



## **FENÂFİLLÂH MERTEBESİNDEN BEKÂBİLLÂH MAKAMINA MEVLÂNÂ'DA İLAHÎ AŞK\***

*Yakup POYRAZ\*\**

### **ÖZET**

*Şeker kamuşu idim  
Ölümümle şeker olacağım  
(Mevlânâ)*

Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, on üçüncü yüzyılda hayatının önemli bir kısmını Anadolu'da geçirmiş bir şair ve düşünce insanı olarak sadece bu coğrafyada değil, dünyanın pek çok ülkesinde insanlar için dün olduğu gibi bugün de önemli bir değere sahiptir. Mevlânâ düşüncesinde, Allah'a duyulan sevginin yani ilahî aşkın çözümlemesi günümüze kadar yerli ve yabancı pek çok araştırmacının dikkatini çekmiş, bu sebeple de ilahî aşk çerçevesinde Mevlânâ, pek çok araştırmaya konu olmuştur. Mevlânâ'nın yaşamı ve Mevlânâ'nın Mevlânâ olmasına giden yoldaki yoldaşı Şems-i Tebrizî ile olan alakası yaşadığı dönemde pek çok tartışmaya neden olmuştur. Bu tartışmaların kökeni, insanların sahip oldukları bilginin sadece kendi akılları tarafından algılanıp yorumlanabiliyor olmasına dayanmaktadır. Bu doğrultuda Mevlânâ'nın "*Testide ne varsa dışına o sızar*" veya "*Yay kötü oldu mu ok eğri gider*" sözleri tam olarak bu gerçeği ifade etmektedir. Mevlânâ hakkında hem o dönemde hem de günümüzde şüpheli sorular ve yapılan tartışmalar sadece Şems ile ilgili değildir. Onun sahip olduğu inancı, yani ilahî aşkı ve Allah sevgisinin onda ulaştığı merteye ile bu mertebenin onun inancındaki yeri arasındaki ilişki de sürekli olarak sorgulanmıştır. Hakikat şudur ki, kalbindeki Hakk aşkını "*Ben ol ki bilesin*" ile ifade etmesi, esasen tüm soruların cevabını teşkil etmektedir. Bu çalışmada aşkın, her kişide farklı tezahür eden "aşkın" hâli Mevlânâ çerçevesinde incelenmiş ve ondaki aşkın izahı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, Şems-i Tebrizî, tasavvuf, aşk, ilahî aşk

\*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

\*\* Yrd. Doç. Dr. Ondokuz Mayıs Üniv. Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü El-mek: yakuppoyraz46@hotmail.com



## MEVLANA'S DIVINE LOVE FROM FENEFILLAH STAGE TO BEKABILLAH

### ABSTRACT

Mevlana Celaleddin Rumi (Mawlana Jalal ad-Din Rumi) is a thirteenth century Anatolian mystic poet and sufi philosopher known not only in our country but also throughout the world for his exquisite poems and words of wisdom. In Mevlana's thought, analysis of love of God, in other words, divine love has attracted the attention of many Turkish and foreign researchers and Mevlana has been subjected to many research in the framework of divine love. Mevlana's life and his relation with his companion Şems Tebrizî (Shams Tabrizi) have been a question of debate at that time. The origin of this debate is based on the thought that the knowledge of people can only be perceived and interpreted by their minds. In this regard, Mevlana's says "*The pitcher leaks outside what it has inside*" or "*If the bow is bad, the arrow won't hit the target*" exactly refer to this fact. Both skeptic questions about Mevlana and the debates are not just about Sems. His belief, in other words divine love, and the relationship between love of Allah (the extent) and the place of this extent in his faith has been questioned continuously. The fact is that he expressed his love of God in his heart by the following statement; "if you want to know the love in my heart, be a Mevlana". In this study, the state of love, manifesting differently in each person, was examined in the framework of Mevlana and the definition of love was tried to be introduced.

**Key Words:** Mawlana Jalal ad-Din Rumi, Shams Tabrizi, sufism, love, divine love

### GİRİŞ

Aşk ile ilgili olarak yapılan bunca tartışma ve araştırma ile söylenen onca sözden hangisi gerçek aşkı ifade etmektedir sorusuna verilebilecek tek bir yanıt yoktur, çünkü insanlar sadece salt doğrulardan değil, doğdukları yerin iklimi dâhil birçok çevre faktöründen de etkilenmektedirler. Bu sebeple insanlar, sahip oldukları düşünsel ya da sosyal, kültürel, dini, siyasi tüm inançlarını kapsayan bir algı çerçevesinde yaşamakta, çoğunlukla da kendilerinden ayrı olanları anlamada zorluk çekmektedirler.

Aşkı, herkesin kendi meşrebi çerçevesinde algılayıp yaşamasından kaynaklı olarak, tarihin ilk çağlarından itibaren ortaya çıkan görüş ayrılıkları, zıtların çatışması olarak görülmüş ve bu çatışmalar çoğunlukla gerçek bir uzlaşa ile son bulmamış, kavga ve ikiliklerin yegâne sebebi olmuştur. Ne kadar fazla olursa olsun çoklukların ve zıtlıkların dahi birliğe vardığını düşünen Mevlânâ ise aşkın birliğinde sadece Allah aşkına inanmış ve onun için çabalamıştır.

Tasavvufta Mevlevî yolunun önderi olarak bilinmekte olan Mevlânâ Celâleddin-i Rumi<sup>1</sup> on üçüncü asırda (Horata, 1999: 3) 6 Rebiu'l-evvel 604<sup>2</sup> yılında Belh şehrinde (Kayadibi, 2007: 1)

<sup>1</sup> Mesnevi adlı eserinin girişinde ismini *Muhammed b. Hüseyin El-Belhi* olarak yazan Celaleddin'e, "efendimiz" mânâsına gelmekte olan *Mevlânâ* ve Sultan mânâsına gelmekte olan *Hüdavendigâr* ile *Rumî*, *Belhi* gibi isimler sonradan verilmiştir (Altın, 2010: 10).

<sup>2</sup> Bu tarih, miladi takvime göre 30 Eylül 1207 tarihine tekabül etmektedir.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



dünyaya gelmiştir. Annesi sultan soyundan gelmekte olan Mevlânâ'nın babası sarayda görevli olup, Sultanü'l-Ulema lakaplı Bahâeddin Veled (ö.1231)'dir. Çocukluk dönemi Hanefî-Maturîdî itikadının hâkim olduğu Harezmi'de yapılan ilmî ve felsefî münazaraların içerisinde geçen Mevlânâ, ilk dini eğitimini (Bardakçı, 2007: 55) ve tasavvufî neşvesini babası Bahâeddin Veled'den almıştır. Babasının ölümünün ardından ise eğitimi ile babasının eski bir öğrencisi olan Seyyid Muhakkık Burhaneddîn-i Tirmizî meşgul olmuştur (Cebecioğlu, 2005: 32).

Mevlânâ, bazı kaynaklara göre beş veya altı, bazı kaynaklara göre ise on iki yaşındayken (Horata, 1999: 45) sarayda yaşanan çeşitli olaylar neticesinde ailesinin Bağdat'a sürülmesiyle küçük yaşta gurbet yollarına düşmüştür. Bağdat'ın ardından bir süre Mekke ve Suriye'de yaşadktan sonra Anadolu'ya geçmiş, Karaman'da bir süre kalmasının ardından da on sekiz yaşındayken Konya'ya yerleşmiş ve burada evlenip iki çocuk<sup>3</sup> sahibi olmuştur (Altıntaş, 1986: 110).

Eğitimi süresince zahiri ilimlerin yanı sıra batını ilimleri de öğrenmek amacıyla Seyyid Burhaneddin'e intisap edip dokuz yıl hizmet ederek ufkunu aydınlatan Mevlânâ (Arslan, 1986: 57) Konya'daki medreselerde eğitim vermekte olan babasının vefatının ardından babasının vazifesini üstlenmiş (Güllüce, 2007: 11), fıkıh başta olmak üzere İslami ilimler üzerine dersler okutmuştur.

Fıkıh derslerinde dört yüz civarındaki öğrenci mevcudunun yanında camilerde vermekte olduğu dini derslere katılım sürekli artmıştır (Cebecioğlu, 2005: 34). Mevlânâ'nın âlimliği, faziletleri ve iyilikseverliği sebebiyle kendisine içten sevgi ve saygı duyulmuş, zamanla namı, yaşadığı bölgeden çok uzaklara kadar ulaşmıştır.

Solgun benizli, zayıf ve narin bir görünüşe sahip olan Mevlânâ (Kaval, 2011: 13), yaşadığı dönemi aşan maneviyat ve feraseti ile yüzyıllar boyunca farklı ulus ve meşreplerden pek çok insanı tesiri altına almıştır. O, insanları ilahî aşk çatısı altında birleştirmeyi başarmış bir mutasavvıf olarak "bilhassa Osmanlı İmparatorluğu'nun dini, siyasi, toplumsal ve kültürel hayatında" (Horata, 1999: 43) mühim bir yere sahip olmuştur.

Mevlânâ'ya göre nurdan yaratılmış bir *ruh* ile toprak ve çamurdan yaratılmış bir *beden* içerisine hapsedilmiş bir varlık olan *insan*, nur ve çamurdan olma hâlinin yarattığı çelişkiden dolayı birbirine zıt eğilimler gösteren istek ve arzularından dolayı bir tür psikolojik gerilim içindedir (Bayraktar, 2006: 1-4).

*Der ki toprak ten için: "Sen dön geri,*

*Rûhu ter et, yönlen, toz ol, gel beri!*

*Cinsimizsin, yönlenip gelmen güzel,*

*Hem bedenden kurtulup, gelsen güzel!*

*Der ki ten: "Ben bıkmışım, hem ayırırım,*

*Kurtulup gelmem, ayaktan bağlıyım!" (Mesnevi, Cilt:3, No. 4422-4424)*

<sup>3</sup> Mevlânâ'nın, ilk evliliği Gevher Hatun'dan olma iki oğlundan ilki olan Sultan Veled, Mevlânâ'nın vefatının ardından Mevlevî tarikatının sürdürücüsü olarak babasının yolunu devam ettirmiş ancak ikinci oğlu Alâeddin, Şems'in öldürülmesi olayına karışmış olma iddiasıyla itham edilmiş olup babası sağken hayatını kaybetmiştir. Gevher Hatun'un vefatının ardından Konya'lı Kerra Hatun ile evlenmiş, bu evliliğinden ise Muzafferüddin Âlim Çelebi ile Melike Hatun dünyaya gelmiştir.

Vecd hâlinde iken gördüğü hakikatleri ifade etmede sembolleri kullanan Mevlânâ, eserlerinde iç hesaplaşmadan geçemeyen insanların olgunlaşıp *insan-ı kâmil* mertebesine erişemeyeceğini söylemekte (İmamoğlu, 2014: 11) ve ömrünün hülasasını yalnızca şu üç kelime ile ifade etmektedir: *hamdım, piştim, yandım* (Çelik, 2005: 665).

Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları* adlı eserinde Mevlânâ'ya özel bir bölüm ayırmış ve ondan oldukça geniş bir şekilde söz etmiştir. Yazar, bu bölümde Mevlânâ'yı anlatırken ilk cümlesiyle bir gerçeğin üzerinde durur ve “Batı’da Celâleddin Rumî kadar tanınan başka bir mutasavvıf yoktur.” der. Çünkü Mevlânâ orada sadece araştırılmakla kalmamış aynı zamanda benimsenmiştir. Onu benimseyenlerin hemen tamamına yakını, Batı’da kaybedilen insani değerleri, hümaniteryen bir insan sevgisine bağlayan anlayışla yaklaşmamışlar, gerçekten insanın erdemlerini Allah’ın yaratıcı cevherinden gördükleri için, İslami ilgi çerçevesinde kabullenmişlerdir, Schimmel de bunlardan birisidir. Bir anlamda “Mevlânâ uzmanı” olarak nitelendirebileceğimiz Schimmel’in Mevlânâ hakkındaki tespitleri Batı kültürü kadar Doğu toplumları için de önemlidir (Subaşı, 2014).

Schimmel’e göre Mevlânâ, öncelikle anlattıklarında geniş bir açılım sağlıyor ve sonunda konuyu manevî malzemelerle zenginleştirerek, insanların daha rahat anlayabileceği bir tarz oluşturuyor. Onun içindir ki; “Her yorumcu, Vahdet-i Vücutçuluktan kişisel bir tasavvuf yorumuna, cezbeli aşktan ehl-i sünnet bir anlayışa kadar ne aradıysa bulmuştur onda.” Ve daha da önemlisi, Mevlânâ’nın bu eserleri yazarken bir ilham kuşağının içinde olması ve bunları tamamıyla vecd halinde söylemesidir. Ondaki vecd duygusu öylesine yüksek bir noktaya çıkar ki, tevazu’undan “Yokluk Dükkânı”na benzettiği Mesnevî’yi söyleyip yazdırmaya devam etmekte Kur’an’ın muhtevasından söz eden Yaratıcı’nın Kur’an’da zikrettiği ayetlere atıflar yapıp ‘ağaçları kaleme, denizleri mürekkebe’ dönüştürerek yazmaya devam etse bitmeyeceğini söylemekten geri durmaz... Mevlânâ, Mesnevî için “Yokluk Dükkânı” tabirini kullandığı satırların hemen devamında çok önemli bir hususiyetin daha altını ısrarla çizer ve: “Mesnevîmiz Vahdet (Birlik) Dükkânıdır, orada Bir’den başka ne görürsen puttur.” der. Onun “Bir”i Yüce Yaratıcı’dır. Onun içindir ki onun eserlerini ehl-i sünnet çizgisinin dışında bir benzetmeye malzeme yapmak ona haksızlık olur. Schimmel de bunun farkında olduğu için: “Mevlânâ’nın eserleri İlahî aşk tecrübesiyle bambaşka bir boyut kazanan sarsılmaz bir imanın belgesidir.” (Schimmel, 2001: 333) demektedir (Subaşı, 2014).

Kaynaklarda Mevlânâ ile ilgili; doğumu, göçü, eğitimi, ailesi vb. pek çok konuda farklı olay ve yorumlar görülmekteyse de hemfikir olunan en önemli savlardan biri Mevlânâ’yı “pişirip yakarak” (Çetinkaya, 2005: 180) *Gönüller Sultanı Mevlânâ* olmasına neden olan zatın Şems-i Tebrizî oluşudur. Zira Mevlânâ’daki âşıklık kifayetini gün yüzüne çıkaran ve onda muzaffer olan züht ve riyazet neşvesini *âşık* tavrına dönüştüren kişi hakikaten Şems-i Tebrizî’dir (Bilgin, 2008) ki bu tasavvufi aşk İslam âleminin en önemli şairlerinden birinin doğmasına neden olmuştur (Özdemir, 2011: 3).

### Şems ile Mevlânâ

Asıl adı Muhammed b. Ali b. Melikdâd olan Tebrizli Şemseddin (Kaval, 2011: 28) dünyanın her türlü nimet ve ihtirasından kendini soyutlamış, pejmürde görünümü olup (Sargut, 2011:6) Konya’ya geldiğinde altmış yaşında olan gezgin bir dervıştır (Çetinkaya, 2005: 181). Şems’in bazı kaynaklarda Bâtını tarikatına mensup olduğu söylenmiş olsa da (Hatemi, 2014) ilahî aşk coşkusu tutkuya dönüştürerek içselleştirmiş olması hasebiyle onu bir tarikata sığdırmaya çalışmak boş bir uğraştır. Onun makam ve mertebe babında eriştiği hâl, daha yukarıya meyilden ziyade makamsızlık [hiçlik] mertebesine erişme arzusu ile ifade edilebilir. “Şems-i Parende” yani *Uçan Şemseddin* (Güven ve Arpağuş, 2004:139) olarak da tanınmakta olan Tebrizî, bu arzuya erişebilme amacıyla pek çok diyar gezmiştir (Çetinkaya, 2005: 182).

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



Tebrizli Şems ile Rumî'nin ilk kez karşılaşması hakkında pek çok rivayet bulunmaktadır<sup>4</sup>. Bunlardan ilki Şems ile Mevlânâ'nın ilk kez Suriye'de, sonrasında ise Konya'da Şeker-Firuşân/Şekerciler Hanı olarak bilinen bir hanın önünde (Gölpınarlı, 1985: 74) karşılaştıkları rivayet edilmektedir. Burada, Mevlânâ kendisini bekleyen Şems'in yönelttiği sorulara "gerçek" yanıtları vermesiyle kendinden geçerek bayılan Şems'i kucaklayıp kaldırmış (Çetinkaya, 2005: 183), hem yaşadığı yere hem de gönül hanesine taşımıştır.

Mevlânâ'nın hayatı için bir dönüm noktası olan bu karşılaşma ve nihayetindeki kavuşma, iki denizin buluşması anlamına gelen "maraca'l-bahreyn" e benzetilmiştir (Önder, 2008). Bu sıra dışı karşılaşmanın ardından Mevlânâ'nın, Şems ile birlikte girdikleri hücrede (medrese odası) halvet<sup>5</sup> olup, yalnızlıklarına kimseyi kabul etmedikleri nakledilmektedir (Atalay, 2008: 189):

*Bizimlesin diye öyle sevinmedeyim ki  
Gönlüm, her solukta uçmada;  
Her an sabır elbisesini yırtmada;  
Münezzehdir noksan sıfatlardan, kulunu geceleyin götüren.*

*Bana nasılsın diyorsun; ne bileyim ben.  
Nerdensin, kimlerden diye soruyorsun; ne bileyim ben.  
Ben, sensem peki, sen kimsin;  
Sen bu musun, yoksa o mu; ne bileyim ben.  
Sabırsızlıktan, a Tebrizli Şems derim;  
Böyle misin, öyle misin; ne bileyim ben."*

Halvetin öncesinde medreselerde eğitim verip camilerde vaaz eden, riyâzet yapıp zühd ve takvâ içinde yaşamakta olan Mevlânâ, halvetin ardından eski ahbab ve alışkanlıklarını tümüyle değiştirmiştir. Üstadlık makamında sahip olduğu ilim ve irfanı bir kenara bırakıp, Şems'in yöreğine giren itaatkâr bir talebe misali (Bardakçı, 2007: 70) her şeyin sonuna ermiş iken her şeye yeniden başlamış (Cebecioğlu, 2005: 36), bu yeni suretiyle başka bir Mevlânâ olmuştur (Kaplan, 2008):

*Öylesine bir canım ki, daha dün doğdum dünyadan;  
Fakat eskimiş dünyayı yeni baştan kurdum ben*

*Hakk Şems'i ve din Şems'i ölümsüzlük sefalarında büyükler büyüğüdür.  
Onun güneşinin parıltısında aklı başında kalmış bir zerre bulunur mu?  
Bu zerre nerede?*

Mevlânâ'nın bütün eserleri; "Allah, sevgili ve aşk" sırrı etrafında daimî bir dönüşür, bir deverândır, anlatılamayanı kelimelerle ifade etme çabasıdır. Mevlânâ'ya aşkın sırrını az da olsa

<sup>4</sup> Varlıkları ile sadece yaşadıkları dönem ve bölgeyi değil, aradan yüzyıllar geçmesine rağmen hâlen dünyanın pek çok ülkesinde muazzam bir tesir gücü yaratmakta olan Şems ile Mevlânâ'ya dair kanıtlanabilir bilgilerin dışında sayısız rivayet olması da kaçınılmaz bir gerçeklik olarak ortaya çıkmaktadır.

<sup>5</sup> Çeşitli kaynaklarda oldukça uzun sürdüğü bildirilen halvetin süresi bazı yerlerde *kırk gün*, bazı yerlerde de *üç ay* olarak ifade edilmişken, bazı araştırmalarda ise bu sürenin *altı ay* olduğu bildirilmiştir.

anlatacak yegâne çare: Müzik ve semâ' idi. Mevlânâ için yaratılış, ilâhî müziğin ilk sesi ve melodisidir; zirâ ilâhî sesle hayat bulan yaratıklar, âlemin raksına katılmak için birbirini etkiler ve harekete geçirirler (Schimmel, 1999: 197).

Mevlânâ'yı vecde ulaştıran, bu âlemden alıp ötelere ötesine götüren semâ'dır. Semâ başladığı zaman her şeyi unuturdu. Bundan dolayı semâ, Mevlânâ için yemekten ve içmekten daha önemliydi (Çetinkaya, 2007: 95)

Aşkın raksıyla birlikte zerrelere/atomlar, aynı hedefe doğru bir hareket içine girerler. Böylece ferdî akış mecralarından çıkarak Güneş'in çekim gücüyle şekillenmiş ve canlanmış yeni bir birliğin/ tevhidin merkezi çemberinde dairevî halkaya müdahil olurlar. Çünkü fenomenler çelişkili görünseler de, hayat akışları farklı olarak gerçekleşir. İlahî aşk, her dâim ana merkezdedir, var edilmiş her varlık kozmik sistemin sınırlarını aşamaz ve çiğneyemez. Fakat Mevlânâ kendisini, her şeyin etrafında deveren ettiği ilâhî Mâşuk'un tecellisi olarak gördüğü Şems'in huzurunda bir zerre olarak tasavvur eder. Nitekim semâ, bir sevgili olunca anlam kazanır. Güneş olmadan zerrelere hiç rakedebilirler mi? Aksi takdirde zerrelere yalnızlaşırlar ve hareketsiz kalırlar (Schimmel, 1999: 202-203).

Şems ile Mevlânâ'nın günler ve geceler boyu süren halvet sohbetlerinin ardından Mevlânâ'da oluşan aşk neşvesi; cami ve medreseye gitmemek, Şems'ten başkasını görmemek, semâ edip ney ve rebabın yakıcı seslerine meyil ve rağbet etmek (Çelik, 2005: 666) gibi hâller müridlerin Şems'e düşman olmasına sebep olmuştur (Çetinkaya, 2005: 184). Şems'in kendi üstadlarını yoldan çıkardığını düşünen müridler, "Yalınayak başıkabak biri türedi, Müslümanların pişvasını yoldan çıkarıyor" isyanıyla, çıkarılan onca mesnetsiz dedikoduyu gerekçe göstererek Şems'in Konya'dan gitmesini istemişlerdir (Gölpınarlı, 1985: 75). Oysa Mevlânâ'nın yaşadığı aşk hâli, Hakk'a varma ile gördüğü büyüklük karşısında yaşadığı hayret hâlini ifade etmektedir. Bu cezbe, âşğın vardığı hazı bilmeyenlerin anlayabileceği bir hâl olmadığından, Mevlânâ söylenen sözlerle itibar etmediyse de" (Bardakçı, 2007: 68) bu dedikodular sebebiyle Şems bir süre sonra Konya'dan ayrılıp (Gölpınarlı, 1985: 36) Şam'a gitmek zorunda kalmıştır.

On beş ay yirmi gün süren bu muhabbetin sona ermesiyle (Çelik, 2005: 666) pirlarının eski hâline döneceğini sanan Konya halkı ise, Mevlânâ'nın sürekli olarak semaya durduğu, delirdiği söylentisi ile kendilerinin sebep oldukları bu üzüntüyü gördüklerinde hatalarının farkına varmışlardır.

Mevlânâ için Şems bir ses aksidir sadece, ruh ikizi olduklarından, sohbetleri monologtur aslında (Çetinkaya, 2005: 185). Nasıl ki gönüldeki aşkı bir mecazla anlatmayı tercih ederse âşıklar, Mevlânâ da kalbinde büyüyen Hak aşkını ifadede Tebrizî'yi bu sebeple mecaz olarak seçmiştir (Bardakçı, 2007: 72). Şems kolundan Mevleviler bu rabıtayı; "heman aynı Muhammed ile Ali'dir Şems ü Mevlânâ" diyerek bu birlikteliği Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin yakınlığına benzetirken (Hatemi, 2014), aşk deryasında hemdem ve dahi birbirlerine meclâ olan bu yarenlik Hz. Musa'nın Hızır'a bağlılığına da benzetilmiştir (Bilgin, 2008). Mevlânâ, Şems'in gidişinin ardından yazdığı satırlarda, dostunun özlemi onun gerçek kimliğiyle açıklamaktadır (Gölpınarlı, 2000: 67):

*Sakin bizi bırakıp gitme! Evimin aydınlığı sensin, evi bırakıp gitme!*

*Bizim zevkimizin, neşemizin tadısın, bizi gözet, gitme!*

*Bizi görüşten mahrum etme, gözsüz bırakma!*

*Çünkü sen bizim gözümüz, görüşümüzün.*

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



Bu gidişinin ardından Mevlânâ, Şems'e dönmesi için mektuplar göndermiş (Altın, 2010: 13) en sonunda da oğlunu Şam'a gönderip Şems'in dönmesini istemiştir. On beş ay süren ayrılığın ardından Şems ile Mevlânâ yeniden bir araya gelmişlerdir. Şems'in dönmesi üzerine Mevlânâ yeniden kavuştuğu mutluluğu aşağıdaki dizeler ile dile getirmiştir (Önder, 2008):

*Güneşim, ayım geldi.*

*Gözüm, kulağım geldi.*

*O altın madenim geldi.*

*Başımın sarhoşluğu, gözümün nuru geldi.*

*Bir dileğim olmuşsa,*

*İşte o dilediğim geldi.*

*Dün gece mumla aradığım dost,*

*Bugün bir gül demeti gibi yoluma çıkageldi."*

Mevlânâ'nın Şems'den evvelki döneminde sürdürmekte olduğu hayatı ile Şems'den sonraki yaşayışı arasında geçen sürede gerçekleşmiş bu esaslı değişim, ne on üçüncü yüzyıl Konya halkının ne de kendi müridlerinin anlayışına mazhar olabilmıştır. Her ne kadar aralarındaki dostluk ilişkisi dönem dönem beşeri aşk olarak değerlendirilip iftiraya uğramışsa da, Mevlânâ'ya bu dedikodu yakıştırılmamış, ancak yine de Mevlânâ'nın değişen düzen ve yaşayışının sorumlusu olarak görülen Şems büyücü olarak nitelendirilip, hor görülmüştür.

Şems'in Konya'ya geri dönüşünden kısa bir süre sonra müridlerinin arasında başlayan kıskançlıklar nedeniyle, Şems bir kez daha uzaklaşmak zorunda kalmıştır (Altın, 2010: 13). Şems'in bu gidişi ise yeniden pek çok rivayete sebep olmuştur.

Bunlardan en fazla kabul göreni; Mevlânâ'nın, Şems'i ilk gidişinden sonra dönmesinin ardından, evlatlığı Kimya Hatun ile evlendirmesi süreci ile başlamaktadır. Bu rivayetin kaleme alındığı hemen her eserde; müridleri, her ne kadar Mevlânâ'yı incitmekten çekinse de Konya efradınca sevilmeyen bir kişilik olan Kara Şeyh'in [Şems] öldürülmesi ile ortadan kaldırılması ile Mevlânâ'nın eski günlerine dönmesi arzulandığı vurgulanmaktadır. Yine aynı şekilde pek çok yazar tarafından Şems'in öldürülmesi olayında Mevlânâ'nın oğlu Alâeddin'in de yer aldığı nakledilmektedir. Buna göre Mevlânâ, kendisi henüz hayattayken ölen oğlu Alâeddin<sup>6</sup>'in cenazesine gitmemiş, Alâeddin'in çocukları aile halkından sayılmamış ve akraba olarak kabul edilmemişlerdir. Şems'in öldürülmesi ile ilgili sırrın, Mevlânâ'nın diğer oğlu Sultan Veled ile birkaç has mürid arasında sır kalmış olması ve Mevlânâ'nın vefatından sonra Eflakî<sup>7</sup>'ye söylenmiş, o da bunu kendi eserine kaydetmiş (Çetinkaya, 2005:188-189) olduğu söylenmekteyse de, Hatemi (2014) Eflakî'nin Konya'nın *güvenilmez paparazzisi* olduğunu, Mevlânâ'dan yüz yıl sonra şehre gelen bu zatin sözlerinin doğruyu yansıtmadığını iddia etmektedir. Hatemi'ye göre Şems

<sup>6</sup> Mevlânâ'nın küçük oğlu Alâeddin'in, Kimya Hatun'a âşık olduğu ve bunun Şems'in öldürülmesi olayına katılmış olmasının sebeplerinden biri olduğu, genellikle Mevlânâ'nın hayatının konu edildiği romanlarda (Kuds, 2009; Şafak, 2010; Ümit, 2008, vb.) konu edilmiştir.

<sup>7</sup> Türkistan doğumlu olan Eflakî, Sultan Veled'in oğlu Arif Çelebi'nin talebesi olup bir din ve astronomi âlimi olarak ömrünün sonuna dek bu ocaktan ayrılmamıştır.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



öldürülmemiş; hakkında çıkan söylentiler ve istenmiyor oluşu gibi nedenlerle bir daha dönmek üzere İran'ın Kuzeybatısında bulunan Hoy şehrine gidip orada münzevi bir hayat sürmüş, öldüğünde ise yine burada gömülmüştür ki bu iddiası, Osmanlı eserlerinde yer alan ifadeler<sup>8</sup> ile desteklenmektedir.

Sonuç olarak, Şems gerçekten Hoy'a mı gitti yoksa rivayetlerde nakledildiği üzere öldürüldü mü, bilinmemekte ve bu belirsizlik Şems'in türbesi hususunda da kendini göstermektedir. Zira Niğde'de Şems'e izafe edilen Kesikbaş Türbesi ile Tebriz'deki Geçil adlı mezarlıkta, Hoy'da ve Pakistan'daki Multon kentinde Şems'in türbe ve/veya makamları ile bunların dışında Konya'da Şems-i Tebrizî Türbesi ve Mescidi, Şems'in ölümü konusundaki şaibeleri biraz daha derinleştirmektedir.

Sultan Veled, Şems'in gidişinin ardından Mevlânâ'da ilahî aşkın sönmediği gibi ayrılığın acısıyla daha da artarak coşkunu bir hezeyana dönüştüğünü, Mevlânâ'nın ayrılık derdi ile âdeti deli olduğunu ve aşktan elini ayağını kaybedip zahid iken meyhaneci (ancak nura mensup olan canın içtiği nur şarabından) sarhoş olduğunu söyler (Cebecioğlu, 2005: 37). Şems'in yeniden dönüşünü bekleyen Mevlânâ, bu gidişten kırk gün sonra ak sarığını çıkarıp, başına duman rengi bir sarık<sup>9</sup> sarmış, tasavvufi hayatın iyice içine gömülerek (Altıntaş, 1986: 110) ayrılığa ve aşka dair şiirler söyleyip sema etmiştir (Bardakçı, 2007: 72):

*Ey arş güneşi, ey Tebrizli Şemseddin,  
Yeni ay gibi zayıfım, solgunum, yüzümü dolunaya çevir.*

*Tebrizli Şemseddin'e yalvar da de ki;  
Lutfet, o zamansızlık bahçesinden bir kerecik olsun bak bize.*

*Aşkımın altı da üstü de Tebrizli Şemseddin,  
Canımı onun aşkıyla alt üst ettim gitti.*

*Sen bir kez daha şu yolculuktan dön gel,  
Gel Allah aşkına bir gör hâlimizi”*

Şems ile birlikte geçirilen ve yaklaşık olarak yirmi iki aylık bir zaman dilimini kapsayan bu birliktelikte Şems, Mevlânâ'nın içindeki ilahî aşkın ortaya çıkıp kemâle ermesinin mimarı olmuş, Mevlânâ, Şems'in irşadı ile *fenâfillâh* mertebesinde son aşama olan *bekâbillâh* makamına bu vesile ile erişmiştir (Çelik, 2005: 667). Şems'in sırta kadem basması ise Mevlânâ'nın acılarının

<sup>8</sup> “Somuncu Baba diye bilinmekte olan şeyhin Hoy'da Şems'e bağlı olup tarikat meclisi tertip ettikleri” veya Kanuni Sultan Süleyman'ın İran'a yaptığı seferinde Hoy şehrinde bir süre kaldığı ve Şems'in makamını ziyaret ettiği'nin bildirilmesi, bu iddianın örneklerindedir. Bununla birlikte, Şems'in yeniden ortadan kaybolması ile mateme giren Mevlânâ'nın ya doğrudan Şems tarafından ya da manevi âlemden gönderilen “Şems'in Hoy şehrinde bulunduğu ve dönmesinin imkânsız olduğunu” söylediği mesaj ile matemini bitirip Hüsameddin Çelebi ve Selahattin Zerkubi'yi dost edindiğini söylemektedir.

<sup>9</sup> Mevlâna ve Mevlevîlerin giydikleri elbise ve diğer folklorik unsurlarla ilgili detaylı bilgiler için bkz.: Gülay KARAMAN (2012) “Mevlânâ'nın Menkıbeleri Üzerine Üzerine Folklorik Bir İnceleme” Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN: 1308-2140, Volume 7/3, Summer 2012, p. 1675-1693, Ankara/Turkey.



mısralarla kanatlanmasına neden olmuş, en unutulmaz eserlerini bu gidişin ardından yazmaya başlamıştır.

Mevlânâ'nın neredeyse her şiirin ardından Şems'in adını zikrettiği bu dönemde, "Şems'i gördüm" diyen bir zata, bu müjdeli haberin sevinci ile üzerindeki kıyafetini çıkarıp vermiş, bunun imkânsız olduğunu söyleyenlere karşı ise "bunu, onun yalanına bağışladım, doğru söylemiş olsaydı canımı verirdim" demiştir. O, ancak hayatının son dönemlerinde Şems'in ölmüş olduğuna inandığını söylenmiştir (Çetinkaya, 2005: 189).

### Aşk ve İlahî Aşk

Aşk kavramı, taşıdığı yükün manevi derinliği ve ağır yakıcılığı sebebiyle tarih boyunca pek çok düşünür, şair, yazar ve araştırmacı tarafından ele alınmış, aşk kavramını oluşturan unsurlar incelenmiş, aşk kavramı tanımlanarak çözümlenmesine çalışılmıştır.

Aşk ve sevgi kavramının varlıklarla olan ilişkisinin tanımlanması, ilk kez antik çağ filozoflarından Empedokles tarafından dünyanın oluşumunun açıklanmasında dile getirilmiştir. Empedokles, dünyanın aşk ve nefret gibi iki zıt kutuplu hissin karşılıklı mücadele etmesi ile bu unsurların birleştirip ayırdığı bir oluş ve bozuluş durumunun devamı nihayetinde oluştuğunu söyleyerek, *hareket* olarak nitelendirdiği bu kurama göre itme ve çekmenin (sevgi-nefret) daima hareket hâlinde olduğunu öne sürmektedir. Platon ise aşkı, insanları iyi/güzel şeylere yönlendirerek ölümsüzlük isteğinin dışavurumunu sağlayan bir oluş şeklinde açıklamakta ve bu duygunun cinsleri birleştirmekte olan bir his değil, tüm insanlığın mutluluğa duyduğu özlem olarak nitelendirmektedir (Kılıç ve Arslan, 2007: 324). Ancak yine de, aşk hâlinin insanda yaratacağı bilinçyitimini ifade etmek amacıyla "*Aşkın gözü kördür*" denmektedir. Bu minvalde eski bir Çin atasözünde de "aşk tümüyle gözdür ancak hiçbir şeyi görmez" denmesi, aşk hâlinin kusurları örten bir ruhsal vaziyet yarattığının örneklerindedir.

Filozoflar, aşkta ilki yıkıcı veya yırtıcı (Agape), ikincisi ise yapıcı veya sevecen (Eros) olmak üzere iki zıt ilkeyi benimsemişlerdir. Onlara göre aşk bu iki ucun dengesi ile müspet anlamını kazanırken, sağlıksız aşklar uçlardan birinin baskın olması ile kendini gösterecektir. Bununla birlikte aşk hâlinde, az da olsa bir çılgınlık, çılgınlık hâlinde ise az da olsa bir miktar ussallık olacaktır (Timuçin, 1998: 20).

Dilimize Arapça'daki *ışk* kökünden türeyerek geçmiş bir kelime olan **aşk**, şiddetli ve aşırı bir sevgi olarak tanımlanmıştır. Bunun yanı sıra; insanları belirli bir varlık, nesne veya evrensel bir değere bağlayan gönül bağı, insan tarafından kendisinin haricinde bir varlığa ya da güzelliğe duyulan yoğun ve aşırı sevgi, sevmeye varılacak son merteye (Kılıç ve Arslan, 2007: 322), insanın kendisini bütünüyle sevdiğine adanarak düşkünlük göstermesi (Çelik, 2008: 25-26), insanın sevgi tarafından hüküm altına alınması (Arslan, 1986: 1-2) gibi tanımlamalar da yapılmıştır.

Aşkla ilgili olarak kaynaklarda (pek çoğuna burada da yer verileceği üzere) ziyadesiyle tanım ve açıklama bulunmaktaysa da, bu tanımlardaki ortak nokta, aşkın tanımının yapılamayacağı üzerinedir. Aşkın tek ve ortak bir tanıma sahip olması mümkün değildir, zira yapılacak tanımlar kişilerin yaşadıkları dönem, yetiştikleri kültür, sahip oldukları sosyal, siyasal ve dini inanışlar ve dahi meslekleri, yaşantılarına ve dolayısıyla duygularına da şekil vermekte olduğundan çeşitlilik arz edecektir. Öyleyse farklı durum ve koşullar altında yaşamakta olan insanların aşka dair tanımlarının farklılıklar göstermesi anlaşılır bir durum sergilemektedir.

Örneğin, insanın insanı yarattığı bir edim olarak nitelendirilen aşk (Timuçin, 1998: 21), külliyyen haz olarak her çeşit koşul ve kuraldan azade (Cündioğlu, 2009) olup, sadece cinsi çağrışımlar uyandıran bir olgu olmadığından ölüm ve yaşam dâhil olmak üzere hayatın çevresinde dönen bir mihver (Koçin, 2003: 395-396) olarak kelimelerin ötesine geçmiş bir tecrübe (Çelik, Z.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



2006: 6) ve dibi görünmeyen bir deniz, söze sığmayan bir mânâ olarak nitelendirilmektedir (Kuşpınar, 2009: 15). Sahip olduğu tüm nitelikleri sebebiyle kutsanan aşk, insana sevgiliden çok daha güzel bir kavramı, aşkın kendisini sunmaktadır ki âşıkların bu nedenden dolayı vuslatı istemedikleri söylenmektedir (Kılıç ve Arslan, 2007: 327).

Dante aşkı güneş ve yıldızları deviren bir güç (Timuçin, 1998: 21) olarak yüceltmekteyken, dışarıdaki dünyayı sadece bir hayal ve bir vehim olarak gören sufiler için aşk, fani bedeninin Hakk'ın deryasına karışarak yitip gitmesi olarak tanımlanmaktadır (Ayvazoğlu, 2008: 9). Tıpta ise aşk, insanların beyinlerinde psikoloji dünyasını kontrol eden bölge olan prefrontal korteksin işleyişinde meydana gelen bozukluk olup, patolojik bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Sevme ile ulaşılan son nokta olan aşk hâlinin kişilerde obsesif kompulsif bir hastalığa neden olabildiği, bu sebeple patolojik bir unsur hâline gelebildiği ifade edilmektedir (Yavuz, 2012). Bu tanımlamalarda her ne kadar birbirinden farklı niteliklere sahip açıklamalar yer alsada, aşk tanımlarındaki tek ortak nokta, bu duygunun *aşırılık* hâlini ifade ediyor oluşudur.

Aşk ile aynı kelime kökünden türetilip anlam bakımından ilişkili olduğu kelimelerden biri, Arapça'da sarmaşık anlamına gelmekte olan *aşeka*'dır. Aşk ile *aşeka* arasındaki benzerlik ilişkisi ise, aşekanın doğasında var olduğu üzere, sarılarak dolandığı ağaç ve diğer bitkilerin besinlerinden yararlanması ile aşkın âşığın yaşam pınarlarını kurutması arasındaki ilişki ile açıklanmaktadır (Dizman, 2009: 7). Bununla birlikte, hem tatlı hem de ekşi olan bir meyveye *uşuk* adının verilmesi de benzer bir ilişki sebebiyle gerçekleşmiş; bununla meyvenin tatlı yanı aşk hâlinde yaşanan mutlulukla, ekşi yanı ise ayrılığın ardından yaşanan hoşnutsuzlukla ilişkilendirilmiştir (Arslan, 1986:1).

İlahi aşk ise tasavvufta, en genel anlamıyla âşığın (kulun) maşuka (Allah'a) olan sevgisi olarak ifade edilmektedir, çünkü bu inanışta tek ve gerçek sevgili, mutlak güzel olan Allah'ın kendisidir. Bu durumda sevginin de ötesinde bir hâl olarak tanımlanan aşk kulun Hakk'a duyduğu hasret dolu özleyiştir. Tasavvufta mecazî aşk şeklinde ifade edilmekte olan bir insanın bir başkasına karşı hissettiği sevgi ve aşk da esasen Allah aşkının bir tezahürüdür ve bu sadece asıl aşka ulaşmaya bir vesiledir (Koçin, 2003: 396) ki *mecazî aşk, hakiki aşkın köprüsüdür* deyişi, bu sebeple söylenmiştir (Ögke, 2012: 19). Bu durumda, Allah tarafından yaratılan güzelliklerden yalnızca birine gönül kaptırmak olan geçici aşk, güzelliğin asıl kaynağına varmada geçilen bir yol (Çelik, Z., 2006: 5) olsa da esas ve daim olan; aşk-ı lâhûtî, aşk-ı mânevî, aşk-ı hakîkî, aşk-ı ilâhî ve muhabbetullah gibi deyimler ile de ifade edilen Allah aşkıdır (Çelik, 2008: 25). Ancak, mecazî aşkta olduğu gibi bu aşka bir anda erişilmemekte, bu yol sabır ile adım adım geçilmektedir.

Tasavvuf yolunda dört aşamadan geçildiği söylenmektedir, bunlardan ilki olan *talip* tasavvuf okuluna kabulünü isteyen kişi anlamına gelmektedir. Bu aşamada talibin önce mevcut durumu ile sahip olacağı yükü kaldırıp kaldıramayacağı incelenmekte, kabul kararı bazen yapılan bir hazırlık dersi ile talibin gösterdiği başarıya göre verilebilmektedir (Cebecioğlu, BT: 259). Bu dersi geçen ya da kabul edilen talip, uzun ve ağır geçen bir eğitim sürecinin sonunda, ikinci kademe olan *mürîd* makamı ile onurlandırılır. Bu makamda tasavvufa ait sorumluluklar pratikte uygulamaya konulmakta ve mürîd, asıl muradı olan hakikate ermenin akıl ve mantıkla değil dini tecrübe ile varılacağını öğrenmektedir. Bu aşamanın ardından gelen *sâlik* makamında tasavvuf yolcusu, sürekli ibadet ve zikir hâli ile kemale erme (*seyr-i sülûk*) evresinden geçerek nefsinin ıslahını sağlamaktadır. Yolda varılan son nokta ise *vâsıl* makamıdır ki, bu makamın sahibi, Allah'a ulaşmış, *fenâfillâh* olarak adlandırılan bu mertebede dünyevi varlıklardan geçip, Allah'ın varlığı içinde yok olmuştur (Şengül, 2010:647). Ancak bu kademeler herkes için geçerli değildir. Dolayısıyla bu tanım bir makamdan geçmiş olanın, diğer makama erişeceği ve bu yola giren herkesin vâsıl makamına ereceği anlamına gelmemektedir.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



Tasavvuf yolcusunun sırayla geçtiği *talip*, *mürîd*, *sâlik* ve *vâsıl* makamlarında erdiği sekiz farklı seviye kademesinden de söz edilmektedir (Aslan, 1986: 1-2):

- Sevme hâli nedeniyle kalbin özlem duymasını ifade eden *meveddet*,
- Salike gözyaşlarını dökmesine neden olan sevdâyı ifade eden *hevâ*,
- Sevgilinin sevmesi ile serbest oluş ve dostluğu ifade eden *hillet*,
- Kötü huylardan arınıp sevgiliye layık olma ve yaklaşmayı ifade eden *muhabbet*,
- Sevginin ateşi ile kalbin yanıp parçalanmasını ifade eden *sağaf*,
- Sevdalının kul, köle olmuşçasına çılgınca sevme hâlini ifade eden *hüyam*,
- Dost ve yârin güzelliğiyle, sevgi şarabının kana kana içilmesini ifade eden *valeh*,
- Aşkın değil sadece maşukun olması ve var olan her şeyin O'ndan ibaret olmasını ifade eden *aşk* makamı.

İki balık, “deniz adlı çok güzel bir yer varmış” diye sohbet ederken, bu yere duydukları merakı yaşlı ve tecrübeli bir balıktan öğrenmek istediklerinde, yaşlı balığın kendilerine hayretle “denizden başka bir yer yok ki” (Çıtlak, 2012) demesi, tasavvuftaki aşk kavramının ifade edilmesine verilecek en özel hikâyelerden biridir.

*Sırrı bilmiş çok büyük bir şah idi,*

*Tam seçilmiş, aşkı hep Allah idi. (Mesnevi, I:241).*

Tasavvuf, esasen dini temeller üzerine kurulmuş bir inanış yolu olsa da aşk kelimesi Kuran'da ve sahih [gerçek, doğru] olarak kabul edilmiş hadislerde yer almamaktadır (Dizman, 2009: 20). Bu durum, İslamiyet'in doğuş yıllarında, putperestlik inancının yeni yıkılmış olması ve geçiş sürecinin yaşanıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Zira bu dönemde *Yaratıcı ile yaratılmış olan* ve *Allah ve kul* gibi keskin ayrımlar ile bir edep ve had kalıpları oluşturulmasına ve Allah'ın insana ait vasıflardan münezzehe olduğunun kavratılmasına çalışılmıştır. Bu sebeple İslamiyet'in ilk zamanlarında aşk yerine *heva*, *vecd*, *vüdd*, *alaka* veya *hubb-muhabbet* kavramları tercih edilmiştir (Kılıç ve Arslan, 2007: 323).

Bununla birlikte, Allah'a duyulan sevginin aşk kelimesi ile ifade edilmesine yönelik tartışmalar günümüze kadar devam etmiştir. Bu doğrultuda bazı mutasavvıflara göre Allah sevgisinin *aşk* ile ifadesinde herhangi bir beis bulunmazken, diğerleri bu durumun üç görüş sebebiyle caiz olmadığını söylemektedirler.

Bunlardan ilki Kuran ve hadislerde sözü edilmekte olan muhabbet kelimesi ile aşk arasında herhangi bir ilgi ilişkisi bulunmaması, ikincisi, aşkın *sevgide aşırılık* olarak ifade edilmesidir. Bu tanım, Allah'ı aşırı sevme gibi bir durumun söz konusu olamayacağı, zira O'nu hakkıyla sevmenin zaten aciz insan ruhunun yetemeyeceği bir hâl oluşuyla açıklanmaktadır. Dolayısıyla bir kul Allah'ı ne kadar severse sevsin hiçbir boyutunun aşırı olması mümkün değildir. Üçüncü ve son gerekçe ise, aşkın değişiklik mânâsına geliyor olmasından kaynaklanmaktadır ki değişiklik kula mahsus olup, Allah için geçerli olmayan bir hâldir (Arslan, 1986:3).

Ancak konu ile ilgili yapılan değerlendirmeler âşığı bağlayacak bir güce sahip değildir. Zira mürşid olan zat, dar anlamlar ve de küçük hesaplar peşinde değildir. Mürşidin birilerini memnun etme düşüncesi ya da eleştirilme kaygısı yoktur; haset ile fesadı çıkardığı gönlü ve dünya nimetlerine yumduğu gözünde ateşi ve kuruyu yakmış, sadece Allah aşkını barındırmıştır (Konur, 2005:153). Bu sebeple mürşid, sahip olduğu manevi tekâmülün çeşitli kademelerinde zahiri mânâda birbirine zıtlık sergilemekte olan sözler söyleyebilmektedir. Ancak bu sözlerin hakiki

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



mânâsına sadece bu sözlerin makamında (aşk parantezinde) değerlendirildiğinde varabileceği düşünülmelidir (Cebecioğlu, 2005: 45). Aksi takdirde dini emirleri harfiyyen yerine getirme gaye ve gayretiyle yaşanmakta olan bu inanç insanlarının bir sapkın olarak itham edilmeleri sonucunu doğuracaktır ki Hallac-ı Mansur, bu duruma verilebilecek en önemli örneklerdendir.

Asıl adı Ebu Abdullah Hüseyin b. Mansur el Beyzavi el Hallac olan Hallac-ı Mansur'un hayatına mâl olan "Ene'l-Hak" nidasının özünde de saf Allah aşkından başka bir şey yoktur. Bu söz, onun kendisini Hakk'nın yerine koyduğu gerekçesiyle idama mahkûm edilmesine sebep olmuştur (Didar, 2012).

Hallac'ın, *Ene'l-Hak* ifadesiyle "Eğer Allah'ı tanımiyorsanız eserini tanıyınız, işte o eser benim, ben Hakkım" demiş (Kılıç ve Arslan, 2007: 328). Aslında aşk makamına erme ile kendisini [dünya ve her tür dünyevi nimet ve esareti] unutup sadece Allah'ı bulduğunu ve yaratılmış olan her eserin Allah'ın bir tecellisi olduğunu ifade etmek istemiştir. Ancak bedeninin, aklının ve ruhunun her köşesine sirayet etmiş olan aşk hâlleri, onun şeytanın esiri olduğu zannına yol açmıştır (Arslan, 1986: 17). Burada eski bir şairin söylediği "şeriatın kim ki bir taş kaldıra, başını oraya koya" (Nurbaki, B.T.) sözü ile nakledilen uyarının önemi, bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Hallac'ın sahip olduğu aşk, Allah'ın kâinatı aşkla yarattığı inancı ile beslenmiştir ve Hallac Allah'ın bu sevgisinin bir izi olarak *Allah insanı kendi suretinden yarattı* hadisini göstermektedir. Bu doğrultuda ezelde Hakk sahip olduğu sıfatlarda kendini temaşa etmiş ve onların içinden en önemlisi olan aşkı seçerek insanda bu sıfatını görünür kılmak istemiştir. Hallac, Rabbine dönmenin, dünyevi olan her şeyin terk edilmesi ve saf adanmışlık ile mümkün olabileceğini söylemekte sadece Rabbine kavuşmayı dilemektedir (Altıntaş, 1986: 80-85):

*Ben seni arzu ediyorum. Ben seni sevap için değil, kendi azabım için istiyorum. Bana gerekli olan bütün iyilikleri aldım ben, sadece azap ile vecdime sevinç ve neşe katan hariç.*

*Seninle benim aramda canımı sıkıyan bir ben var.*

*Haber ver arkadaşlarıma, ben yüksek bir denize gönderilmek üzere gemiye bindirildim ama sandal devrildi. Ben darağacında öleceğim, artık Mekke ve Medine'yi istemiyorum.*

Hallac'ın öldürülmesi ile ilgili olarak öğrencisi ve müridi olan Şibli'nin söylediği (Güneş, 2004):

*Ben ve Hallac aynı şey idik; beni divaneliğim kurtardı, onu akli batırdı.*

*Ben ve Hallac aynı şey idik. Ne var ki o sırrı açığa vurdu ben sakladım.*

Yahut da Mısırlı şair, Zekî Mübârek'in; "Eğer Muhyiddin İbn Arabî edebî sembollerin arkasına sığınmasaydı onu da Hallac gibi katlederlerdi." sözleri, mutasavvıf şair ve düşünürlerin ilahî aşkın ifadesinde neden sembollerin bu denli yoğun kullandığını da açıklar niteliktedir.

### **Mevlânâ'da İlahi Aşk**

Mevlânâ'nın düşüncesinde beşeri aşk, sadece basit ve sahte bir aşktır, çünkü maşukun varlığı hangi cinsten ise aşk da anca bu cinsin mertebesinde olacaktır ve topraktan yaratılanın sonu yine toprakta bitecek, toprakla çürüyüp yitecektir (Arslan, 1986: 98). Öte yandan nefis ile isteğin adının aşk olmadığını, bu sebeple de Mevlânâ Allah aşkı dışındaki sevgilerde aşırıya gidilmemesi gerektiğini söylemektedir (Çelik, 2006: 46).

Mevlânâ'ya göre mecazi aşkın görünüşü nur olup içi dumandır. Mecazi aşk, mecazi seviyede kalmışsa eğer, insanın ruhi kıymetini bozup onu insanlıktan çıkararak, sadece kendi varlığını düşündüren, hırs ve açgözlülüğün hüküm sürdüğü bir hâl yaratacaktır (Dizman, 2009: 29-30). Bununla birlikte, dünya nimetlerine yahut da bir kadına âşık olma ile yetinen kişi ise üzerine

### **Turkish Studies**

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/9 Summer 2014



güneş vuran duvara âşık olmakla aynı anlamdadır. Bu durumda âşık, duvardaki ışığın duvara ait olmadığını anlamamış (Kaval, 2011: 504), aşkın kaynağı olan güneşi görmemiş, gönlünü duvara vermiştir (Karaköse, 2009: 67):

*Ey salık, eğreti güzelliklere bakma da sen onun aslını ara. Duvardaki ışık güneşe varır. Sen de sana layık olana, güneşe git.*

Mevlânâ için, *nerede bir güzel varsa, O'nun ışığıdır* (Arslanoğlu, 2000: 181). Çünkü Allah aşkından başka her şey boştur. Ona göre, aşkın olmadığı yerde bal yemek bile zehirdir:

*Aşk-ı Hak'tan elde mevcut her nedir,*

*Bal yemişsen bir zehir, can çekmedir! (Mesnevi, I:3588).*

Yaratılmış olanı üç gruba ayırmış olan Mevlânâ'da insan, melek ile hayvan arasında yer almaktadır. Ona göre melek Rabbine kulluk görevini kayıtsız şartsız yerine getirmektedir. Hayvanlar ise sırf şehvetten yaratılmış olup, akıl ve irade sahibi olmadıklarından kulluk ile mükellef değildir. İnsan ise yarı şehvet yarı akıl sahibi oluşu ile diğer yaratılmışlardan farklı bir tür olduğundan; iradesi nefesine (şehvetine) galip geldiği takdirde meleklerden üstün, şehveti iradesinden baskın olduğu takdirde ise hayvanlardan daha aşağı bir dereceye düşmektedir (Durakoğlu, 2013: 4).

Mevlânâ'ya göre cüz'î akılda<sup>10</sup> mevcut olan bilginin kaynağı küllî akıl<sup>11</sup> olduğundan gerçek bilginin kaynağı burasıdır (Köle, 2013: 87). Çünkü aklın sahip olduğu melekeler mutlak olan hakikate erişmede yetersiz kalmakta, idrake nail olabilmek için gündelik bilinç seviyesini aşacak yeni bir bilinç formu gerekmede ve bu da teorik bilginin aşılıp teslim olabilme hâli ile mümkün olabilmektedir. Bu durumda akla yol gösterecek rehber aşktır (Tan, 2012: 15). Bu sebeple Mevlânâ'daki aşkın gücü sahip olduğunu sandığı her şeyin önemini yitirmesine sebep olmuş, “Aşkın gönlüme dolalıdan beri, senin aşkından başka neyim varsa hep yandı. Aklı, dersi, kitâbı hep rafa kaldırdım; ama şiirler, gazeller, rubâiler öğrendim” demiştir (Çelik, 2008: 38). Ancak Mevlânâ'da aşk, katıksız bir mutluluk ile huzuru ifade eden bir kavram değildir. Çünkü Ona gelen aşk, en ağır yük olan dert ile birlikte gelmiştir.

*“Ey işin aslını arayan kişi! Şu hakikati iyi bil ki, kimde dert varsa, kimin gözü yaşlı, gönlü yaralı ise o, ilahî sırlardan koku alır, dermanına erişir. Kim daha uyanıksa, o daha dertlidir. Kim hakikati daha iyi anlamışsa, onun beti benzi daha çok sararmıştır”* (Karaköse, 2009: 113).

Allah'a ulaşmada akli Burak'a benzeten Mevlânâ, onun sadece dünyevi kavrayışta yeterli bir aracı olduğunu (Kuşpınar, 2009: 7) ancak yolun daha ötesine geçemeyeceğini söyleyerek; *bir ülkenin sultanı aşk olmuşsa, akli idam etmek gerek* demiştir (Uludağ, 2008). Hakk yolunda kullanılan akli bataklığa batmış aciz bir eşeğe benzetmesi de bu sebeplerdir:

*Aşk anlatmış akıl, aciz eşek;*

*Aşk yalnız şerheden aşk oldu tek! (Mesnevi, I: 115).*

Yaşadığı dönemin tüm ilimlerine vakıf bir âlim olan Mevlânâ, aşka ulaşma adına bildiği her şeyi “yok” a saymış, bizzat kendi yaşantısı ile âşığın kim ve nasıl olması gerektiğini göstermiş (Kartal, 2012: 56) beden ve akıl kafesi ile can vesvesesinden kurtuluşunu ise şöyle ifade etmiştir:

<sup>10</sup> Aynı zamanda akli-ı meaş olarak ifade edilen cüz'î akıl, beşeri akıl ifade eden bir kavramdır ve dünyevi hadiselerin çözümü konusunda edinilen bilgileri kapsamaktadır.

<sup>11</sup> Âlemin sureti olarak ifade edilen küllî akıl ise cüz'î akılda (da) var olan bilgilerin kaynağı olarak ifade edilmektedir. Başka bir ifade ile cüz'î akli bir öğrenci olarak ifade edersek, *öğretmen* olan küllî akıldır.

*Öyle bir maşuka âşık olmuşum,  
Hem akıl, candan geçip kurtulmuşum (Mesnevi, III:4137).*

*Ben güvercin misali dam dönmekteyim,  
Sarhoşum artık, güvercinlikteyim (Mesnevi, VI:2000)*

İlahi aşkın odak noktası maşukun yani Allah'ın cemali, güzel vechidir. Bu nedenle aşkın ifadesini bulduğu bu yüce makama erişen kişilerde dünyevi akıl, bu kişinin bütün dünya bilgilerine sahip olsa dahi aşk hâlinin duyumsattığı acz ile devre dışı kalmaktadır. Bu sebeple akıl nefsten kurtulduğu an hür kalmaktadır (Kuşpınar, 2009: 18). Yürüdüğü yolda, insan gözünün Allah'ı göremeyeceğini, sırta ancak kendinden kurtulmayla erileceğini söylemektedir:

*Şüphesiz göz Hakk'ı idrakten uzak,  
Ol ki Musa, gel de mevcut sırta bak! (Mesnevi, I: 1135).*

Aşkın pek çok tarifini yapmış olan Mevlânâ, kendisindeki aşkı ilacı olmayan bir dert olarak tanımlamış ancak yine de aşkı, bütün ümitleri kendinde toplayan ruh nuru olarak nitelendirip; 'ben'i, 'biz'i ve 'varlık' davasını bırakarak, güzeli ve güzellikleri yaratan Yaratıcı'da her dilek ve isteğin yok edilmesi olarak tanımlamıştır. Mevlânâ'da aşk tüm gölge ve [dünyevi] varlıktan geçince düşülen altın madeni gibidir (Çelik, Z., 2006: 35).

Dünyevi nimet veya hakikatlerin özü aşktır. Bu sebeple Mevlânâ, nereye baksa Allah'ı görmektedir. Bütün eşya ve eşyanın içyüzü aşk ile kavranabilecek, Allah'ın yüceliğini hissetmeye hizmet edecektir (Akarpınar, 2005: 160):

*“Bazen şarap dedim O'na, bazen kadeh dedim, bazen saf altın, bazen gümüş diye ad taktım. Bazen yem, bazen av, bazen de tuzak diye O'nu çağırdım. Bütün bu adların takılmasının sebebi nedir? Adını söylememek için...”*

Gören göz için Allah'ın güneşten daha fazla göründüğünü söyleyen Mevlânâ (Arslanoğlu, 2000: 180) *Hamuş* (suskun) mahlasını kullandığı gazellerinde aşkın tarifini “*ben ol ki bilesin*” diyerek aşk mertebesinin alevden ellerini anlatmıştır.

*Öyle bir aşk seçmiş ki enbiyâ,  
Öyle aşktan zevke ermiş evliya! (Mesnevi, I:220)*

Hz. Ali'nin “Gerçeği gördüğüm andan beri gerçek hakkında şüpheye düşmedim ben.” (Nehcü'l-Belâga, 2011: 309) şeklindeki inancı gibi, yüreğine aşk düştükten sonra başka bir şeye inanmamıştır.

Mevlânâ'nın Mesnevi için “şiir şuurla yazılır, Mesnevi'de şuur yoktur” (Çalışkan, 2011) demesinde, günümüzde dahi milyonlarca insanın başucu kitabı niteliğinde olan Mesnevi'nin tamamen aşk ile yazıldığına işaret etmiştir.

Mevlânâ, tekâmülünde en son aşama olan aşk mertebesinde marifet ve aşk sarhoşluğuyla mest olmuştur (Cebecioğlu, 2005: 45-45):

*Âşık, aşk diyarında ne söylerse söylesin, ağızdan aşk kokusu yayılır. Fıkıhtan bahsetse ağızdan hep yokluğa ait sözler çıkar; her sözünde yokluğun nakşını işler. Küfrü anlatsa dinin hakikatini söyler. Eğri söylese doğru görünür. O ne güzel eğridir ki doğruyu süsler. Eğri görünse de Hakk'ın sözü doğrudur. O eğri değil, dosdoğrudur. Ekmek şeklinde olan şekerin görünümü ekmeğe benzese de şüphesiz tadı ekmek değil şekerdir.*

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



Eserlerinin neredeyse tamamında çeşitli sembolleri kullanan Mevlânâ, aşkın sırrını *ney* ile anlatmıştır. Mevlânâ'nın, aşkın sırrını sezdirmede bu unsuru kullanmasının sebebi ise, bu saz ile insan arasında olduğunu düşündüğü benzerlikten kaynaklanmaktadır.

Ney'in efsanesi, Hz. Muhammed Mirac'da ilahî güzelliği temaşa etmesinin ardından kalbinde doğan aşkın ateşine dayanamayıp sırrını damadı Hz. Ali'ye anlatması ve Hz. Ali'nin de aynı aşkın tesiriyle bu sırrı gidip kör bir kuyuya söylemesi ile başlamıştır. Peygamber, günün birinde ashabıyla gezerken sırrını duyup sesin kaynağına yöneldiğinde, sesin kuyunun dibindeki kamışın esen rüzgârla sallandıkça sırrının ifşa edildiğini görmüştür. Kamıştan yapılan bir çalgı olduğundan *nây* ya da *ney* adlı bu sazın, bu olayın ardından dilinden anlayanlara bu yakıcı sırrı hâlâ ifşa etmekte olduğu söylenir (Ayvazoğlu, 2008: 27).

Ney'in yetiştiği yere kamışlık denmektedir ve Ney yapılacak olan kamış *neyistân* da denilen bu kamışlıktan çıkarılmıştır. Kamış, kesildikten sonra kurumaya bırakılmasının ardından oldukça sancılı geçirdiği “olma” sürecinde, yeteri kadar kurduğunda, ölçüsü dâhilinde iki ucundan kesilmektedir. Bundan sonra boğazı ayıklanıp [kamışın içinin dağlanması], göğsü ve sırtına yedi adet delik açılır. Başına başpâresi ve ayağına paraz avnası takıldıktan sonra boğumlarına tel sarılması suretiyle kamış, ney olur (URL-1).

Ney'in “olma” serüveni aslında hayatın anlamını, nefsin terbiye ve şekillenmesini ifade etmektedir. Bununla birlikte *ney* insana dönüşme ve insanı dönüştürme yönleri ile de ikili bir işleve sahiptir; çünkü ney, hem insandır hem de neyin üfleyip harekete geçirdiğidir. Üzerindeki yedi delik ise insanın yüzüne telmihte bulunarak insanın suretini simgelemektedir (Tosun ve Erdoğan, 2013: 352). Buna göre neyin üst kısmında bulunan altı delik; iki göz çukuru, iki kulak, iki burun deliği ve alt kısmında bulunan tek delik de ağız olarak insan yüzünü simgelemektedir (Zavotçu, 2009: 720).

Ney'in hikâyesi ile başlayan Mesnevi'de Mevlânâ, ruh ve beden ilişkisinin izahında kullandığı ney metaforu ile nurdan yaratılmış, ancak çamur ve topraktan bir bedene hapsedilmiş insanı tarif etmektedir. Çünkü ten kafesine hapsedilmiş olmak, Allah visaline engel bir hâl olduğundan, Allah ile bir olmanın sırrının yüceliğini anlamış olanda hicran ve özleyiş sebebidir. Bu minvalde ney, ruhlar âleminden (kamışlıktan) alınıp ten kafesine hapsedilmiş olmanın verdiği acı ve özlem ile inlemektedir. Ancak bu feryadı herkes duyamaz. Zira beden hapisanesinde mutlu olanlar asıl vatanlarına dönmek için arzu duymaz, sadece nefsin haz ve şehveti içinde ölümlü olurlar (Bayraktar, 2006: 2).

Mesnevi'de de Mevlânâ'nın kendisinin bizzat yazmış olduğu ilk on sekiz beyitte neyin açıkladığı sırlardan söz edilmektedir. Ney, koparıldığı günden beri ayrılıktan şikâyet ederek aşk ve hasret ateşiyle yanıp tutuşmakta, “elestü birabbiküm?” seslenişini özleyen “insan-ı kâmil”i temsil etmektedir. Neyin yangını, neyistan olarak tabir edilen öz yurdu; kamışlık, birlik ve bekâ âlemini simgelemektedir (Ayvazoğlu, 2008: 27-28). Ney'in sırrı, oluşu esnasında geçirdiği evreler ile anlatılmaktadır. Neyzenin üflemesiyle duyulan ses ise, bu sesi duyanın sahip olduğu kabiliyet merhalesi ile içe tesir etmektedir. Bu durum ise duyma ile dinleme arasındaki fark oranında ayrılık göstermektedir.

Bununla birlikte, tüm enstrümanlar arasında ney sesi, insan sesine en yakın sesi veren sazlardandır. Olma yolunda geçtiği merhaleler, kendi gibi çile ile dolu olgun ve ehil olan insanın ağızına değdiğinde çıkan ses ne sadece neye aittir, ne de insana. Çıkan ses “Hû” dur ki bu, Allah'ın tüm isimlerini içine alır (Çıtlak, 2012).

*Dinle neyden, bak neler söyler durur,*

*Dertlerinden, ayrılıktan dem vurur.*

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



*Kestiler der bir kamışlıktan beni,  
Dinler ağlar er, kadın cândan beni.*

*Kim ki aslından uzak kalmış, arar,  
Her ne geçmiş, gelse tekrar olsa yâr!*

*Anlayış mislince herkes yâr bana  
Ermemişler gönlümün esrârına.*

*Sırrım olmaz, hiç iniltimden uzak,  
Görmeyen çok, duymamıştır her kulak.*

*Âteş artık, yel değildir ney sesi,  
Kimde od yok, yokluk olsun hissesi.*

*Hem zehirdir, hem panzehirdir ney denen,  
Böyle bir müştaki var mıymış gören?*

*Aşk-ı Mecnûn neyse, ney neşretmede,  
Kanla dolmuş yol nedir, bahsetmede.*

*Bir balıktan gayriler kanmış suya,  
En uzun gün, en nasipsiz gündü yâ!*

*Olgunun ahvâlini bilmez ki ham,  
Söyle az söz, yetsin artık vesselâm! (Mesnevi, 2011: 11)*

Sırrım feryadımdan uzak değil, diyen ney, sahibi olduğu sırrı her kulağın duyamayacağını, her gözün göremeyeceğini ve öz yurdundan (kamışlıktan) kesildiğinden beri feryadını duyan herkesin ağladığını söylemektedir. Yine ney, aslından uzak kalan herkesin içinde bu öze dönme arzusunun olduğunu, herkesin kendisini duyduğunu ancak bu ses ve sözleri herkesin işitemediğini söylemektedir. Ancak kimde bu ateş yoksa “yok olsun” diyen ney, biraz da bezginlikle içi ateşle dağlanmayanın kendisini anlamayacağından dem vurmaktadır.

*Şüphe yok ki her okuyan, ancak akli miktarınca anlar (Mesnevi, 2011: 263)*

Mevlânâ'nın *hamdım, piştim, yandım* deyişindeki ham olma hâlimden pişme noktasına varış, insanın içinde yaşadığı ikilik arasındaki çekişmeler ile alâkalıdır (İmamoğlu, 2014: 12). Ona göre hayat ancak zıtların sulhuyla mümkündür (Kayadibi, 2007:3). Mesnevi'de bu sebeple

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014





Mevlânâ, insanı ve toplumu aşır; ayı güneşi, toprağı yıldızı, kurdu kuşu, iyisi kötüsü, güzeli ve çirkini ile tüm varlığı kucaklamış, mısralarında çokluğun ve ikiliğin ardında saklı olan *birliği* sürekli olarak vurgulamıştır (Bayraktar, 2006:1).

*Lutfâ kahra ben de âşık olmuşum*

*Zıt olan bir çifte âşık olmuşum (Mesnevi, I:1570).*

Allah, insanın neslinin kıyamet gününe dek sürüp var olması için erkek ile kadını birbirlerine sevdirmiştir. Çünkü her cüz'ün başka bir cüz'e meyli vardır. Onların birleşmesinden başka bir şey vücut bulur. Gece de gündüz ile böyle sarmaş dolaştır birbirine; ne kadar ayrı görünseler bile aynı amaca hizmet etmektedirler; bu amaç, yaşamın devam etmesidir." (Karaköse, 2009: 69).

*Dışta baksan zıt gelir gündüz gece*

*Çift görevlenmiş meğer hep öylece (Mesnevi, III:4419)*

Aşk Mevlânâ'yı Allah aşkında bulduğu "tek"liğe götürmektedir. Onda ikilik yoktur aslında ve her iki "bir" olanda içkindir (Tan, 2012: 75):

*O'na karşı iki "ben" olamaz; oraya iki "ben" sığamaz. Sen de "ben" diyorsun, o da "ben" diyor. Ya sen onun önünde öl, ya o senin önünde ölsün de ikilik kalmasın. Fakat o ölmez, buna imkân yok. Ne dış âlemde ölür o, ne zihinde; çünkü "o", bir diridir ki ölmez.*

Mevlânâ, ne insanda, ne canlıda ne de tüm diğer varlıkta tekliğin aslında alenen kendini gösteren bir sır olduğunu söylemektedir (Yasa, 2012: 44):

*Ne 'bu'sun, ne 'o'sun sen, kendi özünde... Ey, çoktan çok, kuruntular ötesinde, hem gizlidir, hem de açık.*

Mevlânâ, vücûd sıfatını, sadece var edene veren ve onun dışındakileri hayal olarak niteleyen görüşüyle vahdet-i vücûd fikrine yakın görünür. Bilindiği gibi, vahdet-i vücûd, ilhamını temel olarak Platôn (M.Ö. 423-347), daha çok Plotinos'un (ö. M.270) felsefelerinden alan ve aralarında farklılıklar olmakla birlikte, Bâtınî, İsrâkî ve nazârî sûfî ekollerce de benimsenen bir görüştür. Vahdet-i vücûda göre, iki açıdan gördüğümüz sadece bir hakikat vardır: (a) Varlık, ya müşahede ettiğimiz şeylerin zâtıdır ve "Hakk" adıyla anılır; (b) ya da bu zâtı açığa çıkaran eşyadır ve "halk" adıyla anılır. Allah'ın hakikî birliği, hariçte çokluk şeklinde müşahede edildiğinden varlık, "hakk-halk, hakikat-zuhûr, vahdet-kesret" şeklinde tek hakikatin iki ayrı yönü olarak belirir. Yani, ontolojik bakımdan yalnızca bir tek hakikat olmakla birlikte, epistemolojik bakımdan iki manzara göze çarpar: İlki, görünen âlemi aşan, onun üstünde yer alan biricik Hakk'tır. İkincisi ise, son izah ve temelini Hakk'ın zâtî birliğinde bulan çokluktur (Tunagöz, 2013: 588).

*Biz çenge dönmüşüz, mızrabı vuran sensin; inleyiş bizden değil; sen inliyorsun.*

*Biz ney gibiyiz, bizdeki ses sendendir; biz dağ gibiyiz, bizdeki ses sendendir.*

*Kazanıp mat olmada satranç gibiyiz biz; a sıfatları hoş zat, kazanıp mat olmamız da senden.*

*A bizim canımıza can olan, biz kim oluyoruz ki seninle beraber bu arada bulunabilelim?*

*Biz yoklarız; bizim varlıklarımız, geçici şekiller izhar eder, Mutlak Varlık olan sensin ancak.*

Birey ve Yaratan arasındaki ilişki bağlamında iki tür tutumdan söz edebiliriz: (1) Akılcı yaklaşım, (2) Vahiy temelli yaklaşım. *Akılcı yaklaşım* felsefi bir nitelik taşır (Taşdelen, 2013: 718).

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/9 Summer 2014



İlâhî sıfatlar konusu, Allah'ın "kim"liğini, niteliklerini ve etkilerini ifade eden, O'nu kendi yüceliği bağlamında zatileştiren ve O'nunla yarattıkları arasındaki irtibatı kılavuzluk yapan; kısaca Yaratıcı'yı mümkün olduğu ölçüde açıklamaya çalışan bir tartışma sahasıdır. Hem dinî hem de felsefî boyutları olan bu bahis, aşkın bir varlıkla, ontolojik ve epistemolojik açıdan sınırlı bir varlığın bilişsel ilişkisini içerdiğinden oldukça netameli bir fikrî sürecin habercisidir (Tunagöz, 2013: 585).

Öncelikle, Mevlânâ'nın sıfat anlayışının, Ehl-i Sünnet'in sıfat anlayışı ile genelde mutabık olduğunu söylemeliyiz (Tunagöz, 2013: 586). Mevlânâ, kelâmcıların ve filozofların aksine, vücûd sahibi varlıklar fikrine katılmaz; tek vücûd sahibi olarak Allah'ı kabul eder. O, konuyu birtakım benzetmeler, örnekler, hikâyeler yoluyla anlatır; vahdet-i vücûd tabirini de sadece bir kez kullanır. Ona göre, var olan sadece Allah'tır; O'nun dışında hiçbir şey hakikî varlığa sahip değildir (Tunagöz, 2013: 589).

Mevlânâ, diğer taraftan, Allah'ın varlığı ile âlemin varlığını eşitlemenin yanlış olduğunu açıkça vurgular. Ona göre, örneğin insan; Allah'ın tecellisidir, tecessümü değil. Mutlak ve hakikî varlık olan Allah'ın var edişi, yani tecellisi; zâtının değil, sıfatlarının ve isimlerinin sonucudur. Allah zâtı itibarıyla bilinemez ve mutlak gayptir (Tunagöz, 2013: 591).

Mevlânâ için varlıkta ikilik yoktur ve her geçen teklik gözüne ve gönlüne biraz daha net görünmektedir (Çelik, 2005: 41):

*"Zannetmeyesin ki ben varlıkta ikilik görüyorum. Her an yeni bir ilham yeni bir gelişme buluyorum kendimde. Görüyorum ki benim canım da, gönlüm de sensin. Gözüm, başım, bütün benliğim hep sensin"*

Bu sebeple Mevlânâ için, görünen ve de görünmeyen, bilinen ve de bilinmeyen, hareket hâlinde olan veya olmayan her şey aşkın netice ve tecellisini (Kayadibi, 2007: 7) ifade etmekte ve şöyle söylemektedir (Tan, 2012: 15):

*"Ben kim oluyorum? Su, yel, toprak, ateş bile ondan sarhoş olmuş; onun ateşi bana da neler eder, toprağa da, yele de. Aşk ondan gebedir, bu cihansa aşktan gebe; bu dünya şu dört unsurdan doğdu, fakat dört unsur aşktan doğdu."*

Mevlânâ'nın sahip olduğu bu birlik duygusu, Ondaki aşkın zamanla ve de aşama aşama vardığı değişim kapısına götürmüştür. Bu kapı, vahdet-i vücûd anlayışını temsil etmektedir.

Mevlânâ'nın Yaratan ile yaratılanın tek ve aynı kaynaktan gelip *bir* olduğuna inanan *vahdet-i vücûd* anlayışına sahip olup olmadığı konusundaki tartışmalar, kendisinin hayatta olduğu dönemlerden günümüze kadar gelmiş sorunlardan biridir. Bu konuda bazı araştırmacılar, Mevlânâ'nın düşüncesinde vahdet-i vücûd anlayışının önemli bir yer işgal ettiğini söylemekteyken, bazıları ise bu düşünceye şiddetle karşı çıkmıştır.

Örneğin Bardakçı, (2007: 75) Mevlânâ'nın aşka tutulup vecde dalan bir âşık için Allah'tan başka bir şeyin mânâsının olmadığını söylediği sözlerinin, onda içkin olan vahdet-i vücûd düşüncesinin ürünü olduğunu söylemiştir. Mevlânâ'ya göre, varlık sadece Allah'tır, "*ancak şaşı göz biri iki görür*", insanın Allah'tan başka bir şey görüyor olması da sadece bakışındaki eksiklikten kaynaklanmaktadır,

*Bir bak da "La" (yok) dan başka sonra ne kaldı?*

*Ancak "illallah" (yalnızca Allah) hepsi gitti yok oldu.*

Benzer şekilde Sargut da (2011: 7) Mevlânâ'nın sahip olduğu aşk anlayışının tevhid ya da vahdet-i vücûd inancını kuvvetlendirdiğini iddia ederek "O bütün anlayışların üzerine çıkararak

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



kendisini mutlak varlıkta yok etmiştir, onun varlığına bürünmüştür” ve “bütün âlem bir kişidedir ve kişi kendini bildi mi âlemi bilir düşüncesini benimsemiştir” der.

Tan ise (2012: 111), Mevlânâ'nın Allah'a yönelme ile O'nu anlamanın tek yolunun, insanın kendini yok etmekten geçtiği inancı ile ancak kendi özüne ulaştığında uluhiyyet bilgisine ulaşılabileceği düşüncesini iletterek, Mevlânâ'nın bilinen anlamda vahdet-i vücûdca olmadığını ancak kendine özgü bir vahdet anlayışı olduğunu söylemiştir. Güneş (2004) ise Mevlânâ'nın Hallac-ı Mansur için: “Gerçeği işaret ile anlatan Hallac'ı halk darağacına çekti. Hallac sağ olsaydı, sırlarının büyüklüğü yüzünden o beni darağacına çekerdi” sözünü hatırlatmış ve Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled'in “Allah dostlarını tanımak, Allah'ı tanımaktan daha güçtür. Hallac, o büyük insanı astıktan sonra her ne yaptılar ise [kanından ve küllünden] çıkan Ene'l-Hak yazısı ile herkes ona yaptığından pişman olmuştur. O günden sonra da hiçbir öğüt meclisi onu anmadan renklenmez. O kıyamete kadar övülecektir.” deyişini nakletmektedir.

Ancak Ayvazoğlu (2008: 9), Mevlânâ'nın vahdet-i vücûdca olmadığını, çünkü Mevlânâ'da Allah ile bir olma düşüncesinin ontolojik değil psikolojik bir hâl olduğunu söylemekte, bu dünyayı bir hayal ve vehimden ibaret göreyerek bu dünya için çalışmayı reddeden sufilerin bu sınıfa girmeyeceğini söylemektedir.

Taşgetiren (2005: 9) ise “Allah insana şahdamarından daha yakındır” (Kâf 50/16), “Nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir” ayet ve hadislerinde nakledildiği üzere, Allah'ın kulları ile birlikte olmasının idraki ve Allah'ı görüyormuş gibi kulluk etmenin hangi ruh hâliyle yapılabildiğini ifade etmede yaşadığı zorluğu anlatırken, tasavvufta bu durumların ifadesinde kullanılmakta olan bir sözü hatırlatmaktadır: “Men lem yezuk lem ya'rif”. Tatmayan bilmez anlamına gelen bu söz pek çok sorunun tek ve gerçek cevabıdır aslında. Zira Mevlânâ'nın da belirttiği gibi aslında varamadığımız/ulaşamadığımız her hükmümüzde ancak “kendimize göre saçmalıyor” olmamız mümkündür (Yasa, 2012: 43).

Sonuç olarak Hallac'ın aklını hür kılp, Allah'a ulaşmada arasındaki perdeyi (aracıları) kaldırdığında, varlığının her zerresinin Allah aşkıyla dolup Allah adını haykırması ile Mevlânâ'nın her hücrelerinin Allah aşkıyla dolup, her baktığı yerde Allah'ı görmesi arasında esasen bir fark görülmemektedir. Mesnevi başta olmak üzere tüm şiir ve sözlerinin yazıldığı kitaplarda, Allah'ın kelamını anlaşılır kılma gayretiyle yazdığı mısralar da bunu kanıtlar niteliktedir.

### Mevlânâ ve Şeb-i Arûs

*Kuşa kafesi bırakıp uçmak nasıl tatlı geliyorsa*

*Bana da ölmek öyle hoş, öyle tatlı geliyor*

*(Mevlânâ)*

Mesnevi başta olmak üzere; Divân-ı Kebîr, Divân-ı Şems-i Tebrîzî (Gazeller), Rubâ'ıyyât (Rubâîler), Mecâlis-i Seb'a (Yedi Meclis), Mektûbât (Mektuplar) ve Fîhi Mâ Fîh eserlerinin sahibi Mevlânâ, 5 Cemaziyelahir 672 (17 Aralık 1273) tarihinde, altmış yaşında iken, yaşlılığının tesiriyle hastalanarak (Kaval, 2011: 36) dünya hayatına gözlerini yummuştur. Mezarı, Konya Mevlânâ Müzesi'ndedir.

Pek çok insan için acı çağrışımlar yaparak hüznü uyandıran ölüm kelimesi, Mevlânâ'nın adı ile anıldığında hüznün makamından çıkıp “dügün”e dönüşmektedir. Zira bu Allah âşığı için ölüm, dünyevi hayatının son bulmasıyla her şeyin tecellisi ve nihayetinde kaynak olarak gördüğü

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/9 Summer 2014



Rabbine kavuşmasını sağlamıştır. Bu sebeple dünyevi hayata gözlerini yumduğu gece, *Şeb-i Arûs* yani *düğün gecesi* olarak bilinmekte ve kutlanmakta, kutlama törenleri sadece Konya’da değil, dünyanın pek çok ülkesinde de sevenlerinin bulunduğu mekânlarda aynı coşku ve canlılık ile yaşatılmaktadır.

Mevlânâ için ölüm, dünyadan ve hapsedildiği beden zindanındaki esaretten kurtuluş (Arslanoğlu, 2000: 192), Allah’a kavuşma yani vuslat olarak nitelendirilmiştir (Kazancı, 2009: 67). Bu sebeple ölüm, beklenen bir dost olarak kalbindeki aşk ile vuslata ermesini sağlayacak, Allah ile arasındaki perdenin kalkmasına imkân verecek güzelliكتedir.

Mevlânâ’ya göre bu dünya, sadece aslolana varmaya giden yolda bir geçiş güzergâhıdır;

*Der ki Hamza: “Öyle ya, ben genç iken;*

*Ölme, dünyadan geçiş bildimdi ben! (Mesnevi, III:3430).*

Tasavvufta bir hadis-i şeriften ilhamen söylenen “Ölmeden evvel ölünüz.” (Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ, 2: 29) tavsiyesi adetâ bir emr-i zarurîdir. Çünkü Şemseddin-i Sivasî’nin deyişiyile:

*Mûtû kable en temûtû” sırrına mazhar olan*

*Gördü onlar haşr u neşri nefha-i sûr olmadan*

Gerçek hayat ondan sonra ulaşılabacak hayattır. Çünkü Hak’la dirilmek; ağırlıklarımı atmış ve hür olarak, adeta ilâhî bir kişilikle hayata devam etmektir. Bunun adı “Bekâbillâh”tır.

*Hayât-ı câvidânı şeyh-i kâminden suâl ettim*

*Ölmeden evvel ölmektir deyince intikal ettim*

Hayat ve ölüm iç içedir ve insanoğlunun nihaî mutluluk yolunun köşe taşlarıdır. Ölümü iyi düşünüp sırlarını idrak etmek, ölümü öldürenlerin, ölmeden evvel ölenlerin huzurunu insanoğluna sağlayabilir. Hayat pınarlarının her dem kurumaya devam ettiği, yoktan gelenin yoka gittiği ve bu kuralın hiç değişmediği ortadayken, yeniden dirilmek ve yeniden doğmak için ölüm, tefekkür edilip, idrak edilmeyi bekliyor (Çelik, 2009: 124).

Bu sebeple ölüm, sırrın özüne erenler için korkulacak bir şey değildir;

*Ölmenin kimler koşarmış üstüne,*

*Ejderhaya koştı çıplak kim yine? (Mesnevi, III:3431).*

*Kim ölüm görmüş, uzaklaşsın hele,*

*Haşri görmüşler çabuk ölsün hele (Mesnevi, III:3437).*

Ona göre, ölümden sadece bu dünyayı anlamamışlar korkacaklardır, ölüme sadece bu dünyayı anlamamışlar yanacaktır;

*Lutfu görmüşler, ferahlıklar sizin,*

*Kahra layıklar, esepler, siz için (Mesnevi, III:3438).*

Ölüm, Mevlânâ’da kişinin anlamadığı, çözemediği suretinin aksini görmesidir;

*Sen kaçarsın aynadan, canım benim,*

*Sade sensin, korktuğun sen bildiğim! (Mesnevi, III:3442).*

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



*Ayna sunmuş olsa, çirkinlik senin,*

*Ruh ağaçtır, ölme bir yaprak bilin! (Mesnevi, III:3443).*

Mevlânâ'ya göre, fani beden, müddetini doldurduğunda solup gidecek, toprağa karışacak; ancak ruh sonsuzluğa kalacaktır.

*Gördüğün ten, oldu toprak eni sonu,*

*Oysa ruhun ölmeyendir, bil bunu (Mesnevi, VI:4875)*

Annemarie Schimmel, Mevlânâ'nın dilinden ölümü şöyle tasvir eder: "Her ölüm daha yüksek bir kademede yeniden dirilmeye götürür. O yüzden insan ölümden neden korksun? Burada dertlerin zindanında esir olan dilenci orada padişah köşküne geri dönecektir. Doğan sahibine, bülbül bahçesine geri dönecektir. O yüzden mü'min, bir gül gibi tebessüm ederek can verir. O bilir ki şeker kamışı idim, ölümümle şeker olacağım." (Schimmel, 1999: 141).

Mevlânâ, Aralık ayının 17. gününde güneş batarken bu fani âleme gözlerini yumar. Asırlar aşip gelen gün sesiyle Mevlânâ, insanlığa şöyle seslenir:

*"Ölüm günü tabutum yürüyünce şu dünyanın derdiyle dertleniyorum sanma. Bana ağlama, yazık yazık deme. Şeytanın tuzağına düşersen işte hayıflanmanın sırası o zamandır. Cenazemi görünce ayrılık ayrılık deme. Buluşma görüşme zamanım o vakittir benim. Beni toprağa tapşırınca elveda elveda deme sakın; mezar cennetler topluluğunun perdesidir."* (Schimmel, 1999: 7).

Mevlânâ'nın cenaze törenine sadece müridleri değil, her din ve ırktan ve de her kesimden genç, yaşlı, çocuk her yaştan insan katılmıştır. İslamiyet dininin en değerli temsilcilerinden olan Mevlânâ'nın cenaze törenine yoğun ilgi ve katılım gösteren gayri müslimlere bazı Müslümanlar tepki göstermişlerdir. Ancak bir Rum keşişin; "Mevlânâ ekme gibidir. Hiç kimse ekmeğe ihtiyaç duymamazlık edemez. Ekmekten kaçan hiçbir aç gördünüz mü? Siz, onun kim olduğunu nereden bileceksiniz?" demesi üzerine tepkiler kesilmiş (Kaval, 2013: 37), tıpkı Mevlânâ'nın arzu ettiği gibi, *tüm zıtlar ve tüm renkler bir arada* Mevlânâ'yı son yolculuğuna uğurlamışlardır.

## SONUÇ

Tasavvuf yolunun önderlerinden Mevlânâ Celâleddin-i Rumî çocukluğundan itibaren aldığı eğitim ve terbiye sebebiyle yaşadığı dönemde kendisini seven oldukça geniş bir halk kitlesine sahip bir *ehl-i aşk* olarak, sadece sözde değil, tüm öz ve davranışlarında da aşkın tene büründüğü insan olma sıfatını taşımaktadır.

Rumî, yaşadığı dönemde, içinin dağıldığı acılı bir oluş sürecinden geçerek, "Hû" diyen ney sesi gibidir. Ancak, ilahî aşkın sırrına vakıf olmuş bu eren, bu sırta yeniden doğabilmek ve asıl dünyayı görebilmek adına *ölmeden önce ölerek* kendini, yokluğa büründürdüğü varlığının özünde bulmuştur. Mevlânâ'yı Mevlânâ yapan bu sırta eriş, *bekâbillâh* denilen bu sürece geçiş ise kalbinin sırdaşı ve can yoldaşı Şems sayesinde olmuştur.

İnsanların diğer insanları ancak kendilerinin sahip oldukları bilgi ile anlayıp yorumlayabildiği gerçeği, gayet anlaşılır düzeyde temel bir insani gerçeklik olmakla birlikte, bugünkü hâli ile on üçüncü yüzyılda da geçerli olan bir durumu yansıtmaktadır. Tıpkı günümüzde olduğu gibi, on üçüncü yüzyılda da insanlar ilim ve bilgiyi sadece kendi akılları çerçevesinde yorumlamış, inandıkları doğrultuda isimlendirmeye çalışmışlardır.

Yaşadıkları dönemde oldukça fazla tepki çeken Şems ile Mevlânâ'nın muhabbeti ve bu muhabbetin tesiriyle oluşan tüm eserler, Mevlânâ'yı sekiz yüzyıl sonrasında dahi aynı ilgi ve sevgiyle taşınmasına imkân vermiştir. Fakat onları anlamayıp yadırgayan, yargılayan ve hor

## Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/9 Summer 2014



görenlerin hiçbirinin adı bugün bilinmemektedir. Bu durum, aradan ne kadar zaman geçerse geçsin, aslolanın baki kalacağıının, gerisinin yok olacağıının en açık delilini oluşturmaktadır.

Mevlânâ'nın sahip olduğu ilahî aşk, ne yaşadığı dönemdeki insanlar tarafından anlaşılmıştır ne de yirmi birinci yüzyılda yaşamakta olan bizler tarafından anlaşılabilir bir niteliktedir. Bu aşk, sadece bu aşkın sahibi olabilenler tarafından açıklanabilir bir niteliğe sahip olup, izahı da ancak bu aşkı yaşama ile mümkün olabilecektir.

Dolayısıyla bu konu ile ilgili yapılan açıklamalar da ithamlar da ait olmadığımız katların yorumlamasından öte bir anlam taşımayacaktır. Çünkü sadece cüz'i akıl ile yorumlayıp isimlendirdiğimiz tüm tanım ve ithamlar bu dünyaya aittir. Mevlânâ, ise hayatta olduğu dönemde dahi bunlardan berî olmuş, sahip olduğu tüm bilginin sırrını sadece ve sadece "Allah"ta bulmuştur.

### KAYNAKÇA

- AKARPINAR, B. (2005) "Mevlânâ Celâleddin-i Rumî'nin Mesnevi ve Rubâiyyat'ında "Meyve" ve "Üzüm" Sembolleri", Bilig Dergisi, Sayı: 32, ss.145-164.
- AKPINAR, S. (2011) "Modern Türk Romanında Şems-i Tebrizî ve Mevlânâ Celaleddin-i Rumî", Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Hacettepe Üniversitesi Hastaneleri Basımevi, Sayı:14, ss. 7-27, Ankara.
- ALTIN, F. T. (2010) "Mevlânâ'nın Eserlerinde Dostluk ve Samimiyet Değerlerinin İşlenişi ve Eğitim Açısından Tahlili", Selçuk Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- ALTINTAŞ, H. (1986) Tasavvuf Tarihi, Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- ARSLAN, H. (2006) "İbni Sînâ ve Mevlânâ'nın Aşk Felsefelerinin Karşılaştırılması", Fırat Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- ARSLANOĞLU, İ. (2000) "Mevlânâ'nın Aşk ve İnsan Felsefesi", Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı:16, ss.175-197.
- ATALAY, M. (2008) "Hüdâvendigâr'ı Anlamak: Mevlânâ'nın Mirasını Anlamanın Bir Yöntemi", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 18, ss.164-199.
- AYVAZOĞLU, B. (2008) Ney'in Sırrı, İstanbul: Kapı Yayınları.
- BARDAKÇI, M. N. (2007) "Mevlânâ'nın Tasavvufî Düşüncesinin Kaynakları", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi. 8(19), ss.5-77.
- BAYRAKTAR, L. (2006) "Mevlânâ'da Ruh Beden İlişkisi Problemi", Mevlânâ Araştırma Kültür Sanat Derneği (MAKSAD) 19-21 Aralık Uluslararası Mesnevi Mevlevihaneler Sempozyumu Bildirileri, ss.111-116.
- BİLGİN, A. (2008) "Çağdaşımız Mevlânâ", Oğuzeli Dergisi, Mevlânâ Özel Sayısı, ss.22-39.
- CEBECİOĞLU E. (2005) "Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ'nın Anlaşılmasındaki Rolü-Metodolojik Bir Yaklaşım", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, ss.29-54.
- CEBECİOĞLU, E. (BT) "Tasavvuf Terimleri ve Deyimler Sözlüğü" E.T.: 19. 07. 2014, [http://dosyalar.semazen.net/e\\_kitap/tasavvuf\\_terimleri\\_ve\\_deyimleri\\_sozlugu.pdf](http://dosyalar.semazen.net/e_kitap/tasavvuf_terimleri_ve_deyimleri_sozlugu.pdf).
- CÜNDİOĞLU, D. (2009) "Akıl Kaleminden Kırk Kurallı Aşk", Yenişafak Gazetesi, Yayın Tarihi: 30.08.2009. Erişim Tarihi: 17.07.2014.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



- ÇALIŞKAN, H. (2011) “Mesnevi-i Manevi” Tasavvuf Kültürü Dergisi Hernefes, S.24, ss. 20-24.
- ÇELİK, İ. (2002) “Mevlânâ'nın Mesnevinin Tercüme ve Şerhleri”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 19, ss.71-93.
- ÇELİK, İ. (2005) “Mesnevi-i Manevi, Klasiklerimiz XIII”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 6(14), ss.661-696.
- ÇELİK, İ. (2008) “Muhammed İkbâl'de Akıl ve Aşk” İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Tasavvuf 9 (22), ss. 23-57.
- ÇELİK, İ. (2009) “Türk Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm”, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı:40, ss. 119-146, Erzurum.
- ÇELİK, Z. (2006) Mevlânâ'da Akıl-Aşk İlişkisi, T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- ÇETİNKAYA, B. A. (2005) “Benlik Duvarından Kerpiç Koparmak” Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 6 [2005] ss. 179-220.
- ÇETİNKAYA, B. A. (2007) “İkiz Ruhların Konuşma Dili Semâ” Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 8 [2007], sayı: 20, Mevlânâ'ya Armağan Sayısı, ss. 93-115.
- ÇITLAK F. (2012) “Mesnevi'nin İlk 18 Beytinin Arkasındaki Sır Aydınlanıyor”, Aktüel Dergisi, www.aktuel.com.tr. Yayın Tarihi: 21.11.2012. Erişim Tarihi: 15.07.2014.
- DİDAR, E. (BT) “Hallac-ı Mansûr'u Anlamak” İndigo Dergisi, Erişim Tarihi: 10.07.2014, [http://arsiv.indigodergisi.com/arsiv/erdal\\_01\\_19.html](http://arsiv.indigodergisi.com/arsiv/erdal_01_19.html)
- DİZMAN, E. (2009) “Meşşâî Sistemde Aşk'ın Tecellîsi (Fârâbî Ve İbn Sînâ Modeli)”, T.C. Ankara Üniversitesi SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- DURAKOĞLU, A. (2013) “Mevlânâ ve Marcel'de İnsan Varlığı” Akademik Bakış Dergisi Sayı: 37, ss.1-19.
- GÖLPINARLI, A. (1985) “Mevlânâ Celâleddin”, IV. Basım, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- GÖLPINARLI, A. (2000) Rumî, Mevlânâ Celaleddin, Divânı Kebir'den Seçmeler, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- GÜLLÜCE, H. (2007) “Mevlânâ ve Şems-i Tebrizî”, Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevilik Sempozyumu, 26-28 Ekim, Bildiriler, ss.11-23.
- GÜNEŞ, Y. (2004) “Hallac-ı Mansur”, Yayın Tarihi: 02.03.2004 <http://sufizmveinsan.com/aksam/hallac.html>
- GÜVEN R. ve ARPAGUŞ S. (2004) “Mevlânâ Celaleddin ve Şems-i Tebrizî”, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 27 (2), ss. 135-148.
- HATEMİ, H. (2014) “Şems-i Tebrizî Konya'da öldürülmedi, İran'da öldü”, Röportaj: Savaş Porgham, Yayın Tarihi: 24 Şubat 2014, Erişim Tarihi: 08.07.2014, <http://vivahiba.com/article/show/profdr-huseyin-hatemi-sems-i-tebrizi-konyada-oldur/>.
- HORATA, O. (1999) “Mevlânâ ve Divan Şairleri”, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi, Osmanlı'nın Kuruluşunun 700. Yılı Özel Sayısı, ss.43-56.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014



- İMAMOĞLU, T. (2014) “Mevlânâ Düşüncesindeki Zıtların Uyumunun Batı Düşüncesindeki Diyalektikle Karşılaştırılması”, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 1, ss. 11-24.
- KAPLAN, M. (2008), “Mevlânâ'nın Türk ve Dünya Kültürü Bakımından Taşıdığı Mânâ”, Yayın Tarihi: 13 Şubat 2008, Erişim Tarihi: 15.07.2014, [http://akademik.semazen.net/article\\_detail.php?id=213](http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=213).
- KARAKÖSE, Ş. (2009) Mevlânâ'dan Düşündürülen Sözler, İstanbul: Yakamoz Yayınları.
- KARAMAN, G. (2012) “Mevlânâ'nın Menkıbeleri Üzerine Üzerine Folklorik Bir İnceleme”, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN: 1308-2140, Volume 7/3, Summer 2012, p. 1675-1693, Ankara/Turkey.
- KARTAL, A. (2012), “Mevlânâ Celaleddin Rumî”, İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu, İstanbul: Sütun Yayınları.
- KAVAL, M. (2011) Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde Dönemin Sosyo-Dini Yapısı ve Tasavvufi Hayatı, T.C. Ankara Üniversitesi, SBE, Temel İslam Bilimleri (Tasavvuf) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.
- KAYADİBİ, F. (2007) “Mevlânâ'da Sevgi, Birlik ve Barış” İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı: 16, ss. 1-20.
- KAZANCI, F. ve A., Ş. (2009) “Mevlânâ'nın Ölüm Algısının Kur'anî Arka Planı” Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi , Sayı:2, ss.67-79.
- KILIÇ, C. ve ARSLAN, H. (2007) “İslam Düşüncesinde Aşk Metafiziği (İbn Sînâ ve Mevlânâ'da Aşk Felsefeleri)”, Social Sciences Theology-Islamic Phylosophy, 2(4), ss. 321-351.
- KOÇİN, A. (2003) “Divan Şiirinde Şairlerin Aşka Yaklaşımları”, Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi, 11(2), ss. 395-423.
- KONUR, H. (2005) “Mesnevî'de Mürîd-Mürşid İlişkisi”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 6 (14), ss. 149-157.
- KÖLE, B. (2013) “Tasavvufa Göre İlâhî Hakikatlerin İdrâkinde Aklın Konumu”, Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Sayı:3, ss.81-96.
- KUŞPINAR, B. (2009) Mevlânâ'da Akıl ve Aşk, Yayın Tarihi: 24 Haziran 2009. Erişim Tarihi: 14.07.2014 [http://akademik.semazen.net/article\\_detail.php?id=523](http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=523),
- Mesnevi (2011) Mevlânâ Celaleddin-i Rumî, Nazmen Tercüme, Ahmet Metin Şahin, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Nehcü'l-Belaga (2011) Hz. Ali, Hutbeler, Mektuplar, Sözler, Ankara, Sure Yayınları.
- NURBAKİ, H. (BT) “Hz Şems ve Mevlânâ” Erişim Tarihi: 10.07.2014 <http://www.semazen.net/sp.php?id=241>.
- ÖGKE, A. (2012) “Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî'de Aşk”, Sufi Araştırmaları, Mevlânâ Düşüncesi Araştırmaları Derneği MEDAR, İzmir: Tibyan Yayıncılık Basım Yayım Matbaacılık.
- ÖNDER, M. (2008) “Mevlânâ ile Şems'in Konya'da buluştukları Yer”, Yayınlanma Tarihi: 22 Ağustos 2008 [http://akademik.semazen.net/article\\_detail.php?id=395](http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=395). Erişim Tarihi: 17.07.2014.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014





- ÖZDEMİR Ş. (2011) “Mevlânâ'nın Eğitimci Kişiliği”, T.C. Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi 16(1), ss. 1-13.
- PAKIŞ, Ö. (2002) “Tasavvufî Tefsir ve Vahdet-i Vücûdun Sembolik Dili”, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 23(2), ss.5-27.
- SOYSALDI, İ. (1998) “Tasavvufta Aşk ve Marifet”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:3, ss. 187-216.
- SARGUT, C. (2011) “Allah'ın Şems'deki Nurani Tecellisi Aşktır”, Tasavvuf Kültürü Dergisi Hernefes, Sayı:24, ss. 6-11.
- SCHIMMEL, A. (1999) Ben Rüzgârım Sen Ateş: Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Büyük Mutasavvıfın Hayatı ve Eseri, çev. Senail Özkan, İstanbul: Ötüken.
- SCHIMMEL, A. (2001) İslâm'ın Mistik Boyutları, İstanbul: Kabalcı Yay.
- SUBAŞI, M. İ. (2014) “Ben Rüzgârım Sen Ateş/Schimmel”, Erişim Tarihi: 25.08.2014, [http://akademik.semazen.net/author\\_article\\_print.php?id=1420](http://akademik.semazen.net/author_article_print.php?id=1420)
- ŞENGÜL, M. B. (2010) “Elif Şafak'ın Aşk Romanında Tasavvuf”, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN: 1308-2140, Volume 5(2) Spring 2010, p.644-673, Ankara/Turkey.
- TAN, Y. (2012) “Mevlânâ Düşüncesinde Tanrı-İnsan İlişkisi” T.C. Süleyman Demirel Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- TAŞDELEN, V. (2013) “Mevlânâ ve Kierkegaard'da Birey ve Tanrı İlişkisi”, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN: 1308-2140, Volume 8/6 Spring 2013, p. 717-728, Ankara, Turkey.
- TAŞGETİREN, A. (2005) “Görüymüş Gibi, Yakın, Beraber...”, Tasavvuf Dergisi, Sayı:14, İstanbul: Erkam Matbaası.
- TİMUÇİN, A. (1998) “Felsefe Sözlüğü”, II. Baskı, İstanbul: İnsancıl Yayınları.
- TOSUN, M. ve ERDOĞDU, Ş. (2013) “Mevlânâ Çevirilerinde Sembollerin Önemi: “Ney” ve “Gel” Örneğinde Mesnevi'nin Evrensel Hoşgörü Çağrısı”, Akademik İncelemeler Dergisi 8, Sayı(1), ss. 347-362.
- TUNAGÖZ, T. (2013) “Mevlânâ'da İlâhî Sıfatlar”, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN: 1308-2140, Volume 8/3, Winter 2013, p. 583-608, Ankara, Turkey.
- ULUDAĞ, S. (2008) “Hz. Mevlânâ'da Akıl, Nakil, Vahiy İlişkisi”, E.T.: 17.07.2014, [www.akademik.semazen.net/author\\_article\\_detail.php?id=892](http://www.akademik.semazen.net/author_article_detail.php?id=892).
- YASA, M. (2012) “Mevlânâ'nın Mesnevi'sine Özel Atıfla Muamma Kavramının Tanrı'yı Anlamada Yüklendiği İşlevin Filo-Teolojik Kısa Bir Çözümlemesi”, Sufi Araştırmaları, Mevlânâ Düşüncesi Araştırmaları Derneği MEDAR, İzmir: Tibyan Yayıncılık Basım Yayım Matbaacılık.
- YAVUZ, M. (2012) “Aşk Bir Hastalık mıdır?” Sabah Gazetesi, Yayın Tarihi: 15.01.2012, E.T.:25.08.2014, <http://www.sabah.com.tr/yasam/2012/01/15/ask-hastalik-midir>.
- ZAVOTÇU, G. (2009) “Ney'in Öyküsü ve Dîvân Şiirinde İşlenişi”, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı 39, ss.719-751.
- URL-1: Ney'in Yapılışı, Erişim Tarihi: 20.07.2014, [www.dinleneyden.com](http://www.dinleneyden.com)

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/9 Summer 2014

