



## Hüsn ü Aşk'ta Kur'ânî Atıflar ve Mevlânâ Etkisi

Volkan YALAP<sup>1</sup>

### Öz

Dilin etkili ve sanatlı -güzel- bir şekilde kullanılmasıyla gerçekleştirilen yazılı ve sözlü anlatma eylemi olarak tanımlayabileceğimiz edebiyat, ürünleri yani edebî eserleriyle bir "şey"i anlamayı amaçlayan "anlam" ile buluşturur. Olgun bir anlama ise anlatımın amacını, yazarı bu amaca götüren nedeni ve anlatımın edebîliğini sağlayan dil ve anlatım unsurlarının tam olarak bağdaştırılabilmesiyle mümkündür. Sembolik anlatım, bir üslup -anlatma tarzı- olup Türk edebiyatının manzum türlerinde edebî sanat mâhiyeti kazanmıştır. Bazı anlatılarda sembollerin neyi temsil ettiği yazarın edebî kişiliği ve algı dünyasından yola çıkılarak anlamlandırılmaya çalışılır. Sembollerin ve teşbih unsurlarının algılanışı öznel ve dolayısıyla "şey"leri temsil eden semboller ile ilgili değerlendirmeler, yaşantılarla değişen ve gelişen algılar ölçütünde çeşitlenecektir. Algının şekillenmesi üzerinde birçok etken olduğu gibi bunlardan birisi dindir. Mevlânâ, İslâm düşünürü sıfatıyla devrinde ve sonrasında birçok kişiyi etkilemiş bir mutasavvıf ve şairdir. Etkilediği şairlerden Şeyh Gâlip'in şahsî san'at anlayışını yansıtan Hüsn ü Aşk; temsiller, metaforlar ve teşbihlerle örülü sembolik anlatım unsurlarıyla birçok araştırmaya konu olmuştur. Eserdeki sembolik anlatım unsurları ile ilgili değerlendirmeler, tabii olarak araştırmacıların düşünebildikleri ve anlatım unsurlarını bağdaştırabildikleri kadar olmuştur, olacaktır. Bu çalışmada Hüsn ü Aşk'ın bazı anlatım unsurlarındaki Kur'ânî atıflar, Mevlânâ ve düşüncesi etrafında metinler arası mukayeselerle incelenmiştir.

*Anahtar kelimeler:* Hüsn ü Aşk, Şeyh Gâlip, Kur'ân, Mevlânâ.

### Quranic References and Influence of Mevlânâ in Hüsn ü Aşk

#### Abstract

Literature, which we can define as the act of written and oral expression carried out by the effective and artistic use of language in a beautiful way, brings together those who aim to understand a "thing" with "meaning" through its products, that is, its literary works. A mature understanding is possible by fully reconciling the purpose of the narrative, the reason that led the author to this purpose, and the language and narrative elements that ensure the literaryness of the narrative. Symbolic expression is a style - a style of narration - and has gained the nature of literary art in the poetic genres of Turkish literature. In some narratives, an attempt is made to make sense of what the symbols represent based on the author's literary personality and world of perception. The perception of symbols and simile elements is subjective, so evaluations and experiences regarding symbols representing "things" will vary according to changing and developing perceptions. As there are many factors that shape perception, one of them is religion. Mevlana is a mystic and poet who influenced many people during and after his time as an Islamic thinker. Hüsn ü Aşk reflects Şeyh Gâlip's personal understanding of art; It has been the subject of many studies with its symbolic expression elements woven with representations, metaphors and similes. Evaluations regarding the symbolic expression elements in the work have naturally been and will be as much as the researchers can think and reconcile the expression elements. In this study, Qur'anic references in some narrative elements of "Hüsn ü Aşk" has been examined through intertextual comparisons within the Mevlana and Mevlana's coherence.

*Keywords:* Hüsn ü Ask, Seyh Gâlip, Quran, Mevlânâ.

#### **Atf İçin / Please Cite As:**

Yalap, V. (2024). Hüsn ü Aşk'ta Kur'ânî Atıflar ve Mevlânâ Etkisi. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 9 (1), 52-65. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1394231>

<sup>1</sup> Doktora - Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, yolab\_1284@hotmail.com,

ORCID: 0009-0009-4213-7172

## Giriş

Edebiyat, dilin etkili ve sanatlı -güzel-bir şekilde kullanılmasıyla gerçekleştirilen yazılı ve sözlü anlatma eylemi olarak tanımlanabilir. İletişimi yani anlatmayı edebî bir şekilde yapmanın nedeni ve amacı olduğu gibi yazarın kullandığı anlatım yönteminin de bir nedeni ve amacı vardır. Edebî eserin “anlatma” nedeni ve amacı ile eserin anlatma yönteminin nedeni ve amacı bağdaştırıldığında olgun bir anlama gerçekleşebilir. Bu neden ve amaçlar, bazı eserlerde okuyucuya cümle, mısra ya da terim anlamlı kavramlarla sunulurken bazılarında yazarın zihin ve algı dünyası, anlatının içeriği gibi hususlar araştırmacılara yol gösterir.

Anlatma yöntemi, yazarın dilin tüm imkanlarını kendince kullanarak oluşturduğu bir sistemdir. Sembolik anlatım ise “anlamı” çağrıştıran “şey”lerle kurulan bir sistemdir ki sistemlerin düşünsel zemini olması gerekir. Sembol, mecaz ve teşbih gibi anlatım yöntemleriyle anlamın temsil edildiği alegorik anlatılar üzerine yapılacak anlama çalışmaları, algıyı etkileyen tüm faktörler ölçütünde farklılaşacaktır. Soyut düşünce/ideayı somutlaştıran temsil unsurlarının algılanışını ve yorumlanışını etkileyen algı, öznel yaşantı ve deneyimlerle devamlı devinim halinde olan yetiler nispetinde çeşitlenir. Dolayısıyla alegorik anlatılarla ilgili yapılacak bir çalışmada nesnellik, semboller ve sembollerin temsil ettiği kavramların anlatma amacıyla bağdaştırılarak; bu bağdaştırmadaki tutarlık ise yazarın algı dünyası ve edebi kişiliği tanınarak sağlanabilir. Bireylerin düşün evreni, esasında bir yaşam amacı ve yöntemi kurmak üzerine şekillenir. Yaşama amacını ve yöntemini dînî değerlere göre belirlediğini ifade eden bireyin anlatma amacını ve tarzını belirleyen düşünsel zemin ise dini değerler olacaktır. Dînî-tasavvufî şahsiyet taşıyan yazarları ve eserlerini değerlendirirken bu hususların göz önünde bulundurulması, özellikle sembolik anlatım öğelerinin daha doğru yorumlanmasını sağlayacaktır.

Şeyh Gâlip biyografisinden ve eserlerinden anlaşıldığı üzere Mevlevî olup mensubu olduğu ve şahsiyetiyle temsil ettiği “Mevlevîlik” mesleği, Gâlip’i anlama çalışmalarında araştırmaların odak noktası olmuştur. “Hüsn ü Aşk’ tan bahseden hemen bütün çalışmalarda (bir iki istisna hariç) eser hakkında varılan müşterek hüküm, Mevlevî tasavvuf anlayışının allegorik (temsîlî) bir hikâyesi olduğudur. Bu anlayışa göre Hüsn ü Aşk, seyr-i sülûku anlatmakta ve hikâyede geçen bütün şahıs ve yer isimleri, olayın gelişim tarzı ve epizotlar eserde sistematik ve kategorik bir şekilde tasavvufî birer sembol olarak yer almaktadır.” (Doğan, 2008:13) Hüsn ü Aşk ile ilgili çıkarımlar, dînî-tasavvufî alt yapı bağdaştırılabildiği ölçüde tutarlı olacaktır. Bu bağdaştırmaları yaptığını ileri süren birçok araştırmacıya göre Hüsn ü Aşk tasavvufî bir yolculuk, yolculuk sürecindeki temsil eden semboller de dini-tasavvufî düşünsel evreninde şu şekilde anlamlandırılmıştır: “Hüsn ü Aşk’taki temsîlî isimler tasavvufî mânâları karşılar. Hüsn, Allâh(CC); Aşk, sâlik; Benî Mahabbet, tarîkât mensupları; Mollâ-yı Cünûn ile Sühân, mürşîd; Mekteb-i Edep ve Nüzhet-geh-i Mâ’nâ, tekke; Gayret, sâlikin sabır ve irâdesi; Hoş-rûba, mecâzî aşk; Zâtü’s-Suver, dünyâ güzellikleridir.” (Kalkışım, 1992:27) Hüsn ü Aşk ile ilgili bu şekilde değerlendirmelere katılmakla birlikte, Mevlânâ’nın “...Kur’ân-ı Kerîm’i açıklayıcıdır.” (Nahîfî, 2007:40) dediği Mesnevî’den sırlarını alması itibarıyla Hüsn ü Aşk, sadece bir “seyr-i sülûk rehberi” olmasa gerektir. “Bir defa, anlam boyutlarının derinliğine inilememiş, muammaya benzeyen sayısız mısra ve beyitlerinin düğümleri çözülememiş, yani tam anlamı ile anlaşılammış bir eser ile ilgili bu şekilde tek yanlı ve genelleyici hükümlere varmanın ne kadar gerçeği yansıtacağı iyi düşünölmelidir.” (Doğan, 2008:14)

Bu çalışmada Hüsn ü Aşk’ın bazı anlatım unsurlarındaki Kur’ânî atıflar, Mevlânâ ve düşüncesi çerçevesinde metinler arası mukayeselerle değerlendirilmiştir.

### Mevlânâ, Kur’ân ve Hüsn ü Aşk

Mevlânâ, şahsiyeti ve eserleriyle yüzyıllardır anlaşılmaya çalışılan ve tüm dünyanın tanıdığı bir mütefekkir olduğu hâlde dindaşlarınca da tekfir edilen bir zât olmuştur. Bu ise Mesnevî’nin önsözünde “Ve bu Mesnevî kitabı, Mısır’ın Nil’i gibi sabırlılara su, Firavunun soyuna ve kâfirlere hasret ve ziyandır” belirttiği üzere Mesnevî’nin hakikatini göstermektedir. Mevlânâ ve Kur’ân ilişkisi, Mesnevî şerhlerine bakıldığında da görüleceği üzere farklı anlaşılmış ve anlaşılmaya devam edecektir muhakkak fakat şu açıktır ki Mevlânâ, Kur’ân’ın sembolik anlatımını kullanarak

anlamı yine Kur'ân gibi "oku"yuculara bırakmıştır denilebilir: "...Bizim işlediklerimiz bize, sizin işledikleriniz sizedir..."(Kur'an, 42:15)

Neredeyse her asırda eserlerine şerhler yapılmış olan Mevlânâ'nın en büyük muhiplerinden ve Nil suyuna taliplerden biri de şüphesiz Şeyh Gâlip'tir. "Şerh-i Cezire-i Mesnevî" isimli eseriyile bir Mesnevî şârihi de olan Gâlip,

*Esrârını Mesnevî'den aldım/Çaldım velî mîrî malı çaldım(2020)*

...

*Feyz erdi Cenâb-ı Mevlevî' den/Aldım niçe ders Mesnevî' den(2030)(Doğan, 2008:410)*

diyerek Hüsn ü Aşk'ın esin kaynağının Mevlânâ olduğuna doğrudan işaret eder. Mesnevî'nin ilk on sekiz beyti, Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin bizzat şahsınca kaleme alınmış; geriye kalan kısmı ise Hüsametdin Çelebî tarafından kayıt altına alınmıştır. Hüsn ü Aşk'ın başlangıcı olan "Tahmîd" bölümü de on sekiz beyittir. Münacaat, Naat ve Mirac bölümleri ardından gelen "Der Vâsf-ı Şerîf-i Cenâb-ı Hudâvendigâr Kuddise Sirruhu" bölümü, Mevlânâ için methiyedir. "Gâlip'in 2101 beyitlik Hüsn ü Aşk'ında Mevlânâ'nın 25.700 beyitlik Mesnevî'sine sayısız göndermeler vardır. Bunlar çeşitli türlerdedir. Bunların en yaygınlarından biri, Mevlânâ'nın ilk beytindeki anahtar kavramları yeniden konumlandırılan aşağıdaki beyitte görülebilir. *Germ eyle hevâ-yı iştîyâkı/Şerh eyleyeyim gam-ı firâkı (Özleyiş havasını kıızıştır da ayrılık gamını anlatayım)* Galib'in bu beyti, romansta iki aşkın düşmesini önceleyen "Hitab-ı Saki"(Sakiye Hitap) bölümünde geçer. Gönderme yapılan beyit, Mevlânâ'nın yapıtının ilk beyitidir."(Holbrook, 2017:67) Hüsn ü Aşk'ın muhtevasındaki Mevlânâ izleri, başlı başına bir inceleme konusudur. Gâlip, eserini Mevlânâ'dan "çalındıklarıyla" ziynetlendirdi ise onun tarzı dahi Mevlânâ'dan dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'den "çalıntı" olması lazım gelmektedir. Hüsn ü Aşk'ın içeriği üzerine değerlendirmeler yapmadan evvel Hüsn ü Aşk'ın dil ve anlatım özellikleri üzerinde durmak faydalı olacaktır.

İslam'ın, Kur'ân'ın, anlaşılma sürecinde en önemli hususlardan birisi dil olmuştur. Dil-kültür ilişkisiyle birlikte "Apaçık Kitab'a andolsun ki, iyice anlayasınız diye biz, onu Arapça bir Kur'ân yaptık.(Kur'ân, 47:2) Bu, bilen bir toplum için Arapça bir Kur'ân olarak âyetleri genişçe açıklanmış bir kitaptır.(Kur'ân, 41:2)gibi Kur'ân'ın dilinin Arapça olması ile ilgili birçok ayet, anlatımın Arapça dışına çıkması ile ilgili sınırlayıcı düşünceler oluşmasına neden olmuştur. Bu konu Aşkın Okunmaz Kıyıları'nda da ele alınmıştır: "Arap diline özgü belirli bir sorun vardır: Kur'ân tercüme edilebilir mi? Çeviride gerektiği şekilde aktarılabilir mi?... Hatip, Osmanlılar'ın bağlı olduğu İslâmî yasa ekolünün kurucusu Ebu Hanife'nin (öl. 767) verdiği bir hükme göndermede bulunur... İslam tarihinin ilk yüzyıllarında, İslam dinine girenlerin pek çoğu Arapça konuşmuyordu. Bu yüzden ibadetlerini Kuran'ın kendi dillerine aktarılmış çevirileriyle yapıp yapamayacakları konusunda tartışma ortaya çıktı. Ebu Hanife daha sonra fikrini değiştirmekle birlikte ibadetlerini kendi dillerinde yapmaları gerektiğine hükmetti. (Holbrook, 2017:185)

*Serdâr-ı eimme-i eâzım/Kılmadı salâta nazmı lâzım(767)*

*İ'câzın umûmın etdi tasvîb/Mâ nâya lüzûmın etdi tasvîb(768)(Doğan, 2008:170)*

(Büyük imamların en başı/Koymadı namaza nazım şartı

Tüm Kur'ân sözüne hak dedi/Sözde gerekli olan mana dedi)

Anlatım dili ilgili hâlen sınırlı algılamalarla yapılan "anlaşılmaz ve yabancı dil..." gibi öznel nitelermeler, "Anlam Sürecine" bir engel teşkil etmektedir. Mevlânâ'nın ve Gâlip: "De ki: "(Rabbini) ister Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihayet en güzel isimler O'nundur." Namazında sesini pek yükseltme, çok da kısma. İkisi ortası bir yol tut."(Kur'ân, 17:110) ayetiyle hareket edebilmeyi amaç edinmişlerdir ki Gâlip bu durumu yukarıdaki beyitlerle ifade ederken Mesnevî'deki "üzümlere farklı isimler verme" hikâyesi (Nahifî, 2007:261) de Mevlânâ'nın dil konusundaki görüşlerini gösterir niteliktedir. Zira Mesnevî'yi "Birlik Dükkânı" olarak tanımlayan Mevlânâ için dil, farklılıktaki birliğin göstergesidir; esas olan manadır. "Ruh, ilim ve akılla dost oldu. Onun Türkçeyle, Arapçayla işi yok." (Nahifî, 2007:162)

Anlamı, kişinin algılama yetilerine bırakan Mevlânâ'nın anlatım yöntemi olan "sembolik anlatım" esasında Kur'ân'ın anlatma yöntemiyle tutarlık göstermektedir: "O, sana Kitab'ı hak ve kendisinden öncekileri doğrulayıcı olarak indirdi. O, daha önce Tevrat'ı ve İncil'i insanlar için birer hidayet olarak indirmişti. Furkan'ı da o gönderdi..." (Kur'ân, 3:3) Âl-i İmrân suresinin bu ayetinden yola çıkarak şu yorum yapılabilir ki Kur'ân, kendisinden önce gelen anlatıları devrin algısına göre sentezleyerek temsili ve teşbihî bir dil kullanır. Mevlânâ da kendisinden önce gelen anlatıları derleyip farklı ama ortak bir mana ortaya çıkarır. Hüsn ü Aşk içindeki birçok eser, şahsiyet telmihi ve eserlerden alıntılar da bunun yansımasıdır âdeti. Mevlânâ yöntemiyle ilgili Gölpınarlı, "O gerek Divân'da gerek Mesnevî'de varlık birliği inancının, kendi felsefesinin ve moralinin izahını halk diliyle ve halk psikolojisine tam bir uygunlukla hikâyeler söyleyerek, örnekler vererek, atasözlerini anarak anlatır." (1952:167) değerlendirmesini yapar. Mevlânâ'nın kimi özgün, kimi ilâhî kitaplar ve fabllardan hikâye ve temsillerle anlatmasının nedeni de budur. Anlam, algı yetilerince bir "süreç"te anamlanacağından İslam dahi anlamı akla/niyete bırakır. "O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar." (Kur'ân, 3:7) "İşte kıyas budur. Herkes kendi aklınca kıyasa kalkışır, istidlâllerde bulunur amma çok defa vardığı sonucun gerçekle bir ilgisi yoktur.(Gölpınarlı, 1952:168)

Gâlip için de dil, manaya bir kıyafetten başka bir şey değildir. "Peygamberlerle erenlerin harf zarflarında Tanrı sırlarından başka bir şey mi var? Onların gönüllerinden biter, dillerinden akar. İster Süryanca olsun, İster Seb'al Mesâni dilince, ister İbranca olsun, ister Arapça." (Gölpınarlı, 1952:202) diyen Mevlânâ gibi Gâlip de "anlam dili" ile ilgili görüşlerini "Bahs-i Sâlis Der Umûm-ı Lüzûm" bölümündeki aşağıdaki beyit ile ifade eder:

*Merd-i acemiyye aldı tefvîz/ Kendi lügatiyle ede tâ'riz(770)(Doğan, 2008:172)*

(Arap'tan gayrısı da ede/Derdini arz kendi dilinde)

Hüsn ü Aşk'taki sembolik anlatım unsurlarıyla birlikte eserin şekil özelliğinin de dini-tasavvufi alt yapısı olması gerektir ki Mevlânâ'nın "şiir" ile anlatmasının da dini bir dayanağı vardır. Şairlik ya da şiir ile ilgili Kur'ân'da birçok ayet vardır ve bunlar Kur'ân'ın bahsi geçen sembolik anlatım tarzı -edebî sanat olarak değerlendirilen teşbihler- ve ahenkli anlatımından dolayı Kur'ân'ın şiir olarak değerlendirilmesine cevap niteliği taşır: "Biz o Peygamber'e şiir öğretmedik. Bu ona yaraşmaz da. Söyledikleri ancak bir öğüt ve apaçık bir Kur'ân'dır." (Kur'ân, 36:69) "Biz, deli bir şair için ilahlarımızı mı terk edeceğiz?" diyorlardı. (Kur'ân, 37:36) Bununla birlikte "şairler" anlamına gelen "Şu'âra" suresinin aşağıdaki ayetleri ise tasavvuf aleyhinde olanların dayandığı anlamıyla şiir ve şairliği olumsuz olarak nitelendirir: "Şairlere ise haddi aşan azgınlar uyarlar. Görmez misin ki onlar, her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar ve yapmadıkları şeyleri söylerler." (Kur'ân, 26:224,225,226) Bu bağlamda, değerleri İslam dini yani Kur'ân doğrultusunda şekillenen birisinin şiir ve şairlikten uzak durması beklenirken Mevlânâ ve Şeyh Gâlip başta olmak üzere bunca şair, kendi değerleriyle çelişiyor olamaz. Bununla ilgili Fî-hi Mâ-fih alıntısıyla değerlendirme yapan Holbrook'un görüşleri şöyledir: "Tarihsel ironiyi sezme için Mevlânâ'nın şu ifadesine bakmak yeterlidir: "Hususiyetlerimden biri de kimseyi üzmemeye çalışmaktır... İnsanları memnun etmekle o kadar ilgiliyimdir ki, dostlarım beni ziyarete geldiklerinde onların sıkılacağı dehşetiyle yaşarım. O yüzden, onları meşgul etmek için şiir okurum. Yoksa, benim şiirle ne işim olur ki? Şiirden tiksiniyorum. Benim gözümde daha kötü bir şey yoktur." Bu ifadenin yazarı 75.000 beyit düşmüştür fakat unutulmamalı ki Mevlânâ, üzerine düşünüle taşımaya yazılan, baştan ayağa zenaat ürünü şiir ile ilhamla gelen ve aydınlatıcı olan şiiri birbirinden ayırıyordu." (Holbrook, 2017:131) Holbrook'a göre çelişkili görünen bu durum, esasında Mevlânâ için meselenin Kur'ân ve peygamberin öğretilerine uymaktan ibaret olduğunun bir göstergesidir. Yine Şu'âra suresinde, şairlikle ilgili olumsuz tasvirde sonra yer alan "Ancak iman edip salih amel işleyen, Allah'ı çok anan ve haksızlığa uğratıldıktan sonra öçlerini alanlar başka. Zulmedenler hangi akıbeta uğrayacaklarını göreceklerdir." (Kur'ân, 26:227) ayeti ışığında Mevlânâ'nın şiiri "salih amel" ve "haksızlığa güzel bir cevap" olarak bir "araç" görmekte olduğu



söylenilebilir. Hüsn ü Aşk'ta Gâlip bu konuyu "Sühan" metaforuyla işler. "Bâhs-i Sâni Der Lüzûm-ı Sühan" bölümündeki

*Ger kalmasa şimdi fark u temyîz/Bî-fâidedir o emr-i ta'cîz(762)*

*Ger şî'r ü fesâhet olsa nâ-yâb/Kur'ân'ın olur bu fazlı güm-yâb(763)*

*Ger kalmasa şâir-i sühan-dân/Bürhân-ı Hudâ bulurdu noksân(764)(Doğan, 2008:170)*

(Kalmasa ayırt ediş gücü/Faydasız Kur'ân' ın i'cazlı sözü

Olmasa varlığı şiir ve özlü sözün/Anlaşılmaz Kur'ân üstünlüğün

Kalmasa sözden anlayan şâir/Huda' nın delili eksiktir) beyitleriyle şiir, hem Kur'ân'ın dil ve anlatımının mukayese edilerek anlaşılması için bir delil hem de ayırt etme yetisi olan insanın düşün dünyasını anlamak için bir kıstas olarak temsil edilmiştir ki söz niyete göre anlamlandırılıp farklı "ayırt ediş gücü"nü ortaya çıkarabilsin. "Der Beyân-ı Mâhiyyet-i Şâirî"(Şairliğin mahiyeti) bölümündeki:

*Şair deme ehl-i dil demektir/Hôş-meşreb ü mu'tedil demektir(773)*

...

*Çün şîve-i nâza mâiliz biz/Bir tâze-edâya kâiliz biz(791)(Doğan, 2008:172)*

(Şair demek gönül ehli demektir/Yumuşak huylu ölçülü demektir

...

Nazlı söyleyişe düşkünüz biz/Yeni tarzla söyleyeniz biz) beyitlerinden yola çıkarak yine söyleyebiliriz ki Şeyh Gâlip'e ve Mevlânâ'ya göre amaç, güzel sözü güzel bir şekilde söylemektir.

*Bürhan ile hasmım ettim iskât/Kur'ân ile tâb'ım ettin isbât(766)(Doğan,2008:170)*

(Delil ile rakibimi susturdum/Kur'ân ile amaçlarımı sundurm)

Bu beyitler ise sözün güzel olmasının Kur'ân'ın öğretisi olduğunu ve Hüsn ü Aşk'ın bunun bir delili olduğunu göstermektedir ki "Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır, yahut korkar."(Kur'ân, 20:44) (Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz senin Rabbin kendi yolundan sapanları en iyi bilendir. O, doğru yolda olanları da en iyi bilendir.(Kur'ân, 16:125) ayeti öğüdünce hareket eden Gâlip; Aşk'a, mücadelenin dahi "güzel"ini verir. Zira bunca beyit içinde tasvir edilen yer ve gök unsurları sebepsiz değildir.

Hüsn ü Aşk'ın bazı anlatılardaki "edilgenlik" yani yapmayı iradeye atfetmemek bir edebî sanat olarak değerlendirebilse de Gâlip, Mevlânâ'nın "miri malından çalarken" üslûbunu da çalar zira Mevlânâ'nın anlatılarının bir kısmına dini altyapıda "ilâhi"lik vasfı yüklenir: "Mesnevî'sini bir Tanrı vahyi olarak sunan Mevlânâ, bu aşırı sözleri ve hareketleri yüzünden zamanında birçok itirazlara hedef olmuştur. Mesela Mesnevî'sine Kur'ân dendiğine itiraz eden birisine Sultan Veled, Kur'ân'ın tefsiri sayılır tarzında tevîlî bir cevap vermiş ve bunu Mevlânâ'ya nakletmişti de Mevlânâ, o itiraz edene gaibâne hitab ederek "A sersem neden olmasın?" demişti. Peygamberlerle erenlerin harf zarflarında Tanrı sırlarından başka bir şey mi var? Onların gönüllerinden biter, dillerinden akar. İster Süryanca olsun, İster Seb'al Mesâni dilince, ister İbranca olsun, ister Arapça."(Gölpınarlı, 1952:202) Hüsn ü Aşk mesnevîsinin başladığı "Âgâz-ı Dâstân-ı Benî Mahabbet" bölümünün ilk iki beyitlerinde anlatma hadisesini gerçekleştireni "kalem" olarak ifade etmiştir ve kalemin yazdıklarını da Şems' in feyziyle şeker kamışından dökülenlere benzetmiştir. Dolayısıyla Gâlip, anlatımına Mevlânâ gibi edilgenlik katmıştır diyebiliriz.

*Dil-zinde-i feyz-i Şems-i Tebrîz/Ney-pâre-i hâme-i şeker-rîz(240)*

*Bu resme koyup beyân-ı aşkı/Söyler bana dastân-ı aşkı (241)(Doğan, 2008:64)*

(Gönlü Şems-i Tebrîz feyziyle diri/Kamış kalem saçıp şeker sözleri

Aşkın resmi anlattı aşkı/Söyler ki aşkın destanı)

“Kalem”e atfedilen işi yapma eylemi, *Fahriye-i Şâirene* bölümünde “kalem”den de alınır.

*Ey hâme eser senin değildir/Ey şeb bu seher senin değildir(2024)(Doğan, 2008:406)*

(Ey kalem eser senin değildir/Ey gece bu seher senin değildir)

Yukarıdaki dizelerde “kara kalem”in yazdığı aydınlık sözlerle karanlık gecenin sabaha ulaşması derin anlam bağlantısı takdire şayandır. Zira yazan ya da sürecin geçmesi içindeki sebepler, sadece “ilahi” bir araçtır. “...Attığın zaman da sen atmadın, Allah attı...”(Kur’ân, 8:17), “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla, yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.”(Kur’ân, 42:51) Allah, “Benden başka ilah yoktur. Öyle ise bana karşı gelmekten sakının” diye (insanları) uyarmaları için emrini içeren vahiy ile melekleri kullarından dilediğine indirir.”(Kur’ân, 16:2) ayetleri göstermektedir ki “düşünce”lerin bir kısmı ilâhi olabilmektedir.

Hüsn ü Aşk’la ilgili üzerinde durulması gereken hususlardan bir tanesi de eserin yazılma sebebidir. Başlıklar altında anlatılardan müteşekkil eserin bazı başlıkları ve beyitleri, “eseri anlama süreci” nde eserin yazılma amacını anlamak için araştırmacıların çıkış noktası olmuştur.

*Bir meclis-i ünse mahrem oldum/Ol cennet içinde Âdem oldum(173)*

*Meclis velî gülşen-i mahabbet/Bülbülleri yek-ser ehli ülfet(174)*

...

*Gâhî okunırdı Hayrâbâd/Nâbî olunırdı hayr ile yâd(178)*

...

*Bir gâyete geldi ki meâli/Tanzîrinin olmaz ihtimâli(183)*

*Ol ritl bana girân göründü/Bir sûret-i imtihan göründü(184)*

...

*Kim Nâbî’ye hiç düşer mi evfak/Şeyh’in sözüne kelâm katmak(186)*

*Ey kıssadan olmayan haberdâr/Nâkis mı bıraktı Şeyh Attâr(187)(Doğan, 2008:54-55)*

...

(Bir meclise mahrem oldum/O cennet gibi mecliste Âdem oldum

Meclis ki sevgileri gül bahçesi/Söz sohbet ehli bülbülleri

...

Bâzı Hayrabad okunurdu/Nabi hayr ile yad olunurdu

...

Öyle bir anlama geldi ki/Yazılamaz hiç naziresi

Ki Nâbî’ye mi düşer yazabilmek/Şeyhin sözüne söz katabilmek

...

Kıssadan olmayan haberdar/Eksik mi bırakmış Şeyh Attar)

“*Der Beyân-ı Sebeb-i Telîf(Eserin Yazılma Sebebi)*” başlıklı bölümde, bir toplulukta Nâbî ve Hayrabad’ın methi, Gâlip’e geçilmesi gereken bir imtihan olarak anlaşılmasıyla Hüsn ü Aşk’ın kaleme alındığı ifade edilmektedir. Hayrabad’ın Feridüddin Attar’ın İlâhinâmesi’nin devamı olması ile ilgili değerlendirmelerinde Gâlip’in eleştirdiği diğer bir nokta, Hayrabad’ın muhtevasıdır:

*Çâlâk-zamîr ü merd-i âgâh/Etmez hele düzdi hem-ser-i şâh(222)*

*Olsa ne kadar şikeste-pervâz/Uymaz yine kûf u kaza şebhâz(223)(Doğan, 2008:60)*

(Kabiliyetli ve mana bilir/Tutmaz hırsız şaha bir

Kanatları kırık olsa da/Uymaz şahin, baykuş ve kaza)

“Şair, Nabi'nin konusunu başka eserden almasını niçin onaylamamaktadır? Yoksa genelde ya da bu olay örgülerinin kullanılmasını kabul edilemez mi bulmaktadır? Bu sorulara yanıt verebilmek için yeterli kanıt yoktur.”(Holbrook, 2017:139) Holbrook' un cevap bulamadığı sorular, Gâlip'in ve Mevlânâ'nın “Mekteb-i Edep”i olduğunu söyleyebileceğimiz Kur'ân'ın ışığında cevabını bulmaktadır: “Herkesin yöneldiği bir yön vardır. Haydi, hep hayırlara koşun, yarışın! Nerede olsanız Allah hepinizi bir araya getirir. Şüphesiz, Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.(Kur'ân, 2:148) Buna göre Gâlip'in daha güzeli yazmak istemesi yine güzeli veren içindir. Ayrıca “Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi?(Güzel bir söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir.(Kur'ân,14:24) gibi ayetler, Kur'ân yolundan ayrılmak istemeyenin tüm üslubunu belirleyen ölçütlerdir. Mevlânâ dolayısıyla Gâlip, “Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir.”(Kur'ân, 9:28) ve “Mü'min olmuyorlar diye adetâ kendini helak edeceksin!”(Kur'ân, 26:3) gibi ayetlerle tanımlanan Muhammed peygamberin ahlâkı üzerine olmayı kendilerine şiâr edinmektedirler denilebilir. Gâlip' in ve Mevlânâ' nın “anlatma” gayesini de Kur'ân belirlemiş olması lazım gelir: “Rabbinin nimetine gelince; işte onu anlat.(Kur'ân, 93:11), “Biz onların ne dediklerini çok iyi biliyoruz. Sen, onlara karşı bir zorba değilsin. O halde sen, benim uyarımdan korkan kimselere Kur'ân ile öğüt ver.” (Kur'ân, 50:45) gibi ayetler, şiiri, Mevlânâ ve Şeyh Gâlip için “güzel” bir araç kılmıştır. Dolayısıyla Şeyh Gâlip' in daha güzeli yazması, yazdığını düşünmesi; “hayırda yarışmak” niyetinin göstergesi olabilir.

“Hiç aşktan özge şey revâ mı/Sarf etmeğe gevher-i kelâmı(225)

Dersen ki hezâr olundu tekrar/Sahbâ-yı bekâdan olma bizâr(226)(Doğan,2008:61)

(Aşktan başka istemeye değer var mı?/Söz hazinesi harcamaya değer var mı?)

Dersen ki edildi tekrar binlerce/Sonsuzluk şarabından usanıp geçme )

Bu beyitler “ilâhi” anlamdan başka bir anlamı olmadığını ifade edip Kur'ân'ın tekrarlarla ilgili ayetlerini telmih eder niteliktedir:(Ona âyetlerimiz okununca “Eskilerin masalları” der.”(Kur'ân, 83:13) Onlara “Rabbiniz ne indirdi?” denildiği zaman, “Öncekilerin masalları” dediler. (Kur'ân, 16:24) Eserin “Mebâhis-i Diğer”(Diğer Meseleler) bölümündeki

Âkil kılığında ba'zı mecnûn/Yokdur diye düştü taze mazmûn(710)

...

Bu gerçi değil cevâba lâayık/Sarf-ı güher-i hitâba lâayık(713)(Doğan, 2008:160)

(Kendini akıllı sanan deliler/Yeni anlatı yoktur dediler

...

Buna cevap vermeğe layık değil/Hitap incisini sarfa layık değil)

Beyitleriyle Gâlip meselenin “yazmak için yazmak” olmadığını ifade eder. Onun için amaç yine Kur'ân dışı olamaz ki “Andolsun, biz bu Kur'ân'da insanlar için her türlü misali değişik şekillerde açıkladık. Fakat insan tartışmaya her şeyden daha çok düşkündür.(Kur'ân, 18:54) ayeti “olur olmaz görüş bildirenleri” tasvir etmektedir denilebilir. Gâlip'in “hitap incisi harcamaması” ise -eserin bir inat ya da yenilik amacıyla yazılmadığını- ve “Bundan dolayı sen çağrıya devam et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların heva ve heveslerine uyma ve şöyle de: “Ben Allah'ın indirdiği her kitaba inandım ve aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum. Allah bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbinizdir. Bizim işlediklerimiz bize, sizin işledikleriniz sizedir. Bizimle sizin aranızda tartışılacak bir şey yoktur. Allah hepinizi bir araya toplayacaktır. Dönüş de ancak O'nadır.”(Kur'ân, 42:15) ayeti ile hareket edildiğini göstermektedir.

Aşk ve Hüsn'ün doğması, beşikte dinlenmeleri, birlikte büyümeleri ve edep mektebine gitmeleri ise Şems ve Mevlânâ' nın birbirlerini bulma sürelerini aynı değerlerle yetişmelerini telmih eder niteliktedir. Biyografilerinden ve rivayetlerden yola çıkarak söylenilebilir ki Mevlânâ ve Şems' in Konya' ya gelinceye dek geçirdikleri sürede, “kaderin vaktini bulması” için “beşikte

dinlenmeleri” ve hazırlanmaları için Mekteb-i Edep’te Molla-yı Cünûn’dan ders almaları gerekmektedir. Mekteb-i Edep bölümündeki,

*Hep dersleri rızâ vü teslîm/Mollâ-yı Cünûn pîr-i ta’lîm(357)(Doğan, 2008:88)*

(Dersleri teslim ve razı olmak/Mollâ-ı Cünûn’ dan ders almak) beyitlerinden yola çıkarak şu bağdaştırmalar da yapılabilir ki Mekteb-i Edep, Kur’ân öğretileri, Molla-yı Cünûn ise İslam peygamberi Muhammed’dir. Mekteb-i Edep’in Kur’ân öğretileri olduğunu “De ki: “Biz Allah’a, bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Yakup ve torunlarına indirilene, Musa’ya, İsa’ya ve peygamberlere Rablerinden verilenlere iman ettik. Onlardan hiçbiri arasında ayrılık gözetmeyiz. Ve biz O’na teslim olmuşlarız.”(Kur’ân, 3:84), “İyilik yaparak kendini Allah’a teslim eden ve hanif (tevhidi) olan İbrahim’in dinine uyandan daha güzel din’li kimdir? Allah, İbrahim’i dost edinmiştir.”(Kur’ân, 4:125) Seninle tartışmaya girişirlerse, de ki: “Ben, bana uyanlarla birlikte kendi özümü Allah’a teslim ettim.” Kendilerine kitap verilenlere ve ümmîlere de ki: “Siz de İslâm’ı kabul ettiniz mi?” Eğer İslâm’a girerlerse hidayete ermiş olurlar. Yok, eğer yüz çevirirlerse sana düşen şey ancak tebliğ etmektir. Allah kullarını hakkıyla görendir.(Kur’ân, 3:20) “Rableri katında onların mükafatı, içlerinden ırmaklar akan, içlerinde ebedi kalacakları Adn cennetleridir. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır. İşte bu mükafat Rablerine derin saygı duyanlara mahsustur.(Kur’ân, 98:8) gibi birçok ayete bakarak görebiliriz. Peygamber’i temsil eden Molla-ı Cünûn metaforuna “Cünûn”(çılgınlık, delilik) sıfatı veren Gâlip esasında, Mekteb-i Edebi olan Kur’ân’ın da iyi bir öğrencisi olduğunu gösterir. Kur’ân’da Muhammed peygamber ile ilgili “Nûn. Kaleme ve yazdıklarına yemin olsun ki Rabb’inin nimeti sayesinde sen bir deli değilsin.”(Kur’ân, 68:1-2), “Biz, deli bir şair için ilahlarımızı mı terk edeceğiz?” diyorlardı.”(Kur’ân,37:36) gibi peygamberi anlamayanların onu “deli”(mecnun) olarak nitelendirdiği ayetleri telmih eden Gâlip “Mollâ-ı Cünûn” gibi bir unvan seçerek Kur’ân ve Kur’ânî anlatıların akıl ile anlaşılamayacağını işaret eder. Ayrıca “Der Vâsıf-ı Mollâ-ı Cünûn” bölümündeki

*Cehlin gecesin sabah kılmış/Menhîleri hep mübâh kılmış(360)(Doğan, 2008:90)*

Sabah etmiş cahillik gecesini/Uygun kılmış yasak edileni beyitleri ise “Onlar, yanlarındaki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helal, kötü ve pis şeyleri haram kılar. Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırır. Ona iman edenler, ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve ona indirilen nura (Kur’ân’a) uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşu erenlerdir.(Kur’ân, 7:157) ayetinin bir göstergesidir sanki.

Eserde üstünde durulması gereken metaforlardan olan Sühan’ın ilk çıkışı “iletişimi” sağlayan söz olsa da anlatının akışında “anlama götüren her güzel şey Sühan’dır değerlendirmesi yapılabilir. “Kötü” gibi algılanabilecek şeyler dahi amaca, Hüsn’e götürüyorsa güzeldir. Bunu sağlayan ise Sühan’dır. Sühan, ihtiyar bilge vasfıyla “Hızır” dır ve şekilden şekle girer. Kim nasıl bir şekilde bekler ise yardımı, o şekilde gelir.

*Güm-rehlere Hızır-ı râh olurdu/Bî-keslere pâdşâh olurdu(695)*

...

*Efkâra göre verir teselli/Mir’ata göre eder tecelli(704)*

*Kasteyeleyecek eder ne minnet/Bir anda zıddı zıdda illet(705)(Doğan, 2008:158)*

*(Şaşırılmışlara Hızır yolu olurdu/Kimsesizlerin sahibi olurdu*

...

*Fikre göre verir teselli/Gösterir aynasında kendini*

Zahmetsizce niyet ettiği anda/Sebeb eyler zıddı zıdda) beyitlerini, Kehf Suresi’nde Musâ’nın karşısına çıkıp ona “hikmet” göstermek isteyen “Bir kul” anlatısı çerçevesinde düşündüğümüzde Sühan, “Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik. Mûsâ ona, “Sana öğretilen bilgilerden bana, doğruya iletici bir bilgi öğretmen için sana tabi olayım mı?” dedi.”(Kur’ân, 18:65-66) ayetinde anlatılan “Bir kul”un



da temsilidir denilebilir. Ayrıca Sühan, getirdiği hediyeler "Tîg-i âh ve Esb", temsil ettiği mana itibarıyla Kur'ânî bilgi ya da "Peygamber" de olabilmektedir. Sühan; kolaylaştırıcı, yol gösterici, bilgilendirici vasıflarını taşır ki "Elif Lâm Râ. Bu Kur'ân, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, mutlak güç sahibi ve övgüye layık, göklerdeki ve yerdeki her şey kendisine ait olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır. Şiddetli azaptan dolayı vay kafirlerin haline."(Kur'ân, 14:1-2)ayetinde yapılan "Kur'ân" tanımlaması Sühan'ı işaret eder gibidir. Sühan'ın gösterdiği ip, getirdiği Esb(at) ve tîg-i âh(Ah kılıcı); Kur'ân'da belirtildiği üzere yardımcı kuvvetler de olabilmektedir: "Andolsun, siz son derece güçsüz iken Allah size Bedir'de yardım etmişti. O halde Allah'a karşı gelmekten sakının ki şükretmiş olasınız. Hani sen mü'minlere, "Rabbinizin, indirilmiş üç bin melek ile yardım etmesi size yetmez mi?" diyordun. Evet, sabrettiğiniz ve Allah'a karşı gelmekten sakındığınız takdirde; onlar ansızın üzerinize gelseler bile Rabbiniz nişanlı beş bin melek size yardım eder."(Kur'ân, 3:123-125) "Esb" metaforunun Kur'ânî bir öge olan melek temsili olması muhtemeldir ki "Der Vâs-ı Esb" bölümündeki:

*Mevc-âver-i âb-ı lâl-ü yâkut/Refref gibi râh-vâr-ı lâhut(1483)(Doğan, 2008: 304)*

Koşunca dalgalanır lâl nehirler/Ref ref gibi sonsuza gider beyitleriyle "Esb" metafizik alemde sınırsızlık gücünü temsil eder bir semboldür. Bununla birlikte bu güçlerin karşısına çıkan engellerden biri de "cin" dir. Divan geleneğinde çok işlenmeyen bir kavram olan cinler üzerinde bu kadar durulmasının nedeni, İslâm'da cinler, olumsuz vehimler oluşturmak ve Şeytan' a hizmet etmek özellikleriyle algılanır genellikle. "Böylece her peygambere insanların ve cinlerin şeytan olanlarını düşmanlar kıldık. Bazısı diğer bir kısmını aldatmak için sözün yaldızısını vahyeder/fısıldar. Şayet Rabbin dileseydi bunu yapamazlardı. (Öyleyse) onları uydurdukları iftiralarıyla baş başa bırak."(Kur'ân ,6:12), "Cinleri de (insanı yaratmadan) önce, (içlere nüfuz eden) zehirli bir ateşten yarattık.(Kur'ân, 15:27), Cinlerden bir ifrit dedi ki: "Sen daha yerinden kalkmadan onu sana getirebilirim. Şüphesiz ki ben, (bu işi halledecek kadar)güçlü ve güvenilir biriyim."(Kur'ân,27:39), (Süleyman'ın) ölümüne hükmettiğimizde, ölümünü onlara esasını yiyen bir ağaç kurdundan başkası göstermedi. (Süleyman) yere yıkılınca anlaşıldı ki; şayet cinler gaybı biliyor olsalardı, (Süleyman'ın yaşadığını zannedip) alçaltıcı azap içinde öylece beklemezlerdi."(Kur'ân, 34:14) Kur'ân'daki bu ayetler doğrultusunda görmekteyiz ki cinlerin de üstün özellikleri olmakla birlikte kendilerine atfedilen gücün sınırı vardır. "Ateş Denizi" metaforunda cinlerin çağrı yapması ise; onların çağrıları, onların "frekans"ına uygun yerlerde duyulmakta ve artmaktadır şeklinde yorumlanabilir. Bununla birlikte "Kendilerine zulmetmekte iken meleklerin canlarını aldığı kimseler var ya; melekler onlara şöyle derler: "Ne durumdaydınız? (Niçin hicret etmediniz?)" Onlar da, "Biz yeryüzünde zayıf ve güçsüz kimselerdik" derler. Melekler, "Allah'ın arzı geniş değil miydi, orada hicret etseydiniz ya!" derler. İşte bunların gidecekleri yer cehennemdir. O ne kötü varış yeridir."(Kur'ân, 4:97) ayeti misali Esb, "Deryâ- ı Âteş" ten hicret etmeyi öğütler., denilebilir.

Mevlânâ'nın düşün evreninden dökülen misalleri hakikatle bağlayamayanlar Mevlânâ ve itikâdı hakkında sapkın yorumlar yapmıştır, yapmaya da devam etmektedir. Mevlânâ'nın ve Gâlip'in coşkun söylemleri, salt hayal âleminden ibaret olmasa gerektir. "Bir yandan bütün kayıtlardan kurtulduğunu büyük bir inançla sarsılmaz bir itimatla söylerken bir yandan da "Hayatta oldukça Kur'ân'a kulum; seçilmiş Muhammed'in yoluna toprağım. Birisi, sözlerimden, bundan başka bir söz nakil ve rivayet ederse ondan bîzârım, o sözden de." diyerek şeriat -İslam- hükümlerine mütabaattan ayrılmadığını yine büyük bir kesinlikle anlatır. Zaten hayatında şeriatından da ayrılmış değildir."(Gölpınarlı, 1952:202)

*"Ammâ ki ne tîğ tîğ-i elmâs/Cellâd-ı adû şihâb-ı vesvâs(1460)(Doğan,2008:300)*

Amma kılıç ki elmastan kılıç/Düşmana cellat, vesveseciye aevli atış

"Kur'ân okuduğun zaman, taşlanmış şeytandan Allah'a sığın."(Kur'ân, 16:98) Nahl suresinde geçen bu ayetteki "taşlanmış, kovulmuş" anlamında "râcim", "alevli taş" anlamıyla "şihab"la tutarlıdır ki duayı öğreten Kur'ân olduğu için yolculuk esnasında Aşk'ın karşısına çıkan şeytani varlıklara karşı zırdır. "Şihâb" kelimesinin kullanılması, cin ve türevleri varlıkların tehlikesini ve onların tehlikelerine karşı yaradanın korumasını ifade eden Cin suresindeki "Halbuki biz, (daha

önce) göğün bazı yerlerinde gayb haberlerini dinlemek için otururduk. Fakat şimdi her kim dinlemeye kalkacak olursa, kendini gözetleyen yakıcı bir ışık(şihab) bulur."(Kur'ân, 72:9) ayetine telmihtir sanki. İstiâze yani korunmayı ifade eden "Eûzu" ile birlikte tîg-i âh "Bismillah" olması lazım gelmektedir ki aşağıdaki beyit, bunu Davud peygamberin kılıcı temsiliyle ifade eder.

*Be' sinde safâ-yı hıfz meşhûd/Mevc-i güher anda zırh-ı Dâvûd(1476)(Doğan, 2008: 304)*

"bûs"(zırh)un, be(ب) harfinde korunmanın huzuru/Kılıçtaki mücevher dalgaları Davud'un zırhı

Görüldüğü üzere Gâlip, "bûs" kelimesinin geçtiği Enbiyâ suresindeki "Bir de Davud'a, sizin için, zırh yapma sanatını öğrettik ki, savaşlarınızda sizi korusun. Şimdi siz şükrediyor musunuz? (Kur'ân, 21:80) ayetini telmih ederken "zırh" anlamına gelen "Bûs" ile birlikte "besmele"nin ehemmiyetini de "be" ile anımsatır gibidir. Besmele ile ilgili İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûh-ul Beyân'ındaki tefsirindeki bazı hususlar, yukarıdaki çıkarımımızı destekler niteliktedir:

"Allah Teâlâ'nın Kur'ân'a; yani Besmeleye "Bâ" ile başlamasının on hikmeti vardır. Onlar sırasıyla şunlardır:

1. Elif harfinde yükseklik ve uzunluk, yani azamet vardır. "Bâ" da ise yere yayılma, tevâzu ve kırıklık vardır. "Allah kendisi için tevâzu göstereni yüceltir."

2. "Bâ" harfinde ayrı yazılan harflerin özellikle de elifin zıddına başka harflerle bitişme özelliği vardır.

3. Besmeledeki "Bâ" meksurdur yani harekesi esredir, meksur ise kırık demektir. Yazılış ve anlamında kırıklık bulunması, Allah ile beraber bulunma şerefine daha layıktır. Çünkü hadis-i kudside Allah Teâlâ: "Ben, benim yüzümden gönlü kırıkların yanındayım." buyurmuştur.

4. "Ba"nın pek çok nokta arasından bir taneye razı olması, pek çok sevgili arasından bir sevgiliyle yetinen samimi âşıkın hâline benzer. Himmet yüceliğinin sebebi de budur.

5. Ba da Hakk'a yakınlık talebinde bir sadakat vardır. Çünkü "Bâ", noktayı elde etme derecesine ulaşıncı, onu altına almış ve onunla övünmemiştir. "Cim" ve "Yâ", "Bâ" ile çekişemez. Çünkü "Cim" ve "Yâ"nın alttaki noktaları, konum itibarıyla altlarında değil; ortalarındadır. Onların altlarındaki noktalarının yeri, kendilerinden sonra bir başka harfle birleştiklerinde ortaya çıkar ki bu suretle "Cim", "Hâ" ya; "Yâ" da "Bâ" ya benzemesin. Bâ'nın noktası ister başta, ister ortada, ister sonda, ister müstakil yazılsın; daima altına konur.

6. "Elif", "Bâ"nın aksine illetli ve eksik harflerden sayılır.

7. Alfabetik sıralamada bâ, "Elif"ten sonra gelmesi sebebiyle her ne kadar zahiren tâbi durumunda ise de "Bâ"nın illetli olmayıp tam olması onu anlam açısından tâbi olmaktan çıkararak metbu(tâbi olunan) hâline koyar.

8. "Bâ" harf-i cerr olması sebebiyle âmildir, yani başka kelimeler üzerinde tasarrufta bulunur, amel eder. "Elif" âmil olmadığından "Bâ" bu açıdan da "Elif"ten üstün ve söz başlamaya daha layıktır.

9. "Bâ" kendisinde bulunan özellikler sebebiyle kâmil bir harftir. Çünkü "Bâ" ilsâk(birleştirme), istiâne(yardım isteme) ve izâfet mânâları ifade eder. "Bâ" ayrıca başkalarını tamamlaması sebebiyle kendisine tâbi olan ismi, cerr eder; yani son harekesini meksûr(esre) yapar. Bu suretle de ona kendi sıfatı olan kırıklık ve tevâzu verir. Ayrıca "Bâ"nın başkalarını tevhid ve irşad ile kemâle erdirmede de gücü ve üstünlüğü vardır. Nitekim Hz. Ali şu sözüyle buna işaret etmiştir: "Ben, "Bâ"nın altındaki noktayım." Bâ'nın irşadda bir yeri ve tevhide delâlet eden bir özelliği vardır.

10. "Bâ" bir dudak(şefevi) harfidir. Bu harfte ağız diğer dudak harflerinden hiçbirinde açılmadığı kadar açılır. Bu yüzden de insanoğlunun ilk zerresi, Elest bezminde Rabb'ine söz verirken ilk defa "Bâ" harfini telaffuz etmiş ve "Belâ(evet)" demiştir. Bu yüzden "Bâ", insanın telaffuz ettiği ilk harf ve insan ağzından çıkan ilk telaffuz olması ve yukarıdaki sayılan hikmetler

sebebiyle, Allah Teâlâ tarafından diğer harflere tercih edilerek yüceltilmiş, ilâhi kitabın ve rabbânî hitabın başı yapılmıştır. Et- Te'vîlâtü'n Necmiyye'de böyle yazılır.”(Bursevî, 2005:78) Görüldüğü üzere harflerin şeklinden seslerine varıncaya dek her bir varlığının bir sebebi vardır ki bu da Kur'ân'daki “Rabb’ imiz bunları boş yere yaratmadın, Sen’i eksikliklerden uzak tutarız.”(Kur’ân, 3:191) ayetini hatırlatır.

Ah Kılıcı'nın “cinler, devler, periler...” gibi üstün güçlü varlıklar karşısında tek yol olması ve bunu verenin “Hüsn” olması, Kur'ân'da Sebe suresindeki Davud ve Süleyman peygambere verilen gücü, hükümdarlığı anımsatır niteliktedir. “*Cinler Süleyman için dilediği biçimde kaleler, heykeller, havuz gibi çanaklar ve sabit kazanlar yapıyorlardı. Ey Davûd ailesi şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır.*”(Kur’ân, 34:13) Şeyh Gâlip de sanki “tiğ-i ah”la, duayla zırhlanarak Dâvudî bir Aşk olmak kayesini ve bunun şükürünü ifade etmiştir, yorumu yapılabilir.

*Dâvâne senin güvâhtır bu/Kec bakma ki tiğ-i âhtır bu(1479)*

*Her nesne ki seddola bu râha/Kıl ânı havâle tiğ-i âha(1480)(Doğan,2008:304)*

(Dualarının kanıtıdır bu/Garipseme ki ah kılıcıdır bu

Kim yolda engel olursa/İlet onun ah kılıcına)

“Mesnevî nazım şekli ile yazılan eserler aşağı yukarı şu bölümlerden oluşur. Dibâce(önsöz), tevhiid, münacat, na't, miraciye, medhiye, sebab-i te'lif(eserin yazılış nedeni),âgâz-ı dâstan(konuya başlangıç), konu ve hâtime(sonuç). Konu ne olursa olsun bir mesnevîde bu bölümlerin pek çoğu bulunur.”(Pala, 2004:310) Hüsn ü Aşk ise “Tahmîd” bölümüyle başlar ve eserin ilk beyti “Hamd âna ki kıldı halka rahmet/Tahmîdde acze verdi ruhsat”(Doğan, 2008:20)tır ki Kur'ân'ı Kerîm'in başlangıç suresi Fâtiha da “bismillah”tan sonra “hamd” ile başlar. “Hamd” kavramı “övgü” olarak çevrilmektedir. Övgü ise derin anlamda anlaşılan, değeri bilen takdir edilmesi, kıymet biçilmesini karşılar. Bir nesne ya da olgunun özellikleri idrak edilemeden övülemez. İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l Beyân tefsirinde “Sûfilere göre hamd; övgüye lâyık bulunan Allah Teâlâ'nın kemâlini ortaya koymaktır. O'nun kemâli sıfat, fiil ve eserlerinde zahir olur.”(2022:89) yorumundan da yola çıkarak şu değerlendirme yapılabilir ki Gâlip, “Kur'ân-ı Kerîm'i açıklayıcı” olan Mesnevî ve Mesnevî'nin özünü aldığı Kur'ân ile ilgili yaşadığı idrak hâlini Hüsn ü Aşk ile söz hâliyle ifade etmiştir. Ayrıca Kur'ân'da “Hamd” ile başlayan diğer sureler En'âm, Kehf, Sebe' ve Fâtır sureleridir. Bu surelerin konularından birkaç ortak nokta, Hüsn ü Aşk ve Kur'ân bağdaşıklığını daha iyi göstermekle birlikte Gâlip'in teşbihlerini daha iyi okumamızı sağlayabilir diyebiliriz: “Onların hepsini bir araya topladığı gün şöyle diyecektir. *“Ey cin topluluğu! İnsanlardan pek çoğunu saptırıp aranızda kattınız.” Onların insanlardan olan dostları, “Ey Rabbimiz! Bizler birbirimizden yararlandık ve bize belirlediğin süremizin sonuna ulaştık” diyecekler. Allah da diyecek ki: “Allah'ın diledikleri (affettikleri) hariç, içinde ebedi kalmak üzere duracağınız yer ateştir.” Ey Muhammed! Şüphesiz senin Rabbin hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.”(Kur’ân,6:128),“Cinler Süleyman için dilediği biçimde kaleler, heykeller, havuz gibi çanaklar ve sabit kazanlar yapıyorlardı. Ey Davûd ailesi şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır.(Kur’ân, 34:13), Hamd, gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a mahsustur. O yaratmada dilediğini artırır. Şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”(Kur’ân ,35:1) Bu örneklerden yola çıkarak Aşk'ın düştüğü ve kalktığı yerlerdeki tasvirlerin Kur'ânî şerh ve yorum niteliğinde olduğu değerlendirilmesi yapılabilir.*

*“Gâlip bu cerîde-i cefânın /Târîhi olur “hitâmuhu’ l misk”(2041)(Doğan, 2008:412)*

(Gâlip bu cefalı kitabın dahi/“Sonu misk gibi oldu”dur tarihi) beytindeki “Hitâmuhu’l Misk” ifadesi Mutaffifin Suresi'nin ayetini telmih eder:“*Onun (içiminin) sonu bir misktir (ağızda misk gibi koku bırakır) İşte yarışanlar, bunun için yarışınlar.*”(Kur’ân, 83:26) Bu bağlantıdan yola çıkarak denilebilir ki en güzel kokuyu almak, hayırda yarışmak için Hüsn ü Aşk yazılmıştır. Diğer bir önemli nokta da Mutaffifin Suresinin “ölçü” ile ilgili başlaması: “*Ölçüde ve tartıda hile yapanların vay haline!*”(Kur’ân, 83:1) telmihiyle Gâlip'in Hüsn ü Aşk'ı anlamaya ve yorumlamaya çalışırken ölçülü olmaya işaret ettiği, değerlendirmesi yapılabilir.

Hüsn ü Aşk'ın "hamd" ile başlamasının Kur'ânî idrak boyutu, bahsolunan ayetler ve telmih edilen sureler olabileceği gibi Gâlip'in methiye bölümünde andığı Mevlânâ ve Hüsn ü Aşk'ın sırlarını aldığı Mesnevî'nin de bir idrak hâli olması gerekmektedir. Mesnevî'nin altıncı cildinin sonlarındaki şehzade hikayesinde, üç şehzade bir padişaha giderken Zatussuver ve Dilruba'ya karşı uyarılır.(Nahîfi, 2007:760) Hüsn ü Aşk'ta bu uyarıyı "*Âgâhî Dâden-i Sühân Be Sûret-i Tûtî*" bölümünde Sühân yapar. (Doğan, 2008:330) Mesnevî' de büyük ve ortanca kardeşin hikayesi uzun uzadıya anlatılırken küçük kardeşin hikayesi vuslat beyitleri ile sona erer. "Üçüncü şehzade hepsinden olgundu. Suret ve mana bakımından mükâfata o ulaştı. Kız da ülke de hilâfet de tamamen hep onun oldu. Bu ne şaşılacak hikâyedir!"(Nahîfi, 2007:796) Bu beyitler ile Mesnevî'nin de tamama erdiği ifade edilir:"Şehzadeler hikayesi eksik kaldı. Üçüncü kardeşin macerası anlatılmadı... Bu sözün gerisi, dilsiz olarak canı diri olanın gönlüne zuhur eder."(Nahîfi, 2007:798) İşte bunlardan yola çıkarak şu değerlendirme yapılabilir ki Gâlip, sırlarını aldığı Mesnevî'de hikayesi anlatılmayan üçüncü şehzadeyi "Aşk" olarak isimlendirmiş ve Mevlânâ'nın "Bu sözün sonunu, dilsiz olarak canı diri olan kimse anlar"(2007:798) beyitlerinde belirtilen "canı diri olan kimse"yi kendince idrak ettiği şuuruyla Hüsn ü Aşk'a on sekiz beyitlik "hamd" bölümü ile başlayarak üçüncü şehzadenin hikayesini on sekizinci asrın yeni arzusundaki insanına yeni bir lisan ile anlatmıştır.

## Sonuç

Klasik Türk edebiyatının en büyük ikinci mesnevîsi (Doğan, 2008:10) olarak tanımlanan Hüsn ü Aşk, sadece dil ve anlatım unsurları ile değil esasında temsil ettiği değerler nispetinde de üzerinde durulması gereken bir eserdir. Hem doğrudan hem dolaylı telmihlerle bize Mevlânâ ve Kur'ân'ı işaret eden Hüsn ü Aşk hakkında Mevlânâ ve Kur'ân kapsamında bir değerlendirme yapıldığında söylenebilir ki Şeyh Gâlip, yaşama ve yazma amacındaki tutarlığı sadece malum yaşantısı ile değil Hüsn ü Aşk ile de göstermiştir.

İslâm, bireye yaşama amacını ve yöntemini Kur'ân ve Muhammed peygamberin öğretileriyle kuran bir ahlak sistemi olarak da tanımlanabilir ve denilebilir ki kendi "güzel"ini sembolik hikâye ve teşbihlerle anlatım, Kur'ân'ın -İslâm'ın- yöntemi olmuştur: "*Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi?(Güzel bir söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir. Bu ağaç Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara misaller getirir.*"(Kur'ân,14:24-25) Mevlânâ ve Şeyh Gâlip de yaşam amacını ve yaşama yöntemini Kur'ân olarak belirlemişler, Kur'ân'ın öğütlediği üzere diyar diyar yolculuklarla aradıkları "güzel"lerini, "güzel"i arayanlara temsil dili ile anlatmışlardır. Bununla birlikte Kur'ân ve Mevlânâ bağdaşıklığı kurulamadığı taktirde dahi Hüsn ü Aşk, "entelektüel bir not defteri"dir denilebilir. Zira kendisine bir yaşam amacı edinen bir kişinin amacı, kendi "Hüsn"üdür dolayısıyla kişinin amaçlarına ulaşma yolundaki engeller ve yardımlar da kişinin kendisine göre devler, kuyular; gayretler, esbler, sühanlar şeklini almaktadır. "Hüsn ü Aşk'a bütüncü bir gözle bakıldığında görülecektir ki; onda sadece tasavvufdaki vahdet-i vücut düşüncesinin sembolik ve alegorik anlatımı yoktur. O, klâsik edebiyatın bütün meselelerine vakıf büyük bir sanatkârın, Hint üslubunun insan düşüncesini muhayyilenin engin denizinde sonsuz derinliklere daldırtan etkisi altında altı aylık müthiş bir beyin fırtınası ile kaleme aldığı fantastik ve poetik yanının tasavvufi yanından hiç de geri kalmadığı bir şiir anıttır."(Doğan, 2008:16)

Son olarak, Hüsn ü Aşk'ın bazı temsilleriyle ilgili şerh mahiyetinde şu değerlendirme de yapılabilir ki Kur'ân'ı ve Muhammed peygamberi Sühân bilen Mevlânâ'nın Sühân'lığında Gâlip; kendimizi Aşk, yaşadığımız herhangi bir yeri Benî Muhabbet, bizi alıkoyacak engelleri devler,cinler, ateş deryası, kuyular, Zâtu's-suver ve Hûş-ruba, destek ve yardımları tîg-i âh, esb ve ip, amacımızı ve amacımız yolunda karşımıza çıkan her şeyi ise Hüsn olarak temsil etmiştir. Kur'ân bağdaşıklığı çerçevesinde de Hüsn ü Aşk'ta her şey Hüsn ise Gâlip için Hüsn ü Aşk, "*De ki: Allah, Ehad' dir.*"(Kur'ân, 112:1) ayetinin idrakinin âciz bir beyanıdır, denilebilir.

*"Hamd eyle ki verdi şer'-i ma'nâ/Tahmîd-i Hudâ'da acze fetva"*(Doğan,2008:20)



## Etik Beyan

"Hüsn ü Aşk'ta Kur'ânî Atıflar ve Mevlânâ Etkisi" başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir.

## Çatışma Beyanı

Çalışmada herhangi bir potansiyel çıkar çatışması söz konusu değildir.

## Not

Prof. Dr. Muhammed Nur Doğan'dan alıntılanan Hüsn ü Aşk beyitlerinin günümüz Türkçesine manzum çevirisi, Prof. Dr. Ziya Avşar'ın yardımlarıyla şahsımızca yapılmıştır. Bazı kelimelerin yazımındaki transkripsiyon ve noktalama farklılıklar alıntuların yapıldığı kaynaklar farklılığındandır.

## Kaynakça

Doğan, M. N. (2008). Şeyh Gâlip Hüsn ü Aşk. İstanbul: Yelkenli Yayınları.

Gölpınarlı, A. (1952). Mevlânâ Celâleddin. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.

Gölpınarlı, A. (2020). Tasavvuf Meseleleri Sorular ve Cevaplarla. İstanbul: Kapı Yayınları.

Hollbrook, R. V. (2017). Aşkın Okunmaz Kıyıları Türk Modernitesi ve Mistik Romans. (E. Köroğlu-E.Kılıç, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kalkışım, M. (1994). Şeyh Gâlip Dîvânı. Ankara: Akçağ Yayınları

İsmail Hakkı Bursevî. (2005). Rûhu'l Beyân Kur'ân Meali ve Tefsiri. (Kamil Yılmaz Çev.). İstanbul, Erkam Yayınları.

Mevlânâ Celâleddin Rûmî. (2007). Mesnevî- i Şerif. (Süleyman Nahîfî, Çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.

Pala, İ. (2004). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınları

<https://Kur'an.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

## EXTENDED ABSTRACT

One of the groups in which young children can interact is the peer group. As preschool education has become more common, young children now develop their first regular peer relationships in schools. Thus, peer relationships should be examined so as to interpret the developments of preschool period children. One of the concepts related to peer relationships is friendship. Friendship is a type of bilateral relationship based on two way voluntariness and which has positive effects (Howes, 2009). The purpose of this study is to examine opinions of preschool period children concerning friendship features. Identifying the significant variables that play a role in friendship relations of young children will facilitate understanding early years of life and especially their social development. Thus, the purpose of this study is to examine opinions of preschool period children concerning friendship features. When it is taken into consideration that the number of studies on the subject is insufficient, it is considered that the study will contribute to the literature. The study group consists of 5-6 years old 110 children (52 girls (47.3%), 58 boys (52.7%)) with normal development and who attend preschool education in a school in Istanbul under the Ministry of National Education (MEB). All of the children live with their family. The Personal Information Form, Selection-Based Sociometric Technique and Friendship Features Child Form were used as the data collection tools. The Selection-Based Sociometric Technique consists of the peer selection based sociometric approach. In this technique, each child is asked to say the names of their mostly liked and mostly disliked 3 friends. The names stated are scored from 3 to 1 according to the 1., 2. and 3. order that they are stated. With respect to being liked, the 1. liked child gets 3, the second liked child gets 2 and the third liked child gets 1 point; with respect to being disliked, the 1. disliked child gets -3, the

second disliked child gets -2 and the third disliked child gets -1 point. At the end of the implementation, being liked by peers score is calculated by adding being liked points; being disliked by peers score is calculated by adding the being disliked points. Being liked and being disliked scores are added when identifying social effect. Being disliked scores are subtracted from being liked scores when identifying social preference. The “being liked by peers, being disliked by peers, social effect and social preference scores” related to each child are standardized. Social status (popularity, being rejected, being excluded, having conflict) is determined according to social effect and social preference scores (Gülşay Ogelman, 2018). In this study, the children were asked to state one child they mostly like and mostly dislike. The Friendship Features Child Form was developed by the researchers. The Form consists of a total of 16 questions related to the most liked friend and the most disliked friend. A question pool was prepared after a literature review when developing the form. With respect to the content validity of the twenty-five item question pool, various items were excluded from the study after resorting to the opinions of four academicians, one professor two associate professors and one lecturer with doctoral degree, in the fields of preschool education and child development and one preschool teacher with doctoral degree. Expert opinions of three academicians in the fields of preschool education and child development, one professor, one associate professor and one teacher with doctoral degree, were resorted to concerning the form with sixteen items. A pilot implementation was carried out on two boy and two girl children with the form that gained its final structure. The Personal Information Form was filled in by the teachers separately for each child. One of the researchers first applied the Selection-Based Sociometric Technique to the children. Names of the friends each child mostly likes and mostly dislikes in the classroom were identified. One week later, the Friendship Features Child Form was applied on the children individually in a special room in the school setting. Data collection process took five weeks. Data were analysed based on friendship features questions, and the content analysis method was conducted. The questions were analysed based on the themes, findings were presented with frequency and percentage values. According to the findings, it is evident that children generally choose their mostly liked/disliked friends from the same gender, and that play is the main factor for why they like/dislike their mostly liked/disliked friends and the activities they want/don't want to do. In addition, children usually experience negative feelings when their mostly liked friends are absent from school and experience positive feelings when their mostly disliked friends are absent; they believe that the friends they mostly like/dislike will have similar feelings when they themselves are absent. It is also evident that young children don't have conflicts with their mostly liked/disliked friends, and that, as stated in the answers related to friendship preferences, conflicts occur based on unsocial behaviours such as aggressiveness. While children who argue with their mostly liked friends generally feel negative emotions, children who argue with their disliked friends stated that they mostly don't feel anything. While preschool period children feel negative emotions when their mostly liked friends are not included in the game, they believe that their mostly liked friends will feel similar emotions when they are in the same state. Young children state that they won't do anything when their mostly disliked friends are not included in the game by other children and underline that their mostly disliked friends will react the same when they are in a similar condition. Children feel negative feelings when their mostly liked friends become friends with other children and feel positive emotions when their disliked friends interact with them. It is observed that there is a variety and consistency in general concerning the answers of the children related to the mostly liked/disliked friends. It can be assumed that preschool period children can evaluate their friendship relations in a consistent manner. Based on the limitations and findings of this study, data of future studies can be collected through different techniques such as observation and sociometry along with peer opinions. Friendship processes of children can be examined through longitudinal studies. More number of studies with various other variables can be carried out on the subject. Training programs that enhance friendship relations and social skills of children can be given to teachers and parents. Education programs can be conducted on children with social skills insufficiency, effects of the process on friendship relations can be examined. Teachers can regularly carry out classroom management strategies that enhance friendship relations.