

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Haziran/June 2022, c. 8, s. 1: 599-627

Kâdirî Şeyhi Mûr Ali Baba'nın Bir Şiiri ve Değerlendirilmesi Sheikhs of the Qadiriyya Mûr Ali Baba of Poetry and Evaluation

Fatih ÇINAR

Dr., Sivas Müftülüğü İl Vaizi,
Provincial Preacher of Sivas Mufti Office
cinar.fatih.58@hotmail.com
Sivas / Turkey

ORCID: 0000-0001-8192-1714

DOI: 10.47424/tasavvur.1094270

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 28 Mart / March 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 24 Mayıs / June 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Çınar, Fatih. "Kâdirî Şeyhi Mûr Ali Baba'nın Bir Şiiri ve Değerlendirilmesi". Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi 8 / 1 (Haziran 2022): 599-627. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1094270>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | [mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr)

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdağ Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Halk arasında Mûr Ali Baba şeklinde tanınan Mehmed Efendi, Kâdiriyye tarikatının Hâlisiyye kolu şeyhlerindedir. Sivas'ta medfun olan Mehmed Efendi, ilmî ve tasavvufî gayretleri ile döneminde etkin olmuş bir sûfidir. Mehmed Efendi, Farsçaya hâkimiyeti ve birçok kimsenin Farsçayı öğrenmesine olan katkısı kadar şiir konusunda da mâhir biridir. Mehmet Efendi'nin *Tenbîhü's-sâlikîn* adlı tek eserinden onun büyük ölçüde Mevlânâ'nın tesirinde kalan bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır. Bu makalede, 19. Yüzyılda özellikle Sivas ve çevresinde tesirli olan Mehmed Efendi'nin Farsça bir şiiri, yine kendisi tarafından yapılan şerh üzerinden ele alınmıştır. Mehmed Efendi'nin zâhir ulemâya yönelik eleştirilerini kehriba ve saman çöpü örnekleme üzerinden dile getirdiği yedi beyitlik bu şiir, aynı zamanda onun şiirdeki kabiliyetini göstermektedir. Ayrıca bu şiirde Mehmed Efendi, divan edebiyatında rengi ve fiziksel özellikleri gibi sebeplere sıklıkla kullanılan kehriba ve saman çöpü örneği üzerinden mürşid-i kâmil ve sâlik münasebetine dair görüşlerini serdetmiştir. Makalede, Mehmed Efendi'nin bu örnek dolayısıyla izini sürdüğü Mevlânâ'dan etkilenmesi ve kehriba-saman çöpü örneği bağlamında dile getirdiği bazı düşünceleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mûr Ali, Şiir, Şerh, Kehriba, Saman Çöpü, Değerlendirme.

Abstract

Mehmed Efendi, known as Mur Ali Baba, is one of the sheikhs of the Halisiyye branch of the Qadiriyya sect. Mehmed Efendi, who was buried in Sivas, is a sufi who was active in his time with his scientific and mystical efforts. Mehmed Efendi is a master of poetry as well as his command of Persian and his contribution to many people's learning of Persian. It is understood from Mehmet Efendi's only work called *Tenbîhü's-sâlikîn* that he was a personality largely under the influence of Mawlânâ. In the article, a Persian poem of Mehmed Efendi, who was especially influential in Sivas and its environs in the 19th century, is discussed through the commentary made by him. This poem of seven couplets, in which Mehmed Efendi voiced his criticisms of the apparent ulemâ through the example of amber and straw, also shows his talent in poetry. In addition, in this poem, Mehmed Efendi expressed his views

on education and the relationship between the perfect master and the devotee as the central subject, through the example of amber and straw, which are frequently used for reasons such as its color and physical characteristics in divan literature. The article focuses on the influence of Mevlânâ, whom Mehmed Efendi traced because of this example, and some of his thoughts expressed in the context of the amber-straw waste example.

Keywords: Mur Ali, Poetry, Commentary, Amber, Straw, Evaluation.

Giriş

Halk arasında “*Mor Ali Baba*” olarak tanınan Mehmed Efendi, Kâdiriyye tarikatının Hâlisiyye kolu şeyhlerindedir. On dokuzuncu yüzyılda Musul, Kerkük, Bağdat, Diyarbakır, Urfa, özellikle Sivas ve çevresindeki irşad faaliyetleriyle etkili olan Mehmed Efendi, Arapça ve Farsçaya hâkim bir sûfidir. Bu çalışmada Mehmed Efendi’nin Farsça bir şiiri, kendisinin bu şiire yaptığı serh bağlamında değerlendirilmiştir.

1. Mûr Ali Baba’nın Hayatı, Ailesi, Mânevî Seyri ve Eseri

Kaynaklarda “*Mor*”, “*Mûr*”¹ ve “*Nûr Ali Baba*”² gibi farklı isimlerle kendisinden bahsedilen bu zatın ismi “*Mehmed*” dir.³ Babası Ahmed Paşa (ö. ?), dedesi ise Abdullah Paşa (ö. ?) dır.⁴ Mehmed Efendi, 1812 ile 1817 yılları arasında Musul’da dünyaya gelir.⁵ Çocukluğundan itibaren maneviyata ilgi duyan Mehmed Efendi, büluğ çağına geldiğinde seyr ü sülûk sürecine başladı-

¹ Mûr Ali Baba, *Tenbîhü’s-sâlikîn*, (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Şer’iyye Bölümü, 848), 97b.

² Abdulkadir Gulâmî, *Dîvân-ı Gulâmî*, (İstanbul: Matbaâ-i Âmire, 1291), 1a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 4 / 63; İbnü’l-Emîn Mahmûd Kemâl İnâl, *Son Asır Türk Şairleri*, haz. M. Kayahan Özgül, (Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları, 2000) 2 / 708; Haluk İpekten, Mustafa İsen, *Basılı Divanlar Kataloğu*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 45.

³ Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi 604 numaralı defter, 25 Rabûlevvel 1295, 129.

⁴ Vehbi Cem Aşkun, *Sivas Şairleri*, (Sivas: Sivas Kâmil Matbaası 1948), 105.

⁵ İbrahim Olcaytu, *Folklor Defterleri (1907-1945)*, haz. Sadık Perinçek, (Ankara: Kalem Yayınları, 2001), 2 / 65; Yüksel Göztepe, “Mûr (Mor) Ali Baba Hazretleri”, *Bir Gönül Eri: İhrâmîzâde İsmail Hakkı Toprak Sempozyum Bildirileri*, ed. Âlim Yıldız, (Sivas: Buruciye Yayınları, 2010), 31-32.

ğini kendisi haber verir.⁶ O, on beş yaşları civarında Kâdiri tarikatına intisap eder. Onun bu tarikata intisabıyla ilgili verdiği bilgiden anlaşıldığı kadarıyla Mehmed Efendi, bir gece rüyasında Kâdirî şeyhi Abdurrahmân Hâlis'i rüyasında görmüş ve bu şeyhin daveti üzerine Kerkük'e giderek şeyhe intisap etmiştir. Kerkük yakınlarında bulunan Karabulak köyünde Abdurrahmân Hâlis'e intisap eden Mehmed Efendi, şeyhiyle birlikte Kerkük'e gider. Kerkük'te bulunan Hâlisî hankâhında altı ay şeyhine hizmet ile meşgul olan Mehmed Efendi, şeyhinin bir nazarıyla cezbeye tutulmuş ve kendinden habersiz bir halde Kerkük'ten ayrılarak civarda bulunan mağara, harabe ve mezbelelerde yaşamaya başlar. Mehmed Efendi, divâneliği sebebiyle çevresini rahatsız eden bir konuma düşer ve onun bu hali yedi yıl sürer. Bu sürenin sonunda hankaha gelen Mehmed Efendi, şeyhinin iltifatı ile karşılaşır. Şeyhinin ona verdiği hurma ile meczupluktan kurtulur. Kendisinin verdiği bilgiye göre, cezbe halinde geçirdiği bu yedi yılı bir rüya olarak hatırlayan Mehmed Efendi, bu utanç halinden dolayı bir ay kimseyle konuşamaz.⁷

Mehmed Efendi, Kerkük'teki hankâhta kaldığı sıralarda bir gece şeyhinin babası Ahmed-i Talabân'ı (ö. 1841) rüyasında görür. Onun kendisine bir mushaf vermesi neticesinde okuma yazma bilmediği halde uyandığında Kur'ân-ı Kerim'i okumaya başladığını eserinde nakleder. Abdurrahmân-ı Hâlisî, Mehmed Efendi'ye lutfedilen bu halin ortaya çıkmaması için onu a' ma bir Kur'ân hocasına teslim ederek günlük bir cüz talim ile hatim ettirir.⁸

Mehmed Efendi'nin silsilesi şu şekildedir: Tarikat pîri Seyyid Abdülkâdir Geylanî> Cemâlül'I-Irak Seyyid Abdürrezzâk> eş-Şeyh Osman el-Geylanî> eş-Şeyh Yahya el-Basrî> eş-Şeyh Nüreddin eş-Şâmî> eş-Şeyh Abdurrahman el-Hasenî> eş-Şeyh Burhâneddîn ez-Zencerî> eş-Şeyh Seyyid Muhammed Ma'sum el-Medenî> eş-Şeyh Seyyid Abdürrezzak el-Hamevî> eş-Şeyh Seyyid Ahmed elHindî el-Lahorî> eş-Şeyh Mahmûd ez-Zenkenî Talebânî> eş-Şeyh Ahmed et-Talebânî el-Kerkükî> Tarikat Sahibi Ziyâeddin Abdurrahman et-Talebânî> Mehmed Efendi.⁹

⁶ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 96a.

⁷ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 96a-97b.

⁸ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 100a.

⁹ Sadık Vicdani, *Tarikatler ve Silsileleri*, haz. İrfan Gündüz, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995), 138.

Şeyhi, ilme olan iştıyakı ve kabiliyeti dolayısıyla Mehmed Efendi'yi önde gelen talebelerinden başka bir Mehmed Efendi (ö. ?) isimli zata yönlendirir. Bu zatın gözetiminde şer'î ilimleri tahsil eden Mehmed Efendi, aynı süreçte birçok tasavvufî eseri de mütalaa imkânı bulur. İki yıl süren bu eğitim sürecinden sonra Mehmed Efendi, şeyhi tarafından Rejav köyünde bulunan, babası Ahmed-i Talabânî'nin önde gelen talebelerinden Ahmedgâh'ın (ö. ?) hizmetine vermiştir. Burada iki yıl hizmet eden Mehmed Efendi, şeyhinin yönlendirmesiyle Bağdat'a gider ve şeyhi ile orada buluşur. Bağdat'ta beş aylık bir çile sürecini tecrübe eden Mehmed Efendi, üstadının çağırması üzerine Kerkük'e geri döner. Bu süreçlerden sonra Mehmed Efendi'ye şeyhi Abdurrahmân Hâlis, hırka giydirir ve Sivas'ta bir Kâdirî tekkesi inşa edip, burada irşad faaliyetleriyle meşgul olabileceğine inandığını belirterek onu Sivas'a halife olarak gönderir.¹⁰

Kerkük'ten yola çıkan Mehmed Efendi, öncelikle Musul'a gider. Sonrasında Acısu Çölü üzerinden Diyarbakır'a ve nihayet 1260/1844'te Sivas'a ulaşır. Sivas'ta, Kerkük'ten tanıdığı bir kişinin evinde birkaç gün kaldıktan sonra Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolunun dergâhında postnişin olan Şeyh İbrâhim-i Nâibî'nin (ö. 1281/1864) dergâhında bir hücreye yerleşir. O dönemlerde Türkçe bilmeyen Mehmed Efendi, kendisinden sâdır olan meczûbâne haller dolayısıyla bu dergâhtan ayrılmak zorunda kalır. Mehmed Efendi, Ganem Mahallesi'nde bulunan bir mektebe yerleşir ve kısa sürede bu mektep Kâdirî tarikatını sevenler tarafından ilgi odağı haline getirilir.¹¹

Mehmed Efendi, burada kendisine intisap edip Kâdirî usulü üzere seyr ü sülûk sürecine dâhil olmak isteyenlere, şeyhinden daha önce aldığı müsaadeyi teyit ettirmeden böyle bir adım atamayacağını ifade eder. Abdurrahmân Hâlis'e Mehmed Efendi'nin durumu iletilince o, Mehmed Efendi'yi vekili olarak tayin ettiğini belirten bir mektupla ona bu konuda tekraren izin verir. Mehmed Efendi, şeyhine bu konuda kendisini yeterli görmediğini ihtiva eden bir mektup göndermesi üzerine şeyhi ona bir erbain çıkarmasını tavsiye eder. Mehmed Efendi, bu erbainin ardından şeyhinin emri ve müsaadesiyle Salı ve

¹⁰ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 103a-105a.

¹¹ Ata Terzibaşı, *Kerkük Şairleri*, (Kerkük: Cumhuriyet Basımevi, 1968) 2 / 26; Âlim Yıldız, *Sivash Şairler Antolojisi*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003), 31.

Cuma günleri Kâdirî âyîn-i şerif-i icra eder. Kimseden yardım almadan irşad hizmetlerini sürdüren Mehmed Efendi, İmaret Mahallesi'ndeki tekkesini 1270/1854'te tamamlamaya muvaffak olur. Tekkesi için bir vakıf tesis eden Mehmed Efendi, vakfa gelir sağlayan bazı akarlar verir. Mûr Ali Baba 25 Rabîülevvel 1295/29 Mart 1878'de dergâhını vakıf hâline getirir ve en büyük oğlu Abdülkâdir Gulâmî'yi müteveli tayin eder. Bu vakfiyede, dergâh meşihatı inkırâza uğradığında Kerkük'teki Abdurrahman Tâlebânî Dergâhı postnişini yetkili kılınmıştır. Mehmed Efendi, müteveli tayin ettiği Abdülkâdir Gulâmî'ye 26 Safer 1298/28 Ocak 1881'de bir vakfiye daha hazırlattırarak dergâhının imkânlarını genişletir. Mehmed Efendi, 1270/1854'te Ömer Ağa isimli bir zatın kızı olan Müntehâ Hanım ile evlenir, 1271'de bu hanımdan Abdülkâdir ismini verdiği ilk oğlu dünyaya gelir. Mehmed Efendi'nin ikinci eşinin adı Dudu Hanım'dır. Bu evliliğinden Seyfeddin, Muhyiddin, Abdurrahman ve Ali Sırrı ismini verdiği dört evlâdı dünyaya gelir. Dudu Hanım, Mûr Ali Baba'dan önce, Muhyiddin isimli çocuğu da küçük yaşlarda vefat eder. Mûr Ali Baba'nın Zâhîde isminde bir hanımı daha vardır.¹²

Mehmed Efendi, dergâh faaliyetlerinin yanı sıra dergâhının yanında tesis ettiği ve Altuncuoğlu Mehmed Efendi ile oğlu Abdülkâdir Efendi'nin muallimlik yaptıkları bir sıbyan mektebinde çocukların ilmî ve irfanî gelişimi için de gayret gösterir.¹³ Mûr Ali Baba, 1301/1884 senesinin Recep ayında vefat eder. Büyük oğlu Abdülkâdir-i Gulâmî kendisinden sonra postnişin olur ve bu vazifeyi 1303/1886 yılında vefat edene kadar sürdürür.¹⁴

¹² İbrahim Aslanoğlu, *Sivas Meşhurları*, (Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2006), 1 / 379.

¹³ Talip Mert, "Mûr Ali Baba'ya Dair Arşiv Belgeleri", *Hayat Ağacı Dergisi* 9 / 1, (Sivas 2007), 89; Olcaytu, *Folklor Defterleri-II*, 64.

¹⁴ Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 373. Makalede Mehmed Efendi'ye hasredilmiş iki çalışmadan büyük ölçüde istifade edilmiştir. Bunlardan ilki Fatih Çınar'ın *Mûr Ali Baba*, adlı çalışmasıdır. Bu çalışmadan Mehmed Efendi'nin hayatı ile ilgili başlıklarda istifade edilmiştir. Makalede istifade edilen ikinci çalışma Mücahit Kıbrıs tarafından hazırlanan *Mûr Ali Baba ve Tenbîhü's-sâlikîn İsimli Eseri* başlıklı yüksek lisans tezidir. Makalede, Mehmed Efendi'nin Farsça olan şiirinin tercümesi ve şiirin şerhine dâir serdettiği görüşleri konusunda bu tezdin istifade edilmiştir. Fatih Çınar, *Mûr Ali Baba*, (Sivas: Buruciye Yayınları, 2012); Mücahit Kıbrıs, *Mûr Ali Baba ve Tenbîhü's-Sâlikîn İsimli Eseri (Metin ve İnceleme)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

Mehmed Efendi'nin bilinen tek eseri "*Tenbîhü's-sâlikîn*"'dir. O, "...*Türkî lisânıyla bir risâle cem ve tertîb edib ona Tenbîhü's-sâlikîn ismiyle tesmiye ettim. Hemân Allah Teâlâ te'sîrini halk eyleye*" şeklindeki ifadeleriyle eserinin ismini zikreder ve bu eseri Hakk'ın hoşnutluğunu ve tâliplerin gönüllerini kazanmak için kaleme aldığını belirtir. Mehmed Efendi'nin eseri, zâhir ulemâ olarak nitelendirdiği kesime yönelik eleştiriler içermektedir. Müellif, şeyhi Abdurrahmân Hâlis, onun babası, Sivas'a geliş süreci ve Hak yolcusuna nasihatler içeren bir işleyişe çalışmasını şekillendirmiştir. Eserin bilinen tek nüshası Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Şer'iyye Bölümü, 848'de bulunmaktadır ve Mehmed Efendi'nin ismi burada "*Mîr Ali*" olarak geçmektedir. Eser, 178x113,122x67 mm. ebatlarındadır ve bordoya çalan kırmızı mukavva bir cildi vardır. Cilt yekpâre ve sağlam vaziyette olup mücellid tamamen *Tenbîhü's-sâlikîn*'e aittir, içinde başka bir eser bulunmamaktadır. Eser 143 varaktan oluşmaktadır. İlk varağın ilk sayfasında temellük kaydı yer almaktadır. Bütün varaklar altın sarısı parlak bir çizgi ile çerçevelenmiştir. Her varak 15 satırdan oluşmakta, sadece üç yerde varaklardaki satır sayılarında değişiklik görülmektedir. Eser, harekesiz ve okunaklı bir nesih yazı ile kaleme alınmıştır. Eserin istinsah tarihi 1279/1863'tür.¹⁵

2. Mûr Ali Baba'nın Şiiri ve Yaptığı Şerh

Farsçada uzman biri olan Mehmed Efendi, şiir konusunda da yetkindir. Onun Türk edebiyatının yakın tarihindeki önemli isimlerden biri olan Ziya Paşa ile olan yakınlığı ve şiirlerinin yer aldığı mektuplarla değişik zamanlarda irtibat kurması şiirdeki maharetini gözler önüne seren verilerdendir.¹⁶ Mehmed Efendi'nin eserinde yer verdiği kaynaklardan hareketle onun Feridüddin Attâr (ö. 618/1221) ve Abdurrahman-ı Câmî'den (ö. 898/1492) büyük ölçüde etkilendiği söylenebilir.¹⁷ Onun şiirdeki kabiliyetini gösteren en önemli veri ise çalışmaya konu olan, eserinde kaleme aldığı ve şerhini de kendisinin yaptığı Farsça şiiridir. Bu şiirinde Mevlânâ'nın tesiri açıkça görülen Mehmed Efendi, mürşid-i kâmil, seyr ü sülûk, zâhir ve bâtın ilimler gibi konuları işle-

¹⁵ Çınar, *Mûr Ali Baba*, 89-91; Kıbrıs, *Mûr Ali Baba ve Tenbîhü's-Sâlikîn İsimli Eseri*, 55-59.

¹⁶ Çınar, *Mûr Ali Baba*, 26-35.

¹⁷ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 95a.

miştir. Onun yedi beyitten oluşan şiiri ve içeriğine dair yorumları şu şekildedir:

2.1. Birinci Beyt ve Şerhi

گر نباشد کهربا خاصه اندر جوهرش کی رباید کاه رادر جر خود اندر برش

“Eğer kehrübânın derûnunda câzibe kuvveti olmasa samanı nasıl cerr ve celb edebilir?”

Mehmed Efendi, bu beyitte şekle önem veren rusûm ulemâsını, bâtın alanını eksik bırakmaları gerekçesiyle eleştirir. O, kalpleri ulûm-i zâhire ile bedenleri süslü elbiselerle tezyin edilmiş olsa da âlimlerin mürşid-i kâmiller olmadan iç âlemlerinde kehriba gibi değerli şekliyle bulunan safâ ve cilalarını dışarıya çıkaramayacaklarını ifade eder. Mehmed Efendi burada, kehriba benzetmesinden hareketle insanda bulunan cevheri/özü açığa çıkarmak için manevî seyrin gerekli olduğunu vurgular. Beytin şerhinde, insan ruhunu aslî vatanına yönlendirecek, hâl ve makamları geçirerek onu velîlik derecesine yükseltecek şeyin mürşid-i kâmilin himmeti olduğunu söyleyerek bu fikrini daha net bir şekilde ortaya koyar. Ona göre, zâhir ilimlerde mâhir olanlar, mürşid-i kâmile teslim olmayıp onlara samimiyetle sevgi beslemezlerse şer'î ilimlerdeki ilâhî sırları ve eşyadaki esrâr-ı meknûneyi idrak edemezler. Mehmed Efendi, bu sırlara vâkif olabilmek için mürşid-i kâmile teslim olmanın yanı sıra sürekli zikir üzere olmak, şeyhin himmetine layık olmak, onun ruhâniyetinden istimdad etmek, duasını almak ve bu nimetleri kaybetmekten korkmak gibi hususları da zikreder. Ona göre rusûm ehli, esrâr-ı azîme-i rubûbiyyet ve esrâr-ı fehîme-i ulûhiyyete ulaşamayan kimselerin şer'at ilimlerinin de sırlarına vâkif olamaz, müşâhede ve mükâşefeden mahrum kalır. Mehmed Efendi'nin yaptığı yoruma göre, zâhir ilim ehli eşyanın hakîkatine ve Hakk'ın tecellilerine yönelik bir istek duysa, bu durumda zâhir ilmiyle bir şey yapamayacağı için bu konuda başarısız olur. Çünkü manevî sahanın genel manada tesir edici adımı akıl ve bilimsel çalışmalar sonucunda elde edilen ilim değil, zikir, riyâzet, mürşid-i kâmile teslimiyetle elde edilecek olan mükâşefe ve müşâhede halleridir.¹⁸

¹⁸ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 72a.

Bu beytin şerhinde Mehmed Efendi, ulemânın dinin emir ve yasaklarını halka anlatıp bu yolla geçim sağlamalarını, bu şekilde dünya sevgisine düşüp tevbeden gâfil kalmalarını ve riya illetine müptela olup saman gibi küçücük ilâhî bir sırta vâkıf olmama tehlikesine karşı onları uyarır. O, altın ve gümüş gibi kıymetli madenlerin toprak içerisindeki hallerinden kurtulup değerleri ne ise o değere ancak bir usta marifetiyle kavuşmaları gibi ulemânın da bir mürşid-i kâmil elinde dünya dertlerinden kurtulup hakikat yolcusu olmalarını zorunlu gördüğünü beyan eder. O, âlimleri fesahat ve belagat ilimlerinde mâhir olmalarına karşın, Hakk'ın rızasına uygun bir şekilde bu birikimi kullanmayıp insanlar arasında şöhret elde etmek için bu ilimleri tahsil ettikleri gerekçesiyle de eleştirir.¹⁹

Mehmed Efendi'nin beyitte zikrettiği kehriba insanların değer verdiği ve işlenebilir bir malzemedir. Mehmed Efendi'ye göre ulemâ, kehriba cevherine sahip ancak henüz işlenmemiş kimselerdir. Mehmed Efendi, bu benzetmesiyle ne zaman Hak onları esma sıfatıyla süslerse o zaman onlar müşâhede ve mükâşefeye ulaşır ve ârif-i billâh olurlar, kanaatini paylaşır. Onun bu ifadeleri, Hakk'ı arayan kimsenin zâhir ve bâtın dengesini gözetmeye çalışması gerektiği yönündeki kabulüne de bir işarettir. Mehmed Efendi burada, her insanın doğuştan vâsıl-ı illallah olabilecek bir potansiyele sahip olduğu fikrine gönderme yapar ve kişinin kendini gerçekleştirebilmesi için bir mürşid-i kâmile bende olması gerektiği şeklindeki anlayışını dile getirir. O, öze dönmek ve özde var olmak için Hz. Peygamber'in ashaba mürşid-i kâmil olup onları Hakk'ın boyası ile boyama başarısı örneğinde bir gayretin sâlik için kaçınılmaz olduğunu vurgular.

2.2. İkinci Beyt ve Şerhi

علمی را اگر نباشد نور حق در ذات او ره بمقصد کی برد با علم در بر جوش او

“Bir âlimde Hakk'ın nûru bulunmasa derya misâli coşan ilmiyle maksûda nasıl vâsıl olur?”

Mehmed Efendi'ye göre Hakk'ın nuruna mazhar olan kimse, aşk-ı ilâhîde müstağrak olmak şerefine nâil olur. O, beytin şerhinde Şems-i Tebrîzî (ö. 645/1247 [?]) ile Mevlânâ arasındaki ilişkiyi örnek vererek Hakk'ın nurunun

¹⁹ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 72a-74b.

yani tevhid ilminin nurunun Mevlânâ'nın kalbine ilka edilişine işaret eder ve aşk ateşi ile Mevlânâ'nın buluşması gibi ulemânın aşk deryası ile buluşması gerektiğini vurgular.²⁰ Halk içerisinde takva sahibi gibi görünüp haşyet hissiyatından uzak, şeklî bir müslümanlığı benimsemeleri dolayısıyla ulemâyâ dikkatli olmalarını telkin eden Mehmed Efendi,²¹ onların ilimlerinin kıyafetlerine ve vücutlarına tesir eden bir ilim olması ve gönüllerine tesirden uzak bir adım olması dolayısıyla onları bu alandaki eksikliklerini fark etmeye davet eder. Zâhirde kalıp gönle sirayet etmeyen ilmin haset, riya, benlik ve ibadetten uzaklaşma gibi tehlikeleri olduğunu söyleyen Mehmed Efendi,²² ilmi değil ilimle tezyin olduğu halde Hz. Peygamber'in yolunu temsil edemeyen zâhir ulemâyı eleştirdiğini sözlerine ekler. Bu konuda Mevlânâ'nın; *"İlmi bedene verirse bir yılan olur, ilmi kalbe verirse bir dost olur"* sözünü nakleden Mûr Ali Baba, Mevlânâ'nın da ilmi küçümsemediğini, onun ilmi kalp yerine bedene yönlendiren ulemâyâ uyarıda bulunduğunu söyler.²³

Mûr Ali Baba, herkesin marifet nuruna ulaşamayacağına işaret ettiğini söylediği beyitte aynı zamanda gayretin önemine de vurgu yapar. O, kısaca ezelde takdir edilen şeylerin kulların başına geleceğini ancak takdire uygun olarak hareket edenlerin bu taksimatta kendilerine lütfedilen nimete ulaşabileceklerini şu şekilde dile getirir: *"Netice-i kelâm hiç kimse takdirinde olmayan nimeti gerçekten talep etmez. Ve bazı dahi takdirinde marifetullâh olmayan kimse tahsîl-i marifetullâh niyetiyle dergâh-ı meşâyih'e mülâzemet ve biraz say ve hizmet ederler ise de yine onlarda ya kalben ya zâhiren bir kusûr zuhûru sebebiyle ol say gerçek talep olmayıp ya riyâ veya hevâ-i nefis yâhûd bunlar gibi bir şey olur. Nihâyet, ol talep kemâle ermeyip zevâl bulur ve ebter olup nâkıs kalır. Ve bu makâmı güzelce temmül eyleyin."*²⁴

Mehmed Efendi, gayretle Hakk'a vuslatı arzulayan kimsenin bir mürşid-i kâmile teslim olmadan insan-ı kâmil sırrına mazhar olamayacağını bu beytin şerhinde bir kez daha tekrar eder. Ona göre nebîler ve velîler, fâil-i hakîkî olan Hakk'ın *"Hâdî"*, şeytan ve aveneleri ise *"Mudill"* isimlerinin zuhûruna vesîle-

²⁰ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 75b.

²¹ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 76a.

²² Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 76b.

²³ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 77b.

²⁴ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 78a-78b.

dirler. Dolayısıyla kişinin vâsıl-ı ilm-i hakikat olması bir mürşid-i kâmilin irşâdına muvâfık olmakla mümkündür.²⁵ Burada Mehmed Efendi, bâtinî ilim ile zâhirî ilim arasında mukayese de yapar. O, bâtinî ilmin tahsili için rehberi zorunlu görmesini, zâhirî ilim için de bir yol gösterici olmasının zorunluluğundan hareketle dile getirir.²⁶

Görüldüğü gibi bu beyitte Mehmed Efendi ulemâyı, ilimleri ne kadar çok olursa olsun benlik iddiasından vazgeçemedikleri ve Hakk'ın tecellisinin nurlarına gönüllerini açık hale getirmedikleri sürece gerçek bilgiye ulaşmada nâkıs kalacaklarını hatırlatarak tenkit eder. Ona göre gerçek bilgi, Hakk'ın kuluna lütfettiği ve kulun nefsinin dizginleyerek ilâhî tecellilere açık bir hale getirdiği kalple mümkündür. Sûfilerin genel kabulünü yansıtan bu görüşünden hareketle Mehmed Efendi, kişinin dışını süsleyen ve sınırlı olan zâhir ilmin derya misâli olsa âlimde manevî bir neşveye bürünmeyeceğini belirtir. O, kalbin hakikî bilgiyi elde etmedeki fonksiyonuna işaret ederken, Şems-i Sivâsî'nin dile getirdiği "*Sür çıkar ağıyârı dilden tâ tecelli ede Hakk/ Padişah konmaz saraya hane mamur olmadan*"²⁷ beytiyle paralel bir görüş serdedir. Dikkat edilirse Mehmed Efendi, bu beyitte Hakk'ın nurundan bahsetmiştir. O, bu ifadeyle Nûr suresinin otuz beşinci âyetinde²⁸ ifade edilen ve sûfilerin bu âyetten hareketle Hakk'ın her şeyde tecellisinin olduğunu kabul ettikleri fikri benimsediğine işaret eder. Bu düşünceye göre sâlik, Hakk'ın nuruna ne kadar yaklaşırsa o kadar Hakk'ın nüfuzu kişi üzerinde etkili olur. Yakınlığı nispetinde sâlike Hakk'ın sırları açılır ve gerçek bilginin izindeki sâlik hakikî bilgiye bir adım daha yaklaşır.²⁹ Mehmed Efendi, bu beyitte haşyet haline bürünmüş kimseleri muhakkik âlim olarak kabul ettiğini deklare eder. Çünkü Kur'ân'da, hakikî âlimler "*Allah'a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin*

²⁵ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 80b.

²⁶ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 81b.

²⁷ M. Fatih Güneren, *Sivasî Şiirleri*, (İstanbul: Seçil Ofset, ts.) 34.

²⁸ "*Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.*" en-Nur 24/35.

²⁹ İmam Gazali, *Mişkâtü'l-envâr (Nur Metafizigi)*, trc. A. Cüneyd Köksal, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016), 39-40.

saygı duyarlar. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır”³⁰ şeklinde tasvîr edilir. Mehmed Efendi, ilmin de nur olduğunu bu yönüyle ilmin değerli olduğunu ancak Hakk’a kurbiyetin haşyet haline bürünmekle gerçekleşebileceğini söyler. Onun burada vurgulamak istediği bir husus da önceki beyitte dile getirdiği gibi, zâhir ilimle bazı manevî dereceler elde edilse de bir mürşid-i kâmil olmadan vuslata ulaşmanın mümkün olmadığı şeklindeki kanaatidir.

Mevlânâ'nın *Mesnevîsinin* girişinde kişiyi Hakk’a vâsıl kılacak mürşid-i kâmile işaretle asıl yurdundan ayrılan neyin maharetli ellere sahip bir usta tarafından işlem gördükten sonra aşka çağrı yapmasını vurgulaması gibi³¹ Mehmed Efendi de ilimle tezyîn olan kişiyi bu nur ile aşk deryasına dalıp vuslat gayreti ile donanması gerektiğini ve bu konuda bir yol göstericinin rehberliğine başvurmasının zorunlu olduğunu tekraren hatırlatır.

Mûr Ali Baba, son mısraın şerhinde hakikat yolcusu olması ezelde takdir edilen kimselerin ancak vâsıl-ı ilallâh olabilecekleri ve bu nimete o kimselere ulaştıracak sebeplere nâil olabilecekleri konusunu da gündeme taşır. Buna göre, kişi dünyada rûsum ehli olarak bulunsa, kendisinde bulunan ve onu Hakk’a vâsıl kılacak potansiyeli fark edip mürşid-i kâmile teslim olup seyr ü sülûk yoluna revan olsa dahî ezelde onun hakkında hakîkate ulaşma takdiri yapılmamışsa bu noktaya varamaz. Fâil-i hakîki olan Hak, ezelde bir kimse hakkında hakîkate ulaşmasını takdir etmemişse o kişi dergâha gitse, mürşid-i kâmile hizmet etse ve niyet olarak marifetullahı tahsil etmek istese dahî bu konuda ezelde takdir edilen durum gereği kalbinde veya zâhirinde olan kusur(lar) sebebiyle manevî yolculuğunu başarıya ulaştıramaz.³² Bu mısraın şerhinde Mehmed Efendi'nin verdiği bilgiye göre, dünyada kişiye zâhir ilim olsun bâtinî hakikatler olsun ezelde lütfedilen istidâda göre gerçekleşmektedir. Yani ezeldeki takdire uygun olarak sebepler ortaya çıkmakta, eğer kişiye rûsûm ehli olması takdir edilmişse kişi o yolun gereklerine nâil olup ilim tahsil etmekte, ezelde Hakk'ın takdiri ile kendisine bâtinî sırlar takdir edilmişse bu kişi de manevî seyre giden sebeplere kavuşup seyrini tamamlamaktadır. Burada Mehmed Efendi'nin küllî irâde sahibi Hakk'ın takdiri, cüz'î irâde sa-

³⁰ el-Fâtr 35/28.

³¹ Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî*, şerh. Abidin Paşa, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 1 / 17.

³² Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 78a-82a.

hibi bireyin kesbi bağlamında hidayet nuruna dikkat çektiği ve zâhir-bâtın hakikatleri idrâk etmedeki seyrin Hakk'a ve kula bakan taraflarına dikkat çektiği görülmektedir.³³

2.3. Üçüncü Beyt ve Şerhi

گر نباشد انس را نور هدا در سر او ره بمنزل گم کند روز جزا در جستجو

“Bir insanda hidâyet nûru yoksa hesap gününde menziline giden yolunu arayıp bulamaz.”

Mûr Ali Baba, burada zikrettiği hidayet nurunun önceki beyitte zikredilen ve ezelde kişiye tahsis edilen hisse olduğunu söyledikten sonra,³⁴ bu beyti önceki beyti tekit için zikrettiğini söyler.³⁵ O, bu beyitte hidayet nuruna dikkat çekerek bu nurdan mahrum kalan kimsenin hesap gününde gerçek kurtuluşu simgeleyen Hakk'ı temaşa nimetinden mahrum kalacağına dair bir yorumda bulunur.³⁶ O, Hakk'ın dilediği kimseyi hidayete erdireceği yönündeki vaa-dinden³⁷ hareketle hidayetın vehbî bir nimet olduğunu ancak bu nimete ulaşabilmek için sâlikin gayret kuşağını kuşanması gerektiğini dile getirir. O, hidayetın vehbî bir nimet olduğu yönündeki kanaatini bir sonraki beyitte daha açık bir şekilde ifade eder. Önceki iki beyitle birlikte değerlendirildiğinde görülür ki Mehmed Efendi'ye göre hidayet nuru, sırf ilim tahsili ile elde edilebilecek bir husus değildir. Ona göre, ancak ihlâsla bir mürşid-i kâmile tâbi olan kimse gerçek manada hidayet nuruna ulaşabilir.

2.4. Dördüncü Beyt ve Şerhi

گر نه بخشد ز افتابش ماه را انور صفا کی منور گردد از لطف اله با عطا

“Allah, ilâhî lütfuyla güneşten aya parlak bir nûr bahşetmese ay nasıl münevver olabilirdi?”

³³ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 78b-80a.

³⁴ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 82b.

³⁵ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 83a.

³⁶ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 85a.

³⁷ Örnek olarak şu âyeti zikredebiliriz: *“Sen, sevdiğini doğru yola erdirmeyizsin, ama Allah, dilediğini doğru yola erdirtir. Doğru yola girecekleri en iyi O bilir.”* el-Kasas 28/56.

Mehmed Efendi, bu beytin şerhinde Hakk'ın cömert olduğunu ancak bu cömertliğini çeşitli vâsıtalarla kuluna lütfettiği belirttiğinden sonra, kişinin Hakk'ın sırlarına mazhar olabilmesi için bir mürşid-i kâmilin önünde diz çökmesinin kişiye Hakk'ın lütfedeceği vuslat nimeti için bir vesîle olduğunu söyler. Bunu güneş ve ay metaforu ile izah eden Hazret, ayın yaratılış itibariyle ışığı kabul etme ve yansıtma özelliğinin olduğunu ancak ışığı ana kaynak olan güneşten almak suretiyle bu kabiliyetini izhar edebildiğini söyler. O, ayın güneşin karşısındaki duruşuna dikkat çeker. Güneş ile ay arasına herhangi bir engel girse ayın zıyasız kalacağını söyleyerek kişinin üstadı ile arasına nefis, şeytan ve dünya gibi engeller koymaması gerektiğini söyler.³⁸

2.5. Beşinci Beyt ve Şerhi

هم كذلك تا نباشد عالمی را رهنا کی نماید با علومش راه بر اهل جفا

“Nasıl ki ay güneşten ışık almadan aydınlanamazsa bir âlim de bir mürşid olmaksızın feyz alamaz.”

Mehmed Efendi bu beyitte, ilmin nuru ile aydınlanan ulemânın ay gibi güneşten ışık almaya muhtaç olduğunu, bunu bir mürşid-i kâmile teslim olmak suretiyle gerçekleştirebileceğini ve bu şekilde gaflet tuzağından kurtularak Hakk'a vâsıl olabileceklerini dile getirir. O, başkalarına vaaz ü nasihat edip kişinin kendisini ihmâl ederek haşyet halinden mahrum bırakmasının anlaşılabilir bir adım olmadığını belirtir ve şeyhin duası, himmeti ve rûhânî istimdadı olmadan nefislerin mülheme ve mutmainne makamlarına yükselemeyeceğini söyler.³⁹ Ona göre, ulemânın çoğu nefis-i emmâre derecesini geçemez. Ulemânın bu aşamayı geçip levvâme makamına yükselebilen az bir kısmı ise bu dereceyi nefis makamlarının nihayeti sanarak büyük bir yanlgı içerisine düşer.⁴⁰ Mehmed Efendi, bu ve önceki beytin genel manasını yansıtması bakımından evliyâullâhın ortak kanaati olduğunu söylediği şu ifadeyi paylaşır: *“Hâsılı cemî-i evliyâullâhu kirâm aleyhimü'r-rahmetü ve'r-ridoân, tettebbü edip şöyle bilmişler ki, kaderinde velâyet bulunan kimseler âlem-i dünyâda şerâit-i vusûl ve erkân-ı usûle ve âdâb-ı şerîfeye kalben ve zâhiren kemâ yenbeğât mülâzemet*

³⁸ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 85b.

³⁹ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 86b.

⁴⁰ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 87a.

edip bir mürşid-i kâmilin izince gitmedikçe mazhar-ı velâyet olmuyorlar. Ve hâlât ve mâkâmâtta bir şey bulamıyorlar. Belki mürşide teslim olmak ma'rifet-i Mevlâ'nun mevkûf-i aleyhi olmakla kim ki ârif olacak ise evvelâ mürşide bey'at eder. Ve ancak onun irşâdı ile sivâ-yı ma'rifetullâha gider. Ve güzelce teemmül olursa ulûm-i zâhire ve kezâlik hırfet ve sanâyîdan ve hünerlerden her birisi husûlünde ve malûm olmasında hikmet-i ilâhîyle üstadının ve ehlinin talîmine muhtâc bulunmuştur.”⁴¹

Mehmed Efendi'nin bu beytin şerhinde ulemâda gözlemediği bazı hususlar dolayısıyla onları tasavvuf yoluna davet ettiği görülür. O, ulemânın başkalarına güzel ahlâk ilkelerini telkin edip kendilerinin bu ilkelerle yaşamamaları, kibir, buğz ve hased gibi kötü ahlakî adımlarla hareket etmeleri,⁴² tevekkül, tefviz, teslim, sabır ve rıza gibi manevî donanımlardan mahrum olmaları, bu tür adımların kazançsız bir serüveni ifade etmesi ve gizli şirke kişiye düşürmesi gibi hususları düşünüp tasavvuf yoluna yönelmeleri gerektiğini söyler. Mehmed Efendi, kişinin nefsi-i emmâre ve levvâme derecelerinin özellikleri sebebiyle bu hataların farkında olsa dahi yanlış adımlarını terk edemeyeceğini, özellikle, yapısı ateş olan emmâre derecesinde öfke ve aceleci bir tarzla davranışlarını şekillendirip perişan bir noktaya sürükleneceğini belirtir. O, emmâreye nispetle levvâme derecesinde olan kişinin hatalarının affı için Hakk'tan bağışlanma dileme gayretinde olacağını ancak kararsız ve istikrarsız yapısı gereği levvâme derecesinde olanların da ayaklarını kaymaktan kurtaramayacaklarını söyler.⁴³ Mehmed Efendi nefsi, emmâre ve levvâmeden kurtarıp mülheme ve mutmainne derecesine yükseltebilenlerin kurtuluşa erebileceklerini bunun da bir mürşid-i kâmilin yolundan gitmekle mümkün olacağını savunur. Bu şekilde evsâf-ı hamîde ve efâl-i haseneye kavuşan kişi ise sabır, sıdk, ihlas, mücahede, riyazet, tevekkül, teslim, tefviz, rahm, mürüvvet, şefkat, sehavet, keşf, varidat, keramet, kabz, bast, üns, heybet, celal, cemal, kesrette vahdet ve vahdette kesret gibi birçok güzelliğin içerisinde kendisini bulur.⁴⁴

Mehmed Efendi'nin kâmil mürşidlere tâbi olmaya vurgu yaptığı bu beyitte ulemâyı, ahlakî dönüşümdeki zafiyetleri dolayısıyla tenkit ettiği görül-

⁴¹ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 87b-88a

⁴² Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 88b.

⁴³ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 89a-89b.

⁴⁴ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 90b.

mektedir. Onun, mürşidin kurbiyyete vesîle olduğunu izah edebilmek için hiçbir ilmin rehbersiz öğrenilemeyeceği, manevî seyrin rehberi olan mürşid-i kâmiller olmadan da seyr ü sülûk sürecinin gerçekleşmesinin mümkün olmayacağı hususunu dile getirdiği görülür. Hazret, öfke, şehvet, riya ve diğer kötü hasletlerle rehberlik yapılamayacağını vurgular. Zâhir ilmi elde etmesine rağmen bu kötü hasletlerin kaskacında kıvranan ulemânın başkalarına değil kendilerine de yön verememeleri dolayısıyla perişan bir halde olduklarını söyler. Mehmed Efendi'nin bu beyitte ışığını güneşten alan ayın güneş ile arasına başka cisimlerinin girerek güneşin ışığından mahrum kalıp karanlıklara bürünmesi gibi ulemânın da feyzin kaynağı olan Hakk'ın nurunu yansıtan mürşid-i kâmillerden mahrum kalmamalarına dair vurguları da dikkat çekicidir.

2.6. Altıncı Beyt ve Şerhi

این وجود اولیا و خاکی و چون کهربا در دیار گاه کون این مکن را هم زجا

“Evliyâullâhın toprak olan vücutları kehriba gibidir. Bu kevn ü fesâd âlemini dediği yere götürür.”

Mûr Ali Baba, bu beytin şerhinde öncelikle Allah dostlarının ilâhî lütufla bazı tasarruflara sahip olduklarını dile getirir. O, evliyâullâhın kendilerinden bir güçle değil Hakk'ın onları vekil tayin etmeleri neticesinde böyle bir tasarrufa sahip olduklarını belirtir. Şiirinde âlemi samana benzetmesini ise âlemlerin manevî nimetlere göre saman oluşu ile izah eder. Bu benzetme ile evliyâullâhın kehriba gibi yaratılış ve gayretleri ile değerli olan makamlarına dikkat çekmek istediğini, yine onların manevî âlemlere nispetle değersiz olan bu âlemdeki tasarruflarını izaha çalıştığını söyler.⁴⁵ Onun, Allah dostlarını toprağa benzetmesini onların da topraktan yaratılmış olmaları, gıda ile beslenip bedenlerinin gelişmesini sağlamaları ve vefatlarının ardından bedenlerinin tekrar toprağa emanet edilmeleri gibi hususlara işaret etmesi için zikrettiğini belirtir. O, evliyanın toprağa benzetmenin farklı boyutlarının da olduğunu nakleder ve evliyanın en büyük alamet-i fârikası olan tevazuuna işaretle bu benzetmeyi yaptığını sözlerine ekler. Mehmed Efendi, toprağa benzettiği Allah dostlarının bu benzetme ile sükûneti tercih eden, kendilerini haksızlık

⁴⁵ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 91a.

yapan olsa da gönül incitmemeyi yeğleyen, kötü ve incitici cevap vermeyen yönlerine işaret ettiği bilgisini de nakleder.⁴⁶ İnsanlara gösterdikleri alçak gönüllü tavırlar nedeniyle onları görenler tarafından hakîr ve zelil kabul edildiklerini söylediği Allah dostlarının insanlara kibirlenmemek için genellikle giyim kuşamlarında aşırıya kaçmamalarının ve hiçbir kınayıcının kınamasından korkmamalarının Allah dostlarını böyle bir âkıbetle karşı karşıya bıraktığını ifade eder. Hakk'ın dostluğunu elde eden böyle kimselerin insanların alayları ve hakaretleri dolayısıyla incinmeyeceklerini, kimseye beddua etmeyeceklerini, kendilerini anlamayan insanları rahatsız etmemek için hayatlarının büyük kısmını harabe ve mağaralarda geçirmeyi göze aldıklarını zikrederek evliyâullâhın bazı özelliklerini sıralar.⁴⁷

Mehmed Efendi, nefislerini ıslah eden Hak dostlarının tabiatlarının ateş olmaktan kurtulup kararsızlık halinden de sıyrılarak ahlâk-ı hamîde, efâl-i şer'iyye ve hâlât-ı cezîle ile oturaklı bir hale geldiğinden bahseder. Mehmed Efendi, Allah dostlarını bundan dolayı kehribaya benzettiğini, tasarruf sahibi oldukları için gönüllerini mâsivâdan ayırmayı başarabildiklerini ve aslında kendileri için saman mesabesinde değersiz olan bu âlemle irtibatlarını Hakk'a vâsıl olmak isteyenleri irşad etmek suretiyle sürdürdüklerini söyler.⁴⁸ Burada, mürşid-i kâmile teslim olmayıp ondan himmet almayan âlimin saman gibi değersiz bir halde kalacağını zikreden Mehmed Efendi, mürşid-i kâmilin de Hakk'a teslimiyetinin tam, nefse muhalefeti eşsiz ve Hakk'ı zikri daimi olmalı diyerek bu özelliklerden mahrum olan kişinin tasarruftan mahrum kalacağı bilgisini nakleder. Müellif, bu yönüyle mürşid-i kâmilleri gerçek kehribaya, ulemâyı ise sahip oldukları potansiyeli kullanamadıkları için mecâzî kehribaya benzetir.⁴⁹ Bu noktada mürşid-i kâmiller ile ulemâ arasında bir kıyaslama yapan Mehmed Efendi, mürşid-i kâmilleri samanı çekme gücüne sahip hakîkî kehriba, ulemâyı ise gönüllerini ihya edemedikleri için samanı çekmede yetersiz kalan mecâzî kehriba gibi görür. Bu tespitlerinin ardından Allah dostları ile ulemâ arasında bir konuda anlaşmazlık söz konusu olduğunda evliyâullâhın dediğinin tercih edilmesi gerektiğini belirten Mehmed Efendi, as-

⁴⁶ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 91b.

⁴⁷ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 92a.

⁴⁸ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 93a.

⁴⁹ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 93b.

İnada her iki tarafın da ümmetin ulemâsı olduğunu, ahkâm-ı şer'iyeyi tebliğ konusunda aralarında bir fark olmadığını yalnız velâyet, füyûzât, fütühât, haller, makamlar, fenâ, baka ve olağanüstü olaylarda Allah dostlarının üstün olmaları dolayısıyla bu fikre sahip olduğunu beyan eder.⁵⁰

Görüldüğü gibi bu beyitte Mehmed Efendi, başta tevazu olmak üzere güzel ahlâkı temsil eden toprak benzetmesiyle mürşid-i kâmillerin önemini dile getirmiştir. Mahviyyet, zikir ve istiğfar ile toprak misâli bir kıymete kavuşan Allah dostlarının gönüllerinin ihya edici yönlerini aktarmıştır.

2.7. Yedinci Beyt ve Şerhi

گر نباشد عالیا را رهبری در نزد شاه کی رسیدی با عطا بی ریا ان اله

“Ey Âli! Mürşidin ve rehberin olmasa Allah'ın sayısız nimetlerine nasıl vâsil olurdun?”

Mehmed Efendi, mahlasını kullandığı bu beyitte, eserinde kendisine Hakk'ın lütfettiği bütün güzelliklerin, şeyhi Abdurrahmân-ı Hâlisî vesilesiyle geldiğini ifade eder. O, şeyhini kendisine verdiği “Mûr/Karınca” lakabını da beytin şerhinde gündeme getirir. Böylece âcizliğine vurgu yaparak şeyhi ve manevî seyri olmasa bu tür manevî nimetlere mazhar olamayacağını nakleder.⁵¹ Kendisine Hakk'ın lütfettiği nimetleri, müslüman olarak yaratılması, dinî hassasiyeti yüksek bir yol olan Kâdirî yoluna yönelmesi, cezbeye tutulup kendinden geçmesi, irşad vazifesiyle görevlendirilmesi ve nefsinin tasallutlarından kurtulması gibi başlıklarla sıralayan Mehmed Efendi, bu nimetlere Hakk'ın takdiri ve şeyhinin vesilesi ile ulaştığını, tevazu elbisesine bürünerek söyler. Mehmed Efendi, edebe riâyet edilerek ve tevazu şuuruyla mürşid-i kâmillerden istifade edilebileceğini “Her şeyin sahibi Allah, sebebi mürşid-i kâmilidir” sözündeki sır ile anlaşılacağını söyler.⁵²

Sonuç

Mûr Ali Baba'nın zâhir ilmi ancak mürşid-i kâmile teslimiyet ve onun rehberliğinde manevî âlemleri seyr etmenin dünyevî ve uhrevî anlamda de-

⁵⁰ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 94a.

⁵¹ Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 95a.

⁵² Mûr Ali Baba, *Tenbîh*, 96a.

gerli kılacağını ana fikir olarak benimsediği bu şiirinde “*Kehriba-Saman Çöpü*” örneği üzerinden düşüncelerini dile getirdiği görülmektedir. “*Kehriba*”, Türk lehçelerinde rengi ve malzemesinin özelliği dolayısıyla sıklıkla kullanılan bir kelimedir.⁵³ Kelime “*Keh/Saman*” ve “*Ruba/Çeken*” kelimelerinin bir araya getirilmesiyle “*Saman Çeken*” anlamında kullanılmıştır.⁵⁴ Kehriba, divan edebiyatında şâirlerin şiirlerini kurgularken sosyal hayatta karşılığı olan realiteye dayanma hassasiyetleri, kültüre dayanma gayretleri, estetik bir unsur olarak şiirde kullandıkları nesnelere gerçeklikten koparmama adımı, tabiatı ve kültürü deforme etmeme düşüncesi nedeniyle tespih benzetmeleri bağlamında dile getirdikleri dikkat çekici bir başlıktır.⁵⁵ XII. Yüzyılda yaşamış, Farsça tasavvufi mesnevî tarzının kurucusu olarak kabul edilen İranlı Ebü'l-Mecd Hakîm Mecdûd b. Âdem Senâi-yi Gaznevî (ö. 525/1131[?]), şiirlerinde kullandığı birçok değerli taş ve tesbih benzetmeleri içerisinde kehribayı âşığın gamdan sararan yüzü için müşebbehün bih olarak sıklıkla zikreder.⁵⁶ Senâi, “*Lale yüzlü âşıklara yakut yükledin; nergis gözün neşterinin ucuyla kehriba renkli levhaya*”⁵⁷ beytinde âşığın dert ve gamdan sararıp solan yüzünün rengini kehribaya benzeterek tarif eder. Yine o, “*Yüzümüzü gamdan dolayı saman gibi sarartınca, yüzümüzün yansımından şarap kehriba rengine döndü*”⁵⁸ beytinde de âşıklık alâmetlerinden olan sarı, solgun yüz ile kehriba ve saman arasında ilişki kurarak, âşığın gamdan sararıp solan yüzünü kehribanın ve samanın sarı rengine

⁵³ Salim Küçük, “Tarihî Türk Lehçelerinde Renk Adlandırmaları”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5/1, (Winter 2010), 566.

⁵⁴ Ali Ekber Dühuda, *Lugatnâme*, (Tahran: Mu’essese-yi İntişârât-i Dânişgâh-i Tahran, 1351), 40 / 419; Ziya Şükûn, *Farsça-Türkçe Lûgat Gencineî Güftar Ferhengi Ziya*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1984), 3 / 1612; Mehtap Erdoğan, *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*, (İstanbul: Kitabevi, 2013), 346; Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, haz. Cemal Kurnaz, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 248.

⁵⁵ Yaşar Aydemir, “Klasik Türk Şiirinde Değirmen”, *Adıyaman Üniversitesi, Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Süleyman Çaldak vd., Ankara 2010, 102; Kadri H. Yılmaz, “Divan Şiirinde Tesbihe Dair”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7/1, (Winter 2012), 2132.

⁵⁶ Pelin Seval Esen, “Senâi-yi Gaznevî’nin Gazellerinde Değerli Taşlarla Süslenmiş Beyitler”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 12 / 4- 29, (Aralık 2020), 1256.

⁵⁷ Senâi-yi Gaznevî, *Dîvân-i Hekîm Senâi*, haz. Muzâhir-i Musaffâ, (Tahran: İntişârât-i Zevvâk, 1389), 538/4.

⁵⁸ Gaznevî, *Dîvân-i Hekîm Senâi*, 497/2.

benzetir.⁵⁹ XVI. Yüzyılın önde gelen şâirlerinden Bâkî'nin (ö. 1011/1600) de cezbedici özelliği, rengi ve şekli bakımından hilâli kehribaya benzettiği görülmektedir. O, "İkiyüzlü felek, eline kehriba tesbihini aldı ki halka cevretmekten tevbe ediyor" beytinde hilâli rengi ve şekli, üzerindeki siyah noktaları nedeniyle kehribaya benzetmiştir.⁶⁰

Kehribanın samanı çekim gücü üzerinden insanın psikolojik yönüne dâir çeşitli boyutlarda yaptığı tahlillerle kehriba ve saman çöpü örnekleminde dikkat çeken en önemli isim Mevlânâ'dır. O, *Mesnevî, Fîhi mâ fih, Rubâîler ve Dvân-ı Kebîr*'inde kehriba ve saman çöpü örneği üzeri ve bu örneğe yakın bazı benzetmelerle meseleyi etraflıca ele alır. Mevlânâ, hakikat arayışı sürecinde Tanrı ile bir olabilmek için O'nu tanıma gayretinde olan yani marifeti tahsil için çaba gösteren kimsenin bu yolculuğunu dile getirirken⁶¹ Hakk'ı kehribaya, sâliki ise saman çöpüne benzetir: "Ben zerreyim sen benim güneşimsin, ben gam hastasıyım sen benim ilacımsın. Kolsuz, kanatsız arkanda uçar dururum sanki ben bir saman çöpü olmuşum, sen de benim kehribamsın."⁶² Bu anlatısı ile Mevlânâ, Hakk'ın kendisine kavuşmak isteyen sâliki kendine doğru çekmesinden yani sâliki cezbe hâli ile kendinden geçirip Hakk'ın varlığı ile onu diriltmesine işaret eder. Bu rubâisinde, Hakk'ın azameti karşısında kendisini zerre kadar değersiz ve aciz gören böylece varlık iddiasından sıyrılan sâlikin anlam arayışı sürecinde Hakk'tan başka derdine derman olacak bir şey olmadığını fark etmesine değinen Mevlânâ, sâlikin Hakk'a çekilmiş bir halde yani kendisi pasif Hakk'ın etkin olduğu, cezbeyle tutulma tecrübesi ile yaratılış sırrını idrak için seyr ü sefer edişini tasvir eder. Bu tasvirinde Hakk'ın sâliki kendisine çeken etkin konumuna sâlikin Hakk'ın cezbesine tutulup pasif hâli ile görünmek için güneşten ziya alan zerreye benzediğini, kehribanın saman çöpünü kendisine çekmesi örneğini üzerinden dile getirir.⁶³

⁵⁹ Esen, "Senâî-yi Gaznevî'nin Gazellerinde Değerli Taşlarla Süslenmiş Beyitler", 1262.

⁶⁰ İsmail Soyyiğit, *Bâkî'nin Kasidelerinde Edebi Tasvirler*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 35-36.

⁶¹ Hakan Hemşinli, "Mevlana ve Martin Buber'de Ben-Sen İlişkisi", 3. *Uluslararası Mesnevi Sempozyumu, Barış ve Dostluk Elçisi Olarak Mevlana*, İran 2014, 1373.

⁶² Şefik Can, *Hız. Mevlana'nın Rubailer I*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), Beyit Nu: 27.

⁶³ Metin Yasa, *Rubailer Işığında Mevlana'da Aşk ve İşlevi*, (Ankara: Elis Yayınlar, 2010), 85.

Mevlânâ'nın aynı konuya *Dîvân-ı Kebîr*'de de değindiği görülmektedir: “Ey Ayın Ülkerin kıskandığı güzel, bizimlesin fakat peri gibi gizlisin, yavaş yavaş beni çekip götürüyorsun, nereye kadar olduğu söylemeyecek misin? Her nereye gidersen benimlesin, ey her iki gözüm, hem de ışığım, ister sarhoşluğa götür beni, ister yokluğa Âlem Tur dağı gibi, biz talipler de Musa gibiyiz, her an bir tecelli olur ve dağı yarılr. Bir parçası yeşillik, bir parçası nergis, bir parçası inci, bir parçası lal ve kehriba olur. Ey O'nun cemalini görmek isteyen, O'nun dağlarına bak. Ey dağ, nasıl bir içki için ki yankıladığın sesle sarhoş olduk.”⁶⁴ Mevlânâ, bu beyitlerde de Hakk'ın sâliki kendine çekmesi neticesinde sâlikin cezbeye tutulup ilâhî hakikatleri tecrübe etmesini ve Hakk'ın tecellileri karşısında sâlikin varlık boyutu itibarıyla Hakk'ın tecellileri sayesinde eşyanın hakikatini temaşa edişini yeşillik, nergis, inci, lal ve kehriba benzetmesiyle tavsîr eder.⁶⁵

Mevlânâ, kehriba ve saman çöpü örneğini mürşid-i kâmil ve sâlik ilişkisi için bir benzetme olarak da zikreder. Her şeyden önce bir ilmi tahsil için nasıl bir yol gösterici şart ise marifetullahı tahsil etmek isteyen kimseye de bir mürşid-i kâmilin şart olduğunu dile getiren Mevlânâ, sâlike yol gösterecek mürşid-i kâmilin sâlikin psikolojik hallerini tahlil edebilen ve manevî tesiri ile onu Hakk'a yaklaştırma kabiliyetine sahip biri olması gerektiği yönündeki kanaatini kehriba ve saman çöpü örneği üzerinden ifade eder. O, *Dîvân-ı Kebîr*'deki “Hizmet harmanında, yüce köy ağasına bir saman çöpü kesilseydin bir kehriba yapardı seni” şeklindeki söylemi ile bu hususa değinir.⁶⁶ Mevlânâ'nın bu beyitle asıl anlatmak istediği şey, eğitimin gücünden tam manasıyla istifade etmek için

⁶⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000) 1 / 17, Beyit Nu: 15-18.

⁶⁵ Rahman Moshtagh Mehr, “Mevlânâ'ya Göre Varlık ve İnsan Hayatı Kavramı II”, çev. Kadir Turgut, *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, 22, (2012-1), 180-181. XVII. Yüzyılda ilmî ve tasavvufî kişiliği ile etkin olan Atpazari Kutup Osman Efendi'nin (ö. 1102/1691) menâkıbını kaleme alan velûd müellif İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) de Mevlânâ'nın *Mesnevîsindeki* “Yeryüzünde ve gökyüzünde ne varsa hepsi de/ Zerre zerre kehriba gibi kendi cinsini çekmektedir” (Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, nşr. Reynold A. Nicholson, Leiden 1925-1933, 4, Beyit Nu: 2900) beytinden hareketle kehribanın cezbetici yapısına atıfta bulunduğu ve bununla mürşid-i kâmilin müridi Hakk'a vuslata erdirici fonksiyonuna işaret ettiği görülmektedir. İsmail Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbî'r-Ricâl (Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı)*, çev. Ramazan Muslu, Ali Namlı, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), 298.

⁶⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 4 / 14, Beyit Nu: 111.

talebenin tam bir teslimiyet gösterip hocasına bağlanması gerektiği konusudur. Şârihlerin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla burada Mevlânâ, "Hizmet harmanı" ifadesiyle eğitim sürecini, "Köy ağası" tabiriyle mürşid-i kâmilı kastetmiş, mürşid-i kâmil ile sâlik arasında kehriba ile saman çöpünün ortak yapısı gibi benzeşen bir yön olması dolayısıyla teslimiyetle gerçekleşecek bir seyr ü sülûk sürecinin başarıya ulaşabileceğini dillendirmiştir.⁶⁷ Yine Mevlânâ, manevî yolculuk sürecinde sâlikin kendinde bir varlık görmemesine işaret olması bakımından sâliki saman çöpüne, sâliki mahareti ile Hakk'a vâsil kılmaya vesîle olacak mürşid-i kâmil ile saman çöpünü kendisine çeken kehribaya benzeterek meseleyi izah etmiştir.⁶⁸

Mevlânâ'nın kehriba ile saman çöpünün birbirlerine benzeyen yapıları dolayısıyla etkileşim içerisinde olduklarını dâir söylemine *Fîhi mâ fih*'te naklettiği şu veride de şahit olunur: "Söz bahanedir. Bir insanı diğer bir insana doğru çeken şey, söz değil, belki ikisinde mevcut olan ruhi birlikten bir parçadır. Eğer samanda, kehriba ile müşterek bulunan bir parça olmazsa, hiçbir zaman kehriba tarafına gitmez. Onlar arasında bulunan bu aynı cinsten oluş, gizli bir şeydir, göze görün-

⁶⁷ Mustafa Usta, *Divan-ı Kebir'de Mevlana'nın Eğitim Görüşü*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), 32; Edibe Geden, *Tasavvufî Eğitimde Çocuğun Ahlâkî Gelişimi: Gazâlî ve Mevlânâ Örnekleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 194.

⁶⁸ Şuayip Özdemir, "Mevlana'nın Eğitimci Kişiliği", *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler II*, ed. Abdurrahman Elmalı vd., (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007), 103. Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*'de "Demir olanı mîknatıs çekti, saman çöpünü de kehriba. Dünyaya demir atmış Karun'u da yer çekti, yuttu; ulular ulusu İsa'yı gökyüzü çekti yüceltti. Her manevî duyguyu gayb âlemi kendisine çeker, her kutlular kutlusu bakırı da kimya, tutar altın haline getirir" şeklindeki ifadeleriyle aynı hususu bir kere daha gündeme taşımıştır. Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 2 / 329, Beyit Nu: 2717-2719. Yine Mevlânâ, Allah dostları olarak nitelediği insanların diğer insanların farklı olan yapılarını gündeme getirmek için onların kehriba gibi insanları çeken bir hüviyete sahip olduklarını, Allah'ın dostları olan bu kimselerde irşad etme yetkisinin bulunduğunu ve Allah'ın lütfu ile saman çöpü gibi arayış içerisinde olan kimselere yol gösterici bir tasarrufa aşına kıldıklarını *Mesnevî*'de şu şekilde dile getirmektedir: "Onların kehribası vardır. O kehribayı meydana çıkarırlarsa senin bu saman çöpüne benzeyen varlığını deli divane eder, kendilerine çekerler. Fakat kehribalarını gizler de onlara doğru koşuşunu onlara kendini verişini istemezlerse seni nefse, azgınlığa teslim ederler." Mevlânâ, *Mesnevî*, haz. Adnan Karaismailoğlu, (İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2004), 117; Kadir Özköse, *Mesnevî Hikâyeleri- 7 Fakr Saltanatı*, (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2019), 182-186.

mez.”⁶⁹ Bu aktarımında Mevlânâ, insanın diğeri ile ilişkisinde çıkar endişesi olmadan, saf bir sevgi ile birbirine bağlanma sürecinin perde arkasına ışık tutar. Buna göre kişi, beklentisiz bir sevgi iletişimi beklentisi içerisinde ise kendisiyle aynı hissi paylaşan, aynı ruh halini terennüm eden kimselerle birlikte olmalıdır.⁷⁰

On dokuzuncu yüzyılda ilmî ve manevî tesiri ile etkin olan Mûr Ali Baba'nın şiirinde kehriba ve saman çöpü örneği üzerinden dile getirdiği söylemin Senâî-yi Gaznevî ve Bâkî'den Mevlânâ'ya ondan da Bursalı İsmail Hakkı'ya uzanan süreçte kehriba-saman çöpü örneği üzerinden aktarılmak istenen mesajlara uygun bir söylem olduğu görülmektedir. Senâî ve Bâkî gibi isimler kehribanın sarı rengi ile hayatın anlamını aramaya koyulan sâlik arasında bir benzerlik kurmuşlar, yine onlar daha çok kehribanın cezbedici yapısı üzerinden bazı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Mevlânâ ise kehriba ve saman çöpü örneklemini farklı boyutları ile çeşitli vesilelerle eserlerinde zikretmiştir. Buna göre Mevlânâ, kehribanın çekici özelliği, saman çöpünün ise kehriba tarafından çekilmeye uygun yapısı örneğini ilk olarak Hakk'ın sâliki kendisine çekmesi, sâlike cezbe hali yaşatıp ona hakikat sırlarını açması bağlamında gündeme getirmiştir. Bir başka yerde Mevlânâ, kehriba-saman çöpü örneğini mürşid-i kâmil ile sâlik arasındaki ilişkiyi izah için dile getirmiştir. Burada Mevlânâ'nın kehriba-saman çöpü örneği üzerinden taraflar arasındaki eğitim sürecine dair fikirlerini aktardığı görülmektedir. Yine Mevlânâ, kehriba ile saman çöpü arasındaki ortak yapı sebebiyle onların birbirlerine meyilli olmasından hareketle amaçları aynı olan, ruhları birbirine yakın insanların beklentisiz bir sevgiyi elde etmelerine giden yoldaki durumlarını izah etmiştir. Mûr Ali Baba'nın şiirine kendisinin yaptığı şerhte zâhir ulemânın içlerinde bulunan türlü âlemleri fark etmelerine kapı aralayacak yapılarını fark edememelerini, kehribanın çekici özelliğinden hareketle izah ettiği görülür. Bir başka deyişle Mûr Ali Baba, manevî açılımlardan habersiz olup gönül ehline tan eden kimseleri, mürşid-i kâmile tâbi olup onun rehberliğinde hakikati arayıp

⁶⁹ Mevlânâ, *Fihri mâ Fihri*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2007), 52.

⁷⁰ Hasan Çiçek, “Mevlana Felsefesinde Şiddet Karşısı Söylem”, 38. *Icanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 2008), 2 / 83-84; a.mlf., “Mevlana Düşüncesinde Açık Yüreklilik ve Birlikte Yaşam”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19, (Kış 2015), 139.

bulmamaları, bu konuda gaflet içerisinde olmaları dolayısıyla zemmederek Mevlânâ'nın kehriba-saman çöpü mürşid-i kâmil-sâlik örneğine dair aktarımlarını yineler. Yine Mûr Ali Baba, Mevlânâ'nın Hakk'ın tecellilerine mazhar olan dağlara bakıp hakikat sırlarının perdelerini aralayan sâlikin Hak tarafından cezbe tecrübesi ile gerçek bilgiye ulaşmalarına atıfta bulunarak sadece zâhir ilimlerle meşgul olup meselenin iç boyutunu idrakten âciz olanlara yönelik eleştirilerini sürdürdüğü de görülür. Daha öce ifade edildiği gibi Mûr Ali Baba'nın, Mevlânâ'nın *Mesnevîsinin* ilk on sekiz beytinde anlattığı hakikat arayışı sürecini tecrübe edemeyen ve bu süreçte sınıfta kaldığını düşündüğü kimselere kehriba-saman çöpü örneği üzerinden yüklediği görülmektedir.

Mûr Ali Baba, Şems-i Tebrizî'nin Mevlânâ'nın kalbine ilâhî aşkı ilka etmesi örneğini zihinlere yerleştirmek için kişinin yapısında Hakk'ın lütfuna mazhar olacak bir cevherin bulunması gerektiğini kehriba ve saman çöpü metaforu ile izah eder. Kişide saman çöpü gibi kehriba tarafından çekilmeye müsait bir yapı olmazsa bu kimsenin ilim tahsil etse dahî manevî hastalıkları nedeniyle hakikat ilminden nasıpdâr olmayacağını söyler. Mehmed Efendi bu söylemi ile Mevlânâ'nın kehriba ve saman çöpünün ortak hasletleri sebebiyle birbirlerine olan meyillerini dile getirmesini şiirinde kullanmış olur. Mıknatısın demiri çektiği gibi kehribanın saman çöpünü kendisine bende kılmasını çeşitli vesilelerle zikreden Mevlânâ gibi Mûr Ali Baba da yapıları manevî yolculuğa müsait olanların hakikat yolculuğuna ihtiyaç duyup bu süreci mürşid-i kâmilin gözetiminde tamamlamanın önemini kavrayabileceklerini söyler.

Mevlânâ'nın manevî seyr için kehriba-saman çöpü metaforunu kullanmasının yanı sıra hakikat ilmını tahsil için sâlikin pasif Hakk'ın aktif olduğu bir süreci anlatırken kullandığı "*Güneş-zerre*" örneğine benzer bir örnek olarak Mûr Ali Baba "*Güneş-ay*" örneğini kullanır. Mevlânâ'nın güneşin ışığın kaynağı olması, zerrenin o kaynaktan gelen ışık ile varlık sahnesinde görünebilmesi anlatisi gibi Mûr Ali Baba da güneşin ışığı yansıtmaya, ayın ise yansıyan ışığı alıp bu sayede kendini göstermeye uygun olarak var edildiğini ifade eder. Mûr Ali Baba, şiirinde kehriba-saman çöpü örneğine denk olarak Mevlânâ'nın zikrettiği güneş-zerre örneğine benzer bir metafor olarak da güneş-ay metaforunu kullanmıştır. Mûr Ali Baba, güneşin ışığı olmadan ayın nurlanmasının mümkün olmaması gibi bir kimse âlim de olsa bir mürşid-i kâmile teslim olmadan gaflet tuzağından kurtulup vâsıl-ı ilallâh olmayacağını

söyler ki bu söylemi Mevlânâ'nın güneş-zerre örnekleme ve kehriba-saman çöpü metaforuna uygun bir aktarımdır.

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'de evliyâullâhın vücutlarının toprak olması ve kehriba gibi bir yapıya sahip olmalarına dâir söyleminin Mûr Ali Baba aynıyla karşılık bulduğu görülmektedir. Mûr Ali Baba, şiirindeki altıncı beyitte Mevlânâ'nın bu düşüncesini aynen zikretmiş, evliyâullâhın kendisinden bir güçle değil Hakk'ın onlara lütfetmesi ile tasarruf sahibi olabildiklerini belirterek saman çöpü gibi değersiz olan âlemin ötesindeki hakikatleri görebilmek için kehriba gibi, kişiye bu manevî âlemleri cevelan ettirecek Allah dostlarına tâbi olmanın gerekliliği üzerinde durmuştur. Burada Mûr Ali Baba, Mevlânâ'nın toprak gibi mütevazı olduklarını belirttiği Allah dostlarının bu özellikleri ve onların beden ülkelerini ateş olmaktan kurtarıp kararsızlıktan sıyrılarak ahlâk-ı hamîde, efâl-i şer'iyye ve hâlât-ı cezîle ile oturaklı bir hale geldikleri söylemini de birebir aktarmıştır. Bu noktada Mûr Ali Baba'nın mürşid-i kâmilleri kehriba, sâlikleri ise saman çöpüne benzetme vurgusu üzerinde durduğu görülmektedir. Hatta Mûr Ali Baba, Mevlânâ'nın bu benzetmesine ek olarak zâhir ulemâyı mecâzî kehribaya benzeterek Allah dostlarının saman çöpünü kendine çekme kabiliyetine sahip hakîkî kehriba, zâhir ulemânın ise saman çöpünü çekme kabiliyetinden yoksun mecâzî kehriba olduklarını söyleyerek bu örnekleme bir adım daha öteye götürdüğü söylenebilir.

Mûr Ali Baba, kehriba-saman çöpü örneği üzerinden asıl vurgulamak istediği hususun mürşid-i kâmile tâbi olup onun manevî tesiri altında seyr ü sülûk sürecini tamamlayarak hakikat ilmüne vâkıf olması gerektiği mesajı olduğunu şiirinin son beytinde açıkça ifade eder. O, bu ifadeleriyle Mevlânâ'nın ağırlıklı olarak kehriba-saman çöpü örneği ile benzer cinslerin birbirlerine meyledeceği ve manevî tesiri ile mürşid-i kâmilin sâliki Hakk'a ulaştıracak konumuna dâir değerlendirmelerini şiirine yansıttığını göstermiştir. Mûr Ali Baba, şiirinin bir nevi ana fikri ve özetini "*Her şeyin sahibi Allah, sebebi mürşid-i kâmilidir*" şeklinde şiirin şerhinde yer alan ifade ile dile getirmiştir.

Netice olarak ifade etmek gerekirse Mûr Ali Baba, Farsça kaleme aldığı bu kısa ama derinlikli şiirinde divan edebiyatında çeşitli yönleri ile şiirlere konu olan kehriba-saman çöpü örneği üzerinden şiirinin merkezine mürşid-i kâmil ve sâlik arasındaki ilişkiyi almış, bu münasebete dâir görüşlerini sıra-

larken eğitimle ilgili bazı görüşlerini serdetmiş, kişinin başkalarıyla ilişkisindeki ölçütün ruh benzerliği olduğu şeklindeki kabulünü dillendirmiş ve yine Hakk'ın sâliki kendine çekmesi yani cezbe tecrübesini izah için kehriba-saman çöpü örneğini kullanmıştır. Bu hareket metodu ile Mûr Ali Baba, şiirin şerhinde bazen açık bazen üstü kapalı bir şekilde Mevlânâ'nın yolunu takip ettiğini göstermiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Mûr Ali Baba, divan edebiyatında rengi veya fizikî özellikleri ile şâirlerin şiirlerinde kullandıkları kehriba-saman çöpü örneğini çok boyutlu olarak eserlerinde işleyen Mevlânâ'nın tavrını devam ettirmiş bir sûfidir.

Kaynakça

- Aslanoğlu, İbrahim. *Sivas Meşhurları*. 2 Cilt. Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2006.
- Aşkun, Vehbi Cem. *Sivas Şairleri*. Sivas: Sivas Kâmil Matbaası, 1948.
- Aydemir, Yaşar. "Klasik Türk Şiirinde Değirmen". ed. Süleyman Çaldak vd. 101-120. Ankara: Adıyaman Üniversitesi, Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu Bildiri Kitabı, 2009.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl (Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı)*. çev. Ramazan Muslu, Ali Namlı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Can, Şefik. *Hız. Mevlana'nın Rubaileri I*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Çınar, Fatih. *Mûr Ali Baba*, Sivas: Buruciye Yayınları, 2012.
- Çiçek, Hasan. "Mevlana Felsefesinde Şiddet Karşıtı Söylem". 38. *İcanas (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)*, 2 / 77-85. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 2008.
- Çiçek, Hasan. "Mevlana Düşüncesinde Açık Yüreklilik ve Birlikte Yaşam". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20, (Kış 2015), 126-139.
- Dühhuda, Ali Ekber. *Lugatnâme*. 40 Cilt. Tahran: Mu'essese-yi İntişârât-i Dânişgâh-i Tahran, 1351.

- Erdoğan, Mehtap. *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*. İstanbul: Kitabevi, 2013.
- Esen, Pelin Seval. "Senâî-yi Gaznevî'nin Gazellerinde Değerli Taşlarla Süslenmiş Beyitler". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 12 / 4-29, (Aralık 2020), 1255-1268.
- Gazali İmam, *Mişkâtü'l-envâr (Nur Metafiziği)*, Tercüme: A. Cüneyd Köksal, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016.
- Gaznevî, Senâî. *Dîvân-i Hekîm Senâî*, haz. Muzâhir-i Musaffâ, Tahran: İntişârât-i Zevvâk, 1389.
- Geden, Edibe. *Tasavvufî Eğitimde Çocuğun Ahlâkî Gelişimi: Gazâlî ve Mevlânâ Örnekleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Göztepe, Yüksel. "Mûr (Mor) Ali Baba Hazretleri". ed. Âlim Yıldız. 31-51. Sivas: *Bir Gönül Eri: İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak Sempozyum Bildirileri*, Buruciye Yayınları, 2010.
- Gulâmî, Abdulkadir. *Dîvân-ı Gulâmî*. İstanbul: Matbaâ-i Âmire, 1291.
- Güneren, M. Fatih. *Sivasî Şiirleri*. İstanbul: Seçil Ofset, ts.
- Hemşinli, Hakan. "Mevlana ve Martin Buber'de Ben-Sen İlişkisi". 1359-1385. İran: 3. *Uluslararası Mesnevi Sempozyumu, Barış ve Dostluk Elçisi Olarak Mevlana*, 2014.
- İnâl, İbnü'l-Emîn Mahmûd Kemâl. *Son Asır Türk Şairleri*. 4 Cilt. haz. M. Kayahan Özgül. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları, 2000.
- İpekten, Haluk. İsen, Mustafa. *Basılı Divanlar Kataloğu*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Kıbrıs, Mücahit. *Mûr Ali Baba ve Tenbühü's-Sâlikîn İsimli Eseri (Metin Ve İnceleme)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

- Küçük, Salim. "Tarihî Türk Lehçelerinde Renk Adlandırmaları". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 5/1, (Winter 2010), 556-577.
- Mehr, Rahman Moshtagh. "Mevlânâ'ya Göre Varlık ve İnsan Hayatı Kavramı II". çev. Kadir Turgut, *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası* 20 / (2012-1), 173-195.
- Mert, Talip. "Mûr Ali Baba'ya Dair Arşiv Belgeleri". *Hayat Ağacı Dergisi* 9 / 1 (Sivas 2007), 89-105.
- Mevlânâ. *Mesnevî-i Ma'nevî*. 2 Cilt. şerh. Abidin Paşa. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Mevlânâ. *Mesnevî*. haz. Adnan Karaismailoğlu. İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2004.
- Mevlânâ. *Dîvân-ı Kebîr*. 7 Cilt. haz. Abdülbaki Gölpınarlı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Mevlânâ. *Fîhi mâ Fîh*. çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu. İstanbul: Ataç Yayınları, 2007.
- Mûr Ali Baba. *Tenbîhü's-Sâlikîn*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Şer'iyye Bölümü. 848, 143 vr.
- Olçaytu, İbrahim. *Folklor Defterleri (1907-1945)*. 2 Cilt. haz. Sadık Perinçek, Ankara: Kalem Yayınları, 2001.
- Onay, Ahmet Talat. *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*. haz. Cemal Kurnaz, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Özdemir, Şuayip. "Mevlana'nın Eğitimci Kişiliği". ed. Abdurrahman Elmalı vd. 101-110. *Uluslararası Mevlâna Ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler II*, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007.
- Özköse, Kadir. *Mesnevî Hikâyeleri- 7 Fakr Saltanatı*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2019.
- Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi 604 numaralı defter, 25 Rabîulevvel 1295.

- Soyyigit, İsmail. *Bâkî'nin Kasidelerinde Edebi Tasvirler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Şükûn, Ziya. *Farsça-Türkçe Lûgat Gencinei Güftar Ferhengi Ziya*. 3 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1984.
- Terzibaşı, Ata. *Kerkük Şairleri*. 2 Cilt. Kerkük: Cumhuriyet Basımevi, 1968.
- Usta, Mustafa. *Divan-ı Kebir'de Mevlana'nın Eğitim Görüşü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995.
- Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. 5 Cilt. haz. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Vicdani, Sadık. *Tarikatler ve Silsileleri*. haz. İrfan Gündüz, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995.
- Yasa, Metin. *Rubailer Işığında Mevlana'da Aşk ve İşlevi*, Ankara: Elis Yayınlar, 2010.
- Yıldız, Âlim. *Sivaslı Şairler Antolojisi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003.
- Yılmaz, Kadri H. "Divan Şiirinde Tesbihe Dair". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7/1, (Winter 2012), 2131-2144.
- Yücer, Hür Mahmut. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.