



Mağaradan Manevî Aydınlanmaya: Mevlânâ'nın Yâr-ı Gâr Mazmunu ve Şems'in Rolü

Funda Türkben Aydın*

* Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof.

Mardin Artuklu Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi, Fars Dili
ve Edebiyatı Bölümü /
Mardin Artuklu University,
Faculty of Letters,
Department of Persian
Language and Literature
funda-turkben@hotmail.com
Mardin / TÜRKİYE

Gönderim / Received:

19 Eylül 2024

Kabul / Accepted:

29 Ocak 2025

Alan Editörü / Field

Editor: Gamze Gizem
Avcıoğlu

Öz

Bu makale, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin eserlerinde “yâr-ı gâr” mazmununun kullanımını ve onun Şems-i Tebrîzî ile olan ilişkisini incelemektedir. Yâr-ı gâr mazmununa, İslam tarihinde önemli bir yeri olan hicret olayına atıfta bulunarak, irfânî ve manevî metaforlar yüklenmiştir. Bu da mazmunun edebî metinlerde zengin bir kullanım alanı bulmasına vesile olmuştur. Araştırma, bu mazmunun çeşitli kullanımlarını ele almakla birlikte mağaranın İslam kültüründeki sembolik anlamlarını ve mistik değerini de ele almaktadır. Çalışmada yâr-ı gâr mazmununun Klasik Fars edebiyatında ele alınışı incelenerek, Mevlânâ'nın kullanımının özgünlüğü ortaya konulacaktır. Çalışma, Mevlânâ'nın eserlerindeki yâr-ı gâr mazmununu üç ana tema altında analiz etmektedir: manevî uyanış ve rehberlik, ilâhî aşkın simgesi, dostluk ve fedakârlık. Mevlânâ'nın, Şems-i Tebrîzî'yi manevî bir rehber olarak konumlandırmasında bu mazmunun rolü üzerinde durulacak, *Divân-ı Kebîr* ve *Mesnevî*'den seçilen örneklerle mazmunun farklı bağlamlardaki kullanımı incelenecektir. Araştırma, yâr-ı gâr mazmununun Mevlânâ'nın eserlerinde merkezi bir rol oynadığını ve Şems-i Tebrîzî ile dostluğunun bu mazmun üzerinden yeni bir bakış açısıyla değerlendirilebileceğini öne sürmektedir. Yâr-ı gâr mazmununun Mevlânâ'nın tasavvufî düşüncesinin ve manevî deneyimlerinin bir yansıması olduğunu ortaya koyan çalışma, Mevlânâ'nın düşünce dünyasına ve tasavvufî öğretilerine daha derin bir bakış açısı sunmakta, aynı zamanda onun edebî ustalığını ve tasavvufî kavramları şiirsel bir dille ifade etme becerisini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, yâr-ı gâr, Şems, tasavvufî dostluk, *Divân-ı Kebîr*.

From Cave to Spiritual Enlightenment: Rumi's Yâr-i Ghâr Mazmun (Poetic Theme) and the Role of Shams

Abstract

This article examines the use of the “yâr-i ghâr” mazmun in the works of Mevlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî and its relationship to Shams-i Tabrîzî. The yâr-i ghâr, referring to the significant event of Hijra in Islamic history, is imbued with gnostic and spiritual metaphors, leading to its rich usage in literary texts. The research explores various applications of this motif, as well as the symbolic meanings and mystical value of the cave in Islamic culture. By examining the treatment of the yâr-i ghâr mazmun in Classical Persian literature, the study highlights the originality of Rûmî's usage. The analysis of the

motif in Rūmī's works is structured around three main themes: spiritual awakening and guidance, symbol of divine love, and friendship and sacrifice. The study emphasizes the role of this motif in Rūmī's portrayal of Shams-i Tabrīzī as a spiritual guide, demonstrating its use in different contexts through examples from the *Dīvān-i Kabīr* and *Mathnawī*. The research proposes that the *yār-i ghār* mazmun plays a central role in Rūmī's works and offers a new perspective on his friendship with Shams-i Tabrīzī. By demonstrating that the *yār-i ghār* mazmun is a reflection of Rūmī's Sufi thought and spiritual experiences, the study provides a deeper insight into Rūmī's intellectual world and Sufi teachings. It also showcases his literary mastery and ability to express Sufi concepts in poetic language.

Keywords: Rumi, *yār-i ghār*, Shams, sufi friendship, *Dīwān-e Kabīr*.

GİRİŞ

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) ve Şems-i Tebrîzî (ö. 645/1247 [?]) arasındaki ilişki, tasavvuf edebiyatının en önemli ve ilgi çekici mevzularından biridir. Bu ilişkiyi tasvir etmek için kullanılan “yâr-ı gâr” mazmunu (Uzun, 2013, s. 324), Hz. Muhammed ve Hz. Ebû Bekir'in mağarada saklandıkları hikâyeden ilham alarak oluşturulmuştur. Bahsi geçen bu hikâyede mağara, hem dünyadan ve tehlikelerden korunmak için bir sığınak hem de ilâhî vahyin ve manevî aydınlanmanın mekânı olarak düşünülür. Literatürde bir mazmun hâlini alan ve farklı şairler tarafından farklı şekillerde yorumlanarak işlenen bu terkip, Mevlânâ'nın eserlerinde dikkat çekici bir kullanım alanına sahiptir. Mevlânâ, eserlerinde bilhassa *Divân-ı Kebîr*'de bu mazmundan sıkça istifade etmiş ve onu yalnızca Şems için kullanmıştır.

Mevlânâ'nın Şems ile kurduğu ilişkiye dair pek çok farklı kanaat bildirilmiştir (Can, 2006, s. 57-59; Gölpınarlı, 1999, s. 96). Bunlardan biri, Mevlânâ ve Şems arasındaki ilişkinin Sokrat ve Eflatun arasındaki ilişkiye benzetilmesidir. Gölpınarlı'ya göre Sokrat'ın Eflatun'u yetiştirdiği gibi Şems de Mevlânâ'yı yetiştirmiş ya da Eflatun Sokrat'ı nasıl meydana çıkarıp yaşatmışsa, Şems de Mevlânâ'yı meydana çıkarıp yaşatmıştır (Gölpınarlı, 1999, s. 96). Şems ile Sokrat arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Her ikisi de müspet bilginin lüzumsuzluğunu, nefis tezkiyesini, vicdan temizliğinin zarurî oluşunu, aşkın yüksek mahiyetini öncelemişlerdir. Çelebi, Mevlânâ'nın şahsiyetini kazanmak için geçirdiği conversion yani dönüş yahut irşad hadisesini Sokrat'ın Eflatun üzerinde yaptığı tesire benzetir (Çelebi, 2006, s. 35). Şems, “güçlü tutkuları, yoksulluğu ve korkunç ölümü ile tuhaf bir biçimde Sokrat'ı hatırlatır (Lewis, 2010, s. 178). Aydın'ın ifade ettiği bir başka görüşe göre ise Mevlânâ'nın eserlerinde özellikle de Mesnevî'de Eflatun'un felsefesi mevcuttur. Mevlânâ Sokrat'a özgü diyaloglarla, muhatapını anlama sanatına çok önem vermiştir. Bu açıdan bakıldığında Mevlânâ'nın kişisel doktrini Aristotelesçi fikirlerden oldukça uzaktır. Ruh ve nefis için yaptığı açıklamalar yeni-eflatuncu fikirlere daha yakındır (Aydın, 2010, s. 60). Bu görüşü destekleyenler, Nev-Eflâtûnî felsefenin üzerine işlenmiş İran tasavvuf ve hikmetinin tesirlerinin Mevlânâ'nın fikirlerine zemin vazifesi gördüğünü ileri sürerler. Asaf Hâlet Çelebi'nin şu yorumu son derece dikkat çekicidir:

İnsanı mihrak olarak alan İran hikmetinden ve İran tasavvufu karşısında varlığı mihrak olarak alan Yunan hikmetinden mülhem yeni eflatunculuk cereyanı ve onun İslâmî izleri Mevlânâ'da karşılaşmıştır. Bununla beraber onda bu ikinci tesirin hâkim bir rol oynadığı görülür (Çelebi, 2006, s. 67).

Şems ile Mevlânâ'nın Sokrat ve Eflatun'a olan benzerlikleri bir yana bu iki önemli şahsiyetin buluşması ve yakınlaşması; dostluğun, muhabbetin ve birleşmenin zirvesini oluşturmuştur. Bu birlik hâli adeta “ikiz ruhlar”ın iki farklı bedende ama tek bir ruhta bir olmasıdır. Şems, gerçek veli ve gerçek dost olarak nitelendirdiği Mevlânâ için methiyeler yazarken kendisini onun karşısında hiçliğe indirir. Şems'e göre dostluk, Mevlânâ'yı gördükten sonra nefisini öldürmektir. Mevlânâ, kaybolan Şems'i hem ruhunda hem de bedeninde bulur. Mevlânâ, “uyarıcı ruh” olarak ifade edilen Şems'ten salt aklın, rasyonalizmin zincirinden kurtulmanın yollarını öğrenmiştir (Çetinkaya, 2020, s. 21-42) Karakoç, Mevlânâ ve Şems'in buluşmasını, Doğu'yla Batı'nın buluşmasına benzetir ve bunu “Doğulu olan gelip Batı'da durdu, Doğu'da olan doğulu da geldi, Doğu ve Batı birleşti” şeklinde ifade eder (Karakoç, 1999, s. 48).

Şems ve Mevlânâ arasındaki bu dostluğu ifade eden en dikkat çekici mazmunlardan biri olan yâr-ı gâr üzerine İran sahası dışında kapsamlı bir çalışma olmayışı literatürde önemli bir boşluğa işaret etmektedir. İran sahasında yapılan çalışma “Rezmperdâzî-yi Gâr Der Ferheng-i Milel u Yâr-ı Gâr, Der Gazelhâ-yi Movlevî” başlığıyla bu mazmunu psikanalitik bir çözümlemeyle ele alan bir makaledir. Bu çalışmada yazar, söz konusu mazmunun Şems-i Tebrîzî suretinde Mevlânâ'nın süperegosauna tekabül

ettiğini öne sürmektedir. Araştırmacıya göre mağara, ruhun ve bilinçaltının sembolü olup, her insanın varlığında saklı kalan ve açığa çıkarılamayan gerçek benliği temsil etmektedir. Mevlânâ'nın Şems'ten bahsederken yâr-ı gâr mazmununu kullanması, Şems'in adeta bir mağara gibi Mevlânâ'nın göğsüne ve kalbinin merkezine yerleşmiş olmasına ve ona daimî bir yardımcı olarak görülmesine bağlanmaktadır (Hoseynî, 1388 hş., s. 35-53). Bahsi geçen bu çalışma dışında yâr-ı gâr mazmunu özelinde literatürde müstakil bir çalışma tespit edilmemiştir. Yâr-ı gâr mazmununun yorumu genellikle Hz. Muhammed ve Hz. Ebû Bekir'in hikâyesi ile sınırlı kalmıştır. Fakat Mevlânâ'nın eserlerinde bu mazmunun daha geniş ve çok boyutlu anlamlar içerdiği görülmektedir. Mevlânâ'nın yâr-ı gâr mazmununu özellikle Şems için kullanması ve onu bu mazmunun en mükemmel örneği olarak görmesi dikkat çekicidir. O, Şems'in rehberliği ve dostluğu sayesinde ruhsal aydınlanmaya ulaşmış ve Hakk'a kavuşmuştur.

Bu makalede, Mevlânâ'nın yâr-ı gâr'a yüklediği muhtelif anlamlar üzerinde durulacak, yâr-ı gâr mazmununun Şems ile olan ilişkisi incelenecektir. Mazmunun terkiibindeki her iki kelime ayrı ayrı ele alındığında uzun çalışmaların konusu olabilecek kadar kapsamlıdır. Dolayısıyla terkiibi oluşturan kelimelerden biri olan "gâr" yani "mağara" ve mağaraya yüklenen anlamlar son derece geniş ve başka bir çalışmanın konusu olabilecek kadar detaylıdır. Bu çalışmada zaman zaman bu hususlara değinilmiş olsa da mazmuna odaklanılmıştır. Çalışmanın ilk aşaması metinlerin taranmasını kapsar. Mevlânâ'nın eserleri bu mazmun özelinde taranmış, bu mazmunun yer almadığı eserleri çalışmanın dışında tutulmuş ve iki eserde mazmunun yer aldığı tespit edilmiştir. Böylece Mevlânâ'nın *Divân-ı Kebîr* ve *Mesnevî*'sinden örnek beyitlerin taranması ve tespiti yapıldıktan sonra bu aşamada yâr-ı gâr mazmununu içeren beyitler, tematik kodlamaya tabi tutulmuş; manevî uyanış ve rehberlik, ilâhî aşkın simgesi, dostluk ve fedakârlık temaları belirlenmiş ve beyitler buna göre kategorize edilmiştir. Bu süreç, şiirlerin detaylı okunmasını, tercüme edilmesini ve bahsi geçen temaların ortaya konulmasını kapsar. Sonraki aşamada ise bu temalar, bağlamsal yorumlamayla, Mevlânâ'nın bakış açısına göre tasavvufî bir çerçevede analiz edilecektir. Mevlânâ'nın eserlerinde bu mazmunun nasıl ele alındığı ve ne gibi anlamlar barındırdığına geçmeden önce Yâr-ı gâr'ın tanımına ve tarihsel kökenine değinmek yerinde olacaktır.

Yâr-ı gâr'ın Tanımı ve Kökeni

Farsça yâr (dost) ve Arapça gâr (mağara) kelimelerinden oluşan "yâr-ı gâr" tamlaması; mağara arkadaşı, samimi, vefakâr, sadık, hakiki dost gibi anlamlara gelir (Uzun, 2013, s. 324; Uludağ, 2001, s. 387). Yâr-ı gâr, Hz. Ebû Bekir'in, hicret yolculuğunun başında Hz. Peygamber ile Sevr mağarasındaki arkadaşlığına işaret eden lakabı ve sıfatıdır (Uzun, 2013, 43/324). Mecazî olarak "samimi dost" anlamına gelen "yâr-ı gâr" ilk kez, ilk halife Hz. Ebû Bekir'in ünvanı olarak kullanılmıştır (Enverî, 1386 hş., s. 8492). Kur'an-ı Kerim'de bu hadiseye telmihen Hz. Ebû Bekir'den "o iki kişinin ikincisi" (Kur'an-ı Kerim 9:40) diye bahsedilir. Edebiyatta ise mecazen "sadık sevgili" anlamında kullanılır (Şemîsâ, 1389 hş., s. 98).

Hz. Muhammed, Mekke'den Medine'ye hicret etmek için yola çıktığında müşriklerden korunmak için Sevr mağarasına sığınır ve yanında Hz. Ebû Bekir de vardır. Birkaç gün boyunca o mağarada saklanan Hz. Muhammed ve Hz. Ebû Bekir'i arayan müşrikler, bir çift güvercinin mağaranın girişine yuva yaptığını ve bir örümceğin mağaranın girişine ağ ördüğünü fark ederler. Bunu görünce içeride kimsenin olmadığını düşünerek mağaraya girmeden oradan uzaklaşırlar. Fakat müşrikler henüz uzaklaşmamışken mağarada bir delikten çıkmaya çalışan yılan Hz. Muhammed'e zarar verir endişesiyle Hz. Ebû Bekir, deliği ayağıyla kapatmış, yılan ayağını soktuğu halde ses çıkarmamıştır (Uzun, 2013, s. 324).

Hz. Ebû Bekir'in itimadı ve sadakati hicretteki zorlu yolculukta sarsılmadığından, Allah onu peygamberlikten sonra en yüksek makam olan sıddıklığa yükseltmiştir. Sıddîk, İbn Arabî tarafından

iki nur arasındaki yeşil bir nur olarak tanımlanmıştır. Haber verenin keremin nuruyla gök perdesinin ardından bu nuru getirir. Bu nedenle Hz. Ebû Bekir'e "yâr-ı gâr" ve "sıddîk" denir. Kur'an-ı Kerîm'de Hz. Ebû Bekir'in hicret sırasında mağarada Hz. Muhammed ile yakınlığı hakkında şöyle denir: "Eğer siz o Hak Elçisi'ne yardım etmezseniz, iyi bilin ki, Allah ona yardım etmişti. Hani o iki kişiden biri, inkâr edenler Mekke'den çıkarken mağarada iken arkadaşına: "Üzülme, Allah bizimle beraberdir." dedi. Allah ona sakinlik ve güven duygusu verdi" (Kur'an-ı Kerim 9:40). Hz. Muhammed'in hicreti, edebiyatımızda yâr-ı gâr olarak bilinen mecazen yakın dostlukları ifade etmek için kullanılan bu mazmunu bizlere hediye etmiş, Sevr'de yaptığı fedakârlıklar nedeniyle Hz. Ebû Bekir, gerçek dostluğun simgesi olarak yâr-ı gâr terkihiyle anılmaya başlamıştır (Pala, 2020, 493). Edebî eserlerde bu terkip, vefakâr dostları tanımlar ve gerçek dostluğun simgesi olarak kullanılırken, Tevbe/40 ayetindeki "لَا تَحْزَنْ" (Üzülme) ve "ثَانِي اثْنَيْنِ" (O iki kişinin ikincisi) lafza-yı celîleleri de birçok beyitte iktibas ve telmih edilmiştir (Alvan, 2016, s. 1-31).

İslam Kültüründe Mağara ve Mağaraya Yüklenen Anlamlar

İslam tarihinde ve kültüründe önemli bir yere sahip olan mağaralar; Kur'an-ı Kerîm'de ve hadislerde birçok yerde zikredilir. Zikredilen bu mağaralar, farklı anlamlar ifade eder. Yukarıda bahsi geçen anlatıda olduğu gibi Hz. Muhammed ve Hz. Ebû Bekir'in Mekke'den Medine'ye hicret ederken üç gün saklandıkları Sevr mağarası, İslam tarihinde önemli bir dönüm noktasını temsil eder (Demircan, 2009, s. 5-6). Bahsi geçen bu mağara, bir barınma ve sığınma mekânı olarak ele alınır. Benzer şekilde bazı rivayetlerde Hz. İbrahim'in Nemrut'un zulmünden kaçmak için bir mağaraya sığındığından söz edilir (Menş-Alevîmukaddem, 1399 hş., s. 141- 172). Bir diğer mağara örneği Hz. Muhammed'e ilk vahyin geldiği Hira mağarasıdır (Günel, 1998, s. 121-122). Bu mağara, İslam'ın doğuşunun da sembolü olarak düşünülebilir. Bir başka örnek bir mağarada yıllarca uyuduktan sonra tekrar uyandıkları Kur'an-ı Kerîm'de haber verilen arkadaş grubu Ashâb-ı Kehf'dir (Ersöz, 1991, s. 465-467). Mağara İslam geleneğinde genellikle tefekkür, zikir, dua, niyaz ve inziva ile ilişkilendirilir. Ayrıca güvenlik amacıyla ve sığınak olarak da kullanılır. Tasavvuf geleneğinde de mağaralar önemli bir yere sahiptir ve tasavvuf erkânından biri olan halvet genellikle mağara benzeri mekanlarda gerçekleştirilir (Uludağ, 1997, s. 386-387).

Klasik Fars Edebiyatında Mağara ve Yâr-ı Gâr

Klasik Fars edebiyatında ise mağara, insanların yaşadıkları, ibadet ettikleri, inzivaya çekildikleri bir yer olarak karşımıza çıkar. Mağara, üst bir idrak ve bilinç düzeyine erişme mekânı olarak düşünüldüğü için hikâyelerin çoğunda arayanlar, mağarada mutlaka bir hazine bulurlar. Ayrıca insan mağarada bu üst merhalelere çıkarken ona yardımcı olan bir takım yol arkadaşları vardır. Nâsır-ı Husrev (ö. 465/1073'den sonra), Senâî-yi Gaznevî (ö. 525/1131 [?]), Hâkânî-yi Şîrvânî (ö. 595/1199), Nizâmî-yi Gencevî (ö. 611/1214 [?]), Ferîduddin-i Attâr (ö. 618/1221), Sa'dî-yi Şîrâzî (ö. 691/1292) gibi pek çok büyük şair yâr-ı gâr mazmununu şiirlerinde kullanmıştır. Şairlerin bu mazmunu her zaman aynı anlama gelecek şekilde kullanmadıkları söylenebilir. Örneğin Nâsır-ı Husrev bu mazmunu sadece bir defa kullanır ve dünyayı dar ve karanlık bir mağaraya benzeterek akıl ve hikmeti aydınlık ve ferahlık veren bir mağara dostu (yâr-ı gâr) olarak telakki eder (Hoseynî, 1388 hş., s. 35-53).

غار جهان گرچه تنگ و تار شده ست عقل بسنده ست یار غار مرا

Dünyanın mağarası dar ve karanlık olsa da,

Akıl, benim yâr-ı gâr'ım olmaya yeter

(Nâsır-ı Husrev, Kaside: 5, Beyit: 30).

Nizâmî'nin eserlerinde mazmun hâlinde kimi zaman Behram'a aydınlanma yolculuğunda yardım eden bir rehber olarak, kimi zaman da Keyhüsrev'i İskender'in yâr-ı gâr'ı olarak kurguladığını görürüz. *Leylâ vu Mecnûn'* de ise şair, Leylâ'yı Mecnun'un yâr-ı gâr'ı olarak ifade etmiştir.

شاه را غار پرده‌دار شده و او هم آغوش یار غار شده

Mağara hükümdara perdedâr (sır saklayan) olmuş;

O da ona yâr-ı gâr olarak kucak açmış

(Nizâmî-yi Gencevî, *Heft Peyker*, 1391 hş., 824).

به سختی در آن غار شد شهریار نشانی مگر یابد از یار غار

Zorlukla o mağaraya girdi hükümdar;

Yâr-ı gâr'dan (Keyhüsrev) bir iz bulmak için

(Nizâmî-yi Gencevî, *Şerefname*, 1391 hş., 1034).

بر غار تو غم خورم که یاری چون غم نخورم که یار غاری

Senin mağaranın (kabrinin) başında "sevgilim" diye dertlenir dururum;

Nasıl dertlenmeyeyim? Sen benim yâr-ı gâr'ımsın

(Nizâmî-yi Gencevî, *Leylâ vu Mecnûn*, 1391 hş., 587).

Sa'dî-yi Şîrâzî'nin şiirinde tasavvufî bakış açısını ve dünyaya karşı tutumunu yansıtmak için kullandığı yâr-ı gâr mazmunu, dünyevî hazlardan uzaklaşarak ilâhî olanla bağ kurmak ve sonsuz sevgiye ulaşmak için kullandığı bir araçtır.

به کنج غاری عزلت گزینم از همه خلق گر آن لطیف جهان یار غار ما باشد

Halktan uzaklaşıp uzlet mağarasının bir köşesine çekilirim;

Eğer o dünyanın en zarif varlığı benim yâr-ı gâr'ım olursa

(Sa'dî-yi Şîrâzî, *Gazel*; 192, Beyit:3).

Ferîduddin-i Attâr'ın eserlerinde ise yâr-ı gâr, onun tasavvufî düşüncesine vurgu yapacak şekilde kullanılır. Kibir, insanın doğasında var olan ve onu yanıltan, alt eden, ilâhî olanla temasını engelleyen bir haslettir. Eğer insan benliğinden sıyrılıp onu alt edemezse, ilâhî olanla bağ kurmayı başaramaz. Bu bağ ancak yâr-ı gâr'ın yoldaşlığıyla kurulabilir.

غار غرور است در نهاد تو پنهان غور چنین غار آشکار نیابی

گر نشوی آشنای او تو درین غار غرقه شوی بوی یار غار نیابی

Senin tabiatında gizli bir kibir mağarası vardır;

Böyle bir mağaranın derinliğini bulamazsın.

Sen onu bu mağarada iyice tanıyamazsan;

Boğulur kalırsın, yâr-ı gâr'ın kokusunu da alamazsın

(Ferîduddin-i Attâr, *Gazel*; 751, Beyit: 8-9).

Mevlânâ'nın Eserlerinde Yâr-ı Gâr Mazmunu

Mevlânâ'nın eserlerinde yâr-ı gâr mazmununu ele almadan önce onun tasavvuf edebiyatındaki yerine, tasavvuf düşüncesine, Şems ile olan ilişkisine ve Şems'in Mevlânâ'nın eserlerine olan ilhamına ve onun yâr-ı gâr olarak telakkî edilmesinin nedenlerine çok kısa da olsa değinmek gerekir. Mevlânâ, hiç şüphesiz İslam tasavvuf geleneğinin en önemli isimlerinden biridir. Onun tasavvufî düşüncesini iyi yansıtan Gölpinarlı'nın şu ifadelerini zikretmek yerinde olacaktır:

Mevlânâ'nın tasavvufu hiçbir vakit bir bilgi sistemi yahut hayali bir idealizm değildir. Onun tasavvufu, irfan, tahakkuk, aşk ve cezbe aleminde tekemmülden ibarettir ki bunun ferdî ve sosyal hayattaki tezahürü, geniş ve ileri bir görüş, insanî bir birliği istihdaf eden hudutsuz bir müsamaha ve kötülükleri, kötülükleriyle eriten ve iyileştiren bir ahlâk şeklindedir (Gölpinarlı, 1999, s. 168).

Mevlânâ, tasavvufla harmanlanmış düşünce dünyası içinde yer verdiği şiirin neredeyse bütün inceliklerini öğrenmiş ve retoriğin bütün inceliklerini çok iyi kavramış bir şair olmakla birlikte o, retoriği bilinç dışı kullanmış ve coşkun mısraları arasına öylesine ustaca yerleştirmiştir ki neredeyse ikinci okumada bile insanın dikkatini çekmezler (Schimmel, 2000, s. 47). Eserlerine bakıldığında bilhassa *Mesnevî*'de parabolik bir lisan göze çarpar, eserde tasavvufun felsefî ve ahlâkî esasları temsili birer hikâyeye ortaya konulur (Çelebi, 2006, s. 87). Her ne kadar başlangıçta Mevlânâ, şiir söylemeye çok da sıcak bakmasa da Şems ile tanışmasıyla birlikte düşüncesi değişmiş ve tasavvuf edebiyatının başyapıtlarına imza atmıştır.

Klasik Fars edebiyatının en büyük eserlerinden biri olarak kabul edilen *Divân-ı Kebîr*, diğer bir adıyla *Divân-ı Şems*, bu karşılaşmanın ve manevî ilişkinin meyvesi olmuştur. Mevlânâ tarafından kompozite edilerek Şems'e hediye edilen eser, yaklaşık olarak 1800 gazelden müteşekkildir. Mevlânâ, kaybolmuş bir cennetin özleminin farkına varıran ve kalbinin derinliklerinde gizli olanı ifşaya izin veren Şems için derin bir minnet duygusuyla bunu yapmıştır (Aydın, 2010, s. 91). Şems'e duyduğu bu minneti Mevlânâ şu sözlerle ifade eder:

تشنگان گر آب جویند از جهان آب جوید هم به عالم تشنگان

Susuzlar âlemde su ararlar, fakat su da cihanda susuzları arar

(Mesnevî, 1. Defter, Beyit: 51).

Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*'de yer verdiği gazellerinde Şems mahlasını kullanmayı tercih etmiş ve adeta Şems'in ruhuyla bütünleşerek onun kimliğini ne kadar benimsemiş olduğunu göstermiştir. Mevlânâ'nın Şems'e yönelik bu hitabı aslında retoriktir. Şems, Mevlânâ'nın şiirlerinde onun ağzından konuşan, onun muhayyilesinin eseri olan bir tür hayalet şairdir (Lewis, 2010, s. 395). Şems, kimi zaman nefsimizi sarsan ruh, kimi zaman bize eksiklerimizi, kusurlarımızı, çirkinliklerimizi haykıran bir aynadır (Karakoç, 1999, s. 42). Mevlânâ'nın kendisi de şiirlerinde konuşan sesin aslında Şems olduğunu açıkça söyler (Lewis, 2010, s. 180):

مفخر تبریزیان شمس حق و دین بگو بلک صدای تو است این همه گفتار من

Tebrizlilerin övüncü, Hak ve Din'in güneşi, söyle!

Belki bütün bu söylediklerim, senin sesinden ibarettir

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 2056, Beyit: 10).

Mevlânâ'nın Şems ile karşılaşmasına ilişkin pek çok farklı hikâyeden söz edilir. Ayrıntılı bilgi için bkz (Eflâkî, 2011, s. 467; Sipehsâlâr, 1977; Fûrûzanfer, 1986; Can, 2006; Gölpinarlı, 1999). Bunlardan en

dikkat çeken yorum Sultan Veled'e aittir. Sultan Veled, babasıyla Şems'in buluşmasını Hz. Musa ile Hızır'ın buluşmasına benzetir ve *İbtidânâme*'de şunları söyler:

Şems'in yüzünü görünce gün gibi aydın sırlar ona açıldı. Görülmemiş şeyleri gördü, kimsenin duymadıklarını duydu. Ona âşık oldu, elden çıktı. Yanında yücelikle alçaklık bir oldu. Şems'i evine çağırıp padişahım dedi şu derviş'i dinle, evim sana layık değil ama sana sadakatle aşığım ben. Kulun nesi varsa, eline ne geçerse hepsi efendisinindir. Bundan böyle ev senin evin (Öztürk, 2012, s. 17).

Sultan Veled, ikisinin karşılaşmasını dalga hıştırtıları içinde kucaklaşan iki denizin birleşmesi "meracu'l-bahreyn" olarak adlandırır (Çelebi, 2006, s. 51).

Sezai Karakoç'un iki ruhun karşılaşmalarına ilişkin şu sözleri son derece dikkat çekicidir:

"İki denizin birbirine karışmamak üzere kavuştukları yer" ayeti bu iki ruhun, bu iki dostun kavuşmasına da bir işaret kabul edildi. İki coşku bir noktada buluştu. Başta açık açık taşınacak şarap testisi, bu coşkuya işaret etti, remizdi. Mü'min ruhlar bu coşkuya özlem çekiyorlardı. Kibrit çakılmış, iki kutup bir araya gelmiş oldu. Şems-i Tebrizî şiddet kutbuydu. Mevlânâ yumuşaklık kutbu. Biri hakikatin gazabı, kılıcı, öbürü merhameti, rahmeti, şefkati. Ses ve öfke, kılıç ve güzellik, korku ve muştı; yalvarış, yakarış, titreyiş, sevgi, güzellik... Derece derece, ruhun morötesi ışınlardan yedi renge, oradan kızılötesi ışınlara kadar bütün hallerin yaşantısı ve hallerden yerine oturma üstünlüğüne, makamlara geçiş. Renklerden renklere, girişten (telvinden) bütün renklerin birleşip kaynaştığı büyük senteze geçiş, temkine varış (Karakoç, 1999, s. 48).

Bu karşılaşmanın tasvir edildiği hemen her rivayette her ikisi de büyük bir cezbeye kapılırlar. İşte bu andan itibaren Mevlânâ, tanıdığımız en büyük İslam sufilerinden biri olmuştur. Mevlânâ, Şems'den manevî üstadı olarak bahsetmektedir. Şems'in ona getirdiği şey, her türlü mantıklı dağınıklığın ötesinde bir başka boyuta açılma, bir perde kaldırma, Tanrısal aşkın sarhoşluğu olayıdır (Aydın, 2010, s. 90-91). Kendisi de Şems ile karşılaşmadan önce Allah'a doğru yolda ona rehberlik yapacak dostlarından birini göndermesi için dua ettiğini söyler. Benzer şekilde Şems'in de "Ya Rabbi! Kendi gizli sevgililerinden birini bana göndermeni istiyorum" diye feryat ettiği rivayet edilir (Aydın, 2010, s. 112).

Mevlânâ ve Şems'in ilişkisinde en dikkat çekici unsur, birbirlerinde buldukları eşsiz yansımaydı. Bu yansıma, maddi dünyada kolayca bulunamayacak türden bir ayna gibiydi. İkisi de geleneksel tasavvufi hiyerarşinin ötesine geçerek, şeyh, mürşit, halife veya mürit gibi kalıplaşmış rollerin sınırlarını aştılar. Bunun yerine, birbirlerinin manevî yolculuklarında birer ayna görevi gördüler. Bu karşılıklı yansıtma süreci, her birinin kendi içindeki hakikati daha net görmesini ve manevî olarak gelişmesini sağladı. Böylece, alışlagelmiş manevî rehberlik anlayışının çok daha ötesine geçerek karşılıklı bir aydınlanma yaşadılar (Çetinkaya, 2020, s. 21-42).

Mevlânâ ve Şems arasındaki bağlılık ve muhabbetin nasıl anlaşılması gerektiği konusuna birçok insan kafa yormuş ve farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Bu mevzuda en kabul gören yaklaşım, Mevlânâ'nın Şems ile karşılaştıktan sonra hayata bakışında büyük bir değişim meydana geldiği, ruhi bakımdan derinlik kazandığı ve bu etkiyle yeni eserler verdiği yönünde olanıdır. Çünkü iki şahsiyet arasındaki münasebette "zihinsel bir açılım ve ruhsal bir etkileşim söz konusudur" (Karaismailoğlu, 2007, s. 1-18; Balcı, 2024, s. 237-260).

Yüzyıllar boyunca farklı bakış açılarıyla ele alınan Mevlânâ ve Şems arasındaki dostluk; edebiyat, tasavvuf ve felsefe alanlarında önemli bir yere sahip olmuştur. Bu dostluğa dair farklı yorumlar mevcut olsa da bu çalışmada özellikle "yâr-ı gâr" mазmunu çerçevesinde üç ana başlık altında inceleme yapılacaktır. Bunlar; "manevî uyanış ve rehberlik", "ilâhî aşkın simgesi", "dostluk ve fedakârlık"tır. Bu üç başlığın birbirinden kesin çizgilerle ayrıldığını belirtmek gerekir. Zira Mevlânâ'nın yâr-ı gâr

mazmununa yüklediği anlamlar çoğu kez birbiriyle iç içe geçmiş durumdadır. Mevlânâ'nın eserlerini incelediğimizde, özellikle gazellerinde bu mazmundan sıkça faydalandığını görmekteyiz. Gazellerinin tamamı göz önüne alındığında, otuzdan fazla yerde kullandığı bu mazmunun sembolik anlamlar taşıdığı aşikârdır.

Manevî Uyanış ve Rehberlik

Şems, kaynaklarda Mevlânâ'yı dünyevî zevklerden ve statüden uzaklaştırarak manevî bir uyanışa yönlendiren ve onu tasavvufun derinliklerine kavuşturan "mürşit" olarak kabul edilir. Şems, Mevlânâ'nın ruhsal yolculuğunda rehber rolü üstlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında Şems'in Mevlânâ'da manevî bir dönüşüme neden olduğuna şüphe yoktur. Fakat ilişkilerinin yapısı geleneksel mürit-mürşit rollerinin ötesine geçmiştir. Şems, Mevlânâ'da kendi ruhunun yansımaları, daha önce hiç görmediği en hünerli ve ruhânî âlemi görmüştür (Lewis, 2010, s. 209). Şems'in şu sözleri son derece dikkat çekicidir: "Şeyh nedir? Varlık. Mürit nedir? Yokluk. Mürit var olmayı sona erdirmedikçe mürit olamaz" (Lewis, 2010, s. 251). Şems mi Mevlânâ'yı yetiştirdi, Mevlânâ mı Şems'e mürşit oldu meselesi pek çok edebiyat araştırmacısı tarafından irdelenmiş ve yorumlanmıştır (Can, 2006, s. 57-59; Gölpınarlı, 1999, s. 96). Bu iki seçkin velinin birbirlerindeki manevî değerleri tanımaları ve aralarındaki dostluğun olağanüstü derinliği göz önüne alındığında, hangisinin diğerine manevî rehberlik ettiği veya hangisinin diğerinden daha üstün, erdemli ya da yüce olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Ancak, ilâhî aşkta kemale ermiş velilerin erdem ve fazilet açısından karşılaştırılması, gereksiz ve sonuçsuz bir çaba olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu yüce şahsiyetler, tüm nefsânî eğilimlerden arınmış, tutkularını kontrol altına almış, ilâhî tecellilere mazhar olmuş ve manevî birlik mertebesine ulaşmış kimselerdir (Can, 2004, s. 66-67).

Mevlânâ'ya göre, Şems'in rehberliği olmadan manevî aydınlanmaya ulaşması mümkün olmazdı. Bu nedenle o, dünyevî özgürlüğe önem vermezken, manevî özgürlük için her şeyi feda etmeye hazırdır. Bu bakış açısı, Mevlânâ'nın Şems'e olan derin bağlılığını ve onun hayatındaki dönüştürücü rolünü açıkça göstermektedir. Mevlânâ denizlerin coşup köpürmesini, dağların kükremesini yâr-ı gâr olarak telakkî ettiği Şems'e bağlamakta ve onun kendi manevî yolculuğunda ne kadar önemli olduğuna, ona yol gösteren ve onu destekleyen bir rehber oluşuna dikkat çekmektedir:

دریا به جوش از تو که بی‌مثل گوهری کهسار در خروش که ای یار غار ما

Deniz, eşsiz bir incisin diye seni övmeye, coşup köpürmede;

Dağ, "ey bizim yâr-ı gâr'ımız" diye kükreyip seslenmede

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 203, Beyit: 4).

İnsan kendisini ilâhî sevgiliye ulaşma yolunda güçsüz ve yetersiz hissetse de yolculuktan vazgeçmemelidir. Bu yola devam etme kararlılığı ve yâr-ı gâr olarak telakkî ettiği manevî rehberini terk etmeme vurgusu, Mevlânâ'nın mürşidine duyduğu bağlılığın da bir simgesi olarak düşünülebilir. Dar ve karanlık olması sebebiyle zorlukları ve bu yolda yaşanan güçlükleri sembolize eden mağara, ancak yâr-ı gâr yardımıyla aydınlanır.

چو سنگم خوار و سردار من به لعلی کم سفر سازم چو غارم تنگ و تاری گر ز یار غار بگریزم

La'l taşı gibi az yolculuk edersem taş gibi değersiz ve katı kalacağımı;

Yâr-ı gâr'ımdan uzak kalırsam mağara gibi içim daralacak, içim kararacak

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 1429, Beyit: 4).

Şems, devamlı seyahat ettiği ve bir yerde karar kılmadığı için memleketi Tebriz'de "Şems-i Perende" (Uçan Şems) olarak anılır. Mevlânâ, onunla yola çıkmanın ve yolda olmanın önemine vurgu

yapar. Yâr-ı gâr, ona göre rehberlik eden ve onu Hakk'a ulaştırandır. Yâr-ı gâr'la yola çıkan kişi, her türlü zorluğun üstesinden gelir ve gerçek benliğine kavuşur.

سفر سفر چو چنان یار غار در سفرست تو بخت بخت سفر دان و کار کار سفر

Sefer, sefer tıpkı yâr-ı gâr'ın daim seferde oluşu gibi;

Sen yazgıyı sefer yazgısı bil, işi de sefer işi gibi bil

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 1149, Beyit: 9).

Mevlânâ, insanın manevî arayışında yaşadığı duygusal yoğunluğu ve mürşidine yani Şems'e duyduğu özlemi ifade eder. Buradaki yâr-ı gâr ise manevî yolculuğunda ona rehberlik eden mürşittir. Her ne kadar bu manevî yolculukta bir süre ona dirense de sonunda yâr-ı gâr'ın rehberliğinden faydalandığını ve ona sadık olduğunu vurgulamaktadır.

بیار باده که دیر است در خمار توام اگرچه دلک کشانم نه یار غار توام

Her ne kadar sana kılıç çekmişsem de yâr-ı gâr'ın değilsem de;

Şarap getir, uzun zamandır senin bana verdiğin sarhoşluk içerisindeyim

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 1426, Beyit: 1).

Mevlânâ bir başka yerde Şems ile bir olma deneyimini ve bu deneyimin mucizevî niteliğini vurgulamaktadır. Çünkü o, bu rehberlikle bir araya geldiğinde yaşadığı manevî uyanışı ve dönüşümü mucizevî bir deneyim olarak nitelendirir. Mevlânâ ve Şems, her ikisi de birbirinin dostu ve yoldaşdır ve bu bağ sayesinde mucizevî bir birleşme yaşarlar.

عجایب یار غاری گردد او را که یار او باشد و هم یار غار او

Ona yâr-ı gâr olması ne acayip şey;

Çünkü o hem yâr olur ona hem de yâr-ı gâr

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 2177, Beyit: 18).

Mevlânâ tasavvuf yolunda ilerleyen kişinin manevî bilgi ve rehberlik arayan dostlarına nasıl yardımcı olacağını sorgular ve bu ihtiyacı karşılamak için rehberlik eden mürşide yani Şems'e yönelmeyi seçtiğini söyler. Kişi, önce kendisi bir mürşide varmalı ki dostlarının manevî susuzluğunu gidermeyi umut edebilsin.

خمش کی هلدم تشنگی این یاران مگر که از بر یاران به یار غار روم

Dostların gönüllerinden çıkıp yâr-ı gâr'a yönelmedikçe;

Bu dostların susuzluğunu nasıl gideririm?

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 1727, Beyit: 14).

Mesnevî'de "Musa'nın şehirdeki büyücüleri toplaması için Firavun'a mühlet vermesi" başlığı altında geçen beyitte Mevlânâ, insanın evren ve Yaradan ile kurduğu ilişkiden bahsederken, bu anlattıklarının basit birer hikâye olmadığını, hâli anlatma olduğunu söyleyerek, insanın dünyadaki durumuna ilişkin bilgiler verdiğini ifade eder. Hikâyenin devamında insanın akıl ve hünerle değil, hayretle yol alması gerektiğini vurgulayarak, yâr-ı gâr mazmunu ile insanın manevî durumuna ve içsel yolculuğun önemine değinir.

این حکایت نیست پیش مرد کار وصف حالست و حضور یار غار

*İşin ehline göre hikâye değildir bu;
Hâl'i anlatmadır, yâr-ı gâr'ın verdiği huzuru vasfedıştır*
(Mesnevî, 3. Defter, Beyit: 51).

İlâhî Aşkın Simgesi

Mevlânâ'nın Şems'e duyduğu derin sevgisi ve bağlılığı, aslında ilâhî aşkın bir temsili olarak görülebilir. Bu bakış açısıyla Şems'in Mevlânâ'nın kalbinde Tanrı sevgisini açığa çıkaran ve onu sonsuzluğa bağlayan bir aracı olduğu düşünülebilir. Mevlânâ yüksek bir dinî ve manevî mevkie sahip olmasına rağmen, Hak âşıklarına karşı büyük bir ilgi duyuyordu. Tıpkı Hz. Musa'nın Allah ile doğrudan konuşma ayrıcalığına sahip olmasına rağmen Hak âşıklarına hayran olması ve onları araması gibi Mevlânâ da Allah'ta yok olmuş bir âşık aracılığıyla Allah'ın müessir olduğu geleneği benimsemiş bir sûfî idi (Can, 2006, s. 47; Schimmel, 2000, s. 183). Bu bağlamda Mevlânâ'nın Şems için kullandığı yâr-ı gâr mazmunu aslında Allah'a duyduğu aşkı ve bağlılığı ifade etmek için bir araç olarak yorumlanabilir. Yani Mevlânâ, Şems üzerinden aslında kendi ilâhî aşkını dile getirmektedir.

Mevlânâ, gaflette olan insanlara seslendiği aşağıdaki beyitte, onları uyanmaya çağırarak uyanmanın yolunun ise Hakk'ı düşünmekten geçtiğinden söz etmektedir. Çünkü ona göre Hakk'ı anmak, insan ruhunu aydınlatarak onu ilâhî olana yaklaştırır.

ای خفته به یاد یار برخیز می‌آید یار غار برخیز

Ey uykuda olan, yâr'ı anarak uyan;

Yâr-ı gâr geliyor, kalk

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 1190, Beyit: 1).

Bir başka yerde Mevlânâ'nın insan ve insanın maneviyatı hakkındaki düşüncelerini görürüz. Ona göre insan, beden ve nefsi ile sınırlı bir varlık değildir. Onun asıl amacı Hakk'ın sevgisi ve marifetini bulmaktır. Bu, insanın manevî yolculuğunun nihâî hedefidir. "Yâr-ı gâr'ın hazinesi", Hakk'ın sevgisi ve marifetinin gizlendiği yerdir. Yâr-ı gâr ise talibi bu hazineye ulaştıran kişidir ve ilâhî aşkın bir simgesi olarak ifade edilmiştir. Onun asıl amacı, insanın manevî yolculuğunun nihai hedefi olan Hakk'ın sevgisi ve marifetini bulmaktır.

این منی خاکست زر در وی بجو کاندراو گنجور یار غار ماست

Bu benlik bir topraktır, onun içindeki (gizli) altını ara;

Çünkü o benlik içerisinde, yâr-ı gâr'ımızın hazinesi vardır

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 429, Beyit: 8).

Tasavvufî düşüncede, ilâhî aşkı içinde barındıran bireyin, bu aşkı açıkça göstermesi ve kendini gizlememesi öngörülür. Çünkü kalp, ilâhî tecellilerin gerçekleştiği yer "tecelligah-ı ilâhî" olarak kabul edilir. Zamansal ve mekânsal sınırlamaların ötesinde olan Allah'ın yalnızca kalpte yer bulabileceği düşüncesinden hareketle kalp, aşkın mekânı ve Allah'ın evi olarak nitelendirilir; Mutlak Güzel'in, yani ilâhî sevgilinin ikâmet ettiği yer olarak görülür (Kılıç, 2007, s. 184). Tasavvufî yaşamın merkezi olarak kabul edilen kalp, aynı zamanda tasavvufî bilginin, marifetin ve irfanın kaynağı olarak değerlendirilir. Keşif ve ilhamın ortaya çıktığı yer olarak da tanımlanan kalp, ilâhî tecellilerin yansıdığı bir ayna metaforu ile açıklanır (Uçak, 2012, s. 2481-2491). Şems'in düşüncesinde de unutulacak, insana yük olacak ve benliğe benlik katacak bilgi yerine, kalp bilgisine, feyz ve cezbeye önem verildiği görülür. Şems'e göre, kalp bilgisinin kitaplardan öğrenilmesi mümkün değildir (Can, 2006, s. 50).

Mevlânâ'ya göre Allah'ın sevgisini kalbinde taşıyan kişi, tıpkı Hz. Ebu Bekir'in Hz. Muhammed'e olan sadakatini ve sevgisini göstermesi gibi, bu sevgiyi ve hakikati açıkça göstermelidir. Çünkü ilâhî nur tecelli ettiğinde, onu gizlemek değil, açığa vurmak gerekir. "Yâr-ı gâr'ın nuru belirdiği için" ifadesi bu ilâhî nurun ortaya çıkmasıdır. Dolayısıyla yâr-ı gâr, manevî bir aydınlanma ve ilâhî tecelli olarak düşünülebilir.

بفرمودند گل‌ها را که بنمایید دل‌ها را شاید دل نهان کردن چو جلوه یار غار آمد

*Güllere "gönlünüzü gösterin" diye buyruk verdiler;
Yâr-ı gâr'ın nuru belirdiği için gönlü gizlemek yakışık almaz*

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 581, Beyit: 9).

Mevlânâ, bir başka yerde Allah'a gerçekten bağlı bir kul olmak isteyen kişinin kendi kalbinin derinliklerine girmesi gerektiğinden söz eder. Çünkü kalp, Allah ile buluşabileceğin, O'nunla baş başa kalabileceğin tek yerdir. Burada kalbin Allah'ın tecelli ettiği yer olarak görülmesi, Hz. Muhammed'in vahye, bir mağarada mazhar oluşunu akla getirir. Mevlânâ, içsel bir yolculuktan söz ederek, adeta kalbin derinliklerine inmeye ve orada Allah ile buluşmaya davet ediyor gibidir.

این سینه را چون غار دان خلوتگه آن یار دان گر یار غاری هین بیا در غار شو در غار شو

*Bu gönlü bir mağara say, o sevgilinin halvet yurdu bil;
Eğer yâr-ı gâr isen, gel, mağaraya gir, mağaraya gir*

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 2133, Beyit: 7).

Mevlânâ için yâr-ı gâr, her durumda kendisiyle birlikte olan ilâhî aşkın bir temsilidir. Ona göre Hakk, her daim kendisiyle birlikte. Mevlânâ, yâr-ı gâr mazmunu üzerinden Yaradan ile kurduğu derin bağa vurgu yapmakta ve bu kavramı kendi iç dünyasında yaşadığı deneyimi aktarmak için kullanmaktadır.

بیندم چشم و گویم شد گشایم گویم او آمد و او در خواب و بیداری قرین و یار غار آمد

*Gözlerimi kapatırım ve "Oldu" derim, gözlerimi açarım ve "Geldi" derim;
"O" hem uykuda hem de uyanıkken benim yâr-ı gâr'ım oldu*

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 569, Beyit: 11).

Mürşit olarak gördüğü Şems ile bir araya geldiğinde Mevlânâ, hem büyük bir yücelme ve şeref duygusu yaşar hem de benliğini kırmak, terk etmek zorunda kalır. Ve böylece ikisinin de hem dünyevî dostluk ve aralarındaki ilişkiye olan bakış açıları değişir hem de bu ilişkilerinin yerini ilâhî aşka duydukları manevî bağ alır. Bu beyit aynı zamanda mutlak aşkın ve teslimiyetin bir ifadesidir.

تو تاج ما و آنگه سرهای ما شکسته تو یار غار و آنگه یاران من گرفته

*Sen bizim baş tacımızsın, o yüzden başlarımız eğiktir;
Sen bizim yâr-ı gâr'ımız ol da diğer bütün dostlarımız varsın olmasın*

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 2388, Beyit: 14).

İnsan ruhunun mağarada yani dünyevî yaşamda sıkışıp kaldığını halbuki ruhun yâr-ı gâr'ı bulması hâlinde manevî aydınlanmaya ulaşabileceğini ve ilâhî sevginin sonsuzluğunu vurgulayan Mevlânâ, Şems suretinde yâr-ı gâr'ı ilâhî aşkın simgesi olarak telakki eder ve onun tıpkı uçsuz bucaksız bir okyanus gibi dar bir mağaraya sığamayacak kadar geniş olduğunu ifade eder.

ای دل گفتی که یار غار منست او هیچ نگنجد چنین محیط به غاری

*Ey gönül, o benim yâr-ı gâr'ımdır dedin;
Fakat böyle sonsuz bir okyanus hiç sığar mı mağaraya*

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 3030, Beyit: 2).

Cebraîl'in İbrahim Peygamber'e "İhtiyacın var mı?" diye sorması üzerine, "Var ama sana değil" diye cevap vermesi hakkında anlatılan hikâyede geçen bu beyit, henüz tekâmül yolculuğunda olan insanların farkı görebilmeleri için çokça bela ve sıkıntı çekmeleri gerektiğini ifade eder, araçlar ancak onlar içindir. Fakat ruhu arınmış menzile ulaşmış kimselere aracı gerekmez hatta onları rahatsız eder. Çünkü onlar hikmetleri doğrudan idrak edebilirler. Devamında "Her gönül gizli vahyi duyabilseydi, sözün ve sesin ne işi vardı dünyada?" diye ekler. Sözler, yâr-ı gâr için aracı vazifesi görürken, hikmet sahibi olanlar için dikenden başka bir şey değildir. Burada yâr- gâr'dan kasıt bir dervişlik, bir yolda olma hâlidir. Ve onun bir yol göstericiye ihtiyacı vardır.

کین حروف واسطه ای یار غار پیش واصل خار باشد خار خار

*Ey yâr-ı gâr, bu sözler sadece aracıdır;
Kavuşmuş olana dikendir bunlar diken diken!*

(Mesnevî, 4. Defter, Beyit: 11).

Mevlânâ'ya göre yâr-ı gâr, manevî derinliğe sahip ve onun rehberliği sayesinde Hakk'a ulaşmasını sağlayan ilâhî aşkın sembolüdür. Mevlânâ, yâr-ı gâr'ı güzellik denizi ve kavuşma madeni olarak tasvir etmektedir. Yâr-ı gâr'ın bakışları öylesine etkilidir ki seveni ilâhî aşkla sarhoş ederek Hakk'a ulaştırmaktadır.

بیا به بحر ملاحه به سوی کان وصال بدان دو غمزه مخمور یار غار نگر

Gel güzellik denizi olana, kavuşma madenine doğru gel.

O yâr-ı gâr'ın sarhoş bakışlarına bak!

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 1143, Beyit: 9).

Dostluk ve Fedakârlık

Mevlânâ ve Şems arasındaki ilişki, tasavvuf geleneğinde eşsiz bir yere sahip olan derin ve koşulsuz bir dostluk örneğidir. Bu iki Hakk aşığı, bencillikten arınmış ve birbirlerine tam bir teslimiyet içinde bağlı iki dosttur. Mevlânâ'ya göre, dostun seçtiği kişi çağın en değerli insanıdır. O, dostu her şey olarak görür: sığınak, can, açan ve açılan, ebeveyn gibi. Mevlânâ, dostluğun önemini vurgularken, aşığın kendisini dosttan üstün görmemesi gerektiğini belirtir (Schimmel, 2000, s. 180-181). Mevlânâ'nın hayatında Şems'ten sonra Salâhuddin Zerkûb ve Çelebi Husamuddîn gibi önemli şahsiyetler de yer almıştır. Ancak, bu kişilerin Mevlânâ üzerindeki etkisi Şems kadar derin olmamıştır. Salâhuddin daha çok Mevlânâ'nın etkisi altında kalmış, Husamuddîn ise özellikle *Mesnevî*'nin yazılmasında önemli bir rol oynamıştır (Çelebi, 2006, s. 48-53). Dikkat çekici olan, Mevlânâ'nın hayatındaki bu önemli dostlarından hiçbiri için yâr-ı gâr mazmununu kullanmamış olmasıdır. Bu durum, Şems ve Mevlânâ arasındaki ilişkinin benzersizliğini vurgular. Onların arasındaki bağ, insan aklının kavrayabileceğinin ötesinde bir boyuttadır. Mevlânâ, bu eşsiz dostluğu metaforik bir dille anlatır, kalbini bir midyeye, dostunun suretini ise bu midyenin içindeki inciye benzeter. Bu benzetme, Şems'in Mevlânâ'nın iç dünyasını nasıl tamamen doldurduğunu ve onun artık kendine sığamaz hale geldiğini ifade eder (Schimmel, 2000, s. 22).

Mevlânâ, yâr-ı gâr'ın özünde yatan derin dostluk bağına vurgu yaparak yâr-ı gâr olarak gördüğü Şems'i gönül mağarasına davet eder. "Gönül mağarası" burada ruhun en derinlikli ve en özel tarafını vurgular. Mağaraya yapılan davet, içsel bir yolculuğa davettir. Şems'i bu yolda kendisine rehberlik ve sırdaşlık edecek bir dost olarak çağırmaktadır.

لاف زدم كه هست او همدم و يار غار من يار منى تو بى گمان خيز بيا به غار جان

O benim sırdaşım ve yâr-ı gâr'ımdır dedim;

Hiç şüphe yok ki sen benim dostumsun, kalk, gönül mağarasına gel

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 1833, Beyit: 9).

Mevlânâ, Şems'in daima kalbinde var olduğunu ve onu Hakk'a ulaştırdığını ifade eder. Şems'i bir mürşit olarak gören Mevlânâ, onu yâr-ı gâr'ı olarak görür ve onun aracılığıyla gönül mağarasının aydınlanmasını ve manevî hakikate ulaşmak istediğini ifade eder. Şems Arapçada "güneş" demektir. Mevlânâ'nın hayatını ve düşüncesini tamamiyle değiştiren dervişin tam adı ise Şemseddin Tebrizî, yani "Tebrizli Din Güneşi" anlamına gelir. Gölpınarlı'nın ifadesiyle öyle bir güneş ki yakan, kavuran fakat hiçbir vakit bulut altına girmeyen (Gölpınarlı, 1999, s. 58). Mevlânâ, Şems'e Rahmet Denizi (Bahr-i Rahmet), Lütuf Güneşi (Hurşid-i Lütf), Büyük Hükümdar (Hüsrev-i A'zam), Sırların Hükümdarlar Hükümdarı (Hüdavend-i Hüdâvendân-ı Esrâr), Canın Sultanlar Sultanı (Sultan-ı Sultanân-ı Cân), Saf Nur (Nur-u Mutlak) gibi bir takım etkileyici isimlerle seslenir: (Lewis, 2010, s. 177). Onun ismini anarken de "Fakirlerin Sultanı", "Gariplerin Sultanı", "Sevgililerin Sultanı" dediği söylenir (Çelebi, 2006, s. 40).

می خواهم از خدا من تا شمس حق تبریز در غار دل بتابد با یار غار ماند

Tanrı'dan dilerim ki ben var oldukça Tebriz'in Hak güneşi;

Gönül mağarasında parıldasın ve yâr-ı gâr olarak kalsın

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 848, Beyit: 8).

Bu beyitte Mevlânâ, Ahmed (Hz. Muhammed) ve Hz. Ebû Bekir'in mağara hikâyesine gönderme yapmaktadır. Gönül ve aşkı Hz. Muhammed ve Hz. Ebû Bekir'e benzeterek onların birbirlerinden ayrılmaz, birbirlerine çok yakın iki kavram olduğuna vurgu yapar ve görünüşte farklı gibi algılanan şeylerin özünde bir olduğu düşüncesini akla getirir. Bu açıdan bakıldığında tasavvufî gelenekte yer alan "çokluk içinde birlik" anlayışını yansıttığı söylenebilir. Mevlânâ, tıpkı Hz. Muhammed ve Ebû Bekir'in dostluğunda olduğu gibi Şems ile kurduğu manevî dostluğa değinmiş ve dostluğun özünde bir olma hâline vurgu yapmıştır.

چو احمدست و ابوبکر یار غار دل و عشق دو نام بود و یکی جان دو یار غار چه باشد

Gönül ve aşk, Ahmed ve Ebû Bekir gibi yâr-ı gâr'dır;

İki isim olsa da bir can vardır, iki yâr-ı gâr olsa nedir ki

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 901, Beyit: 10).

Benzer şekilde beyitte Hz. Muhammed ve Hz. Ebû Bekir'in mağaraya sığınma hikâyelerine gönderme yapan Mevlânâ, tasavvuf yolunda ilerlerken manevî olgunluğa erişmek için halvete çekilmenin önemine vurgu yapmaktadır. Tıpkı Hz. Ebû Bekir'in desteğiyle düşmanlardan kurtulmayı başaran Hz. Muhammed'in hikâyesinde olduğu gibi, yâr-ı gâr'ın önemine değinerek ilâhî olana ulaşmak için insanın benliğinden sıyrılması gerektiğine ve dostu için kendisini fena etmesi gerektiğine vurgu yapar.

بر امید یار غار خلوتی ثانی اثنین برو در غار باش

Yâr-ı gâr ile bir halvet ümidiyle;

O iki kişinin ikincisi (Hz. Ebû Bekir) gibi git, mağara kapısında bekle

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 1257, Beyit: 8).

Yâr-ı gâr mazmunu Mevlânâ için sadece Allah ile kul arasındaki yakınlığı değil, aynı zamanda kulun ulaşması gereken manevî olgunluk seviyesini de ifade eder. "Faruk" Hz. Ömer'in lakabıdır ve hak ile batılı ayıran anlamına gelir (Fayda, 1995, s. 176-177). Mevlânâ'ya göre "faruk" olmak yani doğru ile yanlış ayırt edebilme olgunluğuna sahip olmak, insanı Allah'tan uzak kalmaktan kurtaracak bir özelliktir. "Sıddîk" ise şeksiz, şüphesiz doğrulayan anlamına gelir ve Hz. Ebû Bekir'in dürüstlüğü, sadakatini ve güvenilirliğini vurgular (Çağrı, 2009, s. 91-92). Mevlânâ, sıddîk olmadan yâr-ı gâr olunamayacağını, bu mertebeye ulaşabilmek için doğruluk ve sadakat gerektiğini ifade eder. İnsan her daim manevî bir gelişim ve olgunlaşma süreci içinde olması gerektiğine vurgu yapar.

فاروق چون نباشی چون از فراق رستی صدیق چون نباشی چون یار غار گشتی

Faruk olmazsan nasıl ayrılıktan kurtulursun;

Sıddîk olmazsan nasıl yâr-ı gâr olabilirsin

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 2934, Beyit: 5).

Mevlânâ, gönlü bir mağaraya benzeterek onun derinliğine ve içinde sırlar barındıran özelliğine göndermede bulunarak Şems'in dostluğunun hayatındaki önemine vurgu yapmaktadır. O, yâr-ı gâr olarak gördüğü Şems ile dostluğu uğruna tüm eleştirilere ve zorluklara göğüs germeye hazır olduğunu ifade eder.

سینه غار و شمس تبریزی است یار سخره بهر یار غاری می کشم

Gönül bir mağara, Tebrizli Şems bir dost;

Bir yâr-ı gâr için (tüm) alaylara katlanırım ben

(Divân-ı Kebîr, Gazel: 2133, Beyit: 7).

İlâhî aşk ve kulluk bağlamında ele aldığı yâr-ı gâr, Mevlânâ'ya göre Allah ile kul arasındaki ilişki hem yakınlık hem de teslimiyet içermektedir. Ona göre gerçek özgürlük Allah'a kul olmakla mümkündür. Gerçek teslimiyetin hakikî özgürlüğe insanı ulaştıracağına olan inanç, Mevlânâ'nın düşüncesinde merkezî bir yerdedir. Allah'a karşı duyduğu bu tam teslimiyet ve beraberinde gelen özgürlük hissi, tasavvufî düşüncede Allah'ta yok olma (Fenâ fi'llah) kavramını akla getirir. Buradaki yâr-ı gâr, hem dostluğu hem de derin bağlılık ve teslimiyeti ifade eder.

تو مرا می‌دار بنده و یار غار هیچ آزادی نخواهم زینهار

که مرا از بندگیت آزاد هست بی‌تو بر من محنت و بیداد هست

Sen beni yâr-ı gâr'ın ve kölen say;

Öyle olursa asla özgürlük istemem.

Çünkü benim asıl özgürlüğüm senin kölen olmaktır;

Sensiz benim payıma düşen acı ve adaletsizliktir

(Mesnevî, 3. Defter, Beyit: 3-4).

SONUÇ

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Şems-i Tebrîzî arasındaki dostluk, karmaşık ve çok yönlü bir ilişkidir. Bu dostluk, tasavvuf, edebiyat ve felsefede ilham kaynağı olmaya devam etmekte ve farklı bakış açılarına açık bir şekilde yorumlanmaktadır. Çalışmada, Mevlânâ'nın eserlerinde kullandığı “yâr-ı gâr” mazmununun derinliklerine inilmiş ve bu mazmunun Şems-i Tebrîzî ile olan ilişkisi aydınlatılmıştır. Yâr-ı gâr, kelime anlamı itibarıyla “mağara dostu” demektir ve İslam tarihinde Hz. Muhammed ile Hz. Ebû Bekir'in Medine'ye hicret ederken Sevr Mağarası'nda saklanmalarına atıfta bulunur. Bu tarihi olay, İslam kültüründe mağaraya özel bir anlam yüklemiş ve zamanla edebiyatta bir mazmun hâline gelmiştir. Yâr-ı gâr mazmunu, Mevlânâ'nın eserlerinde manevî bir yolculuğun, ilâhî aşkın ve insanın içsel dünyasına yaptığı derin seyahatin bir simgesi olarak ortaya çıkmaktadır. Mevlânâ'nın bu mazmunu kullanımı, onun tasavvufî düşüncesinin ve manevî aydınlanma arayışının özgün bir ifadesidir. Çalışma, Şems-i Tebrîzî'nin Mevlânâ'nın hayatındaki rolünün, yâr-ı gâr mazmunu ile nasıl iç içe geçtiğini ortaya koymuştur. Şems'in manevî rehberliği ve ilâhî aşkın canlı bir temsili olarak görülmesi, bu mazmunun Mevlânâ'nın eserlerindeki kullanımını derinleştirmiştir. Bu bağlamda, Mevlânâ'nın Şems ile olan ilişkisi ve bu ilişkinin yâr-ı gâr mazmunu üzerindeki etkileri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Yâr-ı gâr mazmununun Mevlânâ'nın eserlerinde üç temel boyutta işlendiğini gösterilmiştir. Bunlar: manevî uyanış ve rehberlik, ilâhî aşkın simgesi ve dostluk ve fedakârlık'tır. Bu üç boyut, birbirleriyle iç içe geçerek Mevlânâ'nın tasavvufî öğretisinin bütünsel bir resmini sunmaktadır.

Mevlânâ'nın mağarayı sadece bir sığınak olarak değil, aynı zamanda manevî tefekkür mekânı olarak değerlendirmesi, onun bu mazmunu kullanımındaki özgünlüğü göstermektedir. Bu yaklaşım, maneviyatın zirvesine ulaşmada Şems'in rehberliğinin ve yâr-ı gâr mazmununun sembolizminin önemini vurgulamaktadır. Mevlânâ'nın eserlerindeki yâr-ı gâr mazmunu, İslam kültüründe mağaranın tarihsel ve sembolik önemini güçlendiren bir kullanım alanına sahiptir. Çalışma, Mevlânâ'nın eserlerindeki yâr-ı gâr mazmununun incelenmesinin, onun düşünce dünyasına ve tasavvufî öğretilerine daha derin bir bakış açısı sunduğunu göstermiştir. Bu mazmunun çok katmanlı kullanımı, Mevlânâ'nın edebî ustalığını ve tasavvufî kavramları şiirsel bir dille ifade etme yeteneğini ortaya koymaktadır. Mevlânâ'nın yâr-ı gâr mazmunu, manevî uyanışın ve ilâhî aşkın anlaşılmasında, tarihsel ve edebî bir köprü işlevi görmektedir. Şems'in Mevlânâ üzerindeki etkisi, bu köprüünün en önemli taşlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu mazmunun incelenmesi, Mevlânâ'nın eserlerindeki derinliği keşfetmek için önemli bir araç sunmaktadır. Mevlânâ'nın bu mazmunu kullanım şekli, onun tasavvufî düşüncesinin özgün bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda yâr-ı gâr mazmununun incelenmesi, Mevlânâ'nın düşünce dünyasına ve tasavvufî öğretilerine daha derin bir bakış açısı sunmaktadır. Mevlânâ'nın eserlerinde yâr-ı gâr mazmunu, merkezi bir rol oynamaktadır. Ayrıca onun manevî yolculuğunu, tasavvufî düşüncesini ve Şems-i Tebrîzî ile olan dostluğunu anlamak için kilit bir öneme sahiptir.

SUMMARY

The use of mazmun in Mawlana Jalal Al-Din Al-Rumi's works, as a reflection of his profound and rich literary language, has enabled him to express his Sufi teachings. The “yâr-i ghâr” mazmun, which occupies a significant place in Rumi's works, emerges as a deep metaphor for Sufi thought and spiritual enlightenment. This article examines the yâr-i ghâr mazmun in Rumi's works and its relationship with Shams Tabrizi. Yâr-i ghâr, literally meaning “Companion of the Cave,” refers to the historical event in Islamic history when Prophet Muhammad and Abu Bakr hid in the Cave of Thawr during their migration to Medina. This historical event has imbued the cave with a special meaning in Islamic culture and has evolved into a manzum over time.

The first section of the article addresses the definition and origin of yâr-i ghâr. It examines the symbolic meanings and mystical values attributed to the cave in Islamic culture. The cave has been viewed as both a sanctuary and a place of spiritual contemplation, becoming a symbol of one's journey into the inner world. The second section discusses the use of cave and yâr-i ghâr concepts in classical Persian literature. In this context, it examines how poets before and contemporary to Rumi treated this manzum, thus highlighting the originality of Rumi's interpretation. The third and most comprehensive section provides a detailed examination of the use of the yâr-i ghâr manzum in Rumi's works. This section is divided into three subsections: Spiritual Awakening and Guidance, Symbol of Divine Love, and Friendship and Sacrifice.

Rumi uses the yâr-i ghâr manzum as a metaphor for spiritual awakening and guidance. He views Shams Tabrizi as a spiritual guide who led him to spiritual enlightenment and expresses this relationship through the yâr-i ghâr manzum. In Rumi's works, yâr-i ghâr also appears as a symbol of divine love. Solitude and contemplation in the cave are depicted as a path to divine love. The yâr-i ghâr manzum is also an expression of deep friendship and sacrifice. Rumi emphasizes the importance of true friendship and spiritual companionship by exemplifying the friendship between Prophet Muhammad and Abu Bakr. The article is enriched with examples selected from Rumi's Divan-e Kabir and Masnavi, demonstrating how the yâr-i ghâr manzum is used in different contexts.

This study reveals that the yâr-i ghâr manzum plays a central role in Rumi's works and that it is possible to evaluate his friendship with Shams Tabrizi from a different perspective through this manzum. This manzum emerges as a guide leading the reader into the depths of both the Sufi concept of friendship and divine love. The examination of the yâr-i ghâr manzum opens a door to the depth and multi-layered world of meaning in Rumi's works. This manzum plays a key role in understanding Rumi's spiritual journey and Sufi thought. It also demonstrates his literary mastery and how he expresses Sufi concepts in poetic language. This study demonstrates that the "yâr-i ghâr" manzum in Rumi's works is not merely a literary device but also a reflection of his Sufi thought and spiritual experiences. In this context, the examination of the manzum provides a deeper perspective into Rumi's world of thought and Sufi teachings.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

KAYNAKÇA

- Alvan, T. (2016). Hicret-i Nebî'nin klasik Türk şiirine yansıması: *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimler Dergisi*, (7), 1-31. <https://doi.org/10.16947/fsmia.238920>
- Aydın, M. (2010). *Mevlânâ ve sufizm*. İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.
- Balcı, M. (2024). Poetic couplets in Mevlânâ's Divan-ı Kebir: *Şarkiyat Mecmuası-Journal of Oriental Studies*, (44), 237-260.

- Can, Ş. (2006). *Mevlânâ (hayatı-şahsiyeti-fikirleri)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Can, Ş. (2004). *Mevlânâ ve Eflatun*. İstanbul: Kurtuba Kitap.
- Çağrı, M. (2009). Sıddîk. *İslam ansiklopedisi* (C. 37, s. 91-92). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Çelebi, A. H. (2006). *Mevlânâ ve Mevlevîlik*. Ankara: Hece Yay.
- Çetinkaya, B. A., (2020). Mevlânâ düşüncesinde dost ve dostluk: I. Uluslararası Mevlânâ Düşüncesinde Beşerî Münasebetler Sempozyumu, 21-42.
- Demircan, A. (2009). Sevr Mağarası. *İslam ansiklopedisi* (C. 37, s. 5-6). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Eflâkî, A. (2011). *Ariflerin menkıbeleri* (T. Yazıcı, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Enverî, H. (1386 hş.). *Ferheng-i bozorg-i sohen*. Cild-i Heştom. Tahran: İntişarat-i Sohen.
- Ersöz, İ. (1991). Ashâb-ı Kehf. *İslam ansiklopedisi* (C. 3, s. 465-467). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Fayda, M. (1995). Fârûk. *İslam ansiklopedisi* (C. 12, s. 176-177). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Fürûzanfer, B. (1986). *Mevlânâ Celâleddin* (F. N. Uzluk, Çev.). İstanbul: MEB Yay.
- Gölpınarlı, A. (1999). *Mevlânâ Celâleddin hayatı, eserleri, felsefesi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Günel, F. (1998). Hira. *İslam ansiklopedisi* (C. 18, s. 121-122). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Hoseynî, M. (1388 hş.). Rezmperdâzî-yi ğâr der ferheng-i milel u yâr-i ğâr, der gazelhâ-yi Movlevî: *Feslnâme-yi Edebiyyâtî İrfânî u Ustûreşinâhtî*, 5(15), 35-53.
- Karaismailoğlu, A. (2007). Mevlânâ Celâleddin Muhammed: Mevlânâ ocağı/Mevlânâ'nın doğumunun 800. Yılına armağan, M. Bayyigit, (Ed.), (s. 1-18). Konya: Kombassan Vakfı.
- Karakoç, S. (1999). *Mevlânâ*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Kılıç, M. E. (2007). *Sûfî ve şiir*. İstanbul: İnsan Yay.
- Köprülü, M. F. (2014). *Türk edebiyatında ilk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yay.
- Lewis, F. (2010). Mevlânâ: geçmiş ve şimdi, doğu ve batı. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Mens, A. S. ve Alevîmukaddem, M. (1399 hş.) Tahlîl-i ustûreşinâhtî- tatbîkî-yi nemâd-i ğâr u berresî numûdhâ-yi ân der şi'r-i Menûçîhr-i Âteşî bâ tekiyye-yi ber dîdgâhhâ-yi Mirçâ Elîyâde: *Feslnâme-yi İlmî-yi Edebiyyât-i İrfânî vu Ustûreşinâhtî*, 16(60), 141-172.
- Pala, İ. (2020). *Ansiklopedik divan şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yay.
- Rûmî, M. C. (1391 hş.). *Külliyât-i Şems-i Tebrîzî*. Tahran: İntişârât-i Emir Kebir.
- Rûmî, M. C. (1389 hş.). *Meşnevî-yi Ma'nevî*. Tahran: İntişârât-i Emir Kebir.
- Rûmî, M. C. (1957-1974). *Dîvân-ı Kebîr* (A. Gölpınarlı, Çev. Cilt I-VII). İstanbul.
- Öztürk, Y. N. (2012). *Mevlânâ Celâleddin Rumi ve insan*. İstanbul: Yeni Boyut Yay.
- Schimmel, A. (2000). *Ben rûzgârım sen ateş* Mevlânâ Celâleddin Rûmî (S. Özkan, Çev.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sipehsâlâr, Ferîdûn b. A. (1977). *Mevlânâ ve etrafındakiler (Risâle)* (T. Yazıcı, Çev.). İstanbul: Tercüman.
- Şemîsâ, S. (1389 hş.). *Ferheng-i telmihât*. Tahran: Neşr-i Mitra.
- Uçak, S. (2012). Mevlânâ'nın rubâîlerinde "gönül" istiaresi: *Turkish Studies-Türkoloji Araştırmaları: International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(3), 2481-2491.
- Uludağ, S. (1997). Halvet. *İslam ansiklopedisi* (C. 15, s. 386-387). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Uludağ, S. (2001). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Uzun, M. İ. (2013). Yâr-ı ğâr. *İslam ansiklopedisi* (C. 43, s. 324). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.