

MESNEVİ'NİN İLK ON SEKİZ BEYTİ ÜZERİNE

Hasan ÇİFTÇİ¹

Makale Geliş: 09.09.2017

Makale Kabul: 10.11.2017

Özet: Bu yazı büyük ârif şair ve düşünür Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin Mesnevî adlı eserinin başında yer alan on sekiz beyitle (*Ney-nâme* ile) ilgilidir. Mevlâna yüzyıllarca önce yaşamış ama hâlâ evrensel şöhretini ve güncelliğini korumaktadır. Fikirlerini ve duygularını yansıtan şiirleri ve eserleri pek çok insan tarafından ilgiyle ve zevkle okunup yorumlanmaktadır.

Mesnevî adlı eseri de yüzyıllarca önce yazılmış olmasına rağmen hâlâ ilgiyle okunmakta ve daha iyi anlaşılması için hakkında serhler yazılmaktadır. Yüzyıllardır Mevlâna'ya ilgi duyan her bir yazar, kendi düşünce dünyasına ve meşrebine göre Mevlâna'yı ve eserlerini yorumlamaya çalışmıştır.

Bu makalede fazla ayrıntıya girmeden ve tasavvuf felsefesinin girift ve karmaşık meselelerine dalmadan Mesnevî'nin onsekiz beytini (*Ney-nâme*'yi) anlaşılır bir tarzda izah etmeye çalışmıştır.

Kilit kelimeler: Mevlâna Celâleddin, Mesnevî, Onsekiz Beyit, Ney-nâme, Tasavvuf.

About the first eighteenth line of Masnavî

Summary: This article is based on of eighteen strophes named *Ney-name* by famous poet Mevlana Celâleddin Rûmî taking place in his mystic (*Mesnevi*) work. Mevlana even if he had lived centuries ago, his name and fame especially in field of religion and literature is still alive. He is still mostly read and his books are discussed.

His literature and his ideas are still debated and interpreted by a lot of researchers, and literature-people. In this article without penetrating into details, eighteen strophes of Mevlana's *Masnavî* are discussed and interpreted.

Key words: Mevlâna Celâleddin, Eighteen stropes of Mesnevî, Ney-name, Mysticism.

1 Prof. Dr. Bingöl Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi (a mail: hciftci@bingol.edu.tr//hciftci62@hotmail.com)

Giriş

Asırlardır evrensel boyutta kendisinden en çok söz edilen şahıslardan biri, büyük ârif, düşünür, şair ve yazar Mevlâna Celâleddin-i Rûmî (Muhammed b. Muhammed Celâleddin-i Belhî, 604/1207-672/1273)'dir. Bu büyük şair ve aşk eri düşünceleri ve eserleriyle dünyada her dinden ve düşünceci halk nezdinde ve entelektüel çevrelerde kendine yer açmış, Müslüman olan ve olmayan coğrafyalarda daima ilgi odağı olmuştur.²

Mevlâna nazım ve nesir tarzında kaleme aldığı pek çok eser geride bırakmıştır. Bunlardan biri de en önemli eseri altı ciltlik *Mesnevî*'dir. Bu eser sadece Türk ve Fars edebiyatları ve kültürlerini etkilemekle sınırlı kalmamış, Ortadoğu ve birçok Asya ülkesi kültürlerine ve küresel anlamda dünya kültürüne katkı sağlayarak güncelliğini devam ettirmiş ve gelecekte de edeceği gibi görülmektedir. Yirmi beş bin beyti aşan ve Farsça yazılan *Mesnevî* (her nüshasında beyit sayısı eşit değildir dolayısıyla 25.585-26.660 beyit arasında değişir) Türkçe dâhil birçok dile nazım ve nesir tarzında tercüme edilmiş ve pek çok yazar tarafından da şerh edilmiştir.³

Mevlâna'nın kendisi de *Mesnevî*'sine olağanüstü değer biçerek dibacesinde, bu eserinin İlahî vahiy olan "Âlemlerin Rabbinden indirilme" olduğunu ileri sürmektedir:

"Bu, *Mesnevî* kitabıdır. O, ulaşma ve kesin bilme sırlarını açıklamada dinin asıllarının asıllarının asıllarıdır. O, Allah'ın en büyük fihkidir, Allah'ın en aydınlık yoludur ve Allah'ın en açık delilidir... Gerçekten o, gönüllere şifadır, hüznünlere ciladır ve *Kur'ân*'i açıklayıcıdır, rızıkları genişletir ve ahlâkı güzelleştirir. Kerem sahibi ve sâlih yazıcıların eliyle yazılmıştır... Âlemlerin Rabbinden indirilmediir..."⁴

Mevlâna dibacenin devamında *Mesnevî*'sini, abartılı ifadelerle niteleyerek "vaktin Bâyezîd'i ve zamanın Cüneyd'i" ve kendi şeyh olarak tanıttığı⁵ Hüsameddin Çelebi'nin teşviki ve arzusu üzerine nazma çekmiştir. Eserin başındaki 18 beyti, bizzat Mevlâna yazmış, diğer kısımlarını o terennüm ettikçe Hüsameddin Çelebi de yazıya aktarmıştır.

Kaynaklarda; "Hüsameddin Çelebi; Mevlâna'dan *Mesnevî*'yi yazmasını rica edince Mevlâna, "Bu daha önce bizim gönlümüze doğdu" deyip sarı-

2 Mevlâna'nın kısaca hayatı, eserleri ve düşünceleri için bk. M. Nazif Şahinoğlu, "Mevlâna" *Makaleler ve Hatıralar*, Beyan Yayınları, 2017, s. 465-486; Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", *DİA*, XXIX, 441-448; Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Adnan Karaismailoğlu, Akçağ, Ankara 2008.

3 *Mesnevî* için bak. M. Nazif Şahinoğlu, "Mesnevî", *age.*, 595-604; Semih Ceyhan, "Mesnevî", XXIX, 325-334; Karaismailoğlu, *age.*

4 Karaismailoğlu'nun çevirisi esas alınmıştır. Mevlânâ, *Mesnevî*, Adnan Karaismailoğlu, Akçağ, Ankara 2008, s. 37.

5 Karaismailoğlu'nun çevirisi, s. 37, ayrıca bk. s. 30.

ğının arasından bu on sekiz beyti yazdığı kâğıdı çıkarmış ve Hüsameddîn Çelebi'ye sunmuştur. Bu suretle bu beyitleri, bizzat Mevlâna yazmış. Mesnevî'nin kalan kısmını Çelebi Hüsameddin'e yazdırmıştır.”⁶

Mesnevî'nin dibacesi ve özü şeklinde tasavvur edilen bu onsekiz beyitlik kısım, *ney* metaforuyla başladığı için *ney-nâme* (ney risalesi veya kitapçığı) şeklinde de adlandırılmaktadır. Mevlâna'nın *Mesnevî*'ye, *ney'in hikâyesi* ve *ney'in şikâyeti metaforuyla* başlaması tesadüf değil; bilinçli bir tercihtir. Musikiye aşına olan ve *ney'e* özel bir ilgi duyan Mevlâna *Mesnevî* ve *Divân-ı Kebîr*'de onlarca defa temsil şeklinde *ney* metaforundan yararlanarak ona yüce ve kendine özgü anlamlar yüklemiştir.⁷

Mesnevî'nin başındaki bu onsekiz beyit (yani *Ney-name*) *Mesnevî* sırlarının özeti ve özü (zübde), geri kalanı ise bu beyitlerin yorumu ve şerhi olarak bilinir.⁸ “Mevleviler de, bu on sekiz beyti çok önemserler. Bu beyitleri, Mesnevî'nin Fatihası (başlangıcı) sayarlar ve *Mesnevî*'nin bütün içeriğinin özü, bu on sekiz beyitte bulunduğunu söylerler...”⁹

Bu sebeple öteden beri bu beyitlerle ilgili Abdurrahman câmi (ö. 1492), Yâküb Çerhî (ö. 1448), ve başka sûfi yazarlar tarafından şerhler de kaleme alınmıştır.¹⁰

Musiki aletlerinden biri olan *Ney*, diğer adı *kamuş* bitkisi çok eski dönemlerden beri farklı sırların ve anlamların sembolü olarak algılanmış ve tarihte daima ârif, şair ve düşünürlerin ilgisini çekmiştir. İnsan ruhunu etkilediğine inanıldığı için eski Eski Mısır'da mumyalanan cesetlerle birlikte gömülürdü. *Ney* Hindistan'da kutsal bir çalgıdır. Çünkü Krişna (Krishna) neyi daima yanında bulundurur. Bu çalgıyı tanrılar çalardı. Afrika'da ataların ruhlarıyla iletişim kurmak; yağmurun yağması ve hastaların şifa bulması için *ney* çalınırdı. Bazı inançlara göre *ney* ruhların

6 Bk. Veled Çelebi (İzbudak), *Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, Defter I, beyit 1; Râziye Fülâdi Sipîhr-Ali Muhammed Mü'zenî, “İrfân ü Râbite-i Ân bâ Ney der Mûsikî ü Hoşnîvisî, *Faslnâme-i Tahkîkât-i Ta'lîmî ü Ginâ-yî Zebân ü Edeb-i Fârsî, Dânişgâh-i Âzâd-i İslâmî*, Bûşehr 1391 hş., XIII, s. 67.

7 Bedî'uzzemân Früzânfer, *Şerh-i Mesnevî-yi Şerîf*, İntişârât-i Zuvvâr, ts., I, 1-2.

8 Abdülhuseyn Zerrînkûb, *Custcû der Tasavvuf-ê İrân*, Emîr Kebîr, Tahran, 1379 hş., 302.

9 Zaman zaman *Kur'ân*'ın ilk suresi olan “Fatihâ” suresinin Besmeleyle, *Mesnevî*'nin de “Bîşnev: dinle, duy!” diye “b” ile başladığını uzun uzadıya anlatarak ikisi arasındaki irtibatı işaret ederler. Hemen her şerhte bu tafsilâta rastlanır. Mevlevilerde nezir ve niyaz sayısı on sekizdir. Yani bir Mevlevî dervişine, bir tekkeye, bir yoksula para verecek olan Mevlevî; bu parayı, on sekiz kuruş, on sekiz yarım lira, on sekiz lira... gibi daima on sekiz sayısına riayetle verir. Mevleviler on sekiz sayısının “Ebcet hesabında Tanrı adlarından “Hay: Dirî” adına uyduğunu söylerler. Fakat bu “Nezr-i Mevlâna” sayısında *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beytinin tesiri de olsa gerekir. Bk. Veled Çelebi, I, 1.

10 Zerrînkûb, s. 302-303; Câmi ile Çerhî'nin *Ney-nâme*'lerinin metinleri için bk. Halilullah Halîlî, *Ney-nâme*, Kabul ts. Çehî'nin *Ney-name*'si Türkçe'ye de çevrilmiş. Yakub-ı Çerhî, *Ney-Name* (çev. Ahmet Cahit Haksever), 2009. Kerim Zemânî'nin *Mesnevî Şerhî*'nin ilk onsekiz beytiyle ilgili kısmı (ki oldukça önemlidir) araştırmacı Prof. Dr. Nimet Yıldım tarafından *Neynâme* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.

sığınağıdır ve ruhlar ney içinde hayatlarını sürdürürler.¹¹ “Uygurlar dönemi ait Turfan ve Hoço kazılarında bulunan bazı resimlerde dikey ve yatay tutuş şekilleriyle ney benzeri üflemeli çalgılar çalan insan figürlerine rastlanmıştır. Mısırlılar ve İbrâniler’den kalan çeşitli kabartma ve oyma resimlerle fresklerde de ney benzeri bazı sazları görmek mümkündür.”¹²

Ney’in insanı simgelediği hususu, genel anlamda İslâm edebiyatı ve kültüründe çok yoğun biçimde işlendiği gibi Mevlâna’dan önce de bazı şair ve ârifler tarafından dile getirilmiştir. Nitekim Mevlâna’nın babası Bahâeddin’in şeyhi Ahmed Gazâlî (öl. 520/1126) ney’in insan zatını simgelediğini dile getirmiştir.¹³ Aynı şekilde Mevlân’nın kendisinden çok etkilendiği ünlü şair Hekîm Senâî (öl. 525/1131?), *Hadîkatu’l-hakîka*’sında ve *Seyru’l-ibâd*’ında da ney’in ıstırapı ve aşk ateşinden söz ederek insan halleriyle irtibatına işaret etmiştir.¹⁴

Şimdi *Ney-nâme*’nin orijinal metni, çevrisi ve ilgili açıklamalara bakalım:

بشنو این نی جون حکایت می کند
از جدایی ها شکایت می کند
کز نیستان تا مرا بُبریده اند
از نفیرم مرد وزن نالیده اند

Bışnov in ney çûn hikâyet mî-kuned;

ez-cudâyiâ şikâyet mî-kuned

Kez neyistân tâ merâ bub’rîde-end;

ez-nefirem merd u zen nâlîde-end

(-.- -/-.- -/-.- //fâ’ilâtun/fâ’ilâtun/fâ’ilun Remel)

1. Dinle bak! Bu ney; yakınlıkla ayrılıklardan nasıl da söz ediyor;
2. “Beni kamışlıktan kestikleri; vatanımdan kopardıkları gündün beri, feryadımdan, kadın erkek; herkes ağladı.”

Bu iki beyitte (edebî sanatlar aracılığıyla) kişileştirilen ney bir canlı varlığa; insana benzetilmiştir. Daha açık bir ifadeyle, iradesi dışında *ezelî ruhânî (ilâhî) âlemden* koparılan insan ile yine kendi iradesi dışında *kamışlıktan (neyistândan)* koparılan ney çok maceralı, meşakkatli ve hüznünlü bir yolculuktan sonra kendi asıl vatanlarına dönmek isterler. Zira evrende *her şey aslına rücu etme* kuralına tabidir.

11 Fülâdi Sipihr- Mü’zenî, s. 68-69.

12 Mehmet Nuri Uygun, “Ney”, *DİA*, XXXIII, 68-69.

13 Kerîm-i Zemânî, *Şerh-i Mesnevî-i Ma’nevî*, İntişârât-i İttulâ’ât, Tahran 1382 hş., I, 21, 51.

14 Zerrinkûb, s. 302-303; krş. Zemânî, I, 51.

Bu beyitlerde yer alan *neyistân* (kamuşluk, sazlık) sözcüğü de tasavvuf kültüründe *asıl dünya* (cihân-i aslî) anlamında algılanmaktadır.¹⁵ *Nefir* sözcüğü de insanı simgeleyen *ney*'in "yüksek sesle feryad edip ağlaması ve yalvararak yardım istemesi anlamında kullanılmıştır."¹⁶

Aslında *ney* bu dizelerde, kinayeli olarak *riyazet (çile)*, *nefsini arındırma ve tefekkürle Allah bilgisini elde etmeye çalışan tasavvuf yolcusu*¹⁷ ve tasavvuf terminolojisinde *Allah'ın kendi zâtı, isimleri ve sıfatlarını müşahede mertebesine eriştiirdiği kimse olan ârif*¹⁸ ve çoğu *Mesnevî* yorumcularına göre genel anlamda *kâmil insan* (insan-i kâmil) veya *velînin* ruhunu veya Hüsameddîn Çelebî'yi sembolize etmektedir.¹⁹

İnsân-ı kâmil üzerinde birçok yorum yapılmıştır. Tasavvuf ve irfanla ilgili önemli bir kavram olup İbn Arabî'nin tasavvuf anlayışıyla eş zamanlı olarak ortaya çıkmış ve İbn Arabî'den sonra tasavvufta yaygın biçimde kullanılan bu kavramla ilgili bazı risaleler de yazılmıştır.

Mesnevî yorumcusu Zemânî'nin işaret ettiği (I, 52-53) gibi, dolayısıyla tasavvuf ehline göre, insan "câm'i bir kâinat" (her şeyi özünde taşıyan kapsamlı bir evrendir). Kâinat de sûfilere göre "varlık âlemi"dir. Yani insan varlığın özü ve hülâsasıdır. Ya da insan kâinatın ruhudur ve kâinat onun cesedidir. İnsan göz ardı edilirse kâinat veya varlık ruhsuz bir ceset gibidir. *Kâmil insan* da sûfilere göre "Âlemin eksiksiz yani tam bir nüshasıdır. *İnsan-i kâmil*'in hazreti Hak'la ilişkisi, gözbebeğinin gözle ilişkisi gibidir; görme olayı onunla gerçekleşir."²⁰

Kâmil insan iç âlemi nefsin istekleri, dünya ve dünyayla ilgili şeylerden temiz olduğu için neye benzetilmiştir. İçi boş olan *ney* nasıl ki üfleyen nefesini olduğu gibi yansıtıyorsa, beşerî isteklerden arınarak içi temizlenen *kâmil insan* da ilâhî nefesleri yansıtır.

15 Seccâdi, s. 775.

16 Früzânfer, I, 9.

17 Hasan Enverî, *Ferheng-i Bozorg-i Suhen*, Tahran 1381 hş. İlgili sözcük.

18 *Ârif*, Taniyan, bilen ve Allah'ın kendi zâtı, esmâ'sı (isimleri) ve sıfatları bilme mertebesine çıkardığı kişi *sâlik* demektir; kulun bu makama ulaşması, soyut ilim, hâl ve mârifet ile değil, aksine hâl ve mtükâsefe yoluyla olur. Bazısı da der: "Ârif, Hak'ta fenâ bulan ve henüz *bekâbillah* (Allah ila bâkî olma) makamına ulaşmayan sâliktir..." (bk. Seyyid Ca'fer-i Seccâdi, *Ferheng-i Istilâhât ü Ta'birât-i 'İrfânü*, Tahran 1370 hş, s. 564, 577). "Mânevî tecrübeyle marifet ve hakikat mertebesine ulaşan sûfî" şeklinde de tanımlanan ârifin, âlim ile farkı: "Âlim zihni faaliyetle mutlak surette bilen, ârif ise ahlâkî ve mânevî arınma sayesinde sezgi gücü ve derüni tecrübe ile öğrenen, anlayan" demektir (bk. Uludağ, Süleyman, "Ârif", *DİA*, III, 361-362).

19 Zemânî, I, 52.

20 Bk. Zemânî, I, 52; krş. Azizuddin Nesefî, *Kitâbu'l-insânî'l-kâmil* (tas. Henry Corbin-Marjan Mole) Tahran 1993, s. 393. Başka bir ifadeyle "Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insân-i kâmil" in özellikleri ve âlâmetleri şu şekilde sıralanmıştır: güzel/doğru sözlü, iyi davranışlı, iyi ahlâklî olup marifeti elde etmiş kimsedir." Seccâdi, s. 151. Bunlardan ilk üç ilke Zerdüştilerde de ideal insanda bulunması gereken temel vasıflardır.

Buna göre, insan veya *kâmil insanın* latif ruhu ilâhî mertebeden bu maddî dünyaya atıldıktan beri sürekli kederli ve üzüntülüdür, dolayısıyla bir an önce kendi asıl vatanına kavuşmak ister.²¹

Mesnevî şârihi merhum Frûzânfer'in işaret ettiği gibi ney'in sembolize ettiği şey, kendinden ve benliğinden boşalarak aşk ile maşukun tasarrufuna giren Mevlâna'nın kendisidir. Zira *Mesnevî*'nin şu (I/598-599) beyitlerinden anlaşılacağı gibi öncelikle ney'den kinaye Mevlâna'dır:

Biz çeng gibiyiz ve sen mızrabı vurursun; inleme bizden değil; sen inliyorsun.

Biz nay gibiyiz, bizden çıkan ses sendendir; biz dağ gibiyiz, bizde yankılanan sada sendendir.

Ney'den çıkan nağme ise, İster Hüsammeddin Çelebî ister Şems-i Tebrîzî ya da ister İlahî olsun Mevlâna'nın aşk ve maşuk anlayışı dairesi dışında değildir.²² Sonuçta hepsinin nağmesi İlahî kaynaklıdır. Mevlâna'nın *Mesnevî*'yi "Âlemlerin Rabbinden indirilmedir" şeklindeki sözü de bunu ima etmektedir.

Bu yorumlara ilave olarak Abdulhuseyn Zerrînkûb'un da işaret ettiği gibi *Mesnevî*'nin birçok yerinde yer alan *ney*'inden çıkan şey, aslında yenilgiye uğramış, çok maceralı bir ruhun hikâyesidir. Maddî dünyanın bağlarından kurtulmuş; tedris ve fıkıh kürsüsünü bir kenara atmış; Şems-i Tebrîzî'ye beslediği aşk gibi benzersiz bir aşk fırtınasını geride bırakmış ve neticede benliğinden kopmuş ve aslına dönüş iştihakına kapılmış bir ruhun hikâyesidir. Renk ve ihtiyaç dünyasından; dar sınırlı ve beden dünyasından kurtararak sınırsız bir kaynağa ve Yüce Yaratıcının zatına götürebilecek bir aşkı arayan ruhun hikâyesidir.²³

Mevlâna bu beyitle aynı zamanda insanları neyi dinlemeye ve sema yapmaya davet ve teşvik etmektedir.

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق

تا بگویم شرح درد اشتیاق

Sîne hâhem şerhê şerhê ez-firâk

Tâ bı-güyem şerh-ê derd-ê iştîyâk

3. Ayrılık derdinden parça parça olmuş bir kalp isterim ki aslıma kavuşma iştihakımın derdini ona anlatayım.

21 Zemânî, I, 54.

22 Frûzânfer, I, 1-2.

23 Bk. Zerrînkub, s. 302-304.

Parça parça şeklinde çevrilen “şerhe şerhe” sözcüğü uzunlamasına kesilen et parçası demektir. Istrabın şiddetini vurgular.

Beni gerçekten duyması, beni dinlemesi, beni anlaması ve bana dert ortağı olması için, ayrılık acısından kalbi paramparça olmuş, yüreği hü-zünle dolup taşmış bir insan, bir *ârif* isterim; ona vuslata karşı duyduğum aşırı isteğimi anlatayım da belki o beni anlar. Çünkü meşhur söze göre “tatmayan bilmez.”²⁴

Zira irfanî ve ruhî konular ve hususlar kelimelerle ifade edilmez; cümle ve ibareler bu hususta kısır kalır. Sadece aynı hâlleri yaşayanlar birbirlerinin hâllerini keşfederek yekdiğerini anlayabilirler.²⁵

هر کسی کاو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

Her kesî k'û dūr mând ez-eşl-ê hîş

Bâz cûyed rûzgâr-ê veşl-ê hîş

4. Vatanından, aslından ayrılan, tekrar aslına kavuşma zamanını arar.

Aslından, kökünden ve kaynağından uzak düşmüş kişi, yeniden aslına kavuşmak için büyük bir çaba içine girer; ayrıldığı vatanına veya sevgilisine tekrar kavuşarak ister ve daima o vuslat anını yaşamayı arzu eder.²⁶

Mevlâna bu beyitte evrendeki varlıkların ve özellikle insanın kemâle doğru seyrini, gidişini açıklamıştır. Nitekim *Mecâlis-i Sab'a*'da der ki:

“Bilin ki hani sel, bütün kuvvetiyle dağlardan, tepelerden apaçık coşarak köpürerek denize koşar; ırmaklar, coşarak köpürerek denize akar; binlerce elle, binlerce ayakla denize ulaşır... Nitekim su katreleri de bu kuvvetle dağlardan akar, ovalardan geçer, asılları olan denizlere ulaşır... Bir dağlıkta yahut bir mağaranın içinde yahut aman vermez bir ovarda bir katre tek başına kalırsa; o katrenin madenî, aslı deniz olduğu için onu arzular; o elsiz-ayaksız katre, eli yokken ayağını atar; denizin özlemiyle elini uzatır; ne sel yardım eder ona, ne de bir dostu vardır. Öyle olduğu halde düşe-kalka yuvarlanmaya koyulur; özlem ayağıyla denize koşar; zevk bineğine biner, yol almaya koyulur...”²⁷

Aslına dönmek de sûfilere göreiki şekilde olur: Biri *ihthiyarî*, yani isteyerek, diğeri de *icbarî* yani zorunlu bir dönüştür. İhtiyarî dönüş tasavvuf

24 Frûzânfer, I, 11.

25 Zemânî, I, 54.

26 Zemânî, I, 54.

27 Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mecâlis-i Sab'a* (tas. A. Remzi Akyürek), Ankara 1355 hş., s. 7; krş. www.semazen.net *Mecâlis-i Seb'a* (çev. A. Gölpınarlı), s. 9.

yolcusunun; ârifin dönüşüdür: nitekim *sâlik*, *kâmil insan* ve mürşidin yardımı ve rehberliğiyle çile ve riyazetle arınma yolunu kat eder, nefsini temizler ve hakikate şahit olur. Fakat *icbarî* (zrunlu) dönüş, sadece ölüm veya vücudun yok olmasıyla gerçekleşir. Dolayısıyla bu dönüş diğer insanlara özgüdür.²⁸

من به هر جمعیتی نالان شدم

جفت بد حالان و خوش حالان شدم

Men be-her cem'iyeti nâlân şudem

Cuft-ê bed-hâlân u hûş-hâlân şudem

5. Ben her toplulukta ağladım inledim; derdimi anlatmak için hem iyi hallilerle hem fena hallilerle haşır neşir oldum.

Ben her mecliste, her toplulukta, inledim, ağlayıp durdum; düşük insanlarla da, iyi insanlarla da düşüp kalktım; halimi ve sırrımı anlatabilecek bir hemdem ve sırdaş insan bulup ona ayrılık derdimi açmak için her topluma katıldım; orada ağlayıp durdum; bu amaçla hem düşük insanlarla hem kalbi açık yüce insanlarla arkadaş olup haşır neşir oldum.

Beyitte geçen *hoş-hâl* terkibi şanslı, talihli anlamına geldiği gibi mecazi olarak kalbinin hâlleri yüce ve üstün olan insan yahut ney nağmelerini dinlemekle yüzüne marifet ve huzur kapıları açılan insan demektir. *Bed-hâl* terkibi ise hasta, kalbi kötü ve üzüntülü kimse anlamına gelmekle birlikte burada, kalbinin hâlleri düşük bayağı kimse yahut içinde kötülük (fisk ü fücur) taşıyan veya tabiatı derinliklerinde mal ve makam sevgisi bulunan kimse demektir.²⁹

Veya Frûzânfer'in işaret ettiği gibi *bed-hâl* müzik dinlemekle aşâğılık hayallere dalan kişi ve *hoş-hâl* de müzik dinlemekle İlâhî ve marifet şevki kapıları kendisine açılan ve içinde iyi şeyler doğan kimsedir.³⁰

Bazı sûfi yazarlara göre, *insan-ı kâmil* bütün ilâhî isim ve sıfatlara mazhar olduğu ve kahır ile lütuf sıfatlarını bir arada taşıdığı için herkesle, yani hem *sâlih* kişilerle hem *tâlih* kişilerle içli dışlı olur; onlara eski ulvî hâllerini hatırlatarak kendilerini irşat eder. Haliyle *insan-ı kâmil* aynı zamanda Hak ile halk arasında bir köprü ve vasıta görevini görür. Dolayısıyla iyi-kötü her insan tabakasıyla ilgilenir onlarla içli dışlı olabilir.³¹ Zira *bâtın ehli* açısından doğru yol, insanlara karşı sevecen, yumuşak huylu, şefkatli

28 Zemâni, I, 54.

29 Frûzânfer, I, 11; krş. Zemâni, I, 55.

30 Frûzânfer, I, 11.

31 Zemâni, I, 55.

olmaktır; huysuzluk, nefret, kötülük, tahkir ve ihanet *zâhir ehlînin* yoludur.³²

هر کسی از ظنّ خود، شد یارِ من
از درونِ من نَجست اسرارِ من

Her kesî ez-zenn-ê hûd şud yâr-ê men

Ez-derûn-ê men ne-cust esrâr-ê men

6. Herkes, kendi anlayışına, zannına göre bana dost oldu; ama kimse benim gönlümdeki sırları araştırmadı.

“Zann” ve “şüphe” tasavvuf yolcularının (sâliklerin) yolunu kesen harâmileri ve Hak tâliplerinin şeytanlarını sembolize eder. Tasavvuf yolcuları bu yolkesenlerin kemendinden kurtulmazsa hakikat menziline ulaşamazlar. Dolayısıyla Mevlâna, kendisine sâdik kimsenin zan ve şüpheyeye asla kapılmaması gerektiğini ima eder.³³

İlâve olarak rivayetlere göre Mevlâna'nın çevresi, onu gerektiği gibi tanıyarak takdir etmedi. Bazıları onun metodunu ve fikirlerini hatta semâ ve ney'ine karşı çıkararak bu davranışlarını dinde bidat saydılar. Onun seçkin dostları Şems-i Tebrîzî, Salâhaddin Zerkûb ve Hüsameddin Çelebi hariç, en yakın çevresi bile onun gerçek durumunu anlayıp kavramadı. Ahmed Eflâkî (öl. 1360/1261) bu hususu sûfî şair Fahreddin Irâkî (öl. 661/1262 veya 666/1267)'den şöyle aktarır: “Ve Şeyh Fahreddin daime medresedeki semâ'da hazır bulunurdu ve sürekli Mevlâna'nın azametinden söz ederek âh'lar çekerdi derdi: ‘Hiç kimse onu gerektiği gibi kavramadı; bu dünyaya garip olarak geldi ve garip olarak gitti.’”³⁴

Bu beyit aynı zamanda, hakiki ilim ve marifetin elde edilmesi için kişinin (sâlikin) telkinlerden, evhamdan ve garazlardan soyutlanmasının şart olduğunu ima etmektedir.³⁵

سرّ من از نالهٔ من دور نیست
لیک چشم و گوش را آن نور نیست

Sırr-ê men ez-nâle-ê men dûr nîst

Leyk çeşm û gûş râ ân nûr nîst

7. Hâlbuki benim sırrım, ağlayışımın uzak değildir. Fakat her gözde onu görecek nur, her kulakta onu işitecek güç yoktur.

32 Frûzânfer, I, 12.

33 Zemâni, I, 55.

34 Ahmed Eflâkî, *Menâkibu'l-ârifîn* (tas. Tahsin Yazıcı), Ankara 1976, I, 400; krş. Frûzânfer, I, 12.

35 Frûzânfer, I, 13.

Her ne kadar içimdeki sırlar benim ağlayışlarımda gizli ve ondan ayrı olmayıp her duyanın kulağına erişse de her gözün onu görme yeteneği ve her kulağın onu duyma yetisi yoktur ki o sırlarımı anlasın.³⁶

Genel anlamda insan sözü, konuşması ve tavırlarıyla tanınabilir. Çünkü insanın dışa yansıyan davranış ve hareketleri, onun rûhî niteliklerini ortaya koyar. İnsanın sözleri ve davranışları, onun ruhî niteliklerinin şahididir, aynasıdır; bu yolla kişinin iç âlemi ve derunî hisleri anlaşılabilir... Ancak şu var ki, bir kimsenin gizemleri ve sırları söz ve davranışıyla açığa çıksa da bunu zâhirî hislerle herkes anlayamaz; ancak manevî kirlerden temiz ve arınmış gönül sahipleri, yani âşık ârifler anlayabilir.³⁷

تن ز جان و، جان ز تن مستور نیست

لیک کس را دید جان دستور نیست

Ten zı-cân û cân zı-ten mestur nîst

Leyk kes-ra دید-ê cân destur nîst

8. Beden ruhtan, ruh da bedenden saklı değildir; ancak hiç kimseye ruhu görme izni verilmemiştir.

Örneğin vücutla ruh birbirine bağlı olup her biri diğerinden gizli kapalı değilse de hiç kimseye ruhu görme gücü verilmemiştir. Açıkçası cisim ve cisim türü şeylere tutkun olan kimseler, saydam ruhu göremezler. Yani ney'in iniltisi bedeni, iniltinin sırrı ise ruhu simgeler. Ruh nasıl duyularla kavranamıyorsa, neyin iniltisi de duyularla kavranamaz. Dolayısıyla beden nasıl ruhu kavrayamazsa, avâm da Allah dostları ve velilerinin sırlarını ve gerçek hâllerini kavrayamazlar.³⁸

Üstad Frûzânfer'in de işaret ettiği gibi bu beyitte insan ruhunun adı olarak zikredilen *can* bedeni yöneten ve haz duyan soyut bir cevherdir; beden ise, istek ve iradenin harekete geçirdiği bir araba hükmündedir; beden tepkileri ruhun etkisiyle oluşur. O halde ruh bedenin farkındadır ve beden de ruhu algılar; hiçbiri diğerinden habersiz değildir. Fakat ruh soyut bir töz olduğu için gözle görülmez.³⁹

آتش است این بانگِ نای و نیست باد

هر که این آتش ندارد، نیست باد

Âteş-est in bâng-ê nây û nîst bâd

Her ki in âteş ne-dâred nîst bâd

9. Bu ney'in sesi ateştir hava değil; bu ateşe sahip olmayan yok olsun!

36 Zemâni, I, 56.

37 Frûzânfer, I, 13.

38 Zemâni, I, 57.

39 Frûzânfer, I, 14.

Ney'in bu nağmesi hakikatte aşktan çıktığı, yakıp erittiği ve dinleyenin varlığını dert ateşiyle tutuşturduğu için bir ateştir; Allah velîlerinin hararetlî ve ateşli sözleridir; bilinen hava, rüzgar ve insan nefesiyle çıkan hava değildir. Bu ateşten nasibi olmayan kimseler yok olsa daha iyidir! Bazı şarihler göre, *ney sesi (bâng-ê nây)*'dan maksat semâ'dır.⁴⁰

Frûzânfer'in belirttiği gibi, *ney sesi (bâng-ê nây)*'dan maksat semâ olursa; ve semâ da kurallara uygun yapılırsa sûfilere göre, ruhun leke ve kirlerden temizlenmesine yol açar ve bu sebeple sûfiler semâ'ı nefsin arınması ve kalbin temizlenmesi; hatta ruh ve kalbin süslenme aracı olarak görürler. Bazen zâhîri ibadetlere tercih ederler. Çünkü ateş nasıl herşeyi içinde yok ederse semâ da sâlikin vücudundaki yanlış heves ve arzuları tamamen yok ederek onun kalbini gayıptan gelecek şeyleri (*vâridâta*) ve hakikat nurlarını kabule elverişli hale getirir. İkinci mısradâ aşktan uzak gönül ve muhabbetsiz ruh sûfilere göre katı ve donuktur, işe yaramaz ve zevksiz insan hayvanlarla eştir dolayısıyla aşk ateşini ve zevkini taşımayanın yok olması evladır.⁴¹

آتش عشق است کاندن نی فتاد

جوشش عشق است کاندن می فتاد

Âteş-ê 'ışk-est k'ender ney futâd

Cuşiş-ê 'ışk-est k'ender mey futâd

10. Ney'e düşen aşk ateşidir; şaraba düşen aşk coşkunluğudur.

Şayet ney insanı yakan ve eriten inilti çıkarıyorsa, içine düşen ve kendisinden hüznü verici seslerin zuhûr etmesine yol açan şey, aşk ateşidir. Şarap da coşuyorsa o da aşktan dolaydır.

Aşağıda görüleceği gibi Mevlâna vb. sûfiler aşkla muhabbeti eş anlamlı görürler. Her ne kadar tarifi mümkün görünmese de *Muhabbet* veya *aşk* kısaca; herhangi bir karşılık beklemeksizin mâşûk uğruna nefsi terk ve fedâ etmek, insanın değer verdiği zenginlik, şeref, hayat ve irâde gibi sahip olunan her türlü şeyden vazgeçmektir. "Aşk sûfide Allah'ı sevdiği nisbette, O'nu bütün yaratıklarında görür ve onlara iyi ve güzel davranışlarla yaklaşır. Aşktan yoksun iyiliklerin hiçbirinin değeri yoktur."⁴²

Mesnevî şârihi Kerîm Zemânî'nin bu beyitte yer alan *aşk* sözcüğüyle ilgili yorumunun özeti şöyledir: Bu beyit Eflatunculuk etkisinde kalan işrakiye felsefesinde mevcut "Bütün evrende aşk kuralı geçerli ve aktif

40 Zemânî, I, 57-58.

41 Frûzânfer, I, 15.

42 Bk. Nicholson, [XE "Nicholson"], R. A., *İslâm Sûfîleri* (çev. M. Dağ-K. Işık), Kültür Bakanlığı Yayınları: 262 Ankara 1978, s. 91-92).

haldedir” kuralına dayanmaktadır. Buna göre her varlık, kendinden daha üst bir merteye ve dereceye yani kemâle tutkundur; hedefi sürekli o mertebeye ve dereceye ulaşmaktır; bu şekilde varlıkların kemâle ermesi için harekete geçip çaba göstermesini sağlayan temel faktör de aşktır. Nitekim “aşk” sözcüğü “yapışmak ve birleşmek” anlamına gelen (عشق) sözcüğünden türemiştir. Bu sebeple ağaç gövdesine sınıksı sarılarak onun paralelinde yukarıya doğru çıkan “sarmaşık çiçeği”ne de (عشوق) adı verilmiştir. Aşk kelimesi bazı *Kur’ân*’da ve sahih hadislerde hatta Arap Câhiliyye şii-riinde yer almamıştır. Aşk sözcüğünün temel dini kaynaklarda yer alması olumsuzluğuna kanıt sayılmamıştır. Eski filozof ve ârifler aşk için bazı tanımlar ortaya koymuşlar. Aşkı olumlu-olumsuz değerlendiren çok sayıda görüş ileri sürülmüştür. Örneğin Eflatun’a göre “aşk insanla tanrılar arasındaki bağıdır; onların arasındaki boşluğu doldurur. Aşkın kendisi iyi değildir fakat güzelliğe tutkundur.

Müslüman düşünürlerden özellikle İhvân-ı Safâ bu konuyu ayrıntılı olarak incelemiştir. Özet olarak “Bilge ve filozoflardan bazısı aşkı yermiş ve kirliliği bir durum olarak nitelemiştir. Bazısı da aşkı ruhi bir erdem sayarak övmüştür. Bir kısmı aşkı Allah’ın verdiği bir delilik saymış bazısı da aşkı bir tür hastalık olarak görmüştür. Fakat bunlardan hiçbirinin aşkın hakikatini kavramadığı ileri sürülmüştür. Bazı felsefecilere göre de aşk muhabbetteki aşırılık ve bir kimseye yahut şeye duyulan aşırı ilgidir. Buna göre hiç kimse aşktan boş değildir. Çünkü her bir insan bir şeye aşk besler. Birçok düşünür de aşkın bir karasevda veya kuruntu (malihulya) olduğunu ileri sürmüştür. Bazısı da aşkın birliğe/ ittihadı duyulan aşırı sevk olduğunu belirtmiştir.⁴³

Bütün bu nitelermeler bir tarafa aşkın özellikle de sûfilerin dile getirdiği ilâhî aşkın, hakikatte tasavvuf düşüncesinin omurgasını teşkil ettiği rahatlıkla söylenebilir.

Nitekim ünlü sûfi yazar Rûzbihân-i Baklî-yi Şîrâzî (öl. 606/1209) der ki: “Hakk’ın sıfatlarından biri de aşktır. Aşk muhabbetin kemâlidir ve muhabbet de Hakk’ın sıfatıdır. İsimlendirmede yanılmamak gerekir. Zira aşkla muhabbet aynı şeydir.”⁴⁴ Azizuddin Nesefî (öl. 1300) aşk hususunda der ki: “Aşk sâliklerin burak ve hak yolcularının bineğidir. Aşk, aklın elli yıl biriktirdiği şeyin tamamını bir anda yakar ve âşığı yani tasavvuf yolcusu sâliki arındırarak tertemiz yapar; bir âşığın göz açıp kapamada kat ettiği mesafeyi, âşık olmayan sâlik yüzlerce çileyle elde edemez.”⁴⁵

43 Zemâni, I, 58-59.

44 Rûzbihân Bakî-yi Şîrâzî, *Kitâb-i ‘Abheru’l-‘aşîkîn* (tas. Henry Corbin-Muhammed Mu’in, Tahran 1981, s. 138.

45 Azizuddin Nesefî, I, 59.

Mevlâna dam Kur'ân'dan iktibasla⁴⁶ *aşkın muhabbetle* aynı şey olduğunu ve Allah'ın bir sıfatı ve dolayısıyla sınırsız ve ezeli olduğunu belirtir:

Aşk, Hakk'ın sıfatıdır. Fakat korku, şehvete kapılmış kulun sıfatıdır.

Kur'ân'da "Onlar Allah'ı severler" sözünü okudun ya, bu söz "Tanrı da onları sever"⁴⁷ sözüne eştir.

Şu halde muhabbeti de Hakk'ın sıfatı bil, aşkı da. Azizim korku Hakk'ın sıfatı olamaz.

Hakk'ın sıfatı nerede, bir avuç toprağın sıfatı nerede? Sonradan yaratılanın sıfatı nerede, o pâk olanın sıfatı nerede?

Aşkın sıfatını söylemeye koyulursam yüz kıyamet kopar da yine noksan kalır.

Çünkü kıyametin kopacağı bir zaman, bu dünyanın bir sonu vardır. Fakat Tanrı sıfatına son nerede?

Aşkın beş yüz kanadı vardır. Her kanadı, arştan yer altına kadar bütün kâinatı kaplar.⁴⁸

İlave olarak Mevlâna'ya göre aşk yani ilâhî aşk açıklanamaz, anlatılmaz:

Âşıklık, gönül ağlayışından anlaşılır; gönül hastalığı gibi hastalık yoktur.

Âşıklık hastalığı hastalıklardan ayrıdır; aşk Allah'ın sırlarının usturlabıdır.

Âşıklık ister bu taraftan (insandan) olsun ister o taraftan (Allah'tan) olsun, sonuçta bizi o tarafa yöneltir.

Aşk için ne anlatıp açıklasam, aşkın hakikatine sıra gelince anlattıklarımın mahcup olurum.

Dilin anlatımı aydınlatıcı olsa da dilsiz/ anlatılmayan aşk daha açıktır.

Kalem yazı yazmakta koşarken; aşka sıra gelince kırıldı.

Akıl, aşkı açıklamada eşek gibi çamura battı; aşk ve âşıklığın açıklamasını yine aşk söyledi.⁴⁹

46 "Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar mü'minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah'ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir." Mâide 54.

47 Bk. *Kur'ân*, Mâide 54.

48 Veled Çelebi (İzbudak), *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, V, beyit 2185 vd.;

49 Karaismailoğlu'nun çevrisi, s. 42 (I/109-115).

نی حریف هر که از یاری برید
 پرده هایش پرده های ما درید

Ney herif-ê her ki ez-yârî burîd
 Perdehâyeş perdehâ-yê mâ derîd

11. Ney, dostundan ayrı düşenin arkadaşıdır, dostudur; onun perdeleri (makamları), bizim perdelerimizi yırttı.

Ney gibi ilâhî nağmeleri terennüm eden insan-ı kâmil, dünya ve dünyalık her şeyden ilgisini kesenlerin dostu ve arkadaşıdır. O tür velilerin manevî makamları ve rütbeleri, sâliklerin gizli-açık, karanlık-nurânî perdelerini yırtarak ortadan kaldırdı; yani yol üzerindeki tuzakları ve engelleri bir bir bertaraf etti. Ney bilinen anlamıyla müzik aleti olarak kabul edilirse ikinci mısraın anlamı şöyle olur: “Neyle çalınan nağme ve terennümler nefsin arınmasına ve insan ruhunun incelmesine yol açarak nefsanî perdelerin yok olmasını sağlar.”⁵⁰

Ama Frûzânfer’in işaret ettiği gibi Mevlâna bu beyitte, ney nağmeleriyle onun içindeki sırların açığa çıktığını kastetmektedir.

Perde yırtmak (perde derîden) birini rezil etmek; sırrını açığa çıkarmak demektir. İkinci perde Arapçadaki hicâb/örtü anlamındadır.

Kamışlıktan kesilen ney ile maşûkundan uzak düşen âşık arasında benzerlik ilişkisi vardır. Zira her ikisi terk edilmişlik ve ayrılık dardını taşımaktadır. Diğer taraftan musiki ahengi dinleyicinin dertli hatıralarını dile getirip yorumlayarak ona teselli verir. Bu sebeple ney ayrılığa maruz kalmış âşıkın arkadaşı, meslektaşı, dostu ve dert ortağıdır. Heyecan verici ve gönüldeki muhtelif halleri açığa çıkardığı için Mevlâna da burada demek ister ki; neyin nağmeleri sırlarımızın perdelerini parçaladı ve içimizdeki sırrı açığa çıkardı.⁵¹

همچو نی زهری و تریاقی که دید؟
 همچو نی دمساز و مشتاقی که دید؟

Hemçû ney zehrî û teryâkî ki dîd?

Hemçû ney demsâz û muştâkî ki dîd?

12. Ney gibi bir zehir ve panzehir kim gördü? Ney gibi bir dostu, bir âşığı kim gördü?

Yüce Hak kahir ve lütuf sıfatlarını taşıdığı gibi, daha önce kendisine işaret edilen kâmil insan da kahir ve lütuf sıfatlarıyla nitelenmiştir. Kâmil

50 Zemâni, I, 59.

51 Frûzânfer, I, 17.

insan, iyinin de kötünün de ölçüsüdür. Günahkârlar ve kötüler için zehirdir; sâlih kişiler ve marifet ehli için panzehirdir. Kâmil insan veya mürşit, tek bir fert için de, hem panzehir hem zehir hükmünde olabilir. Sâlik ya da müride firak ve hicrandan söz edince zehir, kurb ve visal müjdesini verince de panzehir olur.⁵²

Sûfilere göre Semâ da heves ve şehvet amacıyla yapılırsa ve dinlenirse zararlıdır ve zehir hükmündedir; ama kuralına uygun olursa kalb ehli ve âşıklar için yararlı ve şifa verici panzehir olur.⁵³

نی حدیثِ راهِ پر خون می کند
قصه های عشقِ مجنون می کند

Ney hedîs-ê râh-ê pur hûn mî-kuned

kışşehâ-yê ışk-ê Mecnûn mî-kuned

13. Ney çok ıstıraplı; kanlı yolları anlatıyor; Mecnun'un aşk hikâyelerini anlatıyor.

Kâmil insanı simgeleyen *ney* rabbânî aşkın çok problemlili ve tehlikeli yolundan söz eder; varını yokunu; herşeyini ortaya koyup yitiren Mecnun gibi âşıkların serüvenlerini anlatır.⁵⁴ Nitekim ünlü sûfî şâir Ferîduddîn Attâr (öl. 1120)'ın *Mantiku't-tayr*'da işlediği *Simorg hikayesi* ve *aşkın yedi vadisi* bu yolun yani tasavvuf yolunun zorluklarını ve tehlikelerini işaret eder.

Râh-i pur-hûn (kanlı ıstıraplı yol) ihtiyari ölüm şeklinde de yorumlanmıştır (bk. 4. beyit).

محرم این هوش، جز بی هوش نیست
مر زبان را مشتری جز گوش نیست

Mehrem-ê in hûş cuz bî-hûş nîst

Mer zebân-râ muşterî cuz gûş nîst

14. Bu anlayışın sırdaşı, aklını yitirmiş olandan başkası değildir; dilin müşterisi kulaktan başkası değildir.

Hûş, idrak, idrak yetisi, seri ve hızlı idrak; akıl ve anlayış, cismin karşıtı ruh demektir.⁵⁵

Bu anlayışın sırdaşları, sadece *akl-ı meâd* (dünya işlerini idare edemeyen akıl)'e sahip olanlardır. Yani *akl-ı meâş* (dünya işlerini idare eden

52 Zemâni, I, 59-61.

53 Früzânfer, I, 18.

54 Zemâni, I, 60.

55 Früzânfer, I, 20.

akıl)'a sahip kimseler bu anlayışı kavrayamaz. Dolayısıyla hakikat sırlarını, akıl ve şuuruları Hakk'tan gayri hiçbir şeye, dünya ve dünyalıklara işlemeyen *fenâ* hâlindeki (*akl-ı meâd'e* sahip olan) ârifler kavrayabilirler; bu anlayışa yabancı olan veya bu anlayışa karşı çıkanlar bu sırlar karşısında (*akl-ı meâş'a* sahip) sağır ve dilsizler gibidir.

Nitekim dilin, yani sözün müşterisi sadece kulaktır. Kulak dışındaki organlar dilin konuştuklarını anlayıp kavramaz. O halde kişi kalbini evham ve hayallerden arındırıp temizlemedikçe; âşık da benliğini kaybetmedikçe hakikat sırlarını; neyin iniltisini veya gönül sırlarını kavrayamaz.⁵⁶

در غم ما روزها بیگناه شد
روزها با سوزها همراه شد

Der ğem-ê mâ rûzhâ bî-gâh şud

Rûzhâ bâ sûzhâ hemrâh şud

15. Kederimizle günler atbaşı geçti; günler yanışlarla yoldaş oldu.

Kederli aşkımızla birlikte günler de gelip geçti, ömür sona erdi. Günler ve zaman yanıp erimemizle birlikte tükendi. Yani âşıklardaki istek derdi ve vuslat şevki daimidir; ömür boyu sürer; bir an olsun kesintiye uğramaz.⁵⁷

Bî-gâh sözcüğü akşam vakti demektir. Burada mecazi anlamda geçen zaman demektir.⁵⁸

روزها گر رفت، گو رو، پاک نیست
تو بمان، ای آنکه چون تو، پاک نیست

Rûzhâ ger reft go rev bâk nîst

Tû bi-mân ey ân-ki çûn tû pâk nîst

16. Günler gittiyse de gitsin, korku yok; sen kal, ey kendisi gibi pâk (münezzeh) bulunmayan (maşûk)!

Eğer bu yakıcı günler geçip ömür de tükendiyse, de ki: Ey ömür git, zira senden korkum yoktur. Fakat sen ey hazreti maşûk bize inayet ve lütufta bulun; zira temiz ve duru olan sadece sensin; senden gayri hiç kimse bu niteliklere sahip olamaz.

56 Zemâni, I, 60; krş. Frûzânfer, I, 19-20.

57 Zemâni, I, 61.

58 Frûzânfer, I, 21.

Bu iki beyitte beyan edildiği gibi, âşık ve ârife göre, hayatın değer ve itibarı sadece mâşuka kavuşmaktır. Hakikate talip olmanın içinde yer almadığı bir hayat, âşıkın gözünde hiçbir değer ifade etmez.⁵⁹

هر که جز ماهی، ز آبش سیر شد
هر که بی روزیست، روزش دیر شد

Her ki cuz mâhî zı-âbeş sîr şud

Her bî-rûzîst rûzeş dîr şud

17. Balık dışındaki suya doydu; rıziksız olanın günü uzadı.

Balığın biyolojik yaşamı suya bağlıdır. Aynı şekilde gerçek âşık da aşksız olamaz; yani hazreti maşûku arayıp istemeden yaşayamaz. O halde âşıkın hayat iksiri aşktır. Aşk ve irfan pınarından nasibi olmayanın ruhu pejmürde ve sönük olur.

Mevlâna çok defa, aşksız yaşaması imkânsız sâdık âşığı, susuz yaşaması imkânsız balığa benzetmiştir.⁶⁰ Sâlik/ sûfî aşkta ne kadar çok yoğunlaşır daha fazlasını ister; balığın suya doymaması gibi.

در نیابد حال پخته، هیچ خام
پس سخن کوتاه باید، والسلام

Der ne-yâbed hâl-ê puhte hiç hâm

Pes suhen kûtâh bâyed ve's-selâm

18. Olgunun hâlini ham kişi anlamaz; öyleyse söz kısa olmalı, ve's-selâm.

Ham kişi, aşkta pişerek olgunlaşanların hâlini kavrayamaz. Çünkü âşıkların hâllerini sözcük ve ibarelerle izah etmek ve anlamak imkânsız olduğu gibi, dinleyicinin de aynı şekilde sözle onları anlayıp kavraması imkânsızdır. Âşıklık hâli sadece yaşanmakla anlaşılır. O halde sözü kısa kesip susmak gerekir.⁶¹

Sonuç: İslâm edebiyatı ve kültürü dünyasında bir sûfî şair olarak bilinen mütefekkir Mevlâna Celâleddîn ve benzerlerinin hayal dünyasında öne çıkan fikir ve inancın temelinde oluşan değerler, olaylar, ilişkiler ve hayat tarzları genellikle İlâhî aşk diye tabir edilen kavram çerçevesinde cereyan etmektedir.

59 Zemâni, I, 61.

60 Zemâni, I, 61.

61 Zemâni, I, 61-62.

Hakikaten birinci dereceden büyük bir şair olan Mevlâna düşüncelerini, sahip olduğu engin bilgi birikimini içine sığdırdığı zengin ve yaratıcı hayallerle süslü şiir sanatıyla okuyucuya aktarmaya çalışmıştır. İçinde, maddeyle ilgili her şeyini ve benliğini yitiren âşıkın ateşli hallerini, içi boş *neye* benzettiği *Ney-nâme* adlı dizeleri onun bu niteliklerini kanıtlayan başarılı ve önemli örneklerden biridir.

KAYNAKÇA

- Abdülhuseyn Zerrînkûb, *Custcû der Tasavvuf-ê Îrân*, Emîr Kebîr, Tahran, 1379 hş. Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu'l-ârifîn* (tas. Tahsin Yazıcı), Ankara 1976, I-II.
- Azîzuddîn Nesefî, *Kitâbu'l-insânî'l-kâmil* (tas. Henry Corbin-Marijan Mole) Tahran 1993.
- Bedî'uzzemân Frûzânfer, *Şerh-i Mesnevî-yi Şerîf*, İntişârât-i Zuvvâr, ts. Halilullah Halilî, *Ney-nâme*, Kabul ts.
- Hasan Enverî, *Ferheng-i Bozorg-i Suhen*, Tahran 1381 hş. I-VIII
- Kerîm-i Zemânî, *Şerh-i Mesnevî-i Ma'nevî*, İntişârât-i İttılâ'ât, Tahran 1382 hş., I-VI.
- M. Nazîf Şahinoğlu, "Mesnevî", *Makaleler ve Hatıralar*, Beyan Yayınları, 2017, s. 595-604.
- _____, "Mevlâna" *Makaleler ve Hatıralar*, Beyan Yayınları, 2017, s. 465-486.
- Mehmet Nuri Uygun, "Ney", *DİA*, XXXIII, 68-69.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mecâlis-i Sab'a*, (tas. A. Remzi Akyürek), Ankara 1355.
- Mevlânâ Celâleddîn Muhammed, *Mesnevî-i Ma'nevî* (haz. Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs), Akçağ, Ankara 2007, 1-2.
- Mevlânâ, *Mecalis-i Seb'a*, çev. A. Gölpinarlı.
- Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Adnan Karaismailoğlu, Akçağ, Ankara 2008.
- Nicholson, R. A., *İslâm Süfileri* (çev. M. Dağ-K. Işık), Kültür Bakanlığı Yayınları: 262 Ankara 1978.
- Nimet Yıldım, *Neynâme*: http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=482
- Râziye Fülâdî Sipîhr-Ali Muhammed Mû'zenî, "İrfân û Râbite-i Ân bâ Ney der Mûsi'î û Xoşnivîsî, *Fasnâme-i Tahkîkât-i Ta'lîmî û Ğinâ-yî Zebân û Edeb-i Fârsî, Dânişgâh-i Âzâd-i İslâmî*, Bûşehr 1391 hş., XIII, s. 66-82.
- Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn Rûmî", *DİA*, XXIX, 441-448.
- Rûzbihân Bakî-yi Şîrâzî, *Kitâb-i 'Abheru'l-'aşîkîn* (tas. Henry Corbin-Muhammed Mu'in, Tahran 1981.
- Semih Ceyhan, "Mesnevî", *DİA*, XXIX, 325-334.
- Seyyid Ca'fer-i Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât û Ta'bûrât-i 'İrfânî*, Tahran 1370 hş.
- Süleyman Uludağ, "Ârif", *DİA*, III, 361-362.
- Veled Çelebi (İzbudak), *Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, Defter I-V.
- Yakub-ı Çerhi, *Ney-Name* (çev. Ahmet Cahit Haksever), 2009.