

AŞK İMİŞ HER NE VAR ÂLEMDE (MESNEVÎ'NİN 32. BEYTİNİN ŞERHİ)

Avni ERDEMİR*

Özet

Bu makale, *Mesnevî*'nin otuz ikinci beytini şerh etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada öncelikle beyitte öne çıkan *aşk*, *akıl* ve *nûr* kavramlarının tasavvuf geleneğindeki anlam çerçeveleri ele alınmış; ardından Mevlânâ'nın bu kavramlarla ilgili görüşleri ortaya konmuştur. Bu bölümde özellikle aklın sınırlılığı, aşkın dönüştürücü gücü ve nûrun aydınlatıcı işlevi konusunda Mevlânâ'nın görüşlerine yer verilmiştir. Çalışmanın devamında, beytin tarih boyunca klasik ve modern şârihler tarafından nasıl yorumlandığı incelenmiş; bu yorumlardaki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmiştir. Özellikle *nûr-ı yâr* ve *pîş ü pes* ifadelerinin şerhlerde nasıl yorumlandığı hususunda bir değerlendirme yapılmıştır. Son aşamada ise beyit, hem maddi yapısı hem de mana yapısı bakımından çözümlemeye tabi tutulmuştur. Bu bölümde beyit, önce şekil açısından vezin, kafiye, redif ve ses tekrarları yönüyle incelenmiş; daha sonra da kelime semantiği ve anlam semantiği bakımından yorumlanmıştır. Böylece çalışmada beytin tarihî şerh geleneğindeki yeri ortaya konulmuş; ardından da beyit, edebî vasfı ve tasavvufî anlamı bağlamında yeniden çözümlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mesnevî, Mevlânâ, aşk, akıl, nûr, otuz ikinci beyit şerhi.

"LOVE IT IS, WHATEVER EXISTS IN THE WORLD"

(A COMMENTARY ON THE THIRTY-SECOND COUPLET OF THE MESNEVÎ)

Abstract

This article aims to offer a commentary on the thirty-second couplet of the *Mesnevî*. It first outlines the semantic scope of the concepts of love (*aşk*), intellect (*akıl*), and *nûr* within the Sufi tradition, and then presents Mevlânâ's views concerning these notions. Particular attention is given to the limitations of the intellect, the transformative power of love, and the illuminating function of *nûr*. The study then examines how the couplet has been interpreted by classical and modern commentators throughout history, identifying both commonalities and divergences among their approaches. In this context, it evaluates the ways in which the expressions *nûr-ı yâr* ("the Beloved's light") and *pîş ü pes* ("forward and back") have been understood within the commentary tradition. In the final section, the couplet is analyzed in terms of both its formal structure and semantic content: first with respect to meter, rhyme, redif (repeated suffix), and sound patterning; and subsequently through lexical and semantic analysis. In doing so, the study situates the couplet within the historical tradition of commentary and then reinterprets it in light of its literary qualities and Sufi significance.

Keywords: Mesnevî, Mevlânâ, love, intellect, nûr, commentary on the thirty-second couplet.

* Doç. Dr., Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü,
e-posta: avni.erdemir@gmail.com ORCID: 0000-0002-5659-5459

Gönderilme Tarihi: 3 Kasım 2025

Kabul Tarihi: 1 Aralık 2025

Yayınlanma Tarihi: 28 Aralık 2025

Giriş

Tasavvuf, İslam düşünce tarihinde akıl, aşk ve nûr kavramları etrafında şekillenen derin bir tecrübî bilgi ve irfan yoludur. Tasavvufta akıl, insanın idrak gücü olarak ilâhî hakikati kavrama aracı; aşk, insanın varoluşunu kuşatan ilâhî sevgi ve vecd hâlî; nûr ise hem hakikatin tecellisi hem de varlıkların kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Bu üç kavram tasavvufun temel yönelimlerini ortaya koymada birbirini tamamlayıcı nitelikte olup yalnızca bireysel manevi tecrübeyi değil, aynı zamanda varlığın mahiyetini ve insanın Allah ile ilişkisini açıklamada kullanılan önemli kavramlardır.

Akıl, insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesidir (Bolay 1989: 2/238-242). İlk dönem sûfîleri akıllı, dinî ve ahlâkî hayatta rehber olarak görmüş; ancak akıllı metafizik hakikatleri kavramada yetersiz kabul etmişlerdir. Haris el-Muhâsibî akıllı, hak ile batılı ayıran bir nûr olarak değerlendirmiş; fakat aklın yaratıcıyı bilmede aciz kaldığını vurgulamıştır. Gazzâlî de aklın şüphe doğurabileceğini, asıl hakikatin ise kalpte doğan ilahî nûrla bilinebileceğini ifade etmiştir (Uludağ 1989: 2/246-247).

Diğer taraftan aşk muhabbetten farklı olarak coşkun, yakıcı ve sınır tanımayan bir sevgi biçimi olarak görülmüştür. Başlangıçta sûfîler Allah sevgisini “hubb” ve “muhabbet” kelimeleriyle ifade etmeyi tercih etseler de, Hallâc-ı Mansûr ve Ahmed el-Gazzâlî ile birlikte aşk, tasavvufun merkezine yerleşmiştir. Hallâc, aşkı pervane ile mum arasındaki ilişkiyle açıklayarak, aşkın en yüksek gayesini fena ve yok oluş olarak tanımlamıştır. Ahmed el-Gazzâlî’nin *Savânihü’l-uşşâk* adlı risalesiyle ilahî aşk düşüncesi sistematik bir boyut kazanmış ve sonraki mutasavvıfları derinden etkilemiştir. İbnü’l-Arabî ise aşkı, vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde ele almış; her türlü sevginin hakikatte Allah’a yöneldiğini belirtmiştir (Uludağ 1991: 4/11-17).

Sözlükte “aydınlık, ışıık” anlamına gelen *nûr* kelimesi, Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde “*insanların önünü aydınlatıp doğru ve gerçek olanı görmelerini, hak ile batılı, hayır ile şerri ayırt etmelerini sağlayan mânevî ve ilâhî ışıık*” manasında kullanılmıştır. Bunun karşılığı zulmettir. Nûr kavramı Kur’an’da hidayet ve ilahî ışıık anlamında geçer. Sûfîler bu kavramı daha derinlemesine yorumlamış, özellikle “Nûr-ı Muhammedî” anlayışıyla kâinatın yaratılışını Hz. Peygamber’in ezelî nûruna bağlamışlardır. Gazzâlî’nin *Mişkâtü’l-envâr* adlı eserinde Allah tek ve hakiki nûr olarak tanımlanır; diğer bütün nûrlar O’nun tecellileridir. Kalpteki gözün nûru, fizikî gözden üstün görülmüş, hakikatin idraki için ilahî nûrun lüzumu vurgulanmıştır. Sühreverdî’nin *İşrak* felsefesi de nûr kavramını merkeze almış ve Allah’ı “Nûrü’l-envâr” olarak tanımlamıştır (Uludağ 2007: 33/244-245).

Mevlânâ’ya Göre Akıl, Aşk ve Nûr

Mevlânâ üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde, Mevlânâ’nın akıl, aşk ve nûr kavramlarına dair görüşlerinin de yukarıda ifade edilen genel anlayışa benzer bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Mevlânâ için aşk, tasavvuf yolunun merkezidir. Ona göre dinlerin, mezheplerin, farklı kimliklerin ötesinde “aşk dini” vardır.

İnsan, aşk sayesinde nefsini aşar, Allah'a yönelir. Mesnevî'de aşkı "ateş" metaforuyla anlatır; akıl bu ateşin karşısında donuk kalır. Aşk ise insanı Hakk'a ulaştıran yakıcı bir kuvvettir. Ahmed el-Gazzâlî'nin geliştirdiği aşk merkezli yaklaşımı daha da ileri götüren Mevlânâ, akıllı aşk karşısında kurban etmeyi istemiş ve gerçek bilgeliliğin aşk ile kazanılacağını vurgulamıştır (Uludağ 1991: 4/11-17).

Mevlânâ, akıllı dünya hayatını düzenleyen bir unsur olarak görür; ona göre akıl, bilgi edinmede, ahlâkî kuralları öğrenip uygulamada önemlidir. Ancak hakikatleri kavramada akıl yetersizdir. Aşk ise sebeplerin ötesine geçer ve hakikate ulaştırır. Ona göre akıl pervaneye, sevgili ise muma benzer. Akıl sürekli yanarak gayret gösterse de, hakikati kavrama noktasında aşkın gerisinde kalır. Mevlânâ, aklın hakikate ulaşmada insana engel olabileceğini, hatta tamamen güvenildiğinde yanlışlara düşüreceğini söyler. Bu bağlamda İblis örneğini verir: İblis bilgiliydi, fakat aşkı olmadığı için Âdem'in sadece suretini gördü. O, "*Akıl bağdır, gönül bir aldatis, beden aşağılık bir şey... Akıldan, candan, gönülden vazgeçtin mi tam anlayışa ulaşabilirsiniz.*" diyerek aşkın üstünlüğünü vurgular. Ona göre akıl, hakikat yolculuğunun başında gerekli olsa da nihayetinde aşk karşısında geri çekilir (Çelik 2006: 69-70).

Mevlânâ, akıllı bütünüyle reddetmez; fakat onu tek bilgi kaynağı olarak gören anlayışa karşı çıkar. Ona göre *cüz'i akıl*, yani bireysel akıl sınırlıdır ve insanı sadece belirli bir noktaya kadar götürebilir. Bu nedenle akıl, metafizik gerçeklikleri tam anlamıyla idrak edemez. O, akıl karşısında aşkı mutlak surette yüceltir ve ona toz kondurmaz. Aşkı, iman ve ilâhî sevginin zirvesi olarak tanımlar. Çünkü aşk, insanı Allah'a ulaştıran en güçlü araçtır ve aklın çözemediği hakikatleri aşk sezgisel olarak açığa çıkarır. Mevlânâ'ya göre akıl dünyevi işlerde fevkalade yararlıysa da mahiyeti icabı ilâhî hakikatlere ulaşmada ve Hakk'a vuslatta ayak bağı olabilir. Bu ulvî yolculuk için başka bir vasıta gereklidir ki o da İlahi aşktır (Demirci 1989: 153-159).

Mevlânâ, akıllı *latif bir nûr* olarak görür; onu ruhu besleyen, marifetullaha götüren bir ışık olarak değerlendirir. Ancak bu nûr, nazarî akıl ile sınırlı değildir; keşf ve ilhamla desteklenmediği sürece hakikate ulaştırmaz (Özdemir 2019: 78-82). Ona göre Allah, nûrların nûrudur ve varlık âleminin bütün ışığı O'ndan gelir. Aşkın doğurduğu vecd hâli, kalpte bir nûr açar; bu nûr, ilahî hakikati idrak etmeyi mümkün kılar.

Bu bilgilere göre Mevlânâ'nın, akıl-aşk ilişkisinde tercihini aşktan yana yaptığı açıkça görülmektedir. O, duygu ile iradeyi ön planda tutar, aşk ile fikrin, iman ile aklın terkiğini savunur. Ancak buna bakılarak Mevlânâ'nın aşk adına akıllı inkâr eden bir sûfi olduğunu söylemek de yanlış olur. Mevlânâ bu noktada akıl ile aşk terkiğini, bu ikisinin kucaklaşmasını önermektedir. Hâliyle Mevlânâ'nın düşünce sisteminde aşk esastır. İnsan aşk olmadan hayatın sırrını kavrayamaz. Aşk oluşun, büyümenin tekâmülün ana ilkesidir. Kâinat çarkını çeviren hayatı bir safhadan ötekine yükselten cansızdan canlıyı çıkaran hep aşktır. O hâlde kâinatı anlamak için akıl ve mantık tek başına yetmez (Emiroğlu 2019: 13-14).

Sonuçta Mevlânâ için akıl hakikate giden yolun başında bir kılavuzdur; ancak nihai noktada aşk olmadan vuslat mümkün değildir.

Makalemizin konusu olan Mesnevî'nin otuz ikinci beyti, aşk, akıl ve nûr kavramları etrafında şekillenmektedir. Bu çalışmada, öncelikle bugüne kadar yapılan şerhlerde bu beytin nasıl ele alındığı ve şârihlerin beyti hangi yorumlarla değerlendirdiği ortaya konacak; ardından beyit yeniden ele alınarak beytin ayrıntılı bir şerhi yapılacaktır.

Mesnevî Şerhlerinde Otuz ikinci Beyit Üzerinde Yapılan Değerlendirmeler

(Şârihlerin Gözüyle Otuz İkinci Beyit)

Makale konusu olan Mesnevî'nin otuz ikinci beytinin orijinal alfabesiyle yazılışı, Latin asıllı Türk alfabesiyle okunuşu ve tercümesi aşağıda verilmiştir.

پس و پیش دارم هوش گونه چه من

پس و پیش یارم نور نباشد چون

Men çi gûne hûş dârem pîş ü pes

Çün nebâşed nûr-ı yârem pîş ü pes

Olmazsa yâr nûru, yanda yörede,

Nasıl akledirim; ön, son nerede? (Avşar, 2017: 26)

Tarih boyunca Mesnevî üzerine pek çok şerh yazılmıştır. Bu şerhler üzerinde yapılan incelemeler sonucunda, söz konusu beyit hakkında aşağıdaki değerlendirmelerin yapıldığı görülmektedir:

Hacı Pîrî Efendi (ö. 1588), *İntihâb-ı Şerh-i Mesnevî* isimli eserinde beyti şöyle şerh etmektedir: “*Âkıl oldur ki memleket-i vücûda mutaşarrıf ola galebât-ı tecelliyâtı müstağrıq olanda ‘aklun vücûdı olmaz zîrâ ki ‘aql matlûb-ı haqîkînün gayrıdur muhibb olan tecellî-yi yârda murâkıb-ı envâr-ı dîdâr olur gayret-i ma’sûk anı iktizâ ider ki ‘âşık kendüden özgeye nazar eylemeye ve âyine-yi mazâhirde cemâl-i bâkemâli envârdan gayrıya iltifât itmeye lâ-cerem bu mertebede ‘âşık-ı şâdık bu zemzemedan hâlî’ olmayup....*

Vaktâ ki âyine âftâb-ı âlemtâba mukâbil ola âftâbun satvât-ı levâmî’i ana havâle olup âyinenün şu’â’ı eşi’â-yı âftâba gammâz olur haqîkatde zuhûr eyleyen tâbdur âyine degüldür. Bu şûretde ‘âşık kuvvet-i ‘aql ile esrârı ketm itmege kâdir olmaz.’ (Yıldız Er 2018: 89).

Hacı Pîrî Efendi’nin yorumuna göre akıl, insanın vücut ülkesinin hâkimidir. Lâkin ilâhî tecellilerin deryasında kaybolan kişide akıl kalmaz; çünkü akıl, hakikî talibin muradı değildir. Hak âşığı, sevgilinin tecellisinde sadece cemalin nûrlarını seyrederek. Mahbubun gayreti, âşığı kendisinden ve başkasından alıkoyar; ona yalnızca kemâl nûruna yönelmeyi emreder. Böylece sâdık âşık, bu manevi pınardan asla ayrı düşmez.

Zira ayna güneşe döndüğünde, güneşin parlak ışıkları aynaya akseder; aynadan görünen parıltı, aslında aynanın değil, güneşin nûrudur. İşte bu makamda âşık, aklının kuvvetiyle sırrı saklamaya muktedir olamaz.

Şem'î Şem'ullâh (ö. 1602), *pîş ü pes* kelimelerini “ön ve ard” olarak çevirmekte ve “yâr”dan muradın “Hak sübhânehû ve te'âlâ” olduğunu belirterek Allah'ı işaret etmektedir. Ona göre Mevlânâ Hazretleri bu beyti, sâlikleri eğitmek ve teşvik etmek amacıyla söylemiştir. Şem'î Şem'ullah'a göre beyitte, “Âşık fenâ-ender-fenâ (varlıkta yokluk) makamına ulaşırsa bile, eğer Allah'ın nûru ona yol göstermezse, kendi hâlinde şaşkın kalır ve ilâhî vuslata erişemez.” mesajı verilmektedir. (Dağlar, 2009: 232).

Nakşî şeyhi Ebussuûd el-Kayserî (ö. XVI. yy.), beyti şöyle şerh etmektedir: “Çünkü olmadı ardumda ve önümde yârimün nûrî ya'nî cihât-ı sitteden nûr-ı hidâyet-i Hak mu'in olmayacak insân mücerred 'aklı müktezâsınca 'amele kâdir mi olur?” (Koçoğlu 2014: 81-82)

Bu şerhten anlaşıldığına göre, şârih *pîş ü pes* kelimelerini “önümde ve ardımda” şeklinde açıklamakta; bu ifadeyi ise insanın varlığını kuşatan “cihât-ı sitte” (sağ, sol, ön, arka, alt ve üst) ile ilişkilendirmektedir. *Nûr-ı yâr* ifadesini de “nûr-ı hidâyet-i Hak” tamlamasıyla karşılamaktadır. Buna göre beyitteki *yâr* kelimesiyle kastedilen “Hak”tır, “Allah”tır. Böylece şârih, insanı bütün yönleriyle kuşatan yârinin nûru (Allah'ın hidayet nûru) olmaksızın, insanın yalnızca aklıyla yolunu bulamayacağını ifade etmektedir.

Klasik Mesnevî şârihlerinden İsmâil Rusûhî (ö.1631), bu beyti önceki beyitle ilişkilendirerek yorumlamak gerektiğini belirtir. Şârihe göre, yorumunu yaptığımız “Yanımda ve yöremde yârin nûru olmazsa; önün ve sonun nerede olduğunu nasıl aklederim.” anlamına gelen otuz ikinci beyit; “Aşk hevesinden mahrum olan bir er, yazık ki kanatsız bir kuşa benzer.” (Avşar 2017: 26) anlamına gelen ve aşkı önceleyen otuz birinci beyte “Eğer aşk kanadı olmazsa, biz akıl kanadıyla uçarız; akılla yol alır, aklın rehberliğiyle gideriz.” şeklinde yapılan gizli itiraza, adeta bir cevap mahiyetindedir.

İsmâil Rusûhî'ye göre Mevlânâ bu beyitle akli önceleyen kişilere şu cevabı verir: “Ey akli rehber edinenler! Siz akli önder edinmekle kendinizi gaflet ve cehalet uçurumuna atıyorsunuz. Ben nasıl olur da akli kendime rehber edinirim? Mebde ve ma'âd (başlangıç ve dönüş) yolunda nasıl olur da akla güvenirim? Zira yârimin aşk nûru ve hidayet ışığı önümde ve arkamda olmadıkça, akıl bana yol gösteremez. Çünkü sevgilinin kendisi beni aşkıyla kendine çekmiştir. Yarasa misali akıl, hakikat güneşini göremez; anlayış denilen karınca da o birliğin Süleyman'ına ulaşamaz. Eğer akıl Hakk'a rehberlik ederse, yine Allah'ın nûruyla eder. Vuslat makamına da ancak o nûr ile ulaşılır; dereceler o nûr ile idrak edilir. Nitekim tasarruf sahibi şöyle der: ‘Akıl ve hidayet bilgisi aklın bizzat kendisinde değil; Allah'ın bildirmesi ve öğretmesi ile. Nitekim sûfî şeyhlerinin ittifakı da şöyledir: Akıl, Hakk'a delil olamaz; rubûbiyyet sırlarını idrak edemez. O, sonradan yaratılmış bir şeydir; ancak kendisi gibi yaratılmışı anlayabilir. İbn Atâ

da şöyle der: ‘Akıl, ubûdiyet için bir alettir; rubûbiyyet sırlarını kavramak için değildir.’

Sonuç olarak anlaşılmıştır ki, kimse mebde’ ve ma’âd’a (başlangıç ve dönüş; dünya ve ahirete) ve vahdet ile kesrete (birlik ve çokluğa) yalnız akılla ulaşamaz. Ancak Allah’ın nûru rehber oldukça yol bulunur. Allah ona hidayet etmedikçe akıl hiçbir manayı idrak edemez.” (Tanyıldız 2010: 250-251).

Sabûhî Ahmed Dede (ö. 1647), ön ve arka anlamlarına gelen *pîş ü pes* kelimelerinin, “mebde ve ma’ad (başlangıç ve son), “zâhir ve bâtın”, “cenâb-ı Hak” ve “cânib-i halk” anlamlarına da gelebileceğini ifadeden sonra beyti şöyle yorumlamaktadır: İnsan, başlangıcını ve sonunu, dış ve iç hâllerini, Allah’ın ve kulların haklarını akılla nasıl kavrayabilir ve gereğini yerine getirebilir? Eğer *nûr-ı yâr* (sevgilinin nûru) önünde ve ardında bulunmazsa bu mümkün değildir. Şârihe göre âşık, mutlak varlığın (Allah’ın) nûruna yönelmezse kanatsız kuş gibi kalır. Burada âşıktan maksat mümkünü’l-vücûd (varlığı zorunlu olmayan insan), maşûktan maksat ise vâcibü’l-vücûddur (Allah). Âşık olan insan, maşûk olan Allah’tan hayat ve nûr alamadıkça, zâhiri ve bâtını sevgilinin nûru ile aydınlanmadıkça başlangıcını ve sonunu idrak edemez, dış ve iç hâllerini ve Allah’ın kullar üzerindeki haklarını yerine getiremez.

Bu sebeple Mevlânâ beyitte şöyle der: “*Ben nasıl aklımı önümde ve arkamda tutabilirim? Yani başlangıcımı ve sonumu, zahirimi ve bâtınımı, hak ile bâtılı nasıl ayırt edebilirim? Sevgilimin nûru önümde ve arkamda olmadıkça bu mümkün değildir.*”

Beyitteki *nûr-ı yâr* yani sevgilinin nûru, mümkün varlıkların mahiyetine bağlanmış olan varlık (vücûd-ı ‘âm) demektir. Onlar o nûr olmadan var olamazlar. Varlık olmayınca akıl da olmaz. Sûfilere göre varlık bir’den (Allah’tan) sudûr etmiştir. Filozoflara göre ise bir’den önce akıl sudûr etmiştir. Onlara göre akıl, bu varlığın bir parçasıdır. Mevlânâ’nın vurguladığı şudur: Eğer benim varlığım, mutlak varlığın (Allah’ın) ışığı ve ihsanıyla ayakta durmasa ben yok olurum. Yok olduğum hâlde akıl sahibi olmam imkânsız olurdu. Dolayısıyla hem Allah’ın hakkını yerine getirme hem de kullara karşı mazeret sunabilme gücüm kalmazdı (Töre 2021: 314-315).

Sarı Abdullah Efendi (ö. 1660) *Cevâhir-i Bevâhir-i Ma’nevî* isimli eserinde beyti ayet, şiir ve özlü sözlerden hareketle şöyle açıklamaktadır:

Sevgilimin nûru önümde ve arkamda olmazsa ben önümü ve arkamı nasıl bilebilirim?” sorusu ile aslında insanın kendi varlığını ve aklını yalnız başına muhafaza edemeyeceği anlatılır. Yani, Allah’ın nûru olmadan dilimden hakikat sırlarının çıkması, aşk denizinin dalgaları gibi hakikati taşımam mümkün değildir. Bu makamda akıl sahiplerinin akli tükenir; vehim ve hayal yokluğa bağlanır; benlik sırrı ise aşkın belâsı kılıcıyla kesilir, ortadan kalkar. Kişinin içi ve dışı vahdet (birlik) denizinde kaybolur.

Sarı Abdullah Efendi’ye göre Mevlânâ bu hâle, Mesnevî’nin on üçüncü beytinde “*Ney kanla dolu bir yoldan söz ediyor, Mecnun’un aşk hikâyelerini anlatıyor.*”

şeklinde işaret etmiştir. Bu makamda söylenen sözler, aslında Musa'nın ağacından gelen ilahî nidâ gibi aşk kandilinden ışık saçar. Zira Allah'ın nûru mutlak feyizdir; yön ve cihetle sınırlanmaz. Ön ve arka (pîş ü pes), başlangıç ve son ancak yaratılmış âlemde düşünülebilir. Allah'ın mutlak tecellisi bunlardan münezzehtir. Nitekim Nûr Sûresi 35. ayetinde geçen "*Allah göklerin ve yerin nûrudur...*" ifadesi de bu hakikati açıklar.

Ona göre, her kim ki Allah'ın ezeli ve ebedî nûrundan "nûr üstüne nûr" feyzini tadarsa, onun için fenânın fenâsı (yok oluşun da yok oluşu) gerçekleşir. Böylece başlangıç ve son kayıtları kırılır, altı yön bağı çözülür. İşte bu yüzden aklımız aşkla sarhoş olmuş, kalbimizin zeytini onun ateşiyle yanmıştır; artık ön ve arkanın farkı kalmamıştır. Eğer siz de bu akla ortak olup dost olmak isterseniz, fenâ şarabından içip akı, benliği terk edin. Çünkü gerçek huzur denilen kalp huzuru, beş duygunun ve altı yönün ötesindedir. Kalp hazinesini viranede arayın; akı ise meczuplarda bulun. Zira delilik gibi görünen bu hâlin sırrı akılı aşar; öyle ki akıl bile onların kapısında secde eder.

Kısaca, hakikî âşık için ön-arka düşüncesi, akıl ve fikir kaygısı yok olur. Onun bütün sözü ve işitmesi sadece aşk ve muhabbetten ibarettir. Âşıktaki aşk mutlak hâkim olunca başka hiçbir şeyin yeri kalmaz (Salmanı 2020: 368-369).

Dervîş Muhammed Şifâyî Efendi'ye (ö.1673) göre otuz ikinci beyit, "*Aşk olmadan akıl yüksek derecelere ulaşamaz mı?*" sorusuna verilmiş bir cevap mahiyetindedir. Beyitteki *nûr-ı yâr* kavramını, *nûr-ı Hudâ* ve *aşk-ı Hudâ* kavramlarıyla ifade eden Muhammed Şifâyî, bu soruya şöyle cevap vererek beyti şerh eder: "*Ben önümde ve arkamda sevgilimin nûru olmadıkça, aklımı nasıl doğru kullanabilirim? Çünkü akla yardım eden, Allah'ın nûru yani Allah'ın aşkıdır. O olmadığında akıl tek başına bir işe yaramaz.*" (Özdemir 2016: 93).

İsmail Hakkı Bursevî'ye (ö. 1725) göre, bütün yönleri aydınlatmaya ve açıklığa kavuşturmaya lâyık olan şey, kayıtlı akıl değil, aşktır. Buna inanan şârih, ilgili beyti "*Ben bu akı ne türlü bir gidiş ve yolla ön ve arkama tutayım ve vücut yönlerimin karanlığını gidermede onun zayıf ışığını fanus edeyim ki*" şeklinde çevirdikten sonra, *nûr-ı yâr* tamlamasını *aşk* olarak yorumlamış ve beyti şu şekilde açıklamıştır: "*Benim yârimin yakınlık haremüne delil olan ve kavuşma meclisine ulaştırıcı mutlak nûr, yani saf ve arıtılmış aşk, bütün yönlerime hükmetmektedir.*" (İ. H. Bursevî 2012: 75).

Mehmed Murad Nakşibendî (ö. 1848), *Hülâsatü's-Şürûh* adlı eserinde şerhini yaptığımız otuz ikinci beyti, bir önceki beyitle irtibatlı olarak değerlendirir. Şârihe göre, önceki beyitte "*Aşka yönelmeyen kimse kanatsız bir kuş gibidir. Sen neden bekliyorsun? Aşk yoluna yönelsene!*" şeklinde farazî bir soru sorulmuştur. Mevlânâ da bu soruya ilgili beyitle şu şekilde cevap vermiştir: Ben nasıl olur da gerekli işleri akılla idrak edebilir, önümü ve sonumu görebilirim? Çünkü sevgilimin nûru önümde ve arkamda olmadıkça, yani Allah beni hidayete erdirmedikçe bu mümkün değildir. Aşka ulaşmak için de ancak Allah'ın yardımı ve ilâhî hidayet gereklidir.

Mehmed Murad Nakşibendî'ye göre Mevlânâ beyitte, birinci tekil şahıs kullanarak nefsine söyler görünür; fakat asıl muradı başkalarıdır. Buna “samimi öğüt” (imhâz-ı nush) denir. Zira bir kişiye doğrudan “*Sen neden böyle yapıyorsun?*” denirse nefis hemen öfkeye kapılır; çünkü azarlanmayı istemez. Ancak halk tabiriyle “*Kızım sana söylüyorum, gelinim sen işit*” tarzında dolaylı bir hitap olursa nefis incinmez ve amele yönelir. Dolayısıyla Hazret-i Mevlânâ da kendi üzerine söyler görünerek aslında hevâ ve dünya ehline hitap eder. Ayrıca Allah yolunda ilerlemenin ve doğru yola girebilmenin ancak Allah’ın tevfiğiyle mümkün olduğunu da vurgular (Öksüz 2008: 118-119).

Âbidin Paşa (ö. 1906), *Mesnevî Şerhi* adlı eserinde sevgilinin nûrunu, aklın rehberliği için olmazsa olmaz bir unsur olarak görür ve beyti şöyle çevirir: “*Eğer sevgilinin nûru önde ve arkada, her durumda ve şekilde benim yolumu aydınlatmazsa, ben nasıl öncesi ve sonrası için akli rehber tutabilirim.*”

Ona göre, “*İnsanın dünyada meydana gelen çok çeşitli olaylardan, yardım almaksızın kendini koruması ve zarar görmemesi zordur. Özellikle karanlık perdesiyle örtülü durumlarda bu böyledir. Allah'ın hidayeti ve yol gösterici yardımı olmayınca, şimdi veya gelecekte, manevi dünyaya doğru mesafe alınamaz. İnsan ulaşmak maksadıyla yola çıktığı hedeflerine ulaşamaz. Bunlara bağlı olarak, akıllı insan aczini bilip Rabbani hidayet nûrunu, gerçek sahibinden ister. Ayrıca üzerine düşen görevleri yerine getirmekte dikkatli ve gayretli olur.*” (Âbidin Paşa 2007: 33).

A. Avni Konuk (ö. 1938), beyitte geçen *ön* ve *ard* kelimelerini “*Ön'den maksat kesâfet âlemi olan dünya, arka'dan maksat ise mânâ ve bâtın âlemidir.*” şeklinde yorumladıktan sonra, aşkı aklın doğru kullanılmasında bir kılavuz olarak görür ve aşk-akıl dengesini şu şekilde kurar: Maşukum olan Hak Teâlâ’nın hem bu âleme hem de mana âlemine uygun bazı ilâhî tecellileri bana ulaşmasa, aklımı bu iki tarafa nasıl yönltebilirim? Zira tamamen ilâhî aşka dalıp mana âlemine gark olsam, bu dünyaya yabancı kalır ve insanları irşatla meşgul olamazdım. Eğer bütünüyle fânî âleme yönelsem, mana âleminden marifet cevherlerini çıkaramazdım. Dolayısıyla sevgilimin tecelli nûrları aklımı her iki tarafa da yöneltmiştir.

Kenan Rifâî'ye (ö. 1950) göre Mevlânâ, beyitte şu mesajı vermektedir: “*Her ne kadar Allah akılla idrak edilse de, akla ışık veren yine Tanrı nûrudur. İnsan, vuslat mükâfatındaki yüceliğin kıymetini ancak bu nûr sayesinde idrak edebilir; Allah'ı yine bu nûr ile anlar ve bulur.*” (Kenan Rifâî 2015: 11-12).

Tâhirü'l-Mevlevî (ö. 1951), söz konusu beyti, iki şekilde tercüme etmektedir: “*Yârimin nûru etrafımda bulunmazsa ben nasıl önümü ve ardımı idrak edebilirim?*” yahut “*Yârimin nûru ilk ve sonla mukayyed olmayınca, ben nasıl başlangıç ve son ile kayıtlanabilirim?*”

Ona göre iki farklı biçimde tercüme edilen beyit, şu iki soruya cevap niteliği taşımaktadır:

Tâhirü'l-Mevlevî'nin yorumuna göre Mevlânâ bu beyitte öncelikle *"Aşkın kandile benzetildiği yerde, akıl ayağa benzetilir. Peki, aşk olmadan akıl tek başına yol alabilir mi?"* sorusuna cevap vermektedir. Ona göre burada akıl, ayağa benzetilmekte; ancak ayağın adım atabilmesi için basacağı yeri görmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu görme ise yalnızca sevgilinin nûru olan aşk sayesinde mümkün olmaktadır. Dolayısıyla Tâhirü'l-Mevlevî, *"Aşkın nûruyla aydınlanmadıkça ben nasıl önümdekini ve ardımdakini görebilirim, nasıl adım atabilirim?"* ifadesini, söz konusu soruya verilmiş bir cevap olarak değerlendirmektedir.

İkinci olarak Mevlânâ beyitle, *"Ey Mevlânâ, daha önce derin meselelere girmeyeceğini söylemiştin; şimdi neden bu konuları derinleştiriyorsun?"* şeklindeki eleştiriye de cevap vermektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ'nın söz konusu beyitle bu soruya verdiği cevabı şu şekilde yorumlamaktadır: *"Her ne kadar birkaç beyit önce derin konulara girilmeyeceği ifade edilmişse de sevgilinin başlangıç ve son kayıtlarından münezze olan nûru, şairi aydınlatmakta ve onu endişelerden ve bağılıklardan kurtarmaktadır."* (Tâhirü'l-Mevlevî 1975: I/87).

Gölpınarlı (ö. 1982), *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi* adlı eserinde 30-35. beyitleri birlikte ele almakta ve bu beyitlerin, *"Âşık, sevgilide fânî olmadıkça gerçek vuslat mümkün olamaz."* düşüncesi etrafında şekillendiğini ifade etmektedir. Eserde beyitler ayrı ayrı incelenmeyip, ayet ve hadislerden hareketle genel bir değerlendirme yapılmaktadır (Gölpınarlı 1990: 25).

Son devir şârihlerinden Orhan Kuntman (O Mevlevî) (ö. 2007) beyti *"Yârin nûru olmasaydı neylerdim? Önü ardı nasıl idrak ederdim?"* şeklinde çevirdikten sonra, şöyle şerh eder: İnsanlar, cüzî akılları ile madde âlemini idrak edince, onunla yetinirler; öbür âlemlerin varlığını bir an düşünseler bile madde âlemine dönerler. Kâmil insan, Allah aşkının verdiği kudret ile evrenin ve kendi âleminin gerçeğini ezelden ebede kadar idrak edince o hâli hiç kaybetmek istemez. Madde âlemine dönüp, bir an o nûrdan uzak kalacak olsa, kendini karanlıkta hisseder (Kuntman 1972: 1/43).

Son devir şârihlerinden Hüseyin Top Efendi, *Mesnevî-i Mânevî Şerhi* isimli eserinde beyti *"Önümde ve ardımda yârimin ışığı olmazsa, önümü ve ardımı nasıl idrâk edebilirim ben?"* şeklinde çevirdikten sonra şöyle şerh eder: Tanrı ışığı, musluğunu kapatıverseydi, bütün kâinat zulmet içerisinde kalırdı. Önü-sonu aydınlatan, Tanrı'nın nûrudur. O'nun ışığıdır önü sonu gösteren; O'nun ışığıdır gözlerde gören. Her ne kadar akıl, Allah'ın insanlara bahsettiği en yüce değer, en büyük nimet ise de her ne kadar Allah'ın varlığı dahi akıl ile bilinirse de idrakini bileyen, aklın gözünde gören, ilâhî aşktır. Akıl, seni gerçeğe götüren ayak ise de aklın bastığı yerleri aydınlatan, hedefi gösteren Mevlâ'ya ulaştıran Mevlâ'nın aşkıdır. O sonsuz aşk, varlık âlemine ışık saçar, varlık âlemi de bu ışığın aydınlatıldığı yolda O'na koşar, O'na ulaşır, O'na pervane olur, peyk olur, o yüce aşkın yörüngesinde yerini alır, döner durur. Bizi yoktan var eden kaynağı, dönüp dolaşıp varacağımız yüce huzuru akılla değil, ancak aşkın bahsettiği sevgi ile bulabiliriz. İlahî aşkın irşadından yoksun kalan, benliğinin esiri olup mâsivâyâ sıkı

sıkı bağlanan, maveraya yol bulamaz. Mevlâ'ya götüren yolda yol alamaz (Top 2011: 71-72).

Son dönemde Mesnevî üzerine önemli çalışmalar yapan isimlerden biri de Ziya Avşar'dır. Avşar'a göre *yâr nûru*, Mevlânâ'da bir kavramdır. Zaten *nûr* kelimesi hiçbir zaman lügat anlamıyla kullanılmaz. Hakk'ın verdiği bir idrak düzeyi olarak kullanılır. Bu hâliyle *yâr nûru* bir kelime değil bir kavramdır. Bu sebeple Avşar, *nûr-ı yâr* ifadesini Hakk'ın verdiği bir idrak düzeyi olarak kabul eder ve bu ifadenin istiare yoluyla "aşk" anlamında kullanıldığını belirtir. Ona göre "*sevgilinin nûru yanımda yöremde olmazsa*" sözünü "*eğer aşk yanımda yöremde olmazsa*" biçiminde anlamak gerekir. Beyitle ilgili en geniş şerhlerden birini yapan Avşar, beyti kısaca şu şekilde yorumlamaktadır:

"Yâr nûrunun yanda yörede olması gerekir ki velî önü ve sonu akledibilsin. Bunların akledilebilirlikten anladıkları şey, yâr nûruyla desteklenen şeydir. Bu olmazsa başta söylediğimiz kanatsız kuş meselesi ortaya çıkacaktır. Kişi, bulunduğu yerde kalmaya mahkum olacaktır.

Demek ki ön, son, ezel ebet meselesi aşkla kavranır, akılla izah edilir bir şeydir. Bunların hakikatine de yâr nûruyla ulaşılır. Burada yârin yani Cenabı Hakk'ın mutlak surette etken olduğu görülür. Akabetin kavranması meselesinde gerçek özne, fail-i mutlak O'dur. Mesnevî'nin ve diğer kaynakların rolü de bu meseleyi bize intikal ettirmektir. Eğer nakleden olmazsa bu hakikat yok hükmünde olur. Zira bizde bunu anlayacak irfan yoktur. Yâr nûru dediği kavram bizde yok. Onun getirdiği şeylerin açılımına dair bilgi de yok.

Mevlânâ burada bize şunu söylemiş oluyor: "Akledilebilir şeylerdeki temel etken, gerçek özne doğrudan doğruya Hakk'ın kendisidir." Burada bir de muhtaçlık ve acizlik durumu var. Çünkü o nûr olmazsa zulmette kalacağız ve kör olacağız." (Avşar 2019: 130-134).

Klasik Mesnevî şârihlerinin ve son dönemlerde Mesnevî üzerine çalışan ilim adamlarının otuz ikinci beyit hakkındaki yorumları incelendiğinde, öne çıkan ortak noktalardan birinin, *nûr-ı yâr* (yâr nûru) olmaksızın insanın yalnızca aklıyla hakikati idrak edemeyeceği vurgusu olduğu görülmektedir.

Beyitte geçen *nûr-ı yâr* hemen her yorumda ya *Allah'ın nûru*, ya da *ilâhî aşk* olarak; *pîş ü pes* ise çoğu şârihte *ön-arka*, *başlangıç-son*, *zahir-batın* gibi karşıt anlamlı kelimelerle açıklanmaktadır.

İsmail Rusûhî ve Ebussuûd el-Kayserî, *nûr-ı yâr* kavramını, doğrudan *hidayet nûru* olarak alırken Hacı Pîrî ve Sarı Abdullah, *tecellî* ve *ilâhî feyiz* vurgusu yapmaktadır. İsmail Hakkı Bursevî ve Ziya Avşar ise *nûr-ı yâr* kavramını doğrudan *aşk* kavramıyla eşleştirir. *Ön*, *arka* kelimelerini yorumlarken Sabûhî, *mebde-ma'âd*, *zâhir-bâtın*, *Hak-halk* boyutlarını öne çıkarır. Avni Konuk ise, *ön-dünya*, *arka-mana âlemi* şeklinde ikili bir tasnif yapar.

Mehmed Murad Nakşibendî ve Tâhirü'l-Mevlevî beyti, önceki beyitle irtibatlı görerek *soru-cevap* üslubuyla açıklarken; Sarı Abdullah, Şem'î ve Hüseyin Top ise tasavvufî makamlar ve aşkın hâkimiyeti üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Beyit üzerinde yapılan şerhler değerlendirildiğinde beyitten şu ortak sonucu çıkarmak mümkündür: İlâhî nûr (aşk/hidayet) olmadan akıl tek başına yol gösterici olamaz. İnsan önünü ve sonunu, yani başlangıcını ve dönüşünü, zahirini ve batinını ancak Allah'ın nûru sayesinde idrak edebilir. Akıl, bu nûrun rehberliğiyle anlam kazanır. Kısaca, Hak nûrunun, yani ilâhî aşk ve hidayetin yardımı olmadan akıl, hakikati kavrayamaz; insan ise başlangıç ve sonunu idrak edemez.

Otuz İkinci Beytin Şerhi

Sanat eseri tek katmanlı değil, çok katmanlı (tabakalı) bir yapıya sahiptir. Özellikle edebiyat eseri zihinsel-ideal bir varlık alanında gerçekleşen “çok tabakalı” bir yapıdan oluşur. Bu tabakalar, eserin kavranma biçimini de belirler. Edebiyat eserinde yer alan bu tabakalar; eserin temel malzemesi olan dilin ses, kelime ve cümle düzeyindeki oluşumlarını içeren ses ve dil tabakası, dilin taşıdığı anlam ilişkilerini ortaya koyan anlam tabakası, edebî imgelerle kurulmuş tasarım nesnelerinden oluşan nesneler tabakası ve eserdeki estetik, etik ve duygusal değerleri barındıran değerler (görme) tabakasıdır. Eserdeki tabakalar birbirine bağlıdır ve edebî bir metin bu tabakalardan yalnızca biriyle anlaşılamaz. (Tunalı 1971: 91-123). Bu bölümde, edebî eserde bulunan bu tabakalar dikkate alınarak beyit, maddi yapısı ve mana yapısı açısından ayrı ayrı incelenecek ve değerlendirilecektir.

A. Maddi Yapı/Dış Yapı (Şekil)

Men çi gûne hûş dârem pîş ü pes

Çün nebâşed nûr-ı yârem pîş ü pes

Estetik nesnenin okuyucuya güzellik duygusu ve estetik haz vermesi, maddi yapıda ortaya çıkan ritim, harmoni, orantı ve simetri unsurlarının varlığına bağlıdır (Tunalı 1971: 93-95, Özdemir 2024: 24). Şiirde bu ritmi ve ahengi sağlayan unsurlar *vezin, kafiye, redif, söz ve ses tekrarları*dır (Macit 1996: 5-19).

Mesnevî, baştan sona aruzun *fâilâtün/fâilâtün/fâilün* kalıbıyla yazılmıştır. İncelediğimiz beyitte de bu kalıp başarıyla uygulanmış, yalnızca birinci mısranın ilk tef'ilesinin son hecesinde (men çi gûne) imale yapılmıştır. Birinci dize *Men çi gûne/ hûş dârem/ pîş ü pes*, ikinci dize ise *çün nebâşed/ nûr-ı yârem/ pîş ü pes* şeklinde takti edildiğinde, hem aruza uygun bir okuma ortaya çıkmakta hem de kelime yapıları ve anlam birliklerinin parçalanmadığı dikkati çekmektedir. Bu durum, beyitte ritmin daha açık ve düzenli bir şekilde duyulmasını sağlamaktadır.

Şiirde ahenk ve ritmik düzenin sağlanmasında kullanılan bir diğer unsur, ses tekrarına dayalı kafiye ve söz tekrarına dayalı rediftir. Beytin her iki mısrası da *pîş ü pes* sözüyle bitmektedir. Yazılışları, okunuşları ve anlamları aynı unsurlardan oluşan bu bağlama grubu redif olup beyitte redif güçlü bir ses

benzerliği göstermektedir. Ayrıca beyitteki *dârem/yârem* kelimeleri arasındaki -*ârem* ses benzerliğiyle zengin kafiye meydana gelmektedir. Zengin kafiye ile söz öbeğinden oluşan redif; beyitteki ahengi daha da kuvvetlendirmektedir.

Her iki dizede yinelenen ve yukarıda redif olduğu söylenen *pîş ü pes* ifadesi, aynı zamanda kelime tekrarına dayalı tekrar sanatına da örnek teşkil eder. Ayrıca beyitte anlamca zıtlık bildiren *pîş* (ön) ve *pes* (arka) kelimelerinin simetrik bir bütünlük oluşturmaları, beytin estetik değerini artırmaktadır.

Beyitte dikkat çeken bir diğer özellik, ses tekrarlarıdır. Özellikle *p* ve *ş* sessizlerinin *pîş ü pes* ve *çi gûne hûş* ifadelerinde yinelenmesiyle aliterasyon sağlanmıştır. Bunun yanında *î*, *û*, *e* gibi seslilerin tekrar edilmesi de asonans yoluyla beyitteki ahengi kuvvetlendirmiştir.

Ritmin yanı sıra simetri ve orantı da estetik yapının öne çıkan yönlerindendir. Her iki mısranın *pîş ü pes* ile sonlanması, görsel ve işitsel bir simetri oluştururken; aruz kalıbının düzenli işleyişi ve mısralarda anlamın bölünmeden aktarılması beyitte yapısal dengeyi ortaya koymaktadır. Ayrıca *ön* ve *arka* karşıtlığı üzerine kurulu olan semantik düzen, beyitte simetrinin yalnızca biçimsel değil, aynı zamanda anlamsal boyuta da sahip olduğunu göstermektedir.

Sonuç itibarıyla beyitte, maddi yapıyı belirleyen başlıca unsurlardan olan aruz vezni sayesinde akıcı bir ritmik düzen oluşturulmuş; zengin kafiye, söz öbeğine dayalı redif ve söz-ses tekrarları aracılığıyla güçlü bir ahenk sağlanmıştır. Ayrıca *pîş ü pes* (ön-arka) karşıtlığı üzerine kurulu bir semantik simetri de dikkat çekmektedir.

B. Mana Yapısı/İç Yapı (Muhteva)

Sanat eserinin estetik değerini belirleyen bir diğer unsur, kelimelerin yalnızca ses ve şekil bakımından değil, ifade ettikleri anlamlar üzerinden de incelenmesidir. Bu noktada mana yapısı, estetik nesnenin derinliklerinde yer alan semboller, mecazlar ve tasavvufî göndermeler aracılığıyla ortaya çıkar. Dolayısıyla beytin bu bağlamda da incelenmesi isabetli olacaktır.

1. Semantik Tabaka:

Semantik tabaka, metnin anlam boyutunun incelendiği bölümdür. Bu sebeple bu bölümde, beyitteki sözcüklerin temel ve mecaz anlamları, çağrışımları incelenecek ve Mevlânâ'nın bu beyitte verdiği mesaj ortaya konacaktır.

a. Kelime Semantiği:

Men: “Ben” demektir. Şiirde, şairin öznesini, varlığını ve benliğini ifade etmektedir. Aynı zamanda şairin kendi nefsiyle konuşmasını da ima etmektedir.

Çi gûne: “Nasıl?” anlamındadır. Beyitte, varlığın veya idrakin nasıl mümkün olduğunu sorgulayıcı bir ifadedir.

Hûş dârem: “Akıl sahibi olurum, idrak ederim, aklederim, kavrarım.” Şair, beyitte aklın varoluşu ve anlam dünyası kurmadaki rolünü ifade etmektedir.

Pîş ü pes (birinci mısra): “Ön–ard, önce–sonra, ileri–geri, geçmiş–gelecek.” Şairin zaman ve mekân boyutunu dile getirmekte olup insanın öncesi ve sonrasıyla kuşatılmışlığını işaret ediyor.

Pîş ü pes (ikinci mısra): “Yanımda, yöremde, altı yön (ön, arka, sağ, sol, üst, alt).” Şair beyitte bu kelime grubunu, varlığın ve zamanın her yönünü ifade için kullanmaktadır.

Çun nebâşed: “Olmazsa, bulunmazsa, olmadığında.” Beyitte, İlahi nûrun yokluğu hâlinde idrakin imkânsızlığını göstermek için temel bir koşul ifadesi olarak kullanılmaktadır.

Nûr: “Işık, aydınlık; ilâhî ışık, hakikat, mânevî aydınlık.” Beyitte, hem zahirî hem de bâtinî anlamda aydınlatıcı bir unsur olup İlâhî tecelliyi, hakikati ve aşkın kaynağını simgelemektedir.

Yâr: “Sevgili, dost; Allah; yardımcı.” Şairin dilinde “yâr” genellikle ilâhî sevgiliyi, yani Allah’ı işaret etmektedir.

Nûr-ı yârem: “Sevgilimin nûru, Allah’ın nûru, aşk.” Bu terkinin beyitteki karşılığı, insanı hakikate ulaştıran aşkın ve ilâhî nûrun ışıdır. Aşk burada hem bir vasıta (hakikati kavrama yolu) hem de bir gaye (Allah’a vuslat) olarak karşımıza çıkmaktadır.

b. Cümle Semantiği:

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, beyitte insanın varoluşunu ve idrak kabiliyetini aşk ve ilahî nûr kavramlarıyla ilişkilendirerek ele almaktadır.

Birinci mısranın anlamı: “Ben önümü, ardımı; önceyi, sonrayı; ileriye, geriye; geçmiş ve geleceği nasıl akleder, idrak eder, anlarım?”

İkinci mısranın anlamı: “Sevgilimin nûru yanımda ve yöremde olup beni bütün yönleriyle kuşatmazsa...”

İkinci mısra şart ifade etmekte olup Mevlânâ akletmeyi ve idraki sevgilinin nûrunun (aşkının) kendisini her yönüyle kuşatma şartına bağlamaktadır. Beyit, düz cümle hâlinde şu şekilde sadeleştirilebilir: “*Yârimin nûru beni bütünleriyle kuşatmasa, ben yönümü nasıl tayin eder; önümü ardımı nasıl idrak edebilirim?*”

Beytin çok katmanlı örgüsü, üç ayrı anlam düzeyinde şöyle yorumlanabilir:

1. Gerçek / Somut Anlam: Sevgilinin ışığı bulunmadığında insan karanlıkta kalır ve şaşkın olur.
2. Meczâî / Hayatî Anlam: Çevresinde rehberlik eden, yön veren kimse olmayan insan çaresiz kalır, yolunu kaybeder.
3. Soyut / Tasavvufî Anlam: Aklın idraki yalnızca ilahî nûrla mümkündür; bu nûr olmadığında insan hakikati kavrayamaz.

Mevlânâ, insanın idrak kabiliyetini ve yön tayinini bağımsız bir eylem olarak değil, ilahî nûrun rehberliğine bağlı bir süreç olarak ele alır. Somut anlamda ışık,

insanın yolunu bulmasını sağlarken; mecazî anlamda mürşit ya da rehber bu görevi üstlenir. Tasavvufî anlamda ise yalnızca Allah'ın nûruyla hakikatin kapısı açılabilir. Bu yönüyle beyit, gündelik tecrübeden metafizik boyuta uzanan çok katmanlı bir semantiğe sahiptir.

2. Nesne (Obj) Tabakası:

Beyitte temel objeler olarak hûş (akıl), nûr-ı yâr (ilahî ışık), pîş ü pes (zaman ve mekân cihetleri) kavramları dikkat çekmektedir. Beytin birinci mısrasında zaman boyutu, ikinci mısrasında ise mekân boyutu ön plana çıkmaktadır.

Birinci mısra: Ön ve ard; önce ve sonra (zaman boyutu)

İkinci mısra: yan ve yöre, etraf (mekân boyutu).

Böylece beyitte hem zaman hem de mekân tabakasında ilahî nûra olan ihtiyaç ifade edilmektedir. Buna göre insanın etrafında olup biteni idrak edebilmesi, ancak sevgilinin ilahî nûrunun varlığıyla mümkündür.

3. Karakter Tabakası:

Mevlânâ, beyitte birinci tekil şahıs üzerinden kendi yetersizliğini ortaya koyarak insanın hakikati kavrayışında aşk ve nûrun vazgeçilmezliğini vurgulamaktadır. Ona göre sevgilinin nûruyla kuşatılmamış bir kişi, ileriye ve geriye; önünü ve ardını tayin edemez. Şair, insanın yön bulma kabiliyetinin ve idrak gücünün tek başına yeterli olmadığını, mutlaka sevgilinin nûruyla desteklenmesi gerektiğini belirtmektedir. Yârinin nûru olmadan çaresiz kalacağını ifade eden Mevlânâ, diğer taraftan da kurtuluş yolunu göstermektedir. Ona göre kul, her yönüyle Hakk'a bağlı olmalı ve O'nun nûrundan istifade etmelidir. Zira insanın hakikati kavrayışı, yalnızca akılla değil, ilahî nûrun aklı aydınlatmasıyla mümkündür. Dolayısıyla beyitte hem insanın zayıflığı hem de idrak gücü için ilahî nûrun önemi açık bir şekilde vurgulanmaktadır.

4. Alinyazısı (Kader) Tabakası:

Beyitte dile getirilen hakikat, bireysel değil evrensel niteliktedir. İnsan, hem zamanın akışı içinde (ön ve art, ileri ve geri, geçmiş ve gelecek) hem de mekânın tüm yönlerinde (yanında ve yöresinde, şeş cihetinde) hakiki bir dostun varlığını ve sevgisini yüreğinde hissetmeden varlığını sürdüremez. Bu durum, bütün insanlığın ortak ve mukadder hakikatidir. Sevgilinin varlığı ve ilgisi, insana beşerî düzlemde huzur ve dinginlik kazandırır. Ayrıca sağlıklı kararlar almasına da vesile olur.

Mevlânâ, beyitte insanın zaman ve mekân kaydı olmaksızın, varlığının bütün yön ve aşamalarında ilahî nûra muhtaç olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda beyitte anlam düzeyinde simetrik bir yapı göze çarpar. *Pîş* ve *pes* gibi zıt yönlerin birlikte kullanılması, kulun yalnızca tek bir yönde değil varlığının bütün boyutlarında Hakk'ın nûruna ihtiyaç duyduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç

Mesnevi, tarih boyunca en çok okunan, şerh edilen ve tasavvufî düşünceyi besleyen en önemli eserlerden biri olmuştur. Şerhi yapılan beyitte öne çıkan *akıl*, *aşk* ve *nûr* ifadeleri de mutasavvıfların üzerinde en fazla durup tartıştığı, hakkında yorumlar yapıldığı temel tasavvufî kavramlardandır.

Tasavvuf geleneğinde akıl, insanın ayırt edici gücü ve sorumluluk aracı olarak değerlendirilmiş; ancak ilahî hakikati kavramada tek başına yeterli görmemişlerdir. Mutasavvıflara göre aşk akli besleyip destekleyerek insanı Hakk'a ulaştıran bir kuvvet; nûr ise hakikatin ve varlığın kaynağıdır. Mevlânâ da bu genel çizgiyi takip etmiş, akli dünyevî işlerde gerekli görmüş ancak hakikate ulaşmada aşk ve nûrun yol göstericiliğine ihtiyaç olduğunu özellikle vurgulamıştır. Onun düşüncesinde *nûr-ı yâr* olmadan insan ne önünü ne de sonunu idrak edebilir; akıl bu noktada ışığını aşk ve nûrdan alır.

Beytin klasik ve modern şerhleri karşılaştırıldığında, şârihlerin büyük çoğunluğunun *nûr-ı yâr* terkiibini *Allah'ın nûru*, *ilahî aşk* veya *hidayet* olarak açıkladıkları görülmektedir. Kimi şârihler beyitteki *pîş ü pes* ifadesini *zahir-batın*, *mebde-ma'âd* ya da *dünya-ahiret* karşıtlığıyla ilişkilendirirken, bazıları da *aşk-akıl* gerilimi üzerinden yorumlamıştır. Bu farklı yorumlar ve beytin çok katmanlı anlam yapısı, onun tasavvufî düşüncedeki yerini göstermesi bakımından önemlidir.

Beytin maddi yapısı bakımından yapılan inceleme, estetik değerini açıkça ortaya koymaktadır. Beyitte aruzun *fâilâtün/fâilâtün/fâilün* kalıbı başarıyla uygulanmış; redif olarak tekrarlanan *pîş ü pes* ifadesi hem ritmik ahengi güçlendirmiş hem de anlam simetrisi kurmuştur. *Dârem-yârem* kelimelerindeki *-ârem* kafiyesi, *p* ve *ş* seslerindeki aliterasyon, *î-û-e* seslerindeki asonans söyleyişte akıcılık ve ahenk sağlamıştır. Bu şekli unsurların beyitte ustalıklı kullanılması, Mevlânâ'nın şiir estetiğine de önem verdiğini göstermektedir.

Mana yapısı bakımından değerlendirildiğinde, beyitte sevgilinin nûru (ilahî aşk) olmaksızın insanın hakikati kavrayamayacağı vurgulanmaktadır. Mevlânâ'nın birinci tekil şahısla kurduğu söylem, bir taraftan insanın kendi yetersizliğini fark edişini ve ilahî yardıma duyduğu ihtiyacı dile getirirken diğer taraftan da kendi üzerinden evrensel bir hakikati dile getirmektedir. Beyti, çok katmanlı anlam tabakalarıyla hem somut (ışığın yokluğunda yön tayin edememe ve şaşkınlık), hem mecazî (mürşit olmadan yol bulamama) hem de tasavvufî (ilâhî nûr olmadan hakikati idrak edememe) açılardan yorumlamak mümkündür. Bu çok katmanlılık, beytin hem edebî hem de tasavvufî boyutunu güçlendirmektedir.

Sonuç olarak, otuz ikinci beyitte aklın sınırlılığı, aşkın yakıcı ve dönüştürücü gücü, nûrun ise ilahî hakikati açığa çıkaran bir unsur oluşu ortaya konmaktadır. Estetik ve tasavvufî boyutları ile birlikte düşünüldüğünde, beyit insanın hakikat arayışında aklın tek başına yeterli olmadığını; hakikatin ancak aşk ve ilahî nûrla idrak edilebileceğini dile getirmektedir.

Kaynakça

- Âbidin Paşa (2007). *Mesnevî Şerhi (I. Cilt)*. (Sadeleştiren: M. S. Karaçorlu). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Avşar, Z. (2017). *Mesnevî, Mevlânâ Celaleddin Rûmî (I. Cilt)*. Kayseri: İncir Yayıncılık.
- Avşar, Z. (2019). *Aşk Meclisi, Mesnevî Şerhi-I*. İstanbul: TEDEV Yayınları.
- Bolay, S. H. (1989). Akıl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (2. Cilt). İstanbul: TDV Yayınları. 238-242.
- Bursevî, İ. H. (2012). *Mesnevî'nin Ruhu*. (Hazırlayan: Suat Ak). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Çelik, Z. (2006). *Mevlânâ'da Akıl-Aşk İlişkisi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Dağlar, A. (2009). *Şem'i Şem'ullâh Şerh-i Mesnevî (I. Cilt) (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)*. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Demirci, M. (1989). Mevlânâ, Mesnevî'de Akıl-Aşk Karşılaştırması. 4. *Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğleri*, 12-13 Aralık 1989, Konya: Selçuk Üniversitesi. 153-159.
- Emiroğlu, İ. (2019). Mevlânâ'ya Göre Akıl Nasıl Kullanılmalıdır? *Felsefe Dünyası Dergisi* (70), 5-36.
- Gölpınarlı, A. (1990). *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi (I.-II. Cilt)*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kenan Rifâî (2015). *Şerhli Mesnevî-yi Şerîf*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Koçoğlu, T. (2014). *Nakşî Şeyhi Ebussuûd El-Kayserî, Şerh-i Mesnevî*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Konuk, A. A. (2011). *Mesnevî-yi Şerîf Şerhi (Cilt 1)*. (Hazırlayan: S. Eraydın-M. Tahralı) İstanbul: Kitabevi.
- Kuntman, Orhan-O Mevlevî (1972). *Mevlânâ Mesnevî (I. Cilt)*. Konya: Yörük Matbaası.
- Macit, M. (1996). *Divan Şiirinde Âhenk Unsurları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Öksüz, Z. (2008). *Hülâsâtü's-Şürûh Adlı Mesnevî Şerhinin 1-107 Varaklarının Günümüz Harflerine Aktarılması ve İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Fatih Üniversitesi.
- Özdemir, M. (2016). *Dervîş Muhammed Şifâyî, Mesnevî Şerhi*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Özdemir, M. (2019). *Mesnevî'de Nûr Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Katip Çelebi Üniversitesi.

- Özdemir, M. (2024). Aşk Derdinin Muhatapları: Ayrılıkla Dağlanmış Sineler. *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, 9 ("Dinle Neylerden" Mesnevî'nin İlk 18 Beyit Şerhleri Özel Sayısı), 18-31.
- Salmanı, M. (2020). *Sarı Abdullah Efendi'nin Cevâhir-i Bevâhir-i Ma'nevî'si (I. Cilt), (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Tâhirü'l-Mevlevî (1975). *Mesnevî Şerhi (I. Cilt)*. İstanbul: Şâmil Yayınları.
- Tanyıldız, A. (2010). *İsmâil Rusûhû-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmu'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l Ma'ârif) (I. Cilt), (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Top, H. (2011). *Mesnevî-i Ma'nevî Şerhi (I. Cilt)*. Konya: Rûmî Yayınları.
- Töre, E. (2021). *Sabûhî Ahmed Dede'nin İhtiyârât-ı Sabûhî Adlı Mesnevî Şerhi (1.-3. Cilt) (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)*. Doktora Tezi. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Tunalı, İ. (1971). *Sanat Ontolojisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Uludağ, S. (1989). Akıl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (2. Cilt). İstanbul: TDV Yayınları. 246-247.
- Uludağ, S. (1991). Aşk. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (4. Cilt). İstanbul: TDV Yayınları. 11-17.
- Uludağ, S. (2007). Nûr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (33. Cilt). İstanbul: TDV Yayınları. 244-245.
- Yıldız Er, E. (2018). *Hacı Pîrî-İntihâb-ı Şerh-i Mesnevî (1-50 Varak) (inceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.