

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
TÜRK İSLÂM EDEBİYATI BİLİM DALI

EDEBÎ BİR MUHİT OLARAK TEKKELER
(15-19.ASIR İSTANBUL MEVLEVÎHANELERİ ÖRNEĞİ)

Doktora Tezi

Bilge İLHAN TOKER

Ankara-2022

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
TÜRK İSLÂM EDEBİYATI BİLİM DALI

EDEBÎ BİR MUHİT OLARAK TEKKELER
(15-19.ASIR İSTANBUL MEVLEVÎHANELERİ ÖRNEĞİ)

Doktora Tezi

Bilge İLHAN TOKER

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR

Ankara-2022

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
TÜRK İSLÂM EDEBİYATI BİLİM DALI

EDEBÎ BİR MUHİT OLARAK TEKKELER
(15-19.ASIR İSTANBUL MEVLEVÎHANELERİ ÖRNEĞİ)

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

1- Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR (Danışman)

.....

2- Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ

.....

3- Prof. Dr. Ali YILMAZ

.....

4- Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU

.....

5- Prof. Dr. Yaşar AYDEMİR

.....

Tez Savunması Tarihi

29.07.2022

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR danışmanlığında hazırladığım “**Edebî Bir Muhit Olarak Tekkeler (15-19. Asır İstanbul Mevlevîhaneleri Örneği)**” (Ankara.2022) ” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 29.07.2022
Bilge İLHAN TOKER

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE KONUSU	2
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ, KAYNAKLARI VE SINIRLILIKLARI.....	3
3. Batı’da Fransisken Tarikatı Özelinde Şekillenen Sanat ve Edebiyat Himâyesi.....	5

I. BÖLÜM

Edebî Muhit ve Edebî Muhiti Oluşturan Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler, Yeni Kavram Önerileri ve Mevlevî Edebî Muhitinin İlk Yapılanması.....9

1.1. Toplumun Dinamikleri ile Birlikte Şekillenen Bir Kavram: Edebî Muhit	9
1.2. Muhitleri Oluşturan Alt Mekânlar: Edebî Mahfiller.....	18
1.3. Edebî Mahfillerin Birincil Aktörleri: Patronlar ve Hâmîler	29
1.3.1. Maddi Kazanım ve Korumanın Garantörü: Patron	29
1.3.2. Sanatçının Mürebbisi: Hâmî.....	45
1.3.3. Tarikatların, Patronların ve Hâmîlerin Edebî Hayat Üzerindeki Etkileri...51	
1.4. Edebî Bir Muhit Oluşturması Yönüyle Tekkeler.....	59
1.4.1. Tekke Muhitinin Ne Olduğuna ve Nasıl Oluştuğuna Dair İlk Tespitler ve Çalışmalar.....	65
1.4.2. Tekke Edebî Muhitinin Ne Olduğuna ve Sınırlarına Dair Bir Kavram Önerisi	77
1.4.3. Tekke Muhitini Oluşturan Çekirdek Yapılar: Tekke Mahfilleri	91
1.5. Edebî Bir Muhit Oluşturmaları Yönüyle Mevlevîhaneler	102
1.5.1. Mevlevîhanelerin Edebî Bir Muhit Oluşturmalarının İlk Aşamaları ve Dinamikleri	102
1.5.2. Mevlevî Edebî Muhitinin Oluşumunda Mevlânâ’nın Rolü.....	103
1.5.3. Mevlevîliğin İstanbul’a Gelmesinden Önceki Süreçte Mevlevî Edebî Muhitinin Kuruluşu (1284-1491)	107
1.5.4. Mevlevî Şairlerin Osmanlı Coğrafyasındaki İlk Etkinlikleri	119
1.5.5. 15.-18. Asırlarda İstanbul İçerisinde Bir Edebî Muhit Oluşturan İstanbul Mevlevîhanelerinin Dinamikleri.....	130

II. BÖLÜM

İstanbul'da Kurulan İlk Mevlevî Mahfili: Galata Mevlevîhanesi.....143

2.1. Galata Mahfilinin İlk Dönemi: İstanbul Mevlevî Muhitinin Temellerinin Atılışı...	146
2.1.1. Divane Mehmet Çelebi Dönemi (1491-?).....	147
2.1.2. Sinoplu Safâyî Dönemi (?-1533).....	148
2.1.3. Sinoplu Safâyî ile Sırrî Abdî Dede'nin Şeyhliği Arasındaki Dönem (1533-1610)	153
2.2. Galata Mahfilinin İkinci Dönemi: İstanbul Mevlevî Edebî Muhitinin Canlanması...	62
2.2.1. İsmail Rusûhî-i Ankaravî Dönemi (1610-1631).....	164
2.2.2. Âdem Dede Dönemi (1631-1652).....	175
2.2.3. Arzî Mehmet Dede Dönemi (1653-1664).....	188
2.2.4. Derviş Çelebi Dönem(ler)i (1664-65, 1671-72).....	205
2.2.5. Nâcî Ahmet Dede Dönemi (1664-65-1671-72).....	207
2.2.6. Gavsî Ahmet Dede Dönemi (1677-1697-98).....	208
2.2.7. Nâyî Osman Dede'nin Meşihatından Şeyh Gâlib'in Meşihatına Kadar Olan Süreç (1697-98 – 1790)	230
2.3. Galata Mahfilinin Üçüncü Dönemi: Galata Mevlevîhanesi'nin Yeniden Yükselişi	237
2.3.1. Şeyh Gâlib Dönemi (1790-1799).....	241
2.3.2. Kudretullah Dede Dönemi (1816-1871).....	274

III. Bölüm

Surların Dışında Uzak Bir Mahfil: Yenikapı Mevlevîhanesi.....290

3.1. Kemal Ahmet Dede'den Ebubekir Dede'ye: Yenikapı Mahfilinin İlk Dönemi (1598-1746).....	297
3.1.1. Kemâl Ahmet Dede ve Doğanî Ahmet Dede'nin Meşihat Yıllarında Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki Edebî Durum (1598-1638-39).....	299
3.1.2. Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki Edebiyat Mahfilinin Temellerinin Atılması: Sabûhî Ahmet Dede'nin Meşihatından Ebubekir Dede'nin Şeyhliğine Kadar Olan Süreç (1638-39 – 1746).....	305
3.2. Yenikapı Mahfilinin İkinci Dönemi (1746-1908): Siyaset ve Tarikat Birlikteliğinin Edebiyata Yansımaları.....	336
3.2.1. Yenikapı Mevlevîhanesi'nin Yeni Bir Döneme Girişi: Kütahyalı Ebubekir Dede'nin Meşihat Yılları (1746-1775).....	338
3.2.2. Ali Nutkî Dede Dönemi (1775-1804).....	343
3.2.3. Abdülbâki Nâsır Dede Dönemi (1804-1821).....	356

3.2.4. Recep Hüseyin Hüsnü ve Abdürrahim Kühî Dede Dönemlerinde (1821-1832) Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki Edebî Durum	369
3.2.5. Osman Salâhaddin Dede Dönemi (1832-1887)	372
3.2.6. Mehmet Celâleddin Dede Dönemi (1887-1908).....	393

IV. BÖLÜM

Beşiktaş'tan Bahariye'ye Sürgün Bir Mahfil: Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi.....	398
4.1. Ağazâde Mehmet Dede'den Hasan Nazif Dede'ye: Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin İlk Dönemi (1622-1853).....	400
4.2. Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin İlk Hâmîsi: Hasan Nazif Dede ve Dönemi (1853-1871)	408
4.3. Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde Şekillenen Mahfilin Bahâriye'deki Mirasçısı: Hüseyin Fahreddin Dede ve Dönemi (1871-1911)	423
4.4. İstanbul Mevlevî Muhitinde Edebiyat Mahfilî Hâline Gelemeyen İki Dergâh: Kasımpaşa ve Üsküdar Mevlevîhaneleri.....	442
4.4.1. İstanbul'da Bir Dervişin Kendi Çabalarıyla Kurulan İlk Mevlevîhane: Kasımpaşa Mevlevîhanesi	442
4.4.2. İstanbul'da Kurulan Son Mevlevîhane: Üsküdar Mevlevîhanesi	456
SONUÇ	459
BİBLİYOGRAFYA	468
ÖZET.....	506
ABSTRACT.....	508

ÖNSÖZ

Tarikat ve siyaset, siyaset ve edebiyat ya da tarikat ve edebiyat arasındaki ilişki; tasavvuf, tarih, edebiyat gibi farklı disiplinlerde çalışan araştırmacıların dikkatini çeken alanlardır. İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri* başlıklı çalışmasında, Osmanlı'nın son dönemlerinde devlet ve tarikatların ilişkisini irdelerken, Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler* kitabında siyasetin; edebiyatın gelişimi ve şairlerin belli kişiler ve mekânlar etrafında toplanmalarını sağlayan faktörleri ortaya koymuştur. “Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri” çalışmasında, Mustafa İsen tezkirelerden yola çıkarak şairlerin tarikatlarla olan ilişkilerini ele almış ve bu ilişkiyi rakamsal verilerle ortaya koymuştur. Ali Öztürk ise “XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf” başlıklı doktora tezinde 16. asırda yaşan ve Halvetî tarikatına mensup olan otuz dört şairin eserlerini ve bu eserlerdeki kavramları ele alarak tarikat ve edebiyat arasındaki ilişkiyi edebî eserlerin şekillenmesi üzerinden ele almıştır.

Bu çalışmada ise tarikat, siyaset ve edebiyat arasındaki ilişki ortaya konulmuş, bu ilişkinin edebî yapılanmalara etkisi ele alınmıştır. Tezin örneklemini oluşturan Mevlevîhanelerin kurulduğu İstanbul, hem Osmanlı hem de Cumhuriyet sonrasında, bünyesinde şekillenen edebî mahfillerin ve muhitlerin, farklı çalışmalarda irdelendiği bir şehir olmakla birlikte İstanbul Mevlevîhaneleri, bu çalışmalarda edebî bir yapılanma içerisinde ele alınmamışlardır. Tarikatlar ve edebiyat arasındaki ilişki de çeşitli tez, makale ve bildirilerde ele alınmışsa da bu ikili arasındaki ilişkinin siyaset ile olan ilgisi ve tarikat-siyaset ve edebiyat arasındaki ilişkinin, bir edebî çevre oluşturabileceğine dair müstakil ve kapsamlı bir çalışma şimdiye kadar yapılmamıştır.

Tarikatların edebî üretim ile ilişkisi, bu ilişkinin artması ile şekillenebilecek tekke mahfili, bir ya da birden çok tekke mahfilinin temsil edebileceği edebî muhit ve bu muhiti şekillendiren kişilerin kimlerden oluştuğu; siyasi erkin müdahalesiyle tekkeler çevresinde gelişen edebî yapılanmadaki değişimlerin nasıl ve ne şekilde olduğu vb. soruların cevaplanması amacıyla bu çalışma yapılmış ve böylelikle alandaki boşluğun doldurulması hedeflenmiştir.

Çalışmanın girişinde, Batı’da Hristiyanlık içerisinde gelişen bir tarikat olan Fransisken tarikatı özelinde İngiltere, İspanya ve İtalya coğrafyasındaki sanat himayesi ile zaman zaman bu tarikatın edebiyata verdiği önem ve bunun tarikatın yayılmasına olan katkısına kısaca değinilmiştir. Bu sayede İslam dünyasında, Osmanlı coğrafyasında var olan siyaset-tarikat ve edebiyat ilişkisinin benzerinin farklı zamanlarda ve farklı coğrafyalarda da var olduğu gösterilmiştir.

Tezin, teorik çerçevesini çizen birinci bölümde, kavram tanımları üzerinde durulmuş, bu amaçla belli bir tarikatın oluşturduğu muhitten ziyade genel bir tekke muhiti ve mahfili tanımlaması yapılmıştır. Tekke mahfili ve tekke muhiti kavramlarının tanımlanması amacıyla, daha önceleri yapılan edebî muhit kavramları ile çalışmalarda, kapsamları farklılık arz eden tekke muhiti tanımları tartışılmış; bu kavramlar karşılaştırılarak tekke muhitinin, kimlerden oluşabileceği ve hangi şartlar altında şekillenebileceği ortaya konulmuştur. Tekke muhitinin bir tanımlamasını yapabilmek amacıyla, öncelikle bu muhiti şekillendiren başat aktörlerin kimler olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tezin ikinci bölümünde, Mevlevîliğin İstanbul’da açılan ilk tekkesi olan Galata Mevlevîhanesi ve bu tekke çevresinde şekillenen edebî mahfil ele alınmıştır. Bu mahfilin yapılanmasını tespit edebilmek adına, 15-19. asırlarda dergâhın şeyhliğini yürüten isimlerin, hem edebiyat ile hem de devrin siyasal elitleri ile olan ilişkileri irdelenmiştir. Galata Mevlevîhanesi postnişinlerinin; edebiyat ile olan bağlarının yanı sıra, siyaset ile olan ilişkilerinin, dergâh bünyesinde şekillenen edebî mahfildeki yansımalarını takip edebilmek adına bu bölüm üç temel kısımda ele alınmıştır.

İstanbul’da Mevlevîliğin temsil edildiği ikinci mekân olan Yenikapı Mevlevîhanesi, de Galata Mevlevîhanesi’nin incelendiği yöntem ile üçüncü bölümde ele alınmıştır. Bu çerçevede adı geçen tekkenin edebî yapılanmasının tarihsel süreç içerisindeki şekillenmesi iki ana başlık altında ele alınmıştır.

Tezin dördüncü bölümünde, İstanbul Mevlevî muhitinde açılan üçüncü tekke olan Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi ile birlikte, kentte kurulan; ancak bünyelerinde bir edebî mahfil şekillenmeyen Kasımpaşa ve Üsküdar Mevlevîhaneleri ele alınmıştır. Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi’nin İstanbul Mevlevî edebî muhitindeki yeri; özellikle 19. asırda, değişen Osmanlı toplum yapısı ile birlikte, mahfil katılımcılarının farklılaşan profilleri ve bu farklılaşmayı sağlayan etkenler üzerinde durulmuştur. Bu bölümde, Kasımpaşa ve Üsküdar Mevlevîhanelerinin, İstanbul Mevlevî muhitinde neden birer edebiyat mahfili hâline

gelemedikleri, önceki bölümlerde olduğu gibi şeyhlerinin, edebiyat ve siyaset ile olan ilişkileri üzerinden sorgulanmıştır.

Çalışmanın hazırlanma sürecinde birkaç zorlukla da karşılaşmıştır. Bunlardan birincisi; tekke muhiti ve mahfili tanımlarının, daha önceki çalışmalarda edebiyat çevresi, edebiyat muhiti, irfan muhiti gibi kavramlarla karışık bir şekilde verilmiş olmasıdır. Ayrıca edebî üretimde bulunan tarikatların, kendi iç dinamiklerine göre muhit yapısının değişmesi, tekke muhiti tanımlamasının yapılmasında karşılaşılan temel bir sorun olmuştur. Çalışmada, hem tekke muhitinin; neleri kapsayacağı ve kimlerden oluştuğu ortaya konulmaya çalışılmış; bu muhitin, diğer edebî muhitlerden farklılaştığı ve kesiştiği kısımlar üzerinde durulmuştur. Bu çalışma, ortaya koyduğu kavram denemeleri ile tarikat ve siyaset ilişkisinin, farklı bir edebî yapılanmayı şekillendirebileceğini ortaya koyması yönüyle önemli kabul edilmelidir.

Böyle bir konu çalışmayı seçtiğimde beni cesaretlendiren, yüksek lisans eğitimimden beri kendisinden çok şey öğrendiğim; ilk danışmanım, kıymetli hocam, Prof. Dr. Ali Yılmaz'a maddi ve manevi desteği için minnettarım. Bu tezin yazım sürecinde, kütüphanesini ve Mevlevîlik hakkındaki zengin bilgi dağarcığını cömertçe bizlere açan, danışmanım Prof. Dr. Zülfikar Güngör'e teşekkür ederim. Tezin kurgulanması sürecinde, zamanını ve yorumlarını esirgemeyerek yolumu aydınlatan hocam, Prof. Dr. Abdülmecit İslamoğlu'na müteşekkirim. Ayrıca, tez sürecinde kapılarını çaldığım vakitler, sorularımı cevaplayan Prof. Dr. Mehmet Akkuş'a, Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu'na ve Prof. Dr. M. Demet Ulusoy'a; kaynakları temin etmem noktasında büyük yardımlarını gördüğüm, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Müdürü Burhan Uluşık'a ve kütüphane personeli Şakir Selçuk'a da teşekkürü bir borç bilirim. Doktora araştırmalarımı yaparken bursundan faydalandığım TÜBİTAK'a da maddi desteği dolayısıyla teşekkür ederim.

Bilge İLHAN TOKER

Ankara, 2022

KISALTMALAR

AKM : Atatürk Kültür Merkezi

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

 ev. : Çeviren

D A : Diyanet İslam Ansiklopedisi

ed. : Editör(ler)

haz. : Hazırlayan(lar)

İBB : İstanbul Büyükşehir Belediyesi

İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi

OMAR : Osmanlı Dönemi Müziği Uygulama ve Araştırma Merkezi

 . :  l m yılı.

s. : Sayfa

TDK : Türk Dil Kurumu

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

t.y. : Basım tarihi yok.

vd. : Ve diğerleri

Yay. : Yayınları/Yayınevi

Y.E.Y. : Yayınevi yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Tarikat ve edebiyat ilişkisi, tarikat ile bağ kurmuş bir şairin hayatı üzerinden ya da Mevlânâ ve İbrahim Gülşenî gibi sanatçı yönü de bulunan ve tarikat kurucusu olan isimlerin şair kimlikleri üzerinden değerlendirilen bir ilişki olmuştur. Tarikat pîrinin şiir ile olan ilişkisinin kendisinden sonra gelen şeyhler ve tarikat müntesipleri tarafından neden ve hangi mekânlarda şekillendiği ise araştırmacıların detaylı bir şekilde üzerinde durmadıkları bir konu olmuştur. Bu çalışmada söz konusu durum ele alınmış ve tarikat ve edebiyat arasındaki ilişkinin bir edebî muhit oluşturup oluşturmayacağı sorusu; çalışmanın temel problemini teşkil etmiştir. Ayrıca tezin örneklemini oluşturan, 15-19. asır aralığında İstanbul Mevlevîhaneleri çevresinde şekillenen edebî muhitin ve mahfillerin hangi sosyal ve siyasal etkenlere bağlı olarak ortaya çıktığı da çalışmanın cevaplamaya çalıştığı temel sorulardandır. Söz konusu problemleri ortaya koymak adına tezde şu sorular sorulmuştur:

1-Tarikatların tekkeleri çevresinde bir edebî yapılanma oluşmuş mudur?

2-Böyle bir yapılanma oluşmuşsa bu yapılanmayı, edebî muhit veya edebî mahfil olarak adlandırmak ve kategorize etmek mümkün müdür?

3- Mevlevîlik bünyesinde bir edebî hayat şekillenmiş midir?

4-Böyle bir edebî hayat şekillenmişse, bu yapının şekillendiği tekkeler, edebiyat muhiti ya da edebiyat mahfili olarak isimlendirilebilir mi?

5-Mevlevî şairlerin ortaya koydukları edebî ürünlerin oluşumunda Mevlevîhanelerin fonksiyonu nedir?

6-Mevlevî tekkelerinde edebî bir muhitin oluşumunda şeyhlerin rolü var mıdır?

7-Mevlevîhanedeki şeyhlerin siyasal elitlerle olan ilişkileri, edebî muhitin ve mahfilin şekillenmesinde etkili olmuş mudur?

Yukarıda çalışmanın odağındaki ana ve alt problemlere ait sorulara verilecek cevaplarla, Türk Edebiyatı içerisinde verimli bir edebî muhit oluşturabilen tarikatların bu yapılanmaya sahip olmasındaki etkenler ve aktörler tespit edilerek; özellikle Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı'nın inceleme alanına giren şairlerin ve eserlerin hangi çevrelerde şekillendikleri ortaya koyulacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE KONUSU

Çalışmanın amacı, kaynaklarda farklı isimlerle anılan; ancak edebî hayatın içerisinde aktif olan tarikatların etkin olduğu çevrenin kastedildiği tekke muhiti kavramı hakkında kavramsal bir çerçeve çizmektir. Ayrıca bu kavramı oluşturan etkenleri ve aktörleri tespit ederek; tarikat, siyaset ve edebiyat arasındaki -bir nevi- bağımlı ilişkisinin, tekkeler çevresinde oluşan edebî hayata yansımaları ortaya koymak da bu çalışmanın hedefleri arasındadır. Osmanlı başkentinde, 15-19. asırlarda şekillenen kültürel hayatın içerisinde edebî bir muhit oluşturan İstanbul Mevlevîhanelerinin, sahip olduğu edebî muhitin yapılanmasının aktörleri ve oluşum sebepleri ortaya koyularak; İstanbul Mevlevî tekkelerinin her birinde şekillenen edebî mahfilin; siyasi, sosyal ve dinî arka planını ortaya çıkarmak da amaçlanmıştır.

Tarikat ve edebiyat ilişkisini irdeleyen çalışmalarda, edebî üretimde bulunan tarikatların çevresinde birer edebî yapılanmanın şekilleneceği belirtilmekle birlikte bu yapıların oluşumundaki aktörlerin kimler olduğu hakkında net bir tablo çizilmemiştir. Ayrıca edebî üretimde bulunan tarikatların bünyesinde meydana gelen edebî muhitin ne

olduğu; tekke muhiti kavramının kullanıldığı çalışmalarda bu kavramın içeriğinin tam olarak analiz edilmemiş olması bu tezin ortaya çıkmasındaki ilk etkindir.

Genel olarak bir edebî muhiti olduğu söylenen Mevlevîliğin edebî yapılanmasının, muhit ve mahfil bazında nasıl şekillendiği ve tarikatın etkin olduğu şehirlere göre bu edebî örgütlenmenin değişip değişmediğinin ortaya konulması, Mevlevîliğin edebî yapılanması ve dolayısıyla edebî muhiti hakkında bilgi verecektir. Tezin konusunu oluşturan; aynı zamanda, ana örneklemini temsil eden Mevlevî edebî muhitini şekillendiren aktörlerin kimler olduğu ve bu aktörler arasındaki ilişkinin de ortaya koyulması bu tezin konusunu oluşturmaktadır.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ, KAYNAKLARI VE SINIRLILIKLARI

Bu çalışmada, sanatçının toplumsal rolünü ve sanat eserinin sahip olduğu fonksiyonlarını, toplumun organizasyon modelinin değişime bağlı olarak evrimci bir yaklaşımla ele alan Vytautas Kavolis'in, "Sosyo-Sanatsal Sistem Sınıflaması"nda¹ yer verdiği gelişim ve değişim aşamaları esas alınmış; Mevlevî edebî muhitini, İstanbul Mevlevîhanelerine devam eden şairler ve bu şairlerin, edebî eserlerinin üretimindeki değişimleri ile dergâhlara gelen şuaranın tarikata bağlılık düzeylerinin farklılaşması da yine bu sınıflamaya göre incelenmiştir.

15.-19. asırda İstanbul Mevlevîhaneleri çevresinde oluşan tekke muhitinin yapılanması analiz edilirken; kentte kurulan ilk Mevlevî tekkesi olan Galata Mevlevîhanesi'nin edebî yapılanması ilk olarak ortaya koyulmuş ardından, İstanbul'da kurulan diğer dergâhların mahfilleşme süreci; kronolojiye bağlı kalınarak bir önceki dergâh ya da dergâhlar ile karşılaştırılarak ele alınmıştır. Tezde yapılan alıntılarda, alıntının yapıldığı kaynağın yöntemine sadık kalınmıştır. Transkripsiyon alfabesi ile

¹ Kavolis'in bu sınıflaması hakkında geniş bilgi için bkz. Demet Ulusoy, "Vytautas Kavolis'in Evrimci Yaklaşımla Sosyo-Sanatsal Sistem Sınıflaması", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, c.11 (1994): 59-84.

yazılan metinlerden yapılan alıntılarda, transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır. Ayrıca günümüz alfabesine aktarılmayan yazma eserlerden alıntı yapılırken de alıntılanan kısım transkripsiyon alfabesi ile yazılmıştır.

Çalışmanın birincil kaynaklarını 15.-19. asırda yazılmış olan şuaara tezkireleri ve İstanbul Mevlevî muhitinde yer alan ya da bu muhit ile etkileşimde bulunan şairlerin dîvânları, mesnevileri ve hatıratları oluşturmaktadır. Esrar Dede'nin *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye* adlı tezkiresi ile Sâkıb Dede'nin *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'ı ve Cevrî, Mezâkî, Nesîb Yusuf Dede Sabûhî Ahmet Dede, Fasîh Ahmet Dede, Şeyh Gâlib, Esrar Dede, Zîver Paşa, Abdûlbâkî Nâsır Dede, Hüseyin Fahreddin Dede ve Yenişehirli Avnî Bey gibi isimlerin *Dîvânları* bu çalışmanın ana kaynaklarıdır. Doğrudan Mevlevîhanelerde yetişen ya da buraya devam eden isimleri konu alan Sahîh Ahmed Dede'nin *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*'si, İhtifalci Mehmet Ziya Bey'in *Yenikapı Mevlevîhanesi*, Bayram Ali Kaya'nın hazırladığı *Tekke Kapısı*, Sezai Küçük'ün kaleme aldığı *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Ekrem Işın'ın *İstanbul'da Gündelik Hayat*'ı, Baha Tanman'ın editörlüğünde çıkan *Mevlevî Dünyasında Bahâriye Mevlevîhanesi*, başlıklı çalışma ve Abdûlbâkî Gölpınarlı'nın *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik* adlı eseri bu tezde kullanılan ana kaynaklar arasındadır. Ayrıca İrfan Gündüz'ün hazırladığı, Osmanlı döneminde gelişen tasavvufî hayatı ele alan *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, 16-19.asır aralığında yine Osmanlı'nın bütün bir coğrafyasında gelişen tasavvufî hayatı ele alan kitaplar ile Osmanlı döneminde yazılan *Naîmâ Tarihi*, *Tarih-i Selânikî*, *Câbî Tarihi* gibi tarihler de bu çalışmada kullanılan kaynaklardır. Çalışmanın kavramsal çerçevesinin çizildiği kısımda ise Haluk İpekten'in *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, Halil İnalçık'ın *Has Bağçede Ayş u Tarâb*, Turgay Anar'ın *Mekândan Taşan Edebiyat*, Kayahan Özgül'ün *Encümen-i Şuarâ* başlıklı kitapları kullanılmıştır. Tuba Işınsu Durmuş'un “II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmîlik Geleneği” ve

Necati Tonga'nın "Edebî Bir Muhit Olarak Ankara" başlıklı doktora tezleri, tezin kavramsal çerçevesi oluşturulurken kullanılan temel kaynaklardandır.

Çalışmada, tekke muhiti ve bu muhiti oluşturan mahfillerin ve aktörlerin tanımlaması yapılırken tarikat, siyaset ve edebiyat ilişkisine genel bir bakış açısı sunmak adına, belli bir tarikat ve tarikat tekkesi özelinde bir sınırlama yapılmamıştır. Ancak bu kavramsal zeminin daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla çalışmanın örnekleme, 15.-19. asırlarda İstanbul'da açılan Mevlevî tekkeleri özelinde oluşan mahfil yapılanması ve nihayetinde, İstanbul Mevlevî muhiti ile sınırlandırılmıştır.

3. Batı'da Fransisken Tarikatı Özelinde Şekillenen Sanat ve Edebiyat Himâyesi

Bu tezde ele alınan siyaset-tarikat ve edebiyat ilişkisine benzer bir yapının Batı dünyasında da şekillendiği görülür. 13. asırdan sonra Batı'da sanat himayesi ile öne çıkan Fransisken ve Dominiken² tarikatlarının ortaya çıkmasından ve geniş bir alana yayılmasından önce; siyasal elitler dinî mekânların inşâsını, dekorasyonunu ve bu mekânların devamlılığını sağlayacak olan kaynakların teminini sağlamış, dinî gruplara çeşitli kaynaklar bağışlamışlardır. Hristiyan kralların yanı sıra, Pandoni, Hisemundi, Hilderici gibi devrin güçlü aileleri ile din adamları arasında da İslam dünyasında olduğu gibi patronaj ilişkisi olmuş;³ ancak bu ilişki edebî üretimden ziyade, manastır, katedral gibi dinî mekânlara çizilen freskler ve ikonların yapımında destek olma şeklinde gerçekleşmiştir.

İngiltere Kralı II. Henry dönemi, Fransisken ve Dominiken tarikatları ortaya çıkmadan önce kralın dinî gruplara mekân inşası ve çeşitli maddî desteklerde bulunduğu bir dönemdir. Martinson'nun belirttiğine göre 12. asırda, İngiltere Kralı II. Henry krallığı

² Dominiken tarikatının sanat ile ilgisi ve bu tarikatın patronajı çerçevesinde üretilen eserler hakkında detaylı bilgi için bkz. Joanna Louise Cannon, "Dominican Patronage of the Arts in Central Italy: The Provincia Romana, c.1220-c.1320", (Doktora Tezi, Londra Üniversitesi, 1980).

³ Marios Costambeys, *Power and Patronage in Early Medieval Italy*, (New York: Cambridge University Press, 2007), 226-245.

döneminde manastırlara destek vermiş, bu mekânların inşasında ve görsel dizaynında sponsor olarak yer almıştır. Dinî hassasiyetleri ve tarikat bağı olmayan⁴ kral, bu sponsorluğu saltanatını istikrarlı ve güvenli bir zeminde sürdürmek için yapmıştır.⁵ Dinî patronaj olarak adlandırılan ve elitlerin toplum içerisindeki meşruiyetlerini sağlama, topluluktan dua alma gibi amaçlarla yaptığı bu himaye, İslam geleneğinde olduğu gibi, dinî mekânların inşası için toprak sağlama, vergiden muaf tutma vakıf gelirlerinden faydalanma ya da doğrudan hükümdarın sağladığı mera, orman, çiftlik gibi parasal kaynağı olan alanların maddi gelirlerinin kilise ya da manastırlara verilmesi şeklinde gerçekleşmiştir.⁶ Bu maddi desteğin yanı sıra kralın himayesinde olan bir tarikata yapılacak saldırı, doğrudan krala yapılmış gibi kabul edileceğinden, kralların tarikat üzerindeki himayesi aynı zamanda toplumsal prestiji de beraberinde getirmiştir.⁷ II. Henry özelinde ise bu tarzdan maddi desteklerin Benedikten, Sistersiyen ve Augustinyen tarikatı gibi daha köklü ve geniş bir alana yayılabilmiş tarikatlara yapılmıştır.⁸ II. Henry'nin bu faaliyetlerine benzer olarak 13. asırda Flanders ve Hainaut kontesleri Jeanne ve Marguerite de özellikle Sistersiyanlara ait dinî temsil mekânlarını, kendi güçlerini ve karizmalarını pekiştirmek amacıyla patronajları altına almışlardır.⁹ Bu iki kontesin özellikle sınır bölgelerinde yer alan dinî yapıların patronları olmaları ve yenilerinin de inşasına destek vermeleri aynı zamanda; kendi ülke sınırlarını Fransız saldırılarından korumak adına yapılan eylemler arasında olmuştur.¹⁰

II. Henry'nin krallığı dönemi ile Flanders ve Hainaut kontesleri tarafından desteklenen tarikatlardan farklı olarak kurulan ve Dilenci Tarikatlar arasında zikredilen

⁴ <https://www.britannica.com/biography/Henry-II-king-of-England/Significance> (erişim 19.04.2022)

⁵ Amanda M. Martinson, "The Monastic Patronage of King Henry II in England 1154-1189", (Doktora Tezi, St. Andrews Üniversitesi, 2008), 1

⁶ Martinson, "The Monastic Patronage of King Henry II in England 1154-1189", 29-32.

⁷ Martinson, "The Monastic Patronage of King Henry II in England 1154-1189", 249.

⁸ Martinson, "The Monastic Patronage of King Henry II in England 1154-1189" 75-76.

⁹ Erin L. Jordan, *Women, Power and Patronage in the Middle Ages*, (New York, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2006), 67-71.

¹⁰ Jordan, *Women, Power and Patronage in the Middle Ages*, 68.

Fransiskan tarikatı, Assisili Francesco (ö.3 Ekim 1226) tarafından 1209 yılında Papa'nın sözlü onayıyla kurulmuş; bu tarihten sonra Papa, Francesco ve takipçilerine vaaz vererek insanları tövbekârlar arasına katmasını söylemiştir.¹¹ Francesco, çevresindeki birkaç arkadaşı ile birlikte vaazlar veren ve aynı zamanda “Cantico Delle Creature” şiirlerini de birer dua ve litürjik malzeme olarak kullanan bir lider olarak öne çıkmıştır. Onun şiirle ilgilenen bir isim olması, tarikatın görsel sanatların yanı sıra aynı zamanda edebî metinler aracılığı ile de yayılmayı tercih etmesini beraberinde getirmiştir. Francesco dışında onun takipçilerinden olan Aziz Bonaventura ve İacopone da Todi de mistik şiir üreten Fransiskan isimler olarak öne çıkmışlardır. Bu isimler, lauda¹²larla birlikte İtalyan edebiyatının ilk manzum metinlerini oluşturan Francescoyu örnek almışlar, onun tarzında edebî üretimde bulunmuşlar,¹³ bu şairler aynı zamanda din odaklı gelişen yeni bir şiirin de inşa edilmesinde aktif rol oynamışlardır.¹⁴ Şiirin üretiminde etkin olan Fransiskanların yanı sıra bu dönemde Dominikenler de İtalya bölgesinde, mistik tecrübelerini günlükler, mektuplar, günah çıkartma metinleri gibi edebî türlerle ifade eden rahibe gruplarını da himaye etmişler, böylelikle tarikatın öğretisinin geniş kitlelere yayılmasını sağlamışlardır.¹⁵ Ayrıca tarikatın kurucusu Francesco'nun ölümünden iki yıl sonra aziz ilan edilmesi ve azizin hayatının kaleme almaları için Papa IX. Gregor tarafından resmî görevlilerin tayin edilmesi de bu tarikata ait aziz menkıbelerinin artmasını sağlamıştır.¹⁶

Ronald B. Herzmman, Fransiskan tarikatının ulaştığı her yerde aynı zamanda bu tarikata ait sanat eserlerinin de var olduğunu belirtir. Tarikat ve sanat arasındaki ilişkiyi

¹¹ Duygu Şahin, “Proto-Rönesans İtalya'sında Fransiskan Sanat Hamiliği”, (Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2019), 30.

¹² Övgü şiirleri.

¹³ Stefano Cremonini, “İacopone da Todi ve Dinsel Şiir”, *Ortaçağ –Şatolar-Tüccarlar-Şairler* içinde, ed. Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basmacı, (İstanbul: Alfa, 2019), 716.

¹⁴ Umberto Eco, *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, çev. Kemal Atakay, (İstanbul: Can Yay. 2019), 203.

¹⁵ Oriana Visani, “Mistik Edebiyat ve Kadınlara Özgü Ruhanilik”, *Ortaçağ –Şatolar-Tüccarlar-Şairler* içinde, 716.

¹⁶ John R. H. Moorman, *Early Franciscan Art and Literature*, (Manchester: John Rylands Library, 1943), 340.

şöyle özetlemektedir; “Fransiskanlık ile ilgili her mesaj, aynı zamanda sanatı da içermesi yönüyle ulaştığı yerdeki entelektüel düzeni değiştirmiş, dönüştürmüştür.”¹⁷ Herzmann’ın bu değerlendirmesi, Fransiskanların kendilerini ifade etme yöntemleri ile sanat eserleri arasında zorunlu bir bağ olduğunu vurgular. Bu zorunlu bağ, Ortaçağ’da şekillenen edebî eserlerin üretimini etkileyen, dinî edebî metinlerle yeni bir temsil biçimini canladırان bir gücün ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır.¹⁸

Fransiskan tarikatına mensup isimlerin edebî eserlerini hangi mekânlarda ürettikleri ve bir araya gelerek bu eserler üzerinden bir eleştiri mekanizmasını işletip işletmedikleri hakkında net bir bilgi vermek pek mümkün görünmemekle birlikte, tarikat kurucusunun edebî eser üretmesi ile birlikte gelişen bir edebî hayatın var olduğu görülür. Tarikatın edebî hayat ile olan ilişkisinin siyaset-tarikat ve edebiyat birlikteliği üzerinden nispeten belirgin bir şekilde ortaya çıktığı coğrafya ise Endülüs sonrası İspanya’sıdır. Özellikle 15-16. asırlarda bu coğrafyada Fransiskan şairlerden Jacobus de Valencia (ö.1424 sonrası) ve İñigo de Mendoza (ö.1502) doğrudan İspanyol kralı ve kraliçesi ile iletişime geçen isimlerdir. De Valencia Aragon kralı I. Ferdinand ile ilişki kurmuş, kralı siyasi yönden etkilerden aynı zamanda tarikat öğretilisini de anlatan şiirler kaleme almıştır. De Mendoza da Endülüs’ün yıkılmasında etkin olan Ferdinand ve Isabella’nın himayesinde saray şairliği ve eğitimciliği yapmıştır. Özellikle manzum ilmiyeler kaleme alarak, dönemin didaktik metinlerini hem tarikat hem de siyaset paralelinde üretmiştir.¹⁹

¹⁷ Ronald B. Herzmann, “I Speak Not Yet of Proof: Dante and Art of Assisi”, *The Art of the Franciscan Order in Italy* içinde, ed. William R. Cook, (Leiden, Boston: Brill, 2005), 189.

¹⁸ Guiseppe Mazzotta, “Dante’s Franciscanism”, *Dante and Franciscans* içinde, ed. Santa Casciani, (Leiden, Boston, Brill, 2006), 171.

¹⁹ Bert Roest, *Franciscan Literature of Religious Instruction Before the Council of Trent*, (Leiden, Boston: Brill, 2004), 537.

I. BÖLÜM

Edebî Muhit ve Edebî Muhiti Oluşturan Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler, Yeni Kavram Önerileri ve Mevlevî Edebî Muhitinin İlk Yapılanması

1.1. Toplumun Dinamikleri ile Birlikte Şekillenen Bir Kavram: Edebî Muhit

Mekân, toplumun dolayısıyla toplumu oluşturan her bireyin şekillenmesinde, hayata karşı bir duyuş ve düşünüş tarzı geliştirmesinde etkili olan unsurlardan biridir. Mekânın toplumun ve bireylerin inşasına etkisi oranında bireylerin de mekânların oluşumuna katkısı vardır. Bu karşılıklı ilişki, tarih içerisinde ilkel olarak nitelenenlerden başlayarak, bugün modern olarak adlandırılan topluluklara kadar, tüm toplum yapılarında görülür. Mekân ve toplumun birbirinin gelişimine katkı sağladığı bu karşılıklı yapı, insanın düşünce ve hayal gücünün ürünü olan sanatın üretiminde de oldukça etkilidir. Mekânın içini dolduran hemen hemen her unsur sanat üretimi ile alakalıdır ve sanat ürünleri, mekânın imkânları dâhilinde gelişebilir ve sürdürülebilir.

Sanat ürünleri içerisinde, geçmişte kalan toplumların hafızalarını günümüze söz ile aktaran edebiyat; üretildiği mekânın coğrafyasından, ekonomik şartlarından, mekâna hâkim olan dinden, siyasi otoritelerden vb. diğer toplumsal kurumlardan ve olgulardan mutlak olarak etkilenen bir sanat dalıdır. Kısacası, edebî bir eseri meydana getiren sanatçı ve sanat alıcısı kadar, bu aktörleri inşa eden mekânın da bir edebiyat eserinin oluşumuna katkısı vardır. Sanat ürünlerinin üretildiği mekân ve bu mekânı oluşturan unsurlar arasındaki ilişkiyi -kuramsal bağlamda olmasa da- ortaya atan ilk kişi Mme de Stael (ö.1817)'dir. Robert Escarpit'in, Stael'in *Sosyal Kurumlarla Münasebetleri Bakımından Edebiyat* adlı çalışmasının önsözünden aktardığına göre, yazar, "Niyetim dinin, törelerin ve kanunların edebiyat üzerindeki tesiriyle, edebiyatın dine, törelere ve kanunlara yaptığı tesiri incelemektir."²⁰ cümlesiyle edebiyat ve toplum kavramlarını ortak bir çatı altında

²⁰ Robert Escarpit, *Edebiyat Sosyolojisi*, çev. Ali Türkay Yazıcı, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1968), 8.

incelemeyi amaçlamaktadır. Stael, *Edebiyata Dair* adlı çalışmasında bu amacını uygulamaya geçirmiş ve edebiyat eserinin, içerisinde olduğu mekânın, coğrafyanın ve toplumun beklentilerinden; bireylerin hayatı algılayış tarzlarından farklı bir şekilde üretilmeyeceğini ve tüm bu birleşenlerin edebiyat eserinin meydana gelmesinde etkin rol oynadığını ortaya koymuştur.²¹ Stael'in edebiyat eserinin oluşumu ile ilişkilendirdiği toplumsal birleşenler ve mekân olgusu daha sonraları Hippolyte Taine (ö.1893) tarafından kuramsal bir hâle getirilmiştir. Taine'nin teorisine göre “Eserler gelişi güzel gökten inmez, onların yaratıcıları, ülkelerinin iklimi, fiziksel, politik ve sosyal koşulları tarafından belirlenmişlerdir.”²² Taine'e göre, belli koşullar altında oluşan edebiyat eserlerini incelerken araştırmacının *ırk, ortam ve dönem*²³ üzerinde durulması gerekir. Bu üç kavram içerisinde “ortam, edebiyatı açıklamada en önemli rolü oynar. Ortamı meydana getiren koşullar arasında iklim, toprak, coğrafi durum ve toplumsal koşullar yer alır. Bunlar insanların karakterine ve mizacına yön verir.”²⁴ Taine'nin teorisinde bireyi ve eseri inşa eden pek çok kavramı içeren “ortam”, daha sonraları sanat ve edebiyat sosyolojisi çalışmalarında genelde “muhit” olarak adlandırılmıştır.²⁵

²¹ Stael, Homeros örneğinde sanatçının yaşadığı devrin, ortamın ve kültürün sanat eseri üretimindeki etkisini şu cümlelerle belirtir: “En nadir dehânın bile, çağdaşlarının kültürü ile ilgisi vardır ve bir insanın düşünce bakımından, zamanın bilgisini ne kadar aşabileceğini aşağı yukarı hesap etmek mümkündür. Homeros, yaşadığı günlerde mevcut olan gelenekleri miras olarak aldı ve o zamanlar bütün belli başlı olayların tarihi kendiliğinden çok şairaneydi.” Mme de Stael, *Edebiyata Dair*, çev. Safiye ve Vahdi Hatay. (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967), 37.

²² Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, (İstanbul: İletişim Yay., 2013), 84.

²³ Kelimeleri vurgulamak amacıyla italik yazım tercih edilmiştir.

²⁴ Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 84.

²⁵ Ortamı oluşturan unsurlar daha sonraki çalışmalarda genişletilmiştir. Ortam, patronların sanattan beklentileri ve ilgileri ile sanatçıları etkiledikleri, bu kişilerin (patronların) beklentileri çerçevesinde şekillendirdikleri ve sanat ürünlerinin alıcısı olduklarına dair garanti verdikleri sanat çevresi olarak betimlenmiştir. Yani sanat ve edebiyat sosyologları bir muhiti, -ortamı- sanatçı ve patron arasındaki ilişkiyi esas alarak tanımlamışlardır. Edward B. Henning, “Patronage and Style in the Arts: A Suggestion Concerning Their Relations”, *The Sociology of Art and Literature: A Reader* içinde, ed. Milton C. Albrecht vd., (New York,: Praeger Publishers, 1976), 361.

Türk Edebiyatı içerisinde “muhit”in sanatçı ve edebiyat eseri üzerindeki tesirine dikkat çeken ilk isim Şehabettin Süleyman (ö.1919)’dır. Yazar, *San’at-ı Tahrîr ve Edebiyat* adlı eserinde muhitin yazar için önemini şu cümlelerle belirtir:

“Bir şan’atkârın, bir hünerverin âsârı tedkîk ve tahkîk ile takdîr olunacağı zamân yalnız o şan’atkârın şahsiyet-i huşûşiyyesiyle, mensûbu bulunduğu ‘â’ile-i şan’atın hâ’iz olduğu vaşf-ı müşterek nazar-ı i’tibâre alınmamalıdır. Bir ‘â’ile-i şan’atı sînesinde perveriş-yâb eden bir küll, ‘umûmî bir şey daha vardır ki o da muhît, hayât-ı ‘umûmiyyedir. Bir şan’atkârın hayâtıyla hayât-ı ‘umûmiyye arasında bir qarâbet, bir şihriyet mevcûttur. Hiçbir hünerver, hiçbir şan’atkâr münferit, mücerret mevcût olamaz, muhakkağ bir ‘â’ile-i şan’atın tâbî’i, şâkirdi, vârişidir. Hiçbir meslek-i şan’at da bizâtihi kâim olarak vücûd bulamaz. Muhakkağ hayât-ı ‘umûmiyyenin mevlûdudur.”²⁶

Şehabettin Süleyman’ın “hayât-ı ‘umûmiyye” şeklinde tanımladığı muhit, sanatçının beslendiği ve içerisinde şekillendiği asıl yerdir. Yazara göre, sanatçıyı yalnızca dâhil olduğu edebî grup ya da ekolle değerlendirmek yanlıştır, eksiktir. Edebî grupları ve ekolleri besleyen, inşa eden unsur en temelde muhittir.

Taine’nin *ortam*, Şehabettin Süleyman’ın ise *hayât-ı umûmiyye* olarak adlandırdığı muhit kelimesi, Arapça, *محيط* kökünden gelmektedir. Sözlüklerde kelimeye, “İhâta eden, etrafını çeviren, kuşatan”²⁷, “dâire-i ilm ve iktidârı içinde bulunduran, şâmil, hâvî, câmi”²⁸, “çevreleyen, kuşatan, çeviren, kapsayan”²⁹, “çepeçevre kuşatan, etrafını çeviren, çevreleyen”³⁰ anlamları verilmiştir. Bu anlamlandırmaların tümü, muhitin birebir kelime karşılığıdır. Kelimenin sosyolojik yönüne ise son dönemde yazılan sözlüklerde

²⁶ Şehabettin Süleyman, *San’at-ı Tahrir ve Edebiyat*, (İstanbul: Araks Matbaası, 1329), 22-23.

²⁷ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (İstanbul: Aydın Kitabevi Yay., 2010), 784.

²⁸ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, (İstanbul: Çağrı Yay., 2007), 1035.

²⁹ Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Ötüken Yay., 2007), C.3., 3288.

³⁰ İlhan Ayverdi ve Ahmet Topaloğlu, *Kubbealtı Lügati: Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı Yay., 2005), c.2, 2125.

vurgu yapıldığı görülür. Özellikle Çağbayır'ın, “Bir kimsenin içinden çıktığı toplumsal, kültürel çevre veya uzun süre içinde yaşadığı ve sürekli ilişki içinde bulunduğu insanlar topluluğu; çevre. Benzer etkinlikler içinde olan ve benzer toplumsal konumlarıyla birbiriyle ilişki içinde bulunan insanlar topluluğu.”³¹ şeklindeki açıklaması, muhit kelimesinin içerdiği sosyolojik boyutu ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu tanımda öne çıkan “benzer etkinlikler içinde olma ve benzer toplumsal konumlarıyla ilişki içerisinde bulunan insanlar topluluğu” olma durumu; Turan Karataş'ın “Edebî mektepler (akımlar), topluluklar, hareketler; edebiyat dergi ve gazeteleri, sürekli devam edilen mekânlar, birer sanatsal ya da edebî muhittir.”³² tanımıyla belli bir mekân ve faaliyet şekli ile sınırlandırılmıştır. Yazarların, birbirleri ile olan benzerlikleri ve bu benzerlikler üzerinden kurduğu ilişkilerin sonucu olarak ortaya çıkan edebî muhitler, aynı zamanda edebiyatın ve edebî faaliyetlerin hem bir nevi zorunlu bir sonucu hem de bunların hazırlayıcısı durumundadır. Robert Escarpit, edebiyat ve edebiyat çevreleri arasındaki bu bağlantıyı, her iki olgunun da zorunlu bir sonucu olarak değerlendirir ve edebî çevreleri, edebiyat ile birlikte birbirini tamamlayan ve ayrılmaz olan iki olgu olarak düşünür:

“Edebiyat düşüncesinin kendisinden beslendiği böyle bir çevrenin var oluşu, bizzat edebiyat olgusundan ayrılmazdır ve ayrılmamıştır. Hiç şüphesiz edebiyat eseri, diğer çevrelere de temas eder; fakat verimli ve yalın ilişkiler açısından olmazsa olmaz olan sözlü ve zihinsel ekipmanı ve de iletişim ve ifade araçlarını elinde bulunduranlar sadece edebiyat çevresidir. Çoğu durumda kendisi de bir okuyucu olan yazar, edebiyat çevresine aittir ve düşünce ve yargı alışverişine katılır. Kendisinin edebiyat dünyasından ayrı yaşadığı veya tamamen farklı sosyal

³¹ Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, c.3, 3288.

³² Turan Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: Akçağ, 2007), 327-328.

dizgelerde yaşadığı birkaç örnekte bile edebiyat çevresinin kendi eserlerine yönelik tepkisinden ve kendisinin o çevreden etkilendiği bilgisinden kaçamaz.”³³

Edebî bir eser oluşturulurken şüphesiz diğer muhitlerin, grupların esere yansımaları, etkisi söz konusudur; ancak yine de yazarın eserini oluştururken odak aldığı, daha fazla etkilendiği, kendini ait hissettiği bir muhit, çevre vardır. Yazar bu muhitte kendi edebî kimliğini inşa ederken, eserinin içeriğini ve şeklini belirler. Tüm bunları tayin ederken de içerisinde yer aldığı muhitin esere vereceği tepkiyi göz önünde bulundurur. Eserini kaleme alırken tepkisini göz önünde bulundurduğu kişiler; eseri yalnızca bir edebiyat yapıtı olarak değerlendirenler değil; aynı zamanda bu eserin sunulduğu, eserin muhatabı ve alıcısı olan kişilerdir.

Türk Edebiyatı içerisindeki edebî muhitleri ele alan ilk araştırma olan *Divân Edebiyatında Edebî Muhitler* başlıklı çalışmada; Haluk İpekten, Escarpit’in vurguladığı; edebî bir eser üretilirken, tepkisi göz önünde bulundurulan edebiyat çevresinin yani eserin muhatapları ve alıcıları üzerinden bir edebî muhit kurgusu yapar. Doğrudan edebî muhit tanımı yapmasa da İpekten’in konuyu ele alış yönteminden yola çıkılarak; edebî bir muhiti, genellikle hükümdar ve ona bağlı diğer devlet adamları ve sanatçıların kurucusu ve patronu olduğu mahfillerde, yılın ya da haftanın belli günlerinde ve zamanlarında düzenlenen edebiyat meclisleri çerçevesinde değerlendirdiği görülür. Bu meclisler içerisinde özellikle hükümdar, şehzade ve vezirlerin istekleri doğrultusunda şekillenen edebiyat meclislerinde, şairlerin kendilerini, adı geçen elitlere beğendirme çabasında oldukları ve bu vesileyle çeşitli maddi kazanımlar sağlamayı amaçladıkları görülür. Şairlerin, hükümdar ya da diğer siyasi elitler³⁴ nezdinde kendilerini beğendirme

³³ Robert Escarpit, “Edebiyat Sosyolojisi”, çev. Salih Özer. *Edebiyat Sosyolojisi* içinde, ed. Köksal Alver (İstanbul: İz Yay., 2018), 83.

³⁴ *Elit* kelimesi sözlüklerde; “seçkin, toplum içerisinde ait olduğu grubu en iyi şekilde temsil edebilen ya da sahip olduğu özellikler yönüyle diğerlerinden farklı olan kişidir.” şeklinde tanımlanmaktadır. (Elit tanımı için bkz. Allan G. Johanson, *The Blackwell Dictionary of Sociology*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2000), 101-102. Thomas Ford Hoult, *Dictionary of Modern Sociology*, (Totowa: Littlefield, Adams & CO., 1969), 117. Sezgin Kızılcık, Yaşar Erdem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Konya: Göksu Matbaası,

çabalarının ise şiir meclislerinde, doğal bir edebî eleştiri mekanizmasının oluşmasını da beraberinde getirdiği anlaşılmaktadır. Bu eleştiri mekanizması ise edebî eserlerin daha nitelikli olmasını sağlamakta; Türk şairlerinin İranlı sanatçıların şiirlerine denk eserler üretebilmelerinin önünü açmaktadır.³⁵ Şairlerin maddi kazanım sağlama, statü elde etme vb. amaçlarla bir araya geldiği ya da patronlar tarafından özellikle davet edildiği saraylar, konaklar ve köşkler belli bir tarih aralığında var olan; ancak özellikle Cumhuriyet sonrasında varlığını devam ettiremeyen mahfiller olarak karşımıza çıkmaktadır. İpekten'in çalışmasından yola çıkılarak elde edilen bu verilere göre, Klasik Edebiyat³⁶ döneminde oluşan ve yalnızca siyasal elitler çevresinde şekillenen edebî muhitler için şöyle bir tanımlama yapılabilir:

Genelde, politik güce sahip patronların şiire ve şairlere olan ilgileri ile birlikte, belirli zamanlarda saray, konak, köşk gibi halka açık olmayan ve katılımcıları, daha önceden patronlar ya da bu kişilerin görevlendirdiği; edebiyat ve şiirle ilgili

1992), 141-144.) *Elit* kavramını bilimsel anlamda kullanan ve kavramın yaygınlaşmasını sağlayan Pareto da kelimeyi sözlüklerdeki gibi “Kendi faaliyet alanlarında en yüksek başarı düzeyine ulaşan kişiler arasından seçilen bir grup” olarak tanımlar. (Pareto’dan aktaran; Michael Hartmann, *The Sociology of Elites*, (New York: Routledge, 2007), 12.) Pareto’nun ortaya attığı “Elitlerin Dolaşımı Kanunu” teorisine göre toplumda, yönetimde söz hakkı olmayan bir alt grup ile elitlerden oluşan ve doğrudan yönetimde söz hakkına sahip bir seçkinler grubu yer alır. Bu seçkinler grubu da kendi içerisinde yönetici elitler ve yönetici olmayan elitler olarak ikiye ayrılır. (Pareto’nun teorisi hakkında geniş bilgi için bkz. Vilfredo Pareto, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü: Kuramsal Bir Sosyoloji Uygulaması*, çev. Merve Zeynep Duran, (İstanbul: DoğuBatı Yay., 2018).) Kelimeyi Ali Arslan, “Kurumsal iktidara sahip, sosyal kaynakları kontrol eden/edebilecek konumda bulunan, toplumsal karar verme sürecini doğrudan ya da dolaylı olarak ciddi bir şekilde etkileme (aktif ya da potansiyel olarak) yetisine sahip, karşıtlarına rağmen istek ve amaçlarını gerçekleştirebilen bireylerdir.” şeklinde tarif eder. Yazar aynı zamanda *elit* kavramını üç temel kriter üzerine oturtur. Bunlar; “iktidar, kontrol ve etki”dir. (Kavram hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Arslan, *Elit Sosyolojisi*, (Ankara: Phoneix Yay., 2007), 4-5.) Demet Ulusoy’dan alıntılanan bir kullanım olan *siyasal elit* tabiri, “... sanat eseri nitelemesine katılan, (...) devlet mekanizması içinde görev alan çeşitli yönelimleri ve ideolojileriyle birbirlerinden farklılaşan” kişilerdir. (Bkz. Demet Ulusoy, “Sanat Eseri Nitelemesinde Siyasal Elit’in Rolü”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 95, (Nisan 1995): 43.) Tezimizde, siyasal elit tabiri, iktidarı, kontrolü ve etkiyi elinde bulunduran, edebî eserlerin üretiminin artışında, eserlerin üretim tarzında müdahalelerde bulunan ve bu yönleri sayesinde etraflarında edebî muhitlerin ve mahfillerin oluşumunda birincil aktör olan Osmanlı yönetici sınıfının (hükümdar, vezir-i azam, kazasker, defterdar, paşa) karşılığı olarak kullanılmıştır.

³⁵ İpekten’in edebî muhit kavramına nasıl yaklaştığı, yazarın çalışma içerisinde bir edebî muhit tanımı yapmaması dolayısıyla, eserin tamamında izlediği yöntemden yola çıkılarak değerlendirilmiştir. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996).

³⁶ Bu dönemin adı, kaynaklarda farklı şekillerde kullanılmakla birlikte, çalışmamızda “Klasik Edebiyat” tercih edilmiştir. Dönemin adlandırılması hakkında bilgi için bkz. Ömer Faruk Akün, *Divan Edebiyatı*, (Ankara: İSAM Yay., 2014), 15-20.

olan bir nedim, musahip ya da şair tarafından tayin edilmiş olan mekânlarda (mahfillerde) belirlenen ve bu mekânlarda üretilen edebî eserleri ile devrin “yüksek kültürünü” temsil edebilen sanatçıların yetişmesini sağlayan çevrelere “edebî muhit” denir.³⁷

şeklinde bir tanımlama yapılabilir. Yukarıdaki tanım, Türk Edebiyatı tarihi içerisinde yalnızca belli bir dönem var olan ve eser üretim tarzları büyük oranda, -yazılı olmayan ancak otoritelerin beğenileri çerçevesinde şekillenen- belli kurallara tâbi olan edebî muhitler için kullanılabilir. Tanzimat sonrasındaki toplumsal değişim ile birlikte, yukarıda tanımlanan muhitler; yerlerini, bireylerin “kaynak değişimi”³⁸nden ziyade ortak noktaları üzerine kurulan mahfillere bırakır. Bu mahfiller; Escarpit’in³⁹ edebî bir eserin oluşumunda; yazarı zihinsel olarak hazırlayan ve etkileyen bir ilişkiler ağı olarak tasvir ettiği edebî çevreler olarak da düşünülebilir. Dolayısıyla Osmanlı sonrasında değişen toplumsal ilişkiler ile birlikte farklılaşan edebî muhitler hakkında yeni bir tanımın yapılması gereği doğar. Necati Tonga, Türk edebiyatı içerisinde, yeni toplum ve yönetim şeması ile birlikte şekillenen edebî muhitler hakkında güncellenmiş bir tanımlamayı şu şekilde yapar:

“Bir toplum içerisinde yaşayan şair ve yazarların oluşturduğu, kahvehane, pastane, lokanta, meyhane, konak, dergi idarehanesi, şair ve yazar evleri gibi zamana ve şartlara göre değişen edebiyat mahfillerinde gözlemlenen, yoğun bir

³⁷ Bu tanımlamada, yalnızca siyasal elitlerin destekleri ve ilgileri ile şekillenen bir edebî yapılanma üzerinde durulmuştur. Siyasal elitlerin etkisi olmakla birlikte, halka açık olabilen ve zaman zaman politik güce sahip isimlerin de çevrelere dâhil olabilen isimlerin devam ettiği, yetiştiği; şairlerin ve zevk sahibi kişilerin şekillendiricisi olduğu mekânlar, meyhaneler ve tekkeler bu tanımlama içerisine alınmamıştır.

³⁸ Genelde sanat, özelde ise edebiyat patronajı; patronun sanatçıya memuriyet, konut, para, statü ve otorite gibi kaynakları sunmasını; şairin ise bu kazanımların karşılığı olarak patrona; eserlerinde adını zikrederek ismini gelecek kuşaklara aktarma, edebî eserler vasıtasıyla patronu diğer hükümdarlar nezdinde üstün kılma, toplumun kültürel gelişimine katkıda bulunma vb. hizmetleri sunmasını içerir. Sanatçının ve patronun birbirlerine sundukları bu hizmetler, patronaj sistemi içerisindeki bireylerin, kaynaklarını değişmesi şeklinde algılanmaktadır. Kaynak değişimi tabirinin kullanımı için bkz. Tuba Işınsu İsen Durmuş, “II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmîlik Geleneği” (Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2006), 25.

³⁹ Escarpit, “Edebiyat Sosyolojisi”, 83.

edebiyat hayatı ve basın-yayın faaliyeti ile belirginleşen, siyasi atmosferin yönlendirmesiyle ve şehir kültürüyle birlikte ortaya çıkan ve bu özellikleri ile de benzerlerinden ayrılan çevreye edebî muhit denir.”⁴⁰

Tonga, oluşumlarını belli bir mekân ile sınırladığı edebiyat çevrelerini, Turan Karataş gibi *edebî muhit*⁴¹ olarak adlandırır ve tanımında, bir edebî muhiti birden fazla birleşenden oluşan bir yapı şeklinde betimler. Tonga’nın tanımında edebî bir muhitin oluşması için; daha önceden yazarlar tarafından toplanılmak üzere belirlenmiş küçük bir mekânın (mahfilin) ve bu mekânda basın-yayın faaliyetleri ile devam eden bir edebî hayatın varlığı temel şarttır. Tanımda; yazarlar tarafından belirlenen alt mekânların birleşmesi ile meydana gelen muhitlerin, oluştukları dönemdeki siyasi figürlerin tavrından ve tarzından, aynı zamanda kent kültüründen de etkilenmeleri ile birlikte benzerlerinden ayrıldıkları vurgusu yapılmıştır.

Edebî muhitlerin ve çevrelerin ne olduğu ile ilgili yapılan değerlendirmelerde; araştırmacıların ele aldıkları dönemin şartlarına göre bu tanımın içeriğini belirledikleri görülmektedir. Toplumsal değişmeler, geliştikleri coğrafya içerisinde yer alan şair ve hâmî/patron kimlikleri ve bu aktörlerin bir araya geliş amaçları ile birlikte şekillenen edebî muhitler hakkında tanımlama yapılırken, dönem şartlarının göz önünde bulundurulması kaçınılmaz bir durumdur. Yukarıda verilen çalışmalar içerisinde özellikle Necati Tonga’nın tanımı, yazarın ele aldığı Cumhuriyet’in ilk yılları ve sonrasında Türk Edebiyatı içerisinde -özelde Ankara’da- şekillenen muhitlerin genel özelliklerini barındırmaktadır. Yazarın bahsettiği mekânlardan olan lokanta, dergi idarehanesi, pastane gibi mekânların ya da buralarda devam eden basın-yayın faaliyetlerinin, Klasik Edebiyat döneminde olmaları tarihsel olarak pek mümkün görünmemektedir.

⁴⁰ Necati Tonga, “Cumhuriyet Döneminde Edebî Bir Muhit Olarak Ankara (1923-1980)” (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2016), 6.

⁴¹ Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 327-328.

Yukarıda, sözlüklerdeki kelime anlamı ve edebiyat terimi olarak neye karşılık geldiği hakkında kısaca bilgi verilen edebî muhitlerin şekillenmesinde; bu dönemde hâkim olan dinin, ekonomik şartların, kültürün, yazarların ve bu yazarların muhatabı olan kitlenin doğrudan etkin olduğu görülür. Toplum ile birlikte şekillenen edebî muhitlerin varlığı ve oluşumları; toplumun edebî eserlere ve üreticilerine verdikleri anlam ve değer ile de doğrudan ilgilidir. Bu anlam ve değer çerçevesinde düşünüldüğünde, tarih içerisinde belli bir dönem var olan bir edebî muhitin, değişen toplumsal dinamiklerle birlikte yok olduğu ya da genişlediği de görülür⁴². Belli bir tarih aralığında, Siyasal elitlerin destekleri ile var olan ve genellikle saray çevresinde gelişen edebî muhitlerin bugün yok oldukları ya da farklı şekillerde devam ettikleri bilinmektedir. Geçmişte siyasal elitlerin destekleri ile büyük oranda şekillenen edebî hayat, günümüzde daha çok yazarın bireysel başarısı ile devam ederken; genel olarak sanat patronajı ise devletlerin ya da büyük sermaye gruplarının destekleri ile var olmaktadır.⁴³

Toplum ve tarih içerisindeki konumu ile yüklendiği fonksiyonları değişen, bu değişim ile birlikte üretim mekânları da farklılık gösteren edebiyatın; belli bir muhitte var olması ve bu var oluşun anlaşılması için yalnızca eserin ya da sanatçının hayatının analiz edilmesi, sanatın icra mekânının anlaşılması için oldukça kısıtlı veriler sunacaktır. Bu

⁴² Stael; devlet yönetiminin, kabul edilen dinin, toplumun tercihlerine ve bilgi düzeyine göre edebiyatın varlık alanının sınırlarının değiştiğini şu cümlelerle belirtir: “İnsan zekâsı on beşinci yüzyılın ortasında birdenbire ne büyük bir kuvvet gösterdi! Ne önemli keşifler yapıldı! Az yıl içinde ne yepyeni bir yol tutuldu!..Sanatlarda bile kötü zevk çabucak kenara atılmadı mı? Düşüncenin ilerlemeleri az zamanda her tarzda gerçek güzeli buldurdu, edebiyat da anca şu sebepten çok çabuk gelişti: fikir o kadar hazırlanmıştı ki aklın yoluna girer girmez orada büyük adımlarla ilerlemek zorundaydı. ...Edebiyatı aşağılatmak isteyen o saçma askerlik zihniyetinden herkes bıkmıştı.”, Stael, *Edebiyata Dair*, 143-144.

⁴³ Osmanlı döneminde patronaj ve edebî muhitler arasındaki bağı, Haluk İpekten şu şekilde ifade etmiştir: “Padişahlar ve onlara bağlı olarak diğer şahsiyetler, edebiyatla meşgul oldukları ya da onları korudukları nispette etrafındaki edebî muhit gelişmiş veya daralmıştır.” (Bkz. İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*, 11.) Escarpit ise modern dönemlerdeki edebiyat himâyesinin ödülleriyle devam ettirildiğini belirtir. “... İsmi büyük parası az edebiyat ödülleriyle yazara fazla satış yaptırıp gelirini artırmaktır. Öte yandan, Nobel edebiyat ödülü örneği gibi, bazı ödüllerin para kefi de ağırdır.” (Escarpit, *Edebiyat Sosyolojisi*, 53.) Sanat patronajının değişimi ve ekonominin sanata müdahalesi hakkında geniş bilgi için bkz. Janet Wolff, *Sanatın Toplumsal Üretimi*, çev. Ayşegül Demir, (İstanbul: Özne Yay., 2000), 71-93. Larry Shiner, *Sanatın İcadı*, çev. İsmail Türkmen. (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2010), 145-182. Burcu Pelvanoğlu, “1980 Sonrası Türkiye’de Sanat: Dönüşümler”, (Doktora Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, 2009), 28-97, 377-447. Edward B. Henning, “Patronage and Style in the Arts: A Suggestion Concerning Their Relations,” 353-362.

sebeple edebî bir eserin meydana geldiği edebî muhitin oluşum şartlarının ortaya çıkarılabilmesi için, mekânın var olduğu dönem ve bu dönemi oluşturan toplumun ve yazarların; edebî bir eserden ne beklediği, ona ne gibi bir anlam yüklediği, bu eserin oluşması için hangi şartları sağladığı, eserin toplum içerisindeki temel fonksiyonlarının neler olduğu, eserin üreticisi ile muhatapları arasındaki ilişkinin hangi bağlamlarda şekillendiği soruları cevaplanmalıdır. Tüm bu soruların ise en temelde; muhitten ziyade, Tonga'nın edebî muhit tanımında yer verdiği edebî mahfiller⁴⁴ üzerinden cevaplanması gerekmektedir. Zira siyasetten ve mekâna hâkim olan kültürden etkilenen, yazarların bir araya geldikleri mekânlar; muhitlerden ziyade mahfil olarak adlandırılan yapılardır. Muhiti oluşturan, daha küçük ölçekli mekânlar olan mahfillerde, yazarlar temelde ortak amaçları ve tarzları çerçevesinde bir araya gelmişlerdir.

1.2. Muhitleri Oluşturan Alt Mekânlar: Edebî Mahfiller

Arapçada *toplanmak* anlamına gelen *ج ف ح* kökünden türetilmiş olan mahfil kelimesi, sözlüklerde “Toplanılacak yer, mahall-i ictimâ‘, cem‘ olmuş hey‘et, meclis, cemiyet, encümen.”⁴⁵ “Toplanacak yer, cemiyetgâh.”⁴⁶, “Toplanılan yer, toplantı yeri. Toplanmış heyet, cemiyet, meclis, çevre.”⁴⁷, “Konuşup görüşmek, çeşitli konularda fikir alışverişinde bulunmak vb. amaçlar için bir araya gelinen yer, toplantı yeri.”⁴⁸ “Oturulacak, görüşülecek yer, toplantı yeri.”⁴⁹ “Toplantı yeri, toplanmış kimseler.”⁵⁰, “Oturulacak, görüşülecek yer.”⁵¹ anlamlarına gelmektedir. Kelimenin ism-i mekân şekli *mahfel* olmakla birlikte, edebiyat terimi olarak *mahfil* şeklinde kullanımı yaygınlaşmıştır. Tahirü'l-Mevlevî, *Mahfil* dergisinin onuncu sayısında kaleme aldığı “Mahfil mi Mahfel

⁴⁴ Tonga, “Cumhuriyet Döneminde Edebî Bir Muhit Olarak Ankara (1923-1980),” 6.

⁴⁵ Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî*, 1302.

⁴⁶ Muallim Nâcî, *Lügât-i Nâcî*, 596.

⁴⁷ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, (BY. Yok: İz Yayıncılık, 1996), 728.

⁴⁸ Ayverdi ve Topaloğlu, *Kubbealtı Lügati: Türkçe Sözlük*, 1901.

⁴⁹ Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 652.

⁵⁰ *Türkçe Sözlük*, haz Şükrü Halûk Akalın vd., (Ankara: TDK Yay., 2015), 1326.

⁵¹ Ali Seydî, *Kâmus-ı Osmânî*, (İstanbul: YE. Yok, 1330), 930.

mi?” başlıklı yazısında, kelimenin hem mahfel hem de mahfil şeklinde okunabildiğini kaydettikten sonra mahfil olarak okunmasının daha doğru olduğunu şöyle belirtir:

“Râfi’î’nin *Mişbahü’l-Münîr*’inde ‘Mahfil ve’l-cem’ mehâfil mişlü meclis ve mecâlis’ denilmektedir ki mahfil ile cem’i bulunan mehâfil meclis ve mecâlis veznindedir, demektir. *Luğat-i Nâcî*’de kesr-i fâ ile muharrek olmak üzere şu şüretle mazbûttur: “‘Mahfil, toplanılacak yer. Mahfil-i üdebâ, mahfil-i zürefâ. Câmi’lerde müezzinlere mahşûş yüksek yer. Cem’i: Mehâfil. Mehâfil-i ‘ilmiyye.”⁵²

Tahirü’l-Mevlevî, aynı makalede “Kâmûs’uñ ifâdesinden mahfil kelimesiniñ ‘Arapçada feth-i fâ ile de telaffuz edildiği anlaşılıyor. Fakat Fârsîde olsun Türkçede olsun fâ’nın kesriyle zebânzeddir.”⁵³ cümlesiyle kelimenin telaffuzunun, Türkçede ve Farsçadaki kullanım şekline dayanarak *mahfil* olması gerektiğini ve dergisinin adının da *Mahfil* şeklinde telaffuz edilmesini tercih ettiğini söyler.⁵⁴

Sözlüklerde *muhit* kelimesinin sosyolojik bağlamı yansıtılırken, muhiti oluşturan en küçük yapı olan *mahfilin* yalnızca toplantı yapılan, bir araya gelinen bir

⁵² Tahirü’l-Mevlevî, “Mahfil mi Mahfel mi?”, *Mahfil* 1/10, (1339/1921): 167. http://isamveri.org/pdfosm/D00597/1339_10/1339_10_167.SAYFA.pdf (erişim 05.06.2019)

⁵³ Tahirü’l-Mevlevî, “Mahfil mi Mahfel mi?”, s.167. Tahirü’l-Mevlevî, Şeyhülislam Haydarîzâde İbrâhim Efendi’nin, Şehzâde Ömer Fâruk Efendi’nin nikâhı için tarih düşürdüğü mısralara dayanarak da kelimenin mahfil olması gerektiğini söyler.

“Mâh eyledi burc-ı şemsi menzil
Şâh-ı gülü bülbül etti mahfil”

Tahirü’l-Mevlevî’nin bu ifadelerine dayanılarak ve kelimenin günümüz edebiyat terminolojisindeki yaygın kullanımı göz önünde bulundurularak, bu çalışmada da *mahfil* şeklindeki kullanım tercih edilmiştir.

⁵⁴ Edebiyat Mahfilleri konusunda yapılan ilk çalışma, Özgül’ün 1988 yılında hazırladığı “XIX. Asrın Önemli Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şu’arâ” başlıklı doktora tezidir. Bkz. M. Kayahan Özgül, “XIX. Asrın Önemli Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şu’arâ”, (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1988). Yazarın doktora tezi, kitap olarak da yayımlanmıştır. Çalışmamızda, yazarın kitabından faydalanılmıştır. Bkz. M. Kayahan Özgül, *XIX. Asrın Önemli Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şu’arâ*, (Ankara: Kurgan Edebiyat, 2012). Bu çalışmada Özgül, kelimenin “mahfel” şeklini tercih etmiş ve kelimeyi “Encümen-i Şu’arâ”nın karşılığı olarak kullanmıştır. Mahfil kelimesini bir edebiyat terimi olarak ele alan, kapsam ve sınırlılıklarını tanımlayan son çalışma ise Turgay Anar’ın 2011 yılında tamamlamış olduğu doktora tezidir. Mekândan Taşan Edebiyat: “Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri” başlıklı çalışmada kelimenin *mahfil* şekli tercih edilmiş, edebiyat mahfilinin oluşum şartları, encümen ve muhitten farkları anlatılmıştır. Bu çalışmada da kelimenin mahfil şekli kullanılmıştır.

mekân olarak değerlendirildiği görülür.⁵⁵ Ancak bu mekânın işlevi, oluşum şartları ya da edebiyat terimi olarak neye karşılık geldiği hakkında ise bilgi verilmemiştir. Oysa *mahfil*, sanatçıyı ve eseri büyük oranda şekillendiren, sanatçının kendini inşa sürecinde ilk olarak karşılaştığı ortam olması sebebiyle, yalnızca bir mekân değil aynı zamanda devrin edebiyat hayatını oluşturan işlevsel, çekirdek bir yapıyı da ifade etmektedir.

Bir edebiyat terimi olarak mahfil; en basit şekliyle, edebî muhiti oluşturan en küçük yapıdır. Sanatçıyı şekillendiren, eserin oluşumunda etkili olan bu küçük mekânsal oluşumların, herhangi bir edebiyat toplantısından ya da belli bir görevi yerine getirmek amacıyla oluşturulan topluluklardan, encümenlerden⁵⁶ farklı bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Ancak edebî muhitler ve mahfiller hakkında yapılan ilk çalışmalarda muhit, mahfil ve encümen kavramlarının birbirinden net bir şekilde ayrılmadan, eş değer olarak kullanıldıkları görülür. Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler* çalışmasında her bir sultanın, şehzadenin ya da sanatkârları koruyan şahısların etrafında oluşan edebî yapılanmayı muhit olarak nitelemiş ve mahfil ayrımına gitmemiştir. Yazarın mahfil kavramı yerine muhit kavramını kullandığı, eserinin önsözünde yer verdiği şu değerlendirmeden anlaşılır:

⁵⁵ Sözlüklerde ve ansiklopedilerde “mahfil”in mimarideki kullanımına da değinilmiştir: “Büyük câmilerde pâdişah ve müezzinler için ayrılmış yüksekçe ve parmaklıklı yer.” (Ayverdi ve Topaloğlu, *Kubbealtı Lügati*, 1901) “Mahfuz yer manasıdır. Camilerde müezzinlerin bir arada oturması için ayrılmış yüksekçe ve parmaklıklı sofa veya sütunlar üzerine inşa olunmuş yüksek yer ki buna müezzin mahfili denir. Camilerde padişahlara mahsus olarak ayrılmış yerlere maksure ve bunların yükseklerine hünkâr mahfili tabir olunur.” (Celal Esat Arseven, “Mahfil”, *Sanat Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1950), c.2, 1260.) Kelimenin, Mevlevîhanelerde daha özel mimari birimler için kullanıldığı görülmektedir. “Mevlevîhâne’de saz heyetine ayrılmış olan ve genellikle ikinci kattan ortadaki geniş ayin alanına (Semâhâne) bakan bölüme “mutrib mahfili”, semâhânenin çevresinde parmaklıklarla ayrılmış izleyici bölümüne “züvvar mahfili” denir.” (“Mahfil”, *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, (İstanbul: YEM Yayınları, 1997), c.2, 1153.

⁵⁶ Encümen ve mahfil arasındaki fark, Anar’a göre; mahfillerin encümenlerin kapsayıcısı olmaları, encümen adının tek başına kullanılamayışı ve mutlaka aidiyet bildiren bir kelime ile (encümen-i danış, encümen-i şura gibi) kullanılışı, encümenlerin mahfillere göre daha kısa ömürlü yapılanmalar olmasıdır. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Turgay Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, (İstanbul: Kapı Yay., 2012), 73-75. Tezimizde, yazarın doktora tezinden üretilmiş olan *Mekândan Taşan Edebiyat ‘Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri’*, (İstanbul: Kapı Yay., 2012). adlı eser kullanılmıştır.

“Türk Edebiyatının hangi şartlar altında gelişme imkânı bulduğunu araştırırken, san’atkârların bazı devirlerde ve bazı merkezlerde toplandıklarını görüyoruz. Bu topluluklar daima edebiyata ehemmiyet veren, cömertlikleri ile san’atkârları koruyan, kıymetli eserleri mükâfatlandıran şahsiyetlerin tesiriyle olmuştur. Böylece bu kümelenmelerden muhtelif devirlerde ve belirli şahsiyetlerin etrafında birer *edebî muhit* meydana gelmiştir.”⁵⁷

Kayahan Özgül’ün çalışmasında ise Encümen-i Şuarâ’yı bir edebiyat mahfili olarak değerlendirdiği hem eserin başlığında⁵⁸, hem de Encümen-i Şuarâ’yı bir cins isim olarak tanımlamasında görülmektedir. Özgül’ün;

“Encümen-i şuarâ” bir cins isimdir. Asırlar boyu, ‘padişah sarayında veya vilâyetlerdeki şehzade saraylarında, etraflarında birer muhit edinmiş devlet büyüklerinin konaklarında tertip edilen ve şairlerin de hazır bulunduğu içki ve şiir meclislerinin’⁵⁹ ismine genel olarak *encümen-i şuarâ* denmiştir”⁶⁰.

tanımında, yazarın encümeni mahfil ile aynı anlamda kullanırken, kelimeyi aynı zamanda muhit ile de eş değer tuttuğu görülür.

Edebî geleneğin aktarılmasında, eserlerin olgunlaşmasında ve şairlerin yetişmesinde etkin rol oynayan edebiyat mahfillerini, Turgay Anar; Pierre Nora’dan alıntılacağı bir kavram olan “hafıza mekânı” ile niteler. Bu kavram çerçevesinde edebiyat mahfilini, “(...) mahfilin de edebiyatçıların toplanıp bazen mutabakata vardığı bazen de tartışılan konulara önemli şerhler koydukları bir edebî hafızanın merkezi (...) edebiyat hafızasının mayalandığı yer”⁶¹ şeklinde tanımlar. Ayrıca mahfillerin, yazarların düzenli

⁵⁷ İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, 11.

⁵⁸ Özgül, “XIX. Asrın Önemli Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şu’arâ”.

⁵⁹ Özgül, bu kısmı İpekten’in çalışmasında, Şu’arâ Meclisleri başlığından alıntılamıştır. Bkz. İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, 229.

⁶⁰ M. Kayahan Özgül, “Osmanlı’nın Son Encümen-i Şuara’sı”, *Türk Dili ve Edebiyatı Tarihi*, ed. T. Sait Halman vd. (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2006), 83.

⁶¹ Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, 72.

olarak bir araya geldikleri yerler olmalarının yanı sıra, buralarda meydana gelen edebiyat tartışmaları sayesinde edebî hareketliliğin devam ettiğinden bahseder ve mahfilleri “yaşayan edebiyatın atardamarları”⁶² olarak da görür. Anar, mahfillerin; muhitlerden daha küçük, katılımcı sayısının daha az ve mekâna olan bağlılığının daha fazla olması yönüyle ayrıldıklarını belirtir ve bu küçük yapıları sahip oldukları özellikler yönüyle inceleyip, mahfil kavramına bir standart getirmeyi amaçlar. Mahfillerin bu özellikleri Anar’ın çalışmasından hareketle şöyle sıralanabilir:⁶³

- Birden fazla edebiyatçının bir araya gelmesi.
- Mekânsal nitelik yönüyle, genelde kapalı mekânlar olması.
- Edebiyatçıların düzenli aralıklarla toplanması ve bu toplantıların belli bir süre devam ettirilmesi.
- Üstat bir sanatçının ya da sanat hâmîsinin mahfilde yer alması ve genellikle mahfilin kurucusu olması.
- Edebiyat eleştirisinin, edebî fikir alışverişinin gerçekleşmesi.
- Belli bir edebiyat geleneğini geleceğe aktarma özelliği.

Bir edebiyat mahfilinin varlığından söz edebilmek için sıralanan yukarıdaki özellikler, Türk Edebiyatı içerisinde hemen her dönemde ve farklı toplumsal gruplar içerisinde oluşan edebî mahfillerin -genel olarak- ortak özellikleri olmakla birlikte; mekânı kurgulayan hâmînin sosyal kimliği ve birden fazla edebiyatçının bir araya gelişlerindeki amaç, mahfillerin şekillendikleri tarih aralığına göre değişmektedir. Klasik Edebiyat döneminde genelde politik gücü ya da zenginliği elinde bulunduran sanat patronlarının yerini, özellikle Cumhuriyet’ten sonraki dönemde ekonomik yönden

⁶² Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, 72.

⁶³ Bu değerlendirme Anar’ın, mahfil kavramının kapsamını ve mahiyetini tartıştığı kısımdan özetlenmiştir. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, 75-81.

mahfildeki kişilerden daha zengin olmakla birlikte, kendi toplumsal grubu içerisinde “hadem ve haşemde”⁶⁴ yarış içerisinde olmayan, genel olarak edebiyattan anlayan ve edebiyat üzerine konuşmaktan hoşlanan hâmilin varlığı görülür. Osmanlı’nın yükselme döneminden itibaren saray ve devlet büyüklerine ait köşklere, konaklarda düzenlenen edebiyat meclisleri ve bu mekânlarda oluşan edebiyat mahfillerinin, değişen hâmi/patron profili dolayısıyla nispeten -Tanzimat sonrası dönemde- halka daha fazla açık mekânlarda şekillenmeye başladığı görülür.⁶⁵ Anar, Türk Edebiyatı içerisindeki bu değişimi;

“Özellikle Cumhuriyet sonrasında oluşan yeni toplum yapısı, yeni bir edebiyat kimliğinin inşâsı sonucunu ortaya çıkarmış, (...) eskisi gibi beylerin, paşaların konak, köşk ve yalılarındaki mahfil toplantıları çok azalmış, bununla birlikte kamuya açık mekânlarda toplanmalar artmıştır.”⁶⁶

şeklinde ifade eder. Tonga’nın tanımında yer alan kahvehâne, pastane, meyhane, dergi idarehaneleri, şair ve yazar evleri gibi mekânları edebî birer mahfil olarak zikretmiş olması da Anar’ın bu tespiti desteklemektedir. Zira yazarın edebî muhit olarak ele aldığı Ankara’daki edebî hayatı oluşturan mahfiller, yine kamuya açık olan mekânlardan oluşmaktadır.

Şairlerin bir araya gelme amaçlarındaki değişim de aslında mekâna hâkim olan hâminin/patronun değişimi ile birlikte farklılaşmıştır. Doğrudan, siyasal elitin etrafında

⁶⁴ Halil İncicik, hükümdarların birer sanat patronu olmalarını ve bu konudaki tutumlarını, padişahların kendi toplumları içerisinde üstün ve güçlü olduklarını kanıtlamanın yanı sıra rakip hanedanlara da aynı etkiyi gösterme amaçlarıyla ilişkilendirir. “Hânedanlar arasındaki rekabet ve üstünlük yarışı yalnız muhteşem saraylar, hadem ve haşemde değil; ilim ve sanatın hâmilğinde de kendini gösterirdi.” (Halil İncicik, *Has Bağçede ‘Ays u Tarâb*, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2015), 345.) cümlesinde hükümdarların sanatı desteklemelerini, üstün olduklarını vurgulamak istemeleri ile ilişkilendirir. Osmanlı sanat patronajı hakkında geniş bilgi için bkz. İncicik, *Has Bağçede ‘Ays u Tarâb*, 345-352.

⁶⁵ Bu değişim, Türk Edebiyatı içerisinde oluşan muhitleri ve mahfilleri ele alan çalışmaların inceledikleri dönem aralığında tespit ettikleri mekânların listesine bakıldığında daha net bir şekilde görülebilir. İpekten’in çalışmasında yer verdiği mahfiller doğrudan padişah, şehzade ve vezirler etrafında yoğunlaşırken, Anar’ın çalışmasında yer verdiği mahfiller konak, lokanta, meyhane, otel, kitabevi gibi mekânlardan oluşmaktadır. Bkz. İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, 13-162. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, 89-397.

⁶⁶ Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, 87.

şekillenen mahfillerde şairler; geçimlerini, meşruiyetlerini ve şöhretlerini, mahfildeki patronun iltifatı ile elde edebilecekleri için bu mekânlara devam ederken; Tanzimat sonrasındaki edebiyat içerisinde şekillenen mahfillerde yer alan şairlerin, daha çok poetik ve politik yakınlık dolayısıyla söz konusu mekânlara devam ettikleri söylenebilir. Kayahan Özgül, Encümen-i Şuarâ şairlerinin, her salı Hersekli Arif Hikmet'in konağında bir araya gelişlerini; Osmanlı şiirindeki değişimin başlangıcı ile ilişkilendirir.⁶⁷ Eski şiirin estetik yapısını ve üslubunu değiştirmeden, Batı şiirinden alacakları yeni temaları, şiire işleme gayretinde olan Encümen-i Şuarâ şairleri, bu yönleri ile kendilerinden önce şekillenen mahfillerdeki şairlerin amaçlarından ayrılırlar.

Mahfillerin oluşum şartlarının, -kesin bir değişimin başlangıcı için net bir tarih olmasa da- Hersekli Arif Hikmet'in konağında başlayan değişimi, daha sonraki yıllarda da belirgin şekilde devam etmiştir. Tonga'nın Cumhuriyet sonrası Ankara'nın edebî muhitini oluşturan mahfiller arasında saydığı dergi idarehaneleri de poetik ve politik yakınlıkları dolayısıyla bir araya gelen şairlerin ve yazarların oluşturduğu mahfillere örnek oluşturabilecek yapılanmalardır. Tonga'nın, "Çınaraltı Dergisi Etrafında Oluşan Edebî Muhit" başlıklı çalışmasında, yazarların adı geçen derginin çatısı altında bir araya gelişleri Çınaraltı dergisi yazarlarının benzer siyasi görüşlere sahip olmaları ile ilişkilendirilmiştir. Derginin adının seçiminin; Ziya Gökalp'ın "kültürel milliyetçilik ve Türkçülük fikrini yansıtan"⁶⁸ Çınaraltı makalesine dayandırılması ve devamında Türkçü-milliyetçi duyuş ve düşünüş tarzına sahip yazarların aynı dergi etrafında bir edebiyat mahfili meydana getirmiş olmaları, yazarların politik yakınlıkları ile ilişkili bir gelişmedir. Ayrıca yazarların daha çok millî formlarla kaleme alınan eserler üretmeleri

⁶⁷ Özgül, XVI. Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şu'arâ, 302.

⁶⁸ Necati Tonga, , "Çınaraltı Dergisi Etrafında Oluşan Edebî Muhit" (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2004), 30.

de kendileri ile benzer sanatsal amaçlara ve tarzlara sahip sanatçıların, bir araya gelerek oluşturdukları yeni edebî mahfillerin bir göstergesidir.⁶⁹

Anar'ın Türk Edebiyatı içerisinde oluşan mahfillerin oluşumları hakkında sıraladığı yukarıdaki özellikler içerisinde, mekânın kurulumunda ana aktör olan hâminin/üstat sanatçının sahip olduğu profilin mahfilin şekillenmesinde ve şairlerin bir araya gelmesindeki etkisi dikkat çeker. Bir edebî mahfilin oluşumunda, merkezde yer alan hâminin Tonga'nın çalışmasında da ön plana çıkar. Tonga, -Anar'ın çalışmasında olduğu gibi- mahfillerin oluşumunu ele alırken hâminîyi doğrudan mekânın oluşumunun merkezine koyar; mahfillerin oluşumunu hâminin var olup olmaması üzerinden kurgular ve sınıflandırır. Yazara göre, siyasal elitlerin alanları dışında kalan mahfillerde, karizmatik bir hâminin var olduğu söylenemez, bu mahfiller sanatçıların ortak değerleri sayesinde kendiliğinden oluşan mekânlardır. Tonga'ya göre hâminî odaklı bir mahfilin kuruluşu ve sınıflandırması şu şekildedir:

“Bir edebiyat mahfili, sanatkâr hâmininin veya üstâd edebiyatçının harekete geçirici gücü ile kurulabileceği gibi, şair ve yazarların şahsî tercihleri doğrultusunda doğal olarak da oluşabilir. Bu bakımdan edebiyat mahfilleri iki başlık altında değerlendirilebilir:

1. *Bir hâminin öncülüğünde oluşan edebiyat mahfilleri.*

2. *Sanatkârı kendine çekerek doğal olarak oluşan edebiyat mahfilleri.*”⁷⁰

Bu tasnife göre birinci kategoride, siyasal elitler çevresinde saraylarda, köşk ve konaklarda oluşan edebiyat mahfilleri yer almaktadır. İkinci kategoride ise; “kahvehaneler, meyhaneler, pastaneler, lokantalar, şair ve yazar evleri, oteller, okullar,

⁶⁹Çınaraltı dergisi çerçevesinde bir edebî mahfilin oluşmasında yazarların benzer sanat anlayışı, eserleri üretim formlarındaki ortaklıkları ve Klasik Edebiyata ait tür ve şekiller hakkındaki görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Tonga, “Çınaraltı Dergisi Etrafında Oluşan Edebî Muhit”, 268-295.

⁷⁰Tonga, “Cumhuriyet Döneminde Bir Edebî Muhit Olarak Ankara (1923-1980)”, 23.

tekke ve dergâh gibi dinî müesseseler, (...)”⁷¹ politik himayeden uzak olan; ancak sanatçıları besleyen önemli mahfiller olarak zikredilmektedir.

Tonga’nın bu kategorizasyonu, özellikle Tanzimat sonrasında oluşan toplumsal değişmelerle birlikte farklılaşan mahfil yapılanmaları için geçerli olmakla birlikte, Klasik Edebiyata ait mahfillerin oluşumunda her zaman doğru sonucu vermemektedir. Zira Osmanlı döneminde oluşan edebiyat mahfillerinin büyük bir kısmı, siyasal elitlerin edebiyata olan ilgisi ve desteği ile şekillenen ya da siyasal elitlerin verdiği prestije sahip sanatçılar etrafında oluşan mahfillerdir. Örneğin, İpekten’in çalışmasında yer verdiği dükkânlar ve meyhaneler dahi, politik himayeden uzakta şekillenen mahfiller gibi görünse de bu mekânlar aslında bir şekilde siyasal elitlere yaklaşmış; onlara eser sunabilmiş yazarlar etrafında teşekkül etmiştir. İpekten, İstanbul’da Zâtî’nin remilci dükkânından bahsederken şairin, saray ile olan bağlarına değinmez; ancak onun, devrin diğer şairleri tarafından üstat kabul edildiğini; bu sebeple dükkânının yaklaşık yarım asırlık bir zaman diliminde, yeni yetişen şairler için önemli bir mektep olduğunu belirtir.⁷² İpekten, Zâtî’nin etrafında şekillenen mahfilin, şairin siyasal elitlerle olan ilişkisinden kaynaklı sahip olduğu statü sayesinde popüler olabileceğine değinmemiş olsa da kanaatimizce şairin sarayla olan ilişkilerinin de sahibi olduğu remilci dükkânının popüler olmasında etkisi vardır. Tezkirelerde yer alan ve bizzat şair tarafından dile getirildiği aktarılan; “...İstanbul’a geldüm merhûm Sultân Bâyezîd devrânıydı ve ‘ulemâ vü sâdâta ve meşâyih ü şu’arâya câ’izeler ü salyânelerle bahş u ümmîd devrânıydı. Kendüye ‘îdiyye ve bahâriyye ve şitâ’iyye kaşîdeler virdüm, her emelüm âyîne-i ihsânında re’yü’l-‘ayn gördüm.”⁷³ ifadelerinden, Zâtî’nin şairliğinin devrin hükümdarı tarafından da onaylandığı anlaşılır ve şairin sahip olduğu bu avantajın, onun dükkânının da bir edebiyat mahfili

⁷¹Tonga, “Cumhuriyet Döneminde Bir Edebî Muhit Olarak Ankara (1923-1980)”, 34.

⁷²İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, 238-239.

⁷³Aşık Çelebi, *Meşâ’irü’ş-Şu’arâ*, haz. Filiz Kılıç, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018), 669. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59036.asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0> (erişim 09.01.2019) Eserin bundan sonraki kullanımlarında da e-kitap hâline başvurulmuştur.

olmasını sağladığını düşündürebilir. Zira Zâtî'nin remilci dükkânı ile aynı devirde var olan Sübutî ve Râhikî'nin dükkânları karşılaştırıldığında siyasal elitlerin desteklerinin, saray dışında oluşan mahfillerde de etkisinin devam ettiği görülür. Zâtî dışındaki diğer şairlerin sahip oldukları dükkânlar, genelde buralarda üretilen şarap, afyon gibi maddeler ya da şahısların nüktedân ve hoş sohbet kişiler olmaları ile ilişkilendirilmiş; dükkân sahiplerinin iyi bir şair olduğundan ya da siyasal elitlerle olan ilişkilerinden bahsedilmemiştir.⁷⁴

Bu çalışmaların yanı sıra, doğrudan mahfil ve muhit konusundan ziyade odağına, Osmanlı edebî geleneği içinde, padişahların şiire olan ilgileri ve etkilerine paralel olarak şekillenen himaye mekanizmasını ele alan bir çalışma olan *Has Bağçede 'Ayş u Tarâb* adlı çalışmada, Halil İncılık da edebiyat meclislerinin (işret meclisleri) oluşumunu doğrudan bir hâminin/patronun varlığı ile ilişkilendirir. İncılık, padişahların işret meclislerinden bahsederken, mahfil ya da muhit olarak özel bir başlık açmış olmasa da aslında hükümdar etrafında oluşan edebî muhitleri meydana getiren mahfillerin özelliklerinden bahsetmiştir. İncılık'ın;

“İşret meclislerinin seçkin mekânı, saray bahçeleri ve kasrlardır. Saray has-bağçelerinde veya kasrlarda (köşk), özel halvette düzenlenen geleneksel işret meclisleri; şair, mutrib, hânende, gûyende rakkâs gibi sanatçıların *hükümdar* önünde kendilerini göstermek fırsatını elde ettikleri bir yarışma meydanı oluştururdu.”⁷⁵

⁷⁴ Zâtî'nin remilci dükkânı dışındaki dükkânlar hakkındaki değerlendirmeler hakkında geniş bilgi için bkz. İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, 240-242.

⁷⁵ İncılık, *Has Bağçede 'Ayş u Tarâb*, 281. Patronaj sisteminin edebiyat üretimine olan etkisi ve şairler ile devrin patronları arasındaki ilişkinin nasıl işlediğine dair geniş bilgi için bkz. Halil İncılık, *Şair ve Patron*, (Ankara: Doğu Batı Yay., 2010). Patronaj geleneğinin Osmanlı içerisinde oluşum süreci ve bu süreçteki gelişime dair detaylı bilgi için ayrıca bkz. Halil İncılık, “Klasik Edebiyat Menşei: İranî Gelenek, Saray İşret Meclisleri ve Musâhib Şâirler”. *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.1 içinde (ed.) Talât Sait Halman vd., (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2006), 221-255.

“ II. Murad (1421-1444, 1446-1451), bir divan tertip edecek kadar şiir yazmış ilk sultân olarak anılır. Murad’ın haftada iki kez şâir ve âlimleri huzurunda topladığı biliniyor.”⁷⁶

şeklinde verdiği bilgilere bakıldığında işret meclislerinin hükümdarın isteği ile kurulduğu anlaşılmaktadır. Meclisleri, bir başka ifadeyle mahfilleri kuran hükümdarlar, mekâna devam edecek olan sanatçıların kim olduklarına, toplanma zamanlarına ve burada okunacak eserlerin standardına da karar veren odak kişilerdir.

Edebî muhitler ve mahfiller üzerine yapılan çalışmalarda, mekânların mahfil olarak şekillenmesinde zaman, mekân, mahfili oluşturan şahıs kadrosu ve sanatçıların edebî mahfillere dâhil oluşlarının sebepleri gibi pek çok unsur değişirken, tüm çalışmaların mahfil ve muhit tanımlamalarında mekânın oluşumunda merkeze koyduğu ve hem fikir olduğu bir kavramın varlığı dikkat çekmektedir. Bu çalışmalarda, edebî bir mahfilin ya da muhitin oluşumunda mekânın ilk kurucusu ya da düzenleyicisi olarak *hâmî/patron/üstâd* kavramından bahsedilmiştir. Edebî muhit tanımlarında, bu kavramın içeriğini oluşturan ana unsur olan mahfillerin değerlendirilmesinin gerekliliğine değinilmiş ve bu doğrultuda, söz konusu kavramı ele alan çalışmalardan yola çıkılarak mahfilin ne olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

Mahfiller, edebî muhitlerin oluşumuna zemin hazırlayan küçük ve mutlak olarak mekânsal bağlılığı olan yapılanmalardır. Bu küçük yapılanmalar, edebî bir muhitin kurulumunu sağlarken, birden fazla edebiyatçının rastgele, herhangi bir zamanda bir araya geldikleri ve çok kısa sürede çözülebilen, dağılabilen yapılardan ziyade, daha bilinçli ve düzenli şekilde oluşturulmuş, genellikle bir edebî geleneğin ve tenkit

⁷⁶ İnalçık, *Has Bağçede ‘Ayş u Tarâb*, 353. II. Murat’ın haftada iki kez şiir meclisi düzenlediğine dair bilgi Latîfî Tezkiresi’nde “Rivâyet iderler ki far-ı terğib ü tahrik için haftada iki gün ‘ulemâ ve şu‘arâyı cem’ ve kendüyi şamîm-i dilden iz‘ân u iltifâtla sertâ-pâ sımâh u sem’ idüp mübâhaseye bâ‘iş olsun için her fende nice mübâhiş ta‘yîn iderler imiş (...)” şeklinde geçmektedir. Bkz. Latîfî, *Tezkiretü’ş-Şu‘arâ ve Tabsıratu’n-Nuzamâ*, haz. Rıdvan Canım. (Ankara: AKM Yay., 2000), 138.

mekanizmasının sürdürüldüğü işlevsel yapılardır. Bu yapıların oluşmasında ise edebiyatçılar ile belli bir zaman ve mekânın varlığı kadar, mahfilleri oluşturan bir hâminin ve patronun varlığı da gereklidir. Zira -farklı adlandırılmalar yapılsa da- yukarıda mahfil değerlendirmeleri ele alınan çalışmalarda yer alan ortak vurgu, edebiyattan anlayan, şairleri bir şekilde şiir yazmaya teşvik eden bir hâminin mahfilin kurulumunda başat rol oynadığıdır. Bu sebeple edebî muhitin yapısının anlaşılabilmesi için, nasıl mahfillerin anlaşılması gerekiyorsa; mahfillerin anlaşılması ve edebî muhitlerin oluşum şartlarının daha net ortaya koyulabilmesi için de bu mekânların oluşumunda başrol oynayan hâminlerin/patronların anlaşılması gerekmektedir.

1.3. Edebî Mahfillerin Birincil Aktörleri: Patronlar ve Hâminler

Türk Edebiyatı içerisinde şekillenen edebiyat mahfilleri ve bu mekânların kapsayıcısı olan muhitleri incelerken araştırmacılar, genellikle hâmin ve patron kavramlarını birbirlerinin yerine kullanmışlardır. Bu kullanım, Türk Edebiyatının kapsadığı dönemlerin tamamında her zaman doğru sonucu vermemektedir. Zira kelimelerin anlamsal olarak kesiştikleri noktalar olmakla birlikte, birbirlerinden ayrıldıkları yönleri de mevcuttur. Özellikle birden fazla aktörün oluşumuna etki ettiği tekke muhitinin şekillenmesinin daha net anlaşılabilmesi için tezimizde hâmin ve patron kavramları ayrı ayrı tanımlanmıştır. Bu iki kavramı birbirinden farklı şekillerde tanımlayarak, özellikle tezimizin odağında bulunan mekânlar olan tekkelerin geniş bir tarih aralığındaki aktörlerinin, kimlik ve konumlarının doğru bir şekilde tespiti hedeflenmiştir.

1.3.1. Maddi Kazanım ve Korumanın Garantörü: Patron

Çalışmalarda, edebî bir muhitin ve mahfilin meydana gelmesini sağlayan kişiler; *patron*, *mesen* ya da *hâmin* olarak adlandırılmışlardır. Tarihte, sanatı ve sanatçıları bugünkü anlamda koruyan, onları eserler yazmaya teşvik ettiği bilinen ilk isim, Roma

İmparatoru Augustus'un danışmanı olan Gaius Clinius Maecenas (M.Ö.70-M.Ö.8)'dir.⁷⁷ Maecenas'ın⁷⁸ sanatçıları desteklemesindeki etkenler; kendisinin sanata olan sevgisi ve özel ilgisinin yanı sıra, danışmanı olduğu İmparator Augustus hakkında, sanatçıları vesilesiyle halka olumlu bir propaganda yapılmasını sağlamak ve imparatorluğu eski görkemli hâline kavuşturmadır.⁷⁹ Maecenas'ın bu tutumu daha sonraları, Ortaçağ Avrupası'nda var olan politik ve -mahiyeti farklı da olsa- dinî elitlerin sanatı ve sanatçıyı koruma ve teşvik etmedeki motivasyonlarının temelini oluşturmuştur.

Maecenas'ın sanatçıları korumaya yönelik teşvik edici ve koruyucu tavrı, adının zaman içerisinde sanat hâmîsi teriminin karşılığı olarak kullanılmasını sağlamıştır. Kaynaklarda, *mesen* olarak geçen bu terim, "Sanatı ve bilimi koruyan, gelişmelerine katkıda bulunan kişi."⁸⁰ anlamına gelen bir cins isime dönüşmüştür. Ancak sanatı koruyan ve gelişmesi için teşvik eden kişilerle sanatçıları arasındaki ilişkinin bir nevi karşılıklı bir hizmet alışverişi şeklinde gelişmesi, sonraki dönemlerde -modern çalışmalarda- *mesen* kavramının alternatifi olarak *patron* kelimesinin kullanımını da beraberinde getirmiştir.

⁷⁷ Aydemir Okay'ın Behnke'den aktarımıyla " ... Maecenas, yetenekli ya da 'yetenek vadeden kimseleri' maddî yönden destekleyerek onları topluma tanıtmış; desteklediği kimseler de eserlerinde Maecenas'ın ismine yer vermişlerdir." Aydemir Okay, "Mesenlik, Bağışçılık ve Sponsorluk", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (Nisan 2012): 282. Maecenas'ın adının geçmişten günümüze kadar gelmesinin sanat destekçiliği sayesinde olduğu; "Augustus'un arkadaşı ve danışmanı olan, (bu dönemdeki) bilim ve edebiyat patronajı ile ünlenen Romalı şövalye. Virgil ve Horace'ın koruyucusu ve destekçisi." ifadelerinden de anlaşılmaktadır. Bkz. *The Oxford Companion to English Literature*, ed. Sir Paul Harvey, (London: Clarendon Press, 2009), 484.

⁷⁸ Maecenas'ın sanat koruyuculuğunun, modern dönemde kullanılan patron kelimesi ile birlikte anılması ve tarihte bu yönüyle tanımlanabilecek ilk kişi olması hakkında farklı görüşler mevcuttur. Ancak günümüzdeki gibi tanımlanan ve şekillenen bir patronun varlığının, Atina toplumu içerisinde var olduğu düşünülmemektedir. Antik Yunan ya da şehir devletlerinde de günümüzdekine benzer şekilde bir sanat himâyesinin varlığından bahsedilse de bu konu hâlen tartışmalıdır. Atina'da var olan himâyenin bugün ele alınan himâye sisteminden farklı olduğunu, Rachel Zelnick- Abramovitz; "Roma'dakine benzer ya da sosyolojik biçimde kullanılan himâyeye benzer, ancak hiçbir şekilde özdeş olmayan bir sosyal fenomen Atina'da mevcuttu." cümlesi ile belirtir ve Atina'da yer alan himâye sistemine benzer sistemi, kişisel ve kamusal himâye şeklinde iki farklı şekilde tanımlar. Bu himâye şekillerini; sosyal olarak eşit konumda olmayan tarafların birbirlerinden kazanç sağladığı ve bu kazanç sürdürdüğü sürece sadakatin de sürdürüldüğü kısa süre devam eden bir sistem -alışverişi- olarak ele alır. Bkz. Rachel Zelnick- Abramovitz, "Did Patronage Exist in Classical Athens", *L'Antiquité Classique*, 69, (2000): 79-80. <https://www.jsoir.org/stable/41660036> (erişim: 03.12.2020)

⁷⁹ Geniş bilgi için bkz. Süheyla Öncel, "İtalyan Edebiyatında Mesenlik", *Gündoğan Edebiyat*, V/20, (1991): 63-68.

⁸⁰ Zeynep Rona, "Mesen" *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi* içinde, (İstanbul: YEM Yay., 1997), 1205. Kelime, İngilizce sözlüklerde "maecenatism" şeklinde geçen ve karşılığı patronaj olarak gösterilen bir kullanıma sahiptir. Bkz. <https://www.lexico.com/definition/maecenatism> (erişim: 05.12.2020)

Patron kelimesi Latince kökenli olup, baba anlamında kullanılan *pater* kelimesinden türetilen ve “müşterilerin koruyucusu “ anlamını taşıyan *patronus*’tan gelmektedir.⁸¹ Kelimenin güncel kullanımının ise, “Belli bir kişi ya da kuruma, maddi ya da farklı türden destek veren kişi.”⁸² şeklinde olduğu görülür. Bu kullanımda yer alan “farklı türden destek verme”; sanatçıya yakınlık gösterme, teşvik etme, koruma, ayrıcalık ve otorite sağlama gibi imkânlar anlamına gelir. Kelimenin sahip olduğu anlamlar göz önünde bulundurulduğunda *patronun* daha çok toplumsal statü sahibi olma ve maddi kazanımlar elde etme ile ilişkili bir terim olduğu anlaşılır.⁸³ Maddi kaynak desteği ve statü verme, koruma, ayrıcalık sağlama gibi güce dayalı eylemlerin ise özellikle Ortaçağ toplumlarında tamamen, siyasal elitlerin ya da Hristiyan dünyasında, Papalık bünyesinde⁸⁴ şekillendiği görülür. Genellikle politik, dinî ya da ekonomik gücü elinde bulunduran kişilerin sahip olabilecekleri bir ad gibi görünen *mesen* ve *patron* kelimelerinin içeriğinde, hem sanat koruyucusunun hem de sanatçının daha çok maddi kazanımlarının ön plana çıktığı bir ilişkinin varlığı dikkat çekmektedir. Patronların, sanatçılara sağladıkları maddi kazanımlar; rahat bir çalışma ortamı sağlama, caize verme, mesleğine göre devlet kapısında bir memuriyet, toprak, konut, binek hayvanı gibi pek çok unsurdan oluşmaktadır.

⁸¹ Patron kelimesinin sanat tarihi çalışmalarındaki kullanımı hakkında geniş bilgi için bkz. Şahin, “Proto-Rönesans İtalya’sında Fransisken Sanat Hamiliği”, 74.

⁸² <https://www.lexico.com/definition/patron> (erişim 04.05.2020)

⁸³ Sanat tarihi çalışmalarında, patronların sanat üretimindeki rolü ve etkileri sorgulanmıştır. Patronun, yalnızca maddi destek veren ve eser sipariş eden bir kişi mi yoksa üretilen eserin içeriğini ve şekillerini belirleyen mi olduğu irdelenmiş ve bunun sınırlarının net olarak çizilemeyeceği, patron ve sanatçı arasındaki ilişkinin şekline göre, patronun eserin üretimindeki etkisinin ve konumunun değişebileceği tezi ortaya konmuştur. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Jill Burke, *Changing Patrons: Social Identity and the Visual Arts in Renaissance Florence*, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2004), 3-8.

⁸⁴ Papalık, İslam dünyasında tam olarak bir karşılığı olmayan, hem dinî hem de siyasal otoriteyi bünyesinde barındırabilen bir kurumdur. Siyasi otoriteyi (patronajı) de temsil edebilme gücü dolayısıyla özellikle kiliselerde ve manastırlarda icrâ edilen müzikal eserleri, freskleri, kilise mimarisini ve buralarda yer alan yazma eserlerin üretimini domine edebilmiş bir kurumdur. Hristiyan dünyasında dinî mekânlarda oluşan sanat patronajı hakkında geniş bilgi için bkz. Marios Costambeys, *Power and Patronage in Early Medieval Italy*, (New York: Cambridge University Press, 2007), 48-55. Christopher A. Reynolds, *Papal Patronage and the Music of St. Peter’s 1380-1513*, (London: University of California Press, 1997), 74-80.

İbn-i Bîbî'nin (ö. 684/1285'ten sonra), *El-Evâmirü'l-Alâ'îye Fi'l-Umûri'l-Alâ'îye (Selçuk-nâme)* adlı tarihinin, Alaeddin Keykubat'ın (ö.634/1237) adaleti ve güzel huylarından bahsettiği bölümünde Selçuklu sultanları hakkında yaptığı;

“Selçuklular, kültür ve edebiyat adamlarını yoksulluk vadisinden, fakirlik çölünden kurtarıp onların yüzünü, dünyayı aydınlatan güneş gibi ağartıp, her isteklerini kalbi temiz kimselerin duası gibi geçerli kılarlardı.”⁸⁵

değerlendirmesi, Selçuklu hükümdarlarının dönemin şairlerinin isteklerini yerine getiren, ekonomik anlamda rahat bir ortam sunan sanat patronları olduklarını gösterir. İbn-i Bîbî, yine başka bir Selçuklu hükümdarı olan Rükneddin Süleymanşah'ı (ö.600//1204) anlattığı bölümde, sultanın kendisine sunulan eserleri değerlendirebilecek kadar şiir sanatı hakkında bilgi sahibi olduğundan ve cömertliğinden bahseder. Yazar, Rükneddin Süleymanşah'ın cömertliğini Zahirreddin Faryâbî'nin, Nun redifli kasidesine verdiği caizelerden ve ardından saraya davet etmesi ile vurgular. Faryâbî, kasidesinde, sultanın şairlere karşı olan teşvik edici tavrını, “Cömert tabiatından dolayı sarayı cennet bahçesine döndü. Hatta onun kapıcısı bile cennette olma iddiasında bulunabilir.”⁸⁶ sözleri ile övmektedir.

Osmanlı döneminde yukarıda, Zahirreddin Faryâbî ile Rükneddin Süleymanşah arasındaki şair ve patron ilişkisine benzer pek çok örnek bulunmaktadır. Bu ilişkiye benzer bir örnek, 16. asrın üretken şairlerinden ve münşilerinden olan Lâmiî Çelebi (ö.938/1532) ile devrin siyasal elitleri arasında geçen mektuplaşmalarda görülür. Lâmiî Çelebi'nin devrin devlet adamlarına yazdığı mektuplarında, siyasal elitler nezdinde

⁸⁵ İbn-i Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'îye Fi'l-Umûri'l-Alâ'îye (Selçuk-nâme)*, haz. Mürsel Öztürk. (Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.,1996), 241.

⁸⁶ Kasidesi karşılığında, “... iki bin sultânî dinarı, 10 baş at, 10 baş katır, 12 hörgüçlü deve, 5 erkek köle ve 5 güzel yüzlü Rum cariye, altın işlemeli atlas, pamuklu, sakilâtun, attâbî kumaşlarından oluşan 50 takım elbiseyle ile ödüllendirilmiş ve saraya davet edilmiştir.” İbn-i Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâ'îye Fi'l-Umûri'l-Alâ'îye (Selçuk-nâme)*, 82.

muteber sayılan bir sanatçının kazanımlarının neler olduğu anlaşılabilir. Tezcan'ın aktardığına göre yazar, Kadrî Çelebi'ye gönderdiği mektupta; *Vâmık u Azrâ* adlı eserinin sonuna eklediği Gül redifli kasideyi, yıllık sekiz bin akçe gelir getiren Uzun Kuyu Vakfı'nın elinden alınmasından sonra yaşadığı sıkıntıyı dile getirmek için yazmıştır.⁸⁷ Aynı yazar, daha sonra devrin vezir-i azâmı İbrahim Paşa'ya (ö.942/1536) yazdığı bir mektupta ise mülâzemetlik yapan oğlu Abdullah'ın Bursa'da bir medreseye atanmasını talep etmiştir.⁸⁸

Lâmiî Çelebi ile aynı dönemde yaşayan Sehî Bey (ö.955/1548)'in de devrin patronundan beklentileri vardır; ancak bunların içeriği Lâmiî Çelebi'ninkilerden biraz daha farklıdır. *Tezkire*'sini de daha önce Kanunî Sultan Süleyman'a sunan ve ondan yardım ve iltifat bekleyen Sehî Bey, *Dîvân*'ında yine devrin “patronundan” yardım talep eder. Ancak bu sefer istenilen yardımın içeriği kasidesinde net olarak belirtilmiştir. Sehî Bey,

Umar Sehî kapuñda ki baş vire baş ala

Bî-çâre neylesün atı yokdur aña yarar

Şâhâ revâ mıdır ki senüñ devletüñde ben

Bu resme ata fâris olam eyleyem sefer

Bir atdur ki Hamza-i Şeyyâd atına

Râzı olurdu görse benüm atımı eger⁸⁹

⁸⁷ Lâmiî'nin mektuplarında ve eserlerinde dile getirdiği beklentiler hakkında geniş bilgi için bkz. Nuran Tezcan, “ ‘Er cömerdin er nâkesin ozan bilir’; Divan Edebiyatında Patrona Hitap ve Beklenti”, *Divan Edebiyatına Yeniden Bakış*, (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016), 123-129.

⁸⁸ Tezcan, “ ‘Er cömerdin er nâkesin ozan bilir’; Divan Edebiyatında Patrona Hitap ve Beklenti”, 126.

⁸⁹ Hakan Yekbaş, *Sehî Bey Divânı*, (İstanbul: Kitabevi Yay., 2010), 130.

beyitleri ile sultandan, kendisine bir at verilmesini ister.

Sehî'nin binek talebine benzer bir talep *Hilye-i Saadet* yazarı Hakanî Mehmet Bey (ö.1015/1606)'den de gelmiştir. Şairin doğrudan eserinde zikrettiği bir talep olmasa da *Hilye-i Saadet*'in yalnızca, sunulduğu sadrazam tarafından değil aynı zamanda diğer devlet büyüklerinden de takdir görmesinden sonra kendisine bu eseri karşılığında ne türlü bir mükâfat istediği sorulmuştur. Hakanî ise yaşlandığı için Edirnekapı'daki evinden memuriyetinin bulunduğu Paşakapısı'na yürüyerek gelmekte zorlandığını bu sebeple bir binek istediğini belirtir. Ancak Hakanî'nin bu talebi devrin teamüllerine uygun olmadığı için binek yerine, şaire Bâb-ı âlî civarında bir ev verilmiştir.⁹⁰

Sanatçıların para, makam, binek, mülk gibi çeşitli menfaatlerden oluşan kazanımları sadece bunlardan ibaret değildir. Patron kelimesinin tanımının birinci boyutunu oluşturan maddi kazanımlardan sonra, kişi ya da kurumlara “farklı şekillerde destek verme” vurgusu, tanımın ikinci boyutunu oluşturur. Bu kısım genellikle patronun sanatçılara bahşettiği, -en genel tabirle,- toplumsal statü ya da otorite sağlamayı içerir.

Dustin Griffin, *Literary Patronage in England* başlıklı çalışmasında; patron tanımı içerisinde yer alan “farklı türden destek verme” vurgusunu ele alır ve patronların yazarlara gösterdiği yakınlığın ve misafirperverliğin, maddi kazanımlar kadar dikkat çekmediğini belirttikten sonra, patronun gösterdiği yakınlığın; sanatçılara, toplum içerisinde belli bir statüye sahip olmayı sağladığını belirtir.⁹¹ Bu yakınlık, daha sonraları maddi kazanımları da beraberinde getirebilecek olan hiyerarşik bir ilerlemeye denk gelmektedir. Griffin'in bu tespitine benzer uygulamaların, yani patronun destekleri sayesinde otorite ve toplumsal hiyerarşi içerisinde ilerlemenin, Doğu geleneklerinde de

⁹⁰ Bkz. Salim Çonoğlu, “Mecmu'a-i Muallim (Metin-Açıklamalar-Notlar)”, (Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 1995), 383. İskender Pala, Hakanî'nin daha sonraları bu evde ikamet etmediğini ve eserini de caize alabilmek amacıyla devrin sadrazamı olan Cigalazade Sinan Paşa'ya sunmadığını belirtmektedir. Bkz. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hakani-mehmed-beg> (erişim 22.2.2021).

⁹¹ Dustin Griffin, *Literary Patronage in England (1650-1800)*, (NewYork: Cambridge University Press, 1996), 18-19.

var olduğu gör÷lür. Margaret Larkin, *Al-Mutanabbi 'Voice of the Abbasid Poetic Ideal* adlı eserinde Mütenebbî (ö.354/965) ve onun koruyucusu olan Hamdânî Hükümdarı Seyfüddevle (ö.356/967) arasındaki ilişkide; Mütenebbî'nin sayısız mülk edindiğini, patronu sayesinde büyük bir servetin sahibi olduğunu ancak tüm bu kazanımların şaire yeterli gelmediğini belirtir. Mütenebbî, yazmış olduğu kasidelerde sultandan yalnızca maddi kazanım değil, aynı zamanda otorite ve hükümdarın sahip olduğu karizmaya yakın bir karizma da beklemektedir.⁹² Hem Griffin'in hem de Larkin'in tespitlerinde, patron ve sanatçı arasındaki ilişkinin sonunda; doğrudan maddi kazanımların yanı sıra, yine maddi kazanımlar ile neticelenen; ancak sanatçıya, toplumun siyasal elitleri ile birlikte anılmak gibi bir prestiji de beraberinde getirmesi dolayısıyla, çoğu zaman maddi kazanımlardan daha fazla ön plana çıkan bir “statü”nün de elde edildiği gör÷lür. Türk edebiyatı içerisinde Bâkî'nin (ö.1008/1600) Şeyhülislam olma konusundaki ısrarı, tarihsel olarak oldukça farklı dönemlerde yaşanmış olsa da, Mütenebbî'nin tavrı ile benzeşir. Kanunî döneminde Sultanü's-şuara ünvanını alan şair; bu ünvanın yanı sıra, Anadolu ve Rumeli kazaskerliği, müderrislik gibi yüksek rütbeli görevlerde bulunmuşsa da kendisine daha fazla otorite ve saygınlık sağlayacak olan Şeyhülislamlık makamına gelme konusunda ısrarcı olmuştur.⁹³ Farklı coğrafyalarda ve dönemlerde var olan bu örneklerden yola çıkarak, sanatı korumanın ve sanatçıyı desteklemenin yalnızca maddi kazanımları değil, aynı zamanda patronun bahşettiği otorite ve karizmayı da içerdiği anlaşılır.

Bir patronun varlığı, şairler için, “maddi kazanımlar ya da statü ve otorite sağlama” şeklinde özetlenebilen, ancak içeriği oldukça geniş olan bir fayda yelpazesini ifade ederken, şairlerin varlığı da patronlar için “adını ölümsüz kılma, kendini ve hükümdarlığını, rakip devletlere yalnızca siyasi alanda değil, sanat alanında da kanıtlama;

⁹² Margaret Larkin, *Al-Mutanabbi "Voice of The Abbasid Poetic Ideal*, (Oxford: Oneworld Publications, 2008), 51.

⁹³ Bâkî hakkında geniş bilgi için bkz. Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Şakâik*, haz. Suat Donuk, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2017): c.2, 1173-1184. Ayrıca bkz. Haluk İpekten, *Bâkî -Hayatı, Sanatı-Eserleri-*, (Ankara: Akçağ, 2008), 5-9.

patron ve yönettiği devlet hakkında halka ve diğer devletlere edebî eserler vasıtasıyla olumlu propaganda yapabilme; toplum içerisinde üretilen eserlerin içeriğini ve kalitesini geliştirirken aynı zamanda kültürel denetimin de sağlanması gibi kazanımları ifade eder.⁹⁴ Patronların, şairler aracılığı ile elde ettikleri bu faydalar, Maecenas'ın "İmparator Augustus hakkında, sanatçılar vasıtasıyla olumlu bir propaganda yapılmasını sağlamak ve imparatorluğu eski görkemli hâline kavuşturmak"⁹⁵ amacıyla sanatçıları himaye etmesi ile başlayan bir sürecin devamı niteliğinde karşımıza çıkar.

Şairler; savaşlar yapan ülkeler fetheden hükümdarları ya da bilgi sahibi kimseleri ölümsüz kılacak bir güce sahiptir. Bu güçten faydalanmak isteyen kişilerin yanlarında şairlerinin olması gerekmektedir. Maecenas'ın döneminde onun himayesinde bulunan şairlerden biri olan Horace (ö. MÖ. 8) aşağıdaki mısralarda, bir hükümdarın şairlere olan ihtiyacını şu şekilde belirtmektedir:

Beyhudeydi şefin ve bilgenin gururu

Ozanları yoktu ve öldüler!

Boşunaydı entrikaları, boş yere aktı kanları,

Ozanları yoktu ve öldüler!⁹⁶

Horace'ın yukarıdaki mısralarında, yalnızca şairin bir patrona/hâmîye olan ihtiyacı değil; aynı zamanda, patron/hâmî olan hükümdarların da adlarının yaşayabilmesi için, şairlere olan ihtiyaçları vurgulanmaktadır.

Horatius'ın Batı'da söylediği bu sözlerin karşılığı, Doğu'da Hz. Peygamber döneminde ve öncesinde Arap toplumu içerisinde de vardır. İyi bir şairin, bir kişi ya da kabile için yazdığı methiye ya da hiciv; kişi ya da grubun toplum içerisindeki konumunu

⁹⁴ Patron ve sanatçı arasında, kaynakların değişimine dayalı olan ilişkinin Osmanlı edebî hâmilik sistemi çerçevesinde her iki tarafa da sağladığı kazanımlar hakkında geniş bilgi için bkz. Tuba Işınsoy İsen-Durmuş, "II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmilik Geleneği", 101-123.

⁹⁵ Öncel, "İtalyan Edebiyatında Mesenlik", 65.

⁹⁶ Alberto Manguel, *Kelimeler Şehri*, çev. E. Ezgi Taşçıoğlu, (İstanbul: YKY, 2009), 15.

değiştirebilecek güce sahiptir. Şairler, Araplar için aynı zamanda, geleneklerinin ve soy geçmişlerinin gelecek nesillere aktarılmasına vesile olan kişilerdir. Harun Öğmüş, şairlerin Arap toplumu içerisindeki bu konumlarını şu sözlerle özetlemektedir:

“Şairlerin yergilerine uğramak, kimsenin istemeyeceği bir şeydi. Bir şiirde kendisinden övgüyle bahsedilmesi ise en çok istenen şeylerdendi. Şairlerin dili keskin olurdu ve bazen bir kabileye yönelik dile getirilen bir hicviye, savaş sebebi olabiliyordu. Aynı zamanda şairler kabilelerinin şanlı tarihini dile getiren ve nesilden nesile aktarılmasını sağlayan tarih kitapları idi.”⁹⁷

Hiz. Peygamber döneminde, özellikle Medine dönemi ve sonrasında şiirin Müslümanlar için de önemi artmıştır. Hiz. Peygamber’in yanında “Peygamber Şairleri” olarak adlandırılan ve Kâ’b b. Mâlik, Abdullah b. Revâha ve Hassan b. Sâbit’ten oluşan bir şair grubu var olmuş ve bu şairler vasıtasıyla Hiz. Peygamber, müşriklerle yalnızca kılıç ile değil, sözle de savaşmıştır.⁹⁸ Hiz. Peygamber’in etrafındaki şair sayısı -özellikle Mekke’nin fethinden sonra- artmış; çevresinde Nâbîga el-Câdî, Büceyr, Ebû Süfyân b. Hâris, Humeyd b. Sevr, Abdullah b. Zîba’ra, Süheyl b. Amr, Amir b. Ekvâ, Enes b. Züneym, Dırar b. Hattab, Amr b. ‘As, Lebîd b. Rebia’, *Kasîde-i Bürde* şâiri Ka’b b. Zühre ve kadın şairlerden Hansâ gibi isimler yer almıştır.⁹⁹ Ka’b b. Zühre’in sunduğu *Kasîde-i Bürde*, Hiz. Peygamber tarafından beğenilmiş ve bu durum şairin öne çıkmasını sağlamıştır. *Kasîde-i Bürde*’yi dinledikten sonra Hiz. Peygamber’in Ka’b b. Zühre’e hırkasını çıkarıp vermesi ise Müslüman toplumlarda, şairlerin ödüllendirilmesinin dinî olarak da temellendirilmesinin ve içeriği İslamiyet ile ters düşmeyen şiirlerin meşru görülmesinin önünü açmıştır. Hiz. Ömer’in halifeliği döneminde; Kufe Valisi Muğire b.

⁹⁷ Harun Öğmüş, *Kurân’ın Yorumunda Şiirin Yeri (II/VIII. Asırlar Çerçevesinde)*, (İstanbul: İSAM Yay., 2010), 40-41.

⁹⁸ Cahiliye Dönemi’nden sonra sahâbe şiirinin değişimi ve gelişimi hakkında geniş bilgi için bkz. Osman Nedim Yektar, “Cahiliye Döneminden Sonra Sahâbe Şiirinin Rolü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIX/2, (2015): 223-241.

⁹⁹ Hiz. Peygamber’in etrafında yer alan şairler hakkında geniş bilgi için bkz. Dursun Hazer, *Hiz. Peygamber (S.A.V.)’in Şairleri*, (Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2008).

Şu'be'ye mektup yazarak el-Ağleb ve Lebîd'e ait olan şiirleri toplattırması ve bunun karşılığında şairlere maddi destekte bulunması,¹⁰⁰ onun Hz. Peygamber'in geleneğini yaşattığını göstermektedir.

Halifeler döneminden sonra da Arap yöneticileri, şairleri desteklemişler ve saraylarında şairleri bulundurmuşlardır. Abbasi hükümdarlarının şairleri desteklemeleri, hükümdarların toplum nezdindeki otoritelerini arttırırken aynı zamanda toplumun da prestijinin artmasına, şiirde toplumun ve toplumsal değerlerin yüceliğinin yansıtılmasına vesile olmuştur. Margret Larkin, yukarıda adı geçen çalışmasında, Abbasi halifeleri ve şairler arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkide temsil edilen toplumsal kazanımı;

“... erken dönem Abbasi halifelerinin hilafetleri, halifelerin Müslüman toplumun -geleneksel Arap sosyal değerlerinin onaylamasını gerekli kılan- Tanrısal güç ile yönlendirilen yöneticileri olarak sunulmalarını da içeriyordu. Bu halifeler tarafından desteklenen şiir, sadece toplumun liderinin tasvirini değil; aynı zamanda sıklıkla, toplumun kendisinin betimlemesini de sunuyordu. Şair, hem siyasi propagandacı hem de -patronların siyasetlerini meşrulaştıran- kişi oluyordu. Söz konusu şairin prestiji yükselirken, potansiyel patronları nezdinde değeri de artıyordu. Öyle ki, zengin ve meşhur kişiler için şair, potansiyel statü sembolü ve yüceltilmiş konumlarının işareti hâline geliyordu.”¹⁰¹

cümleleri ile anlatır. Larkin'in bu tespiti aslında bütün bir Doğu'daki sanatı ve sanatçıyı koruma geleneğinin de bir özetidir. Abbasî ve Hamdânî dönemlerinde var olan sanat himayesi, yakın coğrafyalarda yaşayan bir diğer toplum olan Farslar için de söz konusudur. İran coğrafyasında da şairler, Arap toplumu örneğindeki gibi, siyasal elitler için önemli kişilerdir.

¹⁰⁰ Dursun Hazer, “Hz. Ömer'e Göre Arap Şiiri ve Şairleri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16/3, (2003): 363.

¹⁰¹ Margaret Larkin, *Al-Mutanabbi "Voice of The Abbasid Poetic Ideal"*, 51.

Fars saraylarında İslam öncesinde olduğu gibi İslam sonrasında da şairler korunmuştur. Julie Scott Meisami, *Medieval Persian Court Poetry* başlıklı çalışmasında Fars saraylarında İslam öncesinde de şairler ve saraylılar arasında sıkı bir ilişki olduğunu belirttikten sonra, buralarda var olan hiyerarşinin en üstünde hükümdarın, ardından da hükümdar ailesinin ve askerlerin geldiğini belirtir. Bu bürokratik sıralamadan sonra ise hokkabazlar, soytarılar ve müzisyenlerin geldiğini ve müzisyenler içerisinde yer alan şairlerin, eski İran metinlerini okuyan kimseler olduğunu söyler.¹⁰² Şairlerin, saray hiyerarşisinde gerilerde kalmalarına rağmen, eski İran metinlerinin okuyucuları olmaları, onları yalnızca, soyluları eğlendirici bir figür değil; aynı zamanda Fars şiir geleneğinin nitelikli aktarıcılarına dönüştürmüştür. Bu dönüşüm ile birlikte Fars saraylarında şairlerin konumu da değişmiş ve şairler; İran saraylarında sanatlarını icra eden önemli kültür şekillendiricileri ve aktarıcıları hâline gelmişlerdir.

İslamiyet'in İran'da yayılması ile birlikte İran saray şiiri hem kendi köklerinden hem de Arap edebî geleneğinden beslenerek yeniden şekillenmeye başlamıştır. Bu dönemde de şairler, -Arap Edebiyatı şairlerinden el-Ağleb ve Lebîd gibi- kavimlerin ve hükümdarların adlarını geleceğe aktarma gücüne sahip kimselerdir. Horatius'un söylediği mısralara benzer sözleri, Gurlu Şensebânî hânedanının saray şairi Nizâmî-i 'Arûzî (ö.552/1157 [?]) de *Çehar Makale* adlı eserinde “ زیرا که چنانکه ممدوح بشعر نیک شاعر معروف ” (Çünkü Memduh şairin iyi bir şiiriyle ünlü olduğu gibi, şair padişahın yüklü bahşişiyle ünlü olur.)”¹⁰³ “... krallarının ismi ve zamanın saadeti, bu toplumun beğenilen nazmıyla ve yaygın şiiriyle kalıcı olur. Nitekim Sâ mânîlilar Üstat Ebû Abdullah Ca'fer b. Muhammed Rûdekî, Ebu'l-Abbâs er-Rebencânî,

¹⁰² Julie Scott Meisami, *Medieval Persian Court Poetry*, (Princeton: Princeton University Press, 1987) 3-4.

¹⁰³ Nizâmî-i Arûzî'nin *Çehar Makale* adlı eserinden yapılan alıntılar, Esin Eren'in “Nizâmî-yi Arûzî'nin *Çehar Makâle*'si: Çeviri ve Dil Bilgisi Yönünden İnceleme” başlıklı çalışmasından alınmıştır. Geniş bilgi için bkz. Esin Eren, “Nizâmî-yi Arûzî'nin *Çehar Makâle*'si: Çeviri ve Dil Bilgisi Yönünden İnceleme” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi), 109.

Ebu'l-Mesk el-Buhârî, Ebû İshâk Cûybârî, ... gibi şairlerle kalıcı oldular.”¹⁰⁴ cümleleri ile muhatabına hatırlatır.

Gazneliler (963-1186) döneminde de sarayda ve diğer siyasal elitlerin çevrelerinde şairler bulunmuş, bu kişiler sanatçıları destekleyerek, kendilerinden önce var olan sanat himayesi geleneğini devam ettirmişlerdir. Gazne sarayında Unsurî, Minûçihri, Ferrûhî, gibi büyük şairler himaye edilmiştir. Şairler için sarayda olmak yalnızca maddi kazanım elde etmek için bir araç olmamış; aynı zamanda şaire şöhret de getirmiştir. Ahad Emirçupani'nin, Gazneli Mahmud (ö.421/1030) döneminde sultanın nedimlerinden biri olan Ferrûhî (ö.429/1037-38)'den aktardığı;

“Ey şah, şimdiye kadar on üç yıldır bu sarayda görev yapmaktayım; bundan sonra da görev yapmaya devam edeceğim.

Ey şah! Böyle olmamalıdır diyemem. Sana olan hizmetimi hesaplayacak değilim.

Bunu, şunun için söyledim: İnsanlar benim kaç yıldır sürekli bu dergâhta olduğumu bilsinler”¹⁰⁵ mısralarında şair, bir hükümdarın yanında olmaktan gurur duyduğunu ve bunu ulaşabildiği herkese duyurma arzusunda olduğunu vurgular. Sultan Mahmud'a şiirleri ile kalıcılık, üstünlük, meşruiyet gibi hizmetler sunan şairin, kendisi de bu hizmetleri karşılığında sultanın bahsettiği yakınlık neticesinde toplum içerisinde itibar sahibi olmuştur. Ferrûhî, sultanın yakınında olduğu oranda karizma ve otorite sahibi

¹⁰⁴ Esin Eren, “Nizâmî-yi Arûzî'nin Çehar Makâle'si: Çeviri ve Dil Bilgisi Yönünden İnceleme,” 140.

¹⁰⁵ Ahad Emirçupani, “Gaznelilerin İlk Döneminde Edebî Çevre”, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2001), 66-67. Emirçupani'nin, *Dîvân-ı Hakîm Ferruhî-yi Sîstânî*, nşr. Muhammed-i Debîrsiyâkî, (Tahran: YE. Yok, 1335), 232'den aktardığı Metnin orijinali

”سیزده سالست امسال و فزون خواهد شد
که مه ای شاه بدین درگه معمور درم
نه همی گویم شاهاکه نیایست چنین
نه همی خدمت خویش ای شه بر تو شمرم
این بدان گفتم تا خلق بدانند که من
چند سال است که پیوسته در این خانه درم

olabilmiş; kendisini sultana yakınlığı üzerinden tanımlayarak, var olduğu toplum içerisinde meşru ve muteber sayılmıştır.

Osmanlı şiir geleneğinde ise Nizâmî-i ‘Arûzî’nin uyarılarına ve Ferruhî’nin şiirinde, hükümdar ve şair arasındaki zorunlu ilişkiyi dile getirdiği satırlara benzer mısralar, 17. asır şairlerinden olan Nâilî (ö.1077/1666) ’nin, IV. Murad (ö.1049/1640) ’a yazmış olduğu kasidede de görülür. Nâilî’nin ifadelerine göre, Kanunî Sultan Süleyman’ın adının hayırla yâd edilmesinde Bâkî’nin kadrini bilip onu desteklemesi etkili olmuştur.

Añdırup nâmların hayr ile şâhân-ı selef

Suhen erbâbına luğf eylemiş ihsân etmiş

Tâ ezelden budur âyîni şehinşâhlaruñ

Gerçi te’yîdini Sultân Süleymân etmiş

Qadr-i ‘irfânını zîrâ ki bilüp Bâkînün

Elin almış şu ‘arâ hayline sultân etmiş¹⁰⁶

Nâilî’nin bu tavrı, onunla yakın dönemde yaşamış olan Nef’î’nin (ö.1044/1635) I. Ahmed’e (ö.1026/1617) sunduğu kasidesindeki

İltifât et sühen erbâbına ki anlardır

Medh-i şâhân-ı cihânâna veren unvânı

Kim bilirdi şuarâ olmasa ger sâbıkda

Dehre devletle gelip yine giden şâhânı

¹⁰⁶Haluk İpekten, *Nâilî-i Kadîm Divânı*, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1970), 66.

Haşre dek âb-ı hayât-ı sühan-ı Bâkî'dir

Andırıp zinde kılan nâm-ı Süleymân Hânî¹⁰⁷

mısralar ile örtüşür. Nef'î'ye göre hükümdarlar, yaşadıkları dönemde ne kadar ünlü ve güçlü olurlarsa olsunlar, bir şairin şiirlerinde adlarına yer verilmediği sürece unutulmaya mahkûmlardır.

Doğu ve Batı toplumlarında sanat desteğinin genelde bireyler bazında sağladığı yararlar dikkat çekse de bu sistem içerisinde, sanatın toplumun elitleri ve önderleri tarafından desteklenmesi, sanat eserleri yoluyla kültürün de kontrol altında tutulmasını sağlamıştır. Bu müdahale; temelde yine sanatı koruyan yöneticilerin ya da önderlerin kendilerini sanat eserleri vasıtası ile en üst kültür seviyesinde temsil edilmelerini sağlasa da bu ilişkinin, toplum açısından da faydaları vardır. Sanat himayesi sayesinde patronlar, halkın kültürünün gelişmesini sağlayarak, devletin diğer devletlerden, halkın da diğer halklardan yalnızca siyasi alanda değil, kültürel alanda da üstün olduklarını göstermişlerdir. Sanat desteği ve kontrolü, yöneticilerin halklarına karşı olan sorumlulukları olarak da görülmüştür. Dustin Griffin, *Literary Patronage in England* adlı çalışmasında sanatı desteklemenin gerekliliğinin, yazarlar tarafından dönemin İngiliz yöneticilerine hatırlatıldığını belirtir. Çünkü bu durum, yöneticilerin yerine getirmeleri gereken bir vazifedir. Şair John Dryden, Kral Louis ile onun döneminde Fransa'da sanata verilen desteği İngiltere'deki durum ile karşılaştırmıştır.¹⁰⁸ Şairin bu tavrı dönemin İngiltere kralına; halkına karşı sorumluluğu konusunda bir uyarıdır. Zira Louis, tüm

¹⁰⁷ Nef'î, *Dîvân*, haz. Metin Akkuş, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0> (erişim 11.05.2020)

¹⁰⁸ John Dryden'in bu tavrına benzer bir yaklaşım 19. asır şairlerinden Mustafa Safvet Efendi'nin *Beranje* manzumesinde görülür. Bu manzumede şair, Beranje adlı Fransız şairin cenazesi için kral tarafında yapılan ödemeyi duymuştur. İslam âlemindeki şairlerin ise böylesi bir korumadan uzak olduğunu, zulümler gördüğünü belirterek bir nevi dönemin elitlerine şairlerin ihmal edildiğine dair bir mesaj vermiştir. Manzumenin tamamı için bkz. İbnü'l-Emin Mahmud Kemâl İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, haz. İbrahim Baştuğ, (Ankara, AKM Yay. 2002), c.4, 2048-2050.

sanatçıların patronudur ve cömertliğini bilim adamlarına ve sanatçılara dağıtmaktadır. James Ralph, Johnson ve Isaac D'Israeli eserlerinde milletin ihtişamının, büyük oranda sanatçılara bağlı olduğunu ifade ederken, yöneticilere yine sanat ve kültür konusundaki sorumluluklarını hatırlatmışlardır. Benzer tavrı, İngiliz yazar Crabbe; yazarlara fazla destek vermeyen bir yönetici olan Lord Thurlow'a, edebiyatı desteklemenin Lordlar Kamarası başkanının bir görevi olduğunu hatırlatarak sergilemiştir.¹⁰⁹ Larkin de Abbasiler dönemindeki sanat patronajından bahsederken kültürel kontrolü, toplumun kendisini -gücünü ve ihtişamını- yansıtmayı ile eşdeğer tutmuştur. Larkin'in, “ (...) halifeler tarafından desteklenen şiir, sadece toplumun liderinin tasvirini değil, aynı zamanda sıklıkla toplumun kendisinin betimlemesini de sunuyordu.”¹¹⁰ cümlesinde vurguladığı *toplumun kendisini şiir ile betimlemesi*, şiir üretimi ile birlikte siyasal elitler nezdinde temsil ve kontrol edilen kültürün, aynı zamanda toplumun da prestijini arttırdığını belirtmesi bakımından dikkat çekicidir.

Patron kelimesinin içeriğinden yola çıkarak, hem şair hem de patronların karşılıklı ilişkilerinin taraflara hangi faydaları sağladığı yukarıda verilen bilgiler ışığında açıklanmaya çalışılmıştır. Hem sanat hem de edebiyat tarihinin önemli konuları arasında yer alan patron ve sanatçı ilişkisinin, somut ya da soyut kazanımlar üzerine kurulu bir sistem (patronaj) olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmalarda bu sistem içerisinde sanat himayesinde bulunan kişilerin; *patron*, *hâmi* ve *mesen* olarak adlandırıldıkları görülür.

Sanata destek veren ve gelişimine katkı sağlayan elitlerin bu isimlerle adlandırılmalarının temelinde genelde, sanatı ve sanatçıyı desteklemede maddi kazanımların ön plana çıktığı bir sistemin var olduğu anlaşılır. Sanatı ve sanatçıyı desteklemenin büyük oranda kaynak değişimine dayanması, yani tarafların birbirine hizmet sözü vermesi ve sanatçının, kendisine destek veren kişiye sadakat bağı ile

¹⁰⁹ Griffin, *Literary Patronage in England (1650-1800)*, 40-41.

¹¹⁰ Larkin, *Al-Mutanabbi Voice Of The Abbasid Poetic Ideal*, 51.

bağlanması; sanatçıyı koruyan kişilerin işveren, sanatçıların ise birer işçi olarak algılanmasına ve bu ilişkinin bir alışverişmiş gibi düşünülmesine sebep olmuştur.¹¹¹ Zira *patron*, *mesen* ve *hâmî* kelimelerinin anlamlarına ve kullanımlarına bakıldığında -yoğun olarak- bir kişiyi maddi yönlerden koruma vurgusu görülür. Ancak kanaatimizce, bu kelimelerin birbirinin yerine kullanılması, farklı coğrafyalarda ve farklı toplumsal gruplar içerisinde yer alan sanat destekçilerinin, sanatçılar üzerindeki etkisini ve sanatçıları motive etme şekillerini anlatmada, karışıklığa neden olmaktadır. Bunlar içerisinde özellikle *patron* ve *mesen* kelimelerinde var olan bu vurgu, en temelde kişilerin prestijlerini karşılıklı olarak arttırma hizmeti üzerine kuruludur. Doğu geleneğinde, sanatı ve sanatçıyı destekleyen kişiler için kullanılan *hâmî* kelimesi ise kanaatimizce *patron* ve *mesen* kelimelerinden, içerdiği eğitime, terbiye etme, yol gösterme, yol açıcı olma vb. anlamları dolayısıyla manevi/psikolojik bir koruma ve yönlendirmeyi ifade etmesi yönüyle ayrılmaktadır. Bu farkın belirlenmesi, tezimizde tekkelerin edebî birer muhit oluşturmalarında önemli aktörler olan şeyhlerin/dinî önderlerin,¹¹² mutasavvıf şairlerin;

¹¹¹ Sanatçıların işçi olarak algılanması, sanat kavramının çok yeni bir kavram olması, sanat ve zanaat ayrımının en erken 17. yüzyılda ortaya çıkmış olması ile ilişkilidir. Geniş bilgi için bkz. Shiner, *Sanatın İcadı*, 146-160. Patron kelimesinin kullanımı ve patron ile sanatçı arasındaki ilişkinin nasıl olduğuna dair bilgi için bkz. Holly Flora, "Patronage", *Studies in Iconography*, 33/ Special Issue Medieval Art History-Today Critical Terms, (2012): 207-218. Sanatçı ve patron arasındaki ilişkinin bir alışveriş gibi olmasına yönelik eleştiriler hakkında bir değerlendirme için bkz. İsen-Durmuş, "II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmîlik Geleneği," 124-135.

¹¹² Çalışmamızda, tarikat şeyhlerinin ve kurucularının karşılığı olarak *dinî önder* tabiri kullanılmıştır. Bu kişiler, Osmanlı toplum yapısı içerisinde *dinî önderin* yanı sıra, Pareto'nun teorisinden sonra ortaya çıkan başka bir elit teorisini olan Carl Mannheim'ın ortaya attığı görüşün Osmanlı toplumu içerisinde bir değerlendirilmesi yapıldığında ise tarikat şeyhlerini, dinî elitler olarak da adlandırmak mümkündür. (Dinî elitler hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Karl Mannheim, *Man and Society*, (London: Routledge and Kegan Paul LTD, 1960), 83-86.) Osmanlı toplumu içerisinde de *dinî önderler/tarikat şeyhleri*, kendi toplumu ve grubu içerisinde, sahip olduğu özellikler ile ön plana çıkan, bu sıfatları sayesinde; içinde bulunduğu ve öne çıktığı grubu en iyi şekilde temsil edebilen, kendisini ve grubunun sahip olduğu özellikleri ve imkânları güncelleyerek, toplum içerisinde temsil ettiği grubun varlığının devamını sağlayabilen, grup içerisinde karizmaya, manevî güce, etkiye ve kontrole sahip kişilerdir. Çalışmamızda tekke edebî muhitlerinin odağında yer alan ve bu muhitlerin oluşumunda ve devamlılığında başat rol oynayan tarikat şeyhleri *dinî elitler* olarak da adlandırılabilirler. Ancak, çalışmamızda Müslüman toplumlar içerisinde manevî yönden saygın bir konuma sahip şeyhler için *elit* nitelemesinin anakronik kalacağı düşünüldüğünden *dinî önder* kelimesi tercih edilmiştir. Dinî önderler; tekke muhitlerinin inşasında edebiyat üretiminin ilk başlatıcısı ve devam ettiricisi olmaları yönüyle, siyasal elitlerden daha fazla ön plana çıkan kişilerdir. Tezimizde, siyasal elitlerin karşıtı bir konumda değil, tekke muhitlerinin kurulumundaki odak aktörler olmaları yönüyle bu kişilere denk bir konumda değerlendirilmişlerdir.

edebî üretime olan katkılarında hangi yönlerden etkili olabileceklerini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

1.3.2. Sanatçının Mürebbisi: Hâmî

Rachel Zelnick- Abramovitz, patronaj ile ilgili makalesinde Atina'da; Roma'da ve bugünkü anlamda kullanıldığı manasıyla, bir patronaj sisteminin var olup olmadığını sorgularken; konuya öncelikle patron kelimesine benzer bir kelimenin, Atina toplumunun dilinde var olup olmadığını sorarak başlar. Yazara göre kelimelerin metin içerisindeki kullanımı, toplumun bir kavrama kelime anlamından ziyade hangi işlevleri yüklediğini göstermesi bakımından önemlidir. Abramovitz bu bakış açısıyla Yunan edebî metinlerinden *Xenophon*'u inceler ve bu metinlerde, Roma'dakine ya da günümüzdeki kullanımına benzer, patron anlamına gelen bir kelimenin olmadığını, ancak patronun sahip olduğu anlamları ve işlevleri çağrıştıran *philia* kelimesinin varlığını tespit eder. Yazarın bu tespitine göre, *philia* kelimesi toplum içerisinde eşit olmayan iki farklı kişi arasında oluşan ve genellikle tarafların birbirlerine maddi anlamdaki bağlılıklarını belirten bir kavramdır.¹¹³ *Philia*, “Yüksek tabakadan birinin halktan biriyle yaptığı bir iş ya da koruma anlaşması (...) ya da zengin kişilerin halk için para harcaması gibi anlamları da içerebiliyordu. (...) Kelime içerdiği bu gibi anlamlarla, patron kelimesinden ayrılmaktaydı.”¹¹⁴ Yazarın bu farklardan yola çıkarak aslında söylemek istediği; bir kavramı, diğerinin yerine kullanırken toplumsal farklılıkların göz önünde bulundurulması ve kavramların kullanımında, toplum içerisinde benzer içerikli kelimelerin var olup olmadığından yola çıkılarak bir değerlendirme yapılması gerektiğidir.

Türk Edebiyatı içerisinde şairler, dinî önderler ve siyasal elitler arasındaki ilişki ele alınırken de yukarıda yapılan değerlendirmeye benzer bir değerlendirmenin *patron* ve

¹¹³ Yazarın patron kavramının Atina toplumunda neye karşılık geldiği hakkındaki tespitleri için bkz. Abramovitz, “Did Patronage Exist in Classical Athens,” 67-80.

¹¹⁴ Abramovitz, “Did Patronage Exist in Classical Athens,” 78.

hâmî kelimeleri arasında yapılması gereklidir. Zira *patron* kelimesinin sözlüklerde geçen anlamı ve metin içerisindeki kullanımları ile *hâmî* kelimesinin kullanımı ve sözlük anlamının kesiştiği noktalar olmakla birlikte, farklılaşan yönleri de bulunmaktadır.

Arapça ح م ی kökünden türetilmiş bir kelime olan *hâmî*, sözlüklerde genel olarak “himaye eden, koruyan”¹¹⁵ “Sahip çıkan, himâye ve vikâye eden,”¹¹⁶ “koruci, muhâfız, müstahfız, müzâhir, münâcid, nâsır, dest-gîr, feryâd-res”¹¹⁷ “Bir şehrin veya beldenin manevi muhafızı olan veli.”¹¹⁸ anlamlarına gelmektedir. Kelime karşılığı, yoğun olarak “koruyucu kişi” anlamına gelse de *hâmî* kelimesinin edebiyat metinlerindeki kullanımı hakkında bir değerlendirmeye gitmek, kelimenin içerdiği farklı anlamların tespit edilmesini sağlayacaktır. Osmanlı edebî hâmilik sistemi üzerine olan çalışmada Tuba Durmuş; kelimenin tezkirelerin mukaddimelerinde ve *Dîvân* metinlerinde yer alan kullanımlarına bakarak; hâminin “terbiyet eden, terbiyet kılan, şefaât gösteren, ihsân buyuran, iltifat eden, atâ gösteren, himmet eden, lutf kılan, câize veren, inâyet eden, zahîr olan”¹¹⁹ kişi olduğunu söyler. Hâmî kelimesinin *patron* kavramı ile ortak anlamları olduğu, terimin ihsân buyuran, atâ gösteren, câize veren, iltifat eden vb. doğrudan maddî kazanım ve statü verme gibi koruyuculuğu vurgulayan anlamlarını içeren karşılıklarından anlaşılır. Ancak burada, hâmî teriminin “terbiyet eden, zahîri olan, inâyet ve himmet eden” anlamlarına da gelmesi, kelimenin *patron*dan farklı anlamlar içerebileceğini de göstermektedir. Kelimenin, bu anlamlara gelen kullanımlarının, mutasavvıf şairler ile ilgili değerlendirmeler içerisinde de yer aldığı görülmektedir.

¹¹⁵ <http://lugatim.com/s/hami> (erişim: 04.12.2020)

¹¹⁶ Şemsettin Sâmî, *Kâmus-ı Türkî*, 539.

¹¹⁷ Mertol Tulum, *Meninski'nin Thesaurus'u ve XVII. Yüzyıl İstanbul Türkçesi*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2011), 820.

¹¹⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı, 2012), 157.

¹¹⁹ Durmuş, hâmî ve şair arasındaki ilişkiyi tanımlayabilmek için yaptığı tespitleri çalışmada bir tablo hâlinde vermiştir. Bkz. İsen-Durmuş, “II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmilik Geleneği,” 11-12.

Hâmî kelimesinin sahip olduğu *terbiyet eden* anlamı, edebî metinlerde “İstenilen şekilde yetişmesini sağlamak için gerekli bilgi ve nitelikleri kazandırma, eğitme.” Etki, tesir.”¹²⁰, karşılığında kullanılmıştır. *Heşt Bihişt*’te, Şeyh Vefâ’nın müritlerinden olan Şem’î (ö.936/1529-30) hakkında bilgi verilirken “(...) niçe çilleler çıkarup *terbiyetlerine muķârin ve himmetlerine mu’âvin olup* makâm-ı hılâfetine kadem basmış ve mertebe-i meşîhate hem-dem olmuş kimesnedür”¹²¹ cümlesinde kullanılan *terbiyet* ve *himmet* kelimesi, yalnızca bir siyasal elitin değil aynı zamanda bir dinî önderin de hâmî olarak düşünülebileceğini göstermektedir. Hâmî kelimesinin içerdiği eğitme, etki ve tesir etme” anlamlarındaki kullanımın bir örneği ise *Künü’l-Ahbâr*’da yer almaktadır. Gülşenî dervişlerinden olan Usûlî (ö.945/1538) hakkında bilgi verirken Gelibolulu Âlî, Usûlî’nin, İbrâhim Gülşenî tarafından yetiştirilişini “ Vaktâki hâk-i pâ-yı pîre vâşıl olış niçe rüzgâr *hüsn-i terbiyet* ü irşâdına sezâvâr olup merâm u maķşûdını hâşıl kılmış.”¹²² cümlesiyle ifade eder. Burada hüsn-i terbiyet ü irşâda sezâvâr olan şairin, şeyhi tarafından manevi anlamda eğitilmesi vurgulanmakta, maddi bir kazanımın varlığından ise -şeyh-mürît ilişkisi bağlamının doğal bir sonucu olarak- söz edilmemektedir.

Lütuf ve ihsan etmek anlamlarına gelen, *inâyet etmenin* de metinlerde sadece sultanlara ait bir eylem olarak kullanılmadığı anlaşılmaktadır. *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*’de Esrâr Dede, Tâlibî Dede’nin Selânik ve Mısır Mevlevîhanelerine şeyh oluşunu, “Boştân-ı Şânî cenâb-ı ‘*inâyet-me’âblarından* Selânik ve Mısır hânķâhlarına şeyh olmuşdurlar.”¹²³ şeklinde ifade etmektedir. Mevlevîhanelere şeyh atama yetkisine

¹²⁰ Terbiyet kelimesinin edebiyattaki kullanım şekli ve karşılıkları TEBDİZ’den alınmıştır. Bu sitedeki sonuçlara göre, terbiyet doksan bir farklı anlamda kullanılmıştır. Kelimenin kullanımı hakkında geniş bilgi için bkz. http://www.tebdiz.com/index.php?sayfa=arama_sonuc_yenisite “Terbiye” Maddesi, (erişim 01.12.2020)

¹²¹ Sehî Bey, *Heşt Bihişt*, haz. Haluk İpekten vd. (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017), 141. Eserin e-kitap hâline başvurulmuştur. Bundan sonraki alıntılar ve atıflarda da eserin e-kitap şekli kullanılmıştır.

¹²² Gelibolulu Âlî, *Kühü’l-Ahbâr’ın Tezkire Kısım*, haz. Mustafa İsen, (Ankara: AKM Yay., 1994), 193.

¹²³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, haz. İlhan Genç, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018), 192. Eserin e-kitap hâline başvurulmuştur. Bundan sonraki alıntılar ve atıflarda da eserin e-kitap şekli kullanılmıştır.

sahip olan Çelebilerin tarikat içerisinde sahip oldukları karizmayı belirtme amacıyla, inâyet kelimesinin yazar tarafından özellikle seçildiği düşünülebilir. Benzer kullanımın, Şeyh Gâlib'in Galata Mevlevîhanesi'ne şeyh olma sürecinin anlatıldığı kısımda da mevcut olduğu görülür. Şeyh Gâlib'i Galata Mevlevîhanesi'ne postnişin olarak atayan Çelebi Muhammed Emin Efendi'de ise "... Çelebi El-hâc Muḥammed Emîn Efendimüzün bi'l-fi'l irâde-i 'inâyetleriyle Galata'ya şeyh olmaları emir-nâmeleri şudûr ve külâh-ı dest-gâhları destâr-ı giysû-dâr-ı meşîhatla tevsîm olunup ..." ¹²⁴ ifadesinde bir dinî önderin kendi grubu içerisindeki yetkisini ve tercihini temsil etmektedir.

Tekke mahfillerini şekillendiren mutasavvıfların, toplum içerisindeki görünüşleri hükümdar, devlet adamı ya da edebiyattan anlaması yönüyle etrafında edebî bir mahfil oluşturan entelektüel kişilerden farklıdır. Genelde hâmi/patron olarak adlandırılan bu kişiler, çoğu zaman sahip oldukları maddi imkânlar ile toplumdaki diğer kişilerden ayrılırken, tekke mahfillerini meydana getiren mutasavvıflar manevi himaye yönleri ile ön plana çıkan kişilerdir. Zekeriya Işık, şeyhlerin dervişleri nezdindeki otoritesinden bahsederken; manevi himaye konusunu, mutasavvıfların genelinin sahip olduğu vahdet-i vücud ontolojisi ile açıklar. ¹²⁵ Bu anlayışa göre şeyhler/dinî önderler, insanı gerçek amacına ulaştırabilecek olan yegâne rehberler olarak tarikatlar içinde ön plana çıkan kişilerdir. Şeyhlerin bir müridin asıl amacına ulaşmasındaki hayatî rolü, söz konusu aktörlerin asıl sultanlar oldukları algısını ve bu sebeple dervişlerin, şeyhlere mutlak anlamda "itaat, sadakat ve biat" ¹²⁶ etmeleri sonucunu ortaya çıkarmıştır. Derviş ile şeyh arasındaki bu ilişki ile patronaj ilişkileri benzer bir yapı sergilemekte, ancak tarafların arasındaki "kaynak değişimi" aktörler arasında -daha çok- tek yönlü olmakta ve dervişlerin, şeyhlerinin manevi rehberliğinden faydalandıkları bir süreç olarak

¹²⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, s. 225.

¹²⁵ Vahdet-i vücud fikrinin, derviş ve şeyh arasındaki ilişkiye olan etkileri hakkında geniş bilgi için bkz. Zekeriya Işık, *Devlet ve Tarikat*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2016), 42-51.

¹²⁶ Işık, *Devlet ve Tarikat*, 48.

görülmektedir. Manevî himaye; aktörlerden birinin, diğerine oranla daha fazla faydaya ulaşmasını sağlarken, bu süreç genel olarak bir kurumu temsil eden tarikata da katkı sağlamıştır. Vahdet-i vücud düşüncesi ile birlikte gelişen bu ilişki ağının tarikata sağladığı en büyük kazanım ise tarikat mensuplarının, içerisinde yetiştikleri tarikatın tüm kuralları -adap ve erkânı- ile diğerlerinden ayrıldıklarının bilincine varmalarıdır. Zira bu sayede “derviş toplumdan, şeyh de diğer seçkinlerden, memurlardan ve hatta sultandan daha üstün bir varlık”¹²⁷ olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum tarikatın iç işleyişini şekillendirirken aynı zamanda dışarıya açılmasında ve tarikat dışında kalan kişilerin de tarikata sempati duymasını sağlamıştır. Şeyhlerin ve vahdet-i vücud anlayışı çerçevesinde şekillenen manevî otoritenin, tarikatların edebî faaliyetlerine olan etkisi ise şeyhin tüm uygulamalarına mutlak bir itaatle bağlanan dervişlerin, şiirler yazan ve kendini bu yolla ifade etmeyi tercih eden şeyhlerinin izinden gitmeleri şeklinde gerçekleşmiştir. İçerisinde şair yetiştiren tarikatların kurucularının ya da pirlerinin aynı zamanda şair kimliğini de taşımaları, bu kanaatimizi destekler mahiyettedir. Mevlânâ, Cemâl-i Halvetî, İbrahim Gülşenî gibi mutasavvıfların tarikatlarına mensup şair sayısının fazlalığı bu kişilerin mürşit ve şair kimliklerine bir arada sahip olmaları ile de ilgilidir.

Yukarıda hâmi kelimesinin içerdiği anlamların, patron teriminin içeriği ile kesişimlerinin yanı sıra, farklı anlamlarının ve kullanımlarının olabileceği de gösterilmiştir. Bu farklı kullanımların geçtiği yerlerin bağlamına bakıldığında, genelde mutasavvıfların şiirlerinde ve biyografilerinde var olduğu görülür. Bir şairin, hükümdarın *hüsn-i terbiyeti ile i'tilâ-yı şân bulması* ile bir dervişin şeyhinden *hüsn-i terbiyet* görmesi aynı anlamları içermemektedir. Hükümdar bağlamında kullanıldığında, terbiyet bulma, bir makama gelme anlamını içerirken, dervişler arasındaki bir ilişkide, tasavvufî düşünce çerçevesinde tarikat yolunda ilerleme, nefsini dünyevî arzulardan temizleme gibi

¹²⁷ Işık, *Devlet ve Tarikat*, 50.

anamlara gelebilmektedir. Hâmî kelimesinin sahip olduğu bu anlamlar düşünöldüğünde, -özellikle Doğu toplumları içerisinde var olan tasavvuf geleneği dâhilinde değerdendirildiğinde,- bunun farklı bir otoriteyi temsil ettiği anlaşılmaktadır. Osmanlı şiir geleneği içerisinde gelişen dinî-tasavvufî içerikli şiirlerin üretimi söz konusu olduğunda bu tarz şiirlerin üretiminde iki farklı otoritenin (patron ve hâmî) varlığını göstermektedir. Ayrıca, hâmî teriminin temsil ettiği otoritenin, toplum içerisinde hangi kurum (din ve siyaset) içerisinde var olduğuna göre terim anlamının ve kullanımının değışeceği anlaşılmaktadır.

Tezimizin bu kısmında edebî bir muhitin kapsam ve sınırlılıklarının neler olduğđ, muhitleri inşa eden aktörlerin kimler olduğđ sorusuna cevap aranırken, kavramın içeriğinden yola çıkılarak mahfil, patron ve hâmî terimlerinin farklı toplumlarda ve farklı zaman dilimlerinde hangi anlamlara geldikleri analiz edilmiştir. İçeriği, pek çok toplumsal olgudan ve aktörden oluşđan edebî muhit teriminin; din, siyaset, muhiti ve mahfili oluştđuran kişilerin bir araya geliş amaçları, toplumsal değışmeler gibi birden fazla unsurdan etkilendiği görölmüştür. Ayrıca, hâmî ve patron kavramlarının siyasal elitler söz konusu olduğunda birbirleri yerine kullanılabilecekleri, ancak dinî önderlerin şekillendirdikleri kurumlarda patron kelimesinin, bu kişilerin yer aldıkları gruplar içerisindeki görevlerini ve etkilerini karşılamak için kullanılamayacağı tespit edilmiştir. Bu tespit doğrultusunda, tezimizin ilerleyen kısımlarında patron kelimesi siyasal elitlerin, hâmî kelimesi de dinî önderlerin/şeyhlerin karşılığı olarak kullanılmıştır.

Bir sonraki başlıkta; hâmî ve patron kelimesinin kullanımlarının sahip olduğđ bu değışkenlik tespit edildikten sonra, hâmîlerin/dinî önderlerin odağında gelişen dinî-tasavvufî edebiyatın tarikat-şair ve şeyh odağında gelişimini inceleyen çalışmalar ele alınmıştır. Böylelikle, çalışmamızın hedeflerinden biri olan tekke muhiti ve bu yapıları oluştđuran tekke mahfilleri hakkında edebiyat araştırmacılarının bakış açıları tespit

edilmiş; bu tespitlerle birlikte tekke muhiti ve mahfili tanımlarının oluşum zeminlerinin daha net anlaşılması amaçlanmıştır.

1.3.3. Tarikatların, Patronların ve Hâmîlerin Edebî Hayat Üzerindeki Etkileri

Tarikatlar ve bu tarikatlara bağlı tekkelerin bir nevi yöneticisi olarak da tasavvur edilebilecek aktörler olan şeyhlerin¹²⁸ Türk Edebiyatı tarihi içerisinde yer alan şairler ve yazarlar üzerindeki etkileri pek çok çalışmaya konu olmuştur. Şairlerin tarikatlar ile olan ilişkileri; tarikatlara ait mazmunları ve terminolojiyi şiirlerinde ne şekilde ve ne oranda kullandıkları; tarikat büyüklerinin şiire olan bakış açılarının, aynı tarikat içerisinde yer alan şair sayısına olan etkisi gibi hususlar tarikatlar, dinî önderler ve sanatçılar arasındaki ilişkilerin çözülmesinde açıklanmaya çalışılmıştır. Bu ilişki örüntüleri ele alınırken de tarikatlara ait temsil mekânları olan tekkeler ve dergâhlardan ziyade bir tarikatın şairlere olan etkileri ve tarikatın şiiri kullanma motivasyonları üzerinden bir kurgu yapılmıştır. Tarikatların, şiiri ve şairleri etkileme, şiir üretiminde teşvik edici olma potansiyeli ele alınırken, bu potansiyelin oluşumunda etkili olan dinamikler üzerinde detaylı bir şekilde durulmamıştır. Tarikatların temsil mekânları olan tekkelerin edebiyat üretimindeki rolü ya da şairlerin bu mekânlarda kendilerini ifade etme nedenleri hakkında da detaylı bilgiler verilmemiştir.

Dinî önderlerin ve tarikatların edebiyatla olan ilişkileri ile ilgili yapılan araştırmalar incelendiğinde, bu çalışmaların çoğunun Mevlevîlik ve Halvetîlik özelinde olduğu görülür. Bu yoğunlaşmanın en belirgin nedeni, her iki tarikatın da edebiyatı propaganda amaçlı bir enstrüman olarak görmesi ve hitap ettikleri toplumsal grupların

¹²⁸ Şeyh kelimesinin, bir tekkenin yöneticisi olduğunu belirtmek için “tekke şeyhi” tabiri kullanılmıştır. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 335. Şeyhlerin yönetici oluşları hakkında Victoria Holbrook Mevlevîlik özelinde şu değerlendirmeyi yapmıştır; “Şeyh manevî bir idareci olmakla birlikte, Mevlevî şeyhliği bir parça yönetsel bir konumdu. Daha sonraki Osmanlı dönemlerinde bir Mevlevî şeyhi, tarikatın Konya’daki merkezi yetkesinin, İstanbul’daki Şeyhülislam’ın da onayını alarak atadığı bir Mevlevîhane yöneticisiydi.” Bkz. Victoria Rowe Holbrook, *Aşkın Okunmaz Kıyıları*, çev. Erol Köroğlu, Engin Kılıç, (İstanbul: İletişim, 2018), 120.

genellikle aydın kesimden ya da siyasi elit olarak nitelenebilecek kimseler olmasıdır.¹²⁹

Ayrıca, bu başlık altında ele alınan çalışmaların genelinde, tekkelerin edebiyat üretimine katkı sağlayan birer mekân olmalarından ziyade, tarikatların edebiyat ile olan bağları ve bu alanda ne kadar etkin oldukları ele alınmıştır.

Tarikatların şairler üzerindeki etkisini ele alan tespit edebildiğimiz ilk çalışma, Mustafa İsen'e aittir. Sehî Bey'in *Heşt Behişt*'inden başlayarak Fatin'in *Hâtimetü'l-Eşâr*'ına kadar yazılmış olan tüm tezkirelerden yola çıkılarak hazırlanan çalışmada, Osmanlı dönemi şairlerinin müntesibi olduğu tarikatlar belirlenmiştir. Üç bin yüz seksen iki şairden üç yüz yirmisinin tarikatı tespit edilmiştir. Bu çalışmaya göre, şairlerin en çok rağbet ettikleri tarikat, Mevlevîliktir. Bu tarikata mensup iki yüz yirmi şair tespit edilmiştir. Mevlevîliği sırasıyla; otuz şairle Nakşibendîlik, yirmi yedi şairle Halvetîlik ve on yedi şairle Gülşenîlik takip etmektedir.¹³⁰ Yazar, Mevlevî şairlerin çok olmasını, Mevlana'nın da şair olması, tarikatın daha çok aydın kesime ve siyasi elitlere hitap etmesi ve tekkelerinin şehir merkezlerinde yoğunlaşması ile ilişkilendirmiştir. Ayrıca, Halvetî ve Gülşenî şairlerin çok oluşu da tarikat büyüklerinin şiirle ilgilenen kişiler olmasına bağlanmıştır.

İsen'in bu çalışmasından sonra, bir tarikatın etrafında oluşan edebî hayatı ve bu hayatın eserlere yansımaları irdeleyen çalışma, Necip Fazıl Duru'ya aittir. Yazar, bu kapsamda önce Mevlevîhanelerde meydana gelen edebî üretim hareketliliğinden bahseder ve bu mekânları “Şiir Tapınakları”¹³¹ olarak niteler. Duru, Sezai Karakoç'tan

¹²⁹ Tarikatların siyasi yapılar ile olan ilişkileri hakkında geniş bilgi için bkz. İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet- Tekke Münasebetleri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1984). Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf 'Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, (İstanbul: İz Yay., 2016). Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*, (İstanbul: OSAV Yay., 2007). Ramazan Muslu, “XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002). Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf-19. Yüzyıl-*, (İstanbul: İnsan Yay., 2021). Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, (İstanbul: Simurg Yay., 2003).

¹³⁰ Mustafa İsen, “Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri”, *Tezkireden Biyografiye* içinde, (İstanbul: Kapı Yay., 2010), 183-192. Çalışma ilk olarak, *Millî Eğitim Dergisi*'nin 84. sayısının 21-27. sayfalarında 1989 yılında yayımlanmıştır.

¹³¹ Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları I*, (İstanbul, Diriliş Yay., 1982), 45.

alıntılıdığı bir tabir olan “Şiir Tapınakları” ifadesinin içerisinde Mevlevî geleneğinde şiirin, dervişler için hangi anlama geldiğinden ve tarikat içerisinde şiire yüklenen fonksiyonlardan bahsederek doldurur. Yazarın tespitlerine göre, Mevlevîhanelerde şiir üretilmesinde; şiirin Mevlevî gelenek içerisinde *sünnet-i seniyye-i Mevleviyye* olarak görülmesi, Mevlevî tarikatının ilk isimlerinin şiirle meşgul olmuş olmaları, şiirin eğitici ve öğretici bir araç olarak kullanılması, tarikat içerisinde sürekli okunan *Mesnevî* ve *Divân-ı Kebîr*’in edebiyat eseri olması ve son olarak Mevlevî şairler arasında gelişen nazire yazma geleneği etkili olmuştur.¹³² Duru’nun bu tespitleri, Mevlevîlik özelinde söylenen ancak genel olarak tasavvuf çevrelerinde üretilen şiirin oluşum şartlarını özetlemesi bakımından da dikkat çekicidir. Edebî üretim sahasında yoğun faaliyet göstermiş olan Mevlevîlik, Halvetîlik ve Nakşibendîliğin edebiyat üretimi içerisindeki konumlarına bakıldığında; tarikatın kurucusunun ve tarikat geleneği içerisinde önemli sayılan kişilerin edebiyat ile uğraşan kimseler oldukları ve kendilerini edebî eserler vasıtasıyla ifade ettikleri görülür.

Duru’nun çalışmasından sonra, Mevlevîlik özelinde bir tarikatın edebî üretimini inceleyen başka bir araştırmacı ise İlhan Genç’tir. İlhan Genç, *Tezkire-i Şu’arâ-yı*

¹³² Necip Fazıl Duru, “Mevlevî Şâirlerin Şiirlerinde Mevlevîlik Unsurları”, (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1999), 13-18. Benzer konuda çalışmalar için bkz. Osman Horata, “Mevlâna ve Divan Şairleri”, *Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 46, (1999): 43-56. Osman Horata, “Türk Kültür Hayatında Mevlana ve Mevlevîlik”, *Türk Edebiyatı Tarihi* içinde, ed., Talat S. Halman vd., (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2007), c.1, 565-569. Kaplan Üstüner, “Klasik Türk Şiirinde Mevlevîlik ve Mevlevîlik Etkisi (14. ve 15. Yy. Divanlarına Göre)”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, (2007): 141-153. Ahmet Mermer vd., *Osmanlı Şiirinde Mevlana Övgüleri ve Mevlevîlik Unsurları*, (Ankara: TDV Yay. 2009). Cemal Kurnaz, “Ahmet Talât Onay’ın Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı İsimli Ansiklopedik Eserinde Mevlevîler ve Mevlevîlik Kültürü”, *Uluslararası Mevlana Sempozyumu Bildirileri Kitabı* içinde, (İstanbul: Motto Yay., 2010), 663-690. Eda Tok, “17. Yüzyıl Mevlevî Şâirlerin Şiirlerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik”, (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2015). Nilgün Açık Önkâş, *Klasik Türk Edebiyatında Mevlevîlik Kültürü ve Mevlevî Şâirler*, (Muğla: Gece Kitaplığı, 2015). Bu çalışmada, Nilgün Açık Önkâş Mevlevî tekkelerinin edebî muhit olmalarından kısaca bahsetmiştir. Ancak yazarın çalışmasının odağında 13. asırdan 19. asra kadar olan geniş bir sürecin olması ve daha çok Mevlevî şâirlerin biyografileri üzerinde durulması nedeniyle, bu mekânların edebî eser üretimlerindeki sosyal, siyasal ve dinî etkenlere kısmen değinilebilmiştir. Önkâş, şâirleri mekân ve şiir üretimi arasındaki ilişkiden ziyade bir gelenek içerisinde yetişme yönüyle incelemiş; ancak mekân ve şâir arasındaki bağdan detaylı bir şekilde bahsetmemiştir. Çalışmanın sonunda şâirlerin, Osmanlı coğrafyasında yer alan Mevlevî tekkelerinden hangisine mensup oldukları, meslekleri, sahip oldukları eserler ve intisap ettikleri şeyhler ile ilgili bilgiler, tablolar hâlinde düzenlenmiştir.

Mevlevîyye'nin Önsöz'ünde, Mevlevî düşüncesinin, en güzeli bulmak ve en güzele ulaşmak hedefinde olması dolayısıyla, ilerleyen yüzyıllar içinde bu tarikatın edebî bir muhit oluşturduğunu belirtmektedir¹³³. Burada, mekân ve edebiyat ilişkisinden ziyade, edebî muhit oluşturma potansiyeline sahip olan bütün bir Mevlevî geleneği üzerinde durulmuştur. İlhan Genç'in daha sonraki yıllarda yapmış olduğu "Kıbrıs Lefkoşe Mevlevîhânesi'nde Yetişmiş Mevlevî Divan Şairleri" başlıklı makalesinde ise Mevlevîlik içerisinde yer alan en güzele ulaşmak düşüncesi çerçevesinde şekillenen ve Mevlevî gelenek içerisinde belli bir mekânda yetişen şairlerin üzerinde durduğu görülür.¹³⁴ Çalışmada, Lefkoşe Mevlevîhanesi'nde yetişen şairleri ele alan yazar, Siyâhî Mustafa Dede üzerinde özellikle durmuş ve onun Lefkoşe Mevlevîhanesi'nde şeyh olduğu dönemde yetişen dokuz şairi sıralayarak, buranın aslında bir edebiyat mahfili olduğu vurgusunu yapmıştır. Genç, çalışmasında bu mekânın kurulumunda etkili olan alt yapıdan ziyade Siyâhî Dede'nin şairlik yönünün altını çizmiş ve Lefkoşe Mevlevîhanesi'nde yetişen şairlerin varlığını en temelde Siyâhî Mustafa Dede'nin şiir ile ilgilenmesiyle ilişkilendirmiştir.¹³⁵ Genç'in yapmış olduğu bu tespit, bir tekkede şair sayısının artışı; yalnızca şiir yazmış olan tarikatın kurucu şahsiyetinin (pîrin) varlığı ile değil aynı zamanda şiirle ilgilenen bir dinî önderin/yöneticinin varlığı ile de ilişkili olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Genç'in çalışması bu yönüyle Duru'nun çalışmasından ayrılmaktadır. Zira Genç'in çalışmasında ortaya koyduğu tez, bir Mevlevîhanede şairlerin yetişmesi için Mevlevî geleneğin şiire olan olumlu yaklaşımı tek başına yeterli değildir.

¹³³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, VII.

¹³⁴ İlhan Genç, "Kıbrıs Lefkoşe Mevlevîhânesi'nde Yetişmiş Mevlevî Divan Şairleri" http://web.deu.edu.tr/ilyas/genc/dosyalar/lefkose_mevlevihanesinde.pdf (erişim 13.04.2018)

¹³⁵ Siyâhî Mustafa Dede'nin şairliği hakkında yapılan bir başka çalışma ise, Bayram Ali Kaya'nın "Lefkoşe Mevlevîhânesinin Şair Şeyhlerinden Siyâhî Mustafa Dede" başlıklı makalesidir. Makale de Siyâhî Mustafa Dede'nin Divan'ında yer alan on altı kasidenin, devrin devlet adamlarına, Kıbrıs'taki yöneticilerine sunulduğu üzerinde durulur. Bkz. Bayram Ali Kaya, "Lefkoşe Mevlevîhânesinin Şair Şeyhlerinden Siyâhî Mustafa Dede", *Kıbrıs Araştırmaları ve İncelemeleri Dergisi*, 1/1, (2017): 26-29. Siyâhî Mustafa Dede'nin etrafında bir şiir mahfili meydana getirecek kadar şairlik yönü de olan derviş yetiştirmesinde, siyasi elitlerle olan bu ilişkisinin de etkili olduğu düşünülebilir. Siyâhî Mustafa Dede'nin Divan'ı için bkz. Gülşah Cangöz, "Siyâhî Dede Divânı", (Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2010).

Mevlevî tekkesinde şiir üretiminin olması için aynı zamanda şeyhin de şair olması, o tekkenin edebiyat mahfili hâline gelmesinde etkili olan unsurların başında gelmektedir.

Ali Öztürk'ün Halvetî tarikatı bünyesinde yetişen şairleri ve eserlerini incelediği doktora tezi, ele aldığı tarikat yönüyle kendinden önceki çalışmalardan ayrılmaktadır. Çalışmada Halvetî tarikatı içerisinde 15. asrın ikinci yarısı ile 16. asırdaki Şemsiyye, Ahmediyye, Cemâliyye ve Rûşeniyye kollarına mensup şairler ve eserleri incelenmiştir. Ancak çalışmanın kapsamı gereği Halvetîliğin şiir ile olan ilgisi, derinlemesine incelenmemiştir. Çalışmada Halvetî dervişlerinin şiir üretiminde bulunmaları; şiir yazma konusunda yetenekli olmaları ve edebî eserleri tarikatın adap ve erkânını anlatmak için kullanmış olmaları ile ilişkilendirilmiştir. Ayrıca mutasavvıf şairlerin içerisinde bulundukları manevi hâllerin ve makamların söyleyiş tarzlarına etki etmesi de Halvetî edebî muhitinin oluşumunda bir faktör olarak zikredilmiştir.¹³⁶ Ancak bu ifadeler; siyaset, din, ekonomi, kişinin kendini sanat vasıtasıyla ifade etme ihtiyacı ve toplumun mutasavvıflardan beklentileri gibi birçok faktörün etkili olduğu tekke edebî muhitlerinin var oluş sürecinin açıklanmasında kullanılabilecek değerlendirmeler olmakla birlikte tamamlanması gereken ifadelerdir. Öztürk çalışmasında, mutasavvıf şairin “bir sanatkâr titizliğiyle değil, öncelikle vermek istediği mesajı düşünen bir vâiz, nâsih anlayışıyla”¹³⁷ edebî bir eseri ürettiğini belirtmiştir. Bu ifade, tekke muhitlerinde üretilen şiirlerin önemli bir boyutunu anlatmakla birlikte, sanat kaygısıyla yazmış olan mutasavvıf şairlerin varlığını göz ardı etmesi dolayısıyla eksik kalmıştır. Aynı zamanda şiirin üretiminde etkili

¹³⁶ Ali Öztürk, “XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003), 157-160. Öztürk'ün, Halvetî gelenek içerisinde yetişen ancak günümüze ulaşan herhangi bir edebî eseri olmayan Hayreddin-i Tokadî'nin yetiştiği çevre hakkında yazmış olduğu bildirisi de Halvetî tarikatı içerisinde gelişen edebî geleneğin kökenlerini göstermektedir. Bildiriye göre Yahya Şirvanî'den itibaren Halvetîlik içerisinde gelişen edebî kültürün varlığı, Halvetî dervişlerin de şair olmasında etkili olmuştur. Bugün elimizde edebî bir eseri bulunmayan Hayreddin-i Tokadî'nin de şiir üretiminde bulunan bir mürşit olan Cemâl-i Halvetî'nin eğitiminden geçmesi ve pîrdaşlarının da şair olması dolayısıyla, şiirler kaleme almış olması muhtemeldir. Bkz. Ali Öztürk, “Hayreddin-i Tokadî'nin Yetiştirdiği Kültürel ve Edebî Muhit”, *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim ve Fikir Önderleri* içinde, (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2014), 30-36.

¹³⁷ Öztürk, “XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf,” 150.

bir faktör olan şairin kendini sanat ile ifade etme isteğini ve eserleriyle toplum içerisinde ilerleme ihtiyacını da geri plana atmaktadır denilebilir.¹³⁸

Ali Öztürk'ün Halvetî şairler hakkında kaleme aldığı bir diğer çalışması ise “Halvetiye Tarikatına Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme” başlığını taşımaktadır. Öztürk, makalesinde “şairlikleri mutasavvıf kimliklerinin önüne geçmiş olan”¹³⁹ otuz üç divan şairinin; Halvetî tarikatı ile olan ilişkilerine, şairlerin Halvetîliğin hangi koluna intisap ettiklerine yer vermiş, makalenin sonunda Gülşenî iken daha sonra Mevlevîliğe intisap eden Yusuf Sîneçâk, Za‘îfî ve Bekâî üzerinde de durmuştur. Makalede, Cemaliye ve Gülşeniye kollarına mensup şair sayısının fazlalığına dikkat çekilmiştir. Bu iki kola mensup şair sayısının çokluğu, Gülşeniye ve Cemâliye kolları şeyhlerinin, devrin siyasal elitleri ile olan yakınlıkları ile ilişkilendirilmiştir. Makalenin sonuç kısmında özellikle tekke ve siyaset ilişkisinin edebî üretime olan etkisinin vurgulanması da dikkat çekicidir.¹⁴⁰

Muhsin Macit'in, Halvetîliğin kollarından biri olan Gülşenîliğin kurucusu İbrahim Gülşenî'nin, edebiyata katkısını ve etkilerini konu alan çalışması da yine tekke ve edebiyat üretimi arasındaki ilişkiyi irdelemesi bakımından önemli bir çalışmadır.¹⁴¹ Kahire'de ilk merkezini kuran Gülşenîliğin tekkelerinde yetişen şairlerin birbirleriyle olan ilişkilerini ve dönemin edebî hayatındaki yerlerini ele alan çalışmada şairlerin, Gülşenî tarikatını tercih etmesinde ya da bu tarikat içerisinde şiire başlamalarında, başka

¹³⁸ Öztürk, çalışmasında mutasavvıf şairlerin şiir yazmadaki temel amaçlarını; “Tasavvufî olarak nitelendirilen edebiyatın tamamında olduğu gibi burada da amaç; şiir yazmak olmayıp dinî ve tasavvufî hakikatleri manzum bir biçimde muhataplarına aktarmaktır.” şeklinde belirtir. Bkz. Öztürk, “XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf,” 151. Ancak bu tespit, tekke muhitlerinin şiir üretim sürecini etkileyen faktörlerden yalnızca biridir.

¹³⁹ Ali Öztürk, “Halvetiyye Tarikatına Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6/15, (2005): 226.

¹⁴⁰ “(...) on altıncı yüzyıl divan şairlerinden pek çoğunun Halvetiyyeye intisap ettiği ortaya çıkmaktadır. Bu yüzyılda Halvetiyye tarikatı, merkezî idare ile ilişkilerinin iyi olması sebebiyle, askerî, idarî, ilmî erkân arasında olduğu gibi entelektüel muhitin bir parçası olan şairler üzerinde de etkili olabilmektedir.” Bkz. Öztürk, “Halvetiyye Tarikatına Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme”, 250.

¹⁴¹ Muhsin Macit, “Osmanlı Kültür ve Sanatında İbrahim Gülşenî'nin İşlevi”, *Bilig* 60 (Kış, 2012): 193-214.

çalışmalarda da olduğu gibi, daha çok siyasî odaklı sebepler üzerinden incelenmiştir. Çalışmanın girişinde, İbrahim Gülşenî'nin şairlik yönüne değinilmiş ve onun bu yönünün “manevî miras” olarak çocukları ve torunları tarafından sürdürüldüğü belirtilmiştir.¹⁴² Çalışmada, Gülşenî tekkelerinde yer alan şairlerin, siyasal elitler ile olan çatışmaları ve bu çatışmalar sonucu Gülşenî tekkelerinde var olmaya, eser üretmeye başlamaları üzerinde durulması, söz konusu tekkelerin, -Bektaşî tekkeleri gibi olmasa da- devrin protest kişileri tarafından tercih edildiğini düşündürmesi bakımından önemlidir.¹⁴³ Ayrıca, çalışmada Gülşenî tekkelerinin, Halvetî muhiti içerisinde değil de müstakil bir edebî yapılanma gibi değerlendirilmiştir. Bu yönüyle Macit'in makalesi, büyük tarikatlar içerisinde edebî yapılanmaları ile öne çıkan kolların, tekke muhitleri içerisinde hangi konumda ele alınması gerektiğini sorgulatması yönüyle de dikkat çeken bir çalışmadır.

Buraya kadar incelenen çalışmalar, tarikatların edebî üretim sistemindeki konumlarını ve dervişlerin edebiyat üretimine yönelişlerinin belli başlı sebeplerini özetleyen, tarikatların şairler üzerindeki etkilerinden bahseden ya da edebiyat geleneklerine yer veren araştırmalardır. Bunlar, tekke muhitlerini ve bu mekânların edebî üretim merkezi olmalarındaki faktörleri doğrudan odağına alan müstakil çalışmalar olmasa da tasavvuf edebiyatı ya da tarihi üzerine yoğunlaşan incelemelerde, sanat üretiminin tarikatların sahip oldukları temel dinamikler ile alakalı olduğu vurgulanmıştır. Tarikat kurucularının ya da tarikat içerisinde ön plana çıkmış şeyhlerin sanat ile olan bağları, kendilerini sanat eseri vasıtasıyla anlatma ihtiyacı ya da tarikat önderlerinin sanat patronları olan siyasal elitlerle olan ilişkileri sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu ilişkilerin

¹⁴² İbrâhim Gülşenî'den sonra oğlu ve aynı zamanda ilk halifesi olan Ahmed Hayalî (ö.1569), torunu Seyyid Ali Safvetî (ö.1596), Haletî (ö.1581), Seyyid Hasan (ö.1615) doğrudan Kahire tekkesinde yetişmiş şairlerdir.

¹⁴³ İstanbul'dan uzaklaşarak, İbrahim Gülşenî'nin dergâhına giden şairler hakkında bkz. Macit, “Osmanlı Kültür ve Sanatında İbrahim Gülşenî'nin İşlevi”, 196,198.

tamamı ise bir tarikat bünyesinde yetişen şair sayısını etkileyen temel dinamikleri oluşturmaktadır.

Tarikatların edebiyat üretimi ile ilgilenmesinde siyasal elitlerin rolü vardır. Siyasal elitlerin varlığı ve sanatçıları maddî yönden himâye etmeleri, edebî üretimin devamlılığı ve edebî muhitlerin şekillenmesi için önemli dayanaklardır ve yukarıda incelenen çalışmalarda, özellikle Mevlevî ve Halvetî şairlerin çok olması bu sebebe bağlanmıştır. Siyasal elitler tarafından himaye edilen ve desteklenen tarikatların, edebî hayat içerisinde şüphesiz daha fazla yer aldığı görülür. Ancak -daha önce de belirtildiği gibi- şiirden anlayan, şiir üretiminde bulunan ya da şiir üreten bir gelenek içerisinde yetişen bir mutasavvıfın varlığı, tekkeler etrafında oluşacak edebî mahfiller için birincil faktördür. Şiiri, tarikatın adap ve erkânını anlatmak için bir vasıta olarak gören mutasavvıflar, şiire önem vermişler; muakkipleri de bu kimselerin çizdiği yoldan ilerlemişlerdir. Böylece tekkeler etrafında edebî mahfiller oluşmuştur. Siyasal elitler kadar dinî önderlerin sanata bakış açıları ve sanatı desteklemeleri de -siyasal elitler ile tamamen aynı sebeplerle olmasa da- edebî muhitlerin meydana gelmesini sağlayan önemli dinamiklerdir. Dinî önderlerin edebiyatı himaye etmeleri ya da kendi bireysel faaliyetleri ile takipçilerine edebiyat üzerinden devam edebilen bir gelenek miras bırakmış olmaları da edebî üretim mekânlarının oluşumunda etkilidir. Ele alınan çalışmalarda Mevlânâ, Cemâl-i Halvetî, İbrahim Gülşenî, Siyahî Mustafa Dede gibi mutasavvıfların şair kimliklerinin bulunması ile müritlerinin şair olması ve şiire yönelişleri arasında bir bağ kurulmuştur.

Tarih içerisinde, dönemin siyasî olayları ile birlikte aktörlerinin ve oluşum şartlarının değiştiği tekkelerde üretilen edebiyat da toplumsal değişimlerden etkilenmiştir. Tarikatın kurucusu, bu kurucunun siyasilerle olan ilişkisi ve şiire olan eğilimi etrafında şekillenen tekke muhitleri, genel olarak Tekke-Tasavvuf edebiyatını,

Türk İslam Edebiyatını ve Eski Türk edebiyatını inceleyen araştırmacıların dikkat çektikleri bir konu olmuştur. Tekke muhiti ve mahfili kavramları söz konusu alanlarda ve buraya kadar ele alınan çalışmalarda detaylı bir şekilde incelenmekten ziyade bir edebiyat ortamı çerçevesinde zikredilmiş ve oluşum şartları farklı açılardan değerlendirilmiş; ancak tam olarak ortaya koyulamamıştır. Gelecek kısımlarda, tekke muhitlerinin ve mahfillerinin oluşumları, bu kavramları ele alan çalışmalardan yola çıkılarak irdelenmiş ve tekke muhiti ve mahfili tabirlerinin kapsamı hakkında bir kavram önerisi yapılmıştır.

1.4. Edebî Bir Muhit Oluşturması Yönüyle Tekkeler

Tarikatların ve bu yapıların faaliyet mekânları olan tekkelerin, bütün bir Türk edebiyatına katkısı, Osmanlı döneminden önceye ve farklı coğrafyalardaki oluşumlara dayanmaktadır. Türklerin daha Anadolu'ya gelmeden önce İran coğrafyasında karşılaştıkları ve geldikten sonra da hayatlarında ciddi oranda yer verdikleri bir sistem olan tasavvufun temsilcilerinden, Senâî (ö.525/1131?) Feridüddin-i Attâr (ö.618/1221), Fahreddin-i Irakî (ö.688/1289), Hâfız-ı Şirazî (ö.792/1390?), Molla Câmi (ö.898/1492) gibi büyük mutasavvıflar, aynı zamanda iyi birer şair olarak da öne çıkmışlardır.¹⁴⁴ Bu şairler arasında özellikle Senâî'nin, âlimlerin, fakihlerin ve vaizlerin toplantılarında

¹⁴⁴ Türkler arasında, mutasavvıf ve şair kimliğinin bir arada görülmesi –Hoca Ahmet Yesevî'den önce şair-dervişlerin var oldukları düşünülse de- genel olarak Hoca Ahmet Yesevî dönemi ve sonrasına denk gelmektedir. Ahmet Yesevî, şiirlerini yeni Müslüman olmuş Türkler arasında İslam'ın daha kolay anlaşılmasını sağlamak için sade bir dille ve girift mazmun yapısından mümkün olduğunca uzak bir şekilde söylemiştir. Köprülü, Ahmet Yesevî'nin sade dille halka hitap edişini şu cümlelerle belirtir: “İslâmiyet dairesine yeni giren ve felsefî fikirlerin inceliklerinden henüz bir şey anlamayan basit ve sâde bir çevrede, yine aynı mâhiyette basit ve sâde dinî ve ahlakî esasları telkin eden, daha doğrusu dinî ve ahlâkî bir propaganda yapan tasavvuf meslekinin bu başarısı tabii idi. Bilhassa Ahmed Yesevî, halka anladığı bir lisan ve alışmış olduğu edebî şekillerle hitâb ediyordu; bundan dolayı başarısı bir kat daha büyük oldu.” (M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Ankara: Akçağ, 2014), 131. Ancak, Türklerin, Türkistan coğrafyasından farklı iklimlere gelmeleri ile birlikte, etkilenilen mutasavvıf sayısı artmış, bu mutasavvıflardan etkilenen şairlerin kullandıkları şiir dili ve üretim şekli de süreç içerisinde Ahmet Yesevî'nin kullandığı dilden farklılaşmış ve çeşitlenmiştir. Ahmet Yesevî'nin mutasavvıf bir şair olarak kullandığı sade dil ve mazmunların yanı sıra, İranî gelenekten etkilenen şairlerin şiirlerinde kullandıkları dil ve mazmunlar da Türk mutasavvıflarının terminolojisine girmiştir. Çalışmamızda ele aldığımız tekke muhitleri (özellikle Mevlevî muhitleri); Hoca Ahmet Yesevî'nin ve Yunus Emre'nin şiir anlayışından, şiirleri üretim formu ve dili yönüyle büyük oranda farklılaşan, amaçsal olarak ise genel olarak ‘halka faydalı olma’ fikrinde birleşen ancak aynı zamanda edebiyatı siyasi alanda temsil, sosyal farklılaşmada sembol olarak da kullanan şairlerin yer aldığı muhitlerdir.

okunan ve ayinlerde kullanılan, “farklı bir himaye kaynağına sahip yeni bir şiir türünde”¹⁴⁵ öne çıkması, kendisinden sonra gelen mutasavvıfların da benzer edebî ürünler kaleme almalarını sağlamıştır. İranlı mutasavvıfların bu tavrı; genel olarak, Türk şairlerin mutasavvıf bir yönünün olmasına, mutasavvıfların ise zaman zaman şairlik kimliği ile de ön plana çıkmasına neden olmuştur. Şairlik ve dervişlik ideallerinin (tiplerinin) bir araya gelişi; şiirin üretim tarzına doğrudan, mekânlarına ise dolaylı yollardan etki etmiştir. Şairlerin her iki kimliği de bünyesinde barındırmasını, mutasavvıf şairlerin ürettiği şiirlerin içeriğini ve tarih içerisindeki değişimini Gibb şu sözlerle ifade eder:

“... Osmanlıların bir Türk Edebiyatı oluşturmayı hedeflemelerinden çok önceleri, Fars düşünce dünyası Arap fetihlerinin getirdiği tutulmayı aşmıştı. Fars şiir sistemi tam olarak gelişmiş ve köklüydü. Büyük millî menkıbeyi oluşturmuş, daha güçlü ve canlı dönem olan Fars şiirinin, ilk dönemi sona ermiş geride kalmıştır ve bir buçuk asır boyunca şiir, dünya ile ilgili konulara bilerek sırtını dönen (...) mutasavvıfların uhdesinde kaldı. Bu döneme gelindiğinde, Fars şiir sistemi gibi Fars felsefi sistemi de tam anlamıyla çeşitlenmiş ve düzenliydi. Böylece Türkler, hem şiir sistemi hem de mistik felsefi sistemi, tam olarak gelişmiş buldu ve bütünlükleri içinde onları kabul ettiler. Dahası her iki sistemin yakın ilişki içerisinde olduğunu fark ettiler; şair çoğu zaman mutasavvıf, mutasavvıf da çoğu kere şairdi. Bunu da doğanın bir düzeni olarak kabul ettiler ve daha sonra, asırlar boyunca mutasavvıfların deyişleri Osmanlı şiirsel varlığının hiç de az olmayan bir bölümünü oluşturmaya devam etti.”¹⁴⁶

Gibb’in bu tespitleri her ne kadar bütün bir Osmanlı şiir geleneği için söylenmiş olsa da temelde, İranlı mutasavvıf şairlerin, Fars şiiri içindeki varlıklarının hangi aşamada ön plana çıktığını da göstermektedir. Bu tespitlere göre, 12. asrın ortalarından itibaren,

¹⁴⁵ Franklin Lewis, *Mevlânâ –Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı-*, (İstanbul: Kabalcı, 2010), 392.

¹⁴⁶ E.J. Wilkinson Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, (London: E.J.Brill, 1900), 14.

Arapçanın ve Arap edebiyatının İran topraklarındaki hâkimiyetini kaybetmesi ve Farsçanın tekrar Firdevsî dönemindeki gücüne kavuşması ile birlikte gelişen süreçte İran coğrafyasında, şairlik mutasavvıf olmanın doğal bir sonucu gibi görünmektedir.

Gibb, mutasavvıf şairlerin var oluşlarını; Arap Edebiyatının, bu coğrafyadaki baskınlığının kırılması ve Fars şiir geleneğinin, güçlenerek kendi tasavvufi-felsefi sistemini oturtması ile açıklarken, Michael Glünz, İran tasavvuf şiirinin temellerini ve mutasavvıf şairlerin varlığını, Gibb gibi toplumsal olaylarla ilişkilendirir, ancak daha dünyevî kaygılarda arar.¹⁴⁷ Gibb'in bahsettiği tarih aralığında gelişen ve güçlenen (8-12. asırlar) Fars şiirinin, sonraki asırlardaki (13-15. asırlar) devamlılığını inceleyen Glünz'e göre İranlı mutasavvıfların şiirle olan meşguliyetlerinin boyutu, saray ile olan ilişkilerinin değişimiyle birlikte daha farklı bir mecraya taşınır. Tekkelerin şiiri ve şairleri bünyesinde barındırması, İlhanlıların İran topraklarından çekilmesi ile başlamıştır.¹⁴⁸ Toplum içerisinde, yaşadıkları bölgenin hükümdarlarına benzer şekilde otorite/karizma sahibi olan mutasavvıfların varlığı sayesinde şiir, yalnızca saraylarda var olan ve üretilen bir sanat olarak kalmamış; tekkelerin de elinde bulundurmak istediği etkili bir güç hâline gelmiştir.¹⁴⁹ Şiirin bu gücünü Michael Glünz, İran coğrafyasındaki İlhanlı yönetiminden sonra toplum içerisinde devlet ve din adamlarının yeniden konumlandırılması ile birlikte değişen edebî süreç içerisinde şöyle özetlemektedir:

¹⁴⁷ İran şiirinin, Moğolların gelişinden önceki durumu ve bu dönemde Arap şiirinin İran şiirine etkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Francois de Blois, *Persian Literature 'A Bio-Bibliographical Survey' Vol. V. Poetry of the Pre-Mongol Period*, (London: Routledge Curzon, 2004), 44-58. İran ve Arap şiirinin birbirleri ile olan metaforik unsurlar, retorik figürler ve imgeler üzerinden karşılıklı değerlendirilmesi ve bu iki şiirin etkileşimi hakkında geniş bilgi için bkz. Julie Scott Meisami, *Structure and Meaning in Medieval Arabic and Persian Poetry*, (London: Routledge Curzon, 2003), 319-404.

¹⁴⁸ İlhanlıların Fars şiirine etkisi hakkında bilgi için bkz. Asuman Gökhan, Özkan Dayı, "Moğol Hâkimiyeti ve Fars Edebiyatına Etkileri", *Sosyal Bilimler Dergisi* 4/18, (2017): 359-373.

¹⁴⁹ Tekkelerin şiiri bir güç simgesi olarak kullanmaları aynı zamanda, Safevî ailesinin Şîî propagandası için şiiri bir vasıta olarak kullanması ile de yakından alakalıdır. Aynı güçler ya da aktörler çevresinde gelişmekten ziyade tek bir elde toplanan din ve yönetim gücü, Fars şiirinin hem dini hem de yönetimi temsil eden aktörlerin faydalanmak istedikleri bir güç hâline gelmesinde etkili olmuştur. Edebiyat, tarikat ve devlet yönetiminin aynı güç etrafında toplanması hakkında geniş bilgi için bkz. Asuman Gökhan, "Safevîler Dönemi Edebiyatına Genel Bir Bakış", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 30, (2017): 311-126.

“Tasavvuf mistisizmi ile birlikteliği şiiri, saray meclislerinin hamiliğine duyduğu eski bağımlılıktan kurtarmakla birlikte, saray çevreleri ve şiir arasındaki bağları tümüyle kesmemiştir. Bir yandan tasavvuf tekkeleri, çoğu zaman şiirsel ifadenin yeni biçimlerinin üretilmesini sağlayan ve gerektiren edebî etkinlik merkezleri olarak, saray meclis çevrelerinin yerini alırken öte yandan yeni mutasavvıf şair/âşık kişilik ideali, şairleri sultanlara ve sultanları ise şairlere dönüştürmüştür.”¹⁵⁰

Gibb’de mutasavvıf şair şeklinde tanımlanan ve maddî olan her şeyden bilerek uzaklaşmış olarak görülen; ancak şairliği, mutasavvıflığının önüne geçmiş olan sanatçı tipi; Glünz’de daha dünyevî kaygılara yaklaşan ve sultan ile birlikte aynı düzlemde var olan, hem madde hem de mana âleminin sultanı olabilmış, idealize edilmiş bir tip şeklinde ortaya çıkmaktadır. Görünüşte birbirinden ayrılmaz gibi görünen bu iki şair tipi, sanatlarını icra etme amaçları yönünden birbirinden genellikle ayrılmış; biri tasavvufi şiirlerinde bir kumaş ya da işlenebilecek bir materyal olarak kullanırken, diğerrinin amacı doğrudan tasavvufi mevzular ve bu mevzuları muhataplarına manzum ya da mensur eserler vasıtasıyla anlatabilmek olmuştur.¹⁵¹ Mutasavvıf şairler, kendilerini bir sanat eseri olan edebiyat metni ile anlatma yoluna giderken, bu eserin toplum içerisinde sahip olduğu farklı fonksiyonları da kullanmışlardır.¹⁵² Mutasavvıf şair, -üretildiği formlar fark etmeksizin- kaleme aldığı eseri ile dinî, kutsal bir amaca hizmet etme, kendisini; mensup

¹⁵⁰ Michael Glünz, “Şiir Geleneği ve Toplumsal Değişme”, *Kasîdeye Medhiye: Biçime, İşleve ve Muhtevaya Dair Tespitler* içinde, haz. Hatice Aynur vd., (İstanbul: Klasik, 2013), 578.

¹⁵¹ Wheeler M. Thackstone, Fars şiirinde iç içe geçmiş bu iki şair tipinin ve ürettikleri şiirin ayrımının yapılmasının oldukça zor olduğunu vurgular. Mutasavvıfların kendilerini en iyi ve sınırsız bir biçimde ifade etmek için, şiirde o zamana kadar kullanılan kelimelerin hemen hepsine tasavvufi manalar yüklediklerini belirtir ve bu çerçevede Hafız’ın şiirlerinin mahiyetini ele alır. Yazara göre, bunu sorgulamak anlamsızdır. Zira Hafız’ın yaşadığı dönemde tasavvufi unsurlardan uzak bir şiir yazmak imkânsızdır. Bkz. Wheeler M. Thackstone, *A Millennium of Classical Persian Poetry*, (Bethesda: Ibex Publishers, 1997), XI.

¹⁵² Sanat eserlerinin üretildiği dönem aralığında sahip olduğu fonksiyonel değerleri hakkında geniş bilgi için bkz. Demet Ulusoy, “Vytautas Kavolis’in Evrimci Yaklaşımla Sosyo-Sanatsal Sistem Sınıflaması”, *Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi* 11/1-2, (1994): 59-84. Çalışmamızda, Ulusoy’un adı geçen çalışmasında yer verdiği yöntem ve sanat eserlerini fonksiyonları açısından sınıflandırdığı sistem kullanılmıştır.

olduğu grup içerisinde, edebî bir eser ile ifade ederek varlığını daha da anlamlı hâle getirme ve zaman zaman da eseri vasıtasıyla gerek dinî önderin ve içerisinde bulunduğu grubu oluşturan kişilerin, gerek politik bir elitin dikkatini çekerek “meşruiyet” elde etme amacıyla olmuştur. Bu gruba giren mutasavvıfların kendilerini ifade etmek amacıyla yazdıkları eserler, zamanla tekkeler bünyesinde oluşan edebî faaliyetlerin artışını ve söz konusu mekânlarda üretilen edebî ürünlerin de içerik ve biçim yönünden çeşitlenmesini sağlamıştır.

Edebiyat eserlerinin üretim şekillerinin ve amaçlarının çeşitlendiği tekkeler, şairlere tanıdıkları hareket alanı sayesinde, mutasavvıf olmayan ancak tarikat ile bağ kurabilen şairlerin de yetiştikleri mahfiller olmuştur.¹⁵³ Gibb ve Glünz örneklerinde olduğu gibi Türk Edebiyatı içerisinde, tekkelerin birer muhit ya da mahfil olarak değerlendirildiği, mutasavvıf şairlerin edebiyat alanındaki etkinliklerinin, dâhil oldukları merkezler çerçevesinde ele alındığı ve söz konusu mekânların birer edebiyat üretim merkezi olarak görüldüğü ya da şairleri etkileyen mekânlar olarak tanımlandığı çalışmalar mevcuttur.

Çalışmamızın bu kısmında, tarikatların edebî eserlerin üretim sürecine dâhil oluşları ile birlikte, tekkeler bünyesinde oluşan edebî hayat ele alınmıştır. Birinci kısımda incelenen muhit ve mahfil kavramlarının, tekkelerde gelişen edebiyat içerisinde nasıl değerlendirilebileceği sorgulanmıştır. Tekkelerdeki edebî faaliyetlerden bahseden çalışmalardan yola çıkılarak, tekke muhiti ve tekke mahfili kavramları oluşturulmuştur. Tekke edebî muhiti kavramı oluşturulurken bu kavramın, Türk Edebiyatı içerisindeki mekânsal kapsamı da ele alınmış ve her bir tarikatın sahip olduğu edebî üretim

¹⁵³ Andrews, tasavvufî muhtevanın hem sufi hem de sufi gruplar dışında edebî üretimini sürdüren şairler için kullanışlı bir kaynak olduğunu belirtir. Her iki şair tipi için de manevî elitizmin kaynağı olan tasavvufî muhteva, sağladığı bu alan sayesinde farklı muhitlerde yetişen şairlerin, şiirlerinde –şiirin içerisinde ne kadar ön planda olduğu değişmekle birlikte- özellikle gazellerinde yer verdikleri bir kaynak olmuştur. Bkz. Walter G. Andrews, *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, çev. Tansel Güney, (İstanbul: İletişim Yay., 2017), 95.

potansiyeline ya da tarikatın kollara ayrılıp ayrılmamalarına göre bu kapsamın sınırlılıklarının değişebileceği tespit edilmiştir. Tekke muhitlerinin sınırlılıkları ve kapsamlarının her bir tarikata göre değişebileceğini göstermek üzere Halvetîliğin Gülşenî kolunun, yalnızca İstanbul, Vardar Yenicesi ve Edirne’de kurduğu tekkeler ve buralarda 16.-17. asırda yetişen şairler üzerinden bir örneklem oluşturulmuştur. Bu örneklem ile belli bir tarih aralığında, bir tarikatın farklı yerlerde faaliyet gösteren tekkelerinin bir araya gelerek tarikat bünyesinde gelişen edebî muhitin oluşumundaki rolü ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Tekke edebî muhiti kavramı hakkında yapılan bu tespitlerden sonra, söz konusu muhitleri oluşturan alt yapılar olan mahfillerden bahsedilmiştir. Mahfiller, birinci bölümde incelenen çalışmaların da tanımladığı gibi muhiti oluşturan asıl yapılar olarak değerlendirilmiş ve edebî tekke muhitini besleyen ana merkezler olarak ele alınmışlardır. Tekke edebî mahfilinin nasıl oluştuğuna dair İstanbul özelinde bir örneklik sunmak için ise yine Halvetîliğin bir kolu olan Cemâliyye’nin, Sünbüliyye kolunun asitanesi olarak görülen Koca Mustafa Paşa Dergâhı’nın 16. ve 17. asırlarda sahip olduğu edebî yapılanma ele alınmıştır.

Tezimizin bu kısmında Halvetî tekkeleri, hem çalışmamızın ana konusu olan Mevlevîhanelerin tezin diğer bölümlerinde incelenecek olması dolayısıyla tekrara düşmemek adına hem de farklı tarikatlar bünyesinde oluşan edebî yapılanmaları göstermek adına örneklem olarak seçilmiştir. Ayrıca, Halvetîliğin bünyesinde gelişen iki farklı kol olan Gülşenîlik ve Sünbülîlik örnekliğinde bir tarikatın tekkeleri çevresinde oluşan edebî muhitin, tarikatın kollara ayrılmasına göre değişebileceği gösterilmeye çalışılmıştır.

1.4.1. Tekke Muhitinin Ne Olduğuna ve Nasıl Oluştuğuna Dair İlk Tespitler ve Çalışmalar

Tekkelerin bir edebî muhit oluşturabileceğini söyleyen, bu mekânların şairlerin yetiştiği birer merkez olduğunu tespit eden ve mutasavvıfların, şiir vasıtasıyla tarikatın adap ve erkânını daha fazla insana ulaştırma amacı ile söz konusu mekânlarda şiirler kaleme aldıklarını ortaya koyan ilk yazar M. Fuat Köprülü'dür. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinin “Tekke Şiiri” başlığı altında, şiirin tekkelerde var olma sürecini; Yunus Emre'nin vefatından sonra 14. asırdan itibaren Anadolu'da pek çok tarikatın yayılması ve tekkeler kurması ile ilişkilendirmektedir. Köprülü'nün tespitlerine göre, tekkelerin Anadolu'da geniş bir yayılım alanı göstermesi ile birlikte bu mekânlar çevresinde, şiirler ile bağ kuran dinî önderler tarafından kurulan tarikatların; kendi usullerini anlattığı, tarikat propagandasının yapıldığı, şeyhlerin kerametlerinin ve menkıbelerinin dile getirildiği bir edebiyatın oluşmasına da zemin hazırlanmıştır. Köprülü'nün; “Halkın şiire olan meylinden faydalanma fikri, şeyhleri, tekkelerde fikrî ve bedî bir muhit yaratarak daha cazip kılmak için teşvik ediyor ve şiir, bu sebeple tarikat ayinlerinde -musiki gibi- mühim bir yer tutuyordu.”¹⁵⁴ ifadesinden tekkelerin, şeyhlerin tarikatın yayılma zeminini genişletebilmek için oluşturdukları bir nevi zorunlu ve -başlangıçta değilse de sonraları kısmen- kurgusal mekânlar oldukları da anlaşılmaktadır. Köprülü, tekkelerde oluşan edebî üretimi ele alırken daha çok Yunus tarzında, halk edebiyatına ait nazım türleri ve şekilleri ile yazılmış eserlerden ve bu tarz eserler üreten mutasavvıflardan bahseder. Yunus Emre tarzında sade ve samimi bir dille şiir söyleme geleneğinin, Anadolu'daki hemen tüm mutasavvıf şairler üzerindeki etkisinden söz eden yazara göre bu etki, Yunus'un “bir nevi lisânü'l-gayb”¹⁵⁵ olarak

¹⁵⁴ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 315. (Tekkelerin edebî üretim sürecine dâhil olmaları ve mutasavvıf şairlerin şiir üretme nedenleri ile ilgili değerlendirmeler eserin 1918 tarihli ilk baskısında, s.378-385 arasında yer almaktadır. Bkz. Köprülüzâde Mehmet Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1918). Çalışmamızda, eserin 2009 yılında yapılan on birinci baskısı kullanılmıştır.)

¹⁵⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 316.

telakki edilmesi ve söz konusu tarzda şiir söylemenin “yarı kutsî bir anane”¹⁵⁶ şeklinde görülmesi ile ilişkilidir. Köprülü’nün tekkelerin edebî muhit olma vurgusu ile ilgili bu tespitleri daha çok millî vezin ve millî şekilleri kullanarak edebî üretimde bulunan mutasavvıf şairlerin yetiştiği tekkeler için geçerlidir. Bu açıdan bakıldığında, Köprülü’nün tekke muhiti algısı, daha çok halk dili ile şekillenen, “basit ve ümmiyâne, ârifâne”¹⁵⁷ tarzda şiirler kaleme alan mutasavvıfların yoğun olduğu bir muhite işaret etmektedir.¹⁵⁸ Köprülü’nün bu tespitlerinden, tekke muhiti ile ilgili yaklaşımlarını; doğrudan Yunus Emre tarzında şiir söyleme, halka hitap etme amacıyla olma ve bu amaç için sade dilde şiirler yazma motivasyonuna sahip mutasavvıfların edebî üretimde bulundukları yerler olarak değerlendirme fikri üzerine temellendirdiği anlaşılır. Köprülü, tekke muhitlerinin oluşumlarını ele alırken daha çok, şiirlerdeki söylem tarzı ve şiirlerin oluşturulduğu formlar üzerinden bir bakış açısı geliştirmiş; bu sebeple aruz vezni ile Acem ve Arap kaynaklarından faydalanarak eserler üreten tarikatların tekkelerini değerlendirme dışında tutmuştur.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 316.

¹⁵⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 316. Köprülü’nün, tekkelerde üretilen şiirlerin ya da mutasavvıf şairlerin sahip oldukları üslubun merkezine koyduğu *sadelik*; Ömür Ceylan’ın, tasavvufi şiirin sahip olduğu dil ve üslup hakkında yaptığı değerlendirmelerin de temelinde yer alır. Ceylan’a göre mutasavvıf şairler tarafından yazılan şiirler, sanatsal yönden bir beğeniye sunulmaktan ziyade belli bir mesaj içermeleri ve daha fazla kişiye hitap edebilmek amacıyla yazıldıkları için halkın, millî dil ve zevkine hitap etmek üzere sade bir dille söylenmişlerdir. Bkz. Ömür Ceylan, *Böyle Buyurdu Sûfi*, (İstanbul: Kapı Yay., 2010), 45. Ceylan’ın tasavvuf şiiri hakkındaki değerlendirmeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ceylan, *Böyle Buyurdu Sûfi*, 42-54.

¹⁵⁸ Köprülü’nün, halk edebiyatı nazım türleri ve şekilleri ile şiirler yazılan tekkeleri bir muhit olarak değerlendirdiği, *Acem edebiyatına* ait unsurlarla eserler veren şairlerin bulunduğu tekkeleri ise bu muhitlerin dışında tuttuğu, yine yazarın “Osmanlı memleketinde yaşamış olan takatlerin hepsinde iyi karşılanarak takipçiler yetiştiren Yûnus tarzı, yalnız Mevlevî tekkelerinde –diğerlerine göre- bir yer kazanamamıştır ki, bunu da Mesnevî ve Divân-ı Kebîr dolayısıyla Acem dil ve kültürünün o çevrelerde Türk dil ve kültürüne üstün gelmesine verebiliriz.” ifadelerinden anlaşılmaktadır. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 316.

¹⁵⁹ Köprülü’nün tekkelerde üretilen eserlerin dili ve nazım şekilleri ile ilgili yaklaşımına benzer ancak daha karmaşık bir tutum, Abdurrahman Güzel’in “Tekke Şiiri” başlıklı yazısında da görülür. Güzel, çalışmasının başında tekke çevrelerinde var olan mutasavvıf şairler tarafından üretilen şiirlerin hem halk şiirinin hem de Divan şiirinin ortasında bir yerde durduğunu belirtir. Ancak tekkelerde üretilen şiirlerin genelini, sade dille ve millî ölçülerle yazılmış eserler olarak niteler. Fakat bu çevrelerde şiirler yazan şairler içerisinde sonrasında Şeyh Gâlib, İbrahim Gülşenî gibi daha çok aruz ölçüsüyle ve sade söyleyişten uzak eserler kaleme alan şairleri de ekler. Köprülü’nün büyük oranda tekke şairi kategorisi dışında bıraktığı Acem etkisinde yazan şairler, Güzel’in çalışmasında tekke şairi başlığı altında değerlendirilmiştir. Bilgi için bkz. Abdurrahman Güzel, “Tekke Şiiri”, *Türk Dili Dergisi Türk Şiiri Özel Sayısı III, (Halk Şiiri)* içinde, (Ankara: TDK, S.445-450, 1989), 251-353.

Köprülü'nün, tekkelerin edebiyat hayatındaki yerini belirten bu tespitlerinden sonra, belli bir tarikatın tekkelerindeki edebî üretimi odağına alan ve buraları bir muhit olarak değerlendiren ilk çalışma, İskender Pala'nın "Edebî Çehresiyle Mevlevîhaneler"¹⁶⁰ başlıklı bildirisidir. Çalışmada Mevlevî tekkelerinin edebiyat üretimine olan katkıları ve bu katkıya zemin hazırlayan faktörler ele alınmıştır. Pala'ya göre Mevlevîhanelerin devrin edebî hayatında yer alan önemli mekânlar hâline gelmesinde, şiirin öğretici yönünün şeyhler tarafından bilinmesi, Mevlâna'nın yolundan gidebilmek için *Mesnevî*'nin okunması ve bu okumanın faydalı olabilmesi için de şiir sanatını öğrenmenin gerekliliği, son olarak da şiirin Osmanlı döneminde önemli bir haz vasıtası olması etkili olmuştur. Mevlevîliğin sahip olduğu bu iç dinamiklere ek olarak Pala, şiirle ilgilenen Osmanlı aydınlarının özellikle Mevlevîliği tercih etmelerini de tarikat içerisinde şiirin etkin olarak üretilmesi ile ilişkilendirmiştir.¹⁶¹ Bu ilişki, Mevlevî tekkelerinin edebî birer mahfil hâline gelmesinde etkili olmakla birlikte, tarikatın Osmanlı coğrafyasında daha geniş bir alana yayılmasını da beraberinde getirmiştir. Pala ayrıca Mevlevîliğin, yalnızca Mevlevî dervişlerinin değil, aynı zamanda Mevlevî-meşrep şairlerin¹⁶² de şiirlerinde yer aldığını belirtir ve bu şairleri de Mevlevî muhiti içerisinde görür. Pala'nın Mevlevî-meşrep olan şairleri de bu muhit içerisinde görmesi, yukarıda bahsettiğimiz Gibb'in görüşleri ile paraleldir. Burada Pala'nın *Mevlevî-meşrep* şeklinde tanımladığı şair profili,

¹⁶⁰ İskender Pala, "Edebî Çehresiyle Mevlevîhaneler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (1996): 55-60. Çalışma, 14-15 Aralık 1993'te yapılan "II. Milletlerarası Osmanlı Devleti'nde Mevlevîhaneler Kongresi"nde bildiri olarak sunulduktan sonra *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 'nde makale olarak yayımlanmıştır.

¹⁶¹ Pala, "Edebî Çehresiyle Mevlevîhaneler", 55.

¹⁶² Bu şairler Aşkî (ö. 1576), Bahtî (ö.1617) ve Cevrî (ö.1654)'dir. Pala, "Edebî Çehresiyle Mevlevîhaneler", 58-60. Pala'nın Mevlevî meşrep olarak gördüğü bu üç şair arasında Cevrî, Mevlevî meşrep olmaktan ziyade kanaatimizce bu tarikata mensup, derviş kimliği ile de ön plana çıkan bir şairdir. Esrâr Dede'nin, *Aynü'l-Füyûz* adlı eserini kaleme almasındaki sebebini "işâret-i aliyye-i pîr-i destgîr" olarak belirtmesi ya da şairin Mesnevî şâirlerinden Sarı Abdullah Efendi ile yakın ilişkisi ve Sarı Abdullah'ın meclislerinde bulunması bu kanaatimizi güçlendirmektedir. Cevrî'nin Sarı Abdullah ile olan ilişkisi hakkında bilgi için bkz. Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na'imâ (Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbâri'l-Hâfikayn)*, haz. Mehmet İpşirli, (Ankara: TTK Yay., 2007), c.3, 1635. (*Aynü'l-Füyûz*'un yazılması hakkında bilgi için bkz. Esrâr Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 80. Ayrıca, Cevrî'nin Mevlevî oluşunun, muhiplikten daha fazlası olduğu hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Haluk Aydın, "Cevrî Divanı Tahlili", (Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2010), 17-18.

tekkelere yalnızca derviş şairlerin devam etmediğini ve dergâhlarda oluşan mahfillere katılan şairlerin; tarikata bir şekilde bağlı ancak bu bağın derecelerinin değişebileceğini gösterir. Tekkelere devam eden şairlerin tarikat ile olan bağlarının farklılaşmasını, Ömür Ceylan'ın tasavvuf temasının, edebî eserlerin oluşumundaki rolü üzerinden yaptığı değerlendirme ile ilişkilendirmek; tekke muhitine dâhil olan şairlerin tarikat bağlarının farklılaşmasını göstermek açısından açıklayıcı olabilir. Ömür Ceylan tasavvufun, Türkçe şiirler içerisindeki konumunun ve eserlerin yazımındaki rolünün tespit edilebilmesi için üç farklı kategoriden bahseder. Yazarın bu kategorileri, aynı zamanda şairlerin yetiştikleri muhiti de belirleyici ipuçlarını içerir. Ceylan'ın oluşturduğu kategorilerin ilki; bir mutasavvıf tarafından, doğrudan tasavvuf mahfillerinde yani mutasavvıfların okumasına ve kullanımına yönelik “içeriden içeriye yazılan” eserlerdir. İkincisi, bir mutasavvıf tarafından yazılmakla birlikte, hedef kitlesi yalnızca mutasavvıflar olmayan ve “içeriden dışarıya yazılan”, genel olarak tasavvufu konu edinen şiirlerdir. Üçüncüsü ise “dışarıdan dışarıya” yani tasavvufu estetik bir malzeme olarak kullanan eserlerdir.¹⁶³ Ceylan'ın bu tasnifinden yola çıkarak tekke muhiti içerisinde yetişen şairlerin mutasavvıf kimliği ile ön plana çıkan, bir tarikata şeyh, mürit ve muhib düzeyinde bağlı olan kişilerden oluştuğu sonucuna ulaşılabilir. Ayrıca, eserlerin yazılış amaçlarından yola çıkılarak da şairlerin, mensubu oldukları muhit hakkında bir sınıflandırma yapılabileceği görülür.

Tekke muhitinin ne olduğu, şairi nasıl etkilediği, nasıl oluştuğu gibi sorular hakkında bilgiler veren bir başka yazar ise Bilal Kemikli'dir. Yazarın tekkelerde oluşan edebî faaliyetler ile ilgili çalışmalarının, kendinden öncekilerden ayrılan yönü ise tekkeleri kavramsal bazda birer edebî muhit olarak değerlendiren ve bunu yalnızca belli

¹⁶³ Ömür Ceylan, “Tasavvufi Şiirin Poetikasına Doğru: Tasavvufi İstilah ve Remizlerin Poetik Değeri Üzerine”, *Mazmundan Poetikaya* içinde, (Kocaeli: İKSAD, 2020), 101. Tezimizde, tasavvufun sanatsal bir arka plan olarak yararlanan şairlerden ziyade tasavvufu, doğrudan eserlerinin üretiminin merkezine koyan, hedef kitlesi mutasavvıflar olan ya da eserini kaleme alırken tarikatın gelişimi ve yayılımı ile ilgili amaçlar barındıran eserler kaleme alan şairler ve dinî önderler ile iletişime geçip bu ilişkiyi şiirlerine yansıtan sanatçılar ele alınmıştır. Tasavvufi sembolleri estetik bir malzeme olarak kullanan şairler değerlendirme dışı bırakılmıştır.

tür ve şekille eserler veren dervişlerle sınırlamayıp, tekke muhitlerini; tüm bir Türk edebiyatı içerisinde yer alan mutasavvıf şairlerin yetiştiği mekânlar olarak belirtmesidir. Kemikli'nin tekke muhiti hakkındaki değerlendirmeleri ve bu muhitin içerisine dâhil ettiği unsurlar, kendinden önceki çalışmaların içerdiklerinden farklıdır. Yazar, tekkeleri şairlerin üsluplarını belirlemede, ortak bir edebî dil oluşturmada, ortak bir amaç ve kültür zemininde eserlerin üretildiği yerler olarak tasvir etmektedir. Kemikli, *Türk İslam Edebiyatı Giriş* adlı kitabının “Tasavvuf Edebiyatı” başlıklı kısmında *edebî muhiti*, -tekkeler etrafında oluşan edebî muhiti- mutasavvıf şairleri merkeze alarak şöyle tanımlamıştır:

“Tasavvufi tecrübe, sûfî şâiri diğer herhangi bir şâirden ayıran temel özelliktir. Bu tecrübe, içinde bulunan tasavvufî ekollerin (tarikât) metotlarındaki (usûl ve erkân) çeşitlilik sebebiyle farklılık arz eder. Bu yüzden de manevî yolculuğun (seyr u sülûk) gerçekleştiği tekkelerin her biri birer edebî muhit olarak nitelendirilebilir. *Edebî muhit*, edebiyatçının içinde yetiştiği, izini süreceği ustaların şiirlerini ve sohbetlerini dinlediği, kendi şiirlerini okuduğu ve icabında eleştiriler alarak yetiştiği ortamlardır. Şâirin içinden geldiği edebî muhit, ona ortak dil, tecrübe ve üslûb kazandıran bir okuldur. Nitekim tekkelerin her biri, birer edebî muhit olarak faaliyetlerini sürdürmüştür.”¹⁶⁴

Kemikli yukarıdaki ifadelerle, tarikatların tekkeleri bünyesinde kendi terminolojisini ve yöntemlerini içeren şiirler ürettiği, şairleri kendi kaynakları ile beslediği birer edebî

¹⁶⁴ Bilal Kemikli, *Türk İslâm Edebiyatı Giriş*, (Bursa: Emin Yay., 2014), 29. Kemikli'nin çalışmaları dışında tekkeleri edebî muhit olarak belirten başka bir çalışma için bkz. Avni Erdemir ve Yavuz Bayram, “Edebî Bir Muhit Olarak Vefa Tekkesi ve Şeyh Vefâ'nın Dost ve Müridleri”, *Bir Semte Vefâ* içinde, Der. N. Bilge Özel İmanov ve Yunus Uğur, (İstanbul: Klasik Yay., 2009), 155-176. 2006 yılında bildiri olarak sunulan bu çalışmada, Şeyh Vefâ (ö.869/1491)'nın tekkesinin neden edebî bir muhit olarak nitelendirildiğine dair bir bilgi verilmemiştir. Şeyh Vefâ'nın sosyal çevresi ve bu çevre ile olan ilişkileri üzerinde durulan çalışmada, mutasavvıf, âlim, şair, hattat, vezir gibi farklı meslekten olan on sekiz kişiye yer verilmiştir. Bu kişiler arasında Sinan Paşa (ö.891/1486), Ahmed Paşa (ö.902/1496-97), Kâtib (ö.?), Şem'i, Sinoplu Safâyî (ö.940/1534), Sabayî (ö.?) ve Zâtî (ö.953/1546) sanatçı kimlikleri ile ön plana çıkmış kişilerdir.

yapılanmaya sahip olduklarını vurgulamıştır. Kemikli'nin, kendi iç dinamiklerine göre her bir tekkenin bir edebî muhit kurabileceği tespiti, edebî hayat içerisinde etkin bir şekilde var olan tarikatların edebî yapılanmalarını aynı zamanda, diğer tarikatların edebî yapılanmalarından hangi yönlerden farklılaşacağını belirtmesi yönüyle önemlidir. Üslup, yöntem, kullanılan kelime kadrosu, edebî muhiti şekillendiren aktörlerin kimlikleri, bu aktörlerin birbirleri ile olan ilişkilerinin her biri, bir tarikatın kurduğu edebî muhiti diğerlerinden ayırabilecek özelliklerdir.

Kemikli'nin çalışmalarında muhit kavramına değindiği fakat bu çalışmalarda muhiti değerlendirirken farklı kriterleri ve cami, meslek loncaları, tarikat çevreleri gibi birçok toplumsal yapıyı da muhit kavramının içerisinde dâhil ettiği görülür.¹⁶⁵ Kemikli, Aziz Mahmut Hüdâi'nin muhiti hakkında yaptığı değerlendirmede muhiti, bir mürşidin yetişmesi yönünden ele almış ve üçe ayırmıştır. Bunların ilki; mürşidin ilk terbiyesini aldığı aile, ikincisi bir dervişin hayatında aslî olan ve tasavvufî yönden eğitim aldığı, piri tarafından yetiştirildiği tekke, medrese gibi mahfiller çevresinde gelişen muhit ve sonuncusu da eğitimi tamamladıktan sonra, mürşit olarak eğitim verdiği muhittir.¹⁶⁶ Kemikli, bir başka çalışmasında ise tasavvufî çevrelerin ve mutasavvıfların etrafında halkalanan, kültürle ya da sanatla bir şekilde bağ kurmuş tüm tasavvufî oluşumları, *irfân muhiti* olarak nitelendirmiştir. “Üsküdar’da İrfânî Muhitler” başlıklı çalışmasındaki;

“Üsküdar üzerine düşünmek, biraz da bu muhitler üzerine düşünmeyi gerektirir.

Nitekim bu muhitler, bir yandan Üsküdar’ı bir Osmanlı şehri, bir İslam şehri

hâline dönüştürürken öte yandan da bu şehrin sakinlerini ilim ve sanatın farklı

¹⁶⁵ Yazarın muhitler hakkındaki diğer çalışmaları için bkz. Bilal Kemikli, “Sultan Veled’in Muhiti Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Şiir ve Hikmet* içinde, (İstanbul: Kitabevi, 2017), 31-38; “Sivasî Geleneğin İnşâ Ettiği Edebî Muhit”, *Şiir ve Hikmet* içinde, 57-70; “Bayrâmî Geleneğin İnşâ Ettiği Edebî Muhit”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Kitabı* içinde, ed. İbrahim Ethem Arıoğlu, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2012), 64-70.

¹⁶⁶ Bu sınıflandırma hakkında geniş bilgi için bkz. Bilal Kemikli, “Azîz Mahmud Hüdâyî’nin Muhiti ve Himâyeciliği Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Aziz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri II* içinde, ed. H. Kamil Yılmaz, (İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yay., 2005), 71-72.

dallarıyla buluşturarak onu Üsküdar beyefendisi”ne dönüştüren *ocak*lardır. Bu muhitleri sosyolojik olarak camiden başlamak üzere, medrese, tekke, esnaf teşkilatları, mahalleler, diğer dinî cemaatler, etnik yapılar bakımından değerlendirmek mümkündür.”¹⁶⁷

ifadelerinde yazarın muhit tanımını *ocak* tabiri yerine de kullandığı düşünülebilir. Ancak *muhit* ve *ocak* kelimelerinin karşılık geldikleri kapsam birbirinden farklıdır. Ocak kelimesi, sahip olduğu “Aynı amaç ve düşünceyi paylaşanların kurdukları kuruluş veya toplandıkları, görev yaptıkları yer.”¹⁶⁸ anlamıyla daha küçük ve belli bir amaca yönelik oluşturulan yapıları ifade ederken; muhit, daha geniş bir mekân ve topluluğu kapsamaktadır. Bu yönüyle Kemikli’nin, söz konusu çalışmada *muhit* kavramının kapsamını net olarak çizmediği söylenebilir. Yazının devamında, özellikle mutasavvıf şahıslar etrafında oluşan muhitlerden bahseden yazarın, Mustafa Tatçı’dan aktardığı bir ifade olarak *kültür çekirdeği* kavramını öne çıkardığı ve bu kavramı, *irfân muhiti*ni oluşturan odak kişi ya da kurucu şahsiyet olarak tanımladığı görülür. Yazara göre irfan muhitleri, kültür çekirdekleri etrafında şekillenen muhitlerdir.¹⁶⁹

Kemikli’nin *Türk İslam Edebiyatı Giriş* başlıklı eserinde yer alan tekke muhiti tanımının, yazarın diğer çalışmalarında *irfan muhiti* kavramı içerisinde oldukça genişlediği; mekân ve zaman ya da sürdürülebilir bir edebî gelenek inşâsından ziyade, tasavvufî tecrübelerin aktarıldığı, bu aktarım sürecinde ortaya çıkan kültür unsurlarının şekillendirildiği mekânlar, semtler ya da şehirler oldukları anlaşılmaktadır. Kemikli’nin

¹⁶⁷ Bilal Kemikli, “Üsküdar’da İrfânî Muhitler”, *Şiir ve İrfan* içinde, (İstanbul: Kitabevi, 2017), 212.

¹⁶⁸ *Türkçe Sözlük*, haz: Şükrü Halûk Akalın vd., (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2009), 1488.

¹⁶⁹ Yazar, “Sivasî Geleneğin İnşâ Ettiği Edebî Muhit” başlıklı yazısında, Aziz Mahmut Hüdâyî, Mevlânâ, Şemseddin Sivasî gibi mutasavvıfları *irfân muhitlerini* oluşturan kurucu şahsiyetler ya da *kültür çekirdekleri* olarak adlandırmaktadır. Kurucu şahsiyetler -kültür çekirdekleri-, yazar tarafından “hayatın anlamını çözmüş, varlığın sırrını idrâk etmiş, tecellîye mazhar olmuş, irfânî açıdan aydınlanmış, arınıp yücelmiş ve kemâle ermiş yetkin insanlardır.” şeklinde tanımlanmaktadır. Bilal Kemikli, *Şiir ve Hikmet*, 62. Ali Öztürk de, “Hayreddin-i Tokadî’nin Yetiştirdiği Kültürel ve Edebî Muhit” başlıklı bildiride irfan muhiti tabirini kullanır ve tanımın içeriğini “edebî ve kültürel arka plan” olarak doldurur. Bkz. Ali Öztürk, “Hayreddin-i Tokadî’nin Yetiştirdiği Kültürel ve Edebî Muhit”, *Tokat’ın Yetiştirdiği İlim ve Fikir Önderleri* içinde, ed. Kadir Özköse, (Tokat: GOP. Üniversitesi, İlahiyat Fak. Yay., 2014), 30-35.

irfân muhiti kavramı, tekkelerin edebî üretim süreçlerinden çok, bu mekânlar özelinde oluşan tasavvufî geleneği yansıtmaktadır. Kemikli, *irfân muhiti* içerisine dâhil olan her bir toplumsal yapının, kurumun birbiri ile ilişki kurduğunu belirtse de edebî üretimde bulunan şairin sanatçı kimliği ve bu kimliği inşa eden edebiyat ortamını oluşturan kurumların ilişkileri hakkında detaylandırma yapmamaktadır.

Yazar, bir başka çalışmasında ise mutasavvıf bir şair olan Şemseddin Sivasî etrafında oluşan edebî muhiti, *yol muhiti* olarak tanımlamıştır. *Yol muhiti*ni oluşturan kişiler, “Şemsiyye yolunun dervişleri, talip ve muhipleri (...)”¹⁷⁰dir. *Yol muhiti*, yazarın başka çalışmalarında yer verdiği *irfân muhitleri* içerisinde yer alan tekke muhitlerinden daha belirgin sınırlar ile ayrılmıştır. Ancak var olduğu mekânın sınırlarının belirlenmemesi ve bu muhiti oluşturan dinamiklerin en temelde *kurucu şahsiyet* ile sınırlandırılmış olması, birden fazla toplumsal dinamiğin bir araya gelerek inşa ettiği edebî üretim merkezleri olan tekkelerin oluşum şartlarını oldukça kısıtlamıştır. Oysa tekkelerin, Klasik Edebiyatın üretiminde önemli merkezler olmasında; Hacı Bektaş-ı Velî, Mevlânâ, Hacı Bayram-ı Velî, İbrahim Gülşenî, Şemseddin Sivasî gibi büyük mutasavvıfların yanı sıra sosyal, dinî ve siyasi temelli pek çok toplumsal olay, kişi ve kurum da etkili olmuştur.

Kemikli, “Sultan Veled’in Muhiti Üzerine Bazı Mülâhazalar” çalışmasında muhiti, “hem-zebân, hem-hâl ve hem-hayâl” tabirlerinin de çağrıştırdığını belirtmiştir.¹⁷¹ Yazarın ortak amaç vurgusu yaptığı bu tanımlama, tekkelerin edebî üretim merkezi olmalarındaki “ortak bir amaç ve duygu etrafında birleşme” yönü üzerinde durması bakımından önem arz etmektedir. Kemikli’nin çalışmaları, mutasavvıf kişiler etrafında gelişen muhitleri tanıtmaya ve kavram denemeleri olması yönüyle “tekke tasavvuf edebiyatı” çalışmaları açısından önemli olmakla birlikte, özellikle tekke (edebî) muhiti,

¹⁷⁰ Kemikli, *Şiir ve Hikmet*, 66.

¹⁷¹ Kemikli, *Şiir ve Hikmet*, 32.

bu muhitin işlevselliğini ve oluşumunu açıklamakta zaman zaman karmaşık bir tablo çizmektedir.

Muhit konusu hakkında yapılan belli başlı çalışmalar incelendiğinde; kavramın, çalışmaların incelediği tarihsel aralık, edebî akımlar, muhiti oluşturan şahısların sosyal ve siyasal kimlikleri, sanatçıların mensubu oldukları tarikatlar vb. değişkenler odağında farklı şekillerde ele alındığı görülür. Necati Tonga'nın yaptığı edebî muhit tanımı daha modern dönemlerde şahıslar ya da kuruluşlar etrafında oluşan muhitleri betimlerken, Kemikli tarafından “ocak, yol muhiti, irfan muhiti, tekke muhiti” şeklinde adlandırılan mekânlar, belli kişiler etrafında oluşan tarikatların edebiyatlarının şekillendiği ve gelenek hâline geldiği merkezlerin adı olmaktadır. Yalnızca siyasal elitlerin çevresinde oluşan muhitleri inceleyen çalışmalarda ise edebî muhit tabiri daha çok prestijin, toplum içerisinde “meşrû ve mu‘teber” görülmenin bir nevi garantisinin verildiği, yüksek sanat zevkinin işlendiği mekânları tasvir etmektedir. Bu tanımlamalar içerisinde, edebî muhitlere yüklenen fonksiyonların da dönem, ortam ve şahıslara göre çeşitlilik gösterdiği anlaşılmaktadır. Tonga'nın tanımlamasında “basın-yayın” faaliyetleri tanımlamaya dâhil edilirken, Klasik Edebiyatın muhitlerini inceleyen çalışmalarda ise böyle bir durumun varlığından, -devrin şartları gereği- söz etmek pek mümkün değildir. Kemikli'nin tanımında “hem-hâl, hem-zebân, hem-hayâl” olma yani ortak değerlerde birleşme vurgusu yapılır. Benzer vurgu, Özgül'ün ediplerin bir araya gelme ve edebî bir muhit oluşturmadaki temel reflekslerinin kendilerine benzeyen, hemfikir oldukları kişilerle birlikte olma isteği¹⁷² ile ilişkilendirdiği açıklamasında da vardır. Genel bir ifade olan edebî muhit hakkında yapılan tanımlamaların içeriği gibi tekke muhiti için yapılan tasvirî ifadeler, tanımlamalar da içerdikleri kavramlar ve fonksiyonlar yönüyle birbirlerinden farklılık gösterirler.

¹⁷² Özgül, *XIX. Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şuarâ*, 11.

Köprülü'nün, çalışmasında müstakil başlık altında ele aldığı bir konu olmamakla birlikte, yazara göre tekke muhitleri; şeyhlerin kendilerine daha fazla muhatap bulmak amacıyla eserler ürettikleri mekânlardır. Bu mekânlardaki edebî üretimi, şeyhler bir propaganda aracı olarak da değerlendirmişlerdir. Yazar, tekke muhitinin ne olduğu hakkında bir tanım yapmamış ve tekke muhiti kavramını doğrudan kullanmamış olmakla birlikte; kendinden sonra yapılan ve mutasavvıf şairlerin neden şiir yazdıkları ile ilgili ya da tasavvuf edebiyatını ele alan çalışmalarda kullanılacak temel yaklaşımlardan birini belirlemiştir. Köprülü, tekkelerde oluşan edebî muhitler ile ilgili yaklaşımında, Yunus Emre tarzında şiir yazma vurgusu yapar. Yazara göre tekkelerde üretim yapan bir mutasavvıfın temel gayesi, kendini daha iyi anlatmak olduğu için Yunus tarzında sade bir dille yazmalıdır. Bu sebeple Köprülü, Arap ve Fars edebiyatına ait mazmunları, formları ve türleri, bu muhitlerde üretilen edebiyat hayatı içerisine tam olarak almaz. Yazarın bu yaklaşımı, bir mekânda var olan edebî üretimi form, şekil ve üslup üzerinden tanımlar ve eserlere belli bir kullanım amacı atfeder. Ayrıca, Köprülü'nün yaklaşımına göre tekke muhitlerini, buralarda üretilen eserlerin formlarına ve üsluplarına göre sınıflandırmak ve sınırlandırmak da mümkündür. Köprülü'ye göre, bir tekke muhitinin varlığından söz edebilmek için buralarda üretilen eserlerin sade bir dille ve belli bir amaçla yazılması gerekir ki bu yaklaşım tekke muhitlerinin belli bir amaç doğrultusunda kurgulandığı sonucunu da doğurmaktadır.

Tekke muhiti tabirine çalışmalarında doğrudan yer veren, bu muhitlerin oluşumuna değinen Bilal Kemikli ise tekke muhiti kavramına, Köprülü'den farklı olarak sınırlandırma olmaksızın “belirli ortaklıklar” üzerinden yaklaşmıştır. Bu ortaklıklar; edebî bir eserin üretimindeki amaçta, tekkelerde alınan tasavvufî eğitimde ve yazarın, eserini kaleme alırken sahip olduğu üslupta gerçekleşen bir durumdur. Köprülü'nün yaklaşımında, “sade bir dille” eser kaleme almak tekke muhitlerindeki temel ortaklık iken, Kemikli'nin tanımlamalarında ve tekke muhitlerine yaklaşımında böyle bir

sınırlandırmaya gidilmemiştir. Kemikli, yalnızca millî vezin ve sade dille yazılan eserleri değil, Türk edebiyatı içerisinde kullanılan tüm form ve üsluplarla kaleme alınan eserleri içeren bir yaklaşımla tekkelerin edebî üretim merkezleri oluşlarını değerlendirir. Yazarın belli bir üslup, form ve amaç sınırlandırmasına gitmeksizin yaptığı ortaklık vurgusu, tekkelerde oluşan edebî üretimin en belirgin özelliklerinden biri olması dolayısıyla önemlidir. Kemikli'nin çalışmalarında vurguladığı ortak bir tecrübeye ve amaca sahip olma, tekke muhitlerini meydana getiren önemli noktalardan biridir.¹⁷³ Yazarın tekke muhitlerinin oluşumunu değerlendirmesi de farklıdır. Tekkelerin edebî üretime ve devrin kültürel hayatına olan katkısını; mutasavvıf şairlerin tarikatlarının âdap ve erkânını öğrenirken aldıkları eğitimin bir nevi zorunlu sonucu olarak da görür. Yazarın bu değerlendirmesinde, her bir mutasavvıf şairin, seyr ü sülûk esnasında edindiği tecrübenin bireyselliği ve bunları bazen bir edebî eser kaleme alma gayesi olmaksızın aktarma isteği de etkili olmuştur.

Köprülü'nün ve Kemikli'nin tekke muhitinin oluşumuna dair söylemleri ele alındığında, bu mekânların mürşitlerin şiir söylerken sahip oldukları motivasyon yönüyle kurgusal; şairlerin (dervişlerin) kendilerini tarikat içerisinde konumladıkları yer dolayısıyla da doğal, yani kendiliğinden oluşan ortamlar oldukları sonucu ortaya çıkar. Kanaatimizce, tekkelerin edebî muhit hâline gelmesinde; hem kurgusallık hem de dervişlerin genellikle, maddi bir fayda sağlama amacı olmaksızın şiir üretmeleri ile birlikte gelişen doğal bir süreç vardır. Ancak tekke muhitlerinin oluşumunda etkin olan bu süreç, söz konusu mekânların dönemin patronlarının katılımlarından ya da müdahalelerinden bağımsız mekânlar oldukları anlamına da gelmemektedir. Zira İskender Pala, Mevlevîhaneleri edebî birer muhit olarak değerlendirirken Osmanlı aydın kesiminin bu mekânlara olan ilgisinden bahseder. Devamında Bahtî mahlasını kullanan

¹⁷³ Kemikli, *Türk İslam Edebiyatı Giriş*, 29.

I. Ahmet (ö.1026/1617)'in şiirinde kullandığı Mevlevîlik unsurlarından örnek vererek bu aydın kesimin içerisinde sultanların olduğu bilgisini de verir.¹⁷⁴ Pala'nın verdiği bu örnek, aynı zamanda devrin patronlarının dâhil olduğu bir edebî çevrenin daha da genişleyeceği düşüncesini de beraberinde getirir. Zira Osmanlı döneminde patronun yani sultanın dâhil olduğu, desteklediği bir kurumda ilerleme ve gelişme görülmesi, patrimonyal¹⁷⁵ toplum yapısının doğal bir sonucu gibi görülmektedir. Köprülü ve Kemikli'nin üzerinde durmadığı bir bağlantı olan bu durum, siyasal elitlerin yalnızca kendi çevrelerinde değil aynı zamanda, tekke muhitlerinde de aktif olarak yer aldıklarını göstermektedir. Söz konusu elitlerin varlığı ise tekkelerin edebiyat muhitleri oluşturmalarında etkili olan durumlardan biridir. Tekke muhitleri, bu yönü ile doğrudan maddî himaye odağında oluşan ya da bir hâmî olmaksızın şekillenen muhitlerden farklılık arz etmektedirler.

Tekke muhitlerinin, hem dinî önderler ve siyasal elitler tarafından oluşturulan kurgusal mekânlar olmaları hem de dinî önderlerin edebî üretimde bulunmayı tercih etmelerinin sonucunda, kendiliğinden oluşabilen bir kişisel ifade alanı olarak tarikat müntesiplerini sanat eseri üretmeye yönlendirmesi, bu mekânların birer edebî muhit olarak değerlendirilmesi sürecinde, birden fazla etkenin ele alınması gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Bu etkenler özetle şu şekilde sıralanabilir:

-Tekkelerin bağlı oldukları tarikatın edebiyata verdiği önem.

-Tekkelerin toplum içerisindeki konumları.

¹⁷⁴ Pala, “Edebî Çehresiyle Mevlevîhaneler,” 55, 59.

¹⁷⁵ Geniş bir tarihsel süreci, toplumsal kurumları ve kişileri içeren patrimonyal toplum yapısı, “Sultan, devleti kendisine *sadâkat bağı* ile bağlı “*patrimonyal bir bürokratik sınıf*” vâsıtasıyla yönetmektedir. (...) Bu bürokratik sistem içerisinde rol alan herkes, hükümdârın hükümrânlık haklarının tam olduğuna, bunlara kimsenin müdâhale edemeyeceğine inanmak ve bunları korumak zorundaydı. Bu hakların müdâhâleden masûn olabilmesi için, sultânın, devletin kilit noktalarını, çevresine topladığı, yakından tanıdığı ve *sadâkat*lerinden emin olduğu *bendeleri* ile kontrol altında tutması kaçınılmazdı. Zîrâ, cemiyete hâkim olması gâye edinen patrimonyal yönetim biçimi, kendi başını sıkıntıya sokacak sosyal kümelenmelere göz yumulmamasını, *iplerin* elden kaçırılmamasını gerektiriyordu.” şeklinde özetlenmiştir. Bkz. Fahri Unan “Osmanlı Resmî Düşüncesinin İlmiye Tarîki İçindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri”, *Türk Turdu*, XI/45, (1991): 33-41.

-Tarikata farklı düzeylerde -muhiplik, dervişlik, şeyhlik- bağlılık gösteren ya da ilişki kuran kişilerin toplumsal statüleri.

-Tarikatla bir şekilde bağ kuran kişilerin eserlerini kaleme alırken tercih ettikleri formlar ve konular.

-Tekke muhitlerinin oluşumunda rol alan siyasal elitlerin ve dinî önderlerin, edebiyatı himayeleri ve eserin içeriği ya da sanatın icra şekilleri hakkındaki tercihleri/yönlendirmeleri.

-Tekke bünyesinde temsil edilen tarikatın içerisinde oluşan ve devam ettirilebilen bir edebî geleneğin, yazın tarzının varlığı.

Yukarıda belirtilen faktörler, tekkelerin edebî muhit oluşları hakkındaki tanımın içeriğini şekillendirmekte ve ele alınış tarzları ile tekke edebî muhitinin tanımlanmasındaki kapsamı da değiştirmektedirler. Nasıl ve hangi şartlar altında oluştukları, bünyelerinde üretilen eserlere ne gibi bir amaç yükledikleri ve şahıs kadrolarının hangi özellikleri dolayısıyla bir araya geldikleri hakkında karmaşık bir tabloya sahip olan tekke edebî muhitleri hakkında, kapsamlı bir tanımlama yapmak söz konusu mekânların; Türk Edebiyatı içerisinde neye karşılık geldiğini anlamak açısından faydalı olacaktır.

1.4.2. Tekke Edebî Muhitinin Ne Olduğuna ve Sınırlarına Dair Bir Kavram Önerisi

Tarikatların kurumsal bazda temsil edildiği mekânlar olan tekkeler, yalnızca dervişlerin bir araya geldikleri ve ibadet ettikleri mekânlar olarak tasarlanmamışlardır. Tarikatların toplum içerisinde sahip oldukları etkinlik alanlarının çeşitliliği, söz konusu mekânların inşa tarzına da yansımıştır. İçerisinde derviş odaları, mescit, semahane/tevhidhane, türbe, selamlık, harem, mutfak gibi birçok fonksiyonel birime sahip olan bu yapılar, özellikle 15. asırdan sonra Osmanlı toplumunda barınma, ibadet, eğitim, sosyal yardımlaşma gibi pek çok faaliyetin gerçekleştirildiği mekânlar

olmuşlardır.¹⁷⁶ Tekkelerin sahip olduğu birçok işlev içerisinde, özellikle eğitim ve ibadet süreçleri ile alakalı olan ve bu süreç içerisinde mutasavvıfların aldıkları eğitimin bir nevi sonucu olarak ortaya çıkan edebî eser üretimi ve şair yetiştirme işlevi, bu mekânları birer şiir akademisine de dönüştürmüştür. Tarikat kurucularının ya da şeyhlerin şiir ile ilgilenmeleri ve devlet otoritelerinin tarikatlara destek vermeleri ile birlikte daha fazla belirginleşen bu dönüşüm, bir tarikata bağlı olarak kurulan tekkenin ya da tekkelerin edebî muhit oluşturma potansiyelini de beraberinde getirmiştir. Tekkelerin sahip oldukları bu potansiyel, Osmanlı döneminde şekillenen edebî muhitler içerisinde, söz konusu mekânların da etkin bir şekilde rol almalarını sağlamıştır. Özellikle Halvetî ve Mevlevî tekkeleri, genellikle siyasal elitlerin destekleri ile kurulan ve dinî önderlerinin edebî üretimde bulunması sebebiyle, bünyesinde en fazla şair yetiştiren ya da şairlerin muhiplik düzeyinde de olsa devam ettikleri mekânlar olarak öne çıkmışlardır. Doğrudan tekke muhiti hakkında bir araştırma olmamakla birlikte, Necdet Yılmaz'ın genel olarak 17. asırda, Osmanlı coğrafyasındaki tasavvufî hayatı konu edindiği çalışmasından yola çıkılarak, Mevlevî ve Halvetîlerin, edebiyat üretimi ile olan ilişkilerinin boyutları daha net anlaşılabilir. Yılmaz, 17. asırda yaşamış olan kırk sekiz Mevlevî şeyhinden on sekizinin şair olduğu ve bunların sekizinin, *Divân* sahibi şeyhlerden olduğu sonucuna ulaşmıştır. Halvetîlik özelinde ise iki yüz yedi şeyhten altmış dördünün şair olduğunu tespit etmiştir. Bu verilere göre, Mevlevîlerin %40'ı, Halvetîlerin ise %30'unun şairlikleri ile bilindiği sonucuna ulaşılır.¹⁷⁷ Diğer tarikatların edebiyat alanındaki faaliyetleri göz önünde bulundurulduğunda ise Mevlevî ve Halvetîlerin edebiyat sahasındaki faaliyetlerinin yoğunluğu daha fazla ortaya çıkar. Otuz yedi Nakşî şeyhten yalnızca beş tanesinin şair olduğu görülür ki bu da Nakşî şeyhlerin %13'ünün şair olduğu anlamına

¹⁷⁶ Tekkeler ve zaviyelerin sosyal hayat içerisindeki yeri hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, (İstanbul: Dergâh Yay., 2015). Baha Tanman, "Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları/Tekkeler", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler* içinde, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: TTK Yay., 2014), 363-428.

¹⁷⁷ Bkz. Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 516-526.

gelmektedir.¹⁷⁸ Bu oranlar aynı zamanda, tekkelerin birer edebiyat muhiti teşkil edebileceklerini de gösterir. Zira mürşidin şairliği ile ön plana çıkması, dervişlerinin ve muhiplerinin de şiire ilgi duymasını sağlamıştır. 17. asır özelinde verilen bu oranlar ve buraya kadar tekkeleri edebiyat üretimi yönünden ele alan çalışmalardan elde edilen sonuçlardan yola çıkarak tekkelerin edebî birer muhit oluşturdıkları sonucuna daha net ulaşılabilir.

Tekkeleri, sahip oldukları sanatçı yetiştirme işlevlerini göz önüne alarak; *bir tarikata farklı düzeylerde bağlılık gösteren kişilerin, bağlı bulundukları tarikatın adap ve erkânını öğrenmek ve öğretmek; kendileri ile benzer dinî tecrübeler ve amaçlara sahip olan kişilerle bir arada bulunmak ve bu kişilerle kendi mistik tecrübelerini edebî eserler vasıtasıyla da paylaşmak amacıyla bir araya geldikleri mahfillerin toplamından oluşan geniş çevre* olarak tanımlamak mümkündür. Yaptığımız bu tanımlamada, tekke muhitinin oluşmasında tarikatın kendi iç dinamiğinin ön plana çıktığı görülür. Yani tarikat müntesiplerinin, tarikat içerisindeki hiyerarşik sıralamadaki yeri fark etmeksizin, edebiyatı bir araç olarak gördüğü, bu aracın varlığının bireyler arasındaki etkileşimi de arttırdığı bir durum söz konusudur. Ancak bu tanımlamamız, tekke muhitlerinin yalnızca bir yönünü yansıtmakta olup, bu muhitlerin oluşumunda etkili olan tarikat dışı etkenlerin ve aktörlerin varlığını dışarda bırakmaktadır.

Dinî önderlerin ve bu önderlerin örnekliğine bağlı kalarak, edebiyat üretiminde bulunan müntesiplerin varlığı dışında, tekke muhitlerinin oluşumunda etkili olan dış etkenlerin de varlığından söz etmek gerekir. Bu etkenlerden ilki, siyasal elitlerin tarikatlara verdikleri desteklerdir. Osmanlı döneminde imparatorluk coğrafyasında geniş bir alana yayılan tarikatların, devletin özellikle destek verdiği, denetlediği tarikatlar oldukları göz önüne alındığında, tekke muhitlerinde üretilen eserlerin, bu destek ve

¹⁷⁸ Diğer tarikatların edebî hayat içerisindeki etkinlikleri hakkında daha fazla veri için bkz. Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 514-531.

denetim oranında arttığı ya da azaldığı söylenebilir.¹⁷⁹ Bir önceki tanımlamamızda tarikatın kendi iç dinamikleri odağında yaptığımız değerlendirmeye, bu dış etkiyi de eklediğimizde tekke muhitlerini şu şekilde tanımlamak da mümkündür. *Tekke muhiti; devrin siyasal elitleri ve dinî önderlerinin müdahaleleriyle şekillenen, tarikat ehli kişilerin dinî tecrübelerini, amaçlarını ve tarikatlarının tarihsel süreç içerisinde oluşturduğu dinî ve kültürel hafızayı aktarmak üzere kurguladıkları edebî eserlerini hem mensubu oldukları topluluğa hem de içerisinde yaşadıkları toplumdaki elitlere sundukları mahfillerin birleşiminden oluşan çevredir.* Bu tanımlamamızda, tarikatların kendi içlerinde kullanılmak üzere edebî eserler tasarlamalarının yanı sıra, tarikatın ortaya çıktığı vakitten itibaren sahip olduğu kültürel ve dinî alandaki meşruiyetini hem müntesiplerine hem de siyasal elitlere yeniden hatırlatmak üzere yazılan eserlerin üretildiği bir çevrenin varlığı ön plana çıkar.

Tekke muhitinde yetişen ve bu mekânların devamını sağlayan şairlerin, şiiri bir propaganda vasıtası olarak kullanmaktan ziyade, aynı zamanda kendilerini edebî bir eser vasıtasıyla ifade etme, sanatı kişisel ifadede bir araç olarak kullanma amacına sahip oldukları da görülür.¹⁸⁰ Bu faktör göz önüne alındığında ise tekke muhiti için şöyle bir tanımlama daha yapılabilir: *Tekke muhiti, bir tarikatın tekkesinin ya da tekkelerinin bulunduğu her bir şehirde, aynı edebî geleneği yansıtan ve devam ettiren; edebî eserleri üretme şekilleri ve amaçları büyük oranda benzeşen; şiir yazma iddiasına sahip olan ya*

¹⁷⁹ Örneğin, 15. asırda, fetihten sonra İstanbul'a gelen mutasavvıflar arasında olan, Fatih tarafından desteklenen Şeyh Vefâ ve Zeynilik, bu dönemde, birçok şairin katıldığı etkin bir muhitken, II. Bayezid'in tahta çıkması ile birlikte kentte Cemâl-i Halvetî'nin etkin olması ile birlikte Halvetîlik etkili olmaya başlamıştır. Özellikle 16. asırdan sonra, Zeynilik'in kentte etkinliğini yitirmesi ile birlikte bu tarikatın tekkelerinin edebî alandaki faaliyetleri azalırken Halvetîliğin Sünbüliyye kolu etkin ve devamlı bir edebî muhit meydana getirmiştir. Şeyh Vefâ Tekkesi'nin bir edebiyat mahfili olması hakkında değerlendirme için bkz. Erdemir ve Bayram, "Edebî Bir Muhit Olarak Şeyh Vefâ Tekkesi," 155-156. Halvetî-Sümbülî şairler hakkında bilgi için bkz. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, (İstanbul: Kitabevi, 2015), c.3, 361-472.

¹⁸⁰ Mutasavvıf şairleri şiir yazmaya sevk eden "kendini şiir ile ifade etme ihtiyacı" hakkında örnek bir değerlendirme için bkz. Holbrook, *Aşkın Okunmaz Kıyıları*, 103-106.

da edebî eserleri kendilerini anlatmada bir vasıta olarak kullanan şahısların bir araya geldikleri mekânlardan oluşan geniş çevredir.

Yukarıdaki tanımlamada öne çıkan, *edebî eserleri kendilerini anlatmada bir vasıta olarak kullanma* vurgusu, hem yukarıda yaptığımız ilk tanımlamadaki eğitim ve tecrübe aktarımını hem de ikinci tanımlamadaki edebî eserler vasıtasıyla tarikatın meşruiyet alanını genişletme amacını da kapsamaktadır.

Tekke muhitinin ne olduğu ve hangi etkenler çerçevesinde oluştuğuna dair yukarıda yaptığımız kavram denemelerinde, tanımın içeriğinin; odak alınan kişilere, faaliyetlere ve amaçlara göre değiştiği görülür. Tüm bu değişkenlerin bir araya getirildiği tanım önerimiz ise şu şekildedir: *Belli bir dönem aralığında ve coğrafyada edebî eser ortaya koymayı tercih eden bir mutasavvıfın çevresinde oluşan tarikat müntesiplerinin, hem tarikatın, kendi iç dinamiklerine hizmet etmek ve faaliyet alanını genişletmek hem de toplum içerisindeki meşruiyetini arttırmak amacıyla edebî faaliyetlerde bulundukları, edebiyat sahasında kendilerini geliştirdikleri, zaman zaman siyasal elitlerin destekleri ile de daha fazla kişiye hitap edebildikleri geniş çevreye tekke muhiti denir.*

Yukarıdaki tanımlamalardan yola çıkılarak tekkelerin edebî bir muhit oluşturmasında;

-Öncelikle tarikat kurucusunun ya da tarikatın kurulmasında ve yayılmasında rol alan mutasavvıfların şiir ile ilgilenmiş olmaları,

-Siyasal elitlerin, tarikatlara destek vermiş olmaları,

-Aynı tarikata bağlı, dolayısıyla benzer bir hayat görüşüne sahip mutasavvıf şairlerin bir araya gelmeleri;

-Mutasavvıfların hem kendi deneyim ve düşüncelerini hem de tarikatlarının kültürel hafızasını başkalarına aktarmak ve devam ettirmek amaçlı eserler kaleme almaları;

-Bazı şairlerin, mutasavvıf olmasalar bile siyasiler tarafından desteklenerek meşruiyetini arttırmış olan ya da meşreplerine uygun görüşleri bünyesinde barındıran tekkeler çevresinde kendilerini edebî eserler vasıtasıyla yani sanatlı söyleyişlerle ifade etmek istemeleri etkili olmuştur. Tekke muhiti hakkında yaptığımız tanımlamalarda öne çıkan bu değerlendirmeler, bu muhitlerin -Durmuş'un tespitinde olduğu gibi¹⁸¹- saray dışında öncelikle kendiliğinden oluşan ancak genişleme ve daha fazla kişiye hitap edebilme aşamasında zaman zaman siyasal elitlerin himayesine de ihtiyaç duyan yapılar olduğunu gösterir.

Yukarıdaki değerlendirmeler, tekke edebî muhitlerinin şekillenmesinde birden fazla aktörden ve kurumdan oluşan ve geniş bir coğrafyaya yayılmış, karmaşık bir ilişki ağının varlığını gösterir. Tanımlamalarda ortaya çıkan karmaşık ilişki ağları bir yana bırakılacak olursa, tanımlardaki geniş çevre vurgusu, tekke muhitinin neresi olduğu ya da bu çevrenin sınırlarının nasıl çizileceği hakkında da bir kapsam sınırlamasının gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır.

Tekke muhitlerinin sınırları ile ilgili ilk önerimiz, tarikatın genel olarak yayılma gösterdiği alan/coğrafya hakkında bir adlandırma olacaktır. Bilal Kemikli'den alıntıladığımız bir tabir olan *irfan muhiti*,¹⁸² bu kapsamda kullanılmış ve bir tarikatın yayıldığı, faaliyet gösterdiği en geniş sınırları ifade etmiştir. Tekke muhiti ile de tarikatın, belli bir şehirde, edebî üretimde bulunduğu, farklı tekkelerden ya da farklı edebî mahfillerden gelen şairlerin de katıldığı faaliyet alanı kastedilmiştir. Bir şehirde birden fazla tekke varsa bunların bir araya gelmesi ile birlikte o kentte bir muhit oluşabileceği

¹⁸¹ Durmuş, tekkeleri *Şair ve Sultan* çalışmasında "II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmîlik Geleneği" çalışmasında olduğundan daha detaylı bir şekilde ele almıştır. Bu çalışmada da tekkeleri saray dışında oluşan bir muhit olarak değerlendirmekle birlikte, Mevlevî ve Halvetî tekkeleri örnekliğinde değerlendirmelerde bulunmuş, bu tekkelerin siyasilerle olan ilişkilerine değinmiştir. Bkz. Tuba İşınsu Durmuş, *Şair ve Sultan*, (İstanbul: Muhit Yay., 2021), 127-132.

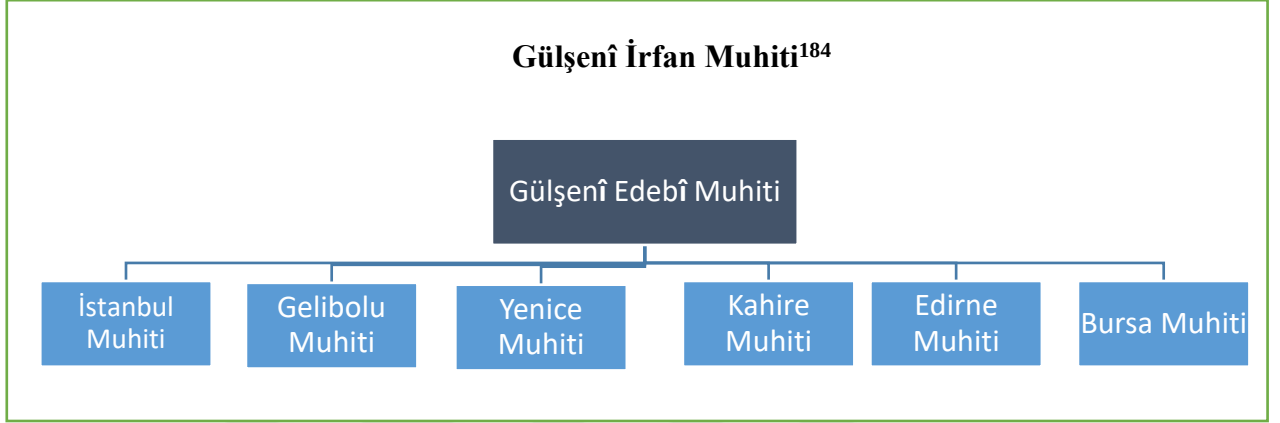
¹⁸² İrfan muhiti kavramı hakkında bilgi için bkz. Kemikli, "Üsküdar'da İrfânî Muhitler," 212. Yazar, irfan muhitini tabirini, tasavvufî muhit olarak da zikretmiştir.

gibi kentte, tarikatın edebiyat üretiminde bulunduğu tek bir tekke de o kentteki tarikatın edebî muhitini temsil edebilir.

Tekke muhitinin sınırları, kendi edebî üretim sistemini kurabilmiş her bir tarikatın yayılma alanına ve edebiyat sahasında gösterdiği etkinliğine göre değişiklik gösteren bir yapıdadır. Yani edebiyat üretiminin yoğunlaştığı merkez, tarikatın edebî üretimde bulunduğu tekke muhitine, bu muhiti oluşturan alt şubeler olan tekkeler ise tarikatın mahfillerine karşılık gelmektedir. Osmanlı coğrafyası için bir değerlendirme ve sınırlama yapılacak olursa, her bir tarikatın bütün sosyal, kültürel, dinî unsurları ve ritüelleri ile var olduğu mekâna/coğrafyaya irfan muhiti denilebilir. İrfan muhiti içerisinde, tarikatın edebî üretiminin yoğunlaştığı merkezlerin/şehirlerin ise o tarikatın edebî muhiti olduğu düşünülebilir. Edebî muhiti oluşturan her bir tekke ise bu muhitleri meydana getiren mahfiller şeklinde sıralanabileceği gibi tek bir tekke de tarikatın şehirdeki edebî muhitini temsil edebilir. Tekkelerin mahfil düzeyindeki temsilleri ile bir edebî muhiti temsil etmeleri, tarikatın genel yapılanması ile birlikte değişkenlik gösterebilir. Bu her bir tarikatın edebî üretimde bulunması, kentlerde açtığı tekke sayısı ve bu tekkelerdeki edebî faaliyetlerin yoğunluğuna göre her seferinde yeniden kurulması gereken bir yapıdır. Her bir tarikatın yapılanmasına göre değişen bir durum olarak içerisinde pek çok kola ayrılan Halvetîlik hakkında yapılacak bir edebî muhit yapılanması konuya örneklik teşkil edebilir.¹⁸³ Tarikat içerisinde edebî üretimde bulunan her bir kolu

¹⁸³ Halvetîlik kendi içerisinde Rûşenîyye, Cemâliyye, Şemsiyye, Gülşenîyye, Sinânîyye, Uşşâkiyye gibi her biri ayrı birer tarikat gibi anılan kollara ayrılmıştır. Bu kolların her biri, içerisinde şair yetiştirmiş ve Halvetîlik şemsiyesi altında olsa da kendi müstakil edebî merkezlerini kurmuşlardır denilebilir. Bu durum, Halvetî şairleri genel başlığı altında değerlendirilen bir şairin, Gülşenî, Uşşâkî, Rûşenî olarak ayrıca bir grup içerisinde tekrar sayılmasına ya da Gülşenî şairlerin Halvetî sayılmaması gibi bir karışıklığa da sebebiyet vermiştir. Mesela Mustafa İsen, “Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri” başlıklı yazısında Halvetîliği ve Gülşenîliği ayrı ayrı değerlendirmiştir. “...Nakşîliğe yakın bir sayıyla karşımıza çıkan Halvetî tarikatı Anadolu’daki yaygın tarikatların başında gelir. 20. yüzyıl başlarında sadece İstanbul’daki Halvetî tekkelerinin sayısı 65’tir. Halvetîlik padişahlardan devlet büyüklerine, ordu mensuplarından sanat ve düşünce adamlarına kadar her çevreden insanı etkisi altına almıştır. Tarikatın ileri seviyedeki pek çok isminin şair oluşu da sanat ve edebiyatın gelişmesine tesir etmiş ve çok sayıda şair, Halvetî tarikatına girmiştir. On yedi şairle dördüncü sırada yer alan Gülşenî tarikatı, özellikle 16. Yüzyılda şairlerin en çok tercih ettikleri tarikatlardan biri olmuştur.” Mustafa İsen “Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri,” 190. Gülşenî şairlerin, Halvetî şairler içerisinde sayılmaması ile ilgili bu karışıklığa

kendi içinde bir muhit oluşturmaları yönüyle sınıflandırmak mümkün olabilir. Bu durumda dinî-edebî eser üreten her bir kolun kendi adı ile bir muhit oluşturduğu görülür. Tekke muhiti tabirinin içerisinde şekillendiği mekânsal (coğrafi) sınırlılık, Osmanlı dönemindeki edebiyat hayatının üretken tekke muhitlerinden birini oluşturan Halvetîliğin Gülşenîlik kolu özelinde aşağıdaki gibi örneklenebilir:



Şekil 1: Gülşenî İrfan Muhiti

Şekil 1’de verilen tablo yalnızca Halvetîlik’in bir kolu olan Gülşenîlik için geçerlidir. Edebî bir gelenek oluşturabilmiş, içerisinde çok sayıda şair yetiştirmiş her bir tarikat için muhit ve mahfilleri oluşturan yapı değişik şekillerde ifade edilebilir. Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden Mevlevîlikte, Halvetîlik gibi pek çok kola ayrılma söz konusu olmadığı için bu tarikat içerisindeki muhit ve mahfil yapısı daha farklı ve daha net bir şekilde ortaya koyulabilir. Kemikli’nin kurucu bir şahsiyet odağında şekillenen gelenek olarak ifade ettiği irfan muhiti tabiri tüm bir Mevlevî geleneğini ve tarikatın yayıldığı coğrafi alanı, Mevlevî irfan muhiti içerisinde şekillenen edebî yapılanmaların tamamı ise Mevlevî edebî muhitini oluşturmaktadır. Üst başlıkta Mevlevî edebî muhiti olarak adlandırılabilen bu yapıyı kendi içerisinde, Konya Mevlevî Muhiti,

dikkat çeken ilk isim Ali Öztürk’tür. Öztürk, Gülşenîliğin aslında Halvetîliğin bir alt kolu olduğu dikkate alındığında, Türk edebiyatı içerisindeki Halvetî şair sayısının değişeceğini belirtmiştir. Bkz. Öztürk, “Halvetiyye Tarikatına Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme,” 228.

¹⁸⁴ Bu tabloda, mahfillerin karşılığı olarak verilen tekkeler söz konusu şehirlerdeki Gülşenî tekkeleri içerisinde en fazla öne çıkanlar olup, bu mekânlara bağlı olarak organize edilen küçük tekkeler değerlendirme dışı bırakılmıştır.

İstanbul Mevlevî Muhiti, Kıbrıs Mevlevî Muhiti, gibi alt başlıklar şeklinde gruplandırmak mümkündür. Bu muhitleri oluşturan mekânlar ise genellikle şehirlerde kurulan tekke ya da tekkelerin birleşiminden oluşmaktadır ki bu tekkelerin her birine de mahfil denilebilir. Bu mahfiller, tekke muhitini oluşturan asıl çekirdek yapılardır. Bu yapıların, özellikle siyasal elitler ile temasa geçebilmiş olanları, ilerleyen zamanlarda, devlet adamlarının etrafında şekillenen edebî yapılanmalar gibi gelişmiş, çok sayıda sanatçıyı barındıran merkezler hâline gelmiştir.

Yukarıdaki tabloda örnek olarak verilen sistemde; Halvetîlik içerisinde pek çok şair mensubu bulunan, bu yönüyle de bir edebî muhit oluşturabilmiş Gülşenîlik'in kurucu şahsiyeti olan İbrahim Gülşenî'nin edebiyata olan ilgisi ve kendini edebî eserler vasıtası ile ifade etme yoluna gidişi, daha sonraları müritleri tarafından da tercih edilen bir yöntem olmuştur. Gülşenîlik müntesibi dervişlerin daha sonraları kurdukları tekkelerinde edebî eser üretiminde bulunmaları ve tekkelerinin, çevrelerinde birer Gülşenî edebî muhiti oluşturmasında sadece İbrahim Gülşenî'nin şiir söyleyerek kendisinden sonra gelenlere örneklik teşkil etmesi etkili olmamıştır. Gülşenî'nin hayatında temas ettiği siyasal elitler ve onlarla arasındaki ilişki de Gülşenîlerin edebî muhit oluşturmaya zemin hazırlamıştır.¹⁸⁵

İbrahim Gülşenî (ö.940/1533-1534), Kahire'ye gelmeden önce Tebriz'de Uzun Hasan (ö.882/1478)'ın ve Sultan Yakub (ö.896/1490)'un himayesini kazanmış bir şeyhtir.¹⁸⁶ Ayrıca, Tebriz'in Safevîlerin eline geçmesi ile birlikte buradaki Şîî uygulamalarından uzaklaşabilmek adına göç etmeyi tercih eden Gülşenî, Kahire'de Mısır Sultanı Kansu Gavri (ö.922/1516)'nin de yakın ilgisini görmüş, Hulvî'nin *Lemezât*'ta belirttiğine göre sultan şeyhe, irşat faaliyetlerinde özgürlük tanımış ve şeyhe ihsanlarda

¹⁸⁵ Gülşenî edebî muhiti içerisinde yer alan şairlerin kimler olduğu ile ilgili verilerin sağlanmasında kullanılan ilk kaynak, Muhsin Macit'in "Osmanlı Kültür ve Sanatında İbrahim Gülşenî'nin İşlevi", makalesidir.

¹⁸⁶ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.3, 152.

bulunmuştur.¹⁸⁷ Yavuz Sultan Selim'in 1517'de Mısır'ı alması ile Osmanlı sultanının da şeyhe karşı ilgisiz kalmadığı görülür. Kahire'de bir tekke kurabilmesi için şeyhe Yavuz Sultan Selim (ö.926/1520) tarafından arazi tahsis edildiğini yine Hulvî bildirmektedir.¹⁸⁸ İbrahim Gülşenî ile Yavuz Sultan Selim arasında gelişen bu olumlu ilişkinin temellerinde, şeyhin etrafında büyük bir kalabalık toplayarak Osmanlı yönetimi için tehlike arz etme potansiyelinin varlığını da göz ardı etmemek gerekir. Böylece iktidarın, tarikata kaynak sağlama, bu sayede şeyhi ve grubunu denetleyebilme amacının da var olduğu söylenebilir.¹⁸⁹ Ayrıca, İbrahim Gülşenî'nin Safevîlerden uzak durması, onların var olduğu coğrafyadan bilinçli olarak uzaklaşması da sultanın, şeyhi bir tehlike olarak görmeyip Osmanlı içerisinde yayılan Şîî taraftarlığını, şeyhin hem mutasavvıf hem de şair kişiliğini birleştirdiği ve Sünnî düşünceye aykırı olmayan edebî eserleri ile tarikatının yayılma zeminini oluşturmasında etkili olmuştur. İbrahim Gülşenî'nin kendini edebî eserler yoluyla ifade etmesinin yanı sıra, Osmanlı sultanı nezdinde onaylanmış bir karizmaya sahip olması ve her iki otoritenin de şiir ile doğrudan ilgilenmesi¹⁹⁰ Gülşenî tekkelerinin, yayıldıkları coğrafyalarda edebî muhit oluşturmasını da beraberinde

¹⁸⁷ Mahmud Cemâleddin el- Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye*, haz. M. Serhan Tayşi, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1993), 528-529. Eserin adı bundan sonraki kullanımlarda *Lemezât* şeklinde yazılmıştır.

¹⁸⁸ Hulvî, *Lemezât*, 532.

¹⁸⁹ Osmanlı döneminde verilen caizeleri, ihsanları, kısaca devlet tarafından tebaasına verilen her şeyi "Armağan Kültürü" içerisinde değerlendiren Oğuz Adanır'a göre genel olarak toplum içerisinde elitlerin toplumdaki diğer bireylere verdikleri ve ihsan, lütuf gibi kavramlarla karşılanan hediyeler, toplumdaki bireylerin elite karşı bir yükümlülük duymasını ve beraberinde denetlenebilmesini de sağlayacak olan araçlardır. Bu araçlar, bütün bir kültürel, toplumsal ve politik ilişki ağlarının da yönlendiricisi ve şekillendiricisi durumundadırlar. Geniş bilgi için bkz. Oğuz Adanır, *Osmanlı ve Ötekiler*, (İstanbul: Doğubatı Yay., 2013), 242-276. Osmanlı toplumunda, patronaj çerçevesinde yoğun bir şekilde uygulanan bu yöntem, mutasavvıfların, sultan ya da diğer siyasal elitlerden aldıkları desteklere karşılık olarak sadakat bağı ile sultana bağlanmalarını ve eğer edebî eserler üretiyorlarsa da bu üretimlerini, sultana sunarak ya da eserini, sultanın politikalarına göre kurgulayarak sadakatlerini belirtmelerini de beraberinde getirmiştir.

¹⁹⁰ Yavuz Sultan Selim'in Farsça şiirlerden oluşan bir *Divan*'ı vardır. *Divan*'ın Türkçeye ilk tercümesi, Ali Nihat Tarlan tarafından 1946 yılında yapılmıştır. Bkz. *Yavuz Sultan Selim Divanı*, çev. Ali Nihat Tarlan, haz. Aydın Balyer, (İstanbul: Kökler Yay., 2017). Yavuz Sultan Selim'in Türkçe şiirleri olduğu da son dönemde yapılan çalışmalarla ortaya çıkarılmıştır. Geniş bilgi için bkz. M. Fatih Köksal, "Yavuz Sultan Selim'in Türkçe Şiirleri", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 40, (2019): 267-326. Mustafa İsen, Ali Fuat Bilkan, Tuba Işınsoy Durmuş, *Sultanların Şiirleri Şiirlerin Sultanları*, (İstanbul: Kapı Yay., 2012), 88-90.

getirmiştir. Gülşenîlerin şiirle olan ilişkileri daha sonraki süreçlerde ve farklı coğrafyalarda, onların siyasal elitlerle iletişim kurmalarında bir vasıta olmuştur.

İbrahim Gülşenî'nin Kanuni döneminde İstanbul'a davet edildiğinde yanında gelen ve sonrasında Kanuni'nin ricası üzerine başkentte kalan dervişi Hasan Zarifi (ö.977/1569)'nin, *Mesnevî* şerhini

“Ben bu kitabı sultanların efendisi, en büyük sultan ve yüce hakan, milletlerin egemenliğini elinde bulunduran, fazilet ve kerem kaynağı, Arap ve Acem sultanlarının gözlerinin nuru, dünya krallarının sığınağı ve barınağı, Âl-i Osman'ın gururu, Sultan oğlu Sultan Süleyman Han'a hediye kıldım.”¹⁹¹

ifadelerinden anlaşıldığı üzere, Kanuni'ye sunması bu durumun bir örneği olarak nitelenebilir. Siyasal elitler ile mutasavvıflar arasındaki iletişimin edebî eserler üzerinden sürdürülmesinin küçük bir örneği olan bu durum, aynı zamanda takibata uğramış bir tarikatın,¹⁹² edebiyatı bir iletişim vasıtası olarak da kullanan sultana, sadakatini gösteren bir örnek olarak da görülebilir. Kanuni'nin emri ile kendisine maaş ve tekke kurması için yer tahsis edilen Hasan Zarifi'nin,¹⁹³ sultana bağlılığını İbrahim Gülşenî'nin *Manevî*'sinin ilhamını aldığı Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si üzerinden yazdığı bir eser ile göstermesi, ilerleyen zamanlarda tekkesinin benzer çizgide eserler veren mutasavvıfların da yer aldığı bir muhit olmasını sağlamıştır. Hasan Zarifi döneminde tekkede Gülşenî'nin oğlu şair Ahmet Hayalî (ö.1024/1615)'nin bir kış kadar kaldığı,¹⁹⁴ Gülşenî'nin torunu olan ve sarayda Şehnâmecilik görevinde bulunan şair Fethullah-ı Acemî'nin (Ârif) (ö.970/1562)

¹⁹¹ İbrahim Kunt, *Hasan-ı Zarîfî'nin Mesnevî Şerhi*, (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., 2015), 19.

¹⁹² İbrahim Gülşenî'nin, Pargalı İbrahim Paşa'nın Kanuni'yi şeyh hakkında Mısır'da isyan çıkartma riski olduğuna dair yönlendirmeleri üzerine, şeyh İstanbul'a davet edilmiş ve burada yaklaşık altı ay kadar Çandarlı İbrahim Paşa sarayında bir nevi gözetim altında tutulmuştur. Geniş bilgi için bkz. Öngören *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 102. Ayrıca şeyhin bu altı aylık sürede İbrahim Paşa tarafından bilinçli olarak Kanuni ile görüştürülmediğini Vassâf haber vermektedir. Bkz. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, III, 155.

¹⁹³ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 105.

¹⁹⁴ Hulvî, *Lemezât*, 554.

de İstanbul'da olduğu bilinmektedir¹⁹⁵. 17. asırda ise Hasan Zarîfî'nin tekkesinde, Yılmaz'ın *Mecmuatü't-Terâcim*'den aktardığına göre Âşık Durmuş (ö?)¹⁹⁶, Hulvî, musikişinas Ali Şirugânî (ö.1126/1714) tekkede şeyhlik yapmış isimlerdir. Bunlar arasında özellikle Hulvî, Curry'nin tespitlerine göre, I. Ahmet'e sunduğu *Lemezât*'ını, Halvetîlik'in pek çok kola ayrılmasının tarikatın meşruiyetine ya da bütünlüğüne aykırı bir durum olmadığını kanıtlamak üzere kaleme alan¹⁹⁷ ve şiirleri ile de ön plana çıkan bir mutasavvıftır. Gülşenî'nin halifelerinden Hasan Zarîfî'nin kurduğu tekke özelinde ve yaklaşık iki yüz yıllık bir süreçte tespit edilebilen şeyhlerinin şiirle ilgilenen kişiler olması, tarikatın İstanbul'da bir muhit oluşturabildiğini düşündürmektedir.

İbrahim Gülşenî'nin şiirle kendini ifade etme tercihi sayesinde, İstanbul dışındaki Gülşenî tekkelerinin postnişini olan şeyhler de edebî üretimde bulunmuşlardır. Şeyhlerin de kurucu şahsiyetleri, önderleri gibi kendi tekkelerinde şiirle ilgilenmeleri, bu tekkelerin her birinin edebî birer mahfil hâline gelmesini sağlamış; yalnızca şeyhler değil, aynı zamanda onlara intisap eden başka dervişler de buralarda edebî üretimde bulunmuşlardır. Bu mahfiller aynı zamanda, kuruldukları bölgede tarikatın edebî muhitini temsil edebilecek bir yapıya da sahip olmuşlardır.

Gülşenî edebî muhitini oluşturan bir mahfil olan Kahire'de bir nevi temelleri atılan, Vardar Yenicesi'nde ve Edirne'de kurulan Gülşenî tekkeleri de bir edebî muhiti meydana getiren tekkelerin, muhit yapılanmasındaki yerini göstermesi bakımından dikkate değer birer örnektir. Kahire'de İbrahim Gülşenî'ye intisap edip onun manevî eğitiminden geçtikten sonra, şeyhinin izinden giden Usûlî (ö.945/1538) ve onun Yenice'de kurduğu edebî mahfil, Gülşenî edebî muhitini oluşturan çekirdek yapılardan

¹⁹⁵ Nev'îzâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fî Tekmileti's-Şakâik*, haz. Suat Donuk, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 311.

¹⁹⁶ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 60.

¹⁹⁷ Hulvî'nin *Lemezât*'ı hakkında değerlendirmeler için bkz. John J. Curry, *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire, The Rise of Halveti Order 1350-1650*, (Edinburg: Edinburg University Press, 2010), 22-24.

biridir. Usûlî, doğum yeri olan Vardar Yenicesi'nde nüfuzlu bir akıncı ailesinin fertlerinden olan Evrenosoğlu Abdî Bey'in himayesine girmiş ve ona kaside sunmuş bir şairdir.¹⁹⁸ Daha sonraları Kahire'ye gidip İbrahim Gülşenî'ye intisap eden şair, Gülşenî'nin ölümü üzerine memleketine döndükten sonra burada bir tekke kurmuştur. İsen, bu süreçten sonra da Usûlî'nin Abdî Bey'den yardım aldığını belirtir.¹⁹⁹ Bu durum, Usûlî'nin kurduğu tekkenin Vardar Yenicesi'nde neden bu kadar şair müntesibi olduğunu da kısmen açıklayıcı niteliktedir. Zira bölgenin siyasi elitlerinden biri olarak nitelenebilecek olan Abdî Bey'in desteğini alan ve aynı zamanda tanınmış bir şeyh olan İbrâhim Gülşenî'nin mürebbâsı olan Usulî'nin hem sanatçı hem de mutasavvıf olarak sahip olduğu karizmanın, dönemin otoriteleri tarafından onaylandığını göstermektedir. Bu onaylama, şairin tekkesinin kendisine benzer anlayışla şiir yazan dervişler için ya da Yenicali şairler için bir cazibe merkezi hâline gelmesini sağlamıştır denilebilir. 16. asır özelinde incelendiğinde, Usûlî ile birlikte bu muhitte yetişen şairler; Şevkî (ö.?), Selmânî ve İlahî mahlaslarını kullanan Şeyhzâde Seyyid Selmân Çelebi (ö.979/1571-72) ve Gülşenî Aşkî (ö.1001/1592-93)'nin varlığı, İbrâhim Gülşenî'nin Kahire'deki tekkesinde edebî üretimde bulunarak irşad etme refleksinin bu tekkede de devam ettiğinin göstergesidir.

Vardar Yenicesi'nde belli bir zaman aralığında gösterilen Gülşenî edebî yapılanmasına ek olarak Gülşenî edebî muhitinin Edirne'deki yapılanmasının daha geniş bir tarih aralığındaki katılımcılarını göstermek ise tarikatın tekkelerindeki edebî faaliyetin uzun bir zaman diliminde devam ettiğini ortaya koyacaktır. Edirne'deki Gülşenî tekkesi, 892/1487 yılında Şah Melek Paşa tarafından inşâ edilen bir zaviyedir ve Âşık Musa'nın buraya gelmesi ile birlikte Gülşenî zaviyesi olarak kullanılmaya başlanmıştır.²⁰⁰

¹⁹⁸ Bkz. Usûlî, *Dîvân*, haz. Mustafa İsen, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 21.

¹⁹⁹ Usûlî, *Dîvân*, 26.

²⁰⁰ Tekke hakkında bilgi için bkz. Nesrin Çiçek Akçıl, "Sezâî-yi Gülşenî Külliyesi", *DİA* c.37 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 2009), 81-82.

Edirne'deki Gülşenî tekkesinde, İbrâhim Gülşenî'nin halifelerinden olan Âşık Musa (ö.?)'dan sonra posta oturan Abdulkerim Efendi (ö.?)²⁰¹, İbrâhim Şânî el-Laredevî (ö.?) hem Mevlevî hem de Gülşenî çevrelerince benimsenen Kurtzâde Vâlihî (ö.994/1585), tezkirelerde Sünnî geleneğin dışına çıktığı gerekçesiyle olumsuz ifadelerle anılan Salikî 16. asırda yetişen şairlerdir. Gülşenîler'in Edirne'deki tekkesi, takip eden yüzyıllarda da şair yetiştirmeye devam eden bir mekândır ve bu yönüyle aynı zamanda Edirne'deki Gülşenî muhitini de besleyen bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır. 17. asırda, İbrâhim Gülşenî'nin oğlu ve halifesi olan Ahmet Hayalî'den hilafet alan Muhyî-i Gülşenî (ö.1014/1605?), La'lî Fenâyî (ö.1112/1701), Edirneli İbrâhim Gülşenî (ö.1100/1688-89) ve oğlu Mehmet Kâmî (ö.1136/1724) Edirne'deki Gülşenî tekkesinde yetişen şairlerdir. 18. asra gelindiğinde ise; Gülşenî tarikatı içerisinde önemli bir yere sahip olan Hasan Sezâyî (ö.1151/1738) ve onun damadı Şeyh Müsellem Efendi (ö.1168/1754-55), Nazîr İbrahim Çelebi (ö.?), Gülşenîliğin Edirne'de yetiştirdiği şairlerdir.²⁰²

Bu üç örnekten anlaşıldığı kadarıyla İstanbul, özellikle de Vardar Yenicesi ve Edirne tekkesinde, Gülşenî tarikatına mensup şairlerin sürekli devam eden bir edebiyat faaliyeti içerisinde bulundukları görülür. Lewis'in Nathalie Clayer'dan aktadığına göre, Gülşenîlerin özellikle İstanbul ve Balkanlar bölgesinde yayılmasında ve etkin olmasında, Gülşenîliğin "Rıfailiğin eksantriklikleri, Bektaşilerin heterodoksluğu ve Mevlevîlerin seçkinciliği arasında bir tabakayı işgal etmesi"²⁰³ etkili olmuştur. Kuruldukları bölgelerde diğer tarikatların tekkelerine göre daha orta bir yolu temsil eden Gülşenî tekkeleri, siyasal elitlerle olan olumlu ilişkileri, dinî önderlerinin şiirle ilgilenmesine ek olarak temsil ettikleri bu orta yol sayesinde de bölgede yetişen şairleri etkilemiştir denebilir. Her asırda şair yetiştirme potansiyeline sahip bu mekânlar, tarih içerisinde Gülşenî Edebî Muhiti

²⁰¹ Edirneli şairler hakkında geniş bilgi için bkz. Rıdvan Canım, *Edirneli Şairler*, (Ankara: Akçağ, 1995).

²⁰² Gülşenî Şairler hakkında detaylı bilgi için bkz. Uğurtan Yapıcı "Edirneli Mevlevî ve Gülşenî Şairler" (Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 2009), 116-123.

²⁰³ Lewis, *Mevlânâ –Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı-*, 505.

olarak adlandırılabilir temel yapının şekillendiricisi olan mahfiller konumundadırlar. Bu mahfiller aynı zamanda kendi şehirlerinde, şairlerin bir araya geldikleri muhit yapılarını da teşkil etmişlerdir.

Yukarıda kısaca, Gülşenîliğin İstanbul, Edirne ve Vardar Yenicesi tekkelerinde yetişen şairleri örnekliğinde değerlendirildiğinde; bir tarikatın belli bir bölgedeki şiir üretim etkinliklerinin, dolayısıyla da tekke muhitlerinin oluşum şartlarının netleşmesi ve sınırlarının daha net bir şekilde çizilebilmesi için bu mahfillerin aktörlerinin kimler olduğunun yanı sıra, hangi şartlar altında oluştuklarının da anlaşılması gerekmektedir. Bunun için ise tekke mahfilinin ne olduğu ve hangi şartlar altında ortaya çıktığı tespit edilmelidir.

1.4.3. Tekke Muhitini Oluşturan Çekirdek Yapılar: Tekke Mahfilleri

Bir tarikatın şiir ile ilgilenen, kendisi de bizzat sanat üretiminde bulunan kurucu şahsiyetinin ya da dinî önderinin bir tekke bünyesinde ilk çabalarıyla/ilk üretimleriyle birlikte şekillenen ve gelişme gücünü/yetenegini bünyesinde barındıran edebî yapılanmaları tekke mahfili olarak tanımlamak mümkündür. Tekke mahfilleri, tarikatın tarih içerisindeki gelişim sürecinde, edebî muhiti oluşturma potansiyeline sahip ilk yapılardır. Ayrıca bu yapılanmalar, tarikatın edebî üretiminin sürdürülmesi ve edebî geleneğin tarikat içerisinde yer alan sonraki isimlere aktarılmasında da önemli rol oynayan merkezlerdir.

Tarikatların ve tekkelerin edebî hayat içerisindeki konumlarına bakıldığında, bu mekânlar; tek başına bir tarikatın edebî muhiti içerisindeki mahfillere karşılık gelmekle birlikte, bir şehir ya da imparatorluk sınırları içerisinde bir araya getirildiklerinde, tarikatın edebî muhitini temsil edebilmektedirler. Buna ek olarak, tekkelerin birer mahfil hâline gelebilmesi için yalnızca şairlerin, kendileri ile ortak paydalarda buluşan kişilerle bir araya gelmek üzere o mahfile devam etmesi değil, aynı zamanda bu mahfili cazip hâle

getirecek ve devam ettirebilecek odak bir kişinin de var olması gerekmektedir. Tekkelerin mahfil hâline gelmesinde odak kişilerin (dinî önderlerin), bu mekânlardaki konumları düşünüldüğünde sıradan bir kişi görünümünden uzak oldukları görülür. Bu kişiler, tarikatlarını bulundukları çevrede en yüksek düzeyde temsil eden bir lider, aynı zamanda edebiyattan anlayan ya da profesyonel düzeyde olmasa da bir şekilde edebî üretimde bulunan kişilerdir.

Ayrıca edebî mahfil olma şartları göz önünde bulundurulduğunda, tekkelerin himaye sisteminden tam olarak bağımsız mekânlar olduklarını söylemek de mümkün görünmemektedir. Zira -daha önce de belirttiğimiz gibi- siyasal elitler tarafından vakıflarla desteklenen ve devlet adamlarının bir şekilde bağ kurduğu tarikatların, şiir üretimlerinin ve tekkelerinde yetişen şair sayılarının, politik himayeden yoksun ya da uzak kalmış tarikatların tekkelerine oranla daha fazla olması, bu mekânlardaki edebî faaliyetlerin aynı zamanda himâye ile paralel olarak arttığını ya da azaldığını ortaya koymaktadır.²⁰⁴ Edebî üretimde bulunan tekkelerin dönemin siyasal elitleri ile olan ilişkileri göz önüne alındığında ya da şeyhlerin şiir üretimindeki motivasyonlarına bakıldığında bu mekânların da saray çevresinde ya da entelektüel bir portre çizen kişilerin etrafında oluşan edebî mahfiller gibi kurgulanmış, siyasi otoritelerin ve dinî önderlerin müdahaleleri ile şekillenmiş mekânlar oldukları görülür.²⁰⁵

Tekkelerde şairlerin ne zaman bir araya geldiklerini tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Hükümdarların belli günlerde ya da periyotlarda şairlerle bir araya

²⁰⁴ Tezimizin de örneklemini oluşturan Mevlevîlik hakkında Bilal Kemikli'nin şu değerlendirmesi politik himâyenin mutasavvıf şairlerin şiir üretimine olan doğrudan ya da dolaylı katkısı hakkında bilgi vermesi ve tekkelerin edebî üretim süreçlerinde etkili olan toplumsal dinamikleri göstermesi bakımından dikkat çekicidir: "Başlangıcından itibaren şiire ayrı bir önem atfeden Mevlevî gelenek, bilhassa Osmanlı dönemlerinde bâriz bir gelişme göstermiştir. Her şeyden önce padişahların güzel sanatlara olan düşkünlüğü, bu konuda adeta birer fakülte konumundaki Mevlevî dergâhlarını himâye etmelerine yol açmıştır. Böylece vakıf gelirleri ve nüfuzları artan Mevlevî tekkeleri, ülke kültürünün üretim merkezleri olmuştur." Bilal Kemikli, "Kütahya Mevlevîliği: Mevlevî Kültürünün Merkezlerinden Biri Olarak Kütahya", *İSTEM* 1/1, (2003): 114.

²⁰⁵ Tekke mahfilleri, muhitleri oluşturan temel yapılar oldukları için daha önce tekke muhitleri ile ilgili yapılan değerlendirmeler ve tespit edilen şartlar mahfiller için de geçerlidir. Mahfiller de tekke muhitleri gibi oluşumları açısından hem kurgusal hem de şairlerin kendilerini ait hissettikleri mekânlarda şiir üretiminde bulunma refleksleri dolayısıyla kendiliğinden oluşan yapılardır.

gelmesi gibi ya da özellikle 19. asırdan sonra oluşan edebiyat mahfillerinde olduğu gibi daha önceden sözleşilmiş bir günde toplanma²⁰⁶ gibi bir uygulamanın varlığına sıklıkla rastlanmaz. Ancak Mithat Bahârî Beytur'un Âyîn-i Cem'in ardından Mevlevî dergâhında yaşananlar hakkında kaydettiği: “Âyin bittikten sonra şeyh efendi gülbang çeker. Âyinden sonra yemişler yenir, çaylar içilir, sohbetler edilir. Ârifâne latifelerde bulunur.”²⁰⁷ ifadeleri, dergâhlarda belli günlerde yapılan ayin toplantılarından sonra, Mevlevîlerin bir araya geldiklerini göstermektedir. Faroqhi ise dergâhlarda kalan dervişlerin, akşamları ya da bayram günleri ibadet için bir araya geldikten sonra sohbet meclisleri kurduklarını belirtmiştir.²⁰⁸ Beytur'un ve Faroqhi'nin ifadelerinde şiir meclislerinin kurulduğuna dair bir bilgi yoktur. Ancak Esrar Dede'nin, çevresinde bir mahfil oluşturabilen şeyhlerin dönemlerinde, özellikle ihvandan şair olan kimselerin bir araya gelerek dergâhlarda edebî sohbetler yaptığını vurgulaması,²⁰⁹ Mevlevî dergâhlarında sürdürülen ve şiiri de içeren bir sohbet geleneğinin varlığını göstermektedir. Ayrıca, Ferruh Kethüda Tekkesi'nin şeyhliğini yürütmüş olan Seyyid Hasan'ın gün içerisindeki boş vakitlerini geçirmek üzere “dostlarıyla tekkede ya da oğlunun da katıldığı gezintilerde bir araya”²¹⁰ gelmiş olması, İstanbul'daki farklı tarikat tekkelerinde sohbet etmek amaçlı bir araya gelindiğini gösterir. Yalnızca Esrar Dede'nin kayıtları ya da Seyyid Hasan'ın faaliyetleri değil, Osmanlı toplumunda sohbetin işlevi ve

²⁰⁶ II. Murat'ın şairlerle belli zamanlarda bir araya geldiğini Latîfî haber verir. Bkz. Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratu'n-Nuzamâ*, 138. Encümen-i Şuarâ'nın her salı Hersekli Arif Hikmet'in konağında toplandıkları ya da İbnü'l-Emîn'in konağında pazartesi günleri şairlerin bir araya geldikleri bilinmektedir. Bkz. Özgül, *XIX. Asrın Önemli Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şu'arâ*, 132; Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, 162.

²⁰⁷ Mithat Bahîrî Beytur, *Mevlevîler –Şiir, Mûsikî ve Tarih Bakımından-*, haz. Hikmet Atik, (Ankara: İlahiyat Yay., 2017), 99.

²⁰⁸ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, çev. Elif Kılıç, (İstanbul: Tarih Vakfı Yay., 2005), 204.

²⁰⁹ Esrar Dede'nin dergâhlarda ihvânın bir araya gelerek şiir sohbetleri ettiğine dair verdiği örnekler için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 21, 62, 203, 210, 235, 285, 304. Ayrıca Âşık Çelebi, Nihâlî ve Sabûhî hakkında bilgi verirken şairlerin devam ettiği mekânlar arasında hankâhları da sayar ve burada sohbet ettiklerini belirtir. (Nihâlî örneği için “... medreslerde vü hârâbâtlarda, mey-hânelerde vü hânkâhlarda, Efe mey-hânesinde (...) şöhr iderler.” Bkz. Âşık Çelebi, *Meşâirü's-Şu'arâ*, 389, Sabûhî örneği için bkz. *Meşâirü's-Şu'arâ*, 562.)

²¹⁰ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 214.

sohbet meclisine katılanların bu faaliyete atfettikleri anlama bakmak, tekkelerde oluşan sohbet meclislerinde şiirin de kullanıldığının anlaşılmasını sağlar. Şiir, Osmanlı sohbet kültürünün bir parçasıdır ve sohbet meclislerinde yer alan kişilerin iyi birer konuşmacı olması için şiir bilmeleri gerekmektedir.²¹¹ Andrews'un aşağıda alıntılanan ifadelerine göre, sohbet meclisleri; merkezlerinde şiiri konumlandıran ve bu mecliste üretilen eserler vasıtasıyla toplumsal iletişimin ve kültürel aktarımın sağlandığı etkinliklerdir.

“Sohbet, erken modern zamanlarda, kültürlü (ve o kadar da kültürlü olmayan) insanların önde gelen eğlencesiydi. (...) Toplumsal bir uygulama olarak sohbet (...) nerelerde yapılıyorsa oralarda yer alan ve günümüzdeki karşılığıyla televizyon, sinema, radyo, gazeteler, dergiler ve kitle için üretilmiş romanların hepsinden oluşan bir toplumsal etkinlikti. Bunun anlamı şudur: bizim bugün “edebiyatın” işi olarak düşündüğümüz şeylerin çok geniş kapsamlı içeriği -şiir, öyküler, diyaloglar, eleştiriler, tenkitler, yorumlamalar- sözlü olarak yapılıyordu; bunlar kuşaktan kuşağa devredilen şiirlerde, biyografi eserlerinde, tarihçelerde ve anlatılarda korunarak yalnızca birer iz olarak bugüne taşınmıştır. Çoğu zaman Osmanlı şiirinden söz ederken bir bakıma sohbetten söz ediyoruz.”²¹²

Şiiri içermesi, toplumun yapısı gereği bir nevi zorunluluk olan sohbet meclislerinin kurulduğu tekkelerde şeyhler, yalnızca bu mekânı manevî yönden inşa eden değil aynı zamanda kültürel alanda da şekillendiren liderlerdir. Bünyesinde kütüphane barındıran, ayrıca farklı ilmî alanlarda verilen derslerle içerisinde bir araya gelen grubun devrin yazılı ve elit kültürü ile ilişki kurmasını sağlayan dergâhlarda şeyhler; dergâh kütüphanesine kitap alarak, önemli yazarları dergâha davet ederek bu mekânların kültürel alanda beslenmelerini sağlamışlardır.²¹³

²¹¹ Walter G. Andrews, “Osmanlı Divan Şiirinin Toplumsal Ekolojisi”, *Türk Edebiyatı Tarihi* c. 1 içinde, ed. Talat S. Halman vd., (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2006), 329.

²¹² Andrews, “Osmanlı Divan Şiirinin Toplumsal Ekolojisi”, 328-329.

²¹³ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 212-214.

Bir tarikatın, siyasi otoriteler tarafından onaylanması ve dinî önderinin de sanat üretiminde bulunması ile birlikte gelişen bir edebiyat mahfiline örnek olarak, Halvetîliğın İstanbul'daki ilk merkezi olan Koca Mustafa Paşa Dergâhı²¹⁴ gösterilebilir. Tezimizin odağı olan mekânlar, Mevlevîhaneler olmakla birlikte, tespitlerimize göre Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nın da tarihsel süreçte verimli bir edebî mahfil hâline geldiği, İstanbul'da Mevlevîhanelere benzer bir yapıda ve gelişim süreci sonucunda edebî bir mahfil oluşturacak kadar bünyesinde şair yetiştirdiği görülür. İstanbul Mevlevî muhiti örneklemine geçmeden önce bu muhitle yakın dönemlerde İstanbul'da yapılanmaya başlayan ve benzer bir oluşum şemasına sahip olan bir tarikatın edebî mahfilinin varlığını belirlemek, Mevlevîlerle aynı dönemde kentte var olan başka tekkelerin de birer edebî mahfil oluşturabildiklerini gösterecektir.

Halvetîliğın Cemâliyye kolunun kurucusu ve aynı zamanda şairliği ile de bilinen bir şeyh olan Cemâl-i Halvetî (ö.899/1494)'nin; II. Bayezid (ö.918/1512)'in Amasya'daki şehzadeliki döneminde başlayan²¹⁵ ve sultan olması ile İstanbul'a da taşınan ilişkisi, tarikatın İstanbul'da tutunmasına vesile olmuştur. Sultan Bayezid'in veziri Koca Mustafa Paşa'nın, Cemâl-i Halvetî'ye Kızlar Manastırı'nı (kilisesini) camiye çevirtip etrafına derviş hücreleri ve çeşitli yapılar ekletmesiyle bir külliye hâline getirdiği yapıyı dergâh olarak tahsis etmesi ile birlikte tarikatın İstanbul'daki ilk tekkesi 1486'da kurulmuştur.²¹⁶ Hulvî'nin *Lemezât*'ta verdiği bilgiler, Cemâl-i Halvetî'nin devrin sultanı ile sürekli ve olumlu bir ilişki içerisinde olduğunu gösterir.²¹⁷ Bu ilişki, tarikatın dinî önderinin sahip olduğu karizmanın hem toplum hem de diğer siyasal elitler nezdinde artmasını

²¹⁴ Dergâhın tarihçesi hakkında bilgi için bkz. Semavi Eyice, "Koca Mustafa Paşa Camii ve Külliyesi", *DİA* c.26 içinde. (İstanbul: TDV Yay., 2002), 133-136. Mustafa Özdamar, *Dersâadet Dergâhları*, (İstanbul: Kırk Kandil Yay. 2007), 212-213.

²¹⁵ Yusuf b. Yakup, *Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatname-i Piran ve Meşayih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetiyye*, 19, <https://katalog.marmara.edu.tr/evayin/pdf/GNL07307.pdf> s.19. (Erişim 10.10.2020) Eserin adı, bundan sonraki kısımlarda *Menâkıb-ı Halvetiyye* şeklinde kısaltılarak kullanılmıştır.

²¹⁶ Cemâl-i Halvetî ve II. Bayezid arasındaki ilişki hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf b. Yakup, *Menâkıb-ı Halvetiyye*, 19-20. Hulvî, *Lemezât*, 430-435.

²¹⁷ Hulvî, *Lemezât*, 432.

sağlamıştır. Hulvî'nin anlattığına göre, Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nın şeyhliğine geçmek için kendisine maaş bağlanmamasını şart koşan Cemâl-i Halvetî'nin dergâhına daha sonraları birçok vakıf bağlanmıştır.²¹⁸ Siyasal elitlerin desteğiyle kurulan dergâhında, Cemâl-i Halvetî; *Dîvançe*, *Cevâhirü'l-Kulûb*, *Çengnâme*, *Risâle-i Teşrihiyye*, *Risâle-i Fakriyye*, *Risâle-i Sûfiyye*, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a* ve *Esrâr-ı Garîbe* adlı sade dille ve eğitici içerikte manzum eserler kaleme almıştır. Cemâl-i Halvetî'den sonra, Koca Mustafa Paşa Dergâhı, pek çok mutasavvıf şairin yetişmesine vesile olan bir mekân hâline gelmiştir. *Sırrı-Cânan*, *Mecâlis* ve *Âdâb-ı Sülûk* adlı eserlerin yazarı Bayezid Halife (ö.922/1516?)²¹⁹ ve bilinen müstakil bir manzum eseri olmasa da çeşitli mecmualarda şiirleri olduğu, bazı şiirlerine şerh yazıldığı bilinen Sünbül Sinan (ö.936/1529), doğrudan Cemâl-i Halvetî'nin terbiyesinde yetişmiş şairlerdir. Ayrıca Bayezid Halife'nin müridi *Cihan-nümâ* yazarı Muhyiddin-i Rumî (ö.?) de aynı gelenekten beslenen bir şairdir. Cemâl-i Halvetî'nin önderliğinde kurulan bu edebiyat mahfilinde, kendisinden sonra da edebî faaliyetlerin devam ettiği ve edebî eserlerin litürjik malzeme olarak da kullanıldığı bilinmektedir. Söz konusu mekânda, Muharrem ayında yapılan törenlerde, Yazıcızâde'nin mersiyesinin okunduğunu ve Sünbül Sinan'ın bazı nutuklarının da bestelendiğini Vassâf haber verir.²²⁰ Ayrıca Cemâl-i Halvetî'den yaklaşık üç yüz yıl sonra, dergâhın ihtiyaçlarını temin için zeytinliklerini bağışlayan

²¹⁸ Hulvî, *Lemezât*, 433. Bu vakıfların ilki, Cemâl-i Halvetî'yi dergâha şeyh olarak davet eden Koca Mustafa Paşa tarafından bağışlanmıştır. Vakfiyesinde “(...) hânahda bir şeyh-i sâlik olub temekkün iden sulehâi irşâd ve terbiyet idüb nafakaları için yevmî yigirmi akçe virile.” ifadelerinden, tekkede bulunanlara günlük yirmi akçe gelir verildiği, ayrıca tekkenin de içerisinde bulunduğu külliye için “Be-cihet-i vazifehârân-ı câmi'-i şerîf ve mu'allimhâne ve nafaka-i sûfiyyîn der hanıkah” başlığında toplam 113 akçelik bir gelir belirlendiği anlaşılmaktadır. Bkz. Ömer Lütfi Barkan ve E. Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrîr Defteri 953 (1546) Târihli*, (İstanbul: Baha Matbaası, 1970), 368-369. Koca Mustafa Paşa Külliyesi vakıflarına daha sonraları, özellikle Halvetî şeyhlerinin kullanımına yönelik olan bağışlar da yapılmıştır. Bunlar arasında 1557 yılında Şuca' Bey tarafından Şeyh Yakub Efendi ve diğer Halvetî şeyhlerinin oturması için iki ev vakfedilmiştir. Bkz. Nazif Öztürk, “Koca Mustafa Paşa Vakıfları ve Külliyesi”, *Vakıflar Dergisi*, XXVIII, (2004): 22-23.

²¹⁹ Bayezid Halife'ye Celâl-i Devvânî (ö.1502)'nin tasavvuf ile ilgili rubailerini şerh edip hediye olarak yolladığını, ayrıca Devvânî'nin tasavvufî mahiyette güzel şiirlerinin olduğunu Vassâf haber verir. Bkz. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.3, 80. Vassâf'ın verdiği bu bilgilerden, Koca Mustafa Paşa'da yetişen şeyhlerin, yalnızca bir mutasavvıf olarak değil aynı zamanda şiirden tasavvufî manzumeleri de yorumlayan, bu konuda diğer mutasavvıflarla etkileşimde bulunan kişiler oldukları sonucu çıkar.

²²⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.3, 373.

Mustafa İzzet Efendi'nin 1910 tarihli vakfiyesinde hayır şartı olarak geçen; "Gelirden her yıl 100 kuruş şeyhe, 60 kuruş mevlidhâna, 60 kuruş tevşihata (mevlid bahirleri arasında dînî ve tasavvufî mahiyette kaside ve ilahi okuyan kimse) ... verilecektir."²²¹ ibarelerinden edebî eserlerin litürjik malzeme olarak kullanımlarının devam ettirildiği anlaşılr. Vakfiyede yer alan hayır şartından, bu dergâhta düzenli olarak şiirler okunduğu, müntesiplerin ya da muhiplerin tekkelerden edebî eserleri kullanma noktasında bir taleplerinin olduğu ve bu durumun bir nevi devam ettirilmesi için de vakıflar yoluyla dervişlerin teşvik edildiği düşünülebilir. Vakfiyelerde de edebî eserlerin kullanılması hakkındaki ifadeler, Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nda yetişen şeyhlerin edebiyat ile iç içe bir eğitim ve yaşantı tarzını benimsemelerini ve sürdürmelerini sağladığı sonucuna da ulaşılır. 16.-17. asırlar arasında, Koca Mustafa Paşa Dergâhı postnişini olan dokuz şeyhten neredeyse tamamının bir şekilde şiir ile ilgilenmiş olması²²², özellikle 17. asırda Şeyhülislam Yahya'nın *Şâh ü Gedâ* mesnevisine *Âhirkâr* adlı nazireyi yazan ve mürettep *Dîvân*'ı olan Hasan Adlî Efendi (ö.1026/1617)'nin ve Seyyid Alâaddin Efendi (ö.1091/1680)'nin şair kimlikleriyle ön plana çıkmış olmaları, söz konusu mekânın bir edebiyat mahfili hâline geldiğini gösterir.²²³ Bu iki şahıs çevresinde ise yine Halvetî geleneğinde önemli isimler olan Keşfî Cafer Efendi (ö.1053/1643-1644), Hasan Adlî Efendi'den, Hasan Kenzî (ö.1091/1680), La'î Mehmet Fenâyî (ö.1104/1692) ve İbrâhim Nakşî (ö.1114/1702-1703) de Seyyid Alaaddin Efendi'den yetişmiştir. *Lemezât*'nın yanı sıra, mürettep *Dîvân*'ı ve *Hamse-i Yahyâ*'ya naziresi de olan Hulvî (ö. 1064/1653-54)²²⁴

²²¹ Öztürk, "Koca Mustafa Paşa Vakıfları ve Külliyesi," 26.

²²² Bu şeyhlerden 16.asırda, Sünbül Sinan'ın ilahileri ve nutukları hakkında bilgi için bkz. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, III, 376. Yakup Efendi'nin irticalen şiir söylediği, Yusuf b. Yakup'un Rusuhî'nin bir gazeline reddiye yazacak ve söylemlerini eleştirecek kadar tasavvufî şiire hâkim olduğu bilinmektedir. Oğuzhan Şahin, *İki Sufinin Mücadelesi*, (İstanbul: Litera Yay., 2018), 106.

²²³ Koca Mustafa Paşa Dergâh'ının 16. asırdaki şeyhleri hakkında bilgi için bkz. Öngören, *Osmanlılar 'da Tasavvuf*, 42-79. Aynı dergâhın 17. asırdaki şeyhleri için bkz. Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 67-79.

²²⁴ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.3, 305.

de yine bu dergâhta, Necmeddin Hasan Yemenî Efendi (ö.1018/1610) tarafından yetiştirilmiştir.

16. ve 17. asırlarda bu dergâhta yetişen, buraya gelen şair sayısının ilerleyen zamanlarda daha fazla arttığı da yine Vassâf'ın “Zaman zaman gelen şuarâ ve urefâ, birçok manzûmeler(le), bu tarîk-ı feyz-refîkî, bu hânkâh-ı latifi, bu pîr-i kerîmi, bu bâb-ı evliyâyı medh etmişlerdir.”²²⁵ sözlerinden anlaşılır. Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nın şair yetiştirmesinde, şeyhlerinin bazen *Dîvân* oluşturacak kadar bazen de seyr ü süluk esnasında yaşadıklarını şiir ile ifade edecek kadar bu sanat ile ilgilenmelerinde kanaatimizce, manzum sözün etkisi kadar, tarikatı tesis eden pîrin ya da pîr-i sâninin kendini şiir ile ifade etmiş olması da etkilidir. Sünbül Sinan'dan sonra Koca Mustafa Paşa Dergâhı postuna oturan Merkez Efendi (ö.959/1551-52)'nin Merkez mahlası ile söylediği üç adet ilahisi olduğu bilinmektedir.²²⁶ Merkez Efendi'den sonra şeyhlik makamına gelen Yakub-ı Germiyanî (ö.979/1571)'nin de müstakil manzum bir eseri olmasa da zaman zaman şiirler söylediğini oğlu Yusuf b. Yakup, “(...) gâhi mevzûn kelâm dahi söyler idi.”²²⁷ cümlesi ile belirtmiştir. Ayrıca söz konusu tekke ve buradaki dervişlerle iletişim hâlinde olan siyasal elitlerin edebiyat ile olan alakaları da dervişlerin kendilerini ifade tarzlarında etkili olmuştur. Mürettep bir *Dîvân* sahibi olan Şeyhülislam İbn Kemal'in Sünbül Sinan ile olan ilişkisini Vassâf'ın, İbn Kemal'in şeyhin sohbet meclislerinden ayrılmaması ve şeyhin ölümü üzerine bir kaside kaleme almış olması üzerinden belirtmesi,²²⁸ ikili arasındaki ilişkinin samimiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Şeyhülislam ile Sünbül Sinan arasındaki bu bağ, Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nda şekillenen edebî mahfilin siyasal elitler ile olan ilişkisinin Cemâl-i Halvetî ile atılan temelini, daha sağlam bir zemine oturmasını sağlamıştır. İbn Kemal ve Sünbül Sinan

²²⁵ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.3, 382.

²²⁶ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M.A. Yekta Saraç, (Ankara: TÜBA, 2016), c.1, 172.

²²⁷ Yusuf b. Yakup, *Menâkıb-ı Halvetiyye*, 70.

²²⁸ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.3, 370. İbn Kemal ve Sünbül Sinan arasındaki ilişki hakkında geniş bilgi için bkz. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 379-380.

arasında gelişen olumlu ilişkiden sonra, Hasan Adlî Efendi'nin devrin şeyhülislamı ve şairlerinden olan Şeyhülislam Yahya'ya nazire yazabilecek kadar şiir ile ilgilenmesi, Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nda gelişen edebî mahfilin bir nevi gelişimini etkilemiştir. Klasik şiirin kalıpları ile eserler kaleme alan bu iki siyasi elitin dikkatini çekebilmek adına, dergâhta üretilen edebî eserlerin de aynı formlarda yazılması gerekmiş, mutasavvıflar doğrudan bu kişilere sunmak üzere tasarlamasalar bile eserlerini belli bir estetik zevke hitap edebilecek şekillerde kaleme almışlardır denilebilir.

Suraiya Faroqhi'nin tespitlerine göre, Koca Mustafa Paşa Dergâhı'na postnişin olarak atanmadan önce şeyhler genellikle, tarikatın bir başka tekkesi olan Ferruh Kethüda Tekkesi'nde şeyhlik yapmışlardır.²²⁹ Bu mekânda alınan eğitimi Ekrem Işın, tarikat içerisindeki bir nevi kültürel çevrim ve eğitim olarak ele alır.²³⁰ Zira tarikatın asitanesine bağlı bu alt mekânda da yetişen ve edebî eserler kaleme alan dervişler vardır. Ferruh Kethüda Tekkesinin ilk şeyhi olan Yusuf b. Yakup (ö.959/1581), manzumeleri ile öne çıkmasa da *Menâkıb-ı Halvetiyye* adlı eseri ile devrin sultanı III. Murad (ö.1003/1595)'a hitap ederek, padişahın Sümbülîler üzerinden dağılan ilgisini yeniden çekmeyi amaçlamıştır.²³¹ Ayrıca, Sünnî söylemlere uymayan bir gazel kaleme alan Süleyman Rusuhî (ö.?)'nin şiiri hakkında bir reddiye kaleme alarak, bir nevi Sümbülîlerin şiirden tam olarak neyi beklediklerini de ortaya koymuştur.²³² Yine bu dergâhta şeyhlik yapan Hasan Adlî de şairliği ön plan çıkan ve sonrasında Koca Mustafa Paşa şeyhi olan başka bir dervîştir. Koca Mustafa Paşa şeyhi olmayan, yalnızca Ferruh Kethüda Tekkesinde postnişin olan Seyyid Hasan Nuri (ö.1100/1688) ve Seyyid Mehmed Vahyî (ö.1130/1718) de bu dergâhta yetişmiş şairlerdir.

²²⁹ Faroqhi'nin değerlendirmesi için bkz. Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 213. Ferruh Kethüda Tekkesi Hakkında geniş bilgi için bkz. M. Baha Tanman, "Balat Camii ve Tekkesi", *DİA* c.5 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 7-8. Özdamar, *Dersâadet Dergâhları*, 163.

²³⁰ Ekrem Işın, "Sümbülîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c.7 içinde, (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1994), 109.

²³¹ John J. Curry, *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of Halveti Order 1350-1650*, 77.

²³² Şahin, *İki Sufinin Mücadelesi*, 97-112.

Koca Mustafa Paşa Dergâhı özelinde yaklaşık iki yüz yıllık bir sürecin yansıtılmaya çalışıldığı yukarıdaki örnekte, Cemâl-i Halvetî ve II. Bayezid arasındaki olumlu ilişki sonucunda meşru bir tarikat olarak destek bulan Halvetîliğin, Sünbülî kolunun asitanesi olan Koca Mustafa Paşa Dergâhı, genellikle şiirle ilgi kurmuş şeyhler tarafından yönetilen bir merkezdir. Bu merkezin şairlik yönü de bulunan şeyhler tarafından yönetilmesi bir yana bırakılırsa; dergâh bünyesinde, belirli zamanlarda yapılan törenlerde mersiye ve ilahi gibi edebî eserlerin okunması, katılımcılarının ve ayini icra edenlerin edebî eserlerden faydalandıklarını göstermektedir. Ayrıca kurucu şeyhten itibaren mutasavvıf şairlerin de yetişmesinde rol oynaması, Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nda bulunan dervişlerin şiiri hem bir eğitim hem de kendilerini ifade etme aracı olarak kullandıklarını düşündürmektedir. Söz konusu mekânda mutasavvıfların bir araya geliş amaçları doğrudan bir şiir meclisi oluşturmak olmasa da Yakup-ı Germiyanî örneğinde olduğu gibi, kendilerini ifade ederken şiirden faydalanmış olmaları, tekkede yapılan sohbetlerde şiire yer verildiğini göstermektedir. Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nın 1486'daki kuruluşundan 1680 yılına kadar olan zaman aralığında, devrin siyasileri ile kurduğu yakın ilişkiler de “yüksek kültürü” temsil ettiği düşünülen siyasal elitlerin etki alanına girmelerine ve böylelikle, sade söyleyişle ancak Klasik Edebiyatın tür ve şekilleri ile eserler kaleme almalarına zemin hazırlamıştır denilebilir. Ferruh Kethüda Tekkesi'nin ise dervişlerin asitaneye şeyh olmadan önce bir nevi eğitim gördükleri ve yetiştikleri bir mahfil olduğu anlaşılmaktadır.

Bu iki dergâhın, kısa sayılabilecek bir tarihsel süreç içerisinde, yalnızca dervişlerinin ve şeyhlerinin şair oluşları ve şair şeyhlerin ardından posta oturan dervişlerin de genellikle edebiyat ile ilgilenmeleri, Halvetîliğin Sünbülüye kolunun, İstanbul'da kendi içerisinde canlı bir edebî hayata sahip olduğunu gösterir. Bu iki tekke, Sünbülî kolunun, İstanbul özelinde bir muhit oluşturma sürecinde şekillenen ilk mahfilleridir. Öncelikle şairlik yönü ile de öne çıkan bir dinî önderin varlığı ile temellenen

bu mahfiller, siyasal elitlerin hem vakıflar yardımıyla maddî desteklerle hem de bu maddî kaynaklarla birlikte şeyhlerin sahip olduğu statü sonucunda daha fazla kişiye hitap edebilmişlerdir.

Sünbûliye koluna mensup bu iki dergâh örnekliğinden yola çıkılarak yapılacak olan bir mahfil tanımlaması, İstanbul Mevlevîhaneleri için de geçerli olabilecek bir tanımlama olacaktır. Zira Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nın bir mahfil hâline gelmesini sağlayan faktörlerin benzerleri, İstanbul Mevlevîhaneleri için de birebir aynı olmamakla birlikte, benzerdir.



1.5. Edebî Bir Muhit Oluşturmaları Yönüyle Mevlevîhaneler

1.5.1. Mevlevîhanelerin Edebî Bir Muhit Oluşturmalarının İlk Aşamaları ve Dinamikleri

Mevlevî edebî muhitinin temelleri, Mevlânâ ile atılmıştır. Mevlânâ'nın şiir ile kendini ifade etmesi, yaşadığı devrin ve toplumun şartlarının bir gereği olarak ortaya çıkmış,²³³ bu durum daha sonraları Mevlânâ takipçilerinin şiir ile ilgilenmelerini beraberinde getirmiştir. Mevlânâ'dan sonra gelen postnişinler edebî eserler üretmeleri ve bu eserleri üretirken Mevlânâ'nın izinden gitmelerinin yanı sıra, siyasi otoriteyi temsil, kişisel deneyimleri aktarma ve sosyal farklılaşma işlevlerini de kullanmak üzere edebî eserlerden faydalanmışlardır. Bu durum, tarikatın içerisinde farklı amaçlarla şekillenen ancak bütün bir Mevlevî irfan muhitinde benzer şekilde oluşan edebî ürünlerin ortaya çıktığı bir edebî muhitin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca, Mevlevî gelenek içerisinde "... sünnet-i seniyye-i Mevleviyye olan kelâm-ı mevzûndan bi'l-küllîye ferâğa ruḥşat olma"²³⁴yışı Mevlevî dervişlerinin şiir ile ilgilenmelerini bir nevi zorunlu kılmıştır. Mevlevîliğin İstanbul'da oluşan kültür çevresine girmesinden önceki süreçte ana hatları ile ortaya çıkmaya başlayan Mevlevî edebî muhitini oluşturan temel şartlar şunlardır:

-Mevlânâ'nın kendisini şiir ile ifade etmiş olması,

-Sultan Veled (ö.712/1312)'in hem Mevlânâ'nın izinden giderek tasavvufî konuların daha iyi anlaşılmasını sağlamak hem de siyasal elitlere hitap edebilmek amacıyla manzum eserler kaleme alması,

²³³ Toplumun beklentileri ve şiirin bu çerçevede üretilmesi ile ilgili bilgi için bkz. Ahmet Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1 (2008): 96. Sanatçının eserlerini üretimi sürecindeki toplumsal etki hakkında bir değerlendirme için bkz. Hugh D. Duncan, "Literature as Equipment for Action: Burke's Dramatistic Conception", *The Sociology of Art and Literature: A Reader* içinde ed.Milton C. Albert vd., (New York: Praeger Publishes, 1976), 713-715.

²³⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 121.

-Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi (ö.720/1320-21)'nin eserlerinde, Mevlânâ'ya nazireler yazarak Mevlevî edebiyatının temelini atmış olmaları,

-Tarikatın yayılması için farklı şehirlere seyahatler düzenleyen Sultan Veled, Ulu Ârif Çelebi ve Divane Mehmet Çelebi (ö.936/1530)'nin hem kendilerinin hem de yetiştirdikleri halifelerinin arasında şairlerin olması. Bu dervişlerin gittikleri bölgelere Mevlevîliğe ait mazmunları, kelime kadrosunu ve *Mesnevî*, *Divân-ı Kebîr*, *Menâkıbü'l-Ârifîn* gibi Mevlevîliğin temel metinlerini taşımaları,

-Mevlevî dervişlerinin, etkileşimde bulundukları çevrelerin daha çok şehirli ve entelektüel kişilerden oluşması,

-Tarikatın tek bir merkezden ve manevi bir hanedanlık sistemi içerisinde örgütlenmiş olması etkili olmuştur.

1.5.2. Mevlevî Edebî Muhitinin Oluşumunda Mevlânâ'nın Rolü

Mevlevîlik, Mevlânâ odağında gelişen ancak onun vefatından sonra kurumsallaşan ve Konya dışında da faaliyet göstermeye başlayan bir tarikattir. Mevlânâ'dan sonra kurumsallaşan bu tarikatın yayılması Sultan Veled, Ulu Ârif Çelebi ve Divane Mehmet Çelebi'nin yaptıkları seyahatler ile gerçekleştirilmiştir. Bu üç isim aynı zamanda, Mevlevî irfan muhiti içerisinde şekillenen Mevlevî edebî muhitinin de oluşmasında etkin rol oynamışlardır. Ancak daha önce de belirtildiği gibi tarikatın kurumsallaşmasından önceki süreçte Mevlânâ'nın edebî eserler üretmiş olması Mevlevî edebî muhitinin temelini oluşturmaktadır.²³⁵

Mevlânâ'nın *Mesnevî*, *Divân-ı Kebîr*'i daha sonraları Mevlevî dervişlerinin de edebî üretimde bulunmalarına zemin hazırlamıştır. Mevlânâ'nın temellerini attığı bu

²³⁵ Tezimizin odağını oluşturan konunun İstanbul Mevlevîhaneleri çevresinde oluşan edebî muhit olması dolayısıyla, Mevlânâ'nın bu yapılanma üzerindeki etkisi hakkında kısaca durulmuştur.

zeminde, zamanla bir Mevlevî edebiyatı ve muhiti gelişmiş; Mevlevî şairler, tarikat pîrlerinin etkisinde gelişen, *Mesnevî* odaklı yeni edebî türler geliştirmişlerdir. Mevlânâ'ya yazılan nazireler ve şerhler, Mevlevî şeyhleri hakkındaki menâkıbnâmeler, antolojiler, mecmualar ve tezkireler Mevlevî edebî muhiti içerisinde üretilmeye başlanmıştır.²³⁶ Edebî eserlerin bu çeşitliliğinin yanı sıra, Mevlânâ'nın eserlerinin Mevlevî dervişlerince sürekli istinsah edilerek,²³⁷ halifeler vasıtasıyla tarikatın yayıldığı alanlara götürülmesi de Mevlevî edebî muhitinin oluşumunda etkili olmuştur. Mevlevî dervişlerce farklı coğrafyalarda açılan tekkelere taşınan *Mesnevî* ve -zaman zaman- *Divan-ı Kebîr*'in Mevlevî gelenek içerisinde dervişlerle birlikte okunması, Mevlevîlerin bir edebî eseri şerh edebilecek kadar edebiyattan anlamasını ve bu iki eserin dili olan Farsçayı da bilmelerini gerekli kılmıştır.²³⁸ Bu amaçla, Mevlevî tekkelerinde dervişlere Farsça ve edebiyat eğitimi verilmiş ve şiir ile bağ kurma tarikatın geleneği hâline gelmiştir. Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*'in dibâcesinde Mevlevî dervişlerinin şiir ile olan bağlarını “Şiir, musiki ve sükût bu mübârek tarikatın özel şartlarındandır. Tarîkata girenler şâir olmazlarsa bile mutlaka şiir okuyacak veyahut şiirden tat alacak bir zevk ediniyorlar.”²³⁹ cümleleri ile belirtir ve bu mekânları birer “edebiyat mektebi”²⁴⁰ olarak niteler. Ali Enver'in Mevlevî tekkeleri hakkındaki bu değerlendirmesi, tarikatın temel metinleri ve ritüellerine bağlı olarak gelişen bir muhitin varlığını gösterir.

²³⁶ Victoria Holbrook, “Diverse Tastes in the Spiritual Life: Textual Play in the Diffusion of Rumi's Order”, *The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150-1500)* içinde, ed. Leonard Lewishon ve David Morgan (London; New York: Khaniqahi-Nimatullahi Publications, 1992), 100. Mevlânâ'nın edebî eserler üzerinden bir sanat ve düşünce sisteminin başlatıcısı olmasına dair kısa bir değerlendirme için bkz. Talat S. Halman, “Selçuk Sufism”, *A Millenium of Turkish Literature* içinde ed. Jane L. Warner, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2008), 33-39.

²³⁷ Franklin Lewis, *Mevlânâ –Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı-*, çev. Gül Çağalı Güven ve Hamide Koyukan, (İstanbul: Kabalcı, 2010), 356.

²³⁸ Mevlevîlik ve edebiyat ilişkisi üzerine değerlendirmeler için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik* (İstanbul: İnkılap Yay., 2015), 405-417. İlhan Genç, “Mevlevî Edebiyatı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, VII (1993): 129-143.

²³⁹ Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, haz. Tahir Hafızoğlu (İstanbul: İnsan Yay, 2010), 21-22.

²⁴⁰ Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 21.

Mevlânâ, *Latîfî Tezkiresi*'nde Anadolu'da yetişen şeyhlerin ve şairlerin “serdâr u ser-defteri”²⁴¹ olarak anılmaktadır. Mevlânâ'nın mutasavvıf ve şair kimliklerini bir arada barındırması, Türklerin Anadolu'ya gelene kadar özellikle Fars coğrafyasında karşılaştıkları mutasavvıfların da şair olmaları ile ilgilidir. Mevlânâ'nın kendisinden beklenen bir davranış olması ve halkı daha iyi bir şekilde irşat edebilmek amacıyla edebî eserler kaleme alması yaşadığı dönem ve coğrafyanın bir gereğidir²⁴². Franklin Lewis, Mevlânâ'nın şiir ile kendini ifade etmeyi tercih edişini yaşadığı coğrafya ve dönem ile ilişkilendirir. Mevlânâ'nın şiiri “minberden ve kürsüden ders veya vaaz vermek için bir araç olarak”²⁴³ kullandığını ve bunda da başarılı olduğunu belirtir. Şiirle olan bu yakınlığına rağmen Mevlânâ, şiir söylemekten hoşlanmadığını ancak bunun kendisinden beklendiğini ve bu sebeple şiir yazdığını *Fîhi Mâ-Fîh*'te belirtmiştir.²⁴⁴ Mevlânâ, şiirin şekline dair bir kaygısının olmadığını, önemli olanın şiirin özü olduğunu

“O, mânadır, faûlün, fâilât değil.”²⁴⁵

Ben kafiye düşünürüm; sevgilim bana der ki: “Yüzümden başka hiçbir şey düşünme!”

Ey benim kafiye düşünenim! Rahatça otur, benim yanımda devlet kafiyesi sensin.

Harf ne oluyor ki sen onu düşünesin! Harf nedir? Üzüm bağının çitten duvarı!”²⁴⁶

mısrarlarında belirtmiş, kafiye ve vezin kaygısından uzak olduğunu dile getirmiştir. Ancak Mevlânâ'nın toplumsal bir beklentiye cevap verebilmek amacıyla gazeller söylemesi ya da *Mesnevî*'yi yazdırması onun sanatçı/şair kimliğinden uzak olduğu anlamına

²⁴¹ Latîfî, *Tezkiretü's-Su'arâ ve Tabsıratu'n-Nüzamâ*, 72.

²⁴² Toplumun beklentileri ve şiirin bu çerçevede üretilmesi ile ilgili bilgi için bkz. Ahmet Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, 96.

²⁴³ Lewis, *Mevlânâ –Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı-*, 378.

²⁴⁴ Bkz. Mevlânâ Celâleddîn, *Fîhi Mâ-Fîh* haz. Abdülbâki Gölpınarlı, (İstanbul: İnkılap, 2011), 62-63.

²⁴⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, (İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yay., 1988), c.6, 15.

²⁴⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, c.1, 138.

gelmemektedir. Lewis'in, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'nin yazılış sürecinde, şiirleri pek çok defa okutup dinlediğini ve düzeltmelerde bulunduğunu belirtmesi,²⁴⁷ onun eserlerine aynı zamanda bir sanatkâr titizliği ile de yaklaştığını göstermektedir. Mevlânâ, eserlerini oluştururken her ne kadar sanatkârane bir amaçla yazmamış olsa da eserlerinin zaman zaman devrin edebiyat ile ilgilenen siyasal elitlerinin olduğu sema meclislerinde okunmuş olması ya da Selçuklu döneminde Mevlânâ'nın, toplumun entelektüel kişileri ile etkileşimde bulunması, eserlerini gözden geçirmesine ve düzenleyici müdahalelerde bulunmasına neden olmuştur.

Mevlânâ'nın edebiyat eserleri ile kendini ifade etmesi ile başlattığı ve dervişlerinin onu anlamak üzere yaptıkları şerh, tercüme, nazire vb. türlerindeki edebî faaliyetler, Mevlevî edebî muhiti olarak adlandıracağımız yapılanmanın temelini oluşturan faktörler olmuş ve Mevlevî dervişleri gittikleri yerlere kendilerine ait bir tarzı temsil edecek olan "Mevlevî Edebiyatı"nı²⁴⁸ da taşımışlardır. Mevlevî dervişlerince farklı kentlere taşınan bu edebiyat, aynı zamanda Mevlevîhanelerin de birer edebiyat mahfili hâline gelmesini sağlamıştır. Mevlevî edebî muhitini oluşturan en küçük yapılar olan bu mekânlar bazen tek başına, bazen de birden fazla Mevlevîhanenin aynı kentte açılmasıyla kentteki Mevlevî muhitini temsil edebilen edebî mekânlar hâline gelmişlerdir.

Örneğin Konya'daki Mevlânâ Dergâhı ile Ateşbâz-ı Velî, Cemel Ali ve Şems-i Tebrizî zaviyeleri Konya çevresindeki Mevlevî edebî muhitini temsil ederken, bu durumun İstanbul'da daha farklı gerçekleştiği ve kentteki beş Mevlevîhaneden özellikle Galata, Yenikapı ve Beşiktaş/Bahariye dergâhlarının, İstanbul'daki Mevlevî edebî muhitini temsil ettiği görülür. Esrar Dede'nin kayıtlarından yola çıkılarak Edirne, Kahire, Lefkoşe, Kütahya gibi kentlerde kurulan Mevlevîhanelerin de bulundukları bölgedeki

²⁴⁷ Lewis, *Mevlânâ –Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı-*, 379.

²⁴⁸ Mevlevî edebiyatının varlığı hakkında bir değerlendirme için bkz. Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, s. 409-416.

Mevlevî edebî muhitini temsil edebilen merkezler oldukları sonucuna ulaşılır.²⁴⁹ Bu mekânların her biri bulundukları şehirdeki Mevlevî edebî muhitini yansıtabilecek kadar organize olabilmüş yapılar hâline gelmişlerdir. Ancak bir Mevlevî edebî muhitinin varlığından bahsedebilmek için öncelikle bu muhitin, şehir odaklı olarak ilk defa nerelerde oluştuğu, hangi dönemlerde ve şartlarda ortaya çıktığı sorularının cevaplanması, tezimizin ana konusu olan İstanbul Mevlevîhanelerinin, kentteki Mevlevî edebî muhitini temsil etme sürecinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Zira İstanbul'daki ilk Mevlevîhane kurulmadan önce Mevlevîlik, genellikle Selçuklu'nun ve Anadolu Beylikleri'nin hâkimiyetinde olan yerlerde edebî yapılanmasının siyasal, kültürel ve ekonomik zeminini oluşturmuştur.

1.5.3. Mevlevîliğin İstanbul'a Gelmesinden Önceki Süreçte Mevlevî Edebî Muhitinin Kuruluşu (1284-1491)

Mevlevîlik, 13. asırdan itibaren Selçuklu ve Osmanlı kültür çevreleri içerisinde şekillenen, bu süreçte temas ettiği çevreleri de şekillendiren bir kurumdur. Devlet merkezi odaklı bir okuma yapıldığında, Mevlevîliğin Konya ve İstanbul olmak üzere iki önemli merkezinin olduğu görülür. Bu iki merkezin odağında şekillenen Mevlevîliğin yayılma sınırları, devletlerin sınırları ile birlikte genişlemiş ya da daralmıştır. Mevlevîliğin etkin olduğu sınırların, yayıldığı coğrafyadaki siyasi güç ile birlikte değişmesinde tarikatın, genellikle bu siyasi güçlerle birlikte anılır hâle gelmesi de etkili olmuştur.²⁵⁰

Tarikatın temsil edildiği mekânlar olan Mevlevî tekkelerinin, Selçuklu ve Beylikler döneminde Konya merkezinden dağılması ve yine Osmanlı Devleti'nin çöküşü

²⁴⁹ Esrar Dede tezkiresinde bu kentlerde yer alan Mevlevîhanelerin birer edebiyat mahfili oldukları ya da çevrelerinde Mevlevî muhitini temsil ettikleri hakkında bir değerlendirme yoktur. Ancak bu Mevlevîhanelerde yetişen şairler hakkında verilen bilgilerin birleştirilmesi ile söz konusu kentlerde, belli zamanlarda devam ettirilebilen bir edebî muhitin varlığından söz edilebilir. Lefkoşe'de yetişmiş şairler hakkındaki örnekler için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 103, 140, 173-174, 193, 209, 272.

²⁵⁰ Tarikatın yayılımının Osmanlı coğrafyası ile sınırlı kalması hakkında bir yorum için bkz. Lewis, *Mevlânâ –Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı-*, 504-509.

ile birlikte söz konusu tekkelerin de kapanması, tarikatın devlet yapılanmaları ile birlikte var olduğunu göstermektedir. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de, Rahmetullah Dede'nin Üsküp Mevlevîhanesi'nde şeyhlik yaptığı dönemde Macarların şehri istila etmeleri sonucu tekkedeki bütün eşyayı ve kitapları toplayıp dervişleri ile birlikte Gelibolu Mevlevîhanesi'ne çekildiğini kaydetmesi de bu durumun bir yansımasıdır.²⁵¹ Yine aynı tezkirede, Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Peçevî Ârif Dede'den bahsedilirken, “şehr-i mezbûrî kefare-i Engürûs zabt idüp kendülerine ikrâmen Filibe'de müceddeden hânkâh binâ olındı.”²⁵² denilmesi Mevlevîhanelerin yayılım alanlarının devletlerin sınırları ile birlikte değiştiğini gösteren bir başka örnektir. Mevlevî edebiyatı hakkında bilgi veren temel kaynaklardan biri olan *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'ye de yansımış olan devlet sınırları ve bu sınırların genişlemesine ya da daralmasına bağlı olarak değişen Mevlevî irfan muhitinin İstanbul'u kapsamadan önceki coğrafi dağılımının bilinmesi, tarikatın edebî muhitinin ilk oluşum aşamasındaki sınırlarının anlaşılmasını sağlayacaktır. Zira tarikatın edebî yapılanmasının dağılımı, Mevlevîliğin İstanbul'a gelmesinden önce de siyasi yapılanma ile birlikte genişlemiş ya da daralmıştır.

Mevlevî irfan muhitinin Konya ve İstanbul odaklı gelişim sürecinde, İstanbul'un fethine kadar olan dönem, Mevlevîliğin ilk kuruluş aşamasını tamamladığı, Anadolu ve dışındaki coğrafyalarda yayıldığı bir süreçtir. İstanbul'da kurulacak olan teşkilatlı ilk Mevlevîhane ve dolayısıyla ilk Mevlevî edebî mahfili olan Galata Mevlevîhanesi'nin açılışına kadar tarikat, yayılma gösterdiği coğrafyada kendi edebî muhitinin de temellerini atmış görünmektedir. Örneğin, Esrar Dede'nin kayıtlarında Divane Mehmet

²⁵¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 134.

²⁵² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 208. Peçevî Ârif Dede'nin kentten ayrılması ile ilgili diğer kayıtlar için bkz. Fatih Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)” (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2020), 1779-1780. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, haz. Murat A. Karavelioğlu, (İstanbul: Ataç Yay. 2005), 112. Esrar Dede bu iki örnek dışında Sa'idâ Dede maddesinde de Macarların Belgrad'ı istila ettiklerini ve bu dönemde Sa'idâ Dede ve dervişlerinin kentten çıkmaya çalışırken şehit edildiklerinden bahseder. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 143.

Çelebi'nin faaliyetlerinden bahsederken ya da onun dönemindeki şairlerden söz ederken kullandığı ifadeler, bu dönemde Mevlevîlerin yayıldıkları alanlarda bir Mevlevî edebiyatını da oluşturmaya başladıklarını göstermektedir.²⁵³ Bu teşkilatlanma ve edebî muhiti oluşturma sürecinin başlatıcıları ise Mevlânâ'dan sonra tarikatı teşkilatlı hâle getiren Sultan Veled, tarikatın geniş bir coğrafi alana yayılmasını sağlayan Ulu Ârif Çelebi ve Divane Mehmet Çelebi'dir. Bu üç ismin, tarikatı Konya dışındaki yerlere de yaymalarında kendilerinin ve halifelerinin çıktıkları seyahatler etkili olmuştur.²⁵⁴

Zekeriya Işık, mutasavvıfların seyahatlerini beş farklı amaç çerçevesinde gerçekleştirdiklerini belirtir.²⁵⁵ Bunlardan ilki, tarikatın öğretilerini yaymak ve geniş toplumsal ağlara ulaşabilmek adına postnişin tarafından görevlendirilen dervişlerin yaptıkları seyahatlerdir. İkincisi, şeyhlerin kendi istekleri ile tarikata taraftar toplama, kaynak sağlama ve irşat etme amaçlarıyla çıktıkları yolculuklardır. Üçüncüsü dervişlerin aldıkları manevi bir işaret sonucu çıktıkları seyahatler, dördüncüsü; bir mürşite ulaşabilme gayesiyle yapılanlar ve son olarak da siyasiler tarafından bir kente davet ya da sürgün sonucu yapılan seyahatlerdir. Mevlevîler, bu seyahat türlerinden genellikle ilk ikisini icra etmişler; tarikatın yayılımı için şeyhler ve görevlendirdikleri halifeleri, farklı şehirlere seyahatler düzenlemişlerdir.

Sultan Veled, yukarıda verilen seyahat şekillerinden ikincisini gerçekleştirmiş; tarikata taraftar toplamak üzere Afyon'a gitmiş ve 1284'te Çelebi Hüsâmeddin'in

²⁵³ Divane Mehmet Çelebi'ye intisap eden dervişler arasında onunla birlikte farklı şehirlere yolculuk eden Sâdikî Dede, Irak ve İran şairleri ile Arapça ve Farsça şiir söyleyecek kadar şiire hâkim biridir. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'ara-yı Mevleviyye*, 79. Divane Mehmed Çelebi'nin Mısır seferinde yanında giden ve orada postnişin olan Safi Ahmet Dede de Mevleviliğin kuruluş döneminde yetişen ve aynı zamanda ilerde Kahire Mevlevî edebî muhitini temsil edebilecek yer olan tekkenin de ilk temsilcilerindendir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 181. Yine Vefâî Dede de Divane Mehmet Çelebi tarafından yetiştirilen ve Halep Mevlevihanesi'nde şeyhlik yapan bir şairdir. Şeyhin Arapça ve Farsça şiirleri olduğu kaydedilmiştir. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'ara-yı Mevleviyye*, 296.

²⁵⁴ Mevleviliğin Mevlânâ'dan itibaren ilk dönem yapılanması hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Topatan, "Mevleviliğin Teşekkül Dönemi", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013).

²⁵⁵ Işık, *Devlet ve Tarikat*, s. 51-59.

ölümüne kadar burada irşat faaliyetlerini sürdürmüştür.²⁵⁶ Sultan Veled, ayrıca I. Yakup Çelebi (1300-1340) döneminde Kütahya'ya halifelerinden İmâmü'd-dîn Hezâr-Dinâr'ı yollayarak tarikatı buraya da taşımıştır.²⁵⁷ Bu faaliyetleri ile beraber, Mevlevîliğin asıl kurucusu ve teşkilatlanmasını sağlayan kişi olan Sultan Veled,²⁵⁸ aynı zamanda tarikatın merkeziyetçi yapısını kuran ve bu yapı içerisinde yetiştirdiği halifeleri Konya merkezine uzak olan Erzincan, Amasya gibi şehirlere yollayarak tarikatın tek merkezden yayılmasını da sağlayan kişidir.²⁵⁹ Sultan Veled, merkeziyetçi bir tarikat kurmasının yanı sıra, Mevlânâ'nın reddettiği bir uygulama olsa da²⁶⁰ vakıf destekleri ile devam eden Mevlevîhanelerin de kurucusudur. Bu vakıfları sağlayabilmek için Sultan Veled, Selçuklu ailesi ve Moğollar ile iyi geçinmiş,²⁶¹ bu kişiler için kaleme aldığı eserleri ile yaşadığı devrin patronaj ağının dışında kalmamaya çalışmıştır. Sultan Veled'in Sultan Gıyaseddin Mesut (ö.708/1308)²⁶² için yazdığı kasidesinde geçen aşağıdaki ifadeler, onun kendisi ve Mevlevî çevreden olan on dört kişi için tanınmasını istediği vergi muafiyetini dile getirmektedir. Manzumeden Sultan Veled'in, yalnızca Selçuklu Sultanı Gıyaseddin Mesut (II. Mesud) ile değil aynı zamanda dönemin Moğol Valisi Samagar Noyan ile de iletişim hâlinde olduğu anlaşılmaktadır.

²⁵⁶ Bkz. Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, s. 44-45.

²⁵⁷ Goncagül Artam, *Osmanlı Döneminde Mevlevî Tarikatının Klasik Öncesi Dönemi*, (İstanbul: Tarih Encümeni Yay., 2007), 44.

²⁵⁸ Sultan Veled'in Mevlevîliğin kuruluşunda oynadığı rol hakkında geniş bilgi için bkz. Hülya Küçük, "Sultân Walad's Role in the Foundation of the Mevlevi Sufi Order", *Mawlana Rumi Review*, 3 (2012): 22-50.

²⁵⁹ Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri" (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000), 60.

²⁶⁰ Gölpınarlı, tarikatın Mevlana'dan sonra yaşadığı bu değişimi "Vakıf malla geçinmeyi istemiyen Mevlânâ'nın halefleri vakfa bağlanmışlardır. İnananlara, ellerinin emeğiyle geçinmeyi tavsiye eden Celâleddin'in yoluna gidenler, nefis mücadelesi bahanesiyle hazır ekmek yemeyi tercih etmişlerdi. (...) Nefis mücadelesinin bir başka cephesi olan vakıf mücadelesi, içlerinden tamahkârlar, methiyeciler, kasideserâlar ve arıza münşileri yetiştirmişti." ifadeleri ile eleştirmiştir. Gölpınarlı'nın bu eleştirisi, tarikatın edebî metinlerinin, devrin patronaj ağı içerisindeki kullanım şekilleri hakkında da fikir vermektedir. Bkz. Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, 303.

²⁶¹ Sultan Veled'in devrin devlet adamlarına yazdığı kasideler ve bu kişilere sunduğu eserler vasıtasıyla tarikata kaynak bulmaya çalıştığına dair geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, *Mevlana'dan sonra Mevlevilik*, 48-51.

²⁶² Gıyaseddin Mesut hakkında bilgi için bkz. Muharrem Kesik, "Mesud II", *DİA* c.29 içinde, (Ankara: TDV Yay., 2004), 342-344.

“Bizim senden dileğimiz ve isteğimiz, aileniz tarafından söz verilmiş olan şeyleri yerine getirmendir.

Senin atandan ve babandan bize (verilecek) bağışlar karara bağlanmıştı. Böyle bir evlada (bağışları) yüz katına çıkarması yaraşır.

Ve Mevlâna âşıklarından on dört kişi, o son derece cömert şah sayesinde (vergiden) muaf ve ayrıcalıklı idiler.

(...)

Özellikle Samagar (Noyan) da bu ihtiyaç hakkında damga (ferman) yazmış ve gönülden pası gidermiştir.

Gerek onun hatırı için gerekse kendi baban için, bizden alınan (vergiyi) bize tekrar bağışla.”²⁶³

Sultan Veled’in II. Mesut’tan vergi muafiyeti istediği yukarıdaki beyitlerde adı geçen Samagar Noyan ve ailesi, şairin hakkında methiye yazdığı bir Moğol valisidir.²⁶⁴ Şair, bu Moğol valisini aşağıda çevirisi verilen beyitte övmektedir;

“Samagar Ağa, Noyan’sın sen, ezelden seçilmiş şahsın, Hak tarafından (gönderilmiş) herkesin yardımcısısın; begimiz bizi unutma.”²⁶⁵

Sultan Veled, Emir Taceddin Hüseyin (ö. 675/1277)’e yazdığı bir kasidesinde de II. Mesut’a yazdığı kasidesindekine benzer bir söyleme sahiptir. Şair, Emir Taceddin’dan

“Ey fazilet ve cömertlik madeni! Mademki seniniz, o hâlde borçlu olmamızı reva görme.

²⁶³ *Sultan Veled Divanı*, haz. ve çev. Veyis Değirmençay, (İstanbul: Demavend Yay., 2016), 526.

²⁶⁴ Samagar Noyan ve hakkında Sultan Veled’in yazdığı methiye için bkz. Veyis Değirmençay, “Sultan Veled’in Moğolların Anadolu Valisi Samagar Noyan ve Ailesine Methiyesi”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 51, (Aralık 2013): 85-90.

²⁶⁵ *Sultan Veled Divanı*, 591.

Çabuk, borç kaygısını gönlümden uzaklaştır; benim sırtımdan yükü kaldır; onay (yazısını) gönder.”²⁶⁶

beyitleri ile borcunun affedilmesini istemektedir.

Mevlânâ’nın, siyasilerle mektuplar vasıtasıyla kurduğu iletişimi²⁶⁷ Sultan Veled şiirleri ile sağlamıştır. Sultan Veled’in bu hamlesi, Mevlânâ örneğiğinde gelişen ve genellikle eğitim ve irşat amaçlı yazılan şiirlerin yanı sıra, tarikat dışındaki kişilere yazılan şiirlerin de oluşumuna zemin hazırlamıştır. Nurettin Topçu Sultan Veled’in, babasının uygulamalarından farklı olarak geliştirdiği bu yönünü; tarikat adap ve ayin yönünden sistematik ve sanatla ilintili bir hâle getirdiğini; ancak tarikatın sanat ile olan ilişkisinin, aynı zamanda Mevlevîliğin sanatın sunduğu olanaklar çerçevesinde örtülü ve sınırlı kalmasına neden olduğu şeklinde yorumlar.²⁶⁸

Sultan Veled’in siyasilerle kurduğu iletişimini A. Yaşar Ocak, ilerde tarikatın yayılması süreci için hazırlanan güçlü bir zemin olarak niteler.²⁶⁹ Sultan Veled’in Mevlevîliğin maddi kaynaklarını arttırmak üzere edebî eserlerden faydalanmış olması ve bu hamleleri ile tarikatın ekonomik zeminini güçlendirmesi, aynı zamanda Mevlevîliğin kültürel zemininin de şekillenmesinde etkili olmuştur. Şeyhin bu tercihi sayesinde, kendisinden sonra gelenler de yalnızca Mevlânâ’dan kalan bir geleneğin takipçileri olarak edebî eserler kaleme almamışlar; aynı zamanda çevreleri ile iletişim kurmada edebî eserleri birer vasıta olarak kullanmışlardır. Bu durum ise daha sonraları, Mevlevîhanelerin, bulundukları bölgede siyasal elitler ile edebî eserler üzerinden de iletişim kurabilen etkin edebiyat mahfilleri olarak ortaya çıkmalarını sağlamıştır. Sultan

²⁶⁶ *Sultan Veled Divanı*, 535. Sultan Veled, başka bir kasidesinde ise Emir Taceddin’den Karaarslan köyünün yeniden kendisine vakfedilmesini istemiştir. Bkz. *Sultan Veled Divanı*, 551-552.

²⁶⁷ Mevlana’nın Selçuklu elitlerinden, Sultan Veled’in vergi muafiyeti, maddî destek gibi taleplerine benzer talepleri için bkz. Mevlânâ Celâleddin, *Mektuplar*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: İnkılap, 1963), 29, 39, 49, 92, 143-144.

²⁶⁸ Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, (İstanbul: Dergâh Yay.,), 126.

²⁶⁹ Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler (XIII. ve XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış”, 19.

Veled'den yaklaşık üç yüz yıl sonra yaşamış olan Siyahî Dede'nin Kıbrıs Mevlevîhanesi'nde, tarikata kaynak bulabilmek adına paşalara kasideler yazmış olması,²⁷⁰ Şeyh Gâlib'in Galata Mevlevîhanesi'nin tamiri için III. Selim'den bir kaside vasıtasıyla destek istemesi,²⁷¹ Sultan Veled'in tarikatın ekonomik zeminini oluştururken edebî metinlerden vasıta kılmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan örneklerdir. Siyahî Dede'nin ve Şeyh Gâlib'in de yaşadıkları dönemlerde, tekkelerinde birer edebiyat hâmisî olarak ön plana çıktıkları göz önünde bulundurulduğunda, Mevlânâ ile başlayan ancak Sultan Veled ile birlikte bir yöntem olarak uygulanan edebî eserler ile tarikatın yayılımının ve ekonomik imkanlarının arttırılmasının, uzun vadede tarikatın kültürel zeminini de inşa ettiği görülür.

Sultan Veled ile birlikte başlayan Mevlevîliğin ekonomik ve kültürel yayılma süreci, oğlu Ulu Ârif Çelebi'nin postnişin olması ile birlikte hızlanmıştır. Ulu Ârif Çelebi'nin Çelebilik makamına geçmesi ile birlikte, Mevlevîliğin manevi bir saltanatın temsilcileri tarafından, tek bir merkezden yönetilmesi süreci de resmen başlamıştır.²⁷² Bu sistemin Mevlevîlik içerisinde var olması, tarikatın farklı kollara bölünmesini engellemiş ve tarihsel süreçte genelde istikrarlı bir yapı içerisinde ilerlemesini sağlamıştır. Tarikatın sahip olduğu bu istikrarlı ve merkeziyetçi yapı yalnızca tarikatın iç işleyişinin güçlü olmasını sağlamamıştır. Bu yapı, Mevlevîliğin kültürel alandaki faaliyetlerinin de gücünü arttırmıştır. Tek bir merkezden yönetilme sayesinde Mevlevî tekkelerinde yetişen şair sayısı diğer tarikatlara göre daha fazla olmuş ve Klasik Edebiyat geleneği içerisinde yetişen şairlerin %68'i Mevlevîlik ile bir şekilde bağ kurmuştur.²⁷³ Zira istikrarı sağlayan, çatışmaların olmadığı, iş birliğinin sağlandığı toplum ve topluluklarda, sanat eserlerinin

²⁷⁰ Kaya, "Lefkoşa Mevlevîhânesi'nin Şair Şeyhlerinden Siyâhî Mustafa Dede", 26-27.

²⁷¹ Cem Dilçin, "Şeyh Gâlib'in Mevlevî-Hânelerin Tamirine İlişkin Şiirleri", *Osmanlı Araştırmaları*, 13 (1994): 29-76.

²⁷² Bkz. Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", 60. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 98-99.

²⁷³ İsen, "Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri", 189.

daha amaçlı ve kullanıma yönelik bir şekilde tasarlandıkları ve bu faaliyetlerde bulunan kişi sayısının arttığı sanat sosyolojisi çalışmalarında vurgulanan bir noktadır.²⁷⁴

Ulu Ârif Çelebi, 14. asırda tarikatın geniş bir alana yayılabilmesi için babası Sultan Veled gibi pek çok seyahatte bulunmuştur.²⁷⁵ Ulu Ârif Çelebi, bu yayılma faaliyetlerini devrin değişen siyasi otoriteleri arasında sürdürmüş ve Konya'nın batısında kalan Anadolu Beylikleri'ne doğru seferlere çıkmıştır. Bu süreçte, *Menâkıbü'l-Ârifin*'de verilen bilgilere göre Ulu Ârif Çelebi'nin Mevlevîliği yaydığı coğrafya Anadolu topraklarıyla sınırlı kalmamış, Moğolların başkenti olan Sultaniye'ye kadar ulaşarak tarikat buraya da taşınmıştır.²⁷⁶ Batı Anadolu'da kurulan Mevlevîhanelerin hemen hepsi Ulu Ârif Çelebi'nin etkileşimde bulunduğu beyler tarafından inşa ettirilmiştir. Örneğin Manisa Mevlevîhanesi, Saruhanoğlu İshak Çelebi, Antalya Mevlevîhanesi ise Tekeoğlu Mehmet Bey tarafından kurulmuştur.²⁷⁷ Bu beylerin Mevlevîhaneleri vakıflar yolu ile desteklemesi ise yalnızca, beylerin Mevlevîliğe olan ilgilerinden kaynaklanan bir durum değildir. Işın, beylerin Mevlevîlerle yakın ilişkiler geliştirmesini, Selçuklulardan sonra ortaya yönetici/hükümdar iddiası ile çıkan bu kişilerin iktidarlarını, halkın birer dinî otorite olarak gördüğü Mevlevîlerce onanmasını sağlayarak toplum içerisindeki karizmalarını dinî yönden de meşru hâle getirme çabası olarak tanımlar.²⁷⁸ Mevlevîliğin bir dinî otorite olarak Anadolu Beyliklerine sağladığı meşruiyet zemininin ise Sünnî İslam yorumu ve gaza ideolojisinden²⁷⁹ oluştuğu görülür. Bu iki motif sayesinde

²⁷⁴ Bu konu hakkında bir yorumlama için bkz. Wolff, *Sanatın Toplumsal Üretimi*, s. 36-38.

²⁷⁵ Ulu Ârif Çelebi'nin seyahatlerinin bir kısmını kendi inisiyatifiyle, bir kısmını ise babasının yönlendirmesiyle yaptığı, gittiği çoğu şehirde ya dedesi Mevlana ya da babası Sultan Veled tarafından gönderilen halifelerin kurduğu tekkelerin bulunduğu tespit edilmiştir. Bkz. Artam, *Osmanlı Devleti'nde Mevlevî Tarikatının Klasik Öncesi Dönemi*, 44-45. Bkz. İsmet Kayaoğlu, "Sultan-Mevlevî İlişkilerine Genel Bir Bakış", *X. Milli Mevlâna Kongresi Kitabı* c.I içinde, ed. yk., (Konya: Selçuk Üniversitesi Yay., 2002), 35-36.

²⁷⁶ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 97.

²⁷⁷ Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri", 61.

²⁷⁸ Ekrem Işın, "İstanbul'da Mevlevîlik –Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları–", *Saltanatın Dervişleri, Dervişlerin Saltanatı*, içinde ed. Ekrem Işın (İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010), 17-18.

²⁷⁹ Işın, "İstanbul'da Mevlevîlik –Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları–", 21.

Mevlevîlik, Anadolu Beyliklerini dinî yönden meşrulaştıran bir kurum olarak ortaya çıkarken aynı zamanda, siyasal elitlerle temasa geçerek toplumsal prestijini de arttıran, vakıflarla zenginleşen ve bu sayede daha fazla kişiye hitap etme amacını da hızla gerçekleştirebilen bir yapıya sahip olmuştur. Tarikatın siyasî alandaki bu faaliyetleri daha sonraları, Mevlevîliğin dönemin yüksek kültür çevreleri içerisinde yer alan kişilere ulaşabilmesini de sağlamıştır. Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi'nin bu faaliyetleri, tarikatın güçlü bir ekonomik ve siyasî zemin üzerinde ilerlemesini sağlarken aynı zamanda ekonomi ve siyasetin desteği ile şekillenen kültürel alanın da tarikat içerisinde sağlamlaşmasını beraberinde getirmiştir. Dönemin siyasal elitleri tarafından Mevlevîhanelerin açılması ve desteklenmesi, Osmanlı döneminde de sürdürülen bir gelenek hâline gelmiş, mekânların mimari açıdan aldıkları bu destek Mevlevî tekkelerinin bölgelerindeki edebî muhiti temsil etmelerindeki sebeplerden biri olmuştur.²⁸⁰ Mevlevîhanelerin açılışına siyasal elitler tarafından verilen destekler sayesinde, söz konusu mekânlar aynı zamanda devrin entelektüelleri ve aydınlarının da dolaşımında olduğu yüksek kültür çevrelerine de hitap edebilen kurumlar hâline gelmişlerdir. Sanat eserlerini bu kültür çevrelerinde üreten mutasavvıflar, eserleri ile dinî amaçlara hizmet ederken aynı zamanda siyasî otoritenin de zevkine hitap edebilecek biçimlerde eserler üreterek dönemin Mevlevî tekkelerini hem siyasî hem de dinî sembollerle üretilen eserlerin oldukları merkezler hâline getirmişlerdir. Durmuş, Mevlevî tekkelerinin bu durumunu -özellikle taşradaki Mevlevîhaneleri- bölgedeki Klasik Edebiyatın temsil edildiği, kent merkezlerinde oluşan kültürel ortamın merkezden taşraya doğru yayılmasında aracı olan kurumlar oldukları şeklinde yorumlamıştır.²⁸¹

Ulu Ârif Çelebi'nin Mevlevîliği geniş bir coğrafyaya yayarken, siyasal elitler ile kurduğu iletişimde edebî eserlerden faydalanmadığı görülür. Çelebi'nin, Farsça şiirlerden

²⁸⁰ Durmuş, *Şair ve Sultan*, 129.

²⁸¹ Durmuş, *Şair ve Sultan*, 130-131.

oluşan bir *Dîvân*'ı vardır. Eser, 128 gazel ve 81 rubaiden oluşmaktadır. Gazellerinin çoğu Mevlânâ'ya ve Sultan Veled'e nazire olarak yazılmıştır²⁸². Ulu Ârif Çelebi, şiirlerinde tasavvufî konuları ifade etmeyi amaç edinmiştir.²⁸³ Çelebi'nin tarikatın edebî muhitinin şekillenmesine ve bir Mevlevî edebiyatının oluşmasına en büyük katkısı Eflâkî'ye *Menâkıbü'l-Ârifîn*'i yazdırmış olmasıdır. Zira bu eser daha sonra, Mevlevî edebiyatının ana kaynaklarından birini oluşturmakla birlikte, Mevlevîlerce yapılan manzum ve mensur tercümelere de konu olmuştur.²⁸⁴ Ulu Ârif Çelebi'nin isteği ile yazılan bu kitap üzerinden kurgulanan eserler, daha sonraları, tarikatın siyasal elitlere sundukları ve tarikata kaynak sağladıkları araçlar olarak kullanılmışlardır.²⁸⁵

Ulu Ârif Çelebi, bir şeyh olarak tarikatına kaynak bulma, taraftar toplama amacıyla seyahate çıkarken, müritlerini de aynı amaçla sefer yapmaya yönlendirmiştir. Ârif Çelebi döneminde tarikat, onun ve halifelerinin yaptığı seyahatlerle Karaman, Akşehir, Afyon, Amasya, Kütahya, Niğde, Sivas, Tokat, Birgi, Aydın, Alanya, Antakya, Erzurum, Bayburt, Merend, Tebriz ve Irak'a kadar yayılmıştır.²⁸⁶ Tarikatın Anadolu dışında kalan bölgelere kadar ulaşmışken Osmanlı topraklarına geçmemiş olması araştırmacıların dikkatini çeken bir durum olmuştur.

Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi'nin, tarikatı farklı bölgelere taşıırken, bu bölgelerdeki siyasal elitlerin desteklerini almış olmaları, tarikatın söz konusu coğrafyalardaki yayılımını olumlu şekilde etkilerken, Osmanlı topraklarında etkin olma

²⁸² Ulu Ârif Çelebi, *Dîvân*, haz. İbrahim Kunt, Murat Vanlıoğlu (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., 2013), 34-35.

²⁸³ Ulu Ârif Çelebi, *Dîvân*, 34.

²⁸⁴ Bu tercümeler hakkında genel bir değerlendirme için bkz. Betül Sinan Nizam, “Kemâl Ahmed Dede'nin Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ Adlı Mesnevisi” (Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010), 7-24.

²⁸⁵ Eserlerin tarikata kaynak sağlama ya da Siyasal elitlerin dikkatlerini çekmek üzere kullanımları için bkz. Hüseyin Yılmaz, “Mevlânâ Osmanlı Sarayında: Mahmud Dede'nin Sevâkıbü'l-Menâkıb'ında Siyasi İmgeler” ed. Ercan Alkan, Osman Sacid Sarı, *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf* içinde (İstanbul: İSAR Yay., 2018), 735-743.

²⁸⁶ Ulu Ârif Çelebi'nin seyahatleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, 76-80.

sürecini geciktirmiştir. Bu gecikmenin üç sebebi olduğu ifade edilmektedir:²⁸⁷ Birincisi, Mevlevîlik ve Karamanoğulları ilişkisi. İkincisi Osmanlı'nın ilk dönemlerinde göçebe Türkmen aşiretlerinden oluşması ve sürekli gaza faaliyetlerinde bulunması dolayısıyla kent kültürünün Osmanlı Beyliği içerisinde oturmamış olması. Üçüncüsü ise Mevlevîlerin halk nezdinde sahip oldukları manevî otoritedir.

Ulu Ârif Çelebi'nin halifelerinden Kalemîoğlu Ahî Mehmet'in 1310-1320 yılları arasında Karaman'da kurduğu zâviyenin, zamanla Karamanoğulları Beyliği'nin yöneticileri tarafından desteklenip tamir ettirilmesi²⁸⁸ Mevlevîler ile Karamanoğulları arasındaki etkileşimin bir kanıtıdır. Ekrem Işın'ın tespitlerine göre bu süreçte, Karamanoğlu beylerinin desteğini etkin bir şekilde alan tarikat, aynı zamanda Osmanlı'nın Anadolu'daki rakibi olan ve kendini Selçuklu'nun mirasçıları olarak gören bu beyliğin “siyasi patronajı altında bir beylik kurumu”²⁸⁹ hâline de gelmiştir. Mevlevîliğin Karamanoğulları ile birlikte anılması, Işın'a göre tarikatın Osmanlı topraklarına girişini engelleyen bir unsur olarak öne çıkarken, Ocak bu konuya farklı bir açıklama getirmiştir. Ocak'a göre Osmanlıların Mevlevîliğin yayılma döneminde henüz küçük bir beylik olması, adını daha çok gazalarla duyurması dolayısıyla entelektüel yönden yüksek bir çevrede yetişen Mevlevîlerin dikkatini çekmemiştir. Bir diğer neden ise geneli göçebe Türkmen aşiretlerinden oluşan bu beyliğin, şehirli bir karakter taşıyan Mevlevîliğin gelişimi için uygun bir ortam sunmayışıdır.²⁹⁰ Ocak'ın tespitleri, Mevlevîlerin edebî muhitinin sınırlarını da belirleyen etkenlerden biri olan siyasal elitlere yakın ve çatışmalardan uzak olan çevrelerde şekillenme durumunu yansıtmaktadır.

²⁸⁷ Ocak, “Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII. ve XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış”, 20-22. Işın, “İstanbul'da Mevlevîlik –Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları-”, 20-21.

²⁸⁸ Tanrıkorur, “Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri”, 61.

²⁸⁹ Işın, “İstanbul'da Mevlevîlik –Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları-”, 21.

²⁹⁰ Ocak, “Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII. ve XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış”, 20.

Mevlevîliğin daha çok şehirli bir karakter taşıması, savaş ve siyasi çekişme ortamlarından uzak olan başka bir deyişle çatışmanın en aza indirildiği kurumların içerisinde yayılmayı tercih etmesi,²⁹¹ tarikatın edebî alandaki yayılımını da etkilemiştir. Tarikatın Osmanlı coğrafyasına geçmesine kadar 14. asırda yetiştirdiği şairlerden Ahi Sâdık (ö.?), Hızır Çelebi (ö.750/1349), Celaleddin Ergun Çelebi (ö.775/1373), Şah Çelebi (ö.780/1378), Burhan (Burhaneddin İlyas Çelebi) (ö.797/1394), Zeyneddin Çelebi (ö.800-828/1398-1424) adlı şairler Kütahya'da; Feyzî (ö.?), Ulu Ârif Çelebi (ö.720/1320), Ahmet Eflâkî (ö.761/1359), Emir Âlim Çelebi (ö.798/1395), Bedreddin Dede (ö.800/1397), Konya'da faaliyet göstermiştir. Bu asırda yaşayan Dede Davud (ö.?) ise Ulu Ârif Çelebi döneminde kurulan Antakya Mevlevîhanesi'nde yetişmiş daha sonra Kahire Mevlevîhanesi şeyhliğini yürütmüştür.²⁹²

15. yüzyılda yetişen Mevlevî şairlerin yetiştikleri ve irşat faaliyetlerinde bulundukları kentlerin ise çeşitlendiği görülür. Emir Âdil Çelebi (ö.865/1460 ?), Konya ve Karaman'da; Emir Ârif-i Kûçek (ö.824/1421), İlmî Dede (ö.923/1517) ve Lokmanî Dede (ö.925/1519) Konya'da; Hüdayi Dede (ö.885/1480) Afyon ve Muğla'da; Mu'inî (ö.?)²⁹³, Afyon ve Edirne'de; Hızır Paşa (ö.773/1372), Abâpûş Çelebi (ö.890/1485) ve Divane Mehmet Çelebi (ö.936/1530) Afyon'da; Fânî (ö.910/1504?) ve Fenâyî (ö.925/1519) Afyon ve Denizli'de; Zamîrî (ö.?) Çankırı'da, Cemâlî'nin (ö.?) ise Konya ve Edirne'de faaliyet gösterdiği Esrar Dede tezkiresinden anlaşılmaktadır.²⁹⁴ Ayrıca yaşadığı dönem tam olarak tespit edilemeyen Çelebi Alaeddin (ö.?), Çelebi

²⁹¹ Ulu Ârif Çelebi, Anadolu'nun Moğol istilasına uğradığı dönemde Karamanoğulları yerine Moğolları desteklemiştir. Burada Mevlevîlerin amacının, kan dökülmesini engellemek olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri (Menâkıbü'l-Ârifin)*, çev. Tahsin Yazıcı, (İstanbul: Hürriyet Yay., 1973), c.2, 294.

²⁹² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 121.

²⁹³ Şairin adı Esrar Dede Tezkiresi'nde geçmemekle birlikte, eseri hakkında yapılan *Mu'inî'nin Mesnevî-i Murâdiyye'si –Mesnevî Tercüme ve Şerhi-* adlı eserde Afyon'da yetişmiş olabileceği bilgisine ulaşılmaktadır. Bkz. Kemal Yavuz, *Mu'inî'nin Mesnevî-i Murâdiyye'si –Mesnevî Tercüme ve Şerhi-* (Konya: Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırma ve Uygulama Merkezi Yay., 2007), c.1, 21-25.

²⁹⁴ Bu şairler hakkında geniş bilgi için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, adlı eserin geneline bakılabilir. Ayrıca bkz. Açık Önkaş, *Klasik Türk Edebiyatında Mevlevilik Kültürü ve Mevlevî Şairler*, 210-226.

Muzafferüddin (ö?), Çelebi Müeyyed (ö?) de *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyyân*'daki kayıtlara göre²⁹⁵ 14.-15. asırda Kütahya'da yaşamış Mevlevî şairlerdir. Bu şairlerden on ikisi şeyh, on altısı ise şeyhlerin yetiştirdiği dervişlerdir. Şairlerin faaliyet alanlarına bakıldığında genelinin, Anadolu Beyliklerinin sınırları içerisinde kaldığı görülür. Bunlar içerisinde yalnızca Dede Davud'un, Mu'inî'nin ve Cemâlî'nin faaliyet alanı, diğerlerinden farklılaşmaktadır. Bu verilerden, tarikatın edebî yapılanmasının şekillendiği 14.-15. asırlarda, şairlerin daha çok kent merkezlerinde ve siyasi mücadelelerin nispeten sakin olduğu bölgelerde faaliyet gösterdikleri anlaşılmaktadır. Özellikle 15. asırda yaşamış olan Mu'inî ve Cemâlî'nin faaliyet alanlarının, Beylik merkezlerinden başka bir siyasi alan olan ve kentli bir karakter göstermeye başlayan Osmanlı'ya doğru kaydığı görülür.

1.5.4. Mevlevî Şairlerin Osmanlı Coğrafyasındaki İlk Etkinlikleri

Cemâlî, Emir Âdil Çelebi'nin oğlu olup, kaynakların verdiği bilgilere göre Osmanlı yönetimi ile irtibata geçen ilk Mevlevîler arasındadır.²⁹⁶ Cemâlî'nin Edirne'ye gelmesinden önce Celâleddin Çelebi, II. Murat'ın Konya'dan bir şeyh talep etmesi üzerine 1438 yılında Edirne Mevlevîhanesi postnişini olmuştur.²⁹⁷ Şeyhin burada iki yıl görev yaptıktan sonra vefat etmesi üzerine yerine, kardeşi Cemâleddin Çelebi geçmiştir. Sultan ile ilişkileri, Celâleddin Çelebi dönemindeki gibi iyi olduğu belirtilen Cemâlî'nin manevi yardımlarının, savaş esnasında sultana destek olduğunu Esrar Dede haber verir.²⁹⁸ *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de yer verilen ve Sâkıb Dede'nin *Sefîne-i Nefîse-i*

²⁹⁵ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyyân (İnceleme- Metin)", 92-93.

²⁹⁶ Bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyyân (İnceleme- Metin)", 1045-1053.

²⁹⁷ Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, haz. Cem Zorlu, (İstanbul, İnsan Yay., 2017), 239.

²⁹⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 76. II. Murat'a Tatar Han'ı ile savaştığı esnada bir Mevlevî dervişinin yardım ettiğine dair kayıtlar için bkz. Mehmed Hâkim Efendi, *Hâkim Efendi Tarihi*, haz. Tahir Güngör, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2019), c.1, 819. *Silkü'l-Le'âl-i Âl-i Osmân*'da Edirne Mevlevîhanesi'nin açılışı detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Bu anlatı da Hâkim Efendi Târihi'nde geçen kayıtlarla örtüşmektedir. Ancak bu manzum anlatıda II. Murat'ın bizzat Mevlevîhâne'de hizmette bulunduğu da belirtilmektedir. Bkz. Ahmed Hasib Efendi, *Silkü'l-Le'âl-i Âl-i Osmân*, haz. Göker İnan, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2021), c.1, 628-635.

Mevleviyân'ından alındığı anlaşılan II. Murat'ın Cemâlî için yazdığı şiirler, sultan ile şeyh arasındaki ilişkinin boyutunu göstermesi bakımından da önemlidir. Örneğin aşağıda verilen

Cemâleddîn idüp bu şeş cihâtı rüşen-i vaḥdet

Semâ'-ı bā-şafâ virdi leṭâfet çâr erkâna

‘Aceb mi olsa ‘âlem cilve-gâh-ı sırr-ı Mevlânâ

Ki oldı enfüse âfâḳ yek-ser Mevlevî-ḥâne²⁹⁹

beyitleri ile sultan, şeyhin manevi himayesi altında tüm kâinatın bir Mevlevîhane hâline geldiğini belirtmiştir. II. Murat ile Cemâlî'nin bir araya gelerek *Mesnevî*, *Îlâhînâme*, *Mantıku't-Tayr* okudukları, sultanın nedimleri ve dönemin seçkinleri ile birlikte şeyhi, Mevlevîhanede ziyaret ettiği, meydana gelen sohbet meclisinde *Mesnevî* okunduğu *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da geçmektedir.³⁰⁰ Sultan'ın hakkında övgüyle bahsettiği bu Mevlevî şeyhi döneminde etkin hâle gelen Edirne Mevlevîhanesi, aynı zamanda tarikatın edebî muhitinin sınırlarının bu bölgeye de ulaşmasını sağlamıştır. Sultan'ın, şeyhi şiir yoluyla övmesi ve aynı zamanda Osmanlı yönetiminin ilişki kurmaya başladığı bu şeyhten, *Mesnevî*'nin tercümesini istemesi³⁰¹ tarikatın edebî muhitinin yeni bir siyaset ve kültür alanına geçişini de sembolize etmektedir. Edirne Mevlevîhanesi'nin açılışı ile aynı zamanda ya da kısa bir süre sonrasında³⁰² II. Murad'ın *Mesnevî*'nin Türkçe tercümesini talep etmesi ile birlikte, 1436 yılında Mu'inî tarafından *Mesnevî-i Murâdiyye* adlı tercüme

²⁹⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuara-yı Mevleviyye*, 76. Ayrıca bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme- Metin)”, 794.

³⁰⁰ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme- Metin)”, 1046.

³⁰¹ *Mu'inî'nin Mesnevî-i Murâdiyye'si -Mesnevî Tercüme ve Şerhi-*, c.1, 19-50.

³⁰² İnşa tarihi net olmamakla birlikte 1429, 1433, 1435 ya da 1439 olduğu tahmin edilmektedir. Ancak Sahîh Ahmet Dede'nin verdiği bilgilerden yola çıkarak bu tarihler içerisinde 1438'in Mevlevîhane'nin açıldığı tarih olması daha muhtemel görünmektedir. Ayrıca, Celâeddin Çelebi'nin 1438 yılında Edirne postnişini olduğu bilindiğine göre Mevlevîhane'nin bu tarihte ya da kısa bir süre öncesinde inşa edilmiş olması mümkün görünmektedir. Bkz. Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 239.

yapılmıştır.³⁰³ Bu tercüme, Mevlevî edebî muhiti içerisinde yetişen bir şairin, bir Osmanlı siyasal elitine sunduğu ilk eserdir. Bu ilk eser, aynı zamanda Mevlevîler ile Osmanlılar arasındaki ilişkinin edebiyat eseri ile mekân ilişkisi düzlemindeki ilk adımı sayılabilir. Zira eserin yazıldığı tarih ile Edirne Mevlevîhanesi'nin açılışı arasında uzun bir zaman dilimi bulunmamaktadır.³⁰⁴ *Mesnevî-i Murâdiyye*, 'nin, Edirne Mevlevîhanesi'nin inşasından önce yazıldığı düşünülebilir. Eğer eser, Mevlevîhanenin inşasından sonra yazılmış olsaydı kanaatimizce Mu'înî'nin bundan bahsetmesi gerekirdi. Mu'înî eserinde, sultanın cömertliğinden bahsetmekle birlikte, Mevlevîhane yaptırdığına dair bir söylemde bulunmamıştır. Bu durum da söz konusu yapının, *Mesnevî-i Murâdiyye* tercümesinin sultana sunulmasından sonra inşa edildiğini düşündürmektedir. Şayet süreç bu şekilde geliştirse, II. Murat'ın Mevlevîlerle ilk etkileşiminin, tamamen mutasavvıf şairler aracılığıyla olduğu düşünülebilir. Sultan'ın cömertliğinden bahseden Mu'înî'nin de etkisi ile II. Murat bir Mevlevîhanenin açılmasını desteklemiş olabilir.

II. Murat döneminde yapılan çeviri faaliyetleri, sultanın işret meclislerinde şairlerle bir araya gelmesi ve şairleri koruması sultanın, kendi kültürel çevresini oluşturmaya başladığının bir göstergesidir.³⁰⁵ Sultan, böyle bir çaba içerisine girdiği dönemde, devrin aydın kesimlerince desteklenen Mevlevîleri de kendi çevresinde görmek istemiştir. Bunu sağlayabilmek içinse hem tarikatın edebî geleneğini oluşturan ana metin

³⁰³ Mu'înî ve eseri hakkında detaylı bilgi için bkz. *Mu'înî'nin Mesnevî-i Murâdiyye'si -Mesnevî Tercüme ve Şerhi-*, c.1, 19-50.

³⁰⁴ *Mesnevî-i Murâdiyye*'nin yazılışı ile Edirne Mevlevîhanesi'nin inşası arasındaki sürenin net olarak ortaya koyulması pek mümkün görünmemekle birlikte, N. Çiçek Akçıl'ın Mevlevîhane'nin açılış tarihi hakkında verdiği bilgiler, eser ile Mevlevîhane'nin yapılışı arasında bir ilişki olduğunu düşündürmektedir. Akçıl'ın verdiği bilgilere göre, Mevlevîhane, 1429, 1433, 1435, 1439 yıllarından birinde inşa edilmiş olabilir. Bu tarihler, Mevlevîhane'nin inşasından sonra, II. Murat'ın *Mesnevî*'nin tercümesini sipariş etmiş olması, tarikatın yayılımında yalnızca tasavvufî yönünün değil aynı zamanda kültürel yönünün de ortaya çıkarılmaya çalışıldığını gösterir. Ayrıca bu ilişki, daha sonraları İstanbul Mevlevîhaneleri için de geçerli bir durum olmuş, mekânın kurulumu ile birlikte edebiyat faaliyetleri de söz konusu mekânda başlamıştır. Edirne Mevlevîhanesi hakkında detaylı bilgi için bkz. Nesrin Çiçek Akçıl, "Edirne Tekkeleri", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009), 9-19. Edirne Mevlevîhanesi'nin inşa tarihi hakkında ayrıca bkz. Nesrin Çiçek Akçıl, "Günümüze Ulaşamayan Bir Tekke: Edirne Muradiye Mevlevîhanesi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 21 (2012): 2.

³⁰⁵ Latifi, *Tezkiretü 'ş-Şu'arâ ve Tabsıratu'n-Nüzamâ*, 96-97.

olan *Mesnevî*'nin tercümesini istemiş hem de bu tarikatın, kendi hâkimiyet alanında da var olabilmesi için bir tekke kurmuş ve bu tekkedeki dervişlerin varlığını vakıflarla desteklemiştir³⁰⁶.

II. Murat, Mevlevîlerle iletişim kurarken aynı zamanda tarikatın edebî üretiminin artmasına da zemin hazırlamıştır. Mevlevîlerin, yeni girdikleri siyaset ve kültür alanındaki elitlerden yalnızca tarikatın yayılımı için değil, edebî eserlerin yazımı konusunda da desteklenmeleri, tarikat mensuplarının Osmanlı coğrafyasında, hem kendi iç dinamiklerini devam ettirmek hem de tarikata kaynak bulabilmek için edebî eser üretmelerinin devamını sağlamıştır. *Mesnevî-i Murâdiyye*, bu durumun Osmanlı coğrafyasındaki ilk örneği sayılabilir. Eser, aynı zamanda Mevlevîlerin; Farsça ve sembolik bir dille eserler yazarak daha çok, belli bir kültür seviyesine ulaşmış elit bir kitleye hitap ettiği kültürel alanının genişletilerek, tarikatın artık Türkçe eserler vasıtasıyla da yayılım göstereceğinin ilk adımı olarak da yorumlanmıştır.³⁰⁷

Cemâlî'nin ve Mu'înî'nin Osmanlı yönetimi ile temasa geçmelerinden sonra, Mevlevî-Osmanlı ilişkilerinin bir süre durakladığı görülür. Bu duraklama sürecinin oluşumunda ise -her ne kadar tarikat, II. Murat ile iletişime geçip Osmanlı yönetimi ile olumlu ilişkiler geliştirmiş olsa da- Fatih'in yönetim anlayışının, Osmanlı hanedanına rakip olabilecek her türlü otoriteyi denetim altında tutabilmek adına, söz konusu otoritelerin (dinî önderlerin) güçlenmelerini engellemesi yani merkeziyetçi yönetim anlayışı etkili olmuştur.³⁰⁸

Fatih, İstanbul'u bir kültür başkenti hâline getirmek üzere pek çok şairi sarayına davet edip himaye etmiş;³⁰⁹ fakat şairlikleri de ön plana çıkan Mevlevîlerin İstanbul'da

³⁰⁶ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme- Metin)", 1047.

³⁰⁷ *Mesnevî-i Murâdiyye Tercümesi* hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Ali Fuat Bilkan, *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu*, (İstanbul: İletişim, 2018), 259-262.

³⁰⁸ Bkz. Işın, "İstanbul'da Mevlevîlik -Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları-", 22-23.

³⁰⁹ Bkz. İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*, s.

faaliyet göstermeleri için gerekli desteği vermemiş görünmektedir. Bu dönemde, sarayda sultanın meclislerine katılan ve ihsan alabilen tek Mevlevî şairi, Hüdayi Dede'dir. Hüdayi Dede, Konya'da Abâpûş Çelebi'nin mürebbası olup daha sonra İstanbul'a gelmiş ve burada vezir Mahmut Paşa aracılığıyla Fatih'in sohbet meclislerine katılmıştır. Hüdayi Dede'nin sultan ile kurduğu iletişim sonucunda kendisine Muğla'da, Seyyit Kemal'in medfun olduğu türbe ihsan edilmiş ve vakıflarla da desteklenmiştir.³¹⁰ Bu desteğin yanı sıra, İstanbul'un fethinden sonra kiliseden camiye dönüştürülen Kalenderhâne Zaviyesi'nde "... akdolunan meclis-i semâda *Mesnevî-i Ma'nevî* okuyup (...) ıstılâh-ı Mevlevîyân'da semâzen tâbir olunan yâranla hasbe'l-âde akd-i meclis-i semâ edeler."³¹¹ ifadelerinden anlaşıldığına göre Mevlevîlere sınırlı bir faaliyet alanı tahsis edilmiş; Mevlevî dervişlerinin kentte müstakil bir tekke kurmaları için tarıkata destek verilmemiştir.³¹² Mevlevî dervişlerine müstakil bir tekke tahsis edilmemişse de Fatih Vakfiyeleri'nde dervişlerden "... meclis-i semâda resm-i mutâtları üzere tahrik-i erbâb-ı aşk için eş'âr ve bunun emsali bazı ahhâr okuyup her birine birer akçeden ikisine yevmî iki akçe verile"³¹³ ifadeleri, Fatih döneminde tekkede yapılan sema törenlerinden ve şiir meclislerinden Osmanlı yönetiminin haberdar olduğunu ve yönetimin, bunu maddi olarak da desteklediğini göstermektedir. Ayrıca vakfiyedeki bu ifadeler, Osmanlı ile temasa geçen ve Edirne'de kendilerine tekke tahsis edilen Mevlevîlerin de edebî faaliyetlerinin vakıflarla desteklendiğini göstermektedir.

Fatih'in, babasının döneminde Osmanlılar ile ilişki kurabilmiş, sultana eserler sunarak kültürel alandaki etkinliğini de ispatlamış olan bir tarikatı merkezden bilinçli bir şekilde uzak tutmuş olmasında Mevlevî-Karamanoğulları yakınlığının yanı sıra

³¹⁰ Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 100. Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye*, 242-243.

³¹¹ *Fatih Mehmet II Vakfiyeleri*, (Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşiyatı T.Y.), 260.

³¹² Bkz. Işın, "İstanbul'da Mevlevîlik -Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları-", 22-23.

³¹³ *Fatih Mehmet II Vakfiyeleri*, 260.

Mevlevîliğin bir hanedanlık sistemi örneğinde örgütlenmesinin de büyük etkisi olmuştur. III. Selim ve II. Mahmut dönemlerindeki olayları aktaran bir eser olan *Câbî Tarihi*'nde Mevlevîlerin, Osmanlı'ya alternatif bir hanedan olarak Kırım Hanları ile birlikte anılmış olmaları da toplumdaki Mevlevî algısının, bir otorite ve hanedanlık şeklinde olduğunu kanıtlamaktadır.³¹⁴ Ekrem Işın da tarikatın bu yapısını “Doğu toplumlarındaki yönetici elitin dayandığı hanedan tipi örgütlenme”³¹⁵ şeklinde ifade etmiş ve tasavvuf tarihi içerisinde bu tarz bir örgütlenmenin en belirgin örneği olduğunu, vurgulamıştır.

Mevlevîliğin manevî bir hanedanlık sistemi şeklinde örgütlenmesi tarikatın, toplum içerisinde devlet yönetimine benzer, manevi bir otoriteye sahip olmasını sağladığı ve bu karizmanın da sanatçıların Mevlevîliğe duyduğu ilgiyi arttırdığı söylenebilir. Mevlevî tekkelerinin hem yöneticileri hem de manevi hâmilîleri olan dinî önderlerinin, edebiyat ile ilgilenmelerinin ise -şiirle ilgilenen sultanlar örneğinde olduğu gibi- çevrelerinde belli kriterler çerçevesinde edebiyat eserlerinin üretimine katkı sağlamıştır. Klasik Edebiyat döneminde, siyasi otoriteyi temsil amaçlı³¹⁶ üretilen edebî eserlerin yazılmasına benzer bir refleksle, mutasavvıf şairlerin de edebiyat üretiminde bulundukları görülür. Mevlevîliğin manevi hanedanlık sistemi içerisinde mutasavvıf şairler tarafından, siyasi olmayan ancak siyasiler kadar nüfuz sahibi olabilen bu hanedanlığı temsil edebilmek için edebî eserler kaleme alınmıştır. Menakıbnâme yazma geleneğinin Ulu Ârif Çelebi'nin teşvikiyle Eflâkî tarafından başlatılması, Mevlevîlik sembollerini içeren şiirlerin kaleme alınması ve bu şiirlerde tarikat ile tarikat ulularının hanedanlık sembolleri

³¹⁴ Câbî, *Târîh-i Sultân Selâm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sâni*, haz. Mehmet Ali Beyhan (Ankara: TTK Yay., 2003), c.1, 305.

³¹⁵ Işın “İstanbul’da Mevlevîlik –Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları-“, 20; Gölpınarlı da Mevlevîliğin, Ulu Ârif Çelebi'nin postnişin olması ile birlikte manevi bir hanedanlık hâline geldiğini belirtir. Bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, 98-99.

³¹⁶ Ulusoy’un Henning’den aktardığına göre bu temsil şeklinin oluşumunda himaye edicilerin etkisi vardır ve bu etkileme 3 şekilde olur. Ismarlama, ayırt etme ve cezbetme. Bkz. Ulusoy, *Sanatın Sosyal Sınırları*, (Ankara: Ütopya Yay., 2005), 55.

ile ön plana çıkarılmış olması³¹⁷ Mevlevîliğin manevi hanedanlık sistemine hizmet edebilmek amacıyla yapılmış faaliyetler olarak görülebilir.

Mevlevîliğin sahip olduğu manevi nüfuz, Fatih döneminde Osmanlı başkentinde tarikatın güçlenmesine engel olmuşsa da Fatih'ten sonraki dönemlerde bu yapı, sultanlar tarafından desteklenmiştir.³¹⁸ Fatih sonrası dönemde tarikatı İstanbul'a ulaştıran ve burada kök salmasını sağlayan kişi Divane Mehmet Çelebi'dir.

Ulu Ârif Çelebi'nin seyahatlerinden sonra, Mevlevîliği Anadolu ve Anadolu dışında yaymaya çalışan Divane Mehmet Çelebi, Konya Çelebilerinden olmamakla birlikte Gölpınarlı'ya göre Konya Çelebilerinden daha fazla nüfuza sahip kişilerden biridir.³¹⁹ Afyon Mevlevîhanesi'nde yetişen Divane Mehmet Çelebi, tarikatı Mısır, Halep, Cezayir, Midilli, İstanbul, Lazkiye³²⁰, Burdur, Sandıklı, Eğirdir'e taşıyarak buralarda Mevlevîhanelerin açılmasına vesile olan kişidir.³²¹ Divane Mehmet Çelebi, Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi'ye oranla halifeleri arasında şair kişilikleri de öne çıkan dervişleri en fazla olan Mevlevî şeyhidir. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'deki kayıtlara göre Fânî Dede, Fedâyî, Fenâyî, Sâdıki, Sâdık Dede, Melâmî, Vâsık, Mahremî, Fakrî Dede, Sinoplu Safâyî, Nigâhî gibi şairler, farklı Mevlevîhanelerde bulunmuş ancak Divane Mehmet Çelebi'ye intisap etmiş mutasavvıf şairlerdir.³²² Bu isimlerden, Sinoplu Safâyî ve Nigâhî, Divane Mehmet Çelebi'ye İstanbul'da intisap etmişlerdir. Divane

³¹⁷ Ekrem Işın, Ulu Arif Çelebi'nin seyahatlerini ve tüm faaliyetlerini, hanedanlık tipi örgütlenmenin yansımaları olarak değerlendirmiş ve bu faaliyetlerin yalnızca siyasi değil kültürel alanda ilerleyen bir yapıya sahip olduğunu belirtmiştir. Bkz. Ekrem Işın, "Modernleşme Çağında Mevlevîlik: Siyaset, İdeoloji ve Örgütlenme", *X. Millî Mevlâna Kongresi* içinde, haz. Haşım Karpuz vd. (Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 2002), 229.

³¹⁸ Safi Arpaguş, "Galata Mevlevîhânesi Örneğinde İstanbul Mevlevîliğinin Kültürel Hayata Etkisi", *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 33/1 (2014), 17-37.

³¹⁹ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 105.

³²⁰ Burada adı geçen Lazkiye, bugün Suriye sınırları içerisinde kalan sahil kentini ifade etmemektedir. Günümüzde Denizli ve çevresini kapsayan bölgenin eski adı olan Lazkiye kastedilmiştir. Lazkiye kullanımı için bkz. Ahmet Rıfat, *Lügât-i Tarihiyye ve Coğrafîyye*, (Ankara: Keygar Neşriyat, 2004), c.5-6-7, 129.

³²¹ Divane Mehmet Çelebi'nin faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 120-122.

³²² Bkz, Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 174, 179, 180, 241, 245, 247, 272, 273, 291, 299.

Mehmet Çelebi, tarikatın İstanbul'da da temsil edilmesini sağlarken aynı zamanda, tarikatın kentte etkin bir edebî muhit oluşturmalarının da zeminini hazırlayan ilk isimdir.

İstanbul'da Fatih'in meclislerinde bulunan ilk Mevlevî şair olduğunu düşündüğümüz Hüdayi Dede'den sonra şehre gelen Divane Mehmet Çelebi, tarikatın kentte hem irfan muhitinin hem de edebî muhitinin şekillenmesini sağlayan ilk dinî önderdir. Hüdayi Dede'nin şeyhi Abâpûş Çelebi'nin oğlu olan Divane Mehmet Çelebi, tarikatın Osmanlı coğrafyasında meşru bir zemine oturmasını sağlamak üzere II. Bayezid döneminde İstanbul'a gelmiştir.³²³ Hüdayi Dede ile Divane Mehmet Çelebi'nin, Abâpûş Çelebi'den eğitim alan ve aynı zamanda İstanbul'da sultanlarla temasa geçen ilk Mevlevîlerden olması, Abâpûş Çelebi'nin tarikatı İstanbul'a taşıma amacında olan bir dinî önder olduğunu da düşündürmektedir. Abapûş Çelebi, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de kayıtlı Farsça kıtaları ve Türkçe bir beyti olmakla birlikte³²⁴ şairliği ile ön plana çıkan bir isim değildir. Buna rağmen şeyhin İstanbul'a gelen dervişlerinin aynı zamanda şair kimliği de taşımaları, tarikatın İstanbul'da kurduğu ilk Mevlevîhane olan Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak şekillenmesini de beraberinde getirmiştir. Zira Divane Mehmet Çelebi'den sonra Galata şeyhliği yapan Sinoplu Safayi de şair kimliği ile ön plana çıkmış bir isimdir.³²⁵

Galata Mevlevîhanesi'nin kuruluşuna kadar olan süreçte Mevlevîliğin, Konya başta olmak üzere, Afyon ve Kütahya'da dönemin siyasilerinin destekleri ile kurdukları tekkelerinde, edebî yapılanmalarının temelinin atıldıkları görülür. Tarikatın İstanbul'da da

³²³ Bkz. Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, 214-217. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 108'de Divane Mehmet Çelebi'nin İstanbul'a gelişi Kanuni dönemi olarak gösterilse de yazarın bu bilgiyi *Sefine-i Nefise-i Mevleviyyân*'dan aynen kopyalaması dolayısıyla yanlışla düştüğü anlaşılmaktadır. Gölpınarlı, bu hatayı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik*'te eleştirmiştir. Bkz. Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik*, 113-115. Ayrıca Çelebi'nin İstanbul'a gelişinde, tarikatı yayma amacıyla yapılan gönüllü bir seyahatin yanı sıra yöneticiler tarafından şehre davet edildiği şeklinde bir kayıt da bulunmaktadır. Bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyyân (İnceleme-Metin)", 454-455.

³²⁴ Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 194-195.

³²⁵ İstanbul'daki Mevlevîhaneler'de şekillenen edebî muhit hakkında tezimizin ilerleyen kısımlarında bilgi verildiği için burada sadece Divane Mehmet Çelebi ve Sinoplu Safayi'nin adı zikredilmiştir.

tekke kurmasına kadar olan süreçte, Mevlevîlik şeyhlerin ve dervişlerin seyahatleri sayesinde çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olsa da Mevlevî şairlerin daha çok Konya, Afyon ve Kütahya muhitinde yetişmesi, bu dönemde her Mevlevî tekkesinin bir edebiyat mahfili olmadığını da göstermektedir. Bu durum, bir Mevlevî tekkesinin hangi şartlar altında bir mahfil ve zamanla bölgesindeki Mevlevî edebî muhitini temsil edebilen bir yapı hâline gelebildiği sorusunun cevaplanmasını gerektirmektedir. Bu soruya, Mevleviliğin yayılma sürecinde, Karamanoğlu beylerinden destek gören bir tekke olan Karaman Mevlevîhanesi örneğiyle cevap verilebilir.

Karaman Mevlevîhanesi, Karamanoğullarının desteklerini alan bir tekke iken 14. ve 15. asırlarda burada yalnızca Âdil Çelebi'nin şair olarak var olduğu bilinmektedir. Ayrıca sonraki dönemlerde de tekkenin etkin bir edebiyat mahfili olmadığı Karamanlı olduğu halde Konya muhitinde yetişen şairlerin varlığından da anlaşılmaktadır. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de yer alan bilgilere göre Dâlî Kartal Dede (ö.1010/1601), Cünûnî Ahmet Dede (ö.1030/1620) ve Kerim Dede (ö.1080/1669-70)'nin, Karamanlı olmalarına rağmen³²⁶ Konya'da Bostân-ı Evvel (ö.1040/1630)'in mürşitliğinde yetişmeleri, başta devrin siyasilerinden aldığı destek ile kurulan ve vakıflarla da zenginleştiği bilinen³²⁷ bu tekkenin edebî bir mahfil hâline gelemediğini göstermektedir. Karaman Mevlevîhanesi'nin Mevlânâ'nın annesinin kabrini barındırması yönüyle de Mevlevî geleneğinde önemli bir yeri vardır ve bu sebeple Mevlevî dervişlerinin Hacdan dönerken uğradıkları bir merkezdir.³²⁸ Bu önemine rağmen tekkenin edebî hayatta etkin bir yerinin olmaması dikkat çekicidir.

Karaman Mevlevîhanesi örneğinden yola çıkarak, Mevlevî edebî muhitinin daha çok asitane olarak hizmet veren ve kent merkezlerinde şekillenen tekkelerde yoğunlaştığı

³²⁶ Şairler hakkında bilgi için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 77, 112-113, 258.

³²⁷ Bkz. Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 142-143.

³²⁸ Bkz. Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", c.1, 111.

sonucuna ulaşılır. Zira tarikatın ilk yayıldığı merkezlerden Konya, Afyon ve Kütahya'daki tekkeler asitane iken Karaman tekkesi zaviye özelliği taşımaktadır. Mevlevîliğin Osmanlı topraklarında faaliyet göstermeden önceki döneminde görülen bu durum, bir Mevlevî tekkesinin edebî bir mahfil ve zamanla da bir muhit olabilecek seviyeye gelebilmesi için yalnızca elitlerin desteklerinin ya da Mevlevî gelenek içerisinde yetişen şair şeyhlerin varlığının yeterli olmadığını göstermektedir. Karaman Mevlevîhanesi hem bir zâviye olması hem de siyasal elitlerin yer aldığı bir kültür merkezinde olmaması dolayısıyla zamanla bir edebiyat mahfili olma özelliği kazanamamıştır.

Bir Mevlevî tekkesinin edebî bir mahfil hâline gelmesi için tekkeye, siyasal elitlerin sağladığı maddi imkânların varlığı tek başına yeterli değildir. Aynı zamanda bu elitlerin etraflarında bir kültür çevresi oluşturmuş olmaları ve sanat üretiminin desteklendiği kent merkezlerinde şekillenen bir kültür ortamının varlığı da gerekmektedir. Mevlevîliğin Konya dışında yayılma gösterdiği dönemde, özellikle Kütahya'nın Germiyan Beylerinin çabaları ile bir kültür ve sanat merkezi olduğu bilinmektedir.³²⁹ Mevlevîliğin ilk yıllarından itibaren edebî yapılanmasında gösterdiği bu kent ve kültür çevreleri odaklı gelişimi, tarikatın edebî yapılanmasının ilerleyen zamanlarda da benzer şekilde gelişim göstermesine zemin hazırlamıştır. Özellikle 17. asırdan sonra tarikatın köylerden şehirlere doğru çekilmesi³³⁰ ile birlikte Mevlevî tekkeleri, entelektüel kişilerin kültür alanlarında faaliyet gösteren ve Klasik Edebiyatın nazım şekilleri ile eserler veren şairlerin yetiştiği mahfiller olmuşlardır. Mevlevî tekkelerinin birer edebî mahfil oluşlarında doğrudan etkili olan bu çevre, tekkelerde

³²⁹ Bkz. Ersen Ersoy, "XVI. Yüzyıl Kaynaklarına Göre Kütahyalı Şairler ve Kütahya'da Edebî Muhit", (Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, 2001).

³³⁰ Bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 229-231. Gölpınarlı özellikle 17.asırdan sonra Mevlevîliğin bir devlet kurumu hâline geldiğini, köylerden ve kasabalardan çekilerek kentli sistem içerisinde kendi içine gömüldüğünü belirtmiştir.

Üretilen edebî eserlerin aynı zamanda belli bir üslupta ve daha çok Klasik Edebiyatın nazım şekilleri ve türleri ile yazılmalarını da beraberinde getirmiştir.

Buraya kadar yapılan değerlendirmelerden ve verilen örneklerden Mevlânâ'nın, şiiri bir irşat ve topluma etkili bir şekilde hitap etme aracı olarak kullandığı; ancak Sultan Veled'den sonra tarikat içerisinde, edebî ürünlerin farklı fonksiyonlarından da yararlanıldığı anlaşılmaktadır. Sultan Veled'in dönemin siyasal elitlerine hitap edebilmek ve tarikata kaynak bulabilmek amacıyla eserler kaleme almış olması, tarikata mensup mutasavvıfların da edebî üretim amaçlarının çeşitlenmesini sağlamıştır. Sultan Veled'den sonra gelen Mevlevî şairler hem kendilerini edebî eserler ile ifade etme hem de eserlerini, -bazı zamanlarda- elitlere hitap edebilmek amacıyla kaleme almışlardır. Sultan Veled'in edebî eserleri kullanma amacı, eserlerin üretim şekillerine de etki etmiştir. Tarikat bünyesinde üretilen eserlerin formları ve türlerinin Klasik Edebiyat dairesi içerisinde şekillenmesi, Mevlevî tekkelerinin bölgedeki edebî birer muhit hâline gelebilmeleri için yüksek kültür çevrelerine ihtiyaç duymalarını beraberinde getirmiştir. Tarikatın İstanbul'da bir tekke kurmasına kadar olan süreçte, Erzurum, Bayburt, Kırşehir, Karaman, Merend gibi kentlere de ulaşmış olan Mevlevîlerin buralarda bir edebî muhit oluşturmayaışlarında, Mevlevîlik bünyesinde şekillenen edebiyatın kent kültürü ve siyasal elitlerle olan bağlantısı etkili olmuştur.

Mevlevîliğin Sultan Veled'den itibaren bir hanedanlık örgütlenmesi şeklinde kurumsallaşması tarikatın edebî muhit oluşturmada etkili olan bir faktördür. Bu durum her ne kadar tarikatın ve tarikat çevresinde oluşacak edebî muhitin İstanbul'da faaliyete geçme sürecini geciktirse de tarikat bünyesinde yetişen şairlerin, eserleri ile tarikata hizmet etme; dinî ifadeyi yansıtabilme ve aynı zamanda söz konusu manevi hanedanlık sistemini eserleri ile temsil edebilmelerini sağlamıştır. Mevlevî şairler, edebî eserleri ile bu hanedanlık sistemini sembolize eder hâle gelirken aynı zamanda kendi edebî

geleneklerini aktarabildikleri bir Mevlevî muhitinin de ilk temellerini atmışlardır.³³¹ Özellikle, Ulu Ârif Çelebi'nin Eflâkî'yi bir Mevlevî menâkıbı yazmaya teşvik etmesi, Mevlânâ methiyelerinin ve na'larının yazılması, Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi'nin gazellerinde Mevlânâ'ya yazılan nazirelerin bulunması ve Mu'înî'nin *Mesnevî*'yi tercüme ederek II. Murat'a sunması bir Mevlevî edebî geleneğinin oluşmasını sağlamıştır. Bu gelenek zamanla, kent merkezlerinde kurulan ve siyasal elitlere yakın olabilen Mevlevî tekkelerinin birer edebî mahfil ve zamanla da bölgedeki Mevlevî muhitini temsil edebilen mekânlar olmalarına zemin hazırlamıştır.

Galata Mevlevîhanesi kurulana kadar tarikatın edebî yapılanması, Mevlevî şairlerin edebî eser üretirken eserlerin farklı kullanım amaçlarından yararlanmaları ve tarikatın siyasal elitlerle olan ilişkisi üzerinde şekillenmiştir. Bu iki temel unsur arasında bir Mevlevî edebî muhitinin şekillenmesinde öncelikle, tarikatın kurucuları olan Mevlânâ ve Sultan Veled'in, edebî eserleri farklı amaçlarla kullanarak kendilerini ifade etmeleri tarikat tekkelerinin edebî bir muhit oluşturmadaki ilk koşuldur. Siyasal elitler ile etkileşim hâlinde olan bir çevrede tarikatın edebî geleneğinin şekillenmesi ise bu ilk koşulun bir sonucu olmakla birlikte, Mevlevî edebî muhitini temsil edebilen tekkelerin oluşması için temel şartlardandır.

1.5.5. 15.-18. Asırlarda İstanbul İçerisinde Bir Edebî Muhit Oluşturan İstanbul Mevlevîhanelerinin Dinamikleri

İstanbul'da, 1491-1925 tarihleri arasında aktif olan Galata (k.1491), Yenikapı (k.1597), Beşiktaş/Bahariye (k.1622-23), Kasımpaşa (k.1623) ve Üsküdar (k.1790) Mevlevîhaneleri, bu süreçte İstanbul'daki edebî çevreler içerisinde, Mevlevî tarikatının

³³¹ Tarikatın kendi edebî geleneğini, bünyesinde oluşturduğu tekke mahfillerinde sürdürmüş olmasını, Mevlevî şairlerin; *Mevlevîleriz, külah-ı Mevlevî* ya da *sema* redifli manzumeleri üzerinden takip etmek, gelenek içerisindeki küçük bir aktarım ögesini temsi etmekle birlikte, aynı gelenek ve benzer mahfil yapılanmaları içerisinde edebî üretimde bulunan şairler arasındaki edebî etkileşimi ve aktarımı göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

edebî muhitini temsil eden mekânlar olmuşlardır.³³² İstanbul’da hem siyasal elitler ile bağlantılı hem de tarikatın kendi edebî yapılanması içerisinde etkin olan bu tekkeler bünyesinde 1491-1911 yılları arasında, tespitlerimize göre 190 şair ya doğrudan bu mekânlarda yetişmiş ya da söz konusu tekkelerde yapılan sohbet meclislerine, sema ayinlerine ya da dergâhta yapılan toplantılara katılmıştır. İstanbul’daki Mevlevî tekkelerinin her biri, İstanbul içerisindeki Mevlevî edebî muhitini sembolize eden alt mekânları oluşturmuşlardır. Bu beş Mevlevîhane arasında, Üsküdar Mevlevîhanesi hariç diğer dört tekke, asitane olarak hizmet vermiş ve kentteki bu yoğunluk, İstanbul tekkelerinin bütün bir Mevlevî irfan muhiti dâhilinde şekillenen Mevlevî edebî muhiti içerisinde yetiştirdikleri şair sayısı bakımından öne çıkmalarını sağlamıştır. Üsküdar Mevlevîhanesi ise hem kentteki Mevlevîlik tarihi içerisinde geç bir dönemde açılmış olması hem de Anadolu ve Batı arasında seyahat eden dervişlerin konaklamaları için kurulan bir zâviye³³³ olması sebebiyle bünyesinde diğerlerine oranla çok az şair barındırmıştır.

İstanbul Mevlevîhanelerinde yetişen ya da tarikatın başka tekkelerinden gelerek bu mekânlarda etkileşimde bulunan veya Mevlevî muhibbi olup söz konusu mekânlara devam ettiğini tespit ettiğimiz şairlerin tekkelere göre dağılımı şu şekildedir: 1491-1900 yılları arasında, Galata Mevlevîhanesi’ne devam eden 81 şair; 1597-1908 yıllarında Yenikapı Mevlevîhanesi’ne devam eden 58 şair; 1622-1911 aralığında Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi’ne devam eden 37 şair; 1623-1907 yıllarında Kasımpaşa Mevlevîhanesi’ne devam eden 15 şair ve 1790-1902 yıllarında Üsküdar Mevlevîhanesi’ne devam eden 3 şair bulunmaktadır. Mevlevîhanelere devam eden bu şairlerin tamamının, Mevlevî dervişi ya da dedesi olduğunu söylemek mümkün

³³² Sezai Küçük, bu beş Mevlevîhane dışında, uzun ömürlü olmayan ancak kaynaklarda adı geçen üç Mevlevîhane’den daha bahsetmektedir. Bkz. Sezai Küçük, *İstanbul Mevlevîhaneleri*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., 2007), c.1, 35- 37. Ancak buralarda Mevlevîlerin edebî faaliyetleri hakkında bir kayda rastlanmaması dolayısıyla söz konusu tekkeler, tezimizde zikredilmemişlerdir.

³³³ Küçük, *İstanbul Mevlevîhaneleri* c.2, 56.

görünmemektedir. Dağılımları yüzyıllara göre değişmekle birlikte İstanbul Mevlevî mahfillerine devam eden şairlerin bir kısmı da tarikata muhiblik düzeyinde bağlı kişilerdir. İstanbul Mevlevîhaneleri bünyesinde şekillenen edebî mahfillerden bahsetmeden önce, bu mahfillere devam ettiğini tespit ettiğimiz şairlerin tarikat ile olan bağlarının neden yüzyıllara göre farklılık gösterdiğini belirtmek; siyaset-din-edebiyat üçlüsü odağında şekillenen Mevlevî mahfillerinin katılımcılarının, tarikat ile olan bağlarının bu üçlü arasındaki etkileşime bağlı olarak değişimini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.³³⁴

İstanbul’da kurulan ilk Mevlevîhane olan Galata dergâhının kuruluş yılları, Osmanlı’nın Doğu’da Şîî propagandasını devlet-tarikat birlikteliği üzerinden sürdüren ve bu sürecin yönetiminde aynı zamanda edebî eserlerden de faydalanan Safevîlerle mücadele ettiği bir döneme denk gelmesi³³⁵ bir rastlantıdan ziyade Osmanlı’nın bilinçli bir hamlesi gibi de okunabilir. Işık, Osmanlı’nın hem devlet hem de mezhep açısından zıt düştüğü Safevîlerle olan mücadelesini, yalnızca cezai yaptırım uygulama ya da kendi safına çekmekle değil aynı zamanda Sünnileştirme politikaları ile de sürdürdüğünü belirtir.³³⁶ Safevîlerin Osmalı ile çatıştığı dönemde, Şîîlik Anadolu’da halk arasında “... askerî ve siyasi mücadele gösterilemediği durumlarda bile daîler ve dinî metinler üzerinden gizli gizli propaganda faaliyetleri”³³⁷ ile yayılmaya devam etmiştir. Bu süreçte Anadolu’da özellikle kendisini Hz. Ali’ye dayandıran bir tarikat olan Mevlevîliğin³³⁸

³³⁴ Burada, Osmanlı’nın yükselme döneminde Safevîler ile olan Şîî-Sünnî gerilimi odaklı siyaset ve bütün bir Osmanlı ıslahatları ve Osmanlı toplumu içerisinde bu ıslahatların yansımalarından ziyade, tekkeler ve tarikatlar ile ilgili yapılan reformların Mevlevî tekkelerine devam eden şairlerin profillerine olan etkisi üzerinde durulmuştur.

³³⁵ Bu dönemdeki mezhep odaklı mücadele ve yazılan eserler ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği*, (Ankara: Otorite Yay., 2015), 147-195. Ayrıca bkz. Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslâm Tasavvuru*, (İstanbul: Dergâh Yay., 2015), 261-271.

³³⁶ Işık, *Şeyhler ve Şahlar*, 83.

³³⁷ Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği*, 157.

³³⁸ Mevlevî silsilesi hakkında geniş bilgi için bkz. Seyyid Fâzıl Mehmed Paşa, haz. Tahir Hafızalioğlu, *Mevlevîyye Silsilesi*, (İstanbul: İnsan Yay., 2010).

başkentte desteklenmesi, Osmanlı'nın Sünnileştirme politikası ile ilişkili olmalıdır.³³⁹ Hem Hz. Ali'ye dayanan hem de Osmanlı coğrafyasına girmeden önce kendi yayılımını edebî eserler üzerinden sürdüren Mevlevîlik, kanaatimizce sahip olduğu bu iki özelliği sayesinde Osmanlı yönetiminin dikkatini çekmiştir.³⁴⁰ Sünnî gelenek içerisinde, Osmanlı coğrafyasına gelmeden önce edebî üretimde bulunan ve bunu siyasal elitlere yakın bir çevrede sürdüren Mevlevîler, yalnızca kendilerini dayandırdıkları silsile ile değil; aynı zamanda edebî üretimleri ile de Osmanlı siyasal elitlerinin ilgi alanına dâhil olmuşlardır. Galata Mevlevîhanesi'nin kuruluş yıllarında ve aynı zamanda bir edebiyat mahfili olarak öne çıktığı bu dönemde, dergâha devam eden şairler, muhipten ziyade derviş olan kimselerdir. Esrar Dede'nin, Galata Mevlevîhanesi'nin kurulduğu yıllarda dergâha devam eden isimler arasında zikrettiği Nigâhî, Prizrenli Şem'î, Derviş Pervâne ve Derviş Şânî hakkında verdiği bilgiler bu isimlerin tarikata bağlılıklarının genellikle dervişlik düzeyinde olduğunu gösterir.³⁴¹ Mevlevîliğin başkette kurumsallaşmasında ve dolayısıyla Mevlevî edebî muhitinin İstanbul'da şekillenmesinde baş rol oynayan Divane Mehmet Çelebi, her ne kadar Şîî olarak gösterilmişse³⁴² de tarikatın Osmanlı başkentindeki ilk tekkesini açan isimdir. Divane Mehmet Çelebi'den sonra İstanbul Mevlevî muhitinde kısmî bir ilerleme Galata Mevlevîhanesi özelinde devam etmiş; ancak bu durumun uzun yıllar devam etmediği görülmüştür. İstanbul'da Mevlevîliğin yayılmasındaki kesinti, tarikata ait dergâhın da edebî bir mahfil olma sürecini sekteye uğratmıştır. Mahfilleşme sürecindeki kesinti ise İstanbul Mevlevî muhitinde bu dönemde

³³⁹ Osmanlı'nın Şiilik karşısında aldığı tedbirler ve faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Ali Fuat Bilkan, *Osmanlı İmparatorluk İdeolojisi*, (İstanbul: İletişim, 2021), 291-298.

³⁴⁰ II. Murat'ın tarikat ile ilgilenmesi ve Edirne'de bir Mevlevîhane açtırması ve *Mesnevî*'nin tercümesini istemesi, sultanın kültürel alanda etkin bir patron olma özelliği ile alakalı olduğu gibi, bu dönemde başlayan Şîî çatışmaları ile de ilişkili görünmektedir. Zira II. Murat döneminden itibaren Osmanlı'nın Şeyh Cüneyd ve oğlu Şeyh Haydar'ı takip ettiği bilinmektedir. Bkz. Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği*, 158.

³⁴¹ Bu isimler ile ilgili değerlendirmelere, tezimizin ikinci bölümünü oluşturan "İstanbul'da Kurulan İlk Mevlevî Mahfili: Galata Mevlevîhanesi" başlığı içerisinde yapıldığı için, bu kısımda konuya ayrıntılı bir şekilde yer verilmemiştir.

³⁴² Gölpınarlı, Divane Mehmet Çelebi'yi Kalenderiliğe yakın uygulamaları olan, hurufî söylemlere şiirlerinde yer veren bir isim olarak tavsif etmiştir. Bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 116-120.

Kalendermeşrep isimlerin popüler olması ile ilgili görünmektedir. Hem tarikatı İstanbul'a taşıyan Dîvâne Mehmet Çelebi'nin heteredoks isimlerle birlikte anılması³⁴³ hem de Mevlevîlik ile ilgi kuran Yusuf Sîneçâk'ın İstanbul'da 956/1546-47 yılındaki vefatının üzerinden bir yıl geçtikten sonra dervişlerinin düzenledikleri tören,³⁴⁴ 16. asrın ortalarında, İstanbul'da temsil edilen Mevlevîliğin, Konya Çelebilerinin temsil ettiklerinden farklı bir neşve üzerinden sürdürüldüğünü gösterir. Söz konusu dönem ise Osmanlı'nın, Doğu'da Safevîlerle hem askerî hem de sivil alanda mücadele ettiği bir döneme denk gelir. Mevlevîliğin İstanbul'da kurumsallaşmaya başladığı bu dönemde heteredoks isimlerin kentte Mevlevîliği temsil etmeleri, Mevlevîlerin İstanbul'daki edebî yapılanmalarında bir kırılmaya neden olmuşsa da bu güvensizliğin uzun bir sürece yayıldığı söylenemez. Alberto Fabio Ambrosio; Mevlevîlerin, Selçuklu içerisindeki iktidar yanlısı tutumlarının Osmanlı içerisinde de devam ettiğini belirtir. Mevlevîleri “mevcut iktidarın sadık sureti olan” Sünnî dervişler olarak niteler ve bu sadakat üzerinden “dengeli bir yol”da ilerleyen bu tarikat mensuplarının Osmanlı hanedanı tarafından desteklenmesini, Şîî istilasına karşı alınan önlemler içerisinde görür.³⁴⁵ Ambrosio'nun bu tespitine göre; İstanbul'da kurumsallaşmaya başlayan tarikatın, Osmanlı-Şîî mücadelesinin arttığı dönemde yapılanması bir müddet durağanlaşmışsa da özellikle İsmail Ankaravî (ö. 1041/1631) ile birlikte kentte yeniden Mevlevîlik -dolayısıyla Mevlevî edebî muhiti- canlanmıştır. Ankaravî ile birlikte gelişen bu süreçte, kentte yeniden Mevlevî edebî muhiti şekillenirken bu muhiti oluşturan Mevlevî mahfillerinde bulunan şairlerin genelinin derviş olduğu görülür. Şair dervişlerin varlığının ise 18. asrın

³⁴³ Esrar Dede, Dîvâne Mehmet Çelebi'yi, Yusuf Sîneçâk'ın dervişlerinden Şûrî-i Meczub, Tâbî, Nigâhî gibi isimlerle birlikte anar. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 56-57, 161, 147, 247, 291-292.

³⁴⁴ Âşık Çelebi, *Meşâirü's-Şu'arâ*, 292.

³⁴⁵ Alberto Fabio Ambrosio, *Bir Mevlevinin Hayatı: 17. Yüzyılda Sufilik Öğretisi ve Ayinleri*, çev. Ayşe Meral, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012), 59.

sonlarına kadar İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde muhiplik bağı ile dergâha gelen isimlerden daha fazla olduğu söylenebilir.

İstanbul Mevlevîhanelerinde şekillenen edebiyat mahfillerine devam eden şairlerin Mevlevîlik ile farklılık arzeden bağlarının, özellikle 19. asırda Osmanlı'da meydana gelen ıslahat hareketleri ile birlikte değişen toplum yapısı içerisinde yeniden şekillendiği söylenebilir. Bu dönemde, İstanbul Mevlevîhanelerinde şekillenen edebî mahfillere devam eden şairlerin büyük bir kısmının Mevlevî muhibbi olduğu görülür. II. Bayezid'in hükümdarlık yıllarından, III. Selim'in padişahlığına kadar geçen geniş bir zaman aralığında (1481-1807 yılları arasını kapsayan yaklaşık 325 yıllık bir süreç) Mevlevî mahfillerine devam eden şairlerin genellikle Mevlevî dervişi oldukları görülürken bu durum III. Selim sonrasında değişmiştir. Özellikle II. Mahmut dönemi ve sonrasında yapılan ıslahatlar ile birlikte Mevlevîliğin toplum ve yöneticiler nezdinde artan meşruiyeti, İstanbul Mevlevî mahfillerine devam eden isimlerin tarikata bağlılıklarının genellikle muhiplik düzeyinde kalmasına zemin hazırlamıştır. Yalnızca Galata Mevlevîhanesi'nde, farklı şeyhler ve yüzyıllarda oluşan mahfil özelinde verilecek bir örnek bu durumun daha net anlaşılmasını sağlayacaktır.

Galata Mevlevîhanesi'nde, çevresinde şair dervişleri olan ve onları yetiştiren 17. asır Mevlevî şeyhlerinden Arzî Mehmet Dede zamanında (1652-1664) dergâha devam eden on iki şairin onu, derviş ve dede olarak tanınırken, 19. asırda elli beş yıl (1816-1871) şeyhlik yapan Kudretullah Dede döneminde (1816-1871) dergâha devam ettiğini tespit ettiğimiz dokuz isimden üçünün mutasavvıf yönünün olması yukarıda bahsedilen değişimi gösterir bir örnektir.

19. asra girildiğinde Mevlevîhaneler, Osmanlı yönetiminin ıslahatlarının halk nezdindeki meşru zeminini sağladıkları mekânlardır ve artık politika ile de doğrudan

ilişkili³⁴⁶ olan bu mekânlara devam eden edebiyatçılar, Mevlevîhaneleri İstanbul'da yer alan diğer mahfiller³⁴⁷ arasında bir alternatif mekân olarak görmüşlerdir. Ancak şairlerin İstanbul Mevlevîhanelerine devam etmesinde yalnızca bir alternatif mekân arayışı değil, tarikata bir şekilde bağlı olmaları da göz ardı edilmemesi gereken bir husustur. Mevlevîhanelere devam eden şairlerin genelinin, bu dönemde daha çok -Osmanlı siyasal elitleri arasından çıkan- muhiplerden oluşmasını iki farklı odak etrafında düşünmek mümkündür. Bunların ilki, ıslahat hareketleri ile birlikte İstanbul Mevlevîhanelerinin maddî kaynaklarının ve toplum nezdindeki görünümünün farklılaşmasıdır. İkincisi ise Klasik Edebiyatta, *medeniyet değişimi* [ile birlikte] *insan*³⁴⁸ algısının farklılaşmasına bağlı olarak şairlerin ve ürettikleri eserlerinin uğradığı değişimdir.

Islahat hareketleri içerisinde tarikatlara yönelik alınan kararlar arasında, Mevlevî mahfillerine katılan şairlerin tarikat bağlarının değişimiyle alakalı olduğunu düşündüğümüz uygulamalar şunlardır:

- 1811-12 yılında çıkarılan bir ferman ile tekke vakıflarının Evkâf-ı Hümâyûn'un denetimine girmesi³⁴⁹ ve bu sebeple dergâhların devamını sağlayacak maddî kaynakların

³⁴⁶ III. Selim döneminde yazılan bir tarih olan *Nûrî Tarihi*'nde, Süleyman Paşa'nın Rumeli fethine gitmeden önce Mevlevî dervişi gelerek dua etmesi ve Mevlevî külahı getirmesinin ardından, sefer başarı ile sonuçlanınca, bu külahın parçalarından orduda önemli görevleri olan kişilere külah yaptırılıp giydirildiği ve bu parçaların uğurlu geldiği kayıtlıdır. Nûrî bu olayı anlattıktan sonra, III. Selim döneminde Mevlânâ'nın sandukası üzerindeki örtünün yenilenmesi ile Nemçe barışının yapılmasını, Galata Mevlevîhanesi'nin yenilenmesi ile Kaptan-ı Derya Hüseyin Paşa'nın Akdeniz'den zaferle dönüşünün vb. olayların aynı zamana denk gelişini sultanın Mevlevîliğe olan ikramları üzerinden yorumlar ve tarikat ile siyaset ilişkisini ortak paydada buluşturarak Mevlevîliği meşru zemine çeker. (Bkz. Seydi Vakkas Toprak, "Nuri Tarihi (İnceleme-Metin)", (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011), 278-279.

³⁴⁷ Turgay Anar'ın ve Şemsettin Şeker'in çalışmalarında yer verdikleri mahfiller kastedilmiştir. Bu mahfiller hakkında geniş bilgi için Bkz. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat*, 89-145, 409-438. 468-483. Şemsettin Şeker, *Ders ile Sohbet Arasında*, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., 2013).

³⁴⁸ Tanpınar, Tanzimat'tan sonraki dönemlerde toplumdaki devamlılık ve bütünlük fikrinin kaybedildiğini belirtir. Bu kayıp ile birlikte yeni insan, kendinden önceki nesillere ve eserlerine yabancılaşmış, geçmiş bir bütün içerisinde görmekten uzaklaşmıştır. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, "Medeniyet Değiştirmesi ve İç İnsan", *Yaşadığım Gibi* içinde, haz. Birol Emil, (İstanbul: Dergâh Yay., 2015), 40-41.

³⁴⁹ Bkz. İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1986), 193-198. Tarikat gelirlerinin artırılması ve doğrudan devlet kontrolüne alınması Sultan Abdülmecit ve Sultan Abdülaziz dönemlerinde de (1839-1876) devam ettirilmiştir. Ahmet Cahid Haksever, bu devamlılığı, tekkelerin devlet tarafından daha fazla kontrol ve kayıt altına alınması olarak yorumlamaktadır. Abdülaziz döneminde, Kudretullah Dede'nin Ahmet Vefik Paşa ile dergâhın gelirleri hakkında yaşadığı anlaşmazlık ve dergâh gelirlerinin kısıtlanması hakkında bir örnek için Bkz. Ahmet Cahid Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, (İstanbul: H Yay., 2009), 34.

vakıflar yoluyla değil de siyasal elitler eliyle doğrudan yapılması, dergâhların siyasal elitlere olan bağımlılığını arttırmıştır. Devletin yapısal olarak değiştiği bu dönemde, tekke ve tekkeye devam eden isimlerin de kurumlar karşısında aldıkları tavırlar değişmiştir. Bu durum yeni bir orta sınıfın doğuşuna ve bulundukları sistemi sorgulamalarına sebep olmuştur. Zekeriya Işık: Evkaf Nezareti'nin kurulması ile birlikte tekkelerin değişen bir ekonomi sistemine sahip olduğunu; bu sistem ile birlikte gelişen daha çok muhip ve müritlerden oluşan orta sınıfın, tarikat içerisinde yeni bir tavır aldıklarını belirtir. Tarikata olan bağlılık düzeyleri değişen isimler, Işık'a göre şeyhi odağına alan ve -yeni ekonomik sistemin getirdiği bir durum olarak- tarikatları kendi menfaatleri doğrultusunda kullanan topluluklar oluşturmuşlardır.³⁵⁰ Özellikle Yenikapı Mevlevîhanesi'nde, Osman Salâhaddin Dede döneminde (1831-1887) dergâha gelen ve şuarâdan olan isimler ya da Galata Mevlevîhanesi'nde Kudretullah Dede'nin meşihat yıllarında dergâha gelen şuarânın tarikata bağlılık düzeylerinin değişmesi, yukarıda özetlenen durum ile alakalıdır.

- II. Mahmut döneminde (1808-1839), önceki devirlerde yapılan bir uygulama olmamasına rağmen baba tarafından Mevlânâ soyundan gelen kişilere yıllık 1500 kuruş verilmesi ve ayrıca İstanbul ve diğer kentlerdeki Mevlevî şeyhlerine maaşlar bağlanması,³⁵¹ söz konusu maaşlandırmanın, İstanbul Mevlevî muhitinde yer alan tekkelerin doğrudan patronaj ağı içerisine dâhil olmasına zemin hazırlamıştır.³⁵²

³⁵⁰ Işık, *Şeyhler ve Şahlar*, 133.

³⁵¹ Gündüz, *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, 153. Bu maaşlara zaman zaman zamlar da yapılarak, Mevlevî şeyhlerine verilen destek arttırılmıştır. Bkz. Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, 30.

³⁵² Abdülbâki Baykara, "San'atkâr Mevlevîler" başlıklı yazısında Mevlevî dergâhlarının devlet ile olan ilişkisinin artmasından önceki süreçte dergâhlardaki sanat eseri üretiminin yoğun olduğunu ancak Evkâf Nezareti'nin müdahalelerinden sonra maiyetlerini evkâf çanağından beklediklerini belirterek sanat eseri üretimindeki azalmayı ya da değişimi dergâh gelirlerine yapılan müdahale ile ilişkilendirmiştir. Bkz. Abdülbâki Baykara, "San'atkâr Mevlevîler", *Babalık*, 14/1663, (9 Kânûn-ı Evvel 1340/9 Aralık 1924): 2'den aktaran Mustafa Erdoğan "Abdülbâki Baykara Dede'nin Bir Makalesi San'atkâr Mevlevîler: Saatçi Ahmed Eflâkî Dede", *Türk Kültürü*, 470 (Haziran 2002), 333. http://isamveri.org/pdfdrq/D00206/2002_470/2002_470_ERDOGANM.pdf (erişim 23.11.21) Hür Mahmut Yücer, Bursa Mevlevîhanesi'nin gelir kaynaklarının değişimi ve sanat üretimi arasındaki değişimi şu şekilde özetlemektedir: "Son yüzyılda tekke gelirlerinin azalması, hakkâklık, hattatlık gibi güzel sanatları sadece sanat zevkiyle yapan tasavvuf erbabını, vakfiye gereği ocağı kaynatmak veya maiyet derdi

- 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasının ardından kapatılan Bektaşî tekkelerinin bir kısmının; cami, medrese, mektep olması, bir kısmının ise –Hacı Bektaş Dergâhı dâhil olmak üzere- özellikle Nakşibendîlere tahsis edilmesine³⁵³ paralel olarak Nakşîliğin halk arasında daha meşru ve muteber hâle gelmesi sağlanmıştır. Halk ve devlet adamları nezdinde muteber hâle gelen Nakşîliğin yanı sıra, yine Sünnî gelenek içerisinde yer alan Mevlevîliğin, özellikle Osmanlı siyasal elitleri ve diğer seçkinler arasında yayılması,³⁵⁴ sanatçıların bu tarikata olan ilgisini arttırmıştır.³⁵⁵ Ayrıca II. Mahmut'un saltanatından sonra tahta çıkan sultanların Bektaşîlere yönelik baskıları azaltması ve Hasan Nazif Dede'nin meşihatı ile birlikte Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde Bektaşî tavrının temsil bulması, özellikle Encümen-i Şuarâ şairlerinin ve devrin diğer aydınlarının Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'ne devam etmelerine zemin hazırlamıştır. Osmanlı başkentine gelişi, sahip olduğu Sünnî anlayış sayesinde Mevlevîlik, bu dönemden itibaren Bektaşî gelenek üzerinden şairlerin ilgi kurduğu bir mahfille kentte temsil bulmuştur.

- Sultan Abdülaziz döneminde, 1866 yılında faaliyete geçen Meclis-i Meşâyih'in reisliğine 1868 yılında Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Osman Salâhaddin Dede'nin getirilmesi ve şeyhin bu görevi üç dönem sürdürmesi³⁵⁶ de Osmanlı toplumunda, Mevlevî tekkelerinin otoritesini güçlendirmiştir. Böylece Mevlevî tekkeleri –özellikle Yenikapı Mevlevîhanesi- bünyesinde yalnızca Mevlevî dervişi olan şairlerin değil, aynı zamanda

nedeniyle ipekböcekçiliği, ziraat, ticaret gibi alanlara yönlendirmiştir.” Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, 121.

³⁵³ Gündüz, *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, 144.

³⁵⁴ İlmîye sınıfına mensup Keçecizâde İzzet Molla'nın *Bahâr-ı Efkâr* adını verdiği *Dîvân*'ında Mevlânâ'ya ve Mevlevîliğe dair her gazeline atıflar varken, *Hazân-ı Âsâr* adlı *Dîvân*'ındaki gazellerde Nakşibendîliğe yer vermiş olması, II. Mahmut döneminde devlet adamları ve sanatçılar nezdinde muteber olan bu iki tarikatın tam bir yansımasını göstermesi bakımından önemli bir örnektir. Her iki eser için Bkz. Ebubekir Sıddık Şahin, “Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004).

³⁵⁵ Mevlevîliğin, II. Mahmut ve Sultan Abdülmecit döneminde devlet tarafından desteklendiği, bunun kamusal alanda da sembolize edildiği Veled Çelebi'nin “Cennet mekân Sultân Maḥmûd, Sultân Mecîd Hân (tâbe serâhu) ḥazretleri dahî ekşer selâtin gibi ‘âşıkân-ı Mevlevîyye’den idiler. Onların zamânında câmi‘ şadırvânlarının, parmaklıklarının tepesi bile sikke resminde dökülüyordu.” ifadelerinden anlaşılmaktadır. Veled Çelebi, “Bizde Hüküm Süren Ḥazîn Bir Kayıtsızlık”, *İkdâm Gazetesi*, No.9409, (28 Mayıs 1339/28 Mayıs 1923): 3.

³⁵⁶ Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 237.

bu otorite şemsiyesi altına girmek isteyen şairlerin de devam ettikleri mekânlar hâline gelmişlerdir.

Tarikatlara yapılan yardımların şeklinin değişmesi, İstanbul Mevlevî şeyhlerinin kentteki tasavvuf muhiti içerisinde öne çıkması ve vakıfların yönetiminin devlet kontrolüne geçmesi ile birlikte ayrıca, Klasik Edebiyatın içeriğinde ve yapısında yaşanan değişim de kanaatimizce Mevlevî olan, Mevlevîhanelere devam eden şairlerin tarikata bağlılık düzeylerini değiştirmiştir. Bu değişime, medeniyet değişimi ve buna bağlı olarak sanat eserlerinin üretim amaçlarının farklılaşması açısından bakmak; Mevlevî mahfillerine devam eden şairlerin profillerinin değişiminin, sanatsal yönünün anlaşılmasına zemin hazırlayacaktır. Kavolis'in *Klasik Medeniyetler* düzeyinde sanatın sahip olduğunu iddia ettiği kişisel ifade, siyasal otoriteyi temsil, dinî amaçlı ve sosyal farklılaşma sembolü olarak ortaya koyulan sanat eserlerinin üretim amaçlarının, Osmanlı'nın ıslahat faaliyetleri ile birlikte farklılaştığı ve çeşitlendiği düşünülebilir. Kavolis'in yaklaşımına göre *Modern Medeniyetler* aşamasındaki bir toplumda üretilen sanat eserlerinin fonksiyonları da değişmekte; eserlerin üretim amaçları, buna bağlı olarak farklılaşmakta ve genellikle belli bir sınıflandırmaya tâbi tutulamayacak kadar çeşitlenmektedir.³⁵⁷ 19. asırda, İstanbul Mevlevî muhitinde üretilen eserler ve şairlerin

³⁵⁷ Ulusoy, “Vytautas Kavolis’in Evrimci Yaklaşımla Sosyo-Sanatsal Sistem Sınıflaması”, 75-80. Burada, Klasik Edebiyat bünyesinde değerlendirilen eserlerin Osmanlı içerisinde özellikle 19. asırdan sonra yaşadıkları değişim kastedilmiştir. Ancak bu değişim, Kavolis’in belirttiği “Modern Medeniyetler” aşamasına geçişin de tam olarak içerisine dâhil edilemeyecek bir dönemdir. 19. asırda üretilen eserlerin sahip oldukları fonksiyonlar, Mevlevî mahfillerine devam eden isimler odağında düşünüldüğünde mutlak bir değişimden bahsetmek kanaatimizce mümkün değildir. Bu devre, bir geçiş aşamasını temsil ettiği için yine de Mevlevîlik ile bağ kuran şairlerin, edebî eserlerine yükledikleri anlam, en azından 17. ve 18. asırlarda Mevlevî mahfillerine devam eden şairlerin eserleri ile ortak işlevler taşımakla birlikte farklılaştıkları noktalar da mevcuttur. Bu farklılaşmayı, Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi’ne devam eden Veled Çelebi ve Avni Bey’in eserleri üzerinden örneklendirmek mümkündür. Söz konusu isimler, eserlerine bir önceki asırda üretilen eserlerin fonksiyonlarını yüklerken aynı zamanda dönemin sorunlarını, toplumda tartışılmaya başlayan konuları ve akımları da ele almaya başlamışlardır. Veled Çelebi’nin Türkçülük ve Türk Dili üzerine olan çalışmaları daha önceleri Mevlevî mahfillerine devam eden şairlerin belki de hiç gündemlerine almadıkları bir meseleyi ele almaktadır. Veled Çelebi’nin şiir yazmayı bırakarak daha ziyade Türk Dili üzerine eğilmesi ve bu konuda, “Ben bir Nedîm, bir Fuzûlî, bir Şeyh Galib olamam, mutavassıt derecede bir divan bırakmakla da ibka-yı nam edemem.” (Necib Asım’ın *Türk Yurdu*, c.VII, S.15’de bulunan yazısından aktaran; Metin Akar, *Veled Çelebi İzbudak*, (Ankara: AKM Yay., 1999), 94.) sözleri ile edebî eser üretimine olan bakış açısını belirtmiş olması, Konya’da Mevlevî muhitinde yetişen ve İstanbul’a geldiğinde de Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi’ne devam eden bir yazarın eser üretimindeki

söz konusu mekânlara katılımları bu çerçevede ele alındığında *Modern Medeniyetler*³⁵⁸ devresine girmeye başlayan bir toplumdaki sanat eseri üretiminin, edebiyata yansımaları; insan ve mekân arasındaki ilişkinin yeniden düzenlenmesi şeklinde olmuştur.

Kayahan Özgül, Osmanlı şiirindeki değişimden bahsederken bu değişimi insan üzerinden okur. Özgül'e göre değişen insan tipleri arasında *âlimden münevvere* doğru yaşanan değişimin kökenlerinde dergâhlarda yetişen, buralara devam eden şairlerin misyonlarının farklılaşması yatmaktadır.

“*Pax Ottomana* için aydın yetiştiren dergâhlar artık yeni şartlara uygun, yeni aydınlar şekillendirmeğe başlamış; yeni aydınını da düşündüğünü estetik bir zeminde ifade edebilen ‘profane’ şairlerden seçmeye özen göstermiştir. (...) Dergâhlar, ‘ulemâ’ adı altında toplaşan gelenekli aydınların zamana ayak uyduramayan skolastik zihniyeti, bozulmuşluğu ve toplumun derdlerine derman olamayışı sebebiyle alternatif aydını destekler, geliştirir, hattâ yetiştirir.”³⁵⁹

Özgül’ün, dergâhlarda yetişen şairlerin değişimlerini belirttiği yukarıda verilen alıntı ile Kavolis’in *Modern Medeniyetler* döneminde üretilen sanat eserlerinin fonksiyonları hakkında yaptığı sınıflandırma bir arada düşünüldüğünde, 19. asırdan sonra İstanbul Mevlevî mahfillerine devam eden şairlerin tarikata bağlılıklarının değişimi daha net bir

odağının değiştiğini gösterir. Avni Bey’in eserleri arasında yarım kalan bir mesnevîsi olan *Mir’ât-ı Cünûn*’da işlediği konu ise, 17. asırda Nâbî’nin *Hayriyye*’sinde işlediği konuya benzemekle birlikte, gelenek ve yenilik arasındaki çatışmayı göstermesi yönüyle dikkat çekicidir. Eser, 19. asırdaki değişimleri ve bir çatışma ortamından duyulan rahatsızlığı dile getirmesi yönüyle tema olarak ve dolayısıyla esere atfedilen işlev olarak önceki benzer örneklerinden farklılaşmaktadır. Nâbî, eserindeki toplumun iç işleyişi ile ilgili bozulmaları dile getirirken; Avnî Bey, toplumun iç işleyişini değiştiren ve eski geleneklere bağlılık dolayısıyla işlevsel hâle gelemeyen –Batı kökenli- yeniliklerin kavranamamasını eleştirmektedir. Her iki eser de okuyucuya, toplumdaki müspet ya da menfî değişimler hakkında alacakları tavırlar ile ilgili ipuçları verir. Nasihat temalı her iki eser arasındaki kırılma, yazarların eleştirdikleri duruma karşı aldıkları tavırlar noktasında farklılaşır ki bu durum, kanaatimizce eserlere yüklenen fonksiyonların yüzyıllara göre değişimini de yansıtır. Vasfi Mahir Kocatürk, Nâbî’nin tavrını; yapmaktan çok sakınmayı tavsiye eden olarak yorumlar. (Vasfi Mahir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Edebiyat Yayınevi, 1964), 432.) Avnî Bey ise semboller üzerinden yenileşmeden yana olan tavrını net bir şekilde gösterir. (Bkz. Gökçehan Aysel Yılmaz, “Yenişehirli Avnî Bey’in *Mir’ât-ı Cünûn*’unda Gelenek-Yenilik Çatışması”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 6/7 (2017): 302.

³⁵⁸ Ulusoy, *Sanatın Sosyal Sınırları*, 74-81.

³⁵⁹ Özgül, *Dîvân Yolu’ndan Pera’ya Selâmetle*, 114-115.

şekilde anlaşılabilir. Yapılan reformlar ile birlikte farklı bir organizasyon şekline geçme sancıları çeken Osmanlı Devleti içerisinde, maddi kaynaklarını sağlama şekli değişen Mevlevîhaneler, aynı zamanda bünyelerinde yetiştirdikleri insan profili yönüyle değişim sürecine girmişler, böylece devlet ve toplum içerisinde değişen sanatçı –şair- tipinin ve eserlerin üretim tarzlarının da şekillendiği mekânlar olmuşlardır. Daha “dünyevileşen” bir toplum içerisindeki dergâhlar dâhilinde yetişen şair de bu değişime uymuş, böylelikle Şeyh Gâlib, Hasan Nazif Dede, Ali Nutkî Dede dönemleri öncesinde genellikle şair-derviş tipini yetiştiren Mevlevîhaneler, tarikata daha çok muhiplik bağı ile bağlı ve dönemin yenilikçi grubunu temsil eden şairlerin yer aldıkları, bir araya geldikleri mekânlar olmuşlardır.³⁶⁰

Mevlevî mahfillerinin katılımcılarının tarikata bağlılıklarının değiştiği yıllar, aynı zamanda İstanbul Mevlevî muhitinde, Mevlevî mahfillerine devam eden şairlerin, mekân tercihlerinin de değiştiği bir dönem olarak değerlendirilebilir. Galata Mevlevîhanesi, bu döneme kadar Mevlevî şairlerin ve siyasi elitlerin diğer Mevlevî

³⁶⁰ Dergâha devam eden isimlerin tarikatlarla olan ilişkilerinin bu değişimi ise tepki çekmiş görünmektedir. Bahsedilen yıllarda kendisi de İstanbul tasavvuf muhitinde yer alan bir mutasavvıf olan Kuşadalı Şeyh İbrahim Efendi (ö.1846), müridi Ahmet İzzet’e gönderdiği mektubunda Mevlevî ve Bektaşî dergâhlarındaki toplanmalardan hoşlanmadığını şu sözlerle dile getirir: “Evler istirahat için, câmiler ihfâen ibâdet için olmasına binaen tekkeler yapıp cehren çalışması için mukaddem olunmuş. Şimdi tekkeleri meyhâne, kerhâne ediyorlar.” (Bkz Yaşar Nuri Öztürk, *Kutsal Gönüllü Velî Kuşadalı İbrahim Halvetî*, (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1982), 204.) Aynı dönemde İstanbul’da özellikle Nakşî ve Mevlevî çevrelerde etkin olan Murat Molla da bu değişimden rahatsızlık duymuştur. Murat Molla Halvetî ve Mevlevî tekkelerine ayin günleri gelen yabancıların varlığından şikâyet etmektedir. Murat Molla’ya göre dergâhlara, özellikle de zikir meclislerine yalnızca derviş olanlar katılmalıdır. “... sâdât-ı sûfiyye kaddesallâhu Ta’âlâ esrârahüm hazretleri meclis-i semâ’ın kapısını sed u bend edip ecnebi ve nâ-mahrem içeri salıvermezleridi. Şimdi dârü’s-semâ’ın kapıları meftûh ve nâ-mahremlere mahsus maksureler ve ârâm edecek yerler tertîb olmuşdur. Mevlevî-hânelerde ve Halvetî tekyelerinde olduğu gibi bundan agreb bugün züvvâr çok idi diye mesrur olurlar ...” (Bkz. Adil Erkan, “Mâ-Hazâr Adlı Pendnâme Şerhinin Günümüz Harflerine Aktarılması ve İncelenmesi” (Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2010), 80. Burada geçen Mevlevîhane’nin Galata olduğu düşünülmektedir. Zira Kudretullah Dede’nin meşihat yıllarından itibaren, Galata Mevlevîhanesi, İstanbul’da yaşayan ya da kente sonradan gelen gayrimüslimlerin dergâhtaki sema törenlerine katıldıkları bir mekân olmuştur. 1836 yılında İstanbul’a gelen Julia Pardoe’nin hatıratında verdiği bilgiler, Kudretullah Dede döneminde dergâha sema törenlerini izlemeye gelen gayrimüslimlerin olduğunu kanıtlamaktadır. Pardoe, Mevlevî dergâhlarının, diğer tarikatların aksine kapılarını yabancılara açtığını, dergâha girebilmenin tek şartının ayakkabıları çıkartmak olduğunu belirtmektedir. Bkz. Julia Pardoe, *Sultanlar Şehri İstanbul*, çev. M. Banu Büyükkal, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2021), 37-47. Yabancıların dergâhı ziyaretleri Ataullah Dede döneminde (1871-1910) de sürmüştür. Bkz. Thierry Zaconne, “Şeyh Mehmed Ataullah Dede (1842-1910) ve Galata Mevlevîhânesi: Doğu-Batı Arasında Entelektüel ve Tinsel Bir Köprü”, *Saltanatın Dervişleri Dervişlerin Saltanatı* içinde, 58-76.

mahfillerine göre daha fazla etkileşimde bulundukları mekânlar iken, ıslahatlar sonrası dönemde Galata Mevlevîhanesi'ndeki yoğunluğun azaldığı ve kentteki diğer Mevlevîhanelere doğru kaydığı görülür. Özellikle Galata Mevlevîhanesi'nin ilk iki dönemi olarak değerlendirdiğimiz dönemde, bu mahfilde yer alan şair sayısı Yenikapı, Beşiktaş ve Kasımpaşa Mevlevîhanelerine göre daha fazla iken özellikle Şeyh Gâlib'in vefatından sonra, bir edebiyat mahfili olarak Yenikapı ve Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanelerinin öne çıktığı görülür. Bu mahfiller içerisinde Kasımpaşa Mevlevîhanesi, bu tekke ile aynı dönemde aktif olan diğer Mevlevî tekkelerine oranla bir edebiyat mahfili olarak daha az ön plana çıkmıştır.

II. BÖLÜM

İstanbul'da Kurulan İlk Mevlevî Mahfili: Galata Mevlevîhanesi

Galata Mevlevîhanesi, 1491 yılında, II. Bayezid döneminde (1481-1512) İstanbul'a gelen Divane Mehmet Çelebi tarafından kurulmuştur.³⁶¹ Divane Mehmet Çelebi'nin İstanbul'a gelişi, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'daki kayıtlara göre gönüllü bir seyahatten ziyade, yönetimin şeyhi İstanbul'a davet etmesi üzerine olmuştur. Divane Mehmet Çelebi'nin iletişim hâlinde olduğu Kalenderî grubundan olan kişilerin II. Bayezid'e suikast düzenlemeleri sonrasında Divane Mehmet Çelebi de dinlenmek üzere İstanbul'a çağırılmıştır. Ancak Çelebi, dönemin vezirlerinden İskender Paşa'nın kendisine intisap etmesini sağlayarak, üzerindeki bu şüphelerden kurtulmuş³⁶² ve bu bağlantı sayesinde, tarikatın İstanbul'daki ilk temelleri atılmıştır. Evliya Çelebi'ye göre ise İstanbul'a gelen Divane Mehmet Çelebi, II. Bayezid dönemi Beylerbeyi ve Bostancıbaşı görevleri yapmış olan İskender Paşa'dan, Galata'daki av çiftliğinin üzerine bir Mevlevîhane inşa etmesini istemesi üzerine Galata, Kulekapısı, Gâlib Dede Dergâhı gibi isimlerle³⁶³ anılan tekke kurulmuştur. Güftî'nin tezkiresinde, Arzî Dede'den bahsederken kaydettiği

Ğalaçada o Mevlevîhâne

Olmış anuñla reşk-i kâşâne³⁶⁴

mısralarında Galata Mevlevihanesi'nin köşkleri kısıkandıracak kadar güzel olduğundan bahsetmesi, 15. asrın sonlarında kurulan bu tekkenin, 17. asırda mimari açıdan dikkat çekici bir görünüme sahip olduğunu göstermektedir.

³⁶¹ Server Dayıoğlu, *Galata Mevlevihanesi*, (Ankara: Yeni Avrasya Yay., 2003), 53. Küçük, *İstanbul Mevlevîhâneleri*, c. 1, 44-45.

³⁶² Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme- Metin)", 454-455.

³⁶³ Bkz Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, sad. Mümin Çevik, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1985), c.1, 442. Tekke'nin kaynaklarda geçen farklı isimlendirmeleri ile ilgili bilgi için Bkz. Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 338.

³⁶⁴ Güftî, *Teşrifâtü 'ş-Şu'arâ*, haz. Kâşif Yılmaz, (Ankara, AKM Yay., 2001), 100.

Galata Mevlevîhanesi, bu tarihten sonra zaman zaman süreçte aksamalar olsa da kuruluşundan kapanışına kadar edebiyat mahfili olma özelliğine sahip olmuştur. 896-97-1327/1491-1910 yılları arasında, Galata Mevlevîhanesi postnişinliği yapan yirmi sekiz şeyhin,³⁶⁵ on beşi aynı zamanda şair kimliği olan ya da az da olsa şiir söylemiş kişilerdir.

Galata Mevlevîhanesi'nin, İstanbul'daki edebiyat mahfilleri içerisinde değerlendirilmesinde, tekkede kuruluş aşamasındaki ayin günlerinin netliği hakkında kesin bilgiler olmasa da Salı ve Cuma günlerinin ayin günleri olarak tayin edilmiş olması ve bu ayinlerde edebî eserlerin de etkin bir şekilde kullanımı, zaman zaman kesintilere uğramakla birlikte, tekkede şair şeyhlerin kurdukları meclislerde edebiyat sohbetlerinin varlığının bilinmesi³⁶⁶ etkili olmuştur. Ayrıca kuruluşundan itibaren burası ile irtibatı olan 81 şairin bir kısmının, ya doğrudan Galata Mevlevîhanesi'nde yetişmiş, bu mahfile belli bir süre devam etmiş olması ya da bu tekkede bir süre kalması, tekkenin bir edebiyat mahfili olarak değerlendirilmesini sağlamıştır. Galata Mevlevîhanesi'nin şeyhlerinin çoğunun edebiyat ile ilgili kişiler olması ve aynı zamanda edebiyat ile ilgilenen siyasal elitler tarafından desteklenmiş olmaları da tekkenin bir edebiyat mahfili olarak değerlendirilmesine zemin hazırlamıştır. Bu şartlar altında gelişen bir edebiyat mahfili olan tekkedeki şair sayısı, mekân aynı kalmakla birlikte şeyhlerin şiir ile ilgili olmalarına, tekke yönetimindeki istikrara ve tekkenin siyasal elitlerden aldıkları desteklere göre artmış ya da azalmıştır.

Yukarıda sıralanan şartların değişimine göre Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olma sürecini Divane Mehmet Çelebi (ö.951/1544), İsmail Ankaravî (ö.1041/1631) ve Şeyh Gâlib (ö.1213/1799) ile başlayan üç ana döneme ayırmak mümkündür. İlk dönem, 1491-1608 yılları arasında Divane Mehmet Çelebi ile Sırrî Abdî

³⁶⁵ İstanbul Mevlevihaneleri şeyhlerinin listeleri ve şeyhliğe geçiş sıralamalarında, Sezai Küçük'ün *İstanbul Mevlevihaneleri* çalışmasında verdiği sıralama esas alınmıştır.

³⁶⁶ Gavsî Dede döneminde sohbet meclislerinin olduğu bir örnek için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 235.

Dede (ö.1040/1631) arasında olan dönemdir. Söz konusu dönemde Divane Mehmet Çelebi, Sinoplu Safâyî (ö.940/1533), Mesnevîhan Dervîş Mahmut Dede (ö.1010-1011/1602) ve Sırrî Abdî Dede'nin şeyhlik yaptığı bilirse de bu isimlerin kaç yıl süre ile görevde kaldıkları ya da bu şeyhler dışında başka isimlerin de postnişin olup olmadığına dair net bilgiler yoktur. Bu dönemde postnişin olan şeyhlerin kimler oldukları ile ilgili, silsilenâmelerde farklılıklar³⁶⁷ bulunmakta ayrıca *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de de bu dönemdeki edebî faaliyetler ile ilgili net bilgiler bulunmamaktadır.

Galata Mevlevîhanesi'nin bir mahfil olarak yeniden aktif olduğu ikinci dönemi ise 1019-1205/1610-1791 aralığında, Ankaravî ile başlayıp Bakkalzâde Ali Dede (ö.?)'nin azledilişi ile sonlanmıştır. Bu ikinci dönem, Galata mahfilinde yetişen şair sayısının en fazla olduğu zaman aralığıdır. Ankaravî, Âdem Dede (ö.1062/1652), Arzî Mehmet Dede (ö.1074/1664), Gavsî Ahmet Dede (ö.1107-09/1696-98) ve Nâyî Osman Dede (ö.1141/1729), postnişinlik yaptıkları dönemde tekkede şairlerin yetişmesini sağlamışlardır. Bu şeyhlerin tamamı aynı zamanda yazdıkları edebî eserler ile öne çıkan isimlerdir ve siyasal elitler ile de olumlu ilişkiler kurmuşlardır.

Üçüncü dönem ise Şeyh Gâlib ile başlayıp Mehmet Ataullah Dede (ö.1910)'nin şeyhlik süresine dâhil olan 1790-1900 yılları arasını kapsamaktadır. Şeyh Gâlib ile başlayan bu dönem, İstanbul Mevlevîhanelerinin değişmeye başlayan Osmanlı toplumu içerisinde Konya'daki Çelebilik makamından farklılaşıp, önceki dönemlere göre daha fazla siyasal elitlerle ilişki kurdukları ve tekkelerde yalnızca mutasavvıflara değil aynı zamanda siyasi kimlikleri ile de öne çıkan Mevlevî şairlere hitap edildiği dönemdir. Bu dönem, Galata Mevlevîhanesi'ndeki şair sayısının azaldığı ve farklı sosyal profillere

³⁶⁷ Bu farklılıklar ile ilgili genel bir değerlendirme için bkz. İsmail Ünver, "Galata Mevlevî-Hanesi Şeyhleri", *Osmanlı Araştırmaları*, 14/14 (1994): 198-211.

sahip isimlerin de yer aldığı şairlerin, daha çok Yenikapı ve Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'nde yer aldıkları, bu tekkelerin şeyhleri ile iletişime geçtikleri dönemdir.

2.1.Galata Mahfilinin İlk Dönemi: İstanbul Mevlevî Muhitinin Temellerinin Atılışı

Galata Mevlevîhanesi'nde oluşan edebî mahfilin temellerinin atıldığı bu dönemde Divane Mehmet Çelebi, Sinoplu Safâyî, Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede ve Sırrî Abdî Dede şeyhlik yapmıştır.³⁶⁸ Bu dört şeyh içinde yalnızca Sırrî Abdî Dede'nin edebî eserler kaleme almadığı bilinmekle birlikte Kasımpaşa Mevlevihanesinde yaptığı *Mesnevî* derslerinde coşkulu bir anlatıma sahip olduğu kaynaklarda geçmektedir.³⁶⁹ Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede ise *Tercüme-i Sevâkıb-ı Menâkıb* adlı mensur eseri ile ünlüdür. Bu dönemde, tekkede sema törenlerinin yapıldığı, Tanrıkörur'un tekkenin semahanesi hakkında yaptığı mimari tespitlerden anlaşılmaktadır.³⁷⁰ Ancak sema günlerinin ya da şeyhlerin dervişlerle bir araya gelip hangi günlerde ya da zamanlarda sohbet ettiklerine dair bilgi bulunmamaktadır. Fakat bu dönemde, tekkenin edebî bir mahfil hâline geldiği, Kınalızâde Hasan Çelebi'nin kayıtlarında geçmektedir.³⁷¹

Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebî mahfil olarak şekillenmesinin ilk dönemi olan 1491-1610 yılları arası, tekke hakkındaki bilgilerin az ve karmaşık olması dolayısıyla hangi şeyh döneminde hangi şairlerin bu tekkede yetiştiği ya da buraya geldiği gibi soruların cevabını vermek güçtür. Bu dönemde Sinoplu Safâyî'nin şeyh olduğu zaman aralığındaki edebî hayat hakkında bilgi vermek mümkünken özellikle, şeyhin 1533'de ölümünden 1610 yılına kadar geçen sürede, Galata Mevlevîhanesi'ne gelen şairlerin kime intisap ettikleri, hangi şeyh döneminde yetiştikleri ya da bu mahfile katıldıkları hakkında net bilgiler vermek mümkün değildir. Bu sebeple Galata

³⁶⁸ Ünver ve Tanrıkörur'un tespitlerine göre bu üç isim tüm Silsilename'lerde yer almaktadır. Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede'den sonra Furuncuzâde Ali Dede tespit edilmişse de bu isim hakkında, kaynaklarda adı dışında hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bkz. Ünver, "Galata Mevlevî-Hanesi Şeyhleri", 213. Tanrıkörur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 374-375.

³⁶⁹ Küçük, *İstanbul Mevlevîhaneleri*, c.2, 42.

³⁷⁰ Tanrıkörur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 339.

³⁷¹ Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 478.

Mevlevîhanesi'nin ilk dönemi, Divane Mehmet Çelebi, Sinoplu Safâyî, ve Sinoplu Safâyî'nin ölümünden Sırrî Abdî Dede'nin şeyhliğinin sonlanmasına kadar olan dönem olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir.

2.1.1.Divane Mehmet Çelebi Dönemi (1491-?)

Mevlevîliğin İstanbul'daki ilk teşkilatlı yapısı olan Galata Mevlevîhanesi'nin kurucusu ve aynı zamanda şair şeyhlerinden³⁷² olan Divane Mehmet Çelebi, şair kimliği öne çıkan bir mutasavvıftır. Semâî mahlasıyla şiirler yazan şeyhin bir *Dîvân* oluşturamamış olmasını Gölpınarlı, çevresindeki kişiler arasında bir “kâtib-i esrâr”³⁷³ çıkmamış olmasına bağlar. Divane Mehmet Çelebi'nin bugüne ulaşan hacimli bir eseri yoksa da yalnızca İstanbul'da değil, tarikatı yaydığı farklı coğrafyalardaki şair müritlerinin varlığı, onun şiiri etkili bir şekilde kullandığının göstergesidir. Divane Mehmet Çelebi'nin şiirlerinde, devrin elitlerine yönelik bir söyleme rastlanmaz, şiirlerini Mevlevî adap ve erkânı odağında söylemiştir.³⁷⁴ Bu yönüyle Çelebi'nin yazdığı edebî eserler ile tarikata kaynak bulduğu söylenemez. Ancak Galata Mevlevîhanesi'ni kurarken devrin elitlerinden olan İskender Paşa'dan destek alması ve dört yıl bu dergâhta postnişin olduktan sonra³⁷⁵ yerini, önceleri Zeynî iken sonra kendisine intisap etmiş olan Sinoplu Safâyî'ye devretmesi, Divane Mehmet Çelebi'nin, tarikatı İstanbul'da bir zemin üzerine inşa ederken siyasal elit desteğini ve edebî eserlerin gücünü göz önünde bulundurduğunu düşündürmektedir.

³⁷² Tanrıkorur ve Ünver, İskender Paşa vakfiyesinden yola çıkarak Galata Mevlevîhanesi'nin ilk şeyhinin Divane Mehmet Çelebi değil, Şeyh Zeynelâbidin Efendi oğlu Yunus Efendi olduğunu belirtmişlerdir. Bkz, Tanrıkorur, “Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri”, c.2, 339. Ünver, “Galata Mevlevî-Hanesi Şeyhleri”, 212. Ancak çalışmamızın ana konusu dergâhın şair şeyhleri ve bu şeyhlere intisap eden şair dervişler olması dolayısıyla ilk şeyh olarak zikredilmiştir. Çalışmamızın bundan sonraki kısımlarında da şair olan ve aynı zamanda şair de yetiştiren şeyhler için ayrı başlıklar açılmıştır. Postnişinliği döneminde şair yetiştirmemiş olan şeyhler için ise müstakil başlık açılmamış ve bu dönemler toplu olarak değerlendirilmiştir.

³⁷³ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 120.

³⁷⁴ Şiirlerinden örnekler için bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 435-453.

³⁷⁵ Tanrıkorur, “Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri”, c.2, 374.

Divane Mehmet Çelebi İstanbul'a geldiğinde, kendisine intisap eden şairlerin birisi Nigâhî (ö.940/1533-34)'dir. Kâtip olan şair, Mevlevîliğe intisap ettikten sonra Melâmîliği tercih etmiştir.³⁷⁶ Nigâhî'nin, Divane Mehmet Çelebi'nin yanında ne kadar kaldığı ya da Galata tekkesine hangi yıllarda devam ettiği hakkında net bilgi bulunmamakla birlikte bu şair, Divâne Mehmet Çelebi'nin Mevlevî irfan muhiti içerisinde oluşturduğu edebî muhit içerisinde yer almıştır.

2.1.2. Sinoplu Safâyî Dönemi (?-1533)

Galata Mevlevîhanesi'nin Divane Mehmet Çelebi'den sonraki postnişini olan Sinoplu Safâyî'nin bu makamda ne kadar kaldığı tam olarak bilinmemektedir. Sinoplu Safâyî, Mevlevî olmadan önce, Fatih dönemimin meşhur Zeynî şeyhlerinden Şeyh Vefâ'ya intisap etmiş, onun çevresinde oluşan mahfilde bulunmuş³⁷⁷ ve şeyhi öven *Vasâyâ-yı Şeyh Vefâ*³⁷⁸ adlı eserini kaleme almıştır. Safâyî'nin Zeynî olduğu

İrişdüm ben âhir Vefâ'ya

Bi-hamdillâh sallû Mustafâ'ya³⁷⁹

beytinden anlaşılmaktadır.

Ancak Sinoplu Safâyî'nin, Şeyh Vefâ'nın II. Bayezid döneminden itibaren Osmanlı siyasal elitleri ile olan ilişkisinin Fatih dönemine oranla zayıflaması ve kendisinin aynı zamanda patronu olan İskender Paşa'nın Divane Mehmet Çelebi'ye intisap ederek Mevlevî olması üzerine bu tarikata girdiği düşünülebilir. Zira *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de şairin, Mevlevîliğe intisap edişinin, doğrudan İskender Paşa'nın tercihi ile ilişkilendirildiği görülür. İskender Paşa'nın, Divane Mehmet Çelebi'nin “...

³⁷⁶ Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratu'n-Nuzamâ*, 526-527.

³⁷⁷ Avni Erdemir, Yavuz Bayram, “Edebi Bir Muhit Olarak Vefa Tekkesi ve Şeyh Vefa'nın Dost ve Müridleri”, 160.

³⁷⁸ Musa Yıldız, “Vasâyâ-yı Şeyh Vefâ”, *Bir Semte Vefâ* içinde, der. N. Bilge Özel İmanov ve Yunus Uğur, (İstanbul: Klasik Yay., 2009), 141-154.

³⁷⁹ Yıldız, “Vasâyâ-yı Şeyh Vefâ”, 148.

ser-dâde-i zânû-yı bendegîleri”³⁸⁰ arasına katılması ve siyasal elitler nezdinde saygı gören Çelebi’nin manevi etkisinin, İstanbul’da da yayılması üzerine Safâyî’nin, “... ser-mest-i peymâne-i fenâ idüp bi’l-küllîye ‘alâyık-ı mâ-sivâdan meslûb ve cânib-i ‘aliyyelerine meczûb olmağla hüsni-i naẓar-ı kîmyâ-i eṣerleriyle ser-bülend-i istivâ-dâr-ı seyfi ile mü’eyyed”³⁸¹ olması arasında doğrudan bir ilişki kurulmuştur.

Safâyî’nin, bu dönemde Mevlevîliğe nazaran II. Bayezid nezdinde daha muteber olan Cemâl-i Halvetî’ye intisap etmemiş olması dikkat çekici bir durumdur. Oysa Cemâl-i Halvetî de kendisi için yaptırılan tekkede edebî üretimleri ile irşat faaliyetlerinde bulunan bir şeyhtir ve şaire edebî üretimleri için de uygun ortamı sağlayabilecek durumdadır. Bunda kanaatimizce Safâyî’nin önceki şeyhi, Şeyh Vefâ’nın Halvetîler’e, patronu Karamanlı Mehmet Paşa’nın idamı dolayısıyla olan mesafeli tutumu³⁸² ve Divane Mehmet Çelebi’nin ise henüz II. Bayezid dönemi siyasî olaylarına pek karışmamış ve kentte sultan hâricindeki siyasal elitlerin desteğini alabilmiş olması etkili olmuştur. Hem önceki şeyhinin uygulamasına ters düşmemek adına hem de patronu olan İskender Çelebi’nin çevresinden ayrılmamak üzere Mevlevîliğe intisap ettiğini düşündüğümüz Safâyî, Gelibolulu Âlî’nin³⁸³ ve Latîfî’nin³⁸⁴ verdiği bilgilere göre II. Bayezid’e bir *Dîvân* sunmuştur. Aynı zamanda kendisi de bir denizci olan Safâyî’nin³⁸⁵ Kemal Reis’in deniz savaşlarını anlattığı 10.000 beyitlik *Gazavât-ı Bahriye* ve II. Bayezid’e sunduğu 35.000 beyitlik *Fetih-nâme-i İnebahtı ve Moton* adlı mesnevileri de vardır.³⁸⁶ Safâyî’nin siyasal elitler ile edebî eserleri üzerinden kurduğu bu ilişki, Kınalızâde Hasan Çelebi’nin

³⁸⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, 174.

³⁸¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, 174.

³⁸² II. Bayezid tahta geçerken Cemâl-i Halvetî’den destek almıştır. Bu süreçte Cem Sultan ile mücadele ederken zaman zaman Cemâl-i Halvetî’ye başvurması ve onun da maneviyat âleminde sultana karşı duranlara verdiği destek ile ilgili anlatılarda, iki şeyh arasındaki mücadelenin boyutu ve taraf oldukları kişiler görülebilir. Bu anlatıların detayları için bkz. Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, 430-435.

³⁸³ Gelibolulu Âlî, *Künhü’l-Ahbâr’ın Tezkire Kısım*, 158.

³⁸⁴ Latîfî, *Tezkiretü’ş-Şuarâ ve Tabsıratu’n-Nuzamâ*, 328-329.

³⁸⁵ Sehî Bey, *Heşt Bihişt*, 91.

³⁸⁶ Sehî Bey, *Heşt Bihişt*, 91. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Özlem Dereli, “Sinoplu Safâyî’nin Fetihnâme-i İnebahtı ve Moton Adlı Eseri (Transkripsiyonlu Metin)”, (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2017).

kayıtlarına göre Galata Mevlevîhanesi şeyhi olduğunda da devam etmiş görünmektedir. *Kınalızâde Tezkiresi*'ndeki "Ol zemânda ekâbir ü a'yân ve şu'arâ vü ehl-i 'irfânun merci' ü masîri ve teferrücgâh u mesîri bu makûle tekyeler olmagın mezbûra çok fütûh u nüzûr hâsıl u meysûr olurdu."³⁸⁷ cümlesinden Safâyî döneminde Galata Mevlevihanesinin şair, derviş, devlet adamı gibi farklı sosyal profillere sahip kişilerin toplandığı bir mekân olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Hasan Çelebi'nin yukarıda alıntılanan cümlesinde, "bu makûle tekyeler" şeklindeki ifadesi, Safâyî döneminde, kentte başka tekkelerin de birer edebiyat mahfili olarak değerlendirildiğini gösterir.

Safâyî'nin şeyhliği döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden şairlerin kimler oldukları hakkında tezkirelerde net bilgiler bulunmamakla birlikte, Esrar Dede'nin kayıtlarından yola çıkarak bu dönemde tekkeye Lokmanî Dede (ö.925/1519), Derviş Pervâne (ö.950/1543), Şem'î Dede (ö.936/1529-30) ve Derviş Şânî (ö.?)'nin geldiği sonucuna ulaşılabılır.

Lokmanî Dede, 1504 yılında Konya'da tamamladığı *Menâkıb-ı Mevlânâ* adlı eserini dönemin sultanı II. Bayezid'e sunmuştur.³⁸⁸ Eseri sayesinde Esrar Dede'nin belirttiğine göre şair, "... bî-hadd ü bî-nihâye in'âm ü i'zâze dûçâr ..." ³⁸⁹ olduktan sonra Konya'ya dönmüştür. Şairin Galata Mevlevîhanesi'nde kaldığına dair net bir bilgi yoksa da kente geldiği tarihte tekkenin varlığının ve aktif olduğunun bilinmesi, Lokmanî Dede'nin bu mekân ile kısa süreli de olsa bir temasının olduğunu düşündürmektedir.

³⁸⁷ Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 510. Kınalızâde, Safâyî'nin şeyhlik yaptığı dergâhın Mevlevîhane olduğunu belirtmez ve İskender Paşa'nın şaire olan muhabbeti ve güveni dolayısıyla bu tekkeyi inşa ettirdiğini belirtir. Safâyî'nin şeyh olduğu dönemde, dergâhın şuara ve ekâbir arasında bir toplanma yeri olarak bilindiği ve bu işlev için kullanıldığı hakkında benzer bir değerlendirmeyi, Âşık Çelebi de yapmıştır. "... Ol zemânda İstanbul etrâfında mesîreler ü seyrângâhlar ve zâviyeler ü hânkâhlar yogmış. Ekâbir ü a'yân ve zurefâ-yı ehl-i divân şu'arâ ve ehl-i 'irfân seyr ü şöhbete ve 'ıyş u 'işrete anda varurlar imiş." Bkz. Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, 564.

³⁸⁸ Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlânâ*, haz. Halil Ersoylu, (Ankara: TDK Yay., 2001).

³⁸⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 267.

Prizrenli olan Şem’î Dede, önce Konya Asitanesine sonrasında ise “Dârü’l-Devle-i ‘Aliyye’de hânkâh-ı Şeyh-i Vefâ’da kûşe-güzîn-i hücre-i inzivâ olmuşdur.”³⁹⁰ Esrar Dede’nin verdiği bilgilerde, Şem’î Dede’yi Şem’î Şem’ullah ile karıştırdığı anlaşılr.³⁹¹ Şem’î, Mevlevîliğe intisap etmekle birlikte³⁹² aynı zamanda Şeyh Vefâ’nın halifelerinden Ali Dede (ö.917/1511-12)’ye de intisap etmiştir. Ancak Pîrî Mehmet Paşa (ö.939/1532)’ya bir kaside sunması ve ondan ihtiyaçlarının karşılanmasını istemesi,³⁹³ şairin Mevlevî kimliği ile ön plana çıktığını düşündürmektedir. Zira Pîrî Mehmet Paşa, vezirliği döneminde ortaya çıkan Safevî tehlikesine karşı Mevlevîleri ve Halvetîleri desteklemiş; onlara geniş imkânlar sunmuştur.³⁹⁴ Şem’î’nin Zeynîliğinin yanı sıra Mevlevî olduğu konusunda kaynakların hem fikir olması, Mevlevî olmadan önce Şeyh Vefâ’nın dervişlerinden olan Safâyî ile aynı dönemde yaşaması ve Mevlevîleri destekleyen bir siyasal elit olan Pîrî Paşa’nın yardımını görmesi, şairin Galata Mevlevîhanesi’ne de devam etmiş olduğunu düşündürmektedir.

Derviş Pervâne, Şem’î Dede ile birlikte Konya’dan İstanbul’a gelmiş ancak o yıllarda İstanbul’da bir Mevlevîhane olmaması dolayısıyla, Vefâ Hankâhı’na yerleşmiştir.³⁹⁵ Şairin 950/1529-30’te vefat ettiği bilindiğine göre, Derviş Pervâne’nin 1491 yılında kurulan ve öncesinde Şeyh Vefa’ya intisap eden Safâyî’nin tekkesine devam etmiş olması muhtemeldir.

Derviş Şânî’nin de Galata Mevlevîhanesi’ne devam ettiği ile ilgili net bilgiler olmamakla birlikte şairin, Şem’î Dede’nin yetiştirmesi olduğunu ve mahlasının Şem’î

³⁹⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, 159.

³⁹¹ Prizrenli Şem’î, *Şem’î Dîvânı*, haz. Murat Ali Karavelioğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 18.

³⁹² Beyani, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ*, haz. İbrahim Kutluk, (Ankara: TTK Yay., 1997), 139; Kınalızade Hasan Çelebi, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ*, 478.

³⁹³ Kaside için bkz. Prizrenli Şem’î, *Şem’î Dîvânı*, 94-98. Âşık Çelebi, şairin “Pîrî Paşa-yı merhûmuñ in’âmâtıyla münhaşır”olduğunu belirtmiştir. Bkz. Âşık Çelebi, *Meşâ’irü’ş-Şu’arâ*, 609.

³⁹⁴ Yusuf Küçükdağ, “Pîrî Mehmed Paşa”, *DİA*, c.34 içinde (İstanbul: TDV Yay., 2007), 280-281.

³⁹⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, 54.

tarafından verildiği bilgisinin Âşık Çelebi'nin³⁹⁶ ve Esrar Dede'nin kayıtlarında geçmesi,³⁹⁷ onun da Galata mahfiline devam ettiğini gösterir. Ayrıca Âşık Çelebi'nin "Ekşeri Ğalata semtlerinde sâkin olurdu. Mışra":

Dervîş râ ser-â-ser kûy-ı fenâ besest

mucibince hânkâh kûşelerinde abdâl u ebrârla muğârin olurdu."³⁹⁸ ifadesinden şairin Galata'daki tekkelerde kaldığı anlaşılmaktadır. Şairin temas hâlinde olduğu çevre göz önüne alındığında ise Şânî'nin Galata Mevlevîhanesi'ne de devam ettiği sonucuna ulaşılabilir.³⁹⁹ Şânî hakkında bilgi verirken Âşık Çelebi şairin, "Remzî Çelebi'den ıktibâs-ı eşi "ât-ı terbiyet ya'nî anuñ hıdmetinde envâ'-ı nümâyîşle kesb-i şafâ himmet itdi."⁴⁰⁰ ifadesiyle Remzî Çelebi adlı birinden manevi eğitim aldığını belirtir. Burada adı geçen Remzî Çelebi, Şânî'nin hocası Şem'i'nin de patronu olan Pîrî Paşa'dır ve paşanın Remzî mahlasıyla şiirler yazdığı da bilinmektedir.⁴⁰¹

Sâfâyî Dede'nin Galata Mevlevîhanesi şeyhi olduğu dönemde, tekkede bir edebiyat mahfili olduğu Kınalızâde Hasan Çelebi'nin yukarıda verilen ifadelerinden anlaşılmaktadır. Ancak bu mahfile gelen ve burada yetişen şairlerin kimler oldukları hakkında net bilgiler mevcut değildir. Esrar Dede'nin eserine aldığı Safâyî, Şem'i, Şânî ve Derviş Pervâne hakkında verdiği bilgilerden ve diğer tezkirelerde yer alan ifadelerden yola çıkarak bu dört şairin, ortak bir sosyal ağ içerisinde yer aldıkları anlaşılmaktadır. Dördünün de en belirgin özelliği, yaşadıkları dönemde pek çok siyasal elitin de intisap ya da muhiplik düzeyinde bağ kurduğu bir tarikat olan Zeynîlik⁴⁰² ile bir şekilde yollarının kesişmiş olmasıdır. Şânî hariç diğer üç şairin Mevlevî oluşu ile ilgili kaynaklar hem

³⁹⁶ Âşık Çelebi, *Me şâ'irü's-Şu'arâ*, 592.

³⁹⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 163.

³⁹⁸ Âşık Çelebi, *Me şâ'irü's-Şu'arâ*, 591.

³⁹⁹ Âşık Çelebi, *Me şâ'irü's-Şu'arâ*, 591. Küçükdağ, "Pîrî Paşa", 281.

⁴⁰⁰ Âşık Çelebi, *Me şâ'irü's-Şu'arâ*, 591.

⁴⁰¹ Küçükdağ, "Pîrî Paşa", 281.

⁴⁰² Zeynîlik ve siyaset arasındaki ilişki hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler*, (İstanbul: İnsan Yay., 2013).

fikirken Şânî'nin Mevlevî olduğu Esrar Dede'nin yorumudur. Ancak, şairin mahlasını veren kişi Şem'î olduğuna göre, Şânî'nin de Mevlevî çevrelerinden uzak kalması muhtemel görünmemektedir. Bu verilerden yola çıkarak Sinoplu Safâyî'nin şeyhliği döneminde Galata Mevlevîhanesi çevresinde yetişen, bu mekâna gelen dört şairin varlığından bahsedilebilir. Sinoplu Safâyî'nin vefatından sonra tekkeye kimin ya da kimlerin postnişin olduğu kesin olmamakla birlikte şeyhin vefatından Sırrî Abdî Dede'nin 1608 yılında Galata postnişini oluşuna kadar geçen sürede de tekkeye devam eden şairler olmuştur.

2.1.3. Sinoplu Safâyî ile Sırrî Abdî Dede'nin Şeyhliği Arasındaki Dönem (1533-1610)

Sinoplu Safâyî'den sonra Galata Mevlevîhanesi postnişini olan Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede, Tanrıkörur'un tespitlerine göre 1548 yılında bu makama gelmiştir.⁴⁰³ Derviş Mahmut Dede'nin bu makamda ne kadar kaldığı hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamakla birlikte şeyhin, postnişin olduktan sonra Konya'ya döndüğü ve bu süreçte *Tercüme-i Sevâkıb* adlı eserini yazmak ve sultana sunmak üzere farklı zamanlarda tekrar kente geldiği de ortaya çıkar. Zira Ünver'in⁴⁰⁴ ve Tanrıkörur'un farklı *Silsilenâme*'lerden yola çıkarak yaptıkları liste denemelerinde Furuncuzâde Ali Dede (ö.990-991/1583)'nin, şeyhlik yaptığıının tespit edilmesi, ayrıca Derviş Mahmut Dede'nin 1590 yılında Konya'dan İstanbul'a gelerek Şem'î Şemullah ile görüşüp *Tercüme-i Sevâkıb*'ı yazmak üzere tekrar Konya'ya dönmesi⁴⁰⁵ şeyhin farklı zamanlarda İstanbul'da bulunduğunu gösterir. Ne kadar süre şeyh olduğu belli olmayan Derviş Mahmut Dede, İstanbul'a ikinci defa geldiği dönemde, Mesnevî şârihi ve III. Murat'ın musahibi olan Şem'î (ö.1009/1602-1603[?])'den Mevlevî tarikatı içerisinde oluşturulan eserlerin, sultan tarafından makbul görüldüğünü öğrenince, Mısır

⁴⁰³ Tanrıkörur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 374.

⁴⁰⁴ Ünver, "Galata Mevlevî-Hanesi Şeyhleri", 212. Tanrıkörur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 374, 195-219.

⁴⁰⁵ Derviş Mahmûd-ı Mesnevîhan, *Sevâkıb-ı Menâkıb*, haz. Hüseyin Ayan, Gönül Ayan, Erdoğan Erol, (Konya: Rumi Yay., 2007), 9, 16-17.

Mevlevîhanesi'nde yazılan ve kısa sürede Mevlevîler arasında yaygınlaşan bir eser olan *Sevâkıb-ı Menâkıb*'ın Türkçe tercümesini hazırlamaya başlamıştır.⁴⁰⁶ Yazar, bu esnada III. Murat'tan maddî destek de görmüş, Konya'ya giderek eserini tamamlamış ve sultana sunmuştur.⁴⁰⁷ Ayvansarayî'nin verdiği bilgilere göre, 1590 yılında Galata şeyhi olan Derviş Mahmut Dede,⁴⁰⁸ Sahîh Ahmet Dede'nin verdiği bilgiye göre 1602 yılında Konya'da vefat etmiştir.⁴⁰⁹ Ayvansarayî'nin Derviş Mahmut Dede'nin şeyh oluşu ile ilgili verdiği tarih, farklı kaynaklarda Derviş Mahmut Dede'nin şeyhliğinden sonra tekkenin uzun bir süre harap kaldığı ve Halvetîlerce kullanıldığı bilgisi verilmesi⁴¹⁰ dolayısıyla yanlış görünmektedir. Çünkü 1608 yılında Sırrî Abdî Dede'nin Galata şeyhi olduğu bilinmektedir. Derviş Mahmut Dede'nin 1602 yılındaki vefatından 1608 yılına kadar geçen süre tekkenin harap olması ve el değiştirmesi için kısa bir süredir. Bu bilgilere göre, Derviş Mahmut Dede'nin 1548 yılında şeyh olduğu ancak bu makamda ne kadar kaldığı bilinmemekle birlikte, Galata Mevlevîhanesi'nin kuruluşundan Sırrî Abdî Dede'nin şeyh oluşuna kadar olan dönem hakkındaki bilgiler kaynaklarda farklılık arz etmektedir. Ancak bu karışıklığa rağmen, Sinoplu Safâyî'nin vefatından Sırrî Abdî Dede'nin postnişin oluşuna kadar geçen sürede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de verilen bilgilerden⁴¹¹ Ferruhî (ö.944/1537), Derviş Halil Senâî (ö.950/1543-44), Garîbî (ö.954/1547), Derviş-i Diğer (Yayabaşızâde ö.1500/1591), Ruhî-i Bağdâdî (ö.1014/1605-06), Derviş Sunullah (ö.?) adlı şairlerin bu tekkede yetiştikleri ya da İstanbul'a ulaştıklarında, Galata Mevlevîhanesi'ne de geldikleri sonucuna ulaşılır.

⁴⁰⁶ Derviş Mahmûd-ı Mesnevîhan, *Sevâkıb-ı Menâkıb*, 15-16.

⁴⁰⁷ Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede'nin maddî olarak desteklendiğini İsmail Ünver, "Sevâkıb-Menâkıb", 16'dan aktaran, Hüseyin Yılmaz, "Mevlânâ Osmanlı Sarayında: Mahmud Dede'nin Sevâkıbü'l-Menâkıb'ında Siyasi İmgeler", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf* içinde, ed. Ercan Alkan, O. Sacid Sarı, (İstanbul: İSAR Yay., 2018), 741.

⁴⁰⁸ Hüseyin b. İsmail Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi*, (İstanbul: Y.E. Yok, 1238), c.2, 43.

⁴⁰⁹ Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârih l-Mevleviyye*, 282.

⁴¹⁰ Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi*, c.2, 43. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 179.

⁴¹¹ Şairlerin İstanbul'da bulunduklarına dair bilgi için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 254, 68, 237, 125, 135, 184.

Derviş Halil Senâî, Konya Asitanesi'nde yetişmiş, Farsça okutan bir dervişken 1540-41 yılında tamamladığı *Menâkıb-ı Mevlânâ* adlı eserini Kanûnî'ye sunmuştur. Şairin eseri sultana sunduğu

Nev-bahâr-ı devletiñde 'arz olur dîdâr-ı gül

Vaqt-i nev-rûz-ı sa'îdiñde gelür izhâr-ı gül

matlalı nevrüziyyenin

Hâzret-i Sultân Süleymân kâm-bîn ü kâm-yâb

Hâk-i pâyından olur iksir-i cevher-vâr gül⁴¹²

beytinden Kanuni'ye sunulduğu anlaşılmaktadır. Ancak eser, Hemedânî'nin *Sevâkıb-ı Menâkıb* eserinin eksik bir tercümesi olması ve Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede'nin eserinin şöhreti nedeniyle fazla yayılma imkânı bulamamıştır.⁴¹³

Kanûnî döneminde yaşayan ve bu dönemde İstanbul'a gelen bir başka Mevlevî siması ise Ferruhî'dir. Esrar Dede'nin verdiği bilgiye göre Akhisar'da zaviyedâr olan Ferruhî, Kanûnî ile Manisa'da tanışmış, şehzadelîği döneminde düzenlediği şiir meclislerinde bulunmuştur.⁴¹⁴ Şehzadeye kaside sunması karşılığında ise köy ve mezraların geliri şaire, ihsan edilmiştir. Ferruhî, Âşık Çelebi'nin verdiği bilgilere göre 941/1535 yılında İstanbul'a gelmiş ve burada sultanın şiir meclislerine katılmıştır.⁴¹⁵ Esrar Dede'nin Ferruhî hakkında bilgi verirken yer verdiği gazel örneğinin

Ferruhî Zâtî Revânî Tâliî' vardur meğer

Naẓm ile şimdi gazel demekde akrânuñ mı var⁴¹⁶

⁴¹² Senâî Halil Mevlevî, *Risâle-i Menâkıb-ı Mevlânâ*, Hâlet Efendi (Süleymaniye Ktb. No: 49), 2b.

⁴¹³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 68. Betül Sinan Nizam, "Kemâl Ahmed Dede'nin Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ Adlı Mesnevisi", 19-20.

⁴¹⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 253-254.

⁴¹⁵ Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, 509.

⁴¹⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 254.

makta beytinden, şairin devrin musahip şairlerinden olan Zâtî, Revânî, ve Tâli'î ile arkadaş olduğu anlaşılmaktadır. Galata Mevlevîhanesi'nin, Ferruhî'nin İstanbul'da bulunduğu zamanlardaki edebî faaliyetleri net olmamakla birlikte şairin bu mahfile de devam ettiği düşünülebilir. Zira Mevlevî dervişlerinin gittikleri kentlerdeki tekkelerde misafir edildikleri, buralarda konakladıkları *Menâkıbü'l-Ârifîn*'de⁴¹⁷ ve Esrar Dede'nin kayıtlarında⁴¹⁸ geçmektedir.

Bu dönemde, İstanbul'da vefat ettiği belirtilen Derviş Garîbî de Galata Mevlevîhanesi içerisinde yetişen ya da bu mekâna devam eden şairler arasında sayılabilir. Vardar Yenicesi'nden olan ve Usûlî'nin etkisi ile Konya'ya gidip Mevlevî olan dervişler içerisinde değerlendirilen şairin, Safâyî'nin ateş redifli gazeline nazire yazmış olması,⁴¹⁹ Galata Mevlevîhanesi'ne devam ettiğini gösteren bir kanıt olarak sayılabilir. Zira daha çok ortak bir sosyal çevreden gelen şairlerin birbirlerine nazire yazdıkları bilinmektedir.⁴²⁰

Galata Mevlevîhanesi'nin bu ilk döneminde tekkeye devam ettiği ya da bu mahfilden etkilendiği tespit edilen şairler arasında, III. Murat döneminde yaşayan ve Esrar Dede'nin, padişahın sohbetlerine katıldığı bilgisini verdiği Derviş Çelebi de sayılabilir. *Künhü'l-Ahbâr* ve *Meşâirü's-Şu'arâ*'da verilen bilgilere göre Derviş Çelebi, İznik Medresesi'nde ders verdikten sonra, Sadrazam Ali Paşa'nın himmetiyle Divan Kâtibi olmuş⁴²¹ Esrar Dede'nin verdiği bilgilere göre ise Konya'ya gidip Mevlevî tarikatına bağlanmış ve sonrasında İstanbul'a dönerek “ (...) cemî'i-i mâ-sivâdan ferâğat ve kûşe-gîr-i zâviye-i 'uzlet olup”⁴²² III. Murat'ın adına bazı tasavvufî eserleri tercüme

⁴¹⁷ Bir örnek için bkz. Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri (Menâkıbü'l-Ârifîn)*, c.2, 245.

⁴¹⁸ Hızır Handî Dede Kahire'den İstanbul'a geldiğinde Galata Mevlevîhanesi'nde konaklamış ve sonrasında bir grup derviş ile birlikte Kahire'ye dönmüştür. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 103.

⁴¹⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 237.

⁴²⁰ Bkz. M. Fatih Köksal, *Sana Benzer Güzel Olmaz*, (İstanbul: Büyüyenay Yay., 2018), 118-121.

⁴²¹ Gelibolulu Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 243. Aşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, 228. Benzer bilgileri Kınalızâde de vermiştir. Bkz. Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 355.

⁴²² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 125.

etmiştir.⁴²³ Derviş Çelebi'nin Galata Mevlevîhanesi'nde bulunduğu Esrar Dede'nin, şairin İstanbul'a döndükten sonra tekkede uzlete çekildiğini belirtmesinden anlaşılabilir. Kınalızâde, Derviş Çelebi'nin Mevlevî olduğu bilgisini verdikten sonra

Kurı efsâne şanur şûfî şadâ-yı nâyı

Ne ile sâlik idi görsene Mevlânâyı

matlalı gazelinin meşhur olduğunu kaydetmiştir.⁴²⁴

Esrar Dede'nin Mevlevî şairler arasında gösterdiği ve tezkiresinde madde başı bir isim olarak yer verdiği Ruhî-i Bağdadî de Galata mahfiline bu dönemde devam eden isimler arasındadır. Mevlevî olmayan ancak Bağdat, Şam, Konya, İstanbul gibi bünyesinde Mevlevî edebî muhitini temsil edebilecek merkezlere sahip kentlere, Mevlevî şairler ile yaptığı seyahatler dolayısıyla Esrar Dede'nin kayıtlarına Mevlevî olarak geçtiği belirtilen⁴²⁵ Rûhî'nin, "... bir zamân dâru'd-devle-i İstânbul'a hırka ber-dûş-ı 'azîmet ve Ğalaṭa Mevlevîḥânesi'nde bûriyâ-endâz-ı ikâmet olup ḥayli müddet suḥan-verân-ı ihvânla verziş-i şî'r ü inşâ ve taḥşîl-i 'ilm-i ma'nâ ..." ⁴²⁶ eylediği belirtilmiştir. Ruhî hakkında verilen bu bilgiler aynı zamanda şairin dergâhta bulunduğu dönemde, -bu dönem şairin Şam'da 1605-06 yıllarındaki vefatından önce olmalıdır- mekânda başka şairlerin de bulunduğunu ve Galata Mevlevîhanesi'nin tam olarak aydınlatılamayan bu döneminde dergâhta canlı bir edebî mahfilin varlığı hakkında ipuçları da vermektedir.⁴²⁷

⁴²³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 125.

⁴²⁴ Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 356..

⁴²⁵ Ruhî hakkındaki bu değerlendirme, İlhan Genç'in hazırladığı *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'nin sonuç kısmında yer almaktadır. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 15.

⁴²⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 135.

⁴²⁷ Esrar Dede'nin tezkiresine aldığı şairler hakkında genelde yapılan eleştiriler Ruhi odağında gelişmekte ve tezkirede madde başı olan bu isimden yola çıkarak Esrar Dede'nin, tezkiresindeki Mevlevî şair sayısını arttırabilmek adına Mevlevî olmayan şairleri de Mevlevî gibi gösterdiği şeklinde eleştirilere neden olmaktadır. Ancak burada kanaatimizce Esrar Dede'nin tezkiresine yalnızca, Mevlevî müntesibi olan şairleri değil, Mevlevî mahfillerine devam eden isimleri de dâhil etmesi söz konusudur. Ayrıca Nef'i, Nâilî, Hulvî gibi isimlerin de Mevlevî dergâhlarına devam ettikleri bilinmekle birlikte bu şairlerin *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de madde başı olmayışları dikkat çekicidir. Kanaatimizce -bu iki isim odağında düşünüldüğünde- dergâhlarda şuarâ meclislerinden ziyade buralardaki *Mesnevî* dersleri, sohbet meclisleri gibi ortamlara dâhil olmuş olan isimler Esrar Dede'nin tezkiresine dâhil etmediği kişilerdir. Bu yönü ile düşünüldüğünde Esrar Dede'nin yalnızca Mevlevî müntesibi isimleri değil aynı zamanda Mevlevî

Galata Mevlevîhanesi'nin ilk döneminde bu mahfilde yer alan son şair ise Derviş Sun'ullah'tır. Şairin Galata Mevlevîhanesi'nde külah giydiği ve burada "... hulefâ'-i cenâb-ı Sultân Dîvânî kuddise sırrıhu'n-nûrânî beğâyâsından istifâzâ-i envâr-ı hakîkat ve âdâb-ı tarîkat idüp evâ'il-i hâllerinde bir müddet Ğalata hânkahında hücre-güzîn-i 'uzlet"⁴²⁸ olduğu Esrar Dede'nin ifadelerinden net olarak anlaşılmaktadır.

Galata Mevlevîhanesi'nin, bu ilk döneminde mutasavvıf şairlerin, belli zamanlarda sohbet meclislerinde bir araya gelerek müşâarede bulunduklarını söylemek mümkün görünmemektedir. Ancak özellikle Sinoplu Safâyî'nin şeyhlik yaptığı yıllarda, şairlerin bir araya gelme zamanları ve tekkeye devam eden kişilerin kimler oldukları hakkında net veriler olmasa da tekkenin bir edebiyat mahfili olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Sinoplu Safâyî döneminde tekkenin bir mahfil olarak şekillenmesinde; Safâyî'nin şair olması, hem II. Bayezid ile hem de diğer devlet adamlarıyla yakın ilişki kurması etkili olmuştur. Ayrıca, Safâyî'nin doğrudan Divane Mehmet Çelebi'ye intisap etmesi ve öncesinde de yine siyasal elitler tarafından desteklenen bir mutasavvıf olan Şeyh Vefâ'ya bağlanmış olması da onun döneminde, tekkenin bir mahfil hâline gelmesine olumlu katkı sağlamış olabilir. Safâyî'den sonraki dönemde ise Derviş Halil Senâyî, Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede gibi Konya'dan İstanbul'a gelen ya da Derviş Sun'ullah gibi İstanbul'da Mevlevîliğe intisap eden şairlerin varlığı, burada devam eden bir edebî mahfilin varlığını düşündürmektedir. Ancak bu dönemde tekkeye kimlerin şeyh olduğu ve sultanların İstanbul'daki Mevlevîlerle ne kadar ilişki kurduklarına dair verilerin azlığı, Galata Mevlevîhanesi'nin ilk dönemindeki edebî hayatın tam olarak ortaya koyulamamasına neden olmuştur. Galata Mevlevîhanesi'nin tam olarak aydınlatılamayan

mahfillerinde yer alan, buralarda edebî üretimde bulunan isimleri de tezkiresine dâhil ettiği, dergâha devamlılığında edebî bir amaç taşımayan isimleri ise tezkireye almadığı sonucuna ulaşılabilir. (Hulvî'nin Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki Mesnevî derslerine katıldığı hakkındaki kayıt için bkz. Hulvî, *Lemezât*, 629. Nâilî'nin Mevlevîhane'ye devam ettiği hakkındaki kayıtlar için bkz. Sevgi Yavuz, "Cemaleddin Mahmud Hulvî Divanı (Metin-İnceleme), (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2012), 12.)

⁴²⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 184.

bu dönemde, 1561-1583 yıllarında Çelebilik makamında olan Ferruh Çelebi'nin Osmanlı siyasal elitleri ile arasının bozulması ve azledilmesi sonrasında tarikat merkezinin yaklaşık on sekiz yıl yöneticisiz kalması da bunda etkili olmuştur.⁴²⁹ Konya'da ortaya çıkan düzensizlik, İstanbul'a da yansımış ve Sinoplu Safâyî ile birlikte bir mahfil hâline gelen tekkedeki istikrar bozulunca şairlerin bu mekândaki varlığı da azalmıştır.

Galata Mevlevîhanesi'nin bu birinci dönemi, Sırrî Abdî Dede'nin Konya'dan İstanbul'a geçtiği ve Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Kemâl Ahmet Dede'nin yanında çileye girdiği dönemde buranın bir Mevlevî tekkesi olduğunu ispat etmesi ve Halvetîler tarafından kullanılan⁴³⁰ tekkenin yeniden Mevlevîlere tahsis edilmesi ile sona ermiştir. Ancak bu olay gerçekleşene kadar, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da verilen bilgilere göre tekkenin vakıfları ve gelirlerinin düzeni bozulmuş ve bir Kalenderhane gibi kullanılmak üzere başka kişilere verilmiştir.⁴³¹ Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede'nin meşihatından sonra tekkenin başka tarikatlarca kullanılması, buradaki Mevlevî mahfilinin devamını engellemiş görünmektedir.

Galata Mevlevîhanesi'nin İstanbul'daki mahiyetinin zamanla değiştiği bu dönemde, Yusuf Sîneçâk'ın kente gelmesi ve vefatından sonra dervişlerinin düzenlediği tören hakkındaki ayrıntılardan yola çıkılarak, kentte Mevlevîliğin ve Mevlevî edebiyatının temsil edildiği farklı mekânların olduğu sonucuna da ulaşılabilir. Âşık Çelebi'nin verdiği bilgilere göre, Yûsuf Sîneçâk'ın ölümünden bir yıl sonra, 10 Muharrem 954/2 Mart 1547'de dervişlerinin düzenlediği bir törende Şûrî-i Meczûb,⁴³²

⁴²⁹ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 155-156.

⁴³⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 179. Vassâf, Halvetî tarikatınca kullanıldığını belirtmiştir. Ayvansarayî'nin *Hadîkatü'l-Cevâmî* adlı eserinde de benzer bilgi geçmektedir. Bkz. Hüseyin Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, c.2, 43.

⁴³¹ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1383-1384.

⁴³² Esrar Dede, şairin Yûsuf Sîneçâk'tan sonra dergâha şeyh olduğunu kaydetmektedir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 161.

Dervîş Günâhî⁴³³ ve diğerk Mevlevîler bir araya gelerek bir meclis oluşturmışlardır. Devrin *zurefâ ve urefâ*sının da çağırıldığı mecliste yemekler yenmiştir. Yûsuf Sînaçâk'ın mezar taşına kazınmak üzere şairler şiirler söylemişlerdir. Bir anma töreninden ziyade bu mecliste, dervîşlerin bir araya gelerek şiir söylemeye azmetmiş olmaları dikkat çekicidir.⁴³⁴ Bu anekdot, tekkelerde çeşitli vesilelerle düzenlenen meclislerde şiir söylemenin bir müsabaka ortamı içerisinde icra edildiğini göstermektedir.⁴³⁵ Sîneçâk'tan sonra dergâha postnişin olan Şûrî'nin, dönemin Mevlevî şairleri arasında sayılması ve şeyhliği döneminde dergâhta sema edilmesi Galata Mevlevîhanesi'nin yanı sıra kentte Mevlevî mahfillerine benzer mekânların şekillendiğini göstermektedir. Kentte, Mevlevîliği temsil eden birden fazla mekânın varlığı da Galata Mevlevîhanesi'ndeki farklılaşmanın ve ilk dönemdeki karışıklığın nedeni olarak görülebilir.⁴³⁶ Ayrıca Galata Mevlevîhanesi'nin, Sinoplu Safâî'den sonraki şeyhlerinin takip edilemeyeşinde ve bu dönemde dergâhın asıl kuruluş amacından uzaklaşarak başka grupların kullanımına geçmesinde, İstanbul'da Mevlevîleri temsil eden Yusuf Sîneçâk ve dervîşleri gibi heteredoks gruplar ile birlikte anılan isimlerin de yer alması etkili olmuş olmalıdır. Zira Yusuf Sîneçâk'ın vefatı ile ilgili yapılan törene katılan Günâhî ve Şûrî'nin, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de genellikle abdalân grubundan olan Semâî, Za'fî,⁴³⁷ Arşî⁴³⁸ gibi isimlerle birlikte anılması, bu yıllarda şekillenmeye başlayan İstanbul Mevlevî muhitinin kuruluşunda yer alan dervîş-şair profilinden nispeten uzaklaştığını gösterir. Galata Mevlevîhanesi'nin kurulduğu dönem, Osmanlı'nın heteredoks akımlara karşı Sünnî

⁴³³ *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de, Yûsuf Sîneçâk'ın küçeğı olduğu kayıtlıdır. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 260.

⁴³⁴ Âşık Çelebi, *Meşâirü's-Şu'arâ*, 292-293.

⁴³⁵ Neşâtî'nin gönderdiği gazele Gavsî Ahmet Dede ve Galata Dergâhı'nda bulunan diğerk şairlerin de nazireler yazması ve Gavsî'nin yazdığı nazire sayesinde şeyhi tarafından ödüllendirilmesi de bu duruma benzer bir örnektir. Gavsî Ahmet Dede hakkındaki bu anlatı ve tekke mahfili içerisindeki anlamı hakkında değerlendirme için bkz. Tezimiz, 146.

⁴³⁶ Bu bilgilerin yanı sıra Semih Ceyhan'ın tespitlerine göre bu yüzyılda İstanbul Mevlevî muhitinde Kalenderî neşvenin yaygın olması da mahfilin devamlılığını olumsuz etkilemiş görünmektedir. Bkz. Semih Ceyhan, "İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi" (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 103-110.

⁴³⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 188.

⁴³⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 211.

argümanlarla toplum arasında kendi görüşlerini kabul ettirmeyi, Safevîlerle birlikte yayılmaya başlayan Şîîliğin etkilerini azaltmaya çalıştığı bir dönemdir. İstanbul Mevlevî muhitinin tam olarak teşkilatlanamadığı bu dönemde aynı zamanda Safevîlerle hem askerî hem de kültürel zeminde mücadele eden Yavuz Sultan Selim, Kanunî ve III. Murat tahtta bulunmaktadır. Özellikle ilk iki isim döneminde Osmanlı'da, Şîîliğe karşı ciddi anlamda bir karşı literatür üretilmiştir.⁴³⁹ İstanbul'da kendilerini gösteren Mevlevî şairlerin, Mevlevîlikten ziyade heteredoks bir görünüm sergilemeleri de tarikatın tekkesinin el değiştirmesine ve dolayısıyla mahfilleşme sürecinin de sekteye uğramasına neden olmuş olmalıdır. Bu dönemde Derviş Halil Senaî'nin ve Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede'nin *Menâkıb-ı Mevlânâ* tercümelerini, Kanunî ve III. Murat'a sunmuş olmaları; Osmanlı-Safevî arasındaki gerilimin Mevlevî mahfillerine yansımalarının azaltılmasına yönelik hamleler olarak da değerlendirilmiştir.⁴⁴⁰

Sırrî Abdî Dede'nin, Bostan-ı Evvel tarafından 1608 yılında Galata şeyhi olarak görevlendirilmesi ile tekke yeniden Mevlevîlerin kontrolüne geçmiştir.⁴⁴¹ I. Ahmet (ö.1026/1617) dönemine denk gelen bu hadisede, sultanın Mevlevî muhibbi olmasının etkisi olduğu düşünülebilir. I. Ahmet'ten önceki padişahlar da Mevlevîler ile olumlu ilişkiler geliştirmiş kişiler olmakla birlikte,⁴⁴² Mevlânâ'ya ya da Mevlevîliğe dair muhabbetlerini -III. Murat dışında- eserlerinde doğrudan dile getirmemişlerdir. Ancak Bahtî mahlasıyla şiirler yazan I. Ahmet'in *Dîvân*'ında yer alan

Bahtiyâ bendesi ol Hâzret-i Mevlânâ'nun

Taht-ı ma'nîde odur pâdişehi devrânun⁴⁴³

⁴³⁹ Bu dönemde Şîîliğe karşı üretilen metinler için bkz. Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği*, 166-187.

⁴⁴⁰ Yılmaz, "Mevlânâ Osmanlı Sarayında: Mahmud Dede'nin Sevâkıbü'l-Menâkıb'ında Siyasî İmgeler", 738-740.

⁴⁴¹ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1383.

⁴⁴² 16. asırda Osmanlı sultanları ile Mevlevîler arasındaki ilişkiler hakkında geniş bilgi için bkz. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 205-218.

⁴⁴³ Bahtî, *Dîvân*, haz. İsa Kayaalp, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2019), 32. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64301,bahtisultan-i-ahmed-divanipdf.pdf?0> (erişim 27.05.2021)

maktalı gazelden sultanın Mevlevî muhibbi olduğu ortaya çıkar. Ayrıca, gazelin aşağıda verilen beytinden sultanın, Bostan Çelebi'nin İstanbul'a geldiği dönemde saraya davet edildiği sırada icra ettiği Mevlevî âyininden etkilendiği de anlaşılmaktadır.⁴⁴⁴

Def ü ney nâle kılup Melevîler itdü semâ‘

Eyledük yine bugün zevkını biz devrânũ⁴⁴⁵

I. Ahmet döneminde, Sırrî Abdî Dede'nin, Kemâl Ahmet Dede (ö.1024/1615) döneminde Yenikapı Mevlevîhanesi'nde bulunduğu sırada Galata'ya gidip buranın Mevlevî tekkesi olduğunu ispat ettikten⁴⁴⁶ sonra iki yıl burada postnişinlik yaptığı ve kaynakların genelinde, bu görevden azledilerek⁴⁴⁷ yerine 1610 yılında Rusûhî-i Ankaravî'nin şeyh olduğu belirtilmektedir.

Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak asıl şekillenmesi, Rusuhî-i Ankaravî'nin şeyhliğinden Bakkalzâde Ali Dede'nin azledilişine kadar olan zaman aralığında gerçekleşmiştir.

2.2. Galata Mahfilinin İkinci Dönemi: İstanbul Mevlevî Edebî Muhitinin Canlanması

İsmail Ankaravî'nin, 1610 yılında, I. Bostan Çelebi⁴⁴⁸ tarafından Galata Mevlevîhanesi şeyhi olarak atanması, tekkenin bir edebiyat mahfili olarak yeniden ihyâsı anlamına da gelmiştir. Ankaravî, postnişin olarak görev yaptığı dönemde, Halvetîlerin ve Mevlevîlerin tarikat içi uygulamalarına karşı koyan; halk ve devlet otoriteleri tarafından da desteklenen bir akım olan Kadızâdelilerin uygulamaları ile mücadele etmiştir.

Galata Mevlevîhanesi'nin edebî bir mahfil oluşunun ikinci döneminin de başlatıcısı olan bu güçlü şeyh sayesinde tekkede yaklaşık yüz seksen yıl (1610-1790)

⁴⁴⁴ Bkz. Sahîh Ahmed Dede, *Mecmuâtü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 284-285.

⁴⁴⁵ Bahtî, *Dîvân*, 32.

⁴⁴⁶ Sahîh Ahmed Dede, *Mecmuâtü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 289.

⁴⁴⁷ Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi*, c.2, 43. Küçük, *İstanbul Mevlevîhâneleri*, c.2, 41.

⁴⁴⁸ Bostan Çelebi'nin makam çelebisi olduktan sonraki dönemde Mevlevîliğin gelişimi hakkında bilgi için bkz. Semih Ceyhan, “İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi”, (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 77-79.

sürecek bir edebî üretim süreci başlamıştır. Bu süreçte Galata Mevlevîhanesi'nde on altı şeyh göreve gelmiştir. Bu şeyhlerden Rusûhî-i Ankaravî (ö.1040/1631), Âdem Dede (ö.1063/1652), Arzî Mehmet Dede (ö.1074/1664), Nâcî Ahmet Dede (ö.1124/1712), Gavsî Ahmet Dede (ö.1109/1696-98), Nâyî Osman Dede (ö.1142/1729) şair kimlikleri ile de bilinen isimlerdir. Galata postnişinliğine iki defa gelen ancak bu görevinde kısa süre bulunan Derviş Çelebi (ö.1083/ 1644)'nin de şair olduğunu Esrar Dede bildirmektedir.⁴⁴⁹ Nâyî Osman Dede'nin oğlu olan Sırrî Abdülbâki Dede (ö.1164/1750)'nin şair olduğu *Âdâb-ı Zuraîfâ*'da geçmekle birlikte eser örneği verilmemektedir.⁴⁵⁰ *Osmanlı Müellifleri*'nde ise Sırrî Abdülbâki Dede'nin bir münacatına yer verilmiştir.⁴⁵¹ Sırrî Abdülbâki Dede'den sonra postnişin olan Mehmet Şemsettin Dede (ö.1173/1760), İsa Dede (ö.1185/1771), Selim Dede (ö.1190/1777), Mehmet Sadık Dede (ö.1191-92/1778), Çelebi Abdülkadir Dede (ö.1194/1780), Hüseyin Dede (ö.1196/1782), Bakkalzâde Ali Dede (ö.?), Halil Numan Dede (ö.1212-13/1798) ise şiir ile ilgilenmeyen şeyhlerdir.

Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebî mahfil olarak yeniden şekillendiği ikinci dönemi, Nâyî Osman Dede'nin vefatından sonra bir kırılma yaşamıştır. Nâyî Osman Dede'den sonra postnişin olan şeyhlerin vefat ya da azledilme sebebiyle sık sık değişmesi, Ankaravî'den sonra başlayan mahfil olma sürecini sekteye uğratmış görünmektedir. Tekkenin birinci döneminde de Sinoplu Safâyî'nin vefatından sonra tekke yönetiminin düzenli olmayışı ile benzer bir süreç olan bu kırılma döneminde -yaklaşık altmış yıllık süreçte- Galata Mevlevîhanesi'nde yalnızca Derviş Şeydâ (ö.1214/1799-1800)⁴⁵² ve Şeyh Gâlib yetişmiş görünmektedir. Tekkenin edebî yönden yaşadığı bu

⁴⁴⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 122.

⁴⁵⁰ Râmiz, *Âdâb-ı Zuraîfâ*, 158.

⁴⁵¹ Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, 91.

⁴⁵² Şeydâ Dede'nin ölüm tarihi, *Sicill-i Osmânî*'de 1797-98 olarak kayıtlıdır. (Bkz. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.5, 1596. Ancak şairle aynı dönemde yaşayan Nebîl'in Divân'ında Şeydâ Dede'nin ölüm tarihi, "Gitti Şeydâ Dede yâ hû diyerek 'uqbâya" (Bkz. Yasemin Aktaş, "Mehmed Nebil ve Divanı" (Yüksek

kırılma süreci, Bakkalzâde Ali Dede'nin 1790 yılında azledilmesi ve Şeyh Gâlib'in yirmi dördüncü şeyh olarak atanması ile son bulmuştur. Bu süreçte tekkeye toplam 48 şair devam etmiştir.

2.2.1. İsmail Rusûhî-i Ankaravî Dönemi (1610-1631)

Esrar Dede'nin, “Tarîk-i Mevleviyye'nün ser-bülendi”⁴⁵³ olarak nitelediği Rusûhî-i Ankaravî, Sırrî Abdî Dede'yi de Galata şeyhi olarak atayan I. Bostan Çelebi'nin yetiştirdiği dervişlerdendir. Bostan Çelebi'nin terbiyesinden geçen Ankaravî, şeyhini methettiği bir gazelinden alınan aşağıdaki beyitlerde, Bostan Çelebi döneminde, Ferruh Çelebi'nin azli ile birlikte sıkıntıya düşen tarikatın tekrar canlandığını ve yeniden dervişler yetiştirdiğini belirtir.

Nevbetinde 'İsi-i rûy-ı zemîn oldur k'ider

Feyz-i enfâsıyla ihyâ zümre-i ihvânını

Himmetiyle her biri bir naḥle-i esrâr olup

Eymen âbâd eyledi innî ene meydânını⁴⁵⁴

Mevlevîliğin kendi içerisinde yaşadığı krizi çözüme ulaştıran, tarikatı Anadolu'da ve İstanbul'da yeniden yaymaya başlayan güçlü bir Çelebi tarafından yetiştirilen Ankaravî de Galata Dergâhı'nda bir dönüşüme sebep olmuştur. Semih Ceyhan'ın tespitlerine göre, Divane Mehmet Çelebi ile birlikte daha çok Melâmî-Kalenderî meşrep şeyhlerin ve dervişlerin faaliyet gösterdiği bir tekke olan Galata Mevlevîhanesi, Ankaravî ile birlikte Sünnî gelenek içerisinde hizmet vermeye başlamıştır.⁴⁵⁵ Ankaravî'nin Galata şeyhi oluşu ile birlikte yaşanan bu değişim, Osmanlı'nın resmî ideolojisine uygunluğu nedeniyle

Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2010), 139.) mısraı ile 1214/1799-1800 olarak kaydedilmiştir. Şairle aynı dönemde yaşayan bir isim olması dolayısıyla çalışmamızda Nebil'in belirttiği bu tarih kullanılmıştır.

⁴⁵³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 131.

⁴⁵⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 132.

⁴⁵⁵ Ceyhan, “İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi”, 103-104.

tekkenin devlet nezdinde daha meşru hâle gelmesine zemin hazırlamıştır. Bu meşruiyet ise tekkede yetişen şair sayısını olumlu yönde etkilemiş görünmektedir. Zira yalnızca Ankaravî döneminde dergâhta, kendisinden önceki dört şeyh dönemine denk sayıda şair yetişmiştir.

Ankaravî'nin Galata Mevlevîhanesi şeyhi olduğu dönem, mutasavvıfların uygulamalarına yönelik sert ve aykırı tutumları ile dikkat çeken Kadızadeliler dönemidir.⁴⁵⁶ Mevlevîliğin edebî muhitinin Osmanlı coğrafyasına girişinde devletin Şiîliğe karşı aldığı önlemlerin izleri görülürken, Ankaravî döneminde Şiî-Sünnî karşılaşması sona ermiş, “şeriat ve gelenek vurgusunun önplana çıkmaya başladığı”⁴⁵⁷ bu dönemde tarikatın uygulamaları sert bir şekilde tenkit edilmiştir. Ancak tarikat uygulamalarına yönelen bu tenkitler, Ankaravî'nin hâmilîği döneminde Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olmasına olumsuz manada bir etki etmemiş; aksine şeyhin karizması altında dergâhta pek çok şair derviş yetişmiştir.

Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye'de Kadızadeli Vani Mehmet Efendi ile ilgili kullanılan “... istihlâfları âvân-ı istidrâc-ı Vânî-i fesâd-ı mebânîye teşâdüf idüp fuqarâ-i tarîkatü'llâha ictihâd u mübâheşeleri hışn-ı haşîn-i selâmet ve iskât-ı merede-i Vânî ile (...)”⁴⁵⁸ ifadelerinden, tarikatın Kadızâdeliler hakkındaki olumsuz düşünceleri anlaşılmaktadır. Rusûhî döneminde, Kadızâdelilerin uygulamaları ile mücadele etmiş; Aziz Mahmut Hüdai, “Allah, karşılananları karşılarken Rusûhî'nin adımlarına kuvvet versin. Düşmanlarının vücutlarındaki damarları kesmede söz kılıcını keskinleştirsin.”⁴⁵⁹ ifadeleri ile Ankaravî'ye destek vermiştir. Ankaravî'nin dönemin ünlü mutasavvıflarınca da takdir edilen bu mücadelesi, şeyhin eserleri üzerinden de yürüttüğü bir süreci

⁴⁵⁶ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1323-1324.

⁴⁵⁷ Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği*, 199.

⁴⁵⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 131.

⁴⁵⁹ Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, c.5, 168.

kapsamıştır. Sâkib Dede, Ankaravî'nin manzum ve mensur eserleri ile verdiği çabayı ve bunun sonucu olarak diğer tarikatların şeyhe duyduğu minnettarlığı;

“... maḳarr-ı hilâfetlerinde vefâ-yı nezrlerine muvaffak ve inşâ-yı naẓm u taṣnifât-ı keşîre-i müfide ile dahı müstefidîn-i ṭurûḳ-ı celîleyi minnet-dâr-ı neyl-i ğavâmız-ı esrâr eyleyip (...) zuhûr-ı zâtları müteşeyyihîn-i zamânedden ḳâşıru'l-himme vü fâtirü'l-fiṭna olanlara feryâd-res olup”⁴⁶⁰ ifadeleri ile belirtmiştir.

Şeyhin *Fâtihü'l-Ebyât* ve *Şerh-i Mesnevî* gibi *Mesnevî* şerhlerinin yanı sıra *Hüccetü's-Semâ* adlı risâlesi, Kadızâdeliler tarafından bidat olarak görülen ve engellenmeye çalışılan sema törenlerinin meşruluğuna dair kaleme alınan eserlerden birkaçıdır.⁴⁶¹ Rusuhî'nin yine musikinin İslamiyet içerisindeki mahiyetini ele aldığı *Er-Risâletü't-Tenzihîyye fî Şe'ni'l-Mevlevîyye* adlı risalesinde de sema ve raksın meşruluğuna dair argümanlarını ortaya koymuştur.⁴⁶² Esrar Dede'nin, Ankaravî hakkında bilgi verirken şeyhin sema töreninin meşruiyeti ile ilgili söylediği

Mevlevî'nün rûhına oldu ğidâ bu nây u def

Fe's-temi' min ta'nı ħizbü'l-münkirini lâ-teḫâf⁴⁶³

matlı mülemma bir gazelini özellikle seçmesi şeyhin, dönemindeki sema törenlerini engellemeye çalışanlarla mücadelesini göstermektedir. Ankaravî'nin, dönemindeki siyasal elitler ile iletişim hâlinde olduğu da görülür. Kadızâdeliler ile mutasavvıflar

⁴⁶⁰ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)”, 1326.

⁴⁶¹ Ahmet Tanyıldız, “İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atü'l-Letâyif ve Matmuratü'l-Ma'ârif) (I.Cilt) (İnceleme-Metin Sözlük)” (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2010), 6-11. Sema törenleri, Ankaravî döneminde kaldırılmaya çalışılmış olsa da bu törenlerin yasaklanması, şeyhin vefatından 35 yıl sonra Nâcî Ahmet Dede'nin Galata şeyhi olduğu döneme denk gelmiştir. Yasağın başlamasına Mevlevîler, “Yasâğ-ı Bed” ifadesini tarih düşmüşlerdir. Bkz. Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûâtü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, 313; Alberto Fabio Ambrosio, “Galata Mevlevîhânesi'nde Şeyh Olmak”, *Saltanatın Dervişleri Dervişlerin Saltanatı* içinde, ed. Ekrem Işın, (İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yay., 2010), 45.

⁴⁶² Bayram Akdoğan, *Mevlevîlik ve Mûsikî*, (İstanbul: Rağbet Yay., 2009.), 38.

⁴⁶³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 132.

arasındaki olaylarda orta bir noktada bulunmaya çalışan IV. Murat adına *Mebde' ü Meâd* adlı eserini yazmış olması, Ankaravî'nin hükümdara da hitap edebildiğini göstermektedir.

Ahmet Tanyıldız, Ankaravî'nin eserleri ile devrin mutaassıp düşünce akımlarına karşı verdiği mücadelenin yanı sıra, tekkede yetişen müritlerinin tasavvufî ve ilmî yönden daha iyi yetiştirmeleri için eserler kaleme aldığını, tercümeler yaptığını belirtmektedir.⁴⁶⁴ Ankaravî'nin döneminde Galata Mevlevîhanesi'nin her yönden ihya olması, şeyhin bu yetiştirici ve mücadeleci tavrı ile alakalı görünmektedir. Şeyhin bu yönü, Ankaravî'den 159 yıl sonra Galata şeyhi olan Şeyh Gâlib'in şiirlerine de yansımıştır. Şeyh Gâlib'in, Ankaravî hakkında yazdığı bir kasidesinde şeyhten

Sultân Semâî'nin idüp tekyesin ihyâ

Tâ 'arşa itdi devrân Hazret-i Şârih⁴⁶⁵

ifadeleri ile bahsetmiş olması, Ankaravî'nin Galata Mevlevîhanesi tarihindeki dönüştürücü rolünün farkında olduğunu göstermektedir.

Esrar Dede, şeyhin kırktan fazla eseri olduğunu belirttikten sonra mükemmel bir *Dîvân*'ı olduğunu söyler ve Ankaravî döneminde tekkedeki dervişlerin ve tarikata girmek isteyenlerin sayısının arttığını belirtir.⁴⁶⁶ Ancak Ankaravî, şair kimliği ile öne çıkmayan daha çok mensur türde eserler veren, şiirden ziyade şiir şerhleri kaleme alan bir şeyhtir. Galata Mevlevîhanesi'nde tamamlanan *Makâsıdu'l-Aliyye fî Şerhi't-Tâiyye*, *Şerh-i Kasîde-yi Mimiyye el-Hamriyye*, *El-Hikemu'l-Münderice fî Şerhi'l-Munferice* adlı şerhlerden ilki Ankaravî'nin dervişlerinin eğitime katkı sağlayabilmek üzere kaleme alınmış; diğer ikisi ise Galata mahfilinde bulunanların ricası üzerine yazılmıştır.⁴⁶⁷

⁴⁶⁴ Tanyıldız “İsmâîl Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atü'l-Letâyif ve Matmuratu'l-Ma'ârif) (İnceleme-Metin Sözlük)”, c.1, 16.

⁴⁶⁵ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 93.

⁴⁶⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 132.

⁴⁶⁷ Bu şerhler hakkında değerlendirme ve yapılan çalışmalar için bkz. Tanyıldız, “İsmâîl Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atü'l-Letâyif ve Matmuratu'l-Ma'ârif (İnceleme-Metin Sözlük)”, c.1, 24-27.

Ankaravî'nin bu yönüne rağmen tekkesinde, Cevrî, Vecdî Bey, Mezâkî⁴⁶⁸ gibi dönemin güçlü şairlerinin de yer aldığı bir mahfil meydana gelmiştir. Esrar Dede'nin şeyhin eserlerinin çokluğunu belirttikten sonra tekkede yetişen dervişlerin fazlalığından bahsetmesi ve bunun ardından güçlü bir şair olan Vecdî Bey'in şeyhin "... hüsni-i nazar-ı terbiyyetleriyle"⁴⁶⁹ yetiştiğini söylemesi, şeyhin içerisinde bulunduğu toplulukta hâmi kimliğinin ön plana çıktığını göstermektedir.

Ankaravî döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne; Derviş Ganem (ö.1036/1626), Derviş Aramî (ö.1039/1630-31), Osman Sineçâk (1055/1645), Âdem Dede, Cevrî (ö.1065/1654), Vecdî Bey (ö.4 Ramazan 1071/3 Mayıs 1661), Meyyâl (Şehlâ) (1080/1669-1670), Mezâkî (ö.1087/1676), Sarı Abdullah (ö.22 Safer 1017/27 Ekim 1660), ve Neşâtî Dede (ö.1674) devam etmiştir. Bu şairlerin çoğu Galata'da yetişmiş, buraya devam etmiş, yalnız Neşâtî Dede, İstanbul'a geldiği dönemde dergâhta bir süre kalmıştır. Bu şairler arasında, özellikle Cevrî, Mezâkî, Âdem Dede ve Vecdî, dönemin siyasal elitleri ile de ilişki kurabilmiş kişilerdir.

Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye'de, Ankaravî döneminde yetişen şairlerin Galata Mevlevîhanesi'nde bir araya geldikleri ve burada şiir sohbetleri düzenledikleri bilgisine şairlerin, Mevlevî tekkeleri içerisindeki faaliyetleri anlatılırken yer verilmiştir. Ankaravî'nin müritleri arasında yer alan Mezâkî bu dönemde siyasal elitler ile teması fazla olan şairlerden biridir. Köprülü Mehmet Paşa ve Köprülüzâde Fâzıl Ahmet Paşa'nın nedimlerinden olan şair, hem devrinin önemli politik simaları olan bu paşaların edebî

⁴⁶⁸ Mete Bülent Deger'in "Mezâkî Divanı Sözlüğü" adlı çalışmasında, şairin meclislerinin dergâh olmadığı belirtilmiştir. Buna göre şairin tasavvufi muhtevayı, Ömür Ceylan'ın yaptığı tasnife göre "dışardan dışarıya" yazılan metinler bağlamında kullanıldığı düşünülebilir. Metinde tasavvufi muhtevayı kullanma odağı değişse de Esrar Dede'nin kayıtlarına sadık kalınarak, çalışmamızda Mezâkî Mevlevî mahfillerine devam eden bir şair olarak değerlendirilmiştir. Mezâkî hakkındaki değerlendirme için bkz. Mete Bülent Deger, "Mezâkî Divanı Sözlüğü (Bağlamli Dizin-İşlevsel Sözlük)" (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2018), 19.

⁴⁶⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 133.

çevresine dâhil olmuş hem de Galata Mevlevîhanesi'nde kurulan sohbet meclislerine katılmıştır.⁴⁷⁰ Esrar Dede, Mezâkî'nin katıldığı meclislerden birini,

“... ‘Arzî Dede ve Müneccimbaşı Aḥmed Dede emṣâli zevât-ı kirâmla muşâhabe vü müşâ‘are idüp taḥşîl-i gevher-i intibâh ve vâkıf-ı sırr-ı iksîr-i mihr ü mâh olmuşlardı. Neşâtî Dede’nün tâze-zemînine nazîre-i üstâdânesi olup huḫûrlarına resîde olduğda nihâde-i kenâr-bâlin-i taḥşîn olmuşdur.”⁴⁷¹

ifadeleri ile aktarır. Neşâtî Dede'nin İstanbul'da bulunduğu⁴⁷² dönemde, Galata Mevlevîhanesi'nde, dervişlerin bir araya geldikleri ve birbirlerine nazireler söyledikleri anlaşılmaktadır. Mezâkî'nin katıldığı bu meclislerde Cevrî, Vecdî ve Meyyâl'in de bulunduğunu bildiren Esrar Dede; Meyyâl'in, Vecdî'ye ait olan

Ey dil ḡam-ı ḡisû-yı ruḫ-ı yârda ḫalduñ

Ḳayd-ı şanem ü ‘uḫde-i zünnârda ḫalduñ⁴⁷³

⁴⁷⁰ Ahmet Mermer, *Mezâkî –Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni-*, (Ankara: AKM Yay., 1991), 20-23. Şairin bu patronlara hitaben yazdığı kaside örnekleri için bkz. Mermer, *Mezâkî –Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni-*, 206-216, 226-234.

⁴⁷¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 275. Esrar Dede'nin burada yer verdiğimiz kayıtları, Mezâkî'nin Hem Ankaravî hem de Âdem Dede'nin meşihat yıllarında, Galata mahfiline devam ettiği dönemi kapsamaktadır. Ancak şairin Ankaravî döneminde Galata mahfiline gelişinin anlatımının bir bütün hâlinde verilebilmesi için Esrar Dede'nin kayıtları bölünmeden buraya alınmıştır. Bu kayıtlardan şairin, Neşâtî'nin Ankaravî döneminde dergâhta bulunduğu yıllarda Mezâkî'nin de yer aldığı ve şiir sohbetlerine katıldığı anlaşılmaktadır.

⁴⁷² Neşâtî Dede'nin Ankaravî döneminde İstanbul'da bulunduğu bilgisi, şairin İstanbul Boğazı'nın soğuktan donmasına düşürdüğü tarih kıtasından anlaşılmaktadır. Bu kıtanın “Lafzan ma‘nen aña didi târîh/Be meded toñdı sogukdan biñ otuzda deryâ” beytinden şairin, 1030/1621 yılında İstanbul'da olduğu anlaşılmaktadır. (Kıtanın tamamı için bkz. Neşâtî Ahmet Dede, *Neşâtî Dîvânı*, haz. Mahmut Kaplan, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2019), 218. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67330,nesati-divanipdf.pdf?0&tag1=006964F7A491139BEB893C13F024BA71C07840A2&crefer=3F2A238E9B2211396F69973B53939EA7B9265BC7AFACCF6531D8491DCD8D6486> (erişim 22.04.2021) Aynı olaya, Neşâtî ile mahfildeş olan Cevrî; “Şu deñlü şiddet itdi faşl-ı sermâ/Ki toñdurdı yine bahrı zemîni, Beyân olsun diyü târîh-i vaḫti/Didi hâtif şitâ-yı erba‘îni, Meh-i Zi‘l-kâdede deniz toñdı mısraları ile tarih düşürmüştür. Bkz. Hüseyin Ayan, *Cevrî -Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ının Tenkidli Metni-*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1981), 343.

⁴⁷³ Gazelin tamamı için bkz. Ahmet Mermer, *Vecdî ve Dîvânçesi*, (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 2002), 105-106.

matlalı gazeline müstezâd yazdığından bahseder.⁴⁷⁴ Kalpaklı ve Andrews'ın yaklaşımına göre bu tarz şiirler (müşterek gazeller ve müstezadlar) bir şiir meclisinin varlığının kanıtları olarak düşünülebilir.⁴⁷⁵ Mezâkî'nin, Neşâtî ile aynı ortamdayken naziresini sunması⁴⁷⁶ ve yine Mezâkî'nin de adının geçtiği Mevlevî bir şair grubunun içerisinde karşılıklı söylendiği izlenimini veren şiirlerin üretilmiş olması, Ankaravî döneminde Galata Mevlevîhanesi'nin bir mahfil olduğunu gösterir. Bu mahfilin katılımcıları tarafından üretilen şiirlerde, Ankaravî'nin Kadızâdeliler'e karşı verdiği mücadelenin yansımaları da görülür. Mezâkî, *Dîvân*'ında Kadızâdeliler'in yıktırılması gereken mekânlar olarak gördükleri tekkeleri Mevlevî redifli gazelinden alınan

Şuffa-i 'arş-ı berinde hân-kâh-ı Mevlevî

'Arşda daği döner dirler külâh-ı Mevlevî⁴⁷⁷

matla beyti ile överken icrası engellenmeye çalışılan sema ayinlerini ise

Cümle-i şevk-i semâ' imiş niyâz-ı Mevlevî

Kâr-ı bî-hûde degüldür söz ü sâz-ı Mevlevî

'Arş-ı a' lâyı temâmen seyr ider vaqt-i semâ'

Pür-başîretdür dü-çeşm-i nîm-bâz-ı Mevlevî⁴⁷⁸

⁴⁷⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 274. Mezâkî, Cevrî ve Vecdî'nin şiirleri arasındaki benzerliklere ve şairlerin birbirlerine yazdıkları nazireler hakkında kısa bir değerlendirme için bkz. Mermer, *Mezâkî –Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni-*, 40-45.

⁴⁷⁵ Walter G. Andrews, Mehmet Kalpaklı, "Toward a Meclis-Centered Reading of Ottoman Poetry", *Journal of Turkish Studies*, 33/1, (2009): 314.

⁴⁷⁶ Ahmet Mermer, Neşâtî Divanı'nın farklı nüshalarında yapmış olduğu incelemede, Esrar Dede'nin bahsettiği bu gazele rastlayamadığını belirtmiştir. Bkz. Mermer, *Mezâkî –Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni-*, 42.

⁴⁷⁷ Mermer, *Mezâkî –Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni-*, 545.

⁴⁷⁸ Mermer, *Mezâkî –Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni-*, 546.

beyitleri ile över. Aynı gazelin aşağıda verilen mısralarında ise şair, sema törenlerini engellemeye çalışan ve Mevlevîleri zor durumda bırakanları ise uyarır, Mevlevîlerin hatırını gözetenlerin ise arif kişiler olduğunu söyler.

El-ḥazer daḥl u ta'arruḏdan meded

‘Ârif oldur kim ola ḥâtır-nevâz-ı Mevlevî⁴⁷⁹

Cevrî de Ankaravî döneminde Galata Mevlevîhanesi’nde bulunan meşhur simalar arasındadır ve Mehmed Ziyâ’nın kayıtlarına göre “Galata Tekkesi hücrenişinlerinden”⁴⁸⁰dir. Mezâkî gibi dönemin siyasal elitleri ile temas hâlinde olan ve hattatlığı sayesinde de bu kişilerle iletişim kurabilen şair,⁴⁸¹ Ankaravî döneminde tahrir ettiği *Mesnevî* nüshalarından elde ettiği geliri tekkedeki dervişlerle paylaşmıştır.⁴⁸² Cevrî, yalnızca Mevlevîler ile değil aynı zamanda farklı tarikattan olan kişilerle de iletişim kurmuş görünmektedir. *Naimâ Tarihi*’nde şairin, Sarı Abdullah’ın sırdaşlarından olduğu ve aynı zamanda onun meclislerine de devam ettiğini söyler.⁴⁸³ Cevrî *Dîvân*’ındaki Sarı Abdullah’ın *Mesnevî Şerhi*’nin, *Mecmûa-i İnşâ*’sının ve *Nasâyıhu’l-Mülûk*’unun tamamlasına düşürdüğü tarihler de bu ilişkinin göstergesidir.⁴⁸⁴ Cevrî’nin mürebbisi olan Ankaravî’nin ve yakın dostu olan Sarı Abdullah’ın *Mesnevî* şerhi kaleme almış olmaları, şairin eser üretimini etkilemiştir. Cevrî’nin, Mevlevîhanelere devam ettiği dönemde kaleme aldığı *Hall-i Tahkîkât* ve *Aynü’l-Füyûz* adlı *Mesnevî* şerhleri, dergâhta tarikatın temel metni üzerinden sürdürülen bir edebî geleneğin varlığını göstermektedir. Ayrıca şairin etkileşim içerisinde bulunduğu çevreden, eserlerini ürettiği formlar ve temalar

⁴⁷⁹ Mermer, *Mezâkî –Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı’nın Tenkidli Metni-*, 547.

⁴⁸⁰ İhtifalci Mehmed Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, haz. Murat A. Karavelioğlu, (İstanbul: Ataç Yay., 2005), 91.

⁴⁸¹ Haluk Aydın, “Cevrî Divanı’nın Tahlili”, (Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2010), 12-13.

⁴⁸² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, 133.

⁴⁸³ Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na’îmâ (Ravzatü’l-Hüseyin fî Hulâsati Ahbârî’l-Hâfıkayn)*, c.3, 1635. Cevrî, farklı mahfillere ve çevrelere dâhil olmakla birlikte, Safâî’nin kayıtlarına göre şair de yetiştirmiştir. Safâî’nin “... Topkapılı Feyzî denmekle şöret-şi’ârdır.” dediği Feyzî, Cevrî’nin öğrencilerindendir. Bkz. Safâî, *Tezkire-i Safâî*, 455.

⁴⁸⁴ Ayan, *Cevrî -Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan’ının Tenkidli Metni-*, 318-319, 320, 331-332.

bakımından da etkilendiğini ortaya koyar. Cevrî, bu eserlerini devrin vezirlerinden Sofu Mehmet Paşa'ya sunmuş,⁴⁸⁵ kendisi de bir Mevlevî olan paşa, aynı zamanda Cevrî'ye bir de *Mesnevî* nüshası yazdırmıştır.⁴⁸⁶ Patronunun da Mevlevîliği tercih etmiş olması, Cevrî'nin Mevlevî mahfillerine devam etmesinde etkili olmuş görünmektedir.

Esrar Dede'nin, Cevrî ile birlikte Rusûhî'nin mürebbalarından olan Vecdî Bey'i zikretmiş olması ve bu iki şairin yaşadıkları devirde meşhur olduklarını belirtmesi⁴⁸⁷ de yine Ankaravî'nin dergâhta yalnızca şeyh değil, dervişleri aynı zamanda edebî yönden de eğitebilen bir hâmi olduğunu göstermektedir. *Dîvân*'ında yer alan müzeyyel gazelinde, sözlerinin ve şiirinin yalnızca erbâb-ı dil tarafından anlaşılacağını belirten Vecdî'nin,

Hâzret-i üstada 'arz eyle ki kâdrin ol bilür

Bu dürr-i yektâyı cevher-nâ-şinâsân görmesün⁴⁸⁸

beytinde şairin sözlerinin değerini bilecek üstadın ise Ankaravî olduğu anlaşılmaktadır. Zira gazelin genelinde şair, sahip olduğu manevi hâllerden bahsetmekte, bu hâllerin ise herkes tarafından anlaşılamayacağını dile getirmektedir.⁴⁸⁹

Cevrî, Vecdî, Mezâkî ve Âdem Dede, Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden, burada kendisini yetiştiren ve siyasal elitler ile iletişimleri de olan şairler iken aynı mahfilde, daha dar bir sosyal çevre içerisinde yetişen şairler de vardır. Derviş Ganem, tekke içerisinde yetişen ve buradaki çevrenin dışına pek fazla çıkmayan şairler arasındadır. Ankaravî döneminde, çocukluğundan itibaren dergâhta yetişen Derviş

⁴⁸⁵ *Hall-i Tahkîkât*'ın, Sofu Mehmet Paşa'ya hitaben yazıldığı, Niçe yıl oldu vezir ü defteri/İtmedi kalbin muhabbetden berî, Eyledi hac farzını çün kim edâ/Kûşe-yi 'uzletde kıldı inzivâ beyitlerinden anlaşılmaktadır. Beyitler için bkz. Yeliz Alkaya, "Cevrî Hall-i Tahkîkât ve 'Aynü'l-Füyûz İnceleme-Metin (1b-36b)", (Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2018), 51.

⁴⁸⁶ Aydın, "Cevrî Divanı'nın Tahlili", 14, 159-160. Sofu Mehmet Paşa'nın Mevlevîlik ile olan ilişkisine, paşanın müntesibi olduğu Yenikapı Şeyhi Doğanî Ahmet Dede döneminde değinilmiştir. Bkz. Tezimiz, 253.

⁴⁸⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 133.

⁴⁸⁸ Mermer, *Vecdî ve Dîvânçesi*, 117.

⁴⁸⁹ Gazelin tamamı için bkz. Mermer, *Vecdî ve Dîvânçesi*, 116-118.

Ganem'in bir kıtasını örnek veren Esrar Dede'ye göre Ganem'in şiirleri arifânedir.⁴⁹⁰ Derviş Ganem'in Galata Mevlevîhanesi'ndeki asıl önemli rolü ise Ankaravî'nin *Mesnevî* şerhini yazarken gösterdiği yardımlardır.⁴⁹¹ Ankaravî, Derviş Ganem'in *Şerh-i Mesnevî*'nin yazılmasındaki yardımlarını,

“... Pes ol çeşme-i lisândan cârî olan yenâbi'-i hikemi veled-i muhterem yani Derviş Ganem kâse-i sem'le alıp, havz-ı derûnuna koyup, kalem-i hikmet-i beyânı ona lüle kılıp sahâif ve evrâk üzere mânend-i âb-ı hayât olan ma'ânî-i şerîfeyi tahrîr ve tastîr kıldı.”⁴⁹²

şeklinde açıklar. Derviş Ganem, Ankaravî'nin şerhini tamamlamasında ve temize çekilmesinde birinci derecede rol oynayan kişi olması ile bağlantılı olarak Mevlevî edebiyatı içerisindeki önemli simalardan biri hâline gelmiştir. Ganem'in, Mevlevî gelenek içerisinde şekillenen temel metinlerden birinin oluşumu sürecindeki katkıları, derviş hakkında Mevlevî edebiyatı içerisinde menkıbe tarzı bir anlatının oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Sâkîb Dede⁴⁹³, Esrar Dede⁴⁹⁴, Sahîh Ahmet Dede⁴⁹⁵ ve Ali Enver'in⁴⁹⁶ verdiği bilgilere göre, Ankaravî'nin hastalandığı bir vakitte hem şeyhin vefatı edeceği hem de *Şerh-i Mesnevî*'nin yarım kalacağından korkan tekke sakinleri kendi aralarında bu durumu konuşurken Derviş Ganem, şeyhi için canını ortaya koymuştur. “Bu Ganem-i bî-çâre kurbanlıktan gayrı ne bilsün”⁴⁹⁷ diyerek şeyhinin yerine kendisinin canını feda edebileceğini tekkedeki dervişâna belirtmiş, Ganem'in şeyhi için kendisini kurban etme isteğinin kabul olması ile birlikte Ankaravî de sağlığına kavuşmuştur. Ganem'in şairliği hakkında bilgi veren kaynaklarda geçen tek şiir örneği de şairin

⁴⁹⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 239.

⁴⁹¹ Ganem Dede'nin Ankaravî'ye katkıları hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Tanyıldız, “Ganem Dede ve Ankaravî'nin Şerh-i Mesnevî'sine Katkısı”, *Sûfî Araştırmaları*, 3/5, (2012): 47-58.

⁴⁹² Semih Ceyhan, “İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi”, (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 144.

⁴⁹³ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1338

⁴⁹⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 239.

⁴⁹⁵ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 302.

⁴⁹⁶ Ali Enver, *Semahâne-i Edeb*, 245-246.

⁴⁹⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 239.

menkıbevi hayatı ile ilişkilidir. Ganem'in vefatından sonra Ankaravî tarafından bulunan mecmuası içerisinde yer alan ve bu olaya işaret eden aşağıdaki kıtası; Ganem'in şeyhini, onun için canını ortaya koyacak kadar sevdiğini ve saydığını göstermektedir.

Nağam enîs-i ganemdür bu deşt-i vahşetde

Hücûm-ı gürg-i ecelden şehâ ne ğam ĞANEM'e

Ğanîmet-i dü-cihândur dem ü kademle baña

Fedâ-yı cân ü ser itmek senûñ gibi şaneme⁴⁹⁸

Derviş Osman Sîneçâk da Rusûhî döneminde Galata Mevlevîhanesi'nde bulunan şuarâdandır. Osman Sîneçâk, dönemin vezirlerinden Kara Mustafa Paşa'nın kardeşi olmasına rağmen Esrar Dede'nin anlatısına göre, tekkede münzevi bir hayat yaşamış, kendisini ziyaret eden kardeşiyle görüşmeyi de reddetmiştir.⁴⁹⁹ *Gülşen-i İrfân* adlı Farsça didaktik eserini daha sonra Kara Mustafa Paşa'ya hediye eden şair, Galata'ya gelmeden önce Gelibolu ve Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin şeyhliğini yapan ve Mevlevî şairlerin yetişmesinde önemli isimlerden biri olan⁵⁰⁰ Ağazâde Mehmet Dede'ye intisap etmiştir.⁵⁰¹

Derviş Arâmî de Ankaravî döneminde dergâha devam eden şairler arasında bulunmaktadır. Esrar Dede, şairin bu dönemde Galata Mevlevîhanesi'ne geldiğini belirtmese de Cevrî, Nef'î ve Atâyî ile bir araya geldiğini belirtmiş olması şairin Rusûhî döneminde yetiştiğini göstermektedir. Zira şair, ölümünden önce Konya'ya gitmiş ve 1055/1645 yılında burada vefat etmiştir.⁵⁰² 1055/1645 yılı öncesi dönem, Rusûhî'nin Galata Mevlevîhanesi şeyhi olduğu dönemdir. Galata Mevlevîhanesi'nde yetişmeyen ancak burada kısa süre kalan Neşâtî Dede, *Mesnevî* şârihlerinden olan Sarı Abdullah ve

⁴⁹⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 239; Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 2197.

⁴⁹⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 126-127.

⁵⁰⁰ Ağazâde Mehmet Dede etrafında yer alan şairler arasında, Sâbir-i Parsâ ve Neşâtî Dede'yi yetiştirmiştir.

⁵⁰¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 126.

⁵⁰² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 36.

onun damadı La'î Efendi de Galata tekkesine devam eden şairler olarak düşünülebilir. La'î Efendi, Ankaravî'nin vefatına tarih düşürmüştür.⁵⁰³

Rusûhî döneminde Galata Mevlevîhanesi'nde bulunan şairler arasında yer alan Âdem Dede, hem Ankaravî'den sonraki şeyh olması hem de IV. Murat'a olan yakınlığı ile dikkat çeken bir isimdir. Zencirkıran Mehmet Dede döneminde Antalya Mevlevîhanesi'nde yetişen şair, önce Konya'da Bostân-ı Evvel'e daha sonra da İstanbul'a gelerek Ankaravî'ye intisap etmiştir.⁵⁰⁴ Ankaravî'nin 1041/1631 yılında vefat etmesi üzerine postnişin olan Âdem Dede, yirmi iki yıl bu görevi yürütmüştür.

2.2.2. Âdem Dede Dönemi (1631-1652)

Sâkıb Dede'nin verdiği bilgilere göre Ağazâde Mehmet Dede ve Rusûhî'nin himayesi ile yetişen ve Bostan-ı Evvel'e intisap eden⁵⁰⁵ Âdem Dede, Galata şeyhi olduğunda Ankaravî döneminde şairlerin bir araya geldikleri bir mahfil olan dergâhın bu özelliğini devam ettirmiştir. Şeyhin İstanbul'a gelmeden önce Konya'da Ankaravî ve Ağazâde Mehmet Dede tarafından eğitildiği bilgisi, Âdem Dede'nin bu mahfile gelmeden önce de Konya muhitinde edebî bir eğitim sürecinden geçtiğini düşündürmektedir. Zira hem Ankaravî hem de Ağazâde Mehmet Dede, dergâhlarında şairlerin yetişmesine katkı sağlayan şair şeyhlere dendir. Kendisi de şair olan Âdem Dede, Fuad Köprülü ve Sadettin Nüzhet Ergun tarafından⁵⁰⁶ Mevlevî şairleri içerisinde hece vezni ile yazan bir şair olarak nitelenmiştir. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de Âdem Dede'nin şiiri hakkında verilen "... şîve-i şî'rleri ekser ilâhiyyât ve ilhâmât kabîlinden olup usûl-i şûfiyânda beste-i ilâhiyyâtı el-ân medâr-ı zîkr ü tevhîddir."⁵⁰⁷ bilgisi, şeyhin dâhil olduğu mahfilde edebî

⁵⁰³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 133.

⁵⁰⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 24.

⁵⁰⁵ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1347.

⁵⁰⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 316. Saadettin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c.1, 3. Ancak Âdem Ceyhan, şairin şiirlerinin tamamı ele geçmeden bunun kanıtlanmasının mümkün olamayacağını belirtmiştir. Âdem Ceyhan, "17. Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre: Antalyalı Âdem Dede (1591-1653)", *Türkiyat Mecmuası*, 21/Bahar (2011): 163.

⁵⁰⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 25.

yönden farklı bir tarza sahip olduğunu göstermektedir. Safâyî de şeyhin şiirlerini “... eş’âr-ı hâlet-şîârı bî-tekellûf ü ‘âşıkâne ...”⁵⁰⁸ olarak niteler. *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*’da Âdem Dede’nin bir *Dîvân* oluşturabilecek kadar şiir söylemiş olmasına rağmen kalem ve kâğıda (şöhrete) düşkün olmayıp bunları yazıya geçirmediğini ancak etrafındakilerinin, şiirlerini kaydettiklerini belirtilmektedir.⁵⁰⁹ Sâkîb Dede’nin örnek verdiği aşağıdaki sekizli semâî, Âdem Dede’nin, hâmîlik yaptığı mahfildeki şairlerden farklı nazım şekilleri ile şiirler yazdığını gösterir.

Yâ Rab ‘izzetûn hâkķı
Kurtar bizi nefs elinden
Kemâl-i nuşretûn hâkķı
Kurtar bizi nefs elinden

Muķırram zâtuña cândan
Ayrırma cânı cânândan
Hıfz eyle nefs ü şeytândan
Kurtar bizi nefs elinden⁵¹⁰

Âdem Dede’nin yazdığı şiirlerdeki bu farklılaşmanın, şeyhin hem şöhret bulma amacıyla olmayışı hem de IV. Murat’ın saraydaki meclislerine katılması ile alakalı olmalıdır. Zira IV. Murat döneminde sarayda, Klasik edebiyatın temsilcilerinin yanı sıra, halk hikâyeciliği ile âşık tarzı şiirin de icra edildiği bilinmektedir⁵¹¹ ve Âdem Dede’nin de bu meclislere dâhil olduğunu Esrar Dede haber verir.⁵¹² Âdem Dede’nin, şiirlerinde farklı bir tarzı denemiş olması, şeyhin dâhil olduğu ve sanatın icra tarzının siyasal elitler

⁵⁰⁸ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 64.

⁵⁰⁹ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1366.

⁵¹⁰ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1366-1367.

⁵¹¹ Tuba Işın Durmuş, “Osmanlı Saray Kültürünün Bir Parçası Olarak Sanatçı Nedîm/Musâhipler”, *Millî Folklor*, 114 (2017): 16-27.

⁵¹² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, 25.

tarafından belirlendiği meclislerden etkilenmiş olması ile ilişkilendirilebilecek bir durumdur. IV. Murat döneminde saraya davet edilen şeyhin dervişleri ile birlikte gittiği bu mecliste *Mesnevî* okunmuş, semâ töreni icra edilmiş ve günün sonunda sultan tarafından yüz dinar atıyye verilmişse de şeyh bunun ancak on sekiz dinarını kabul etmiştir.⁵¹³ Âdem Dede, devrin yöneticileri tarafından kendisine verilen atıyyeleri dervişleri arasında dağıtmış, bunlara el sürmemiştir.⁵¹⁴

Saraya davet edilen şeyhler arasında olan Âdem Dede döneminde, Galata Mevlevîhanesi, pek çok devlet adamının da yer aldığı bir mekândır.⁵¹⁵ Âdem Dede'nin devlet adamları nezdinde sahip olduğu bu otorite, devrin şair şeyhülislamlarını da etkilemiş görünmektedir. Esrar Dede ve Ali Enver'in kayıtlarına göre, Âdem Dede eliyle Şeyhülislam Bahâyî arakiyye giymiştir.⁵¹⁶ Şeyhülislam Bahâyî'nin yanı sıra onun himayesindeki kişiler arasında bulunan Derviş Şifâî (ö.1084/1673)⁵¹⁷ de Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden şairler arasında sayılabilir. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de Şifâî Dede'nin Galata Mevlevîhanesi'ne devam ettiği konusunda net bir bilgi olmasa da Şeyhülislam Bahâyî (ö.1064/1654) ile olan himaye ilişkisine⁵¹⁸ bakıldığında Şifâî'nin bu dergâha devam ettiği sonucuna varılabilir.

Şeyhüislamlık makamında bulunan ve Âdem Dede ile ilişki kuran bir başka isim ise Şeyhülislam Yahyâ (ö.1053/1644)'dır.⁵¹⁹ Bu isimlerin dışında, Âdem Dede döneminde Habîbî (ö.1053/1643-44), Arzî Mehmet Dede, Fennî Dede (ö.1127/1715), Çengî Yusuf Dede (ö.1080/1669), Hemdemî Dede (ö.1090/1679), Dânişî Ali Dede (ö.1095/1683), Derviş Tâbî, (ö.1100/1688) ve Nâcî Ahmet Dede de bu dergâhta

⁵¹³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 25.

⁵¹⁴ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1362.

⁵¹⁵ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1348.

⁵¹⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 25; Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 23.

⁵¹⁷ Şair hakkında geniş bilgi için bkz. Şeyhî, *Vekâyü'l-Fuzalâ*, c.2, haz. Ramazan Ekinci, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., 2018), 1028-1030.

⁵¹⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 155.

⁵¹⁹ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1348.

yetiştir. Ayrıca, Ankaravî döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden Meyyâl'in⁵²⁰ ve Mezâkî'nin de Âdem Dede döneminde bu mahfilde yer aldığı görülür.

Âdem Dede'nin meşihat yıllarında Galata mahfiline devam eden Meyyâl'in bu dönemde yaşlandığı, Sâkîb Dede'nin şairin dostları ve öğrencileri ile bir araya geldiği bir mecliste yaşlılığın etkisiyle hatalı bir beyanda bulunduğunu belirtmesinden anlaşılmaktadır.⁵²¹ Meyyâl'in, yaşlılığına rağmen mahfilde şiir üretiminde bulunduğu bilgisi ise yine Sâkîb Dede'nin, Meyyâl ve Arzî Mehmet Dede hakkındaki "Hâzret-i 'Arzî Dede ile olan nezâ'ir-i matbu'aları cerâ'id-i aḥbâba revnaḳ-efzâ-yı suṭûr (...) olup tertîb-i dîvâna şîrâze-bâf-ı ihtimâm olmayıp mâned-i evrâḳ-ı gül-i ḥazân-dîde perîşân kalmıştır."⁵²² kaydında yer alır.

Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'nin, önceki dönemlerde olduğu gibi, bir edebiyat mahfili olarak değerlendirildiği, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'nin kayıtlarında yer alır. Dânişî Ali Dede hakkında bilgi verirken Esrar Dede, Âdem Dede döneminde dergâhın "... ol eṣnâda mevc-â-mevc-i leṭâ'if ü hûner ve gird-â-gird-i le'âlî vü dürrer olup her ḥücre-i bir gencine-i 'ulûm ve her kûşesi ḥazîne-i zürefâ-yı Rûm ..." ⁵²³ olduğunu belirtir. Sâkîb Dede'nin kayıtlarında geçen

Bu tekye bizüm tekye-i 'işret-kedemüzdür

Dervîşlerüz Hâzret-i Âdem dedemüzdür⁵²⁴

beyti ise tekkenin dervîşler için bir toplanma yeri olduğunu göstermektedir. ⁵²⁵ Âdem Dede dönemi anlatılırken, dergâh hakkında *işret-gede* ifadesinin kullanılmış olması,

⁵²⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 115.

⁵²¹ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)", 2156.

⁵²² Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)", 2159.

⁵²³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 115.

⁵²⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 115. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)", 1347-1348.

⁵²⁵ Bu beyit daha sonraları, "Yenikapı sūfîleriyle, Kulekapısı sarhoşlarıyla, Beşiktaş cerrarlarıyla meşhurdur." sözüne delil olarak gösterilmiş ve Kudretullah Dede (ö.1288/1871) döneminde dergâha hücreye çıkmak için gelen ve sarhoş olan bir dervîş ile şeyh arasındaki anlatının temellendirilmesinde

Galata Mevlevîhanesi'nin yalnızca bir ibadet yeri değil aynı zamanda dervişlerin musâhabe ve müşâare ettikleri bir mekân olarak da kullanıldığını düşündürür. Kelime anlamı “içki içilecek yer”⁵²⁶ olan işret-kede kelimesi, aynı zamanda eğlence ve cümbüş⁵²⁷ edilen yer anlamına da gelmektedir. Tasavvufi kullanımda ise işret kelimesi muaşeret, arkadaşlık anlamlarına gelmekte⁵²⁸ aynı zamanda Hak ile birlikte olmanın verdiği manevî haz karşılığında da kullanılmaktadır.⁵²⁹ Kelimenin işret-kede kullanımı ise hem tasavvufi manada dervişlerin bir araya gelerek Allah'ı zikrettikleri yer hem de dostluk arkadaşlık kurdukları, sohbet ettikleri mekân anlamını karşılar. Sâkîb Dede ve Esrar Dede'nin kayıtlarından anlaşıldığına göre, Âdem Dede döneminde tekke her iki işlev için de kullanılmıştır.⁵³⁰ Zira Âdem Dede'nin şiirlerinin bestelenip kendi döneminde tekkede okunması ve dervişlerinin sayısının hayli çok olması tekkenin Mevlevîliğe intisap edenler için yalnızca ibadet etme ya da dervişler ile bir araya gelerek aynı sosyal hayatı paylaşma gayesiyle değil aynı zamanda bir sohbet mekânı olarak da kullanıldığını göstermektedir.

Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'nde yetişen şairlerin meşhurları arasında Dânişî Ali Dede de yer alır. Nevâlîzâdeler ailesine mensup olan şair,⁵³¹ medrese eğitimini tamamladıktan sonra, 1648 yılında Galata Mevlevîhanesi'ne gelerek Âdem Dede'ye intisap etmiştir.⁵³² Burada, Meyyâl, Derviş Tâbî, Arzî Dede ve Gavsî Dede ile “ (...) hem-dem ve çâbü-k-süvârân-ı vâdî-i şî'r ü inşâya hem-kadem ...”⁵³³ olmuştur.

Yenikapı Şeyhi Mehmet Celâleddin Dede (ö.1908) tarafından kullanılmıştır. (Bkz. Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, haz. Cemal Kurnaz-Gülgün Erişen, (Ankara: Akçağ, 1995), 82-83.)

⁵²⁶ Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 535.

⁵²⁷ İşret kelimesinin anlamları hakkında bilgi için bkz. Şemsettin Sami, *Kâmus-ı Türkî*, 937.

⁵²⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 252.

⁵²⁹ İşret kelimesinin tasavvufi kullanımları için bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 252. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 196.

⁵³⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 25. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)”, 1348-1349.

⁵³¹ Belîğ, *Nuhbetü'l-Âsâr li Zeyli Zübdetü'l-Eş'âr*, haz. Abdülkerim Abdülkadiroğlu, (Ankara: Gazi Eğitim Fakültesi Yay., 1985), 100.

⁵³² Sahîh Ahmed Dede, *Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, 309.

⁵³³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 115.

Dânişî Ali Dede, -Arzî Mehmet Dede dönemi de dâhil olmak üzere- Galata Mevlevîhanesi'nde geçirdiği yılların ardından bir süre seyahat etmiş ve 1666 yılında Kıbrıs Mevlevîhanesi şeyhliğine getirilmiştir.⁵³⁴ Şeyhin bu görevi sonrasında Kıbrıs'ta bıraktığı izler onun Mevlevî edebî muhiti içerisindeki asıl yerini göstermektedir. Dânişî Ali Dede, bu görevde bulunduğu sırada Kıbrıs Mevlevîhanesi, bir edebiyat mahfili hâline gelmiştir.⁵³⁵ Dânişî'nin temellerini attığı bu mahfil, daha sonraları Siyâhî Dede'nin şair kimliği⁵³⁶ ile birlikte 17. asırda, İstanbul dışında Osmanlı coğrafyasında oluşan önemli muhitler arasında yer almıştır. Dânişî Ali Dede ile temelleri atılan bu mahfil aynı zamanda, uzak coğrafyalarda oluşan Mevlevî edebiyatının, Mevlevî dervişlerinin seyahatleri ve farklı Mevlevîhanelerde yetişen şeyhlerin atanmalar yolu ile dolaşımında bulunmaları sonucu, bütün bir Mevlevî edebî muhiti içerisinde ortak motifler ve temalar içerisinde geliştiğini göstermektedir.

Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden bir başka şair ise Fennî'dir. Mevlevî olmadan önce Halvetî Şeyhi Cihângîrî Şeyh Hasan Efendi'ye intisap eden şair, daha sonra Bursa Mevlevîhanesi Şeyhi Salih Dede'ye ve ardından Âdem Dede'ye intisap etmiştir.⁵³⁷ Fennî, yalnızca bir derviş olarak kalmamış aynı zamanda, devrin sadrazamı Köprülü Fazıl Ahmet Paşa (ö.1087/1676)'ya bir kaside sunarak onun çevresine de dâhil olmuştur.⁵³⁸ Fazıl Ahmet Paşa'nın bu kaside karşılığında şaire cizye

⁵³⁴ Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârih'l-Mevleviyye*, 314. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 115.

⁵³⁵ Kıbrıs'ta oluşan Mevlevî edebî muhiti hakkında geniş bilgi için bkz. İlhan Genç, "Kıbrıs Lefkoşe Mevlevîhanesi'nde Yetişmiş Mevlevî Divan Şâirleri", *II. Uluslararası Kıbrıs Araştırmaları Kongresi Kitabı* içinde, 3 (1999), 59-66. Lefkoşe Mevlevîhanesi hakkında geniş bilgi için bkz. Harid Fedai, Mustafa Haşim Altan, *Lefkoşe Mevlevîhanesi*, (Ankara: KKTC Millî Eğitim, Kültür, Gençlik ve Spor Bakanlığı Yay., 1997).

⁵³⁶ Siyâhî Dede'in edebî kişiliği hakkında geniş bilgi için bkz. Bayram Ali Kaya, "Lefkoşe Mevlevîhanesi'nin Şair Şeyhlerinden Siyâhî Mustafa Dede", *Kıbrıs Araştırmaları ve İncelemeleri Dergisi*, 1/1 (2017): 15-38.

⁵³⁷ Mehmet Sirâceddin, *Mecma'-ı Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, haz. Mehmet Aslan (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 2018), 74. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58597,mecma-i-suara-ve-tezkire-i-udeba-pdf.pdf?0> (Erişim 11.8.2021) Bundan sonraki kullanımlarında da eserin e-kitap hâline başvurulmuştur.

⁵³⁸ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 470.

mukabelesi kitabetini verdiği de kaynaklarda geçmektedir.⁵³⁹ Siyasal elitler ile olan iletişimi sayesinde ilerleyen zamanlarda IV. Mehmet'in musahipleri arasına giren Fennî'nin, meşhur olduğu dönem ise Arzî Mehmet Dede'nin şeyhliği dönemidir. Bu sebeple şairin, Münecimbaşı Ahmet Dede (ö.30 Ramazan 1113/28 Şubat 1702) ve diğer Mevlevîler ile olan ilişkileri ve siyasal elitlerle olan münasebetleri, Arzî Mehmet Dede dönemi hakkında bilgi verilirken zikredilmiştir.⁵⁴⁰

Bosnalı olan ve gençlik yıllarında İstanbul'a gelerek Mevlevîliğe intisap eden Habîbî'nin, Galata Mevlevîhanesi'ne devam ettiği hakkında kaynaklarda net bir bilgi mevcut değildir. Ancak şairin İstanbul'a geldiği dönemde Galata Mevlevîhanesi, kentteki diğer Mevlevî mahfillerine oranla daha fazla ön plana çıkmıştır. Habîbî, İstanbul'a geldiğinde Mevlevî büyüklerinden şiir eğitimi almış bir şairdir fakat "... eş'ârı ve eş'ârındaki elfâz-ı garâbet-medârı kendüye mahşûş ..."⁵⁴¹tur. Safâyî, şairin kendine has üslubu ile oluşturduğu mürettep bir *Dîvân*'ı olduğunu belirtir.⁵⁴² Tezkirelerde Habîbî'nin kendi tarzıyla söylediği aşağıdaki iki beyit örnek verilmiştir.

Eyâ tekrem idi düşmet kalensuvârı der-şumet

Yelheve yelheve ey şuh münbitü'l-hüştâd⁵⁴³

Emerred eşkür ammâ güzün ezteki fitesi

Her şeb-rengi cânâ kıti firenk fitesi⁵⁴⁴

Kaynaklarda verilen bilgilere göre, şairin alışlagelmemiş bu sözleri dâhil olduğu mahfilde garip karşılanmıştır. Sözlerinin anlamı sorulduğunda Habîbî, "...âlem-i

⁵³⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 242. Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 470. Mehmet Sirâceddin, *Mecma'-ı Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, 74.

⁵⁴⁰ Bkz. Tezimiz, 163.

⁵⁴¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 88.

⁵⁴² Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 151.

⁵⁴³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 88.

⁵⁴⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 88. Belîğ, *Nuhbetü'l-Âsâr Li Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*, 67.

ma'nâdan bize ancak lafz verilmiştir ma'nâ kaydında olmañ.”⁵⁴⁵ şeklinde cevap vermiştir. Farklı bir söyleyiş tarzına sahip olan şair, bulunduğu mahfilde üretilen şiirlere de uzak kalmamıştır. Şeyhî ve Safâyî'nin, Habîbî'ye ait olarak verdiği aşağıdaki beyitler, şairin yalnızca anlaşılmayan sözler söyleyen biri olmadığını, şiirde mana derdine düşmemeyi öğütlesse de dâhil olduğu mahfildeki diğer şairler gibi anlamlı sözlerden oluşan şiirler de yazdığını göstermektedir.

Binâ-yı cîsr-i gerdûn dest-i hikmetle örölmişdür

Sipih-rûñ haymesi cûy-ı fenâ üzre kurulmuşdur⁵⁴⁶

Mevce-i nûr-ı cebîn-i zülf dü-tâ

Murğ-ı dil şaydına duzâğ olmuş⁵⁴⁷

Esrâr Dede'nin “Selîs eş'ârı ve mu'teber güftârı vardır.”⁵⁴⁸ sözleri ile övdüğü Hemdemî Dede de Âdem Dede döneminde Galata mahfilinde yetişmiş şairlerden biri olarak anılmaktadır. Hemdemî Dede'nin kimliği hakkında tezkirelerde verilen bilgilerde bir karışıklık söz konusudur. Kınalızâde Hasan Çelebi tezkiresinde, *Selîmnâme* yazarı Üsküplü İshak Çelebi (ö.943/1547)'nin ⁵⁴⁹ vefatından sonra bazı mukâtaâtının kâtipliğini yaptığı, devrin ileri gelenlerinin hemdemi ve musahibi olduğu ve aynı zamanda Vodina'da yaşadığı ve burada gömülü olduğu kayıtlıdır.⁵⁵⁰ Hasan Çelebi'nin kayıtlarında şairin İstanbul'da bulunduğu dair bir kayıt bulunmazken, Esrar Dede Hemdemî'nin Galata Mevlevîhanesi hâmuşânında medfûn⁵⁵¹ olduğunu belirtir. Ayrıca İshak Çelebi'nin vefat ettiği yıl ile Hemdemî'nin vefat ettiği 1679 tarihi arasında yüz kırk iki yıllık bir

⁵⁴⁵ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 151.

⁵⁴⁶ Şeyhî, *Vekâyî 'u'l-Fuzalâ*, 591.

⁵⁴⁷ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 151.

⁵⁴⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 300.

⁵⁴⁹ İshak Çelebi hakkında bilgi için bkz. İsen, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, 191-193.

⁵⁵⁰ Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 922.

⁵⁵¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 300.

zaman vardır. *Sicill-i Osmânî*'de de şairin III. Murat dönemi şairlerinden olduğu belirtilmiştir.⁵⁵² Esrar Dede'nin, Kınalızâde'nin verdiği aşağıdaki beyti eserinde tekrar etmesi, şairin kimliği hakkında Esrar Dede'nin yanlış olduğunu ya da şairin, tezkire yazarları tarafından başka bir Hemdemî ile karıştırıldığını düşündürmektedir.

Bî-kayd olan bu dâr-ı cihânda gedâ gerek

Bî-minnet olmak isteyen ehl-i 'abâ gerek⁵⁵³

Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'nde yetişen ve İstanbul Mevlevî muhitinde meşhur olan bir başka şair ise Çengî Yusuf Dede'dir. Aslen Konyalı olan Yusuf Dede, burada Bostan Efendi'den eğitim almış daha sonra ise "... kesb-i kemâl-i ma'ârif için İstânbûl'a gelip ..." ⁵⁵⁴ o dönemde Galata şeyhi olan Âdem Dede'ye intisap etmiştir. Çengî Yusuf Dede'nin İstanbul Mevlevî muhitindeki yerini iki döneme ayırmak mümkündür. İlk dönem, Galata mahfiline gelerek Âdem Dede'nin eğitiminden geçtiği ve sarayda gılmân-ı hassada yer aldığı dönemdir. İkinci dönem ise saraydan ayrıldıktan sonra, Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde şeyh olarak görev yaptığı zaman aralığıdır. Burada, Yusuf Dede'nin Galata mahfilinde bulunduğu dönem ele alınmıştır.

Âdem Dede'nin hizmetinde bulunan ve bu dergâhta çile çıkardığı anlaşılan Yusuf Dede, Safâyî'nin belirttiğine göre, pek çok alanda kendini geliştirmekle birlikte, fenn-i musikide kendisini yetiştirmiş, özellikle neyzenlikteki yeteneğini kanıtlamıştır.⁵⁵⁵ *Vekâyü'l-Fuzalâ*'da verilen bilgiye göre Yusuf Dede, Âdem Dede tarafından Galata Mevlevîhanesi'ne neyzenbaşı olarak atanmıştır.⁵⁵⁶ Bu dönemde, Âdem Dede'nin devrin sultanı IV. Murat'ın huzurunda icra ettiği Mevlevî ayinleri esnasında, Çengi Yusuf

⁵⁵² Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, C.2, 666. Nilgün Açık Önkâş, Hemdemî hakkında bilgi verirken Solak-zâde Tarihi'nin yazarı olan Hemdemî ile Hemdemî Dede'yi karıştırmıştır. Bkz. Açık Önkâş, *Klasik Türk Edebiyatında Mevlevîlik Kültürü ve Mevlevî Şairler*, 296.

⁵⁵³ Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 922. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 300.

⁵⁵⁴ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 733.

⁵⁵⁵ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 733.

⁵⁵⁶ Şeyhî, *Vekâyü'l-Fuzalâ*, c. 2, 1375.

Dede'nin neyzenlikteki mahareti sultan tarafından takdir edilmiş ve sarayda sultanın meclislerine dâhil olmuştur.⁵⁵⁷ Yusuf Dede'nin, sarayda görev alması şairin “izn-i mürebbîleri”⁵⁵⁸ ile gerçekleşmiştir. Şairin, hükümdarın isteğine rağmen şeyhinden izin alarak sultanın çevresine dâhil olması, Âdem Dede'nin yalnızca dervişleri nezdinde değil aynı zamanda sultan tarafından da bir otorite olarak kabul edildiğini göstermektedir.

Yusuf Dede, IV. Murat'ın 1049/1640 yılında vefat etmesinden sonra saraydaki görevinden ayrılmış ve kendisine 20 akçe maaş bağlanmıştır. Bu süreçte Galata Mevlevîhanesi'ne dönmeyen şair, Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde inzivaya çekilmiş ve dergâhın şeyhi Hasan Dede'nin kızıyla evlenmiştir.⁵⁵⁹ Yusuf Dede, Türkçe, Arapça ve Farsça şiir söyleyebilen bir şairdir.⁵⁶⁰ Hz. Peygamber'in mucizelerini konu alan *Ravzatü'n-Nûr* adlı 10.000 beyitten oluşan Farsça bir eseri vardır. Yusuf Dede'nin ayrıca, tarikatın temel metni olan *Mesnevî*'ye yazdığı 120.000 beyitlik bir naziresinin olduğunu Safâyî haber vermektedir.⁵⁶¹ Yusuf Dede'nin devrin şairleri tarafından önemli bir isim olarak görüldüğü, Şehrî (ö.1660)'nin *Dîvân*'ına yazdığı aşağıda matla beyti verilen takrizinden anlaşılmaktadır.

Âferîn ey Şehrî-i üstâd-ı kâmil-ma'rifet

Görmedüm tab' uñ gibi pür-şîve-i mu'ciz-nümâ⁵⁶²

Yusuf Dede'nin Şehrî *Dîvân*'ına yazdığı takriz, aynı zamanda Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'nde yetişen şairlerin, devrin Mevlevî olmayan şairlerini etkilediğini ve bu mahfilde yetişen sanatçıların, dönemlerinde birer otorite olarak

⁵⁵⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 304. Safâyî, 733. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.2, 1375. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1861.

⁵⁵⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 304. Safâyî ise bu sürecin, Âdem Dede'nin rızasıyla gerçekleştiğini belirtmiştir. Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 733.

⁵⁵⁹ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.2, 1375.

⁵⁶⁰ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 734, Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 304.

⁵⁶¹ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 734.

⁵⁶² Şener Demirel, “17. Yüzyıl Şairlerinden Şehrî (Malatyalı Ali Çelebi) Hayatı, Sanatı, Divanı'nın Tenkitli Metni ve Tahlili”, (Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 1999), 405.

algılandığını da göstermektedir. Zira Osmanlı döneminde oluşan sanat çevrelerinde var olmaya çalışan şairler, otorite olarak gördükleri kişilere yazdırdıkları takrizler vasıtasıyla, içerisinde yetiştikleri gelenekte takdir görme ve kendini kabul ettirme çabasına girmişlerdir.⁵⁶³

Yusuf Dede'nin yazdığı takriz aynı zamanda Âdem Dede döneminde, İstanbul Mevlevî muhitinde birbirleri ile temas hâlinde olan şairlerin kimler oldukları hakkında da ipuçları verir. Şehrî'nin, Galata mahfiliyle bir şekilde temasta bulunmuş olan Şeyhülislam Yahya, Fehîm ve Mevlevî olduğu kesin olan Neşâtî, Cevrî gibi şairlerin şiirlerine nazireler yazması ya da bu şairlerin eserlerinde, ortak şiirlere nazire yazmış olmaları⁵⁶⁴ Şehrî'nin, Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'nde faaliyet gösteren şairler ile bir şekilde temas kurduğunu gösterir.

Galata Mevlevîhanesi'ne, Âdem Dede'nin şeyhliğinin son dönemlerinde dâhil olduğu anlaşılan⁵⁶⁵ Nâcî Ahmet Dede, aslen Bursalıdır.⁵⁶⁶ Bursa Mevlevîhanesi şeyhi Sâlih Zihni Dede'nin yetiştirdiği dervişlerden olan şair, tezkire yazarı Sâlim'in verdiği bilgilere göre "... ol 'asrda Galata Mevlevî-hânesinde şeyh olan 'Âdem Efendi'den inâbet ..."⁵⁶⁷ etmiştir. Âdem Dede ile birlikte Hac yolculuğuna çıkan şair, şeyhin Kahire'de vefat etmesi üzerine İstanbul'a dönmüş ve Arzî Mehmet Dede'nin hizmetine girmiştir.⁵⁶⁸ *Dîvân* sahibi olan Nâcî Ahmet Dede, Mehmed Ziya'nın belirttiğine göre şiir yazmaya Bursa'da başlamıştır.⁵⁶⁹ Esrar Dede'nin ifadeleriyle, "... sezâ-dâr-ı i'tibâr eş'ârı ve

⁵⁶³ Takrizler hakkında geniş bilgi için bkz. Nagihan Gür, "Takriz Bir Tür Müdür?", *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3/4 (2019): 390-408.

⁵⁶⁴ Şehrî devrindeki şairler arasındaki etkileşimler hakkında geniş bilgi için bkz. Demirel, "17. Yüzyıl Şairlerinden Şehrî (Malatyalı Ali Çelebi) Hayatı, Sanatı, Divanı'nın Tenkitli Metni ve Tahlili", 40-49.

⁵⁶⁵ Sahîh Ahmet Dede, şairin İstanbul'a gelişinden bahsederken Âdem Dede ile kurduğu ilişkiye değinmez ve onun doğrudan, Âdem Dede'den sonra şeyh olan Arzî Mehmet Dede'nin sohbetlerine katıldığını belirtmesi ise muhtemelen Nâcî Ahmet Dede'nin, Âdem Dede'ye intisabından kısa bir süre sonra şeyhin vefat etmesi ile alakalı görünmektedir. Bkz. Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârih l-Mevleviyye*, 311.

⁵⁶⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 284.

⁵⁶⁷ Sâlim, *Tezkiretü's-Şuarâ*, 419. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.1, 309.

⁵⁶⁸ Sâlim, *Tezkiretü's-Şuarâ*, 419. Şeyhi, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.3, 2738

⁵⁶⁹ İhtifalci Mehmed Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 98.

mükemmel *Dîvân-ı belâgat-şî‘ârı* ...”⁵⁷⁰ olan Nâcî Ahmet Dede’nin Galata Mevlevîhanesi’nde asıl etkin olduğu yıllar, Arzî Mehmet Dede dönemine ve Nâcî’nin bu tekkede şeyhlik yaptığı yıllara rastlamaktadır. Nâcî Ahmet Dede, müritlik ve şeyhlik olmak üzere hayatının toplam yirmi dört yılını Galata Mevlevîhanesi’nde geçirmiştir.⁵⁷¹

Âdem Dede’den sonra Galata şeyhi olan Arzî Mehmet Dede, Galata Mevlevîhanesi’ne intisap etmeden önce Halvetî Şeyhi Abdülmecid Sivasî’nin meclislerinde bulunmuştur.⁵⁷² Arzî Mehmet Dede, Galata mahkemesinde başkâtiplik yaptığı dönemde Âdem Dede’ye intisap etmiştir.⁵⁷³ Dergâhta Mesnevîhânlık yapan Arzî Mehmed Dede’yi Safâyî, “Zîver-i şu‘arâ-yı ‘aşrdan ma‘ârif-i külliyye ve cüz’iyyede ‘âdil ve nazîri nâdir bir şeyh-i pür-intibâhdır.”⁵⁷⁴ sözleriyle över.

Arzî Mehmet Dede, Sâkîb Dede’nin şahitliğine göre Galata mahfilinde yer almaya başladığı ilk dönemde Âdem Dede’nin ve dergâhta yer alan diğer dervişlerin şiir sohbetlerine ve tartışmalarına katılmamış, bunu şeyhine duyduğu saygıdan dolayı uygun bulmamıştır. Ancak şeyhin izni ile söylediği

Hayâlûñ dideden naķşuñ dil-i bî-kîneden çıkamaz

O bir mu‘ciz-nümâ taşvîrdür âyîneden çıkamaz

matlalı gazelini, mahlasını belirtmeden şeyhine sunmuştur. Âdem Dede ise kendisine sunulan bu gazelin üzerine Arzî yazmış ve dervişinin, devrin şairleri arasında bu mahlas ile anılmasını sağlamıştır.⁵⁷⁵ Âdem Dede’nin, Arzî Mehmet Dede’nin kendisine sunduğu gazeline bir mahlas eklemesi şeyhin, tekkede aynı zamanda bir eleştirmen olarak da

⁵⁷⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye*, 285.

⁵⁷¹ Bkz. Nâcî Ahmet Dede hakkında geniş bilgi için bkz. Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 282.

⁵⁷² Şeyhî, *Vekâyiü’l-Fuzala*, 1359. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye*, 203.

⁵⁷³ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 383. Şeyhî, *Vekâyiü’l-Fuzalâ*, c.2, 1359. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1478.

⁵⁷⁴ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 383.

⁵⁷⁵ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1479.

bulunduğunu, mahfilde üretilen eserleri gözden geçirdiğini ve beğendiği eserleri, maddî olmasa da mutasavvıf şairi, kendi grubu içerisinde öne çıkaracak şekilde ödüllendirdiğini göstermektedir.

Sâkıb Dede'nin kayıtlarında, Arzî ile şeyhi arasındaki bu hâmî ve derviş ilişkisi şeyhin vefatına kadar devam etmiş görünmektedir. Arzî, şeyhinin kendisine mahlas vermesi dolayısıyla yazdığı tüm eserlerini şeyhe sunması gerektiğini, bunun müritliğinin bir gereği olduğunu düşünmüştür. Arzî bu düşünce ile yazdığı eserlerini bir müsvedde hâlinde önce şeyhine sunmuş, Âdem Dede'nin beğenisini kazandığı takdirde, şiirlerini kayda geçirmiş beğenilmeyenleri ise yok etmiştir.⁵⁷⁶ Arzî Dede, şeyhine duyduğu bu sadakat sayesinde hem Âdem Dede'den sonra şeyh olabilmiş hem de emsalleri arasında eserlerinin güzelliği ile öne çıkabilmiştir.⁵⁷⁷ Kaynaklarda Arzî Mehmet Dede'nin mürettep bir *Dîvân*'ı olduğu belirtilmişse de⁵⁷⁸ esere henüz ulaşamamıştır. Âdem Dede, Arzî'yi Hacca giderken yerine vekil tayin etmiş ancak 1069/1652-53 yılında çıktığı Hac yolculuğunda şeyhin vefat etmesi üzerine Arzî Mehmet Dede Galata şeyhliğine getirilmiştir.⁵⁷⁹

Âdem Dede ile Arzî Mehmet Dede arasında hem mürit ve mürşit hem de şair ve hâmî ilişkileri çerçevesinde değerlendirilebilecek olan yakınlık, Âdem Dede'nin dergâhtaki eleştirmen rolünü ortaya koyarken aynı zamanda şairliği ile öne çıkan bir dervişin, bu sayede şeyhin takdirini kazandığını da göstermektedir. Sâkıb Dede'nin, Arzî'nin şeyhliğe kadar yükselişini, şairin şeyhi ile kurduğu edebî ilişki üzerinden değerlendirmesi,⁵⁸⁰ Galata mahfilinde yer alacak olan dervişlerin, şeyh olarak atanma süreçlerinde kendi mahfilleri içerisinde yalnızca tarikat kıstaslarına göre değil, aynı

⁵⁷⁶ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1483.

⁵⁷⁷ Sâkıb Dede, *Sefine-i Nefise-i Mevleviyân*, 1483.

⁵⁷⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 204. Safâyî, 383. Gönül Ayan, "Antepli Arzî Mehmet Dede", *Osmanlı Döneminde Gaziantep Sempozyumu* içinde (Gaziantep: Y.E. Yok, 2000), 114.

⁵⁷⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 203. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, 1359.

⁵⁸⁰ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1479.

zamanda edebiyat alanındaki yetkinlikleri yönünden de değerlendirildiklerini göstermektedir. Âdem Dede'nin Mesnevîhanlarından olan Arzî Mehmet Dede'nin, kendisini şiir yazma alanında geliştirmesi sayesinde şeyhin vekili olduğu söylenebilir. Zira Mevlevî şeyhlerinin edebiyattan anlayan kişiler olmaları, dergâhtaki görevlerini daha rahat yürütebilmeleri için şeyhlerden beklenen bir davranıştır. Arzî Dede örneğinde gelişen bu durum; dervişlerin şiir ile ilgilenmeleri, şiir yazmaları ve bunda başarılı olmaları hâlinde ilerleyen zamanlarda tekke şeyhliğine atanma konusunda diğer dervişlere göre bir adım önde olduklarını gösterir. Arzî Mehmet Dede'nin şeyhine bağlılığı ve şiirleri ile mahfildeki diğer dervişler arasında ön plana çıkması hâline benzer durum, Arzî'nin Galata şeyhliği döneminde dergâhta yetişen ve şeyhten takdir gören Gavsî Ahmet Dede için de geçerli olmuştur.

2.2.3. Arzî Mehmet Dede Dönemi (1653-1664)

Güftî (ö.1088/1677), Galata Mevlevîhanesi'nin yedinci şeyhi olan Arzî Mehmet Dede'nin güzel söz söyleyen bir dost/meslektaş oluşunu ve tekkeyi ihyâ ettiğini

Biri daği harîf-i nükte-nihâd

Mevlevî şeyhi 'Arzî-i üstâd

Galatada o Mevlevîhâne

Olmış anuñla reşk-i kâşâne⁵⁸¹

beyitlerinde ifade eder. Güftî'nin aynı zamanda, Arzî'nin dergâh içerisindeki faaliyetlerinden haberdar olduğu, aşağıdaki beyitlerden anlaşılmaktadır:

⁵⁸¹ Güftî, *Teşrifâtü's-Şu'arâ*, 100. Sâkîb Dede, Arzî Mehmet Dede'nin dergâha olan yardımlarını, şu sözlerle belirtmiştir: "... makarı hilâfetleri olan hânkâh ve dâru'l-intisâbın a'mâl-i vakfiyyelerine 'akâr-ı keşîr zamm u ilhâk etmekle gûyâ vâkıfe-i şânî ve ta'mîr ü termîmine şarf-ı maqdûr u bezl-i mevcûdla şânî-i bânî ... olmuşlardır." Bu ifadeler, Güftî'nin Arzî Mehmet Dede döneminde dergâhın köşklere benzer güzellikte olduğunu belirtmesi ile alakalı görünmektedir. Sâkîb Dede'nin ifadelerinden dergâhın Arzî'nin şeyhliği döneminde bir tamirat geçirdiği ve bunun siyasal elitlerin yardımı olmadan gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bkz. Sâkîb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, 1484.

İtmede ol kelâmı pâk edâ

Rûh-ı mes'ûd-ı Âdemi ihyâ

Anda her vâridât-ı ğaybî-dem

Halef-i hayr-ı hâzret-i Âdem

Qavli ma'nâya çün naş olmışdur

Rûh-ı Âdem müşahhaş olmışdur⁵⁸²

Güftî'nin, bu sözleri tekkede Arzî Mehmet Dede'nin, şeyhi Âdem Dede'nin ruhunu mesut edecek, ona yakışacak işler yaptığını gösterir. Tezkire yazarı, Arzî Mehmet Dede'nin şairliğini ise şöyle över:

Şi'r-i 'Arzî hayâl-i meşhûndur

Hâk budur kim selîs ü mevzûndur⁵⁸³

Arzî Mehmet Dede'nin şair kimliğinin, Galata Mevlevîhanesi'nin ikinci döneminde oluşan edebî mahfilin dergâh içerisinde devam ettirilmesinde etkin bir rol oynadığı görülür. Tespitlerimize göre Arzî'nin şeyhliği döneminde, -Âdem Dede'nin meşihat yıllarında da dergâha devam eden- Galata Mevlevîhanesi'ne; Meyyâl, Mezâkî, Dânişî Ali Dede, Fennî Dede, Hemdemî Dede ve Nâcî Ahmet Dede'nin devam ettikleri anlaşılmaktadır. Arzî Mehmet Dede döneminde ise buraya, Derviş Uzletî (ö.1079/1668-69), Derviş Üveys (ö.1080/1669), Müneccimbaşı Ahmet Dede, Derviş Tâib (ö.1126/1714-15), Derviş Lisânî (ö.1129/1716-17) ve Yahya Nazîm (ö. Cemaziyelahir 1139/Ocak-Şubat 1727) intisap etmiştir. Güftî de tezkiresinde verdiği bilgilere göre bu

⁵⁸² Güftî, *Teşrifâtü 'ş-Şu'arâ*, 101.

⁵⁸³ Güftî, *Teşrifâtü 'ş-Şu'arâ*, 102.

mahfildeki şairlerle iletişime geçen, Arzî Mehmet Dede'nin sohbetlerinde bulunan ancak Mevlevî olmayan şairler arasında sayılabilir.

Kaynakların şiirleri ve şairliği hakkında övgüyle bahsettiği bir şair olan Arzî Mehmet Dede'nin döneminde dergâha gelen şairlerin bir araya gelip şiir sohbetinde bulundukları, Esrar Dede'nin, Arzî döneminde tarikata intisap eden Derviş Tâib ile ilgili bilgi verirken "... te'sîr-i nazâr-ı mürşid-i nükte-dân ve terbiyye-i hüner-verân-ı ihvânla meleke-i isti'dâdî nümâyân olup vâdî-i şî'r ü inşâda fâ'ıku'l-akrân bir dervîş-i nükte-dân olmuştur."⁵⁸⁴ ifadelerinden anlaşılmaktadır. Arzî Mehmet Dede'nin şeyhliği döneminde dervişler, hem şeyhin şairliği sayesinde hem de dergâhta bulunan Mevlevîlerin şiirle olan ilgileri dolayısıyla edebî yönden eğitim alabilecekleri hazır bir mahfile dâhil olmuşlardır.

Arzî Mehmet Dede *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de, hâmîliği ile ön plana çıkan şeyhlerden biridir. Esrar Dede'nin yer verdiği Mevlevî şeyhleri arasında, yazdığı şiir dolayısıyla müridini ödüllendirdiği bilgisi verilen tek şeyhtir. Gavsî Ahmet Dede'nin, Edirne Mevlevîhanesi Şeyhi Neşâtî'nin İstanbul'a ulaşan bir gazeline yazdığı

Cihân-ı hüsne kim ol dil-ber-i bî-dâd ayak başmış
Zemîn-i 'aşka dil hiç itmeden feryâd ayak başmış⁵⁸⁵

matlalı naziresini gören Arzî Mehmet Dede'nin şaire, "... ihsân-ı himmet-i mevfûr"⁵⁸⁶da bulunduğu bildirilmektedir. Şeyhin, Gavsî'ye ne türden bir ihsanda bulunduğu hakkında net bir bilgi olmasa da Mevlevî şeyhlerinin müritlerini ödüllendirdiği, şeyh ile dervîşi arasındaki şair ve hâmî ilişkisini gösteren bu anlatıdan açıkça anlaşılabılır. Arzî Mehmet

⁵⁸⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 60. Arzî Mehmet Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne gelen Gavsî Ahmet Dede'nin yetişmesinde de benzer ifadeler kullanılmıştır. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 234.

⁵⁸⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 234. Gazelin tamamı için bkz. Mehmet Altunmeral, "Gavsî Ahmed Dede ve Şiirleri", *Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 6/12, (2019), 132. Mahmut Kaplan'ın yayımladığı *Neşâtî Dîvânı*'nda bu redifte bir gazele rastlanmamıştır. Altunmeral, bu gazelin *Neşâtî Dîvânı*'nda bulunan "ayak bassun" redifli gazelin doğrultusunda söylendiği yorumunda bulunmuştur. "Ayak bassun" redifli gazelin tamamı için bkz. Neşâtî, *Dîvân*, 186.

⁵⁸⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 235.

Dede'nin bu tavrı, aynı zamanda yaşadığı dönemde, toplum içerisinde yer alan otoritelerin şiire ve şaire yaklaşımının da bir yansımasıdır. Zira Arzî Dede her ne kadar maddi himaye muhitlerinden uzak bir konumda yer alsa da Klasik şiir geleneğinde, bir topluluk içerisinde otoritesini sağlayabilen kişilerin şairi ödüllendirmesi, doğrudan o kişinin "... şevketinin, mürüvvetinin ifadesi, edib-perverliğinin edebiyatseverliğinin"⁵⁸⁷ yansıması olarak kabul edildiğinden şeyhin şairi ödüllendirdiği düşünülebilir. Gavsî'nin şiiri, Neşâtî tarafından da beğenilmiştir. Esrar Dede, bu iki şeyhin himmetiyle Gavsî'nin Mevlevîlik içinde "... şâhib-dem ü kadem bir 'ârif-i mahrem huşûsâ şi'r ü inşâda müsellemler"⁵⁸⁸ olduğunu belirtmiştir. Bu kayıtlardan, Arzî Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'nde oluşan edebî mahfilde dervişlerin yazdıkları şiirlerin aynı zamanda şeyhler tarafından -siyasal elitler ile aynı şekilde olmasa da- eleştiriye tâbi tutulduğu ve şiirleri beğenilen şairlerin ödüllendirildiği sonucuna ulaşılabılır. Arzî Mehmet Dede, şeyhi Âdem Dede'den öğrendiği ve kendisinin de şahit olduğu bir uygulama olan şairi ödüllendirme geleneğini, şeyhliği sırasında devam ettirmiştir.

Âdem Dede döneminde Galata mahfiline dâhil olan Dânişî Ali Dede, Kıbrıs şeyhliğine getirilmeden ve seyahate çıkmadan önceki süreçte, Arzî Dede döneminde de Galata Dergâhı'nda kalmıştır. Esrar Dede, Dânişî hakkında bilgi verirken şairin, Meyyâl, Derviş Tâib, Arzî ve Gavsî Dede emsâli birçok Mevlevî büyüğü ile hemdem olduğunu ve "... çâbük süvârân-ı vâdî-i şi'r ü inşâyâ hem-kadem"⁵⁸⁹ olduğunu belirtmiştir. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de kayıtlı olan bu bilgi, Ankaravî ve Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'nde oluşan edebî mahfile katılan kişilerin aynı mahfile devam ettiklerini ve mahfilde yer alan şahısların profillerinin farklılaşmadığını da göstermektedir.

⁵⁸⁷ Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle*, 141.

⁵⁸⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 235.

⁵⁸⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 115.

Fennî de Dânişî Ali Dede gibi, Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne intisap eden şairlerdendir. Sâkîb Dede, Fennî'nin her iki şeyh döneminde de tekkede bulunduğunu, "... Hâzret-i Âdem Dede ve 'Arzî Dede cenâb-ı ma'ârif-nişâblarının şeref-yâb-ı şoḥbetleri ve müte'essir-i berekât-ı ülfetleri ve münîb ü 'arâkıyye-pûş-ı tarîka-i Mevlevî"⁵⁹⁰ ifadeleri ile belirtir. Fennî her ne kadar hâmîliği ile öne çıkan bir şeyh olan Âdem Dede döneminde dergâha gelmişse de şairliği ile meşhur olduğu asıl dönem, Arzî Mehmet Dede'nin şeyhlik yaptığı zaman aralığına denk gelmiştir. Şairin öne çıktığı dönemin, Arzî Dede'nin şeyhlik yaptığı yıllara denk gelmesi ise devrin siyasal elitleri ile iletişim hâlinde olan Müneccimbaşı Ahmet Dede ile kurduğu dostluk ve sunduğu kaside ile himâyesini elde ettiği Köprülü Fâzıl Ahmet Paşa'nın, bu yıllarda Mevlevîliği desteklemiş olması⁵⁹¹ ile alakalı görünmektedir.

Sâkîb Dede, Fennî'nin "Müneccimbaşı Aḥmed Dede yârân-ı dîrînelerinden"⁵⁹² olduğunu belirtirken, Esrar Dede de şair hakkında benzer bir ifade olan "Müneccimbaşı Aḥmed Dede yârân u pâ-daşlarından"⁵⁹³ cümlesini kullanmıştır. Tezkirelerde, Müneccimbaşı ile birlikte anılan Fennî, Safâyî ve Sâlim'e göre Müneccimbaşı Ahmet Dede'nin aracılığı ile IV. Mehmet'in nedimleri arasına katılmış, bu sayede padişahın iltifatına mazhar olmuştur.⁵⁹⁴ Mehmed Sirâceddin ise şairin Fâzıl Ahmet Paşa vasıtasıyla hükümdarın nedimleri arasına girdiğini belirtmektedir.⁵⁹⁵

⁵⁹⁰ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 2372.

⁵⁹¹ Fâzıl Ahmet Paşa'nın sadrazamlık yılları, Kadızadeliilerin toplum ve siyaset üzerinde baskı kurduğu yıllardır. Paşa, Kadızadeliilerin tüm yaptıklarını tamamen desteklememekle birlikte, bazı icraatlarına da karşı çıkmayarak siyaset alanında bir denge politikası sürdürmüştür. Ancak paşanın, sûfî çevreleri himaye eden bir aile içerisinde yetişmiş olması, onun mutasavvıf çevrelere uzak kalmamasını sağlamıştır. Fâzıl Ahmet Paşa'nın devrinde sûfilere olan tavır hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Salih Edis, "Köprülüâde Fâzıl Ahmed Paşa (ö.1087/1676)'nın Tasavvuf Ehline Yaklaşımı", *Külliyat*, Ağustos/11 (2020): 91-106.

⁵⁹² Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 2372.

⁵⁹³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 242.

⁵⁹⁴ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 470. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 365.

⁵⁹⁵ Mehmed Sirâceddin, *Mecma'-ı Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, 74.

Fennî'yi Mevlevî muhiti dışında da tanınır hâle getiren Mevlevî şeyhi olan Müneccimbaşı Ahmet Dede, Mevlevîliğe ilk adımını Selanik Mevlevîhanesi Şeyhi Mehmet Dede'nin "... hânkhâh-ı şerîflerinde muķîm olup şöhetleriyle nâzır ve (...) dâ'imâ muķâbelelerine hâzır olmağla"⁵⁹⁶ doğum yeri olan Selanik'te atmıştır. İstanbul'a geldiği dönemde ise Galata Mevlevîhânesi Şeyhi Arzî Mehmet Dede'ye intisap eden Müneccimbaşı Ahmet Dede, burada bir süre bulunduktan sonra şeyhinin de izniyle Fâzıl Halil Dede'nin postnişin olduğu Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne geçmiştir.⁵⁹⁷ Müneccimbaşı Ahmet Dede, Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne geçtiği süreçte aldığı eğitimler ile kendisini tıp, mantık, felsefe, ilm-i nücûm gibi ilimlerde ilerlettikten sonra IV. Mehmet'in dikkatini çekmiş ve 1078/1667-68 yılında müneccimbaşı olmuştur.⁵⁹⁸ Tezkirelerde hem Ahmet hem de Âşık mahlası ile şiir yazdığı belirtilen Müneccimbaşı, üç dilde şiir söyleyebilen bir şairdir. Esrar Dede, Galata Mevlevîhanesi'nde şairin kendi hattı ile yazılmış bir mecmuasının mevcut olduğunu belirtirken,⁵⁹⁹ Şeyhî, şairin "'Âşık mahlası ile müdevven Türkî Dîvân-ı belâgat-'unvânı'"⁶⁰⁰ olduğunu kaydetmiştir.

Müneccimbaşı Ahmet Dede, her ne kadar Galata Mevlevîhanesi'nde bulunduğu dönemde IV. Mehmet'in musahibi olmamışsa da dergâh ile ilişkilerini, söz konusu mahfilden ayrıldıktan sonra da sürdürmüş ve içerisinde yer aldığı patronaj ağının sağladığı avantajlardan Galata mahfilinde, birlikte zaman geçirdiği şairlerin de faydalanmasını sağlamıştır. Fennî, Fâzıl Ahmet Paşa'nın verdiği cizye kitâbeti ile "gûşe-gîr-i kanâ'at iken"⁶⁰¹ Müneccimbaşı Ahmet Dede, "... terbiye ve ta'liyesiyle dergeh-i felek-cenâb-ı hâzret-i Sultân Mehemmed Han-ı Râbi''a intisâb etdirip"⁶⁰² Fennî'nin,

⁵⁹⁶ Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 105.

⁵⁹⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 29. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.1, 229. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 106.

⁵⁹⁸ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.3, 2230.

⁵⁹⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 30.

⁶⁰⁰ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.3, 2230.

⁶⁰¹ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 470.

⁶⁰² Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 365.

saray çevresinde tanınmasını sağlamıştır. Sultanın verdiği ihsanlar sayesinde zenginleşen Fennî, Rumeli Hisarı iskelesi yakınında inşa ettirdiği ve nakışlarını kendisinin yaptığı güzel bir köşkte yaşamını sürdürmüş ve 1120/1708-09 senesinde burada vefat etmiştir.⁶⁰³

Fennî, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de içerisinde yetiştiği mahfilin âdâbına uygun olmayan bir davranışı dolayısıyla açık ifadelerle olmasa da eleştirilmiştir. Esrar Dede, şairin Mevlevî külâhı ile çalıştığı kaleme gittiğini ancak bu tavrı ile hata ettiğini belirtmiştir.⁶⁰⁴ Tezkirede şairin bu olayı ima ettiği rivayet edilen aşağıdaki beyti, Fennî'nin dâhil olduğu mahfilde tepki çeken bu olayı, Kalenderî bir tavırla karşıladığını düşündürmektedir. *Safâyî Tezkiresi*'nde şairin birçok kadın ile evlendiği ve boşandığı⁶⁰⁵ bilgisinin verilmesi de Fennî'nin, Mevlevî mahfilinde yetişen şairler arasında farklı bir meşrebe sahip olduğunu gösterir.

Başda külâh u sâgar-ı 'aşk elde Fenniyâ
Şâhân-ı dehre virmezüz el-Hâk şafâmuzı⁶⁰⁶

Arzî Mehmet Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne devam şairlerin siyasal elitler ile olan ilişkileri dikkat çekicidir. Ankaravî döneminden itibaren bu dergâha devam eden Mezâkî'nin yanı sıra Fennî ve Münecimbaşı Ahmet Dede'nin devrin sultanı IV. Mehmet ve Fâzıl Ahmet Paşa ile kurdukları ilişki, Âdem Dede döneminde Çengî Yusuf Dede'nin ve şeyhin IV. Murat ile kurduğu ilişkiden farklı görünmektedir. Âdem Dede döneminde, siyasal elitler ile kurulan ilişkiler, daha çok tarikatın hükümdar nezdindeki

⁶⁰³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 243. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 365. Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 470. Mehmed Sirâceddin, *Mecma'-ı Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, 75. Fennî, mimari ve süsleme sanatının yanı sıra çiçekçilik ile de ilgilenmiş bir şairdir. *Tuhfetü'l-lhvân* adlı eserinde, devrinde yetişen çiçekleri ve çiçekçileri anlatmış kendisi de nadir çiçekler yetiştirmiştir. Fennî 'nin çiçekçiliği hakkında geniş bilgi için bkz. Zehra Fidan, "Fennî Mehmed Çelebi ve Şükûfe-nâmesi: Tuhfetü'l-lhvân", *Journal of Turkish Studies/TUBA*, 41, (2014): 183-213.

⁶⁰⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye* 243.

⁶⁰⁵ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 470.

⁶⁰⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 243. Fennî hakkında olumsuz bir anlatı da *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da geçmektedir. Sâkîb Dede'nin anlatısına göre, Fennî devlet büyüklerinden birinin kendisine bulunduğu ihsanlarla zenginleşmiş ancak bunu tarikat içerisinde paylaşmamıştır. IV. Mehmet'in vefatından sonra ise Bostan-ı Sâni döneminde Konya'ya giden şair, mal varlığını dergâha hediye etmiştir. Bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 2375.

etkileri ile alakalıyken; Arzî Mehmet Dede döneminde kurulan ilişkiler, doğrudan sultanın ve vezirin musahibi olma şeklinde gerçekleşmiş ve daha çok edebî ilişkiler üzerinden devam ettirilmiştir. Özellikle Münecimbaşı Ahmet Dede'nin sultanın musahibi olması ve yetiştiği Mevlevî muhitinin, devrin patronaj ağına dâhil olmasındaki katkısı, Arzî Mehmet Dede döneminde İstanbul Mevlevî muhitinin siyasal elitler ile olan bağlantısını göstermektedir.

Sâkıb Dede'nin kayıtlarından, hem Galata hem de Kasımpaşa mahfilinde yetişen Münecimbaşı Ahmet Dede'nin, yalnızca Mevlevî şairlerin sultana tanıtılmasını sağlayan bir kişi olmadığı anlaşılmaktadır. Münecimbaşı Ahmet Dede, IV. Mehmet'in musahibi olduğu dönemde etkinliğini devam ettiren Kadızadelilere karşı mücadele etmiş, tarikatının meşruiyetini siyasal elitler nezdinde sağlamaya çalışmıştır. Sâkıb Dede, Münecimbaşı Ahmet Dede'yi bu yönü ile Rusûhî'ye benzetmiştir.⁶⁰⁷

Arzî Dede'nin şeyhliği döneminde Galata mahfilinde bulunan şairlerin sosyal ilişkilerinin bir önceki şeyhin dönemine göre farklı olmasında etkin olan bir diğer isim ise Fâzıl Ahmet Paşa'dır. Ankaravî'nin şeyhliğinden itibaren Galata Mevlevîhanesi'nde kurulan şiir meclislerine devam ettiği anlaşılan Mezâkî'nin patronu olmasının yanı sıra Fennî'ye de ihsanlarda bulunan ve Mehmed Sirâceddin'e göre şairi IV. Mehmet'e tanıtmış olan Fâzıl Ahmet Paşa,⁶⁰⁸ tarikata bağlı olan bu şairlere verdiği destek ile Galata Mevlevîhanesi'nde oluşan edebî mahfilin gelişmesinde etkili olmuş görünmektedir. Zira Gavsî Ahmet Dede döneminde Mevlevîliğe intisap eden Fasîh Ahmet Dede de Fâzıl Ahmet Paşa'nın nedimleri arasındadır ve onun vezirliği döneminde Mevlevîlik ile tanışmıştır.⁶⁰⁹ Fâzıl Ahmet Paşa, eğer Mehmed Sirâceddin'in kayıtları doğru ise Mevlevî

⁶⁰⁷ Sâkıb Dede, Münecimbaşı Ahmet Dede'nin Kadızadeli akımı ile mücadelesini şu şekilde aktarmıştır: “Hâzret-i Rusûhî Dede meydân-gîr-i taraf-ı rûhâniyyât-ı evliyâ-yı kiramdan ta'yîn olunup cümle-i mevâdd-ı ebhâs-ı inkâriyyede zebân-bend-i ilzâmla müzevvir-i menhûs-ı mesfûru ve gürûh-ı mekruhunu iskât u tebkît edip câlib-i ed'îye-i hayriyye-i fukarâ-yı tûrûk-ı celîle-i Muhammediyye olmuştur.” Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1783-1784.

⁶⁰⁸ Mehmed Sirâceddin, *Mecma'-ı Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, 74.

⁶⁰⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 248.

mahfilinde yetişen şairlerin hükümdar tarafından desteklenmesine de aracı olan patron konumundadır.

Fâzıl Ahmet Paşa, Arzî Mehmet Dede ve Müneccimbaşı Ahmet Dede'nin Galata mahfilindeki rolleri, bir tekke etrafında oluşan mahfildeki etkin iki farklı aktör profilinin varlığını yansıtması bakımından da önemlidir. Fâzıl Ahmet Paşa, Galata Mevlevîhanesi'nde bulunan bir şairi, hükümdara tanıtan bir patron iken Müneccimbaşı Ahmet Dede, hem tarikatın içerisinde yetişen bir derviş hem de tarikatın dışardaki aktörler ile bağ kurmasını sağlayan bir patronudur. Arzî Mehmet Dede ise tarikat içerisinde şairlerin yetişmesini sağlayan ve böylelikle Galata Mevlevîhanesi bünyesinde oluşan edebî mahfilin devam ettirilmesine katkı sunan hâmi konumundadır.

Arzî Dede döneminde, Müneccimbaşı Ahmet Dede ile aynı hücreyi paylaşan Gavsî Ahmet Dede,⁶¹⁰ İstanbul'a gelmeden önce gençliğinde temel ilimleri öğrenmiş sonrasında ise Bursa Mevlevîhanesi Şeyhi Salih Dede'ye intisap etmiştir. Sâkîb Dede'nin ve Esrar Dede'nin kayıtlarına göre şeyhinin vefatından sonra,⁶¹¹ Sâlim'e göre ise Salih Zihni Dede'nin işaretini ile Konya'ya giden ve burada on altı yıl hizmet eden⁶¹² Gavsî Ahmet Dede, sonrasında İstanbul'a gelerek önce Kasımpaşa Şeyhi Fazıl Halil Dede'nin, ardından ise Arzî Mehmet Dede'nin dergâhına gelmiştir.⁶¹³

Galata Mevlevîhanesi'nde bulunduğu dönemde şeyhi Arzî Mehmet Dede ile müşâarede bulunan Gavsî Ahmet Dede'ye mahlasını, şeyhi vermiştir. Sâkîb Dede'nin kayıtlarına göre, Arzî Dede'nin dervişine mahlas vermesi ve onu bu şekilde bir nevi ödüllendirmesi dervişin, şeyhinin öncülüğünde aldığı eğitim sonucunda gerçekleşmiştir.

⁶¹⁰ Her iki şeyhin de aynı hücreyi paylaştığına dair bilgi için bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1705.

⁶¹¹ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1701. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 234.

⁶¹² Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 336.

⁶¹³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 234. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1705. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 336.

Sâkîb Dede, Gavsî'nin mahlas almadan önce Mesnevîhan olduğu dönemde şeyhinden şiir yazma konusunda eğitim aldığını ve kısa zamanda bu eğitim aşamasını geçtiğini aşağıdaki ifadelerle belirtir:

“... zamân-ı yesîrde tohm-ı himmetleri rûyân ve ‘ârif-i esrâr-ı *Mesnevî* vü nâzım-ı na‘t-ı şerîf-i Nebevî olduğda evvelîn-i ruk‘a-i manzûmelerin ma‘rûz-ı pîşgâh-ı üstâd etdikde tefâ’ülen ve teberrûken “Gavsî” mahlası kendilere tahşîş buyurulup vâdî-i nazmda ser-âmed-i ‘aşrî olmuştur.”⁶¹⁴

Gavsî Ahmet Dede ile Arzî Dede arasındaki şair ve hâmî ilişkisinin, Arzî ile Âdem Dede arasındaki ilişkiye benzediği anlaşılmaktadır. Âdem Dede'nin eğitiminden geçerken şiirlerini önce müsveddeler hâlinde şeyhine sunan Arzî Mehmet Dede gibi Gavsî de şiirlerini şeyhine aynı şekilde sunmuştur. Âdem Dede, Arzî Mehmet Dede ve Gavsî Ahmet Dede arasında devam eden bu yöntem, Mevlevî tekkelerinde oluşan mahfillerde, şairlerin edebî yönden nasıl yetiştikleri ve hâmilere şiirlerin nasıl sunulduğu hakkında bilgi vermektedir. Siyasal elitlere şiir sunan şairler, eserlerini patrona ya doğrudan ya da başka bir kişi aracılığı ile iletirken,⁶¹⁵ Mevlevî mahfillerinde hâmî konumunda olan şeyhlere dervişlerin, eserlerini önce bir taslak olarak sundukları, beğenilmesi hâlinde defterlerine kaydettikleri anlaşılmaktadır.

Mevlevî mahfilleri içerisinde şekillenen edebî faaliyetlerin temelini oluşturduğunu düşündüğümüz dinî önder-derviş (hâmî-şair) ilişkisi, aynı zamanda mahfil içerisinde bulunan dervişlerin birbirlerini kıskanmalarına da neden olmuştur. Gavsî Ahmet Dede ile Arzî Dede arasındaki bu ilişkinin mahfildeki diğer dervişler tarafından kıskanıldığı, Gavsî'nin şeyh ile kurduğu bağı kesebilmek için şaire iftira atıldığı ve bu sebeple, tarikatın dervişlerini cezalandırma yöntemlerinden biri olan seyahat ile

⁶¹⁴ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1705.

⁶¹⁵ Şairlerin, patronlara eserlerini sunuş şekilleri hakkında geniş bilgi için bkz. Tuba Durmuş, *Şair ve Sultan*, 135-155.

Gavsî'nin cezalandırıldığı, Sâkîb Dede'nin kayıtlarında yer almaktadır.⁶¹⁶ Sâkîb Dede'nin, Gavsî'nin diğer Mevlevî dervişleri tarafından kıskanılmasını;

“Hıdmet-i hasetu'l-‘uşşâk-ı merķûmede müstaħdem ve telemmüz-i *Meşnevî* vü meşķ-i nazmla ‘azîz-i müşârün-ileyhiñ manzûr-ı ‘ayn-ı ‘inâyetleri olmak bâ‘is-i cûş-ı ħased-i ihvân olup (...)”⁶¹⁷

ifadeleri ile doğrudan şeyh ve derviş arasında gelişen edebî ilişki üzerinden anlatmış olması, dergâhta şiir eğitimi alan dervişlerin daha saygın bir konumda algılandığını gösterir. Âdem Dede ile Arzî arasındaki hâmî-şair ilişkisinin, Âdem Dede'den sonra Galata Mevlevîhanesi şeyhi olacak dervişin belirlenmesinde rol oynadığı göz önünde bulundurulduğunda,⁶¹⁸ Gavsî ile Arzî Dede arasındaki ilişkinin kıskanılmasının nedeninin şeyhin halefi olarak görülmesi olduğu söylenebilir.⁶¹⁹

Na't-gû olarak adlandırılan ve büyük kısmı na'tlardan oluşan beş *Dîvân* sahibi olan Yahyâ Nazîm de Arzî Mehmet Dede'ye intisap eden şairlerdendir.⁶²⁰ *Vekâyiü'l-Fuzalâ*'da verilen bilgilere göre şair, “Ma‘ârifî ‘Arzî Dede Efendi'den aħz itmîşdür.”⁶²¹ Gençlik yıllarında pek çok ilim tahsil eden şair, bu yıllarda Halîm mahlasını

⁶¹⁶ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1705.

⁶¹⁷ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1705. Gavsî'nin Galata Mevlevîhanesi'nde bulunduğu dönemde dergâhtaki diğer dervişler, şairin bir kadına meftun olduğunu söylemişler, şeyhi de bunun üzerine Gavsî'yi dergâhtan çıkarmış ve seyahat ile cezalandırmıştır.

⁶¹⁸ Arzî Dede'nin Galata şeyhi olmasını Sâkîb Dede, şeyhine olan saygısı ve şeyhi ile olan edebî ilişkisi üzerinden yorumlamıştır. Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1479.

⁶¹⁹ Galata mahfilinde Gavsî'ye karşı geliştirilen olumsuz tavır yalnızca dervişler arasında değil, mahfile katılan başka katılımcılar tarafından da desteklenmiş görünmektedir. Gavsî ile Arzî Mehmet döneminde Galata mahfilinde karşılaşmış olduğunu düşündüğümüz Güftî, şair hakkında argo ifadeler de içeren olumsuz yorumlarda bulunmuş ve şiirlerini beğenmediğini ifade etmiştir. Ayrıca Gavsî'yi “turfe-rind-i ħalenderâne-revîş, nev-heves Müselmân” olarak nitelemiştir. Güftî'nin, Arzî Mehmet Dede hakkındaki olumlu ifadeleri göz önüne alındığında, şeyhin doğrudan eğitiminde bulunan bir derviş hakkında oldukça ağır ifadelerle olumsuz değerlendirmede bulunmuş olması dikkat çekicidir. Güftî'nin 1088/1677 yılında vefat ettiği bilindiğine göre bu yorumları, Gavsî'nin Galata şeyhi olmadan önceki yıllarda yapmış olmalıdır. Yazarın Gavsî Dede hakkındaki yorumları için bkz. Güftî, *Teşrifâtü 'ş-Şu'arâ*, 188-189.

⁶²⁰ Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.4, 1240. Nazîm'in *Dîvân*'ları hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Sefa Çakır, “Yahyâ Nazîm Divânı (İnceleme-Tenkitli Metin)”, (Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2018).

⁶²¹ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, 3430.

kullanmıştır.⁶²² Kendisini şiir ve musiki alanında yetiştiren Nazîm, bu yetenekleri sayesinde, IV. Murat döneminde Enderun'a alınmış ve Kilâr-ı hassada növbetçi başı olduğu dönemde bazarbaşı görevi ile mükâfatlandırılmıştır.⁶²³

Yahya Nazîm, Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden ve bu süreçte siyasi elitler ile ilişkisini de devam ettiren bir şairdir. IV. Mehmet, II. Süleyman, II. Ahmet, II. Mustafa ve III. Ahmet dönemlerini idrak eden şair, bu isimlerle birlikte Amcazâde Hüseyin Paşa, Fâzıl Ahmet Paşa gibi kişilere de kasideler sunmuştur.⁶²⁴ Bu isimler içerisinde yer alan Fâzıl Ahmet Paşa, Yahya Nazîm'in Galata Mevlevîhanesi'ne intisap ettiği dönemde mahfildeki diğer şairlerin de patronu konumundadır.⁶²⁵

Yahyâ Nazîm, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de madde başı bir şair olmamakla birlikte hâmillerinden biri olan Neşâtî Dede ile birlikte anılmıştır.⁶²⁶ Esrar Dede, Sâkîb Dede'nin, Galata mahfiline dâhil olduğu süreci anlatırken Sâkîb'in, bu mahfilde "Faşîh Dede ve Nâyî 'Osman Dede ve Bâzârbaşı Nazîm Çelebi ve anlar emşâli (...) şu'arâ-yı nâm-dâr-ı ihvân u hullân ile şöhet-i şî'r ü inşâ"⁶²⁷ ettiğinden bahsetmiş olması Yahya Nazîm'in, Neşâtî Dede'nin hizmetine girmeden önce, Galata mahfilinin aktif bir katılımcısı olduğunu göstermektedir. Yahyâ Nazîm, Galata mahfilinde yer alan şairler arasında, hem siyasi elitler ile iletişim kuran hem de Mevlevî mahfiline devam eden bir şairdir. Ancak Nazîm, şiirlerinde Mevlânâ hakkında övgü dolu ifadeler kullanması⁶²⁸ ve Mevlevîliğe dair unsurlara fazlaca yer vermiş olmasına rağmen, Esrar Dede'nin

⁶²² Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 660.

⁶²³ Tayyâr-zâde Atâ, *Osmanlı Saray Tarihi –Târîh-i Enderûn-*, haz. Mehmet Arslan, (İstanbul: Kitabevi, 2010), c.4, 277.

⁶²⁴ Avni Erdemir, *Anadolu Sahası Musikîşinas Divan Şairleri*, (Ankara: Türk Sanatı ve Eğitimi Vakfı Yay., 1999), 322.

⁶²⁵ Yahya Nazîm'in, Fâzıl Ahmet Paşa için yazdığı kaside örnekleri için bkz. Çakır, "Yahyâ Nazîm Divânı", 207-210, 301-306, 351-354, 403-407, 530-536.

⁶²⁶ Neşâtî'nin hâmilik yönüne, *Osmanlı Müellifleri*'nde "... irşâd-ı âşîkîn ve tedris-i tâlibîn ile meşgûl olarak yüze karib şuarâ halka-i tedrisinde feyz-yâb olmuştur ki Nâilî-i Kadîm, Fehîm, Nazîm bu miyânedendir" cümleleri ile değinilmiştir. Bkz. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.2, 873.

⁶²⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 62.

⁶²⁸ Yahyâ Nazîm, bir kasidesinde Mevlânâ övgüsüne yer vermiştir. Bkz. Çakır, "Yahyâ Nazîm Divânı", 277-281.

kayıtlarında madde başı olamamıştır. Sefâ Çakır bu durumun şairin, Mevlevî müntesibi olmayıp yalnızca musiki ve şiir üzerinden tarikat ile bağ kurmuş olması ile alakalı olabileceğini belirtmiştir.⁶²⁹

Âdem Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne gelen ve şeyhin vefatından sonra da bu mahfilde kalan Nâcî Ahmet Dede,⁶³⁰ Galata mahfilinde bulunduğu dönemde aynı yıllarda Kasımpaşa Mevlevîhanesi şeyhi olan Fâzıl Halil Dede'nin sohbetlerinde de bulunmuştur.⁶³¹

Nâcî Ahmet Dede, Sâkîb Dede'nin verdiği bilgilere göre Bursa'da bulunduğu dönemde şeyhi Sâlih Zihni Dede'den eğitim almış ve Nâcî mahlasını da şeyhi vermiştir.⁶³² Arzî Dede döneminde şairin şeyhi ile arasındaki edebî ilişki ya da şiirlerini şeyhine sunup sunmadığı hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ancak şaire, Galata'ya gelmeden önce Salih Zihnî Dede tarafından mahlas verilmiş olması, Bursa Mevlevî muhitinde Nâcî Ahmet Dede'nin kendini yetiştirdiğini ve Galata mahfiline de edebî yönden kendini geliştirmiş bir şair olarak geldiğini göstermektedir. Vassâf, Nâcî Dede'nin Fars ve Türk edebiyatı konusunda bilgili bir şeyh, yetenekli kişilerin yolunu açan bir hâmî,⁶³³ Esrar Dede ise onun, “Sezâ-dâr-ı i'tibâr eş'ârı ve mükemmel *Dîvân*-ı belâgat-şi'ârı”⁶³⁴ olduğunu belirtmiştir.

⁶²⁹ Çakır, “Yahyâ Nazîm Divanı”, 60. Eslâf'ta da Nazîm bir Mevlevî dervişi olarak değil Mevlevî muhibbi olarak kaydedilmiştir. Bkz. Faik Reşâd, *Eslâf*, haz. Emrah Aydemir-Fatih Özer, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2019), 243. (e-kitap) Eserin bundan sonraki geçtiği kısımlarda e-kitap hâli kullanılmıştır. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64564,eslafpdf.pdf?0> (erişim 6.09.2021).

⁶³⁰ Şeyhî, Nâcî Ahmet Dede'nin, Âdem Dede'den sonraki süreçte de Galata mahfiline devam ettiğini “... cânib-i İstanbul'a ric'at ve Galata Mevlevî-hânesi'nde Âdem Dede yirine seccâde-nişîn olan 'Arzî Mehemmed Dede Efendi hıdmetinde ikâmet eyledi.” şeklinde ifade etmiştir. Bkz. Şeyhî *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, 2738.

⁶³¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 285. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1717. Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 311.

⁶³² Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1717.

⁶³³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 180-181.

⁶³⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 285.

Nâcî Ahmet Dede, 1072/1661-62 senesinde Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhliğine tayin edilmiştir.⁶³⁵ Kaynaklarda verilen bilgilere göre Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi iken 1072/1662 yılında Kırım Harbi için ordu ile birlikte yola çıkması üzerine meşihatı kaldırılmış ve yerine Âdem Dede'nin dervişleri arasında iken sarayda görev alan Çengî Yusuf Dede getirilmiştir. 1074/1664-65 yılında İstanbul'a döndüğünde ise Arzî Mehmet Dede'den sonra Galata postnişini olan Derviş Çelebi'nin yerine şeyh tayin edilmiştir.⁶³⁶

Nâcî Ahmet Dede'nin, Arzî Mehmet Dede'nin mürebbası olduğu dönemde, dergâh dışındaki hayat ile kurduğu ilişki hakkında Mevlevî kaynaklarında detaylı veriler yoktur. Fakat şairin *Dîvân*'ına bakıldığında devrin sultanı II. Mustafa'ya, Köprülü Mustafa Paşa'ya, Yahya Nazîm'in de patronu olan Selim Giray'a hitaben yazılmış kasidelerin bulunması,⁶³⁷ mahfildeki diğer şairler gibi Nâcî Dede'nin de yaşadığı dönemdeki siyasal elitler ile iletişim kurabildiğini göstermektedir. Ancak şairin bu kişilerle edebî eserler üzerinden iletişim kurduğu dönem, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde şeyh olduğu dönemlere denk gelmektedir.

Nâcî Ahmet Dede'nin, Arzî Mehmet Dede döneminde edebî eserleri vasıtasıyla siyasal elitler ile iletişim kurup kurmadığı hakkında net bir bilgi bulunmasa da şairin Abdülhalim Çelebi (ö.1090/1680)'nin, Konya Âsitânesi postnişini olması üzerine yazdığı yirmi üç beyitlik kaside ile birlikte mahfildeki diğer dervişlerden daha fazla ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Nâcî Ahmet Dede, söz konusu kasidede yer alan

Umarız kim bu hân-ı lûtfuñdan

Bendegânuñ ola rûbûde-nevâl⁶³⁸

⁶³⁵ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, 2738. Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, c. 2, 44.

⁶³⁶ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.3, 2738-2739, Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, c.2, 44. Mehmet Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.4, 1219.

⁶³⁷ Kasideler için bkz. Yılmaz Kırıktas, "Nâcî Ahmed Dede Divanı", (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2001), 132-140.

⁶³⁸ Kırıktas, "Nâcî Ahmed Dede Divanı", 131.

beytinde, Halîm mahlası ile şiirler yazan⁶³⁹ Abdülhalim Çelebi'den bir ihsan beklemektedir. Şairin, bütün Mevlevîler için manevi lütuf beklentisi içinde olduğunu belirttiği bu beyitten aynı zamanda, Nâcî Ahmet Dede'nin; şeyhinden manevi anlamda bir himaye istediği gibi tarikat içerisinde kendisini daha fazla ön plana çıkaracak bir unvan ile de ödüllendirmesini beklediği düşünülebilir. Nâcî Ahmet Dede'nin hayatı hakkında verilen bilgiler ile kasidenin sunuluş tarihi dikkate alındığında şairin beklentisinin, Çelebi tarafından karşılandığı görülür. Nâcî Dede'nin, Arzî Dede'nin dervişlerinden biri iken 1661-62 yılında Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne şeyh olarak atanması, şairin Abdülhalim Çelebi'den “rubûde-nevâl” olma isteğinin bir karşılığı olarak verilmiş görünmektedir. Zira kasidenin yazılış tarihi ile Nâcî Dede'nin Beşiktaş şeyhi olması aynı döneme denk gelir. Şair, Abdülhalim Çelebi için yazdığı kasidede Çelebi'nin postnişin oluş tarihinin

Ğonceden ref⁶ olunca ħarf-i câ

Oldı târîħ “şeyħ-i ġonce-i âl”

Sene(10)72⁶⁴⁰

mısraı ile 1072/1661-62 olduğunu belirtir.

Yukarıda zikredilen isimler, Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden ve siyasal elitler ile etkileşimleri yoğun olan kişilerdir. Ancak Galata mahfilinde, önceki dönemlerde olduğu gibi derviş kimlikleri dışında başka bir bilgi olmayan şairler de yer almıştır. Bu şairlerden birisi Lisânî'dir. Esrar Dede'nin verdiği bilgilere göre Arzî Dede

⁶³⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 200.

⁶⁴⁰ Kırıktaş, “Nâcî Ahmed Dede Divanı”, 131. Abdülhalim Çelebi'nin meşihata ne zaman geldiği, kendisinden önce Çelebilik makamında bulunan Pîr Hüseyin Çelebi'nin vefat tarihinin kaynaklarda farklı olması nedeniyle değişiklik göstermektedir. Sahîh Ahmet Dede, bu tarihi 1666-67 olarak belirtirken, (bkz. Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 314.) Şeyhî ve Mehmed Süreyyâ, 1071/1660-61 yılını Pîr Hüseyin Çelebi'nin vefat tarihi olarak belirtir. (Bkz. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.1, 308. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.3, 699). Necdet Yılmaz, Sahîh Ahmet Dede'nin verdiği tarihe ihtiyatlı yaklaşmak gerektiğini belirtmiştir. (Bkz. Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 258.) Bu verilere göre, Mehmed Süreyyâ ve Şeyhî'nin verdiği tarihin doğru olduğunu kabul etmek gerekir. Zira Abdülhalim Çelebi'nin yaşadığı dönemde hayatta olan Nâcî Ahmet Dede de aynı tarihi vermektedir.

döneminde dergâha gelen şair, vefatına kadar geçen sürenin tamamını bu dergâhta geçirmiştir. Esrar Dede'nin kayıtları dışında hakkında bilgi bulunmayan⁶⁴¹ Lisânî, Nâcî Ahmet Dede ve Gavsî Ahmet Dede dönemlerini de görmüştür. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de verilen

Seyreyle durma göñül âsâr-ı rahmeti

Bak nev-bahâr-ı haşdaki reng-i letâfeti

matlalı örnek, şairin kendi el yazısı ile yazdığı mecmuasından alınmıştır.⁶⁴²

Arzî Dede'nin doğrudan şiir eğitimi verdiği dervîşi Gavsî'nin, küçük kardeşi olan Dervîş Tâib de bu dönemde Galata Mevlevîhanesi'ne gelen şairlerdendir. Gavsî'nin Bursa'da Salih Dede'nin eğitiminde olduğunu duyunca Tâib de Mevlevîliğe intisap etmiştir. Şair, dergâha geldikten sonra "... te'sîr-i nazar-ı mürşid-i nükte-dân ve terbiyye-i hüner-verân-ı ihvânla meleke-i isti'dâd nümâyân olup vâdî-i şî'r ü inşâda fâ'îku'l-akrân bir dervîş-i nükte-dân olmuştur."⁶⁴³ Esrar Dede'nin ifadelerine göre Tâib, dergâhta hem dervîşlerden hem de şeyhinden şiir öğrenmiş bir şairdir.

Kaynaklarda Yeniçeri olduğu belirtilen⁶⁴⁴ Uzletî de Arzî Dede'nin dervîşlerindendir. Uzletî, Galata mahfilinde yer alan "... suhan-verân-ı ihvân-ı şafâdan telemmüz-i 'ulûm u fûnûn-ı şî'r ü inşâ ..." ⁶⁴⁵ etmiştir. Esrar Dede'nin hem Uzletî hem de Tâib için kullandığı ifadelerdeki ortaklık, nev-niyâzların yalnızca şeyhlerden değil, dergâhtaki diğer dervîşlerden de şiir öğrendiklerini göstermektedir.

Arzî Dede döneminde dergâha gelen Dervîş Üveys, şeyhinden rik'a ve talik yazılarını öğrenmiştir. Aldığı bu eğitim sayesinde devrin önemli hattatları arasına giren

⁶⁴¹ Şair hakkında Ali Enver ve Nâil Tuman da bilgi vermişse de bu bilgiler Esrar Dede'nin verdiği bilgilerin tekrarı mahiyetindedir. Bkz. Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 289, Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, c. 2, 881.

⁶⁴² Şair hakkında bilgi için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 269-270.

⁶⁴³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 60.

⁶⁴⁴ Şeyhî, *Vekâyîü'l-Fuzalâ*, 1659, Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 212. Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 387.

⁶⁴⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 212

şair, şeyhinin vefat etmesinden sonra dergâhtan ayrılmıştır. Hacca giden Üveys, burada vefat etmiştir. Esrar Dede'nin belirttiğine göre şairin şiirleri Mevlevî dervişlerinin mecmualarında bulunmaktadır ancak, tezkire yazarı, Derviş Üveys'in yalnızca Farsça bir beytine ulaşabilmiştir.⁶⁴⁶

Galata Mevlevîhanesi'nde, Arzî Mehmet Dede döneminde önceki dönemlerde olduğu gibi bir edebiyat mahfili olma sürecini sürdürmüştür. Arzî Dede'nin şeyhlik yaptığı yıllarda, dergâhta şeyh ile Gavsî Ahmet Dede arasındaki dinî önder ve derviş ilişkisi aynı zamanda hâmî ve şair ilişkisi olarak da devam etmiştir.

Arzî Mehmet Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi bir edebiyat mahfili olarak faaliyet gösterirken, söz konusu tekkede toplum içerisinde farklı statülere sahip şairlerin yetişmesi de sağlanmıştır. Fennî, Müneccimbaşı Ahmet Dede, Yahya Nazîm gibi şairler dergâhta oluşan edebî ortamda yetişirken aynı zamanda toplumun elitlerine de hitap ederek kendilerini bu kişiler nezdinde de kabul ettirmişlerdir. Derviş Üveys, Uzletî, Derviş Tâib gibi isimler ise yalnızca derviş kimlikleri ile ön plana çıkmış; günümüze ulaşan bilgilere göre tekke dışındaki mahfillere dâhil olmamışlardır.

Arzî Mehmet Dede döneminde, dergâhta yetişen en farklı isim ise kanaatimizce Nâcî Ahmet Dede olmuştur. Nâcî Ahmet Dede'nin Abdülhalim Çelebi'ye sunduğu kaside ile birlikte Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi oluşu, şeyh ve derviş (hâmî ve şair) arasındaki ilişkinin farklı bir boyutunu temsil etmektedir. Bu örnek, Mevlevî irfan muhiti içerisinde yer alan şeyhlerin, edebî eserler vasıtasıyla kendi muhitleri içerisinde bir statü/unvan sahibi olabileceklerini de göstermektedir. Şüphesiz şeyh atamalarının büyük çoğunluğunda, söz konusu derviş-şeyh (şair- hâmî) ilişkisi etkili olmamıştır.⁶⁴⁷ Ancak

⁶⁴⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 42.

⁶⁴⁷ Nâcî Ahmet Dede'nin Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne şeyh olduğu dönemi kapsamamakla birlikte, Ayşegül Mete, 18. asırda İstanbul Mevlevîhaneleri'ne, Çelebilik makamı tarafından yapılan şeyh atamalarında hangi kriterlerin esas alındığını irdelemiştir. Mete, İstanbul Mevlevîhânelerine şeyh olan isimlerin genellikle kentteki muhit içerisinde yetişen, çoğunluğu meşhur şeyh ailelerine mensup olan, İstanbul'da çile çıkaran

Nâcî Ahmet Dede'nin durumu ve yine yetiştiği mahfildeki dinî önder olan Arzî Mehmet Dede'nin ve Gavsî Ahmet Dede'nin şeyhleri ile olan ilişkileri, en azından İstanbul Mevlevî muhitindeki şeyh atamalarında, edebî ilişkilerin de etkili olduğunu göstermektedir.

Arzî Mehmet Dede'nin 1074/1664 yılında vefat etmesi ile dergâhta on iki yıl süren Arzî dönemi sona ermiş ve onun yerine Derviş Çelebi postnişin olmuştur.

2.2.4. Derviş Çelebi Dönem(ler)i (1664-65, 1671-72)⁶⁴⁸

Mevlânâ'nın soyundan olan Derviş Çelebi, Nâcî Ahmet Dede'den önce ve sonra olmak üzere iki defa Galata postnişini olmuştur.⁶⁴⁹ *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da yer alan bilgilere göre, Konya'da Hüseyin Çelebi'nin postnişin olduğu dönemde dergâhta dervişler arasında fikir ayrılığı olmuş ve bazı dervişler, Derviş Çelebi'yi seccâdenişin yapmak istemişlerdir. Derviş Çelebi bu durumu şikâyet etmek için İstanbul'a gelmiş; ancak Konya Çelebisi olma isteği yerine getirilmemiştir. Bu durumda Konya'ya dönmekten utanan Derviş Çelebi, İstanbul'da kalmıştır.⁶⁵⁰

Derviş Çelebi, Galata Mevlevîhanesi'nde çok kısa süre şeyhlikte bulunduğu için bu dönemde dergâha yeni katılan şair dervişlerin olup olmadığına dair kayıtlar bulunmamaktadır. Esrar Dede, Derviş Çelebi'nin şairliğini; “Eş'ârı belîgâne ve güftâr-ı faşîhâneleri müselle-i suhan-şinâsân-ı yârân-ı şafâdur.”⁶⁵¹ cümleleri ile

ya da Konya Çelebilerinin tanıdığı, bildiği isimler olduğu sonucuna varmıştır. Geniş bilgi için bkz. Ayşegül Mete, “XVIII. Asır İstanbul Mevlevîliği” (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2019), 122-149.

⁶⁴⁸ Derviş Çelebi'nin Galata Mevlevîhanesi'ndeki ikinci şeyhliğinin kısa sürmesi dolayısı ile bu dönem için ayrıca bir başlık açılmamıştır. Çelebi'nin Galata Mevlevîhanesi içerisindeki faaliyetleri ve edebî hayat içerisindeki yeri bu kısımda ele alınmıştır.

⁶⁴⁹ Sâkıb Dede'nin belirttiğine göre Derviş Çelebi yalnızca, Nâcî Ahmet Dede'den sonra postnişin olmuş görünmektedir. Benzer bilgiyi Esrar Dede de tekrar eder. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 121-122. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 906-908. İsmail Ünver ise Derviş Çelebi'nin iki defa şeyh olduğunu belirtmiştir. Bkz. Ünver, “Galata Mevlevî-Hanesi Şeyhleri”, 214-215.

⁶⁵⁰ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 906-908. Derviş Çelebi'nin bu yolculuğunda, Gavsî'nin de yanında bulunduğu, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da kayıtlıdır. Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1702.

⁶⁵¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 122.

değerlendirmektedir. Ali Enver ise Derviş Çelebi'nin aşağıda matla beyti verilen gazelinin yalnızca şuara arasında değil, başka kişilerce de ezbere bilindiğini belirtmiştir.

Hakîm-i Mutlak'ın olmaz ise bir işde takdîri

Müfid olmaz hezâr erbâb-ı aklın re'y ü tedbîri⁶⁵²

Derviş Çelebi'nin, Konya'da bulunduğu dönemde kentteki Mevlevî edebî muhitinde sevilen bir isim olduğu Neşâtî *Dîvân*'ında yer alan mütekerrir murabbadan anlaşılmaktadır.⁶⁵³ Aşağıda Neşâtî'nin, Derviş Çelebi'nin bulunduğu bir mecliste yer aldığını belirttiği bendi verilen bu murabbada Neşâtî, Derviş Çelebi'nin müritleri arasında olduğunu dile getirmiştir.

Bezm-i gamuña bu dil-i şeydâ olalı tuş

Hecr ü elemûn derdini 'ışkuñla ider nûş

Âbdaluñ olup 'ışkun ile oldı nemed-pûş

Derviş Çelebim gonçe gülüm şâh-levendüm⁶⁵⁴

Hem Ali Enver'in ve Esrar Dede'nin hem de Neşâtî'nin Derviş Çelebi hakkında verdiği bilgilerden yola çıkarak, Çelebi'nin şiirden anlayan ve çevresindeki şairleri etkileyebilecek bir mürşit olabileceği sonucuna ulaşılır. Ancak Derviş Çelebi'nin Galata şeyhliği yaptığı dönemlerin uzun yıllar olmaması dolayısıyla bu dönemde tekkede onun, şair dervişler ile ilişkisi hakkında net bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de Hemdemî'nin, Derviş Tâib'in ve Lisânî'nin, Gavsî Dede döneminde de Galata mahfilinde yer aldığı bilgisi,⁶⁵⁵ Arzî Dede döneminde mahfilde

⁶⁵² Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 105.

⁶⁵³ Derviş Çelebi ile Neşâtî'nin aynı mahfilde bulunduğu hakkında net bir bilgi yoksa da Neşâtî Dede'nin Edirne şeyhi olmadan önce, 1653 yılında şeyhi Ağazâde Mehmet Dede'nin vefatı üzerine Gelibolu'dan Konya'ya gittiği bilinmektedir. 1670 yılında Edirne Mevlevîhanesi'ne şeyh olarak atanması üzerine Konya'dan ayrılmıştır. Bkz. Neşâtî *Dîvân*, 3. Derviş Çelebi'nin ise 1664 yılından önce –İstanbul'a geldiği tam tarih net olarak bilinmese de- Konya'da bulunduğu bilinmektedir. Bu bilgilerden yola çıkarak her iki şeyhin, Konya'da aynı mahfilde bulundukları düşünülebilir.

⁶⁵⁴ Neşâtî, *Dîvân*, 125.

⁶⁵⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 60, 269.

bulunan şairlerin, Derviş Çelebi'nin 1664'teki şeyhliği döneminde de tekkede bulunduklarını göstermektedir.

Derviş Çelebi, Gavsî Ahmet Dede'nin 1109/1697-98 yılında vefatı üzerine, tekrar Galata şeyhi olmuş ancak bu görevde iken Kamanîçe Kalesi'nin fethi için yola çıkan IV. Mehmet'in ordusuna katılmıştır. Derviş Çelebi bu seferi tamamlayamadan, 1083/1672 yılında Hacıoğlu Kasabası'nda vefat etmiştir.⁶⁵⁶

2.2.5. Nâcî Ahmet Dede Dönemi (1664-65-1671-72)

Nâcî Ahmet Dede, Arzî Dede döneminde Galata mahfilinde bulunduğu sırada, - daha önce de belirtildiği gibi- Konya postnişini olan Abdülhalim Çelebi'ye sunduğu bir kaside sayesinde 1661-62 senesinde Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi olmuş ve Galata Mevlevîhanesi'nden ayrılmıştır. Beşiktaş şeyhi iken 1662 yılında Kırım Savaşı'na katılmak için orduya katılmış, bu sebeple görevinden azledilmiştir. Şeyh, 1664 yılında Kırım'dan döndükten sonra ise Derviş Çelebi yerine Galata Mevlevîhanesi şeyhliğine getirilmiştir.⁶⁵⁷

Nâcî Ahmet Dede'nin Galata şeyhliği yaptığı süreçte, dergâhta bulunan şair sayısında bir artışın olup olmadığı hakkında net bilgiler mevcut değildir. Ancak Arzî döneminde dergâhta bulunan Hemdemî, Derviş Tâib, Lisânî gibi şairlerin bu dönem de dergâhta yer aldıkları bilinmektedir.⁶⁵⁸ Keçecizâde İzzet Molla, Nâcî Ahmet Dede döneminden çok sonra yaşamış bir şair olmakla birlikte Nâcî Ahmet Dede'nin dergâhta ihvân ve yârânı yetiştirdiğini ve beş yıl bu görevde kaldığını aşağıdaki beyitte belirtir:

⁶⁵⁶ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 908. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 122.

⁶⁵⁷ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî* de bu olayı "Kırım'a seyahatle istifa eyledi." cümlesi ile belirtmiştir. Bkz, Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c.4, 1219. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.3, 2738. Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, c.1, 44.

⁶⁵⁸ Bu şairlerin, dergâhta Nâcî Ahmet Dede döneminde bulundukları hakkında net bir ifade olmamakla birlikte, Gavsî Dede'nin şeyhliği döneminde isimlerinin zikredilmesi dolayısıyla Galata mahfiline devam ettikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Semiyy-i Ahmed-i Mürsel cenâb-ı Nâcî-i Müncî

İdüp beş sâl anda terbiyet yârân ü ihvânı⁶⁵⁹

Nâcî Ahmet Dede döneminde -elimizdeki verilere göre- dergâhta yetişen şair sayısının artmamış olması, Kadızadeli baskısının iyice artmış olması; sema ayinlerinin yasaklanması ve bu durumun siyasal elitler tarafından da desteklenmesi ile alakalı görünmektedir.⁶⁶⁰

Dîvân'ında yer alan kasidelere göre, Nâcî Ahmet Dede'nin siyasal elitler ile ilişki kurduğu asıl dönem Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi olduğu dönemdir. Şeyhin bu yönü, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde bulunduğu dönem içerisinde ele alınmıştır.⁶⁶¹

2.2.6. Gavsî Ahmet Dede Dönemi (1677-1697-98)

Nâcî Ahmet Dede'nin Galata Mevlevîhanesi şeyhliğinden alınması üzerine dergâhın postnişini olan Gavsî Dede, Arzî Mehmet Dede'nin mürebbaşı olup, şeyhinden aldığı hem tarikat terbiyesi hem de edebî eğitim ile mahfil içerisinde öne çıkmış bir dervîştir. Gavsî, Arzî Mehmet Dede'nin dervîşi olmadan önce, Kasımpaşa Mevlevîhanesi Şeyhi Fâzıl Halil Dede'ye intisap etmiştir.⁶⁶² Kanaatimizce, Gavsî'nin İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkmasında, devrin önemli Mevlevî simalarından olan Müneccimbaşı Ahmet Dede'yi de yetiştiren Fâzıl Halil Dede'nin dervîşlerinden olması da etkili olmuştur.

Sâlim'in verdiği bilgilere göre Gavsî Ahmet Dede, Galata Mevlevîhanesi şeyhliği için Fâzıl Halil Dede'nin de teşvikiyle, Edirne'de olan IV. Mehmet'in yanına gidip hükümdardan şeyhliğinin onayını aldıktan sonra, Konya çelebisinin de gönderdiği

⁶⁵⁹ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 643.

⁶⁶⁰ Bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 161-162. Şeyhülislam Minkarizâde Yahya Efendi'nin sema hakkında olumsuz fetva verdiği bilinmektedir. Bkz. Ali Fuat Bilkan, *Fakihler ve Sofuların Kavgası*, (İstanbul: İletişim, 2019), 133.

⁶⁶¹ Bkz. Tezimiz, 268-271.

⁶⁶² Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1702-1703.

meşihatnâmesi⁶⁶³ olduğu hâlde Galata postnişinliği görevine başlamıştır. Ancak kendisinden önceki şeyhin⁶⁶⁴ meşihatını bozdurmayı unuttuğu için bu şeyh, Divan-ı Hümayun’a başvurduğunda Gavsî’nin meşihati kaldırılmış ve şeyhlik tekrar selefi olan kişiye verilmiştir. IV. Mehmet, Galata Mevlevîhanesi yakınlarına geldiğinde çevredeki dervişlerden Gavsî Dede’nin başından geçenleri dinlemiş ve bu durum üzerine Gavsî’ye şeyhliğini geri veren bir hatt-ı hümayun çıkarttırarak şeyhi koruması altına almıştır.⁶⁶⁵ Gavsî Ahmet Dede’nin otoritesinin, devrin sultanı tarafından onaylanması onun dönemin meşhur şeyhleri arasında sayılmasını sağlamıştır.

Gavsî Ahmet Dede’nin meşihat yılları, Kadızâdelilerin etkin oldukları dönem olmakla birlikte aynı zamanda sema yasağının da kaldırıldığı bir döneme denk gelmektedir. 1076/1666 yılında Nâcî Ahmet Dede’nin Galata şeyhi olduğu dönemde başlayan sema yasağı, Gavsî Dede’nin meşihatının ilk yedi yılında devam etmiş; ancak 1095/1684 yılında bu yasağın kalkmıştır.⁶⁶⁶ Gavsî’nin *külâh-ı Mevlevî* redifli gazelinden alınan aşağıdaki beyit, Kadızâdelilerin tarikatlara yönelik olumsuz tutumlarına gönderme yapmaktadır:

Her denî bilmez libâs-ı evliyânîñ kadrini

Nûrdan bir tâc-ı ‘izzetdûr külâh-ı Mevlevî⁶⁶⁷

Gavsî Dede’nin şeyhlik yaptığı yıllar, Galata Mevlevîhanesi’nde bulunan, buradaki mahfile katılan şair sayısının diğer şeyhlerin dönemine göre daha fazla arttığı

⁶⁶³ Gavsî Ahmet Dede’nin hilafetnamesi için bkz. Feridun Nafiz Uzlu, “Mevlevî Hilafetnameleri”, *Vakıflar Dergisi*, 9 (2006): 386-387.

⁶⁶⁴ Sâlim’in kayıtlarında bu şeyhin adı geçmemektedir. Tezkire yazarı şeyh adı vermeksizin “selefi” ifadesini kullanmıştır. Gavsî Ahmet Dede’dan önceki şeyh Nâcî Ahmet Dede olduğuna göre selef ile ifade edilen şeyh Nâcî Dede olmalıdır. Ancak bu yıllarda Derviş Çelebi’nin de Galata şeyhliğine geldiği ve bu süreçteki tekke postnişinlerinin neden azledildikleri konusu tam olarak bilinmediği için Sâlim’in “selef” olarak belirttiği şeyhin Derviş Çelebi olma ihtimali de vardır.

⁶⁶⁵ Bkz. Sâlim, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ*, 337-338.

⁶⁶⁶ Sahîh Ahmet Dede, bu yasağın kalkışına “Muhabbe Nağme”, Münkere Gussa”, “Âşıklara müjde, Döndü Mevlevîler aşk-ı Mevlânâ ile” tarihlerinin düşürüldüğünü belirtmiştir. Bkz, Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü’t-Tevârihi’l-Mevleviyye*, 313.

⁶⁶⁷ Altunmeral, “Gavsî Ahmed Dede ve Şiirleri”, 134.

bir dönemdir. Bunda kanaatimizce Gavsî'nin, Arzî Mehmet Dede'den aldığı edebî eğitimin ve şeyhin, edebî eserleri dolayısıyla, Gavsî'yi takdir etmiş olmasının etkisi büyüktür. Gavsî'nin şairliğinin yanı sıra, bu dönemde sema yasağının kalkması da Galata Mevlevîhanesi'nde yetişen, dergâha devam eden şair sayısının artması ile ilgili bir durum olarak düşünülebilir. Zira bu yasağın kalkması ve Kadızâdeli baskısının sona ermesi ile birlikte Sâkîb Dede'nin kayıtlarına göre IV. Mehmet şeyhe, "... zîmmet-i himmet-i husrevânelerine deyn-i vâcibü'l-edâ i'tibâr edip feth-i bâb-ı ihtirâmın 'atâ-yı naqdîne-i dünyâ ..."⁶⁶⁸ bulunmuştur. Kadızâeli baskısının kalkması ve hükümdarın desteğinin de kazanılması ile birlikte toplum nezdinde daha muteber bir mekân hâline gelen Galata Mevlevîhanesi'nde şair sayısının artması, mekânın patronaj desteğini almasının doğal bir sonucu gibi görünmektedir.

Gavsî döneminde Galata Mevlevîhanesi'nde yetişen pek çok şair olduğu, Esrar Dede'nin

"... huşûşâ hizmet-i 'aliyyelerinde nice şâhib-i Dîvân şâ'ir-i belâgat-
'unvân feyz-yâb-ı tarîk-i kemâl u 'irfân olup Faşîh Dede ve Sâkîb Dede ve Sâmi
Dede ve Tâ'ib Dede ve Hemdemî Dede ve emsâlühüm şeref-i şoḥbetleriyle faḥr
iderlerdi."⁶⁶⁹

ifadelerinden anlaşılmaktadır. Yine Esrar Dede, Gavsî Dede döneminde dergâhtaki şairlerden Fasîh, Sâkîb Dede, Hemdemî, Tâib ve diğer Mevlevî şairlerin bir araya geldiklerinden ve müşâarede bulunduklarından, "... ekşer eş'ârları birbirine nezâ'ir ü ecvibe maḳûlesi olmağla"⁶⁷⁰ ifadeleri ile belirtmiştir. Esrar Dede'nin bu kayıtları, Gavsî Ahmet Dede'nin, şeyhliği döneminde dergâhta aynı zamanda bir hâmî olarak da

⁶⁶⁸ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1707.

⁶⁶⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 235.

⁶⁷⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 60.

görüldüğünü, şeyhin bu yönü sayesinde dergâhın bir edebiyat mahfili işlevine sahip olduğunu göstermektedir.

Gavsî Ahmet Dede'nin yalnız İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde değil, bu bölge dışında kalan Mevlevî muhitlerince de şairliği ile tanınan bir şeyh olduğu, Esrar Dede'nin Derviş Vehbî (ö.1698-99)⁶⁷¹ hakkında verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Edirne'de Neşâtî Dede'ye intisap eden şair, Konya'da bulunduğu dönemde "... Ğavsî Dede hâzretlerine çend gâzel-i Mevleviyâne ..." ⁶⁷² göndermiş ve bu gazeller o dönemde tekkedeki dervişlerin mecmualarına kaydedilmiştir.

Arzî ve Nâcî Dede dönemlerinde dergâha devam eden Lisânî, Tâib, Yahya Nazîm, Gavsî Ahmet Dede'nin meşihatında da dergâhta bulunmuştur. Bu dönemde dergâha intisap eden yeni isimler ise şunlardır; Sâmî Yunus Dede (ö.1096/1685), Derviş Fevzî (ö.1100/1689), Fasîh Ahmet Dede (ö.1110-11/1699), Pindârî Ahmet Dede (ö.1120/1708-9), Tâlibî Hasan Dede (ö.1130/1717-18), Şekîp Ömer Dede (ö.1135/1722-23), Nâyî Osman Dede (ö.1142/1729-30), Sâkîb Dede (ö.1148/1735), Bosnalı Fevzî (ö.1160/1747)'dir Ayrıca *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da geçen kayıtlara göre, Adnî Recep Dede (ö.1100/1689) de Kara Mustafa Paşa tarafından İstanbul'a çağırıldığı dönemde Galata Mevlevîhanesi'ne gelmiştir.⁶⁷³ Hızır Handî Dede (ö.1139/1727) ise Gavsî Ahmet Dede döneminde, bir süre Galata'da bulunan Mevlevî şairlerdendir.⁶⁷⁴

Gavsî Ahmet Dede döneminde dergâha gelen şairler arasındaki en meşhur simalardan biri, Fasîh Ahmet Dede'dir. Kaynaklarda belirtildiğine göre Köprülü Fâzıl Ahmet Paşa'ya intisap edip onun himayesinde bulunan ve hazine kâtipliği yapan şair, daha sonra ilahî aşka kapılarak bütün dünyevî işlerden vazgeçmiş ve Galata

⁶⁷¹ Derviş Vehbî hakkında geniş bilgi için bkz. Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 697-698. Sâlim, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, 465-466. Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 331.

⁶⁷² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 298.

⁶⁷³ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1677.

⁶⁷⁴ Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 103.

Mevlevîhanesi'nde Gavsî Ahmet Dede'ye intisap etmiş ve burada yaşamaya başlamıştır.⁶⁷⁵ Fasîh Ahmet Dede'nin Yenikapı, Kasımpaşa ya da Beşiktaş Mevlevîhanesi yerine Galata'yı tercih etmiş olmasında, patronu Fâzıl Ahmet Paşa'nın bu mahfildeki kişilerle doğrudan iletişim kurmuş olması ve Galata şeyhinin de devrin meşhur şairleri arasında bulunması etkili olmuştur.⁶⁷⁶ Fâzıl Ahmet Paşa'nın şair üzerindeki etkisi ve otoritesi, Fasîh'in *Dîvân*'ında yalnızca paşaya kaside yazmış olmasından da anlaşılmaktadır. Kasidede, başka kimseyi övmediğini şair aşağıdaki beyitlerinde belirtmiştir;

Kerem-kârâ Hîdîvâ dâmen-i 'afvûnla setr eyle

Ki vaşfuñda kabûl itmez kuşûrum hadd ü pâyanı

Kaşîde-gûylukda mübtedîdir şâhid-i tab'um

Ki vâki' olmamışdur kimsenüñ olmak senâ-h'ânı⁶⁷⁷

Galata Mevlevîhanesi'nde yetişen ve bu dergâha devam eden şairler için önemli bir patron olduğu anlaşılan Fâzıl Ahmet Paşa'nın, Fasîh Ahmet Dede'nin de mahfil seçiminde etkili olduğu düşünülebilir. Bu etki, -paşanın doğrudan bir telkini olduğuna dair bir kayıt olmamakla birlikte- şairin dâhil olduğu çevre ve özellikle patronu olan siyasi elitin, destek verdiği tarikatı tercih ettiğini, sanatını dâhil olduğu bu çevrede icra etmeye devam ettiğini göstermektedir.⁶⁷⁸ Fasîh *Dîvân*'ında yer alan nazirelerin

⁶⁷⁵Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 248. Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c.2, 509. Sâfâyî, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 466. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 355-356. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.3, 2319.

⁶⁷⁶Çıpan'ın tespitlerine göre, Fasîh'in Galata mahfiline dâhil olduğu dönem, Gavsî'nin meşihatının ilk yıllarında gerçekleşmiştir. Bkz. Mustafa Çıpan, *Fasih Divanı*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., 2003), 22. Bu yıllarda Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Kârî Ahmet Dede, Beşiktaş'ta Çengî Yusuf Dede, Kasımpaşa'da Seyyid Fâzıl Halil Dede ya da oğlu Seyyid Mehmet Dede şeyhlik yapmaktadır. Bu şeyhler arasında hâmi yönü ile Gavsî'den daha fazla öne çıkan bir şeyh bulunmamaktadır.

⁶⁷⁷Şairin Mevlevî mahfillerine devam eden şairlerin gazellerine yazdığı nazire örnekleri için bkz. Çıpan, *Fasih Divanı*, 324, 366, 359, 437.

⁶⁷⁸Fasîh Ahmet Dede'nin patronunun ilgi gösterdiği tarikat çevresine dâhil oluşu, Sinoplu Safâyî'nin patronu İskender Paşa'nın Mevlevî olması dolayısıyla, öncesinde Zeynî olmasına rağmen, Mevlevîliğe intisap etmesine benzer bir tavır olarak yorumlanabilir.

birçoğunun Mevlevî mahfillerine devam eden İsmetî, Mezâkî gibi isimlere yazılmış olması da şairin dâhil olduğu çevredeki şuarâ ile yoğun bir etkileşiminin olduğunu gösterir.

Fasîh Ahmet Dede, Galata mahfilinde kendisinden önce yetişen dervişlerden, kendisi de dergâh içerisinde hâmî olması ve şair yetiştirmesi ile ayrılmaktadır.⁶⁷⁹ Sâkıb Dede'nin verdiği bilgiye göre Fasîh Ahmet Dede, Galata Mevlevîhanesi'ndeki hücrelerinde "... mâlik-i devlet-i şafâ-yı vakt ve muvaffak-ı tertîb-i dîvân-ı belâgat erkân"⁶⁸⁰ olmuştur. Şairin *Dîvân*'ının tamamlanmasına düşürdüğü "Kıt'a Berâ-yı Tertîb-i Dîvân" başlıklı şu tarih kıtası;

Zihî cemiyet-i ebkâr şîrîn-lehçe-i efkâr

Kim anuñ lafzı cümle âşinâ ma'nâsı bigâne

Bi-hamdi'llâh olup iklîm-i nazma Husrev-i şânî

FAŞÎHÂ himmet itdük biz dağı tertîb-i dîvâna⁶⁸¹

onun Galata'ya geldiği yıllarda *Dîvân*'ını tamamladığını gösterir. İbrahim Hânîf (ö. Şevval 1216 /Ocak1803)'in *Menâzilü'l-Haremeyn*'inde yer verdiği bir anekdot, Fasîh Ahmet Dede'nin *Dîvân* nüshalarını sattığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Fasîhî-i Mevlevî, *Dîvân*'ını bin akçeye satması için bir dede aracılığı ile mezada göndermiş ama *Dîvân*'a dokuz yüz doksan dokuz akçe verilmiştir. Bunun üzerine dede, *Dîvân*'ı, geri getirmiş ve olayı Fâsîhî'nin hâmîi Fasîh Ahmet Dede'ye anlatmıştır. Eserinin kıymet bulmadığını düşünen şair, eseri yakmış ve yeni şiirler söylemeye

⁶⁷⁹ Mevlevîhaneler içerisinde edebiyat eğitimi verildiği ve şairliği ile öne çıkan şeyhlerin, diğer dervişleri edebiyat alanında yetiştirdikleri bilinse de kaynaklarda, şeyh olmadığı hâlde şair yetiştirdiği kaydedilen yegâne Mevlevî dervişi, -tespitlerimize göre- Fasîh Ahmet Dede'dir.

⁶⁸⁰ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 2348.

⁶⁸¹ Çıpan, *Fasîh Divanı*, 257.

başlamıştır.⁶⁸² Fasîh Ahmet Dede hakkındaki bu anekdot, Mevlevîhanelerde üretilen sanat eserlerinin satılarak, dergâhın gelirine katkı sağlandığını gösteren bir örnektir.

Dergâhtaki hücrelerinde şiirler yazan ve şairler yetiştiren Fasîh, bu küçük mekânda yaşadığı çatı akıtma problemini aşağıdaki nazımda şu şekilde dile getirir:

Zihî kâşâne kim reşk-âveridür beyt-i ahzânûñ
Şikeste câm-ı sakfından ki tamlar âbı bârânûñ
FAŞÎH elmâs olur her kaçresi geh âh-ı serdümde
Gehi nâr-ı dilüm yâkût ider her dânesin anuñ⁶⁸³

Fasîh Ahmet Dede'nin, *Dîvân*'ını kaleme aldığı bu hücrede yalnızca şairin kendisi değil, aynı zamanda başka şairler de yetişmiştir.⁶⁸⁴ Sâlim'in tezkiresinde detaylı bir şekilde belirttiğine göre Fasîh, Şinâsî mahlaslı Ruznâmecizâde Mehmet Ağâ'nın yetişmesine vesile olmuştur.⁶⁸⁵ Sâlim'in, Fasîh ile Şinâsî arasındaki ilişkiye dair verdiği bilgilere göre, her iki şair arasındaki hâmî-şair ilişkisi, Gavsî ile Arzî Mehmet Dede ve Âdem Dede ile Arzî Mehmet Dede arasındaki ilişkiye benzer tarzda ilerlemiştir. Şinâsî, *Sâlim Tezkiresi*'nden alınan aşağıdaki bilgilere göre, Fasîh Ahmet Dede'nin mürebbaşı olduğu süreçte şaire, şiirlerini müsveddeler hâlinde sunmuştur.⁶⁸⁶ Şinâsî,

“... Faşîh'e dil-dâde olup anlar dahı hâtır-ı maḥdûma ri'âyet ve 'ilm ü ma'rifetinden ümîd-cûy olduğu emrde bezl-i kudret eyleyip şeb-tâbe-seḥer

⁶⁸² Ayşe Parlakkılıç, “Seyyid İbrahim Hanîf'in Menâzilü'l-Haremeyn'i (İnceleme-Metin)” (Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2013), 196.

⁶⁸³ Çıpan, *Fasîh Divanı*, 532. Nazmın başlığı şu şekilde geçmektedir; “Berây-ı Kaṭre Çekîdenî-i Hücre-i Hicre”

⁶⁸⁴ Fasîh Ahmet Dede'nin hücre, Tanrıkorur'un tespitlerine göre, Galata Mevlevîhanesi içerisinde, dervişlerin birer sanat atölyesi olarak da kullandıkları hücrelerinin olduğu kısımda konumlanmıştır. Fasîh Ahmet Dede'nin hattatlığı da göz önünde bulundurulduğunda, şair hücrelerini hem edebiyat hem de hat sanatının öğretildiği bir atölye olarak da kullanmıştır. Fasîh Ahmet Dede'nin hücrelerinin konumu hakkında bilgi için bkz. Tanrıkorur, “*Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri*”, c.2, 362-363.

⁶⁸⁵ Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 356.

⁶⁸⁶ Sâlim, eserinde verdiği şiir örneklerini, Şinâsî'nin, Fasîh Ahmet Dede'nin mecmuasında bulunan ve şairin kendi hattıyla yazdığı şiirlerden seçtiğini belirtir. Bkz. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 273. Tezkire yazarının elindeki bu mecmuanın, Şinâsî'nin Fasîh Ahmet Dede'ye sunduğu müsveddelerden biri olduğu düşünülebilir.

merkûma mecmû‘alar tesvîd etmekle evkât-güzâr ve elsine-i şelâsede vâkı‘ pâkîze
güftârları ile nice sefîneler istihzâr edip maḥdûm-ı merkûme ihdâ etmekle Şinâsî-
i bî-hem-tâ zamân-ı yesîrde ma‘ârifde deryâ ...”⁶⁸⁷

olmuştur. Sâlim, Şinâsî maddesinde şairin meşhur olmasını, Küçük Müezzin ve Derviş
Fasîh gibi ünlü şairlerin hizmetinde bulunması ve bu kişileri kendisine örnek alması ile
ilişkilendirmiş,⁶⁸⁸ Esrar Dede ise Şinâsî’yi Fasîh Ahmet Dede’nin “tilmîz”i⁶⁸⁹ olarak
niteleyerek Fasîh’in dergâhtaki hâmi konumuna vurgu yapmıştır. Öğrencisi Şinâsî
üzerinden yapılan bu değerlendirmeler, Fasîh Ahmet Dede’nin devrinde şairlerin
yetişmesinde etkili bir hâmi olduğunu, İstanbul’da şekillenen edebî çevreler içerisinde
Fasîh’in yalnızca kendi mahfilinde değil aynı zamanda İstanbul’daki diğer mahfillerde de
bir otorite olarak anıldığını göstermektedir.⁶⁹⁰

Şinâsî ile birlikte Fasîh Ahmet Dede’nin yetiştirdiği bir başka şair ise Fasîhî’dir.
Esrar Dede’nin kayıtlarına göre Fasîhî, Fasîh Ahmet Dede’nin “hizmet-i pür-
bereketleriyle tahşîl-i kemâl idüp şi‘r ü inşâda şâhib-vâye-i tâmm”⁶⁹¹ olmuştur.

⁶⁸⁷ Sâlim, *Tezkiretü’ş-Şu‘arâ*, 357.

⁶⁸⁸ Sâlim, *Tezkiretü’ş-Şu‘arâ*, 273.

⁶⁸⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevlevîyye*, 248. *Osmanlı Müellifleri*’nde ise Şinâsî, Fasîh’in şakirdi olarak geçmektedir. Bkz. *Osmanlı Müellifleri*, c.2, 688. Şâkird ifadesi *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*’de de geçmektedir. Bkz. Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, haz. Ramazan Ekinci, (İzmir: Tibyan Yay., 2012), 136.

⁶⁹⁰ Fasîh Ahmet Dede’nin hem kendi mahfilinde hem de diğer mahfillerde bir otorite olarak görülmesi; Zâtî’nin Osmanlı sarayı çevresinde tanınan ve ihsan verilen bir şair iken kendi dükkânında şairlere eğitim veren, onların ilk yazdıkları şiirleri gözden geçiren bir sanat eğitmeni ve eleştirmeni olarak görülmesi ile benzer bir işleyişe sahip görünmektedir. Fasîh Ahmet Dede, Galata Mevlevîhanesi’nde Gavsî Ahmet Dede’nin mürebbaları arasına katılıp, şeyhinin himmeti ile yetişirken aynı zamanda devrin yeni yetişen şairlerinin şiir taslaklarını sunduğu, onların yetişmesine vesile olan ve şairlerin öğrencisi olmakla meşhur oldukları bir hâmi konumundadır. Fasîh Ahmet Dede’nin, kendi mahfili içerisinde şeyhi tarafından maddî ya da statü ifade edebilecek bir ihsân ile ödüllendirilip ödüllendirilmediği hakkında kesin bilgiler olmasa da Sâkîb Dede’nin, Gavsî’nin sohbetinde bulunan şairin kısa zamanda bir Mevlevî dervîşi oluşunu şeyhin, şaire bir ihsanı olarak nitelemektedir. Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)”, 2348. Zâtî hakkında bilgi için bkz. İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, 238-240. Fasîh Ahmet Dede’nin *Dîvân*’ında yer alan “Eyyûbda Lâğarî Tekyesinde Bedîhiyye Dinmişdür” başlıklı gazelinden, şairin başka tarikatların tekkelerine de devam ettiği ve burada da şiir söylediği anlaşılmaktadır. Gazel için bkz. Çıpan, *Fasîh Divanı*, 276.

⁶⁹¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevlevîyye*, 248. Fasîh Ahmet Dede’nin yetiştirdiği bu şairin, Fasîhî mahlaslı şairlerden hangisi olduğu hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır.

Söz konusu şairlerin arasındaki bu ilişki, Galata mahfilinde ve genel olarak Mevlevî edebî muhitinde bulunan şairlerin sanatsal yönden kendilerini nasıl yetiştirdikleri, mahfilde üstat kabul edilen şairler ile diğer şairler arasındaki etkileşimin de nasıl ilerlediği hakkında ipuçları vermektedir. Galata mahfilinde şeyh olan şairlerin yanı sıra, dergâhta hücrenişin olan Mevlevî dervişlerinin de mahfil içerisinde sanatçı kimlikleri dolayısıyla otoriteye sahip olduğu, Fasîh Ahmet Dede ile Şinâsî arasındaki hâmî-şair ilişkisinden anlaşılmaktadır.

Gavsî Ahmet Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne gelen ve şeyhin eğitiminden geçen bir başka meşhur Mevlevî ise *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân* yazarı Sâkîb Dede'dir. Sâkîb Dede, Mevlevîliğe intisap etmeden önce, doğum yeri olan İzmir'de iyi bir eğitim almış ve kendisine daha iyi hocalar bulmak üzere İstanbul'a gelmiştir. Bu arayış sürecinde Köprülüzâde Fâzıl Mustafa Paşa (ö.1102/1691)'nın hânegîsi olup, paşanın yakın çevresinde yer almıştır.⁶⁹² Râmîz'in verdiği bilgilere göre Paşa'nın vefatından sonra Mevlevîliğe intisap eden Sâkîb Dede'nin⁶⁹³ bu tercihiinde, Çehrin Seferi (1089/1678) sırasında tanıştığı Dervîş Mehmet Hindî (ö.?)'nin⁶⁹⁴ ve Fâzıl Mustafa Paşa'nın⁶⁹⁵ hanegîsi olduğu dönemde dostluk kurduğu Fevzî (ö.1090/1679)'nin etkisi olmuştur. Mevlevîliğe intisabından sonra pek çok kere sefere çıkan Sâkîb Dede'nin beşinci durağı İstanbul olmuş burada Fatih Camii'nde ders verdiği sırada rahatsızlanmış

⁶⁹² Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 14-15.

⁶⁹³ Râmîz, *Âdâb-ı Zurâfâ*, 55.

⁶⁹⁴ Dervîş Hindî hakkında geniş bilgi için bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1725-1738.

⁶⁹⁵ Fâzıl Mustafa Paşa, aynı zamanda birçok mutasavvıf ve âlimi himaye eden bir patronudur. Bkz. M. Fatih Çalışır, "Köprülü Sadrazamlar ve Süfî Çevreler", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf* içinde ed. Ercan Alkan, Osman Sacit Sarı, (İstanbul: İsam Yay., 2020), 798. Sâkîb Dede'nin Fâzıl Mustafa Paşa'nın himayesinde olduğu dönem, Dede'nin henüz Mevlevî olmadığı ilk gençlik yıllarına denk gelmektedir. Fâzıl Mustafa Paşa ile Sâkîb Dede arasındaki ilişki Fâzıl Mustafa Paşa'nın âlim ve fâzıl kişiliği üzerine inşa edilmiştir. Paşa'dan, *Celâl ve Halhâlî* eserlerini okuyan Sâkîb Dede'nin kendisi ise Fâzıl Ahmet Paşa'nın yakınlığını kazanmıştır. Paşa'nın müşkil bir durumu olduğunda, sabahları Sâkîb Dede'yi çağırarak o gece rüyasında ne gördüğünü sormuş, rüyaları çıkan Sâkîb Dede'nin tavsiyeleri üzerine karar vermiştir. Fâzıl Ahmet Paşa ve Sâkîb Dede arasındaki ilişki hakkında detaylı bilgi için bkz. Arif Edip Aksoy "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylî Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkîbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", (Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2018), 193-200. (Eser adı, metin içerisindeki sonraki kullanımlarda Ahmed Hâlis Dede, *Tufeylî* şeklinde gösterilmiştir.

ve doktorların hava değişimi tavsiyesi üzerine Bolu’ya gitmiştir. Sâkıb Dede’nin bu süreçte Mevlevîliğe henüz intisap etmediği, ancak kendisine bir şeyh aradığı *Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân*’da, Adnî Recep Dede ile karşılaşmasını anlattığı ve aşağıda bir kısmı alıntılanan menkıbeden anlaşılmaktadır.

“Ol teşrif-i meymenet-kârinde bu bende-i kemîne-i merdân-ı Hüdâ henüz dâhil-i dergeh-i Hâzreti Mevlânâ (kuddise sırruhu’l-a’lâ olmayıp) (...) ‘azîz-i müşârün-ileyhiñ kudûmu Hânkâh-ı Ğalaťa’ya nüzûlü mesmû’ olıcak (...)”⁶⁹⁶

Adnî Recep Dede’nin sema yasağı hakkında görüşmek üzere, Kara Mustafa Paşa tarafından İstanbul’a çağırıldıęı⁶⁹⁷ ve 1684 yılında bu yasağın kalktığı bilindiğine göre Sâkıb Dede, Galata mahfiline 1684 yılından sonra dâhil olmuş olmalıdır.

Bolu’dan İstanbul’a döndüğünde Mevlevîliği ve Mevlevîleri daha iyi tanımış, kendisini yetiştirecek bir şeyh arayışında iken çevresindekilerin tavsiyesi üzerine Edirne Mevlevîhanesi Şeyhi Seyyid Mehmet Dede (ö.?)’ye intisap etmiştir.⁶⁹⁸ Edirne Mevlevîhanesi’ndeki çilesini tamamladıktan sonra İstanbul’a dönen Sâkıb Dede, bu yıllarda Gavsî Ahmet Dede’nin dervişleri arasına katılmıştır.⁶⁹⁹ Ahmet Hâlis Dede’nin verdiği bilgilere göre bu süreçte Galata mahfilinde bir yıl kalan Sâkıb Dede, Gavsî Dede’den *Mesnevî* okumuştur.⁷⁰⁰ Galata Mevlevîhanesi’ndeki bir yıllık süreçten sonra riyâziyye ilmini öğrenmek üzere Kâhire’ye doğru yola çıkmış ve birkaç ay burada kaldıktan sonra tekrar Galata Mevlevîhanesi’ne dönmüştür.⁷⁰¹ Gavsî Ahmet Dede’nin

⁶⁹⁶ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1677.

⁶⁹⁷ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1674.

⁶⁹⁸ Sahîh Ahmet Dede’nin kayıtlarında, Sâkıb Dede’nin Edirne’de Seyyid Mehmet Efendi’ye intisap etmeden önce, -muhtemelen Bolu’dan döndükten sonra- 1681 yılında İstanbul’a geldiği ve bu dönemde dergâha açıcıbaşı olarak atandığı ancak bu görevi kabul etmediği yer almaktadır. Bkz. Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü’l-Tevârihi’l-Mevleviyye*, 315.

⁶⁹⁹ Aksoy “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı’l-Kibârî’l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti’ş-Şeyhi’s-Sâkıbî’l-Ma’nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, 214.

⁷⁰⁰ Aksoy “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı’l-Kibârî’l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti’ş-Şeyhi’s-Sâkıbî’l-Ma’nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, 214.

⁷⁰¹ Aksoy “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı’l-Kibârî’l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti’ş-Şeyhi’s-Sâkıbî’l-Ma’nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, 217, 220.

mürebbliliğinde şöhret kazanan bir derviş olarak öne çıkan Sâkib Dede, bu sefer aynı mahfilde Gavsî ile birlikte yetişen ve Gavsî'yi uğradığı iftiradan kurtaran bir derviş olan Müneccimbaşı Ahmet Dede'nin kıskançlığına uğramıştır. Müneccimbaşı Ahmet Dede'nin Sâkib Dede'yi şeyhin gözünden düşürmek üzere yaptıklarını Ahmet Hâlis Dede şu sözlerle ifade etmektedir:

“... muḳarrabîn-i Sulṭân Mehmedî'den Müneccim Aḥmed Dede, 'urûḳ-ı ḥasedi cünbân olup ḥazret-i vâlidî 'acabâ ne tarîḳiyle Ḥânkâh-ı Ğalata'dan dûr belki bi'l-küllîyye İstanbul'dan mehcûr itme sevdâsıyla ba'zan Ğavsî Dede'ye def'i bâbında dūrûḡ-âmîz güft ü şenîd ve ba'zan enderûn ağalarına nâ-şâyeste kelimât îrâd ile ḳulûbı inhîrâf şadedinde pûyân ...”⁷⁰²

Sâkib Dede bu durumu fark etmesi üzerine tekrar bir seyahate çıkmış ve bu defa önce Edirne'ye ardından da Rumeli'de bulunan Mevlevîhaneleri ziyaret etmek üzere Balkanlar'a, Gelibolu'ya, İzmir'e, Kahire'ye, Limni'ye ve daha birçok şehre uğramıştır.⁷⁰³ Mevlevî irfan muhitindeki bu uzun süreli seyahatinden sonra Sâkib Dede, tekrar Gavsî Ahmet Dede'nin yanına gelmiştir.⁷⁰⁴ Ancak Sâkib Dede, İstanbul'a bu gelişinden sonra da biri Tekirdağ, diğeri de Konya olmak üzere iki sefere daha çıkmış; Konya seyahati sonrasında yine Gavsî Ahmet Dede'nin dergâhına gelmiştir.⁷⁰⁵ Konya'da, daha sonra Yenikapı şeyhi olan Nesîb Yusuf Dede ve Kıbrıs'ta bir Mevlevî edebî muhitin oluşmasını sağlayan Siyahî Mustafa Dede ile aynı mecliste bulunmuştur.⁷⁰⁶

⁷⁰² Aksoy “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, 222-223.

⁷⁰³ Sâkib Dede'nin bu seyahatleri, hakkında geniş bilgi için bkz. Aksoy “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, 223-248.

⁷⁰⁴ Aksoy “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, 248.

⁷⁰⁵ Sâkib Dede'nin Tekirdağ ve Konya seyahatleri ve sonrasında İstanbul'a dönüşü hakkında geçen süreç ve görüştüğü kişiler hakkında geniş bilgi için bkz. Aksoy “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, 248-256.

⁷⁰⁶ Aksoy “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, 253.

Sâkîb Dede, Konya'dan İstanbul'a dönüşünden sonra, IV. Mehmet'in saltanatının son dönemlerinde Bağdat'a gitmek istemiştir. Bu seyahatin gidiş rotasına, daha önceki seyahatlerinde hiç uğramadığı Kütahya'yı da ekleyen Sâkîb Dede, burada kendisini manevî evladı olarak kabul eden Hacı Fatîma Hanım'ın beğenisini kazanmıştır. Hacı Fatîma Hanım'ın yeğeni ile evlenen Sâkîb Dede, bir süre sonra Kütahya Mevlevîhanesi şeyhliğine getirilmiş ve bu görevde kırk sekiz sene kalmıştır.⁷⁰⁷

Sâkîb Dede'nin hayatının büyük bir kısmının seyahatler ile geçmiş olması tezkirelerin de üzerinde özellikle durduğu bir husus olmuştur. Sâlim, Sâkîb Dede'nin birçok kere seyahat ettiğini "... nice müddet seyr ü seyâhatden sonra ..." ⁷⁰⁸, Esrâr Dede ise "... ba'de vefâtı'l-mürebî ihtiyâr-ı seyâhat-ı leyl ü nehâr ve geşt ü güzâr-ı dâr u diyâr ve temââ-yı 'acâyib-i âşâr-ı Hüdâvendigâr iderek ..." ⁷⁰⁹ ifadeleriyle belirtmiştir.

Mevlevîliğe intisabından sonraki sürecin büyük bir kısmını Mevlevî irfan muhitinde seyahat ederek geçiren Sâkîb Dede, Galata Mevlevîhanesi'nde kesintisiz bir şekilde uzun yıllar bulunmuş görünmemektedir. Şairin, İstanbul'dan ayrıldıktan ne kadar süre sonra dergâha geri döndüğü ve bu dönüşlerinde Galata'da kaç yıl kaldığı hakkında net bilgiler yoktur. Fatîn, Sâkîb Dede'nin Edirne Mevlevîhanesi'ne gidip tekrar İstanbul'a döndükten sonraki süreçte kentte uzun süre kaldığını ve sonra Konya'ya gittiğini, "... tekrâr Dersââdet'e avdet ve birçok vakt ikâmetten sonra âsitân-ı saâdet-âşiyân-ı hazret-i pîr (kudduse sırrıhu'l-münîre) rû-mâl-ı ubûdiyyet olmak üzere Konya'ya azîmet ..." ⁷¹⁰

⁷⁰⁷ Aksoy "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylî Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti'-Şeyhi's-Sâkîbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", 262-271.

⁷⁰⁸ Sâlim, *Tezkiretü'-ş-Şu'arâ*, 158.

⁷⁰⁹ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 62. Sâkîb Dede'nin bu yönüne, Râmiz, *Âdâb-ı Zurâfâ*'da "... biraz eyyâm dahî seyr ü seyâhat idüp ..." 56; Mehmed Tevfik, *Kâfile-i Şu'arâ*'da "... âsitâne-i Hazret-i Mevlânâ'dan ahz-ı inâbet edip nice müddet seyr ü seyâhatden sonra ..." 141, sözleri ile değinmişlerdir.

⁷¹⁰ Fatîm Dâvud, *Hâtîmetü'l-Eş'âr*, 61.

cümleleri ile belirtmiş olsa da Sâkîb Dede'nin bu iki seyahat arasında İstanbul'dan ayrıldığına dair bilgiler *Tufeyl*'de yer almaktadır.⁷¹¹

Sâkîb Dede, Galata mahfilinde bulunduğu sürece, dergâhta kendisi gibi şair olan dervişlerle ünsiyet kurmuştur. Kendisi gibi Köprülüler tarafından yetiştirilen ve dolayısıyla aynı patronaj ağı içerisinde bulunan Fasîh Ahmet Dede ile olan yakınlığını, Sâkîb Dede *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da Fasîh'in kara kalem bir resmine yaptığı yorum üzerinden şu sözlerle belirtmiştir:

“ ... fakîr-i kem-bizâ'a bâdî-i nazarda tahsîn eylediğim hasebiyle پس این صورت دیو چه دیو بهیچ و چه حسن نباشد. ibâret-i nezâket-meşhûnlarıyla muqâbele صورت قبیح و تصویر حسن buyurduklarında serî'an dakîka-i murâdlarına intikâl ve صورت قبیح و تصویر حسن ...”⁷¹²

Sâkîb Dede'nin, Galata mahfilinde bulunan şairlerle olan iletişimi ya da yakınlığının takibi, şairin şiirlerinde odak olarak Mevlevîliği seçmesi ve genelde bu odak etrafında yazmış olması⁷¹³ dolayısıyla mümkün olmasa da *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da yer alan kayıtlarda Sâkîb Dede'nin Gavsî Ahmet Dede terbiyesiyle yetişen Sâmi Yunus Dede ile de hemhâl olduğu anlaşılmaktadır.⁷¹⁴ Sâkîb Dede, yalnızca Galata mahfilinde yetişen şairler ile değil aynı zamanda İstanbul Mevlevî muhiti içerisindeki diğer isimlerle de iletişim hâlinde olmuştur. Nâcî Ahmet Dede'nin Yenikapı şeyhi olduğu dönemde kârî-i *Mesnevî* olan Pindârî Ahmet Dede (ö.1120/1709)'nin sohbetlerinde bulunan Sâkîb Dede, bu hususu yine *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da belirtmiştir.⁷¹⁵

⁷¹¹ Sâkîb Dede'nin bu dönemdeki seyahatleri hakkında geniş bilgi için bkz. Aksoy “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylî Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti's-Seyhi's-Sâkîbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, 223-248.

⁷¹² Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2349-2350.

⁷¹³ Sâkîb Dede'nin şiirlerindeki bu tutumu hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Arı, *Sâkîb Dede ve Dîvânı* (Ankara: Akçağ, 2003), 31-49.

⁷¹⁴ Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2253.

⁷¹⁵ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2433.

Mevlevî irfan muhitindeki seyahatleri ile öne çıkan Sâkîb Dede'nin, İstanbul Mevlevî muhitinde, Galata mahfili dışında yer alan şairlerin de bulunduğu bir grup dervişle çıktığı Kahire yolculuğu, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de öne çıkan ve Esrar Dede'nin, bu yolculuğa katılan her bir şair ile ilgili bilgi verirken özellikle belirttiği bir husustur. 1688-89 yılında başladığını tespit ettiğimiz bu yolculuğa,⁷¹⁶ Sâkîb Dede ile birlikte Lebîb, Hasîb, Hızır Handî, Müneccimbaşı Ahmet Dede ve Nesîb Yusuf Dede katılmıştır.⁷¹⁷ Bu şairlerden Müneccimbaşı Ahmet Dede, Sâkîb Dede ile aynı mahfile devam eden bir isim iken Lebîb'in İstanbul'da hangi Mevlevîhane şeyhine intisap ettiği bilinmemekle birlikte, Celvetî iken Kahire yolculuğundan sonra Nesîb Dede ile musahabede bulunduğu ve Mevlevî olduğu *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de kayıtlıdır.⁷¹⁸ Lebîb gibi Hasîb'in de bu seyahat öncesinde İstanbul Mevlevîhanelerinden hangisine devam ettiği hakkında kesin bir bilgi yoktur. Kahire seyahati öncesinde Mevlevîliğe intisap eden Nesîb ise Konya'dan İstanbul'a gelen bir dervîştir. Hızır Handî Dede ise dönemin Kahire Mevlevîhanesi Şeyhi Siyahi Dede'nin mahfilinden İstanbul'a "... ba'zî meşâlih-i şûriyye tanzîmî için ..." ⁷¹⁹ gönderilmiştir.

Sâkîb Dede, Mevlevî irfan muhiti içerisinde yaptığı seyahatlerin ardından İstanbul'a her gelişinde tekrar Gavsî Ahmet Dede'nin mahfiline dâhil olmuştur. Bu dönemlerde Yenikapı şeyhi olan Nâcî Ahmet Dede ve Beşiktaş şeyhi olan Çengî Yusuf Dede'nin mahfillerine de devam ettiği bilinen⁷²⁰ Sâkîb Dede'nin mahfildeki şairlerle ya

⁷¹⁶ İstanbul muhitindeki dervişlerin çıktığı bu yolculuğun tarihi, Esrar Dede'nin, Nesîb Yusuf Dede'nin İstanbul'a geldikten sonra 1099 senesinde Müneccimbaşı ile birlikte Siyahi Dede'nin hizmetinde bulunduğu kaydından ve Müneccimbaşı'nın aynı tarihte Kahire'ye gittiğini belirttiği kısımlardan anlaşılmaktadır. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 30, 285.

⁷¹⁷ Bu seyahatin geçtiği kısımlar için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 62, 85, 103, 270, 285.

⁷¹⁸ Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 270.

⁷¹⁹ Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 103.

⁷²⁰ Sâkîb Dede'nin, Yenikapı ve Beşiktaş Mevlevîhanesi ile olan ilgisi ve bu mahfillerde yer almış olduğunun kaydı, *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*'da ve *Tufeyl*'de yer almaktadır. Sâkîb Dede, Nâcî Ahmet Dede'nin kârî-i Mesnevî'si olan Pindârî Ahmet Dede ile dostluk ilişkisinin olduğunu, eserinde belirtmiştir. Bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)", 2433. Beşiktaş Mevlevîhanesi ile olan iletişiminin ise *Tufeyl*'de yer alan IV. Mehmet'in Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde yapılan sema ayinlerine katıldığı ve bu sırada Sâkîb Dede'nin arasında bulunduğu dervişlerle görüştüğü

da bu mahfillerde etkin olan patronlarla kurduğu ilişki *Dîvân*'ına yansımamıştır. Ancak *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da, bulunduğu mahfillerdeki şairlerle ilişkisini edebî eserler üzerinden bir değerlendirmeye ve anlatıma tâbi tutmayan Sâkîb Dede, buna rağmen eserinde İstanbul Mevlevî muhitinde yetişen şairlerin birbirleri ile olan ilişkisi ve bu ilişkinin edebî eserler üzerinden nasıl geliştiği hakkında bilgi vermiştir.⁷²¹

Sâkîb Dede'nin Mevlevîliğe intisap etmesinde etkisi olan Fevzî, Esrar Dede'nin kayıtlarında belirttiğine göre Fâzıl Mustafa Paşa'nın kâtipliğini yapmış ve Sâkîb Dede ile sohbet etmiştir.⁷²² *Tufeyl*'de Fevzî'nin, Fâzıl Mustafa Paşa'nın musahibi ve "... şâhib-i hüner ve şâ'ir bir merd-i fâzîl ..." ⁷²³ olduğu kayıtlıdır. 1101/1689 yılının sonlarında vefat etmiş olan şairin Galata Mevlevîhanesi'ne devam edip etmediği hakkında kesin bilgiler olmamakla birlikte, bu tekkeye intisap eden şairlerin hayatında etkin bir patron olan Fâzıl Mustafa Paşa'ya kâtiplik yapmış olması dolayısıyla Galata Mevlevîhanesi ile etkileşim hâlinde olduğu düşünülebilir. Şairin İstanbul Mevlevî muhitine ne zaman ve hangi şeyh döneminde dâhil olduğu da net olarak bilinmemekle birlikte, *Tufeyl*'de yer alan bilgilere göre Çehrin Seferi'nden önce (1678) Mevlevîlik ile tanışmış olması,⁷²⁴ şairin Gavsî Ahmet Dede'nin Galata meşihatının ilk yıllarında ya da önceki dönemlerde Mevlevî olduğunu düşündürmektedir. Çehrin Seferi'nden sonra İstanbul'dan ayrıldığı anlaşılan

kaydından anlaşılmaktadır. Bkz, Aksoy, "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylî Menâkıbî'l-Kibârî'l-Mevlevî fî-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", 222-223.

⁷²¹ *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, bu yönüyle tezimizde kullanılan temel kaynaklardan biri olmuş, şairlerin hâmileleri olan şeyhler ile olan ilişkileri bu eserde yer alan verilerden yola çıkılarak tespit edilmiştir. Esrar Dede'nin *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'ın şair tezkiresi olmadığı hakkında, Derviş Tâib maddesinde yapmış olduğu değerlendirme için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 61.

⁷²² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 253. Yunus Kaplan'ın *Fevzî Dîvânı* üzerine yaptığı çalışmada, tezkirelerde, 17. Asırda yaşamış olan iki Fevzî'den bahsedildiği belirtilmiş ve bu tezkireler arasında *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye* zikr edilmemiştir. Ancak, Kaplan'ın incelediği *Dîvân*'da şairin Çehrin Seferi dönüşüne düşürdüğü bir tarih manzumesinden ve yine Abdülhalim Çelebi'nin oğullarının sünnetine düşürülen Farsça bir tarihten hareketle söz konusu çalışmaya konu olan şairin, Sâkîb Dede'nin hücredaşı olan Fevzî olduğu söylenebilir. Fevzî *Dîvân*'ı hakkında geniş bilgi ve ilgili manzumeler için Bkz. Yunus Kaplan, "17. Yüzyıl Şairlerinden Fevzî Dîvânı", (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2008), 338, 347.

⁷²³ Aksoy "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylî Menâkıbî'l-Kibârî'l-Mevlevî fî-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", 194.

⁷²⁴ Aksoy "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylî Menâkıbî'l-Kibârî'l-Mevlevî fî-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", 202.

şair, Şam Mevlevîhanesi şeyhlerinden Hamza Dede'ye intisap etmiş ve vefatına kadar burada kalmıştır.⁷²⁵ Fevzî, terkîb-i bent şeklinde yazdığı na'tının 4. bendinde yer alan aşağıdaki mısralarda, birçok tarikata intisap ettiğini belirtir.

Ne Hâlvatî vü ne Nakşibendî

Ne Celvetî vü ne Mevleviyyet⁷²⁶

Tufeyl'de, Fevzî'nin Sâkîb Dede'ye Mevlevîliği anlatırken Mevlânâ, Şems ve diğer Mevlevî büyükleri hakkındaki anlatıları ve kendisinin şiirlerini de kullandığı kayıtlıdır.⁷²⁷ Şairin, Sâkîb Dede'ye Mevlevîlik hakkında bilgi verirken doğrudan hem tarikatın kendi edebî muhiti içerisinde oluşan anlatılardan hem de kendi edebî ürünlerinden faydalanmış olması; Mevlevî gelenek içerisinde, tarikata intisap eden ya da tarikat ile bağ kurmaya başlayan kişilere edebî ürünler aracılığıyla bir tanıtım ya da propaganda yapıldığını göstermektedir.

Fevzî ile aynı mahlasa sahip, ancak köken olarak Bosnalı olan ve gençlik yıllarında İstanbul'da Galata Mevlevîhanesi'ne intisap etmiş bir başka Fevzî de kaynaklarda yer almaktadır.⁷²⁸ Edin İmamoviç'in verdiği bilgilere göre, 1081/1670-77 tarihinde Blagay'da doğduğu tahmin edilen Fevzî, ilk tahsilini burada aldıktan sonra Galata Mevlevîhanesi'nde uzun yıllar Farsça ve *Mesnevî* üzerine dersler almış ve sonrasında Mostar'a dönmüştür. Mostar Mevlevîhanesi şeyhliği yapan şair, 1160/1747-48'de burada vefat etmiştir.⁷²⁹ Şairin 1670-1677 yılında doğduğu ve ilk tahsilini Bosna'da aldıktan sonra Galata'ya intisap ettiği bilindiğine göre, bu intisap yılları 1677-78 yılında

⁷²⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 253. Kaplan'ın tespitlerine göre Fevzi Divan'ında yer alan tarih manzumelerinden yola çıkılarak şairin 1678'den sonra vefat ettiği ve vefat yerinin Mekke olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Kaplan, "17. Yüzyıl Şairlerinden Fevzî Dîvânı", 3-4, 8-9.

⁷²⁶ Kaplan, "17. Yüzyıl Şairlerinden Fevzî Dîvânı", 181.

⁷²⁷ Aksoy "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylî Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fî-Menkabeti Hazreti'-Şeyhi's-Sâkîbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", 202. Kaplan'ın hazırladığı *Dîvân*'da şairin Mevlânâ övgüsüne yer veren bir şiiri bulunmamaktadır.

⁷²⁸ Alena Catovic, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/fevzi> (erişim 9.8.2021)

⁷²⁹ Şair hakkında bilgi için bkz. Edin İmamoviç, "Bosna Hersek'te Mevlevîlik ve İsa Bey Tekkesi", Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2017), 56-57.

şeyh olan Gavsî Dede dönemine denk gelmektedir. *Bülbülistan* adlı Farsça bir eser kaleme alan Fevzî, Mostar'da *Mesnevî* dersleri okutmuştur.⁷³⁰ Şairin Galata Mevlevîhanesi ve burada yetiştiği dönemde aynı ortamda bulunduğu şairler hakkında *Bülbülistan*'ında bir bilgi olmasa da⁷³¹ Fevzî, İstanbul Mevlevî muhitinde yetişerek buradaki kültür ortamını Mostar'a taşımış görünmektedir. Zira İmamoviç'in verdiği bilgilere göre bu dönemde Mostar, Bosna topraklarında Osmanlı klasik kültürünün taşrada temsil edildiği merkezlerden biri konumunda olmuştur.⁷³²

Gavsî Ahmet Dede döneminde, Mostarlı Fevzî gibi İstanbul dışından gelen ve Galata Mevlevîhanesi'ne intisap eden bir başka isim ise Musullu Sâmî Yunus Dede'dir.⁷³³ Sâmî Yunus Dede'nin “şıyt-i kemâlâtı”⁷³⁴ Kaptan Mustafa Paşa (Musahip/Damat) (ö.1098/1686-87) tarafından duyulunca İstanbul'a çağırılmıştır.⁷³⁵ Safâyî'nin kayıtlarına göre uzun yıllar Mustafa Paşa'nın musahipliğini ve nedimliğini yapan şair, İlahî cezbeye kapılınca Galata Mevlevîhanesi'ne intisap etmiştir.⁷³⁶ Esrar Dede, Sâmî Yunus'un Galata mahfiline dâhil oluşunu Gavsî Dede'nin, “... mecâlis-i muķâbelâtıda istimâ'-ı va'z-ı tezkîr-i Meşnevî'lerinden müte'essir ...”⁷³⁷ olması ile ilişkilendirmiştir. Sâkıb Dede, şairin Gavsî Ahmet Dede'ye intisap etmesinin ardından, uzun yıllar burada hücrenişîn olup dünyevî işlerden elini çektiğini belirttikten sonra Sâmî Yunus Dede'nin “... pür-cûş-ı îcâd-ı âşâr-ı bedî'a edip rîze-i h'ân-ı na'mâ-yı ni'met-hâne-i karîha-i

⁷³⁰ Bülbülistan hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Altınay, “Mostarlı Fevzî'nin Bülbülistân'ı (Metin İnceleme- Tercüme-Transkripsiyon)”, (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2019). Altınay, Yunus Kaplan'ın Fevzî'nin hayatı hakkında tezkirelerden elde ettiği bilgileri kullanmış ve doğum yeri Bosna olan ve sonradan İstanbul'a yerleştiği kaydedilen Fevzî'nin, Mostarlı Fevzî olabileceğini kaydetmiştir. Bkz. Altınay, “Mostarlı Fevzî'nin Bülbülistân'ı (Metin İnceleme- Tercüme-Transkripsiyon)”, 4.

⁷³¹ Bülbülistan'da geçen şahıslar hakkında bilgi için bkz. Altınay, “Mostarlı Fevzî'nin Bülbülistân'ı (Metin İnceleme- Tercüme-Transkripsiyon)”, 125-140.

⁷³² Bkz İmamoviç, “Bosna Hersek'te Mevlevîlik ve İsa Bey Tekkesi”, 54.

⁷³³ Sâmî Yunus Dede'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Necip Fazıl Duru, *Musullu Sâmî Yunus ve Eserleri*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017).

⁷³⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 149.

⁷³⁵ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyyân (İnceleme-Metin)”, 2251.

⁷³⁶ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 278. Şeyhî, Sâmî Yunus Dede'nin Diyarbakır'da alaybeyi iken bu görevini bırakıp Mevlevîliğe intisap ettiğini kaydetmiştir. Bkz. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.2, 1612.

⁷³⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 149.

vekkâdelerinden sühanverân-ı ‘aşrları muğtenim-i mevâ’id-i fevâ’id-i ma‘ânî-i bâkûre ...”⁷³⁸ olduğunu vurgular. Sâmî Yunus Dede, Gavsî Ahmet Dede’ye intisap etmeden önce de şiir ile ilgilenen ve bu alandaki başarısı dolayısıyla İstanbul’a çağırılmış bir şairdir ve Sâkîb Dede’nin şair hakkındaki verdiği bilgilere dayanarak, Sâmî Yunus’un bu yönünü Galata mahfilinde de arttırarak devam ettirdiği sonucuna ulaşılabilir. Sâkîb Dede’nin şairin şiirlerine örnek olarak kaydettiği gazel hakkında kullandığı “Ve manzûmât-ı mülemmâ‘larından ve esnâ-yı inâbet-i dergâh-ı Mevleviyye’de ser-zede olan ‘âşîkâne vü ‘ârifâne güfte-i dil-pezîrlerinden”⁷³⁹ ifadelerinden, Sâmî Yunus Dede’nin dergâha intisabı sırasında Sâkîb Dede’nin de Galata mahfilinde bulunduğu ve bu esnada Sâmî Yunus Dede’nin şiir okuduğu anlaşılmaktadır.

Sâkîb Dede, Sâmî Yunus Dede’nin şairliğinin, Sâib-i İsfahanî ile arasında geçen bir müşâare sonucunda Sâib-i İsfahanî’ye elsine-i selâsede üstün geldiğini özellikle belirtmiştir.⁷⁴⁰ Bu anlatıdan, Musahip Mustafa Paşa’nın patronaj ağı içerisinde yer alan Sâmî Yunus Dede’nin şairliğinin, bu ağ içerisinde kabul gördüğü gibi İstanbul Mevlevî muhitinde yer alan bir şair olarak Mevlevî irfan muhiti içerisinde de onaylandığı sonucuna ulaşılır. Yine Sâkîb Dede’nin kayıtlarından şairin Sâib-i İsfahanî ile olan bu sohbetinin, şairin Galata Mevlevîhanesi’ne intisabından sonra gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Sâmî Yunus Dede’nin bu seyahati sırasında, patronu Musahip Mustafa Paşa tarafından özleildiği ve tekrar İstanbul’a çağırıldığını Sâkîb Dede aşağıdaki ifadelerle belirtmektedir: “... ba‘de zamânin vezir-i müşârün-ileyh, hasret-i şöhet-i şafvet-semîrleri galebe edip yine niyâz-mend-i mülâzemet olmağla sarâylarına nakl etdirip kemâ-fi’s-sâbîk, muğtenim-i üns-i rûhânîleri olmuştur.”⁷⁴¹

⁷³⁸ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2251-2252.

⁷³⁹ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2252.

⁷⁴⁰ Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2252. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye*, 149.

⁷⁴¹ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2253.

Tâlibî Hasan Dede de Gavsî döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne gelen şuaradandır. Şair, İstanbul'a gelmeden önce Selanik Mevlevîhanesi Şeyhi Vecdî Dede'ye intisap etmiş ve şeyhinin ölümü üzerine dergâhın postnişini olmuştur.⁷⁴² Buradaki görevi, "... ba'zî erbâb-ı ta'aşşubun tezvîrâtıyla ref' olunup bi-każâ'illâh tekrâr meslek-i âbâ vü ecdâdına nûkûl"⁷⁴³ olmuş ve bir süre kadılık yaptıktan sonra tekrar İstanbul'da Gavsî Dede'ye intisap etmiştir.⁷⁴⁴ Tâlibî Dede, Galata Mevlevîhanesi'nde tecdîd-i inâbet ettikten sonra yeniden Selânik şeyhliğine atanmış ve Galata Mevlevîhanesi'nden ayrılmıştır.

Fasîh Ahmet Dede ve Sâmî Yunus Dede gibi memur iken görevinden vazgeçen ve Mevlevîliğe intisap edip Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden bir başka şair ise Şekîp Ömer Dede (ö. 1135/1722-23)'dir. Şair ve kadî Ali Nikâtî'nin kardeşi olan Şekîp Ömer Dede'nin,⁷⁴⁵ Tâlibî Hasan Dede gibi Galata Mevlevîhanesi'nde uzun süre kalmadığı anlaşılmaktadır. Kaynaklarda, şairin Gavsî Ahmet Dede'ye intisap ettiğine dair kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte Safâyî, şairin Bursa'da bir süre kaldıktan sonra "... İstânbul'a gelip Ğalağa ve Yeñikapu Mevlevî-hânesi'nde karar ..." ⁷⁴⁶ eylediğini belirtmektedir. Şairin ölüm tarihi olan 1135/1722-23 ve bir süre de Konya'da kaldığı, ardından Afyon ve Halep Mevlevîhanesi şeyhi olduğu ⁷⁴⁷ göz önüne alındığında, Şekîb Ömer Dede'nin Gavsî Dede ve Pindârî Ahmet Dede döneminde Galata ve Yenikapı dergâhlarına devam ettiği anlaşılmaktadır.

Gavsî Ahmet Dede'nin mahfiline gelen ve bu dönemde dergâhta uzun bir süre kalmadığını tahmin ettiğimiz isimlerden birisi de Pindârî Ahmet Dede

⁷⁴² Ali Enver, *Semahâne-i Edeb*, 199.

⁷⁴³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 192.

⁷⁴⁴ Ali Enver, *Semahâne-i Edeb*, 199.

⁷⁴⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 192. Nikâtî ve *Dîvân*'ı hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Topal, "Divan Şairi Ali Nikâtî ve Bilinmeyen Divanı", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1 (2020): 108-128.

⁷⁴⁶ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 324.

⁷⁴⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 158. Râmiz, *Âdâb-ı Zuraîfâ*, 174. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, c.5, 1574. Fatîn, *Hâtîmetü'l-Eşâr*, 274.

(ö.112071709)'dir.⁷⁴⁸ Gavsî Ahmet Dede'nin dergâha aşçıbaşı olarak tayin ettiği derviş, bu göreve henüz layık olmadığını belirterek dergâhtan ayrılmış ve Edirne Mevlevîhanesi'ne gitmiştir.⁷⁴⁹ Esrar Dede, Pindârî Ahmet Dede'nin “şî'r ü inşâdan vâye-dâr” olduğunu ancak eserlerine ulaşamadığını belirtmiştir.⁷⁵⁰

Galata Mevlevîhanesi'ne Gavsî Ahmet Dede döneminde intisap eden ve Mevlevî irfan muhiti içerisinde önemli bir yeri olan bir başka derviş ise Nâyî Osman Dede (ö.1142/1729-30)'dir. Dergâhın Gavsî Dede'den sonraki postnişini olan⁷⁵¹ şair hakkında bilgi veren tezkirelerde, Nâyî Osman Dede'nin şairliğinden ziyade musikişinaslığına vurgu yapılmış olması onun, dergâh içerisinde şairliği ile ön planda olmadığını gösterir.⁷⁵² *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da Nâyî'nin musiki alanındaki başarısı vurgulandıktan sonra, “... inşâ-yı âsâr-ı nazmiyyede dahî dest-i tabî'at-ı şâfiyyeleri bâlâ-yı dest-i hem-kârân-ı nazm”⁷⁵³ ifadeleri ile şairliği de dile getirilmiştir. Gavsî Ahmet Dede'nin rehberliğinde yetişen Nâyî Osman Dede'nin, Galata Mevlevîhanesi'nde on sekiz yıl neyzenbaşılık görevinde bulunduğunu Sâlim haber verir.⁷⁵⁴ Gavsî Ahmet Dede döneminde Mesnevîhan olan Nâyî Osman Dede, bu dönemde IV. Mehmet'in musiki alanındaki şöhretini duyması üzerine Edirne'ye davet edilmiştir. Burada, huzurunda icra edilen âyinden etkilenen padişah, Nâyî Osman Dede'yi saraya almak istemişse de o bunu kabul etmemiş ve şeyhinin hizmetinde olmayı seçmiştir.⁷⁵⁵ Şair, Gavsî Ahmet Dede'nin

⁷⁴⁸ Pindârî Ahmet Dede, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Nâcî Ahmet Dede döneminde bir süre vekâleten şeyhlik yapmıştır. Bkz. Bayram Ali Kaya, *Tekke Kapısı*, (İstanbul: Zeytin Burnu Belediyesi Kültür Yay., 2012), 75.

⁷⁴⁹ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2429-2430. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 101.

⁷⁵⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 255.

⁷⁵¹ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1716.

⁷⁵² Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 669. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 417-418. Fatîn, *Hâtimetü'l-Eşâr*, 469.

⁷⁵³ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1992.

⁷⁵⁴ Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 417.

⁷⁵⁵ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1993.

1108-09/1697-98 yılında vefat etmesi üzerine Galata Mevlevîhanesi postnişini olmuştur.⁷⁵⁶

Gavsî Ahmet Dede'nin şeyhliği yıllarında Galata Mevlevîhanesi, Sâmî Yunus ve Fasîh Ahmet Dede gibi tekkeye intisap etmeden önce de şiir ile ilgilenen ve bu yönü ile meşhur olan isimlerin dâhil olduğu bir mahfil hâline gelmiştir. Bu dönem aynı zamanda Nâcî Osman Dede'nin ve Derviş Çelebi'nin şeyhlikleri döneminde kısa süreli de olsa dergâhtaki şair varlığının azaldığı bir zaman aralığından sonra, Galata Mevlevîhanesi'ndeki şair sayısının, Arzî Mehmet Dede döneminde olduğu gibi artışa geçtiği bir zaman aralığıdır. Bu artışta kanaatimizce, iki temel husus etkili olmuştur; Birincisi, Gavsî Ahmet Dede'nin meşihatının ilk yedi yılından sonra Kadızâdeli baskısının azalması ve sema yasağının kalkmasıdır. İkincisi ise Gavsî Ahmet Dede'nin şairliğinin, Arzî Mehmet Dede tarafından da onaylanmış olması ve Gavsî'nin yalnızca mutasavvıflığı ile değil aynı zamanda şairliği ile de öne çıkabilmiş bir şeyh olmasıdır.

Kadızâdeli etkisinin azalmasıyla birlikte siyasal elitlerin Mevlevîlere yönelik tutumlarının olumlu yöne evrilmesi ile tarikatın, otorite ve karizmasının siyasiler tarafından da onaylanması; daha önce de bahsedildiği gibi, devrin sultanı IV. Mehmet'in bu dönemde Mevlevîler ile iyi ilişkiler geliştirmesi ve şeyhlere ihsanda bulunması; sanatçıların Galata Mevlevîhanesi'ne devam etmesine zemin hazırlamıştır. Kendilerini bir derviş olarak yetiştirirken aynı zamanda; Gavsî ve ondan önceki şeyhler döneminde bir edebiyat mahfili hâline getirilen, şiirlerin şeyhler tarafından okunduğu, eleştirildiği bir mekânda şairlik yönlerini de ortaya çıkarabilecekleri hazır bir ortam olması dolayısıyla Mevlevî müntesipleri, sanatçı ve derviş kimliklerini burada birleştirebilmişlerdir.

Gavsî Ahmet Dede dönemi, Galata Mevlevîhanesi'ne intisap eden şair sayısının arttığı bir dönem olsa da bu artışın Gavsî'den sonra gelen şeyhler tarafından devam

⁷⁵⁶ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1992.

ettirilemediği görülür. Gavsî Ahmet Dede'den sonra şeyh olan Nâyî Osman Dede'nin meşihatı yıllarında ve sonrasında tekkeye intisap eden şair sayısında ciddi bir azalma olmuştur. Bu yönü ile Gavsî Ahmet Dede dönemi; Galata Mevlevîhanesi'nin yalnızca Mevlevî dervişleri yetiştiren bir tekke olarak değil, aynı zamanda devrin etkin edebiyat mahfillerinden biri hâline gelmesi yönüyle bir yükseliş dönemini temsil etmekle birlikte, dergâhın edebiyat mahfili olma yönünün düşüşünün de başladığı bir dönemdir. Zira Gavsî Ahmet Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili hâline gelmesinde Rusûhî'den itibaren şeyh olan Mevlevî dervişlerinin, aynı zamanda mahfilde doğrudan şair şeyhler tarafından yetiştirilmiş olmaları etkilidir. Âdem Dede, Galata şeyhi olmadan önce Konya'da Rusûhî'nin eğitiminden geçmiş; Arzî Mehmet Dede ise Âdem Dede tarafından edebî yönden de yetiştirilmiş bir şairdir. Nâcî Ahmet Dede ise Galata'ya gelmeden önce Bursa Mevlevîhanesi Şeyhi Sâlih Zihni Dede tarafından yetiştirilmiş bir şair şeyhtir. Yine Gavsî Ahmet Dede de doğrudan Arzî Mehmet Dede'nin hâmilliğinde yetişmiş, şiirleri bu şeyh tarafından ödüllendirilmiştir. Ancak Gavsî Ahmet Dede'den sonra şeyh olan Nâyî Osman Dede'nin şair yönü olsa da şeyhin musikişinaslığı şairliğinin önüne geçmiştir. Bu sebeple, Gavsî Ahmet Dede'nin vefatından Şeyh Gâlib'in postnişin olmasına kadar geçen zaman aralığı, Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olma işlevine sahip olduğu ikinci döneminin -nispeten- kademeli bir şekilde kesintiye uğradığı bir süreci temsil etmektedir.

Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili şeklinde de değerlendirildiği bu ikinci dönemin bitiş devresi olarak değerlendirdiğimiz süreç, şairliği ile ünlü olan şeyhlerin bu dönemde postnişin olmaması ve dolayısıyla şair derviş yetiştirememeleri nedeniyle, Nâyî Osman Dede döneminden Şeyh Gâlib'in Galata şeyhi olduğu yıla kadar (1697-98 – 1791) toplu bir şekilde değerlendirilmiştir.

2.2.7. Nâyî Osman Dede'nin Meşihatından Şeyh Gâlib'in Meşihatına Kadar Olan Süreç (1697-98 – 1790)

Gavsî Ahmet Dede'nin şeyhliğinden sonra Galata şeyhi olan Nâyî Osman Dede, Gavsî döneminde tekkede musiki, hat ve edebiyat eğitimi almıştır.⁷⁵⁷ Nâyî Osman Dede'nin şairliği hakkında bilgi veren Sâlim'in tezkiresinde verdiği şiir örneğinin bizzat şairin kendisi tarafından yollanması ise Nâyî Osman Dede'nin devrinde şair olarak kabul edilen bir şeyh olduğunu gösterir.⁷⁵⁸ Müjgan Çakır, Nâyî Osman Dede'nin hayatı ve *Ravzatü'l-İcâz* adlı eseri hakkında hazırladığı doktora tezinde de şairin şiirlerinin, Mevlevî zevkini yansıtan başarılı örnekler olduğunu belirtmiştir.⁷⁵⁹ Ancak daha önce de belirtildiği gibi Nâyî'nin şairliği, musikişinaslığının önüne geçmemiştir.

Ravzatü'l-İcâz 'ın yanı sıra beste ve güftesini kendisinin hazırladığı *Mirâciyye*'sini Nâyî Osman Dede, Galata şeyhi olduğu dönemde hazırlamıştır. Nâyî, *Mirâciyye*'yi Uşşâkî Şeyhi Salahaddîn-i Uşşâkî (ö.29 Muharrem 1197/4 Ocak 1783), Celvetî Şeyhi Mustafa Haşim Efendi (ö.1197(1783) ve Ali Alâeddin Efendi (ö.1143/1730) ile birlikte, Nasûhî Efendi Tekkesi'nde bir araya geldikleri sırada kendisinden böyle bir eser talep edilmesi üzerine kaleme almıştır.⁷⁶⁰ Vassâf'ın kayıtlarında geçen bu bilgi, Nâyî Osman Dede'nin şeyhliği döneminde farklı tekkelerde bir araya gelen mutasavvıf şairlerin sohbet meclislerinde birbirlerine söyledikleri nazirelerin yanı sıra, birbirlerinden litürjik

⁷⁵⁷ Erdemir, *Anadolu Sahası Musikişinas Divan Şairleri*, 315. Müstakimzâde Süleyman Saadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 297-298.

⁷⁵⁸ Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 418.

⁷⁵⁹ Müjgan Çakır, "Nâyî Osman Dede, Hayatı, Eserleri ve *Ravzatü'l-İcâz* fi'l-Mu'cizati'l-Mümtâz'ı" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1998), LI-LIII. Nâyî'nin şairliği hakkındaki olumlu yorumlara rağmen Metin Akar, Nâyî'nin *Mirâciyye*'si üzerinden şeyhin şairliği hakkında yaptığı değerlendirmede; eserin lirizm ve edebî sanatlar yönüyle eksik olduğunu belirtir. Bkz. Metin Akar, "Nâyî Osman Dede ve Mi'râciye'si", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1981): 12.

⁷⁶⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.4, 72.

malzeme olarak da kullanılabilecek edebî eserler talebinde bulunduklarını göstermektedir. Aynı sohbet meclisinde bulunan Salâhî'nin türünün ilk örneği olan *Regâibiyye*'yi yazmasında Nâyî Osman Dede'nin *Mirâciyye*'sinin etkili olması, devrin tekkelerinde oluşan sohbet meclisleri içerisinde, edebiyat üzerine konuşulduğunu, edebî eserlerin dinî ifadeyi temsil ve belli günlerde litürjik malzeme olarak kullanılmak üzere tasarlandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.⁷⁶¹

Nâyî Osman Dede'nin meşihatı yıllarında Derviş Lisânî, dergâhta bulunan şairlerdendir.⁷⁶² Bu yıllarda dergâhta yetiştiğini tespit ettiğimiz tek isim, Nâyî Osman Dede'nin oğlu Sırrî Abdülbâki Dede'dir.

Nâyî Osman Dede'den sonra Galata Mevlevîhanesi'nin şeyhi olan Sırrî Abdülbaki Dede, Râmiz'in kayıtlarına göre şairliği olan bir şeyhtir.⁷⁶³ Bursalı Mehmet Tâhir'in ise şeyhin şiirlerine örnek olarak verdiği bir münâcatı vardır.⁷⁶⁴ Bu dönemde dergâha intisap eden yeni bir şair adına kayıtlarda rastlanmamaktadır. Sırrî Dede dönemi aynı zamanda Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olma işlevine de sahip olduğu ikinci dönemin sona ermeye başladığı yıllardır.

Sırrî Abdülbaki Dede'den sonra postnişin olan isimlerden Selîm Dede (ö.1191/1777)'ye Derviş Şeydâ'nın intisap ettiği bilinmektedir.⁷⁶⁵ Ancak Nâyî Osman Dede ile birlikte dergâhta musikişinas yetiştirme geleneğinin etkisi sürmüş ve Derviş Şeydâ da bu dönemde Esrar Dede'nin "... fenn-i mûsikî iktisâbıyla ta'ayyüş mülâhazasın iderek Mevlevîhânelere duhûl ve Ğalaṭa şeyhi Selîm Dede merhûmdan sikkepûş--ı inâbet

⁷⁶¹ Salâhî'nin *Regâibiyye*'si hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Akkuş, "Edebiyatımızda *Regâibiyye* ve Salâhî'nin *Matla'u'l-Fecr*'i", *AÜİFD*, XXXII (1992): 129-153. *Regâibiyye*'nin yazılmasının talep edildiği mecliste Nâyî Osman Dede, Hâşim Efendi ve Salâhî'nin aynı anda bulunmadıkları ancak daha sonraları, Salâhî'den *Mirâciyye* gibi bir eser yazılmasının talep edildiği de Vassâf ve M. İsmet Uzun tarafından belirtilmiştir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.4, 72. Mustafa İsmet Uzun, "*Regâibiyye*", *DİA*, c.34 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 2007), 536.

⁷⁶² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 269.

⁷⁶³ Râmiz, *Âdâb-ı Zuraḫâ*, 158.

⁷⁶⁴ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, 91.

⁷⁶⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 166.

ve mehere-i ihvân-ı tarîkatdan ta'lim-i nây-zenî vü âyîn-h'ânî idüp"⁷⁶⁶ ifadelerine göre dergâhta şiirden ziyade musiki eğitimi almıştır. Ancak Derviş Şeydâ, Galata Mevlevîhanesi'nde eğitim alıp derviş olduktan sonra Yenikapı Mevlevîhanesi'ne geçmiş ve dergâhın kudümzenbaşı olmuştur. Esrar Dede'nin şair hakkında musikişinaslığını övdükten sonra "Be-himmet-i pîrân eş'ârda daği âsâr-ı tab'ı kem olmayup bu ebyât eş'ârındandır."⁷⁶⁷ ifadelerinden yola çıkarak Şeydâ'nın da dergâhta şairliğinden ziyade musikişinaslığı ile ön plana çıktığı anlaşılabılır.

Galata mahfilinin bu kırılma döneminde dergâha devam ettiğini tespit ettiğimiz son isim ise Şeyh Gâlib'tir. Selim Dede'den sonra Galata postnişinliğine getirilen şeyhlerden olan Hüseyin Dede (ö.1196/1782)'nin dergâha şeyh oluşuna düşürdüğü Farsça tarihten⁷⁶⁸ anlaşıldığına göre şair, bu dönemde dergâhta şeyh ile bir arada bulunmuştur.

Derviş Şeydâ'nın ve Şeyh Gâlib'in yetiştiği dönemden sonra Galata şeyhi olan isimlerin ya azledilmeleri ya da görev sürelerinin çok kısa olması sebebiyle dergâh yönetiminde bir istikrarsızlık olmuş ve bu durum dergâha intisap eden şair sayısında ciddi bir azalmaya yol açmıştır. Bu azalmanın temelinde, Osmanlı toplumu içerisinde şekillenen tasavvuf yapılanmasındaki birtakım bozulmaların etkili olduğu düşünülebilir. Bu konuda İrfan Gündüz, III. Mustafa (ö.1187/1774) döneminden sonra Osmanlı toplumu içerisinde tekkelerin iç işleyişlerinde bozulmaların başladığını belirtir ve bu negatif yöndeki değişimi, II. Mahmut (ö.1255/1839) dönemine kadar ele alınmayan bir problem olarak görür. Gündüz'ün tespitlerine göre, bu süreçte tekkelerdeki bozulmalardan birisi de şeyhlerin, dergâhın yönetimine gelecek olan postnişini, vefatından önce tayin etmemesine bağlı olarak gelişen ve tarikatlar içerisinde, genellikle babadan oğula geçen

⁷⁶⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 166.

⁷⁶⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 166.

⁷⁶⁸ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 208. Sadettin Nüzhet Ergun da bu Farsça tarihe dayanarak Şeyh Gâlib'in eğitim aldığı isimler arasında Hüseyin Dede'nin olduğunu da belirtmiştir. Bkz, Sadeddin Nüzhet Ergun, *Şeyh Galib Hayatı ve Eserleri*, (İstanbul: Bozkurt Matbaası, 1935), 17.

bir şeyhlik sisteminin kurulmasıdır.⁷⁶⁹ Nâyî Osman Dede'den sonraki süreçte Galata Mevlevîhanesi'nde, Gündüz'ün tespitlerinin yansımaları görülür. Abdülbâki Sırrî Dede'nin şeyhliği ile birlikte babadan oğula geçen dergâh yönetimi daha sonraları da Sâfî Musa Dede ve Ebubekir Dede ailesinden olan kişilere geçmiştir. Bu durum, -uzun vadede- dergâh içerisindeki istikrarlı yönetimin bozulmasına neden olmamış; ancak postnişin olan şeyhlerin edebî yönden, önceki dönemlerdeki şeyhlere göre geri kalmalarına sebep olmuştur. Oysaki Âdem Dede döneminden itibaren şeyh ve şair kimliği olan isimlere bakıldığında genelinen dergâh içerisinde yetiştirildiği ve bir önceki şeyh tarafından da postnişin adayı olarak tayin edildiği görülür. Şeyhliği döneminde Galata'da pek çok şairin yetiştiği Gavsî Dede'nin, bizzat şeyhi Arzî Dede tarafından hem tarikat âdâbı hem de edebî yönden yetiştirilmesi, her iki şair şeyh arasındaki bu ilişkinin de dergâhtaki ihvân arasında Gavsî'nin potansiyel şeyh adayı olması dolayısıyla kıskançlığa yol açması bu kanaatimizi güçlendirmektedir.

İstanbul Mevlevîliği ile ilgili yaptığı değerlendirmede Ekrem Işın, 17. asrın ortalarından sonra güçlü şeyh ailelerinin ortaya çıkması ile birlikte İstanbul Mevlevîhanelerinde oluşan kültürel çeşitliliğin azaldığını belirtir.⁷⁷⁰ 17. asrın ortalarına kadar Konya Çelebileri tarafından farklı coğrafyalarda ve kültür alanlarında yetişen dedelerin İstanbul Mevlevîhanelerine şeyh olarak atanması dolayısıyla sağlanan kültürel dolaşım, bu vakitten sonra azalmıştır. Gavsî Ahmet Dede'den sonraki süreç Galata Mevlevîhanesi'nde Gavsî Dede ve Kasımpaşa Mevlevîhanesi kökenli Sâfî Musa Dede ailesinin güçlendiği ve dergâhın postnişinlerinin yaklaşık seksen yıl boyunca bu iki aile içerisinde seçildiği bir süreçtir.⁷⁷¹ Dergâh yönetimi bu yönü ile güçlenmiş olsa da tek bir aile tarafından yönetilme durumu, dergâhın bir edebiyat mahfili olma işlevine olumlu

⁷⁶⁹ İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1984), 166, 191-192.

⁷⁷⁰ Işın, "İstanbul'da Mevlevîlik –Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları-", 25-26.

⁷⁷¹ Işın, *Dervişlerin Saltanatı Saltanatın Dervişleri*, 17.

anlamda bir katkı sağlamamış görünmektedir. Kültürel çeşitliliğin azalması ile şeyhliğin aynı aileden kişilere geçmesi durumları birleştiğinde Galata Mevlevîhanesi'ndeki edebî yapılanmanın çözülmesi hızlanmıştır.

İsmail Ankaravî'den itibaren Gavsî dönemine kadar postnişin olan şeyhlerin neredeyse tamamının şairlikleriyle ünlü olmaları da bir tesadüften ziyade Konya Çelebilerinin ve selef olan şeyhlerin bilinçli bir tercihi olduğu görülür. Rusûhî döneminde, I. Bostan Çelebi'nin Konya'da eğitiminden geçen dervîşi Âdem Dede'nin Galata'ya gelişi ve Âdem Dede'den sonraki şeyhlerin de dergâh içerisinde mutlaka şeyh tarafından edebî açıdan eğitilmiş başarılı kişiler arasından seçilmiş olmaları Galata Mevlevîhanesi'ne yapılan şeyh atamalarında edebiyattan anlayan ve şair yetiştirme potansiyeli olan dedelerin özellikle seçildiklerini, Konya Çelebilerinin de bu durumu önemsediklerini göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında, Galata Mevlevîhanesi'nde şeyh olan kişilerin tek bir aileden gelmesinden ziyade farklı yerlerden gelen kişilerin postnişin olması, dergâhın edebiyat mahfili olmasında olumlu bir etki sağlamıştır.⁷⁷²

Dergâh şeyhliğine gelen isimlerin seçimlerindeki ve yetiştirilmelerindeki değişimlerin yanı sıra; Galata Mevlevîhanesi'nin 17. asırda, Güftî'nin tezkiresine konu olacak kadar güzel olan yapısının, İsâ Dede (ö.1185/1771)'nin şeyhliği yıllarına denk gelen 1765'teki Tophane yangını ile tamamen yok olması da mahfil olma sürecini olumsuz yönde etkilemiştir. Dergâh III. Mustafa tarafından bir yıl içerisinde onartılmışsa da eski görünümüne kavuşamamış ve mimari açıdan şairlerin bir araya gelebilecekleri

⁷⁷² Bu durumun yalnızca Galata Mevlevîhanesi için geçerli olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü İstanbul Mevlevîliği oluşuktan sonraki süreçte, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde bir edebiyat mahfili oluşmasında Ebubekir Dede (ö.1775) ve ailesinin etkin olduğu görülür. Galata Mevlevîhanesi'nde Sırrî Abdülbaki Dede'nin vefatından dört yıl önce 1745'de Yenikapı postnişini olan Ebubekir Dede, siyasal elitler ile kurduğu ilişkiler sayesinde Yenikapı Mevlevîhanesi'ni yalnızca yönetim açısından değil aynı zamanda kendisinden sonra da devam eden bir sanat anlayışını temsil edecek olan şeyhler de yetiştirerek güçlendirmeye başlamıştır. Ayrıca aynı dönemde Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi de İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde önemli bir edebiyat mahfili hâline gelmiştir. Aynı aileden olan Hasan Nazif ve Hüseyin Fahreddin Dede dönemlerinde Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi bir edebiyat mahfili olması yönüyle bütün bir İstanbul muhitinde öne çıkan bir mekân olmuştur. Yenikapı ve Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'nin edebî mahfil oluşu hakkındaki detaylı değerlendirmeler tezimizin ilerleyen bölümlerinde yapılmıştır.

kadar organize olamamıştır.⁷⁷³ Zira Şeyh Gâlib'in postnişin olması ile mekâna mimari yönden yapılan eklemeler ve yenilenmeler ile birlikte başlayan ihyâ sürecinde, tekkedeki şair sayısında artış olması yukarıdaki kanaatimizi güçlendirmektedir. Mekânın mimari açıdan düzenli ve organize olması, şairlerin dergâha devam etmelerinin temel şartı olmamakla birlikte, bu devamlılığı dolaylı da olsa etkileyen bir faktördür.

Selim Dede'nin vefatından sonra Galata Mevlevîhanesi postnişinlerinden Mehmet Sâdık Dede (ö.1192/1778) ve Hüseyin Dede (ö.1196/1782)'nin⁷⁷⁴ meşihatının çok kısa sürmesi, Çelebi Abdülkadir Dede'nin (ref'i 1194/1780), Numan Dede'nin (ref'i 1204-05/1790) ve Bakkalzâde Ali Dede'nin (ref'i 1200/1786, ikinci defa ref'i 1204-05/1791) görevden azledilmesi, dergâhta düzenli bir yönetimin olmadığını göstermektedir.⁷⁷⁵ Oysa Galata Mevlevîhanesi'nin ikinci defa bir edebiyat mahfili olma işlevine de sahip olduğu dönemin başlarında postnişin olan isimlerin, genelde dergâh içerisinde yetiştirildiği ve meşihat sürelerinin vefatlarına kadar devamlılık arz ettiği görülür. Ayrıca bu devamlılık içinde yalnızca dergâhta tarikatın âdâb ve erkânını öğrenen isimlerin şeyh oldukları görülmez. Âdem Dede, Arzî Dede, Nâcî Dede ve Gavsî Dede aynı zamanda şeyhlerinin edebî eğitiminden de geçen isimlerdir. Sırrî Abdülbaki Dede'den sonra hem şeyhlerin dergâh içerisinde edebî eğitimden geçmemiş olmaları hem de şeyhlik sürelerinin kısa ve dışardan müdahalelere açık oluşu⁷⁷⁶ Galata Mevlevîhanesi'nin mahfil olma sürecindeki kırılmanın asıl sebepleri olarak görülebilir.

⁷⁷³ Dergâhın geçirdiği yangın ve tamir hakkında bilgi için bkz. Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 340.

⁷⁷⁴ İzzet Molla Hüseyin Dede'nin lakabının *cin* olduğunu kaydetmiştir. Bkz. Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 644.

⁷⁷⁵ Galata Mevlevîhanesi'nin bu dönemi hakkında bilgi için bkz. Küçük, *İstanbul Mevlevîhâneleri*, 66-70. Ayrıca, Ekrem Işın, I. Abdülhamit döneminin sonlarına doğru Galata Mevlevîhanesi'nin eski önemini kaybettiği sonucuna da ulaşmıştır. Bkz. Ekrem Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler", *İstanbul'da Gündelik Hayat* içinde, (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2014), 304. Işın bu kanaatini, 1784 tarihli bir müfredat defterine dayandırmıştır. Müfredat defteri hakkında detaylı bilgi için bkz. Atilla Çetin, "İstanbul'daki Tekke, Zaviye ve Hankahlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika", *Vakıflar Dergisi*, 13 (1981): 583-590.

⁷⁷⁶ Şeyh Gâlib'ten önceki son üç şeyhin azledilmeleri kastedilmiştir.

Yukarıda bahsedilen ve genelde tekkenin iç işleyişi ile ilgili dinamiklerin değişimine ek olarak, Galata Mevlevîhanesi'ndeki şair sayısının azalması; Klasik Edebiyat'ın yaşadığı değişim ya da Galata mahfilindeki kırılmanın başladığı dönemde, Klasik Edebiyat'ı temsil eden güçlü şairlerin yetişmemesi ile de alakalı görünmektedir.

Nâmık Kemal, Ebüzziya Tevfik'e 1879 yılında yazdığı mektupta; 17. asır şairlerinden Fasih Dede, Sâkıb Dede ve Şâmîzâde'yi örnek verir ve bu isimlerin yetişmelerini devrin şairlerini himâye eden Köprülüzâdeler, Şehit Ali Paşa, Râgıp Paşa gibi güçlü hâmilere varlığı ile ilişkilendirir. Ancak bu şairlerden ve hâmilere sonra "... Sultan Selîm-i Sâlis zamanına kadar bekâyâ-yı seleften başka şâir görünmez. Sultan Selîm devrinde Şeyh Gâlib, Pertev, İzzet Bey, Surûrî, Hacı Neş'et zuhur etmiştir."⁷⁷⁷ ifadeleri ile Klasik Edebiyattaki kırılmadan bahseder. Edebiyatın yeniden canlanma sürecini ise III. Selim'den itibaren başlatır. Nâmık Kemal bu değerlendirmesi ile Klasik Edebiyattaki değişimden bahsederken, Galata mahfilindeki kırılma hakkında da ipuçları verir. Zira örnek verdiği isimlerin çoğu aynı zamanda Galata mahfiline devam eden ya da bu mekânı destekleyen isimlerdir. Fasih ve Sâkıb Dede'nin patronları Köprülüzâdelerdir. Köprülüzâdelerin himayesinde yetişen Sâkıb ve Fasîh'in dergâhta olduğu dönem Galata'da yetişen ya da buraya devam eden şair sayısının en fazla olduğu Arzî Dede ve Gavsî Dede dönemi olmakla birlikte aynı zamanda dergâhın bu yönünün; Gavsî ve şairlerinden sonra silikleşmeye başladığı dönemdir. III. Selim dönemi ise aynı zamanda dergâhın bir edebiyat mahfili olarak yeniden öne çıktığı yıllara denk gelmektedir. Yukarıda bahsettiğimiz bu kırılma, III. Selim dönemine kadar yaklaşık kırık yıl sürmüş ve Şeyh Gâlib'in postnişin olması ile yerini yeni bir ihyâ sürecine bırakmıştır.

⁷⁷⁷ Fevziye Abdullah Tansel, *Nâmık Kemal'in Husûsî Mektupları II*, (Ankara: TTK Yay., 1969), 441.

2.3. Galata Mahfilinin Üçüncü Dönemi: Galata Mevlevîhanesi'nin Yeniden Yükselişi

Galata Mevlevîhanesi'nin yalnızca bir tekke değil bir edebiyat mahfili olma işlevine de sahip olduğu bu üçüncü dönem, dergâha intisap eden şair sayısının önceki dönemlere⁷⁷⁸ oranla daha az olduğu ve şair şeyhlerin dergâhın yönetiminde yoğun bir şekilde yer almadıkları bir dönemdir. Galata Mevlevîhanesi'nin şair yetiştirme yönüyle İstanbul Mevlevî muhitinde yeniden ön plana çıkmasının başlangıcı Şeyh Gâlib'in 9 Şevval 1205/11 Haziran 1791 yılında Galata Mevlevîhanesi postnişini olması ile başlamış ve Mehmet Ataullah Dede'nin 1910 yılındaki vefatı ile sona ermiştir.⁷⁷⁹

Şeyh Gâlib'in Galata postnişini olmasından sonra Galata Mevlevîhanesi'nde şairlerin yeniden var olması ve dergâhın bir edebiyat mahfili hâline gelmesinde hem postnişinin şair kimliği hem de III. Selim'in Şeyh Gâlib ile olan yakın ilişkisi etkili olmuştur. Bir tekkenin edebiyat mahfili hâline gelmesindeki en temel faktörler olan hâmî bir şeyhin varlığı ve güçlü bir patronun dergâhı desteklemesinin yansımaları, Galata Mevlevîhanesi'nin üçüncü defa bir edebiyat mahfili olma işlevine sahip olmasında net bir şekilde görülür. Şeyh Gâlib öncesinde dergâh, III. Mustafa döneminde olduğu gibi siyasal elitlerden destek görmüşse de bu desteklerin şeyh ile patron arasındaki samimi ilişkiden ziyade devletin tarikatlara verdikleri maddi destekler bazında olduğu görülür.⁷⁸⁰ Ancak III. Selim ile Şeyh Gâlib arasındaki ilişkinin boyutu politika gereği verilen bir destek olmanın yanı sıra aynı zamanda bir ittifakın da yansımasıdır.⁷⁸¹ Şeyh Gâlib ile III. Selim

⁷⁷⁸ Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olmasının birinci ve ikinci dönemlerinde dergâha dâhil olan, devam eden toplam şair sayıları kastedilmiştir.

⁷⁷⁹ Mehmet Ataullah Dede'nin vefatından tekkelerin kapanışına kadar dergâhta edebî hareketlilik söz konusu olsa da bu dönem, tezimizin kapsadığı tarih aralığı dışında kalması nedeniyle çalışmaya dâhil edilmemiştir.

⁷⁸⁰ Şeyh Gâlib ile başlayan dönemden sonra da dergâha sultanların destekleri olmuştur. Mahmut Ümit Dede'nin meşihat yıllarında II. Mahmut'a yazılan bir arıza ile sultan dergâhın tamir edilmesini sağlamıştır. Bkz. Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervişân*, haz. Bayram Ali Kaya, Sezai Küçük (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., 2011), 299.

⁷⁸¹ Şeyh Gâlib ve III. Selim arasındaki ilişkinin toplu bir değerlendirmesi için bkz. Işın, "İstanbul'da Mevlevîlik –Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları–", 30-34. Fatih Usluer, şair şeyh ve sultan arasındaki iletişimin, Şeyh Gâlib ile III. Selim arasındaki ilişkiye değinen hemen her kaynakta

arasındaki bu ilişki, birebir aynı olmasa da Gavsî Ahmet Dede ile IV. Mehmet'in Kadızâdeliler döneminden sonra kurdukları iletişime benzemektedir. Gavsî ile IV. Mehmet arasındaki diyalog da Şeyh Gâlib ile III. Selim arasındaki iletişim gibi dergâhın edebiyat mahfili olma sürecine katkı sağlamıştır. Hatta Galata Mevlevîhanesi'nin, hem mimari hem de edebiyat mahfili olarak yeniden ihyâ olduğu bu dönemin zeminini, Şeyh Gâlib hazırlamıştır. Ancak burada vurgulanması gereken asıl nokta ise Şeyh Gâlib'in, devrin siyasileri ile etkin bir şekilde iletişim kurabilmiş ve İstanbul Mevlevî muhitini domine eden bir aile olan Kütahyalı Ebubekir Dede ailesi⁷⁸² ile olan yakın münasebetidir. Yani Galata Mevlevîhanesi, aslında Yenikapı Mevlevîhanesi'nin yönetimini elinde bulunduran Ebubekir Dede ailesinin, dergâh içerisinde öne çıkardığı ve bir nevi önerdiği bir isim ile birlikte ihyâ sürecine girmiştir. Ekrem Işın, Şeyh Gâlib'in İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkmasını doğrudan şairin, Osmanlı modernleşmesini destekleyen bu ailenin politikasının yanında yer almasıyla açıklamaktadır.⁷⁸³ Şeyh Gâlib'in hem Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki dervişlik sürecinde⁷⁸⁴ hem de Galata şeyhi olduktan sonra

çok samimi olduğunun vurgulanmasını bir hata olarak addeder. Usluer, bu iddiasını, Sırkâtibi Ahmet Efendi tarafından tutulan günlükte şeyhin adının iki defadan fazla geçmemiş olması ile temellendirmektedir. Bkz. Fatih Usluer, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyh-galib-mehmed> (erişim 22.09.2021) Biz de Şeyh Gâlib ile III. Selim arasındaki ilişki ve bu ilişkinin Galata Mevlevîhanesi'ni bir edebiyat mahfili olarak da ihyâ etmesi sürecini araştırırken aynı sonuca vardık. Ancak şunu eklemek gerekir ki her iki aktör arasındaki ilişki tamamen bir dostluk üzerine dayanmasa da şeyh ve sultanın kendi etkinlik alanlarındaki faaliyetlerin meşruiyetini sağlamak üzere bir ittifak kurdukları, birbirlerini destekledikleri söylenebilir. Bu destekleme, sultanın şeyhe maddi destek ve otorite sağlaması şeklinde, Şeyh Gâlib'in ise III. Selim'in yenileşme ile ilgili mimari, askerî ve siyasi alanda yaptığı faaliyetleri edebî eserleri vasıtasıyla kendisinin ve tarikatının sadakatini sultana göstermek ve onu desteklemek şeklinde olmuştur. Şeyh Gâlib'in III. Selim ile yakınlığı, sultanın dergâha sıklıkla geldiği, Mihrişah Valide Sultan'ın şaire "Pamuk Şeyh" dediğine dair kayıtlar için bkz. Sadettin Nüzhet Ergun, *Şeyh Galip*, (İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1932), 10. Ergun, *Şeyh Galib Hayatı ve Eserleri*, 37-39. Ergun bu kayıtlarda, özellikle Valide Sultan'ın Şeyh Gâlib'e "Pamuk Şeyhim" şeklindeki hitabının şifahi rivayetlere dayandığını vurgulamaktadır. Bkz. Ergun, *Şeyh Galib Hayatı ve Eserleri*, 39. Nuri Tarihi'nde Şeyh Gâlib'in, mübarek gecelerde dergâha gelen padişaha; sultanın huzurunda âyinler düzenlediği ve bu törenlerden sonra sultanın şaire hediyeler vererek akranları arasında seçkin bir konuma geldiğini belirtmiştir. (Bkz. Toprak, "Nuri Tarihi (İnceleme-Metin)", 780. Ancak Nuri'nin Şeyh Gâlib ile birlikte Hoca Neş'et mahfiline devam eden aynı zamanda Mevlevî mahfillerine de devam eden bir isim olması dolayısıyla bu bilgiye ihtiyatlı yaklaşmak gerekir.

⁷⁸² Ebubekir Dede ailesinin İstanbul Mevlevîliği içerisindeki yeri için bkz. Ekrem Işın, "Mevlevilik: Bir Ortaçağ Kurmunun Modernleşme Süreci", *Uluslararası 1. Mevlana Sempozyumu Bildirileri Kitabı* içinde ed. Mahmud Erol Kılıç vd. (İstanbul: Motto, 2010), 514-518.

⁷⁸³ Işın, "Mevlevilik: Bir Ortaçağ Kurmunun Modernleşme Süreci", 517.

⁷⁸⁴ III. Selim'in Mevlânâ'nın sandukası üzerine örtülmek üzere göndereceği puşideye işlenecek olan mısraları Şeyh Gâlib'den talep etmesi ve şairin bu talep üzerine yazdığı terci-i bent kastedilmiştir. Bkz. Şeyh Gâlib, *Divân*, 240-242.

yazdığı edebî eserleri ile siyasal elitlerin yanında olduğunu göstermesi, bu yönü ile Galata Mevlevîhanesi'nde oluşan edebî ortamın da aslında Yenikapı Mevlevîhanesi'nin siyasi ve kültürel alanda aldığı tavır ile şekillendiğini gösterir.⁷⁸⁵

Şeyh Gâlib'den sonra Galata postnişini olan Mehmet Ruhi Dede (ö.1225/1810) ve Mahmut Ümit Dede (ö.1233/1818) döneminde, tespitlerimize göre dergâha devam eden şair sayısı fazla değildir. Bu isimlerden Mehmet Ruhi Dede'nin şair olduğunu Ayvansarâyî⁷⁸⁶ belirtmişse de şeyhliği döneminde Keçecizâde İzzet Molla dışında dergâha devam eden yeni bir isme rastlanmamıştır. Bu yirmi sekiz yıllık süreçte dergâha gelen şair isimlerine fazla rastlanmasa da önceki dönemde yetişmiş şairlerin dergâha devam ettiği şüphesiz düşünülebilir. Bu iki şeyh dönemindeki azalmadan sonra, Mahmut Ümit Dede'nin ardından postnişin olan Kudretullah Dede (ö.1288/1871) döneminde dergâha intisap eden, buraya devam eden kişiler arasında şairlerin de yer aldığı görülür. Kudretullah Dede döneminde dergâhın, devrin önemli isimlerinden Hâlet Efendi tarafından desteklenmesi, özellikle Kudretullah Dede'nin Hâlet Efendi'nin yardımcıları ile postnişin olması, dergâha devam eden şair sayısındaki artışın temel nedenlerinden biri olmuştur.⁷⁸⁷ Zira Hâlet Efendi devrinin güçlü siyasal elitleri arasındadır. Bu yönü ile Hâlet Efendi'nin dergâha devam eden şair sayısına olan katkısının, Galata mahfilinin ikinci döneminde Köprülüzâde Fâzıl Ahmet ve Mustafa Paşa'ların dergâhtaki şair sayısının artışına olan olumlu katkılarına benzer olduğu düşünülebilir. Hâlet Efendi'nin desteğinin yanı sıra, Kudretullah Dede'nin Ebubekir Dede ailesinden Sahîh Ahmet Dede'nin oğlu ve Şeyh Gâlib'i de yetiştiren Ali Nutkî Dede'nin mürebbası olması da dergâha devam eden şair sayısını arttırmıştır.

⁷⁸⁵ Ebubekir Dede ailesinden olan isimlerin Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliği yaptıkları dönemde siyasal elitler ile olan ilişkisi ve bu ilişkinin İstanbul Mevlevî muhitine yansımaları tezimizin 3. bölümünde işlenmiştir.

⁷⁸⁶ Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, c.2, 46.

⁷⁸⁷ Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, c.2, 46.

Kudretullah Dede'nin meşihat yıllarında Galata Mevlevîhanesi'ne gelen şair sayısında bir artış olmakla birlikte aynı zamanda bu dönem, dergâha devamlı gelen isimlerin tarikata bağlılıklarının seviyesinin de değiştiği bir dönemdir. Bu dönemde, Osmanlı modernleşmesi ile birlikte II. Mahmut (ö.15 Rebiulahir 1255/28 Haziran 1839), Sultan Abdülmecit (ö.16 Zilhicce 1277/25 Haziran 1861) ve Abdülaziz (ö.11 Cemaziyelevvel 1293/4 Haziran 1876) döneminde gerçekleştirilen reformlar, özellikle de Meclis-i Meşâyih'in kurulması ve tarikatların vakıf gelirlerinin doğrudan Evkaf Nezâreti'nin denetimine girmesi, dergâha devam eden şairlerin Mevlevî dervişi olmasından ziyade Mevlevî muhibbi olmasına zemin hazırlamıştır. Zira patronaj desteğinin maddî yönden açık bir şekilde artışı, aynı zamanda Mevlevîhanelerin prestijlerinin de artmasını sağlamış; bu durum ise dergâha devam eden şuarânın Mevlevîhanelere yakınlığı nispetinde prestij sahibi olabilecekleri anlamına gelmiştir. Söz konusu gelişmenin aslında aynı dönemde, İstanbul Mevlevî tekkelerinin oluşturduğu edebî muhitin temel bir özelliği olduğunu söylemek mümkündür. 19. asırda Yenikapı ve Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'ne devam eden şuarâ da şair-dervişlerden ziyade Mevlevî muhibbi isimlerden müteşekkildir.

Çalışmamızın kapsadığı tarih aralığı içerisinde Galata Mevlevîhanesi postnişinliği yapan son isim Mehmet Ataullah Dede (ö.1910)'dir. Mehmet Ataullah Dede'nin şeyhliği, babası Kudretullah Dede'nin vefatı ile başlamıştır. Tezimizin kapsadığı zaman aralığına dâhil olan 1871-1900 tarihleri arasında Ataullah Dede döneminde, dergâha şairlerin yoğun bir şekilde devam ettiğine dair yeterli veriler yoktur. Ancak Kudretullah Dede döneminde dergâha gelen şairlerin bu yıllarda da Galata Mevlevîhanesi'ne devam ettiği söylenebilir.

Galata Mevlevîhanesi'nin bu dönemi değerlendirilirken, Şeyh Gâlib'in ve Kudretullah Dede'nin şeyhlikleri döneminde dergâha gelen yeni isimler olması

dolayısıyla, bu şeyhlerin meşihat yılları için ayrı başlıklar açılmıştır. Mehmet Ruhî Dede ve Mahmut Ümit Dede'nin meşihat yılları ise Şeyh Gâlib döneminin ardından, ayrı bir başlık açılmadan kısaca değerlendirilmiştir. Ataullah Dede'nin meşihat yılları da ayrı bir başlık altında ele alınmamış, Kudretullah Dede dönemi anlatıldıktan sonra kısaca bu döneme değinilmiştir.

Bu dönemde dergâha devam eden şair sayısı yirmi ikidir. Bu isimlerden dokuzu Mevlevî dervişi, diğerleri ise genellikle Mevlevî muhibbi olan kişilerdir.

2.3.1. Şeyh Gâlib Dönemi (1790-1799)

Şeyh Gâlib, yetiştiği dönem itibarıyla İstanbul Mevlevîliği'nin; özellikle Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Ebubekir Dede ailesinin döneminde şekillendiği, belli bir kültürü temsil eden sanat ortamı içerisinde yetişmiştir. Abdülkadir Gürer'in verdiği bilgilere göre Yenikapı Mevlevîhanesi'nin 12. şeyhi olan Kûçek Mehmet Dede Şeyh Gâlib'in büyükbabasıdır.⁷⁸⁸ Babası Mustafa Reşit Efendi'nin de Yenikapı Mevlevîhanesi çevresinde bulunan şair bir Mevlevî olması⁷⁸⁹ dolayısıyla Şeyh Gâlib, Ali Nutkî Dede'ye intisap etmeden çok önce İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde yetişmeye başlamış bir Mevlevî'dir. Mevlevî dervişi olmadan önceki süreçte Gâlib, Fatin'in kayıtlarına göre "... Dîvân-ı Hümâyûn kalemine bir müddetçik"⁷⁹⁰ devam etmiştir. Galata Mevlevîhanesi'nde 1780-1782 yıllarında şeyhlik yapan Hüseyin Dede'nin de meclislerinde bulunduğu anlaşılan⁷⁹¹ Şeyh Gâlib, yine Yenikapı Mevlevîhanesi'nde çileye girmeden önce İstanbul muhitindeki etkin mahfillerden biri olan Hoca Neş'et (ö.1222/1807)'in konağına devam etmiştir.⁷⁹² Gürer'in, Hoca Neşet mahfilinde Şeyh Gâlib ile aynı ortamda bulunmuş olan Pertev'in kayıtlarından aktardığına göre şair, bu mahfile 1778 yılından itibaren devam

⁷⁸⁸ Abdülkadir Gürer, "Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler", *Türkoloji Dergisi*, 13/1 (2000): 206.

⁷⁸⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 219; Gürer, "Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler", 205.

⁷⁹⁰ Fatin, *Hâtîmetü'l-Eş'âr*, 371.

⁷⁹¹ Bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 208.

⁷⁹² Hoca Neşet'in odağında şekillenen bu mahfil hakkında özet bir bildiri sunulmuştur. Bkz. Zehra Şimşek, "18. Asır Osmanlı İstanbul'unda Bir İlim ve Edebiyat Merkezi: Hoca Neşet ve Edebî Mahfili", *Uluslararası Osmanlı Araştırmaları Kongresi*, (İstanbul: 14-17 Eylül 2015).

etmiş ve bu yıllardan önce Es'ad mahlasıyla şiirler yazmaya başlamıştır.⁷⁹³ Esrar Dede'nin verdiği bilgilere göre, Galata Mevlevîhanesi'ne şeyh olmadan yaklaşık on yıl önce (1780-81) *Divân*'ını tertip eden ve sekiz yıl önce (1782-83) de *Hüsn ü Aşk*'ı tamamlayan⁷⁹⁴ Şeyh Gâlib, 1783-84 yılında Konya'ya Mevlevî çilesini tamamlamak üzere gitmişse de ailesinin ısrarı üzerine aynı yıl İstanbul'a dönerek Yenikapı Mevlevîhanesi'ne gelmiştir.⁷⁹⁵ Burada, Ebûbekir Dede ailesinden Ali Nutkî Dede'nin rehberliğinde çileye girmiştir. Ali Nutkî Dede'nin *Defter-i Dervîşân*'daki kayıtlarına göre 23 Ramazan 1198/ 10 Ağustos 1784'te Yenikapı Mevlevîhanesi'nde aşağıdaki rubaiyi söyleyerek çille-güzîn olmuştur.⁷⁹⁶

Hizmetde saña şâh ile dervîş enbâz

İkrâr-ı dîn-i 'âşıkâ maşşûd niyâz

Bu maţbâh-ı sinede ne od var ne ocağ

Bir germ nefes gönder ayâ âteş-bâz⁷⁹⁷

Yine *Defter-i Dervîşân*'da Ali Nutkî Dede, Şeyh Gâlib'in 25 Recep 1201/13 Mayıs 1787 tarihinde çilesini tamamlayarak hücreye çıktığını kaydetmektedir.⁷⁹⁸ Esrar Dede'nin kayıtlarına göre ise bu çile sürecinde Şeyh Gâlib şiir söylememeyi tercih etmiştir.⁷⁹⁹ Şeyh

⁷⁹³ Pertev (Muvakkitzâde Mehmet Nuri)'den aktaran, Gürer, "Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler", 211-212.

⁷⁹⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 220.

⁷⁹⁵ Bu süreç hakkında bilgi için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 221-222. Gürer, "Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler", 216-219. Fatîn Tezkiresi'nde Şeyh Gâlib'in İstanbul'a dönüşünün babasının Konya Çelebi'sine yazdığı şiir dolayısıyla olduğunu şu ifadelerle belirtmektedir: "... hizmet-i memuresi reşide-i hitâm olmaksızın vâlid-i mûmâ-ileyh tarafından vâki olan eş'âra mebnî Dersââdet'a avdetle Yenikapı Mevlevîhânesi'nde tekâmîl-i hizmet eyledikten sonra ..." Bkz. Fatîn, *Hâtîmetü'l-Eşâr*, 371. Ayrıca Gâlib'in babası Mustafa Reşit Efendi'nin şair olduğu hakkındaki yorumlar için bkz. Sadeddin Nüzhet Ergun, *Şeyh Galib Hayatı ve Eserleri*, (İstanbul: Bozkurt Matbaası, 1935), 11.

⁷⁹⁶ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 55.

⁷⁹⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 222.

⁷⁹⁸ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 63.

⁷⁹⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 222.

Gâlib'in dostu Pertev'in verdiği bilgilere göre, şairin ikrar vermeden önce söylediği son şiiri ise⁸⁰⁰ *Dîvân*'ında yer alan

Bu şeb Pertev salıp nâ-gâh âh-ı subh-gâhîler

Açıldı nûr-ı çeşmim rûşen oldu hep siyâhîler

Hilâl ü bedr olup deryâ-yı istiğrâka mâhîler

Tecellî kıldı birden intizâr-ı gâh-gâhîler

Gözüm dût oldu gördüm bir gürûhu hep külâhîler

Aceb heybet aceb şevket aceb tarz-ı ilâhîler⁸⁰¹

bendi ile başlayan mütekerrir müseddestir. Şeyh Gâlib, çilesini tamamladıktan sonra şiir söylemeye devam etmiştir. Esrar Dede'nin belirttiğine göre, 4 Recep 1204/ 20 Mart 1790'da Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Regâib kandilinde yapılan mukabeleden sonra Yusuf Sîneçâk'ın kabrine yakın bir eve geçme isteğini belirten şair, bir hafta sonra dergâhtan ayrılarak bu eve yerleşmiştir.⁸⁰² Şeyh Gâlib, Sütlüce'deki bu evde bulunduğu süreçte, 11 Recep 1203/7 Nisan 1789'da tahta çıkan III. Selim ile şair ve Mevlevî kimliği sayesinde iletişim kurmuştur.⁸⁰³ Bu iletişim, devrin siyasal elitinin şairden doğrudan, belli bir konuda ve belli bir amaca yönelik olarak edebî eser talep etmesi şeklinde gerçekleşmiştir.

Sahîh Ahmet Dede'nin kayıtlarına göre III. Selim, 1789'da Yenikapı Mevlevîhanesi'ne gelerek Ali Nutkî Dede'yi ziyaret etmiştir.⁸⁰⁴ Bu ziyaret esnasında

⁸⁰⁰ Şeyh Gâlib'in çileye girmeden önce söylediği son şiirin bu müseddes olduğu hakkındaki bilgiyi Pertev'den aktaran Gürer, "Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler", 219.

⁸⁰¹ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, haz.Naci Okçu (Ankara: TDV Yay., 2000), 266. Müseddesin son bendinde şair, bulunduğu meclisten bahsetmiştir. Bu meclis muhtemelen, Hoca Neş'et'in konağında yapılan toplantılardan biri olabilir. Zira bu müseddesin Şeyh Gâlib'in çileye girmeden önce söylediği son şiir olduğunu kaydeden Pertev ile Şeyh Gâlib, Hoca Neş'et mahfilinde bir araya gelen isimlerdir.

⁸⁰² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 223-224.

⁸⁰³ Esrar Dede, III. Selim'in Mevlânâ'nın sandukası üzerine gönderilmek üzere hazırlattığı örtüye yazdırmak üzere Şeyh Gâlib'ten bir beyit istediğini ve bu esnada şairin Sütlüce'de bulunduğunu kaydetmiştir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 225.

⁸⁰⁴ Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü'l-Tevârîhi'l-Mevleviyye*, 344.

Şeyh Gâlib'in de dergâhta olması muhtemeldir zira şair dergâhtan; bu ziyaretten yaklaşık bir yıl sonra ayrılmış ve Sütölçe'ye yerleşmiştir. Bu vesile ile Şeyh Gâlib ile de görüştüğünü tahmin ettiğimiz III. Selim; şairden, Mevlânâ'nın sandukasına örtölmek üzere hazırlanan puşidenin üzerine yazılması için bir beyit talep etmiş⁸⁰⁵ ve bu beyit örtü üzerine 1790 yılında işlenerek Konya'ya gönderilmiştir.⁸⁰⁶ Henüz bir Mevlevî dervîşi iken sultan ile doğrudan iletişim kuran Şeyh Gâlib, Bakkalzâde Ali Dede'nin yerine atanan Şemsî Dede'nin 10 Ramazan 1205/ 13 Mayıs 1791'de Kütahya'da vefat etmesi üzerine,⁸⁰⁷ III. Selim'in cölüsundan yaklaşık iki yıl sonra, 9 Şevval 1205/11 Haziran 1791 'de Galata Mevlevîhanesi şeyhi olmuştur.

Şeyh Gâlib'in, Galata şeyhi olana kadar geçen süreçte hem doğduğı çevre hem de sonrasında devam ettiğı mahfiller⁸⁰⁸ şairin Galata şeyhi olmasına giden yoldaki önemli kilometre taşları olmuştur. Şeyh Gâlib'in, Ali Nutkî Dede'nin dervîşleri arasında olan ve ilk gençlik yıllarından itibaren İstanbul'daki diğer edebiyat mahfillerinde de etkin bir simâ olması,⁸⁰⁹ İlhamî mahlası ile şiirler yazan ve musiki alanındaki eserlerine Selim Dede kaydını düşen⁸¹⁰ sanatkâr ruhlu padişahın ilgisini çekmiştir. Şeyh Gâlib'in, Galata Mevlevîhanesi şeyhi olmadan önce, Osmanlı toplumundaki patronaj ağının en tepesindeki isim olan padişah ile yakınlık kurması, hem şairin Galata şeyhi olmasını hem de dergâhı; mimari ve sanatsal yönden yeniden ihya etmesini beraberinde getirmiştir. Galata şeyhliğinden önceki süreçte III. Selim ile edebî eserleri üzerinden iletişim kuran Şeyh Gâlib'in postnişin oluşunu; Ekrem Işın ve Sezai Küçük, Konya postnişini olan

⁸⁰⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 225.

⁸⁰⁶ Hasan Özönder, "Mevlânâ Türbe ve Külliyesinin Tamir ve İlâveler Kronolojisi", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 2/Ocak (1988): 22.

⁸⁰⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 225. Küçük, *İstanbul Mevlevihâneleri*, c.1: 71.

⁸⁰⁸ Hoca Neş'et'in konağının yanı sıra Yenikapı Mevlevîhanesi de özellikle Ebubekir Dede'den sonra İstanbul edebî muhitinde öne çıkan mahfillerden biridir.

⁸⁰⁹ Şeyh Gâlib'in *Dîvân*'ında Hoca Neşet'in mahfiline birlikte devam ettiğı dostlarından Pertev'in *Mecmua*'sına yazdığı takriz, şairin gençlik yıllarından itibaren dâhil olduğı mahfillerde bir otorite olarak kabul edildiğini göstermektedir. Takriz için bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 142.

⁸¹⁰ III. Selim'in, Selim Dede mahlasını kullanması hakkında bilgi için bkz. Kâşif Yılmaz, *III. Selim (İlhamî) Hayatı, Edebî Kişiliğı ve Dîvânının Tenkitli Metni*, (Edirne: 2001, Trakya Üniversitesi Rektörlüğü Yay.), CXLIX.

Ebubekir Çelebi'nin Şeyh Gâlib ile III. Selim arasındaki olumlu ilişkiyi gözeterek yaptığı bir tercih olarak yorumlamıştır.⁸¹¹

Şeyh Gâlib'in, Osmanlı modernleşmesinin yanında olan ve bu yönü ile Konya Çelebisi ile ters düşen Ebubekir Dede ailesinin oluşturduğu kültürel ortamda yetişen ve aynı zamanda devrinde etkin bir şeyh ailesinden olmamasına rağmen yaklaşık bir asır öncesine kadar İstanbul Mevlevî muhitinde ön planda olan bir tekkeye postnişin olarak atanması, yaşadığı dönem itibarıyla sıra dışı bir uygulama gibi görünmektedir. Ancak tüm siyasi ve sosyal yönleri bir kenara bırakılarak; Şeyh Gâlib'in, Mevlevî edebî geleneği içerisinde kendisini geliştiren bir derviş olarak İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkan bir sima olması göz önünde bulundurulduğunda, Konya Çelebisinin bu atamada; Şeyh Gâlib'in sanatçı yönünü de dikkate aldığını düşündürmektedir. Zira Konya Çelebilerinin, Galata mahfilinin ikinci döneminde, yalnızca Mevlevî adap ve erkânı yönünden iyi yetişmiş olan isimleri değil, dergâhta şekillenen edebî gelenek içerisinde kendini edebî yönden geliştiren isimleri şeyh olarak atadıkları bilinmektedir.

Şiir ile ilgilenen ve Mevlevî dervişi olmadan önce de İstanbul mahfillerinde tanınır bir isim olan Şeyh Gâlib'in Galata şeyhi olması ile birlikte, dergâh büyük çaplı bir yenilenme sürecine girmiştir. Bu yenilenmeyi Esrar Dede, doğrudan Şeyh Gâlib ile III. Selim arasındaki eski ve samimi ilişkiye dayandırmaktadır.⁸¹² Şeyh Gâlib'in bir kaside ile sultana dergâhın durumunu arz etmesi üzerine gerçekleşen bu yenilenme talebi her ne kadar Galata mahfilindeki hâmî ve patronun samimi ilişkisine dayansa da taraflar arasında, ilk aşamada doğrudan bir iletişimin olmadığı görülür. III. Selim'in sır kâtibi

⁸¹¹ Bkz. Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler", 307; Küçük, *İstanbul Mevlevîhâneleri*, c.1: 71.

⁸¹² "... Ğalaťa ĥankâhına şeyĥ oldukları sem'-i şehin-şâhîye resîde oldukda maĥabbet-i kâdimeleri cûşân ve ĥankâh-ı mezbûr ĝâyetle vîrân olduğundan biñ iki yüz altı senesi receb-i şerîfinüñ yigirminci ĝünü ta'mîr ü tecdîde şürû' olup ..." Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 225.

Ahmet Efendi'nin kayıtlarında Şeyh Gâlib'in tekkenin tamirine dair 10 Recep 1206/ 4 Mart 1792 tarihinde verdiği kasidenin sultana ulaşma süreci şu şekilde geçmektedir;

“... Galata Mevlevi-hânesinde şeyh olan Es'ad Gâlib Dede Efendi tekyenin tamirini niyâz zımnında söylediği kasîde Bâb-ı Ali'den rikâba arz olunmağla müceddeden binâ ve inşâsına emr ü fermân buyruldu.”⁸¹³

Bu kayıtlardan, şeyhin postnişin olmasının üzerinden bir yıl geçmeden talep ettiği yardım, sultan huzurunda on gün gibi kısa bir süre içerisinde değerlendirilmiş görünmektedir.

Gönül bir beyt-i ma'mûr-ı safâdır 'aşk mi'mârı

Yatur ammâ ki başka bâmı başka dîvârı⁸¹⁴

matlalı kaside ile talep edilen ve Esrar Dede'nin kayıtlarına göre 20 Recep 1206/14 Mart 1792 yılı içerisinde başlayan tamir süreci, 15 Zilhicce 1206/4 Ağustos 1792 tarihinde sona ermiştir.⁸¹⁵ Bu tamirin ardından da Şeyh Gâlib sultana teşekkürlerini iletmek için

Mihr-i âlem-tâb-ı evc-i saltanat

Dâver-i devr-i zamân Sultân Selîm⁸¹⁶

beytiyle bir kıta-i kebire sunmuştur.⁸¹⁷

Dergâhı tamir ettiren sultanın, mekâna verdiği desteğin; sultanı bizzat temsil eden mimari öğelerle arttırıldığı ve bu durumun Şeyh Gâlib'in şiirlerine yansıdığı görülür. 1208/1793-94 yılında, dergâha inşâ edilen hünkâr mahfiline, şeyh

⁸¹³ Sema Arıkan, “III. Selim'in Sır Kâtibi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Ruznâme”, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1988), 86.

⁸¹⁴ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 106.

⁸¹⁵ Dergâhın tamirinin bir sanat eseri vasıtasıyla talep edilmesinin ardından, bu tamirin nihayetinde dergâhın açılışı sırasında III. Selim'in de hazır bulunması ve sultanın bestelediği bir Mevlevî âyininin icra edilmesi de en az yapının hükümdar tarafından tamir ettirilmesi kadar, Şeyh Gâlib'e ve dolayısıyla Mevlevîliğe prestij sağlamıştır. Zira bu âyinin icrasından sonra da sultan dergâhta bulunan mutrib heyetine atıyyelerde bulunmuş, söz konusu Mevlevî âyini de daha sonraları Mevlevîhanelerde okunarak, tarikatın devrin patronaj ağı içerisindeki konumu da bir nevi vurgulanmıştır. Galata Mevlevîhanesi'nin açılışı esnasında sultanın burada bulunduğu dair kayıtlar ve âyin sonrasında verilen atıyyeler hakkında bkz. Raûf Yektâ'nın “Selîm-i Sâlis, Mûsikîşinâs”, (*Yeni Mecmu'a*, nr.16, 1917) başlıklı yazısından alıntıl原因, Yılmaz, III. Selim (İlhâmî) Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânının Tenkitli Metni, 370-371,

⁸¹⁶ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 173.

⁸¹⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 225.

Mu‘allâ maḥfel-i pâk-i hümâyûn

Cenâb-ı Hân Selîm’in taḥt-gâhı⁸¹⁸

beyti ile başlayan tarih kıtasını yazmıştır. Bu kıtada belirtilğine göre, patronun mekâna olan desteğini temsil eden bu yapı, “Gürûh-ı ‘âşıkân-ı Mevlevî’yi”⁸¹⁹ aydınlatmıştır.

Yukarıda kısaca değinilen bu yardımlar Şeyh Gâlib ile III. Selim arasındaki dostluğun yanı sıra aynı zamanda; III. Selim’in reformlarının, toplum nezdinde meşruiyetini sağlayabilmiş bir tarikatın politik desteğini de almak üzere yapılan yardımlardır.⁸²⁰ Zira Yeniçeri Ocağı’nı kaldırmayı planlayan III. Selim, Yeniçerilerin kendilerini temellendirdikleri Bektaşîliğe karşı Mevlevîliği destekleyerek, yaptığı reformların karşılık bulduğu zemini genişletmeyi hedeflemiştir.⁸²¹ Tanpınar’ın belirttiğine göre Yeniçeri Ocağı’nın Osmanlı toplumundaki faaliyetlerinin eski günlerine döneceğinden ümidini kesen III. Selim, hem sanatçı mizacı gereği hem de Yeniçeri Ocağı’nın değişimi karşısında, toplumda destek bulacağı zemini hazırlamak için bu tarikatı himaye etmiştir.⁸²² Tanpınar’ın III. Selim döneminde Mevlevîliğin saraydan aldığı destek üzerinde dururken sultanın sanatkâr mizacına yaptığı vurgu, Şeyh Gâlib’in Nizâm-ı Cedid’e değindiği ya da sultanın yenilikçi yönünün altını çizdiği şiirlerinde net bir şekilde görülür.⁸²³ III. Selim tarikatın desteğini alırken, yalnızca politik zemini değil; aynı zamanda sanatsal zemini de düşünmüş; sultan, patronaj ağına dâhil ettiği

⁸¹⁸ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 174.

⁸¹⁹ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 176.

⁸²⁰ Şeyh Gâlib, *Dîvân*’ında, III. Selim’in Avusturya ile yaptığı Zıstovi ve Rusya ile yaptığı Yaş Antlaşmalarını tebrik için bir tarih kaleme almıştır. Sultanın politik alandaki faaliyetlerini destekleyen ve bunları birer başarı olarak gösteren şiirin son beyti şu şekildedir: Moskov u Nemçe sulhuna târîh/Fez-i şâhî nizâm-ı câhîdir Tarih’in tamamı için bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 179-181.

⁸²¹ Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, 271. Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 61. Ösen, *Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevîlik (19. Yüzyıl)*, 63-64.

⁸²² Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 61.

⁸²³ Özellikle humbarahane, dökümhane, tamir ya da bir kasrın yapılışına yazdığı şiirlerde Gâlib, “Cihânı öyle revnak-yâb-ı tecdîd etdi kim devri/Göründü resm-i nev bu köhne tâk-ı çâr erkâna” (Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 168.), “Nizâm-ı mülke dâir tâze mazmunlar eder inşâd” (Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 181.) gibi ifadeler kullanarak sultanın reformist yönünü ön plana çıkarmıştır. Ayrıca Şeyh Gâlib’in Osmanlı modernleşmesindeki tavrı hakkında geniş bilgi için bkz. Ekrem Işın, “Mevlevîliğin Osmanlı Modernleşmesindeki Yeri ve Şeyh Gâlib”, *Şeyh Galib Kitabı* içinde, 51-56.

Mevlevîliğin toplum nezdindeki otoritesi ve meşruiyetinden faydalanırken, aynı zamanda tarikat bünyesinde yetişen şairlerin ve üretilen edebî eserlerin propagandist yönünü de göz önünde bulundurmuştur. Esrar Dede'nin, aşağıda yer verdiğimiz kayıtlarından III. Selim'in, yaptırdığı yeni askerî binalar için Şeyh Gâlib'ten şiirler istemiş olması da bu kanaatimizi güçlendirmektedir.

“... ol şehryâr-ı gerdûn vaċâr-ı himmet-i ruĥaniyyet-i Ĥazret-i Ĥudâvendigâr ile tertîb-i leşker-i bî-şümâr idüp tûb-ĥâne ve ĥumbara-ĥâne emsâli ocakları tecdîd ve her birisine târîĥler inşâdını ĥavâle-i tab‘-ı Ĥazret-i ‘Azîz buyurup ...”⁸²⁴

Esrar Dede'nin bu kayıtlarının yanı sıra, Galata Mevlevîhanesi'nin tamiri üzerine sultana sunulan ve *Dîvân*'da, *Tarâf-ı Bâhirü's-Şeref-i Mülûkânen Galata Mevlevîhânesi Müceddeden Ta'mîr Olunup Hitâmında Denilen Târîhdir ki Dergâh Kapusu Bâlâsına Vaz' Olunmuştur* başlığı ile kayıtlı olan tarihin, herkesin görebileceği bir yer olan dergâh kapısına işlenmiş olması dikkat çekicidir. Şeyh Gâlib'in bu kasidede, Galata Mevlevîhanesi'nin tamirinden önce sultanın yenilikçi yönünü aşağıda verilen beyitlerle dile getirmesi ve bu mısraların kamunun görebileceği bir yere yazılması; III. Selim'in hem yenilikçi yönünü halka göstermek hem de sultanın, halk nezdinde meşru ve muteber olan bir tarikatı desteklediğini ilan edebilmek üzere tasarlanmış bir eylem olarak düşünülebilir.

Rükn-i re'yidir esâs-ı ma‘delet

Fikr-i nev îcadıdır arş-ı kavîm

Muntazırdı ehl-i dil teşrîfine

Geldi dîn ü devlete hemçün nesîm⁸²⁵

⁸²⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 226.

⁸²⁵ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 173.

Ayrıca, bu şiirler üzerine yapılan çalışmalar da sultan ile şeyh-şair arasındaki bu ilişkinin her iki tarafın da faydasına olduğunu göstermektedir. Cem Dilçin'in Şeyh Gâlib'in Nizâm-ı Cedid ile ilgili yazdığı manzumeler üzerinden yaptığı değerlendirmelere göre şair, kendi tarikatına kaynak sağlayan hükümdarın politikasına, bir iletişim aracı da olan şiirleri ile destek vermiştir.⁸²⁶

Şeyh ve siyasal elit arasındaki bu olumlu ve her iki tarafa da fayda sağlayacak şekilde gelişen ilişki, daha önce de belirtildiği gibi dergâhın yalnızca mimari açıdan yenilenmesini değil, aynı zamanda bir edebiyat mahfili olarak da yeniden şekillenmesini sağlamıştır. Tespitlerimize göre Şeyh Gâlib döneminde; Ahmet Ağa (ö.1209/1794-95), Esrar Dede (ö.1211/1796), Halil Nurî (ö.1213/1799), Neyyâr Dede (ö.1215/1800-01), Hâfız Manastırî (ö.1218/1803), Derviş İsmail Hulusî (ö.1220/1805-06), İlhamî (ö.4 Cemaziyelahir 1223/28 Temmuz 1808), Râmiz Abdullah Paşa (ö.Rebiulahir 1226/Nisan-Mayıs 1811), Mehmet Nebî Bey (ö.1235/1819), Hâlet Efendi (ö.1238/1822), Nazîfzâde Ahmet Hamit Efendi (ö.1248/1832) ve Derviş Muhammed (ö.?) dergâhta bulunan şairlerdir. Ayrıca Yenişehir Mevlevîhanesi şeyhliği yaptığı sırada görevinden ayrılarak Üsküdar'a yerleşen Resîmâ Ahmet Dede (ö.1218/1803) de *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'nin yazıldığı dönemde tezkireye kaydedilmesi için eserlerinden örnekleri Esrar Dede'ye yollamıştır.⁸²⁷ Mahfile devam edip etmediği hakkında kesin bir bilgi olmamakla birlikte, Resîmâ Ahmet Dede'nin şiirlerini tezkireye kaydedilmek üzere yollaması, şairin bu mahfilde tanındığını gösterir. Bu isimlerin yanı sıra, Esrar Dede'nin vefatına yazdığı tarihten anlaşıldığına göre Sıdkî (ö.?) mahlaslı bir şair de bu dönemde

⁸²⁶ Şeyh Gâlib'in III. Selim'in ıslahatlarına destek vermek üzere kaleme aldığı şiirler hakkında yapılan incelemeler için bkz. Cem Dilçin, "Şeyh Galip'in Şiirlerinde III. Selim ve Nizâm-ı Cedid" *Divan Şiiri ve Şairleri Üzerine İncelemeler* içinde (İstanbul: Kabalcı, 2011), 490-501. Fatih Usluer, "Şeyh Galib'in Baruthâne Şiirleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1/3 (2008): 411-473. Ayrıca, III. Selim ile Şeyh Gâlib arasındaki ilişkiyi himaye geleneği üzerinden ele alan bir değerlendirme için bkz. Mustafa İsen, "Osmanlılarda Devlet- Sanat İlişki ve Bu İlişkinin III. Selim'le Şeyh Galib'deki Görüntüsü", *Şeyh Galib Kitabı* içinde haz. Beşir Ayvazoğlu, (İstanbul: İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., 1995), 39-44.

⁸²⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 138.

Galata mahfiline devam eden isimler arasındadır.⁸²⁸ Ancak Esrar Dede'nin "... el-ân ihvân u hullânımızdan otuza bâliğ olur şâ'ir-i mevzûn vardır ..." ⁸²⁹ kaydından dergâhtaki şair sayısının daha fazla olduğu anlaşılmakla birlikte, Esrar Dede'nin *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'yi "cerîde-i üstâdân-ı şî'r"⁸³⁰ olarak hazırlaması dolayısıyla bu otuz ismi kaydetmemiştir.

Bu isimler içerisinde Esrar Dede, Şeyh Gâlib döneminde Galata mahfiline dâhil olan ve Mevlevî muhiti içerisinde yetişen şairleri, bu şairlerin birbirleri olan ilişkilerini, yetiştikleri tekkeleri, hâmilelerini ve patronlarını; kaleme aldığı tezkire ile ortaya koyması yönüyle dergâhtaki diğer şairlere oranla daha fazla dikkat çeken bir isimdir.

Osman Horata, Esrar Dede'nin Mevlevî müntesibi olduğu tarihi, *Dîvân*'ının bir nüshasında, M. Ata tarafından yazılan ve şairin çilesini tamamladıktan hemen sonra vefat ettiğini belirten kayıttan, ayrıca Şeyh Gâlib'in şairin ölümü üzerine yazdığı tarihten yola çıkarak 1208/1793-94 olduğunu belirtmiştir.⁸³¹ Şairin, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'nin mukaddimesinde belirttiğine göre dünyevî işler ile hayli meşgul iken "... nâ-gâh gerden-i cân-ı nâ-tüvâne kullâb-ı maḥabbet-i ḥanedân-ı Mevleviyye güzerân"⁸³² etmiştir. Esrar Dede'nin ifadelerine göre, Şeyh Gâlib döneminde şairin dergâha intisap ettiği yıllarda - Şeyh Gâlib'in Galata postnişini olmasından sonraki yaklaşık üç yıllık süreçte- dergâhta

⁸²⁸ Sıdkî'nin tarihi için bkz. Ergun, *Türk Şairleri*, c.3, 1345.

⁸²⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 265.

⁸³⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 265.

⁸³¹ Bkz. Esrâr Dede, *Dîvân*, haz. Osman Horata (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2019), 10. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64058,esrar-dede-divanipdf.pdf?0> -Eserin sonraki kullanımlarında e-kitap hâli kullanılmıştır.- Şeyh Gâlib'in söylediği tarih için bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 225. Esrar Dede'nin *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de yer alan ifadelerine göre 1786'da vefat eden Derviş Nuri ile görüşmüştür. Ali Enver'in kayıtlarına göre 1756-1757 yılında Yenikapı Mevlevihanesi'nde bulunan Nuri ile Esrar Dede'nin ne zaman görüştüğü net olarak bilinmese de bu kayıtlar Esrar Dede'nin Şeyh Gâlib'den önce de Mevlevî mahfillerine devam ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Ancak bu bilgiye ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Zira Saadettin Nüzhet Ergun, Esrar Dede'nin vefat ettiğinde 49 yaşında olduğunu belirttiğine göre Esrar Dede 9-10 yaşlarında iken Nuri ile görüşmüştür ki bu yaşta bir çocuğun bir Mevlevî dervişinden etkilenmesi pek mümkün görünmemektedir. Eğer 1757 yılında Esrar Dede, Mevlevî mahfillerine devam eden birisi ise Şeyh Gâlib gibi kendisini etkileyen bir şeyhe denk gelmemesi dolayısıyla Mevlevîliğe intisabı gecikmiş olabilir. Tarihlendirmeler hakkında bilgi için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 293-294; Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 323; Saadettin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c.4, 1345.

⁸³² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 20.

şekillenmiş bir edebiyat mahfilinin olduğu anlaşılmaktadır. Dâhil olduğu bu mahfilde Şeyh Gâlib'in "... hâk bûsî-i hizmet-i meydân-ı behişt-akrânlarıyla şerefyâb ve rûhu'l-enfâs-ı himem-i 'aliyyeleriyle (...) fenn-i şî'r ü inşâyı nazar-ı tecellî-eserleri ..." ⁸³³nden öğrenmiştir.

Esrar Dede'nin, Galata mahfiline dâhil oluşu hakkında verdiği bilgiler içerisinde şeyhinin himmeti ile yetiştiğini belirtmesi her ne kadar Mevlevî mahfillerinde yetişen şairlerin tamamı için kullanılabilecek bir ifade olsa da devamında dile getirdiği eğitim süreci, şair ile şeyhinin bizzat ilgilendiğini göstermektedir. Galata mahfilindeki diğer dervişlerle sabahdan akşama, her zaman şiir ve inşa üzerine konuştuklarını ve bu meclisteki her bir dervişin *suhan-senc; nazım, nesir ve nağmeler* üzerine konuşan kişiler olduğunu belirten Esrar Dede, bu ortamda kanaatimizce öne çıkan isimlerden olmuştur. Zira "Bir baktı hem-cinslerimden seçkin oldum/Necmeddin'in ilgi gösterdiği köpek, köpeklerin başı olur" ⁸³⁴ anlamına gelen Farsça beyti kaydetmiş olması, Şeyh Gâlib'in mürebbiliğinde geçen bir edebiyat eğitiminin ipuçlarını vermektedir. Bu beytin ardından, Esrar Dede'nin Galata mahfiline dâhil olduktan sonra aldığı edebî eğitim ve şiir meclislerinden bahsetmesinin ardından konuyu tezkire yazma sürecine getirmesi de Şeyh Gâlib'in, şairle özel olarak ilgilendiğini ve himayesinde yetişen bu şaire, Gâlib'in, taslağını hazırladığı tezkiresini neden emanet ettiğini göstermektedir. Zira Şeyh Gâlib, tarikatın bütün bir edebî birikimini, tarikat bünyesinde gelişen mahfiller dışında da gösterecek olan ve Mevlevî şairleri "... şu'arâ-yı 'avâm beyninden temyîz" ⁸³⁵ için hazırladığı tezkiresini, bizzat eğitimi ile ilgilendiği, bilgi birikimine güvendiği ⁸³⁶ bir dervişine emanet etmek istemiştir. Mehmet Tevfik'in Esrar Dede'nin, Şeyh Gâlib'in

⁸³³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 20.

⁸³⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 20. IV. Nolu Farsça beyit.

⁸³⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 22.

⁸³⁶ Esrar Dede'nin aldığı eğitim hakkında kaynaklarda detaylı bilgiler olmamakla birlikte Esrar Dede ve eserleri üzerine yapılan çalışmalardan yola çıkılarak şairin iyi bir eğitim aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Bkz. Esrar Dede, *Divân*, 5-6. İhssan Mahvî, *Mevlevî Şairleri*'nden aktaran Saadettin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c.4, 1345.

nedimi olduğunu belirtmesi⁸³⁷ ve yine Fatin'in hâmi ile şair arasındaki ilişkiyi -aşağıda alıntılanan kısımda,- her iki aktör arasındaki dostluk, sohbet arkadaşlığı ve eğitim üzerinden anlatmış olması da Şeyh Gâlib'in, Esrar Dede'ye tezkire yazma görevini neden verdiğini açıklamaktadır.⁸³⁸ "... Şeyh Gâlib Efendi merhûmun hem-dem u celîsi ve mahrem u enîsi olduğu hâlde hiçbir vakt u demini ney u meyle itlâf ve isrâf itmeyüp nakdîne-i evkâtını iktisâb-ı cevâhir-i maârife sarf ..." ⁸³⁹ etmiştir. Şeyh Gâlib'in hem-bezmi ve nedimi olan Esrar Dede, Galata mahfiline devam ettiği yıllarda yalnızca şiir ve tezkire yazmakla kalmamış; aynı zamanda İtalyanca-Türkçe bir sözlük de hazırlamıştır. Esrar Dede'nin eserin mukaddimesinde belirttiğine göre bu sözlüğün yazılması fikri mahfilde bir araya geldiği ihvân-ı tarîkten birisinin tavsiyesi ile şekillenmiş ve Şeyh Gâlib'in izni ile de eserin yazımına başlanmıştır.⁸⁴⁰

Hâmîsi Şeyh Gâlib ile arasındaki bu olumlu ilişkiye rağmen Esrar Dede'ye, - Rusuhi Baykara'nın, Galata Mevlevîhanesi'nin son şeyhi Ahmet Celaleddin Efendi'den aktardığına göre- bir suçu üzerine seyyah verilmiş ve şair bu suçunun affedilmesi için

Şâhım senin Esrâr sadâkatlı kulundur

Lutfeyle o dervîş-i perîşâna dokunma

⁸³⁷ Mehmed Tevfik, *Kâfile-i Şu'arâ*, 79. Benzer ifadeler olan *hem-bezm-i musahabat*, *nedim-i has* ifadeleri İhsan Mahvî tarafından da kullanılmıştır. Bkz. Ergun, *Türk Şairleri*, c.4, 1345.

⁸³⁸ Şeyh Gâlib'in kendisinin taslağını hazırladığı tezkireyi tamamlaması için güvendiği bir dervişine emanet etmesi, şeyhin kendi çalışmalarını iyi bir zeminde ilertletmek amacıyla olduğunu göstermekle birlikte; tezkirelerin yazılmasındaki temel gayenin kökenleri sorgulandığında, Şeyh Gâlib'in bu tezkirenin yazımını önemsemesindeki başka bir boyut da ortaya çıkar. Walter G. Andrews'in tespitlerine göre tezkireler, "... hâmilelerin hangi şairleri destekleyeceği konusunda "iyi" seçimler yapabilmelerini sağlamak amacıyla" yazılmışlardır. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'nin yazıldığı dönemin Galata mahfilinin III. Selim'in patronajında bir canlanma sürecine girdiği zaman aralığına denk geldiği düşünüldüğünde, Şeyh Gâlib'in bu tezkirenin yazılmasında ve tamamlanmasındaki amacının merkezinde; Mevlevî şairleri tek bir eserde bir araya getirme olduğu gibi şiir ve şairden anlayan bir patrona, desteklediği tarikat içerisindeki şair potansiyelini göstermek olduğu sonucuna da ulaşılabilir. (Andrews'un tezkire yazımı ile ilgili değerlendirmesi için bkz. Walter G. Andrews, "Osmanlı Şair Biyografileri (Tezkireler) ve Osmanlı Edebiyat Eleştirisi", *Türk Edebiyatı Tarihi* c.2 içinde, ed. Talat S. Halman vd., (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2006), 118.

⁸³⁹ Fatin, *Hâtîmetü'l-Eşâr*, 25.

⁸⁴⁰ Osman Horata, "Esrar Dede'nin Lügat-i Talyan Tercümesi", *Türkbilig, Türkoloji Araştırmaları*, 1 (2000): 76. Horata makalede eserin tanıtımını yapmış ve tıpkıbasımına yer vermiştir. Bkz. Horata, "Esrar Dede'nin Lügat-i Talyan Tercümesi", 73-86.

maktalı gazelini yazıp şeyhine sunarak affını istemiştir.⁸⁴¹ Horata, şairin gazellerinden yola çıkarak Esrar Dede'nin suçunun bir mahbûba tutulmak olduğunu belirtmektedir.⁸⁴²

Esrar Dede'nin *Dîvân*'ında yer alan *Neşîde-i Mevlevîyâne der Vaşf-ı Gâlib Dede*⁸⁴³ başlıklı şiiri, Galata Mevlevîhanesi'nde şekillenen mahfilde hâmî ve şair/derviş ve şeyh arasındaki ilişkinin edebî eserler üzerinden nasıl devam ettirildiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Esrar Dede'nin kaleme aldığı Ramazaniyye'de, şair şeyhine Ramazan ayının ve Nevruz'un aynı döneme gelmesi vesilesiyle şiir sunduğunu belirtmektedir. Burada dikkat çeken husus ise Esrar Dede'nin bu kaside sayesinde, şeyhinden gelecek olan lütuflara nail olmak istemesidir. Daha önceleri Gavsî Ahmet Dede'nin, şeyhi tarafından ödüllendirildiği bilinmekle birlikte bu ödülün, şairin şeyhe sunduğu bir şiir üzerinden değil de yazdığı nazire sayesinde olması, Esrar Dede'nin hâmîsine sunduğu ve karşılığında lütuf beklediği bu kasidesini ondan farklı kılmaktadır. Galata mahfilinde -en azından Şeyh Gâlib ile Esrar Dede arasında- net bir hâmî-şair ilişkisinin varlığını gösteren bu kaside, aynı zamanda İstanbul muhitinde özellikle siyasal elitler çevresinde şekillenen mahfillerde, belli zamanlarda kaside sunma geleneğinin Mevlevî mahfillerine de yansıdığını göstermektedir.⁸⁴⁴

Veliyy-i ni‘metine herkes etmede tebrîk

Varıp Efendisine kullar olmuş ‘izzet-yâb

⁸⁴¹ Rusuhi Baykara, “18.inci Asır Şairlerinden Mehmet Esrar Dede'nin Hayatı, Tasavvufi, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri”, (Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1939-40), 20-21'den aktaran Horata, Esrar Dede, *Dîvân*, 15-16.

⁸⁴² Bkz. Esrar Dede, *Dîvân*, 16.

⁸⁴³ Esrar Dede, *Dîvân*, 72.

⁸⁴⁴ Esrar Dede'nin Şeyh Gâlib'e sunduğu bu kasideye benzer bir metin Konya muhitinde, Esrar Dede'den yaklaşık doksan yıl önce vefat etmiş olan Nesib Yusuf Dede'nin *Dîvân*'ında yer almaktadır. Gazel şeklinde yazılan bir bahariye olan metin, “Bahâriyye NESİB ü Vehbî pîş-i Şeyh Bostân'a/Birer mısra'la bu nazm-ı güzîn-i armağan çekdi” beytinden anlaşıldığına göre Nesib ve Vehbî tarafından II. Bostan Çelebi'ye sunulmuştur. (Bkz. Ahmet Selahattin Hidayetoğlu, “Nesib Dede Hayâtı, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni”, (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1996), 506. Şiirlerin siyasal elitlerin mahfillerindeki sunum şekilleri için bkz. Tuba Durmuş, *Şair ve Sultan*, 135-158.

Dem-i vişâldir ey dil o hâzrete sen de

Kaşîde ‘arz edip eltâfin eyle isticlâb

Cenâb-ı Hâzret-i Gâlib Efendi-i zî-şân

Ki zât-ı enveridir âfitâb-ı ‘âlem-tâb⁸⁴⁵

Esrar Dede’nin bazı gazelleri, Galata mahfilinde bir araya gelen Mevlevîlerin, bu mekân dışında nerelerde toplandıkları hakkında da bilgi verir. Aşağıda muhtelif beyitleri alınan gazelden, Göksu taraflarına giden Mevlevîlerin burada, mutrib heyeti ile de bir araya gelerek sabahın ilk ışıklarına kadar musiki icrasında bulundukları, şiirler okudukları ve zikir yaptıkları anlaşılmaktadır.

Gice Kandılli’de gök kandil olup ol meh-rû

Mâh-tâb eyleyerek eyledi ‘azm-i Göksû

(...)

Meclis-i dağ u lağ u hânde-i rind ü mutrib

Gâh düm düm tek ü geh hey hey ü gâhî hû hû

(...)

Yârdan saña şu peymâne ki ihsân oldu

Mihr-i dîdâr idi Esrâr şabâha karşı

Sây-i Hâzret-i Gâlib’de Boğaz içre bu şeb

Zevk-i “min-tahtihe’l-enhâr” idi bana bu her sû⁸⁴⁶

Şiirlerinden, mahfildeki şairlerin dergâh dışında da bir araya gelebildiğini öğrendiğimiz Esrâr Dede, *Neşîde-i Mevleviyâne* ve elifnâme türünde yazdığı müzeyyel gazelinde,

⁸⁴⁵ Esrar Dede, *Dîvân*, 73-74.

⁸⁴⁶ Esrar Dede, *Dîvân*, 326-328.

dergâhta musiki icrâsı yanında, nev-niyâzlara hangi metinlerin okutulduğu hakkında da bilgi verir.

Se Sevâkıb-ı Menâkıbı okusun

Nev-niyâz-ı tarîka-i Hünkâr⁸⁴⁷

Şairin verdiği bilgilere göre *Sevâkıb-ı Menâkıb*, Galata mahfilinde yetişen dervişlere okutulan bir eserdir. Tezkiresinde, Senâî Dede'nin *Sevâkıb Tercümesi*'nden bahsederken bu eserin eksik olması nedeniyle Mevlevî mahfillerinde pek yaygın olmadığını,⁸⁴⁸ ancak Mesnevihan Derviş Mahmut Dede'nin *Sevâkıb-ı Menâkıb*'ının Mevlevîhanelerde birçok nüshasının olduğunu belirtmesi, şairin şiirinde bahsettiği eserin, III. Murat'a sunulan *Sevâkıb Tercümesi* olduğunu düşündürmektedir.⁸⁴⁹

Şeyh Gâlib'in meşihat yıllarında Galata Mevlevîhanesi'nde geçirdiği üç yıllık süreçte şeyhin yakınında bulunan Esrar Dede, bir miraç gecesi 27 Recep 1211/ 26 Ocak 1797 tarihinde Galata Mevlevîhanesi'nde vefat etmiştir.⁸⁵⁰ Esrar Dede'nin vefatı üzerine Şeyh Gâlib, terkîb-i bend şeklinde bir mersiye kaleme almıştır.⁸⁵¹

Esrar Dede'nin vefatı; Galata mahfilinde, ölümü esnasında yanında bulunan başka bir şairin de adının öğrenilmesine vesile olmuştur. Sadettin Nüzhet Ergun'un kayıtlarında yer alan bilgilere göre Esrar Dede'nin vefatına Sıdkî (ö.?) mahlaslı bir şair de tarih düşürmüştür.⁸⁵² Şairin vefat ettiği gece hücresinde beraber olduklarını belirten Sıdkî,

⁸⁴⁷ Esrar Dede, *Dîvân*, 66-67.

⁸⁴⁸ Esrar Dede'nin Halil Senâî'nin bu eserini gördüğü; eserin, İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Türkçe Tarih-Coğrafya Yazmaları Koleksiyonu, Hâlet Efendi (Süleymaniye Ktb.) No:49'da yer alan yazma nüshasının birinci yaprağındaki 1210/1795 tarihli imzasından anlaşılmaktadır. Bkz. Senâî Halil Mevlevî, *Risâle-i Menâkıb-ı Mevlânâ*, Hâlet Efendi (Süleymaniye Ktb. No: 49), 1b. (Eser tarafımızca yayına hazırlanmaktadır.)

⁸⁴⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 67-68.

⁸⁵⁰ Horata, şairin ölümünün miraç gecesine rastladığını, şairini divan nüshalarının birindeki gazelin başındaki kayıttan yola çıkarak tespit etmiştir. Bkz. Esrar Dede, *Dîvân*, 17.

⁸⁵¹ Mersiye için bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 583-584.

⁸⁵² 18.asırda, Klasik Edebiyat çerçevesinde şiir yazan Sıdkî mahlaslı beş şairin olduğunu Ayşe Yıldız belirtmektedir. Bkz. Ayşe Yıldız, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ebubekir-sidki> (erişim 01.09.2021) Esrar Dede'nin vefatına tarih düşüren şairin bu isimlerden biri olmadığı kanaatini taşımaktayız. Abdullah Eren'in, Mehmet Sıdkî ve *Dîvân*'ı üzerine yaptığı çalışmasında verdiği bilgilerden yola çıkarak, Esrar Dede'nin ölümü esnasında yanında bulunan şairin Mehmet Sıdkî olduğu söylenebilir. Zira İstanbul'da

aşağıdaki beyitlerde Esrar'ın, kendisinden şiirlerini bir araya getirmesini istediğini belirtir:

‘Azm idicek ol şeh hücreye

Çekdi kendüyi verâ-yı perdeye

Bendesine hem vasiyyet eyledi

Bu cihandan giderim çün söyledi

Şi‘rimi bir nâme-i ser-defter et

‘Âlem içre nev-be-nev gülter et⁸⁵³

Esrar Dede'nin hücreye çıkışına tarih düşürdüğü iki isimden biri olan Neyyir, Galata mahfilinde "... henüz şâbb-ı nev-resîde iken biñ iki yüz altı senesi Hâzret-i Gâlib Dede cenâb-ı kemîlet-nişâblarınıñ ser-nihâde-i hizmet-i meydân-ı ma‘ârif-erkânları"⁸⁵⁴ olmuştur. Şairin Galata Mevlevîhanesi'ne geldiği dönemde dergâhta bulunan Esrar Dede, Neyyir'in mahfilde şair ve derviş olma süreçlerinin hemen hepsinin tanığıdır. Neyyir'in dergâhta, Şeyh Gâlib'in himayesinde "... taḥşîl-i hüner ü ma‘ârif ve verziş-i şi‘r ü inşâ"⁸⁵⁵ ile meşgul olduğunu belirten Esrar Dede; bu süreçte Neyyir'in, Şeyh Gâlib'ten sonra kendisine örnek aldığı bir isim olmuştur. Neyyir'in bir lügazında dile getirdiğine göre Esrar Dede, dünyada eşi olmayan bir meslektaş (harif), her işin başında bilinen ancak adı zikredilmeyen, mahlası ile tanınan bir ariftir.⁸⁵⁶ Yine Neyyir *Dîvân*'ında yer alan bir

hangi tarih aralığında yaşadığı kesin olmamakla birlikte Mehmet Sıdkî, Eren'in verdiği bilgilere göre, bir dönem Üsküdar'da bulunmuştur ve şiirlerinde Mevlvî olduğunu zikretmiştir. Ayrıca şairin 1796-97 tarihli bir mazumesinin bulunması da bu kanaatimizi güçlendirmektedir. Bkz. Mehmet Sıdkî, *Dîvân*, haz. Abdullah Eren, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017), 3. e-kitap <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56341,mehmed-sidki-divanipdf.pdf?0> (erişim 01.09.2021)

⁸⁵³ Ergun, *Türk Şairleri*, c.4, 1345.

⁸⁵⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 295.

⁸⁵⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 295.

⁸⁵⁶ Neyyir Abdülhalim Dede, *Dîvân*, haz. Sadık Erdem, (Ankara: TDK Yay., 2018), 90.

gazelden anlaşıldığına göre Esrar Dede ile aynı mecliste bulunan şair, Esrar'ın söylediği yeni bir söz üzerine şairi takdir etmiştir.

Neyyir hayâl-i çeşmüñ ile bezm-i 'îşde
Sâgar be-dest ü cân siyeh-mest fütâdedür

Bu nev-zemîn nuṭkına Esrâr şad-âferîn
Hep şâ'irân hâme be-deste şalâdadur⁸⁵⁷

Neyyir, mahfilde Esrar Dede'den yalnızca söylediği sözler ile değil, Esrar'ın yazdığı şiirlerin tarzından da etkilenmiş görünmektedir. Esrar Dede'nin Ramazaniyye türünde yazdığı kaside ile –tür ve söylem tarzı yönünden sahip olduğu benzerlikler göz önünde bulundurularak- aynı zamanda kaleme alındığı anlaşılan kasidesinde, Neyyir de Esrar Dede gibi, hâmîsine özel bir zaman dilimi içerisinde şiir sunmuştur. Neyyir, bu durumu aşağıdaki beyitlerde dile getirmektedir:

Biz dahî etsek ol şeh-i mülk-i kerâmetüñ
Nev-rûz-ı mâh-ı rûze ile medhîn intizâm
(...)
Şeyhüm cenâb-ı Gâlib Efendi-i zü-fünûn
Ya'nî o kuṭb-ı dâ'ire-i zümre-i kirâm⁸⁵⁸

Esrar Dede'nin hâmîsine olan şiirlerinin kelime dünyasından ve sunuş tarzından etkilendiği anlaşılan Neyyir, yalnızca kendisi ile birlikte dergâhta bulunan dervişlerden değil şeyhinden de etkilenmiştir. Şairin *Dîvân*'ında yer alan III. Selim ve Beyhan Sultan'ın övgülerine yer verdiği kasidelerinde, şiirlerini sunduğu patronlar yönüyle de Şeyh Gâlib'e benzemektedir. Neyyir, III. Selim övgüsünde yer verdiği kasidesinin

⁸⁵⁷ Neyyir, *Dîvân*, 134.

⁸⁵⁸ Neyyir, *Dîvân*, 46.

Güşâd edüp keŕ-i deryûzesin deryâ-yı luŕfında

Şadeŕ nîsân-ı îhsânından aĥz-i dürr-i nâb eyler

(...)

Eger îhsân-ı bî-pâyân-ı vaşfin eylesem taĥrîr

Kemâl-i şermle destümde ĥâmem pîç ü tâb eyler⁸⁵⁹

beyitleri ile Beyhan Sultan'ın Çırağan'da yaptırdığı köşkün güzelliğine dair kasriyye türünde yazdığı kasidesindeki

O rütbe ma'den-i cûd u 'atâ ehl-i sehâdur kim

Gedâ-yı âsitânı olmağa ĥânum da ĥasretdür⁸⁶⁰

beyti ile dergâhtaki diğerk mutasavvıf şairlerden ayrılır. Zira Neyyir'in bu ifadeleri, siyasal elitlerden caize almak amacıyla yazılan kasidelerdeki ifadeler ile aynı mazmun ve anlam örgüsüne sahiptir. Şairin *Dîvân*'ındaki bu beyitler; mutasavvıf şairlerin, şiirleri arasında fazla yer verdikleri ifadeler değillerdir. Genel bir bakış açısından ziyade, yalnızca Şeyh Gâlib döneminde dergâhta bulunan şairlerin eserlerine bakıldığında da bu durum net olarak görülebilir. Şeyh Gâlib ile yakınlığı dergâhtaki diğerk şairlere göre daha fazla olan Esrar Dede'nin *Dîvân*'ında da bu tarz ifadelere rastlanmaz. Bu yönü ile yetiştiği mahfil içerisinde oldukça sıra dışı bir tablo çizen Neyyir'in yukarıdaki beyitleri, şairin şiirini sultana ulaştırdığını ya da sultana sunmak üzere yazdığını düşündürmektedir.⁸⁶¹

Şeyh Gâlib'in, şiirleri ile patrona hitap etmeye çalışan dervişi Neyyir'in sakal bırakmasına düşürdüğü tarih ise dergâhtaki günlük yaşam hakkında bir tablo sunarken

⁸⁵⁹ Neyyir, *Dîvân*, 50.

⁸⁶⁰ Neyyir, *Dîvân*, 54.

⁸⁶¹ Şeyh Gâlib'in Neyyir'in şiirlerinde siyasal elitlerin övgüsüne yer vermesi ve bu övgüler ile maddî kazanım beklentisine girmesi, III. Selim sonrasında Mevlevî mahfillerine devam eden şairlerin eserlerindeki söylemlerinin değişiminin ilk adımları olarak yorumlanabilir.

aynı zamanda, şeyhin söylediği şiirler ile dervişlerini taltif ettiğini göstermektedir. Şeyh Gâlib Neyyir'in sakal bırakmasını, aşağıdaki kıta ile tarih düşürmüştür:

Nûr-ı 'ayn-ı ma'rifet 'Abdu'l-halîm-i pâk-zât

Kim odur hurşîd-i ma'nâya nazâr-gâh-ı safâ

Gösterüp mihr-i cemâli nurdan feyi'z-zevâl

Hattının târîhi Gâlib çıkdı hatt-ı istivâ⁸⁶² (1204/1789-90)

Neyyir'in, *Hüsn ü Aşk*'ı anlattığı bir gazelinden yola çıkılarak; eserin, Mevlevî edebiyatı içerisine yeni dâhil olmakla birlikte, bu edebiyat içerisinde önemli bir yer işgal ettiği ve Galata mahfilinde okunduğu anlaşılmaktadır.

Mest edüp cân u dili her kıatre âb-ı Hüsn ü 'İşk

Neş'e-i dîger verür reng-i şarâb-ı Hüsn ü 'İşk

(...)

Hıfz için Neyyir diyâr-ı rûhı ser-hayl-i 'adem

Kişver-i dilde iki şehdûr cenâb-ı Hüsn ü 'İşk⁸⁶³

Galata Mevlevîhanesi'nde Şeyh Gâlib Döneminde oluşan edebiyat mahfilinde ne okunduğu hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayan Neyyir, Fatî'nin tanıklığına göre, Şeyh Gâlib'in vefatından sonra Rumeli taraflarına seyahat etmek üzere tekkeden ayrılmıştır. Yenişehir Mevlevîhanesi şeyhliğine getirilen şair, vefatına kadar bu görevde bulunmuştur.⁸⁶⁴

Neyyir, Esrâr Dede, Şeyh Gâlib ve Pertev'in şiirlerine yazdığı nazire ve tahmislerine bakarak, Mehmet Nebîl Bey'in de Şeyh Gâlib döneminde dergâha devam ettiği söylenebilir. Ali Emre Özyıldırım'ın şairin bir mecmuasından yola çıkarak verdiği bilgilere göre Nebîl Bey, genç bir şair iken Şeyh Gâlib'in yakın çevresinden olan babası

⁸⁶² Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 222-223.

⁸⁶³ Neyyir, *Dîvân*, 170.

⁸⁶⁴ Fatî, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, 508.

Vakanüvis Halil Nuri Bey'in de destekleri ile Şeyh Gâlib'in ve dergâha devam eden diğer isimlerin bulunduğu meclislerde yer almıştır.⁸⁶⁵ Ancak Neyyir, Pertev, Halim Giray gibi isimler, henüz genç bir şair olan Nebîl'in şiirlerine yazdıkları nazirelere ya *Dîvân*'larında yer vermemişler ya da eksik kaydetmişlerdir. Özyıldırım, bu durumu devrin öne çıkan isimlerinin, yeni yetişen bir genci şiir yazma konusunda teşvik etmek olarak değerlendirir ve bu sebeple şairlerin bu şiirleri eserlerine alırken böyle bir tasarrufta bulunduğunu belirtir.⁸⁶⁶ Abdülkadir Gürer'in Şeyh Gâlib *Dîvân*'ı üzerine yaptığı çalışmada yer alan ve Nebîl'in 1210/1795-96 yılındaki rûûsuna düşürülen iki adet tarih kıtası⁸⁶⁷, Nebîl'in; çevresinde bir mahfil oluşturan Galata şeyhi tarafından taltif edildiğini ve şairin mekân olarak Galata'ya devam ettiğini düşündürmekte; aynı zamanda bu mekânın hâmîsi ile ilişki kurduğunu kanıtlamaktadır.⁸⁶⁸

Nebîl'in, dergâh ve hâmîsi Şeyh Gâlib ile olan ilişkisinde, daha önce de belirtildiği gibi babası Halil Nurî Bey'in katkısı olmuştur. Halil Nurî'nin mahfile devam ettiğine dair net bir kayıt bulunmamakla birlikte, şairin *Dîvân*'ında yer alan şiirler, özellikle de nazireler ve tahmisler; Nurî'nin, Şeyh Gâlib ve çevresi ile bağlantılı olduğunu

⁸⁶⁵ Ali Emre Özyıldırım, "Bir Mecmûa Üç Kuşak: Vakanüvis Halil Nurî Bey'in Oğlu ve Şeref Hanım'ın Babası Nebîl Bey'in Şahsî Mecmûasından Hareketle Aile Bağlarından Şiir Ağlarına", Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, 3/4 (2019), 290-292. Burada zikredilen isimler aynı zamanda Şeyh Gâlib'in Yenikapı Mevlevîhanesi'nde bulunduğu dönemde de bir araya gelmekle birlikte, Neyyir'in İstanbul Mevlevî muhitine Galata mahfilinde dâhil olmuş olması; Mehmet Nebîl'in Galata mahfilinde Şeyh Gâlib ve diğer isimlerle bir araya geldiğini göstermektedir.

⁸⁶⁶ Özyıldırım, "Bir Mecmûa Üç Kuşak: Vakanüvis Halil Nurî Bey'in Oğlu ve Şeref Hanım'ın Babası Nebîl Bey'in Şahsî Mecmûasından Hareketle Aile Bağlarından Şiir Ağlarına", 292.

⁸⁶⁷ Tarihler için bkz. Abdülkadir Gürer, "Şeyh Gâlib Dîvânı (İnceleme-Metin)", (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1993), 640-641. Söz konusu tarihler, Okçu'nun yayına hazırladığı metinde bulunmaması nedeniyle Gürer'in doktora tezine müracaat edilmiştir.

⁸⁶⁸ Galata mahfiline patronaj desteğinde bulunan Hâlet Efendiye kasideler sunan, Halim Giray'ın bir mısraını tercî-i matla yapan, Nebîl'in ve Şeyh Gâlib'in şiirlerini tanzir eden Zühdi Gâlib'in de bu mahfile yer alan şairler ile iletişim hâlinde olmuş ve muhtemelen bu mahfile devam etmiştir. Ancak, şairin *Dîvân*'ında ve kaynaklarda bu kanaate varabileceğimiz kesin delillerin bulunmaması nedeniyle Zühdi Gâlib'e metin içerisinde değinilmemiştir. Zikredilen şiirler için bkz. Esra Demirkoparan, "Fetvâemînzâde Gâlib Zühdi Dîvânı: İnceleme-Metin", (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2013), 120-137, 204-207, 207-210, 223-229, 321-322.

göstermektedir.⁸⁶⁹ Zira Halil Nuri *Dîvân*'ında yer alan *elden ele* redifli gazelin makta beytinde Nuri'nin

Nûriyâ eyler ise hâzret-i Gâlib tanzîr

Nazar eyler buna yârân tolaşur elden ele⁸⁷⁰

ifadeleri ile talep ettiği nazireye Şeyh Gâlib;

Gâlib'e eylemiş ithâf cenâb-ı Nûrî

Şi'r-i nev-güfte-i yârân tolaşur elden ele⁸⁷¹

maktalı gazel ile cevap vererek mahfiline oğlu ile birlikte katılım sağlayan Halil Nuri'yi bir nevi onurlandırmıştır. Halil Nuri'nin, Galata mahfiline devam ettiğini düşünmemizi sağlayan bir başka bağlantı ise şairin ailesinin ve siyasi çevresinin de doğrudan Mevlevîler ile bağ kuran kişilerden oluşmuş olmasıdır. Bunların ilki, Yenikapı şeyhlerinden Peçevîzâde Ârifî Ahmet Dede (ö.Muharrem 1137/Eylül-Ekim 1724)'nin damadı olan ve Ebubekir Dede döneminde dergâhın tamir edilmesini sağlayan Abdullah Nâilî Paşa (ö.1171/1757-1758)'nın Halil Nuri'nin dedesi olması dolayısıyla olan bağlantıdır. Bu bağ, şairin doğduğu aile ortamında Mevlevî kültürü ile büyümesini sağlamış olmalıdır. Şairin vakanüvisliğini yaptığı⁸⁷² III. Selim'in de Mevlevî muhibbi bir isim olmasının, Halil Nuri'nin tarikat ile bağlarını canlı tutmasında etkili olduğu söylenebilir.

Şeyh Gâlib'in Yenikapı Mevlevîhanesi'nde hücrenişin olduğu zamandan beri mahfildâşı olan İsmail Hulûsî Dede, şairin Galata postnişini olması ile birlikte bu mahfile gelmiştir.⁸⁷³ Galata Mevlevîhanesi'nde aşçıbaşı olan Hulûsî, Yenikapı

⁸⁶⁹ Halil Nuri *Dîvân*'ında yer alan nazirelerin ve tahmislerin sayıları ve kimlere yazıldıkları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Güler, "Halil Nuri Divanı Edisyon-Kritik-İnceleme", (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2009), 45-47, 116-117.

⁸⁷⁰ Güler, "Halil Nuri Divanı Edisyon-Kritik-İnceleme", 343.

⁸⁷¹ Erdoğan Taştan, "Şeyh Galib ve Yayınlanmamış Şiirleri", *Turkish Studies*, 7/4 (2012): 2839.

⁸⁷² Güler, "Halil Nuri Divanı Edisyon-Kritik-İnceleme", 2.

⁸⁷³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 104.

Mevlevîhanesi'nde Şeyh Gâlib'ten aldığı eğitimi burada da devam ettirmiştir. Esrar Dede'nin de aynı mahfili paylaştığı Hulûsî, bu dönemde şeyhinden aldığı eğitim sayesinde devrinin seçkin şairleri arasında yer almıştır.⁸⁷⁴ Esrar Dede'nin Hulûsî'nin şairliği hakkında bilgi verirken zikrettiği şu ifadeler, mahfilde yetişen şairlerin eserlerini bir araya getirmek, kaybolup gitmesini engellemek gibi kaygılar taşıdığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir; "... tertîb-i *Dîvân* 'a bâliğ eş'âr-ı metîn ve güftâr-ı temkîne muvaffak olmağla karîben tedvîn-i cerîde-i âsârları muşammemdur."⁸⁷⁵ Esrar Dede'nin bu ifadeleri aynı zamanda dergâhta yer alan şairlerin eserlerini nasıl değerlendirmeyi planladıklarının da ipuçlarını vermektedir. Derviş Hulûsî'nin, eseri hakkındaki bu planını bilen Esrar Dede'nin de şairden etkilendiği söylenebilir. Zira Sıdkî'nin Esrar'ın ölümüne düşürdüğü tarihte kaydettiği şu beyitte;

Şi'rimi bir nâme- ser-defter et

Âlem içre nev-be-nev gülder et⁸⁷⁶

şairin kendisinden eserlerini bir araya getirmesini talep ettiğini belirtmesi de bu kanaatimizi güçlendirmektedir.

Şeyh Gâlib döneminde Galata mahfiline gelen isimlerden birisi de Hâfız Manastırî'dir. Esrar Dede'nin ifadelerine göre şair, rind meşrep birisidir. Bu sebeple dergâhta bulunan diğer dervişlerin tepkisini çekecek hareketlerde bulunmuştur. Hâfız Manastırî'nin bu hallerine şahit olan Esrar Dede, dervişlerin Hâfız'a karşı olan tutumlarını "... ba'zı ihvân-ı şûret-i bünyâna îrâs-ı nefret idüp ekser nakşına işâret ve 'adem-i hürmetine şehâdet iderlerdi."⁸⁷⁷ ifadeleri ile aktarmaktadır. Yine Esrar Dede'nin şair hakkında yazdığı menakıba göre Manastırî, ansızın Galata Mevlevîhanesi'ne gelmiş

⁸⁷⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 104.

⁸⁷⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 104.

⁸⁷⁶ Ergun, *Türk Şairleri*, c.4, 1345.

⁸⁷⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 89. Esrar Dede, şairin menakıbında da dergâhtaki diğer dervişler tarafından kınanması "Ta'n iderlerdi ekser-i ihvân aña/Dirler idi mülhîd-i devrân aña" beytinde dile getirmiştir. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 91.

ve çilesini tamamlayarak Şeyh Gâlib'in elinden külah giyip hücreye çıkmıştır. Ancak tüm bunlara rağmen Esrar Dede, şairin “hem-dem-i peymâne vü şahbâ”⁸⁷⁸ olduğunu belirtir.

Esrar Dede'nin şahitliğine göre, mahfilde kınanan Hâfız Manastırî yalnızca davranışları ile değil, aynı zamanda söylediği şiirlerin tarzı ile de mahfildeki diğer şairlerden ayrılmaktadır. Esrar Dede Hâfız Manastırî'nin bu tarzını, Âdem Dede döneminde Galata mahfiline devam ettiğini tahmin ettiğimiz Habîbî'ye benzetmektedir.⁸⁷⁹ Taşkın davranışlarına ve “bir ‘acâyib tarz-ı hâşşî”⁸⁸⁰ na ve dergâhtakilere “... hande-künân ve suhre-şûmarân olarak hitâb”⁸⁸¹ etmesine rağmen Hâfız Manastırî kendi vefatını haber verecek kadar da ârif bir kişidir. “Şaklabânî gitdi dergehden didüm” mısraı ile ölümünü haber veren şairin bu sözleri de mahfildeki diğer dervişler tarafından tam olarak anlaşılamamış ve gideceği yer memleketi Manastır olarak yorumlanmıştır. Ancak Hâfız Manastırî bu sözlerinden altı gün sonra vefat etmiştir.⁸⁸² Dergâhtaki bu sıra dışı dervişinin ölümüne Şeyh Gâlib de

Yazdı târîh-i vefâtın Gâlib

Okuya Hâfız me'vâya Vedûd⁸⁸³

beyti ile tarih düşürmüştür.

Tezkirelerde Mevlevî olduğu belirtilen ancak hangi şeyh döneminde ve hangi Mevlevîhaneye devam ettiği hakkında kesin bilgiler olmayan Râmiz Abdullah Paşa⁸⁸⁴ kanaatimizce Şeyh Gâlib döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden şuarâdandır.

⁸⁷⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 91. Ali Enver de şairin meyhanelerde dolaştıktan sonra dergâha geldiğini kaydetmektedir. Bkz. Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 77.

⁸⁷⁹ “Lâkin etvâr-ı ‘acîb ve reftâr-ı ğarîbi bâlâda mezkûr Dervîş Habîbî'ye qarîb olup merhûm gibi bî-ma' nâ kelâm-ı mevzun söyledî.” Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 89.

⁸⁸⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 90.

⁸⁸¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 89.

⁸⁸² Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 89-91.

⁸⁸³ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 224.

⁸⁸⁴ Şair hakkında bilgi için bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.2, 620-621. Fatin, *Hâtîmetü'l-Eşâr*, 169-170. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, c.4, 1349. Şemseddin Samî, *Kâmusu'l-Alâm*, c.3, 2254.

Bir *Dîvânçe*'si olan Râmiz Paşa'nın, oğlu Mehmed İzzet Bey'in "... inşâ-yı selîs ve eş'âr-ı nefisi dahi olup zurefâ-yı zamâne mecmû'alarında mukayyed hayli gâzel ve tercî'-i bendi olmakla"⁸⁸⁵ ifadelerinden yola çıkılarak şairin bir *Dîvânçe*'den daha fazlasını oluşturacak kadar şiiri olduğu sonucuna ulaşılabilir. Şairin şiirleri arasında en meşhuru bir mısra-i berceste olan "Hemân ayn-ı Muhammed'le Alî'dir Şems ü Mevlânâ"⁸⁸⁶ mısraıdır. Şeyh Gâlib, *Dîvân*'ında yer alan *Tercî-i Bend-i Mısrâ-ı Garrâ-yı Meşhûr Râmiz Beg* başlıklı mütekerrir muhammesinde Râmiz Abdullah Paşa'nın bu mısraını tazmin etmiş ve Paşa'nın mısraının bin tane hüsn-i matladan daha güzel olduğunu belirterek şairin ruhunun şâd olması temennisinde bulunmuştur.⁸⁸⁷ Râmiz Abdullah Paşa, Şeyh Gâlib ile muhtemelen Mısır'ın Fransızlar tarafından işgalini durdurmak için İstanbul'dan ayrıldığı dönem olan 1798 yılı ve öncesinde tanışmış ve Galata Mevlevîhanesi'ne devam etmiş olmalıdır.⁸⁸⁸ Ayrıca, Râmiz Abdullah Paşa'nın, III. Selim döneminde -Şeyh Gâlib'in de sultanın isteği üzerine inşasına tarih düşürdüğü- humbarahanenin⁸⁸⁹ de nizamnamesini hazırlamış olması ve bu kurumların başına getirilmesi Şeyh Gâlib ile Râmiz Paşa'nın bu dönemde aynı çevrede, aynı patronaj ağı içerisinde yer aldıklarını göstermektedir.

Şeyh Gâlib'in postnişinliği döneminde dergâha gelip şeyhe intisap eden bir başka isim ise Nazîfzâde Ahmet Hamit Efendi (1248/1832)'dir. Fâtî'nin "... Galata Mevlevîhânesi şeyhi bulunan Gâlib Efendi merhûmun meşîhatları hengâmında tarîkat-ı alîyye-i Mevlevîyyeye intisâb"⁸⁹⁰ ettiğini belirttiği şair, Mevlevî olmadan önce hâcegân zümresine dâhil olmuş bir memur iken tarikata intisabından sonra bu görevini bırakarak,

⁸⁸⁵ Râmizpaşazâde Mehmed İzzet Bey, *Harîta-i Kapudânân-ı Deryâ*, haz. Cemil Sağlam, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2021), 182.

⁸⁸⁶ İsmail Avcı, "Kırımlı Abdullah Râmiz Paşa ve Divançesi", *Turkish Studies*, 9/3 (2014): 175.

⁸⁸⁷ Şiirin tamamı için bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 237-238.

⁸⁸⁸ Râmiz Abdullah Paşa'nın hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Râmizpaşazâde Mehmed İzzet Bey, *Harîta-i Kapudânân-ı Deryâ*, 143-183.

⁸⁸⁹ Humbarahanelerin yapımına Şeyh Gâlib tarafından düşürülen tarihler için bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 160-161. 183-184.

⁸⁹⁰ Fâtî, *Hâtîmetü'l-Eş'âr*, 83.

Yeniköy’de bulunan sahilhânesine yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Mevlevîliğe olan bağlılığını; bir gazelinden alınan

Tesellî-i fevâ’idim Mevlevî’dir

Bu râhda ictihâdım Mevelevî’dir

Kimi zîkr eylesem ez cân u dilden

Yine andan murâdım Mevlevî’dir⁸⁹¹

beyitlerinde dile getiren şairin bir *Dîvân*’ı olduğunu; Fatîn, Şemseddin Sâmî ve Mehmed Süreyyâ kaydetmişlerdir.⁸⁹² Yine Fatîn’in belirttiğine göre Nazîfzâde Ahmet Hamit, hat ve musiki sanatında da tanınmış bir isimdir.⁸⁹³ Şeyh Gâlib’in, *Dîvân*’ını tanzim ve tetmim ettiren Beyhân Sultan’a sunduğu kasidenin

Kasd-i tezhîb-i hat ise Nazîf

Ki odur şimdi câygîr-i imâd

Kalemi hürdekâr-ı fikretdir

Harfî ma’nâdan etmez istimdâd

(...)

Böyle kâtib de yazsa lâyıkdır

Nazm-ı rengîn-i Gâlib-i nakkâd⁸⁹⁴

beyitlerinden, *Dîvân*’ın bu nüshasının Şeyh Gâlib ile aynı çevrede bulunan Nazîfzâde’ye yazdırıldığı anlaşılmaktadır. Şeyh Gâlib, devrin önemli bir simasına sunduğu kasidede, kendisine verilen bu kıymetli hediyeı överken aynı zamanda kendi mahfilinde bulunan

⁸⁹¹ Nazîfzâde Ahmed Hâmid, *Mecmua-i Müsvedde-i Nazîfzâde*, 26a.

⁸⁹² Bkz. Fatîn, *Hâtimetü’l-Eş’âr*, 83. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.2, 597. Şemseddin Sâmî, *Kâmusu’l-A’lâm*, c.3, 1918.

⁸⁹³ Fatîn, *Hâtimetü’l-Eş’âr*, 83.

⁸⁹⁴ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 129.

Nazifzâde'yi de bu methiye içerisinde katarak, sahip olduğu edebî çevrenin övgüsünü de yapmıştır.

Esrar Dede'nin, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'yi yazdığı dönemde Üsküdar'da inzivaya çekilmiş bir Mevlevî dervişi olan Resîmâ Ahmet Dede (ö.1218/1803/04) de Şeyh Gâlib döneminde İstanbul Mevlevî muhitinde yer alan bir şair olarak görülebilir. Galata Mevlevîhanesi'ne aktif olarak katılıp katılmadığı hakkında net bilgiler olmayan şair, şiirlerini Esrar Dede'ye göndererek tezkireye kaydedilmesini sağlamıştır.⁸⁹⁵

Esrar Dede'nin tezkiresinde ayrıca bir başlık açmadığı isimlerden olan Derviş Muhammet ve (Vardakosta) Ahmet Ağa da Şeyh Gâlib döneminde Galata mahfilinde bulunan ancak daha çok musikişinaslıkları ile öne çıkan isimlerdir. Esrar Dede, her iki şaire de *üstâdân-ı şî'r* olmamaları dolayısıyla, tezkiresinde ayrı başlıklarda yer vermediğini belirtmiştir.⁸⁹⁶ Vardakosta Ahmet Ağa'nın vefâtına Şeyh Gâlib

Musâhib Seyyid Ahmed ol hüner-mend

Ki olmuşdı bu devre pîr-i Fârâb⁸⁹⁷

beyti ile başlayan tarihi düşürmüştür.

Şeyh Gâlib döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne intisap eden ve daha çok derviş kimlikleri ile tanınan isimlerin yanı sıra bu yıllarda dergâha gelen, zaman zaman dergâhtaki sohbet meclislerine katılan isimler arasında hem şair hem de siyasal elit kimliği ile öne çıkan iki isim dikkat çeker. Bunlardan ilki İlhamî mahlası ile şiirler yazan ve musikişinas yönü de bulunan III. Selim'dir. III. Selim'in Şeyh Gâlib'e ve dergâha olan maddî desteklerinin yanı sıra, dergâha gelmesi, Galata Mevlevîhanesi'nin toplum içerisindeki saygınlığını arttırmıştır. III. Selim'in dergâha geldiğine dair bugün elimizde

⁸⁹⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 138-139. Şairin dergâha devamlılığı hakkında kesin bir bilgi olmamakla birlikte, Resîmâ Ahmet Dede'den şiir örnekleri istenmesi, onun mahfilde tanındığını göstermektedir. Şair, mahfil ile kurduğu bu ilgi dolayısıyla metin içerisinde zikredilmiştir.

⁸⁹⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 265.

⁸⁹⁷ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 220.

bulunan tek kayıt, Sırkâtîbi Ahmet Efendi'nin günlüğünde yer almaktadır. 20 Muharrem 1207/7 Eylül 1792 tarihinde gerçekleşen bu olay, *Ruznâme*'de aşağıdaki ifadelerle kayıtlıdır;

“... bina ve ihyâsına muvaffak oldukları Galata Mevlevî-hânesine nüzûl ve cümle dervîşâne beş yüz gurûş ve zâviye-i mezkûrun şeyhi olan Es'ad Gâlib Dede Efendi'ye bir çıkın ve misafir meşâyîha bir çıkın altun ihsân ve (...) tahsil-i himmet-i firâvân buyrulduktan sonra ...”⁸⁹⁸

Ergun'un Veled Çelebi'nin bir mecmuasında yer alan kayıttan aktardığı bilgiler ise bu ziyarette dağıtılan atıyyelerin miktarlarını belirtmektedir.

“... meşâyîhe 33 rub'iyye, dergâhın şeyhine 100 rub'iyye, sima'zenlere alel-infirâd 10 guruş, Neyzenbaşıya 40 guruş, Kudümzenbaşıya 20 guruş, sâir neyzenlere alel-infirâd 6 guruş, aşçı dedeye 15 guruş, meydancıya 15 guruş”⁸⁹⁹

Bu kayda göre, dergâhta mukabele günü bulunan meşayih ile Şeyh Gâlib'e verilen atıyye arasında ciddi bir fark vardır. Bu da şeyhin, hükümdar nezdinde diğer şeyhlere göre daha saygın bir yeri olduğunu gösterir. III. Selim'in, dergâha geldiği bu dönemde Şeyh Gâlib ile müşâarede bulunup bulunmadığı hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak sultanın, tekkeye yaptığı maddî katkıların yanı sıra dergâhı ziyaret etmesi ve musiki eserlerinde Selîm Dede mahlasını da kullanması⁹⁰⁰ Galata Mevlevîhanesi'nin hem halk hem de diğer devlet adamları nezdinde muteber bir mekân olmasını sağlamıştır.

⁸⁹⁸ Arıkan, “III. Selim'in Sırkâtîbi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Ruznâme”, 129-130. Şeyh Gâlib, III. Selim'in yakınında bulunan Ahmet Efendi için de bir kaside kaleme almıştır. Bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 136-138.

⁸⁹⁹ Veled Çelebi'den aktaran; Ergun, *Şeyh Galib Hayatı ve Eserleri*, 37. III. Selim'in dergâhın açılışına katıldığı bu güne dair bir başka kayıt ise Rauf Yektâ'nın III. Selim'in musikişinas yönünü anlattığı yazısında yer almaktadır. Bkz. Rauf Yektâ'dan alıntıl原因; Yılmaz, *III. Selim (İlhâmî) Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânının Tenkitli Metni*, 371.

⁹⁰⁰ Yılmaz, *III. Selim (İlhâmî) Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânının Tenkitli Metni*, CXLIX.

Şeyh Gâlib döneminde dergâha gelen ikinci politik sima ise Hâlet Efendi'dir. III. Selim'in saltanat yıllarında devlet kademelerinde görev almaya yeni başlayan Hâlet Efendi, Fatîn'in kayıtlarına göre bu yıllarda dönemin reisü'l-küttabı olan Râşit Efendi'nin mühürdar yamaklığını yapmıştır.⁹⁰¹ Tespitlerimize göre Şeyh Gâlib, Hâlet Efendi'nin devlet kademelerinde yükselmesine zemin hazırlayan Râşit Efendi ile aynı sosyal çevrede bulunmuş bir isimdir. Şairin, Raşit Efendi'nin oğlu Hasan İffet'in 1792'deki doğumuna bir tarih manzumesi⁹⁰² kaleme almış olması ve Râşit Efendi'nin tekkeye getirttiği tatlı suya yazdığı tarih kıtası⁹⁰³ da bu kanaatimizi güçlendirmektedir. Şeyh Gâlib ve Râşit Efendi arasındaki bu ilişki göz önünde bulundurulduğunda şeyhin Hâlet Efendi ile tanışıklığı aynı sosyal çevreye dâhil olmuş olmaları sayesinde gerçekleşmiş görünmektedir. Ancak Şeyh Gâlib ile Hâlet Efendi arasında, dergâha temiz su ulaşmasına vesile olan bir siyasal elitin çevresindeki herhangi bir kişiyle olan bir tanışıklıktan fazlası vardır. Zira her iki şairin şiirlerine ve Hoca Neş'et mahfiline devam eden isimlerin eserlerine bakıldığında bu tanışıklığın izleri görülür. Bu mahfile devam eden Reisülküttap Ârif,⁹⁰⁴ Muvakkitzâde Pertev⁹⁰⁵ ve Şeyh Gâlib⁹⁰⁶ *Dîvân*'larında; Hoca Neş'et'in *eyler beni* redifli gazeline, -Şeyh Gâlib'den itibaren- şairler redd-i matla da yaparak nazire yazmışlardır. Aynı redifli ve redd-i matlalı gazelin Hâlet Efendi'nin *Dîvânçe*'sinde⁹⁰⁷ de yer alması, şairin Şeyh Gâlib ile Galata şeyhliği öncesinde tanıştığını ve aynı çevrede yer aldığını gösterir. Ayrıca Hâlet Efendi'nin 1788-89 yılında Ali Nutkî Dede elinden

⁹⁰¹ Fatîn, *Hâtîmetü'l-Eş'âr*, 80.

⁹⁰² Şeyh Gâlib'in bu manzumesi için bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 205-206.

⁹⁰³ Şeyh Gâlib'in Râşit Efendi tarafından getirtilen bu suya yapılan şadırvan için kaleme aldığı tarih için bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 176-177.

⁹⁰⁴ Gazel için bkz. Hamza Kiremitçi, "Reisülküttab Mehmed Ârif Dîvânı (İnceleme-Metin)" (Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2015), 65. Reisülküttab Ârif, Hoca Neşet mahfiline devam ettiğini ve bu mahfile Pertev, Şeyh Gâlib, Hanîf ve İzzet ile müşâârede bulunmayı seven, bu şairler ile bir araya gelen bir isim olduğunu Tayyazâde haber verir. Bkz. Tayyazâde Atâ, *Osmanlı Saray Tarihi- Târih-i Enderûn*-, c.3, 46.

⁹⁰⁵ Gazel için bkz. Muvakkit-zâde Muhammed Pertev, *Muvakkit-zâde Muhammed Pertev Dîvânı*, haz. Ekrem Bektaş, (Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017), 315-316. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55973,pertev-divanipdf.pdf?0> (erişim 15.9.2021)

⁹⁰⁶ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 577-578.

⁹⁰⁷ Hâlet Efendi, *Hâlet Efendi Dîvânçesi*, haz. İ. Çetin Derdiyok, (Adana: Karahan Kitabevi, 2005) 62-63.

arakiyye giymiş olması, Hâlet ile Şeyh Gâlib'in, şairin Yenikapı Mevlevîhanesi'nde hücrenişin olduğu zamanlarda tanıştığını kanıtlar.⁹⁰⁸ Tüm bu tanışıklıkların yanı sıra *Defter-i Dervîşân*'da yer alan;

“ Hattâ mukaddemâ Râşid Efendi'ye hizmetden sonra Galata Şeyhi Şeyh Gâlib Efendi ile ülfeti ziyâde olduğu için eyyâm-ı meşihatinde bunun hânesi dahi Galata'da olmağla ekser evkâtde Şeyh Gâlib Efendi'nin meclisinde hem-sohbet olmuştur.”⁹⁰⁹

kaydından, Hâlet Efendi'nin Şeyh Gâlib'in postnişin olduğu yıllarda Galata Mevlevîhanesi'ne devam ettiği anlaşılmaktadır. İkilinin arasındaki ilişkinin, aynı mahfile devam eden iki şairin edebiyat meclislerinde kurdukları ve devam ettirdikleri bağdan daha fazlasına sahip olduğu söylenebilir. Hâlet Efendi'nin ihtiraslı kişiliği göz önünde bulundurulduğunda, Galata Mevlevîhanesi'ne devam etmesinin temelinde, patron tarafından da prestiji arttırılmış bir tarikatın şeyhine duyulan bir saygı ile bu saygı ve bağlılığın getirebileceği muhtemel kazanımlar olduğu da ortaya çıkar. Zira Hâlet Efendi, Galata Mevlevîhanesi'ne devam ettiği bu yıllarda kariyerinin başlarındadır ve bu mecliste tanıştığı Zahir Nâzırı Mustafa Efendi, Kasapbaşı Hacı Ahmet Ağa gibi isimlerin vasıtasıyla devlet kademelerinde hızla yükselmiştir.⁹¹⁰ Hâlet Efendi'nin mahfile devam edişi bu yönleri ile değerlendirildiğinde; kendisi de şair olan ve Keçecizâde İzzet Molla gibi devrin şairlerini himaye eden,⁹¹¹ kısacası edebiyat zevkine sahip bir devlet adamının,

⁹⁰⁸ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 67.

⁹⁰⁹ Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 271.

⁹¹⁰ Bkz. Süheyla Yenidünya, “Mehmet Sait Hâlet Efendi Hayatı, İdari ve Siyasi Faaliyetleri (1760-1822)”, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008), 8.

⁹¹¹ Keçecizâde'nin Hâlet Efendi ile olan bağı ve Hâlet'in şairi himâye etmesi hakkında bilgi için bkz. Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 88-89. İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.2, haz. M. Kayahan Özgül, (Ankara: AKM Yay., 2000), 1049-1050. Keçecizâde, Hâlet Efendi'nin meclisinde iftar etmiş ve bu iftarda patronuna bir Ramazan tebriği sunmuştur. “Didüm iftâr idince meclisinde ‘İzzetâ târîh/Sa‘îd ola kudümü rûzenün Hâlet Efendi'ye” (1233/1818) beytinden anlaşılan bu durum, ikili arasındaki yakınlığı edebî bir örnek üzerinden yansıtan bir anekdottur. Tarihin tamamı için bkz. Şahin, “Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr”, 243.

edebiyat eserlerinin oluşturulduğu bir mahfile devam etmesinin yanı sıra, siyasi hayattaki konumunu sağlamlaştırmak üzere gittiği de ortaya çıkmaktadır.

Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak yeniden İstanbul Mevlevî muhitinde yer almaya başladığı üçüncü dönemin ilk postnişini olan Şeyh Gâlib'in meşihat yıllarında dergâha devam eden on iki isimden yedisinin, (Esrar Dede, Neyyir, Hafız Ebubekir, Derviş Hulusî, Resîmâ Ahmet Dede, Derviş Muhammet, Ahmet Ağa) derviş kimlikleri ile öne çıktığı, diğer isimlerin ise Mevlevî muhibbi (Nebîl, Nazîfzâde Ahmet Hamit Efendi, Râmiz Abdullah Paşa, III. Selim ve Hâlet Efendi) oldukları göze çarpar. Galata mahfiline devam eden, dergâh ile etkileşimde bulunan ve Mevlevî muhibbi olan bu isimler arasında özellikle siyasal elitlerin, dergâhın bir edebiyat mahfili olarak varlığını devam ettirmesinde uzun süreli etkileri olmuştur. III. Selim ile birlikte Osmanlı modernleşmesinin devletin tüm kurumlarında şekillenmeye başlaması ve bu sürecin meşru zemininin, II. Mahmut döneminde (1808-1839) de bir nevi Mevlevîlik üzerinden kurgulanmış olması, Galata Mevlevîhanesi'nin siyasal elitlerden aldığı maddî desteğin ve otorite kazanımının devamlılığını sağlamıştır. Bu sebeple, Galata Mevlevîhanesi'nde şekillenen mahfil olma sürecinin tamamının, bir nevi Şeyh Gâlib'in etkisi ile devam ettirildiğini söylemek mümkündür.

Şeyh Gâlib'in devrin patronu ile kurduğu yakın ilişkinin, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde temellendirilmiş bir süreç olduğu da göz önüne alındığında, Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden şairlerin varlığını, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde oluşturulan kültürel ve siyasal zeminden bağımsız olarak düşünmek mümkün görünmemektedir. Zira Hâlet Efendi, III. Selim ve Derviş İsmail Hulûsî, Şeyh Gâlib'in Galata'daki meşihatından önceki yıllarda, Ali Nutkî Dede'nin mahfiline dâhil olmuş ve etkileşimde bulunmuş isimlerdir. Ayrıca Galata Mevlevîhanesi'nde Şeyh Gâlib'ten sonra postnişin olan Mehmet Ruhî Dede'nin ve Mahmut Ümit Dede'nin şeyhlikleri döneminde

dergâha, -tespit edebildiğimiz kadarıyla- şuaradan intisap eden yeni isimlerin fazla olmayışı, bu şeyhlerin Yenikapı Mevlevîhanesi kökenli olmayışları ile alakalı olabilir. Zira Yenikapı'da yetişen bir şeyh olan Kudretullah Dede döneminde dergâha yeni isimlerin devam ettiği görülür.

Mehmet Ruhî Dede, Şeyh Gâlib'in vefatının ardından dergâhın postnişinliğine getirilmiş ve vefatına kadar (1810) bu görevde kalmıştır. Ruhî Dede'nin şiirleri olduğundan Ayvansarayî⁹¹² bahsetmişse de başka kaynaklarda buna benzer bir kayıt yer almamaktadır.⁹¹³ Şeyhin, Galata Mevlevîhanesi'nde kendi eliyle arakiye ve sikke giyenlerin isimlerini kaydettiği günlük notlarındaki kayıtlara göre bu dönemde dergâha intisap edenlerin çoğu, devlet ricalinden, özellikle de Hâlet Efendi'nin çevresinden olan kimselerdir.⁹¹⁴ Meşihat yılları, III. Selim'in tahttan inmesi ve Osmanlı yönetiminin iç karışıklığı yıllarına denk gelen Ruhî Dede'nin meşihatında Galata Mevlevîhanesi'nin bu olaylardan etkilenmediği, dergâha devam eden kişiler arasında siyasal elitlerin olmasından anlaşılmaktadır.⁹¹⁵ Toplumun elit kesimlerinden kişilerin dergâha devam etmesine rağmen Hâlet Efendi dışında dergâha gelen yeni bir şair adına rastlanmamaktadır.

Mehmet Ruhî Dede'den sonra 1810-1816 yılları arasında Galata Mevlevîhanesi postnişini olan Mahmut Ümit Dede döneminde dergâha gelen yeni şair adlarına kayıtlarda rastlanmamıştır. Mahmut Ümit Dede dönemi de Ruhî Dede dönemi gibi siyasal elitlerin

⁹¹² Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.2, 46.

⁹¹³ Ruhî Dede, 3 Şevval 1202/7 Temmuz 1788'de Temmuz İstanbul Mevlevî muhitinde bir mahfil hâline gelmiş olan Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Ali Nutkî Dede elinden arakiyye giymiştir. Şeyh, bu Mevlevî mahfilinde edebî bir ortama dâhil olmuştur. (Şeyhin Ali Nutkî Dede'nin elinden arakiyye giydiği tarih hakkında bilgi için bkz. Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervişân*, 67.)

⁹¹⁴ Râşit Efendi'nin oğlu Seyyid İbrahim, Valide Sultan'ın kahvecibaşı İbrahim Ağa'nın oğlu Derviş İsmail, Hâlet Efendi'nin hazine kâtibi, mühürdar yamağı, imamı, mühürdarı Ruhî Dede'nin döneminde ya arakiye ya da teberrük sikkesi giymişlerdir. Bu yıllarda Reisülküttâb olan Hâlet Efendi'nin kendisi de yine Ruhî Dede dönemde teberrük sikkesi giymiştir. Bu isimlerin yer aldığı kayıtlar için bkz. Esrar Dede, *Mecmûa-i Esrar Dede*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, Yer No: 894.35-1: 43a-44b. Mehmet Ruhî Dede'nin kendi döneminde dergâhta arakiye ve sikke giyen; dergâhta çileye giren dervişler ile ilgili kayıtların tamamı için bkz. Esrar Dede, *Mecmûa-i Esrar Dede*, 42a-53b.

⁹¹⁵ Bu konudaki yorumlar için bkz. Küçük, *İstanbul Mevlevîhâneleri*, c.1, 79.

desteklerini, Galata Mevlevîhanesi'nden esirgemediği bir dönem olmuştur. *Defter-i Dervişân*'da yer alan kayıtlara göre şeyh, II. Mahmut'a yazdığı bir arıza ile dergâhın tamirini talep etmiş ve 40.000 kuruş harcanan bu tamirattan sonra dergâh, 4 Muharrem 1231/6 Aralık 1815 tarihinde bir mukabele merasimi ile açılmıştır.⁹¹⁶ Şeyh Gâlib'in vefatından Kudretullah Dede'nin şeyh oluşuna kadar geçen on yedi yıllık süreçte, dergâha devam eden şair sayısında bir azalma olmuştur. Bu iki şeyh döneminde dergâha devam ettiğini tespit ettiğimiz tek isim -Ruhî Dede'nin kayıtlarından yola çıkarak- Hâlet Efendi'dir. Ayrıca Derviş Hulûsî de vefat tarihi (1805-06) göz önünde bulundurulduğunda, Ruhî Dede döneminde dergâhta yer almış olmalıdır. Bu isimlere ek olarak Keçecizâde İzzet Molla'nın da Mahmut Ümit Dede döneminde burada bulunduğu söylenebilir. Zira *Bahâr-ı Efkâr*'da yer verdiği bilgiler, şairin Ümit Dede'nin Galata'dan Beşiktaş şeyhliğine geçişine şahit olduğunu göstermektedir.⁹¹⁷ Buna ek olarak, II. Mahmut'un desteği ile başlayan ve Mahmut Ümit Dede'nin vefat ettiği yılda (1818) tamamlanan dergâhın tamirinden önce; İzzet Molla'nın

Lisân-ı hâl ile der-gâh-ı bâb-ı kulle-i 'aşk

İfâde eyledi hâlin o şâh-ı devrâna⁹¹⁸

beytinden Galata Mevlevîhanesi'nin yenilenmeye ihtiyaç duyan hâline tanık olduğu anlaşılmaktadır.

Bu yıllarda Mevlevîlik ile doğrudan bağ kuran hâmîsi Hâlet Efendi'nin, devrin sultanı II. Mahmut'un ve devletin diğer seçkinlerinin de muhibbi oldukları Mevlevîliğe

⁹¹⁶ Abdülbaki Nâsır Dede, *Defter-i Dervişân*, 299.

⁹¹⁷ Keçecizâde'nin Galata Mevlevîhanesi mahfilinde Mahmut Ümit Dede döneminde ve sonrasında bulunduğu iddiamızın şekillenmesinde, Ali Emre Özyıldırım'ın; şairin 1810'den önce Hâlet Efendi ile tanışmadığı tespiti etkili olmuştur. (Bkz. Ali Emre Özyıldırım, "Keçeci-zade İzzet Molla'nın Mihnet-Keşân'ı ve Tahlili", (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 14.

⁹¹⁸ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 182. Bu beytin alındığı şiir aynı zamanda Galata Dergâhı'nın tamirinin tamamlanması ve mahfil-i hümayun eklenmesine yazılmış bir tarih manzumesidir. Tamamı için bkz. Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 182-183.

Keçecizâde'nin intisabını Özhan Kapıcı, politik zemin üzerinden yorumlar.⁹¹⁹ Tüm bu politik zemin vurgularına ek olarak, Keçecizâde'nin *Bahâr-ı Efkâr*'ından anlaşıldığına göre, şairin üzerinde Şeyh Gâlib'in de etkisi oldukça fazladır. Henüz küçük bir çocukken şairin elini öptüğünü belirten Keçecizâde'nin aşağıdaki beytinden, bu karşılaşmadan oldukça etkilenmiş olduğu anlaşılır:

Dehânumdan o lezzet gitmedi biñ el ayak öpdüm

Bi-hamdi'llâh baña taqbîl-i desti oldu erzânî⁹²⁰

Bu etkiyi İzzet Molla, bir gazelinde Şeyh Gâlib'in kendisine şairlik konusunda inâyette bulunması ile vurgular;

Mağlûb iken hüner o sulţân-ı 'azâmuñ

Gâlib kadar 'inâyeti mevfûrdur baña⁹²¹

Keçecizâde'nin Mevlevîlik ile olan ilişkisini patronu Hâlet Efendi ve devrin popüler tarikatına edilen bir intisap olarak değerlendirmek, şüphesiz mümkündür; ancak şairin *Bahâr-ı Efkâr*'da tarikata yaklaşımı, aynı zamanda bu tarikat bünyesinde yer alan bir şairin, söz ülkesinin de sultanı olacağı şeklindedir. Şairin bu yaklaşımını gösteren şu beyit;

'İzzet-veş eñ gedâsı şeh-i mülk-i nazm olur

Her kim iderse Hâzret-i Monlâ'ya intisâb⁹²²

⁹¹⁹ Özhan Kapıcı, "Bir Osmanlı Mollasının Fikir Dünyasından Fragmanlar: Keçecizâde İzzet Molla ve II. Mahmud Dönemi Osmanlı Siyaset Düşüncesi", *Osmanlı Araştırmaları*, XLII (2013): 280.

⁹²⁰ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 645.

⁹²¹ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 293.

⁹²² Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 308. Şairin benzer bir anlayışla söylediği ve bir mecliste dile getirildiğini düşündüğümüz bir beyti ise şu şekildedir: Geç geldi şanma himmet-i Monlâ Celâl ile / 'İzzet gibi bu fende ider niçe er zühûr. Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 346. Benzer bir örnek için bkz. Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 568.

Keçecizâde'nin Mevlevî dergâhları içerisinde verilen edebiyat eğitiminden ve bu dergâhlarda yetişen şairlerin İstanbul muhitinde meşhur olduğundan haberdar olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Derviş İsmail Hulusî, Hâlet Efendi ve İzzet Molla gibi şairlerin Galata Mevlevîhanesi'ne devam ettiklerinin düşünüldüğü bu dönemde yine de dergâha devam eden şair sayısı Şeyh Gâlib'in meşihat yıllarına göre ciddi oranda azalmıştır. Dergâha devam eden şuarâya yeni isimlerin eklenmemesinde ayrıca, aynı yıllarda Ali Nutkî Dede'nin meşihatında Yenikapı Mevlevîhanesi'nin de İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkması etkili olmuştur. Bu kısa süreli azalma döneminden sonra Kudretullah Dede'nin meşihat yılları, Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden şair sayısının yeniden artışa geçtiği bir dönem olmuştur.

2.3.2. Kudretullah Dede Dönemi (1816-1871)

Kudretullah Dede, Mahmut Ümit Dede'nin 1231/1816 yılında dergâhtan ayrılıp Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'ne şeyh olmasının ardından Galata Mevlevîhanesi postnişini olmuştur. Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Ali Nutkî Dede'nin yetişmesine büyük katkı sağlayan Sahîh Ahmet Dede'nin oğlu olan Kudretullah Dede'nin doğumuna Şeyh Gâlib,

Dedim târîh-i mîlâdını Gâlib

Muhammed Kudretullâh lutf-ı Haydar (1203/1788)⁹²³

tarihini düşürmüştür. Babası tarafından Ali Nutkî Dede'ye emanet edilen ve onun mürebbiliğinde yetişen Kudretullah Dede'nin Galata şeyhi olmasında dönemin Mevlevî mahfillerine devam eden ve bu mekânları destekleyen Hâlet Efendi'nin etkisi olmuştur.⁹²⁴

⁹²³ Şeyh Gâlih, *Dîvân*, 207.

⁹²⁴ Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.2, 47. *Defter-i Dervîşân*'daki kayıtlarda, Kudretullah Dede'nin şeyh oluşuna Hâlet Efendi'nin sağladığı katkıya değinilmemiş yalnızca Mahmut Ümit Dede'nin Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'ne şeyh olmasından sonra, Galata Dergâhı şeyhi olduğu belirtilmiştir. Bkz. Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 339.

Ayvansarayî'nin verdiği bilgilere göre, Kudretullah Dede'nin Galata şeyhi oluşu 1231 yılı Recep ayının –Haziran 1816 - ortalarında gerçekleşmiştir. Kudretullah Dede'nin şeyh olmasını sağlayan Hâlet Efendi, dergâha bu dönemde kütüphane yapılması, iç avlunun mermer taşla döşenmesi gibi yardımlarda bulunmuş ve bu yardımlar, 1234 Şevval ayının sonlarına doğru -Ağustos 1819- tamamlanmıştır. Dergâha yapılan yardımlar ve eklenen yeni binaların açılışına; İstanbul'da bulunan şeyhler, Mirâciyye cemiyeti ve iclâs davetiyle çağırılmışlardır. Yemekler yendikten sonra, şeyhlere birer top kumaş, dervişlere ise altı kuruş ihsanda bulunulmuştur.⁹²⁵ Hâlet Efendi'nin yardımları ile gerçekleşen bu süreç kanaatimizce, Kudretullah Dede döneminde dergâha devam eden, şeyhe intisap ile tarikata yakınlık kuran şairlerin artışında önemli rol oynamıştır.

Kudretullah Dede dönemi, Galata Mevlevîhanesi'nde daha önceki dönemlerde tekkede bir edebiyat mahfili de oluşturabilmiş şeyhlerin dönemlerinden; hem mahfilin katılımcıları hem de mahfildeki hâminin profili dolayısıyla farklı bir dönemdir. Kudretullah Dede, Galata Mevlevîhanesi'nde çevresinde bir edebiyat mahfili şekillendirebilen şeyhlerden; şair olmaması ancak kendisine intisap eden, dergâha devam eden kişiler arasında şairlerin de olması yönüyle farklılık arz etmektedir. Şeyh, bu yönü ile 19. asırdan itibaren Osmanlı sanat çevrelerinde değişen hâmi profilini de yansıtmaktadır. Bu asırda, mahfildeki kişilerden şair olmasa bile genellikle ekonomik imkânlarının fazlalığı ya da sanata ilgi duyması ile farklılaşan hâmi⁹²⁶ profili; Galata Mevlevîhanesi özelinde ise dergâhın postnişini olması dolayısıyla otorite sayılan şeyhin çevresinde, şair olan kişilerin de bulunması yönünde değişmiştir. Ancak burada, Kudretullah Dede'nin dergâh içerisindeki otoritesi ve karizması, şeyhin çevresinde şair müritlerinin olmasını açıklamak için tek başına yeterli değildir. Kudretullah Dede'nin yetiştiği ortamın, 19. asırda İstanbul Mevlevîliğini domine eden Yenikapı

⁹²⁵ Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.2, 47.

⁹²⁶ Bkz. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat*, 47-50.

Mevlevîhanesi'nde etkin olan Ebubekir Dede ailesinden gelmesi ve bu ailenin de dergâh içerisinde edebiyat hâmilîği ile İstanbul muhitinde öne çıkmış olması şeyhin etrafında şairlerin yer almasını sağlamış görünmektedir. Mehmed Süreyyâ'nın *Sicill-i Osmânî*'de şeyhin "Servet sâhibi, tarih bilir, mükrim ve mültefit."⁹²⁷ olduğunu belirtmiş olması Kudretullah Dede'nin, yetiştiği bu kültür ortamında aldığı özellikleri yansıtabilen bir isim olduğunu göstermektedir.

Dergâha devam eden ya da tarikata intisap eden isimlerin profillerindeki değişim ise bu isimlerin tarikata bağlılıklarının, Şeyh Gâlib ve öncesindeki şeyhlerin dönemlerinde dergâhta yetişen ya da buraya devam eden şairlerinkinden farklı olarak büyük oranda muhiplik şeklinde olmasıdır.⁹²⁸ Tespitlerimize göre, Kudretullah Dede döneminde şeyhe intisap eden ve dergâha gelen isimler şunlardır: Hâlet Efendi (ö.1238/1822), Keçecizâde İzzet Molla (ö.1245/1829), Hasan Aynî (ö.1253/1837-38), Pertev Paşa (ö.1253/1837-38), Leylâ Hanım (ö.1264/1847-48), Kıbrısîzâde İsmail Hakkı Efendi (ö.1279/1862-63), Murat Molla (ö.27 Şevval 1264/26 Eylül 1848), Fâzıl Paşa (ö.1300/1882-83), Hasan Hakkı Paşa (ö.1313/1895-96), Süleyman Senîh (ö.1318/190-01). Kudretullah Dede döneminde dergâha geldiğini ifade eden Üsküdarlı Talat (ö.1926), ise bu dönemde dergâha katılan en genç simadır. Şairin kendi ifadelerine göre henüz altı yedi yaşlarında bir çocukken dergâha gelip Kudretullah Dede'nin elini öpen şair, ilerleyen yıllarda ise Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhnesi'ne devam etmiş ve Hüseyin Fahreddin Dede döneminde semâ'a girmiştir.⁹²⁹

Kudretullah Dede'nin meşihat yıllarında da dergâha devam ettiğini düşündüğümüz İzzet Molla *Bahâr-ı Efkar*'ında, Kudretullah Dede'nin babası Sahîh

⁹²⁷ Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.3, 892.

⁹²⁸ Kudretullah Dede'nin şeyhliği döneminde ortaya çıkmaya başlayan bu değişim, aynı yıllarda ve sonrasında özellikle Beşiktaş/Bahariye ve Yenikapı Mevlevîhanesi'nde belirgin bir şekilde görülmeye başlanmıştır. Bu değişime tezimizin ilgili kısımlarında yer verilmiştir.

⁹²⁹ İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.5, haz. Ayşegül Celepoğlu, (Ankara: AKM Yay. 2013), 2354, 2359.

Ahmet Dede'nin kabrine Hâlet Efendi tarafından yaptırılan türbeye üç adet tarih düşürmüştür.⁹³⁰ Patronunun, Kudretullah Dede ve ailesi ile olan yakın ilgisine kayıtsız kalmayan şairin, Kudretullah Dede döneminde dergâha devam ettiğini düşünmemizde Hâlet Efendi ile şeyh arasındaki bu ilişki etkili olmuştur. Ayrıca şairin, Galata postnişinleri hakkında yazdığı silsilenâmede verdiği,

Yedi yıl şeyh olup hâlî kalınca cây-ı vâlâsı

Cenâb-ı Kudretu'llâh oldı Hakk'ıñ anda bürhânı

Ne 'azl ile ne fevt ile be-kâm oldı bi hamdi'llâh

Bu bir sırr-ı Hudâ'dur şâd ider erbâb-ı 'irfânı⁹³¹

beyitlerindeki bilgilerden Kudretullah Dede'yi tanıdığı anlaşılmaktadır. Galata Mevlevîhanesi'ne, Hâlet Efendi tarafından yaptırılan kütüphane için yazdığı aşağıdaki kıta ise şairin, dergâha devam ettiğini düşündürür:

Nüh kıbbe-i eflâk kütüb-hâne olur

Eylersem eger cürmümi ketb ü imlâ

Mecmû'a-i 'isyânumı setr itmek için

İtdi keremin üstine bir kıbbe binâ⁹³²

Kudretullah Dede ile Keçecizâde'nin ortak bir paydada buluştukları bir diğer konu ise Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıdır. Kudretullah Dede'nin meşihatının onuncu yılına (1826) denk gelen bu hadisenin ardından, Bektaşî tarikatı mensupları hakkında ne yapılacağı ile ilgili saray camiinde düzenlenen toplantıya şeyh de katılan isimlerdendir.⁹³³ İstanbul Mevlevîleri tarafından desteklenen Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması mevzuu,

⁹³⁰ Bu tarihler için bkz. Ebubekir Sıddık Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi), 257-258.

⁹³¹ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 645.

⁹³² Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 655.

⁹³³ Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, 133-147.

Keçecizâde'nin *Bahâr-ı Efkâr*'da dile getirdiği ve desteklediği bir konudur. Keçecizâde'nin bu tavrı, her ne kadar patronu Hâlet Efendi'nin Yeniçeriliğe karşı olumlu tutumundan farklı olsa da Kudretullah Dede'nin tavrı ile paraleldir. Şeyh ve şairin, II. Mahmut dönemindeki önemli olaylardan olan Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması noktasındaki ortak tavırları da Keçecizâde'nin bu dönemde Galata mahfiline devam ettiğinin kuvvetli bir delili olarak görülebilir. Aşağıda verilen şiir örnekleri Keçecizâde'nin, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışına bakış açısını ve Kudretullah Dede ile olan ortak tavrını yansıtır:

Dûdmân-ı Yezîdiyân söndi

Cânları varsa birbirin çorusun

Ağalar eyleyüp cahîme sefer

Çaldı Bektaşîler de göç borusun⁹³⁴

İtmişler idi ni'mete bir küfrân

Altmış beşe bir la'net ile batsun mı

'Osmân-ı şehîdüñ kanı tıtdı ocağı

Halk anlara la'n eylememek olsun mu⁹³⁵

Keçecizâde ve Hâlet Efendi ile aynı yıllarda dergâhta, haftanın iki günü Arapça, Farsça ve *Mesnevî* okutmak ile görevli olan Murat Molla,⁹³⁶ Sâib-i Tebrizî'nin şiirlerini şerh ettiği eserinde dergâha devam eden başka bir siyasal elitin varlığını haber vermektedir. Şair kimliği de bulunan Pertev Paşa; Murat Molla'nın kayıtlarına göre bu dönemde Galata Dergâhı'na devam eden isimler arasındadır. Murat Molla, dergâha

⁹³⁴ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 787.

⁹³⁵ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 787. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ile ilgili başka bir manzume için bkz. Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 786.

⁹³⁶ Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.2,47.

devam eden ancak dervîş olmayan bu isimlerin dergâhtaki varlıklarından rahatsızlık duymuş ve bu rahatsızlığını aşağıdaki ifadeleri ile dile getirmiştir;

“Zîrâ ‘aşrımızda Hâlet Efendi ve Pertev Pâşâ ve bunların emsâli ricâl-i devlet-i ‘aliyyeden ve gerek fuķarâyâ etmedikleri zûlüm ve ekmedikleri tohm-ı fesâd kalmadı. (...) Dervîş olmayan vûzerâ anlardan inşâflı ve merhâmetli çıķdılar ve tarîķata intisâbları daķi ancak mâl u câh içindir.”⁹³⁷

Hâlet Efendi’nin Mevlevîlik ile olan bağı Şeyh Gâlib dönemine kadar uzansa da Pertev Paşa’nın tarikat ile olan ilgisi, Hâlet Efendi’ninkine göre daha geri planda kalmıştır. Özhan Kapıcı’nın verdiği bilgilere göre Pertev Paşa, Nakşibendî tarikatı ile daha yakından ilgilidir.⁹³⁸ Ancak şairin, Mevlevîlik ile de bağ kurduğu Mehmet Tevfik’in kayıtlarında yer alan; şairin bahar redifli gazelininmakta beytinden anlaşılmaktadır.

Huzûr-ı Şems’e eger baş eğerse Pertevveş

Kûlâha lâle eder sanma ser-fürû-yı bahâr⁹³⁹

Pertev Paşa ve Hâlet Efendi’nin çevresinde yer alan Hasan Aynî de Kudretullah Dede döneminde dergâha devam eden şuara arasında zikredilebilir. Şairin, Mevlevîlik ile olan bağı, *Hâtîmetü’l-Eşâr*’da ve *Bağçe-i Safâ-Endûz*’da geçmektedir. Ancak Esad Mehmet Efendi’nin, şairin Mevlevîlik ile olan bağına farklı bir açıdan baktığı görülür. Esad Mehmet Efendi, Aynî’nin yalnızca Mevlevîliğe değil, Celvetîlik ve Nakşibendîlik ile de ilgi kurmaya çalıştığını ve bunu “... lisân-ı ‘aşra uyup yârâna ķarışmak ve yatımlık

⁹³⁷ Muhammed Felat Aktan, “Molla Murad’ın Saib-i Tebrizî Şerhleri” (Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2008), 222. Bu anlatıda, Pertev Paşa’nın Galata mahfiline devam ettiği hakkında kesin bir yargıya varmak mümkün değildir. Şair, kentteki diğer Mevlevîhanelere de devam etmiş olabilir. Ancak Hâlet Efendi’nin Galata Mevlevîhanesi’ne daha sık gittiği, *Defter-i Dervîşân*’da kayıtlıdır. Bkz. (Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 271.) Ayrıca, Murat Molla’nın Galata Mevlevîhanesi’nde haftada iki gün bulunmuş olması da şeyhin Hâlet Efendi ve Pertev Paşa ile burada karşılaştığını düşündürmektedir.

⁹³⁸ Özhan Kapıcı, “Tanzîmât Yolunda Bir Osmanlı: Mehmed Sâid Pertev Paşa”, (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2006), 10.

⁹³⁹ Mehmet Tevfik, *Kâfile-i Şu’arâ*, haz. Fatma Sabiha Kutlar Oğuz, Hanife Koncu, Müjgan Çakır, (Ankara: Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017), 123. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56163,mehmed-tevfik-kafile-i-su39arapdf.pdf?0> (erişim 25.09.2021) eserin bundan sonraki kullanımlarında da e-kitap hâli kullanılmıştır.

emeliyle”⁹⁴⁰ yaptığını belirtir. Bu bilgiye ihtiyatlı yaklaşmak gerekmele birlikte, Mevlevîliğin ve Nakşibendîliğin Aynî’nin yaşadığı dönemde sahip olduğu popülerlik göz önünde bulundurulduğunda uzak bir ihtimal olmadığını söylemek mümkündür. Mevlevî dergâhlarına devam ettiği bilinen Pertev Paşa’nın, Aynî’nin *Sâkînâme*’sine takriz yazması, şairin Mevlevîlik içerisinde zikredilmesindeki siyasi yönü yansıtmaktadır. Ayrıca, Aynî’nin *Nusretnâme* adlı eserinde,

Hamdülillâh şimdi maḫhûr oldular

Halk-ı ‘âlem cümle mesrûr oldular

Yazdı târiḫ aldı ‘Aynî intikâm

Müjde ey dil yeniçeri bitdi tamâm (Sene 1241)⁹⁴¹

beyitleri ile Yeniçeri Ocağı’nın ilgâsını bir müjde olarak dile getirmesi şairi, aynı görüşü destekleyen Kudretullah Dede’ye ve İzzet Molla’ya yaklaştırmaktadır. 1253/1837-38 yılında vefat eden Aynî’nin kabrinin Galata Mevlevîhanesi’nde bulunması, şairin bu mekâna olan yakınlığını ve devamlılığını göstermektedir.⁹⁴² Aynî ayrıca, Hâlet Efendi’ye de şiirler yazan bir isimdir. Galata Mevlevîhanesi’ni maddi yönden destekleyen Hâlet Efendi; Aynî’nin, *Kaşîde Der-Sitâyiş-i Hâlet Efendi* başlıklı şiirinde “şûḫ-ı Mevlevî”⁹⁴³ olarak geçer.

⁹⁴⁰ Esad Mehmet Efendi, *Bağçe-i Safâ-Endûz*, haz. Rıza Oğraş, (Ankara: Kültür ve Turizm bakanlığı Yay., 2018), 150. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59393.esad-mehmed-efendi-bagce-i-safa-enduzpdf.pdf?0> (erişim 25.09.2021). Eserin bundan sonraki kullanımlarında da e-kitap hâli kullanılmıştır. Şairin Nakşibendîliğin bir kolu olan Halidîliğe övgüsünü içeren bir müzeyyel gazeli için bkz. Mehmet Arslan, *Antepli Aynî Dîvânı*, (İstanbul: Kitabevi, 2004), 118-119, 171-172.

⁹⁴¹ Mehmet Arslan, “Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair Edebî Bir Metin: Aynî’nin Manzum Nusretnâme’si”, *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri* içinde, (İstanbul: Kitabevi, 2000), 358-359.

⁹⁴² Esad Mehmet Efendi, *Bağçe-i Safâ-Endûz*, 150. Fatîn, *Hâtimetü’l-Eşâr*, 370.

⁹⁴³ Arslan, *Antepli Aynî Dîvânı*, 87.

Kendisini “şâ‘ir-i Monlâ-yı Rûm”⁹⁴⁴ olarak gören Senih-i Mevlevî de Kudretullah Dede’nin meşihat yıllarında dergâha gelmiştir. Şairin bu mahfile devam ettiği, *Dîvân*’ında yer alan

Ğalaṭa dergehidir melce‘-i ‘uşşâḵ Senîḥ

Hâkine ğâyet ta‘zîm eyle sür cebhe vü rû

Hall-i müşkilse eger maḳşadıñ ihlâşla gel

İlticâ kıl ki der-i Hâzret-i şâriḥdir bu⁹⁴⁵

beyitlerinde net olarak görülür. Senîḥ, aşağıda verilen beyitten anlaşıldığına göre Galata Mevlevîhanesi’ne, küçük bir çocuk iken kaybettiği oğlu Muhammed Ali’yi de getirmiştir;

Ṭıfl-ı yek-sâle iken dergeh-i Mevlânâ’da

Baş kesüb olmuş idi bende vü bende-zâde⁹⁴⁶

Kudretullah Dede’nin meşihat yıllarında dergâha gelen isimlerden birisi de Kıbrısîzâde İsmail Hakkı Paşa’dır. İbnü’l-Emîn’in kayıtlarından anlaşıldığına göre nüktedan bir kişiliğe sahip olan şair, Kudretullah Dede’nin oğlu Ataullah Dede’yi korkutmak için falanca saatte deprem olacağını söylemiş ve mutribhânede, Hakkı Paşa’nın şakirdlerinden Sâmi Efendi, söylenilen saat gelince tepinmeye başlamıştır. Korkan Ataullah Efendi, sesli bir şekilde istiğfara başlamış, ancak bir yerin yıkılmadığını fark edince bunun şaka olduğunu anlamış ve bu hadiseyi zaman zaman dergâhta dile getirerek Sâmi’yi mahcup etmiştir.⁹⁴⁷

⁹⁴⁴ Ercan Okay, “Senîḥ-i Mevlevî Divanı”, (Yüksek Lisans Tezi, On Sekiz Mart Üniversitesi, 2005), 200.

⁹⁴⁵ Okay, “Senîḥ-i Mevlevî Divanı”, 197.

⁹⁴⁶ Okay, “Senîḥ-i Mevlevî Divanı”, 62.

⁹⁴⁷ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.2, 748. İnal’ın kayıtlarında Galata şeyhi olarak Kudretullah Dede’nin oğlu Ataullah Dede’nin adı geçmektedir. Ancak Kıbrısîzâde’nin vefat tarihinin, Ataullah Dede’nin Galata şeyhi olmasından dokuz yıl önce olması dolayısıyla bu anlatıda geçen şeyh, Kudretullah Dede olmalıdır. Olay, Kudretullah Dede’nin meşihat yıllarında Galata Dergâhı’nda Ataullah Dede, arkadaşı Sâmi ve İsmail Hakkı Bey arasında geçmiştir.

İbnü'l-Emîn'in verdiği bilgilere göre Kıbrısîzâde ile yakın olan İşkodralîzâde Hasan Hakkı Paşa da Kudretullah Dede'nin meşihat yıllarında Galata mahfiline gelen isimlerdendir. Konya'da babasının valiliği döneminde Hemdem Çelebi elinden ahz-ı inâbet eden şair, İstanbul'a döndükten sonra ise Kudretullah Dede'den tecdîd-i inâbet etmiştir. Yanında sürekli *Mesnevî* ve *Dîvân-ı Kebîr* bulunduran şair, kitaplarına Hasan Hakkı-i Mevlevî imzasını koymuştur.⁹⁴⁸

Dîvân'ını Hâlet Efendi Kütüphanesine bağışlayan Fâzıl Paşa da bu dönemde Galata Mevlevîhanesi'ne gelen şuarâdandır. Fâzıl Paşa, İbnü'l-Emîn'in kayıtlarına göre şeyhe 1260/1844 yılında intisap etmiştir.⁹⁴⁹ *Dîvân*'ında yer alan

Meclis-i zühhâda başmazsam kadem ma'zûr ola

Âsitân-ı pîre Fâzıl intisâb itidim bu şeb⁹⁵⁰

maktalı gazeli, şairin Kudretullah Dede'ye intisap ettiği esnada bu şiiri dergâhta söylediği izlenimini vermektedir. Şairin bir başka gazelinden alıntılanan şu beyitlerinden,

Nev-zemîn bu nazmıña erbâb-ı himmet bahş ider

Şûret-i tanzîrde bir dil-güşâ-yı âferîn

Bâb-ı Mevlânâ'da Fâzıl Hâzret-i Nâyî Dede

Ehline çalmağdadır her demde nây-ı âferîn⁹⁵¹

Fâzıl'ın, Galata mahfilinde düzenlenen bir şiir meclisinde bu gazeli söylediği anlaşılmaktadır. Ayrıca, Fâzıl Paşa'nın yine Galata Mevlevîhanesi'nde bulunduğu esnada

⁹⁴⁸ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.2, 733-734.

⁹⁴⁹ Kemal İnan, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 571.

⁹⁵⁰ Mehmet Akif Duman, "Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)", (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2005), c.2, 247.

⁹⁵¹ Duman, "Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)", c.2, 422.

söylediğini düşündüren aşağıdaki beyitlerinde ise Şeyhülislam Ârif Hikmet'i bu gazeline bir nazire söylemeye çağırmaktadır:

Ne mümkün Fâzıl'ı teb'îd itmek âsitânından

Der-i hünkâra itdi çün dehâlet ber-çarâr üzre

Yapıldı bu gazel kâfiyyesi ta'rîzden hâlî

Ki vardır ehl-i dânişde aşâlet ber-çarâr üzre

Eger itmez ise tanzîre râğbet 'Ârif-i Hikmet

Kalur da'vâ-yı aşhâb-ı fazîlet bir çarâr üzre⁹⁵²

Fâzıl'ın bu müzeyyel gazeli, Mevlevî mahfillerine, 19. asırda muhib olarak katılan ya da dergâhlardaki edebî meclislerde bulunan isimlerin çeşitliğini göstermesi bakımından önem arzeder. Daha çok Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'ne devam ettikleri bilinen Encümen-i Şuarâ şairlerinin⁹⁵³ Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden şairler ile de etkileşim hâlinde oldukları bu gazelden anlaşılabilir. Ayrıca, gazelin bütününe bakıldığında, kendisinden nazire istenen Arif Hikmet'in, şairin bulunduğu mahfilde ya da İstanbul Mevlevî muhitinde bir otorite olarak görüldüğü sonucuna da ulaşılır.⁹⁵⁴

Fâzıl Paşa'nın görevleri dolayısıyla şeyhe intisabından sonra İstanbul'dan ayrıldığı ancak ömrünün son dört yılını İstanbul'da geçirdiği kayıtlıdır.⁹⁵⁵ Kudretullah Dede, 1871 yılında vefat etmiş, yerine aynı yıl oğlu Ataullah Dede (ö.1911) geçmiştir.

⁹⁵² Duman, "Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)", c.2, 438.

⁹⁵³ Özgül, *XIX. Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şu'arâ*, 121.

⁹⁵⁴ Gazelin tamamı için bkz. Duman, "Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)", c.2, 437-438. Fâzıl Paşa, Şeyhülislam Arif Hikmet'i konağını Encümen-i Şu'arâ şairlerine açmış olması dolayısıyla eleştirmiştir.

Hikmet 'Ârif Beg re'is-i müflisân olmuş meger/Ol sebebden hânesin bî-vâyeler itmiş maķar/Fâik-i akrân olsun dehrde bu nâm ile/İtmesün şimden-girü aşhâb-ı matlûbdan hâzer (Bkz. Duman, "Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)", c.2, 574.).

⁹⁵⁵ Ataullah Dede'nin şeyh oluşuna "Ataullah Dede oldu bu yılda Mevlevî şeyhi" mısraı ile tarih düşmüştür. Bkz. Duman, "Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)", c.2, 157.

Buna göre Fâzıl Paşa, Kudretullah Dede döneminde dergâha gelmekle birlikte, Ataullah Dede döneminde Galata Mevlevîhanesi'ne devam etmiş olmalıdır. Fâzıl Paşa, İstanbul'dan ayrıldıktan sonra, gittiği Bosna'da da Mevlevî mahfillerine devam etmiştir. Bosna Mevlevîhanesi Şeyhi Lütfullah Efendi'nin ve Muhammed Fikri'nin vefatına düşürdüğü tarih,⁹⁵⁶ şairin İstanbul'da intisap ettiği Mevlevîliğin mahfillerine Bosna'da da devam ettiğini göstermektedir. Ancak Fâzıl Paşa, bu mahfilde ya da Bosna'da olmaktansa İstanbul'da olmayı tercih ettiğini aşağıdaki beyitlerinde dile getirmiştir;

Fürkat-i aḥbâb gönlümü şöyle me'yûs itdi kim

Mâl-i Kârûn olsa nakdim yine lâ-şeydir baña

Muḫbilânıñ munisi olmaḫdan ise dehrde

Ehl-i dil hem-bezmi olmaḫ cümleden eydir baña

Muḫtarib oldum o rûtbe cânib-i Mostârda

Güft-gû-yı ḫalk-ı 'âlem cümle hey heydir baña⁹⁵⁷

Gözümde vuşlat-ı cânân nümâyân oldı gitdikçe

Göñülde âteş-i fürkat fûrûzân oldı gitdikçe

(...)

Müyesser oldı yâr ile Sitânbulda yine vuşlât

⁹⁵⁶ Lütfullah Efendi, babası Osman Dede'nin vefatının ardından Konya'ya gitmiş ve Mehmet Sait Hemdem Çelebi'den icazetnâme almıştır. Konya dönüşünde bir süre Abdülbâki Nâsır Dede'nin misafiri olmuştur. (Bkz. Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 117. *Defter-i Dervîşân*'daki kayıtlarda, Lütfullah Efendi'nin babası ile birlikte dergâha geldiği kayıtlıdır. (Bkz. İmamoviç, "Bosna Hersek'te Mevlevîlik ve İsa Bey Tekkesi", 104.) İmamoviç'in Muhammed Fikri'nin mezar taşı üzerinde yazanlara yer verdiği kısımda; "Hû nidaları ile bu dünyâyı terk etti/Altı taraftan tarihçiler geldi/ Mevlevî şeyhi Rabbine gitti" (Bkz. İmamoviç, "Bosna Hersek'te Mevlevîlik ve İsa Bey Tekkesi", 104.) ifadeleri ile Fâzıl Paşa'nın şeyhin ölümüne düşürdüğü "Didi Allâh Hû Şeyḫ-i Meḫammed Bosnavî göçdi" mısraının benzerliği, şairin şeyhin vefatı esnasında Bosna Tekkesi'nde bulunduğunu gösterir. Bkz. Duman, "Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)", c.2, 233.

⁹⁵⁷ Duman, "Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)", c.2, 237.

Dile bir başka hâlet şâdân oldu gitdikçe

Degilken zerrece ‘irfânda âgeh Fâzıl-ı kemter

Cenâb-ı Mevlevî’den lutf u ihsân oldu gitdikçe⁹⁵⁸

beyitlerinde ise şairin İstanbul’a döndüğü ve özlediği şeyhine kavuştuğu anlaşılır.

Sultan Abdülmecit (t.1839-1861), Abdülaziz (t.1861-1876), V. Murat (t.1876) ve II. Abdülhamit (1876-1909) dönemlerini gören Fâzıl Paşa, Mevlevî muhibbi olan sultanlara çeşitli vesilelerle kasideler yazmıştır. Aşağıda verilen beyitlerden anlaşılacağı üzere, Sultan Abdülaziz’in tahta çıktığı 1861 yılında, Kudretullah Dede’nin isteği ile yazdığı *Şerh-i Evrâd-ı Mevlevîyye*’ye⁹⁵⁹ başlayan şair, Mevlevî muhibbi olan sultanın tahta çıkışını bir uğur saymaktadır.

Uyandırdım kulûb-ı ehl-i zikri h’âb-ı gâfletden

Nedir yazdım cenâb-ı Mevlevîniñ vird ü erkânı

Yazarken eyledim Hâkka tazarru’ ‘acz-i hâlimle

O dem ilhâmla imdâda geldi kûtb-ı Rabbânî

Yine eltâf u ihsân-ı Hudânın mazharı oldım

Resîde olmamışdır böyle vakte belki Hâkânî⁹⁶⁰

Galata Mevlevîhanesi’ne, Kudretullah Dede’nin meşihat yıllarında mahfile devam eden şairlere şiirleri ulaşan, aynı zamanda bu mahfildeki şairlerin şiirlerinden haberdar olan Leylâ Hanım ise kanaatimizce bu meclislere fiili olarak katılmasa da bu

⁹⁵⁸ Duman, “Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)”, c.2, 453.

⁹⁵⁹ Eser, Tahir Galip Seratlı tarafından yayına hazırlanmıştır. Bkz. Seyyid Fazıl Mehmed Paşa, *Şerh-i Evrâd-ı Mevlevîyye*, haz. Tahir Galip Seratlı, (Konya: Rûmî Yay., 2010).

⁹⁶⁰ Duman, “Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)”, c.2, 5.

mahfile sesini duyurmayı başarabilmiştir. Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden dayısı, Keçecizâde'nin vesilesi ile Mevlevîlik ile tanışan Leylâ Hanım'ın şairlik yönünün, Galata Mevlevîhanesi'nde oluşan edebiyat toplantılarında yer alan Fâzıl Paşa'ya da ulaşabildiği görülür. Fazıl Paşa, Leylâ Hanım'ın

Ne yüzle varacak Leylâ huzuruna rûz-ı mahşerde

Aña rahm eyle Şâh-ı Enbiyâsîñ yâ Resûlallâh⁹⁶¹

maktalı gazel şeklinde yazdığı natını tahmis etmiştir.⁹⁶² Yine Leylâ Hanım'ın

Eger rahm eyleyüp bir kez su'âl eyleyse Leylâ'yı

Telefdir râh-ı 'aşkında anın koçbaşı sag olsun⁹⁶³

maktalı gazelini, ise “Taḥmîs-i Ġazel-i Ḥafîde-i Keçeci-zâde Hemşîre-i 'İzzet Mollâ Raḥimehullâh”⁹⁶⁴ başlığı ile tahmis etmiştir. Leylâ Hanım'ın vefatına Kıbrısîzâde İsmail Hakkı'nın “Aldı Leylâ'yı telef itdi ecel Mecnûn'u”⁹⁶⁵ mısraı ile tarih düşürmüş olması, şairin bu mahfilin katılımcılarınca yakından tanındığını gösterir. Ayrıca, İbnü'l-Emîn'in kayıtlarında geçen ve Galata mahfiline Kudretullah Dede'nin meşihatı yıllarında devam eden Kıbrısîzâde İsmail Hakkı ile Hakkı Paşa'dan hangisine ait olduğu belli olmayan

Cihândan gitti Leylâ kaldı dillerde yazık nâmı

Olup hem âkile, hem şâire, dervîşe vü agâh

Dedi mecnûn-ı aşk tarih-i fevtin Hakkıyâ şöyle

Demâdem ruhuna velleyl okunsun gitti Leylâ âh⁹⁶⁶

⁹⁶¹ Leylâ Hanım, *Dîvân*, haz. Mehmet Arslan (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018), 197. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59881,leyla-hanim-divanipdf.pdf?0> (erişim 31.01.22) Eserin sonraki kullanımlarında da e-kitap hâline başvurulmuştur.

⁹⁶² Duman, “Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)”, c.2, 483-484.

⁹⁶³ Leylâ Hanım *Dîvân*, 190.

⁹⁶⁴ Duman, “Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)”, c.2, 528.

⁹⁶⁵ Fatî, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, 430.

⁹⁶⁶ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.2, 1235.

kıtasından Leylâ Hanım'ın Mevlevî mahfillerinde dervişliği ile de bilindiği anlaşılmaktadır. Tüm bunların yanı sıra Leylâ Hanım'ın *Dîvân*'ında, Nebîl'in bir gazeline yazdığı

Göñülde nâr-ı 'aşkıñ ahkeri meknûndur sensiz

Dil-i 'uşşâkıñ zann eyleme memnûndur sensiz

Duhân-ı âteş-i peyveste-i gerdûndur sensiz

Tutuşdı 'âşıkıñ her yanı dîger-gûndur sensiz

Firâkıñ âteşiyle gûyiyâ kânundur sensiz⁹⁶⁷

bendi ile başlayan tahmis, hem Nebîl'in günümüze ulaşan *Dîvân*'ında tam olarak bulunmaması, hem de Leylâ Hanım'ın, Şeyh Gâlib yıllarında dergâha devam eden Nebîl'e yazdığı tahmis olması yönüyle önemlidir. Nebîl'in gazeline Leylâ Hanım'ın ne zaman tahmis yazdığı bilinmemekle birlikte, Nebîl'in, tahmis edilen gazelinin tamamının *Dîvân*'da ve mecmuasında⁹⁶⁸ bulunmaması, şiirini sonradan tamamladığını düşündürmekte; Leylâ Hanım'ın ise, Nebîl'in edebiyat meclislerinde dolaşan şiirine ulaşabildiğini göstermektedir. Leylâ Hanım'ın, hem ölümüne düşürülen tarihler hem de nazîre yazdığı bir gazel odağında düşünüldüğünde, Galata mahfili ile vefatına kadar iletişim ve etkileşim hâlinde olduğu söylenebilir.

Kudretullah Dede döneminde dergâhta, her ne kadar Mehmet Ruhi Dede ve Mahmut Ümit Dede dönemine göre daha canlı bir edebî hayat var olmuşa da bu yıllar, Hasan Nazif Dede'nin (ö.1278/1861) ve oğlu Hüseyin Fahreddin Dede (ö.1329/1911)'nin Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi'nde Bektaşî meşrep bir Mevlevî mahfilini canlandırdıkları sürece denk gelmiştir. Ayrıca aynı dönemde Yenikapı

⁹⁶⁷ Leylâ Hanım, *Dîvân*, 52.

⁹⁶⁸ Leylâ Hanım'ın tahmisine göre gazel yedi beyitten oluşurken, Nebîl *Dîvân*'ında gazelin yalnızca; "Hayâl-i gonce-i la'lüñle dil pür-hûndur sensiz/Sirişkim bezm-i gamda bâde-i gül-gûndur sensiz" beyiti kayıtlıdır. Nebîl'in *Dîvân*'ı ve *Mecmua*'sı için bkz. Aktaş, "Mehmet Nebîl ve Divanı", 362. Özyıldırım, "Bir Mecmûa Üç Kuşak: Vakanüvis Halil Nûrî Bey'in Oğlu ve Şeref Hanım'ın Babası Nebîl Bey'in Şahsî Mecmûasından Hareketle Aile Bağlarından Şiir Ağlarına", 257-302.

Mevlevîhanesi'nde de Abdülbâki Nâsır Dede (ö.1236/1821) ve Osman Salâhaddin Dede (ö.1304/1887)'nin himayesinde canlı bir edebî hayat yaşanmaktadır. Dolayısıyla kentteki bu iki Mevlevîhanede yaşanan yoğunluk, Kudretullah Dede döneminde, Galata Mevlevîhanesi'nin İstanbul Mevlevî muhitindeki odak mahfil olmasını engellemiş görünmektedir. Kudretullah Dede'nin ardından postnişin olan Ataullah Dede'nin meşihat yıllarında ise (1887-1910) babası Kudretullah Dede döneminde kentteki Mevlevî muhitinde değişen mahfil yapılanması, tam olarak şekillenmiş ve Beşiktaş'tan Bahâriye'ye taşınan, Hüseyin Fahreddin Dede'nin şeyhliğini yürüttüğü Bahâriye Mevlevîhanesi, İstanbul Mevlevî muhitini domine eden bir mekân olmuştur. Dolayısıyla Ataullah Dede'nin meşihat yıllarında Galata Mevlevîhanesi'nde canlı bir edebî hayatın varlığından bahsetmek mümkün görünmemekle birlikte dergâhta edebî hayatın tamamen bittiğini söylemek de mümkün değildir. Zira bu yıllarda, daha önce de belirttiğimiz gibi Fâzıl Paşa dergâha devam etmiş olmalıdır. Ayrıca, Veled Çelebi de İstanbul'da bulunduğu dönemde dergâha uğrayan başka bir isimdir.⁹⁶⁹ Dergâha şuarâdan isimlerin geldiğine dair ipuçları olsa da Atalullah Dede'nin meşihat yıllarında Galata Mevlevîhanesi, İstanbul'da Batılı seyyahların, konsolosluk görevlilerinin de sıkça uğradığı bir mekândır.⁹⁷⁰ Aynı yıllarda İstanbul Mevlevî muhitinde Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne devam eden Aşçı İbrahim Dede, katıldığı bir sema töreni hakkında bilgi verirken dergâhın sahip olduğu bu yönü, "Malûm ya oraya Efrenc takımı da gelir."⁹⁷¹ ifadesi ile vurgulamıştır. Ataullah Dede'nin meşihat yıllarında dergâhta yaşanan bu değişim de kanaatimizce Galata Mevlevîhanesi'ndeki edebî hayatı değiştirmiş; aynı yıllarda İstanbul Mevlevî muhitinde Bahariye Mevlevîhanesi'nin bir mahfil olarak öne

⁹⁶⁹ Veled Çelebi İzbudak, *Hatıralarım*, (İstanbul: Türkiye Yay., 1946), 27.

⁹⁷⁰ Thierry Zarconne, "Şeyh Mehmed Ataullah Dede (1842-1910) ve Galata Mevlevîhânesi: Doğu-Batı Arasında Entelektüel ve Tinsel Bir Köprü", *Saltanatın Dervişleri Dervişlerin Saltanatı* içinde, ed. Ekrem Işın, (İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010.), 60.

⁹⁷¹ Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, (İstanbul: Kitabevi, 2006), c.2, 913.

ıkmasında Galata Mevlevîhanesi'nin ziyaretçi profilinde yaşanan bu değişim de etkili olmuştur.

Buraya kadar, 1491-1910 yılları arasında Galata Mevlevîhanesi'nde şeyh olarak görev yapan on iki şeyh ve seksen bir şairin dergâha devam ettikleri yıllar, edebiyat-siyaset ve tarikat üçlüsü arasındaki ilişki üzerinden ortaya koyulmuştur. Galata Mevlevîhanesi, İstanbul'da kurulan ilk Mevlevîhane olması dolayısıyla kentteki diğer Mevlevîhanelere göre bünyesinde daha fazla şair barındırmıştır. Galata Mevlevîhanesi'nden sonra kentte kurulan ikinci asitane olan Yenikapı Mevlevîhanesi, aynı zamanda Galata'dan sonra bünyesinde en fazla şair yetiştiren ya da muhiplik bağı ile dergâha devam eden şairlerin olduğu ikinci mahfildir.

III. Bölüm

Surların Dışında Uzak Bir Mahfil: Yenikapı Mevlevîhanesi

Yenikapı Mevlevîhanesi, Ramazan 1006/Nisan-Mayıs 1598 tarihinde Malkoç Mehmet Efendi (ö.1056/1646-47)'nin destekleri ile kurulmuştur.⁹⁷² Dergâhın ilk postnişini olan Kemâl Ahmet Dede (ö.1024/1615-16),⁹⁷³ Konya'da önce Hüsrev Çelebi (ö.968/1560-61)'ye ardından da Ferruh Çelebi (ö.1012/1603-04)'ye intisap etmiştir. Şeyhi Ferruh Çelebi'nin İstanbul'a çağırılmasının ardından tarikatın girdiği fetret döneminde "... tâkat-ı taḥammül ü iştibârları güdâzân-ı tâb-ı ḥamiyyet ü ḡayret-i merdâneleri olup nâ-çâr mâ'il-i semt-i seyr-i dâr u diyâr (...) edip ḥasretü'l-eḡâlîm olan Dâru'd-devle-i Kōnstantīniyye"⁹⁷⁴ye gelmiş ve buraya yerleşmiştir. Kemâl Ahmet Dede'nin İstanbul'a geldiği zaman aralığı, İstanbul'da kurulan ilk Mevlevîhane olan

⁹⁷² Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 280. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 39. Hüseyin Ayyansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.1, 228. Dergâhın kuruluş tarihi hakkında net bilgi veren en eski kaynaklar *Naîmâ Tarihi* ve *Tarih-i Selânikî*'dir. Selânikî, "Evâsıt-ı şehr-i Ramazan" ibaresi ile dergâhın açılış tarihini vermektedir. (Bkz. Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (1003-1008/1595-1600)*, haz. Mehmet İpşirli (Ankara: TTK, 1999), c.2, 730.) Naîmâ'da ise söz konusu tarih **Vekâyi'-i sene-i sitte ve elf [1006/1597-98]** yılına ait olaylar içerisinde geçmekte ve tam açılış tarihi olarak "Ve bu sene şa'bânında (Mart 1598) Yeniçeriler Kâtibi Mehmed Efendi Yeni-Kapı Mevlevî-hânesi'ni itmâm eyledi." (Bkz. Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na'imâ (Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbâri'l-Hâfikayn)*, c.1, 136.)

⁹⁷³ Kemâl Ahmet Dede'nin ölüm tarihi hakkında kaynaklarda farklı bilgiler mevcuttur. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, Esrar Dede Tezkiresi'nin bir nüshasında Ali Nutkî Dede tarafından yazılan notta, tezkirede Kemâl Ahmet Dede'nin ölüm tarihinin 1601 olarak belirtildiğini ancak vakfiye kayıtlarından şeyhin 1616 yılında hayatta olduğunun anlaşıldığı bilgisinin yer aldığını belirtmektedir. (Bkz. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 75. Vakıfların kaydı için ayrıca bkz. Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 290.) Sahîh Ahmet Dede Kemâl Ahmet Dede'nin vefatını 1024 Safer ayının ilk günleri olarak belirtmiştir. (Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 290.) Kemâl Ahmet Dede'nin *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ* adlı eseri hakkında doktora tezi hazırlayan Betül Sinan Nizam, şeyhin vefat tarihi ile ilgili kesin bir kanaat belirtmemiştir. (bkz. Betül Sinan Nizam, "Kemâl Ahmed Dede'nin *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ* Adlı Mesnevisi (*Menâkıbü'l-Ârifin* Silsilesinin Manzum Halkası)", Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010), 43. 179 nolu dipnot.) Sahîh Ahmet'in, Kemâl Ahmet Dede'nin *Menâkıbü'l-Ârifin ve Meârifü'l-Kâşifin* adlı eserini Ankaravî ile müzakere ettiği kaydından yola çıkarak şeyhin vefat tarihinin 1601'den sonra olduğu kanaatini taşımaktayız. Ankaravî ile Kemâl Ahmet Dede'nin Konya'da karşılaşp bir araya geldikleri ihtimali akla gelse de Ankaravî'nin Kemâl Ahmet Dede'nin Konya'dan ayrılmasından sonra kente geldiği ve 1606 yılında Bostan Çelebi'ye intisap ettiği bilindiğine göre her iki şeyhin Konya'da bir arada bulunmuş olmaları mümkün görünmemektedir. Bu sebeple tezimizde Kemâl Ahmet Dede'nin vefat tarihi 1615 kabul edilmiştir. (Ankaravî'nin Bostan Çelebi'ye intisap etmesi hakkında bilgi için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 131. Şeyhin, 1606 tarihinde Bostan Çelebi'nin yanına gittiği bilgisi, Semih Ceyhan'ın doktora çalışmasında geçmektedir. Bkz. Semih Ceyhan, "İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi", 72.

⁹⁷⁴ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1418. Esrar Dede de Kemal Ahmet Dede'nin İstanbul'a gelişini anlatırken Mevlevîliğin yaşadığı sıkıntılı dönemi özellikle belirtmiştir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 256.

Galata Dergâhı'nın tarikatın elinden çıktığı ve başka amaçlarla kullanıldığı yıllardır. Bu yönü ile Kemâl Ahmet Dede'nin kente geldiği yıllar, Mevlevîliğin hem Konya'da hem de İstanbul'da karmaşık bir süreç yaşadığı döneme denk gelmektedir. Ancak Kemâl Ahmet Dede'nin kentteki varlığı, dergâhın inşası için arazisini ve farklı gelirlerini vakfeden⁹⁷⁵ "... muhibbân-ı şadâkat-şî'ârân-ı Mevlevîden"⁹⁷⁶ Malkoç Mehmet Efendi'nin dikkatini çekmiş ve bu devlet adamı eliyle kentte ikinci Mevlevîhane kurulmuştur. Sahîh Ahmed Dede dergâhın açılış süreci ile ilgili şunları kaydetmektedir:

"Ve hicret-i Nebeviyyenin 1006 sâlinde, mâh-ı muharrem guresinde Kemâl Ahmet Dede cenâbı mezkûr suffede halvet-güzîn ve uzle-nişîn iken Merkez Efendi türbe-i şerifinde şeyh olan kimse gelip," Yedi sene burada itikafdasın. Çok durma git. Bu havâlîler bizim tasarrufumuzdadır; sana fâide olmaz." dedikde, Kemâl Ahmet Dede cenâbı dahî, "*Înşâallah Teâlâ, bu sene-i mübârekede bir dergâh-ı âlî bünyâd olunup yevmü'l-îdde bade edâis's-salât Merkez Efendi merhumun türbe-i şerîfesinden kudüm, ney ile dergâha gelirim.*" buyurdu. Fâtih-i Eğri Sultân Mehmed Hân-ı Sâlis Gâzî cenâbının ricâlinden İskender Bey merhumun oğlu, Yeniçeri Efendisi Mehmed Efendi cenâbı, gazâ malından kendi mülk-i menzili üzerine mâh-ı Receb-i şerîf guresinde yevmü'l-isneyn nevrüz-ı sultânî, vakt-i firûz 7 direk yeni kapısı hâricinde bir hânkâh bünyâd edip, Kemâl Ahmet Dede cenâbı 73 yaşında olup, tekâmîlde teşrif buyurdu."⁹⁷⁷

⁹⁷⁵ Mehmed Ziya, Malkoç Mehmet Efendi'nin, 1603 yılında, kendi mülkünden pek çok bağ, bahçe vakfettiğini ve vakfiyesini; 1608 senesinde, dönemin Rumeli Kazaskeri Esad Efendi'ye tescil ettirdiğini kaydetmektedir. Bkz. Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 80. Dergâhın bu ilk vakfiyesinin metni ve hakkında geniş bilgi için bkz. Ekrem Işın, "Yenikapı Mevlevîhânesi'nin İki Vakfiyesi", *İstanbul Araştırmaları*, 3/Güz, (1997): 89-105.

⁹⁷⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 256.

⁹⁷⁷ Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, 280.

Dergâhın açılışına devrin sadrazamı Cerrah Mehmet Paşa (ö.1013/1604), Yeniçeri Ağası Tırnakçı Hasan Ağa,⁹⁷⁸ Rum Kazaskeri Abdülbaki Efendi ve *Mesnevî* şârihi Şem‘î Efendi (ö.1011/1602-03) katılmıştır.⁹⁷⁹ Mehmed Ziya’nın belirttiğine göre, Malkoç Mehmet Efendi’nin Konya Çelebisi’nden ricası ile İstanbul’da kurulan bu yeni Mevlevîhanenin şeyhliğine getirilen Kemâl Ahmet Dede, dergâhın açılışında kürsüye çıkarak *Mesnevî* okumuştur.⁹⁸⁰ Selânikî Mustafa Efendi ise bugünde *Mevlûdü’n-Nebevî* okunduğunu ve sema töreni icra edildiğini kaydetmektedir.⁹⁸¹

Yenikapı Mevlevîhanesi de Galata Mevlevîhanesi örneğinde olduğu gibi bir siyasal elitin arazi ve çeşitli vakıflar sağlaması ile kurulmuş bir dergâhtır. Dergâhın ilk şeyhi olan Kemâl Ahmet Dede’nin Malkoç Mehmet Efendi ile iletişimi ve ikili arasında geçen diyaloglar hakkında kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Sâkib Dede’nin kayıtlarına göre, Malkoç Mehmet Efendi; İstanbul’a gelip Yenikapı civarındaki boş bir arazideki “... suffede halvet-güzîn ve uzlet-nişîn”⁹⁸² olan Kemâl Ahmet Dede’nin, araziye gelen hokkabaz grubunun çevresine toplanan insanların arasına girerek onları

“از اینجا دگان هنگامه بر چین که روحانیان مولوی خواهد بود.”⁹⁸³ telkini ile uzaklaştırdığını duymuştur. Bunun üzerine Kemâl Ahmet Dede’yi ziyaret eden Malkoç Mehmet Efendi, hâlimden etkilenererek ona bağlanmış ve azledildiği görevine -Yeniçeri kâtipliğine- geri dönmek için Kemâl Ahmet Dede’den ricada bulunmuştur. Kemâl Ahmed Dede, Malkoç Mehmet Efendi’ye bir kâğıt vermiş ve bunu dileğine kavuşana kadar başının üzerinde taşımasını tembih etmiştir. Malkoç Mehmet Efendi arzusuna ulaşınca açtığı bu kâğıtta göreve geldiği günün; yıl, ay, gün ve saat olarak kayıtlı olduğunu görmüştür. Böylelikle

⁹⁷⁸ Mehmet Ziya bu ismi Sofu Mehmet Paşa olarak zikretmişse (s.79) de Betül Sinan Nizam’ın tespitlerine göre, bu isim Cerrah Mehmet Paşa’dır. Bkz. Betül Sinan Nizam, “Kemâl Ahmed Dede’nin *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ* Adlı Mesnevisi (*Menâkıbü’l-Ârifîn* Silsilesinin Manzum Halkası)”, 34.

⁹⁷⁹ Sahih Ahmet Dede, *Mecmûatü’t-Tevârihi’l-Mevleviyye*, 280. Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 79.

⁹⁸⁰ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 79.

⁹⁸¹ Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (1003-1008/1595-1600)*, c.2, 730.

⁹⁸² Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü’t-Tevârihi’l-Mevleviyye*, 280.

⁹⁸³ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1419.

şeyhe olan bağlılığı artan Malkoç Mehmet Efendi, Kemâl Ahmet Dede'nin yaşadığı arazi üzerine bir dergâh yaptırmıştır.⁹⁸⁴ *Hadikatü'l-Cevâmî* ve *Selânikî Tarihi*'nde ise Malkoç Mehmet Efendi'nin hacca giderken Konya Dergâhı'na uğradığı ve hacdan selametle döndüğü takdirde İstanbul'da bir Mevlevîhane yaptırmayı adadığı kaydedilmiştir.⁹⁸⁵ Mehmed Ziya ise Malkoç Mehmet Efendi'nin, isteğine kavuştuğu takdirde önce Konya'ya giderek Mevlânâ türbesini ziyarete gideceğini, ardından da İstanbul'da bir Mevlevîhane inşâ edeceğini nezrettiğini belirtir.⁹⁸⁶ Malkoç Mehmet Efendi'nin finanse ettiği dergâhın kuruluşuna Emînî, "Yenikapıda yaptı Yazıcı Bey Mevlevîhâne"⁹⁸⁷ mısraı ile Âsârî (ö.1619)⁹⁸⁸ de aşağıdaki beyitle tarih düşmüştür:

Târîhin Âsârî bu âşâr- hayrâtun didi

Hânkâh-ı Mevlevîde oldı bu cây-ı du'â⁹⁸⁹

Kemâl Ahmet Dede'nin kurucu şeyhi olduğu Yenikapı Mevlevîhanesi'nin ilk yılları, aynı zamanda tarikatın Konya'daki merkezinin I. Bostan Çelebi'nin postnişin oluşu ile birlikte toparlanma sürecine girdiği bir zaman dilimine denk gelmektedir. Malkoç Mehmet Efendi ile Kemâl Ahmet Dede arasında şekillenen menkıbevî anlatıların yanı sıra, Sahîh Ahmet Dede'nin verdiği tarihe göre 1012 Muharrem/1603 Haziran-Temmuz ayının başlarında Bostan Çelebi'nin Konya postnişini olması ile birlikte fetret devri sona eren Mevlevîlik, bu karizmatik çelebi sayesinde İstanbul muhitinde toparlanma sürecine girmiştir. 1598 senesinde kurulan dergâha, Malkoç Mehmet Efendi'nin, 1603 yılında dergâhın mamur olması için birçok bağ, bahçe ve dükkânı⁹⁹⁰ vakfetmiş olması, bu siyasal

⁹⁸⁴ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1419.

⁹⁸⁵ Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.1, 228. Selânikî Mehmet Efendi, *Tarih-i Selânikî*, c.2, 730.

⁹⁸⁶ İhtifalci Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 46.

⁹⁸⁷ Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.1, 228. Ekrem Işın, "Yenikapı Mevlevîhanesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* c.7 içinde, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortak yayını, 1994), 477.

⁹⁸⁸ Âsârî'nin Mevlevî olup olmadığı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Şair hakkında bilgi için bkz. Ergun, *Türk Şairleri*, c.I, 103.

⁹⁸⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 256.

⁹⁹⁰ Malkoç Mehmet Efendi tarafından vakfedilen mülkler hakkında geniş bilgi için bkz. Ekrem Işın, "Yenikapı Mevlevîhanesi'nin İki Vakfiyesi", 98-100.

elitin şeyhe duyduğu bağlılığın bir göstergesi olmasının yanı sıra kanaatimizce tarikatın İstanbul muhitinde girdiği toparlanma süreci ile de alakalıdır.

Kemâl Ahmet Dede'nin Yenikapı şeyhi olmasının ardından Konya'dan İstanbul'a gelen Sırrî Abdî Dede'nin, Galata Mevlevîhanesi'nin olduğu yere giderek, burasının bir Mevlevîhane olduğunu ispatlaması ve dergâhın yeniden Mevlevîhane olarak hizmet vermesini sağladığı süreç de Kemâl Ahmet Dede bünyesinde, kentteki Mevlevî muhitinin canlandırılması ile bağlantılı görünmektedir. Kemâl Ahmet Dede'nin kentteki varlığı bu yönü ile ele alındığında, şeyhin İstanbul'a gelişi ve yeni bir tekkenin kurulmasında rol oynaması, Mesnevîhan Derviş Mahmut Dede'nin şeyhliğinden sonra canlılığını yitiren İstanbul Mevlevî muhitinin yeniden ihya olmasında etkili olmuştur. Ancak Kemâl Ahmet Dede'nin tüm bu etkinliğine rağmen Yenikapı Mevlevîhanesi'nde şeyhliği ile birlikte başlayan yoğun bir mahfilleşme sürecinin varlığından bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. 1598-1908 yılları arasında dergâhta şeyh olan on dokuz isim arasında dokuzunun şairliği ile ön plana çıktığı bilinmektedir. Bu isimler: Kemâl Ahmet Dede (ö.1024/1615), Sabûhî Ahmet Dede (ö.1057/1647), Câmî Ahmet Dede (ö.1077/1666-67), Nâcî Ahmet Dede (ö.1124/1712), Nesîb Yusuf Dede (ö.1126/1714), Ali Nutkî Dede (ö.1219/1804), Abdülbâki Nâsır Dede (ö.1236/1821), Abdürrahim Kûnhî Dede (ö.1247/1831) ve Osman Salâhaddin Dede (ö.1304/1887)'dir. Ancak bu kişilerin dergâhta şeyhlik yaptıkları yılların genellikle birbiri ardınca gelmediği, arada başka şeyhlerin de olduğu görülür. Yenikapı Mevlevîhanesi postnişini olan şair şeyhlerin birbiri ardınca gelmeyişi, bu dergâhın, ilk dönemlerinde düzenli bir edebî mahfıl yapılanmasına sahip olmasını engellemiş görünmektedir. Yenikapı Mevlevîhanesi'nin kesintisiz bir şekilde şair yetiştirdiği, muhiplik bağı ile dergâha devam eden şairlerin arttığı yıllar, İstanbul Mevlevîliği'ni, 18.asrın ortalarından itibaren domine eden Kütahyalı şeyh ailesinin ilk temsilcisi Ebubekir Dede (ö.1189/1775-76)'nin vefatından sonradır. Ebubekir Dede, kendi döneminde şair-derviş yetiştiren bir şeyh olmamakla birlikte kendisinden sonra

dergâhın postnişini olan oğullarının Mevlevîhane bünyesinde bir edebiyat mahfili oluşturmalarının zeminini hazırlamıştır.

Yenikapı Mevlevîhanesi'nde şair şeyhlerin, dervişlerin ya da şuarâdan Mevlevî muhibbi olan isimlerin hangi günlerde dergâha geldikleri konusunda net bir bilgi mevcut değildir. Ancak özellikle II. Mahmut döneminden itibaren İstanbul Mevlevîhanelerinin her birinde haftanın belli günlerinde mukabele yapılması;⁹⁹¹ bu törenlerin dergâh dışından gelen katılımcılara da açık olması;⁹⁹² Mevlevî mukabelesinden sonra şuarânın bir araya geldiğini düşündürmektedir. Galata Mevlevîhanesi örneğinde olduğu gibi, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde de şair şeyhlerin varlığı ve dervişlerin eğitiminde, temelde Mevlevî edebiyatına ait metinlerin kullanımı, dergâhta bir edebiyat mahfilinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ancak bu mahfilleşme süreci, daha önce de belirtildiği gibi Yenikapı Mevlevîhanesi'nin kuruluşundan itibaren kesintisiz bir şekilde devam etmemiştir. Bu sebeple Yenikapı Mevlevîhanesi'nin edebî bir mahfil olma süreci temelde iki döneme ayrılabilir:

Birinci dönem; Kemâl Ahmet Dede'nin şeyhliği ile başlayan ve Ebubekir Dede'nin şeyhliğine kadar olan (1598-1775-76) uzun bir süreci kapsamaktadır. İkinci dönem ise Ebubekir Dede'nin şeyhliğinden Mehmet Celâleddin Dede (ö.1908)'nin şeyhliğine kadar olan dönemdir. Bu iki temel dönemde, Yenikapı Mevlevîhanesi, siyasal elitlerin desteklerinden uzak kalmamıştır. Ancak bir dergâhın edebiyat mahfili olabilmesi için temel şartlardan olan şair şeyhlerin bulunması, edebiyatın icra edileceği ortamı sağlaması ve dervişlerini bu yönde eğitmesi durumu Yenikapı Mevlevîhanesi'nin mahfil olma sürecindeki ilk dönemde tam olarak gerçekleşmemiş görünmektedir. Bu sebeple bu

⁹⁹¹ Mevlevî mukabelelerinin İstanbul Mevlevîhanelerinde hangi gün yapılacağı hakkındaki düzenlemenin yürürlüğe girdiği tarih hakkında farklı kayıtlar mevcuttur. Gölpınarlı mukabele günlerinin tayinin II. Mahmut dönemi olduğunu belirtmektedir. Gölpınarlı'nın verdiği bilgilere göre Yenikapı Mevlevîhanesi'nin mukabele günleri, Pazartesi ve Perşembe'dir. Bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 340-341.

⁹⁹² Sema törenlerinin dışardan katılımcılara açık olması ve bu konuda bir eleştiri için bkz. Erkan, "Mâ-Hazâr Adlı Pendnâme Şerhinin Günümüz Harflerine Aktarılması ve İncelenmesi", 80.

dönemde dergâh maddî yönden destek almış olsa bile⁹⁹³ bünyesinde bir mahfil oluşturmamıştır. Ayrıca bu ilk dönemde dergâhta bir mahfilin şekillenemeyişinin ikinci sebebi ise kanaatimizce aynı dönemde İstanbul Mevlevî muhitinde, Galata Mevlevîhanesi'nin etkin bir edebî mahfil olması ile alakalıdır. Galata Mevlevîhanesi'nin ikinci döneminin başlangıcı olarak ele aldığımız Ankaravî dönemi (1019-1041/1610-1631) ile yakın yıllarda İstanbul Mevlevî muhitinde etkin olmaya başlayan Yenikapı Mevlevîhanesi, Ebubekir Dede'nin meşihatına kadar Galata Mevlevîhanesi'nin gölgesinde kalmıştır. Kemâl Ahmet Dede'nin meşihat yıllarının son beş yılında etkin olan Ankaravî'nin İstanbul muhitindeki otoritesi, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin edebî alandaki etkinliğinin Galata'ya göre bir adım geride kalmasındaki ilk neden olarak görülebilir. Zira Ankaravî, İstanbul Mevlevî muhitinin yeniden ihyâsı için Konya Çelebisi tarafından stratejik olarak atanmış bir isimdir. Şeyhin, I. Bostan Çelebi tarafından Galata Mevlevîhanesi'ne atanmasını, Sezai Küçük ve Semih Ceyhan iki temel argüman üzerinden yorumlar; Birincisi, Mevlevîliğin fetret döneminde zayıflayan faaliyetlerini yeniden etkin konuma getirmek; ikincisi ise bu yıllarda etkisini arttıran Kadızâdeliler gibi tasavvuf ve tarikatlara eleştirel olarak yaklaşan akımlara karşı savunmacı bir tavır sergileyebilmek.⁹⁹⁴ Ankaravî'nin bu etkenler odağında, kentteki Mevlevî muhiti içerisinde oluşan otoritesi, Galata Mevlevîhanesi'nin İstanbul'da öne çıkmasını sağlamış görünmektedir. Ankaravî döneminden sonra Sırrî Abdülbaki Dede'nin meşihatına kadar da Galata postnişini olan isimlerin büyük bir kısmının şair olması ve kendilerinden sonra şeyh olacak isimleri de edebî yönden yetiştirmeleri, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin etkin bir edebiyat mahfili olmasını geciktirmiştir. Ancak bu süreçte dergâhta edebî bir ortamın

⁹⁹³ Nâcî Ahmet Dede'nin şeyhliği yıllarında dergâhın vakıf gelirlerinin arttığı bilinmektedir. Bkz. Cahit Telli, "Yenikapı Mevlevihanesi'nin Vakıflarının İhyası Sürecine Dair Bir Belge'nin Düşündürdükleri", *Sûfî Araştırmaları*, 3, (2014), 1-16. Ayrıca Doğanî Ahmet Dede'nin meşihat yıllarında dergâha, IV. Murat ihsanlarda bulunmuştur. Bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1446-1447. İhtifalci Mehmed Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihânesi*, 78-79.

⁹⁹⁴ Bu değerlendirme hakkında geniş bilgi için bkz. Küçük, *İstanbul Mevlevihâneleri*, c.1, 52-53. Ceyhan, "İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi", 111-113.

tamamen yok olduğunu söylemek de mümkün değildir.⁹⁹⁵ Tespitlerimize göre Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bu döneminde 26 şair dergâhta bulunmuştur.

Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak İstanbul muhiti içerisinde etkin olduğu ikinci dönemi Ebubekir Dede'nin şeyhliği ile başlamaktadır. Bu dönem aynı zamanda, İstanbul Mevlevî muhitine dâhil olan şuarânın genelinin, özellikle Ali Nutkî Dede'nin meşihatından itibaren Yenikapı ve Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'ni tercih ettikleri dönemdir. Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhlerinin, III. Selim ile başlayan Osmanlı modernleşmesi sürecinde, Konya çelebilerinin hükümdarların politikalarına karşı olan tavrına rağmen hükümdarların yanında yer alması, dergâhın mimarî yönden ihyâ olmasını sağlarken aynı zamanda İstanbul Mevlevî muhitinde aktif bir edebiyat mahfili olmasını da beraberinde getirmiştir. Bu süreçte dergâha, derviş kimliğinin yanı sıra muhiplik bağı ile devam eden isimlerin devamlılığı da artmıştır. Yenikapı Mevlevîhanesi'nin İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde diğer dergâhlara göre daha fazla ön plana çıktığı bu dönemde tespitlerimize göre 42 şair ya dergâhta yetişmiş ya da muhip olarak dergâha devam etmiştir.

3.1. Kemal Ahmet Dede'den Ebubekir Dede'ye: Yenikapı Mahfilinin İlk Dönemi (1598-1746)

Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili oluşunun temellerinin atıldığı bu uzun süreçte, Kemâl Ahmet Dede (ö.1024/1615), Doganî Ahmet Dede (ö.1048/1638-39), Sabûhî Ahmet Dede (ö.1057/1647), Câmî Ahmet Dede (ö.1077/1666-67), Kârî Ahmet Dede (ö.1090/1679), Nâcî Ahmet Dede (ö.1124/1712), Pindârî Ahmet Dede (ö.1120/1709), Nesîb Yusuf Dede (ö.1126/1714), Peçevîzâde Ârifî Ahmet Dede (ö.1137/1724), Mesnevîhan Mehmet Dede (ö.1148/1735), Sâfî Musa Dede (ö.1157/1744)

⁹⁹⁵ Yenikapı Mevlevîhanesi'nin birinci dönemi olarak ele aldığımız bu zaman aralığında, Galata Mevlevîhanesi'nde yer alan şair şeyhler ve dergâha devam eden şairlerin toplam sayısı kırk üç iken aynı dönemlerde Yenikapı Mevlevîhanesi'nde yetişen ve buraya devam eden şairlerin sayısı 21'dir.

ve Kûcek Mehmed Dede (ö.1159/1746) şeyhlik yapmıştır. Dergâhın kurulduğu ilk aşamadan itibaren aynı zamanda bir edebiyat mahfili hâline geldiğini söylemek güçtür. Galata Mevlevîhanesi'nin birinci dönemi ile kıyaslandığında, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bu ilk döneminde bünyesinde bir edebiyat mahfili oluşmamıştır. Bunda, daha önce de belirttiğimiz gibi Yenikapı Mevlevîhanesi'nin kuruluşundan kısa bir süre sonra kente gelen Ankaravî'nin, İstanbul Mevlevî muhiti içerisindeki otoritesi etkili olmuştur. Ankaravî'den sonra postnişin olan Âdem Dede'nin de şair olması ve kendisinden sonra gelecek olan isimlerin dergâh içerisinde haleflerini edebî yönden eğitmiş olmaları, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde şekillenecek olan edebî mahfil yapılanmasını baskılamış görünmektedir. Kemâl Ahmet Dede'nin meşihatından Ebubekir Dede'nin şeyhliğine kadar olan dönemin aynı zamanda Galata Mevlevîhanesi'nin edebiyat mahfili olarak İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde en fazla öne çıktığı ikinci döneme denk gelmesi, bu kanaatimizi güçlendirmektedir. Galata Mevlevîhanesi'nin tüm bu baskınlığına rağmen, Mevlevîlik içerisinde dervişlerin eğitimlerinin tarikatın temel metinleri olan *Mesnevî* ve *Mesnevî* şerhleri,⁹⁹⁶ *Menâkıbü'l-Ârifin* ve tercümeleri, Mevlevî şairlerin *Dîvânları* üzerinden de sürdürülmesi,⁹⁹⁷ Yenikapı Mevlevîhanesi'nin birinci döneminde yer alan şeyhlerin edebiyattan uzak kalmamalarını sağlamıştır.

Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak da İstanbul muhitinde öne çıkmasının temellerinin atıldığı bu dönemin asıl başlatıcısının ise Sabûhî Ahmet Dede olduğu görülür. Müzekkir Kızılkaya'nın tespitlerine göre, Şems-i Tebrîzî'nin yolunu temsil eden Yenikapı Mevlevîhanesi'ne Sabûhî Ahmet Dede'nin atanması, Çelebilik

⁹⁹⁶ *Mesnevî*'nin dergâhlarda dervişlerin eğitiminde kullanılması hakkında geniş bilgi için bkz. Safi Arpaguş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2015), 222-232.

⁹⁹⁷ *Dîvânların* edebî eğitimde kullanıldığı bir örnek için bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1460.

makamının bilinçli bir tercihidir.⁹⁹⁸ İstanbul Mevlevî muhitinde Ankaravî'nin temsil ettiği tarzdan farklı olarak Melâmî meşrebi temsil eden bu şeyh döneminde, şeyh ile olan ilgisi dolayısıyla dergâha devam eden veya burada yetişen şair sayısı fazla değildir. Ancak Sabûhî ile birlikte dergâhta büyük çaplı olmamakla birlikte, bir edebiyat mahfili de şekillenmeye başlamıştır. Bu sebeple, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bu ilk dönemini kendi içerisinde iki temel döneme ayırarak inceledik. Birincisi, Kemâl Ahmet Dede ve Doğanî Ahmet Dede'nin şeyhlik yıllarını kapsayan (1598-1638-39) süreç; ikincisi ise Sabûhî Ahmet Dede'nin meşihatından Ebubekir Dede'nin meşihatına kadar (1638-39 – 1746) süreçtir.

3.1.1. Kemâl Ahmet Dede ve Doğanî Ahmet Dede'nin Meşihat Yıllarında Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki Edebî Durum (1598-1638-39)

Dergâhın ilk şeyhi Kemâl Ahmet Dede'nin etrafında, tespitlerimize göre şair dervişlerden ya da muhiplerden müteşekkil bir halka şekillenmemiş olmamakla birlikte şeyh, edebî üretimde bulunmuştur. Kemâl Ahmet Dede'nin; Malkoç Mehmet Efendi ile arasında geçen anlatılardan yola çıkılarak Galata Mevlevîhanesi'nin kurucu şeyhi Divane Mehmet Çelebi ile meşrep yönü ile benzediği sonucuna ulaşılır. Ekrem Işın, her iki şeyh arasındaki bu benzerliği, şeyhlerin siyasal elitler üzerindeki etkilerinden yola çıkarak yorumlar ve her ikisinin de aynı karizmaya sahip olduğunu belirtir.⁹⁹⁹

Malkoç Mehmet Efendi üzerindeki etkisi sayesinde yeni bir Mevlevî dergâhının açılışına vesile olan Kemâl Ahmet Dede, Esrar Dede'nin kayıtlarına göre, "... sâlikâne eş'ârları ve 'ârifâne âşârları olup Mîr H̃and târihini terceme buyurmuşlardır."¹⁰⁰⁰ Kemâl Ahmet Dede'nin *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ* adı ile bilinen¹⁰⁰¹ eseri ise şeyhin şairlik

⁹⁹⁸ Müzekkir Kızılkaya, "Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri", (Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2019), 2.

⁹⁹⁹ Ekrem Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler", 313.

¹⁰⁰⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 256.

¹⁰⁰¹ Sinan Nizam, esere bu ismin müellif tarafından verilmediğini, eser üzerine sonradan kaydedildiğini belirtmektedir. Bkz. Sinan Nizam, "Kemâl Ahmed Dede'nin *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ* Adlı Mesnevisi (*Menâkıbü'l-Ârifin* Silsilesinin Manzum Halkası)", 46, 193 nolu dipnot.

yönünü ortaya çıkardığı eseridir. Betül Sinan Nizam'ın tespitlerine göre Kemâl Ahmet Dede'nin bu eseri kaleme almasında şunlar etkili olmuştur:

-Dervişleri eğitme,

-Mevlevî gelenek içerisinde şeyhlerden edebî eserler ortaya koyma beklentisinin olması ve şeyhin bu beklentiyi karşılamak istemesi

-Şeyhin kendini “sağlama” alma isteği.¹⁰⁰²

Yukarıda belirtilen etkenlerden Kemâl Ahmet Dede'nin kendini “sağlama alma” amacı ile eser kaleme almış olması, bulunduğu muhit ve dönem itibarıyla dikkat çekicidir. Sahîh Ahmet Dede'nin verdiği bilgilere göre 1610 yılında Ankaravî ile bir araya gelen Kemâl Ahmet Dede, eserini İstanbul Mevlevî muhitine yeni dâhil olan şeyh ile birlikte “... hem-meclis ve hem-sohbet olduğu hâlde mütâla'a ve müzâkere”¹⁰⁰³ etmiştir. Ankaravî ile olan bu müzakere, her iki şeyh arasındaki iletişimi yansıtırken aynı zamanda İstanbul Mevlevî mahfillerinde şeyhlerin bir araya gelerek, kaleme alınan eserler hakkında konuştuklarını da göstermektedir. Kemâl Ahmet Dede'nin, Mevlevî irfan muhiti içerisinde, İstanbul muhitine gelmeden önce otoritesini ispatlamış bir şeyh olan Ankaravî¹⁰⁰⁴ ile eserini mütalaa etmesi şeyhin, Mevlevî gelenek içerisinde yer edinirken kendisini belli otoritelere dayandırdığını da göstermektedir. Ekrem Işın, şeyhin bu tercümesi ile Mevlevîlik içerisinde edindiği yeri; “Mevlevî kültürü içerisindeki yerini ise, Eflâkî'nin ünlü eseri “Menâkıbü'l-Ârifin”den kısaltarak yaptığı manzum çevirisiyle sağlamıştır.”¹⁰⁰⁵ ifadeleri ile vurgular. Bu bilgilerden, Kemâl Ahmet Dede'nin Mevlevî gelenek içerisinde edebî yönden kendini ispatlamış bir isim olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁰⁰² Sinan Nizam, “Kemâl Ahmed Dede'nin *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ* Adlı Mesnevisi (*Menâkıbü'l-Ârifin* Silsilesinin Manzum Halkası)”, 51-52.

¹⁰⁰³ Sahîh Ahmet Dede, *Mecûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 289.

¹⁰⁰⁴ Ankaravî'nin İstanbul'a gelmeden önce Ankara'da Mesnevî okutması dolayısıyla Kadızâdelilerin baskısına uğramıştır. Şeyh üzerindeki bu baskı dolayısıyla Konya'ya gitmiş ve Konya'da kendisini kabul ettirmiştir. Bu otoritesi dolayısıyla İstanbul'a gönderilmiştir. Bkz. Ceyhan, “İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi”, 55,72.

¹⁰⁰⁵ Işın, “*İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevihâneler*”, 126.

Kemâl Ahmet Dede, İstanbul Mevlevî muhitinde; karizmatik kişiliği sayesinde bir siyasal elitin desteğini alabilmiş, kaleme aldığı edebî eser ile de Mevlevî muhiti içerisinde kendini ispatlayabilmiş bir isim olmasına rağmen çevresinde neden şair dervişlerden ya da muhiplerden müteşekkil bir halka meydana gelmemiştir? Bu sorunun cevabını, Ankaravî'nin İstanbul muhitindeki etkisi ile açıklamak mümkünse de bunun tek başına yeterli olduğu söylenemez. Kemâl Ahmet Dede hakkında verilen bilgiler, şeyhin kendi mahfili içerisinde bir hâmî olarak öne çıkmayı istemediğini göstermektedir. Zira Kemâl Ahmet Dede'nin Yenikapı şeyhi olduktan sonra da "... maṭbah-ı nişîn ü çille-güzîn"¹⁰⁰⁶ olduğu, kendisini dervişlerden farklı kılacak şekilde destar sarmaktan uzak durduğu¹⁰⁰⁷ hakkındaki kayıtlar dikkate alındığında şeyhin, dergâh içerisinde öne çıkmayı tercih etmediği anlaşılmaktadır.¹⁰⁰⁸ Kemâl Ahmet Dede'nin bu yönü göz önünde bulundurulduğunda şeyhin dergâh içerisinde hâmîlik yönünün ağır basmadığı sonucuna ulaşılır. Sâkıb ve Esrar Dede'nin şeyh hakkında bilgi verirken hâmî yönüne vurgu yapmamış olmaları da Kemâl Ahmet Dede hakkındaki bu kanaatimizi desteklemektedir.

Bir tekkenin edebiyat mahfili hâline gelebilmesi için temel şartlardan olan politik elitlerin desteğini alma ve şair bir şeyhin varlığı, Kemâl Ahmet Dede döneminde Yenikapı Mevlevîhanesi'nde sağlanmıştır. Ancak şeyhin, dergâh içerisinde kendisinden sonra gelecek olan postnişini tayin etmemiş olması; dahası dergâhta edebiyat eğitiminde bulunmayışı Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bu ilk yıllarında bir edebiyat mahfili olarak şekillenmemesini de beraberinde getirmiştir.

Kemâl Ahmet Dede döneminde dergâhta bir edebiyat mahfili şekillenmemişse de Halvetîliğin Gülşeniyîye koluna mensup şair şeyh Hulvî (ö.1064/1653-54), 1008/1599-

¹⁰⁰⁶ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1421.

¹⁰⁰⁷ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1423.

¹⁰⁰⁸ Kemâl Ahmet Dede'nin yazdığı eser içerisinde de kendisini geri planda bıraktığı bu sebeple eserine sebep-i telif, fahriye gibi kısımları ilave etmediği görülür. Sinan Nizam'ın tespitlerine göre Kemâl Ahmet Dede yazdığı edebî eserde kendisini, kaynak metinle (*Menâkıbü'l-Ârifîn* ile) dinleyicileri arasında bir "aracı" olarak görmüştür. Bkz. Sinan Nizam, Kemâl Ahmed Dede'nin *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ* Adlı Mesnevisi (*Menâkıbü'l-Ârifîn* Silsilesinin Manzum Halkası)", 104-105.

1600 yılında Hacca gidip¹⁰⁰⁹ bu tarikata intisap etmeden önce Kemâl Ahmet Dede'nin *Mesnevî* derslerine devam etmiştir. *Lemezât*'ta Gülşenî dervişi oluşu sürecine dair bilgi verdiği yerde geçen ifadelerinden;

“Yenikapı Câmiinde “Yeniçeri Kâtibi”nin binâ eylediği “Mevlevîhâne”de derviş cemiyeti toplanıp, “Mesnevî okuyup, dinler ve tarikatlar hakkında gönlümde samîmî bir meyl ve sevgi duyardım.”¹⁰¹⁰

Hulvî'nin Yenikapı Mevlevîhanesi'ne bir süre devam ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu devamlılıkta, Hulvî'nin bir şair olarak buradaki edebiyat meclislerinden ziyade *Mesnevî* derslerine gittiği ve mekândaki uhrevî ortamı teneffüs etmek için dergâhta bulunduğu anlaşılır. Şairin dergâha devam ettiği yıllarda, *Mesnevî* ile olan tanışıklığı ve eserden etkilenişi aşağıdaki beyitlerinden de anlaşılmaktadır:

İy sepide-i tâli‘ envâr-ı feyz oldı Mevlevî

Nûr-bağş şemsin ma‘nâ-i rûşenâ-yı Mevlevî

Nutq-ı cân bağşı hemîşe dehri pür-nûr itmede

Hoş kelâm-ı mu‘ciz olmuşdur beyân-ı Meşnevî¹⁰¹¹

Kemâl Ahmet Dede'nin 1024/1615 yılında vefatından sonra Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliğine Doğanî Ahmet Dede gelmiştir. I. Bostan Çelebi'nin mürebbalarından olan Doğanî Ahmet Dede, sekiz yıl şeyhin hizmetinde bulunmuş ve bâzdârlığını yapmıştır.¹⁰¹² Mehmet Ziya'nın belirttiğine göre I. Bostan Çelebi'ye intisabından sonra “... mâl ü menâlden dest-şûy ve taalluk-ı evlâd ü ıyâlden

¹⁰⁰⁹ Hulvî, *Lemezât*, 630.

¹⁰¹⁰ Hulvî, *Lemezât*, 629.

¹⁰¹¹ Sevgi Yavuz, “Cemaleddin Mahmud Hulvî Divanı (Metin-İnceleme), (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2012), 236.

¹⁰¹² Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 287, 291.

dâmenkeş”¹⁰¹³ olmuştur. *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*’da, Enderun-ı Hümâyûn’dan pek çok kişinin şeyhe intisap ettiği ya da arakıyye giydiği ve IV. Murat’ın, şeyhi saraya çağırıp *Mesnevî* okuttuğu, aynü’l-cemler tertip ettirdiği kayıtlıdır.¹⁰¹⁴ Mehmet Tevfik, şeyhin bir miktar şiiri olduğunu belirtmekle yetinmiş; şiirlerinden örnekler vermemiştir.¹⁰¹⁵ Doğanî Ahmet Dede, şairliği ile ön plana çıkan bir şeyh olmamakla birlikte Esrar Dede’nin kayıtlarında madde başı olmuş bir isimdir. Ancak burada, şeyhin şairliğinden ziyade yaşadığı dönemde Kadızâdeliler ile arasında geçen olaylar ve şeyhe devlet adamlarından ve halktan intisap edenlerin çokluğu yer almaktadır.¹⁰¹⁶ Esrar Dede’nin *Sefîne*’den aynen aktardığı bu bilgilere göre Doğanî Ahmet Dede’nin söylemiş olduğu iki beyit vardır.¹⁰¹⁷ Doğanî Ahmet Dede’nin meşihatı boyunca “... teşnegân-ı zülâl-i edeb ü irfâna Mesnevî-i Şerîf kırâat u talîm ve edeb ü erkân-ı tarîkatı irâ’e ve telkin”¹⁰¹⁸ ettiği bilgisi de göz önüne alındığında, şeyhin dergâh içerisinde şair yetiştirmekten ziyade tarikat âdâb ve erkânını öğreten eğitimci kimliği ile öne çıktığı görülür. Bu kayıtlardan da anlaşıldığı üzere, etrafında şair derviş yetiştirecek kadar edebiyat ile ilgili olmayan şeyhin döneminde, dergâha tespitlerimize göre iki şair devam etmiştir.¹⁰¹⁹ Bu isimlerden ilki, Doğanî Ahmet Dede ile aynı yıllarda Galata şeyhliği yapan Rusûhî ve Âdem Dede dönemlerinde bu dergâha da devam eden Cevrî’dir. Ancak Cevrî’nin bu yıllarda Yenikapı Mevlevîhanesi’ne devam etmesinde dergâhtaki edebiyat meclislerinden ziyade, meşhur hattat Abdî-i Mevlevî’nin burada hücrenişin olması¹⁰²⁰ ve Cevrî’nin de Abdî’den hat dersi alması etkili olmuştur. Ayrıca bu dönemde, Sofu Mehmet

¹⁰¹³ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 77.

¹⁰¹⁴ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1445-1446.

¹⁰¹⁵ Ruhsâr Zübeyiroğlu, “Mecmûa’tü’t-Terâcim Mehmet Tevfik Efendî”, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1989), 97.

¹⁰¹⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, 191.

¹⁰¹⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, 191-192.

¹⁰¹⁸ İhtifaci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 81. Atâyî’nin kayıtlarında da şeyhin otuz yıla yakın dergâhta *Mesnevî* okuttuğu belirtilmektedir. Bkz. Nev’îzâde Atâyî, *Hadâ’iku’l-Hakâ’ik Fî Tekmiletî’ş-Şakâik*, haz. Suat Donuk, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2017), c.2, 1865.

¹⁰¹⁹ Tezimizde yer verdiğimiz, Yenikapı Mevlevîhanesi’ne devam eden şairlerin tespitinde büyük oranda, Bayram Ali Kaya’nın *Tekke Kapısı* adlı çalışmasından faydalanılmıştır. Bkz. Bayram Ali Kaya, *Tekke Kapısı*, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay.,2012).

¹⁰²⁰ Bayram Ali Kaya, *Tekke Kapısı*, 41-42.

Paşa'nın Doğanî Ahmet Dede'ye intisap etmesi¹⁰²¹ de Cevrî'nin bu mahfile devam etmesini sağlamış görünmektedir. Paşa her ne kadar devrinde olumsuz bir sima olarak tanınsa da "... Mevlevî-hânede evkât geçirüp dervîşân ile ülfet ü şûfiyâne hareketleri"¹⁰²² dolayısıyla Mevlevî Mehmet veya Sofu Mehmet Paşa olarak anılmıştır. Cevrî'nin kasideler sunduğu bir patron, "veliyyü'l-vüzerâ"¹⁰²³sı olan paşaya hitaben yazdığı kasidesindeki

Hem-hâl-i veliyyü'l-fuکارâ Mevlevî-i Rûm

Hem-nâm-ı şehenşâh-ı rusûl Aḥmed-i mürsel¹⁰²⁴

mısralarında, paşanın Mevlevî olması, dervişlerinin hâliyle hâllenmiş bir kişi olduğunu vurgular. Cevrî'nin Yenikapı Mevlevîhanesi ile olan bu bağlarına rağmen Esrar Dede'nin kayıtlarında şairin daha ziyade Galata ile olan ilgisinden bahsetmiş olması,¹⁰²⁵ Doğanî Ahmet Dede'nin meşihat yıllarında dergâhta hâlen edebî bir mahfilin şekillenmediğini gösterir.

Cevrî ile aynı yıllarda dergâha belli bir süre devam eden bir diğer isim ise Kazasker İsmetî Mehmet Efendi (ö.1076/1665)'dir. Kaynakların verdiği bilgilere göre iyi bir eğitim alan şair, müderrislik yaptığı yıllarda kendisine kibirle yaklaşan kişilerin tavrından gücenmiş ve görevini bırakarak Doğanî Ahmet Dede'ye intisap ederek, bir süre dergâhta semazen olarak bulunmuştur. Ancak bu devamlılığın kısa sürdüğü ve İsmetî'nin,

¹⁰²¹ Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, c.1, 221. Sofu Mehmet Paşa hakkında bilgi için bkz. Davut Erkan, "Sofu Mehmet Paşa", *DİA*, ek.2 içinde (Ankara: TDV Yay., 2019), 515-517. *Naîmâ Tarihi*'nde Sofu Mehmet Paşa hakkında yazılan "... mansıplarında nice zulm ü fesâdât idüp sûfilik yüzünden görünüp halkın mal ü canına izrârda terahhum etmeyip salâh u takvâsı dâm-ı tezvîr ve riyâ idi" ifadeleri, Murat Molla'nın, 19.asırda Galata ve Yenikapı Mevlevîhanelerine devam eden Hâlet Efendi ve Pertev Paşa hakkındaki olumsuz yorumlarına benzemektedir. Bkz. Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na'îmâ*, c.4, 1219.

¹⁰²² Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na'îmâ*, c.5, 1219. Işın, Sofu Mehmet Paşa'nın Doğanî Ahmet Dede ile kurduğu bağın dergâha olan olumsuz tesirini şu cümleler ile belirtmektedir: "... halka karşı son derece acımasız davranışları yüzünden hem Mevlevîliğin hem de Yenikapı Mevlevîhanesi'nin itibarını sarsmıştır." Bkz. Işın, "Yenikapı Mevlevîhanesi", 477.

¹⁰²³ Ayan, *Cevrî, -Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni-*, 39-40.

¹⁰²⁴ Ayan, *Cevrî, Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, 103.

¹⁰²⁵ Cevrî'nin Galata mahfilinde bulunması hakkındaki kayıtlar için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 133.

hocası Zekeriyyazâde Yahyâ'nın tekrar şeyhülislam olması üzerine müderrisliğe geri döndüğü görülür.¹⁰²⁶

Doğanî Ahmet Dede döneminde dergâha devam ettiğini tespit ettiğimiz Cevrî ve İsmetî Mehmet Efendi,¹⁰²⁷ şeyhin şairleri edebî yönden etkilemesinden ziyade, dergâha hem sosyal çevreleri hem de tarikat tercihleri dolayısıyla devam etmişlerdir. Şairlerin dergâhta bir araya gelmeişlerinde; kanaatimizce bu dönemde toplum içerisinde “tedbir-i umûrdan gâfil bir koca battâl”¹⁰²⁸ olarak anılan Sofu Mehmet Paşa'nın da dergâha devam etmesi etkili olmuştur. Kemâl Ahmet Dede döneminde temellendirilemeyen mahfilleşme sürecinin, Doğanî Ahmet Dede döneminde de değişmemiş olması Konya'daki Çelebilik makamının da dikkatini çekmiş görünmektedir. Zira Doğanî Ahmet Dede'den sonra postnişin olan Sabûhî, İstanbul muhitine gelmeden önce kendisini Konya'da şairlik yönü ile yetiştirmiş bir isimdir.

3.1.2. Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki Edebiyat Mahfilinin Temellerinin Atılması: Sabûhî Ahmet Dede'nin Meşihatından Ebubekir Dede'nin Şeyhliğine Kadar Olan Süreç (1638-39 – 1746)

Doğanî Ahmet Dede'nin 1048/1638-39 yılında vefat etmesinin¹⁰²⁹ ardından dergâh postnişinliğine gelen isim, kendisinden önceki şeyhlerden farklı olarak Mevlevî irfan muhiti içerisinde tanınan ve aynı zamanda meşhur bir şair olan Sabûhî Ahmet Dede'dir. Kaynakların verdiği bilgilere göre önceleri Bektaşî Şeyhi Kâsım Dede'ye

¹⁰²⁶ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.1, 907. Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 379.

¹⁰²⁷ İsmetî, Galata Mevlevîhanesi'nde hücrenişin olan Fasîh Ahmet Dede'yi etkilemiş bir isimdir. İsmetî'nin “vermezler”, “döner”, “düşmez”, “görsem”, “ola” redifli gazellerine Fasîh Ahmet Dede, nazire yazmıştır. İsmetî'nin nazire yazılan gazelleri için bkz. Haluk İpekten, *İsmetî Divânı*, (Ankara: Baylan Matbaası, 1974), 39-40, 50, 65, 73, 91.

¹⁰²⁸ Osmanzâde Tâib, *Hadikatü'l-Vüzerâ*, (İstanbul: Y.E.Y., 1271), 89. Ekrem Işın, paşanın dergâhtaki varlığının, mekânın itibarını sarstığını belirtmiştir. Bkz. Işın, “İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler”, 315.

¹⁰²⁹ Doğanî Ahmet Dede'nin vefatı ile ilgili farklı kayıtlar mevcuttur. Esrar Dede, (*Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 191); (Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî* c.1,228), 1040/1630-31. Çalışmamızda, Sabûhî ve onunla ilişkili kişiler hakkında verilen tarihler kaydedilirken Müzekkir Kızılkaya'nın yaptığı tespitler esas alınmıştır. Kızılkaya'nın çalışması hem Sabûhî ve dönemi hakkında yapılan en güncel çalışma olması hem de pek çok kaynaktaki farklı verileri değerlendirerek ele alması ve çakışan ya da örtüşmeyen tarihleri tespit etmesi dolayısıyla çalışmamızda kullanılmıştır.

intisap eden Sabûhî Ahmet Dede, bu şeyhin ölümünden sonra “... Dâru’l-velâye-i Konya (şuyyinet ‘ani’l-beliyye) sevâd-ı a‘zâmına dâhil ve gülistân-ı kerâmet ü âsitâne-i sa‘âdet-âşiyâne-i Hazret-i Sultânü’l-‘âşîkîn zâhir olduğu sâ‘at ‘ırk-ı mucânese-i ezeliyye cünbân ve bende-i hâk-i der-i Hazret-i Çelebî Bostân”¹⁰³⁰ olmuştur. Sâkîb Dede’nin verdiği bilgilere göre Konya mahfilinde bulunduğu süreçte dergâhta edebî eğitim alan şair, burada bulunan diğer dervişlerden *Mesnevî* eğitimi almış ve *Dîvân-ı Mevlevî*’yi okumuştur.¹⁰³¹ Sabûhî’nin *Dîvân*’ında yer alan bir müzeyyel gazelin

Erbâb-ı dili Ka‘be-i tahkîka delâlet

ŞİDÎ gibi bir kâmil-i devrâna sezâdır

Ahbab ile şöhbette firişte-şifât ammâ

A‘dâya hücum eylese bir şîr-i veğâdır¹⁰³²

Beyitlerinden, bu mahfilde Sıdkî (ö.1050/1640-41) ile bir arada bulunduğu anlaşılmaktadır.¹⁰³³ Konya’da iken bir *Dîvân* oluşturabilecek kadar edebî üretimde bulunan Sabûhî Ahmet Dede, Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi olmadan önce Şam Mevlevîhanesi’ne postnişin olmuştur.¹⁰³⁴ Sâkîb Dede, Sabûhî’nin Şam şeyhi olma sürecini şairin, doğrudan edebî üretimi ile ilgili bir süreç üzerinden anlatmaktadır. *Sefîne*’deki kayıtlara göre Sabûhî Ahmet Dede, Konya’da bulunduğu zamanlarda yazdığı

Mazhar-ı ‘aşk-ı İlâhî menba‘-i şevk-i füzûn

Şâhib-i seyr-i ma‘ânî mâlik-i mülk-i şu‘ûn

Bir velîdir kim elinde nefis ü şeytândır zebûn

¹⁰³⁰ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1460.

¹⁰³¹ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1460.

¹⁰³² Mehmet Sarı, “Sabûhî Şeyh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Dîvânı’nın Tenkitli Metni”, (Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi, 1992), 251.

¹⁰³³ Sıdkî ile Sabûhî’nin Konya Asitanesi’nde bir araya geldikleri iddiamızın temelinde, Esrar Dede’nin Sıdkî ile ilgili verdiği bilgiler vardır. Sıdkî, Konya Asitanesi’nde uzun süre kalmış ve burada 1050/1640-41 yılında vefat etmiştir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye*, 183-184.

¹⁰³⁴ Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.5,1413.

Sâlik-i meczûb-i haqqânîdir ey ehl-i fûnûn

Üştür-i ner tîğ-i ‘uryân mest-i bî-şabr ü sükûn

Hâzret-i Baba Ahîzâde şeh-i mülk-i cünûn¹⁰³⁵

bendi ile başlayan mütekerrir müseddesini, kendisini manevi yönden yetiştiren Baba Ahîzâde’nin¹⁰³⁶ mezarında okumak üzere kaleme almıştır. Şiiri okuduğu esnada manen duyduğu bir ses, kendisine Şam şeyhi olacağını müjdelemiştir.¹⁰³⁷ Şiiri duyan herkes beğenmiş ayrıca aynı gün şaire Şam şeyhliğinin mahlûl olduğu haberi gelmiş¹⁰³⁸ ve Sabûhî 1026/1617 yılının sonlarında şeyh olarak Şam’a gönderilmiştir.¹⁰³⁹ Konya mahfilinde kendini geliştiren şair, Şam’a geldiği dönemde *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eserini, İlmî Dede’nin *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*’sine nazire olarak kaleme almış ve İstanbul’a gelmeden önce eserini burada tamamlamıştır.¹⁰⁴⁰ Mevlevî irfan muhiti içerisinde kendisini şairlik yönünden de ispatlayan Sabûhî’nin nâmı İstanbul’a ulaşmıştır. Doğanî Ahmet Dede’nin vefatının ardından Çelebi Efendi’den “... bazı zevât ve ihvânın istirhamları”¹⁰⁴¹ üzerine Sabûhî Ahmet Dede, Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliğine atanmıştır. Esrar Dede’nin bu atanma sürecini, Sâkîb Dede’nin Sâbûhî’nin Şam şeyhliğine getirilmesi sürecinde yer verdiği kayıtlarda olduğu gibi, şeyhin edebî eserleri ile ilişkilendirmesi dikkat çekicidir. *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*’de bu durum;

“... Hâzret-i Şeyh-i Mütercem mazhar-ı tâmm-ı celâl u cemâl-i Mevlevî olup tarz-ı ‘âşîkâne ve tavr-ı muhakkîkânelerinde yegâne-i rûzgâr ve meşhûr-ı dâr u diyâr ve âşâr-ı

¹⁰³⁵ Mehmet Sarı, “Sabûhî Şeyh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Dîvânı’nın Tenkitli Metni”, 217.

¹⁰³⁶ Naîmâ’nın kayıtlarına göre Baba Ahîzâde, 1016/1607-08 yılında Ebubekir Çelebi’nin postnişin olduğu dönemde hayattadır ve Debbâğ-Delisi diye tanınmaktadır. Bkz. Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na’imâ (Ravzatü’l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbâri’l-Hâfıkayn)*, c.2, 331.

¹⁰³⁷ İhtifalci Mehmed Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 83.

¹⁰³⁸ Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)”, 1460-1461.

¹⁰³⁹ Kızılkaya, “Sabûhî Ahmed Dede’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, 30.

¹⁰⁴⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, 166-167. Kızılkaya, “Sabûhî Ahmed Dede’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, 58.

¹⁰⁴¹ İhtifalci Mehmed Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 84.

ķalem-i zer-nig rları İstânbul'da beyne's-sıĝ rı ve'l-kibâr m ted vile olmaĝla''¹⁰⁴² ifadeleri ile kayıtlıdır. Hem Sâkîb Dede'nin hem de Esrar Dede'nin, Sabûhî'nin Őeyhliĝi ile Şairlik yönü arasında ilişki kurmuş olması, Mevlevî irfan muhiti içerisinde yapılan Şeyh atamalarında postnişin adayının, edebiyatla ilgili olmasının bir tercih sebebi olduĝunu kanıtlamaktadır. Bu atama, özellikle İstânbul Mevlevî muhiti içerisinde deĝerlendirildiĝinde, daha da anlamlı hâle gelir. Zira Sabûhî ile aynı dönemde Galata Şeyhi olan  dem Dede de Őairliĝi ile öne çıkan bir Şeyhtir. Sabûhî'nin Şairlik yönünün aĝır basması, bu dönemde İstânbul Mevlevî muhitinde ilk iki Şeyhi döneminde edebî bir mahfil olarak öne çıkamayan Yenikapı Mevlevîhanesi'ne atanırken tercih sebebi olmuştur. Kanaatimizce bu tercih, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak Şekillenmesindeki ilk oluşumları saĝlamıŐ olması dolayısıyla etkilidir.

Ankaravî ve  dem Dede'nin meşihat yıllarında Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden Meyyâl'in yanı sıra Nefî'i ( .1044/1635), Fehîm ( .1057/1647), Nâilî ( .1077/1666-67) ve Câmî Ahmet Dede'nin Sabûhî Ahmet Dede ile birlikte anılması Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki edebî mahfilin ilk nüveleri olarak görülebilir. Sâkîb Dede'nin kayıtlarında, Sabûhî'nin Şam Mevlevîhanesi Őeyhliĝi esnasında tarikata intisap eden AyŐ i ( .1045/1635-36)'nin,¹⁰⁴³ Şeyhin hastalıĝı sırasında yanında olduĝu bilgisinin yer alması,¹⁰⁴⁴ bu Şairin de Sabûhî ile birlikte Yenikapı Mevlevîhanesi'ne geldiĝini göstermektedir. Ayrıca, AyŐ i'nin ölümüne, Şair ile aynı muhitte bulunan Cevrî'nin

'AyŐ i n Ő eyleyip fenâ c m n

Ber- ar f kıldı Ő hb t-i 'ayŐ ı

'Azm-i 'işret-geh-i be  a idicek

¹⁰⁴² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 167.

¹⁰⁴³ AyŐ i'nin Sabûhî Dede'ye baĝlanması ile ilgili geniş bilgi için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 213. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân ( nceleme-Metin)", 1462-1464.

¹⁰⁴⁴ Bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân ( nceleme-Metin)", 1475.

Oldı târîhi rihlet-i ‘Ayşî¹⁰⁴⁵ (1045-1635-36)

kıtası ile tarih düşürmüş olması da Sâkîb Dede’nin verdiği, Ayşî’nin şeyhi Sabuhî Ahmet Dede ile birlikte Yenikapı Mevlevîhanesi’ne geldiği ve İstanbul’da vefat ettiği bilgisini doğrular. Ayşî ile ilgili bilgiler her ne kadar karışıklık gösterse de ¹⁰⁴⁶ *Sefîne-i Evliyâ*’da¹⁰⁴⁷ Ayşî’nin Yenikapı Mevlevîhanesi -hatalı olmakla birlikte- postnişinleri arasında zikredilmiş olması, şairin Sabûhî ile birlikte ya da şeyhin İstanbul’a gelmesinden sonra, dergâha geldiğini ve Şam’da değil İstanbul’da vefat ettiğini göstermektedir.

Meyyâl; Cevrî, Vecdî, Mezâkî ile bir araya gelen ve “... peymâne-keş-i ma’nî olduğda Hâzret-i Şabûhî’den dem ...”¹⁰⁴⁸ vuran bir isimdir. Aynı zamanda Sabûhî’nin

Tâ âyine-i şûret inşâf-ı tu gerded

Şun ‘-i ezelfî dâde cilâ mihr-i sebâ râ¹⁰⁴⁹

matlalı gazeline

Dâdendem ezel secdeberî rûy-ı şanemrâ

Ber bâm-ı felek bordem ez ân rûy-ı ‘alem râ¹⁰⁵⁰

matlalı nazireyi yazmış olması, Meyyâl’in, İstanbul Mevlevî muhitindeki bu şeyhin eserlerinden haberdar olduğunu ve şeyhin söylemlerini kendisine yakın bulduğunu kanıtlar.

Sabûhî Ahmet Dede ile birlikte İstanbul muhitinin o dönemdeki meşhur şairlerinden Nefî, Nâilî ve Fehîm’in birlikte anılması ise belki de Sabûhî’nin Yenikapı

¹⁰⁴⁵ Ayan, *Cevrî -Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan’ının Tenkidli Metni-*, 343.

¹⁰⁴⁶ Ayşî hakkında Sâkîb Dede, İstanbul’da vefat eden şeyhin ölüm anında yanında yanında bulunduğunu kaydetmekle birlikte, Esrar Dede Ayşî’nin Şam’da 1060/1650 yılında vefat ettiğini belirtir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, 213. Belîğ ise şairin ölüm tarihini 1061/1650-51 olarak kaydetmiştir. Bkz. Belîğ, *Nuhbetü’l-Âsâr li Zeyl-i Zübdetü’l-Eş’âr*, 363.

¹⁰⁴⁷ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 233.

¹⁰⁴⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, 274.

¹⁰⁴⁹ Sarı, “Sabûhî Şeyh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Dîvânı’nın Tenkitli Metni”, 328.

¹⁰⁵⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, 162.

Mevlevîhanesi’nde şekillendirmeye başladığı mahfilin en dikkat çekici yönüdür. Esrar Dede, bu üç ismi tezkiresinde madde başı şairler olarak zikretmez. Ancak Sabûhî Ahmet Dede’nin İstanbul Mevlevî muhitindeki eğitici rolünden ve karizmasından bahsederken, şeyhten etkilenen şairler arasında özellikle bu üç ismin olduğunu aşağıdaki ifadelerle belirtir:

“... Yenikapu meşîhatıyla Şâm-ı şabâhat-encâmıdan taraf-ı Dâru’d-devle’ye nakl olunup şâliş-i eḥâmide-i meşhûre olmak üzere nice zamân eṣnâ-i muḳâbelât-ı Mevlevî’de nakl-i Mesnevî ve tullâb-ı zâhirî vü bâtinîye neşr-i feẓâ’il-i şûrî vü ma’nevî buyurup ‘ulemâ vü şu‘arâ-i Dâru’d-devle kendülerden iḳtibâs-ı envâr-ı fuyûzât ve Nef’î ve Fehîm ve Nâ’ilî emṣâlî üstâdlara şeyḫ ü üstâd olmuşlardır.”¹⁰⁵¹

Sabûhî Ahmet Dede hakkında bilgi verirken Esrar Dede’nin; tezkiresinde madde başı olmayan ancak devrin İstanbul muhitinde meşhur olan bu üç ismi belirtmesi, Sabûhî Ahmet Dede döneminde dergâha, Mevlevî muhibbi olan isimlerin devam ettiğini gösterir. Nef’î, *Dîvân*’ında Mevlevîliğe dair müstakil bir kaside ya da gazel kaleme almamıştır; ancak Mevlânâ için yazdığı

Merḥabâ ey ḥazret-i sâhib-ḳırân-ı ma’nevî

Nâzım-ı manẓûme-i silk-i le’âl-i mesnevî¹⁰⁵²

matlalı methiyesi, şairin Mevlevîlik ile bir şekilde bağ kurduğunu gösterir.¹⁰⁵³ Nef’î’nin Farsça *Dîvân*’ında yer alan aşağıdaki ifadeleri, şairin Mevlânâ’nın takipçisi olduğunu gösterir. Bu yönü ile Nef’î, Sabûhî Ahmet Dede’nin meşihat yıllarında Yenikapı Mevlevîhanesi’ne devam ederek, peyrevi olduğu Mevlânâ’nın tarzında dinî edebî üretimlerde bulunan şeyhin edebî birikiminden faydalanmış olmalıdır. Ali Nihat

¹⁰⁵¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, 167.

¹⁰⁵² Metin Akkuş, “Nef’î Sanatı ve Türkçe Dîvânı (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)”, (Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991), 92.

¹⁰⁵³ Nefî Ömer Efendi, *Nefî Dîvânı*, haz. Metin Akkuş, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018), 8. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0> (erişim 01.02.2022)

Tarlan'ın Nef'î'yi Mevlevî bir şair olarak tanımlamamakla birlikte, “Mevlânâ'yı en içten duymuş ve anlamış Türk”¹⁰⁵⁴ şairi olarak tavsif etmiş olması, Nef'î'nin Mevlevî çevreler ile etkileşim hâlinde bulunduğunu gösterir. Şairin Farsça *Dîvân*'ındaki;

“Bazen bir cezbeye tutulup onun şevki ile öyle sema' ediyorum ki ayağımın altında yerle gök müsavi oluyor.

Bu Mevlevî cezbeleridir ki gönül hased eder diye onu tefekkürümden gizli olarak anıyorum.

Mesnevî sahibinin bana ilham ettiği feyiz sayesinde böyle ruhani hâlâtdan bahsedebiliyorum.”¹⁰⁵⁵

“Hudâ rindlerinin reisi (Mevlevî-i Rum) ki o ilimde önde gidendir; ben de onun peyreviyim.

Onun kaleminden zuhur eden her nükte tevhidin ta kendisidir. Ben de aynı fikirdeyim.”¹⁰⁵⁶

ifadelerinden, Mevlevî muhibbi olduğu anlaşılmaktadır. Nef'î'nin, Sabûhî Ahmet Dede ile olan ilişkisi, son dönem Mevlevîlerinden Mithat Bahârî Beytur'un Mevlevîliğin Türk edebiyatına yaptığı katkılar hakkında dile getirdiği;

“... şiir ve edebiyatımızda da en çok hizmet eden yine onlar (Mevlevîler) olmuşlardır. Bu hususta pek çok adlar sayabilirsek de burada yalnız kudretleri herkesçe müsellemlen olan iki ismi söylemekle iktifâ edeceğim. (...) işte parlak

¹⁰⁵⁴ Ali Nihad Tarlan, “Nef'î ve Tuhfetü'l-Uşşak Tercümesi”, *Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'ın Makalelerinden Seçmeler* içinde (Ankara: AKM Yay., 1990), 163.

¹⁰⁵⁵ Ali Nihat Tarlan, *Nef'î'nin Farsça Divanı Tercümesi*, (İstanbul: Selami Sertoğlu Kitabevi, 1944), 64.

¹⁰⁵⁶ Tarlan, *Nef'î'nin Farsça Divanı Tercümesi*, 61.

kasideleri ile kendini tanıtan Nef'î. Nef'î, Sabûhî Ahmet Dede'nin yetiştirdiği büyük bir Mevlevî şairi idi.”¹⁰⁵⁷

ifadelerinde de yankı bulur.

Nef'î'nin adı *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de madde başı bir isim olarak geçmese de şair, yaşadığı dönemde İstanbul Mevlevî muhitinde, Sabûhî Ahmet Dede'nin meclislerine devam etmiş görünmektedir. Şair ile birlikte Sabûhî Ahmet Dede'nin eğitiminden geçen Fehîm'in Mevlevîlik ile olan ilişkisi de Nef'î gibi dışardan dergâha devam eden bir şairin ilgisi oranındadır. Şairin *Dîvân*'ında yer alan semâ redifli kasidesi, Fehîm'in Mevlevî muhiti ile etkileşim hâlinde olduğunu gösterir.

Mesnevî-i Hâzret-i Mollâ şanup

İtdi ney-i hâme vü dîvân semâ¹⁰⁵⁸

Nef'î'nin ve Fehîm'in eserlerinde Mevlevîlik ile ilgili terimler ve bulgular bulunurken Nâilî *Dîvân*'ında şairin Mevlevîlik ile ilişki kurduğuna dair yeterli veriler yoktur. Bunda kanaatimizce Nâilî'nin, Sabûhî Ahmet Dede'nin dergâhına devam etse bile, kendisini Halvetîliğin Gülşenî koluna intisap etmiş bir şair olarak tanımlamış olması etkilidir.¹⁰⁵⁹

Sabûhî Ahmet Dede'nin Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki asıl önemli yönü ise kendisinden sonra dergâha postnişin olacak olan ismi yetiştirmiş olmasıdır. Sabûhî'den sonra Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi olan Câmî Ahmet Dede,

“... akîb-i vefât-ı pederde hıdmet-i Hâzret-i Şabûhî Dede'ye müncezib ve râh-ı irâdetlerinde mâ-melek-nişâr ve müsta'idd-i ma'ârif ü esrâr ve mütehammil-

¹⁰⁵⁷ Ahmet Mithat Bahârî Beytur, *Mevlevîler –Şiir, Mûsikî ve Tarih Bakımından-*, haz. Hikmet Atik, (Ankara: İlâhiyât Yay., 2017), 98.

¹⁰⁵⁸ Tahir Üzgör, *Fehîm-i Kadîm*, (Ankara: AKM Yay., 1991), 116. Şairin sevgiliyi Mevlevî olarak tasvir ettiği bir gazeli için bkz. Üzgör, *Fehîm-i Kadîm*, 662.

¹⁰⁵⁹ Nâilî'nin Halvetîlikle kurduğu ilgiyi dile getirdiği gazeli için bkz. İpekten, *Nâilî-i Kadîm Divânı*, 320.

i riyâzât-ı şâkka ve sâlik-i tarîka-i Hâzret-i Hüdâvendigâr olup (...) beyne'l-ihvân verâset-i Şabûhîyye'leri bî-iştibâh ...”¹⁰⁶⁰ olmuşlardır.

Mehmet Ziya'nın verdiği bilgilere göre, Câmî Ahmet Dede, “lisân-ı azbû'l-beyân-ı Fârisî üzre tanzîm-i eş'âra muktedir bir üstâd-ı edîb ü kâmil idi.”¹⁰⁶¹ Câmî Ahmet Dede'nin Sabûhî'nin veliahtı olduğu, dergâhta bulunan ihvân arasında *bî-iştibâh* kabul edilmiş bir durumdur. Câmî Ahmet Dede'nin dergâh içerisinde şeyhten sonra gelecek olan otorite olarak kabul edilmesi, kanaatimizce onun dergâhta, şeyhten iyi bir eğitim alması ve bu eğitimler sayesinde şeyhine benzemesi ile alakalıdır.¹⁰⁶² Bu benzerlik edebî eser üretimine de yansımıştır. Câmî Ahmet Dede'nin, Sabûhî ile edebî eserler üzerinden bir ilişki kurup kurmadığı hakkında kaynaklarda bilgi olmamakla birlikte, Farsça şiirler yazmış olması; Farsça bir *Dîvân* tertip ettiği kayıtlı olan¹⁰⁶³ Sabûhî'nin izinden gittiğini düşündürmektedir.

Sabûhî'nin, Çelebilik makamı tarafından İstanbul Mevlevî muhitinde Şems neşvesini temsil etmesi için gönderildiği ve şeyhin de şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla bunu temsil ettiği bilindiğine göre,¹⁰⁶⁴ dergâhta Sabûhî Ahmet Dede döneminde neden daha fazla şair yetişmediği ya da muhiblik bağı ile dergâha devam eden şairlerin neden az olduğu sorusu akla gelmektedir. Bu soruyu ilk aşamada, yine İstanbul muhitinde

¹⁰⁶⁰ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1566. Benzer bilgi için bkz. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 90.

¹⁰⁶¹ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 90. Vassâf da şeyhin Farsça şiirleri olduğunu belirtmiştir. Bkz. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 233.

¹⁰⁶² Câmî Ahmet Dede ile Sabûhî arasındaki benzerliği Mehmet Ziya, Câmî'nin kendi ifadeleri olduğunu kaydettiği cümlelerle şu şekilde aktarır: “Mâ sabûhî râ ez dest-i pîr-i Sabûhî keşideim”, yani “biz câm-ı sabuhu Pîr-i Sabûhî elinden çektik, ahir-i ömre değin neşe ve neşat ve hoş ayş ile imrar-ı hayat etmek isteriz, güft ü şinidden pervâmız yoktur.” İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 92-93.

¹⁰⁶³ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1460., Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 168. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.2, 707.

¹⁰⁶⁴ Esrar Dede, Sabûhî'nin şairliğini değerlendirirken onu Yusuf Sîneçâk, Şûri, Nesîmî, Divane Mehmet Çelebi gibi isimler ile birlikte anar. (Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 167.) Kızılkaya, Sabûhî'nin Türkçe *Dîvân*'ında yer alan şiirlerinde Melâmî meşrep bir hava olduğunu kabul eder. (Bkz. Kızılkaya, Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, 43-47.) Ancak bu neşvenin yine de şeyhin en temel duygusu olmadığını belirtir ve Ekrem Işın'ın Sabûhî ile ilgili “tamamiyle Bektaşî-Melâmî meşrep bir Mevlevî şeyhidir” (bkz. Işın, “İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler, 315.) değerlendirmesine karşı çıkar.

Galata mahfilinin etkin olması ile cevaplamak mümkündür. Sabûhî'nin Yenikapı şeyhi olduğu dönemde Galata mahfilinde Âdem Dede şeyhlik yapmaktadır ve Galata'ya bu dönemde on bir şair devam etmekte ya da bu dergâhta yetişmektedir. Âdem Dede ile - Âdem Dede'nin, günümüze ulaşan şiirleri ve şairliği hakkındaki bilgilerden yola çıkılarak- Sabûhî arasında şairlikleri yönü ile yapılacak olan bir karşılaştırmada, Yenikapı şeyhinin şairliğinin daha fazla ön plana çıktığı söylenebilir. Zira Âdem Dede'nin mürettep bir *Dîvân*'ı bugüne ulaşamamışken,¹⁰⁶⁵ Sabûhî'nin Türkçe bir *Dîvân*'ı, *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı şerhi ve Farsça bir *Dîvân*'ı olduğu bilinmektedir.¹⁰⁶⁶ Sabûhî Ahmet Dede'nin şairliği ile meşhur olmasına rağmen, dergâhında şairlerin toplanmayışı, kanaatimizce Âdem Dede'nin hâmîliğinin ağır basması ve IV. Murat ile daha yakın ilişki kurmasıyla da alakalıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Âdem Dede, şeyhliği döneminde sarayda düzenlenen meclislere katılmış; IV. Murat'ın ihsanlarına nail olmuş ve hatta dervişlerinden Çengî Yusuf Dede, -Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi olana kadar- sarayda görev yapan musikişinaslar arasına katılmıştır.

Sabûhî Ahmet Dede'nin döneminde Yenikapı Mevlevîhanesi'ne şairlerin yoğun bir şekilde devam etmemesi ve dergâhta şair dervişlerin yetişmemeleri, kanaatimizce bu yıllarda Çelebilik makamında bulunan Ebubekir Çelebi ile IV. Murat döneminde yaşanan çatışma ile de ilgilidir. Sâkîb Dede'nin kayıtlarına göre Kadızâde Mehmet Efendi ve IV. Murat, Bağdat Seferi dönüşü (1638) Konya'ya uğramış ve bu esnada Mevlânâ'nın kabrinin açılmasını istemiştir. Ancak buna kimsenin yanaşmaması üzerine sultan; Ebubekir Çelebi'ye kızmış ve şeyhi çelebilik makamından azlederek İstanbul'a

¹⁰⁶⁵ Sâkîb Dede bu durumu, Âdem Dede'nin şiirlerini bir araya getirme gayretinde olmaması ile açıklamaktadır. Bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1366.

¹⁰⁶⁶ Sabûhî'nin eserleri hakkında değerlendirmeler için bkz. Sarı, "Sabûhî Şeyh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Dîvânı'nın Tenkitli Metni", 163-188. Kızılkaya, "Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri", 64-83.

göndermiştir.¹⁰⁶⁷ “... zâviye-i Bâb-ı Cedîd-i Dâru’-d-devle’de peygûle-güzîn-i humûl¹⁰⁶⁸ eyleyen Ebûbekir Çelebi bir müddet burada kaldıktan sonra dergâhta vefat etmiştir.¹⁰⁶⁹ Çelebi ile sultan/patron arasında geçen olay şayet bu şekilde geliştirse; Yenikapı Mevlevîhanesi’nde, dönemin patronu tarafından azledilen bir ismin bulunması dergâhın imajını olumsuz etkilemiştir. Sabûhî’nin şeyhin vefatına düşürdüğü aşağıdaki tarih kıtasında geçen ifadelerin, Ebubekir Çelebi’nin masumiyetini vurgulamaya yönelik olması, Çelebinin döneminde olumsuz bir imaja sahip olduğunu gösterir. *Dîvân*’ında yaşadığı dönemi ya da olayları fazla yansıtmayan Sabûhî’nin bu şiirde, özellikle şeyhin yüzü ak bir şekilde vefat ettiğini belirtmesi düşündürücüdür. Zira Sâkîb Dede de kayıtlarında, IV. Murat’ın yaşanan bu olaydan dolayı pişman olduğunu, Kadızâde Mehmet Efendi yerine Hocazâde Ilgunî’yi getirdiğini¹⁰⁷⁰ belirterek aslında Ebubekir Çelebi’nin aklandığını göstermekte ve Sabûhî’nin aşağıdaki kıtasının son mısraındaki ifadelerini de desteklemektedir.

Dünyâda seyr edip hele encâm-ı düşmeni

‘Ukbâya kalmadı hele hayf ü gezendimiz

Meydân-ı tekey keyfî olup cedd-i pâkine

“Yüz(ün) aklıyla gitdi Ebû Bekr Efendimiz”¹⁰⁷¹

¹⁰⁶⁷ Bkz. Ahmed Remzi, *Tarihçe-i Aktâb*, (Dınişk: El-Terakki Matba’ası, 1334), 8-9.

¹⁰⁶⁸ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 879. Ebubekir Çelebi ile IV. Murat arasında geçen olayın tamamı için bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 878-889.

¹⁰⁶⁹ Kızılkaya, Sabûhî Ahmed Dede’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, 37. Tarih kaynakları, Çelebi ile sultan arasında geçen hadisenin para kaynaklı olduğunu belirtmektedirler ve Ebubekir Çelebi’nin bu dönemde Bayram Paşa konağında vefat ettiğini kaydetmişlerdir. Bkz. Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na’imâ (Ravzatü’l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbârî’l-Hâfikayn)*, c.2, 869. Ebubekir Çelebi’nin azledilmesi hadisesi hakkında Mevlevî kaynakları ile resmi tarih kaynakları farklı nedenler ileri sürmektedirler. Bu hadisenin asıl sebebinin ne olduğu hakkında net bir kanaate varmak mümkün değildir. Ancak bu olay sonunda Ebubekir Çelebi ve onunla ilişkili kurumların ve kişilerin devrinde olumsuz bir imaja sahip oldukları söylenebilir.

¹⁰⁷⁰ Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 882.

¹⁰⁷¹ Sarı, “Sabûhî Şeyh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Dîvânı’nın Tenkitli Metni”, 207. Sabûhî Dede’nin bu kıtası, *Sefine-i Nefise-i Mevleviyân*’da farklı şekilde geçmektedir: Dünyâda seyr idüp hele encâm-ı düşmeni/‘Ukbâya kalmadı gam-ı hayf u gezendimüz/ Meydân-gîr-i keyfer olup cedd-i pâkine/Yüz aklıyla gitdi Ebûbekr Efendimüz (Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 889) Sabûhî Ahmet Dede’nin şiirlerine yansıyan Ebubekir Çelebi’nin

Mevlevîlik tarihinde, Çelebilik makamının Osmanlı patronları ile ters düştüğü zamanlardan biri olan bu olayın yansımaları dolaylı da olsa Yenikapı'daki edebî mahfil olma sürecini olumsuz yönde etkilemiş görünmektedir.¹⁰⁷²

Sabûhî Ahmet Dede'nin meşihat yıllarında Yenikapı Mevlevîhanesi'nde yukarıda belirttiğimiz nedenlerden dolayı bir edebiyat mahfili tam olarak şekillenememiştir de Sabûhî'den sonra postnişin olan Câmî Ahmet Dede'nin meşihat yıllarında, dergâhta yetişen ya da buraya devam eden şair sayısında kısmî bir artış ve devamlılık görülür. Tespitlerimize göre Câmî Ahmet Dede'nin postnişin olduğu yıllarda Kârî Ahmet Dede, Simkeşzâde Feyzî Hasan Efendi (ö.1102/1690), Buhûrîzâde İtrî (ö.1123/1711) dergâhta bulunan şairlerdir.

Bugün için elimizde şiirlerinin tamamı mevcut olmayan Câmî Ahmet Dede; "... şeyhi Sabûhî Ahmet Dede'nin irşad halkasına katılarak ondan Melâmî neş'esini almış ve Yenikapı Mevlevîhanesi'nde odaklanan bu mistik eğilimin başlıca temsilcilerinden biri olmuştur."¹⁰⁷³ 1666-67 yılında hacca gittiği bilinen şeyhin Hac dönüşünden sonra vefat ettiği ve Medine'de medfun olduğu¹⁰⁷⁴ kayıtlı ise de *Defter-i Dervîşân*'da şeyhin mezarının Yenikapı Mevlevîhanesi'nde bulunduğu belirtilmektedir.¹⁰⁷⁵ Işın, şeyhin Yenikapı şeyhliğini vekâleten kârîsi, Kârî Ahmet Dede'ye bırakıp gitmesini, manidar bulmuş ve bu gidişin, Kadızâdelilerin tarikatlar üzerindeki baskısının artması ile ilişkili olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷⁶ Şair bir şeyh tarafından yetiştirilen ve kaynaklarda şairlik yönü

masumiyeti, Sabûhî'den 157 yıl sonra dergâha postnişin olan Abdülbâki Nâsır Dede'nin de şiirinde dile getirdiği bir konu olmuştur. Nâsır, Ebubekir Dede'nin bu hâlini; "Mağdemiyle şehri-i İstanbul n'ola şâdân ise/Şân-ı zât-ı pâkiniñ olmuş felek fâhr-âveri" beytinde dile getirmiştir. Bkz. Melek Bıyık, Abdülbâki Nâsır Dede Dîvânı, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996), 40.

¹⁰⁷² Gölpınarlı, hem Sâkîb Dede'nin hem de Naîmâ ve Peçevî Tarihi'nde geçen kayıtları karşılaştırmış ve Ebubekir Çelebi'nin azlinin, IV. Murat'ın Kadızade Mehmet Efendi'nin etkisinde kalması dolayısıyla değil, Çelebi'nin vakıf mallarını dağıtmadaki usulsüzlükleri ve Mevlevîliğin ruhuna uygun olmayan işler yapması sebebiyle olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 154-160.

¹⁰⁷³ Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler", 315. Şeyhî ise Câmî Ahmet Dede'nin müteşerri, zâhit ve muttaki birisi olduğunu kaydetmektedir. Bkz. Şeyhî, *Vekâyîü'l-Fuzalâ*, c.3, 1368.

¹⁰⁷⁴ Şeyhî, *Vekâyîü'l-Fuzalâ*, c.3, 1368. Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, c.1, 229.

¹⁰⁷⁵ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 317.

¹⁰⁷⁶ Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler", 315.

vurgulanan Câmî Ahmet Dede'nin meşihat yıllarında dergâhta yetişen şair sayısının, şeyhin yetiştiği ortama ve şair kimliğine oranla az olmasında, kanaatimizce şeyhin hacca giderek bir nevi baskılarından kaçtığı Kadızâdelilerin ciddi bir etkisi olmuş görünmektedir. Zira aynı dönemde İstanbul Mevlevî muhitinin en cazip merkezi olan Galata Mevlevîhanesi Şeyhi Derviş Çelebi ve Nâcî Ahmet Dede'nin şeyhlikleri döneminde bu mahfile devam eden, burada yetişen yeni isimlerin artmayışı da bu kanaatimizi destekler. Bu yıllardaki Galata şeyhlerinin de Câmî Ahmet Dede gibi şair olmalarına rağmen dergâhlarda şair varlığının yoğunlaştığı görülmez.

Câmî Ahmet Dede'nin döneminde dergâhta yetişen isimlerin profillerine bakıldığında, Mevlevî muhiti içerisinde meşhur olan kişiler oldukları görülür. Bu isimlerden Kârî Ahmet Dede ve Buhûrîzâde İtrî, Mevlevî muhitinde adlarını duyurmuş isimlerdir. Simkeşzâde Feyzî ise Halvetî muhitinden olmakla birlikte Câmî Ahmet Dede'den icazet almış bir şairdir.

İtrî'nin dergâhtaki varlığı, şeyhin şair kimliğinden ziyade, bu mekânda verilen musiki eğitimleri ile ilişkili görünmektedir. Buhûrîzâde İtrî, kaynakların belirttiğine göre IV. Mehmet'in nedimlerinden olup musikişinaslıkla öne çıkmış olmakla birlikte aynı zamanda şairdir.¹⁰⁷⁷ İtrî, sultanın "... 'atâyâ-yı hüsrevânîlerine nâ'îl¹⁰⁷⁸ olmuş bir isimken Rüştü Şardağ'ın Rauf Yektâ'dan aktardığına göre kendisini musiki alanında yetiştirmek için Yenikapı Mevlevîhanesi'ne devam etmiş ve bu dönemde şeyh olan Câmî Ahmet Dede'nin bağlıları arasına dâhil olmuştur.¹⁰⁷⁹ Şardağ, İtrî'nin musikinin yanı sıra edebiyat

¹⁰⁷⁷ Sâlim, *Tezkîterü 'ş-Şu'arâ*, 326-327. Şeyhi, *Vekâyiü 'l-Fuzalâ*, c.4, 2856-2857. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.3, 733. Safiyî, *Tezkire-i Safâiyî*, 398.

¹⁰⁷⁸ Sâlim, *Tezkîterü 'ş-Şu'arâ*, 327.

¹⁰⁷⁹ Rauf Yektâ'nın Mevlevî Âyinleri Mecmuası, sayı:2'den aktaran, Rüştü Şardağ, *Mustafa İtrî Efendi*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1992), 36. Şardağ'ın Rauf Yektâ'dan aktardığı "İtrî; gençliğinde her hafta pazartesi ve Perşembe günleri, mahallesine yakın olan Yenikapı Mevlevîhanesi'ne devam eder ve musikiye karşı duyduğu aşırı susuzluğunu tekkede dinlediği âyinlerdeki ruhsal neşeye doyurmaya çalışırdı." (Bkz. Şardağ, *Mustafa İtrî Efendi*, 36.) ifadelerine ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Zira İstanbul Mevlevîhanelerinde âyin günlerinin belirlenmesinin 19. asırda gerçekleştiği bilinmektedir. (Âyin günlerinin II. Mahmut döneminde belirlendiğine dair bilgi için bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 340-341.)

alanındaki faaliyetlerini temellendiren asıl mekânın Yenikapı Mevlevîhanesi ve bu dergâhın şeyhi Câmî Ahmet Dede olduğunu belirtir.¹⁰⁸⁰ İtrî'nin Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki şairlerle kurduğu ilişkilerden ziyade, genel olarak İstanbul Mevlevî mahfillerine devam eden isimlerden Yahyâ Nazîm, Recep Enîs Dede ve Fasîh Ahmet Dede ile edebî eserler üzerinden etkileşimde bulunduğu görülür. Seher Işık Tetik, İtrî'nin şiirleri üzerine yaptığı çalışmada şairin *safâ nazar* redifli gazelinin aşağıda verilen makta beytinde, çevresindeki şairleri kendisine nazire söylemeye davet ettiğini ve gazele Fasîh Ahmet Dede ile Recep Enîs Dede (ö.1147/1734-35)'nin nazire söylediklerini belirtir.¹⁰⁸¹

Bu nev-zuhûr-ı şâhid-i nazmın görüp eğer

İtrî nazîre derse ehîbbâ safâ nazar¹⁰⁸²

İtrî aynı zamanda Arzî Mehmet Dede'ye bağlanan ve bu süreçte Galata mahfiline devam eden Yahyâ Nazîm ile de edebî eserler üzerinden iletişim kurmuştur. Şair, Nazîm'in *Dîvân*'ında yer alan

Mâcerâsı gözümüz eşk-i terinden zâhir

Gönlümün âteşi âh-ı şehirinden zâhir¹⁰⁸³

matlı gazeli bestelemiştir.¹⁰⁸⁴ İtrî, yalnızca Câmî Ahmet Dede döneminde değil aynı zamanda vefatına kadar Yenikapı şeyhi olan Kârî Ahmet Dede, Nâcî Ahmet Dede, Pindarî Ahmet Dede ve Nesîb Yusuf Dede dönemlerinde de dergâha devam etmiş

¹⁰⁸⁰ Şardağ, *Mustafa İtrî Efendi*, 33.

¹⁰⁸¹ Recep Enîs Dede *Dîvân*'ı üzerine yapılan yüksek lisans tezinde söz konusu nazîre bulunmamaktadır. Bkz. Halil Güntan, "Receb Enîs Dede (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni)", (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1990). Fasîh Ahmet Dede *Dîvân*'ında ise 151. Sırada yer yer alan gazel, Tetik'in bahsettiği gazeldir. Bkz. Çıpan, *Fasîh Dîvânı*, 343-344. İtrî dönemindeki Osmanlı Edebiyatının genel bir portresi ve İtrî'nin dâhil olduğu sosyal çevre hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Kalpaklı, "İtrî Döneminde Osmanlı'da Şiir", *İtrî ve Dönemine Disiplinler Arası Bakışlar* içinde, haz. Emre Ayvaz, İlkay Balıç, (İstanbul, OMAR Yay., 2013), 19-24.

¹⁰⁸² Seher Tetik Işık, "İtrî'nin Edebiyattaki Yeri", *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (2013): 101-102.

¹⁰⁸³ Çakır, "Yahyâ Nazîm Divânı (İnceleme-Tenkitli Metin)", 693.

¹⁰⁸⁴ Işık Tetik, "İtrî'nin Edebiyattaki Yeri", 116.

olmalıdır.¹⁰⁸⁵ Zira İtrî ile etkileşimde bulunan Recep Enis Dede, Fasîh Ahmet Dede ve Nazîm, Câmî Ahmet Dede dönemi sonrasında İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde yer alan isimlerdir.

Câmî Ahmet Dede döneminde dergâha devam eden bir diğer isim ise, Halvetî mahfillerinde yetişen Simkeşzâde Hasan Feyzî'dir. *Vekâyiü'l-Fuzalâ* yazarı Şeyhî, babası Simkeşzâde'nin, Câmî Ahmet Dede'ye intisap ettiğini "... el-Hâc Ahmed Dede'den mücâz olmuştur."¹⁰⁸⁶ ifadesi ile kesin bir şekilde belirtir. Simkeşzâde, ilk gençlik yıllarında Halvetî Şeyhi Abdulahad Nurî'ye intisap etmiş aynı zamanda Nakşibendî Şeyhi Bosnevî Osman Efendi'ye de bağlanmıştır.¹⁰⁸⁷ Bu yönleri ile değerlendirildiğinde, Simkeşzâde'nin Yenikapı Mevlevîhanesi'ne devamını sağlayan bağın muhiplik düzeyinde olduğu anlaşılır. Mevlevî muhibbi olarak dergâha devam eden şairin aşağıdaki beytinden, Mevlevîhane'de sema törenine katıldığı anlaşılmaktadır:

Bugün bir Mevlevî neyzen uşûlî eyleyüp icrâ

Birâz faşl itdi devr-i şofyân ile semâ'iden¹⁰⁸⁸

Simkeşzâde, daha sonraları Emir Buharî Zâviyesi'nde postnişinlik yapmıştır.¹⁰⁸⁹ Safâyî, şair hakkında şu bilgileri verir: "Eş'ârî 'âşıkâne ve güftârî şûfiyânedir. Manzûmâtını rişte-i tertîb ü tedvîne keşîde etmiştir."¹⁰⁹⁰ Simkeşzâde'nin kullandığı ilk mahlas olan Sîmî'yi, Şeyhülislam Zekeriyâyâde Yahyâ vermiştir.¹⁰⁹¹ Simkeşzâde hakkında, oğlu Şeyhî'nin

¹⁰⁸⁵ Yılmaz Öztuna, İtrî hakkında yaptığı çalışmada şairin iletişim hâlinde olduğu isimlere yer vermeksizin bu beş şeyh döneminde Yenikapı Mevlevîhanesi'ne devam ettiğini kaydetmektedir. Bkz. Yılmaz Öztuna, *İtrî*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1987), 11-12. Ancak bu dönemde şairin İstanbul Mevlevî muhitindeki yerini tam olarak tespit etmek pek mümkün değildir. Çünkü İtrî, hükümdarlığının büyük bir kısmını İstanbul'dan ziyade Edirne'de geçiren IV. Mehmet'in nedimidir ve Öztuna'nın kaydettiklerine göre bu süreçte Enderun-ı Hümayun'da görevlidir. Bkz. Öztuna, *İtrî*, 16-17.

¹⁰⁸⁶ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.1, 309.

¹⁰⁸⁷ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.2, 1862.

¹⁰⁸⁸ Ali Osman Coşkun, "Simkeş-zâde Feyzî Dîvânı (İnceleme-Metin İndeks)" (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1990), 445.

¹⁰⁸⁹ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.2, 1862.

¹⁰⁹⁰ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 457. Şairliği hakkında diğer değerlendirmeler için bkz. Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, 149. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 372.

¹⁰⁹¹ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.2, 1863.

verdiği bu bilgi şairin Mevlevî mahfillerine devam etmesinde etkili olan çevre hakkında ipuçlarına sahip olmamızı sağlamaktadır. Zira Şeyhülislam Yahya aynı zamanda, kısa süre de olsa Doğanî Ahmet Dede döneminde Yenikapı Dergâhı'nda kalan İsmetî'nin de patronudur ve Simkeşzâde, *Dîvân*'ında İsmetî'nin bir şiirini tahmis etmiştir.¹⁰⁹²

Câmî Ahmet Dede'nin halefi olan Kârî Ahmet Dede, daha önce belirtildiği gibi Câmî Ahmet Dede'nin terbiyetkerdesidir. Sâkıb Dede, Câmî Ahmet Dede'nin yerine şeyhin hacca gittiği süreçte vekili olarak bıraktığı Kârî Ahmet Dede'nin dergâhta aldığı eğitimi şu cümlelerle belirtmektedir:

“... Hâzret-i Şeyh Hâcî Ahmed'e hâzır ve hasb-i hâl-i hayret-me'âle nâzır iken nâ-gâh eşnâ-yı şaded-i pür-meded-i takrîr-i Cenâb-ı Mesnevî-i irşâd-muhtevî'de tazmîn-i mâcerâ-yı vâkı'a-i hâ'ile ...”¹⁰⁹³ buyurmuşlardır.

Kârî Ahmet Dede'nin, şeyhinin eğitiminden geçmiş biri olmasına rağmen, Câmî Ahmet Dede'nin vefatından sonra şeyhin postnişin olmasını, Yenikapı Dergâhı'ndaki dervişler isterken devlet ricâli, Şeyh İsmail Merkezî'nin meşihat makamına getirilmesini talep etmiştir. Ancak Merkezî'nin Yenikapı postnişini olmadan önce vefat etmesi üzerine Kârî Ahmet Dede şeyh olmuştur.¹⁰⁹⁴ IV. Mehmet döneminde saraya davet edilen şeyhe, sultan pek çok ihsanda bulunmuşsa da Kârî Ahmet Dede, bu ihsanları dervişlere dağıtmıştır.¹⁰⁹⁵ Sultanın yanı sıra dönemin devlet adamlarından Köprülü Mehmet Paşa'nın kardeşi Hasan Ağa ve oğlu Amcazâde Hüseyin Paşa da Kârî Ahmet Dede'nin bağlıları arasına katılan isimlerdir.¹⁰⁹⁶

¹⁰⁹² Simkeşzâde'nin İsmetî'ye yazdığı tahmis için bkz. Coşkun, “Simkeş-zâde Feyzî Dîvânı (İnceleme-Metin İndeks)”, 292-293.

¹⁰⁹³ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1582. Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 313.

¹⁰⁹⁴ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1583-1584. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 93-94.

¹⁰⁹⁵ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1587-1588. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 95.

¹⁰⁹⁶ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1589-1590.

Devrinde saraydan destek gören ve aynı zamanda dönemin devlet adamlarının da intisap ettiği bir şeyh olan Kârî Ahmet Dede döneminde şeyhin şiirle fazla ilgilenmemiş olması¹⁰⁹⁷ dolayısıyla dergâhta edebî mahfil olarak görülebilecek bir yapının tam olarak şekillenmediği söylenebilir. Kârî Ahmet Dede'nin meşihat yıllarında muhtemelen İtrî, dergâha devam eden isimlerdendir. Recep Enis Dede de bu dönemde dergâha gelen kişiler arasındadır.¹⁰⁹⁸ Sâlim'in "Zümre-i şülehânîñ âb-ı rûyu ve gülşengeh-i Mevleviyânîñ bir gül-gonca-i nâzikter-i nihân-bûyu"¹⁰⁹⁹ sözleri ile övdüğü Recep Enis Dede, Safâyî'nin kayıtlarına göre Yenikapı'da bulunduğu dönemde "... Fârisîdân-ı yegâne ve Mesnevî-h'ân-ı hânkâh-ı zamâne"¹¹⁰⁰ olmuştur.

Kârî Ahmet Dede'nin meşihat yıllarında dergâha devam eden isimlerden bir diğeri ise Nâcî Ahmet Dede'dir. Sahîh Ahmet Dede, Nâcî'nin bu mahfile kaç yılından itibaren devam ettiğini aşağıdaki ifadelerle net bir şekilde belirtmektedir:

"Ve bu sâlde, (1666-67) Beşiktaş Mevlevîhanesi ma'zûlu Burusavî Nâcî Ahmed Dede 79 yaşında Yenikapı Mevlevîhânesi'nde Kârî Ahmed Dede'nin meclis-i saadetine müdâvemet eyledi."¹¹⁰¹

Galata Mevlevîhanesi'nde Arzî Dede'nin terbiyetkerdesi olan şairin, Yenikapı'ya devam ettiği süreci kaynaklar, genelde şairin devam ettiği diğer mahfiller ile birlikte Sâkîb Dede'nin şu ifadelerine benzer şekilde zikretmişlerdir: "... Seyyid Halîl Efendi ve Kârî Ahmed Dede hâzerâtı sohbet-i şerîfesiyle muğtenim"¹¹⁰² olmuştur. Bu kayıtlardan, İstanbul Mevlevî muhitine dâhil olduğu dönemde devrin önemli şeyhlerinin sohbetlerine

¹⁰⁹⁷ Zübeyiroğlu, "Mecmûa'tü't-Terâcim Mehmet Tefîk Efendi", 97.

¹⁰⁹⁸ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1966. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 31. *Bâğçe-i Safâ-Endûz*'da Hacı (Câmî) Ahmet Dede'ye intisap ettiği kayıtlıdır. Ancak bunun dışındaki tüm kaynaklarda Recep Enis Dede'nin Kârî Ahmet Dede'nin bağlıları arasında olduğu belirtilir. Bkz. Esad Mehmed Efendi, *Bâğçe-i Safâ-Endûz*, 59.

¹⁰⁹⁹ Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 93.

¹¹⁰⁰ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 76.

¹¹⁰¹ Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 314.

¹¹⁰² Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1717. Benzer kayıtlar için bkz. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 98. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 285.

katıldığı anlaşılan Nâcî Ahmet Dede'nin, Yenikapı Mevlevîhanesi'ne devam ettiği tarihin şairin Galata şeyhliğinden azlinden sonraki bir zamana denk gelmesi ve bunun Sahîh Ahmet Dede tarafından özellikle belirtilmiş olması dikkat çekicidir. Zira bu durumun özellikle belirtilmesi, kanaatimizce Nâcî Ahmet Dede'nin Galata Mevlevîhanesi'nden azledildikten sonra buraya devam etmediği anlamına da gelmektedir. Galata'dan azlinden sonra Yenikapı mahfiline devam eden Nâcî Ahmet Dede'nin *Dîvân*'ında yer alan

Göster cemâl-i pâküni cânâ safâ-naazar

Sîrâb olunca 'âşık-ı şeydâ safâ-naazar¹¹⁰³

matlalı gazeli, Kârî Ahmet Dede döneminde dergâha devam ettiğini tespit ettiğimiz İtrî'nin aynı redifli gazeline yazılmış bir naziredir. İtrî'nin bu şiirine -yukarıda belirttiğimiz gibi- Fasîh Ahmet Dede tarafından da bir nazire yazılmış olması aynı zamanda, İstanbul'daki farklı Mevlevî mahfillerine devam eden isimlerin bir araya geldiklerini de göstermektedir. Farklı mahfillerde bulunan¹¹⁰⁴ isimlerle iletişim hâlinde olan Nâcî Ahmet Dede'nin Yenikapı Mevlevîhanesi ile olan ilişkisi yalnızca Kârî Ahmet Dede'nin sohbet meclislerine ve bu dergâh çevresinde oluşan mahfile devam ile sınırlı kalmamış; Kârî Ahmet Dede'nin vefat etmesi üzerine dergâhın postnişinliğine atanmıştır.

Galata Mevlevîhanesi'nde 1074_1088/1664-1677 yılları arasında şeyhlik yapan Nâcî Ahmet Dede, Sâlim, Esrar Dede ve Mehmed Ziya'nın kayıtlarına göre 1089/1679 yılının başlarında Yenikapı Mevlevîhanesi'ne şeyh olmuştur.¹¹⁰⁵ Akâid, hikemiyât-ı İslâmiye, Türk ve Fars edebiyatı alanında kendini ispat etmiş¹¹⁰⁶ bir isim olan Nâcî'nin *Dîvân*'ında yer alan şiirlerden, şairin geniş bir çevreye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Tespitlerimize göre Galata Mevlevîhanesi'nde derviş olduğu zamanlarda Konya

¹¹⁰³ Kırıktaş, "Nâcî Ahmed Dede Divanı", 153.

¹¹⁰⁴ Fasîh Ahmet Dede, Galata Mevlevîhanesi'nde hücrenişin olan, Recep Enis Dede de belli bir süre Yenikapı'da yetişmiş bir isimdir.

¹¹⁰⁵ Sâlim, *Tezkiretü 'ş-Şu'arâ*, 419. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 285. İhtifalci Mehmed Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 99.

¹¹⁰⁶ İhtifalci Mehmed Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 99.

Çelebilik makamına gelen Abdülhalim Çelebi’ye hitaben yazdığı bir tarih ile Beşiktaş şeyhi olan Nâcî Ahmet Dede, Yenikapı şeyhi olduğu yıllarda ise siyasi elitler ile ilişki kurmuş görünmektedir. Şairin *Dîvân*’ında bir siyasi elite hitaben yazılan ilk kaside, Sarı Süleyman Paşa’nın 1097/1685 yılında sadaret makamına getirilişi üzerine yazılmış bir tarih kasidesidir.¹¹⁰⁷ Kasidenin aşağıdaki beyitlerinde Nâcî Ahmet Dede’nin, yetiştiği Mevlevî muhiti içerisinde ve temsil ettiği şeyhlik makamının gereklilikleri kapsamında değerlendirildiğinde, sıradışı sayılabilecek bir söylem ile patrona hitap ettiği görülür. Eserin hem memduhu hem de metheden kişiyi kıyamete kadar parlak kılacağını (hatırlatacağını) belirten şair hem patronu hem de kendisi için bu kasideyi yazmıştır.

Bu düşdi hâtıra fi’l-hâl Nâcî eyledüm târîh

Eşerdür tâ kıyâmet mâdiḥ ü memdûḥa tâbende

İlâhî faḫl u iḥsânûnla benden âşâf-ı dehrûn

“Süleymân-ı zamâna mühr-i devlet ola zîbende”¹¹⁰⁸

Nâcî Ahmet Dede’nin, vezirliğe getirilişine kaside yazdığı bir diğer isim ise Köprülüzâde Fâzıl Mustafa Paşa’dır. Galata mahfiline devam eden Sâkîb Dede’nin İstanbul’a geldiği süreçte eğitiminden geçtiği bir isim olan Fâzıl Mustafa Paşa’nın eğitimci yönü, Nâcî Ahmet Dede’nin de bildiği aşağıdaki mısralarından anlaşılmaktadır.

‘Ulûm içre cihânda Faḫr-i Râzî olsa bir kimse

Hûzûruḫda cevâba kâdir olmaz belki ebkemdür¹¹⁰⁹

¹¹⁰⁷ Sarı Süleyman Paşa hakkında bilgi için bkz. Abdülkadir Özcan, “Süleyman Paşa, Sarı”, *DİA*, ek-2 içinde (İstanbul: TDV Yay., 2019), 535-538.

¹¹⁰⁸ Kırıktas, “Nâcî Ahmed Dede Divanı”, 142.

¹¹⁰⁹ Kırıktas, “Nâcî Ahmed Dede Divanı”, 139.

Nâcî Ahmet Dede, aynı zamanda 1106/1695 yılında tahta geçen II. Mustafa'ya, Koyun Adaları'nın Venediklilerden alınması hakkında övgüleri de içeren bir cülusiyye yazmış ve aşağıdaki beyitlerde padişahın tahta çıkışına tarih düşürmüştür:

Berg-i sebzümdir fakîrâne huzûr-ı 'izzete

Bu kaşîde târîhim iclâsuña makbûl ola

Nâciyâ ehl-i ma'ârif didiler târîhini

“Hamdû-lillah kevnüñ oldı tâc-dârı Muştafâ”

Sene 1106¹¹¹⁰

Nâcî Dede, Osmanlı siyasal elitleri ile ilişki kurmuş bir isim olmanın yanı sıra, aynı zamanda Kırım Hanı Selim Giray¹¹¹¹ için de bir kaside yazmıştır.¹¹¹² Şairin kaside sunduğu isimler dikkat çekicidir. Zira Fâzıl Mustafa Paşa, Sâkıb Dede'nin; Selim Giray ise hem Yahya Nazîm'in hem de İtrî'nin patronudur.¹¹¹³ Bu isimlerin hepsi bir arada değerlendirildiğinde Yenikapı şeyhliği yaptığı dönemde Nâcî Ahmet Dede'nin, Osmanlı siyasal elitleri ile ilişki kuran ve aynı zamanda Mevlevîlik ile gerek derviş gerek muhip düzeyinde bağlılık kuran isimlerden müteşekkil bir çevrede yer aldığı görülür. Tüm bu isimlerin Yenikapı Mevlevîhanesi'ne geldikleri ve burada oluşan meclislerde yer aldıklarına dair kesin bir yargıya varmak ise mümkün değildir. Ancak Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhinin, bu dönemde dergâha devam ettiğini düşündüğümüz Sâkıb Dede

¹¹¹⁰ Kırıktaş, “Nâcî Ahmed Dede Divanı”, 133.

¹¹¹¹ Selim Giray hakkında bilgi için bkz. H. Mustafa Eravcı, “Selim Giray”, *DİA*, c.36 içinde, (İstanbul, TDV Yay., 2009), 428-429.

¹¹¹² Bu kasidenin, “İhtimâmüñ ehl-i İslâm'a olub imdâd-res/Kurtarıp Üskübi küffâr eylemişken pâ-y-mâl beytinden, Selim Giray'ın 1689 yılında Üsküp'te kazandığı zafer sonrası Edirne'ye ve İstanbul'a gelmesinin ardından yazıldığı anlaşılmaktadır. Beyit için bkz. Kırıktaş, “Nâcî Ahmed Dede Divanı”, 137. Selim Giray'ın Edirne'ye gelişi ile ilgili bkz. Halîm Giray, *Gülbün-i Hânân*, haz. İbrahim Gültekin, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2019), 113-114. (e-kitap) https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/66937,gulbun-i-hananpdf.pdf?0&_tag1=2376698AFA1918268BC4FB83442C14DC197B0526&crefer=C50CB88455D1699D1B39FBB0D1EB451EF479865DBF2E9BF0E2683D305709F4F0 (erişim 20.10.2021).

¹¹¹³ Selim Giray hakkında geniş bilgi için bkz. Halîm Giray, *Gülbün-i Hânân*, 111-118. Ayrıca bkz. Cemal Kurnaz, Halil Çeltik, *Osmanlı Dönemi Kırım Edebiyatı*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1997), 133-134.

ve İtrî'nin patronları ile dergâha postnişin olarak atandıktan sonra iletişime geçtiğini söylemek mümkündür. Zira yazılan kasidelerin geneli Nâcî'nin, /1088-89/1679-80 yılında Yenikapı şeyhi olmasından sonra yazılmıştır.¹¹¹⁴ Tüm bu veriler aynı zamanda Nâcî Ahmet Dede'nin Yenikapı şeyhi olduktan sonra iletişim kurduğu çevrenin de değiştiğini göstermektedir.¹¹¹⁵ Bu değişim Nâcî Ahmet Dede'nin neden Galata Mevlevîhanesi'nde görevli iken siyasal elitlere yönelik şiirler yazmadığı sorusunu da gündeme getirir. Bu sorunun cevabını, şeyhin şiirleri üzerinden tespit etmek zordur. Ancak Nâcî'nin 1074-1089/1664-65-1679-80 yılları arasında Galata şeyhi iken Kadızâdelilerin tarikatlar üzerindeki baskısının artışı bunun bir sebebi olarak düşünülebilir.¹¹¹⁶ Nâcî Ahmet Dede'nin şair bir şeyh olmasına ve elitlerle edebî eserleri üzerinden iletişim kurabilmesine rağmen, Yenikapı'da postnişin olduğu süreçte Galata Mevlevîhanesi'nde olduğu gibi kendisine intisap eden şair isimlerine rastlanmaz. Ancak Nâcî'nin; İtrî, Yahyâ Nazîm, İsmetî ve Fasîh Ahmet 'in şiirleri üzerinden kurdukları ilişkiler göz önünde bulundurulduğunda, bu isimlerin Nâcî Ahmet Dede'nin meşihat yıllarında dergâha devam ettikleri düşünülebilir.

Nâcî Ahmet Dede, şeyhliği döneminde dergâha gelen isimlerden olan Pendârî Ahmet Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de madde başı olmuş bir isim olmamakla

¹¹¹⁴ Nâcî Ahmet Dede'nin, değişen çevresi ile birlikte döneminde, dergâh için kaynak bulma arayışına girildiği de görülür. Önceleri Yenikapı Mevlevîhanesi'ne ait bir vakfın daha sonraları Mirahur Hasan Paşa Zâviyesi'ne aktarıldığı ve Nâcî döneminde bu vakfın tekrar istendiği ve Mevlevîlerin bu isteğinin uygun görüldüğü kayıtlıdır. Vakıflardaki bu değişiklik, Nâcî Ahmet Dede döneminde Yenikapı Mevlevîhanesi'nin ekonomik açıdan güçlendiğini, en azından tekrar eski vakıf kaynaklarına kavuştuğunu göstermektedir. Dergâha tekrar tahsis edilen bu vakıf ve devrin yönetiminin Yenikapı Mevlevîhanesi'ne bakışı hakkında geniş bilgi için bkz. Cahit Telci, "Yenikapı Mevlevîhanesi Vakıflarının İhyası Sürecine Dair Bir Belgenin Düşündürdükleri", *Sûfî Araştırmaları*, 10 (2014): 1-16.

¹¹¹⁵ Tüm bu söylemler, Nâcî Ahmet Dede'nin günümüze ulaşan *Dîvân*'ı üzerinden yapılan değerlendirmelerin bir sonucudur. Nâcî Ahmet Dede'ye ait başka bir *Dîvân* nüshasına ya da mecmualarda yer alan şiirlerine ulaşılmadıkça Nâcî'nin Yenikapı şeyhi olmadan önce başka kasideler yazıp yazmadığı bilinmeyecektir. Eldeki *Dîvân* nüshasının temmet kaydı ise Recep 1250/Kasım-Aralık 1834'tir. Temmet kaydı için bkz. Kırıktaş, "Nâcî Ahmed Dede Divanı", 205.

¹¹¹⁶ Ancak bu durum Nâcî'nin Galata şeyhliği döneminde neden siyasal elitlere hitaben şiir yazmadığının tam olarak cevabı değildir. Çünkü Nâcî'nin de şu beyit ile "Gûş-ı cânâ mülhim-i gaybî didi târîhîni/ Mevlevîler döndi cânâ 'aşk-ı Mevlânâ ile /Sene (10)79" tarih düşürdüğü bu yasak, 1668-69 yılında kaldırılmıştır ve bu olaydan sonra yaklaşık sekiz yıl kadar Nâcî Ahmet Dede Galata şeyhliği yapmıştır. (Beyit için bkz. Kırıktaş, "Nâcî Ahmet Dede Divanı", 203.)

birlikte, “Bunların daî şî‘r ü inşâdan vâye-dâr oldukları münfehîmdür. Lâkin eserlerine resîde olmadığımızdan taîrîn olunmadı.”¹¹¹⁷ ifadelerinden Pendârî’nin, şîir ile ilgilendiği ancak eserlerinin Mevlevî mahfilleri içerisinde dolaşıma girmediği anlaşılmaktadır. Pendârî Ahmet Dede, Nâcî Ahmet Dede’ye mahlasını veren Bursa Mevlevîhanesi Şeyhi Salih Zihni Dede’nin oğlu Mehmet Ârif Efendi’ye intisap etmiş, ardından Gavsî döneminde Galata Mevlevîhanesi’ne gelmiş ve burada aşçıbaşı olmuştur.¹¹¹⁸ Dergâh içerisinde prestijli bir görev olan aşçıbaşılığa “... iktidâr-ı dest ü pâ-y sa’y-i meşkûre olmadan ser-i kârda şûğl-i emr ü nehy ü hükûm kendilere sedd-i râh olacağı[nı]”¹¹¹⁹ düşündüğü için bu görevi bırakıp Edirne Mevlevîhanesi’ne geçmiş kendisini burada yetiştirmeye devam etmiştir. Edirne’den İstanbul’a dönen Pindârî Ahmet Dede, Yenikapı Mevlevîhanesi’nde uzlete çekilmiş ve Nâcî Ahmet Dede’nin kârî-i *Mesnevî*’si olmuştur.¹¹²⁰ Nâcî Ahmet Dede, dergâh şeyhliğini 1109 Muharrem/1697 Temmuz ayının başlarında¹¹²¹ vekâleten Pindârî Dede’ye bırakmışsa da Ahmet Dede, asaleten bu göreve atanmadan Zi’l-hicce 1120/Şubat 1709’da vefat etmiş; Mehmet Ziya’nın belirttiğine göre dergâh, birkaç ay şeyhsiz kalmış ardından Nesîb Yusuf Dede Yenikapı şeyhliğine getirilmiştir.¹¹²² Tespitlerimize göre Pindârî Ahmet Dede döneminde, dergâha devam ettiğine dair bilgi bulunan tek isim Şekîb Ömer Dede’dir. Bu yıllarda hem Galata hem de Yenikapı Mevlevîhanesi’ne devam eden şair bu mahfillerde fazla kalmamıştır.¹¹²³

Pindârî Ahmet Dede’nin ardından tekrar Yenikapı Dergâhı şeyhliğine geçen ve bu görevi, Sahîh Ahmet Dede’nin belirttiğine göre üç buçuk yıl daha sürdüren Nâcî

¹¹¹⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevlevîyye*, 255.

¹¹¹⁸ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)”, 2429. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 101.

¹¹¹⁹ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)”, 2430.

¹¹²⁰ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)”, 2431-2432.

¹¹²¹ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü’t-Tevârihi’l-Mevlevîyye*, 320.

¹¹²² Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü’t-Tevârihi’l-Mevlevîyye*, 323, 324’te, Pendârî Ahmet Dede’nin vefatında 122 yaşında olan Nâcî Ahmet Dede’nin, Pendârî’nin ardından dergâh şeyhliğini 3.5 sene daha yürüttüğü kayıtlıdır.. Bu konu hakkındaki farklı kaynaklarda yer alan bilgileri toplu bir şekilde görmek için bkz. Kaya, *Tekke Kapısı*, 76-77

¹¹²³ Şairin Yenikapı Mevlevîhanesi’ne devam ettiğine dair bilgiye adaha önce Gavsî Ahmet Dede dönemi değerlendirilirken yer verdiğimiz için burada tekrar ele alınmamıştır.

Ahmet Dede'nin 1124/1712'de vefat etmesi üzerine Konya'da ser-tarik bulunan Nesîb Yusuf Dede, Mehmet Sadreddin Çelebi (ö.1124/1712) tarafından Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliğine atanmıştır. Aynı yılın Safer ayında dergâha gelerek şeyhlik görevine başlayan¹¹²⁴ Nesîb Yusuf Dede'nin dergâhtaki görevi fazla uzun sürmemiş ve 16 Muharrem 1126/1 Şubat 1714'te vefat etmiştir.¹¹²⁵

IV. Mehmet'in tahttan indirilmesi sırasında yaşanan olaylardan etkilenen¹¹²⁶ ve hocalık yaptığı Siyâvuş Paşa ve ailesinin "... hezele ve eclâfın pââmâl-i tahkîr u tedmîri olmasından muğber ve muzdarip olduğu "¹¹²⁷ için 1687 yılında Müneccimbaşı Ahmet Dede ve birkaç isimle birlikte ayrıldığı İstanbul'a ikinci defa gelen Nesîb Yusuf Dede, İstanbul'dan uzak kaldığı süreçte kendisini farklı kentlerdeki Mevlevî muhitlerinde yetiştirmiştir. İstanbul'dan 1687 yılında ayrıldıktan sonra Kâhire Mevlevîhanesi Şeyhi Siyahî Dede'ye intisap eden ve burada sikke giyen¹¹²⁸ Nesîb Yusuf Dede, bir müzeyyel gazelinden alınan aşağıdaki beyitlerde, Mevlevî irfan muhiti içerisinde bir edebî muhit oluşturabilen şeyhini, dergâhta kendisini şiir yazmaya sevkeden bir hâmî olarak tasvir eder.

Pürdür âyîne-i dil gerd-i kûdûretle NESÎB

Nazar-ı mürşid-i âgâhı temennâ iderüz

Hâzret-i şeyh Siyâhî-i hüner-perver kim

¹¹²⁴ Esrar Dede ve Sâlim yalnızca 1123 tarihini vermekte ve ay belirtmemektedirler. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 285. Sâlim, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, 437. Nesîb Yusuf Dede'nin Yenikapı şeyhi oluşunu, Şeyhî 1123 yılının Rebiulahir ayında gerçekleştiğini belirtir. Bkz. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.3, 2746.

¹¹²⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 286. Şeyhî ve Sâlim muharrem ayını belirtmektedir. Bkz. Sâlim, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, 437. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.3, 2746.

¹¹²⁶ Ahmet Cahid Haksever, Nesîb Dede'nin IV. Mehmet'e yapılan darbede yer aldığını ve bunun üzerine Kahire'ye sürüldüğünü belirtmektedir. Bkz. Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, 21-22.

¹¹²⁷ İhtifalci Mehmed Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 104. Esrar Dede bu olayı "fitne-i 'azîme-i meşhûre" olarak nitelemektedir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 285.

¹¹²⁸ Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.3, 2745-2746.

Sürme-i hâk-i derin dîdeye ihdâ iderüz

Gülşen-i medhine tevcîh-i nigâh itdükçe

Şevk ile hâmemüzi bülbül-i gûyâ iderüz¹¹²⁹

Ankara,¹¹³⁰ Şam¹¹³¹ ve Mısır¹¹³² Mevlevîhanelerinde şeyhlik yapan Nesîb Yusuf Dede, Konya Asitanesi'nde sertarik olduğu süreçte, kentteki Mevlevî muhitinde etkin bir sima olup şiirlerinden¹¹³³ anlaşıldığı kadarıyla özellikle Derviş Vehbî ile birlikte Konya Âsitanesi'ndeki meclislerde şiirler söylemiş birisidir. Dergâhtaki bu faaliyetlerinin yanı sıra, Yenikapı şeyhliğine atanmadan önce, Konya muhitinde iken 1122/1711 yılında tamamladığı *Rişte-i Cevâhir* adlı eserini, Sadreddin Çelebi (ö.1123/1711)'ye sunmuştur.¹¹³⁴

Nesîb Yusuf Dede'nin dergâh şeyhliğine atanmasında kanaatimizce, şeyhin daha önce Mısır, Şam, Konya gibi Mevlevî irfan muhitini besleyen merkezlerde, tarikat içersinde önemli görevler almış olmasının yanı sıra, bulunduğu muhitlerde şairliği ile de ön plana çıkan bir isim olması etkili olmuştur. Şairin, *Rişte-i Cevâhir*'i Sadreddin Çelebi'ye sunmuş olması, Nesîb'in tarikat içersinde yeni bir göreve gelmek için doğrudan yaptığı bir eylem olduğu anlamına gelmemekle birlikte kanaatimizce bu

¹¹²⁹ Hidayetoğlu, “Nesîb Dede Hayâtı, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni”, 357.

¹¹³⁰ Ankara Mevlevîhanesi'ne 1692 yılında şeyh oluşuna şair, “Târîh-i Berâ-yı Meşîhat-ı Hod der Tekye-i Anka” başlıklı tarihi düşürmüştür. Bkz. Hidayetoğlu, “Nesîb Dede Hayâtı, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni”, 536. Şeyhin Ankara ve Şam dergâhlarına şeyh oluşu ile ilgili ayrıca bkz. Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü 'l-Tevârihi 'l-Mevleviyye*, 319.

¹¹³¹ Şam Mevlevîhanesi Şeyhliğine atandığını şair, Târîh-i Berâ-yı Tekye-i Şâm-ı Şerif başlıklı şiirde “Lâkin ammâ Şâm'a geldükde be-takdîr-i Hudâ/Meşîhatle behre-ver itdi bu 'abdûn ol lebîb” beytinde dile getirmiştir. Bkz. Hidayetoğlu, “Nesîb Dede Hayâtı, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni”, 571.

¹¹³² Bkz. Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü 'l-Tevârihi 'l-Mevleviyye*, 321.

¹¹³³ Çelebilik makamında bulunan II. Bostan Çelebi'ye Derviş Vehbî ile birlikte bir gazel sunmuşlardır. Ayrıca, Nesîb, Derviş Vehbî'nin “Görürseñ zahmet-i bî-hadd ü gâye/Toğunma hânedân-ı evliyâyê matlalı gazelini tahmis etmiştir. (Bkz. Hidayetoğlu, “Nesîb Dede Hayâtı, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni”, 506, 262.)

¹¹³⁴ Eseri Sadreddin Çelebi'ye sunduğunu Nesîb Dede şu ifadelerle belirtmektedir: “... eş-şeyh Muhammed Sadreddin Çelebi Efendi enbetehullâhu nebâten hasenen ve ‘ammerehû bi-‘ömri't-tavîli mu‘azezen ve mükerrerem ve belegahû ilâ akşa'l-medârice'l-me'ali ve enâhlehû merâtibe ceddihi'l-'alî Hazretlerinin nîm lihâza-i 'inâyetleri ve imrâr-ı nazar-ı kîmyâ-haşşiyetleridür.” (Gürdal Semen, “Nesîb Dede Hayâtı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Rişte-i Cevâhir”, (Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi, 2006), 38.

atamada etkili olmuş olmalıdır. Dergâhta, “... zebân-ı ‘Arabî ile âşinâ olmayan yârâna fehvâsın tefhîm için”¹¹³⁵ kaleme aldığı eserde Nesîb, oldukça ağır bir üslup kullanmış¹¹³⁶ bir nevi şiirde daha önceleri gösterdiği maharetini, inşa alanında da göstermek istemiştir.

Kendisini Mevlevî irfan muhiti içerisinde kanıtlamış bir isim olan Nesîb Dede, İstanbul’a ikinci gelişinde de siyasal elitler ile edebî eserleri üzerinden iletişim kurmuş görünmektedir. Ancak bu iletişimin temellerini Nesîb, Konya’da iken atmıştır. Nesîb Yusuf Dede; Yenikapı şeyhi olmadan önce Konya’da sertarik olduğu dönemde, Baltacı Mehmet Paşa (ö. 1124/1712) ikinci defa sadarete getirilişinin ardından Halep’ten İstanbul’a dönerken Konya Dergâhı’na uğramış ve burada “... mihmân-ı sa‘âdet-hâne-i Şadreddînî ve şuffe-i şafâ-yı hânedânî mecma‘-ı şadr-ı dîn ü dünyâ”¹¹³⁷ olmuştur. Baltacı Mehmet Paşa’nın Konya’ya uğradığı tarih 1710 yılının Ağustos ayı sonrası olmalıdır. Zira Baltacı’nın Halep’te iken ikinci defa sadarete getirilişi bu tarihtir¹¹³⁸ ve bu dönemde Nesîb hâlen Konya’dadır. Nesîb Dede’nin *Dîvân*’ında yer alan “Berâ-yı Şadâret-i Teberdâr Muhammed Paşa Der Def‘a-i Şâniye Sellemehu’llah”¹¹³⁹ başlıklı kıtasını, Baltacı’ya dergâhı ziyareti esnasında sunduğu aşağıdaki kıtadan anlaşılmaktadır.

Âşafâ dâ‘î-i deyrine NESİB’üñ kârı

Dergeh-i Hâzret-i Monlâ’da saña oldı du’â

Didi teşrîfüne târîh ile tebşîr iderek

Mühr-i şâh ile yine geldi Muhammed Paşa¹¹⁴⁰ (1122/1710)

Nesîb Yusuf Dede’nin hem Mevlevî muhitinde kendini edebî eser üretimi yönü ile ispatlamış olması ve Siyâhî Dede gibi bir mürşit tarafından yetiştirilmesi hem de edebî

¹¹³⁵ Semen, “Nesîb Dede Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Rişte-i Cevâhir”, 38.

¹¹³⁶ Mehmet Ziya eserin üslubunun ağır olduğunu, alışılmamış kelimelerden ve tabirlerden oluştuğunu belirtir. Bkz. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 109.

¹¹³⁷ Odunkıran, Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin), 983.

¹¹³⁸ Baltacı’nın sadarete getirilişi hakkında bilgi için bkz. M. Münir Aktepe, “Baltacı Mehmed Paşa”, *DİA* c. 5 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 35.

¹¹³⁹ Hidayetoğlu, “Nesîb Dede Hayatı, Eserleri ve Dîvânı’nın Tenkidli Metni”, 549.

¹¹⁴⁰ Hidayetoğlu, “Nesîb Dede Hayatı, Eserleri ve Dîvânı’nın Tenkidli Metni”, 550.

eserleri ile siyasal elitlerle iletişim kurabilmesi¹¹⁴¹ kanaatimizce onun Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi olarak atanmasında büyük oranda etkili olmuştur.¹¹⁴²

Yenikapı Mevlevîhanesi'nin, tam anlamıyla Mevlevî şairlerin yetiştiği, şuarâdan olan muhibbanın devam ettiği bir edebiyat mahfili olarak şekillenemediği bu birinci dönemde şeyh olan isimlerin arasında, Nesîb Dede de Sabûhî ve Nâcî gibi, şairliği ile öne çıkmış bir isimdir. Nesîb'in şairliğini, Kahire'de iken şeyh ile bir arada bulunan Sâkîb Dede şu ifadelerle övmektedir; “Ve tertîb-i dîvân-ı belâgat-erkâna muvaffak olup âşâr-ı dil-pezîrleri dest-be-dest-i ‘urefâ resîde-i mecâlis-i refî‘a-i zurefâ-yı Şâm u Mısır u ‘Irâk ve şît-i ma‘rifetleri eķâlîme resâ olmuştur.”¹¹⁴³

Bir tekkenin edebiyat mahfili hâline gelebilmesi için temel şartlar olan şair şeyhin varlığı ve siyasal elitlerle iletişime geçebilme Nesîb Dede döneminde sağlanmışsa da şeyhin meşihatının çok kısa sürmesi, Nesîb'in meşihat yıllarında dergâhta bir edebiyat mahfilinin oluşamamasına neden olmuştur. Tespitlerimize göre Nesîb'in meşihat yıllarında Yenikapı'da varlığı bilinen tek isim Lebîb'dir.

Lebîb, Celvetî tarikatına intisap etmiş bir isim iken Nesîb Yusuf Dede'nin Münecimbaşı Ahmet Dede ve diğer dervişlerle birlikte çıktığı seyahatte yanlarında bulunmuş ve bu grupla birlikte Mısır'a ulaşmıştır.¹¹⁴⁴ Mısır'da iken Nesîb Dede'nin eğitiminden geçtiği anlaşılan Lebîb, Nesîb'in yanından ayrılmayan bir isimdir.¹¹⁴⁵

¹¹⁴¹ Nesîb Yusuf Dede yalnızca Konya'da değil daha önce bulunduğu Kahire ve Şam'da iken de devlet adamlarının göreve gelişlerine tarihler yazmıştır. Örneğin, Şam şeyhi iken II. Mustafa'nın tahta çıkışına, Behçet İsmail Paşa'nın Kahire valiliğine atanmasına, Şam Kadısı Ebubekir Efendi'nin sünnet düğününe ve III. Ahmet'in 1708 yılında yakalandığı çiçek hastalığına tarih düşürmüştür. Söz konusu tarihler için bkz. Hidayetoğlu, “Nesîb Dede Hayâtı, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni”, 529-531, 532, 541, 568.

¹¹⁴² Nesîb Yusuf Dede'nin Konya'da bulunduğu ve Yenikapı şeyhi olduğu dönemlerde, Mevlevîler ile Osmanlı yönetiminin ilişkilerinin olumlu bir zemin üzerinde ilerlediği görülür. Sâkîb Dede'nin verdiği bilgilere göre bu dönemde Sadreddin Çelebi'den şehzâdelere arakıyye tekbiri ricasıyla İstanbul'a davet edilmiştir. Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 984-985.

¹¹⁴³ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1974. Nesîb'in şairliği ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 437; Safâî, *Tezkire-i Safâî*, 623.

¹¹⁴⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 62, 103, 270; Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2445.

¹¹⁴⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 270. Ali Enver, *Semahâne-i Edeb*, 290.

Nesîb'in Yenikapı şeyhliğine getirilmesi üzerine şeyh ile birlikte İstanbul'a gelmiş ve burada vefat etmiştir.¹¹⁴⁶

Nesîb Yusuf Dede'nin vefatının ardından 1126/1714-15 yılında Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliğine, Çelebi Hacı Mehmet Ârif-i Râbi (ö.1159/1746-47) tarafından Peçevî Ârifî Ahmet Dede atanmıştır.¹¹⁴⁷ Peçoy'da Halvetî şeyhlerinden Şeyh Mehmet'in oğlu olan Ârifî, Mevlevîlik ile ilk ilgisini kentteki Mevlevîhanede, Muslu Hafız Mehmet Dede'ye intisap ederek kurmuş ve sonraki dönemde buranın şeyhliğine getirilmiştir.¹¹⁴⁸ Peçoy şehrinin Macarlar tarafından işgal edilmesi üzerine Filibe'ye geçmiş ve burada şeyhlik yapmıştır.¹¹⁴⁹

Safâyî, tezkiresini yazdığı dönemde Ârifî Ahmet Dede'nin hâlen Yenikapı şeyhi olduğunu belirtmekte ve şairliği hakkında; "... 'Ulûm-ı Arabiyyede mâhir ve lisân-ı Fârisîde nakl-i **Meşnevî-i Ma'nevî**'¹¹⁵⁰ye kâdir 'aşrîñ şu'arâsından ..."¹¹⁵¹dır değerlendirmesini yapmıştır. Sâlim ise tezkiresine, Ârifî'nin gönderdiği

Zât-ı pâkiñledir ey hâzret-i sultân-ı semâ'

Şeref-i dâ'ire-i mecma' -ı dîvân-ı semâ'¹¹⁵²

matlılâi gazelinî kaydetmiştir. Esrar Dede, şeyhin müritlerinin hayli çok olduğunu belirtse de bu topluluk içerisinde Ârifî Ahmet Dede'nin hâmilîğinden bahsetmez.¹¹⁵³ Ekrem Işın, devrinde pek çok insana hitap edebilmiş olan Ârifî Ahmet Dede'nin, Sabûhî ile birlikte

¹¹⁴⁶ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 2540.

¹¹⁴⁷ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevîrihi'l-Mevleviyye*, 325.

¹¹⁴⁸ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1779. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 112. Sâlim, Safâyî ve Şeyhî, Ârifî'nin Mevlevî tarikatına girmek için, Konya'ya gittiğini ve burada tarikata intisap ettiğini ve ardından memleketindeki Mevlevîhaneye şeyh olarak gönderildiğini kaydeder. Bkz. Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 307. Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 420. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.4, 3289.

¹¹⁴⁹ Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 307. Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 420. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 208. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1780.

¹¹⁵⁰ Eser adı, alıntılanan yerde bold ve italik yazılmıştır.

¹¹⁵¹ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 420. Benzer bir değerlendirme için bkz. Râmiz, *Âdâb-ı Zurâfâ*, 201. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 113.

¹¹⁵² Sâlim, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 308. Ârifî'nin şairliği hakkında bilgi veren kaynaklarda bu şiir örneği kullanılmıştır.

¹¹⁵³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 208.

dergâha gelen Melâmîliği kökleştirdiğini belirtmekte ve bu durumu; Lale Devri'nin getirdiği şiir, musiki ve sohbet üçlüsü üzerinde şekillenen kültür ortamı ile ilişkilendirmektedir.¹¹⁵⁴ Ârifî Dede aynı zamanda dönemin siyasal elitleriyle yakınlık kurmuştur. Tarihçi Abdullah Nailî Paşa (ö.1171/1757-58) şeyhin dervişi ve damadıdır.¹¹⁵⁵ Dergâhta uzun yıllar görev yapmasına ve şairliği hakkında kaynakların övgü dolu ifadelerle yer vermiş olmasına rağmen Ârifî Ahmet Dede döneminde dergâhta canlı bir edebiyat mahfilinin varlığı görülmez. Bu dönemde Ârifî Ahmet Dede'ye intisap eden tek şair, tespitlerimize göre Derviş Firâkî'dir.

Firâkî Yazıcı adı ile bilinen şair, Peçevî Ârifî Dede'ye intisap etmeden önce de şairliği ile ünlü bir isimdir. Ancak Esrar Dede'nin "... firâkı vaşla tebdîl ve yektâ 'abâ-yı mesnûne ile vaşlaya tebdîl idüp şeref-yâb duhûl-ı 'idâd-ı fuğarâ ve kemâl-i terk ü tecrîdle müsteşnâ bir 'ârif-i ehl-i fenâ ol[up] (...) eş'ârı 'ârifâne ve güftârı 'âşıkâne idi."¹¹⁵⁶ ifadelerinde belirttiğine göre şairin, Mevlevîliğe intisabından sonra, edebî üretim tarzında bir değişiklik olmuştur.

Peçevîzâde Ârifî Ahmet Dede, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde on bir yıl şeyhlik yaptıktan sonra, 1137 Muharrem/1724 Eylül-Ekim ayının başlarında vefat etmiştir.¹¹⁵⁷

Dergâhta uzun sayılabilecek bir zaman diliminde şeyhlik yapan Ârifî Ahmet Dede, kendisinden sonra postnişin olacak olan ismi dergâhta yetiştirmede için Yenikapı Mevlevîhanesi'ne, Konya Âsitanesi'nde Mesnevîhanlık yapan Mesnevîhan Mehmet

¹¹⁵⁴ Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler", 316.

¹¹⁵⁵ Hakîm Efendi, *Hakîm Efendi Tarihi*, c.1, 591. Ramazan Muslu, "XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002), 483.

¹¹⁵⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 251. Fatîn de şairin dergâha intisap ettikten sonra tathîr-i kalp eylediğini söyleyerek bu değişimi vurgulamıştır. Bkz. Fatîn, *Hâtimetü'l-Eşâr*, 388. Firâkî'ye atfedilen *Seg-nâme* adlı manzum-mensur karışık, nasihatnâme türünde yazılmış bir eser mevcuttur. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Aysun Çelik, "Firâkî Dede'nin Seg-nâme Adlı Eseri", *International Journal of Eurasia Social Sciences*, 8/29 (2017): 1032-1053.

¹¹⁵⁷ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, 326. Şeyhî, Ârifî'nin vefat tarihini 18 Rebiulahir 1137/4 Ocak 1725 perşembe olarak kaydetmektedir. Bkz. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.4, 3289.

Dede, Çelebi Hacı Mehmet Ârif-i Râbi‘ tarafından şeyh olarak gönderilmiştir.¹¹⁵⁸ Vassâf'ın belirttiğine göre “Ulûm-ı edebiyede sâhib-i ihtisâs”¹¹⁵⁹ olan Mesnevîhan Mehmet Dede, edebiyat alanındaki eğitimini, M. Ziya'nın kayıtlarına göre Konya'da bulunduğu dönemde almıştır.¹¹⁶⁰ İstanbul'da bulunduğu dönemde güzel ahlakı ile meşhur olan Mehmet Dede, Koca Mesnevîhân olarak tanınmış ve dergâhta pek çok kişiye *Mesnevî* okutmuş; şeyh bu görevini bir mürşit ve mürebbi edası ile ve titizlikle yerine getirmiştir.¹¹⁶¹ Kaynaklarda Yenikapı şeyhliğinde kaç yıl kaldığına dair farklı süreler olan¹¹⁶² Mesnevîhan Mehmet Dede; Sahîh Ahmet Dede'nin ve Vassâf 'ın kayıtlarına göre, on bir yıl dergâhta şeyhlik yapmış ve 1148/1735-36 yılında vefat etmiştir.¹¹⁶³ Mehmet Ziya, şeyhin döneminde Mevlevîlerin özellikle sevildiği ve takdir edildiğini ve bu sebeple şeyhin dergâhta pek çok *telâmiz-i irfân* yetiştirdiğini belirtmektedir.¹¹⁶⁴ Bu kişilerin içerisinde kaç kişinin şair olduğuna dair kayıtlarda detaylı bilgi yoktur. Tespitlerimize göre bu dönemde dergâha gelenlerin arasında Şifâyî Ömer Efendi (ö.1159/1746-47) şairliği ile tanınan bir isimdir.

Râmiz'in belirttiğine göre Şifâyî Ömer Efendi, “... tabâbetle karîn-i istihâr olmağla (...) nazm u neşrde daği mâye-dâr ve güftârı şifâ-bağş gelüp haste-dilân-ı tarîkat-i ‘aliyyeden sâlik bir merd-i hoş-reftâr”¹¹⁶⁵dır. Şifâyî'nin Mesnevîhan Mehmet Dede'ye intisap ettiğine dair net bir kayıt olmamakla birlikte şairin vefat tarihi olan 1159/1746-47 ve Bursalı'nın, şairin Yenikapı Mevlevîhanesi'nde çilesini tamamladığı kaydı dikkate alınarak Mehmet Dede'nin şeyhliği döneminde dergâhta bulunduğu söylenebilir.¹¹⁶⁶

¹¹⁵⁸ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 327. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 114.

¹¹⁵⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 236.

¹¹⁶⁰ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 114.

¹¹⁶¹ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 114.

¹¹⁶² Bu konuda toplu bir değerlendirme için bkz. Kaya, *Tekke Kapısı*, 92.

¹¹⁶³ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 329. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 236.

¹¹⁶⁴ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 115.

¹¹⁶⁵ Râmiz, *Âdâb-ı Zurâfâ*, 172.

¹¹⁶⁶ Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.3, 1189.

Mesnevîhan Dervîş Mehmet Dede'nin ardından Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliğine, aynı yıllarda Kasımpaşa Mevlevîhanesi şeyhliğini icra eden Sâfî Musa Dede getirilmiştir. Yenikapı Dergâhı'na postnişin olmadan önce Çelebi Hacı Mehmet Ârif-i Râbî' tarafından 1136/1723-24 yılında Kasımpaşa şeyhliğine getirilen Sâfî Musa Dede, 1148 Rabiulahir/1735 Eylül ayının sonlarına doğru Yenikapı Mevlevîhanesi'ne şeyh olmuştur.¹¹⁶⁷ Şeyhliği döneminde "... fâzıl, asrının ulemâ ve meşâyihinin mazhar-ı takdîr ü terkîmi" olan Sâfî Musa Dede, bu yıllarda Osmanlı yönetimi tarafından basımı istenilen *Vankulu Lügati*'ni tashih etmiştir.¹¹⁶⁸ Arapça şiir söylemede başarılı olan¹¹⁶⁹ Sâfî Dede'nin şiirleri Mehmet Ziya'nın yaşadığı dönemde dahi "... mehâfil-i ihvân u hullânda zîb-i sadr"¹¹⁷⁰ olmuştur. 1157/1744-45 yılında vefat eden şeyh, dergâhta yaklaşık dokuz yıl şeyhlik yapmıştır. Bu süreçte tespitlerimize göre, Şeyh Gâlib'in babası Mustafa Reşit Efendi dergâhta yetişen bir şairdir. Esrar Dede, Şeyh Gâlib'in babasını tanıtırken Sâfî Musa Dede'den sikke giydiğini kaydetmektedir.¹¹⁷¹ Aynı zamanda Esrar Dede'nin, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde temas ettiği Mevlevî şeyhlerini tanıtırken Reşid Efendi hakkında "'ârif-i mâ-lâ-ke-lâm ve şâ'ir-i be-nâm"¹¹⁷² ifadelerini kullanması, Reşit Efendi'nin bu mahfilde bulunan bir şair olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Saadettin Nüzhet Ergun, Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ta kullandığı "Sühanda tarz-ı pîri" ifadesinden ve bir gazelinde yer alan "Peyrev oldum ben de Gâlib vâlid-i zîşânıma"¹¹⁷³ ifadeleri hakkında

¹¹⁶⁷ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 329. Mehmet Ziya, bu tarihin 1731, Ayvansarayî ise 1732 olduğunu belirtmektedir. Bkz. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 115. Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.1, 230. Esrar Dede ve Vassâf ise Sâfî Musa Dede'nin Yenikapı meşihati tarihini, 1731-1732 olarak kaydetmiştir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 175; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 237.

¹¹⁶⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 176. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 116.

¹¹⁶⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 237.

¹¹⁷⁰ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 117.

¹¹⁷¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 219.

¹¹⁷² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 219.

¹¹⁷³ Gazelin tamamı için bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 543.

Muallim Nâcî'nin yaptığı yorumlara dayanarak, Şeyh Gâlib'in babasının şiirle meşgul olduğu sonucuna ulaşmıştır.¹¹⁷⁴

Sâfi Musa Dede'nin vefatının ardından Galata Mevlevîhanesi şeyhlerinden Nâyî Osman Dede'nin terbiyetkerdesi olan Küçük Muhammed Dede, 1744 yılında Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi olmuş ancak şeyhlik makamında çok az süre kalabilmiştir. On sekiz ay Yenikapı Mevlevîhanesi postnişinliği yapabilen Küçük Mehmet Dede, 1158/1745 yılında vefat etmiştir.¹¹⁷⁵ Dergâhta kısa süre şeyhlik yapan Küçük Mehmet Dede, Gürer'in Pertev'in notlarından aktardığına göre, Şeyh Gâlib'in büyükbabasıdır.¹¹⁷⁶

Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olmasının temellerinin atıldığı dönem olan ve Sabûhî Ahmet Dede'nin meşihatı ile başlayan bu ikinci süreçte on şeyh göreve gelmiştir. Bu on şeyh arasında şu üç isim dikkat çekmektedir: Sabûhî Ahmet Dede, Nâcî Ahmet Dede ve Nesîb Yusuf Dede. Her üç ismin de ortak noktası; Mevlevî irfan muhiti içerisinde farklı merkezlerde tarikat ve edebiyat eğitimi alan, birden fazla dergâhta postnişinlik yapan ve bu görevlerinden çeşitli sebeplerle azledilen kişiler olmalarıdır. Özellikle Sabûhî Ahmet Dede ve Nesîb Yusuf Dede, İstanbul Mevlevî muhiti dışında da şeyhlik yapan ve bulundukları muhitlerde şairlikleri ile de ünlü isimlerdir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi, her üç isim döneminde de dergâh, şairlerin yoğun bir şekilde devam ettiği bir edebiyat mahfili hâline gelememiştir. Bu durumun altında yatan sebepler şu şekilde sıralanabilir:

-Yenikapı Mevlevîhanesi'nin kuruluşundan Küçük Mehmet Dede'nin vefatına kadar olan dönemde İstanbul Mevlevî muhitinde Galata Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak oldukça öne çıkmış olması

¹¹⁷⁴ Ergun, *Şeyh Galib'in Hayatı ve Eserleri*, 10-11.

¹¹⁷⁵ Sahîh Ahmet Dede, vefat ettiği zamanı Recep ayının ortaları olarak kaydetmektedir. Bkz. *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 332. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 119.

¹¹⁷⁶ Bkz. Gürer, "Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler", 205-206.

-Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhlerinin Kemâl Ahmet Dede'den itibaren birçoğunun kendisinden sonra gelecek olan şeyhi dergâh içerisinde edebî yönden yetiştirip halef olarak tayin etmemesi;

-Yenikapı Mevlevîhanesi'ne şeyh olarak atanan ve Mevlevî irfan muhiti içerisinde şairlikleri meşhur olan Sabûhî, Nesîb Yusuf ve Nâcî Ahmet Dede'nin dergâh içerisinde yetişmeyip, tekkeye -bir nevi- dışardan atanmış isimler olmaları;

-Dergâh şeyhlerinden; Kemâl Ahmet Dede, Peçevî Ahmet Dede ve Mesnevîhan Mehmet Dede'nin şairlikleri de bilinen isimler olmalarına rağmen dergâhta bu yönlerini ön plana çıkarmayıp daha çok tarikat adap ve erkânını öğretmek üzere eğitim vermiş olmaları.

Yukarıda belirtilen sebepler; Yenikapı Mevlevîhanesi'nde, aynı yıllarda Galata Mevlevîhanesi'nde oluşan edebî mahfil benzeri bir yapılanmanın oluşumunu geciktirmiştir. Yenikapı Mevlevîhanesi çevresinde oluşumu geciken bu mahfilleşme süreci, ancak Ebubekir Dede'nin temellerini attığı ve oğulları Ali Nutkî, Abdülbâki Nâsır ve torunu Osman Salâhaddin Dede'nin sağlamlaştırdığı bir ortamda şekillenebilmiştir.

3.2. Yenikapı Mahfilinin İkinci Dönemi (1746-1908): Siyaset ve Tarikat Birlikteliğinin Edebiyata Yansıması

Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde öne çıktığı dönem, 1746-1908 yıllarını kapsayan bu ikinci dönemdir. Bu dönemde Ebubekir Dede (ö.1188/1775), Ali Nutkî Dede (ö.1219/1804-05), Abdülbâki Nâsır Dede (ö.1236/1821), Recep Hüseyin Hüsnü Dede (ö.1245/1826), Abdürrahim Kühnî Dede (ö.1247/1831), Osman Salâhaddin Dede (ö.1304/1887) ve Mehmed Celâleddin Dede (ö.1326/1908) dergâh şeyhliğine getirilen kişiler olup tamamı Ebubekir Dede ailesine mensup isimlerdir.

Mevlevîhanenin, Ebubekir Dede'nin meşihatı ile başlayan bu dönemde dergâhta yetişen ya da muhiplik bağı ile bu dergâha gelen şair isimlerinde ciddi bir artış olmuştur. Bu artışta yukarıda adı geçen şeyhlerden Ali Nutkî, Abdülbâki Nâsır, Abdürrahim Künhî ve Osman Salâhaddin Dedelerin edebiyat ile ilgilenmiş olması etkilidir. Aynı zamanda bu isimler döneminde dergâh siyasal elitlerden ciddi anlamda destek görmüş; III. Selim, II. Mahmut, Sultan Abdülmecit, Sultan Abdülaziz hükümdarlık yıllarında ve Sultan Abdülhamit saltanatının ilk yıllarında şeyhlere ihsanlarda bulunulmuştur. Dönemin patronlarından aldığı bu destekler sayesinde dergâh, yalnızca şair dervişlerin yetiştiği bir merkez olmamış aynı zamanda tarikat muhibbi olan şairlerin de devam ettiği bir mekân hâline gelmiştir.

Dergâha devam eden şairlerin sayısındaki artışta, dışardan alınan desteklerin yanı sıra dergâh içerisindeki dinamiklerin değişiminin de etkili olduğu görülür. Bu dönemde dergâh yönetiminin tek bir ailenin yönetimine geçmesinden ziyade, tekkeye şeyh olan isimlerin aynı zamanda bu mekân içerisinde hem tarikat adab ve erkânı hem de edebî yönden yetişmiş olmaları Yenikapı Mevlevîhanesi'nin, önceki döneme oranla şairlerin çok daha yoğun bir şekilde devam ettikleri bir mahfil olmasına katkı sağlamıştır. Galata Mevlevîhanesi'nin ikinci döneminde şeyhlerin dergâh içerisinde yetiştirilmeleri geleneğinin bir nevi Yenikapı içerisinde devam ettirilmesi, burada yetişen şair şeyhlerin çevrelerinde bir mahfil oluşturmalarını ve bu mahfilin sürdürülebilir olmasını sağlamıştır.

Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bu dönem aralığında hemen her bir şeyh döneminde dergâha devam eden yeni isimlerin ciddi bir şekilde artması dolayısıyla, dergâhın bir edebiyat mahfili olarak da hizmet vermesini devam ettiren her bir şeyh dönemi ayrı başlıklar altında ele alınmıştır. Recep Hüseyin Hüsnü Dede ve Abdürrahim Künhî Dede döneminde dergâha intisap eden ya da bu iki şeyh döneminde dergâha devam

ettiğini tespit ettiğimiz yeni isimler olmaması dolayısıyla, her iki şeyh dönemi Abdülbâki Nâsir Dede döneminden sonra tek bir başlık altında kısaca değerlendirilmiştir.

3.2.1.Yenikapı Mevlevîhanesi'nin Yeni Bir Döneme Girişi: Kütahyalı Ebubekir Dede'nin Meşihat Yılları (1746-1775)

Ebubekir Dede, kardeşleri Ömer Dede ve Osman Dede ile birlikte Kütahya Mevlevîhanesi'nde önce Sâkib Dede ve ardından oğlu Ahmet Halis Dede'nin terbiyetkerdesi olmuşlardır.¹¹⁷⁷ Sonrasında, kardeşi Osman Dede ile birlikte Konya'ya giden Ebubekir Dede burada bir süre kalıp "... perdedâr, bevvâb-ı Türbe-i Hazret-i Mevlânâ hıdmetinde¹¹⁷⁸ bulunduğu sırada Hacı Ebubekir Çelebi (ö.1198/1783-84)'nin 1159/1746-47 yılında verdiği meşihatnâme ile Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliğine tayin edilmiştir.¹¹⁷⁹ Ebubekir Dede, meşihatının kırkinci gününde saraya davet edildiğinde, I. Mahmut'un huzurunda ayin icra edilmiş ve ardından şeyhe ihsanlarda ve atıyyelerde bulunulmuştur. Bu dönemde ayrıca, şeyhin kardeşi Ömer Dede ve beş yaşındaki oğlu Sahîh Ahmet de dergâha gelmişlerdir.¹¹⁸⁰ Ebubekir Dede'nin şeyhliğinden kısa bir süre sonra saraya çağırılmasının yanı sıra, meşihat yıllarında dergâhın iki defa tamir ettirilmesi de şeyhin siyasal elitler ile olan iletişimini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu tamirlerden ilki, Peçevî Ahmet Dede'nin damadı Abdullah Nâili Paşa tarafından 1754 yılının sonlarına doğru yaptırılmıştır. İkincisi ise Mehmet İzzet Paşa tarafından 1774 yılında başlatılan ve Ebubekir Dede'nin hayatta olduğu sürede tamamlanamayıp Ali Nutkî Dede'nin meşihat yıllarında biten tamirattır.¹¹⁸¹

Ebubekir Dede'nin Yenikapı Mevlevîhanesi'ne atanması ile birlikte İstanbul Mevlevî muhitinde Ebubekir Dede ailesinden gelen isimlerin yönetim alanındaki

¹¹⁷⁷ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 328, 330, 331.

¹¹⁷⁸ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 331.

¹¹⁷⁹ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 331. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 120. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 237. Aksoy "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fî-Menkabeti Hazreti's-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", 378-379.

¹¹⁸⁰ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 334.

¹¹⁸¹ Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler", 318.

hâkimiyeti başlarken aynı zamanda özellikle Galata ve Yenikapı Mevlevîhaneleri bünyesinde şekillenecek bir kültürel hayatın da zemini hazırlanmıştır. Ebubekir Dede'nin tezimiz açısından önemi, bu kültürel alanda bıraktığı izlerdir. Bu anlamda, Melâmîliğin dergâha Sabûhî ve Peçevî Ahmet Dedelerden sonra üçüncü defa girişi zikredilebilir. Zira Ekrem Işın'ın tespitlerine göre, Ebubekir Dede, Peçevî Ârifî Ahmet Dede'den sonra Melâmî neşveyi dergâha getiren isimlerden biridir.¹¹⁸² Kanaatimizce Ebubekir Dede'nin dergâha getirdiği bu neşve ve dedenin dergâh içerisinde devam ettirilecek olan bir eğitim ortamı inşa etmiş olması, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde 19. asırda etkin bir şekilde devam edecek olan edebî mahfil yapılanmasının ilk zeminini oluşturmuştur. Dergâhta şeyhlik yaptığı süre içerisinde kendisine intisap edenleri eğiten Ebubekir Dede'nin dergâhta kurduğu eğitim ortamının şekillenmesinde, mürebbisi Sâkîb Dede'den almış olduğu eğitim etkili olmuştur. Mevlevî irfan muhitinde gerçekleştirdiği seyahatler ile bu muhiti iyi tanıyan ve aynı zamanda İstanbul'da bulunduğu süreçte Gavsî Dede hâmilîğinde bir mahfil olan Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden Sâkîb Dede, mürebbâsı Ebubekir Dede'yi dergâh yönetimi konusunda da eğitilmiş olmalıdır. Mehmet Ziya'nın Ebubekir Dede'nin dergâh şeyhliğine atanma süreci ile ilgili verdiği aşağıdaki bilgi, şeyh ile dervîşi arasındaki bu eğitim sürecini göstermektedir:

“Mürşit ve mürebbîsinin himem ve enzâr-ı feyyâzânesi ve zâtında meknûz istidât ve kâbiliyeti sâyesinde, muallim ve mürşidi gibi behremend-i feyz ü irfân olan Ebû Bekir Efendi (...) Yenikapı Dergâhı meşihatına tayîn ve Dârü'l-Hilâfeti'l-İslâmiye'te i'zâm buyurulmuştur.”¹¹⁸³

¹¹⁸² Işın, “İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler”, 318. Işın, Sabûhî Ahmet Dede'yi zikretmemektedir. Ancak Sabûhî döneminde de dergâha Melâmî neşve taşınmıştır. Bkz. Kızılkaya, “Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, 44-48. Sabûhî'nin Melâmî yönüne Esrar Dede, “Gurûh-ı Melâmiyye'den Nesîmî vâdisinüñ zarîfânesi ve Şeyh 'Attâr âşârınınûñ harîfânesidür.” ifadeleri ile de değinmiştir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 167.

¹¹⁸³ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 120.

Kaynaklarda, Ebubekir Dede'nin şair olduğuna dair herhangi bir kayıt yer almamaktadır.¹¹⁸⁴ Ancak dergâh içerisinde kendisinden sonra gelecek isimleri yetiştirmiş olması ve hem Galata hem de Yenikapı dergâhlarındaki edebî mahfil yapılanmasını özellikle 19. asırdan itibaren şekillendirecek olan isimlerin yetişeceği bir dergâh ortamı sağlamış olması, Ebubekir Dede'yi önemli kılmaktadır. Yenikapı Mevlevîhanesi'nin İstanbul Mevlevî muhitinde bir mahfil olarak öne çıkışının temellerinin atıldığı bu dönemde Ebubekir Dede'nin yaptığı evliliklerin de dergâhtaki dönüşüme katkı sağladığı söylenebilir. Zira ilk eşi dönemin siyasal elitlerinden birinin kızı, ikinci eşi ise Galata Mevlevîhanesi'nin üç dönem boyunca şeyhliğini yürüten Gavsî Dede ailesine mensup bir isimdir. İlk eşi Atîke Hatun, Vezir ağalarından Halil Ağa'nın kızı ve devlet ricalinden Recai Mehmet Efendi'nin kız kardeşi, ikinci eşi Saîde Hanım ise Gavsî Ahmet Dede'nin torunu ve Sırrî Abdülbâki Dede'nin kızıdır.¹¹⁸⁵ Esrar Dede, Ebubekir Dede'nin, Saîde Hanım ile olan evliliğini; “iki dâne hânedân-ı kadîme”¹¹⁸⁶ nin ihyâsı olarak yorumlamış ve İstanbul Mevlevî muhitinde etkin olan iki büyük şeyh ailesi arasında evlilik yolu ile sağlanan güçlenmeyi vurgulamıştır. Bu iki güçlü şeyh ailesinin İstanbul muhitindeki devamlılığını sağlayan; Ali Nutkî, Abdülbâki Nâsır ve Abdürrahim Künhî Dede dergâh yönetimine geçmişlerdir. Bu isimlerin, dergâh içerisinde yetişmeleri, aynı tasavvufî ve kültürel eğitimi almış olmaları; dergâh bünyesinde yaklaşık yüz elli yıl sürecek olan edebî mahfil olma işlevini devam ettirilebilmelerini sağlamıştır.

Mehmet Ziya'nın verdiği bilgilerden, dergâh içerisinde mürebbi olarak öne çıktığı anlaşılan Ebubekir Dede ile ilgili İbrahim Hanîf'in kaydettiği aşağıdaki

¹¹⁸⁴ Râmiz, Sâkîb Dede'den bahsederken Ebubekir Dede'nin de onun mürebbâları arasında olduğunu kaydetmekte; ancak ikili arasında edebî eser üretme ya da edebî eserler üzerinden sürdürülen bir eğitimin varlığı hakkında bilgi vermemektedir. Bzk, Râmiz, *Âdâb-ı Zurâfâ*, 56.

¹¹⁸⁵ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 334.

¹¹⁸⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 287. Burada iki hanedan ifadesi ile belirtilen aileler Gavsî Dede ve Ebubekir Dede ailesidir.

anekdottan, şeyhin dergâh içerisinde ciddi bir otoriteye sahip olduğu ve sohbet meclislerinde izni olmadan kimsenin konuşmadığı anlaşılmaktadır.

“İhvân-ı muhabbet-nişândan bir zât dâ’imâ Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Ebûbekir Efendi Hazretleri’yle ülfet ve meclis-i şerîflerinde dağ u lağ-şoğbet eder iken bir gün meclis-i dostânda Şeyh Hazretleri’niñ ba’zı hâli rivâyet ve cümle-yi kerâmetlerinden bezm-i adem nazîrlerinde izn-i şerîfleri olmaksızın kimesne şoğbete âğâz ve cür’et edemez deyü güft ü gûy-ı muhabbet olunduğda ben derûnumdan bu hâli inkâr ve derhâl meclisden kalkıp vâsıl-ı bezm-i şeyh-i mehâbet-âşâr olduğumda bana bir hâlet el verip dem-beste ve mebhût olup kaldım. (...) Bir kaç sâ’at mürûrdan sonra söyle efendi deyü tebessüm-künân izn ü icâzet erzân buyurdular.”¹¹⁸⁷

Dergâha bu dönemde şuaradan devam eden isimler, tespitlerimize göre, Hüseyin Niyaz Dede (ö.1208/1793-94), Şeyh Gâlib’in babası Mustafa Reşid Efendi (ö.1214/1799 sonrası), İbrahim Hanîf (ö. Şevval 1216 /Şubat-Mart 1802)¹¹⁸⁸ ve Sahîh Ahmet Dede (ö.1229/1813-14)’dir. Mustafa Reşid Efendi’nin bu dönemde dergâha devam ettiğı ve Yenikapı çevresindeki Mevlevîlerin sohbetine dâhil olduğı, Esrar Dede’nin; “.... Muştafâ Reşîd Efendi (...) Şeyh Es-Seyyid Ebû-Bekir Dede ve Kûçek Muhammed Dede Ebûbekrî Şerîf Ahmed Dede ve bunlaruñ emsâli kibâr-ı Mevleviyye ile şoğbet ü muvâsneset eyleyüp”¹¹⁸⁹ ifadelerinden anlaşılmaktadır. Hüseyin Niyaz Dede ise Ebubekir Dede döneminde dergâha gelmiş bir isimdir. Çağdaşı Esrar Dede, Hüseyin Niyaz’ın

¹¹⁸⁷ Parlakkılıç, “Seyyid İbrahim Hanîf’in Menâzilü’l-Haremeyn’i (İnceleme-Metin)”, 201-202.

¹¹⁸⁸ Hanîf, İstanbul Mevlevî muhitinde, Kasımpaşa Mevlevîhanesi Şeyhi Semahat Ömer Dede ile de iletişim kurmuş bir şairdir. İbrahim Hanîf’in bu yönüne tezimizin Kasımpaşa Mevlevîhanesi ile ilgili bölümünde değinilmiştir. Bkz. Tezimiz, 374.

¹¹⁸⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, 219.

Ebubekir Dede'nin hizmetinde bulunduğunu ve ardından bu dergâhta hücregüzîn olduğunu kaydetmektedir.¹¹⁹⁰

Kaynaklarda, Ebubekir Dede'nin döneminde dergâha devam ettiğine dair net kayıtlar olmamakla birlikte, yukarıda *Menâzilü'l-Haremeyn*'inden alıntılanan anekdotan¹¹⁹¹ anlaşıldığına göre İbrahim Hanîf, Ebubekir Dede'nin sohbet meclislerine katılmış bir isimdir.¹¹⁹² Aynı yıllarda Hoca Neşet'in mahfiline de devam eden şair, kanaatimizce bu mahfile devam eden Mevlevî şairlerden¹¹⁹³ ve hâmîsinin tarikat tercihiinden etkilenip¹¹⁹⁴ Mevlevîliğe intisap etmiştir. Hanîf, Mevlevî olduğunu *Dîvânçe*'sinde yer alan şu beyitte dile getirmektedir:

Ben müntesib-i Mesnevî-i ma'nâyım

Deryûzeger-i dergeh-i Mevlânâ'yım¹¹⁹⁵

Siyer-i Mekkî'de ise Mevlevîliğini,

Mevlevî dergâhının efgendesi

Şâh-ı ma'nâ kullarının bendesi¹¹⁹⁶

beytiyle vurgulamıştır. Bu isimlere ek olarak Ebubekir Dede döneminde dergâhta yetişen bir diğer önemli isim ise Sahîh Ahmet Dede (ö.1229/1813)'dir. Bu zat her ne

¹¹⁹⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 294. Fatîn, Niyâz'ın adını Hasan olarak kaydetmekte ve Ebubekir Dede döneminde dergâha geldiğini belirtmemekle birlikte Yenikapı'da "... tekâmîl-i lâzıma-i hizmet ..." eylediğini kaydetmektedir. Bkz. Fatîn, *Hâtîmetü'l-Eş'âr*, 51.

¹¹⁹¹ Parlakkılıç, "Seyyid İbrahim Hanîf'in Menâzilü'l-Haremeyn'i (İnceleme-Metin)", 201-202.

¹¹⁹² Şair hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fatîn, *Hâtîmetü'l-Eş'âr*, 109. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, 294. Şeyhülislam Arif Hikmet, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 40. (e-kitap) Eserin bundan sonraki kullanımlarında e kitap hâli kullanılmıştır.

¹¹⁹³ Pertev ve Şeyh Gâlib, Hoca Neş'et mahfiline ve Yenikapı Dergâhı'na devam eden isimlerdir.

¹¹⁹⁴ Hoca Neş'et'in öğrencilerinden olan Pertev, hâmisi ile ilgili verdiği bilgilerde; Hoca Neş'et'in Mevlevî sikkesi ile dolaştığını kaydetmektedir. Bkz. Ekrem Bektaş, "Pertev'in Hoca Neş'et Biyografisi", Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9/2 (2011): 197.

¹¹⁹⁵ İbrâhim Hanîf, *Dîvânçe*, 34 Ae Manzum 121, v.2a

¹¹⁹⁶ Sümeyye Yıldız, "İbrahim Hanîf'in Siyer-i Mekkî'si (Varak: 1-62) (İnceleme- Tenkitli Metin-Tıpkı Basım)", (Fatih Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 124.

kadar şairliği ile meşhur bir isim olmasa da Cem Zorlu'nun tespitlerine göre, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye* adlı eserinde yer verdiği şiirlerin bazıları ona aittir.¹¹⁹⁷

Yenikapı Mevlevîhanesi tarihine, hem kendisi hem de aile fertleri yönü ile damga vuran Ebubekir Dede,¹¹⁹⁸ dergâhta otuz yıl şeyhlik yapmış ve 3 Recep 1189/30 Ağustos 1775 Çarşamba günü akşam saatlerinde vefat etmiştir.¹¹⁹⁹ Bayram Ali Kaya, Mehmet Ziya ve Sahîh Ahmet Dede'nin verdiği bilgilerden yola çıkarak; Ebubekir Dede'nin, vefat etmeden önce oğlu Ali Nutkî Dede'yi kendine halife seçtiğini belirtmektedir.¹²⁰⁰

3.2.2. Ali Nutkî Dede Dönemi (1775-1804)

Sahîh Ahmet Dede'nin ve diğer kaynakların verdiği bilgilere göre, on dört yaşında iken Ebubekir Çelebi'nin verdiği meşihatname ile Yenikapı postnişini olan Ali Nutkî Dede'ye, çocukluk dönemini geçinceye kadar, babası Ebubekir Dede'nin terbiyetkerdesi olan Sahîh Ahmet Dede destek olmuştur.¹²⁰¹ Esrar Dede, tezkiresini yazdığı dönemde Yenikapı şeyhi olan Ali Nutkî Dede'nin dergâh içerisindeki hâmî konumundan ve şairliğinden detaylı olarak bahsetmezken; Mehmet Ziya, şeyhin şairlik yönünü şu ifadelerle dile getirmektedir:

“... bütün evkât-ı zindegânîsini tahsîl-i meâlî ve fezâile hasretmiş ve fitratında merkûz olan feyz-i amîk-ı edep-pîrâ, kendisine sâik ve pîşvâ olarak arsa-i cûş-a-cûş-ı şî'r ü inşâda dahi ispat-ı nâm u nişân eylemiştir.”¹²⁰²

¹¹⁹⁷ Cem Zorlu'nun bu konudaki değerlendirmeleri için bkz. *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 35.

¹¹⁹⁸ Ebubekir Dede ve aile fertleri hakkında toplu bir değerlendirme için bkz. Mustafa Erdoğan, “İstanbul'da Kütahyalı Bir Şeyh Ailesi: Seyyid Ebubekir Dede ve Ahfâdî”, *İstanbul Araştırmaları*, 7 (1998): 125-169.

¹¹⁹⁹ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 337. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 120.

¹²⁰⁰ Bkz. Kaya, *Tekke Kapısı*, 99.

¹²⁰¹ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 338. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 121. Ali Nutkî Dede, ilk çocukluk yıllarından itibaren Sahîh Ahmet Dede'den eğitim almıştır. Bkz. Seyyid Fâzıl Mehmet Paşa, *Mevleviyye Silsilesi*, haz. Tahir Hafızalioğlu, (İstanbul: İnsan Yay. 2010), 162.

¹²⁰² İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 121. Nutkînin şiirleri ile ilgili Fatîn, “Mûmâ-ileyhin nutk-ı şerîfleri tahsîn-gerde-i ashâb-ı maârifdir.” değerlendirmesinde bulunmuştur. Bkz. Fatîn, *Hâtîmetü'l-Eş'âr*, 487.

Babasını küçük yaşta kaybeden Ali Nutkî Dede'nin bu dönemde dergâhta şiir ile ilgilendiği ya da pederinden edebiyat eğitimi aldığına dair kesin bir kayıt bulunmamaktadır. Bununla birlikte, Mehmet Ziya'nın kayıtlarında şeyhe; babası tarafından Memiş mahlasının verildiği bilgisinin yer alması,¹²⁰³ Ali Nutkî Dede'nin çocukluk yıllarından itibaren dergâhta edebiyat eğitimi de aldığını, şiirle meşgul olduğunu düşündürmektedir. Mehmet Ziya'nın verdiği bu bilgi, Ali Nutkî Dede'nin ilerde dergâhında şairlerin de yetiştiği bir şeyh olarak öne çıkmasını sağlayan başlıca etkenlerden birini ortaya koyması bakımından önemlidir. Zira Ebubekir Dede'nin, kendisinden sonra postnişin olacak ismi yalnızca tarikat adap ve erkânı yönü ile değil aynı zamanda edebî yönden de eğittiğini göstermekte; bu durum neden Ebubekir Dede döneminden sonra Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak İstanbul muhitinde öne çıktığı hakkında ipuçları vermektedir.

Dergâhta ilk gençlik yıllarından itibaren edebî eğitim alan Ali Nutkî Dede, devrinde şair dervişlerin yetiştiği, şair muhiplerin devam ettiği bir edebiyat mahfilinin de şekillendiricisi olmuştur. Bu dönemde tespitlerimize göre, dergâha devam eden ya da burada yetişen şairler şunlardır: Hüseyin Niyâz Dede, Şeyh Gâlib, Neş'etî (ö. 1206/1792 sonrası),¹²⁰⁴ Hayret Efendi (ö. 1202/1787 sonrası),¹²⁰⁵ Derviş Şeydâ (ö.1214/1799-1800), Derviş İslâm (ö.1216/1801-02),¹²⁰⁶ İbrahim Hanîf, Derviş Hulûsî (ö.1220/.1805-06),

¹²⁰³ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 123. Memiş mahlasıyla yazdığı şiir örneği *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de bulunmamaktadır. Bu mahlas ile yazdığı şiir örneği için bkz. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 124.

¹²⁰⁴ Neş'etî'nin dergâhta arakıyye giydiği tarih “Şâir Neş'etî sene 1206” ifadeleri ile kaydedilmiş, şairliği özellikle belirtilmiştir. Bu kayıt dışında şair hakkında *Defter-i Dervişân*'da başka bir bilgi bulunmamaktadır. (Bkz. Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervişân*, 67.)

¹²⁰⁵ *Defteri Dervişân*'daki kayıtlara göre Hayret Efendi, 1202/1787-88 yılında Ali Nutkî Dede döneminde arakıyye giymiştir. (Bkz. Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervişân*, 67.) Bu kayıt dışında eserde Hayret Efendi ile ilgili başka bir kayıt yer almamaktadır.

¹²⁰⁶ Derviş İslâm'ın dergâha gelişi, *Defter-i Dervişân*'da 23 Zilkade 1204/4 Ağustos 1790 olarak kayıtlıdır. Bkz. Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervişân*, 49. Ancak derviş hakkında şair olduğuna ya da ne zaman vefat ettiğine dair bir kayıt yoktur. Derviş İslâm'ın şair olduğu, Ali Nutkî Dede döneminde dergâha devam eden Muvakkitzâde Pertev *Dîvân*'ında yer alan “Şâkirdi Sâhib-Dîvân Derviş İslâm'a Söylenen Mersiye Târihidür” başlıklı gazelden anlaşılmaktadır. Manzume için bkz. *Muvakkitzâde Pertev Dîvânı*, 503. Şair hakkında, Mevlevî kaynaklarında başka bir bilgi olmaması dolayısıyla Derviş İslâm'a metin içerisinde ayrıca değinilmemiştir.

Vakanüvis Pertev (ö.1222/1807-08), Abdülbaki Nâsır Dede (ö.1236/1821), Hâlet Efendi, Abdürrahim Künhî Dede (ö.1247/1831) Hammamizâde İsmail Dede Efendi (ö.1262/1846), ve Ahmet Sâdık Zîver (ö.1278/1862)'dir. Bu isimlerden Zîver, Ali Nutkî Dede döneminde dergâha gelmekle birlikte,¹²⁰⁷ bu yıllarda küçük yaşta olması dolayısıyla burada sadece yetiştiği ortamla ilgisi sebebiyle zikredilmiş, şairin Yenikapı mahfili ve bu mahfile devam eden şairlerle olan ilişkisine Abdülbâki Nâsır ve Osman Salâhaddin Dede'nin dönemi içerisinde yer verilmiştir.

Ali Nutkî Dede döneminde dergâhtaki şair varlığının önceki yıllara göre ciddi bir artış göstermesinde, şeyhin meşihat yıllarının Mevlevî muhibbi sultan III. Selim dönemine denk gelmesi ve şeyhin sultan ile kurduğu yakınlık etkili olmuştur. Şeyh ile sultanın kurduğu ilişkiyi, III. Selim'in Yenikapı Mevlevîhanesi'ni ziyaret etmesi üzerinden değerlendirmek mümkündür. Sultanın dergâha gelmesi, hem Mevlevîler hem de III. Selim için fayda sağlayan bir eylem olarak düşünülebilir. Zira bu ziyaretler, sultanın musikişinas yönünü beslerken aynı zamanda Osmanlı kurumlarında ıslahatlar yapmayı hedefleyen III. Selim'in; kendisine dinî önderlerin de desteklediği bir meşruiyet zemini temin etmesini sağlamıştır.¹²⁰⁸ Sahîh Ahmet Dede'nin kayıtlarına göre Ali Nutkî Dede döneminde, Yenikapı'ya III. Selim'in yaptığı ilk ziyaret, 14 Zilhicce 1203/5 Eylül 1789'da gerçekleşmiş ve bu ziyarette III. Selim, Ali Nutkî Dede ile sohbet edip ihsanlarda bulunmuştur.¹²⁰⁹ Sırkâtibi Ahmet Efendi'nin kayıtlarına göre ise III. Selim; 1206/1791-92, 1209/1794-95 (iki defa), ve 1212/1797-98 yıllarında Yenikapı Mevlevîhanesi'ne

¹²⁰⁷ Fatîn'in verdiği bilgilere göre 1208/1793-94 yılında doğan Zîver, *Defter-i Dervîşân*'daki kayıtlara göre bu yılda Ali Nutkî Dede'nin elinden arakıyye giymiştir. Bkz. Fatîn, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, 218. Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 67.

¹²⁰⁸ Selman Benlioğlu, III. Selim'in Mevlevîhane ziyaretlerini değerlendirirken, bu ziyaretlerin; dergâhtaki Mevlevî âyinini seyretmek, Mevlevî âyinlerini dinlemek ve son olarak da ıslahat politikasını meşru bir zeminde ilerletmek üzere yapıldığını belirtir. Bkz. Selman Benlioğlu, "Rûznâme'ye Göre III. Selim'in Mevlevîhâne ve Mukabele Ziyaretleri", *Şehvar Beşiroğlu'ya Armağan* içinde, ed. Namık Sinan Turan, Şeyma Ersoy Çak, (İstanbul: Pan Yay., 2019), 344.

¹²⁰⁹ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 344.

gelmiştir.¹²¹⁰ Ayrıca *Defter-i Dervîşân*'da yer alan, Muharrem 1214/Haziran-Temmuz 1799 tarihine ait şu kayıt; “Âmeden-i atıyye-i Hümâyûn. Beş Mevlevîhâne şeyhlerine yüzür gurûş ve beş dergâhın fukarasına bin, Muharremü'l-harâm.”¹²¹¹ İstanbul Mevlevîhanelerinin devrin sultanı tarafından desteklendiğini göstermektedir. Kentteki bu beş mevlevihaneye yapılan yardım Ali Nutkî Dede'nin özelinde değerlendirildiğinde ise, bu dönemde hem dergâhın maddî kaynaklar yönü ile zenginleşmesi ve siyasal elit tarafından desteklenmesi hem de şeyhin şiirle ilgilenmiş bir isim olması, dergâhın bir edebiyat mahfili hâline gelişine ciddi anlamda katkı sağlamıştır.

Şiir üretiminde bulunan ve edebî eğitimini dergâh içerisinde ilk gençlik yıllarından itibaren alan Ali Nutkî Dede'nin, dönemin patronu ile de kurduğu olumlu ilişkisi sayesinde muteber bir edebiyat mahfili hâline gelen Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bu yönü, Esrar Dede'nin; İsmail Hulûsî hakkında bilgi verirken nakl ettiği şu kayıtlarda, net bir şekilde görünmektedir;

“... Dede Efendimüz Hâzretleri'nün [Şeyh Gâlib]¹²¹² Bâb-ı Cedîd-i Hânkâh-ı 'aliyyesinde hücre-güzîn-i inzivâ oldukları eşnâda (...), muhibbân-ı Mevlevî'den Seyyid Pertev Efendî vesâ'ir şu 'arâ-i 'aşr ile ekser vâkıtları müşâ'are vü mülâtefe ile güzêrân”¹²¹³ etmiştir.

Aynı dönemde yaşadığı Ali Nutkî Dede'nin şeyhliği yıllarında dergâhtaki canlı edebî ortamdan bahseden Esrar Dede'nin bu bilgiyi verirken özellikle üzerinde durduğu nokta

¹²¹⁰ Rûznâme'ye göre, III. Selim'in saltanat yıllarında İstanbul Mevlevî muhiti içerisindeki ziyaretleri hakkında geniş bilgi için bkz. Benlioğlu, “Rûznâme'ye Göre III. Selim'in Mevlevîhâne ve Mukabele Ziyaretleri”, 345-351. Yukarıda belirtilen tarihler, aynı makale içerisinde s.345-346 arasında yer alan tablodan alınmıştır.

¹²¹¹ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 73.

¹²¹² Aktarılan metinde kastedilen Dede Efendi'nin aynı dönemde dergâhta yetişen Hammamizâde İsmail Dede Efendi ile karıştırılmaması için köşeli parantez içerisinde verilen isim, metinde kastedilen kişinin kimliği belirtilmek amacıyla tarafımızca eklenmiştir.

¹²¹³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu 'arâ-yı Mevleviyye*, 104.

ise Yenikapı Mevlevîhanesi'nde bu dönemde oluşan edebî mahfilde öne çıkan ismin Şeyh Gâlib olduğudur.

Ali Nutkî Dede döneminde, dergâhta yetişen meşhur isimlerden biri Şeyh Gâlib'tir. Dergâhta çileye girmeden önce de şiir üretiminde bulunan şair, Esrar Dede'nin tanıklığına göre "... tekâmîl-i çille-i muşkannene buyurıncaya dek (...) kelâm-ı mevzûn inşâd buyurmağdan keff-i lisân"¹²¹⁴ etmiş ancak çilesini tamamlayıp hücreye çıktıktan sonra

Ger zi sırr-ı 'aşk güftârest ba'de ez-hâmuşî

Ez-suhan bâlâ çi esrâr est ba'de ez-hâmuşî¹²¹⁵

matlı gazeli söylemiştir. Ali Nutkî Dede'nin kayıtlarına göre 23 Ramazan 1198/10 Ağustos 1784 tarihinde Yenikapı Mevlevîhanesi'nde çileye giren Şeyh Gâlib, 23 Recep 1201/11 Mayıs 1787'de çilesini tamamlamıştır.¹²¹⁶ Bu süreçten önce de Yenikapı Mevlevîhanesi ile iletişim hâlinde olan Şeyh Gâlib'in, Ali Nutkî Dede'nin 1196/1781-82 senesinde sakal bırakmasına düşürdüğü şu tarih kıtası; şairin, dergâhın hâmîsi ile yakın bir ilişki içerisinde olduğunu ve bu isim ile edebî eserler üzerinden iletişim kurduğunu göstermektedir:

Sâkin-i hânkâh-ı Bâb-ı Cedîd

Mevlevî-Şeyh Aliyy-i dil âgâh

¹²¹⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 222.

¹²¹⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 222. Beyitin anlamı, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 223. sayfasında yer alan CCXIII nolu dipnotta şu şekilde verilmiştir: "Aşk sırrından söz edilirse, suskunluktan sonra/Sözden daha yüksek hangi sır vardır, suskunluktan sonra". Bu gazel, Naci Okçu tarafından hazırlanan Şeyh Gâlib *Dîvân*'ında, 348 nolu gazel olarak kayıtlıdır. Ancak *Dîvân*'da yer alan لال غمرا اتفاق صحبت کوران بلاست/دستم از انگشت بیز ارست بعد از خامشی beyti, Esrar Dede'nin kayıtlarında mevcut değildir. Bkz. Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 568.

¹²¹⁶ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 55, 63.

Yanî Bû Bekr Efendinin veledi

Vâris-i sırrı ana peyrev-i râh

(...)

Çıkdı târîh deyü nezr etdim

Geldi bu iki mısra işte güvâh

Safhâ-i rûy-ı Âl-i Bû Bekr'e

Nûr-ı Sebz-i Alî veliyyullâh¹²¹⁷

Şeyh Gâlib'in Galata şeyhi olduğu dönemde dergâhın aşçıbaşılığını yapan Derviş İsmail Hulusi de ilk olarak Ali Nutkî Dede'nin meşihat yıllarında Yenikapı Dergâhı'na intisap etmiş bir isimdir.¹²¹⁸ Yenikapı'da bulunduğu dönemde Şeyh Gâlib tarafından yetiştirilen Derviş Hulusî, bu dönemde Pertev ve dergâha devam eden diğer şairler ile birlikte nazireler söylemiştir.¹²¹⁹ İsmail Hulusî Dede ve Şeyh Gâlib ile birlikte dergâhta bulunduğu anlaşılan Muvakkitzâde Pertev ise bu dönemde “muhibbân-ı Mevlevî'den”¹²²⁰ olup Hoca Neş'et mahfilinde yetişen isimlerdendir. Ali Nutkî Dede, Pertev'in vefât tarihini kaydederken şairin hâmîsi Neş'et Efendi ile olan ilişkisini¹²²¹ özellikle belirterek dergâhın, İstanbul muhiti içerisinde; edebî yönden beslendiği diğer bir mahfili de bir nevi vurgulamıştır.

Ebubekir Dede'nin meşihat yıllarında dergâhtaki bir sohbet meclisine katılan İbrâhim Hanîf, *Defter-i Dervişân*'da yer alan “Sâbık Yazıcı Hanîf Efendi, vefâtı sene 1217 Ş.” kaydından anlaşıldığına göre,¹²²² Ali Nutkî Dede'nin meşihat yıllarında da

¹²¹⁷ Şeyh Gâlib, *Dîvân*, 221-222.

¹²¹⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 104.

¹²¹⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 104.

¹²²⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 104.

¹²²¹ Ali Nutkî Dede'nin detaylarını verdiği kayıt şu şekildedir: “Vefât-ı Pertev Efendi, ez-su'arâ, sene 1222. Merhûm Neş'et Efendi merhumun dahi şâkirdlerinden idi.” (bkz. Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervişân*, 109.

¹²²² Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervişân*, 87.

Yenikapı Mevlevîhanesi'ne devam etmiştir. *Siyer-i Mekkî*'sinden aktarılan aşağıdaki beyitlerde:

Neş'et-i mu'ciz-demiñ ihyâsıyım

Bir gedâ-yı dergeh-i vâlâsıyım¹²²³

(...)

Bir siyer manzûmesi tensîk edip

Âl u aşhâbı dañi terfîk edip¹²²⁴

(...)

Nice âşâr-ı selef sırr-ı hâlef

Bu rumuz-ı vezn ile buldu şeref

Dedi bu eşnâda merd-i ma'nevî

Gâlib-i râh-ı necât-ı Mevlevî¹²²⁵

İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde yetiştirdiği isimler ile etkili olan hâmîsi Hoca Neş'et ve aynı mahfilde bulunan Şeyh Gâlib'in tavsiyeleri doğrultusunda bu eserini kaleme aldığını dile getirmiştir. Hoca Neş'et'in İsmail Efendi'ye yazdığı bir mektubunda “Âsitânede olan ahhâblaruñ hâli de size bir fıkır olur ise hamden-lillâh cümle 'âfiyetde olup Hanîf Efendi'ye temâm-ı du'â eyliyecek vâkıtdur.”¹²²⁶ diyerek Hanîf için özellikle dua istemesi ikili arasındaki samimi ilişkiyi göstermektedir. Hanîf'in ve Hoca Neş'et'in birbirleri hakkındaki yukarıdaki kayıtlardan; Hanîf'in eser üretimindeki tercihlerinde etkili olan Hoca Neş'et ile arasındaki ilişkinin, bir mahfile devam eden şair ve hâmî

¹²²³ Yıldız, “İbrahim Hanîf'in Siyer-i Mekkî'si (Varak: 1-62) (İnceleme- Tenkitli Metin-Tıpkı Basım)”, 124.

¹²²⁴ Yıldız, “İbrahim Hanîf'in Siyer-i Mekkî'si (Varak: 1-62) (İnceleme- Tenkitli Metin-Tıpkı Basım)”, 125.

¹²²⁵ Yıldız, “İbrahim Hanîf'in Siyer-i Mekkî'si (Varak: 1-62) (İnceleme- Tenkitli Metin-Tıpkı Basım)”, 127.

¹²²⁶ Mustafa Kaşka, “Dîvân Edebiyatında Münşe'ât Geleneği ve Hoca Neş'et'in Mektupları”, (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2000), 87-88.

arasındaki ilişkiden öte olduğu anlaşılmaktadır. İkili arasındaki bu muhabbet, Hanîf'in tarikat tercihinde ve bu tercihe bağlı olarak devam ettiği mahfili seçmesinde etkili olmuş görünmektedir.¹²²⁷

Ebubekir Dede'nin hizmetine giren Hüseyin Niyâz Dede de İbrahim Hanîf gibi, şeyhin vefatından sonra dergâh ile bağıını koparmayan isimlerdendir. Niyâz, Ali Nutkî Dede döneminde dergâhta 2 Zilkade 1204/14 Temmuz 1790'da çileye girmiş ve 3 Şevval 1207/14 Mayıs 1793'te hücreye çıkmıştır.¹²²⁸

Derviş Şeydâ, Ali Nutkî Dede'nin meşihat yıllarında hem Galata hem de Yenikapı Mevlevîhanesi bünyesinde oluşan mahfillere dâhil olan isimlerdendir. Derviş Şeydâ, Galata şeyhi Selim Dede döneminde dergâha gelmekle birlikte, Esrar Dede'nin kayıtlarına göre ilerleyen yıllarda Yenikapı Mevlevîhanesi'ne devam etmiş ve burada kudümzenbaşı olmuştur.¹²²⁹ Kaynaklarda, Derviş Şeydâ'nın Ali Nutkî Dede döneminde Yenikapı'da olduğuna dair kesin bir kayıt olmamakla birlikte, Esrar Dede'nin “ ... zamânumuzuñ Hâfız Postı olup Yeñikapı Mevlevîhânesi'nde kudümzenbaşılık makâm-ı refî'ine resîde olmuştur.”¹²³⁰ ifadelerinden şairin, Esrar Dede döneminde hayatta olduğu ve Ali Nutkî Dede döneminde dergâhta bulunduğu anlaşılmaktadır.

Galata Mevlevîhanesi'ne devam ettiğini tespit ettiğimiz Hâlet Efendi, Ali Nutkî Dede döneminde İstanbul Mevlevî muhitinde etkin olan Yenikapı mahfiline de devam etmiştir. *Defter-i Dervîşân*'da yer alan kayıtlar, Hâlet Efendi'nin 1203/1788-89 senesinde Ali Nutkî Dede'den arakıyye giydiğini belirtmektedir.¹²³¹

¹²²⁷ Hoca Neş'et, mahfiline devam eden şaire; “Kılup mahlaş ile zî-şân-ı şânîñ/Hanîf olsun didi şöhet-nişânîñ” beyti ile Hanîf mahlasını vermiştir. (Bkz. Rıza Oğraş, “Hoca Neş'et Divânı (İnceleme ve Tenkidli Metin)”, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1991), 62.

¹²²⁸ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 55,61,63.

¹²²⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 166.

¹²³⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 166.

¹²³¹ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 67. Hâlet Efendi'nin devam ettiği ve edebi ilişkiler kurduğu Mevlevî mahfilinin daha ziyade Galata Mevlevîhanesi olması dolayısıyla burada yalnızca Yenikapı ile olan ilişkisine kısaca değinilmiştir.

Yenikapı Mevlevîhanesi'nde yetişen Hammamizâde İsmail Dede Efendi, 18 Zilhicce 1212/3 Haziran/1798'de dergâhta çileye girmiş ve 20 Şevval 1215/6 Mart 1801'de çilesini tamamlamıştır.¹²³² Dergâhta şairliğinden ziyade musikişinaslığı¹²³³ ile tanınan ve 5 Rebiulahir 1215/26 Ağustos 1800'de¹²³⁴ bu yönü sayesinde III. Selim döneminde, huzur-ı hümayuna çıkan Dede Efendi, Yılmaz Öztuna'nın belirttiğine göre dergâhın âyin günleri olan pazartesi ve Perşembe günleri dergâha devam etmiştir.¹²³⁵ Hammamizâde İsmail Dede Efendi'nin şairliği hakkında değerlendirmede bulunan Öztuna, Dede Efendi'nin şairlik yeteneği olmadığını, eserlerinin edebî değer yönünden yetersiz kaldığını belirtmektedir.¹²³⁶ Dede Efendi'nin şiir üretiminde bulunmasını İbnü'l-Emîn; İsmail Dede Efendi'nin dergâhtaki hücreinde medâr-ı iştigâli olarak değerlendirmiş ve bu üretimini, hislerini dile getirmek üzere şiir yazmasına dayandırmıştır.¹²³⁷ Dede Efendi vefatına kadar (10 Zilhicce 1262/28 Kasım 1846) Yenikapı Dergâhı'na devam etmiş, kendisini yetiştirip sesini sultana duyurmasında etkili olan bu mekân ile olan bağını koparmamıştır.

Dergâhta derviş olarak yetişen şuaranın yanı sıra, Ebubekir Dede'nin diğer oğulları Abdürrahim Künhî ve Abdülbaki Nâsır Dede de Ali Nutkî Dede'nin terbiyesinde yetişen şairlerdir. Bu iki ismin, dergâh içerisinde musikişinaslık yönleri ile öne çıkmış olmakla birlikte edebiyat ile de ilgilenmiş olmaları, Ali Nutkî Dede döneminde dergâha devam eden şair varlığının ilerleyen yıllarda da sürdürülmesine zemin hazırlamıştır.

¹²³² Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 57, 63.

¹²³³ Dede Efendi'nin musikişinaslığı hakkında tezimizin kapsamı gereği ayrıntılı bilgi verilmemiştir. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Yılmaz Öztuna, *Dede Efendi*, (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1989). Dede Efendi'nin hayatı ve musikişinaslığı hakkında kaynaklarda geçen bilgilerin toplu olarak ele alındığı bir başka kaynak için bkz. Kaya, *Tekke Kapısı*, 170-177.

¹²³⁴ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 82.

¹²³⁵ Öztuna, *Dede Efendi*, 4.

¹²³⁶ Öztuna, *Dede Efendi*, 47-48.

¹²³⁷ İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Hoş Sadâ*, (İstanbul: Ketebe Yay., 2019), 144. İnal, Dede Efendi'nin şiirlerine örnek olarak Esmâ Sultan sarayının tamiri için söylediği tarihi kaydetmiştir. Bkz, İnal, *Hoş Sadâ*, 157.

Esrar Dede'nin kayıtlarına göre Ali Nutkî Dede'nin meşihat yıllarında dergâhta neyzenbaşı olan Abdülbâki Nâsır Dede; aynı yıllarda "... ber muḳteẓâ-yı ṭabî'at-ı 'aliyye meşḳ-i nazma râḡıbdur."¹²³⁸ Neyzenbaşı olduğu dönemde dergâhta edebiyat eğitimi de aldığı anlaşılan Abdülbâki Nâsır Dede'nin;

Kim dergeh-i Mevlevî'de dâ'im

Hem-bezm ü nedîm-i 'âşîkândır

Dergâh-ı şerîf-i Mevlevî kim

Her kûşesi ravza-i cinândır¹²³⁹

beyitleri ile övdüğü Yenikapı Mevlevîhanesi'nde hücregüzin olduğu dönemde, kendi kabuḡuna çekildiği ve vaktini okuma ile geçirdiği görülür. Mehmet Ziya'nın, şu ifadelerinden ise bu okumanın detaylarının ne olduğu anlaşılmaktadır: "... bâhusûs edebiyât-ı Arabiyye ve Farsîyye ve Türkiyyeyi tahsîl ile meşḡûl olmuşlar."¹²⁴⁰

Aynı yıllarda Mevlevî edebî geleneğinde odak metinlerden biri olan Eflâkî'nin *Menâkıbü'l-Arifîn*'ini tercüme etmeye başlayan Nâsır Dede, Yenikapı şeyhi olmadan önce dergâhta, edebî üretimde bulunmuştur. *Tercüme-i Menâkıbü'l-Ârifîn* adlı eserini Sahîh Ahmet Dede'nin teşvikleri ile kaleme alan Nâsır Dede, eserini; 1208/1793-1212/1797 yılları arasında kalmeme almış ve dönemin sultanı III. Selim'e sunmuştur.¹²⁴¹ Nâsır Dede'nin Ali Nutkî Dede döneminde dergâhta edebiyat alanında bulunduğu üretimler, Nâsır'ın bir şair olarak bu mekânda yetiştiğini göstermekle birlikte Yenikapı mahfilinin söz konusu dönemde üretilen edebî eserler üzerinden dönemin patronu ile

¹²³⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 290.

¹²³⁹ Melek Bıyık, "Abdülbâki Nâsır Dede Dîvânı", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996), 8-9.

¹²⁴⁰ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 125.

¹²⁴¹ Mehmet Önder, İsmet Binark, Nejat Sefercioğlu, *Mevlâna Bibliyografyası*, (Ankara: İş Bankası Kültür Yay., 1974), c.2, 290.

iletişim kurduğunu da ortaya koymaktadır. Bu iletişimi daha önemli hâle getiren ise, tarikatın temel edebî metinlerinden olan *Menâkıbü'l-Arifîn*'in sultana sunulmak üzere kaleme alınmış olmasıdır. Bu durum kanaatimizce Abdülbâki Nâsır Dede'nin, Ali Nutkî Dede'den sonra Yenikapı postnişini olmasında etkili olmuştur. Zira aynı dönemde şeyh Gâlib'in Galata şeyhliğine getirilmesi de şairin, patron ile edebî eserler üzerinden iletişim kurması ile ilişkilidir.

Nâsır Dede, sultan ile kurduğu iletişimde; -aynı mahfilde yetiştiği, Nâsır'ın şeyh olmadan önceki döneminde İstanbul Mevlevî muhitinde dinî önder olan ve III. Selim ile yakınlık kurabilen şeyh Gâlib'in söylemlerine benzer bir tarz geliştirmiştir.¹²⁴² Nâsır, III. Selim'e sunduğu kasidesinde; sultanın devrinde hünerverlerin mutlu olmasını tavsiye etmiş,¹²⁴³ özellikle ehl-i sühanın şöhret bulduğunu;

Hele ehl-i sühân lutfuñla şân olmakda artmağda

Zamân-ı devletüñ eşcâra bir meydân-ı hürmetdir¹²⁴⁴

beyitinde dile getirmiştir. Nâsır'ın şiirlerinde cömertliğini övdüğu III. Selim'in, mekân ile olan bağını da edebî eserler üzerinden kurgulamaya çalıştığı görölr.

İki destin açup bu bâb açıldığça serâ gûyâ

Bütün gün Hâzret-i Sultân Selîm Hân'a du'â eyler

Doğar bu hâneden Sultân Selîm'e biñ du'âü'l-hayr

Ne dem kim subh-ı devlet pâ-yı bûse feth-i bâb eyler¹²⁴⁵

¹²⁴² şeyh Gâlib'in III. Selim'in ihsanlarına ve cömertliğine vurgu yaptığı örnek beyitler için bkz. şeyh Gâlib, *Dîvân*, 98, (12 nolu kaside, 18 nolu beyit), s. 116, (18 nolu kaside 13 nolu beyit.). s. 119, (19 nolu kaside, 37 nolu beyit.). Cem Behar, Abdülbâki Nâsır Dede'nin III. Selim'i övdüğu şiirlerin içeriğinde önemli bir farklılık olduğunu belirtir. Behar'ın tespitlerine göre Abdülbâki Nâsır Dede, III. Selim'i reformcu kişiliğinden ziyade "hüner" ve sanatlara yaptığı patronluk yönüyle övmüştür. Bkz. Cem Behar, *Kadîm ile Cedîd Arasında*, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2022, 175.

¹²⁴³ Bıyık, "Abdülbâki Nâsır Dede Dîvânı", 14.

¹²⁴⁴ Bıyık, "Abdülbâki Nâsır Dede Dîvânı", 14.

¹²⁴⁵ Bıyık, "Abdülbâki Nâsır Dede Dîvânı", 91.

Dîvân'ında yer alan bu müfretlerde Nâsır Dede, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde sultana daima dua edildiğini belirtir. Nâsır Dede'nin Sultan Selim'e sunmak üzere tasarladığı şiirin parçaları gibi duran bu beyitler, şairin edebî eser üzerinden tarikatın temsil edildiği mekânı ve sultana bu mekândakiler tarafından duyulan sadakati göstermek amacıyla kaleme alınmış izlenimi verir.

Nâsır Dede bu yıllarda yalnızca III. Selim ile değil aynı zamanda dönemin diğer siyasal elitleri ile de şiirleri üzerinden iletişime geçmiştir. Yusuf Ziya Paşa (ö. 1232/1817)'nin Mısır'ı 1801 yılında Fransızların işgalinden kurtarması ve 1802'de İstanbul'a gelmesi¹²⁴⁶ üzerine yazdığı kasidede paşanın zaferini;

Bihamdillâh bu dem a'dâ-yı dîni mülk-i Mısr içre

Kırup her yerde şemşîriyle kıldı nazmını rûsvâ

Yed-i küffârdan iklim-i Mısr'ı kıldı istirdâd

Oğudu nâmına şad âferin dünyâ vü mâ-fihâ¹²⁴⁷

beyitleri ile dile getiren Nâsır Dede, -dergâhın postnişini olmadan önce- bu vesile ile sultan dışındaki siyasal elitler ile de iletişim kurarak hem kendinin hem de tarikatının öne çıkmasını sağlamıştır.¹²⁴⁸

Ebubekir Dede'nin en küçük oğlu olan Abdürrahim Kühî Dede de ağabeyleri gibi dergâh içerisinde hem musikişinas hem de şair olarak yetişmiş bir isimdir. 1191/1777-78 yılında sema meşk eden¹²⁴⁹ Kühî Dede, dergâhta kudümzenbaşı görevini

¹²⁴⁶ Yusuf Ziya Paşa ve Mısır seferi hakkında bilgi için bkz. Kemal Beydilli, "Yûsuf Ziyâ Paşa", *DİA* c.44 içinde, (İstanbul: TDV Yay, 2013), 35.

¹²⁴⁷ Bıyık, "Abdûlbâki Nâsır Dede Dîvânı", 31. Nâsır Dede, Yusuf Ziya Paşa'ya aynı vesile ile bir başka kaside daha sunmuştur. Bkz. Bıyık, "Abdûlbâki Nâsır Dede Dîvânı", 37-39.

¹²⁴⁸ Nâsır Dede, Yusuf Ziya Paşa ile aynı sefere giden Gazi Hüseyin Paşa'yı da tebrik eden bir kaside kaleme almıştır. Bkz. Bıyık, "Abdûlbâki Nâsır Dede Dîvânı", 33-37.

¹²⁴⁹ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 61.

icra etmiştir.¹²⁵⁰ Esrar Dede, kendisi ile aynı dönemde İstanbul Mevlevî muhitinde bulunan Künhî'den tezkiresine kaydetmek üzere şiir istemiştir.¹²⁵¹ Esrar'ın bu talebi, Künhî'nin yaşadığı dönemde musikişinaslığının yanı sıra İstanbul Mevlevî muhitinde şair olarak da bilindiğini gösterir.

Ali Nutkî Dede'nin meşihat yıllarında dergâhta yetişen, buraya devam eden şairlerden Hanîf, Vakanuvis Pertev ve Hâlet Efendi, Mevlevî muhibbi isimlerdir. Bu isimler dışında kalan şairler ise dergâhta yetişen dervişler olmakla birlikte aynı zamanda bulundukları mekândaki edebî ortam içerisinde şair kimliklerini de geliştirmişlerdir. Ali Nutkî Dede'nin meşihat yılları; İstanbul Mevlevî muhitinde; -Galata Mevlevîhanesi'nde de aynı yıllarda benzer bir durum gösteren- Mevlevî mahfillerine devam eden, burada yetişen şair sayısının ciddi anlamda azaldığı bir zamandan sonra İstanbul'da Mevlevî tekkeleri çevresinde oluşan edebî muhitin yeniden toparlanmaya başladığı bir dönemdir. Bu toparlanma süreci; daha önce de belirttiğimiz gibi Şeyh Gâlib'in hâmilîğinde, Galata Mevlevîhanesi'nde başlayan toparlanma ile aynı zaman aralığına denk gelmekle birlikte, Galata'daki toparlanmanın zemininde de kanaatimizce Ali Nutkî Dede'nin dergâhta aldığı eğitim ve daha sonraki süreçte yürüttüğü mürebbîliği ve Şeyh Gâlib'i yetiştirmiş olması etkilidir. Ali Nutkî Dede, bir şair olarak İstanbul Mevlevî muhitinde yetiştirdiği dervişleri kadar öne çıkan bir isim olmasa da III. Selim ile kurduğu iletişim, özelde Yenikapı mahfilinin, genelde ise İstanbul Mevlevî muhitinin yükselişinin temellerini atmıştır.

Nutkî Dede'nin mürebbîliğinin yanı sıra bu dönemde dergâhta yetişen ve kendisinden sonra şeyhlik makamına gelen kardeşi Abdülbâki Nâsır Dede'nin, daha

¹²⁵⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 263. Künhî Dede'nin musikişinaslığı hakkında detaylı bilgi için bkz. Erdemir, *Anadolu Sahası Musikişinas Türk Şairleri*, 267-268. İhtifalci Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevleviyanesi*, 130-132. Esrar Dede de şeyh hakkında bilgi verirken şairliğinden ziyade musikişinaslığı üzerinde durmuştur. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 263-264.

¹²⁵¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 264.

dergâhta dervîş iken yazdığı manzumelerin ve *Menâkıbü'l-Ârifîn*'i tercüme etmesinin de bu yıllarda dergâhtaki şair sayısının artışına katkı sağladığı söylenebilir. Zira Abdülbâki Nâsır Dede, bu dönemde dergâhta şeyh olmasa da Ebubekir Dede'nin oğlu ve Ali Nutkî Dede'nin kardeşi olması dolayısıyla bir otoriteye ve karizmaya sahip olmuş olmalıdır. Mensubu olduğu aile bağlarının yanı sıra edebî üretimde bulunan ve bu ürünleri, yalnızca kendi tarikatına hitap etmek üzere değil aynı zamanda siyasal elitlere de sunabilen Nâsır Dede, ağabeyi Ali Nutkî Dede döneminde Yenikapı Mevlevîhanesi'nde gelişen edebî mahfilde yetişen ve buraya devam isimlerin artmasını sağlamıştır.

Ali Nutkî Dede'nin vefatını “Birâderim eş-Şeyh Ali Dede Efendi'nin vefâtı, sene, 1219. Şeb-i Pençşenbe, râbi'-i mâh-ı Cemâziye'l-evvel, Temmûzun yigirmi sekizinci gicesi saat üçü geçerek vefât eyledi.”¹²⁵² kaydı ile bildiren Abdülbâki Nâsır Dede, ağabeyinin vefatından iki hafta kadar sonra 16 Cemâziye'l-evvel 1219/23 Ağustos 1804 tarihinde Çelebi Hacı Mehmet Efendi tarafından Yenikapı şeyhliğine getirilmiştir.¹²⁵³

3.2.3. Abdülbâki Nâsır Dede Dönemi (1804-1821)

Ali Nutkî Dede'nin vefatı ardından Yenikapı şeyhliğine getirilen Nâsır Dede, babası Ebubekir Dede ve ağabeyi Ali Nutkî Dede'den farklı olarak bir *Dîvân* oluşturabilecek kadar şiir kaleme almıştır. Yenikapı şeyhi olmadan önce de dergâhta şairliği ile öne çıkan bir isim olan Abdülbâki Nâsır Dede'nin meşihatının ilk üç yılı III. Selim dönemine gelmiştir. Dervişliği döneminde sultana *Tercüme-i Menâkıbü'l-Ârifîn* eserini sunan Nâsır Dede, meşihate geçmeden önce dönemin patronu ile iletişim kurmuş bir isimdir. Nâsır Dede'nin hem kendisinin bir şair olması hem de dönemin siyasal eliti ile iletişim kurarak dergâhın patronaj ağı içerisinde kalmasını sağlaması, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak da İstanbul Mevlevî muhitinde yer

¹²⁵² Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 107. Ali Nutkî Dede'nin vefatına Sürûrî de iki adet tarih düşürmüştür. Bkz. Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 143.

¹²⁵³ Küçük, *İstanbul Mevlevîhâneleri*, c.1, 126.

almasını sağlamıştır. Ancak Abdülbâki Nâsır Dede'nin bahsedilen bu yönlerinin yanısıra dergâhta hâmî kimliği ile öne çıkması ve dervişlerini şiir yazmaya teşvik etmiş olması, onun döneminde dergâhın bir edebiyat mahfili oluşunda rol oynayan temel etkindir. Şeyhin şair dervişler ile olan iletişimi ve hâmîliği hakkında; Safâyî Ali Dede'nin şiir yazdığını gördüğü sırada verdiği tepki Abdülbâki Nâsır Dede'nin dergâhta şiirle uğraşan isimleri desteklediğini gösterir. Safâyî Dede'nin *Dîvân*'ının dibâcesinde yer alan kayıtlara göre, Safâyî'nin şiir yazdığını gören Nâsır Dede, hem dervişine Safâyî mahlasını vermiş hem de şiirlerini bir *Dîvân*'da toplamasını tavsiye ederek,¹²⁵⁴ manzumelerin kaybolmasını önlemiştir. Şeyhin bu tavrı aynı zamanda Safâyî Ali Dede'nin şiirlerini okuduğunu ve bir eleştiriye tâbi tuttuğunu da düşündürmektedir. Nâsır Dede'nin Safâyî'ye yaklaşımı, Galata Mevlevîhanesi'ndeki şeyhliği döneminde dergâhta pek çok şairin yer aldığı Âdem Dede'nin, dervîşi Arzî'ye mahlas vermesi ile benzerlik gösterir.

Abdülbâki Nâsır Dede'nin yukarıda alıntılanan müfretlerinde ve Kemâl Ahmet Dede için yazdığı bir methiyenin birkaç beytinde, dergâhın mekânsal olarak övgüsüne yer vermiş olması, buraya kadar olan şair şeyhlerden Nâsır Dede'yi farklı kılmaktadır. Nâsır Dede'nin dergâhın ilk şeyhi Kemâl Ahmet Dede'yi överken aşağıdaki beyitlerde kullandığı ifadeler, şeyhin özelinde dergâhın da muteber oluşuna yapılan bir vurguyu içermektedir:

Sitanbul ehline hâcâta zâtı bir Yeñikapu

Açılmış şavb-ı Bârî'den hüveydâ lutf-ı Rahmân'ı

O şâh-ı ma'nevîniñ dergehinde bunca muhlîşler

¹²⁵⁴ Nâsır Dede ile Safâyî Ali Dede arasında geçen bu olay, *Dîvân*'ın dibâcesinde şu şekilde kaydedilmiştir: "... tekmîl-i hizmet-i 'aliyyede dergâh-ı Bâb-ı Cedîdde hücre-nişin iken eş-Şeyh 'Abdü'l-bâkî İbnü's-Şeyh Seyyid Ebû Bekr-i velî ba'zı eş'âr-ı 'âcizânem manzûr-ı şerîfleri olduğda Şafâyî mahlasını 'inâyet idüp "Miyân-ı ehîbbâda yâda bâ'is olunur, bir yere cem' idüp bir dîvânçe tertîb eyle" diyü buyurdular." Bkz. Safâyî Ali Dede, *Dîvân*, haz. Ramazan Ekinci, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2016), 45.

Ne demdir tâ kıyâmet ‘ayş-sâz-ı cûd u ihsânı¹²⁵⁵

Yenikapı Mevlevîhanesi’nde şairleri edebî üretime teşvik ettiği ve aynı zamanda bu mekânın övgüsüne şiirlerinde yer vererek dergâhının prestijini edebî söylemlerine taşıyan Nâsır Dede, hücrenişin olduğu dönemden itibaren devrin siyasal elitlerine hitap ettiği gibi bunu şeyhliğinde de sürdürmüştür. Tahta çıktıktan sonra dergâhtan yardımlarını esirgemeyen ve tamir ettirilmesini sağlayan II. Mahmut’a bir teşekkür kasidesi¹²⁵⁶ yazmış olması Nâsır Dede’nin kendi edebî ürünlerini kaleme alırken aynı zamanda siyasal elitlere de hitap etme amacında olduğunu kanıtlar. Abdülbâki Nâsır Dede’nin Mevlevîlerin sahip olduğu vasıfları övdüğü bir gazelinde geçen,

N’ola meclislerinde kalsa şâhân bir meges-âsâ

Edep ta’vîzini her bâr hâmil Mevlevîlerdir

Sipihre Nâşîrâ nâz eylemeyüp minnet-keşî olmaz

Tevekkül-pîşe dervîşân-ı kâmil Mevlevîlerdir¹²⁵⁷

beyitlerindeki söylemi, şeyhin döneminde dergâhı sıklıkla ve rastgele günlerde ziyaret eden II. Mahmut ile arasında geçen ve şeyhin, sultandan padişah kimliği ile değil de Mahmut Efendi olarak dergâha gelmesini rica ettiği anlatıda takındığı tavrı yansıtmaktadır. Bu anlatıya göre dergâha gelen sultan için düzenlenen teşrifata ve ardından dervişlere verilen atiyyelere canı sıkılan Nâsır Dede, dervişlerin dünyâperest olmamaları ve dergâhtaki asıl varlık nedenlerini unutmamaları için II. Mahmut’tan sultan kimliği ile değil de Mevlevî muhibbi biri olarak dergâha devam etmesini istemiştir.¹²⁵⁸

¹²⁵⁵ Bıyık, “Abdülbâki Nâsır Dede Dîvânı”, 41-42.

¹²⁵⁶ Bıyık, “Abdülbâki Nâsır Dede Dîvânı”, 42-44.

¹²⁵⁷ Bıyık, “Abdülbâki Nâsır Dede Dîvânı”, 77.

¹²⁵⁸ Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, 162-165.

Abdûlbaki Nâsır Dede'nin hem şairliği hem de bu yeteneğini aynı zamanda siyasal elitlerle kurulacak bir iletişim kanalında kullanması, onun döneminde dergâha, şuarâdan isimlerin devam etmesini sağlamıştır. Dergâhta hâmî kimliği öne çıkan bir dinî önder olduğu anlaşılan Nâsır Dede'nin şeyhliği döneminde Yenikapı'ya devam eden isimler şunlardır: Muvakkitzâde Pertev, Hâlet Efendi, Keçecizâde İzzet Molla, İsmail Dede Efendi, Mehmet Nebîl Bey (ö.1819), Mustafa Safvet Efendi (ö.1847), Zîver Paşa (ö.1862-63), Vasfî (ö.1279/1862),¹²⁵⁹ Safâyî Ali Dede (ö.1834 sonrası).

Nâsır Dede döneminde dergâha devam ettiğini tespit ettiğimiz şuarânın bir kısmının aynı zamanda Galata Mevlevîhanesi'ne de devam eden isimler olduğu görülür. Hâlet Efendi, Keçecizâde ve Mehmet Nebîl Bey, Mevlevî tekkelerinin oluşturduğu edebî muhit içerisinde her iki mekânda da aktif isimlerdir. Ali Nutkî Dede döneminde dergâha gelen Hâlet Efendi, Nâsır Dede'nin meşihat yıllarında da dergâha devam etmiştir. *Defter-i Dervîşân*'da Abdûlbâki Nâsır Dede'nin döneminde dergâhın geçirdiği tamirat esnasında Hâlet'in orada bulunduğu kayıtlıdır.¹²⁶⁰ Bu devamlılığın, Ali Nutkî Dede döneminde belirttiğimiz gibi, edebî eserler üzerinden -en azından Hâlet Efendi *Dîvânçe* 'sinden- takip etmek pek mümkün değildir. Ancak Hâlet Efendi'nin patronajı dâhilinde İstanbul Mevlevîhaneleri ile olan iletişiminin arttığını tespit ettiğimiz Keçecizâde'nin şiirlerinde, bu mahfil ile olan temasların izleri görülür. İzzet Molla, Zîver'in aşağıdaki beyitlerinden anlaşıldığına göre mekândaki şiir meclislerine dâhil olan ve burada üstat kabul edilen bir şairdir:

Dergeh-i Monlâ'da erbâb-ı şafânın pey-revi

Olsa lâyık Zîverâ bir nây bir ben gönül

¹²⁵⁹ Vasfî'nin dergâha devamı, Vasfî'nin musikişinaslığı ile ilgilidir. Şair bu dönemde dergâhta musiki dersleri veren İsmail Dede Efendi'nin ders halkasına katılmıştır. Bkz. Erdemir, *Anadolu Sahası Musikişinas Divan Şairleri*, 476. Şairin dergâhtaki devamlılığına ve şairlerle olan ilişkiye dair detaylı veriler olmadığı için metin içerisinde ayrıca zikredilmemiştir.

¹²⁶⁰ Bkz. Abdûlbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 305.

Hâzret-i ‘İzzet Efendi kim odur şadr-ı ‘ulûm

Eyleyen her dem senâ bir ben bir nây gönül¹²⁶¹

Zîver, dergâhtaki mecliste bir otorite olarak gördüğü İzzet Molla hakkında yazdığı methiyede şairi üstad kabul ettiğini şu beyitlerle dile getirir:

Kerem-penâh-ı hîdîvâ edîb-i pür-hünerâ

Eyâ sühan-ver-i dâniş-fezâ-yı bende-nevâz

Cihân-ı nazma seniñ gibi bir dahî gelmez

Ne gûne devre kıyâm itse çarh-ı dâ’ire-sâz¹²⁶²

Dergâhta bir üstad olarak kabul gördüğü anlaşılan Keçecizâde İzzet Molla’nın, mekân ve bu mekânda yer alanlar ile ilgili olan tarih manzumeleri; mekânın tamiri, mekânın hâmîsi olan Nâsır Dede’nin vefâtı¹²⁶³ ve aynı zamanda bu hâmî ile zamanında ters düştüğü için dergâhtan ayrılan Sahîh Ahmet Dede için yapılan türbe hakkındadır. Keçecizâde’nin, patronları olan II. Mahmut’un ve Hâlet Efendi’nin desteklediği dergâhın tamirine düşürdüğü iki adet tarih (1232/1816-17), şairin mekâna edebî ürünleri ile yaptığı katkıyı göstermesi bakımından önemlidir. *Defter-i Dervîşân*’da semahane ve tekke kapısı üzerine tamamının yazıldığı anlaşılan aşağıdaki beyitler, İzzet Molla’nın Nâsır Dede döneminde dergâha devam ettiğini ve şiirlerinin dergâhta herkesin görebileceği bir yere yazılacak kadar muteber görüldüğünü göstermektedir. Ayrıca özellikle semahane kapısına yazılan tarih manzumesine, dergâhı tamir ettiren II. Mahmud’un adının şiir

¹²⁶¹ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, haz. Prof. Dr. Mehmet Arslan, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yay., 2009), 288.

¹²⁶² Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 142.

¹²⁶³ Bu tarih kıtasına tezimiz içerisinde yer verilmemiştir. Manzume için bkz. Şahin, “Keçeci-zâde İzzet Molla’nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr”, 286.

boyunca redif olarak kullanılmış olması, manzumelerin sultana hitap edebilmesi yönü ile de İzzet Molla'yı dergâh için önemli bir isim hâline getirmektedir.

Semâ'hâne-i şerîf kapusu üzerinde olan târîhin târîh beyti:

Envâr-ı Şems-i Tebrîz târîhim etdi lebrîz

Devr-i semâya döndü bâb-ı semâ'hâne (sene 1232)

Tekye kapusu üzerinde olan târîhin târîh beyti:

Mevlevîhâneye İzzet dedi pîrim târîh

Yapdı bu dergehi Sultân-ı cihân Hân-ı Mahmûd (sene 1232)¹²⁶⁴

İzzet Molla'nın, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Ebubekir Dede'nin oğullarının yetişmesinde emeği bulunan Sahîh Ahmet Dede'nin kabrinin Hâlet Efendi tarafından tamir ettirilişine düşürdüğü tarih, Nâsır Dede'nin ters düştüğü bir ismin türbesine yazılması dolayısıyla dikkat çekicidir.¹²⁶⁵

Kudretullah Dede'nin babası olan Sahîh Ahmet Dede, Mehmet Ziya'nın verdiği bilgilere göre Abdülbâki Dede'nin şeyhliği döneminde dergâhta bulunan Numan adlı dervîşe seyyah verilmesi üzerine şeyh ile Sahîh Ahmet Dede'nin arası açılmış ve bunun üzerine Sahîh Ahmet Dede dergâhtan ayrılmıştır.¹²⁶⁶ *Defter-i Dervîşân*'da yer alan “Âmmîzâdemiz Aşçıbaşı Ahmet Dede, mukaddem zevcesi Emîne Hâtun vefât eyledikde, haberimiz olmaksız sikkeli merkadin yanındaki merkadi açdırıp zevcesini defnetdirmiş.”¹²⁶⁷ kaydı da Sahîh Dede ile Nâsır Dede arasındaki gerilimin yansımasıdır. Ancak Keçecizâde'nin, devam ettiği ve şiirlerinin dergâhta herkesin görebileceği yerlere

¹²⁶⁴ Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 329. Bu tarih metinleri, İzzet Molla'nın *Bahâr-ı Efkâr* adını verdiği *Dîvân*'ında yer almaktadır. Bkz. Şahin, “Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr”, 157-158, 155.

¹²⁶⁵ Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*'da Sahîh Ahmet Dede'nin vefatını, kabrinin nerede bulunduğunu ve İzzet Molla'nın yapımına tarih düşürdüğü türbenin yapılışını kaydetmektedir. Ancak bu olayları anlatırken kullandığı dilden, şeyh ile Sahîh Dede arasındaki gerilim anlaşılmaktadır. Bkz. Abdülbâki Nâsır Dede, *Defteri Dervîşân*, 137.

¹²⁶⁶ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 122.

¹²⁶⁷ Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 387.

yazıldığı bu mekânın hâmîsi ile yollarını ayıran bir ismin türbesinin tamamlanmasına düşürdüğü tarihler,¹²⁶⁸ özellikle de bu tarihlerin birinde geçen aşağıdaki beyit:

Cümle kerâmâtına işte bu bürhân yeter

Meşhedi târîhidür türbe-i Aşçı başı (1235)¹²⁶⁹

İzzet Molla'nın devam ettiği mahfile, meydan okuyucu bir tavrından çok, patronu Hâlet Efendi'ye olan sadakati ile ilgilidir. Bu yönü ile bakıldığında, aslında Mevlevî mahfillerine devam eden muhip şairlerin dergâh ile olan iletişiminde, tarikat ve dolayısıyla mekân ile olan bağlarından ziyade, patronlarının aldıkları tavra göre edebî eser üretiminde bulundukları söylenebilir.

Galata Mevlevîhanesi'ne devam ederken aynı zamanda Yenikapı mahfilinde de yer aldığını tespit ettiğimiz bir başka isim ise Mehmet Nebîl Bey'dir. 1210/1795-96 yılındaki rûûsuna Şeyh Gâlib'in tarih düşürdüğü¹²⁷⁰ Nebîl, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde, büyük atası Nâilî Paşa'nın kızı Âkile Hanım'dan itibaren devam ettirilen bir aile geleneği olan Mevlîd ve Miraciyye okutma uygulamasını 1230/1814-15 yılında devam ettirmiştir.¹²⁷¹ Nebîl'in şiirlerinde ya da hakkında bilgi veren kaynaklarda bu dergâha devam ettiğine dair kesin kayıtlar bulunmamakla birlikte hem aile geleneği olan ve edebî eserlerin litürjik malzeme olarak kullanıldığı törenlerin devamını sağlaması hem de şairin, 16 Cemâziyelahir 1235/1 Mart 1820 yılında Mısır'daki vefatını Nâsır Dede'nin *Defter-i Dervîşân*'a kaydetmesi,¹²⁷² Nebîl'in bu mekân ile olan bağlarını göstermektedir.

Safâyî Ali Dede dergâhta yer alan, Yenikapı'da hücregüzin olan bir başka şair dervîştir. İstanbul'a gelmeden önce Konya Asitanesi'nde bulunan şair, *Defter-i*

¹²⁶⁸ Sahîh Ahmet Dede'nin türbesinin tamamlanışına dair düşürülen üç adet tarih için bkz. Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 257-258.

¹²⁶⁹ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 258.

¹²⁷⁰ Taştan, "Şeyh Galib ve Yayınlanmamış Şiirleri", 2846.

¹²⁷¹ Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 289.

¹²⁷² Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 383.

Dervîşân'daki kayıtlara göre, 23 Rebiulevvel 1221/10 Haziran 1806'da Yenikapı Mevlevîhanesi'ne gelmiştir.¹²⁷³ Dergâhta imam, semazenbaşı, meydancı, aşırhan ve duacılık gibi pek çok farklı görevi¹²⁷⁴ yerine getiren Safâyî Ali Dede, neşve olarak Yenikapı Dergâhı'nın üçüncü şeyhi Sabuhî Ahmet Dede'ye benzer tarzda şiirler kaleme almıştır. *Dîvân*'ındaki "Muhammes Mersîye Der-Hakḳ-ı Selâṭîn-i Mükerrremeyn-i Ḥabîb-i Ḥudâ"¹²⁷⁵ başlıklı şiirindeki söylem tarzında ve tercî-i bendinde yer alan aşağıdaki mısralarında da yine Sabûhî etkisi hissedilir.

Şanma ey dil seni ol mâh-liḳâ itdi esîr

'İrk-ı tâhir nesl-i pâk ehl-i vefâ itdi esîr

Seni ol *naḥnû ḳasemnâda* rızâ itdi esîr

Hamdû li 'llâh aña kim Âl-i 'abâ itdi esîr¹²⁷⁶

Ayrıca, şairin tarihleri içerisinde, yaşadığı dönemden önce Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliği yapan isimler arasında, Sabûhî'nin vefatına özellikle tarih düşürmüş olması, Safâyî'nin şiirlerindeki Sabûhî Ahmet Dede etkisini açıklamaktadır. Safâyî Ali Dede'nin Mevlevî irfan muhiti içerisinde etkilendiği bir isim olduğu anlaşılan Sabuhî'nin Yenikapı şeyhliği yapmış olması, kanaatimizce şairin İstanbul Mevlevîhaneleri içerisinde neden Yenikapı'yı seçtiğini açıklamaktadır. Nâsır Dede'nin teşviki ile şiirlerini bir araya getiren Safâyî'nin manzumeleri arasında aynı dönemde dergâha gelen isimlere yazdığı nazire¹²⁷⁷ ve tahmisin bulunması, Nâsır Dede döneminde dergâhta canlı bir edebî hayatın olduğunu düşündürmektedir. Mustafa Safvet Efendi'nin gazeline yazdığı

¹²⁷³ Abdûlbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 111.

¹²⁷⁴ Şairin bu görevlere getiriliş tarihleri ile ilgili bkz. Abdûlbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 149, 237, 263.

¹²⁷⁵ Şiirin tamamı için bkz. Safâyî Ali Dede, *Dîvân*, 54-55.

¹²⁷⁶ Safâyî Ali Dede, *Dîvân*, 69.

¹²⁷⁷ Şairin *Dîvân*'ında Hoca Neş'et'in "ben bilirim" redifli gazeline yazdığı nazire, Safâyî döneminde İstanbul Mevlevî mahfillerini besleyen bir başka mahfil olan Hoca Neş'et mahfili ile iletişim hâlinde olduğunu ve burada üretilen şiirlerden haberdar olduğunu gösterir. Nazire için bkz. Safâyî Ali Dede, *Dîvân*, 138-139. Zemin şiir için bkz. Oğraş, "Hoca Neş'et Divânı (İnceleme ve Tenkidli Metin)", 284.

Zebânın dür nişâr itse gerek tab‘-ı belîğînle

Tuhaf-efşân hâmeñ haşre dek tab‘-ı belîğînle

Şafâyî feyz-yâb olsa ne şek tab‘-ı belîğînle

Sezâdır iftihâr itse felek tab‘-ı belîğînle

Fürûğ-ı mâh-ı nazmın gün gibi Şafvet cihân tutmuş¹²⁷⁸

bendi ile biten tahmisi bu kanaatimizi güçlendirmektedir.

Safâyî Ali Dede’nin dergâh içerisindeki bazı olaylara da tarih düşürdüğü manzumeler içerisinde Hâşim adlı bir ismin sakal bırakmasına yazdığı altı beyitten oluşan tarih kıtası¹²⁷⁹ dikkat çekicidir. Zira Şeyh Gâlib *Dîvân*’ında sıkça yer alan bu tarz manzumeler, Yenikapı mahfilinde yetişen şairler tarafından üretilen şiirlerin benzer tarzda ve temalarda olduklarını gösterir.

Ali Nutkî Dede döneminde, Şeyh Gâlib’in sutoğlu olması dolayısıyla babasının vefatının ardından dergâh şeyhi tarafından manevi evlat olarak kabul edilen Zîver,¹²⁸⁰ çocukluk yıllarında dâhil olduğu bu mekân ile bağlarını ve Mevlevîhaneye devam eden kişiler ile ilişkilerini, Nâsır Dede ve sonraki şeyhler döneminde kaleme aldığı manzumeler ile dile getirmiştir. Zîver’in şiirlerinde Yenikapı Mevlevîhanesi’nin tamirleri, dergâhın eski şeyhleri, patronu Hâlet Efendi ve yine onun şairlerinden Keçecizâde ile ilişkisi, dergâhta *Mesnevî* dersine talip oluşu gibi detaylar yer alır. Kaynakların verdiği bilgiye göre, dergâhta yetiştiği dönemde Hâlet Efendi ile tanışan şair, Hâlet’in kâtipliğini yapmış, hatta patronunun görevinden azledilip Konya’ya yollandığı zaman onunla birlikte İstanbul’dan ayrılmıştır.¹²⁸¹

¹²⁷⁸ Safâyî Ali Dede, *Dîvân*, 35.

¹²⁷⁹ Safâyî Ali Dede, *Dîvân*, 163.

¹²⁸⁰ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.5, 2563.

¹²⁸¹ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.5, 2563. Fatîn, *Hâtimetü’l-Eş’âr*, 218. *Osmanlı Müellifleri*’nde Zîver, Osman Selahaddin Dede’nin müntesibi olarak kayıtlıdır. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.2, 645 Bu bilgi doğru olmakla birlikte, Zîver’in Nutkî ve Nâsır Dede döneminde dergâhta oluşunu belirtmemesi dolayısıyla eksiktir.

Genç yaşta Mevlevîliğe intisap ettiğini “Buldum civân iken eğer-i feyz-i pîr’i ben”¹²⁸² mısraında dile getiren şair, aşağıdaki beyitlerinde Mevlânâ sevgisini, Doğanî Ahmet Dede’nin ruhaniyeti vasıtasıyla öğrendiğini ve dergâhta dervişlerin eğitiminde okutulan *Mesnevî* dersine talip olduğunu belirtir.

Şikârımdır hümâ-yı ‘aşk-ı Monlâ evc-i kalbimde

Alaldan şâhbâz-ı himmeti rûh-ı Togânî’den¹²⁸³

Meşnevî dersine tâlib oldı cân

Ma‘nevî keşfinde mahremdir gönül¹²⁸⁴

Zîver Paşa’nın dergâha küçüklüğünden itibaren devam etmesi, bu mekâna bağlılığını sağlayan temel bağ olmakla birlikte şairin Yenikapı mahfiline olan devamlılığında ve bu çevrede yer almasında, patronu Hâlet Efendi’nin de etkisi olmuştur. Zîver, bu mahfilde edindiği manevî kazanımları, “Zîver mefâtihu’l-ğayb vardır Yeñi Kapu’da”¹²⁸⁵ mısraında dile getirirken aynı zamanda burayı “der-i devlet”¹²⁸⁶ olarak niteler. Şairin aşağıdaki beytinde ise *Mesnevî* ile övünmek, her iki dünyada da Mevlevîlerin kazanım sağlamasına vesile olan bir durum olarak ortaya çıkar.

Fahr-ı kitâb-ı Meşnevî-i Ma‘nevî ile

Gelmekde devlet-i dü-serâ Mevlevîlere¹²⁸⁷

Şairin bütün bir iç âlemini terbiye eden bu mekân, aynı zamanda patronu Hâlet ile kendisini tanıştıran mekân olması yönüyle önemlidir. Aşağıda verilen beyitten

¹²⁸² Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 302.

¹²⁸³ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 299.

¹²⁸⁴ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 281.

¹²⁸⁵ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 234. Şairin bu mısraındaki tavrı, aynı zamanda Ali Nutkî Dede’nin dergâhı Kemâl Ahmet Dede’nin şeyhliği ile irtibat kurarak övdüğü mısralardaki tavrına benzemektedir.

¹²⁸⁶ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 327.

¹²⁸⁷ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 342.

anlaşıldığı üzere, Hâlet Efendi de Zîver gibi, Mevlevîlik –dergâh ile ilişkileri- sayesinde rifat bulan bir isimdir.

Monlâ-yı Rûm’a hürmeti itdikçe buldı rif’atı

Her bir veliden himmeti aldı o zât-ı muhterem¹²⁸⁸

Zîver’in dergâha olan devamlılığını ele alırken, yalnızca şairin kendi geçmiş yaşantısını ve Hâlet Efendi ile olan bağlarını değil, dönemin sultanları ile olan etkileşimini de zikretmek gerekir. Zîver Paşa, Abdülbâki Nâsır Dede’nin övgülerine konu olan¹²⁸⁹ II. Mahmut’un dergâha yaptırdığı tamirleri bilmekte ve bu durumu şöyle dile getirmektedir:

Yapup ‘âlî binâlar mülke viridi dürlü zînetler

Mücedded olduğın bildirdi bu âşâr-ı ‘umrânı

Harîk içre yanan câmi’leri tecdîd idüp şimdi

Caḥîm-i ğamdan âzâd itdi cümle ehl-i îmânı

Felek tennure-pûş olmuş du‘â-hânıdır ol şâhiñ

Gürûh-ı Mevlevîye ideli lutf-ı firâvânı¹²⁹⁰

Zîver yalnızca II. Mahmut’un dergâha yaptırdığı tamirler ile ilgili manzumelerle sultana hitap etmemiştir. 26 Rabiulahir 1230/7 Nisan 1815’te, II. Mahmut döneminde henüz dokuz yaşında bir çocukken, birçok Mevlevî dervişi ile İstanbul’a gelen Mehmet Said

¹²⁸⁸ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 144. Zîver, Hâlet Efendi’nin “hususunda” redifli gazeline yazdığı tahmisin, bentlerin birinde, Hâlet’i yine Mevlevî muhibbi olması dolayısıyla şu mısralarla över; “Gürûh-ı Mevlevî’niñ bir muhibb-i dil-pesendidir/Müsellem hüsn-i ahlâkı ricâliñ ser-bülendidir”. Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 748. Zîver ayrıca Hâlet Efendi’nin Dîvânçesi’nin 1258/1842 yılında basılmasına da tarih düşürmüştür. Bkz. Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 469.

¹²⁸⁹ Abdülbâki Nâsır Dede’nin II. Mahmut için kaleme aldığı bir kaside örneği için bkz. Bıyık, “Abdülbâki Nâsır Dede Dîvânı”, 42-44.

¹²⁹⁰ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 97. Bu tamirlerden birine şair “Zîver Güher-veş çıkıdı bir târîḥ genç-i ḥâmeden/Kıldı iki kerre binâ bu ḥân-kâhı şehriyâr” tarihini düşürmüştür. Bkz. Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 396.

Hemdem Çelebi'nin teşekkürlerini sultana ileten isim de Zîver'dir. *Defter-i Dervîşân*'da detaylı bir şekilde bahsedilen bu ziyaretten¹²⁹¹ sonra Hemdem Çelebi'nin dilinden, padişaha ve valide sultana arz-ı hâllere yazdığı iki adet kıta¹²⁹² ile Zîver, Mevlevîlerin o dönemde hükümdara hitap etmesinde de aracı olmuştur.¹²⁹³

İbnü'l-Emîn'in verdiği bilgilere göre Nâsır Dede'nin dervişlerinden olan ve dergâha olan bağlılığı nedeniyle bu mekânın hamuşanına defnedilen Mustafa Safvet Efendi¹²⁹⁴ de Nâsır Dede döneminde Yenikapı mahfiline devam eden şuarâ arasında sayılabilir. Aşağıda Safâyî Ali Dede tarafından gazeline yazılan tahmisten alıntılanan bent, Safvet'in dergâhtaki şairler ile olan etkileşimini gösterir.

Zebânîñ dür nişâr itse gerek tab'-ı belîğîñle

Tuḥaf-efşân ḥâmeñ ḥaşre dek tab'-ı belîğîñle

Şafâyî feyz-yâb olsa ne şek tab'-ı belîğîñle

Sezâdır iftiḥâr itse felek tab'-ı belîğîñle

Fürûğ-ı mâh-ı nazmîñ gün gibi Şafvet cihân tutmuş¹²⁹⁵

Safâyî Ali Dede'nin, Safvet'den etkilenmesinde aynı mahfile devam etmelerinin yanı sıra her iki şairin de meşrep olarak birbirine benzemesi de etkili olmuştur. *Osmanlı Müellifleri*'nde yer alan aşağıdaki beyitlerde Safvet'in, Şâh-ı velâyet sevgisini doğrudan dile getirmesi, Safâyî ile Safvet'in, şiirlerinde tarz olarak benzeştiklerini gösterir.

Ağlasın iki gözüm aşr-ı Muharrem aşkına

¹²⁹¹ Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 289.

¹²⁹² Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe'ât*, 814.

¹²⁹³ Hemdem Çelebi ve dervişlerinin İstanbul'a yaptıkları ziyaretten sonra II. Mahmut'un Çelebi'ye yanında gelen derviş grubuna verdiği hediyeler le ilgili detaylı kayıtlar *Defter-i Dervîşân*'da kayıtlıdır. Bkz. Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân*, 289, 291. Yücer, *Anadolu Toplumunda Tasavvuf (19.Yüzyıl)*, 691.

¹²⁹⁴ İbnü'l-Emîn, Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, haz. İbrahim Baştuğ, (Ankara: AKM Yay., 2002), c.4, 2042. Mehmet Samsakçı, *19. Asır Mevlevî Şairi Galatalı Safvet ve İbnülemin'in Kemâlî's-Safve'si*, (İstanbul: Hiper Yayın, 2021), 27.

¹²⁹⁵ Tahmis için bkz. Safâyî Ali Dede, *Dîvân*, 84.

Gönlümü mihrinle yandır mâh-ı mâtem aşkına

İltifat et Safvet'e Sıbteyn-i Ekrem aşkına

Dergeh-i ihsânına geldim dahîlek yâ Ali¹²⁹⁶

Zîver ise Safvet'e yazdığı nazirelerden alıntılanan aşağıdaki beyitlerde şairi şu şekilde över:

Bu gazel Şafvet-i üstada olunsun ihdâ

Şaykal-i tab'-ı komaz zerre gubâr âyînede¹²⁹⁷

Sebûy-ı ihticâca perde itmiş bezm-i 'işretde

Görülmez duht-i rez olsa piyâle iceden ince

Cenâb-ı Şafvet'i tanzîre Zîver eyle himmet kim

Odur şûret viren sihr-i helâle inceden ince

Hünerle velvele endâz-ı şöhret oldılar Rûm'a

İdenler nâle Mevlânâ Celâl'e inceden ince¹²⁹⁸

Hem Zîver'in hem de Safâyî Ali Dede'nin Safvet'in şiirlerine nazire ve tahmis yazmaları bu dönemde dergâhta Safvet'in diğer şairleri etkileyen bir isim olduğunu ortaya koymaktadır.¹²⁹⁹

¹²⁹⁶ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.2, 714.

¹²⁹⁷ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe'ât*, 330.

¹²⁹⁸ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe'ât*, 328.

¹²⁹⁹ Safvet'in Mevlevîlik ile ilişkisi yalnızca İstanbul Mevlevî muhitini meydana getiren mahfillere olan devamlılığı ile değil aynı zamanda Farsça ders aldığı Süleyman Fehim Efendi'den *Mesnevî* okuması ve *Mesnevî* şarihi olan İsmail Ferruh Efendi'nin konağına devam etmesi ile de ilişkilendirilmiştir. Bkz. Samsakçı, *19. Asır Mevlevî Şairi Galatalı Safvet ve İbnülemin'in Kemâlû's-Safve'si*, 18.

Abdûlbâki Nâsır Dede'nin meşihat yılları, ağabeyi Ali Nutkî Dede'nin şeyhliği döneminde olduğu gibi, dergâhta canlı bir edebî hayatın olduğu yıllardır. Bu yıllarda dergâhtaki edebî hayat ile ilgili en canlı tablolar ise küçüklüğünden itibaren dergâhta yetişen Zîver'in şiirlerinde bulunur. Dergâhtaki edebî hayatın canlı bir şekilde devam etmesinde Nâsır Dede'nin şairliği ve şair olan isimleri desteklemesi; aynı zamanda devrin sultanları ile kurduğu iletişim de etkili olmuştur. Nâsır Dede, Ali Nutkî Dede'nin meşihat yıllarında dönemin patronu III. Selim ile kurduğu iletişimi, II. Mahmut döneminde de sürdürmüştür. Şeyhin bu yönü sayesinde de dergâhtaki edebî hayatın canlılığı devam etmiştir.

Nâsır Dede'den sonra dergâhın postnişinliğine tayin edilen Recep Hüseyin Hüsnü Dede babasının vefatını şu ifadelerle kaydetmiştir: “Vefât-ı pederim, velîni‘metim Seyyid Şeyh Abdûlbâki Dede Efendi, ... fi 20 Cemâzeyilevvel sene 1236, yevmü'l-Cum‘a gicesi sâ‘at beşde intikâl-i dâr-ı bekâ buyurmuşlardır.”¹³⁰⁰

3.2.4. Recep Hüseyin Hüsnü ve Abdürrahim Künhî Dede Dönemlerinde (1821-1832)

Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki Edebî Durum

Babasının vefatının ardından 2 Cemaziyelahir 1236/7 Mart 1821 tarihinde meşihatnamesi gelen ve meşihatnamesini, dergâhı destekleyen patronlardan olan Hâlet Efendi'nin konağından teslim alınan Recep Hüseyin Hüsnü Dede, 15 Cemaziyelahir 1236/20 Mart 1821'de postnişin olmuştur.¹³⁰¹ *Defter-i Dervîşân*'da yer alan bu kayıtlara göre, Nâsır Dede döneminde İstanbul Mevlevî muhitinde etkin olan Hâlet Efendi, Kudretullah Dede'nin Galata şeyhi olmasında olduğu gibi, Recep Dede'nin de meşihat makamına gelmesinde de etkili olmuştur. Devlet kethüdasının, Recep Dede'nin postnişin

¹³⁰⁰ Recep Hüseyin Hüsnü Dede, *Defter-i Dervîşân*, 391. Nâsır Dede'nin vefatı m.23 Şubat 1821'e denk gelmektedir.

¹³⁰¹ Recep Hüseyin Hüsnü Dede, *Defter-i Dervîşân*, 391. Recep Hüseyin Hüsnü Dede'nin hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Mustafa Erdoğan, “Yenikapı Mevlevîhânesi'yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl'i*”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 47, (2008): 171; İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 128.

olmasındaki etkisi tam olarak bilinmese de Konya'dan gelen meşihatnamenin önce Hâlet Efendi'ye ulaşması, onun Yenikapı mahfilinde uzun yıllar etkili bir patron olduğunu göstermektedir.

Şeyhlik sürecinde Hâlet Efendi'nin desteğini aldığı anlaşılan Recep Dede'nin, kaynaklarda şair olduğu ile ilgili bir kayıt bulunmamaktadır. Recep Dede'nin bu yönü, şeyhin dergâhta görev yaptığı dokuz yıllık süreçte Yenikapı'ya devam eden şair sayısının artmasına engel olmuş görünmektedir. Ancak Nâsır Dede döneminde dergâha devam eden Zîver¹³⁰², Safâyî Ali Dede, Safvet, Keçecizâde İzzet Molla, İsmail Dede Efendi gibi isimlerin vefat tarihleri göz önüne alındığında, bu isimlerin zamanında da dergâha devam ettiği söylenebilir. İzzet Molla'nın, Recep Hüseyin Hüsnü Dede'nin şeyh oluşuna tarih düşürdüğü aşağıdaki kıtadan, bu dönemde şairin dergâha devam ettiği ve mekân ile ilişkisini sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Şimdi şâd itdi necl-i muhteremi

Akıdup çeşm-i eşk-rîzüm şeyh

Dedegân 'İzzetâ didi târîh

Oldı Hüsni Dede 'azîzüm şeyh¹³⁰³

Dergâhta dokuz yıl şeyhlik yaptıktan sonra 1245 yılı Ramazan ayının başlarında (Mart 1830) vefat eden¹³⁰⁴ Recep Hüsnü Dede'nin yerine Yenikapı şeyhliğine Abdürrahim Kühî Dede geçmiştir.

¹³⁰² Zîver'in Recep Hüsnü Dede'nin meşihat yıllarına denk gelen 1822-1825 yılları arasında İstanbul'dan uzaklaştırıldığı bilinmektedir. Yenikapı mahfiline devam ettiği yıllarda temas kurduğu şairler ile ilgili detaylar ve dergâh ile ilgili olaylar hakkında şiirlerinde bilgiler veren Zîver'in, Recep Hüsnü Dede döneminde dergâha devam edişi bir süre kesintiye uğramış gözükmektedir. Zîver'in İstanbul dışında Konya ve Balıkesir'de bulunduğu bilgisini İbnü'l-Emîn vermektedir. Bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.5, 2563.

¹³⁰³ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 257.

¹³⁰⁴ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 239. Erdoğan, "Yenikapı Mevlevihânesi'yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl'i*", 171. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 128.

Ebubekir Dede'nin en küçük oğlu olan Abdürrahim Künhî Dede, Esrar Dede'nin tezkiresini kaleme aldığı dönemde, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin kudümzenbaşısıdır ve dergâhta, III. Selim'in musahibi Vardakosta Ahmet Ağa'yı ve Galata Mevlevîhanesi kudümzenbaşı olan Derviş Mehmet'i yetiştiren isimdir.¹³⁰⁵ Kaynaklarda musikişinaslığı ile meşhur olduğu kayıtlı olan Künhî'nin şiirleri, Yenikapı'da şeyh olmadan önceki dönemde "... maḥal maḥal cerâ'id-i ihvâna şebt"¹³⁰⁶ olunmuştur. Ancak Künhî'nin kaleme aldığı edebî ürünlerin şeyhin siyasi otoriteye hitap edebilme ve grup içinde öne çıkma gibi amaçlardan ziyade kendisini ifade etmek amacıyla meydana gelen eserler oldukları söylenebilir. Zira Esrar Dede Künhî'nin

"Zi âsmân suhen âmed suhen nehâr boved"¹³⁰⁷

manasını ifade edebilmek için şiir söylediğini belirtmektedir. Buna göre Künhî yaşadığı içsel tecrübeleri aktarmak üzere şiir söyleyen bir isimdir.¹³⁰⁸ Şair, Yenikapı'da şeyh olmadan önceki süreçte tercih ettiği edebî üretim şekline şeyhliği sürecinde de devam etmiş olmalıdır. Zira Künhî'den bahseden ve Esrar Dede sonrasında yazılan kaynaklar da şeyhin şairliği hakkında, Esrar Dede'nin verdiği bilgilere benzer bilgileri vermektedirler.¹³⁰⁹ Abdürrahim Künhî Dede dergâhta iki yıl kadar şeyhlik yapmıştır.¹³¹⁰ Kemâleddin Efendi'nin kayıtlarına göre, şeyhin Farsça tertip ettiği bir *Dîvân*'ı olmakla birlikte yangında yok olmuştur.¹³¹¹

¹³⁰⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 265. Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 280.

¹³⁰⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 264.

¹³⁰⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 264. Mısra, "Gökten söz geldi, söz değersiz olamaz" anlamına gelmektedir. (Mısranın anlamı, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 264'te CCLII nolu dipnotta yer almaktadır.)

¹³⁰⁸ Esrar Dede'nin ve Mehmet Ziya'nın, Künhî'nin karakteri hakkında üzerinde durdukları önemli bir nokta, şeyhin *muhit-i istiğraka* düşmüş olmasıdır. Şeyhin karakterine hâkim olan bu durum da onun şiir üretimini etkilemiştir. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 264; İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 129.

¹³⁰⁹ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 130-131.

¹³¹⁰ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 133. Erdoğan, "Yenikapı Mevlevîhânesi'yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl*'i", 170. *Terâcim-i Ahvâl*'de şeyhlik süresi bir yıl olarak kayıtlıdır.

¹³¹¹ Erdoğan, "Yenikapı Mevlevîhânesi'yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl*'i", 170.

Abdürrahim Künhî Dede hakkında verilen bilgilerden anlaşıldığına göre, dergâhta edebî eğitim alan ve edebî üretimde bulunan bir şeyh olmakla birlikte meşihatının kısa sürmesi nedeniyle Yenikapı şeyhleri arasında hâmilîği ile öne çıkan bir isim olmamıştır. Ancak Esrar Dede'nin, Künhî'nin eğitim verdiği Derviş Mehmet ve Vardakosta Ahmet Ağa hakkında musikişinaslıklarının yanı sıra şairliklerinin de olduğunu belirtmesi,¹³¹² bu iki ismin Künhî'den musiki eğitimi alırken şeyhin şairliğinden de etkilendiklerini göstermektedir.

Ali Nutkî ve Abdülbâki Nâsır Dede döneminde dergâha devam eden şair varlığının, Recep Hüsnü ve Künhî Dede dönemlerinde (yaklaşık on bir yıllık bir zaman aralığı) azalmasında şeyhlerden birinin şair olmayışı, diğerinin ise şair olmakla birlikte meşihatının kısa sürmesi etkili olmuştur. Ancak burada şunu belirtmek gerekir; bu iki şeyhin meşihatında da önceki yıllarda dergâha gelen şairler, Yenikapı mahfiline devam etmişlerdir. Ancak söz konusu iki şeyh döneminde dergâhtaki edebî hayat hakkında detaylı bilgiler kaynaklarda yer almamaktadır. Ali Nutkî Dede ile Osman Salâhaddin Dede'nin meşihat yılları arasında dergâha devam ettiği bilinen Zîver, dergâhtaki edebî hayat hakkında detaylı bilgiler sunarken, bu iki şeyh döneminde gelişen herhangi bir olaya ya da şahsa değinmemiştir.

Abdürrahim Künhî Dede'nin 1247/1831 yılında vefat etmesinin¹³¹³ ardından yerine Recep Hüsnü Dede'nin oğlu Osman Salâhaddin Dede geçmiştir.

3.2.5. Osman Salâhaddin Dede Dönemi (1832-1887)

Yenikapı Mevlevîhanesi'nin, İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde edebiyat mahfilî olması yönüyle öne çıktığı ikinci dönemde, Osman Salâhaddin Dede'nin meşihat yılları; dergâha devam eden şair sayısının ciddi manada artışa geçtiği bir dönem olması

¹³¹² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 265.

¹³¹³ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 133-134.

dolayısıyla önem arz etmektedir. Zira Osman Salâhaddin Dede, kendisinden önceki şeyhlerden, şairliği yönü ile daha fazla öne çıkan bir isim olmamakla birlikte, devrin siyasi hayatında etkin bir isimdir. Kaynaklarda şairliği ile ilgili detaylı bilgiler olmayan Osman Salâhaddin Dede'nin oğlu Kemâleddin Efendi'nin verdiği şu bilgiler, şeyhin şair yönünün de bulunduğunu göstermektedir;

“Ulûm-ı Arabiyye ve Fârisiyye’de kâmil ve fenn-i inşâda mâhir ve tab‘an şâir âlî ve âdî her bir fûnûnun ma‘rifet ve tahsiline mâhir bir zât olup pek çok takrîzât ve inşâ‘ât ve bazı tercümeleri olduğu gibi vahdet-i vücûd hakkında lisân-ı Türkî üzre bir risâle (...) te’lif buyurmuşlardır.”¹³¹⁴

Yine *Terâcim-i Ahvâl*’de Osman Salâhaddin Dede’ye ait olduğu belirtilen Farsça bir rubai ve beyit de şeyhin şairliğini göstermek adına kaydedilmiştir.¹³¹⁵

Osman Salâhaddin Dede, Yenikapı Mevlevîhanesi’ne şeyh olarak atanmadan önce, Beşiktaş Mevlevîhanesi’nin 13. şeyhi olan Mehmet Kadrî Dede (ö.1267/1850-51)’nin terbiyesinden geçmiştir. Abdürrahim Künhî Dede’nin 1247/1831 yılında vefat etmesinin ardından, henüz on bir yaşında iken 25 Rebiulahir 1247/3 Ekim 1831 yılında Yenikapı Mevlevîhanesi’ne postnişin olarak atanmıştır. Yaşının küçüklüğü sebebiyle “... mürebbileri bulunan ser-tabbâh Sâdık Dede vekâletiyle Mevlevîhâne-i mezkûr meşihati uhdelere tevcih ve ihsân buyurulmuştur.”¹³¹⁶ Genç bir şeyh iken II. Mahmut’un dergâhı ziyaret ettiği esnada heyecana kapılan şeyh, padişahı şeyh odasında beklemek¹³¹⁷ yerine dergâh kapısında karşılamıştır.¹³¹⁸ II. Mahmut döneminde dergâh, -1253/1837 yılında-

¹³¹⁴ Erdoğan, “Yenikapı Mevlevîhânesi’yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi’nin *Terâcim-i Ahvâl*’i”, 168.

¹³¹⁵ Erdoğan, “Yenikapı Mevlevîhânesi’yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi’nin *Terâcim-i Ahvâl*’i”, 169.

¹³¹⁶ Erdoğan, “Yenikapı Mevlevîhânesi’yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi’nin *Terâcim-i Ahvâl*’i”, 165. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 135.

¹³¹⁷ Mevlevî tekkelerini, sultanlar ziyaret ettiklerinde uygulanan belli bir merasim şekli vardır. Bu uygulama hakkında geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, 387.

¹³¹⁸ Samiha Ayverdi, *Boğaziçi’nde Tarih*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1966), 186.

bütün yapılarını kapsayan bir tamir sürecine girmiştir. Bu tamirat süreci, dergâhta Ali Nutkî Dede döneminden itibaren yer alan Zîver'in tarih kıtalarına konu olmuştur. Zîver, dergâha yapılan hünkâr mahfiline tarih düşürürken aynı zamanda sultanın Yenikapı'ya olan ziyaretlerinden de aşağıdaki beyitlerde bahsetmektedir:

Yapmışdı yigirmi bir sene aḳdem bu dergâhı o şeh

Şimdi yine tecdîdine şarf itdi naḳd-i bî-şümâr¹³¹⁹

Zîver'in aşağıdaki tarih kıtası ise Ekrem Işın'ın kayıtlarına göre, dergâhın kapısına konulmuştur.¹³²⁰

Gelüp ba'zen ziyâret itmeḡe âyîn-i pîrânı

Yapup bu maḥfil-i vâlâ-yı hem-çün Ḳubbe-i Ḥaḍrâ

Ne maḥfil kim o mihr-i şevkete bir ḥâveristândır

Şabâḥu'l-ḥayr-ı teşrîfiyle rûşen olsa aḥyâna¹³²¹

Osman Salâhaddin Dede, II. Mahmut'tan gördüğü desteğin daha fazlasını, Sultan Abdülmecit döneminde görmüştür. Sultan Abdülmecit'in saltanat yıllarında, dergâhın çevre duvarları ve müştemilatı yenilenmiştir.¹³²² Ayrıca bu dönemde Osman Salâhaddin Dede, 1258/1842-43 yılında Takvimhâne-i Âmire'de Nesib Yusuf Dede'nin *Rişte-i Cevâhir* adlı eserini, masraflarını kendisinin karşılaması kaydıyla bastırmıştır. Fakat şeyh, basılan bu kitapları satamamış, üstelik matbaaya da borçlanmışır.¹³²³ Buna rağmen şeyh, “tahsîl-i ulûm-i zâhire vü bâtına ile me'lûf-i hass-ı dâiyân-ı devlet-i

¹³¹⁹ Zîver Paşa, *Dîvân*, 396

¹³²⁰ Işın, “İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler”, 323.

¹³²¹ Zîver Paşa, *Dîvân*, 383.

¹³²² Işın, “İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler,” 323. Nimetullah Akay, “Osmanlı Devletinin Son Döneminde Mevlevîlik”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20/34 (Temmuz-Aralık 2015): 127.

¹³²³ Muharrem Varol, “19. Yüzyıl İstanbul'unda Bazı Tekkelerin Matbaacılık Faaliyetleri”, *Osmanlı Araştırmaları*, XLII (2013): 320.

aliyye'den"¹³²⁴ olduğu için "tatyîb-i hatırıyla isticlâb-ı de' avât-ı hayriyyesi zımnında"¹³²⁵ borçları affedilmiş ve 3000 kuruş atıyye de şeyhe verilmiştir.¹³²⁶ Osman Salâhaddin Dede'nin matbaacılık faaliyetleriyle ilişki içerisinde olması, şeyhin dönemindeki güncel gelişmeleri takip ettiğini göstermekle birlikte, aynı zamanda tarikatına ait edebî ürünleri daha geniş alanda tanınır hâle getirmek üzere böylesi bir faaliyete girdiği de düşünülebilir. Zira şeyh, eserin satışından bir kâr edememişse de eserden birer nüsha Mevlevî dergâhlarına yollayarak¹³²⁷ Mevlevî edebî muhiti içerisinde şekillenen edebî kültürün kalıcılığına katkı sağlamıştır. Osman Salâhaddin Dede, tarikat içerisinde üretilmiş bir eseri bastırırken, Sultan Abdülmecit de *Mesnevî*'yi bastırarak şeyhin çabalarına katkı sağlamış görünmektedir. Zîver'in tarih düşürdüğü bu gelişmede *Mesnevî*, *Rişte-i Cevâhir*'in aksine bî-bedel basılmıştır.

‘Ahd-i Hân ‘Abdü’l-Mecîd içre zihî

Kıldı dünyâyı ma‘ârif müstevi

(...)

Sâye-i kûtb-ı cihânda bî-bedel

Tab‘ olundu Mesnevî-i Ma‘nevî (1268/1851-52)¹³²⁸

Gençlik yıllarından itibaren dönemin patronlarının desteğini alan Osman Salâhaddin Dede; Kemâleddin Efendi'nin ve Mehmet Ziya'nın verdiği bilgilere göre, hem Sâdık Dede'den hem de Mehmet Said Hemdem Çelebi'den ahz-ı tarikat buyurmuş; Hemdem Çelebi'nin İstanbul'a geldiği dönemde (1274/1857-58) Çelebi'nin hizmeti ile ilgilenmiştir. Çelebi'nin İstanbul'dan Konya'ya dönüşünden bir yıl sonra Osman

¹³²⁴ BOA, İrade-i Dahiliyye (İ.DH), 94/4713, 4Aralık 1844 (23 Za 1260)'tan aktaran Varol, "19. Yüzyıl İstanbul'unda Bazı Tekkelerin Matbaacılık Faaliyetleri", 320.

¹³²⁵ BOA, İrade-i Dahiliyye (İ.DH), 94/4713, 4Aralık 1844 (23 Za 1260)'tan aktaran Varol, "19. Yüzyıl İstanbul'unda Bazı Tekkelerin Matbaacılık Faaliyetleri", 320.

¹³²⁶ Varol, "19. Yüzyıl İstanbul'unda Bazı Tekkelerin Matbaacılık Faaliyetleri", 321.

¹³²⁷ Osman Selahaddin Dede, eseri Konya başta olmak üzere diğer Mevlevî merkezlerine yollamıştır. Bilgi için bkz. Varol, "19. Yüzyıl İstanbul'unda Bazı Tekkelerin Matbaacılık Faaliyetleri", 321, 12 nolu dipnot.

¹³²⁸ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe'ât*, 635-636.

Salâhaddin Dede, Konya'ya giderek Hemdem Çelebi'den hilafet almıştır.¹³²⁹ Çelebi ve şeyh arasında *Terâcim-i Ahvâl*'de yer alan kayıtlara göre Osman Salâhaddin Dede; Konya'da Hemdem Çelebi'nin sohbetinde iken Çelebi, Osman Salâhaddin Dede'nin"... düş-ı sadâkatlerinde bulunan hırka-i nemedlerinin sûretâ tarz u hey'etini bahş ve ma'nen hakk-ı müşarun ileyhde olan derece-i teveccühlerini ta'yîn buyurup nezd-i veled-penâhîlerinde bir bergüzâr olmak üzere taleb"¹³³⁰ etmiştir. Yenikapı şeyhinin hırkasının, dönemin Konya Çelebisi tarafından bir armağan olarak istenilmesi, iki dinî önder arasında sembolik bir hediyeleşme olmakla birlikte bu olay, Osman Salâhaddin Dede'nin otoritesinin artmasını sağlamış olmalıdır.

II. Mahmut döneminde dergâhın sultan tarafından ziyareti ve tamir ettirilmesi, benzer durumun Sultan Abdülmecit döneminde devam etmesi; Osman Salâhaddin Dede'nin, ilerleyen yıllarda tahta geçen sultanlar tarafından da destek görmesini sağlamıştır. Osman Salâhaddin Dede, Sultan Abdülaziz tarafından 1866'da kurulan Meclis-i Meşâyih azalığına seçilmiş,¹³³¹ meclisin ilk reisliği görevini üstlenmiştir. Osman Salâhaddin Dede'nin bu göreve getirilişinde şeyhin salâhiyetinin yanı sıra, Sultan Abdülaziz'in Mevlevî muhipleri arasında olması da etkili olmuştur.¹³³²

Osman Salâhaddin Dede'nin İstanbul muhitindeki karizmasını arttıran bir diğer olay ise II. Abdülhamit'in tahta geçmesinde rol almış olmasıdır. Osman Salâhaddin Dede, devrin güçlü ismi Mithat Paşa ile şehzade Abdülhamit'in görüşmelerine zemin hazırlayan isimdir. II. Abdülhamit'in tahta çıkması için beklenen fetva gecikince telaşlanan Şeyhülislam Hayrullah Efendi'ye "İcma-yı ümmet fetvâ değil midir?" diyerek biat

¹³²⁹ Erdoğan, "Yenikapı Mevlevihânesi'yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl*'i", 166. Sezai Küçük'ün arşiv belgelerine dayanarak verdiği bilgilere göre, Hemdem Çelebi, Osman Selâhaddin Dede'nin Konya'ya gelebilmesi için Sultan Abdülmecit'in izin ve destek vermesi ricasıyla Sadrazam Ali Paşa'ya bir mektup yollamış, bunun üzerine Osman Selâhaddin Dede, 1275/1858-59'da 2500 kuruş ihsân-ı şahane verilerek Konya'ya gönderilmiştir. Bkz. Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, 66.

¹³³⁰ Erdoğan, "Yenikapı Mevlevihânesi'yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl*'i", 166.

¹³³¹ Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, 206.

¹³³² Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, 127. Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, 702.

merasiminde bulunan isimlerin, II. Abdülhamit'e biat etmelerini sağlamıştır. Sultan ise şeyhin bu tavrından etkilenmiş ve Osman Salâhaddin Dede'nin elini öperek saygısını göstermiştir.¹³³³

İstanbul'da farklı hocalardan ders alan¹³³⁴ Osman Salâhaddin Dede; *Mesnevî*'yi Nakşîbendî şeyhlerinden Mesnevîhan Eyyûbî Hoca Hüsamettin Efendi'den tederrüs etmiş, hocasının vefatından sonra 1283/1866-67 yılından itibaren dergâhta *Mesnevî* okutmaya başlamıştır.¹³³⁵

İlk gençlik yıllarından itibaren aldığı eğitimler, mensubu olduğu ailenin dönemin patronları ile olan iletişimi, şeyhliğinin ilk yıllarından itibaren siyasal elit desteğini alması ve Hemdem Çelebi ile olan yakın ilişkisi; Osman Salâhaddin Dede'nin elli yedi yıl süren şeyhlik döneminde, dergâha devam eden şair sayısının artmasını sağlamıştır. Mehmet Ziya'nın şu kayıtları, Osman Salâhaddin Dede'nin döneminde dergâhın bir toplanma yeri olduğunu göstermesi bakımından önemlidir:

“Yenikapı Mevlevihanesi, şeyh-i müşârünileyhin evail-i hayatında mecma-ı rical ü kübera ve mahfel-i ulema vü urefa idi. Sadrazam Fuat ve Ali Paşalarla Mısırlı Kâmil ve Prens Mustafa Paşalar, Firdevs-aşıyan Adile Sultan'ın zevc-i mükerrerleri Mahmut Âlî ve sadr-ı esbak Şehrî Ahmet Mithat Paşalarla Şeyhülislam Sadettin ve Refîk Efendiler bu dergâh-ı müşteri-penahın müdavimin-i ihlâs-ayininden idiler.

¹³³³ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 149. Osman Selahaddin Dede'nin II. Abdülhamit'in tahta çıkması için yaptığı görüşmeler ve şehzade ile ilişkisi hakkında Mehmet Ziya detaylı bilgiler vermektedir. Tezimizde şeyhin, siyasal elitler ile olan ilişkisini göstermek adına bu konuya değinilmiştir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 148-150. Ayrıca bkz. Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, 125-126. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 251-252.

¹³³⁴ Şeyhin eğitim aldığı kişiler ve alanlar hakkında geniş bilgi için bkz. Erdoğan, “Yenikapı Mevlevîhânesi'yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl'i*”, 165-167. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 136-137. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 240.

¹³³⁵ Erdoğan, “Yenikapı Mevlevîhânesi'yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl'i*”, 167.

Mithat Paşa'nın Osman Efendi'ye intisap edip etmediğini bilemezsem de konağında başında bazen sikke olduğu hâlde oturduğu kerime-i muhteremeleri Memduha Hanımefendi'den mesmudur.”¹³³⁶

Mehmet Ziya'nın yukarıdaki kaydında geçen isimlerin bir kısmı aynı zamanda kendi konaklarında ve köşklerinde de edebiyat toplantıları düzenleyen mahfil sahibi isimlerdir. Mısırlı Kâmil Paşa; konağında edebiyat toplantıları yapan, zaman zaman konağa gelenlerin eserlerine eleştirilerde bulunan bir isimdir ve Prens Mustafa da bu mahfilin katılımcılarından,¹³³⁷ Mithat Paşa ise Kâmil Paşa gibi konağında şairlerle bir araya gelen birisidir.¹³³⁸

Zîver, Safâyî Ali Dede ve Safvet; Osman Salâhaddin Dede'nin meşihatından önce dergâhta yer alan ve bu dönemde de Yenikapı mahfilinde bulunan kişilerdir. Osman Salâhaddin Dede döneminde dergâha gelen, şeyhe intisap ederek bu mahfil ile iletişim kuran isimler ise tespitlerimize göre şunlardır: Recaizâde İbrahim Şefik (ö.1273/1856-57),¹³³⁹ Şeref Hanım (ö.1277/1860-61), Fatîn (ö. 8 Safer 1283/22 Haziran 1866), Tayyazâde Ata (ö.1299/1881-82), Hatice Nakıyye Hanım (ö.Şevval 1316/Şubat-Mart 1899), Nebil Mehmet Bey (ö.Ramazan 1307/Nisan-Mayıs 1890), Ahmet Hüsameddin Dede (ö.1318/1900-01), Münire Hanım (ö.1321/1903-04), Mehmet Esad Dede (ö.1329/1911), Hüseyin Fahreddin Dede (ö.21 Ramazan 1329/15 Eylül 1911), Fehmî Hüsam Dede (Hasan Hüsamedddin) (ö.1332/1913-14), Mahmut Cemil Bey (1332/1913-14), Beylikçi İsmet Bey (ö.29 Zilhicce 1334/27 Ekim 1916), Hasırîzâde Mehmet Elif Efendi (ö.1927), Ahmet Kemaleddin Perrî (ö.1937).

¹³³⁶ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 148. Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, 369.

¹³³⁷ Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat*, 412-414.

¹³³⁸ Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat*, 416-417.

¹³³⁹ Şefik'in vefatına, aynı muhitte bulunan bir başka Mevlevî şairi olan Safvet tarih düşürmüştür. Bu tarihlerden “Yazdı târihini Safvet okuyup eyle duâ/Dâr-ı didâr ola Me'vâ'ya Şefik İbrahim” beytini içeren kıta mezar taşına yazılmıştır. Bkz. Samsakçı, *19. Asır Mevlevî Şairi Galatalı Safvet ve İbnülemin'in Kemâlû's-Safve'si*, 94.

Küçük bir çocukken dergâha gelen ve bu mahfilde yetişen Zîver, dergâha olan intisabının ve devamlılığının uzun yıllardır sürdüğünü,

Dergeh-i Bâb-ı Cedîd'e Zîver eski bendedir

Ân-be-ân olmakda aña feyz-i Mevlânâ yeñi¹³⁴⁰

beytinde dile getirmiştir. *Dîvân*'ındaki manzumelerden anlaşıldığına göre Zîver bu mahfilde; Fehmî Hüsam Dede, Mehmet Esad Dede ve Şefik ile birbirlerine nazireler söylemişlerdir.

Fehmî Hüsam Dede; İbnü'l-Emîn'in verdiği bilgilere göre Osman Salâhaddin Dede'ye intisap etmiş, ardından dergâhın müdür-i umuru olmuştur.¹³⁴¹ “Ârif, âşık, zarîf, hoş-gû, hoş sohbet, edîb bir dervîş”¹³⁴² olan Fehmî'nin *Dîvân*'ına henüz ulaşamamıştır. Fehmî, altı yıla yakın Osman Salâhaddin Dede'nin hizmetinde bulunmuş, 6 Zilhicce 1322/11 Şubat 1905 tarihinde vefat etmiştir.¹³⁴³ Fehmî'nin günümüze ulaşan şiirleri¹³⁴⁴ az olsa da şair ile aynı mahfilde bulunan Zîver ve Şefik'in şiirlerinden, onun bulunduğu meclislerde üstad olarak kabul edilen bir şair olduğu anlaşılmaktadır. Zîver'in; Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Fehmî'nin de bulunduğu bir mecliste söylediği anlaşılan gazelinden alınan aşağıdaki beyitlerinde Fehmî, *cevher-i nazm-ı maârif* olarak tavsif edilmektedir.

(...)

Müşelles resm iken meclis mey ü sâkî vü sâgarla

Kadehler dönse bünyânı şekl-i müstedîr olmaz

(...)

Tevâzu'la süren çeşm-i edeb dergâh-ı Monlâ'ya

¹³⁴⁰ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe'ât*, 359.

¹³⁴¹ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 593.

¹³⁴² Mehmed Abdülbâkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 429.

¹³⁴³ Mehmed Abdülbâkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 430.

¹³⁴⁴ Fehmî'nin şiir örnekleri için bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 593-594.

Görürsin Zîver elbette ‘azîz olur hakîr olmaz

Cenâb-ı Mîr-Fehmî cevher-i nazm-ı ma‘ârifdir

Aña dîvân-ı ‘âlem içre bir kâmil nazîr olmaz¹³⁴⁵

Zîver’in aşağıdaki beyitlerinden,

Bak Yeñi Kapu’da Zîver feth-i bâb oldu dile

İnkişâf-ı hâtır olursa sezâ feth-i mübîn

‘Arz olunsa Hâzret-i Fehmî Beg’e manzûmemiz

Besdir ihlâş-ı kadîm ibrâzına bu nev-zemîn¹³⁴⁶

Fehmî’nin; mahfilde kendisine şiirler sunulan ve mahfile devam eden şairler tarafından yazılan şiirlere eleştirileri beklenen bir üstat konumunda olduğu anlaşılır. Şiirlerini sunduğu bir üstat olan Fehmî Hüsam Dede’nin kendisine ilham veren bir isim olması dolayısıyla Zîver, şaire aşağıdaki beyitte dua ettiğini dile getirir:

Şevkine Fehmî Efendi’niñ gâzel nazm ideli

Zîverâ anıñ kemâli-çün du‘â itmekdeyim¹³⁴⁷

Zira Fehmî’nin şiirdeki ustalığı ve eleştirileri, Zîver’in edebî üretimine de fayda sağlamaktadır.

Mahfilde Fehmî’yi üstat olarak gören bir başka isim ise Recâizâde İbrahim Şefîk’tir. Şair, Ramazan 1257/Ekim-Kasım 1841’de Osman Salâhaddin Dede elinden sikke giydiğini aşağıdaki tarih kıtasında dile getirmektedir.

¹³⁴⁵ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 240.

¹³⁴⁶ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 311.

¹³⁴⁷ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 290.

Mâh-ı rûze içre oldum sikke-pûş-ı Mevlevî
Şems-i Tebrîzî'nün ide feyzini Allah refîk
Mevlevîler çekdiler gülbank târîhin diyüp
Sikke giydi müjdeler 'Osmân Efendi'den Şefîk¹³⁴⁸

Şefîk'in tarih düşürdüğü bu olay, aynı zamanda şairin, patronu Zîver Paşa ile de tanışmasına vesile olmuştur. Fatîn'in kayıtlarına göre bir Miraç gecesi gerçekleşen bu olayda mahfilde yer alan Zîver'e hitaben Şefîk; "... işte darbhâne nâzırı efendi hâzır-meclis iken sikke giydik inşaallahu taâla ma'nevî ayârimız hâlisdir"¹³⁴⁹ diyerek şairin dikkatini çekmiştir. Zîver'in mühürdarlığını yapan Şefîk, bu dönemde devrin sultanı II. Mahmut ile edebî eserleri üzerinden iletişim kurmuş; hattı ve şiirleri ile sultanın takdirini kazanmıştır.¹³⁵⁰

Şefîk'in sikke giydiği esnâda mahfilde bulunan ve takdir eden Zîver, şairi aşağıdaki beyitlerle övmüştür:

Mîr-i Şefîk nazmını vaşf ide kalem
Söz yok dir aña hüsni-beyân söylerim saña

Aldı birinci rütbeyi dîvân-ı nazmda
Sadr-ı sühan-verîye nişân söylerim saña¹³⁵¹

Sema meclislerinden birinde söylendiği izlenimi veren bir gazelinde ise Zîver, Yenikapı mahfilinde hemhal olduğu Şefîk'in şiirine, aşağıda beyitleri alıntılanan gazelini nazire olarak yazmıştır.

Bağ oldu cilve-nümâ nûr-ı 'aşk her sûdan

¹³⁴⁸ Recâizâde İbrâhim Şefîk, *Dîvân*, Ae Mnz 228, 54b.

¹³⁴⁹ Fatîn, *Hâtîmetü'l-Eşâr*, 273.

¹³⁵⁰ Fatîn, *Hâtîmetü'l-Eşâr*, 273.

¹³⁵¹ Ziver Paşa, *Dîvân ve Münşe'ât*, 171.

Semâ‘-ı şevk ile dil şimdi her diyâra döner

(...)

Şefîk Beg gazelin Zîver itse de tanzîr

Kümeýt-i hâme bu cevlanda i‘tizâra döner¹³⁵²

Zîver, yetiştiği mahfilde okutulan temel eser olan *Mesnevî*’nin bir nüshasını Şefîk’e hediye ederek, şaire olan yakınlığını göstermiş; Şefîk ise bu hediyeyi alışına şu kıta ile teşekkür etmiştir:

Hâzret-i Zîver Efendi var ola

Eyledi bir *Mesnevî* i‘tâ bana

Ol kadar mesrûr oldum ki Şefîk

Güyâ virildi bu dünyâ baña¹³⁵³

İşbu gazeli Zîver Efendimize ‘arz it

Dimez bilürüm luţfıla tanzîre ne hâcet¹³⁵⁴

beyti ile Zîver’den kendisine nazire yazmasını talep eden Şefîk, bu dileğine ulaşmış görünmektedir. Ziver aşağıda makta beyti verilen gazel ile şairi tanzir etmiştir;

Bâlâ-ter olurken gazeli Mîr-i Şefîk’iñ

Külfet ile Zîver anı tanzîre ne hâcet¹³⁵⁵

Zîver’in şiirlerini eleştirmesini beklediği ve üstat kabul ettiği Fehmî Hüsam Dede; Şefîk’in şiirlerinde de bir üstat olarak anılır. Şefîk, müzeyyel gazelinden alınan aşağıdaki beyitlerinde, önce kendi şiirini muteber kılan unsurlardan biri olan *der-i Monlâ*’da

¹³⁵² Ziver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 230.

¹³⁵³ Recâizâde İbrâhim Şefîk, *Dîvân*, Ae Mnz 228, 55a.

¹³⁵⁴ Recâizâde İbrâhim Şefîk, *Dîvân*, Ae Mnz 228, 70b.

¹³⁵⁵ Ziver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*, 183.

bulunmasını dile getirir, ardından da bu mekânın üstatlarından olan Fehmî'ye şiirini sunarak tanzîr edilmeyi beklediğini belirtir.

Ey dil der-i Monlâ'da Şefîk ile muķîm ol

Gör kim saña Haķ'dan 'inâyet olacaķdır

İşbu ğazeli Hâzret-i Fehmî Beg'e 'arz it

Tanzîrine baķ soñra ne himmet olacaķdır¹³⁵⁶

Şefîk, kendisini yetiştiren Fehmî ve Zîver'in bulunduğu bu mahfilde; "Dergeh-i Bâb-ı Cedîd'i uğraşur ihyâ ile" mısraından anlaşıldığına göre Osman Salâhaddin Dede'nin, dergâhın geliştirilmesi için gösterdiği çabalara şahit olmuştur. Şeyhin övgüsüne yer verdiği bu mısraın alıntılandığı müzeyyel gazelin devamında gelen

Baķ efendi müzdehemdir dergeh-i feyzi anuñ

Beg ile aķa ile monlâ ile paşı ile¹³⁵⁷

beytinden anlaşıldığına göre şeyh çabalarının karşılığını da almıştır. Şefîk'in bu beyitlerinden mahfile devam eden devrin meşhur isimleri ile karşılaştığı da anlaşılır. Ayrıca şair, dergâhın içsel yaşantısındaki konumunun ve öneminin de farkındadır. Bu durumu;

Dergeh-i Bâb- Cedîd'e yürü bul sen de kemâl

Şeyhi 'aynı ile şûret-i Monlâ görünür¹³⁵⁸

Sözleri ile dile getirir.

¹³⁵⁶ Recâizâde İbrâhim Şefîk, *Dîvân*, Ae Mnz 228, 70b.

¹³⁵⁷ Recâizâde İbrâhim Şefîk, *Dîvân*, Ae Mnz 228, 81b. Bu beyit aynı zamanda Mehmet Ziya'nın Osman Selahaddin Dede döneminde dergâha devam ettiğini belirttiği, Mısırlı Kâmil Paşa, Prens Mustafa, Mithat Paşa gibi isimlerle Şefîk'in karşılaştığını da düşündürmektedir.

¹³⁵⁸ Recâizâde İbrâhim Şefîk, *Dîvân*, Ae Mnz 228, 86a.

Şefik'in 1273/1856'daki vefatına, şairin üstat kabul ettiği Zîver Paşa, aşağıdaki mısra ile tarih düşürmüştür:

“Kıla makâm cenneti Mîr-i Şefîk'a Hâk” (1273/1856-57)

“Ola şefîk-i müşfikî Monlâ Celâl-i Dîn” (1273/1856-57)¹³⁵⁹

Osman Salâhaddin Dede döneminde dergâha devam eden, şeyhe intisap eden şairler arasında aynı aileden gelen isimler vardır. Şeref ve Hatice Nakıyye Hanımlar ile Mehmet Nebil Bey; dergâh ile bağ kuran ve Nâsır Dede döneminde dergâhta miraciye cemiyetlerinin devam etmesine katkı sağlayan Hâfız Mehmet Nebîl Bey ailesine mensup isimlerdir. Şeref Hanım, Hâfız Mehmet Nebîl'in kızı¹³⁶⁰ ve Nebîl Bey'in teyzesi olup Osman Salâhaddin Dede'ye intisap etmiştir.¹³⁶¹ Şeref Hanım, şiir söylemedeki hünerini, aşağıdaki beytinde olduğu gibi zaman zaman Mevlevî oluşu ile ilişkilendirmiştir.

Hüner mi Mevlevî'ye böyle tarz-ı nev-zemîn elbet

Şeref dervîşin evrâdı olur hemvâre eyvallâh¹³⁶²

Osman Salâhaddin Dede'nin düğününe tarih düşüren¹³⁶³ Şeref Hanım'ın bu günde dergâhta olup olmadığını bilmek zordur ancak şeyhinin izdivacına tarih düşürmüş olması Şeref Hanım'ın dergâh/mahfil içerisindeki gelişmelerden haberdar olduğunu gösterir.

Şeref Hanım, dergâhta şiirdeki üstatlığının yanı sıra; devrin sultanları ile olan ilişkileri ve devletin üst düzey makamlarında aldığı görevler ile patron konumunda olan Zîver ile edebî eserleri üzerinden iletişim kurmuş ve Zîver'in Evkâf Nâzırlığı'na

¹³⁵⁹ Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşe'ât*, 682.

¹³⁶⁰ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.2, 692. Fatîn, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, 268. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.3, 1584.

¹³⁶¹ Şeref Hanım, *Dîvân*, haz. Mehmet Arslan, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018), 3. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-215362/seref-hanim-divani.html> (erişim 26.12.2021)

İbnü'l-Emîn, Şeref Hanım'ın Yenikapı Mevlevîhanesi'nde bir çınar ağacı altına gömüldüğünü belirtmekle birlikte intisap ettiği şeyhin kim olduğunu belirtmez. Bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.5, 2271.

¹³⁶² Şeref Hanım, *Dîvân*, 319.

¹³⁶³ Şeref Hanım, *Dîvân*, 20.

getirilişine bir tebrik kıtası yazmıştır.¹³⁶⁴ Zîver'in *Dîvân*'ında Şeref Hanım'a dair herhangi bir ize rastlanmaması ise Şeref'in aşağıdaki beyitlerde dile getirdiği sitemi haklı çıkarmaktadır

Sarf itme Şeref nâfiledir nakd-i şu'ûrı

Tahmîs ü gazel medh u sitâyîş şu'arâya¹³⁶⁵

Şeref Hanım'ın *Dîvân*'ında; Yenikapı Mevlevîhanesi'nde ney talimine ve sema meşkine başlamasına¹³⁶⁶ tarih düşürdüğü yeğeni Mehmet Nebîl Bey de Osman Salâhaddin Dede döneminde bu mahfile devam eden isimlerdendir.¹³⁶⁷ Nebîl Bey'in 1842-43'te doğduğu ve 1849-50'de sema'a başladığı bilindiğine göre¹³⁶⁸ şair küçük yaştan itibaren dergâhta yetişmiştir. Nebîl Bey, 1876'dan itibaren İstanbul'dan çeşitli görevler dolayısıyla ayrılmıştır.¹³⁶⁹ Bu bilgilere göre Nebîl'in, yirmili yaşlarının sonlarına doğru mahfil ile olan irtibatı kesilmiş olmalıdır.¹³⁷⁰

Şeref Hanım'ın bir diğer yeğeni ve Nebîl'in kardeşi olan Hatice Nakîyye Hanım da Osman Salâhaddin Dede'ye intisap etmiş ve şeyhten *Mesnevî* okumuştur.¹³⁷¹ Şair, Osman Salâhaddin Dede'nin müridi olduğunu şu beyitlerinde dile getirir:

Penâhım mürşidim 'Osmân Efendi'dir dü 'âlemde

Cilâ-yı çeşm ü dildir pâyna yüz sürmeden makşûd¹³⁷²

¹³⁶⁴ Şeref Hanım, *Dîvân*, 396.

¹³⁶⁵ Şeref Hanım, *Dîvân*, 409.

¹³⁶⁶ Şeref Hanım, *Dîvân*, 63, 81.

¹³⁶⁷ İbnü'l-Emin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.3, haz. Hidayet Özcan, (Ankara, AKM Yay., 1999), 1572.

¹³⁶⁸ Nebîl'in doğumuna Şeref'in düşürdüğü tarih için bkz. Şeref Hanım, *Dîvân*, 90.

¹³⁶⁹ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.3, 1572.

¹³⁷⁰ Nebîl'in şiirleri *Külliyat-ı Mîr-i Nebîl* başlığıyla bir araya getirilmişse de esere ulaşamamıştır. (Bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.3, 1573). Yazara ait olan ve 1881-82'de tamamlandığı bilinen *Hicr ü Visâl* adlı mesnevîsi mevcuttur. Eser için bkz. Fatma Sabiha Kutlar Oğuz, "Mehmed Nebîl Bey ve Hicr ü Visâl'i", *Turkish Studies*, 9/12 (2014): 501-562.

¹³⁷¹ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.3, 1503. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.2, 900.

¹³⁷² Didem Şentürk, "19. Yüzyıl Şairlerinden Hatice Nakîyye Hanım'ın Divanı'nın Transkripsiyonlu Metni ve İncelemesi", (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010), 145.

Hatice Nakiyye Hanım'ın Preses Zeynep ile birlikte Mısır'a üç ay süren bir seyahate gitmesi,¹³⁷³ onun aynı zamanda mahfile devam eden diğer siyasal elitler ile temas hâlinde olduğunu, dergâha devam eden isimlerin çevresi içerisinde yer aldığını göstermesi bakımından önemlidir.

Osman Salâhaddin Dede'ye intisap eden kadın şairlerden biri de Münire Hanım'dır.¹³⁷⁴ İbnü'l-Emîn'in, Münire Hanım'ın şiirlerinden verdiği örneklerde, dâhil olduğu mahfildeki diğer şairler gibi, kendisinin Mevlevî oluşuna atıflarda bulunduğu görülür.¹³⁷⁵ Münire Hanım'ın oğlu Ahmet Kemâleddin Perrî de Osman Salâhaddin Dede'ye intisap etmiştir. İbnü'l-Emîn'in; şairin, dergâhın sürekli takibata uğraması ve kendisinin de ihbar edilmesi üzerine Avrupa'ya kaçtığını¹³⁷⁶ belirtmesi, Perrî'nin Osman Salâhaddin Dede'nin II. Abdülhamit döneminde takibata uğradığı yıllarda mahfile dâhil olduğunu göstermektedir.

Beylikçi İsmet Bey de bu dönemde dergâha gelen,¹³⁷⁷ isimlerdendir. “İbnü'l-Emîn, şairi “Mevlevî-hânede döner, târih söyler, dem çeker, (...) rind-meşreb, halîm, terbiyeli, nâzik, iyi bir adam idi.”¹³⁷⁸ ifadeleri ile tasvir eder. Bu bilgiye göre şair, mahfile devam eden, bu mekânda şiirler söylemiştir.

Osman Salâhaddin Dede döneminde dergâha gelen ve Osmanlı'nın son döneminde İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkan Mesnevîhan Mehmet Esad Dede, “câmiu't-turûk olmuş”¹³⁷⁹ bir isimdir. Vassâf'ın *Esadnâme*'deki verdiği bilgiye göre Esad Dede'nin, Mevlevîliğe olan ilgisi günden güne artmış ve

¹³⁷³ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.3, 1503.

¹³⁷⁴ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.3, 1405.

¹³⁷⁵ Şiir örnekleri için bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.3, 1405-1407.

¹³⁷⁶ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.2, 1206.

¹³⁷⁷ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 156.

¹³⁷⁸ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.2, 1040.

¹³⁷⁹ Esad Mehmet Dede; Mevlevî, Bedevî, Nakşî, Kâdirî, Çiştî, Sühreverdî, Kübrevî, Cezûlî, İdrîsî, Ekberî, Şâzelî ve Şabanî tarikatlarından mücaz olmuştur. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.1, 404.

Subh-ı rûşen eyledi şems-i iltimâ‘

Durma ey cân âsumân-veş kıl semâ‘

(...)

Cezbe-i Monlâ-yı Rûm etmiş eser

Arz eyle eflâke şevkinden rûz¹³⁸⁰

terânesiyle Osman Salâhaddin Dede’ye intisap etmiş ve şeyhten *Füsûsu’l-Hikem*, *Mesnevî*, *Zevra ve Havra* adlı eserleri okumuştur.¹³⁸¹ Abdülbâkî Dede (ö.1935)’nin belirttiğine göre şeyh ile dervîşi arasındaki ilişki, baba-oğul ilişkisi gibi samimidir.¹³⁸² Tâhirü’l Mevlevî; Mehmet Es’ad Dede’nin şair olmadığını ancak “Edebiyatın kavâid ve nazariyâtını tamamen bildiği ve pekiyi öğrettiği”[ni]¹³⁸³ belirtmektedir. Tahirü’l-Mevlevî’nin Esad Dede hakkında verdiği bu bilgiyi, Esad Dede’nin aşağıda verilen beyti destekler:

Es’adâ san’at-ı eş’âra tekellûf etme

‘Âlemin rağbetine sâde edâdır bâis¹³⁸⁴

Osman Salâhaddin Dede’nin meşihat yıllarında dergâha devam eden, burada yetişen şairler arasında; şair kimliğinden ziyade hat ve musiki alanında ön plana çıkan isimler de yer alır. Bunlardan ilki şeyh ile aynı aileye mensup Mesnevîhan Ahmet Hüsameddin Dede, diğeri ise Mahmut Cemil Bey’dir. Ahmet Hüsameddin Dede, edebiyat ve musiki meclislerinin kurulduğu Yenikapı Dergâhı’nda 1255/1839-40 yılında bu dergâhta doğmuştur.¹³⁸⁵ Dergâhta Osman Salâhaddin Dede’den edebiyat ve tasavvuf

¹³⁸⁰ Azime Merve Başkan, “Hüseyin Vassâf’ın Es’adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme)”, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 47. Esad Dede’nin hayatı hakkında bilgi için bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 492-496.

¹³⁸¹ Başkan, “Hüseyin Vassâf’ın Es’adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme),47.

¹³⁸² Başkan, “Hüseyin Vassâf’ın Es’adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme), 60.

¹³⁸³ Başkan, “Hüseyin Vassâf’ın Es’adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme),133.

¹³⁸⁴ Başkan, “Hüseyin Vassâf’ın Es’adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme), 141. Şeyhin şiirleri için bkz. Başkan, “Hüseyin Vassâf’ın Es’adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme), 133-165.

¹³⁸⁵ Nuri Özcan, “Ahmed Hüsameddin Dede”, *DİA* c.2 içinde (İstanbul: TDV Yay., 1989), 92. Ahmet Hüsameddin Dede’nin annesi; Abdülbâkî Nâsır Dede’nin kızı Ayşe Sıddıka Hanım, babası ise dergâhın

dersleri alan Ahmet Hüsameddin Dede, musikişinaslığı ile öne çıkan bir isim olmakla birlikte aynı zamanda Na'tî mahlasıyla şiirler yazmıştır.¹³⁸⁶ Sultan Abdülmecit'in yazı hocası Tahir Efendi'den hattatlık icazeti alan Mahmut Cemil Bey ise Salâhaddin Dede'ye intisap etmeden önce Nakşibendî müntesibi olup, Nakşi Şeyhi Nuri Efendi'nin vefatından sonra Osman Salâhaddin Dede'ye intisap etmiştir.¹³⁸⁷ Şair, aşağıda gazelinden alıntılanan beytinde dergâha olan bağlılığını ve devamlılığını şöyle belirtmektedir:

Hırka-pûşuz kûşe-i reyb ü riyadan fârîgiz

Hân-kâh-ı Mevlevî'dir mesken u dârımız¹³⁸⁸

Osman Salâhaddin Dede'nin meşihat yıllarının sonlarına doğru, Perşembe günleri Yenikapı'da şeyhin verdiği *Mesnevî* derslerine devam eden¹³⁸⁹ ve Cemâziyelahir 1303/Mart 1886'da *Mesnevî* icazetnamesi alan¹³⁹⁰ Hasırîzâde Mehmet Elif Efendi, Sadi tarikatı şeyhlerindendir.

Cenâb-ı bu'l-Kemâleyn Şeyh Şalâhaddîn 'Osmânîñ

Yedinden kâm-yâbım nisbetinde Monlâ Hünkârîñ

Yegâne vâşitam şimdi hâzret-i pîre

Kitâb-ı Meşnevî-i münzelinde Monlâ Hünkârîñ¹³⁹¹

mısralarında belirttiği gibi Salâhaddin Dede'nin *Mesnevî* eğitiminden geçen Elif Efendi, Çarşamba günleri Sütluçe'deki dergâhında *Mesnevî* okutmuştur.¹³⁹² Elif Efendi'nin

ser-tabbahı Hacı Mehmet Arif Dede'dir. Bkz. İnal, *Hoş Sadâ*, 194. Hüsameddin Dede'nin musikişinaslığı hakkında geniş bilgi için bkz. İnal, *Hoş Sadâ*, 194. 194. Sadettin Heper, "Ünlü Kudümzenbaşılar", *Mevlânâ Göldestesi*, (Ankara: Güven Matbaası, 1967), 24-25.

¹³⁸⁶ Özcan, "Ahmed Hüsameddin Dede", 92.

¹³⁸⁷ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 341-342.

¹³⁸⁸ Gamze Ünsal, "Cemil Mahmûd Bey Dîvânı (İnceleme-Metin)", (Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2013), 54.

¹³⁸⁹ Mehmed Elif Hasırîzâde, *Tenşîtü'l-Muhibbîn Hoca Hüsâmeddîn*, (İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1342), 37.

¹³⁹⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.1, 446.

¹³⁹¹ Elif Eraslan, "Hasırîzâde Mehmet Elif Efendi, Edebî Kişiliği ve Divan'ı", (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2009), 104.

¹³⁹² Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.1, 447.

dergâhı, Yenikapı Mevlevîhanesi gibi dönemin devlet adamlarının, sanatçıların, tarikat şeyhlerinin toplandıkları bir mahfil olmuştur.¹³⁹³ Elif Efendi, *Tenşîtü'l-Muhibbîn bi-Menâkıb-ı Hâce Hüsameddin* adlı eserinde, kendisinin Mesnevî hocası olan Hoca Hüsameddin Efendi (ö.1281/1864-65)'nin ve Osman Salâhaddin Dede'nin hayatını yazmış ve eserin bir nüshasını Yenikapı Mevlevîhanesi'ne hediye etmiştir.¹³⁹⁴ Elif Efendi'nin, *Mesnevî* dersi aldığı bu iki ismin hayatını kaleme almasında, hocalarına duyduğu saygının yanı sıra kanaatimizce; şeyh, Mevlevîlik içerisindeki biyografi yazma geleneğinden de etkilenmiştir.

Hasırizâde Elif Efendi, şiirlerine ve şairliğine bakış açısı yönüyle Mesnevîhan Esad Mehmet Dede'ye benzemektedir. Elif Efendi, bir *Dîvân* oluşturacak kadar şiir söylemiş biri olmasına rağmen yine de kendisini bir sanatçı olarak addetmez; aşağıdaki beytinden de anlaşıldığı gibi şiirlerini de birer sanat eseri olmaktan ziyade, birlik aşkı sultanını (şeyhini/Mevlânâ'yı) yayan/ilan eden, ilan eden birer vasıta olarak niteler.

Dîvân-ı eş'âr-ı belâgat şanmasın ihvânımız

Sultân-ı 'aşk-ı vahdetüñ menşûrıdır dîvânımız¹³⁹⁵

Osman Salâhaddin Dede döneminde dergâha gelen, şeyhten *Mesnevî* dersi alan isimler arasında, İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkan bir isim olan Hüseyin Fahreddin Dede dikkat çeker.¹³⁹⁶ Hüseyin Fahreddin Dede bu durumu, "... bir müddetçik dahi kayınpederim Osman Salâhaddîn Dede Efendi merhumdan ilm-i tasavvuf ile Mesnevî-i Şerîf'in gavâmız ve hakâyıkını taallüm ederek"¹³⁹⁷ ifadeleri ile belirtir. Hüseyin Fahreddin Dede, dergâha yalnızca *Mesnevî* derslerine devam eden bir isim olarak dâhil olmamıştır. Osman Salâhaddin Dede'nin kızı Fatıma Aliye Hanım ile 15 Rebiulevvel

¹³⁹³ Yücer, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, (19. Yüzyıl), 565.

¹³⁹⁴ Mehmed Elif Hasırizâde, *Tenşîtü'l-Muhibbîn Hoca Hüsameddin*, 36.

¹³⁹⁵ Eraslan, "Hasırizâde Mehmet Elif Efendi, Edebî Kişiliği ve Divan'ı", 156.

¹³⁹⁶ Hüseyin Fahreddin el-Mevlevî, *Müntehabât-ı Fahrî*, haz. Mehmet Akkuş, Abdülmecit İslamoğlu ve Abdurrahman Adak, (Ankara: Mevlânâ Kültür ve Sanat Vakfı, 2010), 21.

¹³⁹⁷ Hüseyin Fahreddin el-Mevlevî, *Müntehabât-ı Fahrî*, 321.

1289/23 Mayıs 1872’de evlenerek devrin bu önemli şeyhi ile akrabalık bağı da kurmuştur.¹³⁹⁸ Hüseyin Fahreddin Dede’nin, İstanbul Mevlevî muhitinin bu güçlü ailesi ile akrabalık bağı kurmuş olması, kentteki tüm Mevlevîhanelerde Ebubekir Dede ailesi ile bağı olan şeyhlerin İstanbul Mevlevîhanelerinde postnişin oldukları bir sürecin şekillenmesini beraberinde getirmiştir.¹³⁹⁹ Hüseyin Fahreddin Dede’nin bu yıllarda dergâhta edebî üretimde bulunduğu ya da buradaki şairler ile edebî eserleri üzerinden kurduğu bir iletişimin varlığı hakkında net bilgiler yoktur. Ancak bir *Dîvân*¹⁴⁰⁰ oluşturacak kadar şiir yazmış olması, onun ilk gençlik yıllarından itibaren bulunduğu mahfillerden etkilendiğini düşündürmektedir.

Hüseyin Fahreddin Dede’nin evlilik yolu ile kan bağı kurduğu Osman Salâhaddin Dede’nin kentteki otorite şemsiyesi altına, Fahreddin Dede ile aynı mekânda bulunan Tayyazâde Atâ da dâhil olmuştur. Tayyazâde’nin Medine’de 1869’da tamamladığı *Tarih-i Enderun* adlı Osmanlı tarihine takriz yazan¹⁴⁰¹ Osman Salâhaddin Dede’nin şairin hayatındaki yeri, bu metnin “Yeñi Kapu Dergâh-ı feyz-iktinâhında Merkez-ârâ-yı Dâ’ire-i İrşâd Şeyhim Reşâdetlü Şeyh ‘Osmân Şalâhu’d-dîn Dede Efendi Hazretleriniñ Berâ-yı Takrîz Eser-i Kalem-i Mu’cîz-rağamlarıdır” başlığından anlaşılır. Tayyazâde’nin şeyh ile olan bağı ise İstanbul’da bulunduğu yıllara dayanmakta; şiirlerinde hem şeyh hem de Yenikapı Mevlevîhanesi ile olan bağını dile getirmektedir. Atâ’nın, “Yeñikapu Mevlevîhânesinde Sünûh İden Manzûmedir” başlıklı şiiri, şairin dergâhta bulunduğu bir zamanda söylediği manzume olması ve şairin bu mekânda

¹³⁹⁸ Hüseyin Fahreddin el-Mevlevî, *Müntehabât-ı Fahrî*, 320. İbnü’l-Emin, bu tarihi 15 Rebiulevvel 1298/15 Şubat 1881 olarak göstermektedir. Bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 526-527. Ancak biz, Hüseyin Fahreddin Dede’nin kaydettiği tarihi esas aldık.

¹³⁹⁹ Bu yıllarda, Galata Mevlevîhanesi’nde Sahîh Ahmet Dede’nin torunu Mehmet Atullah Dede postnişindir.

¹⁴⁰⁰ Eser, şeyhin koleradan vefat etmesi dolayısıyla yakılmıştır. Bkz. Hüseyin Fahreddin el-Mevlevî, *Müntehabât-ı Fahrî*, 24.

¹⁴⁰¹ Takriz için bkz. Tayyazâde Atâ, *Osmanlı Tarihi –Târih-i Enderûn*, haz. Mehmet Arslan, (İstanbul: Kitabevi, 2010), c.1, 73.

bulunduğunu gösteren kanıt olması yönüyle önemlidir. Kasidede dergâhı ve şeyh Osman Salâhaddin Dede’yi

Yeñikapu’ya eyle ilticâ feyz almak isterseñ

Bu devrânı geçir ol kâr-gâh-ı mevlevîlerde

(...)

Odur hem-nâm-ı Zî’n-nûreyn odur hem ‘ârif-i billah

Ki zâtı nûr-ı fiṭrîdir cibâh-ı mevlevîlerde¹⁴⁰²

beyitleri ile övmekte aynı zamanda mekâna olan bağlılığını da dile getirmektedir.¹⁴⁰³

Osman Salâhaddin Dede’nin meşihat yıllarına denk gelen 1252/1836 senesinde İstanbul’a gelen tezkire yazarı Fatîn de Yenikapı Mevlevîhanesi ile ilişki kuran şairler arasındadır. Fatîn dergâhın 1281/1863-64 yılına denk gelen ve Mısır valisi İsmail Paşa tarafından yaptırılan son tamirine¹⁴⁰⁴

Fatîn himmet olundı söyledim tecdidine târîḥ

“Becâ bu ḥân-kâhı vâli-i Mıṣr eyledi bünyâd” (1281/163-64)¹⁴⁰⁵

beyti ile tarih düşürmüştür. Fatîn’in İstanbul Mevlevî muhitinde yer aldığı, en azından bu mekâna devam eden şairlerle aynı söylemlere sahip olduğu aşağıdaki beyitlerinden anlaşılır:

Sözlerim gevher-bahâ olsa ‘aceb midir Fatîn

Feyz-i pâk-i Ḥazret-i Mollâ’ya oldum dest-res¹⁴⁰⁶

¹⁴⁰²Tayyazâde Atâ, *Dîvân*, Ae Mnz 301, 14b.

¹⁴⁰³ Tayyazâde, *Târîḥ-i Enderûn*’da da Osman Selahaddin Dede’den şeyhi olarak bahseder. Bkz. Tayyazâde Atâ, *Osmanlı Tarihi –Târîḥ-i Enderûn*, c.1, 382.

¹⁴⁰⁴ Işın, “İstanbul’un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler”, 323.

¹⁴⁰⁵ Mehtap Erdoğan, *Fatîn Dîvânı*, (İstanbul: Kitabevi, 2007), 153.

¹⁴⁰⁶ Erdoğan, *Fatîn Dîvânı*, 89.

Tahsîn ider elbette Faṭîn nazmını herkes

Bu lafz ile bu ma' nî-i imlâ saña mahşûş

Güftâr-ı güher-bârıñı dünyâya degişmem

Feyz-i nefes-i Hâzret-i Mollâ saña mahşûş¹⁴⁰⁷

Osman Salâhaddin Dede, 18 Cemaziyevvel 1304/12 Şubat 1887 Cuma gecesi, damadı Fahreddin Dede'nin şeyhliğini yaptığı Bahariye Mevlevîhanesi'nde vefat etmiştir.¹⁴⁰⁸ Yenikapı Mevlevîhanesi'nin son dönemine damga vuran bu şeyh, dedesi Ebubekir Dede döneminde başlayan ve onun ardından gelen şeyhlerin de üstlendiği siyasilerle olumlu ilişki kurma ve sultanları destekleme politikasını en üst seviyede temsil edebilen bir isim olmuştur. Osman Salâhaddin Dede'nin meşihat yıllarında tahta çıkmasını desteklediği II. Abdülhamit'e, önce sarayda *Mesnevî* dersleri verecek kadar sultan ile yakınlaşmışken kısa bir süre sonra şeyhin Sultan Abdülaziz'in ölümünde rolü olan Mithat Paşa'ya yakınlığı dolayısıyla şeyhin yaşlılığı bahane edilerek *Mesnevî* dersleri bitirilmiş ve kendisine verilen bin kuruş maaş da kesilmiştir.¹⁴⁰⁹ Mehmet Ziya'nın verdiği bu bilgiler, II. Abdülhamit'in saltanatının ilk yıllarına (1876) denk geldiğine göre¹⁴¹⁰ Osman Salâhaddin Dede'nin devrin patronundan aldığı destek, şeyhin vefatına kadar olan dönemde (1886-1887) kesilmiş görünmektedir. Yaklaşık on bir yıl süren bu süreçte dergâha kapanan Osman Salâhaddin Dede'nin yerine vekâleten bu görevi oğlu Mehmet Celâleddin Dede yerine getirmiş, "... icrâ-yı mukâbeleye ve kırâat-i İsm-i Celâl'e ibtidâr etmişlerdir."¹⁴¹¹

¹⁴⁰⁷ Erdoğan, *Fatîn Dîvânı*, 91.

¹⁴⁰⁸ Mehmed Elif Hasırîzâde, *Tenşitü'l-Muhbbîn Hoca Hüsâmeddîn*, 42.

¹⁴⁰⁹ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 151-152. Mithat Paşa ile Osman Selahaddin Dede arasındaki yakınlığın siyasi boyutu; Mithat Paşa'nın tasarladığı Kanun-ı Esasi'yi yazmak için mahrem ve güvenli bir yer bulmak üzere Yenikapı Mevlevîhanesi'ne gitmesinden ve Osman Selahaddin Dede'nin de dervişlerinden Mustafa Dede'nin hücreni paşaya göstermesinden anlaşılabilir. Bu konu hakkında bilgi için bkz. Midhat Bahârî Beytur, *Pîr Aşkına*, haz. Nuri Şimşekler, (İstanbul: Timaş, 2009), 255-257.

¹⁴¹⁰ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 151.

¹⁴¹¹ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 164.

3.2.6. Mehmet Celâleddin Dede Dönemi (1887-1908)

Mehmet Celâleddin Dede, şiirle fazla meşgul olmamış; ârifâne ve âşıkâne yazdığı birkaç şiirde ise Şeyhî mahlasını kullanmıştır.¹⁴¹² Orta yaşlarına doğru ciddi ve vakur bir tavra sahip olan Celâleddin Dede, “... dervişliği laubalilikten, ahkâm u usûl-i tarikatı kalenderlikten ibâret zan ve vehminde bulunan derviş taslakları[nı]”¹⁴¹³ hoş görmemiş; ancak yakını olan kimseler ile teklifsiz ve samimi bir şekilde görüşmüştür.¹⁴¹⁴

Celâleddin Dede’nin meşihat yılları, II. Abdülhâit’in saltanat yıllarına denk gelmiş, dergâh bu dönemde ciddi anlamda takibata uğramış ve şeyh, dergâhının sürekli gözetim altında olmasından rahatsız olmuştur.¹⁴¹⁵ Mehmet Celâleddin Dede’nin yaşadığı bu takibat, zamanla dergâha gelen kişilerin, mekâna geliş amaçlarının değiştiğini göstermektedir. Abdülbâki Nâsır Dede döneminden itibaren siyasal elitin desteklediği ve aynı zamanda bünyesinde edebî toplantılarının yapılabildiği; şairlerin birbirlerine nazire yazabilecekleri ve eserlerine eleştiri alabilecekleri bir mekân olan Yenikapı Mevlevîhânesine, bu dönemden itibaren devam eden isimlerin çoğu, siyasal konular hakkında konuşmak üzere dergâha gelmişlerdir. İstanbul Mevlevî muhitinde şair katılımcılarının sayısının fazla olması yönüyle öne çıkan Yenikapı Mevlevîhanesi yerini, uğradığı takibat dolayısıyla Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi’ne bırakmıştır.¹⁴¹⁶ Dergâhın katılımcılarının mekâna geliş amaçlarının değiştiği bu dönemde, yine de Osman Salâhaddin Dede döneminde dergâha gelen Mehmet Esad Dede, Hasırizâde Mehmet Elif Efendi, Ahmet Hüsamettin Dede, Münire Hanım, Fehmî Hüsam Dede, Mahmut Cemil Bey, Beylikçi İzzet Bey’lerin; vefat tarihleri göz önüne alındığında dergâha, Celâleddin Dede döneminde de devam ettikleri düşünülebilir. Ayrıca Celâleddin Dede döneminde

¹⁴¹² İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.5, 2292. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 183.

¹⁴¹³ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 167.

¹⁴¹⁴ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 168.

¹⁴¹⁵ Bu süreçteki takibatlar hakkında geniş bilgi için bkz. İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 175-182.

¹⁴¹⁶ Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, 93.

dergâha, Zühtî Bey (ö.1330/1911-12), Ahmet Remzi (Akyürek) (ö.6 Kasım 1944), Tahirü'l-Mevlevî (Olgun) (ö.20 Haziran 1951), İhtifalci Mehmet Ziya (ö.27 Mart 1930), Veled Çelebi (İzbudak) (ö.4 Mayıs 1953), Zülâlî (ö?), Cemâl Efendi (ö?), Muhasebat Dairesi hulefâsından Nazmî Efendi (ö ?.) ve Derviş Kemâl (ö?)¹⁴¹⁷ devam etmiştir.

Mehmet Esad Dede, bu mahfile katılan Tâhirü'l-Mevlevî'nin ve Ahmet Remzi Dede'nin mekâna olan devamlılığında etkili bir isimdir. Zira Tâhirü'l-Mevlevî'nin dergâha devam edişi, Mehmet Esad Dede'nin hacca gitmeden önce ondan, Celâleddin Dede'ye intisabını talep etmesi ile gerçekleşmiştir.¹⁴¹⁸ Ahmet Remzi Dede ise Tâhirü'l-Mevlevî'nin ve onunla birlikte hacca giden Mehmet Esad Dede'nin dergâhtaki ihvandana "evsâf-ı dervîşâne ve şâirânesini"¹⁴¹⁹ sıklıkla duyduğundan, Tâhirü'l-Mevlevî'nin sohbetine katılma isteği duymuştur.¹⁴²⁰ Tâhirü'l-Mevlevî ile birlikte hacca giden Mehmet Esad Dede'nin hacdan döndükleri gece dergâhta olduğunu belirten Ahmet Remzi Dede, daha sonraları dergâh dışında da Mehmet Esad Dede ile bir araya gelmiştir.¹⁴²¹

1 Şaban 1313/17 Ocak 1896'da Yenikapı Mevlevîhanesi'nde çileye giren¹⁴²²

Tâhirü'l-Mevlevî'nin bu süreçte Ahmet Remzi Dede'ye yazdığı mektuplarında, üç yıllık

¹⁴¹⁷ Vefat tarihi belli olmayan isimler, Tahirü'l-Mevlevî'nin *Çilehâne Mektupları* 'nda geçen ve dergâhta, edebî eserler ortaya koyan isimlerdir. Şahısların -yukarıda verilen sıralamaya göre- geçtiği yerler için bkz. Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, haz. Cemal Kurnaz, Gülgün Erişen, (Ankara: Akçağ, 1995), 38, 92-93, 165, 167.

¹⁴¹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî'nin Celâleddin Dede'ye olan intisabı 1312 Cemaziyelahir/Kasım 1894'te gerçekleşmiştir. Bkz. Başkan, "Hüseyin Vassâf'ın Es'adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme)", 226. Tahirü'l-Mevlevî'nin tarikata intisabı *Mesnevî* derslerini takip ettiği Mehmet Esad Dede'nin vasıtası ile olsa da şairin aile bireylerinin de tarikat ile ilgili olması dolayısıyla, Mevlevîlik ile bağının çocukluk yıllarında temellendiği bilinmektedir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Zülfikar Güngör, "Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri", (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1994), 54-55.

¹⁴¹⁹ Başkan, "Hüseyin Vassâf'ın Es'adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme)", 64. Tâhirü'l-Mevlevî, tarikata intisap etmeden önce şiir yazmaya başlamıştır. Güngör'ün tespitlerine göre şair ilk şiirini 15-16 yaşlarında iken (26 Zilkade 1311/13 Mayıs 1310 (31 Mayıs 1894) yılında Mekteb dergisinde yayınlamıştır. Bu süreç ve şiiri hakkında detaylı bilgi için bkz. Güngör, "Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri", 81-82.

¹⁴²⁰ Tahirü'l-Mevlevî'nin Beyânü'l-Hak (c.3, 62)'de, Mutasavvîfâne Bir Gazel başlığı ile 29 Cemaziyevvel 1328/26 Mayıs 1326 (8 Haziran 1910) yayınladığı gazelin matla beytinde geçen "Pek dokundu bu gece zemzeme-i nây bana/Dil-furûz oldu yine hicr-i dil-ârây bana" ifadeleri tezimizin kapsadığı tarih dışında kayıtlı olsa da şairin dergâhtaki sema meclislerinden etkilenecek şiir üretimini göstermesi bakımından önemli bir örnektir. Gazelin tamamı için bkz. Güngör, "Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri", 261.

¹⁴²¹ Başkan, "Hüseyin Vassâf'ın Es'adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme)", 65.

¹⁴²² Güngör, "Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri", 57.

ile sürecinde dergâhta yapılan toplantılar hakkında bilgi verdiği ve kendisinin de bu süreçte edebî üretimde bulunduğu görülür. ileye girişine aşağıdaki mısralarla tarih düşüren Tahirü'l-Mevlevî,

Düştü dl ikrarıma târîh-i cevher Tâhirü

Matbah-ı Monlâ'da oldum illekeş derv ben (1312 /1896)¹⁴²³

dergâhtaki Derv Zülâlî ile bir müşâarede bulunacağından ancak bunun tehir edildiğinden, dergâhın neyzenbaşı Ceml Efendi'nin, yazdığı bir şiiri kendisine getirdiğinden ve buna yazdığı nazireden bahseder.¹⁴²⁴ Zülâlî ile müşâarede bulunmak üzere sözleşmiş olmaları, Tahirü'l-Mevlevî'nin Yenikapı'da bulunduğu dönemde, dergâhtaki dervlerin şiir üzerine konuşmak ve karşılıklı şiir söylemek üzere özel zamanlar tayin ettiklerini gösterir. Ayrıca, dergâhta kendisinden nazire talep edildiği bilgisinden yola çıkılarak burada, stat kabul edildiği anlaşılan Tahirü'l-Mevlevî, dergâhta şeyhinin şairliği hakkında övgü dolu konuşması zerine Celâleddin Dede'ye bir mütekerrir muhammes sunmuştur.¹⁴²⁵ Yenikapı Mevlevîhanesi'nde şiir üretiminde bulunan şaire, zaman zaman dergâha gelen ve şair olmayan ancak şiirle az da olsa ilgilenen isimler de nazireler yazmşlar kendisinden de nazire beklemişlerdir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin dergâhta pek de hoşlanmadığı dervlerden olan şahap Efendi ve Cemil Efendi bir araya gelip şairin "Gelmedin" redifli gazeline bir nazire yazmşlar, kendisi de bunun zerine

Ceml'im trrehtınla edip tasd'-i ser gayrı

Bana encm yazdırdın bu hezl-i nkte pryı

¹⁴²³ Olgun, *ilehne Mektupları*, 31.

¹⁴²⁴ Olgun, *ilehne Mektupları*, 38.

¹⁴²⁵ Olgun, *ilehne Mektupları*, 49.

matlalı gazeli yazarak cevap vermiştir.¹⁴²⁶ Tâhirü'l-Mevlevî ile Cemîl Efendi arasında şiirler üzerinden geçen bu mevzu, dergâha devam eden isimler arasında bir müsabaka ruhunun olduğunu göstermektedir. Dergâhtaki bu ortama rağmen Tâhirü'l-Mevlevî, şiirlerini anlayacak, onu tanzir edecek kimselerin olmayışından şikâyet eder. Bu duruma vâkıf olan Celâleddin Dede ise şaire nazire yazması için teşvikte bulunmuş ve Zühî Bey'in tazmin ve Ahmet Remzi'nin tahmis ettiği bir gazele nazire yazmasını isteyerek dergâhta edebî üretimde bulunan dervişinin bu yönünü beslemeye çalışmıştır.¹⁴²⁷

Yenikapı Mevlevîhanesi ile ilgili detaylı bilgiler veren Mehmet Ziyâ ise Celâleddin Dede'nin sohbetlerine, 1300/1882-83'ten itibaren dâhil olmuştur.¹⁴²⁸ Dergâhta, Celâleddin Dede döneminde yaşanan canlı hayatı Yenikapı Mevlevîhanesi eserinde aktaran Mehmet Ziya aynı zamanda bu mahfilin katılımcısı olan Zühî Bey'in¹⁴²⁹ Şeyhî mahlasını kullanan Celâleddin Dede ile söylediği

Şeyhî: Kûh u sahrâ-yı cünunda ben ki cevân eyledim

Ahkâr: Cûları te'sîr-i efgânımla giryân eyledim

matlalı müşterek gazeli aktararak şiirle fazla meşgul olmayan bu iki ismin eserinin günümüze ulaşmasına da vesile olmuştur.¹⁴³⁰

Osman Salâhaddin Dede döneminde başlayan ve Mehmet Celâleddin Dede döneminde dergâha devam eden isimler arasında Jön Türkler'e mensup isimlerin varlığı, mekâna devam eden kişilerin bir araya geliş amaçlarını da değiştirmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Osman Salâhaddin Dede'nin meşihat yıllarının sonlarında ve Celâleddin

¹⁴²⁶ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, 92-93.

¹⁴²⁷ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, 149-150.

¹⁴²⁸ İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, 168.

¹⁴²⁹ Zühî Bey, *Dîvân-ı Muhasebât* müdürü olması dolayısıyla dergâha devam eden ve bu yönü ile dervişlerin de önemseydiği bir isimdir. Zühî Bey'in dergâh içerisindeki bu konumu hakkındaki bir anlatı için bkz. Olgun, *Çilehâne Mektupları*, 64.

¹⁴³⁰ Zühî Bey'in şiirle fazla ilgilenmediğini İbnü'l-Emin belirtmektedir. Bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.5, 2293.

Dede'nin tezimizin kapsadığı dönemde sürdürdüğü şeyhliği döneminde, dergâha gelen isimler arasında şuaradan olan isimler olsa da bu yoğunluk önceki yıllara göre azalmıştır. Ali Nutkî Dede, Abdülbâki Nâsır Dede ve Osman Salâhaddin Dede'nin meşihat yıllarının sonlarına kadar dergâha gelen şuarânın; dönemin sultanları ile yakın ilişki kurabilen Şeyh Gâlib, İsmail Dede Efendi, Keçecizâde İzzet Molla, Zîver, Şefik gibi isimlerden oluşurken, Osman Salâhaddin Dede döneminde bu durumun değiştiği görülür. Osman Salâhaddin Dede'nin meşihat yıllarında dergâha gelen Ahmet Kemâleddin Perrî, bu değişimin yegâne örneği olmakla birlikte söz konusu değişimi yansıtmaları bakımından önemlidir.

Osman Salâhaddin Dede'nin meşihat yıllarında başlayan bu değişim aynı zamanda İstanbul Mevlevî muhitinde bir başka dergâhın da edebiyat mahfili olarak öne çıkmasına zemin hazırlamıştır. Hasan Nazif Dede ve Hüseyin Fahreddin Dede'nin şeyhliği döneminde Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi, kentte Galata ve Yenikapı Mevlevîhanelerine alternatif bir Mevlevî mahfili olarak şekillenmiş ve bu dergâhta şuarâ bir araya gelmeye başlamıştır.

IV. BÖLÜM

Beşiktaş'tan Bahariye'ye Sürgün Bir Mahfil: Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi¹⁴³¹

İstanbul'da açılan üçüncü Mevlevîhane olan Beşiktaş Mevlevîhanesi, Ohrili Hüseyin Paşa (ö. 8 Şevval 1033/24 Temmuz 1624) tarafından kurulmuştur. Dergâhın ilk şeyhliğine ise Ohrili Hüseyin Paşa'nın ricası ile Gelibolu Mevlevîhanesi Şeyhi Ağazâde Mehmet Dede (ö.1063/1653) getirilmiştir.¹⁴³² Ağazâde Mehmet Dede ile Ohrili Hüseyin Paşa arasında geçen anlatı ve Ağazâde'nin Beşiktaş şeyhi oluşu süreci, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin ilk şeyhi Kemâl Ahmet Dede ile Malkoç Mehmet Efendi arasındaki anlatıya benzemektedir. Sâkıb Dede'nin kayıtlarına göre, Ohrili (Kaptan) Hüseyin Paşa, dervişleri seven ve koruyan, onlara çeşitli yardımlarda bulunan bir isimken asla Mevlevîlere iltifat etmemiştir. Paşa, Gelibolu'dan İstanbul'a dönmek için acele ettiği bir zamanda; gemilerle birkaç kez Marmara Adası'na yaklaşımlarına rağmen ters esen rüzgâr sebebiyle tekrar Gelibolu limanına dönmek zorunda kalmıştır. Bunun sebebinin ne olduğunun araştırılması üzerine, söz konusu tersliğin, Gelibolu Mevlevîhanesi Şeyhi Ağazâde Mehmet Dede ve tekkesine yapılmayan yardımlar dolayısıyla olduğu anlaşılmıştır. Ağazâde'ye gereken saygının gösterilmesi üzerine ise ters esen rüzgâr, daha paşa şeyhin huzurunda iken kesilmiş; şeyh, paşaya vezir olacağı müjdesini vermiş; Hüseyin Paşa, bu olaydan çok kısa süre sonra da vezirliğe yükseltilmiştir. Bunun üzerine Hüseyin Paşa, Beşiktaş Mevlevîhanesi'ni şeyh için yaptırmış ve buraya gelmesini rica

¹⁴³¹ Dergâh, Beşiktaş'ta kurulmakla birlikte Hüseyin Fahreddin Dede'nin şeyhliği döneminde Eyüp/Bahariye'ye taşınmıştır. Dergâhın, tezimizin kapsadığı tarih aralığında her iki semtte de varlık göstermesi dolayısıyla üst başlıkta ve dergâhın tarih içerisindeki seyrine dair bilgi verilen yerlerde, Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi şeklinde kullanımı tercih edilmiştir. Ancak, söz konusu Mevlevîhane'nin, Bahariye'ye taşınmasına kadar olan süreci anlatılırken Beşiktaş Mevlevîhanesi, Bahariye'ye taşındıktan sonraki süreci ele alınırken ise Bahariye Mevlevîhanesi adlandırılması kullanılmıştır. (Muzaffer Erdoğan Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin adının dergâhın Maçka'ya taşındığı dönemde dahi Beşiktaş Mevlevîhanesi olarak anıldığını; Bahariye'ye taşındıktan sonra ise dergâhın, tarihî belgelerde ve kayıtlarda Bahariye Mevlevîhanesi şeklinde geçtiğini kaydetmiştir. Erdoğan, Bahariye'de kurulan bu Mevlevîhaneyi özerk bir asitâne olarak değerlendirmiştir. Bkz. Muzaffer Erdoğan, "Mevlevî Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevîhaneleri", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 4-5 (1975-1976): 41.

¹⁴³² Dergâhın kuruluşu ile ilgili bilgi için bkz. Ekrem Işın, "Beşiktaş Mevlevîhanesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* c.2 içinde, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortak yayını, 1994), 168.

etmiş; böylece Ağazâde Mehmet Dede, Gelibolu ve Beşiktaş meşihatını birlikte sürdürmüştür.¹⁴³³ Ancak, Ağazâde Mehmet Dede, Hüseyin Paşa'nın 8 Şevval 1033/24 Temmuz 1624'te öldürülmesinden¹⁴³⁴ sonra Beşiktaş şeyhliğini bırakmış ve yalnızca Gelibolu şeyhliğini yürütmüştür.¹⁴³⁵

Ağazâde Mehmet Dede, Gelibolu şeyhi olmadan önce, aynı yıllarda Galata Mevlevîhanesi şeyhi olan Ankaravî ile birlikte, I. Bostan Çelebi tarafından yetiştirilen şeyhlere dendir.¹⁴³⁶ Şair olan Ağazâde Mehmet Dede; Neşâtî Dede,¹⁴³⁷ Sâbir-i Parsâ¹⁴³⁸ ve Adnî Recep Dede¹⁴³⁹'nin yetişmesinde etkili olmuş bir isimdir. Şair derviş yetiştiren Ağazâde'nin Beşiktaş şeyhliğinin kısa sürmesi ve aynı zamanda dergâhta sürekli bulunmamış olması dolayısıyla şeyhliği döneminde tespitlerimize göre burada yetişen şair olmamış ve dergâh bir mahfil hâline gelmemiştir. Ayrıca mekânın, tam teşekküllü bir Mevlevîhane olmaktan ziyade, kuruluş yıllarında yalnızca bir semahaneden oluşması ve vakıf gelirlerinin de büyük ve güçlü kaynaklara dayanmayışı da dergâhın bu yıllarda İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkmasını engellemiş olmalıdır.¹⁴⁴⁰ Ağazâde döneminde temellendirilemeyen mahfilleşme süreci, dergâhın 15. Şeyhi Hasan Nazif Dede (ö.1278/1861)'nin 1270/1853-54 yılında başlayan meşihatına kadar tam olarak şekillenmemiş görünmektedir. Ağazâde Mehmet Dede'nin şeyhliğinden sonra Beşiktaş Mevlevîhanesi meşihatına Şeyh Süleyman Dede (ö.1065/1654-55), Hasan Dede (ö.1071/1660-61), Nâcî Ahmet Dede (ö.1124/1712), Çengî Yusuf Dede (ö.1080/1669-

¹⁴³³ Bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1314-1315.

¹⁴³⁴ Bkz. Fikret Sarıcaoğlu, "Hüseyin Paşa, Mere", *DİA* c. 19 içinde (İstanbul: TDV Yay., 1999), 9. Ancak Şeyhî, Hüseyin Paşa'nın vefâtını Ağazâde'nin kerâmet anlatıları içerisinde, şeyh tarafından verilen bir haber ile 7 Recep 1031/18 Mayıs 1622 olarak gösterir. Bkz. Şeyhî, *Vekâyü'l-Fuzalâ*, c.2, 1338. Barîhüda Tanrıkorur da buna dayanarak, Hüseyin Paşa'nın Mayıs 1622'de Genç Osman ile birlikte öldürüldüğünü kaydetmektedir. Bkz. Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 157.

¹⁴³⁵ Esrar Dede'nin şeyhin vatanına dönüşünden sonraki gün İstanbul'da meydana gelen olay ile ilgili "İstanbul'da fitne-i 'azîme zuhuru" ifadesi de Paşa'nın öldürülmesi ile ilgilidir. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arî-yı Mevleviyye*, 27.

¹⁴³⁶ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1289.

¹⁴³⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arî-yı Mevleviyye*, 280.

¹⁴³⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arî-yı Mevleviyye*, 177.

¹⁴³⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arî-yı Mevleviyye*, 207.

¹⁴⁴⁰ Bkz. Işın, "Beşiktaş Mevlevîhanesi", 168-169.

70), Eyyûbî Mehmet Memiş Dede (ö.1136/1723-24), Memiş Dede Oğlu Ahmet Dede (ö.1177/1763-64), Memiş Dede Oğlu Mehmet Sâdık Dede (ö.1178/1764-65), Abdülahad Dede (ö.1180/1766-67), Trabluslu Ahmet Dede (ö.1185/1771-72), Yusuf Zühdi Dede (ö.1232/1816-17), Mahmut Ümit Dede (ö.1234/1819), Mehmet Kadrî Dede (ö.1267/1851) ve Mehmet Said Dede (ö.1270/1854) postnişin olmuştur. Bu şeyhlerden Nâcî Ahmet, Çengî Yusuf, Eyyûbî Mehmet Memiş dedeler, şuarâdandır. Ancak bu şeyhler arasında yalnızca Mehmet Memiş Dede döneminde dergâhta şairlerin bir araya geldiklerine dair bilgiler vardır. Ancak Memiş Dede'den sonra gelen şeyh döneminde dergâhta ediplerin bir araya geldiklerine dair verilerin olmayışı; bu sürecin çok kısa sürdüğünü göstermektedir. Dergâha şairlerin devam etmesi ve bu mekânda şeyh tarafından yetiştirilmeleri kısacası, Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin mahfilleşme süreci; Hasan Nazif Dede'nin meşihatı ile başlamış ve oğlu Hüseyin Fahreddin Dede ile devam etmiştir.

Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'ni, bu yönü ile değerlendirdiğimizde dergâhın uzun süreli bir edebiyat mahfili olarak şekillendiği dönemin, tezimizin kapsadığı zaman aralığı içerisinde yalnızca Hasan Nazif Dede ve oğlu Hüseyin Fahreddin Dede (ö.1911)'nin meşihat yıllarına denk geldiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple tezimizde Beşiktaş/Bahariye Mevlevîhanesi'nin Hasan Nazif Dede dönemine kadar olan süreci toplu bir şekilde değerlendirilmiş; Hasan Nazif Dede ve Hüseyin Fahreddin Dede dönemi ise ayrı iki başlık altında ele alınmıştır.

4.1. Ağazâde Mehmet Dede'den Hasan Nazif Dede'ye: Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin İlk Dönemi (1622-1853)

Beşiktaş Mevlevîhanesi, Mevlevî irfan muhiti içerisinde, şairliği ile de meşhur bir isim olan Ağazâde Mehmet Dede'nin ilk şeyhi olmasına rağmen Hasan Nazif Dede'nin şeyhliğine kadar, kaynaklarda dergâhta Mevlevî şairlerin bir araya geldikleri, edebî

yönden yetiştikleri bir merkez hâline geldiği bilgisi yer almamaktadır. Bu ilk dönemde, Ağazâde Mehmet Dede, Çengî Yusuf Dede ve Nâcî Ahmet Dede şairliği ile ön plana çıkan isimler olmalarına, Memiş Dede'nin ve Zühî Yusuf Dede'nin de şair yönü olmasına rağmen dergâhta, şair şeyhlerin dervişlerini edebî yönden eğittiğine dair kayıtlar bulunmamaktadır. Dergâhın bu iki yüz otuz bir yıllık sürecinde, Çengî Yusuf Dede'nin ve Nâcî Ahmet Dede'nin yetiştikleri merkez, Galata Mevlevîhanesi'dir. Her iki şair de Âdem Dede'nin dervişleri olmakla birlikte; Çengî Yusuf Dede, Âdem Dede döneminde IV. Murat tarafından musikideki üstatlığı sebebiyle saraya alınmış bir isimdir. Nâcî Ahmet Dede ise Âdem Dede'nin meşihatının son dönemlerinde yetişmiş olmakla birlikte Arzî Mehmet Dede'nin terbiyetkerdesidir. Yaşadıkları dönemde İstanbul Mevlevî muhitinde merkezî mahfil olan Galata Mevlevîhanesi'nde yetişen bu şeyhler döneminde Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili hâline gelmemiş olması dikkat çekicidir. Bu durumu -Yenikapı Mevlevîhanesi'nin ilk döneminde olduğu gibi- iki temel argüman üzerinden yorumlamak mümkündür: Birincisi Çengî Yusuf Dede'nin ve Nâcî Ahmet Dede'nin meşihat yıllarında Galata Mevlevîhanesi, İstanbul Mevlevî muhitini domine eden bir mahfildir. Bu yıllarda Galata Mevlevîhanesi'nde şair yetiştiren şeyhler olan Arzî Mehmet Dede ve Gavsî Ahmet Dede postnişindir. İkincisi ise *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de madde başı olan Nâcî Dede ve Çengî Yusuf Dede'nin hâmilik yönü ile ön plana çıkmış isimler olmayışı ve şair şeyhlerin dergâhta birbiri ardınca postnişinlik yapmamış olmalarıdır. Nâcî Ahmet Dede'nin İstanbul Mevlevî muhitinde şeyhlik yaptığı bu mekânda hem çok kısa süre (yaklaşık iki yıl)¹⁴⁴¹ meşihat makamında kalışı hem de Nâcî Dede'nin hâmi yönünün baskın olmayışı, dergâhta bu dönemde yapılan edebî toplantıların ve verilen edebî eğitimin takip edilemeyişinin temel nedeni olarak öne sürülebilir. Çengî Yusuf Dede'nin ise şeyhliği döneminde Şehrî'nin *Dîvân*'ına bir takriz

¹⁴⁴¹ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 282.

yazması,¹⁴⁴² devrinde üstat kabul edilen bir şair olduğunu göstermekle birlikte bu bilgi, şeyhin döneminde Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde edebî meclislerin kurulduğuna dair yeterli veri sağlamamaktadır.

Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin bu ilk döneminde Çengî Yusuf Dede'nin meşihat yılları üzerinde özellikle durmak gerekir. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi, Çengî Yusuf Dede hem Âdem Dede'nin terbiyetkerdesi olan bir şair hem de saray musikişinasları arasında yer almış biridir. Yusuf Dede'nin sarayda bulunduğu bu döneme şahit olan mahfildası ve aynı zamanda devrin İstanbul Mevlevî muhitinde hem Yenikapı hem de Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden Cevrî; onun sarayda bulunuşunu “Der-Ta'rîf-i H'ânendegân-ı Sarây-ı Pâdişâhî Bâ-Teklîf”¹⁴⁴³ başlıklı kasidesinde aşağıdaki beyitlerle över:

Biri de YÛSUF-I DERVÎŞ ki Mevlânâ'nuñ

Rûhını zinde ider nağme-i nâyı her bâr

Nefs-i rûh bulup himmet-i Mevlânâ'dan

Dem-be-dem itmededür feyz-i şafâyı îşâr

Nây ile hem-dem olup söylese râz-ı dilden

Mevlevî gibi olur cümle-i eşyâ devvâr¹⁴⁴⁴

IV. Murat'ın ardından tahta çıkan I. İbrahim (ö.1058/1648) döneminde saraydan ayrılan Yusuf Dede, Nâcî Ahmet Dede'den önce dergâhın üçüncü şeyhi olan Hasan Dede'nin kızı ile evlenmiştir.¹⁴⁴⁵ Yusuf Dede hakkında kayıtlı olan bilgilere ek olarak, *Sefîne-i*

¹⁴⁴² Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 735.

¹⁴⁴³ Cevrî, *Dîvân*, 110.

¹⁴⁴⁴ Cevrî, *Dîvân*, 112.

¹⁴⁴⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 304; Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 733; Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.2, 1375.

Nefise-i Mevleviyân yazarının, Çengî Yusuf Dede'nin şeyhliğe getirilişi hakkında verdiği bir detay dikkat çekicidir. Sâkîb Dede'nin kayıtlarına göre, Pîr Hüseyin Çelebi (ö.1155/1742-43), İstanbul'a geldiği sırada¹⁴⁴⁶ Yusuf Dede'nin edebine ve kendisine olan sadakatine şahit olmuş ve "... hilâfet-i hânkâh-ı merķûm kendilere erzânî"¹⁴⁴⁷ buyrulmuştur. Sâkîb Dede'nin kayıtlarında, Çelebi ile şeyh arasındaki ilişki sadakat ve tarikat âdâbına bağlı olarak anlatılmış olsa da Çengî Yusuf Dede'nin şeyh olarak atanmasında, bu ismin şair oluşu etkili olmuş olmalıdır. Zira Yusuf Dede'nin meşihatı döneminde Galata'da Arzî Mehmet Dede, Yenikapı'da Câmî Ahmet Dede ve Kasımpaşa'da Seyyid Fâzıl Halil Dede meşihat makamındadır ve her üç isim de şair şeyhlerdendir.

İstanbul Mevlevî muhiti içerisindeki şair şeyhlerden biri olan ve dönemin İstanbul Mevlevî muhitini şekillendiren bir mahfilde yetişen Çengî Yusuf Dede döneminde dergâhta şekillenen bir mahfilin olup olmadığı hakkında kesin bir kanıya varmak mümkün değildir. Safâyî, Çengî Yusuf Dede'nin meşihat yıllarında dergâhın IV. Mehmet tarafından tamir ettirildiğini, bu tamire sultanın nedimlerinden Fennî'nin de tarih düşürdüğünü belirtse de bu bilgiye ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Zira *Tezkire-i Safâyî*'de tamiratın 1097/1685-86 yılında yapıldığı belirtilmektedir.¹⁴⁴⁸ Ancak bu dönemde Yusuf Dede (ö.1080/1669-10) hayatta değildir. 1097/1685-86 yılında Beşiktaş şeyhi, Yusuf Dede'nin halifesi Eyyûbî Mehmet Memiş Dede'dir. Silahdarzâde'nin 1097/1686 yılındaki olaylar arasında IV. Mehmet'in "Müneccimbaşı Derviş Ahmet Efendi tarîk-i Mevleviyye'ye meyl ettürmekle haftada iki gün Beşiktaş Mevlevîhânesine varup Mesnevî-i Şerîf istimâ' ve semâ'ların seyr iderlerdi. Hattâ iç hazineden eteklikler

¹⁴⁴⁶ Pîr Hüseyin Çelebi, birtakım psikolojik sıkıntılar yaşayan Sultan İbrahim'e sikke tekbirlemek üzere İstanbul'a geldiği vakitte Çengî Yusuf Dede ile karşılaşmış olmalıdır. Bu konuda bilgi için bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 909.

¹⁴⁴⁷ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1867.

¹⁴⁴⁸ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 473.

kesdirüp mirîden et ve itmek ve yağ ve pirinç ta'yîn eyledi.”¹⁴⁴⁹ bilgisini vermesi, Safâî'nin kayıtlarındaki Beşiktaş şeyhinin, Memiş Dede olması gerektiğini göstermektedir.¹⁴⁵⁰ Çengî Yusuf Dede'den sonra Beşiktaş postnişini olan Şeyhî ve La'lî mahlası ile şiir yazar¹⁴⁵¹ Mehmet Memiş Dede'nin; Şeyhî'nin “... Yûsuf Dede hıdmetlerine vâşıl ve nazar-ı himmet ü 'inâyetleriyle tarîka-i Mevleviyye'den izn-i icâzet ü hilâfete nâ'il [olmuş]”¹⁴⁵² kayıtlarından, dergâh içerisinde yetiştiği anlaşılmaktadır.

Safâî'nin kayıtları, Memiş Dede üzerinden yeniden yorumlanacak olursa, dergâh içerisinde Yusuf Dede tarafından yetiştirilen Mehmet Memiş Dede döneminde, dergâhın IV. Mehmet tarafından desteklendiği, bazı mukâbele günlerinde padişahın dergâha geldiği anlaşılır.¹⁴⁵³ Sultanın patronaj ağı içerisinde yer alan Mevlevî simalardan Fennî'nin de bu vesile ile dergâha devam ettiği görülür. Memiş Dede döneminde dergâh, Fennî'nin patronu olan IV. Mehmet¹⁴⁵⁴ tarafından tamir ettirilmiş;¹⁴⁵⁵ şair de bu tamire aşağıda son beyti verilen bir kıta-i kebire ile tarih düşürmüş, dahası bu mısraları dergâhın semahanesi çevresine nakşetmiştir.¹⁴⁵⁶

Yazdı bu mışra' -ı pâkîzeyi levh-i cânâ

Gelelim tekyesine şıdkile Mevlânâ'nın

¹⁴⁴⁹ Nazire Karaçay Türkal, “Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-i Fezleke (1065-22 Ca. 1106/1654/7 Şubat 1695)” (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012), 1041.

¹⁴⁵⁰ Memiş Dede döneminde dergâha gelen Sâkîb Dede de IV. Mehmet'in; Memiş Dede'nin şeyhliğinin ortalarında, dergâhtaki mukabelelere katıldığını, “... evâsıt-ı nevbet-i meşîhatlerinde merhûm u mağfûn-leh Sultân Mehmed bin İbrâhîm Hân gibi pâdişâh-ı bâ-intibâh muvâzıb-ı va'z u mukâbeleleri” Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1963.

¹⁴⁵¹ Râmîz, *Âdâb-ı Zuraîfâ*, 176. Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.2, 106.

¹⁴⁵² Şeyhî, *Vekâiyü'l-Fuzalâ*, c.4, 3288.

¹⁴⁵³ Safâî, *Tezkire-i Safâî*, 472.

¹⁴⁵⁴ Fennî'nin IV. Mehmet'in meclislerine dâhil olduğu bilgisi için bkz. Safâî, *Tezkire-i Safâî*, 470. Şeyhî, *Vekâiyü'l-Fuzalâ*, c.4, 2862.

¹⁴⁵⁵ Safâî, bu tamirin tarihini 1097/1686 olarak belirtmektedir. Ancak Çengî Yusuf Dede'nin vefat tarihi, kaynaklarda 1080/1669-70 yılıdır. Bkz. Safâî, *Tezkire-i Safâî*, 473. Çengî Yusuf Dede'nin vefat tarihi için bkz. Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.2, 106. Barihüdâ Tanrıkorur'un çalışmasında da Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin bu tarihte geçirdiği bir tamirattan bahsedilmemektedir. Bkz. Tanrıkorur, “Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri”, c.2, 157-159. Fennî'nin dergâhın tamir tarihini belirttiği mısra şu şekildedir;

”كله لم تكيه سينه صدقيه مولاناك” Bkz. Safâî, *Tezkire-i Safâî*, 474.

¹⁴⁵⁶ Safâî, *Tezkire-i Safâî*, 473.

Tufeyl'de yer alan Memiş Dede'nin meşihat yıllarında dergâhın mukabele günlerinde, İstanbul muhitindeki diğer Mevlevîhanelerden Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne semazen ve neyzenlerin geldiği bilgisi,¹⁴⁵⁸ bu yıllarda Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne devam eden iki ismi daha ortaya çıkarır. IV. Mehmet'in dergâha devam ettiği bu zaman aralığında, Sâkîb Dede de dergâha gelmekte ve sultan ile görüşmekte; ayrıca musahib-i şehriyari olan Münceccimbaşı Ahmet Dede de bu sohbetlere katılmaktadır.¹⁴⁵⁹ Bu kayıtlara göre Memiş Dede'nin meşihat yıllarında dergâha Fennî, Münceccimbaşı Ahmet Dede ve Sâkîb Dede devam etmiş, Abdî Paşa (ö.1103/1691-92)'nın da katıldığı bu sohbetlerde şiir ve şairlerden bahsedilmiştir.¹⁴⁶⁰ Burada dikkat çeken husus ise adı geçen şairlerin tamamının, söz konusu dönemde İstanbul Mevlevî muhitini domine eden mahfil olan Galata Mevlevîhanesi'nde yetişmiş olmalarıdır. Dergâha dışardan devam eden ve Galata'da yetişen bu isimler dışında mahfile devam eden başka isimlere kayıtlarda rastlanmamaktadır.

Çengî Yusuf Dede'nin halifesi Mehmet Memiş Dede döneminde dergâha şairlerin devam etmiş olması, Yusuf Dede'nin siyasal elitler ile kurduğu iletişim ile doğrudan alakalı görünmektedir. Ekrem Işın; -kaynak belirtmeden- verdiği bilgilerde şeyhin, IV. Mehmet döneminde etkin olan Vanî Mehmet Efendi'ye karşı bir mücadele yürüttüğünü, saray yanlısı bir politika içerisinde olduğunu kaydetmiş ve şeyhin bu tutumlarına bağlı olarak Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin dönemin önemli tasavvuf

¹⁴⁵⁷ Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 474. Bu mısra da gösterilen tarih de 1097/1685-86 olmayıp 1122/1710-11 senesine denk gelmektedir. Bu yıl da Memiş Dede (ö.1136/1723-24)'nin Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi olduğu yıllara denk gelir.

¹⁴⁵⁸ Aksoy "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti'-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", 223.

¹⁴⁵⁹ Aksoy "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti'-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", 223.

¹⁴⁶⁰ Aksoy "Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı'l-Kibârî'l-Mevlevî fi-Menkabeti Hazreti'-Şeyhi's-Sâkıbî'l-Ma'nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)", 291-292.

merkezlerinden biri hâline geldiğini belirtmiştir.¹⁴⁶¹ Çengî Yusuf Dede'nin, Âdem Dede döneminde, İstanbul'da önemli bir mahfil olan Galata'da yetişmiş bir şair olması, IV. Murat döneminde sarayda görev alması ve halifesi Memiş Dede'yi yetiştirmesi; Çengî Yusuf Dede'den sonra Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde şairlerin toplanmasına zemin hazırlamış görünmektedir. Memiş Dede'nin selefi olan şeyhten miras kalan meşruiyetinin yanı sıra, onun meşihat yıllarında IV. Mehmet'in de Beşiktaş Mevlevîhanesi'ndeki mukabelelere katılması bir arada düşünüldüğünde; Memiş Dede döneminde neden dergâha şuarâdan isimlerin devam ettiği anlaşılır. Zira mekânın şeyhi şairdir ve aynı zamanda devrin patronu da mekâna devam etmektedir.

Mehmet Memiş Dede'nin ardından postnişin olan Memiş Dede Oğlu Ahmet Dede, Mehmet Sadık Dede ve Abdülahad Dede dönemlerinde dergâhta yetişen herhangi bir şairin adına ve şuarânın dergâhta bir araya geldiği kaydına rastlanmaz. Abdülahad Dede'den sonra şeyh olan Trabluslu Ahmet Dede döneminde, dergâhta oğlu şair Yusuf Zühdi Dede yetişmiştir.¹⁴⁶² Bu şeyhin meşihat yıllarında III. Selim tarafından dergâh, Şaban 1218/KasımAralık 1803'de tamir ettirilmeye başlanmış ve 22 Muharem 1219/3 Mayıs 1804'te tamamlanmıştır.¹⁴⁶³ Bu tamir, dergâha devam eden bir şairin varlığının da haber verilmesine vesile olması yönünden önemlidir. Ayvansarayî, III. Selim döneminde yapılan bu tamire Esad (ö.?) adlı bir şairin

Çıkıp bir pîr-i rûşen-dil didi târîh-i itmâmın

Yeñiden kıldı bu dergeh-i pîri şeh Selîm bünyâd¹⁴⁶⁴

maktalı kıta-i kebire ile tarih düşürdüğünü haber verir.

¹⁴⁶¹ Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler", 329.

¹⁴⁶² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 139.

¹⁴⁶³ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân*, 97. Ayrıca, III. Selim, Yusuf Zühdi Dede'nin meşihat yıllarına denk gelen 1791-1806 yılları arasında Beşiktaş Mevlevîhanesi'ni altmış dört defa ziyaret etmiştir. Bkz. Benlioğlu, "Rûznâme'ye Göre III. Selim'in Mevlevîhâne ve Mukabele Ziyaretleri", 345-348.

¹⁴⁶⁴ Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.2, 109.

Ayrıca meşihatı müddetinde II. Mahmut'un küme fasıllarında da yer alan,¹⁴⁶⁵ devrin Mevlevî muhibbi sultanından destek gören, Arapça ve Türkçe münacat ve na'ları bulunan Zühdî Yusuf Dede döneminde dergâhta edebî bir mahfilin şekillenmesi için temel şartlar oluşmuş görünmektedir. Ancak Zühdî Yusuf Dede'nin, kırk beş yıl süren meşihatı müddetinde dergâhın bir edebiyat mahfili olma işlevine sahip olduğuna dair bir kayda ya da böyle bir mahfilin söz konusu dönemde teşekkül ettiğine dair bir çıkarıma varmak pek mümkün değildir. Bunda kanaatimizce bu yıllarda, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkan bir mahfil olması etkili olmuştur.¹⁴⁶⁶ Ayrıca Zühdî Yusuf Dede'nin dergâh içerisinde edebiyat eğitiminden ziyade hat ve nakış eğitimi vermesi ve bu alanda öğrenciler yetiştirmiş olması¹⁴⁶⁷ şeyhin, şair dervişlerinin olmamasına da neden olmuştur.

Zühdî Yusuf Dede'den sonra postnişin olan isimlerden, damadı Mahmut Ümit Dede ve Kadrî Mehmet Dede dönemlerinde dergâha devam eden şuarânın varlığı ile ilgili detaylı kayıtlar bulunmamaktadır. Kadrî Dede döneminde, Hicaz bölgesinde yaşayan ve çıktığı seyahatte İstanbul'a da uğrayan Mustafa Aşkî (ö. 1288-1294/1871-1877), kentte kaldığı iki aylık süreçte, dergâha gelen bir isimdir.¹⁴⁶⁸ İbnü'l-Emîn'in kayıtlarına göre, Mehmet Said Dede'nin meşihat yıllarında İbrahim Hakkı Bey'in, dergâha bir âyin günü (Çarşamba günü) arkadaşı Hasan Efendi ile geldiği bilgisi yer almakla birlikte, şairin

¹⁴⁶⁵ Tayyazâde Atâ, *Osmanlı Tarihi –Târîh-i Enderûn-*, c.3, 254.

¹⁴⁶⁶ Zühdî Yusuf Dede'nin Beşiktaş şeyhi olduğu dönemde (1771-1816) Yenikapı Mevlevîhanesi'nde; Ebubekir Dede (ö.1775), Ali Nutkî Dede (ö.1804) ve Abdülbaki Nâsır Dede (ö.1821) şeyhlik yapmıştır.

¹⁴⁶⁷ Zühdî Yusuf Dede'den eğitim alan isimler; Yenikapı Mevlevîhanesi Mesnevîhanlarından Leylek Hasan Dede ve Beşiktaş Mevlevîhanesi dervişlerinden Said Efendi'dir. Bkz. Kaya, *Tekke Kapısı*, 154. Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhaneler", 331.

¹⁴⁶⁸ Mehmet Şamil Baş, "Aşkî Mustafa Efendi'nin Vahdet-nâme Mesnevîsi (Metin-Muhtevâ-Tahlîl)", (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007), 17. Baş'ın, Aşkî'nin *Medine Tarihi* adlı eserinde kendi hayatını anlattığı kısımdan yola çıkarak verdiği bilgilere göre, şairin Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde bulunduğu dönemde meşihat makamında olan şeyhin adı, Abdülkadir Efendi olarak geçmektedir. (Bkz. Baş, "Aşkî Mustafa Efendi'nin Vahdet-nâme Mesnevîsi (Metin-Muhtevâ-Tahlîl)", 17.) Şairin İstanbul'a gelmek için yola çıktığı tarih, 12 Safer 1257/5 Nisan 1841'dir ve şairin İstanbul'da kaldığı süreçte karşılaşmış destegini gördüğü padişah ise 1839-1861 yılları arasında tahtta olan Sultan Abdülmecit'tir. (Bkz. "Aşkî Mustafa Efendi'nin Vahdet-nâme Mesnevîsi (Metin-Muhtevâ-Tahlîl)" 14, 17.) Bu bilgilerden yola çıkarak, Aşkî'nin Abdülkadir Efendi olarak kaydettiği ismin Mehmet Kadrî Dede olduğu anlaşılır. Zira Kadrî Dede, 1818-1851 yılları arasında Beşiktaş şeyhliğini yürütmüştür.

dergâha geliş amacının şuarâ ile bir araya gelmek olduğuna dair herhangi bir kayıt yotur.¹⁴⁶⁹ Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne Mehmet Said Dede'nin vefatından sonra postnişin olan Hasan Nazif Dede ile birlikte dergâhta hem hâkim olan neşve farklılaşmış hem de Beşiktaş Mevlevîhanesi, İstanbul Mevlevî muhitinde şuarânın devam ettiği bir mahfil hâline gelmiştir.

4.2. Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin İlk Hâmîsi: Hasan Nazif Dede ve Dönemi (1853-1871)

Hasan Nazif Dede, Beşiktaş Mevlevîhanesi şeyhi olmadan önce Bektaşî dervişlerinin yoğun bir etkileşim sağladığı bugün Yunanistan sınırları içerisinde kalan Mora Yenişehir (Larissa)'da doğmuş, ilk eğitimini babasından almış ve Horasanî Aziz Efendi Medresesi'nde dersler vermiştir.¹⁴⁷⁰ Memleketinde çıkan ekirge istilasına çözüm olarak sunulan Hacıbektaş'tan sığırcık suyu getirilmesi görevi, kendisinin âlim ve ârif bir kişi olması dolayısıyla Hasan Nazif Dede'ye verilmiş; o, bu görev için çıktığı yolculukta Mevlevîlik ile tanışmıştır. Memleketine dönüp kendisinden istenilen suyu veren Nazif Dede, daha sonra Konya'ya giderek Hemdem elebi döneminde dergâhın aşçıbaşısı Nesîb Dede'nin eğitimine verilmiştir. Bu eğitiminin ardından, memleketine giderek burada açtığı dergâhta şeyhlik yapmış ve 1269/1852-53 yılında Beşiktaş şeyhliğine getirilmiştir.¹⁴⁷¹

Hasan Nazif Dede'nin Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne şeyh olarak atandığı bu yıllarda, İstanbul Mevlevî muhitinde Yenikapı Mevlevîhanesi edebî mahfil olma yönüyle öne çıkmış bir mekândır ve daha çok kentte Galata mahfilinde Ankaravî ile birlikte güçlenen Mevlevîliğin geleneksel anlayışını temsil etmektedir. Hasan Nazîf Dede'yle

¹⁴⁶⁹ İnal, *Son Asır Türk şairleri*, c.2, 743-744.

¹⁴⁷⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 188.

¹⁴⁷¹ Hüseyin Fahreddin el-Mevlevî, *Müntehabât-ı Fahrî*, 314-316. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 188. Sezai Küçük, *İstanbul Mevlevîhâneleri*, c.2, 19-21. Hasan Nazîf Dede'nin Yenişehir'de bir Mevlevîhane açtığı "Etti bir dergah Yenişehir Fenâr içre binâ/şöyle kim bürhân-ı Mevlânâ gibi gayet kavî" ifadeleri ile şeyhin damadı Yenişehirli Avnî *Dîvân*'ında da geçmektedir. Bkz. M. Kayahan Özgöl, *Yenişehirli Avni Bey*, (İstanbul: Dergâh, 2015), 230.

birlikte ise İstanbul Mevlevîliği içerisinde Sabuhî Ahmet Dede ile Yenikapı Mevlevîhanesi'nde temsil edilen; ancak kentte baskın olmayan Ehl-i Beyt yanlısı neşve yeniden ön plana çıkmıştır. Ekrem Işın, Hasan Nazif Dede'nin İstanbul Mevlevî muhitine getirdiği bu yeniliği, kentte "... örgütlenme faaliyetlerini sürdüren Bektaşîler ile ilişki kurarak, her iki zümreyi birbirine yaklaştırabilecek ortak bir zeminin ..." ¹⁴⁷² şekillenmesi olarak yorumlar. Nazif Dede'nin İstanbul Mevlevî muhitine taşıdığı bu neşve; şeyhin postnişin olduğu yıllarda, sert bir takibat ile de karşılaşmamıştır. Zira Hasan Nazif Dede'nin meşihat yıllarında (1853-1861) tahtta Sultan Abdülmecit vardır ve bu yıllarda devlet, II. Mahmut döneminin aksine Bektaşîlik üzerindeki sert tedbirlerini kaldırmış ve bütün tarikatlara aynı oranda denetim uygulanmıştır. ¹⁴⁷³ Sultan Abdülmecit'in Bektaşîlere sağladığı serbestlik, ¹⁴⁷⁴ kentte Mevlevîliği ve Bektaşîliği birleştiren Hasan Nazif Dede'nin dergâhının, her iki neşveyi de taşıyan şairlerin devam ettiği bir mekân olmasının meşru zeminini oluşturmuştur. Sultan Abdülmecit tarafından 1858'de bin beş yüz kuruş maaş tahsis edilmiş olması ¹⁴⁷⁵ da şeyhin; Mevlevî muhibbi sultan tarafından desteklendiğini, söylemlerinin aykırılık olarak değerlendirilmediğini göstermektedir. Sultan ile şeyh arasında geçen bir anlatı ise Hasan Nazif Dede'nin tavırlarının, sultan tarafından hoş görüldüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Samiha Ayverdi'nin kayıtlarına göre, dergâh bahçesinde yer alan bir selvinin, sarayın manzarasını bozması dolayısıyla kestirilmesi istenmiş ve bunun için Hasan Nazif Dede'ye haber yollanmıştır. Dede ise "Bir dergâhın değil ağacını kesmek, bir yaprağını dahî zâyî etmekten korkarız. Zât-ı şâhâneye böylece arzedesiniz" ¹⁴⁷⁶ karşılığını vermiştir. Şeyhe, emrine karşı gelmesi nedeniyle kızmak bir yana sultan, kıymetli bir cep saati yollamıştır. Bu hediye de bir havanda dövüp küçük parçalara ayıran şeyh, hediye edilen saatin bir derviş tarafından

¹⁴⁷² Işın, İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler", 333.

¹⁴⁷³ İlber Ortaylı, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırmaları ve Uygulamaları Merkezi Dergisi*, 6/6 (1995): 285.

¹⁴⁷⁴ Özgül, *Dîvan Yolundan Pera'ya Selâmetle*, 110.

¹⁴⁷⁵ BOA irâde, Dahiliye, nr.26593'ten aktaran Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* (19. Yüzyıl), 696.

¹⁴⁷⁶ Samiha Ayverdi, *Boğaziçinde Tarih*, 175.

kullanılamayacağını belirtmiş ve bu hâliyle saraya göndermiştir.¹⁴⁷⁷ Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde, daha önce Memiş Dede döneminde görülen siyasal elit desteği ve şair şeyhin varlığı ile birlikte dergâhta kısa süreli de olsa oluştuğunu düşündüğümüz edebiyat mahfili, bu kez Hasan Nazif Dede ile birlikte şekillenmiştir. Şeyhin şairliği, devrin patronunun şeyhe olan desteği ve dönemin politik havasının da Nazif Dede'nin söylemleri ile ters düşmeyişi Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olmasına zemin hazırlamıştır.

Şeyhin, dergâhta Ehl-i Sünnet çizgisinde olan isimlerle birlikte Bektaşî meşrep şairleri bir araya getirmesini sağlayan ve aşağıdaki beyitlerde;

Ey çerâğ-ı câmî'-i dünyâ imâm-ı evliyâ

Ve'y sürâğ-ı matlâb-ı aksâ hümâm-ı lâ fetâ

Hil'at-i men küntü mevlâhu Aliyyün mevlâhu ile

Oldun ey Şâh-ı Velâyet ins ü cinne muktedâ¹⁴⁷⁸

ifadeleri ile açık bir şekilde dile getirdiği Bektaşî neşvesi, Vassâf tarafından yetiştigi Yenişehir muhitindeki Bektaşîlik etkisi ile ilişkilendirilmiştir.¹⁴⁷⁹ Hasan Nazif Dede'nin Bektaşîlik ile kurduğu ilişki, kaynaklarda farklı seviyelerde dile getirilmekle birlikte, şeyhin dergâha devam eden Bektaşîlerle ettiği bir sohbet; Nazif Dede'nin, Bektaşîliği bir neşve olarak benimsediğini, ancak uygulamalarını hoş görmediğinin anlaşılmasını sağlar. Şeyhin oğlu Hüseyin Fahreddin Dede'nin müntesiplerinden Mustafa Rüşdî'nin kayıtlarına göre, dergâha devam eden Bektaşîlerin artmasından, Nazif Dede'nin müridanı

¹⁴⁷⁷ Şeyh ile sultan arasında geçen bu olay hakkında detaylı bilgi için bkz. Ayverdi, *Boğaziçinde Tarih*, 175.

¹⁴⁷⁸ Gülbeyaz Karakuş, *Mevlevî Hasan Nazif Dede Divançe ve Risâlesi*, (İstanbul: Revak Kitabevi, 2013), 10.

¹⁴⁷⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 189. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*'te şeyhin Alevîlikte en ileri giden Mevlevî şeyhleri arasında olduğunu belirtir. Bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 215-217.

rahatsızlık duymuş ve şeyh hakkında da şüpheyne kapılmışlardır. Bu durumu fark eden şeyh, mukabeleden sonra dergâhtaki Bektaşîleri huzuruna çağırarak konuşmak istemiştir. Nazif Dede, Hz. Ali'nin içki içmesi, sarhoşken eşi Hz. Fatıma'yı dövmesi dolayısıyla Hz. Peygamber'in damadı olmaya layık olmadığını söyleyince Bektaşîler bu duruma itiraz etmişler, iftira olduğunu söylemişlerdir.¹⁴⁸⁰ Hasan Nazif Dede, Bektaşîlere hitaben; “Mâdâm ki iftiradır diyorsunuz, insâf idiniz bu içki ‘âlemlerinin yani âyîn-i cem‘i ve daha daha nice fezâyih ve kabâyih i crâ idüp de niçün Hazret-i ‘Alî’ye izâfe idiyorsunuz diye birçok nasâyih ve irşâdâtta bulunmuşdur.”¹⁴⁸¹ Şeyh ile dergâha gelen Bektaşîler arasında geçen bu diyalog, Hasan Nazif Dede'nin Bektaşîlik ile ilgisi hakkında ipuçları verirken aynı zamanda şeyhin meşihatında Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne Bektaşîlerin yoğun bir şekilde devam ettiğinin de kanıtıdır.

“Meydân-ı suhan-sâzîde, vâdî-i şî'r ü edebde üstâd”¹⁴⁸² olan ve kentte hem Mevlevî hem de Bektaşî neşvesine sahip şairlerin bir araya gelebilecekleri bir ortamın şekillenmesini sağlayan şeyh döneminde dergâha gelen, şeyhe intisap eden şair sayısının, önceki şeyhlerin dönemlerine göre ciddi oranda artışa geçtiği görülür. Mahfilin katılımcılarından Yenişehirli Avnî, şeyhin Bektaşîliğe yakın tavrını ve dervişlerinin de bu minvalde söylemlerde bulunduğunu aşağıdaki beyitlerde dile getirir:

Terbiyet kılmıştı o zâtı Nazîf-i Mevlevî

Ol sebebdem vururdu nağme-i Mansûr'dan¹⁴⁸³

Dergâha küçük bir çocukken gelen Bahariye Mevlevîhanesi şeyhlerinden Mithat Baharî Beytur (ö.11 Temmuz 1971)'un, Azmî Efendizâde Ahmet Celâl Efendi'den aktardığı

¹⁴⁸⁰ Selma Ataman, “Mevlevî Mustafa Rüşdî ve Eserleri”, (Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2017), 223-224.

¹⁴⁸¹ Ataman, “Mevlevî Mustafa Rüşdî ve Eserleri”, 223-224.

¹⁴⁸² Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 189.

¹⁴⁸³ Özgül, *Yenişehirli Avnî Bey*, 234.

anılarda; dergâhta köklü bir değişimin temelini atan Hasan Nazif Dede'nin, pek çok "erbâb-ı fazîlet ve kemâl"¹⁴⁸⁴den müridi olduğu kayıtlıdır.

Hasan Nazif Dede'nin Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde bir hâmî olarak görüldüğü, dergâha devam ettiğini tespit ettiğimiz şairlerden Lutfî, Salih Nâilî ve Mislî'nin, şeyhin gazellerini tanzir etmiş olmalarından anlaşılmaktadır. Ayrıca, Tayyarzâde Atâ'nın ve Sâlih Nâilî'nin şeyhe şiirler sunmuş olmaları, dergâhta Hasan Nazif Dede'nin şiirden anlayan ve belki de bu manzumelere eleştiri getiren bir isim olduğunu gösterir.

Hasan Nazîf Dede'nin şeyhliğinde Mehmet Lebîb Efendi (ö.Şaban 1284/Kasım-Aralık 1867), Mislî (ö.1286/1869-70), Manastırlı Salih Nailî (ö.1293/1876), Tayyarzâde Atâ (ö.1299/1882), Hasibe Maide Hanım (ö.Ramazan 1299/Temmuz-Ağustos 1882),¹⁴⁸⁵ Yenişehirli Avnî (ö.1301/1883-84), Musa Kazım Paşa (ö.1890-90) İbrahim Hakkı Bey (ö.20 Safer 1313/12 Ağustos 1895) Hacı Mahmud Râtib Bey (ö.1317/1899-1900), Vakanüvis Ahmet Lutfî Efendi (ö.1325/1907) ve Yenikapı Mevlevîhanesi'nin de katılımcılarından olan İbrahim Şefîk (ö.1273/1856-57) dergâha devam eden ya da şeyhe intisap etmiş isimlerdir.

Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Osman Salâhaddin Dede'den "şeyhim" diye bahseden ve şiirlerinden bu mekâna devam ettiğini tespit ettiğimiz Tayyarzâde Atâ, aynı zamanda Hasan Nazif Dede'ye de bağlanmıştır.¹⁴⁸⁶ Hasan Nazif Dede'ye olan bağlılığını şair, aşağıda kasidesinden ve gazelinden alınan beyitlerde dile getirmektedir:

Ekşerî itdi muhibbânında sırr-ı Hâk zuhûr

¹⁴⁸⁴ Hikmet Atik, "Bahâriye Mevlevîhanesi Post-nişinlerinden Ahmet Mithat Bahârî Beytur'un Mevlevîhâne Hatıraları", *İSTEM*, 15/29, (2017): 14.

¹⁴⁸⁵ Şairin dergâha devamlılığına ya da bu mekândaki şairler ile edebî eserleri üzerinden kurduğu bir etkileşim ile ilgili, şeyhin bir gazelini terbi ve oğlu Hüseyin Fahreddin Dede'nin gazelini tahmis ettiği kaydı yer almakla birlikte eserlere ulaşılamadığından, metin içerisinde şaire ayrıca değinilmemiştir. Hasan Nazif Dede'ye intisap ettiği, şeyh ve oğlunun şiirlerini tazmin ettiğine dair bilgi için bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.3, 1268.

¹⁴⁸⁶ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 184.

Cânlara cân u gönülden muhtedâdır Mevlevî

İşte bu nûr-ı vücûda geldi bir hayrû'l-halef

Ey 'azîzim Şeyh Nazîf-i pâk-edâdır Mevlevî¹⁴⁸⁷

Şu 'aşr-ı bî-ķarârîde eger feyz ise maķsûduñ

Bu devrânda cenâb-ı Şeyh Nazîf'dir melce-i aķtâb¹⁴⁸⁸

İstanbul Mevlevî muhitinde şairlerin, Osman Salâhaddin Dede'nin karizmatik şahsiyeti dolayısıyla çevresinde toplandığı bir mahfil olan Yenikapı Mevlevîhanesi'ne dergâhın şeyhi sayesinde sahip olduğu muteber konum nedeniyle devam ettiğini düşündüğümüz Tayyazâde, Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne ise şeyhi Hasan Nazîf Dede ile ortak bir söyleme ve neşveye sahip olması dolayısıyla devam etmiş görünmektedir.¹⁴⁸⁹ Hasan Nazîf Dede'nin gazelinden alınan ve Ehl-i Beyt sevgisini anlatan bir söyleme sahip olan,

Selsebîl cennet kûyun-ķün etdim cân sebîl

Gâhî Hasen gâhî Hüseyin-i Kerbelâ'nın aşkına¹⁴⁹⁰

beytinde gösterdiği tavra benzer bir söylemi Tayyazâde, aşağıdaki beyitlerinde dile getirir:

Dil 'Aliyyü'l-Murtaẓâ vü âline mecbûrdur

Tâ kıyâmet eylemem nâlân u giryândan ferâğ¹⁴⁹¹

¹⁴⁸⁷ Tayyazâde Atâ, *Dîvân*, Ae Mnz 301, 14a.

¹⁴⁸⁸ Tayyazâde Atâ, *Dîvân*, Ae Mnz 301, 16a.

¹⁴⁸⁹ Tayyazâde'nin sahip olduğu Bektâşî tavrını, Muhittin Eliaçık bir yorumlama tarzı olarak ele almıştır. Geniş bilgi için bkz. Muhittin Eliaçık, "Tayyazade Ata'nın Mevleviliği Yorumlayışı", *İlmî Araştırmalar*, 24, (2007): 50.

¹⁴⁹⁰ Karakuş, *Mevlevî Hasan Nazîf Dede Divançe ve Risâlesi*, 59.

¹⁴⁹¹ Tayyazâde Atâ, *Dîvân*, Ae Mnz 301, 16a.

Şeyh ile benzer neşveye sahip oldukları anlaşılan Tayyarzâde'nin *Dîvân*'ında “Şeyhim Nazîf Efendi Hâzretlerine Takdîm Olunan Gazeldir”¹⁴⁹² başlığı ile kayıtlı olan gazelinin,

Mübeşşirsın kabûlüyle seni ey ‘âciz ü bî-tâb

İder bir gün dili şeyhiñ fezâ-yı vuşlata işrâb¹⁴⁹³

matla beytinde şeyhe olan bağlılığını dile getirir.

Dergâhta şeyhe şiir sunan bir başka isim ise Salih Nâîlî'dir. Şeyhe “Ber-Ramazâniyye-i berây-ı Şeyh Nazîf Efendi” başlıklı şiiri sunan ve şeyhin “‘âlem bu yâ” redifli gazelinin de tanzir eden¹⁴⁹⁴ Sâlih Nâîlî, Mevlevîlik ile olan bağını, müzeyyel bir gazelinde aşağıdaki beyitlerle dile getirmektedir;

Zâhir ü bâtın yeter Mollâ-yı Rûm'ün himmeti

Meşnevî'den mazhar-ı feyz-i Hudâ-dâd olmuşuz¹⁴⁹⁵

Özgül, Encümen-i Şuarâ şairlerinden olan Salih Nâîlî'nin dâhil olduğu grupta hâkim olan, bu isimlerin bir araya gelmesinde, ortak payda olarak beliren Bektaşîliğin yanı sıra Mevlevîliği de bir “katalizör inanç olarak” niteler.¹⁴⁹⁶ Salih Nâîlî de dergâhta Hasan Nazîf Dede'nin şeyhliğinde hâkim olan Bektaşî temayülü ile Mevlevîliğini bir araya getirerek mensubu olduğu Encümen-i Şuarâ şairleri ile ortak bir paydada buluşmuştur.

Encümen-i Şuarâ şairlerinden Lebîb de Sâlih Nâîlî gibi şeyhin şiirlerine nazire yazan bir isimdir. Şairin dergâha devamlılığına dair kesin kayıtlar olmamakla birlikte, şeyhin;

¹⁴⁹² Tayyarzâde Atâ, *Dîvân*, Ae Mnz 301, 16a.

¹⁴⁹³ Tayyarzâde Atâ, *Dîvân*, Ae Mnz 301, 16a

¹⁴⁹⁴ Salih Nâîlî'nin şeyhe sunduğu bu şiirin bilgisini Kayahan Özgül vermekte ve eserin Mecmûa-i Şükrü Efendi, İbn., TY. 2893 v.2b-3a'da ve Mecmûa, İbn., TY. 2801, v.97a-98a'da kayıtlı olduğunu belirtmektedir. Özgül'ün verdiği bu kayıtlara göre yapılan aramalarımıza rağmen söz konusu mecmualara, İstanbul Üniversitesi kataloglarında ulaşamadığımız için, şiirin metnine yer veremedik.) Kayıtlar için bkz. Özgül, XIX. *Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfili Olarak Encümen-i Şuarâ*, 111, 335 nolu dipnot.

¹⁴⁹⁵ Sâlih Nâîlî, *Dîvân-ı Nâîlî-i Cedîd (Manastırlı)*, Ae Mnz 417, 5b.

¹⁴⁹⁶ Özgül, XIX. *Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfili Olarak Encümen-i Şuarâ*, 111.

Her kişi bir güne ta'n eyler bana 'âlem bu ya

Zu'm eder mülhidin ehl-i riya 'âlem bu ya

matlalı gazelini tanzir etmiş¹⁴⁹⁷ olması, Lebîb'in de bu mahfilin katılımcıları arasında olduğunu gösterir.

Encümen-i Şuarâ şairleri arasında yer alan Musa Kazım Paşa¹⁴⁹⁸ da Hasan Nazif Dede döneminde dergâha gelen şuarâ arasındadır. Encümen'e hâkim olan Bektaşîliğe yakınlık ve Ehl-i Beyt sevgisi, Kazım Paşa'da yoğun bir şekilde görülür. İbnü'l-Emîn'in belirttiğine göre paşanın bu tavrı, şeyhü'l-harem-i nebevî görevine başlayamamasına sebep olmuştur. Göreve atanan Kazım Paşa'nın Şîî mezhebinden olduğunu belirten Osman Paşa, bu durumun Haremeyn halkına olumsuz tesir edeceğini padişaha söyleyerek paşanın söz konusu göreve getirilmesini engellemiştir.¹⁴⁹⁹ Kazım Paşa'nın sahip olduğu Bektaşî meşrep onun, Sâlih Nâilî'nin de devam ettiği Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne gelmesini ve Hasan Nazif Dede ile edebî eserleri üzerinden bir ilişki kurmasını sağlamıştır. Kazım Paşa, Nazif Dede'nin mürşitliğini aşağıdaki,

Hakikat şehrine kesdürme yoldan vuşlat istersen

Tarîk-i 'aşka gel bâb-ı Nazîf-i Mevlevîden gir¹⁵⁰⁰

beytinde övmüş, Paşa ayrıca Hasan Nazif Dede *Dîvânçe*'sinde yer alan

Duydun mu 'aceb nâydan esrâr-ı Ali'yi

Bildin mi Nazîf nûkte-i feyz-i ezelîyi

Ârif olayım dersin eger sırr-ı hafîyi

Allâh için Allâh diyelim Hû diyelim Hû¹⁵⁰¹

¹⁴⁹⁷ Özgül, XIX. Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfili Olarak Encümen-i Şuarâ, 121.

¹⁴⁹⁸ Özgül, XIX. Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfili Olarak Encümen-i Şuarâ, 49-55.

¹⁴⁹⁹ İnal, Son Asır Türk Şairleri, c. 2, 1142.

¹⁵⁰⁰ Ramazan Bardakçı, "Musa Kâzım Paşa (Hayatı-sanatı ve külliyyatı)", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 1098.

¹⁵⁰¹ Karakuş, Mevlevî Nazîf Dede ve Dîvânçe ve Risâlesi, 75.

bendi ile biten mütekerrir murabbainın son mısraını tazmin etmiş ve aşağıdaki bend ile biten müsebbayı yazmıştır:

Ey rûzu şeb olmak dileyen Hâk ile kâ'im

Cem'iyet-i efkâr ile ol zikre müdâvim

Olmazsa da erbâb-ı hakikatde 'alâyim

Bîdâr gerek gönli gözi olsa da nâ'im

'Âşık-san eger olma reh-i dîgere 'azîm

Bu nuṭṭa-ı Nazîfün tutup ahkâmını Kâzım

“Allâh için Allâh diyelim Hû diyelim Hû”¹⁵⁰²

Tayyazâde Ata, Musa Kazım Paşa ve Salih Nâilî gibi dergâha, Bektaşî neşvesi ile devam eden bir başka isim ise İsmail Hakkı Mislî'dir. Ancak Mislî'nin Bektaşîliği, şiirlerine; Tayyazade ve Salih Nailî'nin şiirlerine oranla daha fazla yansımış; şair hemen her manzumesinde Bektaşîliğe ait terminolojiyi kullanmıştır. Şairin *Dîvân*'ında Nazîf Dede'ye intisap ettiği ile ilgili net bir bilgi yer almaz. Ancak Emrah Gökçe, *Dîvân*'ın sonunda, Hasan Nazîf Dede'nin damadı¹⁵⁰³ ve mahfilin katılımcısı Yenişehirli Avnî'nin, şairi öven bir şiirinin bulunmasından ve Mislî'nin Ağazâde Mehmet Dede'den bahsetmiş olmasından yola çıkarak şairin Beşiktaş Mevlevîhanesi müridi olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁰⁴ Şairin vefat tarihi (1286/1870) göz önüne alındığında Mislî'nin Hasan Nazîf Dede'nin müritlerinden olma ihtimali kuvvetlenir. Gökçe'nin belirttiğine göre Mislî, *dede* unvanı almış bir isimdir.¹⁵⁰⁵ Hasan Nazîf Dede'nin oğlu Hüseyin Fahreddin Dede, postnişin olduğunda henüz sekiz yaşındadır ve ilk şeyhlik yıllarında çevresinde şairlerden müteşekkil bir halkanın oluşması zaman almış olmalıdır. Kanaatimizce Mislî, Hüseyin

¹⁵⁰² Bardakçı, “Musa Kâzım Paşa (Hayatı-sanatı ve külliyyatı)”, 624.

¹⁵⁰³ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 191.

¹⁵⁰⁴ Emrah Gökçe, “Mislî İsmâ'il Hakkı ve Divanı”, (Yüsek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2011), 6.

¹⁵⁰⁵ Gökçe, “Mislî İsmâ'il Hakkı ve Divanı”, 6.

Fahreddin Dede döneminde dergâha devam etmiş; ancak bu devamlılığı Hasan Nazîf Dede'nin meşihat yıllarında başlatmıştır.

Mislî, Tayyarzâde ve Hasan Nazîf Dede ile benzer bir söyleme sahip olduğu şu mısralarında Ehl-i Beyt'e olan sevgisini ve bağlılığını dile getirir:

Dü çeşmim ğarķ olsa keşti-i dil-i nâciz

Mihir girdabına endâhtım yok hadd ü pâyanım

(...)

Hasan şâh 'aşķına nûşum ki Zehrâ cânâ tiryâķdır

Dökülse âh Hüseyin-i Kerbelâ için no'la kânım¹⁵⁰⁶

Mislî, Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne devam ettiği bu yıllarda aynı zamanda İstanbul'daki diğer Mevlevî mahfilleri ile de ilişki kurmuş bir şairdir. Gazelinde geçen

(...)

Tâlib-i câm-ı elestdim sırr-ı 'Abdî Dede'de

Hânķâhında hezâr 'îrfân ile buldum ferâh

(...)

Sâkin-i bâb-ı rızayım Hâzret Ağazâde'de

Sâye-i şâriķde bir sulţân ile buldum ferâh

Bende-i ednâsıyım Âdem Dede'niñ Misliyâ

Râh[ı] içre pertev-i îmân ile buldum ferâh¹⁵⁰⁷

ifadelerinden Mislî'nin İstanbul Mevlevî muhitindeki diğer dergâhlara da devam ettiği anlaşılır. Şairin İstanbul muhitinde, Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin ardından en fazla dile

¹⁵⁰⁶ Gökçe, "Misli İsmâ'il Hakkı ve Divanı", 79.

¹⁵⁰⁷ Gökçe, "Misli İsmâ'il Hakkı ve Divanı", 184.

getirdiği mekân, Kasımpaşa Mevlevîhanesi'dir. Burada kemâl bulduğunu¹⁵⁰⁸ dile getiren şair, Yenikapı Mevlevîhanesi ile kurduğu herhangi bir iletişime ise değinmez. Bunda kanaatimizce Yenikapı Mevlevîhanesi'nin, Mislî'nin İstanbul'da olduğu dönemde, Bektaşî meşrebi temsil eden isimlerin yoğun olarak devam ettikleri bir mekân olmaması ve Şeyh Osman Salâhaddin Dede'nin de Bektaşîlik ile bir ilgi kurmaması etkili olmuştur.

Mislî, edebî üretim tarzı yönüyle şeyhine benzer. Bu benzerlik; dergâhta hâkim olan Bektaşî neşvenin şairin şiirlerindeki söylemlerinde açığa çıkmasının yanı sıra, şiirlerin söyleniş şekillerinde de görülür. Hasan Nazîf Dede'nin

Zehr ekersem yâre-i ehl-i dile bulur şifâ

Zehr olur nâdâna ger kılsam devâ âlem bu ya¹⁵⁰⁹

mısralarında dile getirdiği şeyhliğini ve mürebbiliğini Mislî, şeyhi ile aynı redifte yazdığı gazelinde, aşağıdaki mısralar ile onaylar:

Sâkiyi 'aşk sâye-i pîr-i muğân eyler 'azîz

Bir fakîr ednâsıdır efşân olur 'âlem bu ya¹⁵¹⁰

Mislî'nin devam etmediği Yenikapı mahfilinde sikke giyen, bu mekândaki şairler ile yoğun bir iletişimi olan Recâizâde İbrahim Şefik ise Hasan Nazîf Dede ile edebî eserleri üzerinden iletişim kuran bir şairdir. Kanaatimizce bu iletişim, Şefik'in dergâha devam eden şuarâdan olduğuna dair bir delildir. Şefik'in dergâha devamlılığına delil olarak kabul ettiğimiz şiir, şeyhin oğlu Hüseyin Fahreddin Dede'nin doğumu için yazılan ve "Târîh-i Velâdet" başlığını taşıyan kıta-i kebiredir.¹⁵¹¹ Ayrıca şiirin içeriğinden Şefik'in; Hasan Nazîf Dede'nin hayatı ile ilgili bilgi sahibi olduğu, Hüseyin Fahreddin

¹⁵⁰⁸ "Hânkâh-ı sırr-ı 'Abdî Dede'de buldum kemâl/Misliyâ şatdım rakîbe kâle-i âzârımı" Gökçe, "Mislî İsmâ'il Hakkı ve Divanı", 327.

¹⁵⁰⁹ Karakuş, *Mevlevî Hasan Nazîf Dede Divançe ve Risâlesi*, 14.

¹⁵¹⁰ Gökçe, "Mislî İsmâ'il Hakkı ve Divanı", 146.

¹⁵¹¹ Recâizâde İbrahim Şefik, *Dîvân*, Ae Mnz 228, 32a.

Dede'nin doğduğu günün hangi güne denk geldiği gibi detayları bildiği de bu tarihten alınan aşağıdaki beyitlerden anlaşılır:

Şeyh-i Beşiktaş oldu devr-i Veled'de şadân

Naḥl-i nazîfi idüp tezyîn mehd-i dehri

Toğdı on ikisinde çün meh-i muḥarrem ayın

Nûr-ı cemâli ammâ aındırdı tâm-ı bedri

(...)

Cedd ü ebi Yeñişehir içre cihâna gelmiş

Ol tıfl bunda geldi dünyâya oldu şehri

Mevlûdı günü ben de yazdum Şefîk târîḥ

Geldi cihânuñ oldu bu yıl Hüseyn Faḥrî¹⁵¹² (12 Muharrem 1271/5 Ekim 1854)

Konya'da Said Hemdem Çelebi'den sikke giyen ve burada tarikata intisap eden¹⁵¹³ Vakanüvis Lütî Efendi de İstanbul'da görevli olduğu süreçte, şiirlerinden anlaşıldığına göre, Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne devam eden şuarâdandır. Şair, Hasan Nazîf Dede'ye olan bağlılığını medhiye türünde yazdığı gazelinden alınan aşağıdaki beyitte dile getirir:

Zât-ı vâlâsı maṭâf-ı ehl-i 'aşk u ḥâldir

Kıble-i müsterşidândır Şeyḥ Nazîf-i Mevlevî¹⁵¹⁴

Lütî aynı zamanda şeyhinin,

¹⁵¹² Recâizâde İbrahim Şefîk, *Dîvân*, Ae Mnz 228, 32a.

¹⁵¹³ Özlem Düzlü, "Dîvânçe-i Vak'â-nüvîs Ahmed Lütî Efendi", (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008), 63.

¹⁵¹⁴ Düzlü, "Dîvânçe-i Vak'â-nüvîs Ahmed Lütî Efendi", 178.

Bülbül-i dâ'ire-i gülşen-i tahmîdiz biz

Kulzüm-i ma'nî-i pür-cûşîş-i tevîdiz biz¹⁵¹⁵

matlalı gazelini de tahmis ederek dergâh içerisinde Nazîf Dede'nin şairliği yönü ile de saygı duyulan bir isim olduğunu göstermiştir.¹⁵¹⁶ Lütî Efendi'nin aynı zamanda, mahfilin katılımcılarından Tayyârzâde'yi etkilediği görülür. Şair, Lütî'nin Nazîf Dede övgüsü için yazdığı gazelini, aşağıdaki bent ile biten şiir ile tahmis etmiştir:

Bulmak için gerd-i âlâm u kedûretten rehâ

Başka bir bâba varup itme gönül ha ilticâ

Her ne ister iseñ eyler şeyhiñ elbette 'Atâ

Kutb-ı irşâd olduğında şüphe var mı Lütîyâ

Mihver-i kevni tutandır şeyh Nazîf-i Mevlevî¹⁵¹⁷

Müritleri tarafından eserlerinde saygı ile anılan ve kendisine şiirler sunulan Hasan Nazîf Dede, müritlerinden Râtîb Bey'i de derinden etkiler.¹⁵¹⁸ Beytur'un naklettiğine göre Râtîb Bey, şeyhin hizmetinde üç yıl bulunmuş, bu üç yıllık süreçte hayatındaki tüm güzelliklere denk bir lezzet almıştır. Ancak şair, uygunsuz hareketleri dolayısıyla Mevlevîhaneden uzaklaştırılmıştır.¹⁵¹⁹ Râtîb Bey'in dergâhta hücre-nişin olduğu yıllarda,

Râtîb etsem nola kıtmîr ile bahs-i rüchân

Kemterîn kelb-i der-i Hazret-i Mevlânâyım

¹⁵¹⁵ Lütî'nin tanzir ettiği bu şiir, Gülbeyaz Karakuş tarafından hazırlanan *Mevlevî Nazîf Dede Dîvânçe ve Risâlesi*'nde bulunmamaktadır.

¹⁵¹⁶ Lütî'nin tahmininin tamamı için bkz. Düzlü, "Dîvânçe-i Vak'â-nüvîs Ahmed Lütî Efendi", 158-160.

¹⁵¹⁷ Tayyârzâde Atâ, *Dîvân*, Ae Mnz 301, 16a.

¹⁵¹⁸ Atik, "Bahâriye Mevlevîhanesi Post-nişînlerinden Ahmet Mithat Bahârî Beytur'un Mevlevîhâne Hatıraları", 14.

Şairin Hasan Nazîf Dede'ye intisap ettiğini Bursalı Mehmet Tahir de belirtmektedir. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.2, 636.

¹⁵¹⁹ Mehmet Arslan, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ratib-haci-mahmud-ratib-bey> (erişim 21.12.2021).

beytini söyleyip duvara asması, şairin dergâhta bulunduğu süreçte edebî üretimde bulunduğunu gösteren bir anekdot olması yönüyle önemlidir.¹⁵²⁰

Mislî'nin *Dîvân*'ına takrîz yazan¹⁵²¹ Yenişehirli Avnî, Hasan Nazîf Dede'nin damadıdır. Avnî Bey, Mislî ve dergâha devam eden şairlerden İbrahim Hakkı Bey'in *Dîvân*'ına da takriz yazdığına göre dergâhtaki şairler arasında, üstat olarak görülen bir isimdir.¹⁵²² Mekân içerisinde otorite olarak görüldüğü anlaşılan Avnî, bir müzeyyel gazelinde, devam ettiği dergâh dolayısıyla kendisinin politik elitlerin desteğine ihtiyaç duymadığını dile getirir. Şairin aşağıdaki ifadelerine göre; Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin kurucu şeyhi Ağazâde Mehmet Dede, onun için padişaktır ve bu, şairin muteber olması için yeterlidir.

Efendi mîr ü pâşâdan damga-yı merâm etmem

Velf-i ni' met efendim pâdişâhımdır Ağa-zâde¹⁵²³

Şairin muteber bir isim olmasını sağlayan Mevlevîliğin dergâhları, melek kanatları ile süpürülecek kadar kıymetli mekânlardır.¹⁵²⁴ Mensubu olduğu tarikatın temsil mekânlarına kıymet veren Avnî Bey, aynı zamanda İstanbul Mevlevî muhitinde, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin baskın edebiyat mahfili olma yönünün, Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne doğru evrildiği süreçteki değişimi bünyesinde temsil eden isimdir. Özgül, Yenişehirli Avnî'nin dergâhtaki varlığını, şairin bu mahfilden etkilenmesinden ziyade, mahfili şair karşısında edilgen bir konuma taşıyarak yorumlar. Buna göre

¹⁵²⁰ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.4, 1826.

¹⁵²¹ Takrizin tamamı için bkz. Gökçe, "Mislî İsmâ'il Hakkı ve Divanı", 64.

¹⁵²² Yenişehirli Avnî'nin İbrahim Hakkı *Dîvânı*'na yazdığı takriz için bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.2, 740. Özgül, *Yenişehirli Avnî Bey*, 193.

¹⁵²³ Özgül, *Yenişehirli Avnî Bey*, 384.

¹⁵²⁴ "Perr-i melek olursa da azdır Hüdâ bilir/Çârûb-ı hânkâhları Mevlevîlerin". Bkz. Özgül, *Yenişehirli Avnî Bey*, 330.

Yenişehirli Avnî Bey, Hasan Nazif Dede'nin döneminde bir edebiyat mahfili hâline gelen dergâhı, ilerleyen yıllarda siyaset ile de kaynaştıran isimdir.¹⁵²⁵

Yenişehirli Avnî'nin, kayınpederi Hasan Nazif Dede'nin vefatına düşürdüğü tarih kıtasından alınan

Sırr-ı vahdetle zuhur etti bu târîh Avniyâ

“Hû deyip ahabına göçtü Nazîf-i Mevlevî”

1278¹⁵²⁶

beytinin işaret ettiği 1278/1861-62 yılında dergâhta Hasan Nazif Dede dönemi kapanırken, onun getirdiği Bektaşî etkisi; dergâhta oğlu Hüseyin Fahreddin Dede'nin meşihat yıllarında da devam etmiştir. Hasan Nazîf Dede'yi, şeyhliği döneminde dergâha şairlerin devam ettiğini tespit ettiğimiz Memiş Dede'den ayıran yönü ise, kendisinden sonra devam ettirilecek olan bir mahfil yapılanmasını şekillendirmiş olmasıdır. Şeyhin vefat ettiği yıl, sekiz yaşında bir çocuk olan Hüseyin Fahreddin Dede'nin, babası döneminde dergâhta oluşan mahfile şahit olması ve şeyhin damadı Avnî Bey'in, Hüseyin Fahreddin Dede döneminde de dergâhta kalması bu devamlılığın sağlanmasındaki ana etkenler olarak düşünülebilir. Nazif Dede'den sonra dergâhın kültürel ortamının mirasçıları olan bu iki isim aynı zamanda, Hasan Nazif Dede ile birlikte dergâhta temsil edilen Bektaşî neşvenin, ilerleyen yıllarda kaybolmamasını sağlayarak da dergâhtaki edebî mahfilin devam etmesine hizmet etmişlerdir. Özellikle Encümen-i Şuarâ şairleri, devam ettirilen bu neşve sayesinde Hüseyin Fahreddin Dede'nin meşihat yıllarında da dergâhtaki edebî ortama dâhil olmuşlardır. Hasan Nazif Dede'nin şeyhliğinde Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde başlayan bu kaynaşma, Yenikapı ve Galata Mevlevîhanesi'ne devam eden şairler ile Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne devam eden şairleri ayıran temel bir fark

¹⁵²⁵ Özgül, *Dîvan Yolundan Pera'ya Selâmetle*, 111.

¹⁵²⁶ Özgül, *Yenişehirli Avnî Bey*, 230.

olarak ortaya çıkmıştır. Bu durum aynı zamanda, Hasan Nazif Dede'nin meşihatına kadar, kentteki Mevlevî muhitini domine eden mekânların baskınlığının kırılmasına ve Nazif Dede'nin şeyhliğinden sonra eski popülerliğini kaybetmesine de neden olmuştur. Hasan Nazif Dede'nin meşihatı ile başlayan Beşiktaş Mevlevîhanesi'nin, devrin İstanbul Mevlevî muhitindeki odak mahfil hâline gelmesi süreci, Hüseyin Fahreddin Dede döneminde artarak devam etmiştir.

4.3. Beşiktaş Mevlevîhanesi'nde Şekillenen Mahfilin Bahâriye'deki Mirasçısı: Hüseyin Fahreddin Dede ve Dönemi (1871-1911)

Hüseyin Fahreddin Dede, "... 1270 senesi Muharremü'l-Harâm'ının 12. Çarşamba (15 Ekim 1853) günü Beşiktaş Mevlevîhânesi'nde Bâzû-güşâ-yı Semâhâne-i şühûd"¹⁵²⁷ olmuştur. Babasının vefat ettiğinde şeyhlik görevini yürütemeyecek kadar küçük olduğu için dergâhın aşçıbaşı Hacı Râşid Dede vekil tayin edilmiştir.¹⁵²⁸ Hüseyin Fahreddin Dede'nin meşihatının ilk yılları dergâhın, Beşiktaş'tan önce Maçka'ya ardından da Bahâriye'ye taşındığı bir döneme denk gelmiştir. Sultan Abdülaziz yeni bir saray inşa ettirmek üzere, Çırağan Sarayı'nın yakınında bulunan dergâhı yıktırmış ve bu süreçte çocuk olan Hüseyin Fahreddin Dede ve ailesi 1284/1868 yılında önce Mevlevî muhibbi olan Kara Cehennem İbrahim Paşa Konağı'na taşınmış,¹⁵²⁹ ardından 27 Şevval 1286/30 Ocak 1870'de tamamlanan Maçka Mevlevîhanesi'ne geçmişlerdir. Dergâhın taşındığı bu süreçte Hüseyin Fahreddin Dede'ye vekâlet eden Râşit Dede'nin de görevi sona ermiş, Fahreddin Dede dergâhta çarşamba günü yapılan ilk ayini yönetmiştir.¹⁵³⁰ Hüseyin Fahreddin Dede, Maçka şeyhi iken, 1289/1872 yılında Yenikapı Şeyhi Osman Salâhaddin Dede'nin kızı Fatıma Aliye Hanım ile evlenmiştir.¹⁵³¹ Ancak şeyh ve dervişleri bu Mevlevîhanede de fazla kalamamışlar ve kışla yapılmak üzere yıkılan bu

¹⁵²⁷ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 320.

¹⁵²⁸ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 321. İnal, *Hoş Sadâ*, 197.

¹⁵²⁹ "Gurre-i Zilkâde 1284/24 Şubat 1868" Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 281.

¹⁵³⁰ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 281, 320.

¹⁵³¹ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 320.

mekândan 30 Zilhicce 1291/6 Şubat 1875 pazartesi günü ayrılarak bir süre Bahâriye’de bulunan ve Hasan Nazif Dede’nin muhiplerinden Hatab Emini Hüseyin Efendi’nin yalısına geçmişlerdir.¹⁵³² 18 Rebîulevvel 1294/3 Nisan 1877 tarihinde ise Bahâriye Mevlevîhanesi’nin inşasının tamamlanmasıyla birlikte yalıdan ayrılmışlar ve Hüseyin Fahreddin Dede’nin icra ettiği ayin ile dergâhın açılış töreni yapılmış; şeyh ailesi ve dedegân bu mekâna taşınmıştır.¹⁵³³

Babası Hasan Nazif Dede’nin vefat ettiği zaman küçük bir çocuk olan Hüseyin Fahreddin Dede, tarikat ve şiir üzerine olan eğitimini doğrudan babasından almış olmasa da içerisinde yetiştiği dergâhta babası döneminde şekillenen edebî mahfil devam ettirilmiş olmalıdır. Bu devamlılıkta şeyhin eniştesi Yenişehirli Avnî’nin dergâhtaki varlığı ve onun bünyesinde dergâhta Klasik Edebiyat’ın değişimine dair izlerinin temsil edilmesi etkili olmuş olmalıdır. Veled Çelebi, Yenişehirli Avnî’nin bu yönünü, şu sözler ile ifade eder:

“... Selçûkiyye devrinde Cenâb-ı Mevlânâ ile oğlu sultân Veled tarafından vaz’ olunan Orta Asya edebiyâtı her devirde e’âzım-ı Mevleviyye’den bir üstâd-ı kâmil tarafından mazhar-ı tecdîd ola ola Şeyh Nazîf-i Mevlevî’niñ damadı Yenişehirli ‘Avnî-i Mevlevî ile hûtâma ermiştir. ‘Avnî merhûm hakîkaten başkalarına artık ağız açtırmayacak şûrette o kapıyı kapamıştır.”¹⁵³⁴

¹⁵³² Hüseyin Fahreddin Dede, *Muntehebât-ı Fahrî*, 281. Hatab Emini Mustafa Efendi’ye ait olduğu bilgisini, Sezai Küçük, *Mûsâvver Nevsâl-i Osmânî*’den aktarmaktadır. Bkz. Küçük, *İstanbul Mevlevîhaneleri*, c.2, 28.

¹⁵³³ Hüseyin Fahreddin Dede, *Muntehebât-ı Fahrî*, 281.

¹⁵³⁴ Veled Çelebi, “Bizde Hüküm Süren Hazîn Bir Kayıtsızlık”, 3. Veled Çelebi’nin bu tespitlerine rağmen Yenişehirli Avnî, Encümen-i Şuarâ şairleri kadar Klasik Edebiyattaki değişimi temsil eden bir isim olmamakla birlikte şiir anlayışında bir takım kırılmalar vardır. Bu durumu Kayahan Özgül; “Avni Bey’in geleneğe yakın duran bir yanı olsa bile, bu onun şiir anlayışında klâsik şairlere nazaran büyük değişiklikler göstermesini engellemez. Her şeyden önce dîvân tertibinden başlayan bir dizi şekil ve muhtevâ değişikliği, Avni’nin yenileşme gayretine delildir. Bunlar geleneğin kemikleşmiş yapısında taşları oynatmanın ne kadar zor olduğunu bilmeyenlere pek mütevazî görünecek değişikliklerdir; lâkin tecrübeli gözler klâsik anlayışın delik deşik edildiği yerleri kolayca fark edecektir.” ifadeleri ile özetler. Özgül’ün tespitleri için bkz. Özgül, *Yenişehirli Avni Bey*, 79.

Zira Hüseyin Fahreddin Dede döneminde muhiplik bağı ile bu mekâna devam eden Namık Kemal, Muallim Nâcî, Ahmet Mithat Efendi gibi yazarlar, Klasik Edebiyatın değişimine zemin hazırlayan isimlerdir.

On sekiz yaşında iken Beşiktaş'tan Maçka'ya naklolan dergâhın meşihatına geçen Hüseyin Fahreddin Dede, şeyh olana kadar geçen süreçte kendini yalnızca tarikat adab ve erkânı yönüyle değil edebî yönden de geliştirmiştir. Özellikle eniştesi Yenişehirli Avnî'nin dergâhtaki varlığı şeyhin edebî eğitiminin temelini oluşturmuş; edebiyat eğitimi ile birlikte tasavvuf eğitimini de ondan almıştır.¹⁵³⁵ Vassâf, Mevlevî gelenek içerisinde yetişen Fahreddin Dede'nin kişiliğini "Hilm ü tevâzuu, meclis-ârâlığı, etvâr-ı asîlânesiyle temeyyüz etmiş ricâl-i Mevleviyye'den idi. Reftârı, tarz-ı telebbüsü, usûl-i maîşeti pek kibârâne idi."¹⁵³⁶ ifadeleri ile tasvir etmiştir. İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde kendisini yetiştiren Hüseyin Fahreddin Dede, yetiştirilme tarzını edebî üretimine de yansıtmış; Fahrî mahlası ile yazdığı şiirlerinin yanısıra, tarikatın temel metinlerinden biri olan *Menâkıb-ı Mevlânâ*'yı da nazmen tercümeğe başlamış ancak bir kısmını tamamlayabilmiştir.¹⁵³⁷ Hüseyin Fahreddin Dede'nin meşihat yıllarında da Bahâriye Mevlevîhanesi, Bektaşî meşrep tavra sahip bir merkez olarak Beşiktaş Mevlevîhanesi'ndeki anlayışı devam ettirmiştir. Ayrıca Fahreddin Dede, devrin siyasileri (Jön Türkler) ile olumlu ilişkiler kuran kayınpederi Osman Salâhaddin Dede'nin aksine, dergâhı siyasetten uzak tutmaya çalışarak babası döneminde oluşan Bektaşî meşrep tavrı daha net bir hâle getirmiştir. Dergâhın İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde Jön Türklerden,

¹⁵³⁵ Hüseyin Fahreddin Dede'nin aldığı eğitim hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 21, 321. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 193. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 526.

¹⁵³⁶ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 193.

¹⁵³⁷ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 528. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 194. Hüseyin Fahreddin Dede'nin bu eseri, şeyhin koleradan vefat etmesi dolayısıyla şahsi eşyaları ve diğer kitapları ile birlikte yakılmıştır. Bkz. Nuri Özcan, "Hüseyin Fahreddin Dede", *DİA*, c.18 içinde (İstanbul: TDV Yay., 1998), 546. Ancak, Gölpınarlı'nın, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 108-109'da bu metnin bazı parçalarını gördüğünü belirtmesinden yola çıkarak, *Müntehabât-ı Fahrî*'yi yayına hazırlayan Akkuş vd. metnin başka bir nüshasının da bulunduğu sonucuna ulaşmışlardır. Bkz. Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 23'te, 24 nolu dipnot.

anayasacı akımlardan ve masonluktan uzak kalmasını sağlayarak¹⁵³⁸ siyasi çatışmalardan ayrışması; böylece burada kültür ve sanat erbabı isimlerin rahatça devam edebilecekleri bir mahfilin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Siyaset ile tarikat ilişkisini dengede tutan ve devrin siyasi elitlerine karşı bir tavır almaktan ziyade bu alandaki faaliyetlerden uzak duran Hüseyin Fahreddin Dede, dergâh içerisinde sağladığı edebî mahfilde yalnızca bir şeyh değil; kendisine eserler sunulan, dervişleri tarafından yazılan eserleri eleştiriye tâbi tutan bir hâmîdir. Şeyhin bu konumu, manzum *Menâkıb-ı Mevlânâ* tercümesini okuyan Vassâf'ın Fahreddin Dede'ye ta'zimen yazdığı,

Okudum menkabe-i Hazret-i Mevlânâ'yı

Arz-ı takdîs iderim câme-i evlânâyı¹⁵³⁹

matlalı kasidesinden ve dergâhın meydancısı Zuhurî Dede'nin yazdığı şiirleri, şeyhin tashih etmesinden¹⁵⁴⁰ anlaşılmaktadır. Ayrıca şeyhin gazellerini, Mahmut Celâleddin Paşa'nın ve Derviş Niyâzî'nin tahmis etmiş olması da şeyhin, şair olarak mahfilin katılımcılarını etkilediğini göstermektedir.¹⁵⁴¹ Vassâf'ın,

Meclis-i sohbetine cân atan erbâb-ı garâm

Vecd ü hâletle olurlardı bütün mest ü müdâm¹⁵⁴²

beyti ile meclislerini övdüğü Hüseyin Fahreddin Dede'nin döneminde dergâhın bir edebiyat mahfili hâline geldiği İbnü'l-Emîn'in; "Dergâhta yalnız musiki değil, tasavvufî, edebî, lisanî musahabeler de yapılırdı ve bu musahabelere çoğu zamanlarda bazı latîfeler de karışırdı."¹⁵⁴³ ifadelerinden net bir şekilde anlaşılır. İbnü'l-Emîn, bu bilgilerin yanı sıra

¹⁵³⁸ Işın, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler", 337.

¹⁵³⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 194.

¹⁵⁴⁰ İnal, *Hoş Sada*, 203-204.

¹⁵⁴¹ Tahmisler için bkz. Hüseyin Fahreddin Dede, *Muntehebât-ı Fahrî*, 240-244.

¹⁵⁴² Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 194.

¹⁵⁴³ İnal, *Hoş Sada*, 202.

dergâhta şairlerin bir araya geldikleri zamanlar ile ilgili de ipuçları verir. Hacı İhsan Bey'in dergâhın müdavimlerinden olduğunu ve hemen her gece düzenlenen “gece sohbetlerine” katıldığını belirtmiş olması, mahfile devam eden isimlerin muayyen bir zaman diliminde bir araya geldiklerini gösterir.

Hüseyin Fahreddin Dede'nin şeyhliği döneminde dergâha devam eden, muhibbândan olan isimler şunlardır: Yenişehirli Avnî, Mislî, Musa Kâzım Paşa, Lütfî, Hacı Râtip Bey, Zuhurî Dede (ö.?), Derviş Niyazî (ö.?), Esad Dede (ö.?), Ziya Paşa (ö.7 Cemaziyelahir 1297/17 Mayıs 1880), Namık Kemal (ö.28 Rebiulevvel 1306/2 Aralık 1888), Muallim Nâcî (ö.26 Ramazan 1310/13 Nisan 1893), İsmail Hakkı Bey (ö.20 Safer 1312/23 Ağustos 1894),¹⁵⁴⁴ Abdullah Celâleddin Paşa (ö.1321/1903), Yenişehirli Ferit Hoca (ö.?), Recaizâde Mahmut Ekrem (ö.4 Rebiulevvel 1332/31 Ocak 1914), İsmet (ö.29 Zilhicce 1334/27 Ekim 1916), Emin Hâkî (ö.23 Recep 1339/2 Nisan 1921),¹⁵⁴⁵ Üsküdarlı Talat (ö.15 Eylül 1926), Mehmet Nâzım Paşa (ö.17 Aralık 1926), Hasırîzâde Mehmet Elif Efendi (ö.1345/1927),¹⁵⁴⁶ Mustafa Rüşdî (ö.1932 sonrası), Abdülhak Hamit Tarhan (ö.13 Nisan 1937), Veled Çelebi (ö.4 Mayıs 1953), Abdülhak Şinasi Hisar (ö.3 Mayıs 1963),¹⁵⁴⁷ Mithat Bahârî Beytur (ö.11 Temmuz 1971).

Bu isimler içerisinde Yenişehirli Avnî, dergâhın Maçka'dan Bahariye'ye taşınması sürecine şahit olmuştur. Bu nakil sürecinde, kabri daha önce Beşiktaş Mevlevîhanesi'nden Maçka Mevlevîhanesi'ne taşınan Kaygusuz Dede'nin 1289/1872 yılında kabrinin taşınmak üzere yeniden açılması ile dedenin naaşının kabirde

¹⁵⁴⁴ İnal, *Hoş Sadâ*, 202.

¹⁵⁴⁵ Emin Hâkî'nin 1889 olan doğum tarihi ile birlikte; Hüseyin Fahreddin Dede'ye, yirmi yaşında intisap ettiği bilgisi bir arada düşünüldüğünde Emin Hâkî'nin dergâha 1909 yılı ve sonrasında devam ettiği anlaşılır. Şairin dergâha intisabı tezimizin kapsadığı zaman aralığı dışında kaldığı için burada yalnızca adı verilmiş ancak metin içerisinde şaire ayrıca değinilmemiştir. Şairin dergâha devam etmeye başladığı hakkında bilgi için bkz. Erdoğan Erbay, Selahattin Tozlu, Taceddin Şimşek, *Potin ve Şiir –Emin Hâkî'nin Hayatı ve Eserleri-*, (Erzurum: Suna Yay. 2005), 16. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.2, 781-784.

¹⁵⁴⁶ M. Baha Tanman, “Bahariye Mevlevîhanesi'nin Tarihçesi ve Sosyo Kültürel Çevresi”, *Mevlevî Dünyasında Bahariye Mevlevîhanesi* içinde (ed.) M. Baha Tanman, (İstanbul: İsteve Yay., 2013). 82.

¹⁵⁴⁷ M. Baha Tanman, “Bahariye Mevlevîhanesi'nin Tarihçesi ve Sosyo Kültürel Çevresi”, 82.

bulunmadığı görülmüş ve Yenişehirli Avnî Bey bu olayı anlatan bir tarih kıtası kaleme almış;

Avinyâ târîh-i gaybı noktadan malûm olur

“Sırr ü nâ-yâb oldu Kaygusuz cihân-ı kûrdan” (1289/1872)¹⁵⁴⁸

beyti ile de Kaygusuz Dede’nin kabrinde bulunmayışına tarih düşürmüştür. Avnî Bey’in şahit olduğu bu olaya tarih düşürmesi, dergâhın taşınması sürecinde yaşanan bir detayı göstermesi bakımından önemli olmakla birlikte

Nakl-i pey-der-peyle hâk olmaktan evlâdır deyip

Nâ-bedîd oldu bu mihnet-hâne-i pür-şûrdan¹⁵⁴⁹

beytindeki sitemden, Mevlevîhane’nin birden fazla kez taşınmasının dergâhın katılımcıları tarafından çok da hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Yenişehirli Avnî, tekkenin taşınması ve bu süreçte, Mevlevî şeyh ve dervişlerine ait kabirlerin nakli hakkında yukarıda beyitleri alıntılanan kıtası ile kesitler sunarken *Âbnâme* adlı mesnevisi ile de dergâhın yaşadığı su sıkıntısından bahseder. Eserde şair, Bahâriye Mevlevihanesinin yaşadığı bu sıkıntının; II. Abdülhamit’ten yardım istenmesi yoluyla giderilmesini hedeflemektedir.¹⁵⁵⁰ Dergâhın yaşadığı bir problemi devrin patronuna arz etmek için mahfilin katılımcılarından olan Avnî Bey’in manzum mensur karışık bir eser sunması, Sultan Veled’den itibaren Mevlevî mahfillerinde üretilen edebî eserlerin aynı zamanda dergâha kaynak bulma amacıyla kullanılması anlamına gelir. Ayrıca sultana sunulan bu eserde, Avnî Bey’in daha önce Kaygusuz Dede’nin naaşının mezarında bulunmaması üzerine yazdığı kıtada, dergâhın defaatle taşınmasına yönelik

¹⁵⁴⁸ Özgül, *Yenişehirli Avnî Bey*, 233.

¹⁵⁴⁹ Özgül, *Yenişehirli Avnî Bey*, 234.

¹⁵⁵⁰ *Abnâme*’nin tam metni için bkz. Özgül, *Yenişehirli Avnî Bey*, 520-533. Eser hakkında bir inceleme için bkz. Orhan Kemal Tavukçu, “Yenişehirli Avnî Bey’in *Âb-nâme* Adlı Eseri Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 16 (2001): 59-79.

sitemli tavrı bu eserde metne daha net bir şekilde yansımıştır. Mahfil katılımcısı, mekânın taşınmasına sebep olanların, hayatlarında huzur bulmadıklarını ve ölümü dileycek hâle geldiklerini

“... hânkâh-ı sâlîfî’l-beyân mahall-i aslîsinden Yahyâ Efendi Sâhili’ne oradan Maçka’ya ve Maçka’dan Bahâriye mevkiine defeât-i selâsede vuku‘ bulan nakliyyât-ı beytiyye vü kabriyyesinde cereyân eden isti’mâlât-ı seyyieden nâşî (...) mütecâsirîn-i şîrîn-kâm-ı şerbet-i ‘ömr-i ‘azîz olmayıp mâ-i zindegânîleri hevâ-yı merge rehin-i inkılâb ve hânümânları vîrân ü harâb olarak ders-azmâ-yı “yâ leytenî küntü türâb”* oldular.”¹⁵⁵¹

sözleri ile belirterek, dergâh sakinlerinin taşınma sürecine bakış açılarını, dolaylı da olsa dile getirmiştir. Yenişehirli Avnî, Hüseyin Fahreddin Dede’nin meşihat yıllarında aynı zamanda dergâhta; siyasi meselelere değinen, bunları şiirinin konusu yapan bir isimdir. Sultan Abdülaziz’in trajik bir şekilde tahttan indirilip öldürülmesini ve bu ölüme sebebiyet veren Mithat Paşa ve yandaşlarının, II. Abdülhamit tarafından yargılanarak cezalandırılması şairin *Dîvân*’ında yer alan siyasetle ilişkili manzumelerden yalnızca biridir.¹⁵⁵² Ancak şair, daha sonraları II. Abdülhamit döneminde sıkıntılı zamanlar geçirmiş ve *Dîvân*’ı sakıncalı olan ifadeler içerdiği gerekçesi ile basılmamıştır.¹⁵⁵³ Avnî Bey’in torunlarından Avni Aktuç’un, şairin dergâhın harem dairesinde kaldığı günler ve çevresi ile ilişkilerini aktardığı şu anekdot, Avnî Bey’in Hüseyin Fahreddin Dede döneminde dergâhta siyaset ile içiçe bir hayat sürdürdüğünü göstermektedir.

“Ondan herkes bir tehlikeden kaçır gibi kaçardı, lâkin sayarak, hürmet ederek kaçardı. O dergâhın muhitinde “rakı içen Avni Bey” idi. Dergâhın şeyhi büyük

¹⁵⁵¹ Özgöl, *Yenişehirli Avnî Bey*, 521-522.

¹⁵⁵² Terkîb-i bent şeklinde ve mersiye türünde yazılan bu şiir için bkz. Özgöl, *Yenişehirli Avnî Bey*, 215-221.

¹⁵⁵³ Özgöl, *Dîvan Yolundan Pera’ya Selâmetle*, 112.

* Sûre-i Nebe’nin 40. âyetinin sonunda: “ve yekulü’l-kâfiru yâ leyteni küntü türâbâ” (inkârcı “Keşke toprak olsaydım” diyecek) buyrulur. (Ayet ile ilgili kullanım ve açıklama, Özgöl’ün ifadeleridir.)

musikişinas Hüseyin Fahreddin Dede eniştesine çok hürmetkârdı, ne yapsın ki zamanın kötü durumu, İkinci Sultan Hamid'in korkusu, onu da çileden çıkarmıştı. Sultan Hamid'in zincirlediği fikir hürriyetini, Türk milletinin iktisadî felaketini şiirleri arasında korkusuzca haykıran Avni Bey'i dinlemekten korkardı. Meşhur hafiyeleler dergâhı bilhassa mukabele günleri sessizce kuşatırlardı.”¹⁵⁵⁴

Özgül, Avnî Bey'in devrin patronuna karşı muhalif bir tavra sahip oluşunu dergâhta şekillenen edebî ortamın siyasetle kaynaşması olarak yorumlar.¹⁵⁵⁵ Hüseyin Fahreddin Dede'nin meşihat yıllarında, Avnî Bey'in şair kimliği ile birlikte dergâhta şekillenen edebî mahfilde dönemin politik meseleleri ile ilişkili konuların konuşulduğu ve bu mahfile dâhil olan şairlerin siyasi yönünün de olduğu ortaya çıkar. Avnî Bey'in bünyesinde temsil bulan bu durum, aynı zamanda Osman Salâhaddin Dede ile birlikte Yenikapı Mevlevîhanesi'nde şekillenen ve oğlu Mehmet Celâleddin Dede döneminde de devam eden İstanbul Mevlevî muhitinin siyaset ile olan iç içeliğini gösterir. Ayrıca, yukarıda Avni Aktuç'un verdiği bilgiler, Hüseyin Fahreddin Dede'nin siyasetten uzak duran ve devrin sultanının tepkisini çekecek faaliyetlerde bulunmaktan sakınan bir isim olduğunu göstermekle birlikte, şeyhin bu tutumuna rağmen dergâhın devrin siyasî çalkantılarından uzak kalamadığını da yansıtır. Bu yönü ile Bahariye Mevlevîhanesi'nde şekillenen mahfil, hâmişinin tutumu çerçevesinde değerlendirildiğinde, günlük siyaseti konuşmak üzere şekillenmemekle birlikte, katılımcılarının devrin gündelik meselelerini de konuşan şairlerden oluştuğu düşünülebilir.

Hüseyin Fahreddin Dede'nin *Müntehabât-ı Fahrî*'sinde Osmanlı toplumunda yaşanan değişime dair izlerin varlığını bulmak pek mümkün görünmez. Ancak şeyhin davetlileri arasındaki isimlere bakıldığında, toplumun Tanzimat sonrası yaşadığı

¹⁵⁵⁴ Avni Aktuç, “Avnî Bey (Yenişehirli)”, *İstanbul Ansiklopedisi* içinde c.3, (İstanbul: Nurgök Matbaası, 1960), 1353.

¹⁵⁵⁵ Özgül, *Dîvan Yolundan Pera'ya Selâmetle*, 111.

değişimleri ve siyaseti eleştiren, şiir dilinde farklılaşmaya giden isimlerin yer aldığı görülür.¹⁵⁵⁶ Bu isimler; Üsküdarlı Hakkı Bey,¹⁵⁵⁷ Ziyâ Bey, Acem Feyzî, Hersekli Ârif Hikmet, Kâzım Paşa ve Leskofçalı Gâlib'tir.¹⁵⁵⁸ Bahâriye Mevlevîhanesi'ni kentteki diğer Mevlevî mahfillerinden ayıran kanaatimizce katılımcılarının sahip oldukları bu profildir. Bu isimler, aynı yıllarda Galata mahfiline devam etmiş olan Senîh'ten ve Fâzıl Paşa'dan ya da Yenikapı Mevlevîhanesi'ne devam eden Hasırîzâde Mehmet Elif Efendi'den ve Fehmî Hüsam Dede'den, şiirlerinde yer verdikleri yenilik ve değişim nüveleri ile ayrılırlar. Bu yönü ile bakıldığında Bahâriye Mevlevîhanesi, Hasan Nazif Dede döneminde temsil etmeye başladığı Bektaşî meşrepliğe ek olarak, Klasik Edebiyatın şekil ve türlerinde farklılaşmaya giden adımları atan şairlerin devam ettikleri bir mahfil olması yönüyle de İstanbul Mevlevî muhitindeki diğer mahfillerden ayrılır.

Klasik şiirin değişime uğramaya başladığı bu yıllarda dergâha devam eden isimlerden birisi de Namık Kemâl'dir. Şair'in, Konya postnişini Sadreddin Çelebi'nin vefatının ardından âsitaneye postnişin olan Fahreddin Çelebi'ye, 1881 yılında gönderdiği mektuptan, Mevlevîlik ile ilişki kurduğu açık bir şekilde anlaşılır.¹⁵⁵⁹ Şairin Mevlevîlik ile olan bağları, ailesinin de bu tarikatla olan ilişkileri ile alakalıdır. Zira annesi Fatıma Zehrâ Hanım'ın babası, Mevlevîler ile yakın ilişki kurmuş bir isimdir ve Fatıma Zehrâ Hanım'ın kabri de Afyon Mevlevîhanesi'ndedir. Kemâl de Afyon şeyhi Coşkun Dede'den sema çıkartmıştır.¹⁵⁶⁰ Veled Çelebi'nin kayıtlarına göre Namık Kemâl; "Beşiktaş Mevlevîhânesi semâ'zenlerinden ecille-i 'urefâ-yı tarîkat[ten]"¹⁵⁶¹ bir isimdir.

¹⁵⁵⁶ Bu isimlerin geneli, Encümen-i, Şuarâ şairleridir ve Encüme'e dâhil olan isimler sosyal ve siyasi konularda, kullanılan şiir dili hakkında dönemlerine göre farklı görüşlere sahip isimlerdir. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Özgül, XIX. Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfili Olarak Encümen-i Şuarâ, 137-240.

¹⁵⁵⁷ Aktuç, "Avnî Bey (Yenişehirli)", *İstanbul Ansiklopedisi* içinde c.3, 1353.

¹⁵⁵⁸ Özgül, XIX. Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfili Olarak Encümen-i Şuarâ, 121.

¹⁵⁵⁹ Mektup için bkz. Fevziye Abdullah Tansel, Namık Kemal'in Husûsî Mektupları, c.3, 112.

¹⁵⁶⁰ Namık Kemal'in Mevlevîlik ile olan bu bağlarını Fevziye Abdullah Tansel; Edib Ali Bakı, *Namık Kemal Afyon'da*, (Ankara: Ulus Basımevi, 1949), 22 vd.'den aktarmıştır. Tansel'in kayıtları için bkz. Tansel, *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları*, c.4, 431.

¹⁵⁶¹ Veled Çelebi, "Bizde Hüküm Süren Hazîn Bir Kayıtsızlık", 3.

Veled Çelebi, Namık Kemâl dışında dergâh ile ilgi kuran isimleri de hemen ardından sayar ve devamında Namık Kemâl ile birlikte sıraladığı bu kişilerin yeni edebiyatın şekillendiricileri olduğunu vurgular. Bu isimler; “Muhibbân-zâde muhibbândan üstâd-ı küll Cenâb-ı ‘Abdü’l-Hak Hâmid ve Ekrem ve Ziyâ vesâ’ire”dir.¹⁵⁶²

Dergâhın katılımcıları hakkında bilgi veren Veled Çelebi 9 Mart 1305/21 Mart 1889’da Bahariye Mevlevîhanesi’ne gelmiştir. Kendisini Hüseyin Fahreddin Dede karşılamış; şeyh, Konya muhitinde yetişen bu isim ile üç saat boyunca edebiyat üzerine musahabede bulunmuştur.¹⁵⁶³ Şeyh ile şair arasında yalnızca edebî musahabeler değil, müşâaârelerin de olduğu Fahreddin Dede’nin *Müntehabât-ı Fahrî*’sinde yer alan “Veled Çelebi Efendi ile müşterek söylediğimiz gazeldir”¹⁵⁶⁴ başlıklı şiirden anlaşılmaktadır. Bu şiirin aşağıdaki mahlas beyitlerinden ise dergâha, Hasan Nazif Dede döneminde hâkim olan Âl-i abâ sevgisinin 1889 yılı sonrasında da devam ettirildiği net bir şekilde görülür.

Fahrî ben o sermest-i şarâb-ı ezelim kim

Sâkîsi anın şâh-ı Necef Şîr-i Hudâ’dır

Fahrî

Bu atlas gerdûna baş eğsin mi ***Veled*** hîç

Ol kimse ki hâk-i kadem-i Âl-i Abâ’dır

Veled¹⁵⁶⁵

Bahâriye Mevlevîhanesi’nde iki yıl kalan Veled Çelebi, bu süreçte dergâha devam eden Hacı Râtib Bey, Muallim Nâcî, Üsküdarlı Talat, İsmail Hakkı, Ahmet Mithat Efendi ile tanışmıştır.¹⁵⁶⁶ Çelebi, dâhil olduğu bu mahfilde karşılaştığı isimlerden

¹⁵⁶² Veled Çelebi, “Bizde Hüküm Süren Hazîn Bir Kayıtsızlık”, 3

¹⁵⁶³ Veled Çelebi, *Hatıralarım*, 24-25.

¹⁵⁶⁴ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 110-111.

¹⁵⁶⁵ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 111.

¹⁵⁶⁶ Veled Çelebi, *Hatıralarım*, 27. Veled Çelebi bu isimlerin Mevlevî olduğunu özellikle belirtmiştir. Yukarıda verilen isimlerin yanı sıra, Bahâriye Mevlevîhanesi’ne devam ettiklerinin tam olarak tespit edemediğimiz ancak Veled Çelebi’nin Mevlevî mensubu olarak tanıttığı şuarâdan olan isimler şunlardır;

etkilenmiş; yukarıda adları zikredilen dergâhın katılımcılarının da etkin olduğu Türk Edebiyatı içerisindeki değişim hareketlerinde yerini almış bir isimdir. Veled Çelebi, yazın tarzındaki değişimi ise Türk Edebiyatındaki kırılmayı temsil edebilecek şu cümleler ile belirtmiştir: “Ben bir Nedim, bir Fuzûlî, bir Şeyh Galib olamam, mutavassıt derecede bir divan bırakmakla da ibkâ-yı nam edemem.”¹⁵⁶⁷ Veled Çelebi’nin edebiyat hakkında malumat sahibi olduğu ilk çevre Konya Mevlevî muhitidir ve edip ve düşünür kimliğinin ilk temellerini burada atmıştır. Ancak onun bu cümleyi kurmasında, İstanbul Mevlevî muhitinde tanıştığı ve Bahâriye Mevlevîhanesi’nde bir araya geldiği isimler etkili olmuştur. Çelebi, her ne kadar yazın tarzını değiştirmek üzere adımlar atmış bir isim olsa da Bahâriye Mevlevîhanesi’nde bulunduğu dönemde, Avnî Bey’den miras kalan kütüphanedeki eserlerden faydalanmış; Bahâriye Dergâhı’nda iken Mevlânâ’nın vasiyetnâmesini “edibane, mutasavvıfane bir suretle”¹⁵⁶⁸ şerh ederek, dâhil olduğu mahfilde, tarikatın edebî geleneği devam ettiren bir eser kaleme almıştır.

Veled Çelebi’nin İstanbul Mevlevî muhitinde tanıştığını belirttiği isimlerden Hacı Râtib Bey, Hasan Nazif Dede’nin döneminde dergâha gelen bir isimdir. Ancak şairin dergâhtaki varlığı ve şiir üretimi, Hüseyin Fahreddin Dede’nin *Müntehabât-ı Fahrî*’si üzerinden daha kolay takip edilir. Hüseyin Fahreddin Dede’nin

Râtib o rütbe olmuşum âlûde-i günâh

Zanneyler ehl-i haşr mücessem hatâ beni

maktalı gazeli, “Ehass-ı ihvân-ı bâ-safâdan edib Hacı Râtib Beyefendi hazretlerindir”.¹⁵⁶⁹ başlığı ile kaydetmiş olması, Râtib’in dergâha bu dönemde de

Yenikapı şeyhi Celâleddin Dede, Divan-ı muhaseat reisi Zühdü Bey, Osman Şems Efendi, Şeyh Ali Vasfi Efendi, Necip Asım.

¹⁵⁶⁷ Çelebi’nin bu sözlerini Necip Asım (Yazıksız)’dan Metin Akar aktarmıştır. Bkz. Akar, *Veled Çelebi İzbudak*, 94.

¹⁵⁶⁸ Akar, *Veled Çelebi İzbudak*, 97.

¹⁵⁶⁹ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 97. Râtib’e ait başka bir şiir ise Fahreddin Dede’nin kayıtlarında şu şekilde geçmektedir: “İhvân-ı bâ-safâdan Hacı Râtib Beyefendi”. Şiirin tamamı için bkz. Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 143-144.

devam ettiğini ve şiirlerinin şeyh tarafından beğenilip, kayıt altına alındığını göstermektedir.

Veled Çelebi'nin İstanbul'da tanıştığı Mevlevîlerden olan Üsküdarlı Tal'at küçük bir çocukken Galata Şeyhi Kudretullah Dede'nin elini öperek kentteki Mevlevî muhiti ile ilk temasını sağlamış;¹⁵⁷⁰ ancak ilerleyen yıllarda, kentte odak mahfil hâline gelen Bahâriye Mevlevîhanesi'ne devam etmiştir. Şairin, İbnü'l-Emîn'e yazıp yolladığı tercüme-i hâlinde verdiği bilgilere göre, Bahâriye Mevlevîhanesi'ne devam eden Muallim Nâcî ve Abdullah Celâl Paşa gibi isimlerle bir araya gelen Tal'at, 1310/1892-93 yılında Hüseyin Fahreddin Dede'nin şeyhliğindeki dergâhta sema çıkarmıştır.¹⁵⁷¹ Tal'at'ın, küçük bir çocukken ünsiyet kurduğu Galata Mevlevîhanesi yerine, ilerleyen yıllarda Bahâriye Mevlevîhanesi'ni tercih etmesi ise dikkat çekicidir. Şairden, çocukken gittiği dergâha sonraki yıllarda devam etmesi beklenilemez belki, ancak şairin mekân tercihi; dönemin İstanbul Mevlevî muhiti içerisindeki konumu üzerine düşünmeyi de gerektirir. Tal'at'ın hayatında Mevlevî muhiti ile tanış olmasını sağlayan mekâna değil de Bahâriye'ye devam etmesini iki başlık altında açıklamak mümkündür: Birincisi, Tal'at'ın çevresindeki şairlerin mekân tercihlerinden etkilendiğidir. Dergâha devam eden Muallim Nâcî, Ömer Çakır'ın verdiği bilgilere göre, Tal'at'ın şiirlerini yayımladığı *Saâdet Gazetesi*'nin “nezaret-i edebiyesinde” bulunmaktadır ve şairin şiirlerini beğenen bir isimdir. Hersekli Arif Hikmet de Tal'at'ın, edebiyat dünyasına girişinde etkisi olan ve Bahâriye Dergâhı'na devam eden şuarâdandır.¹⁵⁷² İkincisi ise Tal'at'ın, özellikle II. Meşrutîyet'in ilanından (1908) sonra şiirlerinde toplumsal temalara yer vermesi¹⁵⁷³ ve bu

¹⁵⁷⁰ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.5, 2354.

¹⁵⁷¹ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.5, 2359. Şair aynı zamanda Üsküdar'daki evinde; Bahâriye Mevlevîhanesi'nin katılımcılarından Muallim Nâcî'nin de bulunduğu Şeyh Vâsî, Halil Edip, Andelib, Üsküdarlı Süleyman Salim ve Safî'den oluşan bir kadronun toplanmasını sağlamıştır. Bkz. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat*, 420.

¹⁵⁷² Ömer Çakır, “Üsküdarlı Talat'ın Hayatı ve Şiiri”, Üsküdar Sempozyumu II Bildiriler Kitabı içinde, (İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yay., 2005), c.2, 226.

¹⁵⁷³ Çakır, “Üsküdarlı Talat'ın Hayatı ve Şiiri”, 227-228.

durumun, Hüseyin Fahreddin Dede döneminde dergâha devam eden isimlerin ortak özelliklerinden biri olmasıdır. Üsküdarlı Tal’at özelindeki bu örnek, Hüseyin Fahreddin Dede’nin meşihat yıllarında, her ne kadar şeyhin siyasetten uzak bir tavır sergilese de dergâhta muhalif ya da gündelik siyasete dair konularda kalem oynatan isimlerin varlığını, benzer temalarda eser üreten isimlerin de dergâha gelmesine zemin hazırladığını gösterir.

Müntehabât-ı Fahrî’de “Muhibbân-ı tarîkımızdan devletlü Ziyâ Paşa hazretlerinin vezâretlerinde söylediğim birkaç beyittir”¹⁵⁷⁴ başlığı ile kayıtlı olan ve şeyhin, Ziyâ Paşa’nın bu yeni görevi dolayısıyla duyduğu mutluluğu dile getirdiği aşağıdaki beyit:

Bu beşâretle bütün gark-ı meserrât olduk

Îd-i şâdî ederek cümle-i ihvân-ı safâ¹⁵⁷⁵

Veled Çelebi’nin *İkdam*’da, Mevlevî muhibbi arasında saydığı Ziya Paşa’nın,¹⁵⁷⁶ dergâha devam eden isimlerden biri olduğunu teyit etmektedir. Hüseyin Fahreddin Dede’nin “İhvân-ı bâ-safâdan Nâzım Beyefendi’nin”:

Ehl-i derdin kim birer pîr-i kerem fermâsı var

Ârifânın zât-ı Mevlânâ gibi Mevlâsı var¹⁵⁷⁷

kayıtları; Hüseyin Vassâf’ın “... Hasan Nazif Efendi’den ahz-i feyz eden Hacı Râtib Bey’le hem-sohbet olan”¹⁵⁷⁸ sözleri ile tarif ettiği Mehmet Nâzım Paşa’nın da dergâha devam eden şuarâdan olduğunu gösterir. Nâzım Paşa’nın dergâh ile ilgisi, İstanbul’da Bahâriye’ye devam eden muhibbândan Ziyâ Paşa’nın çevresine dâhil olması ile alakalı olmalıdır. Zira Ziya Paşa, şairi hem mesleğindeki (kâtiplik) mahareti hem de edebiyata

¹⁵⁷⁴ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 156.

¹⁵⁷⁵ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 156.

¹⁵⁷⁶ Veled Çelebi, “Bizde Hüküm Süren Hazîn Bir Kayıtsızlık”, 3.

¹⁵⁷⁷ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 113.

¹⁵⁷⁸ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 198.

olan ilgisi dolayısıyla kendi çevresine almış; Nâzım Paşa bu vesile ile mahfilin katılımcılarından Namık Kemâl ve Ahmet Mithat Efendi ile tanışmıştır.¹⁵⁷⁹ Nâzım Paşa, aynı zamanda Veled Çelebi'nin Konya'da iken tanıştığı ve himayesine girdiği bir isimdir.¹⁵⁸⁰

Dergâha bu dönemde devam eden bir başka siyasal elit ise *Müntehabât-ı Fahrî*'de “Urefâ-yı tarîkımızdan Celâl Paşa hazretlerinin gazel-i fakîrâneme tahmisleridir”¹⁵⁸¹ başlığı ile yer alan,

Eylemiş îmân Celâl-âsâ bütün ehl-i niyâz

Mesnevîdir feyzine burhân-ı kudsiyet-tırâz

Sırr-ı vahdet cezbe-i zâtında olmuş cilve-sâz

Fahriyâ ma'lûmdur erbâb-ı irfânın bu râz

Lafz-ı Mevlânâ'dan ancak zât-ı Mevlâdır garaz¹⁵⁸²

bentli tahmisin şairi Abdullah Celâleddin Paşa'dır. Şeyhin şiirini tahmis eden Celâleddin Paşa'yı İbnü'l-Emîn, genellikle mutasavvîfâne şiirler yazan ve Hüseyin Fahreddin Dede'nin muhiblerinden olarak tanıtmıştır.¹⁵⁸³

Hüseyin Fahreddin Dede'nin meşihatının son yıllarında dergâha gelen ve kaynaklarda hayatı hakkında herhangi bir bilgi olmayan Mustafa Rüşdî de mahfilin katılımcılarından. Rüşdî, şeyhe olan bağlılığını gazelinden alınan “Kemteri Rüşdî gibi bir çâkere destgîr olup”¹⁵⁸⁴ mısraı ile getirirken aynı gazelin aşağıdaki beytinde ise şeyhini şöyle metheder:

¹⁵⁷⁹ İsmet Sarıbal, “Ahd-i Şehriârî'den Devr-i Hamid-i Sâni'ye Valiliğe Giden Yolda Bir II. Abdülhamid Dönemi Memurunun Serencamı”, *Adam Akademi Journal of Social Sciences*, 8/2 (2018): 181.

¹⁵⁸⁰ İzbudak, *Hatıralarım*, 10-13.

¹⁵⁸¹ Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 243.

¹⁵⁸² Hüseyin Fahreddin Dede, *Müntehabât-ı Fahrî*, 244.

¹⁵⁸³ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.1, 317.

¹⁵⁸⁴ Ataman, “Mevlevî Mustafa Rüşdî ve Eserleri”, 37.

Nazmla tasvire sığmaz vasf-ı zâtı mâ-hâsal

Öyle bir merd-i güzîndir Şeyh Hüseyin-i Mevlevî¹⁵⁸⁵

Hasan Nazif Dede'nin meşihatı ile birlikte şairlerin yetiştiği, şuarâdan isimlerin devam ettiği bir merkez olan Beşiktaş Mevlevîhanesi, kuruluşundan çok sonraya tekâbül eden bu mahfilleşme sürecini, Hüseyin Fahreddin Dede'nin meşihatında Bahâriye Mevlevîhanesi'nde devam ettirmiştir. Hüseyin Fahreddin Dede babasından devraldığı bu mirası, yaklaşık elli yıl süren meşihat hayatı boyunca dergâhın birden fazla mekâna taşınmasına rağmen daha geniş bir çevreye hitap edecek şekilde sürdürmüştür. Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi olarak değerlendirebileceğimiz ayrı mekânlarda şekillenen ancak aynı geleneği sürdürmesi dolayısıyla özünde bir birlik teşkil eden İstanbul Mevlevî muhitinin bu mahfili, katılımcılarının değişen sosyal profilleri ile birlikte, kentte Mevlevî muhiti dışında kalan ve genellikle bey, paşa, defterdar gibi siyasal elitlerin çevresinde şekillenen mahfillere benzer bir katılımcı listesine sahip olmuştur.¹⁵⁸⁶ Dergâha devam edenlerin Mevlevî dervişi olmaktan ziyade, Mevlevî muhibbi isimler olmaları ise kanaatimizce Yeniçeriliğin kaldırılması, tekkelerin vakıf gelirlerinin Evkâf Nezâreti'ne bağlanması ile birlikte İstanbul Mevlevî muhitindeki mahfillere devam eden katılımcıların tarikat ile olan bağlarının değişimine net bir örneklik teşkil eder.

Hasan Nazif Dede ve Hüseyin Fahreddin Dede dönemlerinde Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi'nde şekillenen edebî yapılanma, İstanbul Mevlevî muhitinde, 17. asırda Galata mahfili bünyesinde ya da 19. asrın başlarında Yenikapı mahfilinde oluşan edebî yapılanmadan farklılık arzeder. Galata ve Yenikapı Mevlevîhaneleri, söz konusu

¹⁵⁸⁵ Ataman, "Mevlevî Mustafa Rüşdî ve Eeserleri", 37.

¹⁵⁸⁶ Hüseyin Fahreddin Dede döneminde dergâha devam eden isimlerden Veleç Çelebi, Musa Kâzım Paşa, Ziya Paşa, Ahmet Muhtar Kevâkibî'nin konağına devam eder. (Bkz. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat*, 421.) Musa Kazım Efendi ve Veleç Çelebi aynı zamanda Ahmet Mithat Efendi'nin Beykoz'daki yalısına da devam ederler. (Bkz. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat*, 424. İzbudak, *Hatıralarım*, 38. Muallim Nâcî ise Şeyh Vasfî'nin konağının çoğu zaman şeref misafiri olmuştur. (Bkz. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat*, 437.)

yüzyıllarda İstanbul Mevlevî muhitini domine eden mahfiller hâline gelirken siyasal elitlerin desteklerini alabilmiş, bu destekler oranında ve şair şeyhlerin sultanlar ile olan olumlu ilişkileri sayesinde bünyelerindeki şair sayısı artmıştır. Ancak Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi'nin Hasan Nazif Dede döneminden itibaren sahip olduğu yapılanmada doğrudan siyasi erkin etkisini görmek pek mümkün değildir. Sultan Abdülmecit'in, II. Mahmut'un uygulamalarının aksine, Bektaşîliğe tanıdığı serbestlik, daha önce de belirttiğimiz gibi Hasan Nazif Dede'nin faaliyet alanının rahatlamasına ve gelişmesine zemin hazırlamıştır. Ancak bu durumun içerisinde, dergâhı doğrudan maddî yönlerden desteklemek ya da nakdî yardımda bulunmak gibi yoğun uygulamalara rastlanmaz. Hatta Hasan Nazif Dede'den sonra, dergâhın iki defa yer değiştirmesi, mekânın Beşiktaş'ta siyasal elitlere yakın olan merkezî konumundan uzaklaştırılması olarak da yorumlanabilir. Bahâriye Mevlevîhanesi, kurulduğu bölge itibarıyla, devrin elitlerinin yoğunlukta olduğu bir çevre olmakla birlikte¹⁵⁸⁷ yine de saraydan uzakta kalan bir yerdir. Dergâhın saraya olan uzaklığına rağmen devrin ediplerinin bir araya geldiği bir mekân olmasında, özellikle 19. asırdan sonra, edebiyat mahfillerinde değişen patron algısı etkili olmuş görünmektedir. Devrin diğer mahfillerinde;¹⁵⁸⁸ edebiyattan anlaması ve şairleri daha çok bu yönü ile mahfilinde birleştiren hâmi algısının¹⁵⁸⁹ İstanbul Mevlevî muhitindeki değişimi ise Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi şeyhleri özelinde, şeyhlerin sahip oldukları neşve yönüyle kentteki diğer Mevlevî mahfillerindeki hâmîlerden farklılaşması şeklinde gerçekleşmiştir. Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi'nde; Hasan Nazîf ve Hüseyin Fahreddin Dede'nin, şair olmaları, dergâhın bir edebiyat mahfili olmasına zemin hazırlayan birinci şarttır ve bu durum, tezimizde Galata Mevlevîhanesi

¹⁵⁸⁷ Tanman, dergâhın Beşiktaş'tan Bahâriye'ye taşındıktan sonra da çevresindeki elit zümre yapısının aynen korunduğunu belirtir ve çevresindeki yalıların ayrıntılı bir dökümünü verir. Buna göre dergâhın Bahâriye'deki konumu yakınında, ilmiye sınıfından kimselerin yalıları, hanım sultanların sahil sarayları, zengin tüccar ailelerinin yalıları bulunmaktadır. (Bkz. Tanman, "Bahariye Mevlevîhanesi'nin Tarihçesi ve Sosyokültürel Çevresi", 76-77.)

¹⁵⁸⁸ Burada dönemin siyasal elitlerine ve aydınlarına ait olan köşk, konak yalı gibi dinî-edebî üretimi odağında bulundurmeyen mahfiller kastedilmiştir.

¹⁵⁸⁹ Özgül, "Osmanlı'nın Son Encümen-i Şu'arâ'sı", 83-84. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat*, 63-64.

özelinde İstanbul Mevlevî muhitinin şekillenmesinden beri takip edilen ilk şarttır. Ancak Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi'ni bir edebiyat mahfili hâline getiren Hasan Nazîf ve Hüseyin Fahreddin Dede, Galata ve Yenikapı Mevlevîhanelerinin edebiyat mahfili olarak şekillenmesini sağlayan dinî önderlerden/hâmîlerden siyasal elitlerden aldıkları destekler ve sahip oldukları neşve yönüyle ayrılırlar. Bu iki şeyh döneminde dergâhta şekillenen edebî yapılanmanın temellerinde, siyasal elitlerin yoğun destekleri görülmez. Hasan Nazîf Dede'nin İstanbul'a geldiği yıllarda İstanbul'da hâlen Mevlevîlik, III. Selim ya da II. Mahmut dönemindeki kadar olmasa da sarayın desteklediği bir tarikattır.¹⁵⁹⁰ Ancak bu destek eski yoğunluğunu kaybetmiştir. İstanbul Mevlevî muhitinde, önceki dönemlerde dergâhlarını kentteki odak mahfil hâline getiren Gavsî Ahmet Dede, Şeyh Gâlib ya da Abdülbâki Nâsır ve Osman Salâhaddin Dede örneklerinin aksine, Hasan Nazîf Dede ve Hüseyin Fahreddin Dede sultanlardan yoğun bir destek görmezler. Bu konuda, Hüseyin Fahreddin Dede'nin II. Abdülhamit'e hitaben 11 Şaban 1311/17 Şubat 1894'te yazdığı "Atebe-i felek-mertebe-i tâcidârîye takdim eylediğim"¹⁵⁹¹ başlıklı mektubunda;

"Bende-i kemter bir müddetten beri sürekli hastalarımın tedâvîsi için bizzarûre maâşlarımı satarak elyevm müstağrâk-ı düyûn olduğumdan ve şeref-hulûl eden Ramazân-ı şerifin masârîf-ı cesîmânesine karşı bir paraya mâlik olmadığımından başka bu günlerde bir tevellüd-i husûsî de rû-nümâ olacağından dūcâr olduğum ızdırâb hakikaten câlib-i merâhım ve eltâfdır. (...) şevket-penâh efendimiz hazretlerinin âtîfet-i zıllu'llâhîlerine fevka'l-gâye muhtâc ve müftakir olduğum ma' rûzdur."¹⁵⁹²

¹⁵⁹⁰ İstanbul Mevlevîhanelerinin bu dönemde aldıkları destekler için bkz. Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, 356-359, 361-363, 368-374.

¹⁵⁹¹ Hüseyin Fahreddin Dede, *Mektûbât*, haz. Mehmet Akkuş, (Ankara: Y.E.Y.2009), 105. (Hüseyin Fahreddin Dede'nin devrin Konya Çelebilerine, başka kentlerdeki Mevlevî şeyhlerine, Münir Paşa, Hekîm Ahmet Paşa gibi siyasal elitlere hitaben yazdığı mektupları, Prof. Dr. Mehmet Akkuş tarafından 2009 yılında yayıma hazırlanmış, ancak eser basılamamıştır. Tezimizde, Mehmet Akkuş'un basıma hazırladığı dosya kullanılmıştır.)

¹⁵⁹² Hüseyin Fahreddin Dede, *Mektûbât*, 105.

ifadelerinden, devrin İstanbul Mevlevî muhitinde, popüler bir şeyh olan Fahreddin Dede'nin maddi sıkıntı içerisinde olduğu anlaşılır. Hüseyin Fahreddin Dede'nin maddi olarak zorlandığı bu dönemde, daha önce de belirtildiği gibi dergâh gelirlerinin Evkâf-ı Hümayun'a bağlanması dolayısıyla kentteki diğer Mevlevî şeyhleri de maddi sıkıntılar içerisinde. Ancak Hasan Nazif Dede ve Hüseyin Fahreddin Dede'nin, İstanbul Mevlevî muhitindeki diğer dinî önderlerden/hâmîlerden ayrıldıkları yön burasıdır. Zira her iki şeyh de Şeyh Gâlib ya da Abdülbâki Nâsır Dede'nin aksine, devrin siyasal elitinden destek görmemekle birlikte, şeyh oldukları yıllarda sahip oldukları farklı bir karizma dolayısıyla dergâhta şairlerin bir araya gelmelerini sağlamışlardır. Dergâhın saraydan aldığı, daha çok patronun bahsettiği otorite ve meşruiyetten ziyade Hasan Nazif Dede'nin dergâha taşıdığı Bektaşî neşvesi ve bunun, damadı Avni Bey ve oğlu Hüseyin Fahreddin Dede tarafından da kesintiye uğramaksızın devam ettirilmesi etkilidir. Bu Bektaşî neşve; aynı zamanda devrin yenilikçi şairlerinin, kendi meşruiyetlerini temellendirirken dile getirdikleri ve övünç kaynağı olan bir noktadır. Özgül devrin yenilikçilerinin Hz. Ali'ye dayandırılan tarikatlarda buldukları *hürriyet aşkının* üzerinde durur¹⁵⁹³ ve bunu dergâha devam eden Namık Kemâl'in 1879'da yazdığı,

“(...) livâ'ü'l-hamd-i Ahmedî'yi zâlimlerin ayağı altında görmemek için, üç aylık çocuğuna kadar mensubânın cümlesini Allah yoluna, adâlet hürmetine fedâ eden İmâm Hüseyin'in tâbi'lerindeniz. Haşâ, Şi'i değiliz; fakat hürriyet hürmetine, İmam'ın nâmı anıldıkça ağlarız.”¹⁵⁹⁴

ifadeleri ile temellendirir. Musa Kazım Paşa, Mislî, Tayyarzâde Atâ, Salih Nâilî, Namık Kemâl'in İmam Hüseyin bünyesinde dile getirdiği Bektaşî neşve dolayısıyla dergâha devam etmişlerdir.

¹⁵⁹³ Özgül, *Dîvan Yolundan Pera'ya Selâmetle*, 111.

¹⁵⁹⁴ Tansel, *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları*, c.2, 355.

Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi'nde Hasan Nazîf Dede'nin meşihatının ardından şekillenen edebî mahfil, tezimizin kapsadığı zaman aralığı içerisinde, İstanbul Mevlevî muhitinde şairlerin devam ettikleri, edebî kimliklerini inşâ sürecinde etkilendikleri son mahfildir. Galata, Yenikapı, Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhaneleri dışında, kentte yer alan Kasımpaşa ve Üsküdar Mevlevîhaneleri ise diğer üç büyük asitâneye göre İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde birer edebiyat mahfili olma işlevine tam olarak sahip olamamış mekânlardır.



4.4. İstanbul Mevlevî Muhitinde Edebiyat Mahfili Hâline Gelemeyen İki Dergâh: Kasımpaşa ve Üsküdar Mevlevîhaneleri

İstanbul Mevlevî muhitinde yer alan dergâhların tamamında edebî mahfil yapılanması, tezimizin ele aldığı zaman aralığında eş zamanlı ve tam olarak şekillenmemiştir. Kasımpaşa ve Üsküdar Mevlevîhaneleri, kentteki Mevlevî muhitinde şairlerin toplandığı, dergâhta şeyhlerin edebî eğitim verdiği birer merkez hâline gelememişlerdir. Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nde, 17. asrın ortaları ile 18. asrın başlarında kısa süreli bir canlanma olmuşsa da bu durum sürdürülememiştir. Üsküdar Mevlevîhanesi'nde ise şuarâ bir araya gelmiş ya da buradaki şeyhler, dervişleri edebî yönden yetiştirmiş değillerdir. İstanbul Mevlevî muhitinde odak mahfiller arasında yer almayan bu iki Mevlevîhanenin kuruluş şekilleri, İstanbul Mevlevî muhitindeki bu iki dergâhta neden şuarânın bir araya gelmediği ve şair dervişlerin yer almadığı hakkında fikir verebilir. Her iki Mevlevîhane de kurucu şeyhlerinin kendi çabaları ile kurulmuş mekânlar olup devrin patronları ve elitlerinden ziyade halkın devam ettiği mekânlardır. Özellikle Üsküdar Mevlevîhanesi'nin bir zaviye statüsünde olması, dergâhın kentteki diğer Mevlevîhanelere oranla daha geri planda kalmasına neden olmuştur.

4.4.1. İstanbul'da Bir Dervişin Kendi Çabalarıyla Kurulan İlk Mevlevîhane:

Kasımpaşa Mevlevîhanesi

İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde, kentte kurulan ilk üç Mevlevîhane olan Galata, Yenikapı ve Beşiktaş/Bahâriye dergâhları, kentteki Mevlevî edebî yapılanması içerisinde farklı dönemlerde birer edebiyat mahfili hâline gelebilmiş mekânlardır. İstanbul'da Beşiktaş Mevlevîhanesi ile yakın yıllarda, 1032/1623-1041/1631-32 kurulan¹⁵⁹⁵ -Beşiktaş Mevlevîhanesi k.1031/1621- Kasımpaşa Mevlevîhanesi ise kentteki

¹⁵⁹⁵ Tanrıkorur, Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nin kuruluşunu, dergâhın kuruluş tarihinin net olarak verilmemesi, ancak IV. Murat döneminde kurulduğu bilgisinin yer alması ve tekkenin kurucusu Sırrî Abdî Dede'nin 1041/1631-32 yılında vefat ettiğini göz önünde bulundurarak tekkenin kuruluş tarihini net olarak vermemiş ancak 1622-1631-32 yılları arasında dergâhın kurulmuş olabileceğini belirtmiştir. Bkz. Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 284.

Mevlevî muhitinde, Mevlevî şairlerin edebî üretim alanında yetiştirildikleri ya da muhibbandan isimlerin devam ettiği bir mahfil olma özelliğine sahip değildir. Dergâhın ayin zamanı olan Pazar günü, Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne devam eden şuarâdan isimlerin var olma ihtimali olmakla birlikte, kaynaklarda bu tahminimizi teyit edecek yeterli veriler şimdilik yoktur. Esrar Dede'nin kayıtlarında da dergâhta şuarâdan isimlerin yetiştiğine, bu mekânda bir araya gelerek şiir sohbetleri yaptıklarına dair kayıtların olmayışı, bu kanaatimizi güçlendirmektedir.

Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nin İstanbul Mevlevî muhitinde, şuarânın ilgisini çekmeyen bir mekân oluşunda, dergâhın ilk kuruluş aşamasında, siyasal elitlerin desteklerinden ziyade Sırrî Abdî Dede'nin kendi çabaları ile dergâhı inşa etmiş olması etkilidir. Sırrî Abdî Dede, daha önce de belirttiğimiz gibi Kemâl Ahmet Dede döneminde Yenikapı Dergâhı'na gelen ve Galata Mevlevîhanesi'ni, bir Kalenderhâne olma hüviyetinden çıkarıp, mekânın Mevlevîlere ait bir tekke olduğunu ispat eden isimdir.¹⁵⁹⁶ Kentteki ilk Mevlevîhane'yi tekrar eski kimliğine kavuşturan Abdî Dede'ye 1017/1608-09 yılında Bostan Çelebi hilâfetname ihsan etmiştir.¹⁵⁹⁷ Ancak, şeyhin Galata Mevlevîhanesi'ndeki bu görevi uzun sürmemiş ve 1019/1610-11 yılında görevinden azledilmiş ya da kendisi ayrılmıştır.¹⁵⁹⁸ Sırrî Abdî Dede, bu süreçten sonra Kasımpaşa'da kendi bostanı içerisinde bir dergâh inşa etmiştir. Tanrıkörur'un verdiği bilgilere göre, dergâhın bu ilk yapısı, küçük bir zaviye niteliğindedir¹⁵⁹⁹ ve dergâh, III. Selim dönemine

¹⁵⁹⁶ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 288. Küçük, *İstanbul Mevlevîhaneleri*, c.2, 41. Keçecizâde, Abdî Dede'nin bu icraatını, "Furûnî-zâde'den 'Abdî Efendi'ye gelince tâ/Biraz müddet tehi kalmış idi dirler bu meydânı, Cenâb-ı Mevlevî'nün yine sırrı âşkâr olmuş/İdüp 'Abdî Dede ol tekyede tecdîd erkânı" beyitlerinde dile getirir. Bkz. Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 643.

¹⁵⁹⁷ Sahîh Ahmet Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, 288. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)" 1383.

¹⁵⁹⁸ Azledildiğine dair bilgi için bkz. Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c.2, 43. M. Baha Tanman, "Kasımpaşa Mevlevîhanesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* c.4 içinde, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortak yayını, 1994), 482. Keçecizâde'nin "Gelüp biñ on yedide hânkâhı gül-sitân itmiş/Olup ol gül-şen içre bâğ-bân bâ-emr-i Bûstânî" (Bkz. Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 643.)beyti, Abdî Dede'nin Galata'dan gönüllü bir şekilde ayrıldığını düşündürmektedir.

¹⁵⁹⁹ Tanrıkörur, "Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 284.

kadar herhangi bir sultanın maddî desteğini almamış; bu süreç III. Selim'in saltanat yıllarına kadar devam etmiştir.¹⁶⁰⁰ Dergâhın uzun yıllar siyasal elitlerin desteklerinden uzak kalmasında Abdî Dede'nin, "... hânkâhıñ ne âyîne vü ne evânî ve bisât u levâzım-ı sâ'iresinde ğayr-ı teşrik etmeyip ancak kendilere ve fuķarâya tahşîş buyur[muş]¹⁶⁰¹ olmaları etkili olmuş olmalıdır. Dergâha hâkim olan bu tavrın, Abdî Dede'den çok sonraları İstanbul Mevlevî muhitine dâhil olan Veled Çelebi'nin, Kasımpaşa Dergâhı'ndaki faaliyetler hakkında kaleme aldığı "... evķâftan bir habbe kabûl olunmayıp fuķarâ-yı tarîkat her biri nefis bir san'atla iştiğâl ederek hâşıl olan nemâyı şeyh efendinin postu altına bırakırlarmış."¹⁶⁰² ifadelerinden yola çıkarak, 1800'lerde de sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.

Dergâhın, III. Selim'in saltanatına kadar postnişini olan isimler şunlardır: Sırrî Abdî Dede (ö.1041/1631-32), İbrahim Dede (ö.1048/1638-39), Kasım Dede (ö.1051/1641-42), Seyyid Halil Fâzıl Dede (ö.1088/1677), Seyyid Mehmet Dede (ö.1130/1718), Seyyid Halil Sâlik Dede (ö.1135/1722-23), Safî Musa Dede (ö.1157/1744), Mehmet Şemdeddin Dede (ö.1174/1760-61), Arapzâde Ali Dede (ö.1181/1767-68), Midillili Hekim Ali Dede (ö.1190/1776), Mehmet Sâdik Dede (ö.1192/1778), Musa Dede (ö.1205/1790-91), Semahat Ömer Dede (ö.1214/1799-1800), Mevlânâzâde Mehmet Dede (ö.1211/1796-97), Molla Dede (ö.1211/1796-97 sonrası).

Dergâhın kuruluşundan, III. Selim'in saltanatının sonuna kadar geçen yaklaşık yüz elli yıllık süreçte, dergâha postnişin olan isimlerden Seyyid Halil Fâzıl Dede, Halil Sâlik Dede, Safî Musa Dede ve Semahat Ömer Dede şairlikleri ile de bilinen isimlerdir.

¹⁶⁰⁰ Muzaffer Erdoğan, dergâhın 1144/1731-32 tarihinde tamir ettirildiğini tespit etmiştir. Bkz. Muzaffer Erdoğan, Lale Devri Baş Mîmârı Kayserili Mehmed Ağa, (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1962), 36. Sezai Küçük'ün tespitlerine göre ise dergâh, 1177/1763'te taamiye desteği almıştır. Bkz. BOA, CT, 1949'dan aktaran, Küçük, *İstanbul Mevlevîhaneleri*, c.2, 39. Ayrıca bkz. Muslu, "XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf", 284.

¹⁶⁰¹ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1390.

¹⁶⁰² Veled Çelebi, "Bizde Hüküm Süren Hâzîn Bir Kayıtsızlık", 3.

Bu isimler arasında özellikle Halil Fâzıl Dede'nin meşihat yıllarında şuarâdan isimlerin dergâha, diğer şair şeyhlerinin dönemine oranla daha fazla devam ettiği görülür.

Seyyid Halil Fâzıl Dede'nin meşihatında; Müneccimbaşı Ahmet Dede, Recep Enis Dede, Derviş Hasan Zihnî (ö.1128/1715-16), Seyyit Mehmet Dede, Derviş Safâyî (ö.1100/1688-89), Gavsî Ahmet Dede ve Nâcî Ahmet Dede, Kasımpaşa Dergâhı'na gelen ve burada kendisini yetiştiren isimlerdir. Esrar Dede; Halil Fâzıl Dede'nin mahlasını, babası Sırrî Abdî Dede'nin verdiğini ve kendisinin şiir ile meşgul olduğunu belirtir¹⁶⁰³ ancak şeyhin döneminde dergâha gelen isimlerin, şeyhten edebî anlamda etkilendiğine dair ipuçları vermez. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de madde başı bir şair olmasına rağmen Halil Fâzıl Dede daha çok "... hey'et ü hendese ve erkâm u 'ulûm-ı kelâma dâ'ir on kadar resâ'il-i bî-mânendleri"¹⁶⁰⁴ olarak kaydedilir. Şairliğinden ziyade farklı ilim alanlarındaki bilgisi ile¹⁶⁰⁵ yaşadığı dönemde İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkan bir isim olduğu anlaşılan Halil Fâzıl Dede'nin döneminde dergâha giden Müneccimbaşı Ahmet Dede'nin şeyhten faydalanan şekline dair Esrar Dede'nin verdiği "... Es-Seyyid Halil Fâzıl Dede Hâzretlerine daği on sene hizmet idüp tefsir ü hadîs ve fıkıh ve uşûlî âsmân-ı 'uluvvî-ş-şân-cenâblarından taraşşud u ta'allüm "¹⁶⁰⁶ ettiği bilgisi, Halil Fâzıl Dede'nin şair yetiştirmekten ziyade, Mevlevî dervişlerinin yetişmesine ilmî anlamda katkı sağladığını gösterir. Halil Fâzıl Dede'ye intisap eden bir başka isim olan Derviş Safâyî hakkında, dergâhta aldığı eğitime dair "... ihvân-ı şafâ ile sebâk-dâş-ı ders-i şûrî

¹⁶⁰³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 242.

¹⁶⁰⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 242.

¹⁶⁰⁵ Halil Fâzıl Dede'nin bu yönü ile ilgili Sâkıb Dede şu vurguyu yapar; "... cem'iyet-i 'ilmiyye vü 'ameliyye ve ahlâk-ı hasene-i dervişân ile ma'rûf ve memdûhu'l-efâzıl ve (...) fenn-i terbiye-i ihvân u hullânda dâd-dih-i sihr-i helâl olup" Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1510. Şeyhî de *Vekâyiü'l-Fuzalâ*'da, Halil Fâzıl Dede'nin şairliğinden ziyade, ilim adamı olarak kendisini yetiştirmesine vurgu yapar. Bkz. Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*, c.2, 1393.

¹⁶⁰⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 29. Esrar Dede'nin Müneccimbaşı Ahmet Dede ile ilgili verdiği bu bilgiler, Sâkıb Dede'nin " Ol baır-ı zâhîr-i zu'l-mefâhîriñ sâye- himmetlerinde terbiyet-yâftegân-ı Pertev-i kerametlerinden Ahmed Dede berekât-ı intimâlarıyla cümle-i 'ulûmda fâ'iz-i rütbe-i sebkat-i akrân u hâ'iz-i şeref-i teslîm-i ihvân olup" ifadelerinin yanısımasıdır. Bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1513.

vü ma‘nevî olup”¹⁶⁰⁷ kaydının yer alması da Safâî’nin, Halil Fâzıl Dede’den edebî alanda bir eğitim almadığını düşündürür. Yine aynı yıllarda İstanbul Mevlevî muhitinde yetişen ve devrin önemli simalarından olan Gavsî Ahmet Dede de İstanbul’a geldiği ilk yıllarda, Halil Fâzıl Dede’nin terbiyetkerdesi olmuş bir isimdir.¹⁶⁰⁸ Esrar Dede’nin Gavsî ile ilgili verdiği,

“... bi’l-işâre tarâf-ı Dâru’d-devle’ye ‘azîm ve Seyyid Fâzıl Halil Dede hizmetinde mülâzim olup ve bir müddet daği Ğalağa hânkhâhında ‘Arzî Muhammed Dede hâzretlerinin (...) sâye-i terbiyyelerinde tahsîl-i ma‘ârif-i şî‘r ü inşâ ve bâlig-i derece-i kûsvâ olup”¹⁶⁰⁹

bilgisi de Halil Fâzıl Dede’ye intisap eden isimlerin edebî açıdan Kasımpaşa Dergâhı’nda yetiştirilmediklerini göstermektedir; zira Gavsî’nin aldığı edebî eğitime dair vurgu Arzî Mehmet Dede üzerinden yapılmıştır. Esrar Dede’nin, Halil Fâzıl Dede’nin terbiyesinde geçen isimler arasında, şeyhten şiir ve edebiyat eğitimi aldığı bilgisine yer verdiği tek isim Derviş Hasan Zihnî’dir. Ancak Hasan Zihnî ile ilgili Sâkîb Dede ile Esrar Dede’nin kayıtları arasında, şairin intisap ettiği şeyhin kimliğine dair bir farklılık vardır. Sâkîb Dede, Hasan Zihnî’nin Sırrî Abdî Dede’nin dervişlerinden olduğunu belirtirken¹⁶¹⁰ Esrar Dede, Zihnî’nin Abdî Dede ile kurduğu ilişkiden bahsetmez.¹⁶¹¹ Esrar Dede’nin Halil Fâzıl Dede döneminde Kasımpaşa’ya devam eden şairler arasında zikrettiği isimler arasında Hasan Zihnî’nin şeyhin “... terbiyye-i ‘aliyyeleriyle şî‘r ü inşâda müselleme ü meşhûr olup ba‘de-zamânin memâlik-i Rûm u ‘Arab u ‘Acem’e sefer ü seyâhat”¹⁶¹²

¹⁶⁰⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye*, 187.

¹⁶⁰⁸ Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye*, 232. Gavsî’nin İstanbul’a gelirken rahatsızlandığı ve yolda, kendisinden geçmiş hâlde iken Bektaşî dervişleri tarafından bulunduğunu Sâkîb Dede bildirmektedir. Bu süreçten sonra ise Gavsî Ahmet Dede’yi, Halil Fâzıl Dede’nin manevi bir işaretle kendi dergâhına davet etmesi sonucu, Gavsî Kasımpaşa Mevlevîhanesi’ne gelmiş ve burada bir müddet kalmıştır. Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 1702-1703.

¹⁶⁰⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye*, 234.

¹⁶¹⁰ Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)”, 2242.

¹⁶¹¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye*, 130.

¹⁶¹² Esrar Dede, *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye*, 130.

ettiğini bildirmesi, Esrar Dede'nin Sâkîb Dede'den Hasan Zihnî ile ilgili bilgiler alıntılarken bir yanlışlık yaptığını gösterir. Zira Sâkîb Dede'nin kayıtlarında bu bilgiler, Hasan Zihnî'nin Sırrî Abdî Dede'nin meşihat yıllarında dergâha geldiği ve şeyhin vefatından sonra, Mevlevî irfan muhiti içerisinde seyahate çıktığı şeklinde geçmektedir.¹⁶¹³ Hasan Zihnî, yine Sâkîb Dede'nin verdiği bilgilere göre, uzun yıllar süren bu seyahatten sonra tekrar Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne gelmiş ve burada vefat etmiştir.¹⁶¹⁴ *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da ve *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'deki Hasan Zihnî ile ilgili kayıtlar bir arada düşünüldüğünde, Hasan Zihnî'nin, Sırrî Abdî Dede döneminde dergâha geldiği ve bu dergâhta bir süre tarikat adâb ve erkânının yanı sıra şiir de öğrendiği ya da şeyhe intisap etmeden önce bir şair olarak kendini yetiştirdiği anlaşılabılır.¹⁶¹⁵ Şairin dergâha gelmeden önce kendisini edebî yönden yetiştirmiş olma ihtimali yüksektir; zira Abdî Dede, bir şair yetiştirecek kadar şiirden anlayan bir hâmi/şeyh profiline sahip değildir.

Halil Fâzıl Dede döneminde dergâhta bulunmuş olan bir diğer isim ise Recep Enis Dede'dir. Mevlevî irfan muhiti içerisinde şairliği ile meşhur bir sima olan Recep Enis Dede'nin Kasımpaşa'da bulunma süreci ile ilgili Sâkîb Dede'nin kayıtlarına bakıldığında, şairin bu mekâna gelmeden önce Edirne'de Neşâtî Dede'nin öğrencileri arasında yer aldığı ve ardından da Yenikapı Şeyhi Kârî Ahmet Dede'nin terbiyetkerdelerinden olduğu görülür. Şair, devrin bu iki meşhur şeyhinden eğitim aldıktan sonra, Kasımpaşa'ya gelmiş ve "...tekmîl-i bakıyye-i 'ilmiyye vü 'ameliyyelerine meşgûl ve zamân-ı yesîrde fâ'iz-i hazz-ı evfer (...) olmuştur."¹⁶¹⁶ Enis

¹⁶¹³ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 2242.

¹⁶¹⁴ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 2247.

¹⁶¹⁵ Zihnî'nin Kasımpaşa Dergâhı'na gelmeden önce şiir ile meşgul olduğunu düşünmemizde, Sırrî Abdî Dede'nin şair olduğuna dair kaynaklarda herhangi bir bilgi olmayışı etkili olmuştur. Hasan Zihnî'nin, İstanbul'da yalnız Mevlevî muhitinde değil, bu muhit dışında da Mevlevî kimliği ile bilindiği, Güftî'nin şair hakkında yazdığı "Mesnevîdânlığı yeter îrâd/O gürûha delil-i isti'dâd" Bkz. Güftî, *Teşrifâtü 'ş-Şu'arâ*, 128. ifadelerinden anlaşılır. Ayrıca şair, Musâhip Paşa Zihnîsi olarak da bilinmektedir. Bkz. Belîğ, *Nuhbetü 'l-Âsâr li Zeyl-i Zübdetü 'l-Eş'âr*, 108.

¹⁶¹⁶ Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1966.

Recep Dede, İstanbul’da bulunduğu süreçte hem Yenikapı hem de Kasımpaşa Mevlevîhanelerine devam etmiş olsa da şairin, Kasımpaşa’da edebiyat ile ilgili bir faaliyete dâhil olduğuna dair bir bilgi bulunmamakla birlikte, dergâhta kendisini ilmî alanda geliştirmek üzere bulunduğu anlaşılr.¹⁶¹⁷

Recep Enis Dede gibi İstanbul Mevlevî muhitinde kendisini yetiştiren ve kentteki diğer Mevlevî mahfillerine devam eden Nâcî Ahmet Dede de Halil Fâzıl Dede’nin sohbetlerine katılmıştır. Ancak hemsohbet olduğu bu şeyh ile Nâcî Ahmet Dede arasında edebî üretim ilişkisi ya da müşâarede bulunma gibi bir bağlantıya kayıtlarda rastlanmamaktadır.¹⁶¹⁸

Halil Fâzıl Dede’nin meşihat yıllarında Kasımpaşa Mevlevîhanesi’ne; İstanbul Mevlevî muhitinde özellikle Galata mahfilinde yetişen ve bu mahfile devam eden isimlerin geldiği görülür. Ancak bu isimlerin büyük bir kısmının dergâhta şekillenen edebiyat meclislerinde bulunduklarına dair bir vurguya rastlanmaz. Halil Fâzıl Dede, İstanbul Mevlevî muhitinde meşhur bir sima olmakla birlikte, daha önce de belirttiğimiz gibi, şairliğinden ziyade ilim adamlığı ile meşhur bir isimdir ve dergâha gelen Mevlevî şairler de şeyhin bu yönünden faydalanmak üzere dergâhta bulunmuşlardır. Ancak Halil Fâzıl Dede’den sonra Kasımpaşa Mevlevîhanesi şeyhi olan oğlu Seyyid Mehmet Dede’nin de şair oluşu, dergâhta kaynaklarda belirgin bir şekilde varlığı olmayan ama az da olsa bu dergâhta şekillenen bir edebiyat ortamının, Halil Fâzıl Dede döneminde, şekillendiğini düşündürmektedir. Bununla birlikte yine de bu şeyh döneminde Kasımpaşa’da yetişen ya da buraya devam eden yoğun bir şair varlığına rastlanmaz. Seyyit Mehmet Dede döneminde dergâhta yetiştiğini tespit ettiğimiz tek isim ise şeyhin

¹⁶¹⁷ Esrar Dede de şairin Kasımpaşa’da bulunuşunu şair kimliği ile ilişkilendirmemekte ve Recep Enis Dede’nin Kasımpaşa ile ilişkisini, “... bir zamân daği Kasım Paşa Hânkâhı’nda çille-güzîn-i hücre-i ferâğ olup” Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevlevîyye*, 31 cümlesi ile özetlemektedir..

¹⁶¹⁸ Sâkîb Dede, Nâcî Ahmet Dede’nin Arzî, Kârî Ahmet ve Seyyid Halil Fâzıl Dede’nin sohbetinde bulunduğunu söylemekle yetinir. Bkz. Odunkıran, “Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevlevîyân (İnceleme-Metin)”, 1717.

oğlu, Halil Sâlik Dede'dir.¹⁶¹⁹ Halil Fâzıl Dede'den sonra Kasımpaşa şeyhi olan iki ismin şair oluşu, Kasımpaşa Mevlevîhanesi içerisinde yetişen şeyh adaylarının şiirden anlayan isimler olduğunu ancak bu isimlerin hâmî kimliklerinin olmadığını düşündürür.

Seyyid Mehmet Dede'nin meşihat yıllarında dergâha devam ettiğini düşündüğümüz isim ise *Mesnevî*'nin manzum tercümesini yapan Süleyman Nahîfî (ö.1151/1738)'dir. Şairin Kasımpaşa Mevlevîhanesi ile olan ilgisini Fındıklılı İsmet, “.... Kâsımpaşa Mevlevî-hânesi'niñ seccâde-nişîni Hâlîl Sâlik Dede hâzretleriniñ hulefâsından Mehemmed Dede Efendi'den hîlâfet almıştı.”¹⁶²⁰ ifadeleri ile belirtir. Ancak burada kanaatimizce, yazarın Halil Sâlik Dede olarak belirttiği isim, Halil Fâzıl Dede olmalıdır. Zira Halil Sâlik Dede'den sonra postnişin olan isim Sâfî Musa Dede'dir. Halil Sâlik Dede ile Nahîfî'nin Şehit Ali Paşa'ya kaside sunmuş ve bu patrondan ihsan görmüşlerdir. Duman'ın tespitlerine göre Halil Sâlik Dede, Şehit Ali Paşa'ya bir kaside sunmuş ve on beş zincirli altın ile ödüllendirilmiştir.¹⁶²¹ Nahîfî de aynı patrona kaside sunmuş ve himâyesinde farklı görevlerde bulunmuştur. Duman, Nahîfî'nin Şehit Ali Paşa ile bağına yalnızca patron ve şair ilişkisi üzerinden değil, aynı zamanda her iki ismin de Melâmî olması ile ilişkilendirerek meşrep benzerliğinin de himaye ilişkisine olan katkısını vurgular. Aynı zamanda Kasımpaşa Mevlevîhanesi ile ilişki kuran Nahîfî'nin neden aynı dönemde daha fazla ön plana çıkan Galata ve Yenikapı Mevlevîhanelerine değil de Kasımpaşa ile ilişki kurduğu hakkında da ipucu verir.¹⁶²²

Nahîfî'nin Mevlevî oluşu ise İrfan Aypay'ın tespitlerine göre, *Mesnevî*'yi nazmen tercüme etmiş olması ile ilgilidir. Şairin *Dîvân*'ında Mevlânâ'yı öven tek bir beyitin olmaması, ayrıca Esrar Dede'nin ve Ali Enver'in Nahîfî'yi tezkirelerine almayışı,

¹⁶¹⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 143.

¹⁶²⁰ Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-Şakâ'ik fî Hakki Ehli'l-Hakâ'ik*, haz. İsmail Yıldırım, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2021), 161.

¹⁶²¹ Muhammed Duman, “Divan Edebiyatında Edebî Muhitler III. Ahmed ve I. Mahmud Dönemi”, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2022), 249.

¹⁶²² Duman, “Divan Edebiyatında Edebî Muhitler III. Ahmed ve I. Mahmud Dönemi”, 265.

Nahifî'nin Mevlevî kimliği ile öne çıkmayan bir isim olduğunu göstermektedir.¹⁶²³

Dîvân'ında Mevlânâ'ya ya da Mevlevîliğe dair manzume bulunmazken Nahifî'nin Kasımpaşa Mevlevîhanesi ile kurduğu ilgi dikkat çekicidir. Aypay, şairin Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne devam ettiğine ya da buradaki şeyhler ile kurduğu bir yakınlığa değinmez. Ancak şairin; Gölpınarlı'nın, *Melâmîlik ve Melâmîler* adlı eserinde hem mezar taşının Hamzavî taşı olması hem de Fasîh Ahmet Dede, Neşâtî Dede gibi isimlerle birlikte Melâmîlik ile ilgi kurmuş Mevlevîler arasında zikretmesinden¹⁶²⁴ yola çıkarak Melâmî meşrep olduğunu belirtir.¹⁶²⁵ Nahifî'nin sahip olduğu Melâmî meşrep, şairin dergâh ile kurduğu münasebetin temellendirilmesinde önemli bir rol oynar. Zira Kasımpaşa Mevlevîhanesi, İstanbul Mevlevî muhitinde Kalender meşrep isimlerin devam ettiği bir merkez olarak bilinmektedir ve dergâhın bu yönü Sırrî Abdî Dede'nin meşihatına kadar dayanmaktadır.¹⁶²⁶ Nahifî'nin Melâmî meşrep bir şair olduğu bilgisi doğru kabul edildiğinde, şairin İstanbul Mevlevîhaneleri içerisinde aynı dönemde daha meşhur olan Galata ve Yenikapı Mevlevîhaneleri şeyhlerinden birine değil de Kasımpaşa şeyhine intisap etmesi, dergâhın temsil ettiği meşrep ile ilişkilendirilebilir. Ancak Nahifî'nin dergâh ile kurduğu ilgiye rağmen kendisini bu mahfilde yetiştirmedeği, uzun yıllar bu dergâha devam etmediği anlaşılır. Zira şair hayatının büyük bir kısmını memuriyetleri dolayısıyla İstanbul dışında geçirmiştir.¹⁶²⁷ Ayrıca Esrar Dede'nin, Galata Mevlevîhanesi'ndeki musiki meclislerine devamlılığı dolayısıyla maddebaşı olmasa da tezkiresinde Yahyâ Nazîm'e yer verirken Mevlevî edebiyatı için önemli bir isim olan

¹⁶²³ İrfan Aypay, "Nahifî Süleyman Efendi (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni)", (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1992), c.1, 6-7.

¹⁶²⁴ Nahifî'nin Melâmî olduğuna dair Gölpınarlı'nın tespitleri için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 186, 205-206.

¹⁶²⁵ Aypay, "Nahifî Süleyman Efendi (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni)", c.1, 6.

¹⁶²⁶ Sırrî Abdî Dede'nin meşihat yıllarında Ahmet Sineçâk adlı bir kalenderin dergâha ısrarla devam ettiğini Sâkıb Dede şu ifadelerle belirtir: "... Dervîş Ahmed-i Sîne-çâk-nâm bir kalender-i bî-ser ü pâ ve hâne-berdüş u melâmet-kîş, kûşe-i matbahlarına bûriyâ-endâz-ı ârâm ..." bkz. Odunkıran, "Mevlevî Tezkiresi: Sefine-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)", 1388.

¹⁶²⁷ Şairin görevleri ile ilgili bilgi için bkz. Mustafa İsmet Uzun, "Nahifî", *DİA*, c.32 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 2006), 298.

Nahifî'yi tezkiresinde zikretmemiş olması da şairin dergâh ile kurduğu ilginin ve devamlılığın uzun ve kesintisiz olmadığını göstermektedir. Nahifî'nin dergâh ile kurduğu bağın dergâhtaki edebî ortam ile ilişkili olmaması, Seyyid Mehmet Dede döneminde dergâhın bir mahfil hüviyetine sahip olmadığını gösterir.

Esrar Dede'nin Kasımpaşa Dergâhı'na devam ettiğini belirttiği bir başka isim ise Derviş Hilmî (ö.1180/1766-67)'dir. Şair, kadılık yaptığı bir dönemde Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nin 9. şeyhi Arapzâde Ali Dede'nin müntesipleri arasına katılmıştır. Bu dergâhta kari-i *Mesnevî* görevinde bulunan Hilmî, Fennî'nin *Sâhîlnâme*'sine nazire yazmıştır.¹⁶²⁸ Şairin bu dergâhta ne kadar kaldığı ya da kimler ile bir araya geldiğine dair Esrar Dede herhangi bir bilgi vermemektedir. Hilmî'nin intisap ettiği Arapzâde Ali Dede'nin şair olduğuna dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamakla birlikte, musiki alanında şöhret sahibi bir isimdir.¹⁶²⁹

Arapzâde Ali Dede'nin meşihat yıllarında Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne devam eden Hilmî'nin dışında kaynaklarda şeyhe intisap eden başka bir şair adına rastlanmaz. Arapzâde Ali Dede'nin 1181/1767-68'de vefatından sonra Semahat Ömer Dede'nin 1197/1783-83 yılında meşihat makamına getirilmesine kadar geçen sürede, dergâh şeyhliğine şair bir isim gelmemiştir. Bu durum, aynı zamanda Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nin, kuruluşundan itibaren temellendiremediği mahfilleşme sürecininin bir uzantısıdır ve söz konusu durum, Semahat Ömer Dede'nin şair bir şeyh olmasına rağmen devam etmiş görünmektedir.

Semahat Ömer Dede, Yenişehir Mevlevîhânesi Şeyhi Hasan Dede'nin oğludur ve babasının vefatından sonra bir süre Konya'da bulunmuş; sonrasında Edirne Mevlevîhanesi şeyhi olmuştur. Bu görevinin ardından ise Kasımpaşa Mevlevîhanesi

¹⁶²⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 87-88. Şairin hayatı ile ilgili ayrıca bkz. Fatîn, *Hâtîmetü'l-Eşâr*, 103. Şairin yazdığı sahilname ile ilgili geniş bilgi için bkz. Yunus Kaplan, "Klasik Türk Edebiyatında Sahil-nâmeler ve Derviş Hilmî Dede'nin Sahil-nâmesi", *Route Educational and Social Science Journal* 2/2, (Nisan 2015), 148-159.

¹⁶²⁹ Arapzâde Ali Dede'nin musikişinaslığı hakkında bilgi için bkz. Nuri Özcan, "Ali Dede, Arapzâde", *DİA*, c.2 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 1989), 385-386.

şeyhliğine getirilmiş¹⁶³⁰ 24 Rebiulevvel 1201/14 Ocak 1787’de bu görevden azledilmiş;¹⁶³¹ ancak *Sicill-i Osmanî*’de verilen bilgilere göre Semahat Ömer Dede dergâhın şeyhliğine 1202/1787-88’de tekrar getirilmiştir. Fakat şeyhin bu görevi de uzun sürmemiş ve tekrar azledilmiştir.¹⁶³² Semahat Ömer Dede’nin şiirleri, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*’nin yazıldığı dönemde Mevlevî muhitinde bilinmekte ve okunmaktadır. İstanbul Mevlevî muhitinde şiirleri dolaşımda olan bir isimken Semahat Ömer Dede’nin Kasımpaşa Mevlevîhanesi postnişinliğini kesintisiz ve uzun bir zaman aralığında sürdürmemiş olması kanaatimizce, şeyhin meşihat yıllarında oluşabilecek bir mahfilleşmeyi engellemiştir. Semahat Ömer Dede’nin çevresinde, şairlerden oluşan bir edebî yapılanmaya rastlanmaz; ancak bu dönemde şeyhe intisap eden bir isim dikkat çeker. Bu isim, Hoca Neşet mahfilinde yetişen, aynı zamanda Yenikapı şeyhi Ebubekir Dede’nin sohbetlerinde bulunan ve oğlu Ali Nutkî Dede döneminde de Yenikapı mahfiline devam eden İbrahim Hanîf’tir.

Esrar Dede, Hanîf’in şeyh ile kurduğu bağı; “... ser-dâde-i zânû-yı inâbetleri olduğda kendülere cezbe-i zâ’idü’l-vaşf ‘aksiyle bî-gâne-i hûş temâmen biñ bir gün cûş u hurûş idüp şahv u temkîn ve el’ân şâ’ir-i hakîkat-âgîndürler ki”¹⁶³³ ifadeleri ile belirtir. Bu kayıtlarda yer alan *el’ân şâ’ir-i hakîkat-âgîndürler* ifadesinden anlaşıldığı üzere Esrar Dede, kendisinin hâmîsi olan Şeyh Gâlib ile aynı mahfilde yetişen Hanîf’le İstanbul Mevlevî muhitinde karşılaşmıştır.

Esrar Dede’nin Semahat Ömer Dede’nin “nazar-kerdelerinden”¹⁶³⁴ olduğunu söylediği Râmiz Bey de Kasımpaşa Dergâhı’na devam eden bir isimdir. Kaynaklarda silahşorân-ı hassadan olduğu belirtilen şair, ordu ile gittiği bir sefer sırasında vefat

¹⁶³⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, 144-145.

¹⁶³¹ Ayvasarayî, *Hadikatü’l-Cevâmî*, c.2, 11.

¹⁶³² Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c.4, 1328. *Sicill-i Osmanî*’de Semâhat Ömer Dede’nin Galata şeyhi olduğu belirtilmekle birlikte bu kayıt yalnızca söz konusu kaynakta mevcut olması dolayısıyla tezimizin Galata Mevlevîhanesi’nde oluşan edebî mahfil hakkında bilgi verilen bölümünde değinilmemiştir.

¹⁶³³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, 146.

¹⁶³⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, 146.

etmiştir.¹⁶³⁵ Esrar Dede'nin tezkiresinde madde başı olarak yer vermediği ancak İstanbul Mevlevî muhitinde varlığını bildiği bu isimleri, Semahat Ömer Dede ile birlikte zikretmiş olması; şeyhin yaşadığı dönemde şairleri etkilediğini, özellikle de Mevlevî muhibbi olan isimler üzerinde tesirli olduğunu düşündürmektedir.

Semahat Ömer Dede'den sonra; Mevlânâzâde Şeyh Mehmet Efendi (ö.1211/1796-97) Molla Dede (ö.1211/1796-97 sonrası), Seyyid Ali Dede (ö. 3 Muharrem 1243/27 Temmuz 1827), Mehmet Şemsettin Dede (ö.1268/1851-52) ve Seyyid Ali Rızâ Dede (ö.1325/1907) Kasımpaşa Mevlevîhanesi şeyhi olan isimlerdir. Bu isimler arasında, şeyhliğinin yanında şair kimliği ile İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkan bir isim yer almamaktadır.

Seyyid Ali Dede dönemi, III. Selim'in tahtta olduğu yıllara denk gelmiştir ve Mevlevî muhibbi olan padişahın İstanbul Mevlevî muhitinde yer alan dergâhlara verdiği maddî destekten Kasımpaşa Mevlevîhanesi de faydalanmış; Osmanlı sultanının Mevlevîlerin lehine olan tavrı, Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nin de çehresini değiştirmiştir. Tanrıkorur'un verdiği bilgilere göre dergâh, III. Selim döneminde, Mihrişah Valide Sultan'ın da destekleri ile onarılmış ve mekâna hünkâr mahfili de eklenmiş ve yapı 6 Rebiulevvel 1210/20 Eylül 1795'te açılmıştır.¹⁶³⁶ Dergâhın bu tamirine Galata mahfili şeyhi Şeyh Gâlib, ikisi kıta-i kebire olmak üzere üç adet tarih düşürmüştür.¹⁶³⁷ Bunlardan aşağıda verilen kıta dergâhın semahane kapısı üzerine yazılmıştır.¹⁶³⁸

Mihrişâh-ı keremver medh-i 'ulyâ-yı Selîm Hân kim
Nigâhı revnak-efzâ oldu bu meydân-ı 'uşşâka
Semâ'a vecd ü hâlet virdi Gâlib mısra'-ı târîh

¹⁶³⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, 146. Şefkat-i Bağdâdî, *Şefkat Tezkiresi (Tezkîre-i Şu'arâ-yı Şefkat-i Bağdâdî)*, haz. Filiz Kılıç, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017), 134. (e-kitap) Râmiz, *Âdâb-ı Zırfâ*, 117-118.

¹⁶³⁶ Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri", c.2, 384.

¹⁶³⁷ Tarih kıtaları için bkz. Güner, "Şeyh Gâlib Dîvânı (İnceleme-Metin), 180-182. Bu tarih kıtaları, Okçu'nun yayına hazırladığı *Şeyh Gâlib Dîvânı* adlı çalışmada bulunmamaktadır.

¹⁶³⁸ "Semâ'-hâne kapısı bâlâsına yazılan târîhdür" başlığından manzumenin dergâh içerisinde herkesin görebileceği bir yere işlendiği anlaşılmaktadır.

Devrin İstanbul Mevlevî muhitinde önemli bir sima olan Şeyh Gâlib’in söz konusu kıtasının dergâh semahanesinin girişine nakş edilmiş olması, III. Selim’in yenilikçi yönünün, yalnızca bir tamir desteği olarak değil, aynı zamanda patronajı altında gelişen kültürel alanın da dergâhtaki değişim sürecine yansıdığını gösterir. Ancak III. Selim döneminde başlayan bu yansıma, muhtemelen dergâhta yalnızca mekânın mimarî yapılanmasına nüfuz etmiştir. Zira aynı yıllarda Yenikapı ve Galata Mevlevîhaneleri Ali Nutkî ve Gâlib Dede meşihatı döneminde, III. Selim’in destekleri ile hem mimarî yönden ihya olup hem de kentteki Mevlevî muhitinde birer edebiyat mahfili olarak öne çıkarken, Kasımpaşa Mevlevîhanesi’nde benzer bir durumun varlığından söz etmek mümkün değildir. Kasımpaşa Mevlevîhanesi örnekliliğindeki bu durum aynı zamanda şair bir şeyhin varlığı ile birlikte bir tekkenin edebiyat mahfili hâline gelebileceğini, yalnızca patronaj desteğinin bir mekânın yüksek kültür çevrelerinden olan isimlerin devam ettiği bir edebiyat mahfili hâline gelemeyeceğini göstermesi bakımından önemlidir. Kasımpaşa Mevlevîhânesinin tamirat süreci, II. Mahmut döneminde de devam ettirilmiştir. II. Mahmut’un sarayda düzenlediği küme fasıllarına katılan¹⁶⁴⁰ Mehmet Şemsettin Dede’nin, şeyhlik makamında bulunduğu 1250/1834-35 yılında dergâh tamir ettirilmiş; mekâna eklenen hünkâr mahfiline Tanrıkorur’un tespitlerine göre, Muvakkitzade Pertev ve Ziver Paşa’nın müşterek söyledikleri bir tarih kıtası nakşedilmiştir.¹⁶⁴¹ Bu iki isim,

¹⁶³⁹ Güner, “Şeyh Gâlib Dîvânı (İnceleme-Metin), 182. Şeyh Gâlib döneminde Galata mahfiline devam eden Lütfî de şairin söylediği bu tarih kıtalarından bahsetmiştir. Ayrıca, III. Selim’in annesinin vesilesi ile gerçekleşen bu tamir sürecinden önce dergâhın oldukça yıpranmış bir hâlde olduğu, Lütfî’nin; “Kasımpaşa’da vâki’ Mevlevîhâne’nin ebniyyesi gayet köhne ve müşrif-i harâb olmağla, bundan akdem mücededen inşasına sâhibü’l-hayrât ve’l-meberrât devletlü, ismetlü Vâlîde Sultân Aliyyetüş-ş-şân Hazretleri himmet ü inâyet buyurup” ifadeleri ile dile getirmektedir. Bkz. Toprak, “Nuri Tarihi (İnceleme-Metin)”, 262.

¹⁶⁴⁰ Tayyazâde Atâ, *Osmanlı Tarihi –Târîh-i Enderûn-*, c.3, 254.

¹⁶⁴¹ Tanrıkorur, “Türkiye Mevlevîhânlerinin Mimari Özellikleri”, c.2, 285. Tanrıkorur, mahfile işlenmiş olan bu metnini, Pertev ve Ziver Paşa’nın söyledikleri şekli ile çalışmasına almıştır. Bkz. Tanrıkorur, “Türkiye Mevlevîhânlerinin Mimari Özellikleri”, c.2, 298-299. Ancak Ziver Paşa *Dîvân*’ında, Tanrıkorur’un metnine aldığı tarih kıtasında farklılıklar vardır. Ziver Paşa’nın *Dîvân*’ındaki tarih kıtası için bkz. Ziver Paşa, *Dîvân*, 383-384. III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde, dergâhın siyasal elitlerden gördüğü destek, Sultan Abdülcit döneminde de devam etmiştir. Sultan Abdülmecit, Şemsettin Dede’ye

dergâha, sultan tarafından verilen destekleri halkın görebileceği yerlere nakşedilen manzumelerle dile getirmişlerdir. Zîver Paşa *Dîvân*'ında bu mahfilin yapılışına şu tarihi düşürmüştür:

O şâhiñ çâkeri Zîver mücevher söyledi târîh
“Hümâ-yı şevkete nev-âşiyândır maḥfil-i ra‘nâ” (1250)¹⁶⁴²

Ayrıca mekâna yapılan tamirlerde ve eklemelerde Yenikapı ve Galata mahfillerine devam eden Pertev'in sesi de duyulur. Şairin aşağıdaki beyitleri II. Mahmut'un yaptırdığı tamir hakkındadır.

Görünce ben de Pertev tarh-ı zîbâsın bu dergâhın
İki târîh ile tezyin kıldım levh-i imlâyı

Buyurdu şâh-ı sıdk-âgâh memnûn rûh-ı Mollâyı
Ne zîbâ yaptı Mahmûd Hân bu dergâh-ı mu'allâyı¹⁶⁴³ (1250/1834-35)

İstanbul Mevlevî muhitinin, II. Mahmut döneminde meşhur simaları olan ve aynı mahfillere devam eden bu iki ismin dergâha, edebî üretimleri ile katkıda bulunmalarına rağmen Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nde bu dönemde de bir edebiyat mahfili meydana gelmez. Bunda dergâhın bu yıllarda postnişini olan Mehmet Şemsettin Dede'nin şair olmayışı ve Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nin kurulduğu günden itibaren kentteki elit kesimden ziyade halktan isimlerin devam ettikleri bir dergâh olması etkili olmuştur.¹⁶⁴⁴

Dergâhın, özellikle III. Selim'in ve II. Mahmut'un saltanat yıllarında; bu iki sultanın yenilikçi politikaları için meşru zemin inşa etmeye çalıştıkları dönemde, Kasımpaşa Mevlevîhanesi de bu politikanın bir sonucu olarak kentteki diğer Mevlevîhaneler gibi destek görmüştür. Ancak mekânda bir edebiyat mahfilinin oluşumu için gereken temeller,

atiyyeler yollamış; şeyhin hayvanlarına arpa ve saman tayini yapılmıştır. Bkz. Küçük, *İstanbul Mevlevîhaneleri*, c.2, 48.

¹⁶⁴² Zîver Paşa, *Dîvân ve Münşeât*, 384.

¹⁶⁴³ Tanrıkorur, “Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri”, c.2, 298. Beyitleri verilen bu kıta, Ekrem Bektaş'ın hazırladığı çalışmada mevcut değildir.

¹⁶⁴⁴ Dergâhın elit zümreden olan isimlerden ziyade halk ile içiçe olmasını ve bu sebeple Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nin kentteki diğer Mevlevî dergâhlarına oranla sanat eseri üretiminde geri kalması hakkında Baha Tanman'ın yaptığı bir değerlendirme için bkz. M. Baha Tanman, “Kasımpaşa Mevlevîhânesi”, *DİA* c.24 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 2001), 554.

dergâhın kuruluş yıllarında ya da sonraki dönemlerde inşa edilmediği için Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nin tezimizin kapsadığı dönemde, kentteki Galata, Yenikapı ve Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanelerinin sahip olduğu mahfil yapılanmasına sahip olamamıştır. Her ne kadar, Sırrî Abdî Dede ailesinden olan Halil Fâzıl Dede, Seyyid Mehmet Dede ve Halil Sâlik Dede şair olup bu dönemlerde dergâhta şair varlığına -az sayıda olsa da- rastlanmışsa da özellikle Sırrî Abdî Dede ailesinden gelen son isim olan Halil Sâlik Dede'nin meşihatından sonra, gelen şeyhlerin şair olmayışı dergâhın bir edebiyat mahfili hâline gelemeyişindeki en büyük etken olmuştur.

4.4.2. İstanbul'da Kurulan Son Mevlevîhane: Üsküdar Mevlevîhanesi

İstanbul Mevlevî muhitinde kurulan son dergâh olan Üsküdar Mevlevîhanesi ise tezimizin kapsadığı zaman aralığında bir edebiyat mahfili hâline gelememiş bir mekândır. Bunda hem dergâhın, İstanbul'daki varlığının gecikmesi hem de bir zâviye olarak kurulması etkili olmuştur. Ayrıca dergâhın 1790-1902 yılları arasında meşihatını yürüten isimlerin şair olmayışı da dergâhın İstanbul Mevlevî muhitinde şairlerin bir araya geldikleri bir mekân olarak şekillenemeyişindeki en önemli faktördür. Bunlara ek olarak, bu dergâhın, hem bir siyasal elitin desteği ile kurulmamış olması hem de İstanbul Mevlevî muhitinde var olan tek zâviye olması da burada bir edebiyat mahfilinin şekillenemeyişinde etkili olan unsurlardır. Tanman, dergâhın İstanbul Mevlevî muhiti içerisindeki bu konumunu, “.... burası, Mevlevî dervişi yetiştirmekle yükümlü bir âsitane olmak yerine konaklama fonksiyonuna yönelik bir tesis olduğundan, âsitane statüsüne sahip diğer İstanbul Mevlevîhanelerine oranla, musiki başta olmak üzere, Mevlevî kültürünün gelişimi açısından daha mütevazı bir geçmişe sahiptir.”¹⁶⁴⁵

¹⁶⁴⁵ M. Baha Tanman, “Üsküdar Mevlevîhanesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* c.7 içinde, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortak yayını, 1994), 348.

Üsküdar Mevlevîhanesi'nin bânisi olan Numan Dede, Galata Mevlevîhanesi'nin 23. şeyhidir ve İzzet Molla'nın aşağıdaki beyitlerinden anlaşıldığına göre, Galata şeyhliğinden azledilmiştir.

İki yüz beşde der-gehden olup Nu'mân Beg ma'zûl

Erenler yollamışlar nâm-daş-ı Şîr-i Yezdân'ı

Hemân bir günde ma'zûl oldu şanma sen zûldür

Ber-â-berdür anuñ biñ sâl sultânlıkla bir âni¹⁶⁴⁶

Galata Mevlevîhanesi'nden ayrılışından sonra Numan Dede; Üsküdar'daki evini bir Mevlevîhane hâline getirmiş, kendi eliyle kurduğu bu dergâha Tire'deki çiftliğini de vakfetmiştir.¹⁶⁴⁷ Yaklaşık sekiz yıl dergâhın postnişini olan Numan Dede'nin 27 Recep 1213/4 Ocak 1799'da vefat etmesi üzerine yerine oğlu Hüsameddin Dede geçmiştir. Üç yıl şeyhlik makamında kalan Hüsameddin Dede'den sonra, bu aileye mensup kimse kalmamıştır.¹⁶⁴⁸ Hüsameddin Dede'den sonra Üsküdar Mevlevîhanesi şeyhi olan isimler şunlardır: Ali Nâilî Dede (ö.1217/1802), İsmail Hulûsî Dede (ö.1219/1804), Mehmet Emin Dede (ö.1228/1813), Abdullah Necîp Dede (ö.1252/1836-37), Ahmet Ârif Himmetî Dede (ö.1290/1873-74),¹⁶⁴⁹ Mehmet Zekî Dede (ö.1299/1881-82), Mehmet Hasîp Dede (ö.1304/1886-87),¹⁶⁵⁰ Konevî Hâlit Dede (ö.1320/1902-03). Bu isimler arasında daha önce de belirttiğimiz gibi şairliği ile ünlü bir şeyh bulunmamaktadır.

¹⁶⁴⁶ Şahin, "Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr", 645. Şeyhin azledildiği bilgisini Ayvasarâyî de vermektedir. Bkz. Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, c.2, 43.

¹⁶⁴⁷ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 259. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.4, 1261.

¹⁶⁴⁸ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.5, 262.

¹⁶⁴⁹ Senih, "Üsküdar Mevlevîhanesi Şeyhi 'Ârif Efendi Merhûma" başlıklı kıtanın "Nazm itdi nezr-i pîr ile târîhîni Senih/'Ârif Efendi eyledi firdevsi âşiyân" beyiti ile tarih düşürmüştür. Bkz. Recep Şükrü Güngör, "Süleyman Senih-i Mevlevî'nin Yayınlanmamış Elyazması Şiirleri (İnceleme-Metin-Tahlil-Sözlük)", (Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2013), 218.

¹⁶⁵⁰ Senih, Hasip Dede'nin vefatına da "Pederi Üsküdar Mevlevî Şeyhi 'Ârif Efendi'niñ Vefâtından Sekiz Sene Şoñra Yerine Şeyh Olan Hâsib Efendi İrtihâline Tarih" başlıklı kıtanın "Hüsn-i hâle fâl-ı hayr olsun bu târîhim Senih/Tekyegâh-ı 'adne 'azm itdi Hâsib-i Mevlevî" beyiti ile tarih düşürmüştür. Bkz. Güngör, "Süleyman Senih-i Mevlevî'nin Yayınlanmamış Elyazması Şiirleri (İnceleme-Metin-Tahlil-Sözlük)", 222.

Dergâh, Abdullah Necîp Dede'nin meşihatte olduğu 1250/1835-35 yılında II. Mahmut tarafından tamir ettirilmiştir. Bu tamire, aynı yıllarda Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nin tamir ettirilmesine de tarih düşüren isimlerden biri olan Pertev aşağıdaki beyit ile tarih düşürmüştür;

Yine şâdân kıldı ruh-ı Mevlânâ'yı Mahmûd Han

Yapıldı tarh-ı zîb-i efzâ bu a'lâ Mevlevîhâne (1250/1834-35)¹⁶⁵¹

Pertev'in varlığı dışında dergâh postnişinlerinden Mehmet Zekî Dede'nin vefatına Üsküdarlı Tal'at'ın ve Senîh'in, Halîl Halit Dede (ö.1320/1902-03)'nin ölümüne ise yine Talat'ın tarih düşürmüş olması, dergâha İstanbul Mevlevî muhiti içerisindeki isimlerin zaman zaman devam ettiklerini düşündürmekle birlikte,¹⁶⁵² bu veriler Üsküdar Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili hâline geldiğinin öne sürülmesi için yeterli görünmemektedir.

¹⁶⁵¹ Küçük, *İstanbul Mevlevîhâneleri*, c.2, 60.

¹⁶⁵² Bu tarih kıtaları için bkz. Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, c.5, 266-267.

SONUÇ

Bu çalışmada; bir tarikata bağlı tekkeler çevresinde oluşan edebî hayat ele alınmıştır. Çalışmada, hem tarikatın kurucusu olan ismin şair olması hem de tarikatın, siyasal elitler ile olan ilişkisinin niteliğine göre; bir tarikatın çevresinde gelişen edebî yapılanmanın katılımcı sayısının ve devamlılığının değişebileceği tespit edilmiştir. Tarikat pirinin edebî eser üretiminde bulunmuş olması, onun takipçilerinin de edebiyat ile bağ kurmalarını sağlamıştır. Kurucu şahsiyet olarak da adlandırılan bu ismin, edebî üretimde bulunmuş olmasının; tarikatın, tekkeleri bünyesinde oluşacak olan mahfillerin ve nihayetinde edebî muhitin şekillenmesindeki ilk şart olduğu görülmüştür. Bu çerçevede çalışmada; din, siyaset ve edebiyat arasındaki ilişki ele alınmış ve bu ilişkiyi göstermek adına; 15-19. asırlarda İstanbul'da kurulan Mevlevîhaneler'de şekillenen edebî hayat incelenmiştir.

Siyaset ve edebiyat arasındaki ilişkiyi ele alan çalışmalarda, edebî üretimin sürdürülmesini sağlayan ve üretim şeklini domine eden aktör olarak nitelenen patrone farklı olarak; tarikat kurucusu olan ve edebî üretimde bulunan şeyh ile yine bu geleneğin, sürdürülmesini sağlayan tarikat içerisindeki diğer otoritelerin (dinî önderlerin), edebî üretime etkileri yönüyle benzer özelliklere sahip oldukları tespit edilmiştir. Patronlardan; maddi güce sahip olmama ve çevrelerindeki şairlere maddi destekte bulunmamaları yönüyle ayrılan şeyhler; çevrelerindeki şair dervişleri eğitme, onları tarikatı temsil edebilecek tarzda eserler kaleme almaları konusunda motive etmeleri yönüyle ise patronlarla benzeşmektedirler. Dervişler üzerindeki bu etkileri şeyhlerin, kendi tekkelerinde manevi bir otorite olmalarının yanı sıra, birer edebî otorite olarak da yer almalarını sağlamıştır. Kendi tekkesi içerisinde şiir ile ilgilenen ve dervişlerini de bu yönde motive eden şeyhlerin, edebiyat üretimi ile kurdukları alaka dolayısıyla, kendi muhitlerinde birer hâmi olarak adlandırılacakları de mümkün görülmüştür.

Tarikatların edebî muhitini temsil edebilecek mekânlar olan tekkelerin yapılanmasının her bir tarikatın faaliyet alanına ve hitap ettiği çevreye göre değişebileceği tespit edilmiştir. Buna göre, tekke muhiti ve mahfili tanımlarının içeriği aynı kalmakla birlikte, bu kavramlar odağında edebî çevresi değerlendirilecek olan tarikatın, edebî yapılanmasının, ele alınan tarikat özelinde yeniden değerlendirilmesi gerektiği görülmüştür.

Edebiyatın hem bir sanat alanı hem de bir propaganda aracı olması, tarikatların edebiyat ile ilgilenmelerini sağlamış; bu ilgi, özellikle Mevlevîlik gibi genellikle siyasal elitlerle olumlu ilişki kuran ve onlardan destek gören tarikatlarda, tarikat mensuplarının da edebî üretimde bulunmalarına zemin hazırlamıştır. Siyasetin, Mevlevîliği desteklemesi ile birlikte bu tarikatın edebî üretiminin artmasına zemin hazırlanmıştır. Bu durum, Mevlevîhaneler çevresinde oluşan edebî muhit/mahfillere katılan şair sayısını da olumlu etkilemiştir.

Mevlevîliğin sahip olduğu merkeziyetçi yapının ve tarikatın etkin olduğu tarihsel süreç içerisinde, kollara ayrılmadan tek bir merkezden idare edilmesi ve özellikle Sultan Veled'den itibaren, siyasal elitler ile iletişimde, edebî eserlerin de bir araç olarak kullanılması; Mevlevîliğin, İstanbul'da temsil edilmesinden önceki süreçte de genellikle kent merkezlerinde şekillenen bir edebî yapılanmaya sahip olmasını sağlamıştır.

Tezin örneklemini oluşturan İstanbul Mevlevîhanelerinden Galata, Yenikapı ve Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanelerinin birer edebî mahfil hâline geldiği; Kasımpaşa ve Üsküdar Mevlevîhanelerinin ise şairlerin yoğun olarak devam etmedikleri ve şair dervişlerin yetişmedikleri mekânlar oldukları tespit edilmiştir. İstanbul Mevlevî muhitini domine eden Galata, Yenikapı ve Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanelerinin ise eş zamanlı olarak şair derviş yetiştirmedikleri ya da tarikat müntesibi isimlerin bu dergâhlara aynı zaman diliminde ve aynı yoğunlukta devam etmedikleri görülür. Bu yoğunluğun

değişiminde, adı geçen üç dergâhın farklı zaman dilimlerinde şair yetiştiren şeyhlere/hâmîlere sahip oluşu ve bu isimlerin devrin siyasal elitleri olan ilişkilerinin farklılaşmasının etkili olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca İstanbul Mevlevîhanelerinin birer edebiyat mahfili olarak şekillenmelerinde, Konya Çelebi'lerinin Osmanlı yönetimi ile yaşadıkları çatışmanın İstanbul Mevlevî muhitinin oluşumunu ve devamlılığını olumsuz etkilediği; bunun yanı sıra, 16. asrın sonları ve 17. asrın başlarında, Osmanlı-Safevî mücadelesinin mezhepsel boyutunun da kentteki Mevlevî muhitinin oluşumunu olumsuz etkilediği belirlenmiştir. Tüm bu etkilenmeler dikkate alındığında, Galata Mevlevîhanesi'nin İstanbul'daki Mevlevî edebî muhitindeki etkin olduğu sürecin, üç ana dönemde; yine aynı sebeplerden, Yenikapı Mevlevîhanesi'nin iki, Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi'nin ise tek bir ana dönemde edebî mahfil yapılanmasına sahip olduğu sonucuna varılmıştır.

Galata Mevlevîhanesi'nin aynı zamanda, İstanbul Mevlevî edebî muhitini temsil eden ilk mekân da olduğu birinci dönemi, 1491-1608 yıllarını kapsar. Bu zaman aralığında dergâhın, bir edebiyat mahfili olma özelliğinin kesintisiz bir şekilde devam etmediği tespit edilmiştir. Bu dönemde dergâha devam eden ya da Mevlevî irfan muhitinde yetişen ve çeşitli vesilelerle İstanbul'a geldiğinde mekâna geldiği düşünülen on iki şair vardır. Divane Mehmet Çelebi ile Sırrî Abdî Dede'nin meşihatını kapsayan bu süreç, aynı zamanda Mevlevî edebî muhitinin İstanbul'daki ilk şekillenmelerini oluşturması yönüyle önemlidir.

Galata Mevlevîhanesi'nin İstanbul Mevlevî muhitini domine ettiği ikinci dönem ise İsmail Ankaravî'nin 1610'daki şeyhliği ile başlayan ve Nâyî Osman Dede'nin meşihatının ardından, -1799- azalarak son bulan bir süreçtir. Galata Mevlevîhanesi'nin bu ikinci döneminde altı şair şeyhin meşihat yıllarında toplam kırk dört şairin bu mekân ile ilişki kurduğu tespit edilmiştir. Ankaravî ile başlayan ikinci süreç, aynı zamanda

Galata postnişinlerinin dergâh içerisinde edebî yönden de eğitildiği bir dönemdir. Âdem Dede, Arzî Mehmet Dede, Derviş Çelebi, Nâcî Ahmet Dede, Gavsî Ahmet Dede ve Nâyî Ahmet Dede şeyh olmadan önce dergâh içerisinde edebî eğitim alan, şiirlerini şeyhlerine sunan isimlerdir. İsmail Ankaravî'nin meşihatında dergâhta; on, Âdem Dede'nin meşihatında on bir, Arzî Mehmet Dede'nin meşihatında sekiz, Gavsî Ahmet Dede'nin şeyhliğinde on bir şairin dergâhta yetiştiği ya da bu mahfile devam ettiği tespit edilmiştir. Şeyhlikleri döneminde dergâhı aynı zamanda bir edebiyat mahfili hâline getiren bu isimlerin, devrin siyasal elitleri ile de olumlu ilişkiler kurdukları tespit edilmiştir. Hem şeyhlerin şair oluşu hem de siyasal elitler ile tarikatı temsil eden dinî önderler arasındaki ilişkinin olumlu bir zeminde gelişmesi, Galata Mevlevîhanesi'nin İstanbul Mevlevî muhitinde öne çıkmasını sağlamıştır. Dergâhın bu ikinci dönemi, Nâyî Osman Dede'den sonra meşihata gelen isimlerin hem şair olmayışları hem de genellikle dergâh dışından atanan postnişinler olması dolayısıyla kesintiye uğramış, Galata Mevlevîhanesi'nin mahfil olma özelliği devam ettirilememiştir. Bu durum, bir dergâhta edebî mahfilin şekillenebilmesi için şair şeyhlerin siyasal elitlerle kurdukları ilişkinin yanı sıra, şeyhlerin/hâmîlerin kendilerinden sonra gelen ismi, dergâh içerisinde edebî yönden eğitmelerinin gerekli olduğunu göstermektedir. Ayrıca dergâh içerisinde yetişen şair şeyhlerin postnişin olmalarının da dergâh çevresinde şekillenen edebî yapılanmanın sürdürülebilir olmasında etkili olduğu tespit edilmiştir.

Şeyh Gâlib'in 1790'da başlayan meşihatu, Galata Mevlevîhanesi'nin İstanbul Mevlevî muhitinde yeniden ön plana çıkmasını sağlamıştır. Bu dönemde yirmi iki şairin dergâha devam ettiği tespit edilmiştir. Şeyh Gâlib'in postnişin olması ile başlayan bu süreç, 1871'de Kudretullah Dede'nin vefatı ile kesintiye uğramıştır. Şeyh Gâlib'in, devrin sultanı III. Selim ile olan yakın ilişkisi ve sultanın, yapmak istediği yeniliklerde Mevlevîliğin desteğini alma isteği, Galata Mevlevîhanesi'nin bir kez daha şairlerin yoğun bir şekilde devam ettiği, yetiştiği bir mahfil olmasını sağlamıştır. Şeyh Gâlib'in meşihat

yıllarında dergâha on iki şair devam etmiştir. Bu üçüncü dönemde, Kudretullah Dede'nin meşihat yıllarında da dergâha on şairin devam ettiği tespit edilmiştir. Kudretullah Dede'nin şair olmamasına rağmen dergâha şuarâdan isimlerin devam etmesinde; şeyhin, devrin kethüdası Hâlet Efendi'nin desteği ve aynı zamanda II. Mahmut'un politikalarına Kudretullah Dede'nin verdiği destek ile alakalı olduğu görülmüştür.

1598'de açılan Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili olarak ele alınabilecek ilk döneminin, Galata Mevlevîhanesi örneğinde olduğu gibi tutarlı ve kesintisiz bir şekilde ilerlemediği tespit edilmiştir. Bu ilk dönemde, edebî üretimde bulunan Kemâl Ahmet Dede, Sabûhî Ahmet Dede ve Nesîb Yusuf Dede gibi şair isimler şeyhlik yapmışlarsa da 1598-1746 yılları arasında meşihata gelen isimlerin çoğunun şair olmayışının –on bir şeyhten üçü şairliği ile öne çıkmıştır- dergâha devam eden şuaranın sayısında azalmaya neden olduğu görülür. Bu birinci dönemde şeyhlerin dergâh içerisinde yetişenlerden ziyade dışardan gelen isimler olmalarının da Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki edebî mahfil yapılanmasını geciktirdiği tespit edilmiştir. Yenikapı Mevlevîhanesi'nin bir edebiyat mahfili hâline geldiği ikinci dönem; 1746'da meşihat makamına gelen Ebubekir Dede'nin siyasal elitler ile kurduğu ilişkiye ek olarak, oğullarının kentteki kültürel zemini de besleyecek faaliyetlerde bulunmaları ile başlamıştır. Ebubekir Dede'nin ardından postnişin olan oğulları Ali Nutkî ve Abdülbâki Nâsır Dede ile torunları Osman Salâhaddin ve Mehmed Celâleddin Dede'nin siyasal elitler ile kurdukları –genellikle-olumlu ilişkiye ek olarak şair kimliği de taşımalarının etkili olduğu tespit edilmiştir. Yenikapı Mevlevîhanesi'nin özellikle 1775 yılında şeyh olan Ali Nutkî Dede'nin meşihat yıllarının ortalarından itibaren bir edebiyat mahfili oluşunda, şeyhin hem şair kimliğinin hem de III. Selim'in Yenikapı Mevlevîhanesi'ne olan iltifatının katkısı olmuştur. Ali Nutkî Dede döneminde on iki, Abdülbâki Nasır Dede döneminde yedi, Osman Salâhaddin Dede döneminde on iki ve Mehmet Celâleddin Dede döneminde beş şair bu dergâta yetişmiş ya da buraya devam etmiştir. Osman Salâhaddin

Dede'nin meşihatının son yıllarında, devrin sultanı II. Abdülhamit'in şeyhe olan güveninin azalması Yenikapı Mevlevîhanesi'nin, bir edebiyat mahfili olarak İstanbul Mevlevî muhitindeki etkinliğinin azalmasına neden olmuştur. Şeyh hakkındaki bu negatif tutum, oğlu Mehmed Celâleddin Dede'nin meşihatta olduğu yıllara da yansımış; bu şeyh döneminde dergâha devam eden şair sayısında ciddi bir azalma görülmüştür. Osman Salâhaddin Dede'nin meşihatının sonlarına doğru başlayan bu gelişmenin, İstanbul Mevlevî muhitinde başka bir Mevlevî dergâhının daha fazla ön plana çıkmasına zemin hazırladığı tespit edilmiştir.

Beşiktaş/Bâhariye Mevlevîhanesi, 1622-23 yılında kurulmakla birlikte dergâhın Hasan Nazîf Dede'nin 1853 yılındaki meşihatına kadar bir edebiyat mahfili hâline gelmediği tespit edilmiştir. Hasan Nazîf Dede'nin Bektaşî neşveye sahip oluşu, İstanbul Mevlevî muhitinde farklı neşveye sahip olan şairlerin bu derghâta bir araya gelmelerine zemin hazırlamıştır. Hasan Nazîf Dede'nin meşihat yıllarında dergâha sekiz şairin devam ettiği tespit edilmiştir. Bu şairler arasında yer alan ve Hüseyin Fahreddin Dede'nin 1871 yılında başlayan meşihat döneminde de dergâhta bulunan Yenişehirli Avni Bey'in mekândaki varlığının, Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanesi'ne şuaradan isimlerin devam etmesinde etkili olduğu görülmüştür. Hasan Nazîf Dede ile başlayan mahfilleşme sürecinin, Hüseyin Fahreddin Dede döneminde sürdüğü ve 1871-1911 yılları arasında dergâha on dokuz şairin devam ettiği ortaya koyulmuştur. Hüseyin Fahreddin Dede döneminde dergâhın Beşiktaş'tan Bahâriye'ye taşınmasının bu mekânda şekillenen edebî mahfile olumsuz bir etki etmediği tespit edilmiştir. Özellikle Hüseyin Fahreddin Dede'nin devrin siyasi hayatından uzak bir isim oluşunun dergâhın mahfilleşme sürecine olumlu etkisinin olduğu görülmüştür. Hüseyin Fahreddin Dede'nin meşihat yıllarında on dokuz şair dergâha devam etmiştir.

Galata, Yenikapı ve Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhanelerinin hepsi aynı zaman diliminde, İstanbul Mevlevî muhitinde etkin olan mekânlar olmamakla birlikte; Cevrî, Şeyh Gâlib, Muvakkitzâde Pertev, Senîh gibi isimlerin aynı zaman aralığında kentteki birden fazla tekkeye devam ettikleri tespit edilmiştir. Bu durum, İstanbul Mevlevî muhitini şekillendiren tekkeler arasındaki sınırların net bir şekilde ayrılmadığını göstermektedir. Ayrıca, Şeyh Gâlib, İbrahim Hanîf ve Muvakkitzâde Pertev'in yetiştiği bir diğer mahfil olan Hoca Neş'et mahfilinin de etkin olduğu dönemde, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde şekillenen edebî mahfili beslediği görülmüştür.

Mevlevîhanelerde, şair dervişlerin hâmîlerine şiirleri sunuş yöntemleri de ortaya çıkarılmıştır. Şair şeyhin olduğu tekkede yetişen dervişler, şeyhlerine şiirlerini genellikle bir müsvedde halinde sunmuşlardır. Şeyh tarafından beğenilen şiirleri, dervişin mecmuasına kaydettiği, şeyhin beğenmediklerini ise derviş tarafından kayıt altına alınmadığı tespit edilmiştir. Dergâhta birer eleştirmen olarak da yer alan şair şeyhlerin; şiirini beğendikleri şairleri, mahlas vererek ya da başka şekillerde ödüllendirdikleri görülmüştür. Özellikle Galata Mevlevîhanesi'nin İsmail Ankaravî'den itibaren şairlerin devam ettiği ve yetiştiği bir mahfil olduğu ikinci dönemde şair şeyhlerin, kendisinden sonra postnişin olacak ismi edebî yönden de yetiştirdiği tespit edilmiştir.

Şair şeyhlerin bulundukları dergâhlar, aynı zamanda dervişlerin şiir üzerine de konuştukları mahfiller olmuşlardır. Bu durum, Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde de mahfillerin şekillenmesinde başat rol oynayan sohbet geleneğinin, tekkeler bünyesinde gelişen mahfilleşme sürecinde de etkin olduğunu göstermiştir. Sohbet geleneğinin yanı sıra, İstanbul Mevlevîhanelerinde dervişlere verilen edebî eğitimin de bu mekânlarda birer edebî mahfilin oluşmasında etkili olduğu görülür. Dergâhlarda kurulan sohbet meclislerinin şairlerin bu mekânlarda bulunmasına zemin hazırladığı tespit edilmiş, ancak bu meclislerin ne zaman kuruldukları ya da edebiyat eğitiminin, daha önceden belirlenmiş

bir zaman diliminde verilir verilmediğine dair kesin bir sonuca varılamamıştır. Dergâhların âyin günlerinde şuaradan isimlerin bir araya geldikleri tespit edilmiş; ancak bu bir araya gelişin şairler tarafından özellikle belirlenen bir vakit olmadığı görülmüştür.

Mevlevîhanelere devam eden ve burada bir edebî mahfilin oluşmasını sağlayan şairler, tarikata farklı düzeylerde bağlıdırlar. Şairlerin tarikata bağlılık düzeylerinin de dergâhtaki edebî mahfile olan devamlılıklarını etkilediği görülmüştür. Dergâhta yetişen şair dervişlerin bu mekâna devamlılıklarının sürekli olduğu ve bir nevi tarikata girişlerinden vefat etmelerine kadar devam ettiği, ancak muhiplik bağı ile dergâha gelen şuaranın, bu tekkeye ne kadar ve ne sıklıkta devam ettiği hakkında net verilere ulaşılamamıştır.

İstanbul Mevlevîhâneleri odağında şekillenen bir tekke muhiti ele alınırken; aynı zamanda, edebî üretimde bulunan farklı tarikatların da oluşturdukları edebî yapılanmaların olabileceği görülmüştür. Mevlevîliğin ardından, en fazla şair müntesibi olan Halvetîlik ve bu tarikatın kollarına ait dergâhlar bünyesinde bir edebî hayatın geliştiği tespit edilmiştir.

Bu çalışma tekke muhiti, tekke mahfili ve bu mekânları şekillendiren aktörler üzerinde duran ve bunların tanımlamasını yaparak kavramsal bir çerçeve çizmeye çalışan ilk araştırmadır. Bu sebeple eksikliklerinin olması mümkündür. Başka tarikatların edebî hayat içerisindeki etkinlikleri ve bu etkinliğin siyaset ile olan ilişkileri ele alındığında, şüphesiz bu eksiklikler de tamamlanacaktır.

Türk İslam Edebiyatı'nın araştırma örneklemini oluşturan şairlerin büyük bir kısmı tarikat mensubu olan isimlerdir. Bu isimlerin yetiştikleri çevrenin imkânlarına ve beklentilerine göre edebî eserler kaleme aldıkları göz önünde bulundurulduğunda, farklı tarikatlara ait edebî muhitlerin ortaya çıkarılması; Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı'nın araştırma alanına giren şairlerin; hangi mekânlarda ve kimler tarafından

yetiştirildiklerinin tespit edilmesinde önemli katkı sağlayacaktır. Ayrıca bu şairlerin edebî eserlerini de yine hangi amaçlarla ve ne gibi ihtiyaçlara yönelik olarak oluşturduklarının ortaya koyulması; Türk İşlam Edebiyatı Bilim Dalı'nın araştırma alanının tarih içerisinde nasıl bir zeminde ilerlediği, bunun yanı sıra; nerede ve kimler tarafından şekillendirildiğinin anlaşılmasını sağlayacaktır.



BİBLİYOGRAFYA

Abramovitz, Rachel Zelnick. “Did Patronage Exist in Classical Athens”, *L’Antiquité Classique*, 69, (2000): 65-80.

Açık Önkaş, Nilgün. *Klasik Türk Edebiyatında Mevlevîlik Kültürü ve Mevlevî Şâirler*. Muğla: Gece Kitaplığı, 2015.

Adanır, Oğuz. *Osmanlı ve Ötekiler*. İstanbul: Doğubatı Yay., 2013.

Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri (Menâkıbü’l-Ârifîn)*, Çeviren: Tahsin Yazıcı, İstanbul: Hürriyet Yay., 1973.

Ahmed Hasîb Efendi, *Silkü’l-Le’âl-i Âl-i Osmân*. haz. Göker İnan, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2021, c.1.

Ahmed Remzi, *Tarihçe-i Aktâb*. Dımişk: El-Terakki Matba’ası, 1334.

Ahmet Rıfat, *Lügât-i Tarihiyye ve Coğrafiyye*, (Ankara: Keygar Neşriyat, 2004), c.5-6-7.

Akar, Metin. “Nâyî Osman Dede ve Mi’râciye’si”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1981): 12. 1-16.

....., *Veled Çelebi İzbudak* Ankara: TTK Yay., 1999.

Akay, Nimetullah. “Osmanlı Devletinin Son Döneminde Mevlevîlik”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20/34 (Temmuz-Aralık 2015): 122-152.

Akçıl, Nesrin Çiçek. “Edirne Tekkeleri”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.

.....“Sezâî-yi Gülşenî Külliyesi”, *DİA* 37 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 2009), 81-82.

....., “Günümüze Ulaşamayan Bir Tekke: Edirne Muradiye Mevlevihanesi”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, 21 (2012): 1-21.

Akdoğan, Bayram. *Mevlevîlik ve Mûsikî*. İstanbul: Rağbet Yay., 2009.

Akkuş, Mehmet. “Edebiyatımızda Regâibiyye ve Salâhi’nin Matla’u’l-Fecr’i”, *AÜİFD*, XXXII (1992): 129-153.

Akkuş, Metin. “Nef’î Sanatı ve Türkçe Dîvânı (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)”, (Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991.

Aksoy, Arif Edip. “Ahmed Hâlis Dede, Tufeylû Menâkıbı’l-Kibârî’l-Mevlevî fî-Menkabeti Hazret-i Şeyhi’s-Sâkıbî’l-Ma’nevî (İnceleme-Tenkitli Metin)”, Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2018.

Aktan, Muhammed Felat. “Molla Murad’ın Saib-i Tebrizî Şerhleri”, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2008.

Aktaş, Yasemin. “Mehmed Nebil ve Divanı”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2010.

Aktuç, Avni, “Avnî Bey (Yenişehirli)”, *İstanbul Ansiklopedisi* içinde c.3, (İstanbul: Nurgök Matbaası, 1960), 1351-1356.

Akün, Ömer Faruk. *Divan Edebiyatı*, Ankara: İSAM Yay., 2014.

Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb.* haz. Tahir Hafızoğlu, İstanbul: İnsan Yay, 2010.

Ali Seydî. *Kâmus-ı Osmânî*. İstanbul: 1330.

Altınay, İbrahim. “Mostarlı Fevzî’nin Bülbülistân’ı Metin İnceleme- Tercüme-Transkripsiyon”, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2019.

Altunmeral, Mehmet. “Gavsî Ahmed Dede ve Şiirleri”, *Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 6/12, (2019): 124-143.

Ambrosio, Alberto Fabio. “Galata Mevlevihânesi’nde Şeyh Olmak”, *Saltanatın Dervişleri Dervişlerin Saltanatı* içinde, Editör: Ekrem Işın, 42-56. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yay., 2010.

..... *Bir Mevlevinin Hayatı: 17. Yüzyılda Sufilik Öğretisi ve Ayinleri*, Çeviren: Ayşe Meral, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012.

Anar, Turgay. *Mekândan Taşan Edebiyat 'Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri'*. İstanbul: Kapı Yay., 2012.

Andrews, W.G. *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*. Çeviren: Tansel Güney, İstanbul, İletişim Yay., 2001.

.....“Osmanlı Divan Şiirinin Toplumsal Ekolojisi”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.1 içinde, 319-333. Editörler: Talat S. Halman vd., İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2006.

..... “Osmanlı Şair Biyografileri (Tezkireler) ve Osmanlı Edebiyat Eleştirisi”, *Türk Edebiyatı Tarihi* c.2 içinde, 117-120. Editörler: Talat S. Halman vd., İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2006,

..... ve Mehmet Kalpaklı, “Toward a Meclis-Centered Reading of Ottoman Poetry”, *Journal of Turkish Studies*, 33/1, (2009): 309-318.

Arı, Ahmet. *Sâkib Dede ve Dîvânı*. Ankara: Akçağ, 2003.

Arıkan, Sema. “III. Selim’in Sır Kâtibi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Ruznâme”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1988.

Arpaguş, Safi. “Galata Mevlevîhânesi Örneğinde İstanbul Mevlevîliğinin Kültürel Hayata Etkisi”, *Tasavvuf İlimî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 33/1 (2014): 17-37.

..... *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*,. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2015.

Arseven, Celal Esat. *Sanat Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1950.

- Arslan, Mehmet. “Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair Edebî Bir Metin: Aynî’nin Manzum Nusretnâme’si”, *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri* içinde 319-371. İstanbul: Kitabevi, 2000,
- “Râtib” <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ratib-haci-mahmud-ratib-bey> (erişim 21.12.2021).
- *Antepli Aynî Divanı*, İstanbul: Kitabevi, 2004.
- Artam, Goncagül. *Osmanlı Döneminde Mevlevî Tarikatının Klasik Öncesi Dönemi*. İstanbul: Tarih Encümeni Yay., 2007.
- Aslan, Ali. *Elit Sosyolojisi*. Ankara: Phoneix Yay., 2007.
- Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Âşık Çelebi, “Kendi Dilinden Zâtî’nin Şairlik Macerası”, Sad. Mehmet Kalpaklı, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1999, 6-8.
- *Meşâ’irü’ş-Şu’arâ*, haz. Filiz Kılıç, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0> (erişim 09.01.2019)
- Ataman, Selma. “Mevlevî Mustafa Rüşdî ve Eserleri”, Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2017.
- Atik, Hikmet. “Bahâriye Mevlevihanesi Post-nişinlerinden Ahmet Mithat Bahârî Beytur’un Mevlevîhâne Hatıraları”, *İSTEM*, 15/29, (2017): 1-24.
- Avcı, İsmail. “Kırımlı Abdullah Râmiz Paşa ve Divançesi”, *Turkish Studies*, 9/3 (2014): 169-187.
- Ayan, Gönül. “Antepli Arzî Mehmet Dede”, *Osmanlı Döneminde Gaziantep Sempozyumu* içinde, 113-116. Gaziantep: 2000.

- Ayan, Hüseyin. *Cevrî -Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ının Tenkidli Metni-*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1981.
- Aydın, Haluk. “Cevrî Divanı'nın Tahlili”, Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2010.
- Ayverdi, İlhan ve Ahmet Topaloğlu, *Kubbealtı Lügati: Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı Yay., 2007. c.1-3.
- Ayverdi, Samiha. *Boğaziçinde Tarih*. İstanbul: Baha Matbaası, 1966.
- Bardakçı, Ramazan. “Musa Kâzım Paşa (Hayatı-sanatı ve külliyatı)”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.
- Barkan, Ömer Lütfi ve Ayverdi, E. Hakkı. *İstanbul Vakıfları Tahrîr Defteri 953 (1546) Târîhli*. İstanbul: Baha Matbaası, 1970.
- Baş, Mehmet Şamil. “Aşkî Mustafa Efendi'nin Vahdet-nâme Mesnevîsi (Metin-Muhtevâ-Tahlîl)”, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007.
- Başkan, Azime Merve. “Hüseyin Vassâf'ın Es'adnâme Adlı Eseri (Metin-İnceleme)”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- Behar, Cem. *Kadîm ile Cedîd Arasında*. İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2022.
- Belîğ, *Nuhbetü'l-Âsâr li Zeyli Zübdetü'l-Eş'âr*. haz. Abdülkerim Abdülkadiroğlu, Ankara: Gazi Eğitim Fakültesi Yay., 1985.
- Benlioğlu, Selman. “Rûznâme'ye Göre III. Selim'in Mevlevîhâne ve Mukabele Ziyaretleri”, *Şehvar Beşiroğlu'ya Armağan* içinde, Editörler: Namık Sinan Turan, Şeyma Ersoy Çak, 341-353. İstanbul: Pan Yay., 2019.
- Beyânî, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, haz. İbrahim Kutluk, Ankara: TTK Yay., 1997.
- Beydilli, Kemal. “Yûsuf Ziyâ Paşa”, *DİA* c.44 içinde, (İstanbul: TDV Yay, 2013), 34-37.
- Beytur, Midhat Bahârî. *Pîr Aşkına*. haz. Nuri Şimşekler, İstanbul: Timaş, 2009.

..... *Mevlevîler –Şiir, Mûsikî ve Tarih Bakımından-*. haz. Hikmet Atik, Ankara: İlâhiyât Yay., 2017.

Bıyık, Melek. “Abdûlbâki Nâsır Dede Dîvânı”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996.

Bilkan, Ali Fuat. *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu*. İstanbul: İletişim, 2018.

....., *Fakihler ve Sofuların Kavgası*. İstanbul: İletişim, 2019.

..... *Osmanlı İmparatorluk İdeolojisi*. İstanbul: İletişim, 2021.

Blois, Francois de. *Persian Literature ‘A Bio-Bibliographical Survey’ Vol. V. Poetry of the Pre-Mongol Period*. London: Roudledge Curzon, 2004.

Burke, Jill. *Changing Patrons: Social Identity and the Visual Arts in Renaissance Florence*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2004.

Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. M. A. Yektâ Saraç, Ankara: TÜBA, 2016.

Câbî, *Târîh-i Sultân Selîm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sâni*. haz. Mehmet Ali Beyhan, Ankara: TTK Yay., 2003.

Cangöz, Gülşah. “Siyâhî Dede Dîvânı”, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2010.

Canım, Rıdvan. *Edirneli Şairler*. Ankara: Akçağ, 1995.

Cannon, Joanna Louise. “Dominician Patronage of the Arts in Central Italy: The Provincia Romana, c.1220-c.1320”, Doktora Tezi, Londra Üniversitesi, 1980.

Catovic, Alena. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/fevzi> (erişim 9.8.2021)

Ceyhan, Adem. “17. Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre: Antalyalı Âdem Dede (1591-1653),” *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Mecmuası, 21, (2011): 141-166.

..... “17.Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre: Antalyalı Âdem Dede (1591-1653)”, *Türkiyat Mecmuası*, 21/Bahar (2011): 141-166.

Ceylan, Ömür. *Böyle Buyurdu Sûfî*. İstanbul: Kapı Yay., 2010.

.....“Tasavvufî Şiirin Poetikasına Doğru: Tasavvufî İstılah ve Remizlerin Poetik Değeri Üzerine”, *Mazmundan Poetikaya* içinde, 98-101. Kocaeli: İKSAD, 2020.

Costambeys, Marios. *Power and Patronage in Early Medieval Italy*. New York: Cambridge University Press, 2007.

Coşkun, Ali Osman. “Simkeş-zâde Feyzî Dîvânı (İnceleme-Metin İndeks)”, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1990.

Cremonini, Stefano. “İacopone da Todi ve Dinsel Şiir”, *Ortaçağ –Şatolar-Tüccarlar-Şairler* içinde, Editör: Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basmacı, (İstanbul: Alfa, 2019), 715-720.

Curry, John. “XVI ve XVII. Yüzyıllarda Halvetî Tarikatı İçindeki Türkçe Menâkıb Edebiyatının Gelişmesi”, *Türkler*, c.11 içinde Editörler: Hasan Celal Güzel vd., (Ankara: Yeni Türkiye Yay., 2002), 815-822.

..... *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire, The Rise of Halveti Order 1350-1650*. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

Çağbayır, Yaşar. *Ötüken Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Yay., 2007, c.1-5.

Çakır, Mustafa Sefa. “Yahyâ Nazîm Divânı (İnceleme-Tenkitli Metin)”, Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2018.

Çakır, Müjgan. “Nâyî Osman Dede, Hayatı, Eserleri ve Ravzatü’l-İcâz fi’l-Mu’cizati’l-Mümtâz’ı”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1998.

Çakır, Ömer “Üsküdarlı Talat’ın Hayatı ve Şiiri”, *Üsküdar Sempozyumu II Bildiriler Kitabı*, c.2 içinde, 224-233. İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yay., 2005.

Çalışır, M. Fatih. “Köprülü Sadrazamlar ve Sûfî Çevreler”, *Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf* içinde (ed.) Ercan Alkan, Osman Sacid Sarı, İstanbul: İsam Yay., 793-802.

Çelik, Aysun. “Fîrâkî Dede’nin Seg-nâme Adlı Eseri”, *International Journal of Eurasia Social Sciences*, 8/29 (2017): 1032-1053.

88. Çetin, Atilla “İstanbul’daki Tekke, Zaviye ve Hankahlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika”, *Vakıflar Dergisi*, 13 (1981): 583-590.

Çıpan, Mustafa. *Fasih Divanı*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 2003.

Çonoğlu, Salim. “Mecmu’a-i Muallim (Metin-Açıklamalar-Notlar)”, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 1995.

Dayıoğlu, Server. *Galata Mevlevihanesi*. Ankara: Yeni Avrasya Yay., 2003.

Defter-i Dervîşân. haz. Bayram Ali Kaya, Sezai Küçük, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., 2011.

Deger, Mete Bülent. “Mezâkî Divanı Sözlüğü (Bağlamli Dizin-İşlevsel Sözlük)”, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2018.

Demirel, Şener. “17. Yüzyıl Şairlerinden Şehrî (Malatyalı Ali Çelebi) Hayatı, Sanatı, Divanı’nın Tenkitli Metni ve Tahlili”, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 1999.

Demirkoparan, Esra. “Fetvâemînzâde Gâlib Zühdi Dîvânı: İnceleme-Metin”, Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2013.

Dereli, Özlem. “Sinoplu Safâî’nin Fetihnâme-i İnebahtı ve Moton Adlı Eseri (Transkripsiyonlu Metin)”, Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2017.

Dervîş Mahmûd-ı Mesnevîhan, *Sevâkıb-ı Menâkıb*. haz. Hüseyin Ayan, Gönül Ayan, Erdoğan Erol, Konya: Rumi Yay., 2007.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. İstanbul: Akaydın Kitabevi Yay., 2010.

Dilçin, Cem. *Divan Şiiri Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Kabalcı Yay., 2011.

.....”Şeyh Gâlib’in Mevlevî-Hânelerin Tamirine İlişkin Şiirleri”, *Osmanlı Araştırmaları*, 13 (1994): 29-76.

Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

Duncan, Hugh D. “Literature as Equipment for Action: Burke’s Dramatistic Conception”, *The Sociology of Art and Literature: A Reader* içinde 713-723. Editörler: Milton C. Albert vd., New York: Praeger Publishes, 1976.

Duman, Mehmet Akif. “Fâzıl Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)”, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2005.

Durmuş, Tuba Işinsu. “Osmanlı Saray Kültürünün Bir Parçası Olarak Sanatçı Nedîm/Musâhipler”, *Millî Folklor*, 114 (2017): 16-27.

....., *Şair ve Sultan*. İstanbul: Muhit Kitap, 2021.

Duru, Necip Fazıl. “Mevlevî Şâirlerin Şiirlerinde Mevlevîlik Unsurları”, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1999.

..... *Musullu Sâmî Yûnus ve Eserleri*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.

Düzlü, Özlem. “Dîvânçe-i Vak’â-nüvîs Ahmed Lütfî Efendi”, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008.

Eco, Umberto. *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Can Yay. 2019.

Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi, İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 1997.

Edebiyat Sosyolojisi, (ed.) Köksal Alver, İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

Edis, Mustafa Salih. “Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa (ö.1087/1676)’nın Tasavvuf Ehline Yaklaşımı”, *Külliyat*, Ağustos/11 (2020): 91-106.

Eliaçık, Muhittin. “Tayyarzade Ata’nın Mevleviliği Yorumlayışı”, *İlmî Araştırmalar*, 24, (2007): 43-56.

Emirçupani, Ahad. “Gaznelilerin İlk Döneminde Edebî Çevre”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2001.

Eraslan, Elif. “Hasirizâde Mehmet Elif Efendi, Edebî Kişiliği ve Divan’ı”, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2009.

Eravcı, H. Mustafa. “Selim Giray”, *DİA*, c.36 içinde, (İstanbul, TDV Yay., 2009), 428-429.

Erbay, Erdoğan. Selahattin Tozlu ve Taceddin Şimşek. *Potin ve Şiir –Emin Hâkî’nin Hayatı ve Eserleri-*. Erzurum: Suna Yay. 2005.

Erdemir, Avni. *Anadolu Sahası Musikişinası Divan Şairleri*. Ankara: Türk Sanatı ve Eğitimi Vakfı Yay., 1999.

..... ve Bayram, Yavuz. “Edebi Bir Muhit Olarak Vefa Tekkesi ve Şeyh Vefa’nın Dost ve Müridleri”, *Bir Semte Vefâ* içinde 155-176. Derleyen. N. Bilge Özel İmanov ve Yunus Uğur, İstanbul: Klasik Yay., 2009.

Erdoğan, Mehtap. *Fatîn Divânı*, İstanbul: Kitabevi, 2007.

Erdoğan, Muzaffer. *Lale Devri Baş Mîmârı Kayserili Mehmed Ağa*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1962.

..... “Mevlevî Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevihaneleri”, *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 4-5 (1975-1976): 15-42.

Erdoğan, Mustafa. “İstanbul’da Kütahyalı Bir Şeyh Ailesi: Seyyid Ebubekir Dede ve Ahfâdı”, *İstanbul Araştırmaları*, 7 (1998): 125-169.

.....“Abdülbâkî Baykara Dede’nin Bir Makalesi San’atkâr Mevlevîler: Saatçi Ahmed Eflâkî Dede”, *Türk Kültürü*, 470 (Haziran 2002), 331-334.
http://isamveri.org/pdfdrgr/D00206/2002_470/2002_470_ERDOGANM.pdf (erişim 23.11.21) “Yenikapı Mevlevîhânesi’yle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi’nin *Terâcim-i Ahvâl’i*”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 47, (2008): 157-174.

Eren, Esin. “Nizâmî-yi Arûzî’nin Çehar Makâle’si: Çeviri ve Dil Bilgisi Yönünden İnceleme” Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.

Ergin, Osman. *Türkiye Maarif Tarihi*. İstanbul: Eser Matbaası, 1977.

Ergun, Sadettin Nüzhet. *Şeyh Galip*. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1932.

..... *Şeyh Galib Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Bozkurt Matbaası, 1935.

Erkan, Adil. “Mâ-Hazâr Adlı Pendnâme Şerhinin Günümüz Harflerine Aktarılması ve İncelenmesi”, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2010.

Erkan, Davut. “Sofu Mehmet Paşa”, *DİA*, ek.2 içinde, (Ankara: TDV Yay., 2019), 515-517.

Ersoy, Ersen. “XVI. Yüzyıl Kaynaklarına Göre Kütahyalı Şairler ve Kütahya’da Edebî Muhit”, Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, 2003.

Esad Mehmet Efendi, *Bağçe-i Safâ-Endûz*, haz. Rıza Oğraş, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59393,esad-mehmed-efendi-bagce-i-safa-enduzpdf.pdf?0> (erişim 22. 04.2021)

Escarpit, Robert. *Edebiyat Sosyolojisi*. Çeviren: Ali Türkay Yazıcı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1968.

....., “Edebiyat Sosyolojisi”, Çeviren: Salih Özer, *Edebiyat Sosyolojisi*, (ed.) Köksal Alver, İstanbul: İz Yay., 2018, 77-96.

Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, (haz.) İlhan Genç, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57762,tezkire-i-suara-yi-mevleviyyepdf.pdf?0> (erişim 01.12.2020)

.....,.... *Dîvân*, (haz.) Osman Horata, Ankara: Kültür ve Turizm Banlığı Yay., 2019. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64058,esrar-dede-divanipdf.pdf?0> (erişim 08.02.2022)

....., *Mecmûa-i Esrar Dede*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, Yer No: 894.35-1.

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*. sad. Mümin Çevik, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1985.

Eyice, Semavi “Koca Mustafa Paşa Camii ve Külliyesi”, *DİA* 26 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 2002), 133-136.

Faik Reşâd, *Eslâf*, haz. Emrah Aydemir-Fatih Özer, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2019. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64564,eslafpdf.pdf?0> (erişim 08.02.2022)

Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, çev. Elif Kılıç, İstanbul: Tarih Vakfı Yay., 2005.

Fatih Mehmet II Vakfiyeleri, Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşiyatı T.Y.

Fatîn Davud, *Hâtîmetü'l-Eş'âr*, haz. Ömer Çiftçi, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55976,fatin-tezkiresi-pdf.pdf?0> (erişim 12.08.2021)

Fedai, Harid. Altan, Mustafa Haşim. *Lefkoşe Mevlevihanesi*. Ankara: KKTC Millî Eğitim, Kültür, Gençlik ve Spor Bakanlığı Yay., 1997.

Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-Şakâ'ik fî Hakki Ehli'l-Hakâ'ik*, haz. İsmail Yıldırım, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2021.

Fidan, Zehra. “Fennî Mehmed Çelebi ve Şükûfe-nâmesi: Tuhfetü'l-İhvân”, *Journal of Turkish Studies/TUBA*, 41, (2014), 183-213.

Flora, Holly. “Patronage”, *Studies in Iconography*, 33/ Special Issue Medieval Art History-Today Critical Terms, (2012), 207-218.

Gelibolulu Âlî, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*. haz. Mustafa İsen, Ankara: AKM Yay., 1994.

Genç, İlhan. “Kıbrıs Lefkoşe Mevlevîhânesi'nde Yetişmiş Mevlevî Divan Şairleri” http://web.deu.edu.tr/ilyas/genc/dosyalar/lefkose_mevlevihanesinde.pdf (erişim 13.04.2018)

..... “Mevlevî Edebiyatı Üzerine Bir Değerlendirme” *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, VII (1993): 129-143.

Gibb, E.J. Wilkinson. *A History of Ottoman Poetry*. London: E.J.Brill, 1900.

Glünz, Michael. “Şiir Geleneği ve Toplumsal Değişme”, *Kasîdeye Medhiye: Biçime, İşleve ve Muhtevaya Dair Tespitler*, haz. Hatice Aynur vd., İstanbul: Klasik, 2013, 564-598.

Griffin, Dustin. *Literary Patronage in England (1650-1800)*. NewYork: Cambridge University Press, 1996.

- Gökçe, Emrah. “Misli İsmâ’il Hakkı ve Divanı”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2011.
- Gökhan, Asuman. “Safeviler Dönemi Edebiyatına Genel Bir Bakış”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 30, (2017): 311-326.
- ve Dayı Özkan. “Moğol Hâkimiyeti ve Fars Edebiyatına Etkileri”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/18, (2017): 359-373.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlana’dan Sonra Mevlevilik*. İstanbul: İnkılap Yay., 2015.
- Güftî, *Teşrifâtü’ş-Şu’arâ*, haz. Kâşif Yılmaz, Ankara, AKM Yay., 2001.
- Güler, Mehmet. “Halil Nuri Divanı Edisyon-Kritik-İnceleme”, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2009.
- Gündüz, İrfan. *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1986.
- Güngör, Recep Şükrü. “Süleyman Seni-i Mevlevî’nin Yayınlanmamış Elyazması Şiirleri (İnceleme-Metin-Tahlil-Sözlük)”, Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2013.
- Güngör, Zülfikar. “Tâhirü’l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1994.
- Güntan, Halil. “Receb Enis Dede (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı’nın Tenkidli Metni)”, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1990.
- Gür, Nagihan. “Takriz Bir Tür Müdür?”, *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3/4 (2019): 390-408.
- Gürer, Abdülkadir. “Şeyh Gâlib Divânı (İnceleme-Metin)”, Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1993.
- “Şeyh Gâlib Hakkında Yeni Bilgiler”, *Türkoloji Dergisi*, 13/1 (2000): 203-225.
- Güzel, Abdurrahman. “Tekke Şiiri”, *Türk Dili Dergisi Türk Şiiri Özel Sayısı III, (Halk Şiiri)* içinde 251-353. Ankara: TDK, 445-450, (1989).

Haksever, Ahmet Cahid. *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*. İstanbul: H Yay., 2009.

Hâlet Efendi., *Hâlet Efendi Dîvançesi*, haz. İ. Çetin Derdiyok, Adana: Karahan Kitabevi, 2005.

Halîm Giray, *Gûlbûn-i Hânân*, haz. İbrahim Gültekin, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2019. (e-kitap) https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/66937,gulbun-i-hananpdf.pdf?0&_tag1=2376698AFA1918268BC4FB83442C14DC197B0526&crefer=E80B4F4D450ACEF88AC4D065318547C1B42C89EE7303F1F92938FFF66EF286D2 (erişim 15.09.2021),

Halman, T. Sait. “Selçuk Sufism”, *A Millenium of Turkish Literature* içinde 33-39. Editör: Jane L. Warner, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2008.

Hartmann, Michael. *The Sociology of Elites*. New York: Routledge, 2007.

Hazer, Dursun. *Hız. Peygamber (S.A.V.)’in Şairleri*. Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2008.

..... “Hz. Ömer’e Göre Arap Şiiri ve Şairleri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16/3, (2003): 80-104.

Henning, Edward B., “Patronage and Style in the Arts: A Suggestion Concerning Their Relations”, *The Sociology of Art and Literature: A Reader* içinde, 353-369. Editör: Milton C. Albrecht vd., New York,: Praeger Publishers, 1976.

Heper, Sadettin. “Ünlü Kudümzenbaşılar”, *Mevlânâ Güldestesi*, Ankara: Güven Matbaası, 1967.

Herzmann, Ronald B. “I Speak Not Yet of Proof: Dante and Art of Assisi”, *The Art of the Franciscan Order in Italy* içinde, ed. William R. Cook, Leiden, Boston: Brill, 2005, 189-210.

Hidayetoğlu, Ahmet Selahattin. “Nesîb Dede Hayâtı, Eserleri ve Dîvânı’nın Tenkidli Metni”, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1996.

Holbrook, Victoria Rowe. “Diverse Tastes in the Spiritual Life: Textual Play in the Diffusion of Rumi’s Order”, *The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150-1500)* içinde 99-120. Editör: Leonard Lewishon, David Morgan, London; New York: Khaniqahi-Nimatullahi Publications, 1992.

..... *Aşkın Okunmaz Kıyıları*, Çeviren: Erol Köroğlu, Engin Kılıç, İstanbul: İletişim, 2018.

Horata, Osman. “Mevlâna ve Divan Şairleri”, *Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 46, (1999): 43-56.

..... “Türk Kültür Hayatında Mevlana ve Mevlevilik”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.1 içinde 565-569. Editörler: Talat S. Halman vd., İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2007.

Hulvî Mahmud Celâleddin, *Lemezât-ı Hulviyye ez- Lemezât-ı Ulviyye*. Haz. M. Serhan Tayşi, İstanbul: MÜİF Yay., 1993.

Hüseyin b. İsmail Ayvansarayî, *Hadikatü’l-Cevâmi*. İstanbul: Y.E.Y., 1238, c.1-2.

..... *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*. haz. Ramazan Ekinci, İzmir: Tibyan Yay., 2012.

Hüseyin Fahreddin el-Mevlevî, *Müntehebât-ı Fahrî*, haz. Mehmet Akkuş, Abdülmecit İslamoğlu, Abdurrahman Adak, Ankara: Mevlânâ Kültür ve Sanat Vakfı, 2010.

Hüseyin Fahreddin Dede, *Mektûbât*, haz. Mehmet Akkuş, Ankara: Y.E.Y., 2009, Basılmamış Eser.

Hüseyin Vassâf. *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi, 2015. c.1-5.

Işık, Zekeriya. *Şeyhler ve Şahlar*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2015.

..... *Devlet ve Tarikat*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2016.

Işın, Ekrem. “Beşiktaş Mevlevîhanesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* c.2 içinde, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortak yayını, 1994): 168-171.

..... “Sünbülilik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c.7 içinde, (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1994): 107-112.

..... “Yenikapı Mevlevîhanesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* c.7 içinde, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortak yayını, 1994): 476-481.

..... “Yenikapı Mevlevîhânesi’nin İki Vakfiyesi”, *İstanbul Araştırmaları*, 3/Güz, (1997): 89-108.

..... “Modernleşme Çağında Mevlevîlik: Siyaset, İdeoloji ve Örgütlenme”, *X. Millî Mevlâna Kongresi* içinde, 227-236. haz. Haşim Karpuz vd. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 2002.

..... “İstanbul’da Mevlevîlik –Bir İmparatorluk Tarikatı Üzerine Toplumsal Tarih Notları-“, *Saltanatın Dervişleri, Dervişlerin Saltanatı*, içinde 12-41. Editör: Ekrem Işın, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010.

..... “Mevlevilik: Bir Ortaçağ Kurumunun Modernleşme Süreci”, *Uluslararası 1. Mevlana Sempozyumu Bildirileri Kitabı* içinde 507-520. Editör: Mahmud Erol Kılıç vd. İstanbul: Motto, 2010.

..... “İstanbul’un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler”, *İstanbul’da Gündelik Hayat* içinde, 299-346. İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2014.

İbn-i Bibi, *El-Evâmirü’l-Alâ’iye Fi’l-Umûri’l-Alâ’iye (Selçuk-nâme)*, haz. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1996.

İbrâhim Hanîf, *Dîvânçe*, 34 Ae Manzum, Millet Kütüphanesi.

İhtifalci Mehmet Ziya Bey, *Yenikapı Mevlevihanesi*, haz. Murat A. Karavelioğlu, İstanbul: Ataç Yay. 2005.

İmamoviç, Edin. “Bosna Hersek’te Mevlevîlik ve İsa Bey Tekkesi”, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2017.

İnal, İbnü’l-Emin Mahmud Kemâl. *Son Asır Türk Şairleri*. c.1-2-3-4-5, Ankara, AKM Yay. 2002.

İnalcık, Halil. *Şair ve Patron*. Ankara: Doğu Batı Yay., 2010.

.....“Klasik Edebiyat Menşei: İranî Gelenek, Saray işret Meclisleri ve Musâhib Şâirler”. *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.1 içinde 221-255. Editörler: Talât Sait Halman vd., İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2006.

.....*Has-bağçede ‘Ays u Tarab “Nedimler, Şâirler, Mutrîbler*. İstanbul:Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2011.

İpekten, Haluk. *Nâilî-i Kadîm Divânı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1970.

..... *İsmetî Dîvânı*. Ankara: Baylan Matbaası, 1974.

.....*Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.

..... *Bâkî –Hayatı, Sanatı-Eserleri-*. Ankara: Akçağ, 2008.

İsen-Durmuş, Tuba Işınsu. “II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmîlik Geleneği”, Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2006.

.....“Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Edebî Himaye Geleneğinin Seyri”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 25, (2020): 191-275.

İsen, Mustafa. “Osmanlılarda Devlet-Sanat İlişkisinin Görünümü ve Bu İlişkinin III. Selim’le Şeyh Gâlib’deki Görüntüsü”, *Şeyh Gâlib Kitabı* içinde 39-44. Editör: Beşir Ayvazoğlu, İstanbul: İBB Yay., 1995.

..... “Dîvân Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri”, *Tezkireden Biyografiye* içinde, İstanbul: Kapı Yay., 2010, 183-192.

..... ve Bilkan, Ali Fuat, Durmuş, Tuba Işınsu. *Sultanların Şiirleri Şiirlerin Sultanları*, İstanbul: Kapı Yay., 2012.

Kalaycı, Mehmet. *Osmanlı Sünniliği*. Ankara: Otorite Yay., 2015.

Kalpaklı, Mehmet. “İtrî Döneminde Osmanlı’da Şiir”, *İtrî ve Dönemine Disiplinler Arası Bakışlar* içinde, 19-24. Hazırlayanlar. Emre Ayvaz, İlkay Baliç, İstanbul, OMAR Yay., 2013.

Kapıcı, Özhan. “Tanzîmât Yolunda Bir Osmanlı: Mehmed Sâid Pertev Paşa”, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2006.

..... “Bir Osmanlı Mollasının Fikir Dünyasından Fragmanlar: Keçecizâde İzzet Molla ve II. Mahmud Dönemi Osmanlı Siyaset Düşüncesi”, *Osmanlı Araştırmaları XLII* (2013): 275-315.

Kaplan, Yunus. “17. Yüzyıl Şairlerinden Fevzî Dîvânı”, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2008.

Kara, Mustafa. *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*. İstanbul: Dergâh Yay., 2015.

Karaçay Türkal, Nazire. “Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-i Fezleke (1065-22 Ca. 1106/1654 7 Şubat 1695)”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.

Karakoç, Sezai. *Edebiyat Yazıları I*. İstanbul, Diriliş Yay., 1982.

Karakuş, Gülbeyaz. *Mevlevî Hasan Nazif Dede Divançe ve Risâlesi*. İstanbul: Revak Kitabevi, 2013.

Karataş, Turan. *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ, 2007.

Kartal, Ahmet. “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1 (2008): 95-168.

Kaşka, Mustafa. “Dîvân Edebiyatında Münşe’ât Geleneği ve Hoca Neş’et’in Mektupları”, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2000.

Kaya, Bayram Ali. “Lefkoşe Mevlevîhânesi’nin Şair Şeylerinden Siyâhî Mustafa Dede”, *Kıbrıs Araştırmaları ve İncelemeleri Dergisi*, 1/1, (2017): 15-38.

..... *Tekke Kapısı*. İstanbul: Zeytin Burnu Belediyesi Kültür Yay., 2012.

Kayaoğlu, İsmet. “Sultan-Mevlevî İlişkilerine Genel Bir Bakış”, *X. Millî Mevlâna Kongresi Kitabı* c.1 içinde, 35-49. ed. yk., Konya: Selçuk Üniversitesi Yay., 2002.

Kemikli, Bilal. “Kütahya Mevlevîliği: Mevlevî Kültürünün Merkezlerinden Biri Olarak Kütahya”, *İSTEM*, 1/1, (2003): 103-117.

.....“Azîz Mahmud Hüdâyî’nin Muhîti ve Himâyeciliği Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Aziz Mahmud Hüdayi Uluslararası Sempozyum Bildirileri II* içinde, 71-72. Editör: H. Kamil Yılmaz, İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yay., 2005.

.....“Bayrâmî Geleneğin İnşâ Ettiği Edebî Muhît”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Kitabı* içinde 64-70. Editör: İbrahim Ethem Arıoğlu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2012.

.....*Türk İslâm Edebiyatı Giriş*. Bursa: Emin Yay., 2014.

....., *Şiir ve Hikmet*. İstanbul: Kitabevi, 2017.

..... *Şiir ve İrfan*. İstanbul: Kitabevi, 2017.

Kesik, Muharrem. “Mesud II”, *DİA* c.29 içinde, (Ankara: TDV Yay., 2004): 342-344.

Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ*, haz. Aysun Sungurhan, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017. (e-kitap)

<https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0> (erişim 14.01.2021)

Kırıktaş, Yılmaz. “Nâcî Ahmed Dede Divanı”, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2001.

Kızılkaya Müzekkir. “Sabûhî Ahmed Dede’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2019.

Kiremitci, Hamza. “Reisülküttab Mehmed Ârif Dîvânı (İnceleme-Metin)”, Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2015.

Kocatürk, Vasfi Mahir. *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Edebiyat Yayınevi, 1964.

Köksal, M. Fatih. “Yavuz Sultan Selim’in Türkçe Şiirleri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 40, (2019): 267-326.

Köprülü, M. Fuat. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ, 2009.

Kurnaz, Cemal. “Ahmet Talât Onay’ın Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı İsimli Ansiklopedik Eserinde Mevleviler ve Mevlevilik Kültürü”, *Uluslararası Mevlana Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, c.2 içinde 663-690. İstanbul: Motto Yay., 2010.

..... Çeltik, Halil. *Osmanlı Dönemi Kırım Edebiyatı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1997.

Kunt, İbrahim. *Hasan-ı Zarîfî’nin Mesnevî Şerhi*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., 2015.

Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha. “Mehmed Nebî Bey ve Hicr ü Visâl’i”, *Turkish Studies*, 9/12 (2014): 501-562.

Küçük, Hülya. “Sultân Walad’s Role in the Foundation of the Mevlevi Sufi Order”, *Mawlana Rumi Review*, 3 (2012): 22-50.

Küçük, Sezai. *İstanbul Mevlevihaneleri*, c. I-II, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., 2007,

- *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*. İstanbul: Simurg Yay., 2003.
- Küçükdağ, Yusuf. *II. Bayezid, Yavuz ve Kanunî Devirlerinde Cemâlî Ailesi*. İstanbul: Aksarayî Vakfı Yay., 1995.
- “Pîrî Mehmed Paşa”, *DİA*, c.34 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 2007), 280-281.
- Larkin, Margaret. *Al-Mutanabbi “Voice of The Abbasid Poetic Ideal”*. Oxford: Oneworld Publications, 2008.
- Latîfî, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ*, haz. Rıdvan Canım, Ankara: AKM Yay., 2000.
- Levend, Agah Sırrı. *Türk Edebiyatı Tarihi (Giriş)*. Ankara: TTK Yay., 1988.
- Leylâ Hanım, *Dîvân*, (haz.) Mehmet Arslan (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018): 197. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59881,leyla-hanim-divanipdf.pdf?0> (erişim 31.01.22)
- Lewis, Franklin. *Mevlânâ –Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı-*. Çeviren: Gül Çağalı Güven, Hamide Koyukan, İstanbul: Kabalcı, 2010.
- Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlânâ*. haz. Halil Ersoylu, Ankara: TDK Yay., 2001.
- Macit, Muhsin. “Osmanlı Kültür ve Sanatında İbrahim Gülşenî’nin İşlevi”, *Bilig*, 60/Kış, (2012): 193-214.
- Manguel, Alberto. *Kelimeler Şehri*. Çeviren: E. Ezgi Taşçıoğlu, İstanbul: YKY, 2009.
- Mannheim, Karl. *Man and Society*. London: Routledge and Kegan Paul LTD, 1960.
- Martinson, Amanda M. “The Monastic Patronage of King Henry II in England 1154-1189”, Doktora Tezi, St. Andrews Üniversitesi, 2008.
- Mazzotta, Guiseppe. “Dante’s Franciscanizm”, *Dante and Franciscans* içinde, ed. Santa Casciani, Leiden, Boston, Brill, 2006, 171-198.

Mehmed Elif Hasırîzâde, *Tenşîtü'l-Muhbibîn Hoca Hüsâmeddîn*. İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1342.

Mehmed Hâkim Efendi, *Hâkim Efendi Tarihi*, haz. Tahir Güngör, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2019.

Mehmet Sıdkî, *Dîvân*, haz. Abdullah Eren, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56341,mehmed-sidki-divanipdf.pdf?0> (erişim 30.09.2021).

Mehmet Sirâceddîn, *Mecma'-ı Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, haz. Mehmet Aslan, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 2018. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58597,mecma-i-suara-ve-tezkire-i-udeba-pdf.pdf?0> (erişim 6.08.2021)

Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, c.1-6. haz. Nuri Akbayar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay. 1996. Mehmet Tevfik, *Kâfile-i Şu'arâ*, haz. Fatma Sabiha Kutlar Oğuz, Hanife Koncu, Müjgan Çakır, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56163,mehmed-tevfik-kafile-i-su39arapdf.pdf?0> (erişim 9.11.2021)

Meisami, Julie Scott. *Medieval Persian Court Poetry*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

..... *Structure and Meaning in Medieval Arabic and Persian Poetry*. London: Routledge Curzon, 2003.

Mermer, Ahmet. *Mezâkî –Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni-*. Ankara: AKM Yay., 1991.

..... *Vecdî ve Divânçesi*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1994.

..... Hidayetoğlu, Ahmet Selahattin, Erdoğan, Mustafa ve Koç Keskin Neslihan. *Osmanlı Şiirinde Mevlânâ Övgüleri ve Mevlevîlik Unsurları*. İstanbul: TDV Yay., 2009.

Mete, Ayşegül. “XVIII. Asır İstanbul Mevlevîliği” Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2019.

Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fih*, Çeviren: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1959.

Mevlânâ Celâleddin, *Mektuplar*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılap, 1963.

Mevlâna, *Mesnevî*, c.6. Çev. Veled İzbudak, İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yay., 1988.

Moorman, John R. H. *Early Franciscan Art and Literature*. Manchester, John Rylands Library, 1943.

Moran, Berna. *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yay., 2013.

Muallim Nâcî, *Lügât-i Nâcî*. İstanbul: Çağrı Yay., 1978.

Muslu, Ramazan “XVIII. Asırda Anadolu’da Tasavvuf”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.

Muvakkit-zâde Muhammed Pertev, *Muvakkit-zâde Muhammed Pertev Dîvânı*, haz. Ekrem Bektaş, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55973,pertev-divanipdf.pdf?0> (erişim 3.10.2021)

Müstakimzâde Süleyman Saadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na’imâ (Ravzatü’l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbârî’l-Hâfikayn)*. haz. Mehmet İpşirli, Ankara: TTK Yay., 2007.

Nazifzâde Ahmed Hâmid, *Mecmua-i Müsvedde-i Nazifzâde*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi.

Nefî Ömer Efendi, *Nefî Dîvânı*, haz. Metin Akkuş, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018.(e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0> (erişim 01.02.2022)

- Neşâtî Ahmet Dede, *Neşâtî Dîvânı*, haz. Mahmut Kaplan, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. (e-kitap) 2019.
https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67330,nesatidivanipdf.pdf?0&_tag1=006964F7A491139BEB893C13F024BA71C07840A2&crefer=27BC98A7CB144E9810B67F72BAC0A6B19635701E2A5BEC24C0BA427208AC9D1C (erişim 17.03.2021)
- Nev'îzâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fî Tekmileti's-Şakâik*. haz. Suat Donuk, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Neyyir Abdülhalim Dede, *Dîvân*, haz. Sadık Erdem, Ankara: TDK Yay., 2018.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler (XIII. ve XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış”, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2, (1996): 17-22.
- Odunkıran, Fatih. “Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)” Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2020.
- Oğraş, Rıza. “Hoca Neş’et Divânı (İnceleme ve Tenkidli Metin)”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1991.
- Okay, Aydemir. “Meselik, Bağışçılık ve Sponsorluk”, *İstanbul Üni. İletişim Fakültesi Dergisi*, Nisan (2012): 281-293.
- Olgun, Tahir. *Çilehane Mektupları*, haz. Cemâl Kurnaz, Gülgün Erişen, Ankara: Akçağ, 1995.
- Ortaylı, İlber. “Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırmaları ve Uygulamaları Merkezi Dergisi*, 6/6 (1995): 281-287.
- Osmanzâde Tâib, *Hadikatü'l-Vüzerâ*. İstanbul: Y.E.Y, 1271.
- Öğmüş, Harun. *Kurân'ın Yorumunda Şiirin Yeri (II/VIII. Asırlar Çerçevesinde)*. İstanbul: İSAM Yay., 2010.

Öncel, Süheyla. “İtalyan Edebiyatında Mesenlik”, *Gündoğan Edebiyat*, V/20, (1991): 63-68.

Önder, Mehmet. Binark, İsmet. Sefercioğlu, Nejat. *Mevlâna Bibliyografyası*, Ankara: İş Bankası Kültür Yay., 1974.

Öngören, Reşat. *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*. İstanbul: İnsan Yay., 2013.

.....*Osmanlılar'da Tasavvuf 'Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*'. İstanbul: İz Yay., 2016.

Ösen, Serdar. *Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevilik (19. Yüzyıl)*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.

Özcan, Abdülkadir. “Süleyman Paşa, Sarı”, *DİA*, ek-2 içinde (İstanbul: TDV Yay.), 2019: 535-538

Özcan, Nuri. “Ahmed Hüsameddin Dede”, *DİA* c.2 içinde (İstanbul: TDV Yay.), 1989: 92.

....., “Hüseyin Fahreddin Dede”, *DİA*, c.18 içinde (İstanbul: TDV Yay.), 1998: 546-547.

Özdamar, Mustafa. *Dersaâdet Dergâhları*. İstanbul: Kırk Kandil Yay. 2007.

Özgül, M. Kayahan. “XIX. Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şuarâ”, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1988.

..... “Osmanlı'nın Son Encümen-i Şuara'sı”, *Türk Dili ve Edebiyatı Tarihi*, c.3 içinde 83-96. Editörler: T. Sait Halman vd., İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2006.

..... *XIX. Asrın Özel Bir Edebiyat Mahfeli Olarak Encümen-i Şuarâ*, Ankara: Kurgan Edebiyat, 2012.

..... *Yenişehirli Avni Bey*. İstanbul: Dergâh, 2015.

..... *Dîvan Yolundan Pera 'ya Selâmetle*. İstanbul: YKY Yay., 2018.

Özönder, Hasan. “Mevlânâ Türbe ve Külliyesinin Tamir ve İlâveler Kronolojisi”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 2/Ocak (1988): 13-75.

Öztuna, Yılmaz. *Dede Efendi*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1989.

Öztürk, Ali. “XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003.

..... “Halvetiyye Tarikatına Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6/15, (2005): 225-252.

..... “Hayreddin-i Tokadî'nin Yetiştirdiği Kültürel ve Edebî Muhit”, *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim ve Fikir Önderleri*, Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2014, 30-36.

Öztürk, Nazif. “Koca Mustafa Paşa Vakıfları ve Külliyesi”, *Vakıflar Dergisi*, XXVIII, (2004): 7-76.

Öztürk, Yaşar Nuri. *Kutsal Gönüllü Velî Kuşadalı İbrahim Halvetî*. İstanbul: Fatih Yayınevi, 1982.

Özyıldırım, Ali Emre. “Keçeci-zade İzzet Molla'nın Mihnet-Keşân'ı ve Tahlili”, Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.

..... “Bir Mecmûa Üç Kuşak: Vakanüvis Halîl Nûrî Bey'in Oğlu ve Şeref Hanım'ın Babası Nebîl Bey'in Şahsî Mecmûasından Hareketle Aile Bağlarından Şiir Ağlarına”, *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3/4 (2019): 257-302.

Pala, İskender. “Edebî Çehresiyle Mevlevîhâneler”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (1996): 55-60.

..... *Hakanî* maddesi. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hakani-mehmed-beg> (erişim 22.2.2021).

Pareto, Vilfredo. *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü: Kuramsal Bir Sosyoloji Uygulaması*. Çeviren: Merve Zeynep Duran, İstanbul: DoğuBatı Yay., 2018.

Parlakkılıç, Ayşe. “Seyyid İbrahim Hanîf’in Menâzilü’l-Haremeyn’i (İnceleme-Metin)” Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2013.

Pelvanoğlu, Burcu. “1980 Sonrası Türkiye’de Sanat: Dönüşümler”, Doktora Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, 2009.

Prizrenli Şem’î, *Şem’î Dîvânı*, haz. Murat Ali Karavelioğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Râmiz, *Âdâb-ı Zuraîfâ*, haz. Sadık Erdem, Ankara, TDK Yay., 1994.

Râmizpaşazâde Mehmed İzzet Bey, *Harîta-i Kapudânân-ı Deryâ*, haz. Cemil Sağlam İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2021.

Recâizâde İbrâhim Şefik, *Dîvân*, Ae Mnz 228, Millet Kütüphanesi.

Reynolds, Christopher A. *Papal Patronage and the Music of St. Peter’s 1380-1513*. London: University of California Press, 1997.

Roest, Bert. *Franciscan Literature of Religious Instruction Before the Council of Trent*, Leiden, Boston: Brill, 2004.

Rona, Zeynep. “Mesen” *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi* içinde, (İstanbul: YEM Yay., 1997), 1205.

Safâyî Ali Dede, *Dîvân*. haz. Ramazan Ekinci, Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.

Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü’l-Tevârih’l-Mevleviyye*. haz. Cem Zorlu, İstanbul, İnsan Yay., 2017.

Sâlih Nâilî, *Dîvân-ı Nâilî-i Cedîd (Manastırlı)*, Ae Mnz 417, Millet Kütüphanesi.

Samsakçı, Mehmet. *19. Asır Mevlevî Şairi Galatalı Safvet ve İbnülemin'in Kemâlû's-Safve'si*, İstanbul: Hiper Yayın, 2021.

Sarı, Mehmet “Sabûhî Şeyh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Dîvânı'nın Tenkitli Metni”, Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi, 1992.

Sarıbal, İsmet. “Ahd-i Şehriyârî'den Devr-i Hamid-i Sâni'ye Valiliğe Giden Yolda Bir II. Abdülhamid Dönemi Memurunun Serencamı”, *Adam Akademi Journal of Social Sciences*, 8/2 (2018): 175-212.

Sarıcaoğlu, Fikret. “Hüseyin Paşa, Mere”, *DİA* c. 19 içinde (İstanbul: TDV Yay., 1999), 8-9.

Sarıoğlu, Leylâ Alptekin. “Cemâl-i Halvetî'nin Tasavvufî Mesnevîleri (İnceleme-Metin)”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2013.

Sehî Bey, *Heşt Bihişt*, haz. Haluk İpekten vd. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017.

(ekitap)https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56165,hestbihistpdf.pdf?0&_tag1=03EE5380B678F1063BF0A9ED54D2FA0DD771F0E5&crefer=D94C62F57B6BBC7F844F8D8C9D90EB6B635CEC39413F160A819B7956E79FC941 (erişim 01.12.2020)

Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (1003-1008/1595-1600)*, c.1-2, haz. Mehmet İpşirli, Ankara: TTK Yay., 1999.

Semen, Gürdal. “Nesîb Dede Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Rişte-i Cevâhir”, Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi, 2006.

Seyyid Fâzıl Mehmet Paşa, *Mevlevîyye Silsilesi*. haz. Tahir Hafızalioğlu, İstanbul: İnsan Yay. 2010.

Shiner, Larry. *Sanatın İcadı*, Çeviren: İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2010.

Sinan Nizam, Betül. “Kemâl Ahmed Dede’nin Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ Adlı Mesnevisi (Menâkıbü’l-Ârifin Silsilesinin Manzum Halkası), Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010.

Stael, Mme de. *Edebiyata Dair*, Çeviren: Safiye ve Vahdi Hatay, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967.

Strauss, Johann. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Kimler, Neleri Okurdu? (19.-20. Yüzyıllar)”, Çeviren: Günil Ayaydın Cebe, *Kritik*, Bahar/3, (2009), s. 205-265.

Şahin, Ebubekir Sıddık. “Keçeci-zâde İzzet Molla’nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.

Şahin, Duygu. “Proto-Rönesans İtalya’sında Fransisken Sanat Hamiliği”, Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2019.

Şahin, Oğuzhan. *İki Sufinin Mücadelesi*. İstanbul: Litera Yay., 2018.

Şardağ, Rüştü. *Mustafa İtrî Efendi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1992.

Şefkat-i Bağdâdî, *Şefkat Tezkiresi (Tezkîre-i Şu’arâ-yı Şefkat-i Bağdâdî)*, haz. Filiz Kılıç, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2017.
<https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55753,sefkat-tezkiresi-pdf.pdf?0> (erişim 27.01.2022)

Şehabettin Süleyman, *San’at-ı Tahrir ve Edebiyat*. İstanbul: Araks Matbaası, 1329.

Şeker, Fatih M. *Osmanlı İslâm Tasavvuru*. İstanbul: Dergâh Yay., 2015.

Şeker, Şemsettin. *Ders ile Sohbet Arasında*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., 2013.

Şemseddin Sami, *Kâmûsu’l-A’lâm*. Ankara: Kaşgar Neşriyat, 1996, c.1-4.

Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yay., 2007.

Şentürk, Didem. “19. Yüzyıl Şairlerinden Hatice Nakıyye Hanım’ın Divanı’nın Transkripsiyonlu Metni ve İncelemesi”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010.

Şeref Hanım, *Dîvân*, haz. Mehmet Arslan, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2018. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-215362/seref-hanim-divani.html> (erişim 26.12.2021)

Şeyh Gâlib. *Dîvân*, haz. Naci Okçu, Ankara: TDV Yay., 2011.

Şeyhî, *Vekâyiü’l-Fuzalâ*, haz. Ramazan Ekinci, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., 2018.

Şimşek, Zehra “18. Asır Osmanlı İstanbul’unda Bir İlim ve Edebiyat Merkezi: Hoca Neşet ve Edebî Mahfili”, *Uluslararası Osmanlı Araştırmaları Kongresinde* sunulan özet bildiri, İstanbul: 14-17 Eylül 2015.

Şeyhülislam Arif Hikmet, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ*. haz. Mehmet Nuri Çınarcı, Ankara. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2019. (e-kitap) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64059,seyhulislam-arif-hikmet-bey-tezkiresipdf.pdf?0> (erişim 22.06.2021)

Tahirü’l-Mevlevî. “Mahfil mi Mahfel mi?”, *Mahfil*, İstanbul: 1/10, (1339/1921): 167. http://isamveri.org/pdfsosm/D00597/1339_10/1339_10_167.SAYFA.pdf (erişim 05.06.2019)

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 2003.

..... “Medeniyet Değiştirmesi ve İç İnsan”, *Yaşadığım Gibi* içinde, haz. Birol Emil, İstanbul: Dergâh Yay., 2015, 38-44.

Tanman, M. Baha. “Balat Camii ve Tekkesi”, *DİA* 5 içinde, (İstanbul: TDV Yay.), 1992, 7-8. “Kasımpaşa Mevlevîhanesi”, *Dünden Bugüne İstanbul*

Ansiklopedisi c.4 içinde, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortak yayını, 1994): 482-485.

..... “Üsküdar Mevlevîhanesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* c.7 içinde, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortak yayını, 1994), 348-349.

..... “Kasımpaşa Mevlevîhânesi”, *DİA* c.24 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 2001), 554-555.

..... “Bahariye Mevlevîhanesi’nin Tarihçesi ve Sosyo Kültürel Çevresi”, *Mevlevî Dünyasında Bahariye Mevlevîhanesi* içinde Editör: M. Baha Tanman, 75-84. İstanbul: İstev Yay., 2013.

..... “Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları/Tekkeler”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler* içinde 363-428. Editör: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: TTK Yay., 2014.

Tanrıkorur, Barihüda. “Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri” Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000.

Tansel, Fevziye Abdullah. *Namık Kemal’in Husûsî Mektupları* c.1-2-3-4, Ankara, TTK Yay., 2013.

Tanyıldız, Ahmet. “İsmâîl Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû’atü’l-Letâyif ve Matmuratu’l-Ma’ârif) (I. Cilt) (İnceleme-Metin Sözlük)” Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2010.

..... “Ganem Dede ve Ankaravî’nin Şerh-i Mesnevî’sine Katkısı”, *Sûfî Araştırmaları*, 3/5, (2012): 47-58.

Tarlan, Ali Nihat. *Nef’î’nin Farsça Divanı Tercümesi*, İstanbul: Selami Sertoğlu Kitabevi, 1944.

..... “Nef’i ve Tuhfetü’l-Uşşak Tercümesi”, Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan’ın Makalelerinden Seçmeler içinde 163- 170. Ankara: AKM Yay., 1990.

Taşköprizâde İsmüddin Ahmed, *eş-Şekâiku’n-Nu’mâniyye fî ‘Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye*, (İnceleme ve notlarla neşreden, Ahmed Subhi Furat), İstanbul: 1985.

Tavukçu, Orhan Kemal. “Yenişehirli Avni Bey’in Âb-nâme Adlı Eseri Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 16 (2001): 59-79.

Tayyarzâde Atâ, *Divân*, Ae Mnz 301, Millet Kütüphanesi.

....., *Osmanlı Tarihi Târih-i Enderûn*, haz. Mehmet Arslan, İstanbul: Kitabevi, 2010, c.1-4.

Telli, Cahit. “Yenikapı Mevlevihanesi’nin Vakıflarının İhyası Sürecine Dair Bir Belge’nin Düşündürdükleri”, *Sûfî Araştırmaları*, 3, (2014), 1-16.

Tetik Işık, Seher. “İtrî’nin Edebiyattaki Yeri”, *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (2013): 93-139.

Tezcan, Nuran. *Divan Edebiyatına Yeniden Bakış*. İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016.

Thackstone, Wheeler M. *A Millennium of Classical Persian Poetry*. Bethesda: Ibex Publishers, 1997.

The Oxford Companion to English Literature. ed. Sir Paul Harvey, London: Clarendon Press, 2009.

Tok, Eda. “17.yüzyıl Mevlevî Şairlerin Şiirlerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik”, Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2015.

Tonga, Necati. “Cumhuriyet Döneminde Edebî Bir Muhit Olarak Ankara (1923-1980)”, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2016.

Topal, Ahmet. “Divan Şairi Ali Nikatî ve Bilinmeyen Divanı”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1 (2020): 108-128.

Topatan, Mustafa. “Mevleviliğin Teşekkül Dönemi”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.

Toprak, Seydi Vakkas. “Nuri Tarihi (İnceleme-Metin)”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011.

Toros, Taha. *Mâzi Cenneti*, İstanbul: İletişim Yay., 1992.

Tulum, Mertol *Meninski’nin Thesaurus’u ve XVII. Yüzyıl İstanbul Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2011.

Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, (haz). Cemâl Kurnaz, Mustafa Tatçı, Ankara: Bizim Büro Yay. 2001. c. 1- 2

Turan, Fatma Ahsen. “Halk Şairlerinin Sanatlarını İcrâ Ettikleri Mekânlar”, *Journal of Turkish Studies*, 35/II (2011), s.285-304.

Türkçe Sözlük. haz. Şükrü Halûk Akalın vd., Ankara: Türk Dil Kurumu, 2009.

Ulu Ârif Çeledi, *Dîvân..* haz. İbrahim Kunt, Mehmet Vanlıoğlu, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., 2013.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı, 2012.

Ulusoy, Demet. “Sanat Eseri Nitelemesinde Siyasal Elitin Rolü”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, (Nisan/1995): 38-52.

Usluer, Fatih. “Şeyh Galib’in Baruthâne Şiirleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1/3 (2008): 411-473.

..... “Şeyh Gâlib” <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyh-galib-mehmed>
(erişim 22.09.2021)

Usûlî, *Dîvân*, haz. Mustafa İsen, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.

Uzluk, Feridun Nafiz “Mevlevî Hilafetnameleri”, *Vakıflar Dergisi*, 9 (2006): 383-412.

Uzun, Mustafa İsmet. “Nahîfî”, *DİA*, c.32 içinde, (İstanbul: TDV Yay., 2006), 297-299.

..... “Regâibiyye”, *DİA*, c.34 içinde (İstanbul: TDV Yay., 2007), 536-537.

Uzuner, Ömer Sami. “Tenbîhü’l-Gabî fî Ru’yeti’n-Nebî (Metin ve İnceleme)”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2015

Ünsal, Gamze. “Cemîl Mahmûd Bey Dîvânı (İnceleme-Metin)”, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2013.

Ünver, İsmail, “Galata Mevlevî-Hanesi Şeyhleri”, *Osmanlı Araştırmaları*, 14/14 (1994): 197-219.

Üstüner, Kaplan. “Klasik Türk Şiirinde Mevlevîlik ve Mevlevîlik Etkisi (14. ve 15. Yy. Divanlarına Göre)”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, (2007): 141-153.

Üzgör, Tahir. *Fehîm-i Kadîm*. Ankara: AKM Yay., 1991.

Wolff, Janet. *Sanatın Toplumsal Üretimi*. Çeviren: Ayşegül Demir, İstanbul: Özne Yay., 2000.

Varol, Muharrem. “19. Yüzyıl İstanbul’unda Bazı Tekkelerin Matbaacılık Faaliyetleri”, *Osmanlı Araştırmaları*, XLII (2013): 317-347.

Veled Çelebi, “Bizde Hüküm Süren Hazîn Bir Kayıtsızlık”, *İkdâm Gazetesi*, No.9409, (28 Mayıs 1339/28 Mayıs 1923), 3.

....., *Hatıralarım*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946.

Visani, Oriana. “Mistik Edebiyat ve Kadınlara Özgü Ruhanilik”, *Ortaçağ –Şatolar-Tüccarlar-Şairler* içinde, ed. Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa, 2019, 715-719.

Yapıcı, Uğurtan. ”Edirneli Mevlevî ve Gülşenî Şairler”, Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 2009.

Yaşar, Kerim. “Dîvân Edebiyatında Câize Üzerine Bir İnceleme”, Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, 2007.

Yavuz, Kemal *Mu’înî’nin Mesnevî-i Murâdiyye’si –Mesnevî Tercüme ve Şerhi-* c.1. Konya: Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırma ve Uygulama Merkezi Yay., 2007,

Yavuz, Sevgi. “Cemâleddin Mahmud Hulvî Divanı”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2012.

Yavuz Sultan Selim Divanı. Çeviren: Ali Nihat Tarlan, haz. Aydın Balyer, İstanbul: Kökler Yay., 2017.

Yekbaş, Hakan. *Sehî Bey Divânı*. İstanbul: Kitabevi Yay., 2010,

Yektar, Osman Nedim. “Cahiliye Döneminden Sonra Sahâbe Şiirinin Rolü”, *Cumhuriyet Üni., İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIX, 2 (2015): 223-241.

Yenidünya, Süheyla. “Mehmet Sait Hâlet Efendi Hayatı, İdari ve Siyasi Faaliyetleri (1760-1822”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008.

Yıldız, Ayşe. “Sıdkî” <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ebubekir-sidki> (erişim 01.09.2021)

Yıldız, Musa. “Vasâyâ-yı Şeyh Vefâ”, *Bir Semte Vefâ* içinde, 141-154. Derleyen. N. Bilge Özel İmanov ve Yunus Uğur, İstanbul: Klasik Yay., 2009.

Yıldız, Sümeyye. “İbrahim Hanîf’in Siyer-i Mekkî’si (Varak: 1-62) (İnceleme- Tenkitli Metin-Tıpkı Basım)”, Fatih Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

- Yılmaz, Gökçehan Aysel. “Yenişehirli Avnî Bey’in Mir’ât-ı Cünûn’unda Gelenek-Yenilik Çatışması”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 6/7 (2017): 297-303.
- Yılmaz, Hüseyin. “Mevlânâ Osmanlı Sarayında: Mahmud Dede’nin Sevâkıbü’l-Menâkıb’ında Siyasî İmgeler”, *Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf* içinde 735-744. Editörler: Ercan Alkan, O. Sacid Sarı, İstanbul: İSAR Yay., 2018.
- Yılmaz, Kâşif. *III. Selim (İlhâmî) Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânının Tenkitli Metni*, Edirne: Trakya Üniversitesi Rektörlüğü Yay, 2001.
- Yılmaz, Necdet. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*. İstanbul: OSAV, 2007.
- Yusuf b. Yakub, *Menakıb-ı Şerif ve Tarikatname-i Piran ve Meşayih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetiyye* <https://katalog.marmara.edu.tr/eyayin/pdf/GNL07307.pdf> (erişim. 03.09.2020).
- Yücer, Hür Mahmut. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf -19. Yüzyıl-*. İstanbul: İnsan Yay., 2021.
- Zarconne, Thierry. “Şeyh Mehmed Ataullah Dede (1842-1910) ve Galata Mevlevîhânesi: Doğu-Batı Arasında Entelektüel ve Tinsel Bir Köprü”, *Saltanatın Dervişleri Dervişlerin Saltanatı* içinde, 58-75. Editör. Ekrem Işın, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010.
- Ziver Paşa, *Dîvân ve Münşe’ât*. haz. Prof. Dr. Mehmet Arslan, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yay., 2009.
- Zübeyiroğlu, Ruhsâr. “Mecmûa’tü’t-Terâcim Mehmet Tevfik Efendi”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1989.

Elektronik Kaynaklar

- <https://www.britannica.com/biography/Henry-II-king-of-England/Significance> (erişim 19.04.2022)

<https://www.lexico.com/definition/maecenatism> (erişim: 05.12.2020)

<https://www.lexico.com/definition/patron> (erişim 04.05.2020)

<http://lugatim.com/s/hami> (erişim: 04.12.2020)

http://www.tebdiz.com/index.php?sayfa=arama_sonuc_yenisite (erişim 01.12.2020)

<http://yazmalar.gov.tr/eser/risale-i-menakib-i-mevlana/121970>



ÖZET

İLHAN TOKER, BİLGE. *Edebî Bir Muhit Olarak Tekkeler (15-19. Asır İstanbul Mevlevîhaneleri Örneği)*, Doktora Tezi.

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR, Ankara, 2022.

Bu çalışmada, bir tarikatın tekkeleri çevresinde edebî bir muhitin nasıl ve hangi dinamikler çevresinde oluşacağı ele alınmış; 15-19. asır aralığında İstanbul Mevlevîhaneleri çevresinde şekillenen tekke muhiti ortaya koyulmuştur. Tezde tekke edebî muhiti, bu edebî muhiti oluşturan mahfil ya da mahfiller ile tekke edebî muhitini şekillendiren aktörlerin kimler olduğu incelenmiştir. Birinci bölümde tekke muhiti, tekke mahfili, patron ve hâmî kavramları tanımlanmıştır. Çalışmayı şekillendiren diğer üç bölümde, tezin ana örneklemini oluşturan İstanbul Mevlevîhaneleri çevresinde oluşan edebî muhit; bu tanımlar çerçevesinde ve 15-19. asırlarda Osmanlı'nın yaşadığı siyasal ve toplumsal gelişmeler ile siyasal elitlerin Mevlevîlerle ilişkileri odağında ele alınmıştır. Şuarâ tezkireleri, tasavvuf tarihi çalışmaları ve Mevlevî edebî muhiti içerisinde etkin olan şairlerin eserleri tezin temel kaynaklarını oluşturmaktadır.

Yapılan bu çalışmada; siyasetin, edebî üretimde bulunan bir tarikatın tekkeleri çevresinde şekillenen edebî yapılanmada etkili olduğu, tarikatın siyasal elitlerle olan ilişkisine göre tekke muhitinin genişlediği ve devam ettiği ya da daraldığı ve sonlandığı görülmüştür. İstanbul Mevlevî muhitinde, şeyhliği döneminde dergâhında edebî bir mahfil kuran kuran şeyhler dergâhlarında hem dinî önder hem de zaman zaman edebiyat eleştirmeni olarak yer almışlardır. Mevlevî şeyhlerinin Osmanlı siyasal elitleri ile olan ilişkilerinin yoğun bir şekilde arttığı 19.asırda, İstanbul Mevlevî muhitindeki dergâhlara devam eden şair sayısı artmıştır. Aynı zamanda bu artış Osmanlı toplumundaki değişimle birlikte derviş şairlerin yanı sıra doğrudan Mevlevîhanelerde yetişmeyen ancak tarikata

muhiplik bağı ile bağı isimlerin de İstanbul Mevlevî muhiti içerisinde yer almalarına zemin hazırlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Edebî muhit, tekke muhiti, tekke mahfili, Mevlevîlik, İstanbul Mevlevîhaneleri.



ABSTRACT

İLHAN TOKER, Bilge. *Lodges as Literary Circles: The Case of Istanbul Mevlevi Lodges in The 15th-19th Centuries*. Phd Thesis.

Thesis Advisor: Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR, Ankara, 2022.

In this study, how and within what dynamics a literary circle was formed around the lodges of a sect has been dealt with, and the lodge literary circles shaped around Istanbul Mevlevîhanes between the 15th and 19th centuries has been revealed. In this thesis, the literary circle of the tekke, the mahfil(s) that make up this literary circle, and the actors who contribute to establishment of the literary circle of the tekke are examined. In the first chapter, the concepts of lodge literary circle, lodge mahfil, patron and hami are defined. In the consequent three chapters, the literary structure around the Istanbul Mevlevîhanes, which constitutes the main sample of the thesis, is discussed within the framework of these concepts and the effects of the political and social developments experienced by the Ottomans between 15th-19th centuries on the Mevlevism-political elite relationship. Shuarâ tezkires, studies on the history of Sufism and the works of poets who had active roles in the Mevlevi literary circle constitute the main sources of the thesis.

In this study; It has been seen that politics is effective in how the literary circles were shaped around the dervish lodges of a sect engaged in literary production, and depending on the relationship of the sect with the political elites, the circle of the lodge expands and continues or narrows and ends. In the Mevlevi neighborhood of Istanbul, the sheikhs who established a literary mahfil in their dervish lodge during their period acted both as religious leaders and occasionally as literary critics. In the 19th century, when the relations of the Mevlevi sheikhs with the Ottoman political elites increased marginally, the number of poets who attended dervish lodges in the Mevlevi neighborhood of Istanbul

increased. At the same time, this increase, along with the change in Ottoman society, paved the way for dervish poets to take place in the Mevlevi literary circle of Istanbul together with dervish poets and the people who were not directly trained in the Mevlevihanes but were faithfully bound to the sect.

Keywords: Literary circle, lodge literary circle, lodge mahfil, Mevlevi order, Istanbul Mevlevi Lodges.

