

İlk Muakkiplerinden Biri Olarak Sultan Veled’de Mevlana İzleri

Adnan Oktay¹

Öz

Her ne kadar aşkı merkeze almamış olsa da Eski Türk edebiyatını aruz vezniyle mesnevi nazım şeklinde ve siyasetname türünde yazılmış olan Kutadgu Bilig’le (1069) başlatmak mümkündür. Ahmed Yesevî, Mevlana Celaleddin-i Rumî, Hacı Bektaş Veli ve Yûnus Emre klasik şiirin arkaik ilk özlerinin serpiştirildiği metinlere imza atmışlardır. Mevlana’yı bütün bu öncü şahsiyetlerin yanında apayrı bir başlıkta değerlendirmek gerekir. Onun divan şiirini nasıl, ne açıdan, ne kadar etkilediğiyle ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Gülşehrî, Kirdecî Ali, Âşık Paşa, Şeyyâd Hamza, Erzurumlu Mustafa Darîr, Yûsuf-ı Meddâh ve Eflâkî gibi önemli şahsiyetler, Mevlana’nın ilk muakkibi olarak değerlendirilmektedir. Bu çalışmada Mevlana muakkibi olarak değerlendirilen çoğunlukla XIII. asırda yaşamış şairlerden biri olan Sultan Veled’in Türkçe şiirleri incelenmiş, aşk merkeze alınarak bu eserlerde Mevlana izleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada karşılaştırma, metin tarama, analiz yöntemleri kullanılmıştır. Neticede Mevlana’nın bahsedilen şahsiyetleri düşünce, duyuş ve söylem bakımından etkilediği örneklerle tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mevlana, Mevlevilik, eski Türk edebiyatı, muakkip, aşk.

Traces of Mewlana in Sultan Weled as One of the First Followers

Abstract

Although it did not center the old Turkish literature on love, it is possible to start with *Kutadgu Bilig* (1069), which was written in masnawi verse with aruz meter and in the type of politics. Ahmad Yasawi, Mewlana Calaladdin-i Rumi, Hacı Bektash Veli and Yunus Emre have written texts in which the archaic first essences of classical poetry are interspersed. It is necessary to evaluate Mewlana under a separate heading alongside all

¹ Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, adnanoktay3@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-4196-3842.

these pioneering personalities. There have been many studies on how, in what respect, and how much he influenced the diwan poetry. Important personalities such as Gulshahri, Kirdeci Ali, Ashiq Pasha, Shayyad Hamza, Erzurumlu Mustafa Darir, Yusuf-i Meddah and Eflaqi are considered as the first successors of Mewlana. In this study, mostly Sultan Weled's Turkish poems who is one of the poets who lived in the XIII. century, were examined, and the traces of Mewlana were tried to be determined in these works by taking the love in the center. Comparison, text scanning and analysis methods were used in the study. As a result, it has been determined with examples that Mewlana influenced the mentioned personalities in terms of thought, perception and discourse.

Keywords: Mewlana, Mewlewi, old Turkish literature, followers, love.

Extended Abstract

Muslim ideologues are aware of the ideas of philosophers about love in ancient Greece. Over time, these ideas have been further developed and transformed into new approaches specific to Islam. The cosmological relationship around affection and love was first put forward by Empedocles (MÖ. 494-434). Empedocles associates cosmological union with sexual union. Muslim ideologues have also discussed this idea by taking into account some differences and adapted it to the Islamic philosophy tradition (Kutluer, 1991). The texts that really inspired Islamic philosophers about love were put forward by Plato (MÖ.427-347) and Aristotle (MÖ.384-322). Plato's Symposium dialogue and his thoughts about love in Phaedros were influential on Muslim ideologues. In the dialogue, love is thought of as a form of aberration or a mental illness. All these approaches associated with insanity suggest that love is a type of insanity; showed that it can have two characters, corporeal and divine. This is the part that attracts the attention of Islamic philosophers. Abu Bakr er-Razi (ö.9825) considered love as indulging in material pleasures, and considered lovers to be inferior to animals because of their lust (Kutluer, 1991). Mewlana (1207-1273) is at the forefront of the personalities who influenced Turkish poetry from the end of the XIII. century in terms of thought and emotion. Despite the fact that he wrote his works in Persian, the main thing that started his influence in Turkish literature until today is the effect of Mewlana's intellectual intuition. There are hundreds of Mewlana follower poets among classical literature poets. However, in this study, only the relevant poets who lived in the XIII. and XIV. centuries were studied. Sultan Weled (1226-1312), who is the son of Mewlana and stands out with his sufi and poet personality, is a poet who was born and lived in Konya and was a follower of his father Mewlana in many ways. In this study, traces of love which are similar to the one in Mewlana were tried to be determined in the works of important personalities such as Gülşehrî, Kirdeci Ali, Âşık Paşa, Şeyyâd Hamza, Erzurumlu Mustafa Darîr, Kastamonulu Şâzî, who lived mostly in the fourteenth century alongside Weled (Erkan, 1993). Personalities such as Sultan Weled, Gulshahri, Kirdeci Ali, Ashiq Pasha, Shayyad Hamza, Erzurumlu Mustafa Darir, Yusuf-i Meddah and Eflaqi, who were considered to be Mewlana's successors, followed Mewlana intuitively and thoughtfully. In this study, mostly Turkish poems of Sultan Weled who is one of the poets lived in the XIII. century were examined, and the traces of Mewlana were tried to be determined in these works by taking the love in the center. comparison, text scanning and analysis methods were used in the study. As a result, it has been determined with examples that Mewlana influenced the mentioned personalities in terms of thought, perception and discourse.

Giriş

Yunan felsefesinde aşk kozmolojik ve ahlaki bir içeriğe sahiptir. Bu durum İslam felsefesinde de benzer şekilde gelişmiştir. Bunda cisim, akıl ve nefis gibi kavramlarla ilgili İslam felsefesinin yaklaşımları etkili olmuştur. Bilinmektedir ki, Müslüman fikir adamları, antik Yunan'da filozofların aşkla ilgili fikirlerinden haberdardır. Bu fikirler daha da geliştirilerek İslam'a özgü yeni yaklaşımlara dönüştürülmüştür (Kutluer, 1991).

Sevgi ve aşk etrafındaki kozmoloji ilişkisi, ilk olarak Empedokles (MÖ. 494-434) tarafından ortaya atılmıştır. Ona göre “*Älem, aşk ve nefret unsurlarının birleştirip ayrıştırdığı dönüşümlü bir oluş ve bozulma sürecinden sonra meydana gelmiştir.*” Aşkın hâkim olmasıyla barış ve uyumun birleştirici görünümü elde edilir. Tanrıça Afrodit ile bu durumu eşleştiren Empedokles, kozmolojik birleşme ile cinsel birleşmeyi birbiriyle ilişkilendirir. Müslüman düşünürler de bazı farkları da dikkate alarak bu fikri tartışmış ve İslam felsefe geleneğine uyarlamışlardır (Kutluer, 1991).

Aşk konusunda İslam filozoflarına asıl ilham veren metinler Platon (MÖ. 427-347) ve Aristo (MÖ. 384-322) tarafından ortaya konmuştur. Platon'un *Symposium* diyalogu ve *Phaidros*'taki aşkla ilgili düşünceleri Müslüman düşünürler üzerinde etkili olmuştur. Diyalogda aşk bir sapıtma çeşidi ya da bir ruh hastalığı olarak düşünülmüştür. Delilikle ilişkili olarak işlenen bütün bu yaklaşımlar, aşkın bir delilik çeşidi olduğunu; cismani ve ilahi olmak üzere iki karaktere sahip olabileceğini göstermiştir. İşte İslam filozoflarının dikkatini çeken kısım da tam burasıdır. Ebu Bekir er-Râzî (ö. 925), maddi hazlara düşkünlük olarak aşkı ele almış, şehvetlerine düşkün olmalarından dolayı âşıkları hayvanlardan daha aşağı olarak değerlendirmiştir. Ebü'l-Ferec İbn el-Cevzî (ö. 1201) de bu minvalde fikirler beyan etmiş, aşkı sakınılası bir iffetsizlikle beraber bir ruh hastalığı olarak değerlendirmiştir. Bu yönüyle el-Cevzî, er-Râzî'nin bir takipçisi olarak düşünülebilir. İslam âleminin ilk filozofu ve Meşşâî okulunun kurucusu Ya'kûb b. İshak el-Kindî (ö. 866?) *Risâle fî Haberi İctimâ'i'l-Felâsife Ale'r-Rumûzi'l-Aşkiyye* adında bir risale yazmış ve böylece aşk kavramını literatüre çok erken dönemlerde kazandırmıştır (Kutluer, 1991).

Gizli bir şekilde örgütlenerek X. asırda felsefi metinler üretmeye çalışan İhvân-ı Safâ'nın *Resâil* adlı eseri, aşk hakkındaki farklı felsefi yaklaşımları işlemesi bakımından değerlidir. Eserde Platon'un aşkı ruh hastalığı ve cinnet durumu olarak değerlendirmesi yanında Aristo'nun da sevginin ifrat hâli olarak değerlendirmesine yer verilmiştir. Böylece aşka negatif yaklaşanların görüşlerini benimsemediğini izah etmiştir. İhvân-ı Safa aşkı bir fazilet olarak değerlendirirken Allah'ın bir lütfu vurgusunu yapmıştır. Eserde her sevgi duygusunun fitri gayeleri olduğu örneklerle açıklanmıştır:

Mesela canlılardaki çiftleşme arzusunun gayesi neslin devamı, çocuk sevgisinin gayesi güçsüz ve bakıma muhtaç olan çocukların

yetiştirilmesi, meslek ve sanat tutkusunun gayesi kamu yararı, ilim ve hikmet sevgisinin gayesi ise bilginin yaygınlaşması, insanların aydınlanması, bilginin kitaplar vasıtasıyla nesilden nesile aktarılması, din ve dünya işlerinin düzenlenmesi vb.dir (Kutluer, 1991).

İhvan-ı Safa, sevgi öznesinin benzerlik ve türdeşlik ilkesine göre konumlandığını belirtmiş; nesnelere kendilerine has varlık katmanlarına uygun düşen ve benzeştikleri hedeflere yöneldiğini ifade etmiştir. Tam bu noktada İhvan-ı Safa, semavi feleklerin canlı ve akıllı varlıklar olması hasebiyle Allah'a duydukları aşktan ötürü dönümlerini sürdürdüğünü beyan etmiştir. Böylece kendi canlı olmalarından ötürü fitri melekelerine uygun düşen tatmin araçları açığa çıkmakta, aşk kavramı için kendisini göstereceği bir alan doğmaktadır. Öte yandan “*Aristo, kendisi hareket etmeyen ilk hareket ettirici'nin felekleri harekete geçişi, sevilenin seveni harekete geçirmesine benzetir.*” Müslüman felsefeciler, bu benzetmeden hareketle kozmolojik bir evren tasavvuru meydana getirmişlerdir. Farabi akl, âkil, makûl gibi aşk, âşik, maşûk kavramlarını Allah'a izafe etmiş, böylece bu kavramları *sudûr* nazariyesinin merkezine yerleştirmiştir. İbn Sînâ, *Risâle fî Mâhiyyeti'l-Aşk* adlı eserinde bu hususu detaylı işlemiştir. Burada İbn Sînâ, aşk-kemal ilişkisi üzerinden bir okuma yapmış, böylece aşkı bir olgunlaşma çabası olarak değerlendirmiştir (Kutluer, 1991).

İbn Sînâ kemalin ilkesini “mutlak hayır” olarak belirlemiş olup bu ilke “zorunlu varlığa” işaret etmektedir. Noksanlığin ilkesi de maddenin kendisi (ya da kemalden yoksun olmak) olarak belirlenmiştir. Öyleyse burada kemal ile varlık arasında ve ayrıca noksanlık ile yokluk arasında bir ilişki kurulabilir. Bu ilişki aslında bütün varlık katmanlarında bir kutuplaşmaya ya da gerilime sebep olmaktadır. Bu gerilime aşka temayül denilebilir. Aşkın yolculuğuyla insanın yükseleceği en üst kemal noktası, bütün bu çabaların sonunda ilahileşmiş (tanrısal) insan noktasıdır (Kutluer, 1991).

İslam ahlak felsefesinde Platoncu akıl-tutku ya da Aristocu fazilet-rezilet temelli fikirlerin sınırlarını örseleyen aşk kavramından bahsedilebilir. Ancak burada mutedil bir tavır sergilenmediği görülmektedir. Aristo'ya benzer bir yaklaşımla aşkı tanımlama çabasına giren İbn Miskeveyh (ö. 1030) onu sevgide aşırılık olarak düşünmüş, aşkla ilişkili haz düşüklüğünün kötü; iyilik/hayır tutkusunun da iyi olduğunu beyan etmiştir. İbn Miskeveyh'le aynı gelenekten gelen Nâsirüddin Tûsî (ö. 1274) şehvetle ilişkili olan aşkın aşırılıkların en tehlikelisi olduğunu beyan etmiştir. Bu sebeple aşktaki aşırılık fikrine karşın itidalî öne çıkarmayı denemiştir. Nitekim itidalî fikri felsefi disiplinlerle ilişkili olarak ilerleyen İslam ahlak düşüncesinde genel itibarıyla kabul edilmiştir (Kutluer, 1991).

1. Mevlana ve Klasik Şiir

Şiir aslında ait olduğu kültürel geleneğin izlerini taşır. Bu geleneğin oluşmasında bazen sıradışı şairlerin ve mütefekkirlerin etkisi bulunmaktadır. Türk

şairini düşünüş ve duyuş açısından daha XIII. asrın sonlarından itibaren etkileyen şahsiyetlerin başında Mevlana (1207-1273) gelmektedir. Eserlerini Farsça yazmasına rağmen günümüze kadar Türk edebiyatında devam eden etkisinin başlamasına sebep olan temel şey, Mevlana'nın düşünsel duyuşunun etkisi yatmaktadır. Bu itibarla Mevlana olgun manada âlim, sufi ve şairlik istidadına sahip bir şahsiyettir. İlk tasavvufi eğitimini babasından alan şair, *seyyid-i sirdân* denilen Seyyid Burhaneddin tarafından da irşad edilmiştir. Buna ek olarak Şems-i Tebrîzî ile tanışması bu anlamda Mevlana'da derin izler bırakmıştır. Mevlana, "Şems'in Konya'ya gelmesinden sonra vaazlarını, medresedeki derslerini ve müridlerini irşadı bir yana bırakmış, böylece ilahi aşkı ve onun verdiği vecdi terennüm eden asıl Mevlana bu dönemde doğmuştur. Önceleri aşkı takvasında gizli iken böylece takvası aşkında gizlenmiştir (Öngören, 2004: 445)." Şair, Şems'in gelişiyle başlayan bu yeni dönemden itibaren *Dîvân-ı Kebîr*'i yazmış, akabinde de *Mesnevi*'yi kaleme almıştır.

Mevlana, "Canım tenimde oldukça Kur'an'ın kölesiyim ben / Seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım" beytiyle Kur'an ve sünnete bağlılığını dile getirmiştir (Öngören, 2004: 445). Öte yandan "Pergel gibiyim; bir ayağımla şeriat üstünde sağlamca durduğum hâlde öbür ayağımla yetmiş iki milleti dolaşıyorum." demiş, böylece bütün insanlıkla hemhâl olmak istediğini beyan etmiştir. Mamafih Mevlana'yı gulât-ı Şîa'dan değerlendirenler olmuştur, ancak bu iddiayı çürüten çalışmalar daha fazla önemsenmiştir (Öngören, 2004: 445).

Mevlana'nın düşüncesinde İbn Arabî'nin etkisi olduğu yönünde görüşler vardır. Bazı çalışmalar onun İbn Arabî ile iki zıt kutup olduğunu iddia etmiştir. Bazıları da Mevlana'nın İbn Arabî'ye ait fikirleri daha anlaşılır hâle getirdiğini belirtmiştir. Bu şekilde itibar edilmesinin temelinde Mevlana'nın vahdet-i vücud fikrini savunmuş olması yatmaktadır. Ona göre iman(din)-küfür, hayır-şer, kötülük-iyilik gibi farklılıklar beşeriyete göredir. Nitekim bunlardan biri olmadan diğersinin varlığı mümkün değildir. Din'in varlığı küfür'e bağlıdır, küfür olmadan din'in varlığı mümkün değildir. Ayrıca muhteva olarak zıt gibi görünen kavramların yaradani, birlikle muttasıf olan Allah'tır (Öngören, 2004: 446).

Mevlana'nın bir diğer düşüncesi de dünyadaki mahlûk-hâlık, kul-ilah ayrımından kurtulmak hakkındadır. Bu kurtuluş, öncelikle kulun kendi varlığını bırakmasıyla gerçekleşir. Nitekim Allah katında kulun varlığından kurtulması esasında aslına rücadur. Mevlana, bununla ilgili olarak şunları söylemiştir: "Sen 'ben' diyorsun, O da 'ben' diyor. Ya sen öl ya da O ölsün ki bu ikilik kalmasın. O'nun ölmesi imkânsız olduğuna göre ölmek sana düşer²." Bu ifadeler, Mevlana'nın İbn Arabî ile aynı fikirde olduğunu göstermektedir. Ona göre kul kendi benliğinden azad olduğunda gerçek özgürlüğe kavuşacaktır. Böylece kul, kendi ferdiliğinden kurtulup mutlak varlığa ulaşır. Bu sebeple kul Allah'ta fânî olur. Artık onun "irade

2 Sen-ben çatışmasıyla ilgili olarak Sultan Veled Rebâbnâme'de şu ifadeleri kullanmaktadır: "Eteğüm dut kesilme binden sen / Gendüzün görme dimeğil sen ben / Gendüzünü unıt bini bilgil / Gendüzün yavu kıl bini bulgil (s. 12, b. 26-27)."

ve ihtiyar"ı Allah'a aittir. Bunun tek şartı başta da belirtildiği gibi ferdilikten kurtulmaktır. Bu ferdilikten kurtulmadan kulun kendisinin yapıp ettiklerini Allah'a isnat etmesi apaçık yalancılıktan başka bir şey değildir (Öngören, 2004: 446).

Mevlana sadece akla önem vermelerinden ötürü feylesofları ve onların etkisindeki kelimelerden noksan olarak değerlendirmiştir. Ona göre kıyas ve istidlal insanı hataya götürür. Mevlana'ya göre akıl dünyevi işlerde yararlıdır, ancak ilahi hakikatlere ulaşma yolunda ve Allah'a vuslatta akıl sadece bir ayak bağından ibarettir. Çünkü manevi yolculuklar için "aşk" gereklidir. Oysaki akıl; aşk ve hâlleri hususunda nokсандır. Kur'an'da, "*Allah onları sever; onlar da Allah'ı sever.*" ibaresi aşkın kaynağının ilahi olduğuna delalettir (Öngören, 2004: 446).

Mevlana insanın yaratılışıyla ilgili de sıradışı düşüncelere sahiptir. Bu yüzden onu Charles Darwin'in ilk mübeşşiri ya da Darwinizm'in ilk nüvesi olarak değerlendiren çalışmalar olmuştur. Mevlana insanın yaratılışı için şu ifadeleri kullanmıştır:

O, göklerden unsurlara, unsurlardan cansızlara, nebatlara ve canlılara geçmiş; nihayet babası ve annesi onun dağılmış olan maddesini mevalid (doğum yeri) âleminden toplamıştır. İnsan mevalid âleminden önce unsurlarda; unsurlardan önce göklerde; göklerden önce de Allah sıfatındaydı. Sıfat ise zatın ayındır. İnsan suretine gelip bu âlemde olgunluğa erişenler bu suretten çıkınca suretsizlik âlemine varacaklar, mutlak varlığa kavuşacaklardır (Öngören, 2004: 446).

Mevlana'nın "*Cansızdım, bu suretten ölüp kurtuldum, yetişip gelişen bir varlık hâline geldim, nebat oldum. Nebattan öldüm, hayvan suretinde göründüm. Hayvanlıktan da öldüm, insan oldum. Artık ölüp yok olmaktan ne diye korkayım? Bir hamle daha edeyim de insanken öleyim, melekler âlemine geçip kol kanat açayım. Melek olduktan sonra da ırmağa atlamak, melek sıfatını terk etmek gerek.*" şeklindeki ifadeleri, evrimi değil tasavvufdaki "devir" anlayışını yansıtmaktadır (Öngören, 2004: 446).

2. Mevlana'da Aşk

Mevlana klasik edebiyatı etkileyen, ona yön veren şairlerin başında gelmektedir; ancak bu etkisine rağmen Mevlana'nın Türkçe şiir yazmadığı bilinen bir gerçektir. Onda Türkçe ancak mısra seviyesine çıkabilmiştir. Hatta ona atfedilen metinlerden biriyle ilgili yapılan tartışma, metnin Mevlana'ya ait olmadığıyla sonuçlanmıştır (Öngören, 2004: 445).

Aşktan bahsederken âşık olunan maşûktan da öncelikli olarak bahsetmek gerekir. Böylece aşkla açığa çıkan iştihayın ne şekilde karşılık bulacağı da anlaşılabilir olacaktır. Öyleyse tasavvuf literatürü içinde tasavvufun kendisi başta olmak üzere aşkın yanında âşık, maşûk, vuslat, vücûd gibi kavramları da işlemek gerekecektir. Levend, vuslattan bahsederken vâsıl-ı dîdâr'dan bahsetmiş ve bunu da "*bu fâni hayatta çekilen mihnete mukabil, sermedi bir saadete mazhariyyet*"

olarak tanımlamıştır. Tasavvufta temel fikir, kâinatta sadece bir vücudun var olduğuna iman etmek ve diğer bütün mahlûkların o var olan vücudun farklı tecellilerinden biri olarak değerlendirmektir. Tam bu noktada tasavvuf, felsefenin ortaya koyduğu meseleler arasında ancak “vücut” bahsi ile iştilgal etmiştir denilebilir. Sufistler; yaratılış, eşyanın mahiyeti, başlangıç gibi konuları işleyen felsefeye yeni uğraş alanları kazandırmıştır. Bunlar hakikati bilmek mümkün mü, gördüklerimiz gerçekte göründükleri gibi midir gibi sorulardır. Böylece tabiatla iştilgal eden felsefe cemiyet ve insana da yönelmiştir. Ontoloji (varlık f.) ile epistemoloji (bilgi f.) felsefenin yeni dalları oluvermiştir (Levend, 1984: 13). Daha açık izah edilirse artık felsefe varlığın hakikatine ulaşma bilgisini de uğraş alanı içine almıştır. Bu noktada varlığın kendisiyle ilgili olarak konuyu daha vazih hâle getirmek için birçok soru sorulabilir.

Vücut ile ilgili olarak sufilerin görüşü şudur: “Bir tek vücut vardır. O da vücûd-ı mutlak’tır. Ezeli kudret ondadır. Yegâne varlık Allah’tır. Kâinatta gördüğümüz eşya, hakiki ve müstakil bir mevcudiyete malik değildir. (Bütün bunlar) Allah’ın birer suretle tecellisinden ibarettir (Levend, 1984: 14).³”

Levend, sufilerin öne çıkarmış olduğu “hakiki aşk”ı tarif ederken şöyle demiştir: “İnsan ruhunun rûh-ı mutlak olan Allah’a karşı bir iştiyakıdır.” Aşk, nefse üstün gelmek için biricik vasitadır. Hakk’ın tecellisinin asıl sebebi aşktır. İşte bu yüzden insanı ancak aşkın kendisi Hakk’a ulaştırabilir (1984: 24).

3. Mevlana’da Aşkın Sözü⁴

Mevlana Mesnevî’yi ve Dîvân-ı Kebîr’in ana omurgasını oluşturan aşkı izah ederken çeşitli benzetmeler, istiareler ve mecazlar kullanmıştır. Bunların başında ateş, deniz, su, rüzgâr gibi ifadeler gelmektedir. Bunlardan başka Mevlana aşkı canlılık, hakiki varlık ya da beşeri varlık karşısında hiçlik, kuş, cüz’ olandan vaz geçip Küll olana duyulan iştiyak, bahar, kızgın maden, anne, bengisu, aydınlık, gıda, dava gibi kelimelerle ilişkili olarak izah etmiştir. Aşağıdaki örnekler bunu açık bir şekilde göstermektedir:

Öncelikle Mevlana aşkı bir deniz; gökyüzü ve altındakileri de bu denizin içindeki köpük olarak değerlendirmiştir: “Aşk bir denizdir; gökyüzü bu denizde bir köpük... (Mesnevî, V, 3853).” Aşk, bir denizdir ve damlalarını saymak mümkün değildir: “Aşk söze sığmaz bir denizdir ki, dibi görünmez. Denizin damlalarını saymaya imkân yoktur.” Aşk denizinden alınan her damla yeni bir hayatın başlangıcıdır, bu anlamda aşk, bir âb-ı hayât kaynağı olarak düşünölmüştür: “Aşk bengisudur. Bu suya gel! Bu denizden gelen her damla başka bir hayattır (Rübâiler, 53).”

3 Ayrıca Allah’ın tekvin sıfatıyla ilgili olarak Levend şu beyti örnek olarak vermiştir: Kendi hüsnün hüblar şeklinde peydâ eyledi / Çeşm-i âşıktan dönüp sonra temâşâ eyledi (Levend, 1984: 14). Bu beyit Bayezid-i Rûmî tarafından Câmî’den tercüme edilmiştir (Çakır, 2015).

4 Bu başlık altında yer alan örnekler Yakıt, İsmail. (2022). Mevlânâ’ya Göre Aşkın Gücü. 21.12.2022 tarihinde <https://semazen.net> adresinden alınmıştır.

Aşkın deniz olması yanında aşka giden yollar da belirsizdir. Öyle ki bu denizde boğulan âşıklar feryadını anlamayanlar işitemez: “Aşk mezhebinde aşkın yolu yoktur. Aşk ucu bucağı görünmeyen bir denizdir. Onda boğulanların feryat ve iniltisi, yalvarışı olmaz (Rübâiler, 216).” Öte yandan dünyadaki denizler aşk ummanı karşısında bir göl gibi kalır: “Yedi deniz de aşk denizinin önünde küçücük bir göl kalır (Mesnevî, V, 2730).”

Aşk ateştir, öyle ki denizleri kaynatır, dağları eritir: “Aşk, denizi bir çömlek gibi kaynatır. Aşk, dağı kum gibi ezer eritir (Mesnevî, V, 2735).” Aşkı herhangi bir şeyle örtmek mümkün değildir: “Fakat aşkı örtmek nedir? Ateşi yün ve pamuk içinde gizlemek! Ne kadar örtersen o kadar meydana çıkar! Ben onu örtmeye çalıştım mı o, bayrak gibi başkaldırır, işte buracıktayım der (Mesnevî, III, 4731-4734).” Aşk dünya ve içindekilerini ısıtır: “Gönüllerin dönüşünü aşktan bil. Aşk olmasaydı dünya donar kalırdı (Mesnevî, V, 3854-3855).” “Cihandaki sıcaklıklar aşk ateşindedir (Rübâiler, 1).” Cehennem sıcaklığı aşk ateşi karşısında sönük kalır. Cennet ondan dolayı mahvolur: “Yedi cehennem onun kıvılcımından bir dumandır. Ey temiz adam, bu yüzden cehennem; âşığın ateşinden zayıflar, söner. Cehennem der ki; ‘Ey ulu er, çabuk geç. Yoksa ateşlerinden ateşim sönecek’ (...) Cennet de ona, yel gibi geç, yoksa neyim varsa mahvolup gidecek. Ondan cehennem de titrer cennetler de. Ondan ne buna aman vardır, ne ona (Mesnevî, VI, 4607-4614).” Aşk öyle bir ateştir ki maşûktan başka her şeyi yakar: “Aşk, o yalımdır ki parladı mı sevgiliden başka ne varsa hepsini yakar (Mesnevî, V, 588).”

Aşk bahar mevsimi gibidir: “Aşk bahardır. Ben o baharda yetişmiş bir gül bahçesiyim (Rübâiler, 985).” Kalem aşkı yazamaz: “Kâlem, gerçi her şeyi yazar, ama aşka gelince kalemin başı döner (...) (Mesnevî, I, 119, Nah).”

Aşk bir kuştur, maddi ve manevi bütün taneleri yer: “Aşktan başka ne varsa her şeyi aşk (kuşu) yer, yutar, iki âlem de aşk kuşunun gagası önünde bir taneden ibarettir (Mesnevî, V, 2726).” “Kimin aşka meyli yoksa o kanatsız bir kuş gibidir, vah ona (Mesnevî, I, 31).”

Aşk olmasaydı kâinat yaratılmazdı: “Sen, pak aşka mensup olmasaydın, sende aşk olmasaydı dedi, hiç gökleri var eder miydim?” Tanrı aşk için göğü yarattı: “Ben, aşkın yüceliğini anlayasın diye kadri yüce göğü yücelttim (Mesnevî, V, 2738-2740).”

Baki olana âşık olmak gerekir, diğerleri fânidir: “Fâniye olan aşk ebedî değildir... Ruhun sefası olan ilahî aşk bakidir. Daima diri ve baki olana âşık ol. Sırrını o nura kavuşturun. O’nun aşkını iste, zira peygamberler, veliler bu aşkı, iksirin ta kendisi bildiler (Mesnevî, I, 214, 226-230).”

Âşık delidir, akıllı kördür, tabip fayda vermez: “Aşk ızdırabına hiçbir yâr, hiçbir ortak yoktur. Âşıkta âlemde bir tek mahrem bulunmaz. Âşıktan daha deli kimse yoktur. Akıllı, onun sevdasına karşı kördür, sağırdır. Çünkü bu, herkesin deliliğine benzemez ki, hekimlik bilgisinde bunu iyileştirecek hükümler yoktur (Mesnevî, VI, 1978-1980).” Aşka kör olan kişi, köpekten de aşağı bir

mertebedir: “Kurt, ayı ve aslan bile aşk nedir, biliyor. Artık aşktan kör olan kişi köpekten de aşağıdır (Mesnevî, V, 2002).”

Aşk kızgın ateşli bir maden ocağı gibidir: “Aşk mekânsızlık âleminde kızgınlık madenidir.” Aşk peygamberi, aşka inananların peygamberidir: “Bizim peygamberimizin yolu aşk yoludur. Biz aşkın çocuğuyuz, aşk da bizim annemiz (Rübâiler, 49).” Bir yerde aşk varsa orada Ebu Hanife ve Şafii ders veremez: “Bir yerde aşk fazlalaştı, derdi artırdı mı orada ne Ebu Hanife bir ders verebilir, ne Şâfi (Mesnevî, III, 3832)?”

Aşk meyhanesi ve buradaki şarapla ilgili ritüeller dinin temelidir: “Şarap içmeye alışmış olan, şaraba doyamaz. Arap, onun için şaraba müdam adını taktı. Hakikat şarabını aşk kaynatır, coşturur. Doğru sözlü, doğru özlü âşık gizlice sakilik eden aşktır. Tanrı inayetiyle aşka ulaşmayı dilersem şarap can suyudur, sürahi de beden! Hidayet şarabı çoğaldı arttı mı şaraptaki kuvvet, sürahiye kırar (Mesnevî, III, 4741-4744).” “Aşk meyhanesine girmeyenler kısırdır. Çünkü o meyhane dinin temelidir (Rübâiler, 382).”

Aşk gamında bin oruç ve namaz vardır: “Ey sevimli can! Aşkın gamından uzak kalma! Çünkü onun her nefesinde bin oruç ve namaz vardır (Rübâiler, 703).” Aşksız gönül, ölü gönüldür: “Aşksız gönüle sahip olan, padişah bile olsa kefene bürünmüş, mezara gömülmüş ölüden başka bir şey değildir (Divan-ı Kebir, V, 20).” Dünyaya bağlanan insan aşkı terk etmiştir. Aşkı terk etmiş olan kişi de hakikatte bir ölüden farksızdır: “Dünyaya bağlanan insan âleme sultan olsa da gerçekte ölüdür (Rübâiler, 196).” Aşksız geçirilmiş bir ömür ömür hesabından sayılmaz: “Aşksız ömrü hesaba sayma; çünkü o sayıdan dışarıda kalacaktır (Mecâlis-i Seb’a, s. 43).” Aşk ezeli ve ebedi bir tecrübedir, âşığın dünyaya gelişinden önce ve sonrasında aşk vardır: “Bana aşktan başkası yoldaş olmadı. Ne dünyaya gelmeden önce, ne de daha sonra aşksız yaşadım (Rübâiler, 38).”

“Canlıların gıdası aşktır. Bundan dolayı, ruhların gıdası açlıktır (Mesnevî, V, 3034).” Âşık süt çocuğu gibidir, sürekli annesinden süt emer: “Âşık çocuğa benzer. Memeden süt emer durur. O iki âlemde de süttten başka bir şey bilmez (Mesnevî, VI, 4048).”

Âşık yoklukla ilgilenir, varlıkla işi yoktur: “Aşkında doğru olan kişi varlığa bağlanmaz. Âşığın varlıkla işi yoktur. Âşıklar kârı sermayesiz elde ederler. Kanatları yoktur âlemin etrafında uçarlar. Elleri yoktur topu meydandan kaparlar (Mesnevî, III, 3020).”

Aşk mezhebine giren aslında kendine olan yola girmiştir: “Ey aşk mezhebine giren, yüzünü kendine çevir. Sana meftun olan, senden başkası değildir (Mesnevî, VI, 1983).” Âşık, maşûktan başkasına bakmaz, bakarsa asilsiz bir sevda olur: “Âşık sevgiliden başkasını seyre dalarsa bu, aşk değildir, aslı yok bir sevdadır (Mesnevî, V, 586).”

Beden içinde aşkın mekânı gönüldür, bu sebeple âşığın nazarında kutsaldır:

Peygamber ‘Tanrı suretlerinize bakmaz, kalbe bakar. Kalp işlerinizi düzene koyun’ demiştir. Tanrı, ben sana, bir gönül sahibinden bakarım. Secdene, altın vermene bakmam bile demektedir. Sen, gönülünü gönül sandın da gönül sahiplerini aramayı bıraktın. Gönül öyle bir varlıktır ki, bu yedi gök gibi yedi yüz tanesini oraya koysan kaybolur gider... Gönül sahibi, altı yüzlü aynadır. Tanrı, altı cihetten de o aynada nazar eder durur (Mesnevî, V, 869-874).

Aşk, muhtevasında çileyi barındıran bir davadır. Cefa çekmeyen bu davada yol alamaz: “Aşk dāvaya benzer, cefa çekmek de şâhide. Şahidin yoksa davayı kazanamazsın ki! Kadı senden şahit isterse incinme. Yılanı öp ki hazineyi elde edesin! Zaten o cefâ sana değildir ki ey oğul... Sendeki kötü huyadır. Sopayla kilimi vuran, kilimi dövmez, tozlarını silker! Kızıp atı döven, hakikatte atı dövmez, aksak yürüyüşünü döver (Mesnevî, III, 4009-4013).”

Mevlana’da aşkın mahiyetinin merkezinde cehalete yer yoktur. Sevgiyle beraber işlenen bir hikmet söz konusudur:

Sevgiden acılıklar tatlılaşır, sevgiden bakırlar altın kesilir. Sevgiden tortulu, bulanık sular, arı duru bir hâle gelir, sevgiden dertler şifa bulur. Sevgiden ölü dirilir, sevgiden padişahlar kul olur. Bu sevgi de bilgi neticesidir (Mesnevî, II, 1529-1532).

4. İlk Mevlana Muakkiplerinde Aşk

Klasik edebiyat şairlerinde yüzlerce Mevlana takipçisi şair vardır. Şair olan Mevlevilerin klasik şiirin ana aktörlerinden olduğu dikkate alınırsa bu sayının yüksek olmasının izah edilebilir olduğu görülecektir. Nitekim Esrar Dede’nin *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye’sine* bakıldığında Mevlana’dan itibaren 1797 yılına kadar yaşamış olan “divan sahibi ve üstat” kabul edilen -her ne kadar bugün bazılarının Mevlevî olmadığı tespit edilmiş olsa da- 212 seçkin şaire yer verildiği görülecektir (İsen, 2009: 125-126). Mevlana takipçilerinin sayısı bu kadar fazla iken bu çalışmanın da hacmi dikkate alındığında metni sınırlandırma ihtiyacı hâsıl olmuştur. Dolayısıyla bu çalışmada sadece XIII. ve XIV. asırlarda yaşamış ilgili şairler kapsama alınmıştır.

Mevlana’nın oğlu olması hasebiyle mutasavvıf ve şair kişiliğiyle öne çıkan Sultan Veled (1226-1312), Konya’da doğup yaşamış ve babası Mevlana’nın birçok açıdan muakibi olmuş bir şairdir. Bunun yanında çoğunlukla XIV. asırda yaşamış Gülşehrî, Kirdeci Ali, Âşık Paşa, Şeyyâd Hamza, Erzurumlu Mustafa Darîr, Kastamonulu Şâzî namıyla Yûsuf-ı Meddâh ve Eflâkî gibi önemli şahsiyetlerin eserlerinde Mevlana’dakine benzer aşkın izleri tespit edilmeye çalışılmıştır (Erkan, 1993).

Doğum tarihi bilinmeyen Gülşehrî'nin araştırmacılar tarafından 1317 civarında vefat ettiği belirtilmiştir. Konya ve Kırşehir'de yaşamını sürdüren şairin “*Mantıku't-Tayr, Feleknâme ve Kerâmât-ı Ahî Evrân* yanında *Arûz-ı Gülşehrî (kayıp) ve Kudûrî Tercümesi (kayıp)*” adlı eserleri vardır. Eserlerinin hepsinin elde bulunmayan Gülşehrî, Mevlevî meşreb bir şair olarak bilinmektedir (Özkan, 1996). Aşağıdaki örnek, şairin aşkı Mevlana gibi ateşle ilişkilendirerek işlediğini göstermektedir:

“*Bu ne oddur ki dütüninden oldı / Bizüm cigerlerümüz külli biryân* (Köksal, 2013).”

Mevlevî şairlerden biri olan ve XIII. asır sonu ile XIV. asır başlarında hayat süren Kirdecî Ali, Konya'da yaşamış olup *Dâsitân-ı Hamâme* adlı eseri kaleme almıştır. Şairin Mevlevî-meşreb bir şair olduğu hususunda araştırmacılar ittifak etmişlerdir.

İşkın irsün ger dahı Alî senin / Tâ göresin dizârın Mevlâ'nın

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât / Aşkıla vir Muhammed'e salavât (Kumartaşlıoğlu, 2014)

Görüldüğü gibi şair *Kesikbaş Destanı*'nda aşkı Mevlana gibi terennüm etmiştir.

Türk edebiyatının ilk dönem şairlerinden olan Âşık Paşa (1272-1332), Mevlevî bir şair olup Kırşehir'de yaşamıştır. Şairin “*Garîbnâme, Fakrnâme, Vâsf-ı Hâl, Hikâye, Kimyâ Risâlesi, Risâle fî Beyânî's-Semâ*” adlı eserleri vardır. Âşık Paşa şiirlerinde aşkı sıkça anmıştır. Ona göre ömür Allah aşkı için sarf edilmelidir. Böylece âşığın Hakk'la vuslatı gerçekleşecektir:

Ey Âşık sen ömrünü Hak aşkına sarf eylegil / Tâ eresin hazrete bir göz yumup açmış gibi (Şahin vd. 2017: 28).

Doğum ve ölüm tarihleri tam olarak bilinmeyen Şeyyâd Hamza, Mevlevî bir şair olup Konya ve Akşehir dolaylarında yaşamıştır. Şairin “*Destân-ı Yûsuf (Yûsuf u Züleyhâ), Dâsitân-ı Sultân Mahmûd, Ahvâl-i Kiyâmet, Mi'râcnâme, Vefât-ı Hazret-i Muhammed aleyhi's-selâm* (İlk 356 beyti)” adlı eserleri vardır (Tavukçu, 2010). Şeyyâd Hamza'nın aşağıdaki beytinde Mevlevîliğin temel ritüellerinden biri olan semaya vurgu yaptığı görülmektedir. Buna göre Şeyyâd'ın gönlü sevgilinin zülfüne tutunup sema yapmaktadır:

Şeyâd Hamza'nun gönli senün zülfün semâ'ında / Saçun ucında raks urur ne hâcetdür ana çalgı (Kuzucular, 2016).

Doğum ve ölüm tarihleri yanında hayatıyla ilgili bilgilerin noksan olduğu diğer bir şair de Darîr'dir. Şair Erzurum'da doğmuş, ilk eğitimini burada almış, şehrin karışması neticesinde Hanefî fıkıhçısı Şeyh Ekmeleddin'in daveti üzerine Mısır'a gitmiştir. Daha sonra Karaman ve Konya dolaylarında yaşamını sürdürmüştür. Mevlevî şairlerden biri olan Darîr'in eserleri arasında “*Yûsuf u*

Züleyhâ, Sîretü'n-Nebî (Tercümetü'd-Darîr), Fütûhu'ş-Şâm Tercümesi, 100 Hadîs 100 Hikâye” adlı eserleri vardır (Erkan, 1993).

Darîr, Yûsuf ü Züleyhâ mesnevisinde Yûsuf’un dilinden aşağıdaki ifadelere yer vermiştir. Buna göre âşğın sevgiliye yönelik hasretini, aşkın kendisi ortaya çıkarmaktadır. Bu aşk, ateş gibi âşğın gönlünü yakmıştır. Ayrılıktan kaynaklı olarak âşğın gözlerinden sel gibi yaş dökülmektedir. Ancak bu sel, âşğın gönlündeki ateşi söndürememiştir. Ayrıca şairin nazarında aşk acısı, dermanı olmayan bir hastalıktır. Bütün bahsedilen bu yansımaları Mevlana’da rahatlıkla görmek mümkündür:

“Hasret odı yakdı cânım yâ İlâh / Korku ile nice kalam derde vâh

Gözlerümden akıdup sey-i revân / Gönlüm(ün) odını kılmadı tebâh

Ne kılayum derd ile oldum hazîn / Ola mı dermân bana iy pâdişâh (Kartal, 2015).”

Hayatı hakkında pek az bilgiye sahip olunan diğer bir şair de Kastamonulu Şâzî olarak da bilinen XIV. asır şairlerinden Yûsuf-ı Meddâh’tır. Mevleviliğe intisap etmiş olan şairin “Varka ve Gülşâh, Maktel-i Hüseyin” adlı eserleri vardır (Eren, 2014). Şair, Varka ve Gülşâh mesnevisinde Mevlana’nın sesini âdeta şiirine yerleştirmiş durumdadır:

“Âşikun cânını ayru görme sen / Sûret ile gerçi ayrudur beden

Vâsıl olur ma’şûk âşık canları / Dirilemez ayrucağız anları (Eren, 2014).”

XIV. asrın bir diğer Mevlevî şairi Eflâkî’dir. Doğum tarihi bilinmeyen Mevlevî şair, Konya’da yaşamış ve 1360 yılında vefat etmiştir. Şairin Menâkibü'l-ârifîn adlı mensur bir eseri vardır. Eflâkî de aşkı Mevlana’nın kullandığı bir kısım metaforlar dizisi etrafında işlemeye çalışmıştır. Damla-deniz metaforu şairin işlediği Mevlana izlerinden biridir:

Şarbetinin katresin her kim içer cür’asın / Gönlü güher toluben sînesi ummân olur (Şahin vd. 2017: 39).

Yukarıda bahsedilen bütün şairler dikkate alındığında özellikle ilk muakkip olmaları sebebiyle Mevlana izlerinin bu şairlerin eserlerinde yer aldığı görülmüştür. Ancak burada çalışmanın hacmi de dikkate alınarak özellikle Sultan Veled’de aşk açısından Mevlana izleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Eserlerinde Mevlana’dan izler tespit edilen diğer şairler daha sonraki zamanlarda yaşamıştır. Mevlevî şair olmalarına karşın bazılarının eserleri kayıp, bazıları mensur metin yazmış, bazıları da tahkiyeye dayalı eserler vermiştir. Bütün bu sebeplerden ötürü Sultan Veled diğer şairlere göre daha fazla öne çıkmıştır. Âşık Paşa da bu anlamda detaylı incelemeye değer bir şairdir. Ayrıca Gülşehrî, Şeyyâd Hamza, Erzurumlu Mustafa Darîr ile Yûsuf-ı Meddâh aşk hikâyeleri anlatan eserleri vesilesiyle değerlendirilmeyi hak etmişlerdir.

5. Sultan Veled

Sultan Veled'in⁵ (1226-1312) eserleri arasında “*Dîvân, İbtidânâme, Rebâbnâme, İntihânâme, Maârif*” yer almaktadır. Şiirlerinde Veled mahlasını kullanan şair, babasının sohbetlerine katılmış, Şam'da eğitim almıştır. Dedesi Bahaeddin Veled, Seyyid Burhaneddin ve Şems-i Tebrizî'ye intisap etmiştir. Akabinde Selahaddin-i Zerkûb ile Hüsameddin Çelebi'ye bağlanmıştır. Onun vefatıyla yedi yıl boyunca Mevlevî şeyhlerinden Kerimüddin b. Mektemur'a bağlılığını bildirmiştir. 1292 yılında 66 yaşındayken Mevlevî şeyhi olmuştur. Anadolu'nun çeşitli yerlerine halifelerini göndermiştir. 1312 yılında vefatı üzerine şeyhliğe Sultan Veled'in oğlu Emir Ulu Ârif Çelebi geçmiştir. Mevlevî mukabelesinde “Devr-i Veledî” zikri Sultan Veled'e izafe edilmiştir.

Veled'in muhteva ve üslup açısından Mevlana'yı takip ettiği açıktır. Bu açıdan bakıldığında *Divan*'ı oldukça fazla Mevlana izlerine sahiptir. Diğer eserlerinde Mevlana'dan aynen iktibas ettiği ibareler fazladır. Hatta tahkiyeli anlatımın Sultan Veled'de daha fazla olduğu, sade ve akıcı Farsça kullandığı belirtilmiştir. *Divan*'ında 14 Türkçe gazel yanında *Velednâme*'de 76, *Rebâbnâme*'de de 162 Türkçe beyit yer almaktadır. Sultan Veled, Arapça ve Rumca şiirler de yazmıştır.

Sultan Veled *Divan*'ında biri Farsça-Türkçe mülemma olmak üzere toplam 15 gazel yer almaktadır. Eser toplamda 13355 beyitten müteşekkildir. Eserde gazellerin çoğu Mevlana'ya nazire olarak yazıldığı için Mevlana izlerini tespit etmek daha açık ve rahattır.

Burada zikredilmesi gereken başka bir eser *Velednâme*'dir. *Velednâme* nam-ı diğer *Mesnevî-i Veledî* ya da *İbtidânâme* Sultan Veled'in üç mesnevisinin ilkidir. Eserin kaynakları arasında Ferîdûn Sipehsâlâr'ın *Risâle*'si ve Ahmed Eflâkî'nin *Menâkıbü'l-Ârifin*'i başta gelmektedir. Eserde Mevlana, halifeleri ve çevresi ile ilgili en sağlam bilgiler elde etmek mümkündür. Eser 1292 yılında manzum-mensur olarak Farsça kaleme alınmış olup toplamda 9007 beyit içermektedir. Ancak beyitlerin 76'sı Türkçe, 180'i Arapça ve 23'ü Rumca'dır.

Şairin bir diğer önemli eseri *Rebâbnâme*'dir. “*Rebabın ağlayıp inlemesinden aşka dair yüzlerce nükte dinleyin*” manasındaki beyitle başlayan eser, 700 (m. 1301) yılında manzum ve mensur olarak yazılmıştır. Eserde 162 Türkçe, 36 Arapça, 22 Rumca ve gerisi Farsça olmak üzere toplam 8124 beyit yer almaktadır. Eserde Mevlana-Şems ilişkisiyle ilgili bilgiler edinmek mümkündür.

Sultan Veled'in bir diğer önemli eseri *İntihânâme* (y. 1300-1312) ya da *İntihânâme-i Sultan Veled* adlı eserdir. Mevlana-Şems ilişkileri yanında sema ve sufilliğin diğer hususlarına dair 120 başlık yer almaktadır. Eser toplam 8313 Farsça beyit içermektedir. Öte yandan *Maârif*, Sultan Veled'in Farsça olarak yazmış

5 Bu başlık hazırlanırken “Değirmençay, Veyis. (2009). “Sultan Veled”, TDV İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sultan-veled>. (24.01.2023).” künyeli çalışmadan faydalanılmıştır.

olduğu mensur tek eseridir. Eserde toplam 56 bölüm yer almaktadır. Müellif, burada diğer mesnevilerinde ele aldığı konuları yinelemiştir.

Yukarıda bahsedilen bütün bu eserlerden başka Kâtip Çelebi'den rivayetle Sultan Veled'in Hanefi fıkhına dair *en-Nafi' fi'l-fürû* adlı esere şerh yazdığını belirtilmiştir. Gölpinarlı müellifin *Işknâme*, *Tıraşnâme* ve *Risale-i İ'tikâd* adlı eserlerinden bahsetmiştir (Değirmençay, 2009).

5.1. Sultan Veled'de Aşk

Sultan Veled'de aşk incelenirken şairin Türkçe şiirleri esas alınmıştır. Türkçe manzumeleri için Mansuroğlu, Mecdut, (1958). *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri* yayını kullanılmıştır.

Aşkın konu edindiği ilk beyit *İbtidânâme*'de geçmektedir. Buna göre dünya insanın sevmek ameliyesini gerçekleştireceği mekân olarak düşünülmüştür. Sevmek de aşka ihtiyaç duymaktadır. Aşk ateşine düşmeden insanın pişmesi mümkün değildir:

Bu cihân sevmegin gemişmekdür / Işk odından hemîşe bişmekdür (s. 10, b. 8)

Veled, aşkı tanımlarken deniz-damla ikilemine sık sık şiirlerinde yer vermiştir. Bu da Veled'de Mevlana izlerini açıkça göstermektedir:

Kankı tamla ki bu denize gele / Gendüden kurtıla deniz ola (s. 16, b. 57)

İlerü ol ikiydi bir oldı / Tamla kim gendü denizin buldı (s. 16, b. 58)

Tamla kim denize turup gelmez / Kaynayup işkdan deniz olmaz (s. 16, b. 59)

Sultan Veled'in bir diğer eseri olan *Rebâbnâme*'den alınan beyitler âşğın maşûğ görmesini damla-deniz metaforuyla açıklamaktadır:

Gözümü aç kim sini bellü görem / Tamla gibi denize girem duram (s. 18, b. 11)

Âşğın bir damla olarak aşk deryasına girmesi ya da maşûğ tasavvur etmesi damlanın denize düşmesi olarak işlenmiştir. Bu aşamada damlanın damlalığı artık söz konusu değildir:

Nete kim tamla denize karılır / İki kalmaz tamla deniz bir olur (s. 18, b. 12)

Damlalar bir araya gelip denizi oluşturur. Damlanın denize düşmesi ölümsüzlük olarak değerlendirilmiştir:

Ben dakı tamla gibi deniz olam / Ölmeyem deniz gibi diri kalam (s. 18, b. 13)

Kişinin dünyadaki gerçekliği fark etmesi için us'a ihtiyacı vardır. Ancak o da kifayetsiz kalmaktadır:

Us gerek kim usları göre bile / Delünün ki ussı yok nete göre (s. 18, b. 19)

Bil bunı kim ussun anı bilmeye / Eyle kim cânsız kişi cân görmeye (s. 19, b. 21)

Manalar harflerin içine gizlenmiştir. Bunun için us'unu kullanan kişi yükselecektir:

Harf içinde bu kadar ma'nî sığar / Bu söz ile uslu yukaru ağar (s. 19, b. 22)

Harflerin içindeki manaları fark eden âşık, Tanrı'yı sevgili olarak görmeye başlar. Bu da vahdet-i vücud düşüncesindeki tevhide işaret etmektedir:

Fehm ider kim Tenri gördi Tenriyi / Tenri nûridur ki sordı Tenriyi (s. 19, b. 23)⁶

Her ne kadar us başlangıçta bu süluk için gerekli olsa da belli aşamaları kat etmek için ustan da vaz geçmek gerekmektedir. Çünkü bu yolda usu bırakıp delilik yoluna girmek gerekmektedir:

Ussunu kogıl delü ol bu yola / Bu yola bir cân viren yüz cân ala (s. 21, b. 58)

Can uyku hâlindeyken rüya yoluyla çok farklı şeyleri tecrübe eder, uyku aşkın varlığına en önemli delildir, Aşk taşımayan gönül ya da can ölü gibidir. Ölü bir can ancak aşk ile dirilebilir. Ayrıca can isteyen kendi gövdesinden (bedeninden) vaz geçmeyi göze almalıdır. Öte yandan basiret için ilim gereklidir. İlim olmadan gözler açılmaz:

Uykuda gör cânunı kanda gider / Sinsüz anda cân niçe işler ider (s. 21, b. 61)

Işksız cânı ölü bilmek gerek / Ol ki âşıkdur anı bulmak gerek (s. 22, b. 58)

Kim cânını ışk ile diri ide / Hem nûrından bu karanulık gide (s. 22, b. 69)

Cân yüzine cân ile bakmak gerek / Cân dilersen gevdeden çıkmak gerek (s. 23, b. 81)

İlm ile gör cân yüzün gözler göre / Gevde degül kim gele karşı dura (s. 23, b. 76)

Tanrı, aşkı yaşayan gönlün içindedir. Türkçe bilmediğini beyan eden şaire göre bütün aşk sırlarını veren Tanrı'dır. Peygamber Tanrı'dan ayrı değildir. Tanrı'yı bulan Tanrı'nın nerde olduğunu artık sormasın:

Kim göre sen cânun içre Tenriyi / Göstere sen kamusına Tenriyi (s. 24, b. 96)

Türkçe bilseydüm adaydum ben size / Sırları kim Tenriden degdi bize (s. 24, b. 97)

Tenriyi peygamberinden istegil / Zinhâr anı Hak'dan ayru sanmağıl (s. 25, b. 108)

6 Bu ifadeleri görünce insan şair, edebiyat kuramcısı, ahlak felsefecisi, siyasal düşünür İtalyan Dante'yi (1265-1321) hatırlamadan edemiyor. İlahi Komedyası'nda dünyayı akıl ve erdem olmaması yönüyle karanlık bir ormana benzetir. Sonsuz iyiliği simgeleyen ise Tanrının yurdu olan cennettir. İnsanın tükenmek bilmeyen bir hırsı vardır. Bu hırsa ancak imparatorluk engel olabilir. Bundan başka kilise de eski saf ve fakir dönemine geri dönmelidir. İlahi Komedyası dünyalarını acılarından kurtarıp gerçek mutluluğa ulaştırma çabasındır.

Ol ki buldı Tenriyi gey dut anı / Anı bulıçak dime “Tenri kanı?” (s. 25, b. 109)

Kul ile sultan bey ile kul aslında bu evren içinde birdir. Sûrette iki görünürler ama manada birdirler (s. 25, b. 116-7).

Manzumenin devamında Tanrı ile Hz. Musa arasında geçen bir kıssaya yer verilmiştir. Buna göre bir veli hastalanmış, birçok kişi ziyaretine gitmiş, ancak Hz. Musa gitmemiştir. Bunun üzerine tanrının ifadesi şu şekilde verilmiştir:

Yine didi sayru oldum, gelmedün / Didügüm sözi hisâba almadun (s. 27, b. 131)

Tenri didi sayru oldı bir velîm / Dünyâ içre sayruluk darddı delim (s. 27, b. 133)

Bini anda anı binde görünüz / Bini andan anı binden sorunuz (s. 27, b. 137)

Aşk doğruluktur. Dürüst olmayan aşkı yaşayamaz. Âşık kendinden geçip maşûkta karar kılmalıdır:

Kişinün kim katı degül ışkı / Kaynamaz hõş binar gibi sıdkı (s. 13, b. 44)

Gendüzünü kogıl bini dutgıl / Mâlunı oyna ışkumı utgıl (s. 16, b. 55)

Mevlana'nın sık sık yer verdiği ayna metaforunu Sultan Veled'de de görmek mümkündür. O aynaya kim bakarsa kendini görecektir:

Ben bulara ayduram kim ol yüzi / Kimse görmez gerü görür gendüzi (s. 18, b. 15)

Sultan Veled, kimden etkilendiğini açıkça beyan etmiştir. Ona göre yoksula ve zengine verilmemiş olan değerli bir şey Hak tarafından Mevlana'ya verilmiştir. Bunun adı aşktır:

Bahşîşi kim virdi Hak Mevlânâ'ya / Anı ne yoksula virdi ne baya (s. 19, b. 27)

Âşık gözüyle bakmayınca aşkın sırları ortaya çıkmaz:

Siz anı binüm gözümle görünüz / Anun esrârını binden sorunuz (s. 19, b. 28)

Ateş Halil'e olan aşkından dolayı gül bahçesine dönmüştür:

Od Halîl için nite oldı gülef / Oda düşicek odı boldı gülef (s. 20, b. 37)

Tanrı'yı dileyen kişi Tanrı'nın dilediği gibi olmalıdır. Nur gibi olmadan nur; huri gibi olmadan huri elde edilmez:

Nûr dilersen var nûr olgıl nûr için / Hûr dilersen var hûr olgıl hûr için (s. 23, b. 82)

Sultan Veled de Mevlana gibi zıtlıklardan faydalanmıştır. Mevlana'nın da eserlerinde dile getirdiği küfür-din tezatlığını bir diğerinin açığa çıkması için zorunlu görmüştür:

Küfr içinde dîn ü îmân buldılar / Gendülerden öldiler Hak oldılar (s. 29, b. 160)

Sonuç

Mevlana düşünüş ve söyleyişle, duygu ve tefekkürüyle klasik şiiri derinden etkilemiş bir şairdir. Türkçe yazmamış bir şairin bu derece etkili olması, onun şairlik istidadına ve çevresini etkileme gücüne de işaret etmektedir. Bu etkinin temelinde şairin şiir söyleme yeteneği yanında sahip olduğu bilgi/hikmet yatmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Mevlana'nın klasik Türk şiirini etkilemiş olması, olmadığı iddia edilen bir tefekkürün onun şiirindeki varlığını da göstermektedir. Çünkü Mevlana'dan etkilenen şairlerin sözü nasıl söylediğinden ziyade onun ne tür sözler irad ettiğinden de etkilenmiştir.

Mevlana Mesnevî'yi ve Dîvân-ı Kebîr'in ana omurgasını oluşturan aşkı izah ederken çeşitli benzetmeler, istiareler ve mecazlar oluşturmuştur. Bunların başında ateş, deniz, su, rüzgâr gibi ifadeler gelmektedir. Bunlardan başka Mevlana aşkı canlılık, hakiki varlık ya da beşeri varlık karşısında hiçlik, kuş, cüz' olandan vaz geçip "küll" olana duyulan iştihak, bahar, kızgın maden, anne, bengisu, aydınlık, nûr, hayat veren gıda, vaz geçilmez dava gibi kavramlarla ilişkili olarak izah etmiştir.

Mevlana muakkibi olarak değerlendirilen Sultan Veled, Gülşehrî, Kirdecî Ali, Âşık Paşa, Şeyyâd Hamza, Erzurumlu Mustafa Darîr, Yûsuf-ı Meddâh ve Eflâkî gibi şahsiyetler Mevlana'yı duyusu ve düşünüş olarak takip etmişlerdir. Bu şairlerin Mevlevî şairler olduğu da dikkate alındığında ilgili şiirlerde bir tarikatin müntesibi olan adanmış mürid şahsiyetlerin duyuşunu da görmek mümkündür.

Örneklem olarak çalışmanın ana omurgasını oluşturan ve Sultan Veled'in eserlerinden alınmış olan şiirler, onun hem "babasının oğlu" olduğunu hem sıkı bir Mevlana fanatığı olduğunu hem de tamamen adanmış bir Mevlevî şair edasıyla şiirlerini kaleme aldığını göstermektedir. Sultan Veled'in aşk, âşık, maşûk, tanrı, veli ve peygambere getirmiş olduğu yorumlar, onun Mevlana muakkibi olması yanında Mevlana'yı aşma çabası içinde olduğunu da göstermektedir.

Netice itibariyle Mevlana'nın aşk karşısında ilme vermiş olduğu kıymet, muhteva açısından Fuzûlî'nin aşığadaki mısralarından pek de farklı değildir:

İlm kesbiyle pâye-i rif'at

Ârzû-yı muhâl imiş ancak

Aşk imiş her ne vâr âlemde

İlm bir kıyl ü kâl imiş ancak (Fuzûlî)

Kaynakça

- Çakır, E. (2015). *Bayezid-i Rumi, Derviş Mehmed*. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/bayezidi-rumi-dervis-mehmed>. (20.01.2023).
- Değirmençay, V. (2009). Sultan Veled. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sultan-veled>. (24.01.2023).
- Eren, H. (2014). *Yûsuf-ı Meddâh, Yûsufî, Şâzî*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/yusufi-meddah-yusufi>. (24.01.2023).
- Erkan, M. (1993). Darîr. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/darir>. (20.01.2023).
- İsen, M. (Ed.). (2009). *Şair Tezkireleri*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kartal, A. (2015). *Darîr, Kadî Darîr*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kadi-darir-darir-gozsuz-mustafa>. (24.01.2023).
- Köksal, M. F. (2013). *Gülşehrî*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/gulsehri>. (24.01.2023).
- Kumartaşlıoğlu, S. (2014). *Kirdecî Alî, Kethudâ Alî, Aliyyüddîn*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kirdecî-ali-kethuda-ali-aliyyuddin>. (20.01.2023).
- Kutluer, İ. (1991). Aşk. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ask#2-felsefe>. (21.12.2022).
- Kuzucular, Ş. (2016). *Şeyyad Hamza: Hayatı, Edebi Yönü, Eserleri*. <https://edebiyatvesanatakademisi.com>. (24.01.2023).
- Levend, A. S. (1984). *Divan Edebiyatı: Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Mansuroğlu, M. (1958). *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri*. Pulhan Matbaası, İstanbul: İÜ. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Öngören, R. (2004). Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Mevlânâ-celaeddin-i-rumi>. (16.12.2022).
- Özkan, M. (1996). *Gülşehrî*. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gulsehri>. (20.01.2023).
- Şahin, E. vd. (2017). *Eski Türk Edebiyatı*. Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Tavukçu, O. K. (2010). *Şeyyad Hamza*. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyyad-hamza>. (20.01.2023).
- Yakit, İ. (2022). *Mevlânâ'ya Göre Aşkın Gücü*. <https://semazen.net>. (21.12.2022).