözler söylenmez, gururu incitilmezdi. Dedeler, can’ın çile eğitimini tamamlayamayacağını anladıklarında ayakkabılarının burnunu kapıya doğru çevirir, böylelikle can’a gitmesi gerektiği mesajını verirdi. Tarikat âdâbına aykırı bir davranışta bulunan can dergâhın arka kapısından yolcu edilirdi (Arslan, 2015:110).

Allah yolunda ilerleyen kimseyi yiyici olarak niteleyen Sâkıb Dede, can’ların çilelerine değinerek bu zorlu hizmetlerin onların kalbini temizlemede bir adım olduğunu söyler. Keçeden posta oturan, üzerlerine keçeden yapılmış yelek giyen dervişler, bu değersiz denilen fakat manevî açıdan atlas kumaştan bile daha değerli olan keçe sayesinde kibirlerinden sıyrılır, çilelerini lâyıkiyle tamamlarlar:

Tenvîr-i kalb ü taşfiye-i kâleb itmeğe
Ma’kûl-i çille-hânesidür ‘âkilûn nemed

(Kalbi aydınlatmada ve kalebi temizlemede keçe yiyicinin makul çilehânesidir.)

Mutasavvıflara göre nefis insanın putudur; “Hevâsını (nefsânî arzular) İlâh edinen kimseyi görmedin mi?” âyetinde (Câsiye Suresi,45/23) bu husus ifade edilmiştir. Nefis kendini beğenmiş, bencil, şımarık, kibirlidir. Bu kötü düşmandan kurtulabilmek için en dipten başlayıp çilekeş olmak lazımdır. Ancak nefisini körelterek benliğini bulabilir insan ve nefis-i kâmile ulaşır.

Câh-ı izzetle ser-efrâz olamaz âhîr-i merd
Evvelâ olmayıcağ çille-keş-i çâh-ı taleb

(İnsanın sonunda izzet makamıyla başını kaldırabilmesi için öncelikle talep çukurunun çilekeşi olması gerekir.)

4.1.9. Dede

Bin bir gün çilesini çıkarmış, dergâhta hücre sahibi olmuş derviş, dede olarak isimlendirilir (Top, 2007:285). Mevlevîlikte “muhib”likten sonra gelen kademedir. Muhib, derviş olmaya karar verip çilesini tamamladıktan sonra hücre sahibi olur ve dede diye adlandırılır. Dede, yeni muhibleri, kendi liyakatine ve muhibbin heves ve isteğine göre Mesnevî okutarak, âyin meşk ederek, ney üflemeyi, usûl tutmayı öğreterek terbiye etmekle görevlidir (Gölpınarlı, 2004:82).

Dedelik, sabır gerektiren zorlu bir yoldu. Çoğunlukla bekâr, hayatını idame ettirmek için çalışmak zorunda olmayan kişilerin geldiği bir mertebeydi. Çünkü dede, üç sene kadar bir süre dergâhta kalmak zorunda olduğundan imkânları da kısıtlıydı. Kişi, bu mertebeye, yorucu ve çileli imtihanlar akabininde kabul edilirdi (Çelebi, 2006:105-106).

Seyr-i sülûkun 2. ve 3. mertebelerinde yer alan dede ve şeyler bu mertebelere erişene kadar Hazreti Mevlânâ'nın göğsünde dolup taşan ilahî aşkla söylediği Mesnevî'sinden nasihat dinleyip adeta kendinden geçer:

Sîne-i pür-nûr-ı Mevlânâdan olmuş ser-zede
Gûş idüp pendin huzûr-ı kalb ile şeyh u dede

(Şeyh ve dede kalp huzuru ile Mevlânâ'nın nur dolu sinesinden nasihatı dinleyip kendinden geçmiştir.)

Ey dede nidasıyla gönül erbâbına seslenen Sâkıb Dede nefsin tıpkı şeytan gibi kötülüklere sürüklediğini, bu kötülüklerin aslında zenginliklerle dolu kalbi fakirleştirdiğini söyler. Ve ancak bu dev nefis tasavvufî aşkla zapt edilirse Sultan Süleymân gibi kudretli ve zengin olunur:

Saña dirüm ey dede şalma divi dünyede
Nefs-i divin zabt iden dinde Süleymân olur

(Ey dede sana derim şeytanı dünyada salma. Dev nefisini dinde zapt eden Süleymân olur.)

4.1.10. Dem

Farsça, zaman ya da soluk manasına gelen bu kelime, tasavvufta, sûfinin geçmiş ve gelecek tasasından sıyrılarak içinde bulunduğu ânı yaşamasını ifade etmek için kullanılır. Ânı yakalamasını bilen kişi daima Allah ile beraberdir. Bu kişi "ibnu'l-vakt" ismiyle anılır ve ihsan derecesine ulaşmıştır. "Yine sûfilerde zaman, iki olay arasındaki zihni mukâyeseden ortaya çıkan mücerred ve zihni bir mefhumdur. Nitekim mekân da kevn (oluş)'e uyar. Bir şey varlıkta ortaya çıkmadıkça, en, boy, yükseklik gibi mekânı belirleyen alanda bulunmaz. Zamanın gerçeği, sürekli yaşamakta olduğumuz "ân" dır. Ânların sürekliliği ile zaman mefhumu meydana gelir. Bu bakımdan akıp giden bu âna, "ân-ı dâim" denir" (Cebecioğlu, 2014:59).

Yaratılış daimi bir değişim içinde ilerler. Hiçbir âlem bir önceki veya bir sonrakiyle aynı değildir. Sûfi, her ân ne âlemdeyse o anda gerçekleşen âlem odur. Bu ilerleyiş sûfilerce, "dem bu dem, saat bu saat" sözüyle belirtilir. Bakî olan suret değil, hakikattir. Mevlevî gülbânglarında zamanın aslında Mevlânâ'nın zamanı olduğunu, zamanın sırrının Şems'in sırrı, keremin ise Hz.Ali'nin keremi olduğunu belirtmek maksadıyla "dem-i Hazret-i Mevlânâ, sırr-ı Şems-i Tebrizî, Kerem-i İmam Alî, Hû diyelim" denir ve baş keserek "Hû" denir (Cebecioğlu, 2005:79).

İhsan derecesine ulaşmış sūfî geçmiş ve gelecek kaygısından kurtularak içinde bulunduğu ânı iyi değerlendirip namaz ve niyâzını lâyikeyle yerine getirmeli ve kendisine bahşedilen bu hediye için sürekli şükretmelidir:

Şalât ile selâmından dem-â-dem olmayup hâlî
Edâ-i hıdmet-i şükr-i ‘atâsında şitâbân it

(Namaz ve duadan zaman zaman boş olmayıp hediyeye şükür hizmetinin edasında koşan ol.)

Dünyadaki her çile insanı pişiren, hamken olgunlaştıran birer vesiledir. Allah gönüllere o sevgiyi, o yol aşkını koyduysa eğer, gözden gözyaşı eksik olmaz, imtihanlar birbiri ardına sıralanır. İmtihanı verenin aşkına tüm hüzünlere sabredilir, bu yolda sabrı öğretir dertler. Bu yolda olan mürit dünyalık işlerden ne kadar yüz çevirirse o kadar kendini korumuş olur. Dünyaya ne kadar meyledersek bize dert olur, ah olur, kanlı gözyaşı olur. İnsan bilmeli ki bu elemeler sabun köpüğü gibidir:

Görinmez rûy-ı râhat bir dağı oldukça ol tâli‘
Dile âh ü enîn ü dîdeye hûn-âbdur hem-dem

(O kısmet oldukça rahat yüz görünmez, dile âh ve inleme ve göze kanlı gözyaşı arkadaş olur.)

‘‘Hakk’ı isteyen ve ona âşık olanlar, semâ etikleri zaman, âşkları ve manevî halleri çoğalır’’ (Top, 2016:82) diyerek Mevlânâ’yı daima semâyaya yönlendiren Şems’ten bahseden Sâkîb Dede, semânın Şems Hazretlerinin yadigârı olduğu için zaman zaman, Allah’ın ben sizin Rabbiniz değil miyim? sorusuna ruhların; evet Rabbimizsin deyişlerinin sesini duymak, bu çılgınlıklarla kendinden geçmek olduğunu ifade etmektedir:

Yâdigâr-ı Hazret-i Şems oldığıyçün dem-be-dem
Na‘ra-i mest-i Elest ile hürûşândur semâ‘

(Semâ Şems Hazretlerinin yadigârı olduğu için zaman Elest mestinin çılgınlıklarıyla coşandır.)

4.1.11. Derd

Gam, keder, ıstırap manalarına gelen Farsça kelimedir. Bu elem sevgiliden sevene geçen ve katlanılması güç bir elemidir. Her ne kadar katlanmak güç de olsa aslında bu istenilen bir derttir. Mevlevîler Hakk yolunu benimsemiş, gönüllü kimselerdir. Hakk yolunda bütün çekilen sıkıntıya, derde taliptirler. Mevlevîlerce en büyük dert, dertsiz olmaktır. Hatta “Allah derdini artırsın” şeklinde bir Mevlevî deyimini mevcuttur (Cebecioğlu, 2014:60).

İnsanı başına gelen elem ve kederler insana yol gösterir. O dertli hal insanı Allah’a yakınlaştırır, çareyi O’nda bilmesini sağlar. Bir yer yandığında nasıl duman duman tüter ise insandaki elemeler de adeta gözyaşıyla tüter. İnsanlar o mahsun hal ile alay etse de aslında dert Mevlâyâ giden bir basamak, yol aydınlatan bir ışıktır. Dertli insan kalbindeki hüznün ateşini fırsat bilip iyi değerlendirirse hakikat sırrına erişebilecektir. “Ben bir sırdım, bilinmek istedim” diyen Mevlâyı bilmek, bulmak bizim yaratılmamızın yegâne amacı. Dertlere bakıp hüzne kapılmaktansa, onları Allah’a yaklaşmak, sırra erişmek için birer fırsat bilmeli ve kalplerin nurunu da İlahî yola yönelerek daha da artırmalı:

Çerâğ-ı hâş-ı derdüñdür sevindürme o pür-dûdı

Fitil-i sırrını nûr-ı tecelliden fûrûzân it

(O duman dolu dert kırıntısının mumudur sevindirme. Sırrının fitilini tecelli nurundan et.)

Dervişler içindeki sıkıntıları, dertlerini kendini Allah’a teslim ederek unutabilirler. Gündüz dünyalık işleriyle meşgul olan derviş için Allah’a yakın olduğu en güzel vakit gecedir. Akşam olunca el ayak çekilir, derviş bir başına Allah huzurunda kalır. Bundan dolayı bütün Hakk aşığı kişiler geceyi sabırsızlıkla bekler. Bilhassa teheccüt vakitleri Hakk ile dertleşme, hemhâl olma vaktidir. Temizlenmiş vakit ile sabah namazı vaktini kasteden Sâkıb Dede, dervişlerin bu vakitle yeni bir gün doğduğunu, dertlerin tekrar ettiğini dile getirir:

Çeküp şubh-ı vaţanda hasret-i şâm-ı garîbânı

İderdi vird-i derd ile dem-i vaqt-i muşaffâyı

(Gariban akşamın hasretini vatan sabahında çekip temizlenmiş vaktin nefesini dert tekrarı ederdi.)

4.1.12. Dervîş- Dervîşân

Farsça bir kelime olan dervîş fakir, dünyadan elini eteğini çekmiş, alçakgönüllü demektir. Tasavvufta bir tarikata intisap etmiş zat manasında kullanılmaktadır (Küçük, 2011:55). Mevlevî tarikatında çilesini tamamlamış, hücre sahibi dedelere denilmektedir (Gölpınarlı,2006b:25). Dervîş sözcüğü kapıeşiği anlamına da gelmektedir. Bundan dolayı dervîşler herkesin ayak basıp ezdiği eşige basmazlar, tekkeye girerken saygı göstergesi olarak eşige öpüp üzerinden atlarlar (Pakalın, 1993:1/428, Cebecioğlu, 2014:61). Hakiki dervîş kimseden bir talepte bulunmaz yalnızca Hakk'tan diler ve ona muhtaç olduğunu bilir. Bu yolda ilerlerken dervîş, birçok ayıplanmaya hatta dışlanmaya maruz kalmıştır. Ama bu onun için sorun teşkil etmez. Çünkü dervîşler için bu artık bir âyin olmuştur. Onlar Allah'ın ve Mevlânâ'nın himmetinden başka bir şeyi arzulamazlar.

Çoğunlukla dış görünüşe dikkat etmeyen dervîşlerin kılık kıyafetleri özensiz, saç sakalları birbirine karışmış durumdadır. Dervîşler, dış yüzleri bakımsız olunca iç yüzlerinin temiz olacağına inanırlar. Mevlânâ bu dervîşleri, hırka altındaki sultanlar olarak tanımlar (Yazıcı, 1994:189).

Dervîşin yoksul olması gerektiğini savunan tasavvuf ehlinin yanı sıra zenginliğiyle tanınan mutasavvıflar da vardı. Dervîşin fakir veya zengin olma konusundaki görüşünü Mevlânâ şu şekilde açıklamıştır: “Dünya, Allah'tan gafil olmaya derler. Yoksa gümüş, kumaş, oğul ve hanım sahibi olmak değildir. Din yolunda sarf emek üzere malın bulunursa, bu şekildeki bir mal için Hz. Peygamber, ‘Helâl mal, sahibi için ne kadar iyidir.’ buyurmuştur. Su, geminin içinde bulunursa onu batırır, altında bulunursa onu selâmetle yürütür.” der (Cebecioğlu, 2014:61). Bu noktada gemi insana, mal suya benzetilmiştir. İnsanoğlunun tıpkı bir gemi gibi mal sevdasını ayakları altına alarak mala itibar etmediği sürece manevî yolculuğunu lâyikiyle tamamlayacağı vurgulanır. Bu doğrultuda Mevlânâ da diğer sûfilerle aynı görüştedir.

Mevlânâ kendisine gönül vermiş dervîş olma niyetinde olanları tıraş ettirir; saç, bıyık, sakaldan ve kaşlardan ya da iki kaşın ortasından birkaç kıl keserdi. Bu basit

merasim, kişinin dervişliğe kabul edildiğinin göstergesiydi (Duru, 2012:17). Âyîn zamanlarında âyîne katılan dervişler sadece seyirci olarak değil, semâzen, neyzen, kudümzen olarak da görev alabilirdi. Dervişlik Mevlevî tarikatında aşk, hizmet, ilim, irfan barındıran bir mertebeydi (Arslan, 2019:202).

Dünyadan yüz çevirmesi gereken derviş, kendini Allah'a vermek için gönül bağlarının derinleşmesine dikkat etmeli, bu gönül bağı Yaratan ile olmalıdır. Sâkîb Dede Mevlânâ ile Şems'in arasındaki bağı gönderme yaparak Mevlânâ'nın herkesle gönül bağı kurmadığını ama Şems'in onu ondan ettiğini, onu kendine getirdiğini, ham iken pişirdiğini, Allah'a yakınlaştırdığını anlatmaktadır. Şems'in Mevlânâ'ya kattığı bu manevî sevgi ve derinlik ancak korkusuz ve saf iyilik ile gerçekleşecektir:

Nice kaç'-ı ta'allukda te'ennî eylesün dervîş
Ki tîğ-ı himmeti kendi gibi bî-bâk ü 'üryândur

(Derviş dünya ilgisini kesmek için nasıl yavaş davransın? Ki iyilik kılıcı kendi gibi korkusuz ve çıplaktır.)

İnsanoğlunun içinde pusuda yatan kibir duygusu vardır. Eğer Allah fakirlik ve hastalık ile sınımasaydı insanları kibirden geçilmezdi. Yokluk insana yol gösterir, kanaati öğretir. Hak ehli olan her derviş ömrünün bir kısmında bu durumla imtihan edilmiştir. Çünkü zenginlik maneviyatı köreltir, dünyalık zevklere daldırır. Eğer dervişler zengin olsalardı müritler ona bu zenginliğinden dolayı yakın durabilirdi. Derviş de bu durumda itibar kazanma hırsına yenik düşebilirdi:

Düşerdi gâ'ile-i dest ü pâya her dervîş
Meded-res olmasa fakr u fenâ pey-ender-pey

(İmdada yetişen fakr u fenâ (yoksulluk ve yokluk) olmasa yavaş yavaş her derviş el ve ayak meselesine düşerdi.)

Tasavvufî yolda ilerleyen dervişlerin nurla dolu yüzleri kalbe Allah'ın tecellisidir. Bu nur sayesinde dervişlerin kalbi Allah'a daha da yakınlaşır:

Dile âyîne-i yâd-ı Hüdâdur rûy-ı dervîşân
Namâz-ı hayrete mihrâbdur ebrû-yı dervîşân

(Dervişlerin yüzü gönüle Huda'nın işaretinin aynasıdır. Dervişlerin kaşı hayret namazına mihraptır.

O dönemdeki insanlar Mevlânâyı ve Mesneviyi benimsedikten sonra her dervişin zikri daha zevkli hale geldi. Semâzenler altı parçadan meydana gelen, üstü dar alta doğru açılan tennureleriyle dönerek Allah'tan gelip Allah'a döneceğimizi düşünerek zevkle ve şevkle semâlarını yapar:

Semâ'-ı mevlevî teşrîf idelden halka-i devri
Berâber oldu zevk u şevk ile şeş-sûy-ı dervîşân

(Mevlevî duasının devir halkası teşrif ettiğiinden beridervişlerin altı tarafı ile yani tennureleriyle zevk ve şevk beraber oldu.)

4.1.13. Destâr

Farsça başa takılan takke, külah ve benzeri şeyler üzerine sarılan tülbente destâr denir. Mevlevî şeyhlerinin sikkelerinin üzerine sardıkları sarığa da destâr adı verilir (Top, 2007:63). Destârların Örfî, Cüneydî, Pâyeli, Hüseyinî gibi çeşitleri vardır (Önder, 1956:79; Top, 2007:66). Tarikat şeyhleri daha çok Hüseyinî sarık sararlar ki bu, aşağıdan yukarıya doğrudur ve yarısında yukarıdan aşağı doğru iner. Ortası kalınca, alt ve üst tarafları fâhirlle aynı hizadadır (Cebecioğlu, 2014:62). Örfî destar, uzunca ve yumurta tarzında sarılmış, üstüne de ceviz büyüklüğünde bir yuvarlak eklenmiş destâr türüdür. Cüneydî destar ise, örfî destara benzer, onun yarısı kalınlığındadır. XIII. ve XIX. yüzyıllardan itibaren Mevleviler koyu yeşil şeritten üste doğru giderek darlaşan destarlar sarmışlardır. Bu tür destara şeker aviz destar denir (Aktaş, 2007:39-40). Şeyh olmasalar bile Mesnevîhânlar da özellikle Mesnevî okurken destar sarabilirlerdi. Fakat şeyhten farklı görünebilmeleri için destarlarını daha ince sararlardı. İsterlerse Mevlânâ Dergâhı'nın türbedarı, aşçıbaşısı, neyzenbaşısı, kudümzenbaşısı da bu şekilde ince bir destar sarabilirlerdi (Top, 2007:61).

Mevlevî tarikatının muhib ve dervişlerinde destâr görülmezdi; destârı sadece şeyhler sarardı. Her görevlinin destârı sarış biçimi değişti. Çelebi ve halifeler siyaha yakın mor renkte destâr sarardı. Peygamber soyundan olan şeyhlerin destârları koyu

yeşil, diğerlerinin ise beyazdı. Son zamanlarda ise hemen her şeyh yeşil destâr sarardı (Gölpınarlı, 2006a:393). Çelebiler, destarlarını alttan sikke görünmeyecek, çelebi olmayanlarsa destarlarını, sikkenin çok az bir kısmı görünecek şekilde sararlardı. Mevlânâ, Şems ile görüşmeden önce dönemin bilginlerine has sarık takar ve bol cübbe giyerdi. Ancak Şems ile görüşükten sonra gök ferace giymiş, başına duman renginde sarık sarmış ve hayatı boyunca da böyle giyinmiştir (Furûzanfer, 1990:191). Eskiden sarık ve fes arasına misvak, çiçek, yaprak vb. sokulurdu. Halktan kimseler de böyle yapardı (Onay, 2000:393). Divân şairlerinin şiirlerinde, Mevlevî tarikatında olduğu gibi, sarığa çiçek takma geleneği misvak gibi eşyaların sarığa sıkıştırılması yer almıştır (Öztoprak, 2000:165).

Sâkıb Dede, aşağıdaki beytinde Mevlevî şeyhin sardığı sarığın şuuru kadar değil anlayışı kadar olsa dahi dünyevî işler gibi boş işlerle uğraşmayacağını, bunun yerine öteki dünyasını güzelleştirmeye çabalayacağını ve böylelikle ne dünyasını ne de ahiretini riske sokmayacağını dile getirir:

Destârı degül şî'ri kadar olsa şu'ûrı
Şeyh almaz idi başına bîhûde mazarrat

(Şuuru sarığı kadar değil idrâkı kadar olsaydı, şeyh başına beyhude zararlar almazdı.)

Sâkıb Dede aşağıdaki beytinde alna düşen zülfün her bir telinin Mevlânâ'ya olan gönül bağını artırdığına vurgu yaparak bu dünyadaki en büyük âşık olduğunu söyler:

Ṭurre-i gûşe-i destârına Mevlânânuñ
Gûyiyâ 'âşık-ı miskîn-i felek-câdur zülf

(Güya zülûf, Mevlânâ'nın sarığının köşesindeki saça felek mertebeli miskin aşığıdır.)

Dil hayrın olduğu kadar şerrin de anahtarıdır. İnsanı cehenneme de sürükler, cennete de girdirir. İnsan dilindeki kötü kelâmları tuttuğu zaman yüksek mertebelere gelir, huzurlu bir ömür sürer. Peygamberimiz, Mümin kimdir? diye sorulduğunda, dilinden ve elinden Müslümanların emniyette olduğu kimsedir (Buhari/İman 4-5;

Müslim/İman 64-65) buyuruyor. Bir başka hadiste; Kim bana iki çenesi arasındaki (dili) ile iki budu arasındaki (üreme) organını koruma sözü verirse ben de ona Cennet sözü veririm (Buhari/Rikak 23, Tirmizi/Zühd 61) buyuruyor:

Ser-i vâ'iz olurdu zîr-i destârında âsûde
Zebânı olmasa miftâh-ı ebvâb-ı belâ bir bir

(Eğer dili bela kapılarının anahtarı olmasaydı, huzur sarığının altında vaiz başı olurdu.)

Giysilerini riya aracı olarak gören vaiz tipi, Klasik Türk edebiyatında da Tasavvuf edebiyatında da eleştirilere maruz kalmıştır. Sâkıb Dede de beytinde bu eleştiri oklarını vaize yöneltmiştir. Vaiz içinde bulunduğu ânı yaşayacağına biraz olsun sonunun ne olacağını düşünseydi makamına, mevkisine, giysilerine esir olmaz ve gösteriş olsun diye sarığının göğe atmazdı. Vaiz öyle yüz­süz öyle kibirlidir ki adeta şeytana kul olur:

Atardı âsumâna şevk ile destârını evvel
Geleydi âhır-ı 'ömründe 'aqla hod-nümâ vâ'iz

(Gösteriş meraklı vaizin ömrünün sonunda aklına gelseydi önce şevk ile sarığının gökyüzüne atardı.)

Mevlânâ'nın yeşil sarığının gören, o maneviyata şahit olan dervişler her şeyi göze alarak benliğinden vazgeçer. Artık "ben" yoktur, benlikle beraber var olan kibir yoktur. Bu yola girenler benliğinden vazgeçerek şeyhine itaat eder. Mevlevîlik yolunda gözyaşı dökmeyenin, ah çekip inlemeyenin bu dünyada da ahirette de bir payı kalmaz. Bu Hakk yolu ebediyete giden yoldur, dünyanın faniliğinin yanında ebedî olan ahirettir. İşte bu kutsal yol için kendinden vazgeçmeyenler bu ebedî hayatı da kaybetmiş olurlar:

Geçdi serden seyr idenler sebz-destârûn senûn
Kalmadı ser-sebz-i câvîd olmadık zârûn senûn

(Senin yeşil sarığının seyredenler serden geçti. Sana ahuzarı olmayan ebedi gençlik kalmadı.)

4.1.14. Erenler

Velfî ve mürşid anlamında kullanılan bir tasavvuf terimidir (Uludağ, 1995:294). Allah'a ulaşan, ilim irfan sahibi şeyh ve dedelere denirdi. Kur'ân'da evliya, veli şeklinde geçen bu söz, Allah dostları, Allah'ı sevenler ve Allah'ın sevdikleri manalarına gelir. Tasavvuf ehline bu söz er, eren, erenler şeklinde Türkçeleştirilmiştir (Gölpınarlı, 2004:118). Allah dostu kimseler olarak bilinen erenleri kırmanın, kusurlu bulmanın pişmanlıkla sonuçlanılacağına dair bir inanış söz konusuydu.

Bu sözle birlikte Türkçeye birçok deyim ve atasözü yerleşmiştir. "Erenlerin attığı ok geri gelmez." atasözü, erenlerin gönüllerinin kırıldığında başa gelecek musibetlerden kurtulmanın mümkün olmayacağı anlatılır. "Erenlerin önü-ardı olmaz." ve "Erenlerin sağısolu belli olmaz." atasözleri erenlerin davranışların akıl işi olmadığını her davranışın her sözün ardında bir hikmet olduğunu ifade eder. Bununla birlikte tasavvuf ehlinin manevi yolculuğunu yaşadığı alana da "Erenler meydanı" denir (Gölpınarlı, 2004:118).

Nice ermişler, dervişler gelip geçmiştir bu âlemden. Hiçbiri sonsuz bir hayat yaşayamadan bir murat alamadan göçmüştür. Fakiri de zengini de dervişi de kâfiri de bu dünyadan misafir gibi gelip geçmişlerdir. İşte bunu kendine ibret alıp dünyanın gelip geçici olduğunun farkına varan ve Hakk şarabından içen abdallara yani dervişlere ne mutludur. Çünkü onlar önceki dervişlerin ölüp gittiğini, dünya hayatının bir oyun yeri olduğunu bilir ve Hakk yoluna daha çok bağlanırlar. Geçmişteki dervişlerin yaşantıları onlara birer ibrettir. Derviş dahi olsalar ölüm onlara da gelmiştir ve onlar ölüm karşısında acizdirler. Abdallar bunları bilir ve hayatın geçici zevkleri yerine sonsuz âlem için hazırlık yaparlar:

Ser-i pûsîde-i şeyhî idüp peymâne-i 'ibret

Erenler 'ışkına mey-nûş olan abdâla 'ışk olsun

(Erenler aşkına şeyhin çürümüş kafasını ibret kadehi edipşarap içen Abdala aşk olsun.)

4.1.15. Gülbâng

Farsça bir kelime olan gül-bang koro halinde çıkartılan ses olup gül ve bülbül sesi demektir. Tasavvufta özel hususlarda düzenlenmiş, yüksek sesle okunan dualar

demektir (Uludağ, 2001:146). Gülbâng okunması daha çok gülbâng çekmek ifadesiyle kullanılmıştır.

Fars edebiyatında da kullanılan gülbâng kelimesinin gülbâm ile aynı anlama geldiğine işaret eden Dihhudâ, “gülbângın coşkulu bir şekilde bağırarak, bülbül sesi, İran mûsikisinde bir makam adı olduğunu belirttikten sonra bu kelimenin kullanımıyla alakalı pek çok şair ve yazardan misaller vermektedir (Çiftçi, 2003:354).

Gülbânglar tarikat toplantılarıyla dinî, askerî törenlerde, belirli bir adap içinde bazen topluca icra edilen duadır. Bir işe başlamadan okunduğu gibi yapılan iş sonrasında da okunmaktadır (Çiftçi, 2003:244).

Mevlevîler tarafından çiğlerin piştiği, hamların olgunlaştığı bir yer olduğu için kutsal sayılan mutfaktaki hizmetler de çeşitli adab ve törenlere bağlıydı. Nitekim Kazancı Dede gülbâng çekerek canları sofraya davet ederdi (Çiftçi, 2003:244-250).

Tasavvufta bade İlahî aşk, hakikat gibi anlamlara gelir. Mevlevî külâhı da dervişlerin giydiği yüksek, tepesi düz keçe şeklindedir. Hakk aşkıyla zikrini çekenler, Allah’ı sabah akşam zikredenler Mevlevîliği benimsemiş kişilerdir. O izzetli derviş takkesini giyenler Allah’ın onlara bahsettiği bir nur ile mükâfatlandırılır. Bu yolda seyir edenler aşk şarabıyla şereflendirilirler:

Çekmede gülbângini şubh u mesâ merdân-ı râh

Nûr-ı ‘izzetle muhammerdür külâh-ı mevlevî

(Bu yolun yiğitleri sabah akşam dualarını çekmektedir. Mevlevî külâhı izzet nuruyla mayalanmıştır.)

Kudüm tasavvufta, bilhassa Mevlevîlikte, tarikat toplantıları ve semâ zamanlarında çalınan vurmali bir çalgıdır. İlahî aşkın yegâne şifresi duadır. İnsanın duası ölçüsünde değeri vardır. Nitekim Allah Kur’ân’da Furkan sûresi 77’de, “Kulluğunuz ve niyâzınız olmasa Allah size ne diye değer versin!” buyuruyor. O yüzden Hakk âşıkları duanın ehemmiyetini, her şeyin Allah’ın kudretinde olduğunu bilir. Bunu bilen, faniliğini, acziyetini itiraf eden Hakk âşığının bu hali de semâ sırasında kudümü çalan kişinin mutluluğudur. Çünkü kudüm semâ sırasında şevke getiren, o İlahî aşkın ortaya çıkmasına vesile olan bir araçtır. İnsan acizliğini bildiği ve Allah’a her daim yalvardığı duayla nice mutluluk yaşar ve kudümü şevkle çalar:

Gûş-dâr-ı cânib-i gülbângidür erbâb-ı 'ışk
Nev-be-nev nevbet-zen-i sûr-ı sa'âdetdür kudûm

(Kudûm, yeniden yeniye saadet şenliğinin vaktinin geldiğini bildiren kimsedir.)

4.1.16. Hırka

Arapça bir kelime olup bez anlamına gelmektedir. Önü açık, yakasız, uzun mantoya hırka denir. Siyah, yeşil, gri, menekşe renginde olan hırkalar, yün kumaş veya ketenden yapılıdır (Önder, 1992:127). Mevlevîlerde resmî giysi olan hırka iki türdür. Biri dışarı çıkarken giyilen yakasız, cekete benzer, imamların giydiği cübbeyi anımsatan bir giysidir. Öteki ise resim hırkası olarak adlandırılan tören hırkasıdır. Hırkanın yakasına eteğe kadar inen ve eteği sarmalayan koyu yeşil istiva geçirilir (Gölpınarlı, 2006a:395; Top, 2007:162). Hırka şeyhin huzuruna çıkarken, semahaneye girerken giyilir. Fakat kaide olarak hırka semadan önce çıkarılırdı. Mevlevî dervişleri üzerindeki hırkayı (yokluğu) çıkararak, sembolik olarak kabrinden kalkarak hakikate doğar ve ellerini çaprazlaştırır, omuz başlarını tutarak Arap alfabesinde düz bir çizgiden oluşan Elif yani 1 rakamını temsil eder (Abalı, 2013).

Hırka giymek, şeyhin mürit adayını kabul ettiğinin, yani Hakk'ın da kendisini kabul ettiğinin sembolüdür (Uludağ, 2001:166-167). Hırka, Klâsik Türk şiirinde maddî kıymetinin azlığı ve gösterişsizliği dolayısıyla tevazunun sembolüdür (Öztoprak, 2010:106-107).

Tarikat ehli çoğunlukla mavi renkte hırkayı tercih ederdi. Mavi rengin kiri belli etmemesi ve siyah renk gibi matemi simgelemesi tercih edilmesinin sebeplerindendir. İzzettin el-Kâşî, mavinin aydınlıkla karanlığın, neşeyle gamın bütünleştiği bir renk olduğunu söylemiştir (Yöndemli, 2007:259). Öyleki Mevlânâ da Şems'in Konya'dan gidişinden sonra mavi bir hırka giymiştir. İzzettin El-Kâşî'nin mavi renk hırka ile ilgili söyledikleri Mevlânâ'nın hayat felsefesiyle birebir örtüşmektedir. Mevlânâ'nın hayat felsefesinden biri de umuttur. Şems'in gidişiyle gamlanan Mevlânâ, döneceği yönündeki umudunu mavi hırkasıyla sembolleştirmiştir.

Tıpkı Mevlevîlikte ihvan kardeşlerin hırkalarını giyip aralarında mukaddes bir bağ oluşması gibi yer ile gök de zamanında hırkadaş olmuştur. Mevlevîlik

tarikatinin kendini aşır ilerlemesi devir insanlarının bir çatı altında toplanmasına, farklılıkların bir yolda yürütmesine vesile olmuştur. Mevlevîhânelerde yükselen sesler, okunan gülbânglar adeta göklerde inler, yer ile göğü kardeş yapardı:

Hırka-dâş olmuş zemânında zemîn eflâk ile

Nâme-i devrâna imzâdur tarîk-ı mevlevî

(Zamanında yer ile gök hırkadaş olmuş, Mevlevî yolu devrin mektubuna imzadır.)

Mevlevîler tarafından giyilen ve kutsal sayılan hırkayı, manevî olarak insanları birleştirme, bir çatı altında toplama olarak gören Sâkıb Dede, hırkayı giyen kişinin giydiği giysi gereğince riyakârlık yapmaması gerektiğini, mütevâzi olup gösteriş için ibadet etmemesi gerektiğini söyler. Eğer ki derviş kendini riyadan uzak tutmazsa hakikat yolundan sapmış olur, kendini dinî yönden üstün gösterip içten içe nefsinin isteklerine uyardı. Bundan dolayı sûfî hırkayı gösteriş için giymemeli, semânın kokusuna yani dünyanın zevk-i sefasına aldanmamalı. Hırka giyince şeyhin, dolayısıyla Hakk'ın da kendisini kabul ettiğine inanan mürit giydiği giysiye lâıyk olmalıdır:

Âteş-i şahbâya sûfî rehn iderdük olmasa

Hırkada reng-i riyâ vü bûy-ı sem'a târ u pûd

(Sûfînin hırkasının arış ile argacı yani mekik ipliği riya rengi ve sema kokusu ile örülü olmasaydı onu da şarap ateşine rehin ederdik.)

Mevlevî yolunda olup da insanları kendinden aşağıda gören, kendini üst mertebede zannedip üstünlük taslayan sûfîlerin bu hali kibirlerinden, bu kibirleri de şeytanın hilesinden kaynaklanır. Bu yolda ilerleyen sûfî biraz zaman geçirip ibadet edince, belki uhrevî olaylar kendine hikmet edilince nefsi hemen kendini diğer insanlardan üstün görmeye sevk eder. Kendini diğerlerine göre daha dindar daha Allah dostu hissettirmeye başlar ve şeytanın da oyunuyla kibirlenir. Halbuki hakiki sûfî her zaman kendini diğer insanlardan günahkâr görmeli böylelikle daha çok tövbe ve ibadet yoluna gitmeli, her zaman tevâzu göstermelidir:

Hırka-pûş-ı mevlevîye her nigâh-ı dîn iden

Rîv-i dîv-i naḥvet-i bî-vech ile meshûrdur

(Mevlevîye hırkasını giyen her alçak bakışlı, yüz­süz kibrin şeytan düzeni ile büyülenmiştir.

Dünyada her insana tayin edilen nimet başka başkadır. Kimine çok verir Yaradan kimine az. Hakiki sūfi bunu bilmeli ve Allah'ın hikmetinden sual sormamalıdır. Allah'ın takdir edip herkese ayrı tahsil ettiğine rıza göstermelidir. Fakir ile zengin, açık renk ile kapalının (ırkların) birbirine üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvadadır. İşte sūfi bunun bilincinde olup zengini üst konumda, fakiri ise alt zannetmemelidir. Süssüz elbiseyi sırmalıdan farklı görüp de üstünlük olduğunu düşünmemelidir. Üzerindeki hırkayı (yokluğu) çıkararak kabirden kalkıp hakikate doğmalıdır:

‘Ârif ol zer-dûzdan fark eyleme peşmîneyi
Hırka-i fakr ü fenâda reşk-i şâh-ı ‘âlem ol

(Arif ol yokluk hırkasında dünya şahını kıskanma, süssüz elbiseyi sırmalıdan fark eyleme.)

İnsanın başına gelen her bela, her sıkıntı gelip geçicidir. İnsan belki o an göremez ama hiçbir acı aynı şiddette ve aynı yerde kalmaz. Evrenin işleyişi hep bu devinim üzerinedir. Bundan dolayı tarikat ehli başına gelen melâmet hırkasının kalıcı olmadığını farkına varmalı ve sadece ona bel bağlamamalıdır. Klasik Türk şiirinde de olduğu gibi hırkayı tevâzunun, sadeliğin sembolü olarak gören Sâkib Dede, hırka derdine düşülme sıkıntısının da büyük olmayacağını dile getirir:

Şıķlet-i pîri dü-tâ itmezdi ŞÂĶIB ķâmeti
Hırka-i sengîn-i tezvîr olmasa bârum benüm

(Benim sıkıntım yalan taştan hırka olmasa Sâkib'in boyunu büyük sıkıntıdan iki kat etmezdi.)

Dünyanın zevklerine karşı yüzünü çeviren her genç, zevklere karşı koyma gücünü Mevlevîlikte bulur. Kulakların kapatılarak artık dünyaya kapanıldığını, dünyanın artık dinlenmeyip Allah'a yolculuğun başladığını simgeleyen külah ve hırka insanı koruyan tılsımdır. Tasavvufta yokluk her zaman nefis terbiyesi için iyidir ve

lazımdır. Hakk aşığı insanlar dünyalık şeylerden beri durmak için bilerek ve isteyerek yokluğu seçmişlerdir. İşte bu yoklukta nefsini, arzularını dizginleyen her bir genç bu iradeyi Mevlevî yolunda kazanır. Bu yol onlara adeta kalkan olur:

Fenâ vîrânesinde her biri bir genc-i pinhândur
Külâh ü hırkadan itmiş tılsım-ı rûy-pûşın Hâk

(Hakk yüz örtüsünün tılsımını külâh ve hırkadan etmiş. Yokluk viranesinde her biri bir hazinedir.)

Sâlik tasavvufta bir tarikat yoluna girip mertebe olarak kademe kademe yükselen, şeyhine tamamiyle itaat eden, Hakk yolunun yolcusu olan kimsedir. Allah yolunda mertebe mertebe yürüyen yolcu bu yolda derviş hırkası ve kemeri giyebilmek yani Mevlevîliğe lâıyk olabilmek için sürekli kendini geliştirip kendini şeyhine teslim eder:

Sâlik giyüp kuşanmak için hânkâhda
Teşrif-i lutf reh-revidür hırka vü kemer

(Sâlikin tekkede giyip kuşandığı hırka ve kemer, lütuf teşrifi yol yürüyendir.)

4.1.17. Huzur

Arapça, gelmek, hazır bulunmak anlamına gelmektedir. Huzurun zıttı gâib olmaktır. Halktan gâib olan Hakk ile Hakk'tan gâib olan da halk ile huzura erer. Kalbin, Hakk'ın yanında hazır bulunmasına huzûr-ı kalb denir. Mevlevî tabiri olarak huzur, Konya'daki türbe ve merkezî tekkeye denir (Cebecioğlu, 2014:125).

Vaiz birçok yönden eleştirilere maruz kalmıştır. Bilhassa onun cehaleti eleştirilerin doğruluğunu ispatlar niteliktedir. Vaizin kendini bilmeden, cehaletinin farkına varmadan diğer insanlara telkînde bulunması hoş karşılanmaz. Kendi ibadet etmeksizin insanlara akıl verme gafletine düşer. Yalan yanlış efsaneler uyduran vaizi ağzı yalan doludur ve bunları ancak Kur'ân ayetleriyle ispat etmesi gerekmektedir. Halbukibildiği şeyleri kendi uygulasa sözü çok daha kıymetli olur:

Nice ıslâh ider rindi huzûr-ı meclis-i vâ'iz
Ki anda kesret-i tezvîrden te'sîre yer kalmaz

(Vaizin meclis huzuru rindi nasıl ıslah etsin? Ki onda yalan çokluğundan etkiye yer kalmaz.)

Derya gönüllü insan her insanı olduğu gibi kabul eden, insana insan olduğu için değer veren, hatayı yeren ama hatalıyı affeden kimselerdir. Bunlar da dervişler, sûfilerdir. Bu insanların huzurunda olmak, onlar ile dost olmak emsalsiz bir nimet ve cevherdir. Onlarla dost olmanın yolu adaptan, hürmetli olmaktan geçer. Âdâbı bilen her insan şeyhleriyle muhabbet kurmaya nail olabilir. Ancak bu âdâp yoluyla onlara yaren olabilir. Âdâbı ve edebi bilmeyen, bu yola hürmet etmeyen, bu mukaddes insanların dostluğundan ve muhabbetinden mahrum kalır. Âdâp bir nevi hakiki dostların muhabbetine ulaşma aracıdır:

Huzûr-ı merd-i deryâ-dilde bî-mağz-ı hıbâb-âsâ
Nefes-bend-i reh-i âdâb olanlar bûd göstermez

(Derya gönüllü insanın huzurunda dostluk gibi cevhersiz, adap yolunun nefes bağı olanlar uzaklık göstermez.)

Divan edebiyatında sıkça kullanılan pervane ve mum metaforu tasavvufta da kullanılmıştır. Pervane aşkı arayan, aşka susamış bir halde bulur maşukunu yani mumu. Mumu gördüğü an vurulur ona ve âlemde ikisinden başkası kalmamıştır onun için. Öyle yanar ki onun için gözü ondan başkasını görmez. Döne döne mumun etrafında pervane olur, döndükçe daha bir yakınlaşır ve aşkıyla kavrulur. O bu yangına razıdır, çünkü yanmak onun için vuslattır. Nihayetinde mumun aşkıyla yanar, kül olur, mum da aşkının yanışına ağlar, ağladıkça damla damla dökülür gözyaşları yanına. İşte mumun erimesi hem bu aşktan hem de aşığın ağlamasındandır. Pervane mumun huzuruna çıkma cesaretini kalbindeki bu aşkıta bulur. Aşk ister o, aşkla yanmak ister ve bu cesaretle mumun huzuruna gider. Onu görmesi yasak olsaydı pervanesi olamazdı. Pervane sadece mumun aşkıyla yanmak istedi. Çünkü mum aşkı, mum âlemde. Ondaki gayrısı boştu. Tıpkı pervaneyle mum gibi can (derviş) da şeyhinin etrafında pervane misali dolandır ve ona olan aşkıyla yanıp tutuşur. Çünkü bütün maksadı bu kutsal yolda ilerlemesine vesile olan şeyhinin muhabbetine nail olabilmektir:

Nigâh-ı rahme mahrem olsa bî-pervâlık itmezdi

Ne cân ile huzûr-ı şem‘a pervâne ayak basmış

(Pervane hangi canla mum huzuruna ayak basmış, koruma bakışına mahrem olsa idi pervasızlık etmezdi.)

4.1.18. İhvân

Diğer tarikatlerde de kullanılan bu tabir daha ziyade Mevlevîlerde kullanılırdı. Mevlevîliğe sadık olan dostlar birbirlerine ‘‘ihvân kardeş’’ diye seslenirdi (Cebecioğlu, 2014:130).

Dünya servetine önem veren padişahın saltanatını sarsan semâ’, tarikat yolunda ilerleyen gönül dostların yolunu aydınlatan bir aydır. Musiki nağmelerini dinlerken vecde gelen ihvân kardeşler kendinden geçerek dönerler. ‘‘Allah’ın şah damarından daha yakın olduğu’’(Kaaf Suresi, 16) hissiyatı sema ile fark edilen bir durumdur. Amaç, bu yakınlığı insana duyurmak ve varlığın özüyle insanı temasa getirmektir:

Âsitân-ı Hâzret-i Hünkâr-ı Ekber har-gehi
Bir meh-i rûşen-ger-i mir‘ât-i ihvândur semâ’

(Semâ, sevgili yüce padişahın tekkesinin yıkılmışlığı, dostların aynasını aydınlatan bir aydır.)

4.1.19. İkrâr

Söylemek manasına gelen ikrâr, Mevlevîlikte dervişliğe söz vermek ve bu sözden dönmeyeceğini ifade etmek demektir (Gölpınarlı, 2006:32). Mevlevî kalpten verdiği bu sözden asla caymaz. Çünkü Mevlevînin yolu hakikatli yoldur, Hakk’ın yoludur. Sözüden caymaya çalışan ve dervişlikten çıkanlara söz bozan anlamına gelen ‘‘peyman şiken’’denirdi.

Gölpınarlı’ya göre ikrâr, inkârın zıttıdır ve erenler yoluna girmeye söz vermek denir. ‘‘İkrârım hakkı için’’ tarikatla söylenen en önemli yemindir. ‘‘İkrârında durana aşk olsun; inkâr edene yuf’’ ve ‘‘İnsan ikrârıyla, hayvan yularıyla yedirir.’’ atasözleri ikrârın ne kadar mühim olduğunu gösterir (Gölpınarlı, 2004:166).

Mevlevîliğe intisap etmek isteyen aday öncelikle Tarikatçı dede ile muhabbet eder, dede ona Mevlevîliği ve zorluklarını anlatırdı. Tüm bu şartları kabul eden can, böylelikle ikrâr vermiş olurdu.

İkrâr vermeden önce ilk üç gün, saka postu denen yerde oturan can, diğerlerinin hizmetlerini izler, çile çıkarıp çıkaramayacağını tartırdı. Bu sürede herhangi bir şey okumaz ve orada uyurdu (Tanrıkörur, 1988:273). Bu üç günün akabinde aşçı dedeye götürülen can, başı kibleye dönük bir şekilde dedenin dizine yaslanırdı. Aşçı dede sağ elini iki omzu arasına koyduktan sonra dualar okuyarak sikkeyi can'ın başına koyar. Buna Mevlevî lûgatinde sikke tekbirmek denir (Şimşekler, 2011:14).

Allah'ın varlığını ve birliğini inkâr eden münkir Mevlevîlikte kutsal sayılan Mesnevî'yi de kabul etmez. Halbuki Mesnevî ona yol gösteri, imana getiricidir. İnsanların Mesnevî ile birlikte imana geldiğini gören kâfir de hiçbir şekilde tövbe etmez, arsız biridir:

Niçün ikrâra gelmez Mesnevî tafşiline münkir
Görince geldiğin îmâna kâfir tevbeye efsak

(Münkir neden Mesnevî şerhini kabullenmez. İmana geldiğini görünce kâfir tövbeye edepsizdir.)

Hakk âşığı derviş, Mevlevîlikten ayrılamayacağına söz verir ve bu sözden caymaz. Onun için mühim olan Hazreti Mevlânâ ve onun dini en güzel şekilde anlattığı Mesnevîsi'dir. Derviş Allah aşkı, peygamberlerin mucizeleri, melekler, kutsal kitaplara olan inançlardan bahseden Mesnevî'yi örnek alarak hayatını bu şekilde idame ettirir. İnsanlar arasında din, ırk, mezhep ayrımı gözetilmemesi onların kazandıkları en büyük kârdır:

Bâzâr-1 ma'nevîdür esrâr-1 Mesnevîdür
İkrâr-1 mevlevîdür sûd ü nişâb-1 'âşık

(Mesnevî şerhi ve Mesnevî kabulü âşığın sermayesi ve kârı, manevi pazarıdır.)

Mevlevîliğe intisap etmeye ikrâr vermiş, yani söz vermiş can, kıymeti sebebiyle dedenin kalbinden önce ayağına biat eder. Can aklın heva ve hevesinden geçmiş yine akıl ve mantık dahilindeki tüm inatlarını yabana salmıştır. Onun için tek bir hakikat, tek bir yol vardır. O da Allah yoludur. Bu yolda ilerlemek isteyen can ikrâr verir ve çileye girer:

Biz şeyh-ı câm ayağına ikrâr vermişüz
Münkir-i ser 'inâdını yabana şalmasun

(Biz kadeh şeyhi için boynumuzu vermişiz. Başı inkâr eden inadını yabana atmasın.)

4.1.20. Kudüm

Klâsik mûsikimizin en önemli ritm unsurlarından biri vürmalı bir çalgı olan kudümdür. Bakır gövde, deve derisi, simitler ve zahme olarak dört parçadan oluşan kudüm, nekkarenin büyüğü, kösün küçüğü olarak nitelendirilebilir (Türkelman, 1981: 26). Kudüm, bazı tekkelerde bilhassa Mevlevîhânelerde sıklıkla kullanılmıştır. Bu çalgı Mevlevîlerce rağbet görmüş ve “kudüm-i şerif” olarak isimlendirilmiştir (Öztuna, 1969:I/355).

Kudümü çalan kimseye kudüm-zen ya da kudümî, kudümzen başına da ser-kudümî denir. Âyin sırasında semâ-zenlerin kudüm darplarına ayak uydurmaları ve selamların takibi için kudüme sert bir şekilde vurulur (Ungay,2002:26/322). Semâdaki kudümün sesi Allah’ın kâinatı yaratılıştaki “Ol: Kün” emrini simgeler. Kudümün sesi ile birlikte neyin narasının da duyulmasıyla kâinat oluşmuş olur (Top, 2007:142; Bayru, 2007:145).

28-30 cm çapında ve 16-18 cm derinliğinde iki kâse üzerine, inceltilmiş deve derisi gerilen kudüm, dövme bakırdan yapılıdır. Kuvvetli zamanlarda vurulan sağdaki kâse “düm”, zayıf zamanlarda vurulan soldaki kâse ise “tek” olarak adlandırılmıştır. Bakır kâselerin, tınlamasını durdurmak için birer kılıf giydirilir. Kudüm, uçları

yuvarlatılmış, zahme ismi verilen iki sert çubukla vurularak çalınır (Çevikoğlu, 2012:136).

Kudümün Mevlevîlerce öneminden bahseden Sâkîb Dede, kudümün çıkardığı sesler ile dervişlerin adeta kendinden geçtiklerini, mest olduklarını söyler. Kudümzen başının kudüme vurmasıyla dervişlerin semâ'ı başlar:

Gelüp yümn-i kudûmından cihâna hâlet-i uhrâ

İder devrinde âhır germ-vecd âyîn-i Monlâyı

(Kudümün uğurundan dünyaya farklı haller gelip devrinde sıcak vecd halinde Mevlânâ ayini yapar.)

Mevlevîlikte önemli bir yere sahip kudümü çalan kudümzen başı, kudüme her vuruşunda sanki sineye vurmuş gibi bir etki yaratır. Onun kendinden geçmiş bir vaziyette kudümü çalmasıyla semâ' yapan dervişler de kendinden geçer. Bu arzu ve şevk aslında bir bayram gibidir. Semâ' yapan dervişler o gürültü içinde kendi içlerine döner, kendilerini bulurlar:

Ķudümü sine-kûb itmiş 'ukûs-i şevk u vecd ü hâl

Semâ' erbâbına gösterdi yir yir velvele bayrak

(Bayram halin, vecdin ve şevkin aksleriyle kudümü sineye vuran eylemiş ve semâ erbabına yer yer velvele göstermiştir.)

4.1.21.Küstâh

Bir Mevlevî tâbiri olan küstâh tarikat adabına uymayan, aykırı davranışta bulunan suçlular için kullanılırdı (Çelebi, 2006:125). Küstâhlık eden kimse suçunun derecesine göre cezalandırılırdı. Bu kişi çiledeyse kazancı, dedeyse aşçı dede ya da şeyh tarafından ikaz edilip hapsedilmek hatta çeliklenmek sûretiyle cezalandırılırdı (Pakalın, 1993:II/345).

Allah yolunda olanlar kimi zaman tarikat âdâbına uymayarak aykırı davranışlarda bulunurlar. Bazen önderlerine, şeyhlerine itaat etmeyebilir, onları sorgulayabilirler. Oysaki bu yolda esas olan itaattir. Mevlânâ, gönlü yüce insan, 'ne olursan ol, yine gel'' görüşüyle kucağını herkese açmış, tüm kabahatleri mazur görmüş affedicidir. Tüm hatalarına rağmen küstah olanları bile affedecek engin gönüle sahiptir:

Sezâdur her cezâ gerçi o küstâh-ı reh-i 'ışka
Efendüm lîk ta'zîrin yine luṭf-ı kemâ-kân it

(Gerçi o aşk yolunun küstahına her ceza uygundur. Ama Efendim (sen) yine eskisi gibi lütfunla özrünü kabul et.)

Tasavvufta mana, bâtinî ve zâhirî olmak üzere iki türüdür. İç gerçekle ilgili olan mana bâtinî, ilk bakışta anlaşılın, satıhta görünen mana ise zâhirîdir. Zâhirî olan kimseler, tasavvufa göre yapmacıktır. Zâhirî olan şey görüldüğü gibi olmayan, olduğu gibi de görünmeyen şeydir. Bundan dolayıdır ki zâhirî âlem olduğu gibi görünmez, görüldüğü gibi de olmaz. Mevlevîliğe intisap etmiş fakat bu yolun âdâplarına uymayan, hürmet göstermeyen küstâh kişi şeyh tarafından cezalandırılır hatta zincire esir edilirdi:

Şûret-i gerdiş-i bî-ḳayda nigâh-ı küstâh
Pîç-tâb ile ider merdümi zencîre esîr

(Küstâh bakış kayıtsız göz suretine, acı ile insanı zincire esir eder.)

Şarap tasavvufta, Allah aşkının kişiye verdiği bir mest hali, iç huzur ve derinlik halidir. Eğer bir insan Allah aşkıyla yanmaya, mest olmaya niyetli değilse, küstahlık edip aykırı davranıyorsa herkes tarafından dışlanır ve kabul görmez:

Tevbe-kâr olmuşdı bâde görmeye bir kerre dil
Her gören ḥâlâ o küstâhuñ bu maḥzûrın görür

(Gönül bir kere şarap görmeye tövbe-kâr olmuştu. Her gören hala o küstahın bu haramını/sakıncasını görür.)

Hakk yolunda ilerleyen dervişler belli mertebelere ulaşmak için az yerler, az uyurlar, dünya işlerinden ziyade ahiretlerine yönelirler. Onların dertleri Allah yoludur, ahirettir. Bu yüzden daha ağır başlı ve sert durmaları müritlerini ürkütmemelidir. Onların bu kaç çatıklığı her şeyi vakarla karşılamalarından gelir. Nasıl ki mum zaman geçtikçe erir ve küçük birikintiler oluşturur. İşte dervişler de Allah aşkı ile yanar yanar

ve neticesinde daha vakarlı bir duruşları olur. Bu durum onların aşk ile pişmelerinden ileri gelir:

Çîn-i ebrû hâl-i küstâhın perişân itmesün
Çeşme-i mihr-i keremdür mû-be-mû-yı şem‘-ı cem‘

(Kaş çatıklığı küstah halini perişan etmesin. Kerem güneşinin çeşmesidir inceden inceye biriken mum)

4.1.22.Lokma

Arapça olan bu kelime Türkçe’de de aynı anlamda kullanılmaktadır. Tekkelerde yemek yemek tabiri yerine lokma ettim tabiri kullanılırdı. Cur'a, bir ağız dolusu (yudum) suya; lokma, bir ağıza alınacak kadar yiyeceğe denir. Ayrıca pirinç, et, nohut, kişniş ve fıstıktan yapılan bir çeşit pilava da “lokma” ismi verilirdi. Bu pilav bazen pazartesi günleri, bilhassa cuma geceleri pişirilirdi. Bu pilav için bembeyaz, kalaylı, özel bir kazan vardı ve bu kazanda sadece lokma pişerdi. Pilav pişirilmesine “lokma basmak” da denirdi (Cebecioğlu, 2014:168).

Görevli can (derviş), “Hû... lokmaya salâ” seslenişiyle yemek vaktini geldiğini duyururdu. Geçimi sıkıntılı olan yahut tok gözlü insanlar için “bir lokma bir hırkaya talip” denirdi. Bize intisap edeni bu dünyada da âhirette de mahrum bırakmayız manasında, "lokması boğazımızdan geçen, yabanda kalmaz" denilirdi (Cebecioğlu, 2014:168).

Kulağını dünya seslerine kapatmış yalnızca Hakk yolunda giden kişinin vaizin öğütlerine ihtiyacı yoktur. İlahî aşk ile sarhoş olmuş biri nasihate gerek duymaz. Zaten vaiz bu hal vaziyeti noksan aklıyla anlayabilecek kapasitede de değildir. İradesine hâkim olabilen, düşünen, her duyduğuna inanmayan, egosunu tatmin etme peşinde olmayan tarikat ehli ile aynı özellikleri taşıyan Zümrüdü Ankâ kuşu arasında bağ kuran Sâkib Dede, vaizin bütün bu kötü vasıfları bünyesinde barındırdığını söyleyerek onu yarım akıllı ve cahil ilan etmiştir:

Vâ‘iz bu ‘aql-ı nâkış ile añlamaz bizi
‘Ankâ-yı ‘ışk loğmasıdır iktinâhumuz

(Vaiz bizi bu eksik aklı ile anlamaz. Bizim özünü kavramamız aşk lokmasının Ankâsıdır.)

Mevlevîler yeni gelen dervişlere cân derdi ve derviş kardeş her şeyden önemliydi. Bu mühim insana düşman olan Hakk yolunda ilerleyen lokmaya âşık olan biri olsa da değişen bir şey olmazdı. Çünkü dervişler birbirine sahip çıkar, birbirine kol kanat gererlerdi. Öyleki bu düşmanlar ne kadar yama yapılırsa yapılsın asla eskisi gibi sağlam olamazlar:

N'ola dil-beste-i loğma olursa düşmen-i cânı
Ki tecdîd-i libâs-ı köhnedür nev-pînede melhûz

(Can düşmanı lokma aşığı olsa ne olur? Ki muhtemelen yeni yama köhne elbisenin yenilenmesidir.)

4.1.23.Mihmân

Diğer tarikatlerde de müşterek olan bu tabir, Farsça kökenli olup misafir anlamına gelmektedir. Tasavvufi anlayışta tekkeye gelen herkes, Allah'ın gönderdiği bir misafirdir. Misafir, eve bereket demektir. Hz. İbrahim'in misafirsiz yemek yememesi âdeti (sünneti), tasavvufi anlayışta önemli bir etkiye sahip olmuştur (Cebecioğlu, 2014:183).

Hakiki mümin mutluluğun, refahın geçici olduğunu bildiği gibi hüznün, kederin, sıkıntının da geçici olduğunu bilir. Rahat zamanında kibirlenmez, o mutluluğun ebedî olduğunu zannedip hataya düşmez. Aynı zamanda başına kötü bir şey geldiğinde hüzne kapılıp isyan etmez. Çünkü bilir ki dem de geçicidir, gam da. O yüzden ne mutluluktan deliye dönmeye ne de kederden ölmeye hacet yoktur. Bâki'nin de dediği gibi ‘‘Gamına gamlanıp olma mahzun, demine demlenip olma mağrur, ne gam bâki ne dem bâki, hû’’:

Hoş görür her hâl ile mihmân-ı şâdı vü gamı
Şulh-ı mâbeyn-i cidâl-i sûr ü mâtemdür gönül

(Gönül matem ve eğlence savaşının arasındaki barıştır. Her haliyle mutlu misafiri ve gamı hoş görür.)

Şeyh dergâha gelen herkesi Allah'ın gönderdiği bir misafir olarak görür. Bu dergâhtaki yoksulluk nefis terbiyesi için dervişlik ve gerçek sûfluk için bir imtihandır. Kişi bu imtihanı nimet bilir isyan etmezse şeyh tüm nimetleri önüne serer ve Hakk yolunda gerçek bir derviş olması için elinden geleni yapar:

Ni' met-i elvân-ı hıvân-ı gayb ile ikrâm ider
Sâlik olsa hânkâh-ı fâkâda mihmân-ı şeyh

(Şeyh konuğu yoksulluk dergâhında mürit olsa, gizli hanın renklerinin nimeti ile ikram eder.)

Hüzün ve keder, insana verilen birer imtihan olarak az ya da çok hayatımızda var olur. İnsan yokluk olduğu için ona elbette hüznler ilişir. Fakat hayat hep bir devinim içinde olduğundan gamlar da kalıcı değildir. İnsana uğrar, dokunur ve gider. İnsan yaşadığı kötülükler neticesinde gamlanıp figan eylese de hakiki mümin ve kâmil insan bunu sessizce ve vakarlı bir biçimde atlatır. Gizliden gizliye üzülse de isyan etmez, hüznünü yaşar ama bu onu isyana değil tevekkül ve sabra götürür:

Mihmân-ı gam ki hâne-i câna gelür gider
Hem-sâyegân-ı seyr-i figâna gelür gider

(Gam konuğu ki can hanesine gelir gider. Figan seyrinin gölgeliğine gelir gider.)

İnsan için mutluluk da gam da ebedî değil, geçicidir. İnsan rahata erdiğini zannedip hikmetli kapıdan yüz çevirmemeli, şükrü unutmamalı. Eğer ki dinî vecibelerini unuttur, o kapıdan yüz çevirecek olursa gamın da beraberinde geleceğini unutmamalı. Çünkü mutluluk da gam da insanın hayatındaki konuklardır. Bu konukların biri gelir, biri gider:

İtmesün mihmân-ı şâdî hâne-i câna nüzûl
Yoğsa hıvân-ı mîz-bân-ı gam hemân ardıncadur

(Mutluluk konuğu can evine hemen inmesin. Yoksa gam sahibinin sofrası da hemen ardında olur.)

4.1.24.Muhib

Arapçada seven manasına gelen muhib kelimesi, tarikata bağlanmış kişiler için kullanılmaktadır (Gölpınarlı, 2004:222). Çile çıkarıp dede mertebesine gelmeden önce, Mevlevîliğe gönül vermiş kimselere muhib denilir (Top, 2007:292).

Mevlevîlikte tarikata girmiş, şeyh tarafından sikkesi tekbirlenmiş kişiler muhip olurdu. Muhibbin tüm eğitimlerinden dedesi mesul idi. Dede, eğitiminden sorumlu olduğu, hüccesinde kalan muhibbe tarikat âdâbını ve Mesnevî okutup semâ' yapmayı öğretirdi. Görevli olduğu hizmetleri ve çilesini tamamladığında çile çıkarmış ve ikrâr almış olarak dede vasfını alırdı.

Muhibler, dedeler gibi dergâhta yatmaz, ev-bark, iş-güç, mevki sahibidirler. Dergâha geldikleri süre içerisinde hırka ve sikkelerini giyip semâ'a katılacaksa tennurelerini giyerler. Dergâhtan çıktıkları vakit tekrar kendi giysilerini giyerler (Önder, 1992:87). Tasavvuf ve tarikata sıcak bakan fakat şeyhe bağlanmamış kişiler de muhib olarak adlandırılmıştır (Uludağ, 2001:254).

Muhibler sadece halktan yahut esnaftan değil; âlimler, tüccarlar, devlet adamları dahil her kesimden olabilirdi. Bu kişiler gerçeğe ulaşmak, günahlardan arınmak, mûsikiden ve edebiyattan faydalanmak niyetiyle muhip olurlardı (Duru, 1952:167). Osmanlı Devleti'nde II. Mahmud, III. Selim ve Sultan Reşad (ö. 1918) gibi bazı padişahlar ve devlet adamlarından kimselerin muhip vasfıyla Mevlevî tarikatına hizmetleri olmuştur. Ayrıca bazı sanatkâr, şair, yazar, hattat ve mûsikişinas da aynı vasıfla eserler meydana getirmişlerdir (Şimşekler, 2011:38).

Sâkıb Dede, aşağıdaki beytinde Mevlevîhânelerde bulunan dört kapıya telmihte bulunmuştur (Dervişân Kapısı, Hamuşan Kapısı, Çelebiyan Kapısı, Küstahan Kapısı). Bu kapıların her birinin kendine özgü, derin bir manası vardır. Hakk ehli kimseler bu kapılardan geçerek Mevlevîliğe intisap eder. Dostlar Mevlevîhâneyi Allah'a duydukları aşka aşk katan bir yer olarak görürken münkir kimseler ise bunun tam aksini düşünür. Mevlevîlik kapısı sembollerin derin anlamlar taşıdığı bir kapıdır. Bu kapıda hiçbir söz karşılıksız kalmaz ya da hiçbir hareket yoktur ki burada karşılığını bulmasın. Mevlevîlik herşeyin öncesinde ve her şeyin sonrasında bir edep kapısıdır:

Görinmez münkire hâşiyet-i şekl-i der ü bâmı
Muhibbe tûde-i kuhl-i cilâdur mevlevî-hâne

(Münkire/İnkâr edene çatı ve kapı şeklinin haslığı görünmez. Muhibbe/Dosta ise cila sürmesinin yığındır mevlevîhâne)

Hakk âşıkları üstünlüğün mal, mülk, makam ile olmadığını bilincinde olan kişilerdir. Çünkü Allah'ın da buyurduğu gibi "Birimizin diğerine üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvadır". Bu düşüncenin farkında olan âşıklar, bir padişah ile bir dilenciye birbirinden farklı görmez. Mevlevîlik kapısında dilenci olmak bile bir şereftir. Çünkü o kapı ahiret hayatının tüm zenginliklerine erişebilmek için bir araçtır:

Muhibb-i evliyâ şâhen-şeh-i evreng-i dünyâyı
Gedâ-yı âsitân-ı mevlevîden muhterem bilmez

(Evliya dostu, dünya tahtının yüce padişahını Mevlevî dergâhının dilencisinden saygın bilmez.)

Allah kullarını karşılık beklemeden sever. Ona inananın rızkını verdiği kadar inanmayanı da rızklandırır, koruyup kollar. Allah dostları da Allah'ı karşılık beklemeden sever. Onun kapısına sürekli bir şeyler istemek için gitmez, Onunla hemhal olmak için gider. Nasıl ki âşık mâşukunu bir beklentisi olmadan severse dervişler de Allah'a öyle bağlıdır. Bu yolda hakiki yar ve dost olanlar bir çıkar gözetmezler. Yalnızca Allah için Allah aşkıyla Allah'ın dostlarına hürmet ederler:

Biz 'ışk-ı yâr-ı bî-bedeli itmezüz fedâ
Olmaz muhibb-i şâdık olan mâ'il-i 'ıvâz

(Biz bedelsiz yarin aşkını feda etmeyiz. Sadık dost olanın karşılık beklentisi olmaz.)

4.1.25. Mukâbele

Arapça karşılaşmak, biriyle karşı karşıya gelmek manasına gelen mukâbele, dervişlerin zikir çekerken karşılıklı bir şekilde halka hâlinde oturmaları ve toplu hâlde

şeyhin karşısında bulunmalarından dolayı zikir toplantısına da denmiştir. Mevlevî dervişler Semâhane'nin etrafında üç kez dönüp birbirlerine dua ettikleri için semâ'larına da mukâbele ismi verilmiştir (Cebecioğlu, 2014:342). Mevlevîlerde mukâbele yapılırken, semâ edilirken özellikle Mevlânâ'nın gazel ve rubaileri ya da Mesnevî'den seçilmiş, bestelenmiş şiirler okunur. Bu parçalara “âyîn” denilir (Gölpınarlı, 2004:37).

Mevlid, mirac regaib, berat, kadir geceleri, bayramların arefe günlerinin akşamları yani ibadetle geçirilen geceler mukâbele geceleridir. Öğle namazı sonrası yahut gece yatsı sonrası mukâbele yapılır. Her tekkenin farklı mukâbele günleri vardır (Gölpınarlı, 2006a:340).

Hakk âşığı kişiler bu yolda ilerlerken nefislerinden sıyrılarak tüm arzularından kurtularak yürümektedirler. Bu nefsi köreltiş de ancak mukâbeleler yardımıyla en üst seviyede olur. Birbirine “cân” diye seslenen Mevlevî dostlar arzularıyla mücadelede tıpkı Şehnâmedeki Rüstem gibi baş ederek tüm kötülüklerin üstesinden gelirler. Böylelikle İlahi aşkı kaybolurlar, Allah ile bir bütün olurlar:

Ceyş-i hevâ ile k'ide cânlar muqâbele
Meydân-ı 'ışka Rüstem olan mevlevîlerüz

(Arzu ordusu ile canlar mukabeleeder ki biz aşk meydanına Rüstem olan mevlevileriz.)

Mevlevî erbabları bir araya gelerek yaptıkları mukâbelede Mevlânâ'nın gazelleri, rubaileri gökyüzünde yankılanır adeta bu sesler semâda gürültü koparır. Dervişler söylediği sözü tartıp biçerek söyleyen ne söylediğini bilen Hakk âşıklarıdır:

Şadâ-yı dağdağa-fersâ-yı kubbe-i çarhı
Fağat muqâbele-i kıl ü kâlümüz bilürüz

(Gökyüzü kubbesinin gürültü koparan sedasıdır. Fakat biz bu sesleri mukabelemizin sözleri biliriz.)

4.1.26.Mutrib

Mevlevî müziğinin icra edenlerin bulunduğu yere “mutrib” veya “mutrib-hâne” denilir. Bu icracılara da “mutribân” ve “mutrib heyeti” denilir (Gölpınarlı, 2006b:38). Önceleri ney, rebab, kudüm ve teften oluşan Mevlevî mutribi semâ’ın belli bir düzene girmesinden sonra tambur, ud, keman gibi enstrümanlarla kendini geliştirmiş ve zenginleştirmiştir (Önder, 1992:109). İleriki dönemlerde viyolonsel ve piyanonun da mutribe girdiği görülmüştür. Türkiye’ye gelen ilk piyanonun sesleri, Kulekapı Mevlevîhânesi’nde yükselmiştir; fakat icraya uygun olmadığı düşünülerek bir daha çalınmamıştır. Mutribin vazgeçilmezi özellikle ney ile kudümdür. Ney âyin sırasınca ezgilere eşlik ederken, kudüm de usûl tutardı. Mevlânâ zamanında semâ esnasında özellikle rebab çaldığı için bu saz da Mevleviler için önem arz etmektedir (Gölpınarlı, 2006a:418). Mukâbele esnasında şeyhin duasının akabinde mutrib na’at okur ve dervişler ney taksimini oturarak dinler. Sonrasında ellerini zemine vurup ayağa kalkarlar. Bu, sûr’u duyan canların kıyamet gününde dirilmelerinin temsilidir (Çelebi, 2006:143-144). Tasavvufta hakikati açıklayan, âriflere doğru yolu gösteren ve onları şevklendiren, feyz almalarına vesile olan kişiye de mutrib denmiştir (Cebecioğlu, 2014:345).

Defi, semâ’ yaparken dervişlerin kendinden geçmesine vesile olduğu için ayparçasına benzeten Sâkıb Dede, defin mutribin kulağı, gözü, sesi her bir parçası olduğunu vurgular:

Çeşm ü gûş-ı mutrib-i hûb u hoş-âvâze olur
Halka-i bezm-i tarab-vesh hâle-i meh-pâre def

(Ayparçası halesi gibi olan def, eğlence meclisinin halkası, sevgi mutribinin kulağı ve gözü, hoş sesidir.)

Mevlevî dervişler semâ’ yaparlarken kendilerinden geçer ve sağ eli yukarı sol eli aşağıya bakacak şekilde dönerler. Bu, Allah’tan aldıklarını halka ulaştırmaktır; biz yokuz, vasıtalık eden suretten başka bir şey değiliz demektir. Eğer can mutribi ney ezgisini çalmazsa dervişlerin eli cep ve etekten çıkmaz, o ezgiyle mest olup dönemezler:

Ceyb ü dâmenden çıkar mı dest ü pâ-yı mevlevî
Mutrib-i cân olmayınca hâl ü kâl-i ney-sürûd

(Mevlevînin ayağı ve eli hal ve ney ezgisinin sözü can mutribi olmayınca cep ve etekten çıkar mı?)

4.1.27. Müntehî

Arapça'da son, sona ulaşan manalarına gelen bu kelime, Mevlevîler'de 1001 günlük zorlu çileyi bitiren dedeler için kullanılırdı. Çileye henüz girmiş şeyhlere ise ‘mübtedî’ ismi verilirdi (Cebecioğlu, 2014:190).

Sâkıb Dede, hendese ilmine göz koymayı, Mevlevîlikte çilesine yeni başlayan mübtedî ve çilesini tamamlamış olan müntehîye yol gösterici olarak belirtir:

Naşb-ı 'aynı fenn-i zîc ü hendese
Mübtedî vü müntehîye pîşv

(Mübtedî ve müntehîye yol gösterici, hendese ilmine göz dikmektir.)

4.1.28. Nemed-Pûş

Farsça olan bu kelime keçe, kebe anlamlarına gelir. Derviş hırkası manasında da kullanılır (Mütercim Asım, 2009:545; Onay, 2000:349). Divân şiirinde yoksulluğun, azla yetinmenin, aşıklığın temsilidir. Bu yüzden gözü yüksekte olmayan, malı mülkü önemsemeyenler, hakiki âşıklar, tarikat ehli vs. nemedi kıymetli kumaşlardan üstün tutup keçeyi tercih ederler (Öztoprak, 2010:112).

Keçeyi tercih edenler, gösterişten uzak, samimi bir hayatı benimsemişlerdir ve onların makam-mevkide gözleri yoktur. Onlar bu dünyanın fani olduğunun farkında olan, Hakk'a içtenlikle bağlı olanlardır. Bundan dolayıdır ki süslü elbiseler yerine keçeden yapılmış olanları tercih ederler. Aynı zamanda sırtlarına keçeden aba giydikleri için nemed-pûş tabiri dervişler için de kullanılmıştır.

Nemed başlığı altında incelediğimiz beyitte mal mülk bulan kişi ile keçeden yapılmış nemedi giyen kişiyi kıyaslayan Sâkıb Dede, malı mülkü önemsemeyen kişilerin bu kıyafeti tercih ettiklerini, aslında bunun fakirlikten ziyade gönül zenginliğini gösterdiğini söyler. Çünkü atlas kumaşlardan ziyade keçeyi tercih eden kişi azla yetinmeyi bilir, bu dünyanın fani olduğunun farkındadırlar:

Farğ-ı me'âl itmeyen kıasvet-i gâflet bulur
 Cem'-ı menâl eyleyen miñnet-i sıklet bulur
 Dime nemed-pûş olan zillet ü kıillet bulur
 Bir kişi kim mal bulur şanma ki devlet bulur
 Devleti bulan kişi Allâh'ı bulan olur

(Mal bulan bir kişiyi devlet sahibi oldu sanma, keçeden giysi giymiş kişi yi de yokluk sanma.)

4.1.29.Nev-Niyâz

Yeni niyaz, yeni yalvarma anlamlarına gelen nev-niyâz, Farsça bir kelimedir. Bu bir Mevlevî tâbiridir. Tarikata yeni giren ve 1001 günlük çile hayatına "ayakçılık" vazifesiyle başlayan yeni dervişler bu adla anılırdı. Nev-niyâzlar gün boyunca dedegân (dedeler) ile birlikte ism-i celâl okurlardı.

Mevlevîlik tarikatına intisap eden ve semâ etmeye başlayan kimseye nev-niyâz denilmektedir (Top, 2007:294).

Klâsik Türk Edebiyatında sevgilinin yüzü, gözü, kaşı, beni, ayva tüyleri vb. güzellik unsurları birer fitne sebebidir. Bazı şairler sevgilinin yanağındaki ayva tüylerini adeta bir nev-niyâz olarak kabul etmiş, tarikata yeni girenler için kullanılan nev-niyâz tabirini, ayva tüylerinin fitne çıkarmakta henüz acemi olduğunu ifade etmek için kullanmıştır.

Aşk yoluna giren her nev-niyâz henüz işin başında olduğu için tasavvufi mazmunları anlayamaz, gerçek aşkı anlayabilmeleri için zamana ihtiyaçları vardır:

Nev-niyâzâna firîb itmededür şeyh-ı 'atîk
 Tab'a hûrî görünür ehremen-i tâze zemîn

(Eski şeyh, nev-niyazı, aşk yoluna yeni girmiş olanları etkilemektedir. Yeni şeytan zemini yaradılışa hûrî gibi güzel görünür.)

Ey nidasıyla tarikata yeni giren kişiye seselenen Sâkîb Dede, bu yolda çok zaman önceden beri var olan eski şeyhlerin dergâhından ayrı olanın asla hizmet başı olamayacağını vurgular:

Sâmân-kâr odur ki ser-i hıdmet olmaya
Ey nev-niyâz der-geh-i pîrândan cüdâ

(Ey bu aşk yoluna yeni giren! Pirlerin dergâhından ayrı olan güçlü, kuvvetli hizmet başı olamaz.)

4.1.30.Pây-ı Mâcân

Mevlevîler arasında "ayakkabılık" anlamında deyimleşmiştir. Tasavvufî âdâbta aykırı hareket eden bir dervişe, ayakkabılıkta sağ kulağı sol elinde, sol kulağı sağ elinde olarak tek ayak üzerinde bir süre durma cezası verilirdi. Bu cezaya pâ-y-ı mâcân denir (Cebecioğlu, 2014:211).

Mevlevî tarikatında dergâhın kapı eşiği bile mukaddes sayılır. Beytinde buna telmihte bulunan Sâkîb Dede, Allah aşkı ile yanıp tutuşmak var iken devletin başına süs olmanın gereksizliğini anlatır. Devlet başına hükümdar olmaktansa kutsal mecliste ayak öpen kişi olmayı tercih etmektedir:

Gerekmez zîb-i şadr-ı devlet olmak var iken yokluk
Hemânâ bezm-i ehl-i dilde pâyum pâ-y-ı mâcân it

(Yokluk varken devlet başının süsü olmak gerekmez, beni gönül meclisinde ayak öpen et.)

Cahil cühela bir kimseyi başköşeye lâyıık gören biri cezalandırılmalıdır. Çünkü o kişi üst seviyeye değil ancak alt seviyeye lâyııktır:

Şadra lâyıık görüp tehî-mağzı
Pây-ı mâcâna def' ola şürefâ

(Akılsızı başköşeye lâyıık gören şürefâ, pâ-y-ı mâcânla cezalansın.)

4.1.31.Salâ

Davet anlamında kullanılan bir Mevlevî tâbiridir. Somatçılık (Sofracılık) görevi yapan derviş (can) ayak mühürleyip baş keserek "salâ" diye seslenirse "yemek hazır, buyrun" anlamına, kandilci olan derviş "salâ" diye seslenirse, "camiye, namaza buyrun" demektir. Mukâbele günleri, dış meydancı bütün kapıları tek tek çalar ve "tennurenizi giyin, mukâbeleye hazır olun" manasında olmak üzere "Destur tennureye, abdeste salâ yahu" diye bağırdı (Gölpınarlı, 2004:264; Top, 2007:193).

Salânın ezan ve davet anlamlarında da kullanıldığı görülmüştür. Eski dönemlerde meyhaneye çağırma, yemeğe çağırma, tekkeye çağırma da salâ olarak adlandırılmıştır. Yani her türlü davet duyurusu salâ tabiriyle adlandırılmıştır.

Aşağıdaki beytinde Mevlevîhâne'yi öven Sâkîb Dede, Mevlevîhâne'nin hem kalbi hem ruhu doyuran, hem yaşlıyı hem genci kucaklayan, hamı pişiren, olgunu güçlendiren bir mutfak olduğunu söyler:

Güşâde maţbağ-ı in'âmı rûy-ı pîr ü bernâyâ
Gîdâ-yı kâleb ü kâlbe şalâdur mevlevî-hâne

(Mevlevîhâne, kalbin ve ruhun gıdası, yaşlı ve genç yüzlerin ferah nimet mutfığıdır.)

4.1.32.Ser ü Pâ

Başızsız ve ayaksız demek olan Farsça kelime, Melâmiyye-i Bayramiyye koluna intisap etmiş olanların mezar taşlarına denir. Hacı Bayram-ı Veli'den sonra tarikatı; Şemsiyye-i Bayramiyye (Akşemseddin kolu), Melâmiyye-i Bayramiyye (Bıçakçı Ömer Dede Kolu) ve İnce Bedreddin'in kurduğu bir şube ile üçe ayrılmıştı. Bunlardan Melâmîler, devlet tarafından sıkı takibe alınmış, başta Oğlan Şeyh İsmail Ma'şûki ve Bosnalı Hamza Balî olmak üzere çeşitli şeyhler idam olunmuştur. Çok sayıda şehid verdikleri için, Melâmîler, özellikle Hamzavîler mezar taşlarını, başları kesik, kolları ve ayakları kırık olarak yapmaya başlamışlardı. İşte bu mezar taşlarına, "Melâmî Taşı" veya "Bî-Ser ü Pâ" (Başızsız ve Ayaksız) denir. Bu, Melâmîlerin, başsız, elsiz, ayaksız olduklarını, yani canlarından geçtiklerini, kendilerini tamamen Allah'a teslim ettiklerini bildirir (Cebecioğlu, 2014:39).

Aşağıdaki beytinde Sâkîb Dede, müritlerin canlarından geçtiğini, kendilerini tamamen Allah'a teslim ettiklerini, bundan ötürü şanının da ebediyete kadar süreceğini söylemektedir:

Ezel çün kayd-ı nâmum bî-ser ü pâ eylemiş hâme
Nişân-ı şânımı pes tâ-ebed bî-kayd-ı sâ mân it

(Şanınımın nişanını ta ebede kadar/ebediyete kadar rahat, kaygısız et. Çünkü ezel kalemi benim namımın kaydını ayaksız ve başsız eylemiştir.)

Eğer ki bilgisiz kişi mutlu olup da arif kişi başsız ve ayaksız kalır, mutsuz olursa yazıklar olsun:

Hayf eger kâm-rân olup nâdân
Ehl-i dâniş kalursa bî-ser ü pâ

(Eğer bilgisiz mutlu olur, bilgin başsız ve ayaksız kalırsa eyvahlar olsun.)

Yerin ve göğün korucusu Allah, mezardaki insanların ruhlarının halk arasına karışmasını, âlemi gezmesini o kişiye bahşeder:

Bî-ser ü pâ geşt iderken 'âlemi
Luţf idüp dârende-i arz u semâ

(Yerin ve göğün koruyucusu, başsız ve ayaksız olanın âlemi gezmesini ona lutf eder.)

4.1.33. Sikke

Farsça bir sözcük olan külah, serpuş, başörtüsü manalarına gelmektedir (Muallim Nâci, 2009:344). Genellikle üstü sivri olduğu için sivri şeyler "külah gibi" tabiriyle nitelendirilir. Mevlevî şeyhlerin taktıkları sikkeye de Mevlevî külahı anlamına gelen "Külâh-ı Mevlevî" denir (Gölpınarlı, 2004:196).

Boyu bir karış, dört parmak boyunda, iç içe geçmiş, keçeden yapılan sikke, iki katlı bir külahtır. Koyu kahverengine çalan, deve yünü rengindedir. İki yanı

yassılaştırarak üstü keskin hâle getirilmiş sikkeye “külâh-ı seyfi” yani kılıca benzer külâh adı verilir (Gölpınarlı, 2006b:52; Atasoy, 2000:164). Sikkenin bazı biçimleri vardır. Destâr ile sarılmış sikkeye destârlı sikke, sarıksız olanına ise dal sikke adı verilir. Sikke kulakları kapatacak şekilde olur. Bu, kulakların dünya seslerinin duyulmadığı, dünyanın dinlenmeyip Hakk yolunda ilerlemeye başladığını simgeler (Abalı, 2013). Mevlânâ'nın ve soyundan gelenlerin sikkeleri sivri ve koni şeklinde olduğu gibi, son zamanlarda giyilen sikkeler silindir şeklindedir. Önceleri sikkeler keçeden yapılırken, daha sonraları iç içe geçmiş bir şekilde iki kat olarak yapılmış ve ipek kozası şekli verilmiştir. Sikke, bir Mevlevîlik imgesi olarak görülmüş ve Mevlevîler açısından önem arz etmiştir (Önder, 1956:78). Mevlevîlikte sikke giymek zorlu ve aşamalı bir süreçtir. Bundan dolayıdır ki sikke giydirme özel bir törenle ve şeyh ile yapılırdı.

Sikke giymiş kimseler halktan ve devletten özel bir saygı görürdü. Sikke, Mevlevî adabınca sürekli takılır, hiç çıkarılmazdı (Ösen, 2013:345). Ancak sikke ile saygı gösterilmeyecek yerlerde bulunulmaz yahut bu yerlerde giyilmezdi. Mevlevîler bir özrü olanlara başlarındaki sikkeyi alarak ceza verirlerdi.

Dergâha yeni girmişler, sikkeye hürmet gösterecek yaşa gelmeyen kişilere sikke yerine arakiyye denilen külâh giydirilirdi (Önder, 1956:79; Top, 2007:159).

Gelip geçici dünyanın nimetlerine aldanan iktidarın külâhı değersizdir, ayakaltıdır. Çünkü bu âlem gerçekçi, kalıcı değildir. O yüzden mala mülke yüz çevirmeli insan. Eğer bu şekilde değersiz olmasaydı devrim gücü gölge gibi titrerdi:

Naş-ı pâ-y-ı hılkatüñdür sikke-i temkîn-i dehr
Sâye-veş lerzân iderdi yoḥsa zûr-ı inqılâb

(Dünya iktidarının külâhı yaratılışının ayağının nakışdır. Yoksa devrim kuvveti gölge gibi titrerdi.)

Mevlevî külâhını giyen şeyh, hükümdarlar kadar hatta onlardan daha yücedir, kâmil olan insan bunun farkında olur ve o şeyhin dizine başını koyar, ona teslim olur:

Zânû-yı teslîmine ser-dâdedür kâmil-ayâr
Sikke-i Hünkâr-ı Ekberdür külâh-ı mevlevî

(Kâmil olan teslim dizine baş verendir, Mevlevî külahı yüce hünkârın sikkesidir.)

Hükümdar ifadesiyle Mevlânâyı kast eden Sâkîb Dede, onun sikkesine eş değer hiçbir sikke olmadığını, onun görünüşte külah gibi görünse de anlamda kılıç gibi keskin olduğunu söyler. Diğer sikke takan şeyhlerin onun manada bu keskinliğine, bu mertebesine yetişemeyeceğini vurgular:

Hem-sikke bulunmaz gider ol dâvere zîrâ
Şûretde küleh ma'nîde şemşîr bulunmaz

(O hükümdara bedel/değer sikkedaş bulunmaz. Çünkü görünüşte külah anlamda kılıç bulunmaz.)

4.1.34. Telkîn

Birine laf anlatmak, dikte etmek, öğretmek manasına gelen Arapça bir kelimedir. Bunun yanı sıra tarikata yeni giren kişilere şeyh tarafından zikir öğretilmesi de telkîn tabiriyle ifade edilmiştir. Cenaze defninden sonra imamın kabir sorusuyla ilgili yaptığı konuşmaya telkîn denilir. Bilhassa Mevlevîlikte, şeyh tarafından mürite telkînde bulunduğu için mürit vefat edince telkîn verilmez. Bunun yerine mezar başında halka olunup zikir çekilir ve gülbâng okunur (Cebecioğlu, 2014:269).

Top, Mevlevîlerin telkin vermeye karşı düşüncelerini şu şekilde nakleder:

“Bir Mevlevî, her şeyden önce İslâmiyetin ilkelerine ve geleneklerine harfi harfine uyan bir Müslümandır. Ayrıca Hz. Mevlânâ'nın izinden yürüyen iyi bir insandır. Hz. Mevlânâ İslâm'ın gönlünden doğmuş, İslâm'ın gönlünde yaşamış, İslâm'ı gönlünden yaşatmış İslâm'ın alemdârı olmuş mübârek bir erendir.” (Top, 2007:212).

Ayrıca Mevlevî Usûl ve Âdâbı adlı eserinde Top, Mevlevî tarikatında telkin geleneğinin uygulandığını vurgular. Bu düşüncesini şu sözlerle dile getirir:

“Ben hem Midhat Bahârî Beytûr Efendimin, hem Saâdettin Heper Hocamın definlerinde cenâze imamlarına telkin verdim, hem de İstanbul Teşvikiye ve Konya Sultan Selim Câmî'lerinde, namazını iki defa bizzat kıldırduğım merhum Celâleddin Çelebî'nin defninde telkin verdim.” (Top, 2007:212).

Mevlevîler öldüğü zaman telkîn verilmediğine telmihte bulunan Sâkıb Dede, Mevlânâ'nın Mesnevîsinin telkîn niteliğinde olduğunu ifade eder. Salık için mürşitten aldığı telkîn çok mühimdir. Onu en sıkışık olduğu anda yani mezarda sorgu melekleri geldiğinde kurtaracak, Hızır gibi yetişecek, sualini rahatlıkla vermesini sağlayacaktır:

Ol kadar çâlâk-i telkîn-i mühimdür şâlike
Şanki Hızır-ı naqd-i vaqt-i iktizâdur Mesnevî

(Mesnevî, salike o kadar mühim telkinin çabukluğudur ki sanki ihtiyaç vaktinin Hızırıdır.)

Sâkıb Dede, aşağıdaki beytinde kudümü telkîne benzetmiştir. Ancak kudümün verdiği o telkîni yalnızca yaradılışı bunu anlamaya elverişli olanlar, hal ehli insanlar anlayabilir. Yaradılışı gereği asi olanlar İlâhî aşkı tatmamış, kalp gözü açık olmayan insanlar için hiçbir anlam ifade etmez aksine onları rahatsız eder:

Kâbil-i telkîne gûyâ bülbül-i 'ibret-serâ
Gûş-ı tab'-ı ser-keşe nâ-hôş 'ibâretdür kudüm

(Kudüm, serkeş, asi yaradılışının kulağına hoş olmayan bir ses gibi gelirken, telkin edebilene ibret verici bir bülbül sesi gibi gelir.)

4.1.35.Vuslat

Varmak, ulaşmak manasındaki kelime, bir şeyle irtibat kurmak ve onda yoğunlaşmak şeklinde düşünülebilir. "Allah'ın birleştirmesini emrettiğini birleştirenler..." (Râd/21) ayetindeki vuslat, bir insanın bir insana iyilikte bulunarak, onunla irtibat kurması anlamındadır. Allah, bir kuluna Rabbanî fetihle bulununca, kulun arzu ettiği şeylere ulaşması halinde, ona vuslata erdi denir. Vuslat, bulunmayı bulmak, elde etmektir. Vuslat, varlıkbilimsel değildir.

Hz. Peygamber (SAV) dahi, Miraç Gecesi Allah ile ontolojik anlamda vuslata erememiş, Allah ile arasında "Kabe kav-seyn" mesafesi kalmıştır (Cebecioğlu, 2014: 290).

Gönül artık aynadan yansıyan hayali suretlere mey etmez, yani dünyevi zevkler onun için hiçbir anlam ifade etmez. Sâkıb Dede, bu aynadaki yansımayla kâinatta yaratılmış her varlığın mutlak varlığın bir yansıması olduğuna telmihte

bulunur. Bütün kâinat tek bir vücut belirtir; o da Allah'ın vücudu. Allah'ın vücudundan başka hiçbir şeyin vücudu yoktur. Allah, bu kâinatın ne kadar zerresi varsa hepsine kendi varlığını ve birliğini nakşetmiştir. Mevcut olan herşey gerçek vücudun varlığı içinde vardır. İşte bahsedilen gönül de vuslata ermiş ve gerçek sevgiliye, mutlak varlığa kavuşmuştur:

Olmaz âyîne-şifat meyyâl-i timsâl-i hayâl
Bî-tekellüf şâhid-i vuşlatla hem-demdür gönül

(Gönül, ayne gibi hayalî bir surete meyl etmez çünkü o vuslat şahidiyle teklifsiz bir aradadır.)

Kesret, çokluk demektir. Bu çokluk âlemi insanı aldatan, yanıltıcı ve dağıtıcı bir âlemdir. Bu manada kesret, meşgul edici, kendinden feda edici, bütünlüğü bozucu bir keşmekeşlik halidir. Bunun aksine vahdet ise birliktir, tekliktir. İnsan kesretten vahdete dönerek huzur bulur. Kesret bozulur fakat vahdet bâkî kalır. İşte bu noktada Sâkîb Dede de beytinde gerçek aşğın yüzünü kesretten vahdete çeviren olduğunu söyler. Gerçek aşkın ise vuslat dergâhında vahdet mihrabına yönelip inzivaya çekilerek bulunacağını belirtir:

Dîvâr-ı 'uzletedür der-gâh-ı vuşlatadur
Mihrâb-ı vahdetedür rûy-ı me'âb-ı âşık

(Aşğın dönüş yüzü inziva duvarınadır, vuslat dergâhınadır, vahdet mihrabınadır.)

SONUÇ

Mevlevîlik terimleri gerek divan edebiyatı gerekse tasavvuf edebiyatı metinleri içerisinde sıklıkla kullanılmıştır. O dönemdeki çoğu şair Mevlevîlik kavramlarından ilham almış, Mevlevîlik adeta şiirlerinde vücut bulmuştur. Bu şairlerden biri de Sâkîb Dede'dir. Mevlevîlik kültürünün tanınmasında Sâkîb Dede'nin didaktik özellik taşıyan gazelleri ve rubaileri önem arz etmektedir. Pek çok tasavvuf şairi gibi sanatı bir amaç olarak kullanmamış ve sanatını Mevlevî öğreticiliğinde bir araç olarak kullanmayı tercih etmiştir.

Bu tezde Sâkîb Dede'nin divanında yer alan Mevlânâ ve Mevlevîliğe dair unsurlar tespit edilmiş ve bu unsurlar Sâkîb Dede'nin bakış açısıyla yorumlanmaya çalışılmıştır.

Birinci bölüm Mevlânâ'nın hayatı, eserleri ve fikirleri çerçevesinde şekillenmiştir. Bu kısımda Mevlânâ'nın biyografisinin yanı sıra Sâkîb Dede'nin hayatı, eserleri ve edebi şahsiyetine ait bilgiler de yer almıştır. Akabinde Mevlevîliğin doğuşu, yayılışı ve Mevlevîlikte sıklıkla kullanılan adab ve erkânlar yer almıştır.

Sâkîb Dede'nin şiirlerinde Mevlânâ, doğru yolu, Hakk yolunu gösteren bir rehber ve tüm insanların sığındığı bir sığınak olarak tasvir edilmiştir. Şair ona beslediği derin sevgiyi beyitlerinin hemen hemen hepsine işlemiştir.

Kur'an'ın özü olarak vasıflandırdığı, Mevlânâ'nın benzersiz eseri Mesnevî'den de bahseden Sâkîb Dede, Mesnevî'yi yol gösterici, hakikatleri açıklayan kutsal bir kitap olarak görmüş ve eserine yansıtmıştır.

Divandaki beyitlerde, tarikatta kullanılan çerağ, destâr vb. eşyalara da yer verilmiştir. Çerağ, halkı aydınlatmada görevli olduğundan dolayı şeyh ile ilişkilendirilmiş, destâr da dervişlerle bütünleştirilmiştir. Bunun yanı sıra âsitâne,

dergâh, tekke gibi Mevlevî kaidelerinin öğretildiği yerler olması münasebetiyle beyitlerde yer almıştır.

Âgâh olmak, çerağ olmak, ikrar vermek, dem, destur, küstah vb. bazı deyim ve terimler Mevlevî terminolojisinde yer alması hasebiyle beyitlerde de yerini almıştır.

Bütün bunların nezdinde Sâkîb Dede Divanı'nın Mevlevîlik geleneğine bağlı olarak kaleme alınmış bir divan olduğunu söylemek mümkündür. Sâkîb Dede Mevlânâ ve Mevlevîliğe olan sevgi ve alakasını divanına da yansıtmış ve bu kültüre ait araştırmalar için mühim malzemeler yaratmıştır. Bu malzemelerin değerlendirilmesi, tasavvuf- edebiyat bağlamının sonuçlarını görebilmek açısından oldukça yararlı olmuştur.



KAYNAKÇA

- Abalı, N. (2013). *Mevlevîlikteki Sembollerin Anlamı*. Erişim Adresi: http://www.tulipandrose.net/Depo/PDF/Mevlevilikteki_Sembollerin_Anlamı.pdf
Erişim Tarihi:16.06.2019
- Ahmet Halis Dede. *Tufeyl-i Menâkıb*. yk.117b.
- Aktaş, A. (2007). *Mevlânâ Müzesinde Bulunan Mevlevî Giysilerinin ve Mevlânâ'ya Atfedilen Giysilerin Giyim Sanat Dalı Açısından İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Aksoy, H. (2002). *Kıta*. TDVİA, C.28, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- A'raf Suresi "142"
- Aresteh, R. (2000). *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, Demirkol, B.ve Özdemir, İ (çev.). Otto Yayınevi, Ankara, s.85
- Arı, A. (2003). *Mevlevilikte Bir Hanedanlık Kurucusu Sâkıb Dede ve Divanı*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Arı, A. (2009). *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.36. İstanbul, s.4-5.
- Arı, A. (2018). *Mevlevilikte Bir Hanedanlık Kurucusu Sâkıb Dede ve Divanı*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Arpaguş, S. (2009). *Mevlevîlikte Ma'nevî Eğitim*, Vefa Yayınları, İstanbul.
- Arslan, İ. (2019). *Keçecizade İzzet Molla'nın Bahar-ı Efkar Adlı Divanında Mevlana ve Mevleviliğe Dair Unsurlar*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Atasoy, N. (2000). *Derviş Çeyizi Türkiye'de Tarikat, Giyim-Kuşam Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Bağmancı, F. (2018). *Mustafa Sakıb Dede'nin Bilinmeyen Bir Eseri: Nikâtü'l Ma'rif Mecmuası*, Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature], Bahar 2018, 4(8):242 – 263.
- Bayru, E.Ç. (2007). *Semâ, Mevlâna Ocağı/ Mevlânâ'nın Doğumunun 800.Yılına Armağan*. Bayyigit, M.(Ed.). Kombassan Vakfı, Konya, ss. 137-146.
- Buhari, "İman" 4-5.
- Buhari, "Rikak" 23.
- Câsiye Suresi 45/23 <https://kuran-ikerim.org/meal/diyanet/casiye-suresi>
- Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara, s. 119.
- Cebecioğlu, E. (2004). "Çerâğ", "Çerâğcı". *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Anka Yayınları, İstanbul, ss. 143-144
- Cebecioğlu, E. (2004). "Destâr", "Destâr-ı Şerif". *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Anka Yayınları, İstanbul, ss.162-163
- Cebecioğlu, E. (2004). "Dervişlik". *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Anka Yayınları, İstanbul, s. 161
- Cebecioğlu, E. (2004). "Müntehi". *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Anka Yayınları, İstanbul, s. 454

- Cebecioğlu, E. (2005). “Psiko-tarih Açısından Bir Yaklaşım” *Tasavvuf*, Ankara, 14, s. 35.
- Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayınları, Ankara.
- Çelebi, A.H. (2002). *Mevlânâ ve Mevlevilik*. Hece Yayınları, Ankara
- Çelebi, A.H. (2006). *Mevlâna ve Mevlevilik*, Hece Yayınları, Ankara.
- Çevikoğlu, T. (2012). *Döndükçe Gönülde Aşk Tazelenir*. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya.
- Çiftçi, C. (2003). *Tasavvuf Kitabı*, Kitabevi, İstanbul.
- Dağlar, A. (2013). *Sâkib Dede'nin Şiirlerinde Mevlânâ ve Mevlevîyye Vurgusu*, Sûfi Araştırmaları- Sûfi Studies, 3/4, s. 59-72.
- Duru, M.C. (1952). *Tarihî Simalardan Mevlevî*. Kader Basımevi, İstanbul. s. 158.
- Duru, R. (2012). *Mevleviname: Çeviri Metinler ve Resimlerle Batılı Seyahatnamelerinde Mevlevilik*. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya
- Eflâkî, (2006). *Ariflerin Menkıbeleri*, Yazıcı, T. (çev.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, ss.69-73.
- Erdoğan, M. (1998). *İstanbul'da Kütahyalı Bir şeyh Ailesi Seyyid Ebubekir Dede ve Ahfadi*, İstanbul Araştırmaları, 7:128
- Furkan Suresi ‘77’
- Füruzanfer, B. (1990). *Mevlânâ Celâleddin*, Uzluk, F.N. (çev.), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Gölpınarlı, A. (1960). “Mevlevîlik”, İA, 8: 164-171.
- Gölpınarlı, A. (2004). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılâb, İstanbul.
- Gölpınarlı, A. (2006). *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İnkılâb, İstanbul.
- Gölpınarlı, A.(1983). *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- İpekten, H. , İsen, M. Toparlı, R. Okçu, N. Karabey, T, (1988). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, s.419
- Kaaf Sûresi ‘16’
- Kabaklı, A. (2002). *Türk Edebiyatı (5 Cilt)*. Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Kalkışım, M. (1994). *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara, s.148.
- Kara, M. (2005). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul.
- Kazan, Ş. (1998). *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân'daki Türkçe Şiirler*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 7: 93-116.
- Kocatürk, V.M. (2016). *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi, Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi*, İKÜ Yayınevi, İstanbul. s. 542.
- Köprülü, M. F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (3. baskı), Ankara: T.T.K. Yay.
- Küçük, S. (2000). *XIX. Asırda Mevlevîlik ve Mevlevîler*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Küçük, S. (2003). *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul.

Mevlâna'nın Eserleri, Erişim Tarihi 09.06.2019, Erişim adresi Kültür ve Turizm Bakanlığı, Konya İl Halk Kütüphanesi websitesi, <http://konya.kutuphane.gov.tr>

Muallim Nâcî (2009). *Lûgat-i Nâcî*. haz.: Ahmet Kartal, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Muslu, R. (2004). *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul. ss. 356-372.

Mustafa Sâkîb Dede, *Sefîne*, I: 261.

Müslim, “İman” 64-65.

Mütercim Âsım Efendi. (2009). *Burhân-ı Kattî*. haz.: Mürsel Öztürk, Derya Örs, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul.

Nisa Sûresi, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/571/78-79-ayet-tefsiri>

Olgun, T. (2008). *Mevlevî Çilesi*. haz.: Cemal Kurnaz, Gülgün Yazıcı, Vefa Yayınları, İstanbul.

Onay, A.T. (2000). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. Kurgan Edebiyat, Ankara.

Önder, M. (1956). *Mevlevî Kıyafetleri*, *Türk Etnografya Dergisi*, Maarif Basımevi, Ankara, 1:77-82.

Önder, M. (1992). *Konya'da Mevlânâ Dergâhı Arşivi ve Mevlevîhâneler*, IX. Vakıf Haftası Kitabı, Ankara, s. 25-28.

Önder, M. (1992). *Yüzyıllar Boyunca Mevlevilik*. Dönmez Yayınları, Ankara.

Öngören, R. (2004). *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 29, s.441-448.

Öngören, R. (2000). *Osmanlılarda Tasavvuf: Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*. İz Yayınları, İstanbul. s.216.

Ösen, S. (2013). “*Osmanlı Devleti'nde Mevlevî Olmayanların Sikke Giymesine Karşı Alınan Önlemler*”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2(1): 342-352.

Özçelik, M. (2007). *Kütahya'da bir melevî şeyhi: Sakîb Dede*, *Yedi İklim Dergisi-Mevlânâ Özel sayısı*, Erişim Adresi: http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=318

Özçelik, M. (2012). *Çelebi Seyahatnâmesi'nde Mevlâna Mevlevîler ve Mevlevîhâneler*. Rumi Yayınları, Konya.

Özönder, H. (1991). *TDV İslam Ansiklopedisi “Âteşbâz-ı Velî”*. C.4 İstanbul, s.57-58.

Öztoprak, N. (2000). *Divan Şiirinde Osmanlı Geleneğinin İzleri*, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, İstanbul, 155-168.

Öztoprak, N. (2010). *Divan şiirinde Giyim Kuşam Üzerine Bir Deneme*, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 4: 103-154.

Pakalın, M.Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-III*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Pakalın, M.Z. (1993). “*Mevlevihane*”, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2, ss. 515-516.

Râd Sûresi “21”

- Saylan, B. (2014). “*Kütahya Mevlevîhânesi Postnişini Mustafa Sâkib Dede ve Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân İsimli Eseri*”, Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KTUİFD), 1(2): 165-180.
- Sipehsâlâr, F.A. (2011). *Mevlânâ ve Etrafındakiler*. Tahsin Yazıcı (çev.), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Şahinoğlu, N.(1991). “*Bahâeddin Veled*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c. IV, s. 461.
- Şimşekler, N. (2011). *Mutfakta Pişen Canlar*. Life Production, Konya.
- Tanman, M.B. (1991). “*Âsitâne*”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.3, İstanbul, s.485-487.
- Tanrıkorur, Ş. B. (1988). “*Bir Eğitimin Mimarîsi: Mevlevî Matbah-ı Şerîfi*”. 1. Milletlerarası Mevlâna Kongresi Tebliğler (3-5 Mayıs 1987). Ünlü, S. (Ed.) Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, ss.271-298.
- Tirmizi, “Zühd” 61.
- Tok, E. (2015). *17.yy Mevlevî Şairlerin Şiirlerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik*, Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Top, H. (2007). *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, Ötüken, İstanbul.
- Top, H. (2016). *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, Ötüken, İstanbul. S.82.
- Tosun, N. (2012). *Derviş Keşkülü*. Erkam Yayınları, İstanbul.
- Türkelman, F. (1981). *Türk Musikisi Sazları*. Sanat ve Kültürde Kök- Aylık Fikir ve Musiki Dergisi, 1(1):26.
- Türkiye Diyanet Vakfı, (2009). *İslam Ansiklopedisi - Sakib Dede*. Cilt 36. Erişim Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/sakib-dede>, Erişim Tarihi: 01.06.2019.
- Uludağ, S. (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Uludağ, S. (1995). “*Erenler*” TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul. C. 11. ss.294-295.
- Ungay, M.H. (2002). “*Kudüm*”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 26, Ankara, ss. 322-323.
- Yazıcı, T. (1994). “*Derviş*”. DİA. TDV Yayınları, İstanbul, 9, ss. 188-190.
- Yılmaz, N. (2001). *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfîler, Devlet ve Ulema*, OSAV Yayınları, İstanbul. ss.255-293.

EKLER

EKLER 1. Sâkıb Dede Divanında Geçen Mevlevîlik Unsurlarının Tablosu

Âgâh	S.431 K.B 118/19 S.462 K.B. 135/17
Âsitâne	S.147 K.B. 141/8
Avâm	S.447 K.B. 126/13 S.500 K.B. 154/9
Âteş-bâz	S.127 K.B. 16/6 S.170 K.B 31/37
Aynü'l-Cem	S.119 K.B. 13/18 S.127 K.B. 16/6 S.136 K.B. 19/36 S.170 K.B. 31/6 S. 623 KITA.B. XIV
Cenab-ı Mevlevî	S. 212 K.B. 9/13 S.237 K.B. 21/12 S.469 K.B. 139/23 S. 71 K. B. 2/20
Çerâğ	S.64 K.B 1/12 S.67 K.B. 1/71 S.69 K.B.1/92 S.87 K.B. 6/54 S.91 K.B. 6/115 S.92 K.B. 6/121 S.113 K.B. 11/50 S.120 K.B. 13/34
Çile	S. 143 K.B. 22/4 S. 214 K.B. 10/3
Dede	S.592 MÜS.B.10/10 S.606 TAH.VI
Dem	S. 95 K.B. 7/13 S. 112 K.B. 11/33
Derd	S. 69 K.B. 1/92
Derviş - Dervîşân	S. 278 G.B. 43/14 S.162 K.B. 29/1
Destâr	S. 185 K.B. 35/44 S.221 G.B. 13/15 S.225 G.B. 15/12 S.306 G.B. 57/12 S. 348 G.B. 77/15 S. 360 G.B. 83/12 S. 370 G.B. 88/11 S. 373 G.B. 89/26 S. 392 G.B. 98/11 S.420 G.B. 113/1 S.620 FAR.B. 40 S. 620 FAR.B. 41 S. 620 FAR.B. 42 S. 620 FAR.B. 43 S. 620 FAR.B. 44 S. 620 FAR.B. 45 S. 565 RUB.CİM 10
Erenler	S. 459 G.B. 133/10
Gülbang	S. 122 K.B. 14/4 S. 134 K.B. 19/54 S. 148 K.B. 25/24 S. 170 K.B. 31/35 S. 594 MÜS.B. 5/4 S. 152 K.B. 25/24
Hırka	S. 117 K.B. 12/47 S. 250 G.B. 27/11 S.277 G.B. 42/16 S. 428 G.B. 117/6 S. 439 G.B. 122/22 S. 510 G.B. 159/15 S. 512 G.B. 160/12 S. 561 TAR.B. 22/14 S. 593 MÜS.XIV S.605 TAH. III S. 118 K.B. 13/6 S. 140 K.B. 20/14
Huzûr	S. 72 K.B. 2/34 S.76 K.B. 3/51 S.345 G.B 76/7 S.342 G.B. 74/11 S.343 G.B. 75/6 S. 365 G.B 86/15 S.367 G.B 87/11 S. 592 MÜS.X
İhvan	S. 113 K.B 11/42 S.67 K.B 1/61 S. 134 K.B 19/2 S.176 K.B 33/4 S.193 G.B 1/17 S.196 G.B 3/3
İkrâr Vermek	S. 466 G.B. 137/7 S. 120 K.B. 13/38 S. 225 G.B. 15/17 S. 420 G.B. 113/14 S. 439 G.B. 122/17 S. 466 G.B. 137/7 S. 409 G.B. 107/21
Kudûm	S.77 K.B.3/66 S.94 K.B. 6/163 S. 100 K.B. 8/7 S. 104 K.B 9/27 S. 111 K.B 11/14 S.120 K.B 13/28 S. 137 K.B 19/52
Küstâh	S.69 K.B 1/93 S.77 K.B 3/65 S.284 G.B 46/5 S. 298 G.B 53/17 S.396 G.B 100/12 S. 501 G.B 155/5
Lokma	S.72 K.G. 2/36 S. 344 G.B 75/12 S.390 G.B 97/15 S. 454 G.B 130/15
Mihmân	S. 111 K.B. 11/19 S.161 K.B 28/28 S. 184 K.B. 35/34 S. 212 G.B. 9/1 S. 238 G.B. 22/8 S. 272 G.B. 40/1 S. 299 G.B. 54/8 S.412 G.B. 108/38 S. 622 FAR.B. 50/1

Muhib	S. 120 K.B. 13/29 S.135 K.B 19/17 S.241 G.B. 23/15 S.308 G.B. 58/17 S.332 G.B 69/13 S.379 G.B. 92/2
Mutrib	S.155 K.B. 26/19 S.250 G.B. 27/15 S. G.B. 143/16
Mukabele	S. 130 K.B. 17/20 S. 271 G.B. 39/25 S. 322 G.B. 65/10
Müntehi	S.628 MUA.B. 7/22
Nev-Niyaz	S.148 K.B. 24/4 S.191 K.B. 37/20 S.198 G.B. 3/7 S.377 G.B. 91/13 S.443 G.B. 124/18 S.468 G.B. 138/19 S.593 MÜS.B. XVII/2
Nemed-puş	S.606 TAH.B. IX/3
Pây-ı Mâcân	S.68 K.B. 1/85 S.127 K.B. 16/17 S.135 K.B. 19/22 S.201 G.B. 4/22 S.238 G.B. 22/9 S.593 MÜS. XVII
Salâ	S. 136 K.B. 18/38 S.210 G.B. 8/6 S.248 G.B. 26/21 S. 465 G.B. 136/11 S. 631 NAZ. 21
Ser ü Pâ	S.66 K.B. 1/49 S.86 K.B. 6/41 S.114 K.B. 12/4 S. 115 K.B. 12/17 S. 122 K.B. 14/3 S. 148 K.B. 24/5 S. 150 K.B. 25/2 S. 201 G.B. 4/23 S. 315 G.B. 61/27 S. 340 G.B. 73/9 S. 343 G.B. 75/5 S. 413 109/5 S. 437 G.B. 121/12 S. 462 G.B. 135/7 S. 527 TAR.B. 2/3
Sikke	S. 83 K.B. 5/11 S.123 K.B. 14/24 S.136 K.B. 19/31 S. 167 K.B. 30/34 S. 315 G.B. 61/31 S. 427 G.B. 116/18 S. 450 G.B. 128/6 S. 497 G.B. 152 /25
Telkin	S.109 K.B. 10/48 S. 151 K.B. 25/19 S.259 G.B. 33/12 S.552 TAR.B. 17/20
Vuslat	S. 159 K.B. 28/9 S. 253 G.B. 29/6 S. 408 G.B.107/5 S. 515 G.B. 162/515 S. 524 MÜS.B. 10

ÖZGEÇMİŞ

Emine Görmez 15 Eylül 1992 yılında Gaziantep’de doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini Gaziantep’de tamamladı. 2011 yılında Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünü kazandı ve 2015 yılında mezun oldu. Aynı yıl Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı’nda yüksek lisansa başladı. 2016 yılından beri ASAM-Sığınmacılar ve Göçmenlerle Dayanışma Derneği’nde Türkçe öğretmeni olarak çalışmaktadır. Emine Görmez orta derecede İngilizce ve Arapça bilmektedir.



VITAE

Emine Görmez was born on September 15, 1992 in Gaziantep. She completed his primary, secondary and high school education in Gaziantep. In 2011, she entered the Department of Turkish Language and Literature at Gaziantep University, Faculty of Arts and Sciences and graduated in 2015. In the same year, she started her master's degree in the Department of Old Turkish Literature at Institute of Social Sciences of Gaziantep University Since 2016, she has been working as a Turkish teacher at the Association for Solidarity with Asylum Seekers and Migrants (SGDD-ASAM). Emine Görmez is intermediate level fluent in English and Arabic.