

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MEVLANA'NIN EHL-İ BEYT VE ŞİİLİĞE
BAKIŞI

MUHAMMED YASİR YILDIRIM

2501180934

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. HALİL İBRAHİM BULUT

İSTANBUL-2023

ÖZ

MEVLÂNÂ’NIN EHL-İ BEYT VE ŞİİLİĞE BAKIŞI

MUHAMMED YASİR YILDIRIM

İslam düşüncesinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, (ö. 604/672, 1207/1273) sahip olduğu fikir ve düşünceleriyle her çağa ışık tutan ve evrensel boyutta etkileri olan müstesna bir âlimdir. Evrensel etkisinin bir tezahürü olarak geniş topluluklar tarafından kabul görmüş ve kendisine büyük önem atfedilmiştir. Bunun bir sonucu olarak farklı anlayış ve mezhepsel yaklaşımlar, onu kendi itikadi/mezhebi düşünce dünyasının bir parçası olarak görme eğiliminde olmuşlardır. Bu da Mevlânâ’nın itikadi çerçevede düşüncesinin nesnel bir şekilde araştırılıp Şîi mezhep anlayışına bakışı ve herhangi bir mensubiyet ya da yakınlığının olup olmadığının araştırılmasını zorunlu kılmıştır.

Şîiliğe bakışını konu edinen bu çalışma, Mevlânâ’nın klasik eserleri merkeze alınarak yapılmıştır. Bu da eserlerinden hareketle konu hakkında nasıl bir tasavvurunun olduğunu ve onun sahip olduğu itikadi anlayışı ortaya çıkarmıştır. Ayrıca bu çalışmada Mevlânâ’nın klasik eserleri ayrıntılı bir şekilde tetkik edilip Mevlânâ’nın dört halifeye ve diğer sahabilere bakışının Şia’da ki anlayışla örtüşüp örtüşmediği ortaya çıkartılmak istenmiştir. Yine Mevlânâ’nın Şia ile ilişkilendirilmesi noktasında Şîi anlayışların iddiaları tesbit edilip düzenli bir şekilde yer verilmiştir. Bunun yanı sıra nüshalar arası farklılık, Şîilik-Sufilik arasındaki ilişkiler ve Mevlânâ’nın beyitlerinin farklı şekilde yorumlanıp tevil edilmesi gibi farklı sorunsallar ele alınarak meselenin temeline inilmiş ve onun Şîi olduğuna dair yakıştırmaların nereden kaynaklandığı açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Mevlânâ, Şîilik, Dört Halife, Mezhepsel İsnatlar.

ABSTRACT
MEVLANA’S VIEW ON AHL-I BAYT AND SHI’ISM
MUHAMMED YASIR YILDIRIM

Mevlana Celaleddin-i Rumi, one of the important figures of Islamic thought, is an exceptional scholar who sheds light on every period with his ideas and thoughts and has effects on a universal extent. As a reflection of his universal influence, it is accepted by large communities and given great importance to him. As a result of this, different understandings and sectarian approaches have tended to see him as a part of their faith/sectarian world of thought. This necessitated the objective research of Mevlana's thought in the faith framework, his view of the Shiite sect and whether he had any affiliation or closeness.

This study, which deals with his view of Shiism, in this respect, it was made by focusing on the classical works of Mevlana. This has revealed what kind of a thought he has on the subject and his understanding of faith based on his works. In addition, in this study, it is aimed to investigate the classical works of Mevlana in detail and to reveal whether Mevlana's view of the four caliphs and other Companions (Sahabis) overlaps with the faith in Shia. In addition, at the point of associating of Rumi with Shia, the claims of Shiite understandings have been determined and stated regularly. On the other hand, by considering different problematics such as the difference between the copies, the relations between Shiism and Sufism, and such as the different interpretation of Mevlana's couplets have been discussed and the basis of the issue has been reached and it has been tried to explain where the basis of imputations that he is Shiite comes from.

Keywords: History of Islamic Sects, Mevlana, Shiism, Four Caliphs, Sectarian Attributions.

ÖNSÖZ

İslam toplumlarında mezhep kavramı son derece ehemmiyet arz eden bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira sahip olunan mezhep anlayışı dini anlama biçiminin ötesinde toplumu sosyal, kültürel ve hatta politik birçok alanda şekillendiren ve tesiri olan bir mahiyete de sahiptir. Farklı disiplinlerle iç içe olan mezhepler, geçmişte olduğu gibi bugüne ve hatta yarına da ışık tutan bir hakikat olup güncellik, gereklilik ve önemini koruyacaktır.

İslam toplumlarının bir gerçeği olan mezheplerin yine bu toplumlar tarafından kabul edilen, büyük âlim ve şahsiyetlerle ilişkilendirildiği ve buradan hareketle bazı değerlendirmelerin yapıldığı görülür. Bu bağlamda Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye baktığımız zaman bunu daha net bir şekilde görmektediriz. Zira o, evrensel boyutta bir âlim, mütefekkir ve mutasavvıf olup müslüman ve gayrimüslim topluluklara etkisi olmuştur. Dolayısıyla çok tabii olarak onun gibi bir âlimin hangi mezhep, meşrep ve anlayışa sahip olduğu da merak edilegelmiş; kimi mezhep mentesipleri tarafından kendi anlayış ve meşreplerinin bir parçası olarak gösterilmek istenmiştir. Bu çalışma ise tam da bu noktada önem arz etmektedir.

Çalışmada öncelikli olarak Mevlânâ'nın eserleri baz alınarak bu minvalde onun Şîliğe bakışı ve Şîî fikirlere sahip olup olmadığının araştırılması amaç edinilmiştir. Bu çerçevede Mevlânâ'nın eserleri, bu eserlerin şerhleri ve bu alanda telif edilmiş Türkçe ve yabancı dildeki kaynaklar konunun açıklığa kavuşması noktasında aydınlatıcı olmuştur. Bu kaynaklar ışığında Şia'nın temel görüşlerinin Mevlânâ'nın fikir dünyasıyla uyuşup uyuşmaması ve bunun yanı sıra onun Şîî olduğu noktasında ortaya atılan argümanlar ve sorunsallara yer verilip tartışılması bize meselenin kapsamının genişliğini gösteren bir çerçeve çizmiş olmaktadır.

Çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Mevlânâ'nın hayatına, ilmi ve dini kişiliğine, yaşadığı dönemin sosyo-kültürel ortamına ve ilişkilerine yer verilmiştir. İkinci bölümde, onun eserleri merkeze alınarak fikir ve görüşleri nesnel bir biçimde ortaya konulmuştur. Üçüncü bölümde ise konuya ilişkin sorunsalların kaynağı ve çıkış noktaları irdelenmiştir.

Nihai olarak ifade etmek istiyorum ki, çalışmamın başından sonuna geçirilen her safhada yol gösteren teşvik öneri ve eleştirileriyle desteğini hissettiğim saygıdeğer tez danışmanım ve çok kıymetli hocam Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT’a saygı ve şükranlarımı sunarım. Keza çalışmamın her aşamasında müracaat ettiğim, fazlasıyla istifade ettiğim İSAM yönetimi ve çalışanlarına teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca bu süreç boyunca maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen, emekleri her türlü takdirin üzerinde olan, müsbet yaklaşım ve teşvikleriyle daima yanımda olan sevgili babam Necmettin Beyefendi ve annem Ayşegöl Hanımefendi’ye, sevgili kardeşlerim Hicret ve Ebrar YILDIRIM’a minnet ve teşekkürlerimi bildiririm.

Muhammed Yasir YILDIRIM

İSTANBUL 2023

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MEVLÂNÂ'NIN HAYATI İLMİ ŞAHSİYETİ VE YAŞADIĞI DÖNEM (1207/1273)

1.1. MEVLÂNÂ'NIN YAŞADIĞI DÖNEM	4
1.1.1. Siyasi ve Sosyo Kültürel Durum	4
1.1.2. Dini, Fikri ve Tasavvufi Ortam	8
1.2. MEVLÂNÂ'NIN HAYATI VE ESERLERİ	10
1.2.1. Mevlânâ'nın Hayatı	10
1.2.2. Mevlânâ'nın Entelektüelitesi ve Dini Anlayışının Teşekkülünde Etkili Olan Şahsiyetler	17
1.2.3. Mevlânâ'nın Eserleri	20

İKİNCİ BÖLÜM

MEVLÂNÂ'NIN DİNİ ANLAYIŞ ŞEKLİ VE ŞİİLİĞE BAKIŞI

2.1. KUR'ÂN VE PEYGAMBER ANLAYIŞI	24
2.1.1. Kur'ân Anlayışı	24
2.1.2. Hz. Muhammed ve Hadis Anlayışı.....	35
2.2. HZ. ALİ VE EHL-İ BEYT ANLAYIŞI.....	55
2.2.1. Hz. Ali Anlayışı.....	55
2.2.2 Ehl-i Beyt Anlayışı	73
2.2.3. İmam Hüseyin ve Kerbelâ Matemi Çerçevesinde	77

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEVLÂNÂ'NIN İTİKADİ-MEZHEBİ ANLAYIŞIYLA İLGİLİ TEMEL YAKLAŞIMLAR VE SAHABİLERE BAKIŞI

3.1. İLK HALİFELER VE GENEL OLARAK SAHABE ANLAYIŞI.....	83
3.1.1. Hz. Ebû Bekir Anlayışı	84
3.1.2. Hz. Ömer Anlayışı.....	91
3.1.3. Hz. Osman Anlayışı.....	104
3.1.4. Hz. Âişe ve Diğer Sahabelerle İlgili Anlayışı	109
3.2. Şİİ MEZHEBİ DÜŞÜNCEYE YAKINLIĞIYLA İLGİLİ İDDİALAR.....	114
3.2.1. Nüshalar Arası Farklılık Çerçevesinde	114
3.2.2. Şîlik-Sûfilik Bağlamı Çerçevesinde	120
3.2.3. Hz. Ali'ye Atıfları Bağlamında İmâmet-Velayet	126
SONUÇ.....	134
KAYNAKÇA.....	136

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s : Aleyhisselam

b.: Beyit

bkz. : Bakınız

çev. : Çeviren

ed. : Editör

H. : Hicri

Hız. : Hazreti

haz. : Hazırlayan

M. : Miladi

ö. : Ölüm tarihi

s.a.v. : Sallallahu aleyhi vesellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Tarih boyunca insanoğlu, kendi varoluşunun en tabii vasfının bir gerekliliği olarak düşünme ve anlamlandırma çabası içerisinde olmuştur. Bu doğrultuda kendisi ve çevresinden başlayarak her şeyi merak edip anlama ve anlamlandırmak istemiştir. Bunun sonucu olarak ilahi ve beşeri dinlerde bu durumdan belli ölçülerde etkilenmişlerdir. İlahi bir din olarak İslam'a baktığımızda, bu inancın altında teşekkül eden farklı mezhep ve anlayışların varoluşunda diğer faktörlerin yanı sıra insanın düşünme, yorumlama ve anlamlandırma vasfı da önem arz etmektedir. Bu da toplumsal tabanda etkiye sahip olan mezheplerin, dini temellerinin yanı sıra siyasi, sosyal ve düşünsel (fikri) boyutlarının da göz önüne alınmasını gerekli kılmaktadır.

Şîî mezhep anlayışına baktığımız zaman yukarıda yer verdiğimiz etmenleri burada görmemiz mümkündür. Mezheplerin teşekkülünde dini, siyasi, sosyal ve düşünsel faktörler önem arz etmektedir. Fakat bir anlayışın sadece mezhep olarak isimlendirilmesi onu sosyal anlamda güçlü kılmamaktadır. Bundan ötürü mezhebin mensupları tarafından onun daha güçlü kılınması ve daha sağlam alt yapısının oluşturulması için tarihsel altyapı, dini metin boyutu, toplumlar tarafından kabul edilmiş önder şahsiyetleri kendi mezheplerinin mensubu göstermeye çalışma gibi farklı unsurlarda dayanak noktalarıdır. Dolayısıyla farklı millet ve toplumların büyük değer atfettiği önemli bir mutasavvıf ve âlim olan Mevlânâ'ya da, Şia'nın sahip çıkmaya çalıştığı, onu kendi mezheplerine mensup bir âlim göstermek için gayret ettikleri ve bu meyanda bazı iddialar ileri sürdükleri bilinmektedir. Bunun bir sonucu olarak kimi Şîî mezhep mensupları tarafından Mevlânâ kendi inanç dünyalarının bir parçası olarak görülmek ve gösterilmek istenmiştir. Bir bakıma onun popüler oluşundan faydalanılmak istenmiştir.

Çalışmamız tam da bu noktada odaklanmıştır. Hedefimiz Mevlânâ'nın, Şia'ya yakınlığı ya da mensup olup olmadığı hususunun araştırılması, Mevlânâ'nın kendi eserlerinden hareketle bu soruya cevap bulunmasıdır. Bu çerçevede Mevlânâ'yı Şîî inançla ilişkilendirenlerin ileri sürdüğü deliller ve iddialara nesnel bir şekilde yer

verilerek mesele etraflı bir şekilde tahkik edilmiştir. Bu bağlamda çalışmamızda, Şia'nın temel fikir ve görüşlerini oluşturan meselelere karşı Mevlânâ'nın eserleri ve bu eserlere yönelik şerhler merkeze alınarak konunun objektif bir şekilde açıklığa kavuşturulması amaçlanmıştır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE KAYNAKLARI

Öncelikli olarak çalışmamızda akademik çalışmanın bir gereği olan objektiflik ilke ve yöntemi esas alınmıştır. Bu doğrultuda farklı iddia, görüş ve izahlara yer verilerek meselenin tüm boyutlarıyla, geniş bir kapsamda açıklığa kavuşturulması istenmiştir. İlk olarak Mevlânâ'nın kendi eserleri, akabinde bunlara ilişkin şerhler ve açıklamaları ihtiva eden farklı eserler incelenmiştir. Bunun akabinde ise Mevlânâ'yı Şiîlikle ilişkilendirme noktasında yer verilen farklı isnad, iddia ve bu iddiaların kaynaklarını ve diğer sorunsalları ihtiva eden güncel eserlere yer verilmek suretiyle bir sıralama ve yöntem kullanılmıştır.

Çalışmamız farklı alan ve disiplinlerden yararlanmanın zorunluluk arz ettiği bir mahiyet arz etmektedir. Bu doğrultuda sadece İslam Mezhepleri Tarihi alanıyla iktifa edilmemiş, bunun yanı sıra konumuz minvalinde tasavvuf, edebiyat gibi farklı alanlara da müracaat edilmiştir. Hiç şüphesiz çalışmanın ana kaynakları Mevlânâ'nın klasikleri olarak isimlendirebileceğimiz eserleridir. Bunlardan altı ciltlik bir eser olan *Mesnevî* en önemlilerindendir. Yine hakeza yedi cilt olarak matbu bir eser olan *Divân-ı Kebîr*'den çok istifade edilmiş ve Mevlânâ'nın fikir ve görüşlerinin açıklanması noktasında ehemmiyet arz eden bir kaynak olmuştur. Bunların yanı sıra *Fîhi Mâ Fîh*, *Mecâlis-i Seb'a* ve *Mektûbât*'ta konumuz minvalinde faydalanılan diğer klasik kaynaklardandır. Bunların dışında istifade ettiğimiz diğer önemli eser ve kaynaklar ise yukarıda verdiğimiz Mevlânâ'nın temel eserlerine referansla ortaya konulan izah ve açıklamalar minvalinde olan şerh, eser ve kitaplardır. Fuad Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Abdulbâki Gölpınarlı ve Füzûzanfer'in aynı başlıkta *Mevlânâ Celâleddin* ismiyle telif etmiş olduğu farklı kitaplar ve bunun yanı sıra Halil İbrahim Bulut'un *Mevlâna'da Ehl-i Beyt Muhabbeti*, Ali Aksu'nun, *Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde Dört Halife* gibi makaleleri bunlara örnek olarak göstermemiz mümkündür. Yine bunlara ek olarak farklı

mahiyette diğerk kitap ve makalelerle konu daha geniş bir kapsamda işlenmiş olmaktadır. Bu ise çalışmamızın bağlamını ve kaynakların çerçevesini göstermektedir.

ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI

Çalışmanın kapsamı Mevlânâ'nın klasik eserleri ile sınırlı tutulmuştur. Bununla birlikte konumuz eksenli olmak üzere Mevlânâ'dan bahseden tarihî ve güncel farklı kaynaklardan da faydalanılmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde “Mevlânâ'nın Hayatı ve İlmi Kişiliği” başlığında ülkemizde pek çok akademik çalışma yapılmış olduğundan mesele sathi olarak ele alınmakla yetinilmiştir. İkinci ve üçüncü bölümler, asıl odaklandığımız ve ağırlık verdiğimiz bölümlerdir.

Burada çalışmanın zorluklarından da bahsetmeliyiz. Çalışmaya başladığımız sırada bütün dünyayı etkileyen pandemi zuhur etmiş ve düzenimiz bozulmuştu. Hâliyle bizler de Covid-19 döneminin olumsuz etkilerinden fazlasıyla payımızı almış olduk. Gerek bu dönemin başında yani Eylül 2019 ile Nisan 2020 arasında Malezya'da değişim öğrencisi olarak bulunmam gerekse pandeminin bir sonucu olarak kütüphanelere erişimin bazen sınırlı bazen de mümkün olmaması çalışmayı yavaşlatmıştır. Ancak bulabildiğim ölçüde internet üzerinden konuya ilişkin kitaplara erişim sağlamam ise bu olumsuzluğu belli ölçüde minimize etmiştir. Öte yandan çalışma için önem arz eden ve Şîî argümanların hakim olduğu bazı kitapların yabancı dilde olması ve edebi ifadelerle haiz bazı beyit ya da ifadelerin mevcudiyeti, en doğru şekilde anlaşılıp yorumlanması gayesi ile teenniyle hareket etmemize sebebiyet vermiştir. Çeşitli zorluklarına rağmen büyük bir sebat ve gayretle ortaya koyduğumuz bu çalışmanın sahada bir boşluğu doldurması en büyük temennimizdir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MEVLÂNÂ'NIN HAYATI İLMİ ŞAHSİYETİ VE YAŞADIĞI DÖNEM (1207/1273)

Bir şahsiyetin anlaşılabilmesi, düşüncelerinin doğru ve net bir şekilde anlamlandırılıp analiz edilebilmesi için, yaşadığı dönemin çok iyi bilinmesi gerekmektedir. İnsan yaşadığı dönemle bir bütünlük oluşturmakta ve onun bir parçası olarak değerlendirilmektedir. Bunun temel nedeni insanın yaşadığı çevreden soyutlanamayacak olması ve dönemin siyasi, sosyo-kültürel yapısından kaçınılmaz bir şekilde doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenebilmesidir. Burada belirttiğimiz öncül ve etmenleri göz önünde bulundurarak Mevlânâ'ya baktığımızda ise onu ve onun düşünce sisteminin kavranmasının yolunun yer verdiğimiz gibi bir bütünlük içerisinde ele almakla mümkün olacağını ifade edebiliriz.

1.1. MEVLÂNÂ'NIN YAŞADIĞI DÖNEM

1.1.1. Siyasi ve Sosyo Kültürel Durum

Mevlânâ'nın yaşamış olduğu (604/672) VII. asır, siyasi, sosyal ve ilmi açıdan kayda değer ciddi gelişmeler, değişiklikler hatta kriz ve büyük sıkıntıların yaşandığı dünya çapında önem teşkil eden bir asır olmuştur. Özellikle daha öncesinde Anadolu ve Orta Doğudaki Haçlı seferleri (1096-1291) ile sosyal ve ekonomik yönden zayıflayan Müslümanlar Moğol istilaları (1218-1258) ile de tam anlamıyla büyük bir sarsıntıya uğramıştır. Ayrıca bu istilalar dönemin büyük İslam devletlerinden olan Harzemşahlar (1097-1231), Abbasiler (749-1258) ve Anadolu Selçukluların (1097-1253) zayıflamasını ve yıkılmasını da beraberinde getirmiş¹ ve hatta daha da ilerisi İslam dünyasının birliğinin sembolü olan Bağdat'taki hilafet makamı da hedef

¹ Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/228.

alınmış, dönemin Halifesi Müsta'sım Billâh (ö. 1258) öldürülmüş ve Müslümanlar zulüm ve işkencelere maruz kalmışlardır.²

Mevlânâ'nın yaşadığı döneme daha da özelde bakacak olursak doğduğu, ilk çocukluk dönemini geçirdiği bugün Afganistan sınırları içerisinde bulunan Belh şehri karşımıza çıkmaktadır. Belh, ipek ticaret yolu üzerinde bulunan şehirlerden biri olup son derece stratejik bir konumdadır.³ Bu stratejik konum şehrin sosyoekonomik dini ve kültürel açıdan gelişmesine katkıda bulunmuş ve zaman içinde birçok uygarlığa başkentlik yapmasına imkan sağlamıştır.⁴

Belh, Muaviye (ö. 60/680) döneminde, 662-663'te İslam orduları tarafından Müslümanların eline geçmeden önce Zerdüşlük, Budizm, Mecusilik, Şamanizm, Hıristiyanlık gibi birçok inanç ve medeniyete ev sahipliği yapmış ve İslam'ın egemenliğine girdikten sonrada yine farklı inanç yapıları bünyesinde barındırmaya devam etmiştir. Sonraki dönemlerde Samaniler, Gazneliler, Selçuklular, Gurlular, Karahıtaylar, Harzemşahlar gibi birçok önemli devletin hakimiyeti altında olmuş olsa da özellikle şehrin gelişiminde Selçuklular ve Harzemşahlar ayrı bir önem arz etmektedir. Çünkü onların döneminde ilme eğitime daha da fazla önem verilmiş ve şehir büyük medreseler, camiler, dergahlarla donatılmıştır. Bu da büyük alimler, sufiler, sanatkarlar ve filozofların yetişmesine zemin hazırlamıştır.⁵ Ancak sadece bu döneme münhasır olmayıp tarihi süreç içerisinde de Belh çoğunlukla canlı hareketli yapısı ve ilim merkezi olma özelliği ile ön planda olmuştur. Tefsir, fıkıh, hadis felsefe, tıp, coğrafya gibi alanlarda yetişmiş büyük âlimlerin Bağdat ve Dimaşk başta olmak üzere birçok beldeye dağılması İslam kültür ve medeniyetinin gelişmesine

² Hacı Ahmet Özdemir, "Müsta'sım Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/126. Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 1/529.

³ Tahsin Yazıcı, "Belh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/410-411.

⁴ Mustafa Demirci, "Mevlana'nın Düşünce Köklerine Belh Üzerinden Bir Bakış", *Tarihî Süreçte Mevlâna ve Eserleri Ulusal Sempozyum Bildirileri, SÜ Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Yayınları* (2014), 76.

⁵ Hüseyin Güllüce, "Mevlânâ'nın Yaşadığı VII/XIII. Asırda Belh ve Konya'nın İlmî ve Tasavvufî Durumuna Genel Bir Bakış", *Ekev Akademi Dergisi* 17/ 55 (Bahar 2013), 102-103.

ciddi katkılar sağlamış ve Belh'in “ Kubbetü'l –İslam ve “Dârü'l Fıkh” adıyla anılmasını beraberinde getirmiştir.⁶ Bu da Belh için ayrı bir önem arz etmektedir.

XIII. asrın başlarına gelindiğinde Gurlular'ın elinde olan Belh 1203'te Sultan Gıyâseddin'in ölümüyle beraber zayıflama sürecine girmiştir. Bunun sonucunda ise şehir, Mevlânâ'nın doğumundan bir yıl önce, yani 1206'da Harzemşahlar'ın eline geçmiştir. Ancak bu asrın başlarında ortaya çıkan Moğollar bütün Müslüman coğrafyalarda olduğu gibi Belh'de de en büyük musibet olarak görülmüştür. Zira Moğollar, Belh'te öyle bir tahribat gerçekleştireceklerdir ki bu istilanın sonrasında Belh şehri kendisini uzunca bir zaman toparlayamayamamıştır. Kaynaklar, yaklaşık 100 yıl kadar harabe halinde kaldığını bildirmektedir.⁷ Buna ilişkin İbn Battûta'nın da *Seyehatnâmesine* bakıldığında İstila ederek batıya ilerleyen ve bütün şehirleri tarumar eden Cengiz Han'ın (ö. 1227), 1220'de Belh'e girdiğinde kadın erkek fark etmeksizin insanları kılıçtan geçirdiği, her yeri yıkıp mahvettiği görülmektedir.⁸ Sadece bu durum bile Moğolların ne denli büyük bir çöküntüye sebebiyet verdiklerini göstermekte yeterlidir.

Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled (ö. 628/1231), ailesi ile birlikte Moğol istilasından önce Belh'ten ayrılmıştı. Mevlânâ ailesi Belh'ten ayrılıp birçok beldele uğrayıp belirli müddet ikamet etmiş olsalar da nihayi olarak Anadolu'ya gelmişler ve burada Anadolu Selçuklularının başkenti olan Konya'da karar kılmıştır.⁹ Konya'ya geldiğinde Mevlânâ 14 yaşında olduğu bilinmektedir. Buradan hareketle Bahâeddin Veled'in Konya'ya 1221 yılında geldiği anlaşılmaktadır.¹⁰

Mevlânâ'nın yaşadığı XIII. asrın Konyası çok renkli ve zengin bir hüviyete sahipti. Türkmen çoğunluklu nüfusun yanı sıra Hristiyanlık gibi diğer gayri müslim insanlarda bulunmaktaydı. En iyimser rakamla o dönemde %10'u gayri müslim

⁶ Yazıcı, “Belh”, 5/411.

⁷ Mohammas Yasir Mahdi, “Türk-İslam Kültür Merkezlerinden Biri Olarak Belh Şehri”, *İstem* 9/18 (2011), 228-229.

⁸ İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyehatnâmesi*, 1/528-529.

⁹ M. Nazif Şahinoğlu, “Bahâeddin Veled”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/460-461. Ayrıca bkz. Hüseyin Güllüce, “Mevlana'nın Düşünce Dünyasının Oluşmasında Etkili Olan Şahsiyetler ve Kaynaklar”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri, Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* (2006), 53.

¹⁰ Reşat Öngören, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/442.

olmak üzere ortalama 60.000 nüfusun olduğu tahmin edilmektedir.¹¹ Ayrıca Konya, söz konusu dönemde sanatın, mimarının ve eğitimin zirvesinde bir şehir olduğu anlaşılmaktadır. Birbirinden güzel medreseler, bedestenler, evler ve çarşılarıyla beraber 7 büyük camii, 360 zaviye 70 hânîkâh 300 tane mescidin faal olduğu bilinen Konya’da farklı meşrepten gelen tasavvufî yapı ve zümrelerin çok fazla olması canlı ve renkli çeşitliliğin bir göstergesidir.¹² Moğol baskınlarından dolayı Mâverâünnehir, Horasan, İran gibi beldelerden Konya’ya göç eden alim, mutasavvıf, tüccar ve sanatkarlarda bu renkli ve zengin hüviyeti hiç şüphesiz daha da etkilemiş demografik etkiyle beraber sosyal, siyasi, ilmi ve fikri yapıyı çeşitlendirmiştir.¹³ Bu da Konya’nın renkli sosyal ve kültürel yapısını göstermektedir.

XIII. asır Anadolu’da birçok siyasi hadiselerin cereyan ettiğı zor ve karmaşık bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Anadolu Selçuklularının kudretli hükümdarı I. Alâeddin Keykubâd (ö. 1237) zehirlenerek öldürölmesinin sonrasında Anadolu’da büyük gailelerin kapısı aralanmış, üstesinden gelinmesi çok zor karmaşa ve sorunlar ortaya çıkmıştı.¹⁴ Dahası bu zorlukları aşacak tecrübeli bir yönetim de yoktu. Zira I. Alâeddin’den sonra 16 yaşındaki II. Gıyaseddin Keyhüsrev (ö. 643/1246) tahta geçmişti. Onun bilgisiz ve tecrübesiz olması, Sâdeddin Köpek (ö. 636/1238-39) gibi yakınındaki etkili kişiler tarafından tahtı ele geçirmek için kullanılmak istenmesi, zuhur eden meselelere yönelik zamanında ve etkili kararların alınamaması başarısızlığı beraberinde getirmişti.¹⁵

Bu dönemdeki diğeri bir sorunda Moğol istilalarından kurtulup Anadolu’ya gelen Türkmenlerin çıkarmış olduğu Babaîler (637/1240) isyanıdır. Siyasi ve dini merkezli bir hareket olarak değeriendirilen Babaîlerin İsyânı zorlukla

¹¹ Tuncer Baykara, “Konya”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/183-184.

¹² Musa Kaval, *Mevlânâ’nın Mesnevi’sinde Dönemin Sosyo-Dini Yapısı ve Tasavvufî Hayatı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 74-76. Ayrıca bkz. Mikail Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya’da Dini ve Fikri Hareketler*, (İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları , 2008) 26.

¹³ Mikail Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya’da Dini ve Fikri Hareketler*, (İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları , 2008) 20-36.

¹⁴ Faruk Sümer, “Keykubad I”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/358. Detaylı bilgi için bkz. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, (İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1971.)

¹⁵ Muharrem Kesik, “Sâdettin Köpek”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/392-393.

bastırılabilmişti. Bu durum Selçukluların zayıflığını göstermiş ve Moğolları, cesaretlendirmiştir.¹⁶ Moğollar Erzurum’u geçip Anadolu’yu istilaya başlamışlardı. Her ne kadar Selçuklular, Sivas’ta yapılan Köseadağ savaşıyla (1243) bu istilayı önlemeye çalışsalar da başarılı olamamışlardır.¹⁷ Nihai olarak Moğollar Anadolu’da üstünlüğü elde etmiş, şehirleri talan ettikleri gibi, Selçukluları da kendisine bağlı bir duruma getirmiştir. Sultan G. Keyhüsrev’in ölümünden sonra üç oğlunun yapmış oldukları iktidar mücadelesi mevcut istikrarsız durumu daha da olumsuz bir noktaya taşımış ve hatta Moğolların dahli olmaksızın Sultan ve Vezir atanamaz duruma gelmiştir, bir bakıma Selçuklular Moğollara bağlı beylikhaline dönüşmüştür.¹⁸ Şu açıktır ki siyasi atmosferin iç açıcı olmayışı, toplum üzerindeki etkisi, sorunlu, sıkıntılı günlerin yaşandığı çok zor ve karmaşık bir dönemin yaşanıyor olmasına rağmen bu dönemde Anadolu’da önemli ilim adamları yetişmiştir.

1.1.2. Dini, Fikri ve Tasavvufi Ortam

Kadim bir geçmişe sahip olan Belh, tarih boyunca farklı din inanç ve kültürlerle ev sahipliği yapan önemli bir şehirdir. Onun bu öneminde doğu batı ticaret yolları üzerinde bulunan önemli bir ticaret merkezlerinden birisi olmasının getirdiği doğal bir sonuç olarak sosyal etkileşim ve düşünsel çeşitliliğin olması yatmaktadır. Tarihi süreç içerisinde bakıldığında önemli dini ve kültürel merkez mesabesinde olan bu şehir Mevlânâ’yı ve onu yetiştiren, etkileyen âlimleri yetiştiren bir yer olarak karşımıza çıkmıştır.¹⁹

Muaviye (ö. 60/680) döneminde Müslümanların eline geçmesiyle beraber Belh ve çevresi Müslümanlaşmış ilim, kültür ve medeniyet alanında ciddi ilerlemeler katetmiştir. Abbasiler döneminde gerek inşa edilen önemli mimari yapıtlar gerekte ilmi ve fikri ilerlemeler şehri önemli bir konuma taşımıştır. Buhara, Semerkant, Herat, Horosan ve Merv özellikle X. asırdan sonra İslam Medeniyetinin önemli

¹⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011) 219-220.

¹⁷ Faruk Sümer, “Köseadağ Savaşı”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/272-273.

¹⁸ Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ ve İktidar*, (Konya: Rumi Yayınları, 2007), 12-22

¹⁹ Kemal Ramazan Haykıran, *Moğollar ve Mevlânâ*, (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015), 47-48.

şehirlerine dönüşmüştür.²⁰ Ayrıca daha önceleri İslam dünyasına var olan özellikle Kelamcılar ve Filozofların temsil ettiği Akılcılık ile Mistik ve Tasavvufi akımların mücadelesi Horasan ve Belh bölgesinde de var olagelmıştır.²¹ Zaman zaman bu tarz mücadeleler olmuş olsada her halükarda Belh, düşünsel, fikri ve ilmi zenginliğiyle ön planda olan bir yer olmuştur.

Mevlânâ'nın doğduğu şehir olan Belh kadar, yetiştiği şehir olan Konya'da önemlidir. Mevlânâ'yı anlayabilme adına oradaki dini, fikri ve tasavvufi yapı da bizi yakından ilgilendirmektedir. Uzun yıllar Hıristiyan kültürün var olduğu Konya, XI. asrın sonlarında Selçukluların eline geçmesi ve başkent olarak ilan edilmesi Türkler ve Müslümanların bölgeye yerleşmesini beraberinde getirmiş, ve ardından ilim ve tasavvuf alanında hızlı bir şekilde gelişme sağlanmıştır. Bu durum ise XII. asırdan itibaren Konya'yı ilmi anlamda daha meşhur ve cazip bir konuma yükseltmiştir.²²

XIII. asra gelindiğinde Konya dini, ilmi ve tasavvufi bakımdan çok daha renkli bir şehirdir. % 10'luk Rum ve diğer gayri Müslimlerden oluşan bir azınlık olmakla beraber, çok sayıda tasavvufi yapı da mevcuttur.²³ Konya'da, Yesevîlik, Mevlevîlik, Bektaşîlik, Sühreverdîlik, Kübrevîlik, Halvetîlik, Rûfâîlik gibi tarikatlar en parlak dönemlerini bu zamanda yaşamışlardır. Ayrıca Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) Konya'ya gelmesi ve sonrasında Vahdet-i vücüt nazariyesinin yayılıp revaç bulması da bu döneme tekabül etmektedir. Böyle renkli bir ortamın var olmasındaki etkilere bakıldığında İran, Türkistan , Horasan ve Arap diyarlarından gelen çeşitli fikirlere sahip farklı meşreplerden mutasavvıfların Konya'yı düşüncelerini yayabilmek için uygun bir ortam olarak görmeleri olmuştur. Buna ilaveten dönemin en büyük tehdidi olarak görülen Moğolların istilalarından kaçıp gelen mutasavvıf, derviş, sanatkar ve âlimlerde uygun gördükleri bölge olan Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmışlardır. Hiç şüphesiz bunda Selçukluların din ve mezhebi hususlardaki hoşgörülü tavrı etkili olmuştur. Bu durum her ne kadar

²⁰ Barthold, *Moğol istilâsına kadar Türkistan*, 80-82; Ayrıca bkz. Haykıran, *Moğollar ve Mevlânâ*, 48-49.

²¹ Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dini ve Fikri Hareketler*, 70.

²² Mehmet Aydın, "Konya'da Din ve Tasavvuf", *Milli Mücadeleden Günümüze Konya (1915-1965)*, (Konya: T.C Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü, 1999), 1/35-37.

²³ Kaval, *Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde Dönemin Sosyo-Dini Yapısı ve Tasavvufi Hayatı*, 97-102.

güzel bir fikir canlılığını doğursa bile, zaman zaman fikir çatışmalarını da beraberinde getirmiştir.²⁴

Tasavvufi yapılara ek olarak var olan medreselerde Selçuklular zamanda ciddi ilmi eğitimlerin alındığı yerler olmuştur. Büyük Selçuklular döneminde kurulan Nizamiye medreselerine bakıldığında bunlar Sünnî yapılı medreseler olup ilmi çalışmalarda bu anlayışa göre tahsil edilmiştir. Hiç şüphesiz Anadolu ve Konya’da bundan payını almıştır. Bununla birlikte Selçuklular döneminde Hanefî-Mâtürîdî mezhebine de yatırım yapılmıştır. II. Gıyâseddin Keyhüsrev döneminde Konya’da bazı meşhur medreselere Hanefî fakihlerin atanmasını bu zaviyeden görmek gerekir. Özellikle Hanefî olan Orta-Asya ve Mâverâünnehir’den gelen göçlerle daha fazla yaygınlık göstererek, ciddi anlamda sayı artmış ve Anadolu’da Hanefilik çok daha yaygın bir mezhep haline gelmiştir. Burada gördüğümüz diğer bir mezhep ise Malikilikdir. Antalya ve Alanya limanlarını fethi akabinde Kuzey Afrika ile başlayan ticari ilişkiler sonucunda Konya’ya kadar gelen nüfusun buraya yerleşmesiyle birlikte Konya’nın belli bölgelerinde Malikilik mezhebi de varlığını sürdürmeye başlamıştır.²⁵ Ancak her hâlükârda Anadolu’da yaygın ve hakim mezhep Hanefilik olup²⁶ bu bağlamda halkın geneli Ehl-i Sünnet ve Hanefî mezhebine mensup olarak toplumdaki varlığını sürdürmüştür.²⁷

Özetle ifade etmek gerekirse, Anadolu’da hem tasavvufî anlayışlar hem de itikadi-ameli mezheplerin varlığı ve bunun yanı sıra medreselerle birlikte zaviye, hânîkâh vb. yapılar zengin bir ilmi ve tasavvufî ortamın varlığını bize göstermiştir.

1.2. MEVLÂNÂ’NIN HAYATI VE ESERLERİ

1.2.1. Mevlânâ’nın Hayatı

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, bugün Afganistan sınırları içerisinde bulunan Belh şehrinde 6 Rebiülevvel 604 (30 Eylül 1207) tarihinde doğmuştur. Asıl adı

²⁴ Güllüce, “Mevlânâ’nın Yaşadığı VII/XIII. Asırda Belh ve Konya’nın İlmî ve Tasavvufî Durumuna Genel Bir Bakış”, 108-110.

²⁵ Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya’da Dini ve Fikri Hareketler*, 100-108.

²⁶ İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 1/401-411.413.

²⁷ Kaval, *Mevlânâ’nın Mesnevi’sinde Dönemin Sosyo-Dini Yapısı ve Tasavvufî Hayatı*, 171.

Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el- Belhi şeklinde Mesnevi eserinin girişinde yazılıdır. Celâleddîn, Onun lakabıdır. Efendimiz anlamındaki Mevlânâ ise Onu yüceltmek amacıyla söylenmiş bir sıfatıdır. Ayrıca doğduğu yere nisbetle söylenen “Belhi” ve yaşadığı topraklar olan Anadolu’ya nisbetle söylenen “Rûmî” lakaplarıyla da anılmıştır.²⁸ Babası, Sultanu’l-ulema (Âlimlerin Sultanı) ünvanına sahip Bahâeddin Veled olarak tanınan Belh’in önde gelen âlimlerinden Hüseyin Hatibi oğlu Muhammed (ö. 628/1231)’dir. Annesi, Mader-i Sultan olarak bilinen Karaman’da medfun olan Mümine Hatun’dur. (ö. 625/1227)²⁹

Bahâeddin Veled’in (ö. 628/1231) Belh’ten göç etmesi 609/1212 ya da birçoklarının görüşüne göre 610/1213’te Mevlânâ’nın 5-6 yaşlarında olduğu bir döneme tekabül etmektedir. Belh’ten ayrılmasının nedeni kesin olarak bilinmemekle beraber farklı görüşler ileri sürülmektedir.

O döneme bakıldığında Bahâeddin Veled ve Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) arasında ciddi bir fikir ayrılığının olduğu görülmektedir. Bunun temeli ise Kelâm ve akla yaklaşım bakımından felsefeciler ve sûfiler arasındaki tarihi arka plana sahip ihtilafa dayanmaktadır. Bununla birlikte Bahâeddin Veled, Kübreviye tarikatına mensup idi ve Harezmsâh’ın Kübreviye tarikatı müntesipleriyle arasının iyi olmadığı, Fahreddin Râzî ile daha çok yakınlığının olduğu bilinmektedir. Bu yakınlık neticesinde Harzemşahın Bahâeddin Veled’e düşmanlığa teşvik edilmesi Onu terke mecbur bıraktığı iddia edilmektedir. Moğol korkusunda bu göçün gerçekleşmesinde önemli bir neden olduğu da iddia edilmektedir.³⁰ Bunlardan başka Bahâeddin Veled’in Belhlilerden kırıldığı ve incindiği bunun üzerine ilahi hitapla Hicaz’a gitmek için yola çıktığı ve hatta Moğolların Belh’e saldırdıklarından yolda haberdar olduğu da iddia edilmektedir.³¹ Bahâeddin Veled’in göç etmesine ilişkin hangi durumun etkisinin olduğu noktasında her ne kadar farklı görüşler olsa bile ilmi ve fikri sahada Bahâeddin Veled’in Fahreddin Râzî ile ciddi bir ihtilafın ve münakaşanın olduğu açıkça görünmektedir.

²⁸ Öngören, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, 29/441.

²⁹ Galip Atasagun, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin Hayatı ve Eserleri”, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 3/2007 (2007), 59-60.

³⁰ Füzünanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, Çev. Feridun Nafiz Uzluk, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004), 79-91.

³¹ Abdalbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, (İstanbul: Inkılâp Kitabevi, 1985), 41-42.

Mevlânâ'nın ilk çocukluk evresine tekabül eden bu göç Belh'den ailesiyle birlikte ayrıldıktan sonra Nisâbur üzerinden devam etmiştir. Burada kaldıkları zamanda Ferîdüddin-i Attâr, (ö. 618/1221) Mevlânâ Celâleddîn'e güzel hayr dualarda bulunmuş ve ona, *Esrâr-Name*'sinden bir nüsha hediye etmiştir. Akabinde yolcululukları Bağdat, Mekke, Şam, Malatya, Erzincan ve Akşehir olmuştur. Akşehir'de tekkede bir müddet kalıp , müderrislik yaptıktan sonra Lârende'ye gelmiş ve burada yedi sene kalmıştır.³² Bu bağlamda şunu da ifade etmeliyiz ki aktarılan yol güzergâhında özellikle Bağdat sonrasıyla ilgili farklı bilgilerde bulunmaktadır.³³

Mevlânâ, Lârende'de ilmi anlamda zenginleşmeye devam etmekte ve babasından dersler almaktaydı. Ayrıca burada bulunduğu zaman diliminde Bahâeddin Veled'in müridi olan Lâla Şerâfeddin Semarkandî'nin kızı Gevher Hatun ile evlenmiş (624/1226) ve bu evlilikten Sultan Veled ve Alâeddin Çelebi isimleriyle meşhur iki oğlu olmuştur. Bunun yanında evlilikten kısa süre sonra Mevlânâ'nın anneside vefat etmiş ve Lârende'ye defnedilmiştir.³⁴

Anadolu Selçuklu devleti bu dönemde Anadolu'ya hakim bir konumdaydı ve en parlak dönemini 618/1221 yılında sultanlığa gelen I. Alâeddin Keykubad ile yaşamaktaydı. Keykubad ilme, sanata ilgisi olan tasavvufa bağlı bir Sultan olarak başkent Konya'da âlim, sanatkar, mutasavvıf toplamaya çalışırdı. Tabii olarak Bahâeddin Veled'in de Konya'da olmasını arzulayan Sultanın daveti üzerine Konya'ya göç etmiştir. Burada medreseye yerleşmeyi tercih etmiş ve medrese dersleriyle meşgul olmuştur. İlaveten Alâeddin Camii'nde vaazlar gerçekleştirmiş, Emirlerin hatta Sultan Alâeddin'in de iştirak ettiği bu vaazlar ve zamanla daha fazla tanınmasıyla Konya'da şöhret kazanmıştır. İki sene Konya'da bulunmuş olan Bahâeddin Veled,(ö. 628/1231) Mevlânâ henüz yirmi dört yaşında iken burada vefat etmiştir.³⁵

Bahâeddin Veled'in vefatından sonra Mevlânâ Celâleddîn, babasının yerine geçip vaaz ve fetva işleriyle meşgul olmuştur. Vefatının üzerinden bir yıl gibi kısa

³² Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, haz. Orhan F. Köprülü, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 217.

³³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", 29/441-442.

³⁴ Atasağun, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Hayatı ve Eserleri", 62-63.

³⁵ Atasağun, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Hayatı ve Eserleri", 62-63.

bir süre geçtikten sonra Konya'ya onun halifelerinden Tirmizli Seyyid Burhâneddin Muhakkık (ö. 638/1240) gelmiş fakat Şeyhi'nin vefat ettiğini ve onun yerinde oğlu Mevlânâ Celâleddîn olduğunu öğrenmiştir. Bunun üzerine Seyyid Burhâneddin Mevlânâ'nın yetişmesiyle ilgilenmiş, Mevlânâ'nın hâl ve kaal ilminde kemale eren babası gibi olmasını istemiş ve hal ilmine sûfilik yoluyla başlaması tavsiyesinde bulunmuştur. Bunun üzerine Mevlânâ ise onun müridi olmuş, kılavuzluğunda yetişmiş ve hizmetinde bulunmakla birlikte Seyyid Burhâneddin'e olan bağlılığı onun vefatına kadar devam etmiştir.³⁶ Bunun yanı sıra şunu da ifade etmeliyiz ki manevi kemâle erişmek için seyr'ü sülûk'e devam eden Mevlânâ, ayrıca babasının vefatından iki yıl sonra (630/1233) hocası Burhâneddin'in yönlendirmesi ile manevi ilimlerin yanı sıra zahiri ilimlerde bilgisini daha da artırmak ve kendisini geliştirmek için ilim yoluna çıktı ve Halep ile Şam bölgesinde bulundu. O zaman burası İslami ilimlerin öğrenilmesinde önemli merkezlerden biriydi. Özellikle Moğol saldırılarından dolayı Suriye'ye sığınan İran ve diğer bölgelerden gelen âlimlerde ilmi anlamdaki zenginliğin sebeplerindendir.³⁷

Mevlânâ Halep'te Halaviyye medresesinde kalmıştır. Burada ilim tahsil ettiği alimlerden birisi de engin bilgiye sahip gönlü aydın bir er olan Halep diyarının Veziri Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm (ö. 660/1262) idi. Mevlânâ'nın Hanefî mezhebine air daha fazla derinlik ve ihtisas gerektiren bilgileri Hanefî fakihlerinden olan bu alimden öğrenmiş olması muhtemeldir. Bir süre burada kaldıktan sonra Mevlânâ Şam'a geçmiştir. Burada Mukaddemiye medresesinde kalmış marifet öğrenmek, kemâle erişmek için eğitime devam ederek, din ilimleriyle meşgul olmuştur. İlâveten Muhyiddin-i Arabî, Evhadüddîn-i Kirmânî, Sadreddin Konevî gibi birçok alim ve sûfî ile tanışmış, sohbet etmişlerdir. Burhâneddin Muhakkık'ın (ö. 639/1241) ölümünde bulunduğu göz önüne alındığında Şam'daki ikameti dört yılı geçmemiştir. Halep ve Şam'da en fazla yedi yıl kalmış ve nihayetinde Konya'ya dönmüştür. Geldiğinde ise hocası Seyyid Burhâneddin'in isteği üzerine riyazete, nefsi ile mücadeleye başladı ve peş peşe üç çile çıkarmıştır. Seyyid Burhâneddin, vefatına (ö.

³⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 218; Atasagun, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Hayatı ve Eserleri", 63.

³⁷ Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, 39-41.

639/1241)³⁸ kadar Mevlânâ'nın Seyr'ü sülûk'ünde, eğitiminde ve kemâle erişmesinde önemli bir yere sahip olmuştur. Seyyid Burhâneddin'in vefatından sonra beş yıl yalnız kalan Mevlânâ bu süreçte tasavvuf'un yanı sıra kelim, fıkıh, tefsir, hadis gibi zahiri ilimlerle ilgilenmiş, medresede dersler vermiş vaazlarda bulunmuş ilaveten İran, Hint, Arap edebiyatını incelemiş ve klasik Yunan filozoflarının okumuş, bu şekilde ilim ve irfanını artırmıştır.³⁹

Şems-i Tebrîzî (ö. 645/1247) Konya'ya gelmeden önce belli bir dönem Erzurum'da çocuklara Kur'ân öğrettiği, öğretmenlik yaptığı bilinmektedir, Tabii o gittiği yerlerde çok uzun süre kalmayan, biraz tanınmaya başladıktan sonra mekan değiştiren yapısından dolayı “Şems-i Parende” (Uçan Şems) denilmiştir. Şems'in Konya'ya gelişi 642/1244 yılına tekabül eder. Mevlânâ ile ilk görüşmesi ve tanışması ise Handa bir sedir üzerinde oturan Şems'in tam karşısındaki sedire Mevlânâ'nın oturması ve bir müddet sonra Şems'in ona Muhammed mi yoksa Bâyezid mi büyük sorusunu sormasıyla başlamıştır. Şüphesiz Muhammed'in büyük olduğunu ifade eden Mevlânâ'ya Şems, Muhammed'in kalbinin paslanmasından dolayı istiğfar ettiğini söylediğini halbuki Bâyezid'in kendisini noksan sıfatlardan tenzih ettiği ve bedeninin içinde Allah'tan başka bir varlık olmadığını söylediğini hatırlatmış ve bu konudaki görüşünü sormuştur. Mevlânâ ise “ Muhammed günde yetmiş makam aşıyordu. Her makam ve mertebeye varınca evvelki makam ve mertebedeki bilgisinden istiğfar ediyordu. Bâyezid'sa vardığı makamın ululuğundan kendisinden geçti de o sözü söyledi.” şeklinde cevap vermiş. Bunun üzerine her ikiside oradan ayrılmışlar ve yalnız kalarak altı ay sürecek olan halvet gerçekleştirmişlerdir. *Makâlât* eserindeki Şems'in bu hadiseyle ilgili sözleri rivayetin doğruluğunu göstermesi açısından önemlidir.⁴⁰ Bu rivayetin dışında Şems ve Mevlânâ'nın ilk görüşmesiyle ilgili birbirinden farklı bir çok rivayette bulunmaktadır.⁴¹

Şems'in Mevlânâ üzerinde derin etkileri vardır. Onun seyr-i sülukûnun tamamlamasında rehberlik etmiş, mürşidi olmuştur.⁴² Sultan Veled ikisinin

³⁸ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, 43-52.

³⁹ Atasağun, “Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Hayatı ve Eserleri”, 64.

⁴⁰ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 66-69.

⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Öngören, “Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî”, 29/ 442-443.

⁴² Haykıran, *Moğollar ve Mevlânâ*, 51.

aralarındaki bu güçlü ilişkiyi Musa peygamber ile Hızır'ın buluşmasına benzeterek Şems'in ona Hızırlık ettiğini söyler ve ayrıca ondan sonra Mevlânâ için sırların açıldığı, görünmemiş şeyleri gördüğü ve Şems'e olan aşk ve muhabbetinin ileri bir seviyeye ulaştığını belirtir.⁴³

Şems-i Tebrîzî ile tanıştıktan sonra Mevlânâ'nın birden bire müridlerinden, çevresindeki insanlardan uzaklaşması ve vaktinin çoğunu Şems ile geçirmesi şaşkınlıkla karşılanmakla birlikte Şems aleyhtarlığının başlamasına neden olmuştur. Bu artan aleyhtarlık ve serzenişler üzerine yaklaşık bir buçuk yıl sonra (643/1246) Şems aniden kaybolmuş, Konya'dan ayrılmıştır. Bu ayrılıştan sonra Mevlânâ odasına kapanmış, özlemini ifade eden gazeller söylemiş perişan bir hale dönmüştür. Hatta bunu gören müridler bundan üzüntü duyarak af dilemişlerdir. Bir müddet sonra Şems'i Tebrîz'den gelen mektupla Şam'da olduğu öğrenilmiş, nihayetinde Mevlânâ, oğlu Veled'i Şam'a göndermiş ve ısrarlı istek üzerine on beş aylık ayrılıktan sonra Şems-i Tebrîzî Konya'ya gelmiştir.(1247) Mevlânâ ise bundan çok memnun olmuş ve onun daima Konya'da kalması için yanında büyümüş, terbiye almış evlatlığı olan Kimya Hatun ile evlendirmiş ve medredenin bir köşenini ona tahsis etmiştir.⁴⁴

Mevlânâ ve Şems arasında muhabbet ve huzur içerisinde geçen günleri uzun sürmedi. Şems aleyhteki söylem ve dedikodular tekrar ortaya çıkmış bunu fark eden Şems'in, Sultan Veled'e kendisini Mevlânâ'dan uzaklaştırmak isteyenlerin olduğunu ifade etmiş ve ayrıca bir gün hiç kimsenin izine bile rastlayamayacağını söylemiş ve dediği gibi de bir gün ansızın kayıplara karışmıştır.⁴⁵ Bu kayboluş ve şehadeti 1247 yılında gerçekleşmiştir. Akıbetiyle ilgili Şems'in öldürülüp, kuyuya atıldığı , suikasta uğradığı vb. rivayetler bulunmaktadır. Şems'in yokluğunda perişan olan, adeta deliye dönen, gece gündüz semâ eden Mevlânâ'nın onun akıbetinden haberdar olmadığını, onu aramak için yapmış olduğu Şam ziyaretlerinden anlamamız mümkündür. Mevlânâ'nın ona karşı sevgi ve özlemi çok büyüktü. Hatta Şemsi gördüğünü söyleyen birinin gelmesi üzerine Mevlânâ üstündeki elbiselerin hepsini ona bağışlamış ve yanındakilerin bunun yalan olduğunu neden bunları verdiğini

⁴³ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 71.

⁴⁴ Atasagun, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Hayatı ve Eserleri", 67-68.

⁴⁵ A. Selahaddin Hidayetoğlu, *Hazreti Mevlâna Muhammed Celâleddin-i Rûmî Hayatı ve Şahsiyeti*, (Konya: T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005), 30-31.

söylemesi üzerine Mevlânâ, onun söylediğinin yalan olduğunu bildiği için bunları verdiğini, şayet doğru olsa canlar vereceğini söyleyerek⁴⁶ içinde bulunduğu durumu sevgi ve özlemine göstermiştir.

Şems'ten sonra Mevlânâ, zerkûb (kuyumcu) lakabıyla bilinen önceleri Konya'da kuyumculukla uğraşan biri olan Salâhuddîn Feridun'u (ö. 1258) kendisine musahip edinmiştir. Şems-i Tebrîzî'ye de mülaki olmuş olan bu zat ayrıca Burhâneddin Muhakkık'ın da müridlerinden olup züht ve takvasıyla ön planda olan biridir. Mevlânâ'nın çevresindeki birçok mürid, onun şer'i ve edebi ilimden yoksun bilgisiz olduğunu söyleyerek aleyhinde durmuşlardır. Mevlânâ bu dedikodulara aldırış etmemiş bilakis Salâhuddîn'in kızını oğlu Sultan Veled'e alarak bâtmî bağlılığı zâhirî bir ilişkiyle de güçlendirmiş olmaktadır. On yıllık beraberlikten sonra Salâhuddîn'in hastalanarak ölmesi (1258) Mevlânâ'yı çok üzmüş hatta bunun üzerine birtakım gazeller tanzim etmiştir.⁴⁷

Salâhuddîn'in vefatından sonra Mevlânâ, Çelebi Hüsâmeddin'i (ö. 1284) kendisine dost ve halife olarak seçti. Mevlânâ'nın sohbetlerinde on beş sene bulunmuş olan Çelebi, onun vefatından sonrada 9 yıl Mevlânâ'nın postunda irşat makamında oturmuştur.⁴⁸ Ayrıca Onun *Mesnevi*'nin ortaya çıkmasındaki teşvikinden dolayı önemli bir katkısının olduğunu söylememiz mümkündür. Mevlânâ, Hüsâmeddin Çelebi'nin hilafet makamına geçişinden dokuz ya da on sene sonra 672/1273 yılında rahatsızlanarak vefat etmiştir. Vasiyetinde ağlanmaması ve feryat edilmemesini istemiş çünkü o, ölümü kavuşma günü olarak görmekteydi. Bundan dolayı da ölümüne düğün gecesini anlamına gelen “şeb-i arûs”denilmiştir. Herkes tarafından saygı duyulan geniş kitlelerin sevgisini kazanmış olan Mevlânâ'nın cenazesine ise her din ve mezhepten insanın bulunduğu kalabalık bir topluluk iştirak etmiş ve nihayetinde ahirete uğurlamışlardır.⁴⁹

⁴⁶ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 82-87.

⁴⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 224-225.

⁴⁸ Hidayetoğlu, *Hazreti Mevlâna Muhammed Celâleddin-i Rûmî Hayatı ve Şahsiyeti*, 36.

⁴⁹ Öngören, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, 29/ 444-445.

1.2.2. Mevlânâ'nın Entelektüelitesi ve Dini Anlayışının Teşekkülünde Etkili Olan Şahsiyetler

Bir âlimin anlaşabilmesinde çevresinin, sahip olduğu ilmi birikimlerin ve bunların kökeninin bilinmesi büyük önem arz etmektedir. Bu doğrultuda Mevlânâ'yı ele aldığımızda onu yetiştiren âlimler, manevi terakkisindeki rehberlik eden mutasavvıflar, okumuş olduğu dini, edebi vb. birçok eserler, sahip olduğu fikirlerin arka planı ve teşekkül evresindeki faktörleri göstermektedir. Bu da onun daha iyi bilinmesi ve görüşleriniz özünün kavranması sağlamaktadır.

Hiç şüphesiz Mevlânâ'nın ilmi terakkisinde, eğitim ve terbiyesinde en önemli etkiye sahip şahsiyetlerden biri olgunluk çağına kadar onunla birlikte olan babası Bâhaeddîn Veled (ö. 628/1231) olmuştur. Sultânü'l-Ulema Bâhaeddîn Veled, Şeyh Necmeddîn Kübrâ'ya (ö. 618/1221) bağlı mürid ve halifelerinden olduğu, onun da Ahmet Yesevî'nin (ö. 562/1166) son zamanlarına yetiştiği ve ondan istifade ettiği bilinmektedir. Netice itibariyle bu da dolaylıda olsa Mevlânâ'nın etkilendiği ve ilmi anlamda istifade ettiğini noktayı daha geriye götürmemizi sağlamaktadır. Ancak doğrudan etki Sultânü'l-ulema'nın tedrisinde yetişmesi ile olmuştur. Özellikle onun vefatından sonrada, sohbetlerinin bir araya getirilmesiyle oluşmuş bir eser olan *Maârif* 'de Mevlânâ'nın elinden düşürmediği, okuyup mütalâa ettiği, dolayısıyla da Mevlânâ'nın fikir ve eserlerine tesiri olmuş bir faktör olarak karşımıza çıkmıştır.⁵⁰ Bununla birlikte Nişabur'da karşılaştığı Necmüddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) önde gelen halifelerinden olan Ferîdüddîn Attâr'dan (ö. 618/1221) *Esrârname* kitabını hediye olarak alması benzer çizgide bir tesirin varlığından burada da söz etmemizi mümkün kılmaktadır. Çünkü bu kitabı Mevlânâ'nın sürekli yanında bulundurması, istifade etmesi ve eseri olan *Mesnevi*'ye buradaki bazı hikayeleri alması bunu açıkça göstermekteyiz.⁵¹

Bahâeddin Veled'in halifesi ve aynı zamanda Mevlânâ'nın babasının vefatından sonraki şeyhi ve hocası olan Seyyid Burhâneddin Muhakkık'a

⁵⁰ Güllüce, "Mevlana'nın Düşünce Dünyasının Oluşmasında Etkili Olan Şahsiyetler ve Kaynaklar", 55.

⁵¹ İdris Türk, "Mevlânâ'nın İlmî-Manevî Şahsiyetinin Oluşumunda Şems'ten Önceki Dönemin Rolü", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/30, (2016/2), 513.

baktığımızda, onun tasavvufî ilgili konuşmalarının bir araya getirilmesiyle teşekkül etmiş farsça, mensur bir eser olan *Makâlât* karşımıza çıkmaktadır.⁵² *Maârif* ismiyle de bilinen bu eserin⁵³ Sultanu'l-ulema'nın *Maarif'i* ve Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sindeki gerek konu gerekse de fikirlerle uyum içerisinde olması⁵⁴ silsile halindeki bir etkileşimin varlığını göstermektedir. Ayrıca Seyyid Burhâneddin'in *Makâlât* ve diğer kitaplarını vefatından sonra Mevlânâ'nın teslim alması,⁵⁵ onun ilme olan ilgisini ve hocasının kitaplarından istifade ettiğini gösteren diğer başka bir örnektir.

Seyyid Burhâneddin, Mevlânâ'nın mânevi terakkisinde de çok önemli bir yere sahiptir. Ona, kâmil bir mürşid olarak nefisle mücadele, riyazet gibi tasavvufî merhalelerde kılavuzluk etmiş, önder olmuş, feyizli sohbetleriyle onu olgunlaştırmış yetiştirmiş ve pişmesine vesile olmuştur.⁵⁶ Bu tasavvufî terakki ile beraber zahiri ilimlerde de iyi bir şekilde yetişebilmesi için Seyyid Burhâneddin'in tavsiyesi üzerine Halep ve Şam'daki medrelere gitmiş Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm (ö. 660/1262) ve birçok âlimden başta fıkıh, hadis olmak üzere İslami ilimleri tahsil etmiştir. Âlim ve sûfîleri ziyaret edip ilmi ve tasavvufî sohbetlerde bulunmayı ihmal etmeyen Mevlânâ'nın Muhyiddin-i Arabî, (ö. 638/1240) Şeyh Sa'deddin el-Hamevî, Şeyh Osman er-Rûmî, Şeyh Evhadüddin Kirmânî, Şeyh Sadreddin el-Konevî gibi görüştüğü âlim ve sûfîlerin⁵⁷ şahsiyetinin oluşmasındaki önemi muhakkaktır.

Mevlânâ'nın hayatında Şems-i Tebrîzî son derece önemli bir yere sahiptir. Onu tanımadan önce mürid ve talebelerini okutan, vaaz ve irşat faaliyetleriyle uğraşarak çevresindekileri Allah'ın emir ve yasaklarını öğretmekle birlikte İslami talim ve terbiyeyi aşıl原因 bir İslam âlimi mutasavvıfken Şems-i Tebrîzî'yi tanıdıktan sonra bu faaliyetlerden geri kalmış, semâ'ya yönelmiş,⁵⁸ etrafındaki talebe ve müridlerinden neredeyse tamamen kendini soyutlamış, kitaplardan uzaklaşmış ve

⁵² Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 26.

⁵³ Ethem Cebecioğlu, "Seyyid Burhâneddin'in Bazı Kur'ân Âyetlerine Getirdiği İşarî Yorumlar-I", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (1999), 12.

⁵⁴ Semih Ceylan, "Seyyid Burhâneddin", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/57.

⁵⁵ Türk, "Mevlânâ'nın İlmî-Manevî Şahsiyetinin Oluşumunda Şems'ten Önceki Dönemin Rolü", 522.

⁵⁶ Hidayetoğlu, *Hazreti Mevlâna Muhammed Celâleddin-i Rûmî Hayatı ve Şahsiyeti*, 22.

⁵⁷ Türk, "Mevlânâ'nın İlmî-Manevî Şahsiyetinin Oluşumunda Şems'ten Önceki Dönemin Rolü" 519-520.

⁵⁸ Hüseyin Güllüce, "Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî", *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri-I, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2007, 23.

manevi içsel bir aşkla beraber mistik bir vecd hâline bürünmüş, manevi yolculuğa odaklanmıştır.⁵⁹ Bu yolculukta kitabî ilimde daha ileride olan Mevlânâ'nın, onun daha çok manevi/hâl ilminden faydalanmıştır. Ayrıca, hadis, kelam, siyer, tasavvuf, hikmet gibi ilimlerin üzerine konuştukları sohbet şeyhi de olmuştur. Kalp ve gönül arasındaki irtibatın tesisinde rehber olan Şems'in etkisini Mevlânâ'nın “*hamdım, piştim, yandım*” sözünden de anlamamız mümkündür.⁶⁰ Bunlarla birlikte Şems, Mevlânâ'nın eserlerine de kaynaklık etmiştir. *Divânı Kebir* deki mazmûn kavramların *Mesnevi* deki bazı bahis ve hikayelerin, Şems'in sohbetleri esnasında müridleri tarafından not edilerek oluşturulmuş bir eser olan *Makalât*'tan alınmış olması buna örnek teşkil etmekte ve ayrıca *Makalât* ve *Mesnevi* arasında güçlü bir bağın varlığını göstermektedir.⁶¹

Ârif ve velî bir zat olan, Şems'ten sonra onu sakin ve dînginliğe ulaştıran ilk halifesi Selâhaddîn Zerkûbî ve *Mesnevi* kâtibi, Mevlânâ'nın ikinci halifesi Hüsâmeddin Çelebi'de Mevlânâ'nın fikirleri üzerinde tesiri olanlar arasında görülmektedir.⁶² Ele almış olduğumuz bu şahsiyetlerin Mevlânâ'nın yakınındaki isimler olması ve aralarında doğrudan bir rabitanın varlığı bakımından önem arz etmektedir. Ancak bunların dışında açıklayacağımız üzere Mevlânâ'ya tesiri olan birçok şahsiyet ve eserlerin olduğuda muhakkaktır.

Kur'ân ve hadisler Mevlânâ'nın fikri-düşünsel yapısında, esinlendiği temel ana kaynağı olmasının yanı sıra istifade ettiği birçok kaynak ve eserler vardır.⁶³ Hakîm Senâî'ye (ö. 525/1131) baktığımızda bunlardan birisini görmekteyiz. Onun 10.000 beyitten oluşan *Hadikâtü-l Hakika ve Tarikatü's-Şeria* ya da Mevlânâ'nın eserlerindeki ifadesiyle *Îlâhinâme* olarak bilinen Tasavvuf ahlakını, tasavvufî hâl ve makamlarını, dinî duyguları eşsiz bir şekilde şiir diliyle açıklanmakta olan bu eseri Mevlânâ daha Şems ile tanışmadan önce okumuştur. Hakîm Senâî'nin eserlerinden

⁵⁹ Rasih Güven, “Mevlânâ Celâleddin ve Şems-i Tebrizî”, çev. Sâfi Arpaguş, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2004), 143.

⁶⁰ Güllüce, “Mevlânâ ve Şems-i Tebrizî” 21-22.

⁶¹ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 101; Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, 244.

⁶² Güllüce, “Mevlana'nın Düşünce Dünyasının Oluşmasında Etkili Olan Şahsiyetler ve Kaynaklar”, 56.

⁶³ Ahmet Kâzım Ürün, “Mevlânâ'nın Edebî Kişiliğini Etkileyen Şahsiyetler ve Eserleri”, III. Uluslararası Mevlâna Kongresi Bildiriler, *Selçuk Üniversitesi*, (2003), 169.

istifade etmiş olan Mevlânâ, onun tasavvufi düşüncelerini özümsemiş, şiirlerinden nakiller yapmış ve yorumlamıştır.⁶⁴ Bu doğrultuda sıkça Senâî ve Attâr’dan bahseden Mevlânâ, kendisini süregelen bu didaktik-tasavvufi şiir mirasının bir parçası olarak görmektedir. Ayrıca şair ve edip vasfının ön planda olduğu Mevlânâ’nın genellikle Arapça ya da Farsça hikayeleri, düzyazıları kendine özgü hoş bir biçimde şiire dökmesi de onun bu alandaki maharetini göstermesi açısından önemlidir.⁶⁵

Yunan felsefesi ve İran mitolojisine aşina olan Mevlânâ, Yunan, Mısır, İran ve Hint gibi dünyada geniş ölçüde bilinen kültürlerden faydalanmış ve Rumca’yı iyi bilmesinin bir sonucu olarak da Yunan filozof ve şairlerinin eserlerini asıllarından okumasını, bazı filozoflarla görüşmesi de entelektüel zenginliğini genişletmesini beraberinde getirmiştir. Bu zenginlikle ilgili başka bir örnek verecek olursak İmam-ı Gazâlî’nin tasavvufla ilgili önemli bir eseri olan *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*’i söylememiz gerekir. Çünkü bu kitap Mevlânâ’nın okuyup, alıntılar yaptığı ve onun önem verdiği bir vasfa sahiptir. Bunlara ilaveten Mevlânâ tefsir, hadis, fıkıh, tarih kelam, hikmet ve felsefe gibi birçok alanda okuduğu, istifade ettiği eserlerle birlikte vasfını artırarak düşünce dünyasını zenginleştirdiğini de bilmekteyiz. Tabii onun istifade ettiği şahsiyet ve eserleri bunlarla sınırlı görmek mümkün değildir. Eserlerinin kaynakları incelendiğinde tesbit edilen birçok kaynağın yanı sıra bilinmeyen birçok eser ve şahsiyetlerin katkısında hiç şüphesiz muhakkaktır.⁶⁶

1.2.3. Mevlânâ’nın Eserleri

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin bilinen beş eseri bulunmaktadır. Farsçanın edebi dil olarak ön planda olduğu o dönemde Mevlânâ’nın eserleri de Farsça yazılmıştır. Bunlardan *Mesnevî* ve *Divân-ı Kebîr* manzum (şiir), *Fîhi Mâ Fîh*, *Mecâlis-i Seb’a* ve *Mektûbât* adlı eserleri ise mensûr (düz yazı) bir şekilde yazılmıştır.

⁶⁴ Mehmet Necmettin Bardakçı, “Mevlânâ’nın Tasavvufî Düşüncesinin Kaynakları”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007/8), 66-68.

⁶⁵ Franklin D. Lewis, *Mevlânâ Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı*, çev. Gül Çağalı Güven, Hamide Koyukan, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008), 346-347.

⁶⁶ Güllüce, “Mevlana’nın Düşünce Dünyasının Oluşmasında Etkili Olan Şahsiyetler ve Kaynaklar”, 57-59.

I. Mesnevi, asıl itibariyle vezin yönünden birlik, kafiye yönünden farklı olan iki mısranın bir kafiye de olduğu farsça da kullanılan edebi bir türdür. Ancak bugün Mesnevi denildiğinde türden daha ziyade Mevlânâ'nın eseri olan *Mesnevi* bilinmekte ve ilk o akıllara gelmektedir. Bu eserin yazılmasına gelindiğinde Hüsâmeddin Çelebi'nin büyük bir etkisinin olduğunu görmekteyiz. O, Senâî'nin *Hadikâsı* ya da Attâr'ın *Mantukut-Tayrî* gibi onların yazdığı vezinde irfan ve tarikat usûlleri üzerine Mevlânâ'nın bir kitap yazmasını arzu etti. Mevlânâ ise şimdi *Mesnevi*'nin başında yazılı bulunan, daha önceden yazdığı 18 beyiti ona verdi ve böylece başlanmış oldu. İlk 18 beyitin dışında ise *Mesnevi* Mevlânâ'nın sözlerinin Hüsâmeddin Çelebi tarafından yazıya geçirilmesiyle oluşturulmuş ve nihayetinde Mevlânâ'ya okuyarak tashihi gerçekleştirilmiştir.⁶⁷ Kesin tarih olmamakla birlikte yazıma başlanmasının 1259-1261 yılları arasında olduğu, bitişinin ise 1264-1268 yılları arasına tekabül ettiği tahmin edilmektedir.⁶⁸ İçeriğine baktığımızda geniş bir yelpazeye sahip olduğunu gördüğümüz *Mesnevi*, 26.660 beyitten oluşan bir eser olma özelliğine sahiptir. Birçok dillere çevrilen, şerhleri yapılan bu eser⁶⁹ dünya genelinde birçok bölgede okuyan geniş bir kitle de oluşturmuştur. Özellikle farsça yazılmış bir eser olması da Hint-Pakistan yarımadasındaki tesirine yardımcı olmuş, büyük bir zevkle okunmuş ve bölge Müslümanları üzerinde birleştirici bir etkiye sahip olmuştur.⁷⁰

II. *Divân-ı Kebîr*, içerisinde gazel, terkîbi bend ve rubaileri barındıran Mevlânâ'nın büyük bir eseridir. Eserdeki şiirlerinde mahlas olarak “sus” anlamına gelen Hâmûş kelimesini, hayatında önemli yeri olan Salâhaddin ve Hüsâmeddin Çelebi'nin isimlerini ve bunların yanı sıra asıl itibariyle büyük bir sevgi ile bağlı olduğu hocası Şems-i Tebrîzî'nin adını kullanmıştır. Çok fazla kullanılmış olan Şems mahlası *Divân-ı Kebîr*'in, *Divan-ı Şems* yada *Külliyât-ı Şems* isimleriyle de anılmasını beraberinde getirmiştir.⁷¹ Şems-i Tebrîzî ile tanışmadan önceye ait şiirlerinin olmasının yanı sıra asıl itibariyle Mevlânâ'nın, *Divan-ı Kebirdeki*

⁶⁷ Fürüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, 380-383.

⁶⁸ Hidayetoğlu, *Hazreti Mevlâna Muhammed Celâleddin-i Rûmî Hayatı ve Şahsiyeti*, 39.

⁶⁹ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 268.

⁷⁰ Emine Yeniterzi, *Sevginin Evrensel Mühendisi Mevlâna*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 108.

⁷¹ Yakup Şafak, *Hazret-i Mevlâna'nın Eserleri*, (Konya: T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005), 71-72.

şiiirlerinin çoğunu Şems’le buluşmasından sonra söylediği kabul edilmektedir. Ayrıca üslûp olarak bakıldığında eserde, *Mesnevide* de olduğu gibi lirik ve didaktik unsurun ön planda olduğu bir özelliğe sahip olduğu görünmektedir.⁷²

III. *Mektûbât*, genellikle tavsiye ya da birinin derdine derman olma amacıyla Mevlânâ tarafından çevresindekilere yazdırılmış toplamda 147’yi bulan mektupların toplanmasından müteşekkil bir eserdir.⁷³ Mektupların hedef kitlesinde ise nasihat, uyarı ya da hayırlı işlere teşvik için devlet yöneticileri, tüccarlar olduğu gibi yakın dostları ve zaman zaman uzak kaldığı aile etrafı da bulunmaktadır. Bunlara ilaveten kendisine dini ve ilmi alanda sorulan soruların cevabı mahiyetinde bir nevi fetva sayılabilecek mektuplarda vardır. Ayrıca Mevlânâ’nın diğer eserlerinde gördüğümüz ayet, hadis, şiir ve hikayelere sahip muhtevayı burada da görmemiz mümkündür.⁷⁴

IV. *Mecâlis-i Seb’a*, Çelebi Hüsâmeddin veya Sultan Veled tarafından not edilen Mevlânâ’nın yapmış olduğu yedi vaazını kapsayan bir eserdir. Eserde kaydedilen notlara ek olarak kâtibin, esas ve özüne müdahale etmeyerek, gözden geçirip eklediği bazı ilavelerde vardır. *Mecâlis-i Seb’a*’nın en önemli özelliği Mevlânâ’nın Şems ile tanışmadan önceki fikir ve düşüncelerini yansıtan bir eser oluşudur. Bu eserin muhtevasına baktığımızda ise na’t, münâcât ve dua cümlelerini barındıran bir girişten sonra ayet, hadis ve hikayelerle birlikte Senâî ve Attâr’ın sözlerinden, *Mesnevî* ve *Divân-ı Kebîr*’deki beyitlerden nakillerle Mevlânâ’nın gaflet, günahlardan sakınma, kulluk, bilginin önemi, inanç gibi konuları işlediğini görmekteyiz.⁷⁵

V. *Fîhi Mâ Fîh*, Mevlânâ’nın yapmış olduğu sohbetlerin muhtemeldir ki oğlu Sultan Veled tarafından yazılıp derlenmesiyle oluşmuş bir eserdir. Eser lûgavi olarak “içindeki içindedir, ondaki ondadır” anlamına gelmektedir. Eski nüshalarda *Fîhi mâ fîh* ismi geçmeyim, *Esrârü’l Celaliyye* olarak yer almıştır. Nüshalar arası farklılık göstermekle birlikte 70’den fazla bölüme sahip olan bu eserde Selçuklu veziri Muînüddin Pervâne’ye hitaplar bulunmakta ve Seyyid Burhâneddin, Şems ve

⁷² Atasağun, “Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî’nin Hayatı ve Eserleri”, 80-81.

⁷³ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 271.

⁷⁴ Sâfî Arpaguş, “Mevlâna Celâleddin Rûmî (1207-1273)”, *İstem* 5/10 (2007), 103.

⁷⁵ Şafak, *Hazret-i Mevlâna’nın Eserleri*, 96.

Selahâddin Zerkûb'la ilgili bahisler geçmektedir.⁷⁶ Bunun dışında bölümler genellikle tasavvuf nükteleri, irfan, tarikat, ayet ve peygamberin hadislerinin olduğu bir muhtevayı kapsamaktadır. Pek çok noktada maksatların ifade biçiminin *Mesneviye* benzediği *Fîhi mâ fîh*'in, kinaye ve ince tabirlerden uzaklığı, çabuk anlaşılır ve sade bir dile sahip olması Mesneviden farklı özellikleri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁷

Nihai olarak bu eserlerin ortak bir özelliği olarak şundan bahsedebiliriz ki o da Mevlânâ'nın kelam, itikat, tasavvuf ve mezhepsel bağlamda anlayışını ortaya koyacak bir malumatları sunmalarıdır ki özellikle *Mesnevi* ve *Divân-ı Kebîr*'e baktığımızda bunu daha etkili ve yoğun bir şekilde görmemiz mümkündür. Nitekim bu eserler Mevlânâ'nın Allah ve peygamber inancının nasıllığını göstermekle birlikte ilaveten Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Âişe ve diğer sahabilere bakışı ile hangi mezhepsel anlayışa yakınlığı ya da uzaklığı anlaşılmış olmaktadır. Zira mezheplerin teşekkülünde bu sahabeler hakkındaki ortaya konan görüşlerin ayrı bir ehemmiyeti vardır. Ayrıca bazı kelam ve mezhebi anlayışlara getirdiği eleştiriler ise Mevlânâ'nın eserlerinin kapsamının genişliğini daha net bir şekilde sunmuş olmaktadır.

⁷⁶ Şafak, *Hazret-i Mevlâna'nın Eserleri*, 85.

⁷⁷ Fürüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, 399-400.

İKİNCİ BÖLÜM

MEVLÂNÂ'NIN DİNİ ANLAYIŞ ŞEKLİ VE ŞİİLİĞE BAKIŞI

Bir dini anlayış ve mezhepsel paradigmanın tespitinde en temel unsur İslam'ın temel esaslarına bakış olmaktadır. Bunun yanı sıra İslam tarihinde önemli görülen ve etkin olan şahsiyetlerin nasıl konumlandırıldığı da bunun tespitinde belirleyici bir faktördür. Buradan hareketle ifade edebiliriz ki bir şahsiyetin inanç ve düşünsel bazdaki kabul ve ortaya koyduğu fikirleri ise kendisi hakkında doğal olarak düşünsel ve mezhepsel çerçevede bilgi vermektedir. Bu doğrultuda Mevlânâ'ya geldiğimizde onun dini anlayışının ve Şiîliğe bakışının anlaşılmasında yukarıda ifade etmeye çalıştığımız faktörler büyük önem arz etmektedir.

Bu bölümde Mevlânâ'nın eserlerinden hareketle Kur'ân, Hadis ve Peygamber anlayışı açıklanmakla birlikte beraberinde İslam tarihinde ve mezhepsel paradigmalarda kayda değer önem ve etkinliğe sahip olan Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve ilaveten Ehl-i Beyt ve Hz. Peygamberin eşi Hz. Âişe ele alınmış olacaktır. Zira bunlar bize Mevlânâ'nın Şiî anlayışa bakışını sunmakla birlikte onun düşünsel anlamda bu mezhep anlayışıyla örtüşüp örtüşmediğini de ortaya koymuş olacaktır.

2.1. KUR'ÂN VE PEYGAMBER ANLAYIŞI

2.1.1. Kur'ân Anlayışı

Yaşadığı dönemle sınırlı kalmayıp etkisi günümüze ulaşan, geniş kitleler tarafından ilgi duyulan önemli bir âlim olan Mevlânâ'nın düşünce ve inanç köklerine baktığımızda temelde gördüğümüz ilk unsur Kur'ân ve Hz. Muhammed'in (a.s.) sünneti üzerine bina edilen bir anlayışa sahip olmasıdır. Babası Bahâeddin Veled ve hocalarından Burhâneddin Muhakkık-i Tirmizî gibi önemli şahsiyetlerin tedrisinden geçmesi de hiç şüphesiz Kur'ân ve Hadis ilminin onda erken yaşlardan itibaren başlayıp devam ettiğini ve Kur'ân eğitiminde onların önemli bir yerinin olduğunu göstermektedir. İlaveten okumuş olduğu pek çok tefsirde ilmi anlamda birikim ve

derinliğe sahip olmasını beraberinde getirmiş ve Kur'ân'ı tefsir eden ayrıca bir müfessir olarak görebileceğimiz Mevlânâ'yı çıkarmıştır.¹

Mevlânâ'nın nezdinde Kur'ân'ın önemi ve yerini anlayabilmek için kuşkusuz onun eserlerinden hareketle değerlendirme yapmamız gerekecektir. Bu onun Kur'ân'a bakış açısını en sağlıklı ve doğru bir şekilde değerlendirebilmemizde temel ölçüttür. Onun yazıya geçirilmiş sohbetlerine, mektuplarına ve eserlerine baktığımızda Kur'ân ve hadisin merkezde olmasıyla birlikte beyit ve açıklamalarının bunların çerçevesinde destekleyici mahiyette olduğunu görmekteyiz. Nitekim eserlerinde bu ifadelerimiz çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü Mevlânâ'nın *Mesnevi* isimli eserine baktığımızda 420'si lafzen 272'si meâlen olmak üzere 700 civarı ayete yer vermiştir. İlâveten yapmış olduğu hatırlatma ve işaret yollarıyla bahsetmesiyle birlikte bu sayı 1500'ayete kadar çıkmaktadır. Bu da nerdeyse Kur'ân'ın ¼'üne tekabül etmektedir. Yine başka bir eseri olan *Fîhi Mâ Fîh*'te ise 148 ayete yer vermiştir.² Bu ise bize Kur'ân'ın onun düşünce dünyasındaki yerini çok açık bir şekilde göstermektedir.

Mevlânâ'nın *Mesnevi* eserinin birinci cildinin girişine baktığımızda bir ifade vardır ki zaman zaman yanlış yorumlanabilmiş maksadının dışında anlamlara tevîl edilebilmiştir. Bunlara yer verecek olursak, *Mesnevi* ile ilgili “Âlemlerin Rabbinden indirilmiştir. Ona ne önünden, ne ardından bâtil yaklaşamaz.” ve ayrıca “Kur'an'ı açıklar, rızıkları genişletir, ahlâkı güzelleştirir.” ifadeleri yer almaktadır.³ Öncelikle burayı iyi anlama ve kastın neliğini doğru bir şekilde ortaya koymamız gerekir. Mevlânâ her zaman sözü, Kur'ân ve hadis kantarıyla tartmış, onların hükümleri çerçevesinde hakikate ulaşma yolunu tercih etmiştir. Nitekim burada da onun maksadı, *Mesnevi*'nin, Kur'ân ve hadis-i şeriflerin meâli, açıklaması ve tefsirini kapsayan ilham eseri olduğunu bildirmektir. Ayrıca *Mesnevi*'ye Kur'ân'ın özü anlamına gelen “Mağz-ı Kur'ân” da denilmiştir.⁴ Bunlar asıl itibarıyla eserde Kur'ân'a ve beraberinde hadislerle çok geniş yer verilmesi, tefsir ve açıklamaların

¹ Derya Örs, “Mevlânâ ve Kur'an”, *Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasından*, ed. Nuri Şimşekler, (Konya: T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005), 23-24.

² Mehmet Necmettin Bardakçı, “Mevlânâ'nın Tasavvufi Düşüncesinin Kaynakları”, 57-58.

³ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Manevî*, çev. Derya Örs, Hicabi Kırlangıç, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 31-32.

⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1981), 1/19-21.

olmasından kaynaklanmaktadır. Bunun yanı sıra âlemlerin Rabbinden nüzulünü ifade eden ibare ayrıca bu cihetten bakıldığında çok açık bir şekilde görünmektedir ki *Mesnevi*'nin kaynağı Kur'ân ve hadis merkezlidir. Keza böylece, Mevlânâ'nın bu kaynaklardan ilham aldığını, kendi heva ve hevesinden bir şey katmadığını ifade etmek için kullandığı bir ibare olduğunu anlamış olmalıyız. İlâveten kendisinde eserinin mahiyetinin Kur'ân'ı açıklama bağlamında olduğunu kitabının girişinde ifade etmiştir. Sadece bununla kalmayıp Mevlânâ'nın *Mesnevi* ve diğer eserlerine bütüncül olarak bakıldığında onun Kur'ân telakkisi, bizim bu saptamalarımıza katkı niteliğindedir.

Mevlânâ'nın beyitlerini incelediğimizde Kur'ân telakkisini özetleyen şu beyitler karşımıza çıkmaktadır. “ Canım benimde oldukça Kur'an'ın kölesiyim. Ben Tanrı'nın seçkin peygamberi Muhammed'in yolunun toprağıyım. Her kim bundan başka bir söz naklederse ona çok üzülmür ve o sözden de çok üzüntü duyarım.”⁵ Mevlânâ'nın bu beyitleri Kur'ân ve Hz.Muhammed'e (a.s.) bağlılık derecesini, verdiği önemi ve ayrıca bir hayat rehberi olarak anlamlandırdığı değerlendirmesini yapabileceğimiz son derece önemli ifadelerdir.

Kur'ân'ı her bağlamda kılavuz olarak gören ve ön planda tutan Mevlânâ, Vehim ile Akıl'ın bir mihenk olmadan aşık olamayacağını ve her ikisinin de bir mihenk ile ölçülmesi suretiyle anlaşılabilirliğini ifade etmiştir. O, bu mihengi Kur'ân ve Peygamberlerin halleri olarak görmüştür.⁶ Buradan da anlaşılacağı üzerine mihenk, ölçüt olarak görülen Kur'ân ve nebilerin sünneti olmaksızın bunların bir önem kazanamayacağı ve hakikati gösteremeyeceği açıktır. Bu ise Kur'ân'ın Mevlânâ nezdinde ki anlam ve işlevini göstermesi açısından kayda değerdir.

Başka bir yerde Allah'ın haberleri yani Kur'ân'ı ifade ederek hoş ve güzelliğini belirtmiş bunun sebebin ise baştan sona ebedi olması şeklinde açıklamıştır.⁷ O, Allah'ın kitabından Hakkın ayetlerinin okunması gerektiğini

⁵ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mevlâna'nın Rubailer I*, çev. M. Nuri Gençosman, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1974), 216, rubai:1052.

⁶ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi IV*, çev. Veled İzbudak, haz. Abdalbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991), 186, b. 2303-2304.

⁷ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi I*, çev. Veled İzbudak, haz. Abdalbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991), 89, b. 1102.

söylemiştir.⁸ Fakat onun Kur’ân’ı okumaktan kastının, öğrenmek, anlamak ve bir hâl ilmine dönüştürmek olduğunu da aşıkardır. Çünkü Mevlânâ, Kur’ân’ın Peygamberlerin ahvali olduğunu, nitekim ona sığınmanın Peygamberlerin ruhlarıyla beraber olmayı ihtiva ettiğini belirtmekle birlikte Kur’ân’ın sadece okunup, yaşantımızda karşılığı olmaması durumunda ise bir faydanın hasıl olamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca Kur’ân’ın hükümlerine uyup, kıssalardan istifade edildiği takdirde can kuşuna ten kafesinin dar geleceğini ve o kafesten kurtulmak istenileceğini, kafesten kurtulmak istemeyenlerin ise bunun onların cehaletlerinin sonucu olduğunu açıklayarak bu şekilde bir benzeşim kurmuştur.⁹ Buradan da anlaşılacağı üzere Mevlânâ’da Kur’ân kişinin tüm hayatında yer bulması gereken bir nizam olarak kalbe ulaşıp batini etkisinin hasıl olması neticesinde hayata uygulayıp emirlerini tutacağı zahiri etkiyi de beraberinde getiren bir kitaptır.

Mevlânâ Kur’ân’ın hakikati ve doğruluğunu “Ey şükreden kişi, Tevrat, İncil ve Zebur, Kur’an’ın doğruluğuna şahadet etmedi mi?” diyerek açıklamıştır.¹⁰ Onun bu açıklaması Kur’ân referanslıdır. Zira Kur’ân’da, Tevrat’ın bir nur ve hidayet olarak indirildiğini Tevrat ve İncil’in Hz. Muhammed’in habercisi ve müjdecisi olduğu ifade edilmektedir.¹¹ Dolayısıyla önceki bu kutsal kitaplar verdiği haberlerle Kur’ân’ın doğruluğunun alameti konumunda olmuştur. Allah’ın keliminden bi-haber olan, onu duymayan kulağı eşek kulağına benzeten Mevlânâ bu bağlamda herkesi Allah’ın davetini duymaya davet etmiştir.¹²

Mevlânâ, Kur’ân’ı idrak edemeyip görünenin dışında bir şey görmüyorum diyen münkirleri eleştirerek düşünceden yoksun her görünen şeyin, gizli hikmetlerin habercisi olduğunu kavrayamadıklarını belirtmiş ve bu karanlıktan kurtulmanın yolunun tek harfinin bile değiştirilmesine kimsenin gücü yetmeyeceği, güneş gibi

⁸ Mevlana Celaleddin, *Mevlâna’nın Rubaileri I*, 149, rubai:735.

⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 123-124, b. 1537-1540.

¹⁰ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi III*, çev. Veled İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991), 206, b. 2539.

¹¹ *Kur’an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), el-Mâide 5/44-48.

¹² Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr II*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 409, b. 3431.

apaydın Kur'ân'a bakmaları gerektiğini söylemiştir.¹³ Mevlânâ, gönül mumlarını görmeyen, gözü kapananın hangi gûnahtan dolayı Allah'ın gözünü bağladığını sorgulamasını, yaptıklarından ötürü ağlayıp tövbe ederek hatalarını bırakması gerektiğini ve artık susarak konuşan, anlatan Allah'ın vahyini dinlemesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁴ Bu da Kur'ân'a referans olmakta ve hastalığın, hatanın ilk sığınma ve iyileşme merci'nin Allah'ın vahyi olduğu anlatılmaktadır.

Yine başka bir yerde benzer bir şekilde Kur'ân'a işaret eden Mevlânâ, Allah'ın vahyinin geldiğini bize düşenin ise onu dinlemek olduğunu ve bu sahip olunan keskin kulağın bize Allah'ı görür göze sahip olmamıza vasıta olacağını belirtmiştir.¹⁵ Bu çerçevede Vahyin gereği olan oruç ibadetini de Kur'ân'la ilişkilendirerek yer veren Mevlânâ, onu Kur'ân'ın tertemiz ışığının sırrı olarak görmekte ve Kur'ân'ın ışığını arzulayanlara bu ibadetin önemini böylece açıklamış olmaktadır.¹⁶

Kur'ân'ın emir, yasak ve korkutmayı içeren bir muhtevaya sahip olduğuna değinen Mevlânâ, bunun muhatabının cansız nesneler olmayıp bilakis akıl sahibi insanlar olduğuna işaret etmiştir. Kendisinin de ifade ettiği gibi bir taş, mermere ya da ölüleri kaldırıp hükmetmek, bir şeylerle mükellef tutmak olası değildir.¹⁷ Bu bağlamda Kur'ân'ın muhatabı bilakis akıl sahipleridir. Mevlânâ'nın burada değindiği husus ise ilahi nizam ve yasaya taalluk etmekte, Kur'ân'ın hayatımızdaki fonksiyonu ve rehberliğinin gerekliliği ile birlikte akıl sahibi insanların buradaki sorumluluğu izah edilmiş olmaktadır. Diğer bir taraftan Mevlânâ, basiret gözüyle bakılabildiğinde görüleceği üzerine Kur'ân'ın tamamında nefsin kötülüklerinin anlatıldığını da ifade etmiştir.¹⁸ Bu doğrultuda emir ve buyruk gibi zahiri tarafıyla birlikte nefis gibi batınî

¹³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 231, b. 2875-2879.

¹⁴ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr III*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 81, b. 600-603.

¹⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 63, b. 442.

¹⁶ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr VII*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 636, b. 8473.

¹⁷ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi V*, çev: Veled İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991), 248, b. 3026-3029.

¹⁸ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi VI*, çev: Veled İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991), 387, b. 4862.

yönünü de ihtiva eden bir mevcudiyette görmekteyiz ki Mevlânâ eserinde bu iki cihete bu şekilde değinmiş olmaktadır.

Eserinde şeriat kavramına da yer veren Mevlânâ, şeriatı teraziye benzeterek iki zıddı, düşmanı memnun edip kinden kurtardığını, kötülüğü ve şerri ortadan kaldırarak şeytanı delil şişesine hapsedtiğini belirtir. Ayrıca şeriatın hoş bir efsun okuduğundan da bahseden Mevlânâ, aksi durumda insanların düşmanını paramparça edeceğini bir durumun vaki olacağına işaret eder.¹⁹ Mevlânâ'nın buradaki ifadelerine baktığımızda kısas hükmünün varlığının insanların ellerini bağlayarak haset sebebiyle yanlış şeyler yapmasının önüne geçtiği anlaşılmaktadır. Şeytanın delil şişesine hapsiyle ilgili olarak ise kinaye yapıldığını söylememiz mümkündür. Buradaki kastın şeytanı mağlup ederek etkisiz hale getirilmesidir. Ayrıca kullanılan terazi kavramı ile ise de kanun-ı ilâhi ve adalete işaret etmektedir.²⁰ Bu bağlamda Kanun-ı ilahi, İslam hukuku çerçevesinde değerlendirebileceğimiz şeriatın kaynağının Kur'an olması hasebiyle bu doğrultuda Mevlânâ'nın görüşleri burada ayrı bir önem arz etmektedir.

Mevlânâ, Kur'an'ın zâhiri ve bâtını yönünün olduğunu, hatta bâtınının da bâtını olduğunu ifade eden bir hadisi şerh etmiştir. Bu bağlamda o, "Oğul, sen Kur'an'ın dış yüzüne bakma.. Şeytan da Adem'i topraktan ibaret gördü, hakikatine eremedi!" beyitlerine yer vermiştir. Mevlânâ, Kur'an'ın sadece zahirine bakılmamasını söyleyerek zahirin tıpkı insana benzediğini yani sureti görüldüğü fakat hakikatinin, canının gizli olduğunu söylemiş ve ayrıca insanın yakınında bulunanların dahi zâhire bakarak bizi göremeyeceği, halimizi anlayamayacağını ifade etmiştir. Bu çerçevede bâtını öncelemenin hakikate erişmenin kapsısı olarak görmüştür. Çünkü Mevlânâ, şeytanın hakikate erememesi ve gerçeği görememesinde, Onun Adem'i (a.s.) topraktan ibaret görüp zahirde takılı kalması şeklinde açıklamıştır.²¹ Bütüncül olarak bakıldığında Mevlânâ zâhir ve bâtını cihetten Kur'an'ın anlaşılmasına önem atfedilmiştir.

¹⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi V*, 100, b. 1210-1214.

²⁰ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Mehmet Demirci, Süleyman Gökbulut, Mustafa Tahralı, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008), 9/405-406.

²¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 347, b. 4244-4249.

Kur'ân'ın özünün önemiyle ilgili yine başka bir yerde Mevlânâ, Kur'ân'ın lafzı doğru okunsa bile anlamından habersiz olanın, ona gerçek anlamı söylenmiş olsa dahi kabul etmeyerek körü körüne okumaya devam edeceğinden bahsederek okuduğu halde anlamını bilmeyenleri eleştirmiştir. Çünkü bu ona göre cevizlerle oynayan çocukların misaline benzemektedir. Bunla oynayan çocuklara ceviz içi veya ceviz yağı verildiğinde almayıp hışır hışır ses çıkaran cevizlerin dışını tercih etmeleri onların özden uzak olmalarını göstermektedir. Bunun içinde Mevlânâ sahabeyi örnek göstererek onların yarım yahut bir sureyi öğrendiklerinde parmakla gösterilip önem atfedildiğini belirtmiştir. Çünkü onlar hazmederek, anlayarak, öğreniyor ve özüne vakıf oluyorlardı.²² Bu da Mevlânâ'nın nezdinde Kur'ân'dan maksudun neliğini göstermesi açısından önemlidir. Çünkü Mevlânâ, izahatlardan da anlaşılacağı üzere Kur'ân'ı, tefekkür edilerek anlaşılması, hayata, yaşantımıza dair söylediklerinin özümsemesi suretiyle Kur'ân'ın dış yüzüyle yani zahiriyle sınırlı kalmayıp, hakikatine ulaşılmasının önemini açıklamış olmaktadır.

Kur'ân'ı kendi bilgi ve durumuna göre tevil edenlerin insanların içinde örse vurur gibi Kur'ân'a vurduklarını söyleyen Mevlânâ,²³ Kur'ân'ın zahiri ve batini bütünlüğüne büyük önem vermiştir. Bu bağlamda Kur'ân'ı hevâ ve isteğine göre tevil edenlere karşı çıkmış ve eleştirmiştir. Bu konumda olanların ise sadece dille değil, gerçek manada imanlarını tazelemesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü ona göre hevâ taze ve canlı olduğu müddetçe iman taze olmayacaktır.²⁴ Buradan hareketle Mevlânâ'nın yüksek ve âli olan bu manaların hakikatten uzak nefsani tevillerle buluşturanların Kur'ân'ın taşıdığı yüce manayı yüzeyselleştirip asli anlamından uzaklaştırdığını ve bununla hakiki imanın kapısında bir kilit, engel olduğunu açıklamaya çalışmıştır.²⁵ Çünkü Mevlânâ da Kur'ân asıldır. Onun Necm suresine atfen yapmış olduğu izahatından da anlaşılacağı üzerine vahiyden olmayan sözü, heva ve heves sınıfındaki söz olarak tasnif etmiştir ve topraktan olanlar gibi havada

²² Mevlana Celaleddin Rumi, *Fîhi Mâfîh*, Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990), 128-129.

²³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 155, b. 1244.

²⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 87, b. 1078-1081.

²⁵ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004), 1/344.

parça parça dağılıp tükeneceğini söylemiştir.²⁶ Buradan da anlaşılacağı üzerine maksat nefsin hevâsından olan, Allah'ın ilkâ etmediği sözdür ki bu da toprağın rüzgârla uçup sonrasında dağılıp kaybolduğu gibi aynı akıbete sahip olacağının ifade edilmek istendiği anlaşılmaktadır.²⁷

Mevlânâ, Allah'ın sözünün insana kolay anlaşılabilir gibi gelse bile onun remizlerinin kolay anlaşılamayacağını söyler ve bundan dolayı zanna uyup hezeyan içerisine düşülmemesi söyleyerek Allah'ın kelamının ancak Allah'ın kelamıyla tefsir edilmesi gereğini beyan eder.²⁸ Bununla ilişkili olarak başka bir yerde de Mevlânâ, Kur'ân'ın manasını Kur'ân'dan ya da hevâ ve heveslerini bertaraf etmiş, Allah'ın karşısında alçalmış, ruhu Kur'ân kesilen adamdan öğrenilmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁹ Bunun üzerine bu beyitlerden anlaşılan, genel olarak söyleyebileceğimiz Allah kelamının tefsirinin Allah'ta fânî olan halîfe-i Hak'tan³⁰ yani ilimde sağlam ve rüş sahibi olan insan-ı kamilden istenmesidir. Nitekim ayette de Kur'ân'ın tevîlinin ilimde râsih olanların bileceğine işaret edilmektedir.³¹ Zira onlarda bunun tefsirini Hakkın beyanından yapıp, sahip olduğu ilimin zenginliğiyle Kur'ân'ın maksadını, aslına bağlı olarak ortaya koyma amacındadırlar.

Kur'ân-ı Kerîm'i Allah'ın kelamı olup, onunla birlikte kaim olarak gören Mevlânâ, Kur'ân'ın güneşin nuru olarak insanları aydınlattığını, yol gösterdiğini belirtmektedir. Fakat bazılarının Kur'ân'ı kınamalarına değinen Mevlânâ Kur'ân'ın onlara, kendilerini cehalete teslim edenler diye kıyamete kadar sesleneceğini söyleyerek, masal sayıp kınayarak kafirlik tohumu ekenlerin gerçekte yok olup masala dönüşmüş olduklarını belirtmiştir. Aslında kınayarak hükmün yok sayılmasının hakikati değiştirmeyeceği vurgulanmıştır.³² Bununla birlikte Kur'ân'ı anlayamayan ve sapıtanlardan bahseden Mevlânâ, bazı kişilerin o ipe sarıldıkları

²⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 372, b. 4668-4669.

²⁷ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Dilâver Gürer, Mustafa Tahralı, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2009), 13/252.

²⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 182, b. 2292-2294.

²⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi V*, 256, b. 3128-3129.

³⁰ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Dilâver Gürer, Mustafa Tahralı, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008), 12/128.

³¹ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Mehmet Demirci vd., (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008), 10/318.

³² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 350-351, b. 4281-4288.

halde kuyunun dibine çöktüklerini çünkü onların kuyudan çıkma sevdalarının olmadıklarına yer vermiştir.³³ Burada Kur'ân vasıtasıyla birçok insanın hidayete ve delalete düştüğünü, delalete düşenlerin fasıklar olduğunu ifade eden ayet (Bakara 2/26) ile Allah'ın ipine sarınılması gerektiğini belirten ayete (Âl-i İmrân 3/103) işaret edilmektedir. Allah'ın ayetlerini aslından uzak, yanlış anlamamanın neticesi delâlete sürüklenmekle karşı karşıya kalmayı beraberinde getirir. Ayrıca Kur'ân'ın bir ucu âlem-i illiyyinde ve diğer ucunun da âlem-i esfelde olduğunu belirtirsek o ipe tutunarak yukarıda çıkmak, aşağıda inmek mümkündür.³⁴ Açıkça anlaşılacağı üzerine aşağı inmeyi tercih edenlerin Kur'ân'ın aslından uzak yanlış anlam ve yorumlamalarının sonucu bu durumla karşılaşmaları kendilerinin bir tercihi olarak karşılıklarına çıkmaktadır.

Mevlânâ Kur'ân'ın yüceliği ve ihtişamını açıklarken helal olan sihrin Kur'ân'ı okuyup anlayarak anlaşılacağını bunun dışındakilerin ise bertaraf olmalarının kaçınılmazlığını belirtmiştir.³⁵ Buradaki maksada baktığımızda ise helal olan sihrin Allah'ın izhârına matuf olan sihir olduğunu ve örneğinin Kur'ân'da bulunduğunu, haram sihrin ise Hakkın ortadan kaldırılması mahiyetinde olan sihrin olduğu açıklanmak istenmiştir. Mevlânâ da Kur'ân'ın anlaşılıp Hakkın izharının görülmesiyle birlikte bunun karşısında inkarcıların hile ve uğraşlarının baş aşağı olacağını müşahade edileceğini beyitlerinde böylece açıklamış olmaktadır.³⁶

Kur'ân'ı küfür ve bâtıl'dan kurtaran bir hakikat yolu olarak gören Mevlânâ bunu ifade ederken kuyuya sarkıtılan kova senin için sarkıtılmıştır Ey Yusuf diye nida etmiş, kuyudan çıkış ve kurtuluşun ancak Kur'ân kovasına yapışarak mümkün olacağını söylemiştir.³⁷ Teşbih ve metafor kullanımıyla zenginleştirilen bu anlatımda aslında Yusuf nidası özel bir isimden ziyade Kur'ân'ın muhatabı olan herkese yapılan bir çağrı mahiyetindedir. Kovada ise Yusuf peygamberin kuyudan

³³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 344, b. 4210-4211.

³⁴ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Selçuk Eraydın v.d., (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005), 6/481.

³⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi V*, 40, b. 451.

³⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 9/163.

³⁷ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr I*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1957), 176, b. 1666.

kurtuluşuna atfen bir benzetme yapılarak Kur'ân muhataplarının bâtil ve küfür kuyusundan Kur'ân aracılığıyla Hakka, felah'a kavuşacakları anlatılmak istenmiştir.

Bunlarla beraber Mevlânâ'nın eserlerinde çok ciddi oranda Kur'ân ayetlerinin, onların tefsir ve açıklamalarının varlığına müşahade olmaktadır. Bunlar içerisinde doğrudan Kur'ân'ın kendisi hakkında yapmış olduğu tefsire yer verip tahlil edecek olursak burada ahzâp suresini ele alabiliriz.

Emanetin göklere, yere, dağa teklif edildiği, onların bu emaneti yüklenmekten çekindiğini, insanın ise o emaneti yüklendiğinden bahseden ayeti ele alan Mevlânâ örnekler vererek bu ayeti açıklamıştır. Dünya'da bir iş ve gaye üzerine bulunduğumuzu beyan eden Mevlânâ, dünyada unutulmaması gereken bir şey olduğunu, her şeyi unutup onun unutulmaması halinde bundan endişe duyulacak bir şey olmadığını ancak hepsini unutmayıp, yerine getirip unutulmaması gereken o işi yapmamış olduğunda ne kadar fazla iş yapılmış olursa dahi o işin yapılmamasından dolayı aslında hiçbir şey yapılmamış olacağını belirterek bunun daha iyi anlaşılması için kılıç örneği vermektedir. Mevlânâ, kılıcın yapılış maksadının dışında satır yerine ya da daha farklı fonksiyonlarda kullanılması halinde asıl yapılış amacının dışındaki işlevler olduğundan, yapılış maksadına hizmet etmediğinden dolayı her ne kadar çok fazla işlevde kullanılsa da bir anlam ifade etmeyeceğini söylemeye çalışmıştır. Bu doğrultuda Kur'ân emanetiyle şerefliendirilen insanın bunun dışındaki uğraşlarla uğraşıp dünyada yapması gereken işten gafil olup, dünyadaki bulunma gayesinden uzak olması aslında her ne kadar çok iş yapsa bile o asıl gaye olan işi yapmayıp, ondan gafil olduğu için aslında hiçbir şey yapmamış olacağını detaylı bir şekilde onun açıklamalarında görmekteyiz.³⁸

Bunun üzerine ifade edebiliriz ki, genel çerçevesini bu şekilde ortaya koyduğumuz Mevlânâ'nın Kur'ân bağlılığı burada da açıklamaya çalıştığımız gibi eserlerinin bütününe yansımış ve geniş bir şekilde işlenmiştir. Eserlerine bütüncül olarak baktığımızda daha net bir şekilde anlayacağımız onun Kur'ân telakkisinin asıl itibarıyla Kur'ân sevgisinden gelmiş olmasıdır. Sahip olduğu ilmi zenginlikle de geniş ölçüde Kur'ân'ın tefsir ve açıklamalarına yer vererek bunu ortaya koymuştur.

³⁸ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 23-25.

Diğer taraftan Şia'nın konumuz bağlamında yorumladığı bazı ayetlerde burada önem arz etmektedir. Hz. Ali ve evladının imâmetine Kur'an'dan bazı ayetleri delil gösteren Şii uleması, özellikle şu ayetler üzerinde yoğunlaşmıştır. Örneğin “ Rabbinden sana indirileni açıkça tebliğ et.” (Maide 5/67) mealindeki ayette Hz. Peygamberden, Hz. Ali'nin imâmetini ilan etmesinin istendiği şeklinde yorumlanmıştır. Buna binaen de Hz. Peygamberin Gadîr-i Hum'da bu emri yerine getirdiği yani Hz. Ali'ye imâmlık vazifesini bildirildiği Şiîler tarafından kabul edilmiştir.³⁹ Bunun dışında ayrıca Erken dönemden Şia'nın tefsir ve hadis alanında muteber kabul ettiği bir alim olan Kummi'ye (ö. 307/919) baktığımızda ise, tefsir'inde dosdoğru yol manasına gelen ayeti (Fatiha 1/6) Hz. Ali ve onun imametinin hak oluşu şeklinde tevil etmiştir. Sad suresi 28. ayette geçen iman edip iyi işler yapanlar ile yine aynı ayette Allah'a karşı gelmekten sakınanlar manasındaki müttaki ifadelerini de Hz. Ali ve ashabına hamlederek yorumlamıştır.⁴⁰

Tekrar Mevlânâ'ya dönecek olursak Bediüzzaman Firuzanfer'in (ö. 1970) tesbitiyle Mevlânâ'nın tefsir ilminde kuvvetle muhtemel yararlandığı düşünülen *Tefsîr-i Taberî*, *Tefsîr-i Sülemî* vb. birçok tefsir eserlerinin⁴¹ müelliflerinin Ehl-i sünnet itikâdına sahip olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte Mevlânâ'nın Şiî anlayışta olduğu gibi Hz. Ali ve Ehl-i Beyt merkezli ayetlerin meal ve tevilinde bulunulmasına karşın onun, bu zaviyeden bir yaklaşımının olmadığını, eserlerine bakıp beyitlerini incelediğimizde Kur'an'ın ayetlerinin yorumlanması noktasında herhangi bir Şiî temayülün bulunmadığını görmüş olmaktadır. Ayrıca Mevlânâ Kur'an'a büyük bir ilgi ve muhabbetle bağlıydı ve yukarıda da ifade ettiğimiz gibi onda en ufak herhangi bir değişiklik yapmaya kimsenin muktedir olamayacağını *Mesnevi*'de belirtmenin yanı sıra Kur'an'ı kendi hevâ ve heveslerine göre tevilde bulunanları da ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Sonuç olarak Mevlânâ'nın eserlerindeki beyitlerden ve buradaki izahtan anlaşılacağı üzere onun, Kur'an'da tahrifi ya da

³⁹ Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 247.

⁴⁰ Amannisa Alimoğlu, “Şia Tefsiri ve Aşırı Batınî Yorum: Cafer b. Mansur Kitabı'1-Keşf Örneği”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2004), 165-167.

⁴¹ Güllüce, “Mevlana'nın Düşünce Dünyasının Oluşmasında Etkili Olan Şahsiyetler ve Kaynaklar”, 58.

birçok ayeti Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve İmamlara tevîl eden bu Şîî anlayışlardan tamamen uzak bir mesabede olduğunu anlamış olmaktadır.

2.1.2. Hz. Muhammed ve Hadis Anlayışı

Her İslam âlimi, sûfî, mütefekkirde olduğu gibi Hz. Muhammed, (a.s.) Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'de de büyük bir etki ve öneme sahiptir. Büyük bir sevgi ve muhabbetin bir neticesi olarak değerlendirebileceğimiz bu etkiyi onun eserlerinde çok detaylı bir şekilde görmemiz mümkündür. O, eserlerinde Muhammed Mustafa'yı (a.s.) güzel isimler ve vasıflarla anmış, onun yoluna olan bağlılığını ifade etmiş ve hem kendisi hem inananlar için onun önemine ve vazgeçilmezliğine yer vermiştir. Buna binaen bizde eserlerinden hareketle onun Hz. Muhammed tasavvurunu incelemiş olacağız.

Öncelikli olarak Hz. Muhammed sevgisi ve muhabbetinin doğal bir sonucu olarak eserlerinde hadis rivayetleri ve kendisi tarafından yapılan şerhleri bulunmaktadır. Bu bağlamda geniş bir hadis bilgisine sahip olduğu da açıkça görülen Mevlânâ'nın, eserlerinde çok fazla hadis kullandığı görülmektedir. Doğrudan doğruya zikredilen hadislerin yanı sıra telmîh, mânâ ve işâret yoluyla da zikredilen birçok hadis bulunmaktadır. Örneğin *Mesnevi* eserini ele alacak olursak 53 başlığın hadislerden müteşekkil olduğunu görmekteyiz.⁴² Bunun yanı sıra tekrarlar hariç 158 hadis tesbit edilmiştir.⁴³ Yine farklı bir çalışmada ise tekrarlarla beraber 276 hadisten söz edilmektedir.⁴⁴ İranlı âlim Bedüzzamân Fîrûzanfer ise araştırmasında 745 rakamına ulaşmıştır. Tabii buradaki farklılığın sebebi olarak tekrarlanan hadislerin ayrı ayrı sayılmasıyla birlikte Arapça vecize, darb-ı meseller ve hadisin anlamına işaret eden beyitlerin de sayılmasının sonucu ulaşılmasıdır.⁴⁵ *Mesnevi*'nin dışında onun Mektuplarına baktığımızda da tekrarları çıkardığımızda hadis nitelemesiyle ya da bunu belirtmeden yer verdiği yüz civarı rivayet bulunmaktadır.⁴⁶ Sadece bunlarla sınırlı olmayıp bütün eserlerinde önemli ölçüde yer bulan hadisler Mevlânâ'nın

⁴² Ali Yardım, *Mesnevî Hadîsleri (Teshât ve Tahric)*, (İstanbul: Damla Yayınevi, 2008), 12.

⁴³ Yardım, *Mesnevî Hadîsleri (Teshât ve Tahric)*, 292.

⁴⁴ Bardakçı, "Mevlânâ'nın Tasavvufî Düşüncesinin Kaynakları", 62.

⁴⁵ Yardım, *Mesnevî Hadîsleri (Teshât ve Tahric)*, 295-296.

⁴⁶ Mehmet Eren, "Mevlânâ'nın Mektuplarında Hadislerden Mesajlar", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/3 (Kış 2007), 271.

anlam dünyasında Hz. Muhammed'in yerini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Mevlânâ, beyitlerinde “Canım tenimde oldukça Kur'an'ın kölesiyim, Ben Tanrı'nın seçkin Peygamberi Muhammed'in yolunun toprağıyım. Her kim bundan başka benden bir söz naklederse ona çok üzülür ve o sözden de çok üzüntü duyarım.” diyerek⁴⁷ böylece ona olan sevgi ve bağlılığını ortaya koymaktadır. Hz. Muhammed örneği bu söz ve ifadelerin ötesinde Mevlânâ'nın yaşantısında da karşılık bulmuş durumdadır. Bununla ilgili anekdota yer verecek olursak Mevlânâ'nın Emir Pervâneyle olan diyalogu buna örnektir. O kendisinden nasihat isteyen Pervâne'ye Kur'an'ı ezberlediğini ve Şeyh Sadreddin hazretlerinden hadis dinlediğini duyduğunu söylemesi üzerine Emir Muînüddin Pervâne bunu doğrulayarak evet demiştir. Bunun üzerine Mevlânâ ise Allah ve elçisinin sözlerini okuduğuna dikkat çekerek bunların gereğini yeri getirmeme ve nasihat almama durumu söz konusuysa, kendisinden nasihat talep edip bunu yerine getirmenin nasıl mümkün olacağını ifade etmiştir.⁴⁸ Başka bir anekdot da ise abdest alması için eline su dökülen Mevlânâ'nın suyun pazularına tam gitmemesi üzerine hoşnutsuzluğunu dile getirmiş ve Hz. Peygamberin sünnetinin tamamıyla yerine gelmesi gerektiğini vurgulamış ve suyun düzgün bir şekilde dökülmesinin istemiştir.⁴⁹ Buradan da anlaşılacağı üzere o inandığını yaşayan, söylediklerinin öncelikle kendi hayatında karşılığı olan bir âlimdir.

Mevlânâ'nın eserlerinde Hz. Muhammed, en fazla, sırasıyla Ahmed, Muhammed, Mustafa, Peygamber, Rasûl, Ahmed-i Muhtâr, Nebî, Tanrı Elçisi, Peygamberler Ulusu, Sultan, Padişah ve Yâsîn isimleriyle anılıp yer verildiğini görmekteyiz.⁵⁰ İçlerinde yücelikte bildiren bu isimlerin içerisinde özellikle yâsîn isimlendirmesi dikkat çekmektedir. Mevlânâ, yapmış olduğu duasında yasin soyunun

⁴⁷ Mevlana Celaleddin, *Mevlâna'nın Rubaileri I*, 216, rubai:1052.

⁴⁸ Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995), 1/344.

⁴⁹ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, 380.

⁵⁰ İbrahim Emiroğlu, “Mevlânâ'nın Hz. Muhammed'e Sevgisi ve Bağlılığı”, *D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2003), 54.

gittiği yoldan canların cana ulaştırılmasını Allah'tan niyaz etmiştir.⁵¹ Yine bir yerde ey yasin meşalesi⁵² başka bir yerde ise yasin ümmeti olarak⁵³ bu ismi kullanmıştır. Yasin'in ifade ettiği anlamı mütercim Kur'ân'ın 36. Sûresi "Ya sin" diye başladığını Sin'in Tayy lehçesinde insan demek olduğunu, ayette de Hz. Peygambere hitap edildiğinden dolayı Hz. Muhammed'in adı olduğunu ifade ederek açıklamıştır.⁵⁴ Buna ve eserlerinde kullanım yerlerine binaen doğrudan Hz. Muhammed'i kastettiği anlaşılmaktadır.

Mevlânâ'nın beyitlerindeki Hz. Muhammed tasvirlerine girip detaylandırmadan önce peygamber kavramı üzerinden başlayıp ilgili beyitlerini açıklamamız daha makul olmaktadır. Bu çerçevede öncelikle Mevlânâ'nın genel olarak peygamber tasavvuruna bakacak olursak, peygamberlerin tamamının mucizesi olduğunu değinen⁵⁵ Mevlânâ, peygamberlerin gerekliliği ve gönderilmesiyle ilgili de çeşitli izahlar ortaya koymaktadır. Bütün peygamberlerin insanın içinde sahip olduğu mâdene işaretle hakikati ortaya koymak için geldiklerini söylemiştir.⁵⁶ Şimşek örneğini veren Mevlânâ nasıl ki şimşegin aydınlığının yol göstermeye faydası olmazsa, aynı şekilde vahye erişebilmede de cüz'i akılı yeterli görmez. İşte tam bu noktada peygamberlerin gerekliliğine vurgu yapan Mevlânâ, Allah'ın ihsan ve fazlına ulaşabilmek için onlara ihtiyaç olduğunu söyleyerek bunca peygamber gönderilmesinin gerekçesini de bu çerçevede açıklamış olmaktadır.⁵⁷

Yine bununla ilgili olarak dünya büyücüsünün bağladığı düğümlerin çözümünde akılların yetersiz kaldığını ifade eden Mevlânâ, bundan dolayı Allah'ın Peygamberleri yolladığını belirtmiştir.⁵⁸ Burada Dünya büyücüsünden kastedilene aslî, temel anlamda değerlendirileceği gibi dünyanın nefsin etrafını çevreleyen dünyevi zevkler ve onun cazip ve çekiciliğinin ifade edilmesi için mecazî anlamda

⁵¹ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr VI*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992) 251, b. 2514.

⁵² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 151, b. 1206.

⁵³ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr II*, 10, b. 77.

⁵⁴ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 439. (Tercümanın açıklaması)

⁵⁵ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr I*, 267, b. 2510.

⁵⁶ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr III*, 316, b. 3076.

⁵⁷ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi IV*, 266. b. 3318-3320.

⁵⁸ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi IV*, 256, b. 3196-3197.

kullanılmış olması da mümkündür. Ancak her iki durumda şu açıktır ki peygamberlerin gönderilmesi bir ihtiyaç ve aynı zamanda bir gerekliliktir.

Yüce, yükseklik anlamına gelen ve cennetlerin en yüce yerini ifade etmek için kullanılan İlliyyîn kavramını⁵⁹ Mevlânâ, peygamberlerin bu cinsten olduklarını söyleyerek⁶⁰ sahip oldukları ululuk mertebesine işaret etmiştir. Bu ulu Peygamberlerin birbirinden ayırt edilemeyeceğini eserinde örneklerle açıklayan Mevlânâ, bir yerde on adet mum bulunması halinde görünüşte her birinin diğerinden ayrı olduğunu fakat nuruna bakılacak olursa kuşkusuz hepsinin aynı olduğunu ifade etmiştir. Mevlânâ yine başka bir örneğinde ise yüz adet elma ve yüz adet ayvanın sayıldığında her birinin ayrı olduğunu fakat onların sıkıldığında yüzün ortadan kalkıp artık birin alacağını belirtmiştir.⁶¹ O bu örneklerle peygamberler arasında birliğe dikkat çekerek tefrikanın mümkün olmayacağını açıklamaya çalışmıştır.

Mevlânâ'nın *Mektuplar* 'ında yaptığı açıklama ve aktarımda da olduğu gibi peygamberlerin beden evlerinden yansıyan ışıktaki aslında tek ışıktır. Tek güneşten vurmaktadır. Bu cihetle peygamberlerde birdir, yani bütün hepsi tekliği ifade eder, birini yalanlamak bütün peygamberleri yalanlamak demektir. Abdest örneğinde olduğu gibi uzuvlardan birini yıkamadığında diğer uzuvların yıkanmasında bir fayda hasıl olmayacağı gibi⁶² bu durum da aynen bu şekildedir. Ayrım yapılması, istisna görülmesi, birini kabul edip diğerini etmeme gibi bütüncül yaklaşımdan uzak anlayışların kabul edilemeyeceği burada ifade edilmiş olmaktadır.

Mevlânâ, peygamberlerin yücelik ve rütbelerine dikkat çekmiş bu bağlamda padişahların isim, şan, hutbe ve yüceliklerinin çok farklı olduklarını çünkü onların bu isim ve vasıflarının bakî kalmayacağını, sahip oldukları kudretin heva ve nefisten olduğunu belirterek peygamberlerin bu durumun zıttı olduğunu, onların icazetnamelerinin Allah'tan olup, bütün peygamberlere şamil olan Ahmed isminin kıyamete kadar var olacağını söyleyerek yüceliklerinin kaynağı olarak ilahi kudrete işaret ederek açıklamıştır. Ahmed ismine de ayrıca burada açıklayan Mevlânâ bu

⁵⁹ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 1/201.

⁶⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 51, b. 641.

⁶¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 54, b. 678-680.

⁶² Mevlânâ Celâleddin, *Mektuplar*, Çev. haz. Abdülbâki Gölpınarlı, (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1963), 104-105.

ismin bütün peygamberlerin ismi olduğunu yüz elimizde olunca doksanda bizimdir şeklinde örneklendirerek ifade etmiştir.⁶³ Onun namı bütün peygamberlerin namıdır. Son peygamber oluşu diğer peygamberlere de şamil olmayı beraberinde getirmiş olmaktadır. Çünkü yüz sayısını zikrettiğimizde aynı şekilde içinde bulunan doksan adeti de zikretmişizdir. Doksan da yüzün içerisindeydir.⁶⁴ Bu çerçevede bunlar üzerinden anlaşılan Mevlânâ'nın peygamberlerin yücelik, birlik ve aynı çatı altında hemhal homojen bir beraberlik ve vasıflarının olduğuna işaret etmesidir.

Peygamberlerin hikayelerini hayal ve uydurmadan ibaret olarak görenlerin yalan bir söylem ortaya koyduklarını belirten Mevlânâ⁶⁵ onların, Allah'ın ışıyla bakıp gördüklerini dolayısıyla Hz. Muhammed ve diğer peygamberlerin sözlerinin boş olmadığını beyan ederek⁶⁶ onların sözlerinin önemine vurgu yapmıştır.

Nitekim peygamberlerin rehberliği ve yol göstermesinin olmaması halinde Allah'ı tanıma ve ona ulaşma yolu bilinemeyecektir.⁶⁷ diyerek onların rehberliğinin önemine dikkat çekmiştir. Beraberinde Mevlânâ, peygamberlerin ve velilerin yolunun takip edilip, o yolda gayret gösterilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁸ Buradan maksat ise Kur'ân ve kendi nefislerinden konuşmayan ancak ilahi vahyi yaşayıp, öğreten nebiler'in sünneti ve onların yolunda istikamet üzere çalışanlara işarettir. Ancak buradaki işaret zahirle sınırlı bir işaret olmamaktadır.

Mevlânâ, mânâ ve ruhu matlup ve aslanan olarak görür. Bununla ilişkili olarak peygamberlerin eserlerinden, izlerinden konuşmanın ya da salavat getirmenin ötesinde peygamberin temizliğinden, onun özünden neye sahip olunduğunun önemini vurgulayan Mevlânâ,⁶⁹ asıl itibariyle görünürde gözükene kalpte, davranışta yansımada müddetçe peygamberlerin yolunu ve hakikatini idrak edememiş olacağımıza işaret ederek, yaptıklarımızın batını noktada bir karşılığının olmasıyla birlikte değer kazanacağı vurgulanmış olmaktadır. Yani Mevlânâ'nın fiilin olmaması

⁶³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 89, b. 1103-1106.

⁶⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/351.

⁶⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 373, b. 3120.

⁶⁶ Mevlânâ, *Mektuplar*, 73.

⁶⁷ Mevlânâ, *Mektuplar*, 104.

⁶⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 79, b. 975.

⁶⁹ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr V*, haz. Abdülbâki Gölpinarlı, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 270, b. 3158-3159.

ya da önemsizliği üzerinden olmayıp bilakis fiilin yani eylemin, mânâ, ruh ve özüyle anlam kazandığını, bir bütün olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

İlaveten Mevlânâ, peygamberlerin kurtuluş yolunu gören, bilen kimseler olduğuna yer vermiş ve halk nazarında gözbebeği gibi küçük görüldüğünü, mânâen büyüklüğünün anlaşılamadığını ifade etmiştir. Peygamberlerin bu doğrultuda kendi ümmetlerini kurtuluş yerine davet ettiğini belirtmiştir⁷⁰ Çünkü peygamberler ümmetlerine karşı çok merhametlidirler. O bunu annenin kızgınlığı benzetmesi üzerinden açıklayarak anlatmıştır. Mevlânâ, çocuğa annenin kızmasının hilm yani yumuşaklıkla olduğu gibi peygamberlerin kızmasının da bu cihetten anneye benzediğini ifade etmiştir.⁷¹ Annenin kızması, annenin korumasıdır, çocuğun iyiliği içindir. Bu bağlamda peygamberin kızmasındaki hilm sıfatının varlığını ise ümmetlerinin kurtuluşu, saadeti için merhamet barındıran bir yaklaşımla olduğu çıkarımını yapmamız mümkündür.

Bundan başka peygamberlerin din anlamında rızıklanılabilecek şahsiyetler olduğu ifade edilip onların bu husustaki yetkinliklerini açıklanmakta olup,⁷² bununla birlikte onların, kavminden yapmış olduğu peygamberlik için hiçbir ücret istemediğini belirtilmiştir.⁷³ Bunu Mevlânâ'nın doğrudan Kur'ân referanslı söylediğini anlıyoruz. Çünkü ayette de (Hûd 11/51) bu açıkça geçmekte olup peygamberlerin ücretinin ancak Allah katında olduğu belirtilmiştir.⁷⁴ Buna binaen yukarıda da ifade ettiğimiz gibi peygamberlerin din anlamında yetkin şahsiyetler olup ümmetlerini kurtuluş ve hidayete ulaştırma çabası içerisinde gayret ettiği ve bunun için karşılık beklemediği Mevlânâ'nın eserlerinde açıkça yer bulmaktadır.

Mevlânâ nazarı çerçevesinde yer verilen bu genel peygamber tasavvuru doğal olarak aynı zamanda Hz. Muhammed'i de içinde barındıran bir yaklaşımdır. Ancak sadece bununla sınırlı kalmayıp özel olarak Hz. Muhammed'e, onun hadislerine,

⁷⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 81, b. 1002-1004.

⁷¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 418, b. 3500.

⁷² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 380, b. 3963.

⁷³ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi II*, çev. Veled İzbudak, haz. Abdulbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991) 44. b. 574.

⁷⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/164.

faziletine, onu itikadi bağlamda konumlandığı yere ve önemine yer vermiş olmaktadır.

Bu bağlamda öncelikle ifade edecek olursak Hz. Muhammed'i merhametli, şefkatli peygamber olarak niteleyen Mevlana,⁷⁵ Dünya'nın tamamıyla bayram ve neşeyle dolu olsa bile buna karşın Hz. Muhammed'e sahip olunmanın yeteceğini belirterek⁷⁶ Hz. Muhammed'e sahip olmayı bütün dünyevi zevklerin üzerinde gördüğünü vurgulamış olmaktadır. Böylece ona duyduğu büyük sevgi ve muhabbeti anlaşılmaktadır.

Hz. Muhammed'e, "Sultanım, sultanlarımın sultanı, padişahlar padişahı"⁷⁷ gibi nitelendirmelerle de hitaplarda bulunmuş olan Mevlânâ, insanın arılığı (maddi-manevi temizlik) Muhammed Mustafa'dan öğrendiğini belirtip,⁷⁸ Onun, iki cihanda da güzelliğinin benzeri olmadığı ve Allah'ın nurunun ona yardım etmekte olduğunu ifade etmiştir.⁷⁹ Yani hem önder hem de sahip olduğu ilahi kaynaklı vasfına işaret edilmiştir.

Bir yere gitmek istenildiğinde ilk olarak aklın rehberlik ettiğini, daha sonra onun rehberliğinde göz ve diğer organların sırayla harekete geçtiği örneğinden hareketle Hz. Muhammed'in önderliğine değinen Mevlânâ, her şeyin öncelikle Hz. Muhammed'e geldiğini, ona gelmeden bize bir şeyin ulaşmayacağını belirtmiştir.⁸⁰ Bununda vahiy olduğu anlaşılmaktadır ki bu Hz. Peygamber'e vahiy ilk geldikten sonra onun aracılığıyla bütün inanan ve muhataplarına ulaşmış olmaktadır.

Mevlânâ, Hz. Muhammed'e benzer ne geldiği ne de geleceğini bundan dolayı son peygamber olduğu vurgulanırken, aynı şekilde sanatında olmuş olana yani son derece ileri bir düzeye varana bu sanat sende bitmiş denileceği gibi bu durumlar arasında benzeşim ilişkisi kurulmuştur. Bundan başka Allah'ın peygamberlerden kalan mühürleri onun dini hürmetine kaldırdığı, onun şefaatinin dünyada dine

⁷⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 218. b. 2849.

⁷⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 117, b. 1048-1049.

⁷⁷ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 128, b. 1187.

⁷⁸ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr IV*, haz. Abdülbâki Gölpinarlı, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992) 268, b. 2579.

⁷⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 56, b. 676.

⁸⁰ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 343.

ahirette ise cennetlere ulaştıracağını söyleyerek şefaathane vasfına vurgu yapılmıştır.⁸¹ Mühürlerden maksat ise Tevrat, İncil gibi ilahi kitaplarda açılmayan ilahi sırların ve maârif-i ilâhînin son peygambere açılmasıdır ki bu fetih suresinin ilk ayetinde de size apaçık bir açık açık şekilde yer verilmiş olmaktadır. Bu bağlamda ayetin hükmü zahiren bakıldığında muhalifleri yenme ve hidayet kapısını açmak iken asıl itibarıyla bâtındaki mânâsı daha önceki ümmetlere açılmayan sırların açılması olmaktadır.⁸²

Mevlânâ, Hz. Muhammed'in dünya sevgisine sahip olmakla itham edilemeyeceğini, onun akılların ve göklerin hazinelerinin dahi onun nezdinde bir çöp kadar dahi değerinin olmadığı ifade edilmiştir. Çünkü o miraçta gözünü ve gönlünü yedi göğün hazinesine karşı yumup onların talepkârı olmamıştır. Bunlar dururken böyle bir peygamberin Mekke, Irak, Şam için savaşmayı arzulaması mümkün değildir. Mekke'nin fethi için verdiği mücadele bilakis Allah'ın emriyleydi. Bu noktada gönlü kötü olup şüpheye düşenlerin ise kendi bilgisizlik ve hırslarının sonucu bu hal içerisinde olmuş,⁸³ Hz. Muhammed'i anlayamamıştır. Buradan da anlaşılacağı üzere onun gayretleri Allah'ın rızasını kazanmak doğrultusunda olmuş, kendi çıkarı ya da faydasıyla ilgili bir faaliyet yürütmemiştir. Çünkü o geçici hazinelere muhabbet beslemeyecek bir yüceliktedir, Bu doğrultuda ona karşı ön yargı ve olumsuz tutumdan sakınmak vurgulanmış ve beyitlerle böylece açık bir şekilde anlatılmış olmaktadır.

Eserlerinde Hz. Muhammed'in gönderiliş amacının halkı helak uçurumun ve azap tehlikesinden kurtarmak olduğu beyan edilmiş⁸⁴ ve Mevlânâ buna ilaveten Hz. Muhammed'in gönderilişini bilgisizlerin meydanda olup, kafirliğin ve sapıklığın üstün olduğu bir dönem olarak nitelendirmiş dönemin şartlarına işaret etmiştir. Ayrıca Allah yolunda savaştığı, ümmetine haram ve helalleri anlatıp söz ve davranışlarıyla öğütler verdiğini söyleyerek onun yapmış olduğu fiillerden de

⁸¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 15, b. 164-172.

⁸² Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz. Dilâver Gürer, Mustafa Tahrallı, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008), 11/68-69.

⁸³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 314-315, b. 3948-3956.

⁸⁴ Mevlânâ Celâleddin, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, çev; haz. Abdülbâki Gölpınarlı, (Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1965), 7.

bahsetmiş olmaktadır.⁸⁵ O, Allah'ın buyruklarına aykırı davranılmasının terk edilmesi gerektiğini belirterek bu çerçevede Hz. Muhammed'in gönderilişini açıklamıştır.⁸⁶ Buna binaen görevi ve gayesinin insanları kötü işlerden uzak tutarak hidayet yolunu göstermek ve hidayetlerine vesile olmak sonucunu çıkarabilmekteyiz.

Mevlânâ, dinin babadan miras olarak bulunup akabinde mirasyedi gibi olup şükürden uzak durulduğuna değinmiş ve birçok yerde olduğu gibi burada da Ahmed ismini kullanarak aktarımda bulunmuştur. Ahmed'in ümmetler üzerinde hakkı olduğu, Ümmetlerin Allah'ı anması için onca put kırdığı ve gayretlerinin olduğu aksi halde ataların taptığı puta tapma geleneğinin devam edeceğini belirten Mevlânâ, Ahmed ismini bu vasıflarıyla böylece zikretmiştir.⁸⁷ Burada tarif edilen vasıflar göz önünde bulundurarak Ahmed'den genel olarak peygamberleri kapsayan bir yaklaşım ya da Hz. Muhammed (a.s.) anlamamızda mümkündür. Her halükarda bu Mevlânâ'nın peygamberlik kurumunun önemi ve gerekliliğini yani Ahmed sıfatının ya da isminin insanlara hidayat rehberi açısından ehemmiyetini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Burada da yer verilen Muhammed Mustafa'nın görev ve gönderiliş gayesine karşın insanlara düşen sorumluluklara da yer verilmiştir. Ümmetin bozguna düştüğünde Hz. Muhammed'in sünnetine sarılanın, bozulmayıp değerden düşmeyeceği ve yüz bin şehidin sevabının verileceğini ifade eden hadise yer veren Mevlânâ, Onu tasdik etmiş, onu yol gösteren iki cihanın elçisi olarak nitelendirmiştir.⁸⁸ İlaveten Mevlânâ, Hz. Peygamberin hadislerinin tevlinin yapılmamasını buna karşın kişinin kendisini tevil etmesi gerektiğini belirtmiş⁸⁹ ve bununla beraber Ahmed-i muhtar yani seçilmiş Ahmed (a.s.)'ın yanından ayrılmamayı, başka bir yere gitmemeyi öğütlemiştir.⁹⁰ Zira Şeytanın aldatma, hile ve kurnazlığına dikkat çeken Mevlânâ, ejderha bile olsa mağlup edebilecek konumda olduğunu beyan etmektedir. Bundan dolayı deliyle, çocuğun yaptığı işi yapmayıp

⁸⁵ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 87.

⁸⁶ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 77.

⁸⁷ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 29. b. 366-371.

⁸⁸ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 8.

⁸⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 299, b. 3744.

⁹⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 379, b. 4923.

bilakis Hz. Peygamberin yeğleyip, seçtiği işin yapılması gerektiğini söylemiştir.⁹¹ Çünkü dünyevi süsler ve oyuncaklarla aklımıza örtünün bürünmemesi ilaveten akıl yetisinin kullanılabilmesi Muhammed Mustafa'nın yolunu tutmakla mümkün olacağı anlatılmak istenmiş ve aksi halde ejderha benzetmesi yapılarak her ne kadar güçlü ve dayanıklı olunursa olunsun şeytanın tuzaklarına düşülebileceğine işaret etmiştir. Bu bağlamda Hz. Muhammed (a.s.)'in kavillerinin uygulamaya dönüşmesinin önemi vurgulanmıştır.

Sürüden ayrılan kuzuyu kurdun kapması örneğine de yer veren Mevlânâ buradan hareketle sünnet ve cemaat yani topluluğu bırakan kişinin durumunun da bu minvalde benzer durumla karşı karşıya kalıp, kendi kanını dökmüş olacağına yer verir. Sünneti yola benzeten Mevlânâ, topluluğu ise yoldaşa benzetmektedir. Bu bağlamda yol olmadan yoldaşın olmasının helâk olup gidileceği bir durumu beraberinde getirdiği ifade edilmekte ve yoldaşın ise akla düşman ve kendisinden zarar gelen olmaması gerektiğini belirtmektedir. Zira o, bu hüviyetteki yoldaşı yoldaş saymamaktadır.⁹² Bu ifadeler öncelikli olarak Mevlânâ'nın Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerini içeren sünnete bağlılığını göstermektedir. Ayrıca o, hidayet yolu olarak gördüğü sünnetten ayrılanın sonucunun vahim bir durumla karşı karşıya kalınacağını işaret ederek uyarılmaktadır ki buradan ve açıklamalarından biz onun sünnete ne kadar bağlı olduğunu bilmekte, bakış açısını görmüş olmaktadır.

Hz. Muhammed'in heva ve hevesten konuşmayacağını, konuştuğu her sözün vahiy kaynaklı olduğunu vurgulayarak⁹³ ayete referansla Hz. Muhammed'in kelamının hakikatine dikkat çeken Mevlânâ, Hz. Peygamberin sözünü duymaya, kulak vermeye davet edip,⁹⁴ böylece akabinde onların sözlerinin gereğinin yapılmasına işaret etmiş olmaktadır. Ayrıca Ahmed ismiyle Hz. Muhammed'i anmakta ve canının ona feda olacağını, onun, kendi özünü balçıktan ayırıp yaşattığını vurgulayarak Mevlânâ,⁹⁵ onun, kendi üzerindeki etkisine de değinmiş olmaktadır.

⁹¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi* V, 17, b.163-165.

⁹² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi* VI, 43, b. 500-504.

⁹³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi* VI, 372, b. 4670.

⁹⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 77, b. 626; Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 147, b. 1181.

⁹⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 339, b. 3335-3336.

Bunun neticesinde onu baş olarak görüp sarık misali ona sarıldığını, bağlandığını söylemesi⁹⁶ ona olan muhabbeti ve onun yoluna olan bağlılığını ortaya koymaktadır. Nitekim Ahmed'i (a.s.) anlam denizindeki bir inci olarak tasvir eden⁹⁷ ve Ahmed'in (a.s.) parıltısıyla Allah'ın kokusunun duyulduğunu söyleyen Mevlânâ,⁹⁸ onun insanları Allah'a ulaştırmadaki fonksiyonuna da dikkat çekmiş olmaktadır.

Bunlarla beraber savaş, hastalık gibi durumlardan bahseden Mevlânâ, Ahmed'in (a.s.) isminin anılması vesilesiyle bunların izale olduğuna değinip yüceliğine vurgu yaparken diğer bir yandan onun hakiki suretinin herkes tarafından bulunamayacağı, idrak edilemeyeceğini belirtilmiştir.⁹⁹ Ancak Mevlânâ'nın beyitleri ve takip ettiği yol, Hz. Muhammed'i hakiki anlamda anlamaya ve bağlanmaya matuf bir yol olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Bunun dışında Hz. Peygamberi, âsi yani günahkarlar için şefaate gelen Ahmed olarak zikretmesi¹⁰⁰ ve Muhammed Mustafa'nın himmetinin varlığına değinmesi¹⁰¹ Mevlânâ'nın, Hz. Peygamberin şfaat ve yardımına olan inancını göstermektedir. Ayrıca gerek âlemlere rahmet Muhammed Mustafa'nın ruhundan medet talep edilmesini söylemesinden¹⁰² gerekse de Ahmed (a.s.) gibi ateşten alıp kevser'e götürmesini ifade etmesinden¹⁰³ şfaat inancının farklı vurgularla teyidi anlaşılmaktadır. Buna ilaveten yine şfaatle ilgili olarak Hz. Muhammed'in şfaat kemerini beline bağlamış bir şfaatçi dost olduğunu ve sıratın bir ucunda bekleyerek ümmetin azap dumanından esenlik içinde geçmesini sağlamayı murat ettiği ifade edilerek¹⁰⁴ anlatılmıştır. Başka bir beyitinde ise Hz. Muhammed'in (a.s.) ümmetini dileyip, onlara şfaatçi olacağını bildiren hadise yer vererek onun, iki cihanda da

⁹⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 405, b. 3906.

⁹⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 599, b. 7949.

⁹⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 225, b. 2131.

⁹⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 307. b. 3839-3844.

¹⁰⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 92. b. 1204.

¹⁰¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 189, b. 2460-2461.

¹⁰² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 52, b. 430.

¹⁰³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 427, b. 4106.

¹⁰⁴ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 78.

aman verip herkesin onunla yardıma nail olacağını ve gözü Allah'tan başka bir şeye kaymayan Muhammed Mustafa olarak her derdin şefaathçisi olduğu belirtilmiştir.¹⁰⁵

Mevlânâ bununla birlikte şöyle bir duruma da dikkat çeker ki nebi'nin, Allah'ın kudretini göstermesi bu cihetle davet ederek halkı uyandırması gerektiğini ancak bir kimseyi istidat makamına ulaştıramayacağı, bunun Allah'ın işi olduğunu¹⁰⁶ açıklamış olmaktadır. Yine başka bir yerde yapmış olduğu benzetmede Hz. Muhammed'i şarapla dopdolu bir kadeh, Allah'ı ise iyi kişilere sakılık eden olarak belirtmiştir.¹⁰⁷ Yani nihai olarak peygamberin peygamberlik görevini yaptığını, asıl yol gösterenin hidayetin kaynağı Allah tarafından olduğu izah edilmek istenmiş olmaktadır.

Mevlânâ, bütün peygamberlerin delili, hüküm yürüten, adalet sahibi ve çaresiz derdine çare olarak gördüğünden bahsederek¹⁰⁸ Hz. Muhammed'e işaret etmiş ve kendi nezdinde onun ifade ettiği büyük anlama değinmiştir. Ayrıca Mevlânâ, Muhammed'in (a.s.) mucizelerinin varlığını belirterek, birçok mucize örneklerine yer vermiştir. Örneğin, avucunda sakladığı taşlarla Hz. Peygamberin yanına gelen Ebu Cehil'in elindeki taşların konuşup Hz. Muhammed'in doğruluğunu Kelime-i şهادetle dile getirmesi bunlardan biridir.¹⁰⁹ Buna ilaveten her ne zaman bir ağaç ya da taşın Hz. Muhammed'i gördüğünde ona selam verdiği mucizesinden bahsetmesi diğer bir örnektir.¹¹⁰ Diğer bir beyitinde ise Mevlânâ yerin askerinin kim olduğu retorik sorusuna yer vermiş ve aya dikkat çekerek Ahmed'e ayı yarması hitabıyla seslenmiştir.¹¹¹ Burada Ahmed'ten kastedilen Hz. Muhammed'tir. Özellikle ayın yarılması mucizesine işaret edilmiştir ki bu işaret yerdeki orduların yardımından ziyade semada Allah tarafından vaki olan asıl yardıma dikkat çekmektir. Bu da Allah'ın Hz. Peygambere ihsanı ve asıl desteği olarak

¹⁰⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 226, b. 2859-2861.

¹⁰⁶ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 333-334.

¹⁰⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 184, b. 1661.

¹⁰⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 128, b. 1190.

¹⁰⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 172-173, b. 2154-2159.

¹¹⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 227. b. 2832.

¹¹¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 28. b. 353.

gösterilmiştir.¹¹² Ayrıca Hz. Muhammed'i akla ve dine düşman olan his gözü ile bakıldığında sadece beşer olarak gören inkarcılara değinen Mevlânâ, bundan dolayı inkarcıların, onun ayı böldüğünü görmediklerini ifade etmiştir.¹¹³ Kısacası onun bu beyitleri sahip olduğu mucize tasavvurunu göstermesi açısından önemli olmakla birlikte gözünü hakikat ve mucize gerçeğine kapatanlara karşı ne yapılırsa yapılsın ön yargılardan kurtulunmadığı müddetçe mucizenin bir anlam ifade etmeyeceği vurgulanmış olmaktadır.

Adem ve diğer bütün peygamberlerin Hz. Muhammed'in arkasında ve sancağının altında olduğunu ifade eden hadise yer veren Mevlânâ, bunu meyve'nin görünüşte ağaçtan doğmasına karşın hakikatte ağacın meyve'den vücut bulduğu örneğiyle açıklamıştır. Yine *Mesnevi* de yer verilen başka bir hadiste ise suret cihetinden her ne kadar Hz. Adem'den doğmuş olsa da asıl ve hakikat cihetinden Hz. Muhammed'in kendisini onun atası olarak nitelediğini görmekteyiz.¹¹⁴ Bunun dışında farklı hadislerde de Hz. Muhammed'in yaratılıştaki ilk, gönderilişte son peygamber olduğunu belirtilmiştir. Buradan maksadın farklı hadis kitaplarında da mevcut olduğu üzere Muhammed Mustafa'nın bütün peygamberlerden ve ümmetlerinden ileri olduğunun açıklandığı hadislerin bu beyitler aracılığıyla şerh edilmesidir.¹¹⁵

Yine bununla ilişkili olarak *Fîhi mâ fîh*'te bütün nebilerin korkudan kurtulmuş ve güven içerisinde oldukları belirtilmiştir. Fakat güvenden güvene büyük farklılıkların varlığına vurgu yapılarak Hz. Muhammed'in diğer nebilerden üstünlüğünün bu güven hususundan kaynaklandığı açıklanmıştır.¹¹⁶

Mevlânâ, cennet ve cehennemin diğer insanlara görünmemesine karşın Hz. Muhammed'e görüldüğüne ve hatta onun elini uzatması halinde cennetteki meyve'yi koparabilecek kadar yakınlıkta olduğunu belirterek¹¹⁷ onun faziletiyle birlikte Allah

¹¹² Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Osman Türer vd., (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 3/116.

¹¹³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 123. b. 1606-1607.

¹¹⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 43. b. 522-527.

¹¹⁵ Abdülkâki Gölpinarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1983), 4/396.

¹¹⁶ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 75.

¹¹⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 167, b. 1476-1478.

katındaki değer ve önemine de işaret etmiş olmaktadır. Buna ilaveten onun vasıf ve niteliklerini açıklayan beyitlerinde yer verdiği Müzzemmil suresinin tefsirinde ise Muhammed Mustafa (a.s.) ile ilgili nitelermelerde bulunan Mevlânâ, şaşkın bir bedene benzettiği âlem için, onun akıl mesabesinde olduğu, nur denizine kaptanlık eden ikinci Nuh olduğu, geminin imdadına yetişen vaktin Hızır'ı olduğu, topluluğun önünde gökyüzündeki ışıık hüviyetinde olduğu, hidayeti kaf dağına benzetip onu o dağının hüması olarak gördüğü, vaktin İsrail'i olarak görüp kıyametten önce kıyamet koparması gerektiğine yer vererek onun vasıflarını üstünlükle bahsetmiştir. Bunun yanı sıra Ey peygamberim nidasıyla Hz. Muhammed'e seslenerek onun mumunun, sahip olduğu kasırganın karşısında bir öneminin olmayacağını belirtmiştir.¹¹⁸ Burada ondan kasıt ise inkarcılardır, vurgulanmak istenen onların çürük akıllarınca nûr dedikleri batıl fikirlerin, sahip olunan şiddetli rüzgara karşı mücadele gücünün olmayacağıdır. Hz. Peygamberi İsrail'e (a.s.) benzetmesi ise halkın alıştıkları dünyevi ve nefsani yaşamdan uyandırması kast edilerek kıyamet koparma teşbihi yapılmıştır.¹¹⁹ Yine buradan çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki burada Hz. Muhammed'in insanlığı inkar ateşinden kurtarması, onları bu batıl düşüncelerden uzaklaştırıp yardımcı olmasına değinilerek hidayet için yol gösteren Hz. Peygamber'in nitelikleri üzerinde durulmuş ve ilgili ayet bu çerçevede genişleterek tefsir edilmiştir.

Mevlânâ'nın eserlerinde Hz. Muhammed'in adını övgü ve yücelterek andığını görmekteyiz. Bir beyitinde Mustafa (a.s.) ölmüş olsa bile, onun adının yanmayacağı yani yok olmayacağı zira o ismin sahibinin uludan ulu, ileriden daha ileri olduğu belirtilmiştir.¹²⁰ Özellikle yer verdiği bir hâdisede geçen söylemde de olduğu gibi Hz. Muhammed'i övülmesi, aynı zamanda Allah'ın senâsını ifade etmektedir.¹²¹ Çünkü onun övülmesi de Allah'ı hatırlatmaktadır. Bununla birlikte *Mesnevi*'de Hz. Muhammed'in diğer bir ismi Mustafa da kullanılmıştır. Burada sefa denizi ve Peygamberlerin başı olarak nitelendirilmiş ve İncil'de isminin yazılı olduğu belirtilmekle beraber şekli, özelliği, savaşı, oruç tutması, yemesinin de İncil'de

¹¹⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 119-121. b. 1454-1479.

¹¹⁹ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz. Selçuk Eraydın vd., (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 7/419-428.

¹²⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 230, b. 2865.

¹²¹ Mevlana Celaleddin i, *Fîhi Mâfih*, 346.

anıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca Hıristiyan topluluğunun Ahmed hitabına sıra geldiğinde sevap kazanmak için öpüp¹²² saygı, hürmet ve tazim göstererek yücelttikleri ifade edilmeye çalışılmıştır. Bunun aksine Ahmed'in (a.s.) adını ağzına eğerek yani alaylı bir şekilde alanın ağzının çarpıldığından bahseden Mevlana,¹²³ kişilerin ad ve şanla belirlenmeden önce onun isim ve şanının dünyanın kutluluk beyi olarak var olduğunu ifade etmiştir.¹²⁴

Bunun yanı sıra aynı zamanda o, Ahmed'in sancağının ulaşmasıyla küfür'ün ağlamaya başladığını,¹²⁵ Ebû Cehil örneğinde de olduğu gibi şeriat sahibi Ahmed'le alay etmenin sonucu olarak kahırın ona ulaştığına yer vererek¹²⁶ bu bağlamda kendisini Ahmed'in dostu olarak nitelemiştir.¹²⁷ Ayrıca dünya'nın övündüğü Mustafa bizim¹²⁸ diyerek kendisini küfrün, alayın ve inkarcılığın karşısında onun safında olarak tanımlamıştır. Mevlânâ, Ahmed'i inkar etmeyi hilecilikle, aldatmayla eş görmektedir.¹²⁹ Çünkü o, inkarcıların Hz. Muhammed'i yüzlerce delille kendi oğullarını tanıır gibi tanıdıklarını fakat haset ve kıskançlıklarından ötürü bilmezlikten geldiklerini ifade etmiştir.¹³⁰

Mevlânâ Hz. Muhammed'in ümmiliğiyle ilgili olarak ise okumayan, yazmayan şeklinde çoğu insanın anladığının aksine hakikate ulaşmış, gerçeğe vâkıf olanlarca asıl anlamının bundan farklı olduğunu ifade etmiştir. Onlar başkalarının elle kalemle yazıp olmuş geçmiş şeyleri anlatırken Muhammed'in (a.s.) elsiz kalemsiz yazıp gaypten bahsetmesi ve gelecekle ilgili şeyleri anlatması olarak ifade ederek,¹³¹ Ümmiliği bilinenin dışında bu manada değerlendirmiş olmaktadır. Ondan, Ahmed-i muhtârım yani seçkin olarak övgüyle bahseden Mevlânâ,¹³² hazinelerin açıldığı, Muhammed Mustafa'nın tekrar geldiğini söyleyip o güneşin eteğine

¹²² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 58, b. 727-730.

¹²³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 65, b. 812.

¹²⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 20, b. 264.

¹²⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 355, b. 3434.

¹²⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 29, b. 220.

¹²⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 238, b. 2259.

¹²⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 316, b. 3053.

¹²⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 297, b. 3536.

¹³⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 299, b. 3663-3665.

¹³¹ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 96.

¹³² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 116, b. 1086.

yapışmaya, ona iman etmeye herkesi çağırmış, davet etmiştir.¹³³ Ayrıca Yaradan'ın Hz. Muhammed'e (a.s.) salavat getirilmesini buyurduğunu açıklayan Mevlânâ, bundan dolayı onun, inananlar tarafından dönölüp başvurulana zat olduğuna yer vermiş¹³⁴ ve ayrıca Hz. Peygamber'in manevi etkisinden de bahseden Mevlânâ, Hz. Peygamberin halini hatırlarını sorduğu hastanın onu görünce iyileşip, yeniden yaratılmış gibi olduğunu anlatarak,¹³⁵ onu şifa kaynağı olarak göstermiştir. Nihai olarak Mevlânâ, burada genel olarak onun kerem ve fazilet sahibi şahsiyetine değinmiş olmaktadır.

Mevlânâ can şehrini görebilmek için baş kulağının yalana dolana kapatılması gerektiğini belirtmiş ve sözlerin iç yüzünü işiten, bununla birlikte Kur'ân'da "Kulağın ta kendisi" olarak geçtiğini ifade eden Hz. Muhammed'in kulağına işaret etmiştir. Ona göre Hz. Muhammed baştanbaşa gözdür, kulaktır, süt verendir. Bunun karşısında biz ise onun süt emen çocukları olarak¹³⁶ konumlandırılmış olmaktadır. Bu beyitlerinin açıklamasıyla ilgili olarak ise buradaki yalandan kastedilen dünyevi cezp edicilikler olup buna karşı yapılması gereken zahir kulağının bunlara karşı bağlanması, sağır olması şeklinde değerlendirilmesi mümkündür. Bununla beraber Hz. Muhammed'in baştanbaşa göz, kulak olmasından anlaşılan ise onun bunlara cismen sahip olmasının ötesinde gıyapta vaki olan sırlardan da haberdar olabileceğinin belirtilmesidir.¹³⁷

Muhammed'in (a.s.) bir tuzdan melâhat kazandığını, ondan miras kalan bu melâhatın varislerinin ise aramızda, yakınımızda olduğunu söyleyerek düşünmemizi murat eden Mevlânâ'nın,¹³⁸ bu ifadeleri tahlil edecek olursak tuzdan maksat Hak Teala'dır. Melâhat ise latif olmayı yani güzellik anlamını taşır. Ancak buradaki güzellik "cemil" den farklıdır. Çünkü cemilin güzelliği ilk bakışta göze çarparken melîhin güzelliği tedricen ve dikkat edildikçe anlaşılır. Buna binaen Hz. Muhammed'in melâhatı yani güzelliğinin kaynağının Allah olduğu belirtilmiş ve

¹³³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 280, b. 3575-3576.

¹³⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 258, b. 3258.

¹³⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 173, b. 2252-2254.

¹³⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 9. b. 101-103.

¹³⁷ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Selçuk Eraydın, v.d., (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005), 5/44-45.

¹³⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 160, b. 2004-2006.

ondan kalan yakınımızda olan bu varislerin ise kalbin özlemi ile talep edilmesi gerektiği anlatılmak istenmiştir.¹³⁹ Kalbin özlemi ile aranması ile gerekenler, varisler'den anladığımız ise Hak yolunu takip edenlerin ve Hz. Peygamberin varisi olarak gördüğü alimler olduğunu anlamaktayız. Nihai olarak Mevlânâ burada melâhat ve kaynağına dikkat çekerken aslında Hz. Muhammed'in ilâhi cihetine ve peygamber olarak kutsiyetine de vurgu yapmış olmaktadır.

Hz. Muhammed'in emrine uyup ölmeden önce ölmeyi yeğleyip, onun gibi nefsimizle savaşa girmemiz gerektiğini söyleyen Mevlânâ¹⁴⁰ Ahmed'in (a.s.) miraç padişahi olmasının, toprak olmayı seçmesinden geçtiğini söyleyip bunun üzerine onun gibi toprak olunması gerektiğine yer verilerek¹⁴¹ onun tevazuluğu açıklanmak istenmiş ve herkes için onun örnekliğinin önemine değinilmiştir. Ayrıca kervanın başı olarak nitelediği Ahmed'in (a.s.) şarabının kokusunu iyi bir şekilde almak ve rengini görebilmek için Tebrîz'in yanında bulunması gerektiğini belirtmiştir.¹⁴² Buradan da çıkarımda bulunabileceğimiz üzere Hocası Şems-i Tebrîzî'ye olan muhabbeti ise onun Muhammed Mustafa'nın yolunda yürüyen iyi bir nefer olmasından kaynaklanmaktadır. Bunun dışında ise yapmış olduğu şarap tasviri bir mecaz kullanımdır ki Mevlânâ'nın eserlerinin birçok yerinde bunu görebilmemiz mümkündür. Onun şaraptan maksadının aşk ve hak şarabı olduğu ve Ahmed'in (a.s.) yolunu tasvir ettiği anlaşılmaktadır.

Hz. Muhammed'in nuruyla ilgili olarak ise eserinde, onun nurunun milyonlarca parçaya ayrılıp uçtan uça iki dünyayı kaplayacak şekilde olduğunu ve o nurdan bir perdenin yani bir kısmın yırtıvermesinin binlerce rahip ve keşiş'in zünnarlarını koparı vermesine neden olacağı¹⁴³ yani kuşaklarından kurtulup, eski inançlarından uzaklaşacağı gibi bu bağlamda onu yücelten tabir ve anlatımları da bulmak mümkündür. Yine bu nurla ilgili olarak nasıl ki balıklara yüzme öğretilmeyeceği gibi Muhammed Mustafa'nın nurundan doğana ise adalet ve

¹³⁹ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005), 2/41-42.

¹⁴⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 167, b. 1471.

¹⁴¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 118, b. 1351-1352.

¹⁴² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 673, b. 8563.

¹⁴³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 189, b. 1724.

zulümden bahsetmenin mümkün olmayacağını söylemiştir.¹⁴⁴ Çünkü onu hayatında içselleştirenin, fitratta sahip olduğu zulümden uzak ve adaletle muttasıl vasfının korunacağına işaret edilmiş olmaktadır.

Bunlara ilaveten Hz. Muhammed'in tevazusu ve üstünlüklerine de yer verilmiştir. Ondan övgüyle bahsedilirken son derece alçak gönüllü olup, her zaman selamı erken davranıp onun verdiğini, zahiren ilk vermese bile yine alçak gönüllü davranıp söze ilk olarak başladığı belirtilmiştir. Çevresindekiler sahip oldukları vasıflara onun sayesinde ulaşmıştır. Çünkü her şeyi Hz. Muhammed'den duymuş ve öğrenmişlerdir. Bu bağlamda onun gölgesi konumunda olmuşlardır. Feleklerin yaratılma sebebini olarak Hz. Muhammed'e işaret edilen hadisi kutsiye de binaen Hz. Muhammed'in asl olduğu vurgulanmış ve her ne kadar görünüşte gölgenin sahibinden önce eve ulaşmış olsa bile gerçekte gölgede onun yani aslın bir fer'idir. Buna binaen yüksek makamlar, şeref, tevazu, hikmetler, vs. hepsinin onun gölgesinde olduğu ifade edilmek suretiyle,¹⁴⁵ Hz. Peygamberin vasıf ve üstünlüğü örnekle de açıklanarak dile getirilmiş olmaktadır.

Özellikle “Sen olmasaydın...” hadisi kutsisine çokça yer veren Mevlânâ eserlerinin muhtelif yerlerinde farklı şekillerde bunu şerh etmiş olmaktadır. Örneğin *Mesnevi*'de “ Sen olmasaydın gökleri yaratmazdım ” hadisi kutsisine yer veren Mevlânâ, Hz. Muhammed'i ifade eden bu sözü aşkla ilişkilendirmiş ve Allah'ın ilahi aşkının bir sonucu olarak bu söze işaret etmiştir. Beraberinde onu Peygamberler içinden seçtiğine yer veren Mevlânâ,¹⁴⁶ Allah katında Hz. Muhammed'in müstesna yeri olduğunu vurgulamış olmaktadır.

Ek olarak buna ilişkin anlattığı kıssada da bu hadisi kutsiye tekrar yer veren Mevlânâ, bunun karşısında Hz. Muhammed'in, “Muhammed'in Rabbi! Keşke Muhammed yaratılmasaydı” kavline yer vererek Allah ile Hz. Peygamber arasındaki ilişkiyi ortaya koyar ve açıklar. O, bunlar üzerine yapmış olduğu açıklamasında Hz. Muhammed'in Allah'ın vuslatı içerisinde bir balık gibi yaşayıp onun rahmet denizine girip çıktığını yani o âlemde rahmet içerisindeki durumunu belirtmiştir. Fakat o, bu

¹⁴⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 243, b. 2803.

¹⁴⁵ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 164-166.

¹⁴⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi V*, 224, b. 2737-2739.

âlemde her ne kadar peygamberlik, padişahlık, büyüklük, şöhret gibi yüce sıfatlara nail olsa bile bu dünyanın mutlak kavuşmaya kıyasla ona bir zahmet, yük ve azap olduğunu ifade ederek anlatmıştır.¹⁴⁷ Bu bağlamda hadisi kutsinin karşısında Hz. Peygamberin bu kavli, çok daha iyi anlaşılıp maksat kavranmış olmaktadır. Buna ilaveten ayrıca burası bize Hz. Peygamberin Allah'a olan muhabbeti ve bağlılığını göstermesi açısından da önem arz etmektedir.

Nübüvvet ve hadis tasavvuru bağlamında Şia'nın doktrinlerine bakmamız Mevlânâ'nın düşüncel telakkisiyle kıyas yapıp çıkarımda bulunma açısından önem arz etmektedir. Öncelikle Şia, nübüvvet anlayışı bağlamında nebilere verilen seçilmişlik, mucize, ismet yani günahsız olma ve efdaliyet gibi pek çok vasıflarının olduğunu kabul etmişlerdir. Onlar burada yer verdiğimiz bu vasıfların aynı zamanda imamlarda da olduğunu belirterek imâmet'i nübüvvetin uzantısı olarak görmüş olmaktadır. Bu da imamlar'ın seçilmiş, günahsız ve mucize sahibi gibi özelliklerine sahip olması anlamına gelmektedir. Bunun yanı sıra Şii-İmâmi anlayış Hz. Muhammed hariç İmamları bütün nebilerden ve meleklerden daha faziletli ve üstün olarak görüp onların sözünün Allah ve elçisinin sözü gibi kutsal kabul etmişlerdir. Ayrıca Şii-İmâmiyye şefaet yetkisi konusunda bunu sadece Peygamber'le sınırlı görmeyip bu yetkinin imamlara da verilmiş olduğunu inanmaktadırlar.¹⁴⁸ Bu da onlardaki peygamber tasavvurunu göstermektedir.

Şii-İmâmiyye'nin Hadis alanında otorite olarak değerlendirdiği Kuleynî'nin (ö. 329/940) *el-Kâfî*'si, Şeyh Sadûk olarak tanınan İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin (ö. 381/991) *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*'i, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *Tehzîbü'l-ahkâm ve el-İstibsâr* (iki kitap) isimli eserlerini yani Kütüb-i Erbaa olarak bilinen bu dört temel hadis kitabını muteber ve sahih olarak kabul etmektedirler.¹⁴⁹ Nitekim Şia'nın bir rivayetin güvenilirliğini hususundaki tutumuna baktığımızda görmekteyiz ki diğer sahabilerden nakledilen hadislerde Hz. Peygamberin fiil ya da sözünü içerir ve Ehl-i Beyt'in hadisiyle de zıt olmaması halinde huccet anlamı

¹⁴⁷ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 309-311.

¹⁴⁸ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 349-353.

¹⁴⁹ Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 145.

taşıdığı anlayışı hakimdir.¹⁵⁰ Bu metod ve yaklaşım Mevlânâ'da karşılığı olmayan bir hüviyettir.

Bunların yanı sıra onlardaki Sünnet'in tanımı ise kendilerine mahsus bir anlayışla on dört masumdan gelen haberle sınırlı tutulmuş olmaktadır. Kabul ettikleri bu isimler Hz. Muhammed (s.a.v) başta olmak üzere Hz. Fatıma, Hz. Ali ve on bir evladıdır. Onların bu sözleri hadis olarak değerlendirilmekte olup yine imamların din hususundaki sözleri ise Hz. Peygamberin sözleri kadar bağlayıcı bir hüviyette olduğu kabul edilmiştir.¹⁵¹ Bunu daha iyi anlayabilmek için *Kütüb-ü Erbaa* denilen eserlerden biri olan ve 16.000'den fazla hadis ihtiva eden *el-Kâfi* isimli hadis kitabına bakmamız yeterli olacaktır. Zira buradaki hadislerin çoğu mâsum imamların sözlerinden müteşekkil olup, ekseriyetle Hz. Peygamber'e muttasıl olarak ulaşmayan rivayetleri barındırmaktadır.¹⁵² Bu da göstermektedir ki Şia hadis kavramıyla daha çok imamların sözlerini kastetmiş olmaktadır. Zira Şî-İmâmiye, Hz. Peygamberin vasiyetine uymayarak adalet vasfını yitirdiklerine inandıkları sahabileri bilgi ve rivayet zincirinde yer vermeyip bilakis bilgilerinin kaynağının Rasulullah olduğuna inandıkları imamlar'a yer vermişlerdir.¹⁵³ Bu da onların sınırlı hadis ve isnad çeşitliliğini göstermektedir.

Nihai olarak burada izah etmeye çalıştığımız nübüvvet ve hadis telakkisi Mevlânâ'nın anlayışından çok farklı olduğu açıktır. En temelde *Mesnevi*'den örnek verecek olursak onun burada kullandığı hadis kaynakları bakımından incelendiğinde *Kütüb-i Sitte*'den de içinde birçok hadisleri muhteva eden bir hüviyete sahip olduğunu görmekteyiz.¹⁵⁴ Yine burada Mevlânâ tarafından yer verilen hadisler arasında ileride de yer vereceğimiz üzere Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi sahabileri metheder içerikte hadisler de bulunmaktadır. Bu da Şîi doktrine tezat oluşturan başka bir zaviyedir. Zira onların hadis kapsamı belli sahabilerle sınırlı olmakta olup Hz.

¹⁵⁰ Allame M. Hüseyin Tabatabaî, *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şia*, çev. Kadir Akaras, Abbas Akyüz, (İstanbul: Kevser Yayınları, 2009), 91.

¹⁵¹ Safa Muradov, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Farklaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 18-19.

¹⁵² M. Cemal Sofuoğlu, "el-Kâfi", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/148.

¹⁵³ Hikmet Gültekin, "Şia'da İhtilâfu'l Hadîs Problemi ve Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin Uddetü'l-Usûl İsimli Eserinde Zikrettiği Çözüm Önerileri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 1371.

¹⁵⁴ Yardım, *Mesnevî Hadîsleri (Tesbî ve Tahrîc)*, 271.

Ebû Bekir ya da Ömer gibi sahabilerle ilgili bir rivayet zinciri ya da müsbet bir hadis metni kabul etmeleri mümkün değildir. Bunun yanı sıra Şia'nın imamet ve nübüvveti bu denli yakınlaştıran zaman zaman ortak ve benzer bir zaviyede vasıflarla gören yaklaşımlarına karşı Mevlânâ'nın eserlerinde gördüğümüz üzere bu minvaldeki fikirlerle örtüşen herhangi ortak bir paydanın olmadığı tespit edilmiş olmaktadır.

2.2. HZ. ALİ VE EHL-İ BEYT ANLAYIŞI

2.2.1. Hz. Ali Anlayışı

İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan Hz. Ali'yle ilgili olarak hicret'ten takriben 22 yıl önce (M. 600) Mekke'de doğduğu rivayet edilmektedir. Hz. Muhammed'in (a.s.) amcası Ebû Talip'in en küçük oğlu olan Hz. Ali, aynı zamanda yakınlık olarak Hz. Peygamberin amcasının oğlu olmaktadır. Mekke'de hüküm süren kıtlık nedeniyle amcası Ebû Talip'in yükünü hafifletmek adına Hz. Muhammed, Hz. Ali'yi kendi himayesine almış ve beş yaşından itibaren hicrete kadar onun yanında büyümüştür. Dokuz, on ya da on bir yaşlarında Hz. Peygambere iman ettiği rivayet edilen Hz. Ali, ilk iman edenlerden olmanın yanı sıra ayrıca Hz. Peygamber'le birlikte ilk namaz kılan kişi olarak da bilinmektedir.¹⁵⁵ Bu bağlamda şunu da belirtmek gerekir ki Hz. Ali'nin ilk inananlardan olması, Hz. Peygamber'in evinde büyümesi ve onun en sıkıntılı zamanlarında yanında olması, hem amcasının oğlu hem de kızı Fatıma ile evlendiğinden dolayı damadı olması gibi nedenlerden dolayı Hz. Peygamber'in onu gönülden sevip, ona diğer sahabilerden farklı iltifatlarda bulunmasını çok tabii olarak değerlendirmenin yanı sıra ayrıca bu durumun, onun faziletine işaret ettiğini söylemekte mümkündür. Ancak bu durum İslam dini için büyük hizmetler yerine getiren ve Hz. Peygamberin çeşitli övgülerine mazhar olan Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman gibi önemli sahabelerin fazilet ve üstünlüklerine hanel getirmemekte ve hilafet için delil teşkil etmemektedir.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Ethem Ruhi Fırlı, "Ali" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2/371.

¹⁵⁶ M. Yaşar Kandemir, "Ali" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2/378.

Mevlânâ'ya bakacak olursak, onun da Hz. Ali'ye büyük önem verdiğini görmekteyiz. Zira onu çok fazla zikretmiştir. *Mesnevî*'de kırk bir *Dîvân-ı Kebîr*'de ise yirmi üç yerde Hz. Ali'den bahsedilmektedir.¹⁵⁷ Bir tarihi bir de menkıbevi tarafı olan Hz. Ali'den bahsedilirken her iki cihet mezcililmekle birlikte ağırlıklı olarak menkıbe tarafına yer verilmiş olmaktadır.¹⁵⁸ Bu bağlamda onun eserlerinden hareketle bunu detaylandırıp açıklamamız daha makul olacaktır.

Ahlakından ötürü Allah'ın rızasını kazanmaya nail olduğu¹⁵⁹ ve Murtaza'nın rıza kapısının halkasını çaldığını¹⁶⁰ ifade eden Mevlânâ, Allah'a yapmış olduğu niyazda Hz. Ali'ye yer vermiş ve onun ahdine vefa eden ve Allah'ın rızasını kazanmış bir şahsiyet olmasından bahsederek Allah'ın rahmeti ve esenliğini onun üzerine dilemiştir.¹⁶¹

Yukarıda da yer verdiğimiz Mürteza ismi Hz. Ali'nin lakabı olmakla birlikte Mevlânâ zaman zaman bu isme yer vermiş ve Mürteza'nın nebilerin sonuncusu Hz. Muhammed'den (a.s.) aldığı hakikatlere ve maârif-i ilâhiyye işaret ederek Hz. Peygamber¹⁶² sayesinde Mürteza'nın inciler saçıp can vadisinde Allah'ın aslanı kesildiğini ifade etmiştir.¹⁶³ Bu ise Hz. Ali'nin ilahi terakkisinde Hz. Peygamberin önemini göstermekle birlikte, Hz. Ali'nin ulaştığı manevi dereceye işarettir.

Mevlânâ, Hz. Ali'nin ne denli sağlam imana sahip olduğuna yer verirken ayrıca ulaştığı manevi dereceyi de göstermiş olmaktadır. Özellikle bir beyitinde Perde kalksa da imanının artmadığını belirten Hz. Ali'nin sözüne yer vererek onun bu sözünün aradaki kalıbın kalkması ve kıyametin görünmesi halinde bile yakîninin artmayacağı ve değişmeyeceğini ifade eden bir söz olduğu şeklinde açıklanmıştır. Ayrıca bunu daha da detaylandıran Mevlânâ örneğiyle bunu çok daha açıklayıcı mahiyete taşımıştır. Buna bakacak olursak bu ise karanlık gecede herkesin farklı bir

¹⁵⁷ Ali Aksu, “Mevlana'nın Mesnevî'sinde Dört Halife”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2009), 21.

¹⁵⁸ Mehmet Demirci, “Mesnevi'de Hz. Ali İmajı”, *Hazreti Ali Sempozyum Bildirileri, DEÜ. İlahiyat Fakültesi, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı ve Diyanet İşleri Başkanlığı İzmir İl Müftülüğü İşbirliği*, (2009), 411.

¹⁵⁹ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 91.

¹⁶⁰ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 89.

¹⁶¹ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 7; 55; 67.

¹⁶² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/258.

¹⁶³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 71, b. 925.

cihete doğru namaz kılmasını ve gündüz olduğunda içlerinde kibleye, yüzünü çevirmiş olanın dışında hepsinin yüzlerini çevirmeleri örneğidir. Çünkü Mevlânâ'nın da açıkladığı üzere onun çevirmesine gerek yoktur, hakiki yönde olarak herkes yüzlerini ona çevirmiş olmaktadır. Velhasıl bu âlemde gece yüzlerini ona dönmüş ve başkasından yüz çevirmişler için kıyamet görünmüş ve hazırlanılmış demektir.¹⁶⁴ Bu çerçevede Mevlânâ ise onun imanının aynel-yakîn yani görür gibi bir iman olduğunu izah etmeye çalışmış olmaktadır.

Mevlânâ birçok yerde Hz. Ali'ye işaret ederek aslan tasvirleri kullanmıştır. Bunların mahiyeti ve verildiği yerlere bakacak olursak Allah'ın aslanı o,¹⁶⁵ diyerek Mevlânâ'nın kullandığı bu lakap asıl itibariyle Hz. Peygamber tarafından söylenmiş bir lakaptır. Hz. Peygamberin Ali'ye aslan demesinin temsil yoluyla bir benzetme olduğunu açıklayan Mevlânâ, aslında bunun misal olduğu için böyle olduğunu yani hülâsa aslanın onun dengi ve benzeri olmadığını söyleyerek¹⁶⁶ bir yırtıcı hayvandan öte burada asıl maksadın onun cesaret ve yiğitliğinin vurgulanmak istenmiş olmasıdır.¹⁶⁷ Ona hitaben yer verilen başka bir beyitte ise aslanın peşine düş ve onu avla denilmesinin nedeninin ise Ali ve Murtazâ olmasından kaynaklandığı¹⁶⁸ belirtilerek aslan ve Ali el-Murtazâ arasındaki mecazi anlamdaki benzeşim ilişkisi teyit edilmiştir.

Mevlânâ, köpeğe tapınan, ilahlaştıran nefsin sırdaşı olmayı malup olan ve sol tarafta olanlar çerçevesinde değerlendirmekle birlikte bunun dışında aslana yoldaş olmayı, kazanmayı ve iman ehli olmayı bunun karşısında ayrı bir zaviyede değerlendirmektedir.¹⁶⁹ Bu bağlamda onun için Hz. Ali'nin yoldaşı olmak önem arz etmektedir. Buna ilişkin olarak yiğitlikte ondan başka yiğidin olmadığı sözüne yer veren Mevlânâ, Allah'ın aslanına dönme yani onun yanında bulunma telkininde bulunmuştur.¹⁷⁰ Ayrıca başka bir tasvirde tilkinin oyununu kaçmak aslanın oyununu ise savaşmak olarak ifade eden Mevlânâ, tilkinin, Allah'ın aslanıyla eşit

¹⁶⁴ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 45.

¹⁶⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 379, b. 3176.

¹⁶⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 158, b. 1941.

¹⁶⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/511.

¹⁶⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 9, b. 23.

¹⁶⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 356, b. 3676-3678.

¹⁷⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 617, b. 8195.

olamayacağını belirterek¹⁷¹ sırtlana, tilkiye dost olmamayı bilakis aslanlar gibi mâna ormanına gidilmesi gerekliliğini beyan etmiş¹⁷² ve aslanlar aslanının anlam yani mâna ışığı olduğuna yer vermiştir.¹⁷³

Özellikle Hz. Ali'yi yiğitlikte Allah'ın aslanı, mürüvvette ise Tih çölünde rahmet kanadını açan, zahmetsizce kerem sofrasından pişmiş tatlı nimetler veren Musa'nın (a.s.) bulutu olarak beyan eden Mevlânâ,¹⁷⁴ İsrailoğulları'nın kırk yıl çölde kalması ve ayette de (Bakara 2/57) açıklandığı üzerine onların bulutla gölgelendirildiği, Allah'ın katından bildircin, kudret helvası indirilip rızıklandırıldığı duruma¹⁷⁵ atıf yaptığı ve buradan hareketle Hz. Ali'yle bağdaşım kurup onun şecaat ve cömertliğine işaret etmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Divan- Kebir'de de Haydar olarak¹⁷⁶ Hz. Ali'nin lakabına yer veren Mevlânâ, gam ve keder'in sillesinden imtina ettiğini zira kendisinin can ormanında Haydar-ı Kerrar olduğunu belirtmek suretiyle¹⁷⁷ Hz. Ali'nin vasfıyla benzeşim kurduğunu görmekteyiz. Onun, Allah'ın aslanı olduğu ve tekrar tekrar saldırmasından dolayı da kerrarlıkta bulunduğu belirtilmek¹⁷⁸ vasıtasıyla yiğitliği vurgulanmış olmaktadır.

Bunun yanı sıra Mevlânâ, Muhammed'in (a.s.) da Hz. Ali'ye yürekli, korkmaz, kuvvetli ve ayrıca Allah'ın aslanı olduğu gibi vasıflarla taltifte bulunmuş olduğunu belirtip ilaveten Hz. Peygamber ona, buna dayanıp güvenmemeyi, ümit ağacının gölgesine sığınması gerektiğini nasihat etmiştir.¹⁷⁹ Bu bağlamda Mevlânâ Hz. Ali'nin güzel sıfatlarla övgü aldığı ve beraberinde bu vasıflara bel bağlamama ve rehavete düşmeme uyarısıyla da öğüt almasına işaret etmiş olmaktadır.

Hayberin kapısını söküp koparan Murtaza Ali¹⁸⁰ olarak yer vermiş ve böylece onun yiğitliğinden övgüyle bahsetmiş olan Mevlânâ, baltayı alıp erkekçe vurmak

¹⁷¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 415, b. 4012.

¹⁷² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 300, b. 3060.

¹⁷³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 662, b. 8790.

¹⁷⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 298, b. 3732-3735.

¹⁷⁵ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 1/78-79.

¹⁷⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 137, b. 1237.

¹⁷⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 199, b. 2525.

¹⁷⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 202, b. 1928.

¹⁷⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 238, b. 2959-2960.

¹⁸⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 265, b. 3380.

suretiyle Hz. Ali gibi Hayber kapısının koparılmasını söyleyerek¹⁸¹ hem Hz. Ali'nin güç ve kudreti hem de manevi yönden ıslahın yapılmasına değinmiş olmaktadır. Nitekim Mevlânâ'nın değindiği hadise İsrailoğullarının elinde olan Hayber kalesinin Hz. Ali'nin bayrağı alıp gösterdiği başarı ve onun gücüyle alınmasına atıf yapılarak, hayber kalesine benzetilen kötü huylara, benliğe, varlığa¹⁸² ve nefsani sıfatlara işaret etmektedir. İşaret edilen bu kötü sıfatların ortadan kaldırılması ise riyazet ve mücadele baltasını alıp Hz. Ali'nin Hayber de vurduğu gibi vurmakla olacağını vurgulamış olmaktadır.¹⁸³

Mevlânâ, Hz. Ali'nin elest sakisi ve sarhoşu olduğunu belirtip, huzursun sen demekle ve ayrıca Müslüman kolunun kuvvetiyle Hayber kalesinin kapısını kopardığına yer vermektedir.¹⁸⁴ Bununla beraber onun Murtaza olduğunu, bundan dolayı ondan saki olarak Allah'ın şarabını fazla fazla sunmasını isteyip¹⁸⁵ Hz. Ali'nin yüceliğine işaretle, ondan Kevser suyuna erişmeyi arzuladığı ve yapmış olduğu Hayber'e atıfla da Hz. Ali'deki imanın kuvvetine işaret edildiği anlaşılmaktadır.

Hz. Ali'nin kılıcının ismi olarak bilinen Zülfikar'a gelince bununla ilgili olarak Mevlânâ, Hz. Ali'den yani Allah'ın aslanından, onun keskin Zülfikarından başka onca kafirin zırhını kim yarıp parça parça edebileceği şeklinde retorik bir soru sorarak¹⁸⁶ kılıcın vurmasında da Hz. Ali örnek gösterilmiş, onunki gibi safları kırıp geçirmesi belirtilmiştir.¹⁸⁷ Mevlânâ, bunun dışında yapmış olduğu benzetmelerde de Hz. Ali'yi taltif ettiğini ve onun Zülfikarına yer verdiğini görmekteyiz. Nitekim kutlu baharın gelişi ve âleme rahmetin saçılması durumunu, Hz. Ali'nin zülfikar'ı gibi güzelleşip, ıslıl ıslıl parlaması¹⁸⁸ şeklinde açıklanması bu taltife örnektir. Ayrıca bir beyitinde ki açıklamasına getirdiği teşbihte Hz. Ali'nin Hayber kalesinin kapısını koparmasına yer verirken¹⁸⁹ başka bir beyitte ise Hz. Ali gibi savaşmayı¹⁹⁰ örnek

¹⁸¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 95, b. 1244.

¹⁸² Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1981), 2/213.

¹⁸³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/347.

¹⁸⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 68, b. 591.

¹⁸⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 578, b. 7650.

¹⁸⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 355, b. 3494.

¹⁸⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 307, b. 3925.

¹⁸⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 338, b. 2810.

¹⁸⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 122, b. 1032.

¹⁹⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 334, b. 3284.

gösteren Mevlânâ, onun savaştaki kudret ve şecaatine de ilaveten değinmiş olmaktadır.

Murtaza'nın Hz. Peygamberin yiğidi olmakla birlikte onun kudret ve kılıcı olduğunu ifade eden Mevlânâ,¹⁹¹ Hz. Ali'nin kılıcının harpte Hz. Peygamberi beklediğinden dolayı kendisini zül-fekaar ettiğini belirtmiş ilaveten Allah'ın vahyinin benimsenmesi için vaki olan bekleyişin, gözü ibret gözü kıldığına yer vermekte ve bunun izahına matuf vermiş olan beyitlerindeki örneklerde ise bu bekleyişin olgunlaştıran ve bereketlendiren bir bekleyiş olduğunu belirtmiştir.¹⁹² Mevlânâ'nın açıklamasında da anlaşılabacağı üzere Hz. Ali'nin kılıcını kılıç yapan, sahip olduğu o unvana ulaştıran faktörün ilahi rıza ve olgunlaştıran bir bekleme çerçevesinde olmasından kaynaklandığı vurgulanmak istenmiştir.

İlaveten Zülfikarı çekmeye Haydar'ın pazusunu gerek gören¹⁹³ ve bu gerekliliği açıklarken Hz. Ali'den Zülfikar'ın miras alınması varsayımına yer veren Mevlânâ, Allah'ın aslanının yani Ali'nin sahip olduğu kol sende de varsa göster diyerek¹⁹⁴ onun kılıcının bir alet olduğu, aletin kuvveti failiyye olmadığı müddetçe bir işe yaramayacağını ifade etmiştir.¹⁹⁵ Bu bağlamda asıl cevher ve hünerin kılıç'ın ötesinde onu taşıyanda olduğu belirtilerek Hz. Ali'nin sahip olduğu manevi kuvvet ve ihlasa işaret edilmiş olmaktadır. Yine bu ihlasa ilişkin başka bir beyitte ise Mevlânâ, Allah'ın aslanı olarak nitelediği ve hilelerden arınmış olarak gördüğü Hz. Ali'yle her peygamber ve velinin öğündüğünü belirtmekle birlikte ibadette sahip olduğu ihlasa vurgu yaparak bu ihlasın ondan öğrenilmesi gerektiğini bildirmektedir.¹⁹⁶ Ayrıca Allah'ın aslanının bineğinin düldül olduğunu belirten Mevlânâ¹⁹⁷ gönlü düldül yapabilmenin mümkün olduğuna açıkça yer vererek¹⁹⁸ Hz. Ali'nin örnekliği vurgulanmaktadır. Nitekim burada onun bineğinden mecazen nefsin ve hevâ'nın esiri olmayıp tam aksine bunları Hz. Ali gibi, bir bineğin yani düldülün

¹⁹¹ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 78.

¹⁹² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 130, b. 1491-1495.

¹⁹³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 455, b. 4362.

¹⁹⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi V*, 206, b. 2502.

¹⁹⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 10/136.

¹⁹⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 297, b. 3721-3723.

¹⁹⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 238, b. 2224.

¹⁹⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 151, b. 1429.

kontrol edilmesi gibi kendimiz kontrol ederek onun sahip olduğu takva ve ihlasa ulaşmaya işaret ettiği anlaşılmaktadır.

Mevlânâ, Allah ondan razı olsun diyerek dua da bulunduğu Hz. Ali'nin hutbede aktardığı dünyanın düzenci, büyücü, gaddar ve atlatıcı olduğunu, bundan dolayı ise dünyadan çekinmeyi tavsiye ettiđi¹⁹⁹ uyarı ve tembih mahiyetindeki sözüne yer vererek onun dünya hileleri hususunda tasavvurunu ortaya koymakla birlikte bunun dışında Mevlânâ, Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye söylediği değer biçilmez sözlerinin olduğundan da bahsetmektedir.²⁰⁰ Bu söz yani hadis ise Hz. Ali'nin ehliyle buluşurken Allah'tan kendisini ve kendisine rızık olarak verdiği şeylerden şeytanı uzaklaştırmasını istemesidir. Böylelikle kendilerinden bir çocuk olması durumunda ona şeytanın zarar veremeyeceğini bildirmiştir.²⁰¹ Bu bağlamda Hz. Peygamberin ortaya koyduğu değer ve önem çok açıktır.

Fakat suistimale Hz. Peygamber ve Ali'ye nispetle soy izafe edenlere işaret ettiği anlaşılan Mevlânâ'nın bir yakınması ve sitemi söz konusudur. Onca ahmağın Hz. Ali'ye ve Peygambere kendisini nisbet ettiğini bir zamanda olunduğunu belirten Mevlânâ,²⁰² böylece kendilerini Hz. Ali'nin soyu ve Hz. Peygamber'in neslinden gösterme durumu içerisinde olduklarını belirtmiştir.²⁰³ Mevlânâ bu önemsiz insanların yapmış olduğu olumsuz tavır nedeniyle tepki koymanın yanı sıra ayrıca inananların Hz. Muhammed (a.s.) ve Ali'ye duyduğu büyük sevgi ve saygınlığı da belirtmiş olmaktadır. Zira o ahmakların bu şekilde davranmaları onların İslam toplumunda muazzam bir karşılığı olmasından kaynaklanmaktadır.

Hz. Ali'nin sıkıntının içindeki mükafatı görebilen ve ayrıca sabreden bir şahsiyet olduğundan hareketle onun ehemmiyetine yer veren Mevlânâ, belanın vukufiyetinden bahsederken onun belli bir kısmının ise altın madeni olduğunu belirtip, minnet güneşinin yanmasının aşk âleminde bir devlet kuşu gölgesi mesabesinde olduğunu bunun kokusunu alamayanın o belaya layık olamayacağı

¹⁹⁹ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 25.

²⁰⁰ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi* V, 26, b. 273.

²⁰¹ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1984), 5/55.

²⁰² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 168, b. 2195.

²⁰³ Mevlânâ, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, çev. Şefik Can, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2008), 427.

ancak Allah'ın rızasını kazanmış olan Murtaza'nın vücudunun, onun bedeninin buna layık olacağını beyan ederek²⁰⁴ belanın, sıkıntının kendi içerisinde bir hazineye sahip olduğunu vurgulamış olmaktadır.

Hz. Ali'yle ilgili Mevlânâ'nın yer vermiş olduğu bir hadise Hz. Ali'nin ihlas ve üstünlüğünü göstermesi açısından son derece önemlidir. Bu hadisede aktarıldığı üzere savaş esnasında düşmanını alt edip hemencecik kılıcını onun üzerine çekerek saldıran Hz. Ali'nin yüzüne savaşçının tükürmesi üzerine Hz. Ali hemen savaştan vazgeçerek kılıcı elinden atmıştır. Bu tutum ve anlamlandıramadığı merhamet karşısında şaşırarak savaşçı kılıcı kaldırmışken neden indirmeyip kendisini bıraktığını sorması üzerine²⁰⁵ Hz. Ali kendisine tükürüldüğü zaman huyunun harap ve berbat bir hale dönüştüğü, hiddetlendiği ve nefsinin kabardığını söyleyerek o anda savaşının yarısının Allah diğer yarısının ise nefsi için olduğu bir vaziyet aldığını ifade edip Allah'ın işinde ortaklığın yaşaymayacağını ayrıca onun Allah'ın nakışı olduğu, Allah'ın kudret eliyle bezendiği, kendisinin olmayıp Allah'a ait olduğunu söyleyerek gerekçesini açıklamıştır. Bu sözleri işiten savaşçının gönlünde nur belirmiş ve Hz. Ali'den kendisinin tekrar edebilmesi için kelime-i şهادet-i söylemesini istemiştir. Böylece bu hadise sadece onunla sınırlı kalmayıp beraberinde kendi akraba ve kavminden elliye yakın kişinin müslüman olduğu bir hadise olmuştur.²⁰⁶ Buna ek olarak Mevlânâ'nın yer verdiği bu hadisenin cereyanıyla ilgili daha farklı anlatım, ilişkilendirme ve bilgiler bulmakta mümkündür.²⁰⁷

Yine bu hadiseye ilişkin olarak ayrıca Hz. Ali'nin bunca insanı, halkı kılıçtan kurtardığını, bunu yaparken ise demir kılıçtan daha keskin, yüzlerce ordudan daha üstün ve galip olan hilim kılıcıyla yapmış olduğuna değinilerek²⁰⁸ Hz. Ali'nin yaptığı işin önemi ve faziletine işaret edilmiştir.

Burada ifade edilenlere ilaveten özellikle Hz. Ali'nin o sırada kılıcı elinden bırakmasının sebebiyle ilgili olarakta Mevlânâ, onun kendi ağzından verdiği anlatımda, kendisinin Allah'ın kulu olduğu, ten yani beden memuru olmadığı

²⁰⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 373, b. 4861-4864.

²⁰⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 297, b. 3722-3727.

²⁰⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 317-318, b. 3976-3987.

²⁰⁷ Bkz.: Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 1/632-633.

²⁰⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 318, b. 3988-3989.

kendisinin hevâ ve heves aslanı olmayıp Allah'ın aslanı olduğu, işinin dinine şahitlik ettiği ifadelerine yer verip bunlarla birlikte sen atmadın Allah attı sırrının mazharı, Allah'tan başkasını yok bilen, savaşta yaşatan öldürmeyen diğer yandan cömertliğinin, vermesinin de varının ve onu sakınmasının da Allah için olduğunu beyan eden sözlerine yer vermiştir. Böylece savaşırken içine vesvese ve benlik geldiğinden ötürü kılıcı bırakmayı uygun gördüğünü söylemiş olmaktadır. Çünkü Hz. Ali kendisinin Allah için her ne yaparsa bunu hevaya kapılarak, taklit ya da şüpheye düşerek değil görerek yaptığını belirtmiştir.²⁰⁹ Bu ise farkında ve bilinçli olmanın ötesinde hakka'ı yakın derecesinde yaptığına bir işaret mahiyetindedir. Sonuç olarak Mevlânâ'nın yer vermiş olduğu bu beyitler onun işlerinde sürekli ihlası aradığının açık bir göstergesi mesabesindedir.

Yine Mevlânâ'nın beyitlerinde, hür olan birisi olarak öfkenin kendisini nasıl bağlayabileceği belirtilip ilaveten “Sen bensin ben ise senim” sözüne yer verilerek buna binaen Ali'nin Ali'yi nasıl öldürülebileceği retorik sorusu sorulmuştur.²¹⁰ Mevlânâ'nın buradaki ifadeleri Hz. Ali'nin lisanından söyleniş ifadeler olup, hür biri olarak Hz. Ali'nin gazaba esir düşmesinin muhal olduğu açıklanmak istenmektedir. Bununla birlikte müslümanların tek nefis gibi olduğunu beyan eden hadis mucibince de onun müslüman olmasıyla kendisi olduğunu vurgulamış olmaktadır.²¹¹

Bunlarla beraber Mevlânâ, Hz. Ali'nin yapmış olduğu temsil yollu bir benzetime de yer vermiştir. Burada Hz. Ali'nin akılı taç olarak gördüğünü ifade eden Mevlânâ onun bu sözüne ilaveten o taça sahip olduğumuz incimizle başka bir güzellik ve parlaklık verilmesi gerektiğini beyan etmiştir.²¹² Ayrıca Hz. Ali'ye tümüyle akıl ve göz olduğunu beyan ederek nida eden ve akabinde ondan, gördüğünden az da olsa söylemesini isteyen Mevlânâ, onun hilim kılıcının canı param parça ettiği, ilim suyunun ise toprağımızı temizlediğini belirtip ilaveten Hz. Ali'nin gözünün gayb idrakini öğrenmiş olduğunu açıklamıştır.²¹³ Nitekim Mevlânâ'nın beyitleri velilerin şahı olan Hz. Ali'nin bekâ-billâh yani Allah'ta

²⁰⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 302-303, b. 3788-3806.

²¹⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 305, b. 3825-3829.

²¹¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/517-518.

²¹² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 331, b. 4257.

²¹³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 299, b.3745-3751.

kaybolmasına da işaret etmektedir.²¹⁴ Onun yapmış olduğu benzetmesinden anlaşılan ise Hz. Ali'nin kılıç gibi etkili yumuşaklığının küfür perdelerini yırttığı, ilminin ise nefsin kötülüğünü temizlediğini söylemesidir.²¹⁵ Bu ise savaşta Hz. Ali ile düşman arasında geçen hadise bağlamında açıklanan beyittir. Onun ilim ve takvasına dikkat çekmesi bakımından ayrı bir önem arz etmektedir.

Mevlânâ bir beyitinde, kendi sırrından bir ah etmek istediği takdirde Hz. Ali gibi kuyuya gidip, kuyuya ah etmesi gerektiğini beyan etmiş²¹⁶ yine bununla ilgili başka bir beyitinde ise Hz. Ali gibi kuyuya ah edilmesi gerektiğini belirtmiş ve ayrıca ahın mahreminin az olduğunu, bekçi gibi geceleri gidilmesi ve gizlice yürünmesi gerektiğini ifade etmiştir.²¹⁷ Yine aynı ifadenin benzer şekilde *Divan-ı Kebir* de geçtiğini görmekteyiz. Nitekim burada da derde merhem bulamadığından ötürü Ali gibi kuyuya ah etmesi, akabinde kuyunun bundan coşmasını ve kuyunun ağzında kamış bitmesini sonrasında ise ney'in haykırıp sırları yayması şeklindedir.²¹⁸ Buradaki beyitlerin izahı çerçevesinde aktarılan bir hikayede Hz. Peygamberin, Hz. Ali'ye bir takım ilahi sırlar söylediği ve onun bu sırlara dayanamadığı bundan dolayı söyleme ihtiyacı duyup bir kuyuya söylediği ve sonradan kuyunun kıyısında kamışlar çıktığı ve bir çobanın çıkan kamıştan kaval yaptığını ve yaptığı kavalı çalmasıyla birlikte bu sırların nağme halinde gönüllere yayıldığı şeklinde anlatılmaktadır.²¹⁹ Asıl itibariyle buradaki ma'na, anlam ve çıkarımlar öncelikle Vahdet-i vücud sırrına herkesin tahammül edemeyeceği, bunun için Hz. Ali gibi sağlam bir kalp olması gerektiğidir. Bir diğer husus insanda batına olan şeyleri ortaya çıkarma arzusunun olmasıdır. Yine başka bir çıkarım ise Hz. Ali'nin de sakınıp yapmadığı gibi ehli olmayanlara sırrın paylaşılması gerektiği ve bunun caiz olmadığıdır. Çünkü bu, ehli olanla paylaşılır. Nitekim Hz. Peygamberin Hz. Ali'yle paylaşması da bu kavildendir. Ayrıca Mevlânâ'nın belirttiği gece gidilmesi, gizli yürünmesi de ilahi

²¹⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/499.

²¹⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/497.

²¹⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 161, b. 2014.

²¹⁷ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 180, b. 2232-2233.

²¹⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 264, b. 2534-2535.

²¹⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1983), 4/534.

sırlara matuf olanlara bir hitap mahiyetindedir ki²²⁰ sırların korunması ifade edilmektedir.

Hız. Peygamberin Hız. Ali'ye nasihatini ihtiva eden bir hadisi şerifte ise, herkesin farklı bir ibadetle Allah'a yaklaşma arzusu içinde olduğu belirtilmekte olup, ona, akıllı ve Allah'a ulaşmış kulla sohbet ederek Allah'a yaklaşılmaya çalışmayı ve böylece kulların en ileri gidenlerinden olacağı belirtilmiş olmaktadır. Bununla ilgili olarak açıklamasında Mevlânâ'nın rivayette de ifade edilen yerlere vurgu yaptığını görmekteyiz. O, Hız. Musa'yı örnek olarak göstermiş ve Musa'nın (a.s.) Hızır'ın hükmüne girip devam etmesinde de olduğu üzere, bulunması durumunda bir Pîr'e teslim olunmanın gerekliliğine yer vermiştir. Bunun bütün ibadetlerden daha iyi olduğu nitekim böylece bu yolda herkesten daha ileri olunmuş olacağını vurgulayarak masal ve rivayetlerle yoldan ayıramayacak, yeryüzünde gölgesi Kafdağı ruhu da simurg gibi çok yükseklerden uçan, akıllı ve Allah'a ulaşmış bir Pîr'in gölgesine sığınmayı vurgulayarak açıklamıştır.²²¹

Bu konuyla Mevlânâ'nın yer verdiği hadise ve ilişkin değerlendirmelere bakacak olursak, buradan hareketle Hız. Muhammed'in (a.s.) manevi yolda rehber yani bir mürşidin gerekliliğini Hız. Ali şahsında hatırlatması ve ayrıca Mevlânâ'nın sahip olduğu tasavvuf anlayışında manevi ilerleme ve tekamül için yol göstericiye bir rehber ihtiyacı duyulması düşüncesi çerçevesinde anlaşılabilirliğini ifade eden açıklamaların olduğunu görmekteyiz.²²² Ayrıca buna ilişkin yer verilen hadisin kaynağının sağlam ya da zayıflığı bizim konumuz olmayıp, bilakis bu rivayet ya da hadisin varlığı üzerinden onun Hız. Ali tasavvurunun ortaya koyulması amacımız olmakta ve bu doğrultuda Mevlânâ'nın Hız. Ali'yle ilişkilendirip değerlendirdiği her ifade çalışma alanımıza girmekte ve kendi nezdimizde önem arz etmektedir.

Bunlarla birlikte Mevlânâ, vermiş olduğu Hız. Ali'nin kıssası üzerinden nasihat ve sohbetlerde de bulunmuş olmaktadır. Bu kıssalardan birisi olarak Mevlânâ, inatçı bir adam ile Murtaza arasında ki diyaloga yer vermiştir. İnatçı birisi

²²⁰ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Sâfi Arpaguş, Mustafa Tahrallı, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005), 8/126-127.

²²¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 238-239, b. 2961-2969.

²²² Demirci, "Mesnevi'de Hız. Ali İmajı", 397-398.

bir gün Murtaza'ya yüksek bir yerin damında olduğunu hatırlatıp buna binaen Allah'ın koruyacağını biliyor musun şeklinde soru yöneltmiş ve Murtaza'dan, onun iyice inandığını anlayabilmek için kendisini aşağıya atmasını yani atlamasını istemiş ve böylece Murtaza'nın inanışını deliliyle görebileceğini söylemiştir. Müminlerin emiri Murtaza ise ona cevaben Allah'ın koruyucu olduğunu onaylayıp var oluştan, çocukluktan, yetişkinliğe kadar onun koruyup kolladığını açıklar ve Allah'ı bu şekilde sınamalı yaklaşımına karşı tavrı değişir ve bu cüretten ötürü canın belaya sataşmasın diyerek susmasını ve yanından defolmasını ister. Mevlânâ ise Hz. Ali'nin bu kıssası üzerinden Allah'ı sınamayı budalalık ve edepsizlik olarak tarif etmiş ve sınamanın ancak Allah'a yaraşacağını söyleyip²²³ daha detaylı ve geniş anlatımla beyitlerinde meseleyi açıklamıştır. Burada Hz. Ali'nin kıssasına yer verilmiş olması ya da konunun Hz. Ali örneğinde açıklanıp anlatılmış olmasında İslam tarihinde ona verilen değere ilaveten Mevlânâ nezdinde ki onun ehemmiyetinden kaynaklanmasındır.

Yer vermiş olduğu diğer bir kıssada ise Mevlânâ, insanlara gönderilen rehber yani peygamberlerin kendi cinslerinden olduklarını anlatıp bunun gerek ve önemine değindiği bir konuyu Hz. Ali üzerinden aktarmış ve onunla kadın arasında geçen diyalog üzerinden detaylandırmıştır. Burada ki hadise Hz. Ali'nin yanına gelen bir kadın, çocuğunun oluğun üzerine kaydığını belirtip, çağırmasının faidesiz olduğunu, akıllı olmadığı için sözden anlamayacağı dolayısıyla tehlikeden kurtulup yanına gelemeyeceği, işareten anlamayacağı anlasa da dinlemeyeceğini söyleyip, düşüp helak olmasından korktuğunu çocuğunun kurtulması için bir derman bulmasını istemiştir. Bunun üzerine Hz. Ali'de dama bir çocuk çıkarmasını isteyip cinsin kendi cinsine aşık olduğunu bundan dolayı kendi cinsini gören çocuğun oluktan dama ineceğini söylemiştik. Nitekim öyle de olmuş çocuk aşağı düşme tehlikesinden böylece kurtulmuştur. Asıl itibariyle Peygamberlerin de insanları oluktan kurtarmak için insan olarak gönderilmiş²²⁴ olması teması Mevlânâ'nın bu örneği üzerinde açıklanıp, izah edilmiş olmaktadır.

²²³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 29-30, b. 353-361.

²²⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 214-215, b. 2657-2669.

Bundan başka Mevlânâ'nın Hz. Ali'yle ilgili olarak zikrettiği bir kıssada ise Hz. Ali'nin şahadetinden ve onun katilinden bahsetmektedir. Peygamber (a.s.) Allah'ın bildirmesiyle Ali'nin ölümünün onun hizmetkârı tarafından olacağını hizmetkârın kulağına söyleyerek haber vermiştir. Hz. Ali'ye de bunun bildirilmiş olduğunu belirten Mevlânâ, bu konudaki Hz. Ali'nin teslimiyetine yer vermiştir. Çünkü Mevlânâ'nın da ifade ettiği üzere katilin, bu kötü işin kendisinden çıkmaması için Hz. Ali'den kendisini öldürmesini, ikiye bölmesini bu kötü durumla karşılaşp canının yanmamasını istemesine binaen Hz. Ali onun, gitmesini söyleyip kader kaleminin bunu yazıp mürekkebinin ise kurduğunu belirterek ölümünün onun kendi elinden olması durumu söz konusuken Allah'ın kaza ve kaderine karşı gelinemeyeceğini, kendisine karşı gönlünde bir düşmanlık beslemediğini zira onu Allah'ın bir aleti olarak görüp, Allah'ın aletini kınamanın, itiraz etmenin mümkün olmayacağını söyleyerek bu teslimiyetini ortaya koymuş olmaktadır.²²⁵ Bir kimsenin kendi kaderini önceden bilmesi İslam akaidine göre söz konusu değildir. Ancak bir kısım tasavvufi kaynaklarda Hz. Ali için bu nevi bilgiler verildiği anlaşılmaktadır. Bunların sıhhatinin tartışılması bizim konumuzu aşmaktadır. Ancak İbn Mülcem'in Hz. Ali'nin hizmetkârı olarak sunulması, katl olayının önceden bilinmesi gibi hususlar tarih kaynaklarıyla teyit edilebilecek şeyler değildir. Ayrıca Ali'nin kendi kaderini önceden bilmesi hususu Sünni kaynaklardan ziyade Şîî kaynakların kabul ettiği bir şeydir. Nitekim Şîî kaynakların hemen hemen tamamı Hz. Ali'nin kaderini önceden bildiğini, Kûfe'ye gelip yerleşen İbn Mülcem'in niyetini ve onun kendisini öldüreceğini sezdiğini, fakat ölümden korkmayıp Allah'ın kaderine teslim olduğunu rivayet etmektedir.

Burada Hz. Ali'nin gelecekle ilgili bir hadiseyi bilmesi söz konusudur. Aslında bu durum Şîî akidesine göre normaldir. Nitekim Şîî düşüncede imamların geleceği bildiği hususu *İlmu'l imam sıfatı* başlığı altında işlenmektedir. Burada Allah'tan Hz. Muhammed'e ondan Hz. Ali ve akabinde gelen imamlara tevarüs eden ilim ve sanatlara ait bilgilerin bu silsileyle alınması durumu söz konusudur. Bu bağlamda imamlar kendilerinin ve hatta taraftarlarının ne zaman öleceklerini bilir ve onlar istemediği sürece ölümün onlara ulaşmayacağı anlayışı vardır. Yine buradan

²²⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 306-307, b. 3844-3853.

hareketle Şîî anlayış yeryüzünün herhangi bir noktasında bir şey meydana gelecekse bunun imamların bilgisi dahilinde olduğunu savunur ve bu durumu Allah'ın ona verdiği ilham vasıtasıyla bildiği şeklinde açıklarlar.²²⁶ Öncelikle Hz. Ali'nin ölümünü bilmesiyle ilgili önemli bir husus vardır ki bu da ifade edildiği gibi ilham yoluyla haber alıp bilmesi olmayıp bilakis Hz. Peygamberin bildirmesiyle öğrenmiş olmasıdır. Bununla birlikte Hz. Ali'nin gelecekte vaki olacak bir hususu Hz. Muhammed tarafından öğrenmesi İslam akidesine aykırı bir durum oluşturmamaktadır.²²⁷ Bu çerçevede Mevlânâ'nın beyitlerinde açıkladığı da onun Hz. Peygamber aracılığıyla öğrenmiş olmasıdır ki bu Şîî doktrinle tezat oluşturmaktadır. Bize göre Mevlânâ'nın burada ortaya koyduğu yaklaşım, Şîilikten etkilenmesinden ziyade tasavvufun kendi içindeki anlayışından kaynaklandığı söylenebilir.

Hz. Ali'nin katiline gösterdiği mürüvvet ve kereme değinen Mevlânâ, Hz. Ali'nin düşmanını gözüyle görüp gece gündüz baktığı halde hiç kızmadığını, ölümü dirilmekle aynı görüp, ölümün ona karşı hoş geldiği şeklinde, Hz. Ali'nin ifade ettiğini açıklamıştır.²²⁸ Ayrıca Hz. Ali'nin lisanından söylediği hitapla²²⁹ kendisinin (Hz. Ali) Allah'ın aslanı olduğu ve Allah'ın aslanının hürlük ve ölümü aradığını ifade eden bir beyite yer veren Mevlânâ, onun, ölümde yüzlerce hayat gördüğünü belirtmiştir.²³⁰

Mevlânâ'nın başka bir beyitine bakacak olursak, Hz. Ali, her zerrenin bir katil olup, elinde hançerler kendi katilini öldürmeye teşebbüs etse dahi tek kılma bile bir şey olamayacağı, çünkü Allah'ın kader kalemini Hz. Ali'yi onun öldüreceği şeklinde yazdığı için bunun gerçekleşeceğini söyleyip ilaveten tasalanmamasını zira Hz. Ali kendisinin ten yani beden kulu olmayıp ruhun eri ve sultanı olduğunu ve

²²⁶ Halil İbrahim Bulut - Özkan Gül, "İmâmiyye Şîa'sında İlmü'l-İmâm İnancı", *Marife Bilimsel Birikim* 5/1 (Bahar 2005), 84-85. İlmü'l-imam konusu hakkında diğer bir Şîî görüş için bkz., a.e., sayfa 89. Bu imami –usuli anlayış ise İmamın bilgisinin sınırlı olup her şeyi kapsamadığını ifade eder ve belli çerçevede bu kapsamı açıklamıştır.

²²⁷ Halil İbrahim Bulut, "Mevlâna'da Ehl-i Beyt Muhabbeti", *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevilik Ulusal Sempozyumu Bildiriler* (14-16 Aralık 2006), *Sümam Yayınları*, (2007), 574.

²²⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 312, b. 3924-3926.

²²⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/555.

²³⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 316, b. 3964-3966.

onunda şefaatchisi olacağını belirtmiştir.²³¹ Ancak şefaitle ilgili olarak tarih kitaplarında böyle bir bilginin bulunamamış olduğu belirtilmekte olup Mevlânâ'nın farklı bir yerden ya da keşf yoluyla ilham olunmuş olabileceği ihtimalleri üzerinde durulmaktadır.²³² Her halükarda bunların dışında Mevlânâ'nın bu durumu *Mesnevi* sinde yer veriyor olması, onun sahip olduğu Hz. Ali algısını bize gösterdiğinden bizim için kayda değer ve önemlidir.

Hz. Ali'den övgüyle bahsederken Mevlânâ, onun bedenini öldürüp ayaklar altına aldığından bahsedip bu hüviyetteki ki bir zatın beylik ve halifelik hırsına düşemeyeceği, onun zahiren makam ve hüküm işleriyle uğraşmasının emirlere rehberlik ederek onlara yol göstermek, emirlik makamını yeniden canlandırmak ve hilafet fidanının meyvelenmesini sağlamak için olduğunu söyleyerek²³³ Hz. Ali'nin dünya'nın geçici şan ve rütbelerinden uzak olup bunların arzusunda olmadığı üzerinde durularak, onun üstün şahsiyetine vurgu yapılmış olmaktadır.

Bu beyitler Şîî düşünceye de red niteliğindedir. Nitekim kimi Şîîler, Hz. İmam yani Ali'nin halife olma arzusunun olduğu fakat korkusundan dolayı üç halifeye biat ettiğini ve bu üç halife zamanında “takiyye” yapmış olduğunu söylemektedirler. Şârih bu açıklamaya karşı olarak Hz. Ali'yi halife olma arzusu çerçevesinde tasvir edip Hz. Osman'dan sonra hilafete talip olduğunu ve bu doğrultuda kendisine muhalefet eden Şam valisiyle savaştığı belirtilip itirazın öne sürülmesi durumunda Mevlânâ'nın devamındaki beyitin bu itiraza güzel bir cevap mahiyetinde olduğunu vurgulamıştır ki bu beyitin halifelik arzusu içinde olmayıp, emirlere rehberlik ilaveten hilafetin canlandırılıp meyvelendirilmesi bağlamında olduğuna yukarıda da yer vermiştik. Ancak bu durumu detaylandıracak olursak Hz. Ömer döneminde fetihlerin çokluğu nedeniyle ahlakı bozulmuş farklı milletlerle iletişim kurulmuş oldu beraberinde servet ve zenginlik arttı bununla birlikte heva ve nefsanî cihete yönelinmeye başlandı. Hz. Osman döneminde ise halk arasında fitnelerin çıkması, emirler arasında makam, rütbe hırsı ve nefsi arzuların kuvvetlenmesi durumu söz konusuydu. Bu tabloya binaen Hz. Ali, Hz. Osman'dan

²³¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 314, b. 3940-3942.

²³² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/549.

²³³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 314, b. 3945-3947.

sonra halifelik makamını ıslah edip daha iyi bir duruma getirmek için makama talip olmuştur. Çünkü hilafet makamına sahip olunmadıkça emr-i bil-ma'rûf ve nehy-i ani'l münker (iyiliği emretmek ve kötülükten menetmek) vazifesi ve adaleti yürütüp uygulanmasının mümkün olmadığı aşıkardır. Mutlaka zahirde hüküm ve kuvvet sahibi olunması gerekir. Bu doğrultuda Mevlânâ'nın benzetmesinde de olduğu gibi emirliğe can vermenin, emirlere adalet yolunu göstermek, hilafet fidanının meyvelendirilmesinde ise emr-i bil-ma'rûf ve nehy-i ani'l münker le insanların ahvalinin ıslah edilmesi olarak işaret edildiği anlaşılmaktadır.²³⁴ Sonuç itibariyle Hz. Ali'nin makam arzusu içinde olmayıp onun hangi neden ve gerekçeyle bu görevi üstlendiği Mevlânâ'nın beyitlerinde yer almış olmaktadır. İlâveten onun bu beyitlerinde Şia'nın anlayışına karşı bir red ve açık bir eleştiri mahiyetinde olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Ali'ye emîrül müminin yani müminlerin emiri olarak hitap eden Mevlânâ²³⁵ yine başka bir Hz. Ali vurgusunda ise Ebu Leheb'in yol kesiciliğine tevessül etmemesi için Hz. Ali gibi aynı safta durup direnmeyi ve can baş endişesine düşülmeyeceğini belirterek²³⁶ onun halifelik ve önderlik vasfını ortaya koymanın yanı sıra ayrıca onun gibi olmak ve hayatımızda onun sahip olduğu örnek duruşu benimsemenin önemine yer verilmiş olmaktadır.

Bununla birlikte Mevlânâ, “Osman'ın devri geçip bittikten sonra Ali bey olur” diyerek²³⁷ asıl itibariyle Hz. Osman'dan sonra hilafet makamının sahibinin Hz. Ali olduğunu beyan etmek istediği anlaşılmaktadır. Yine başka bir beyitte ise her aşkın bir güzeli seçtiğini beyan eden Mevlânâ yücelik derecesini görenin, gelip geçici güzelle aşk oyununa girmeyeceğini belirterek Allah'ın lütfunu ümit edip umanın, o lütfun dışında hiçbir şeye ilgi göstermeyip gönül bağlamayacağını açıklamıştır. Bu beyitlerin hemen akabinde ise Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in canla başla yani bütün çabasıyla Hz. Osman ve Ali'yi seçtiklerine yer verilmiştir.²³⁸ Bu da göstermektedir ki Mevlânâ, Hz. Peygamberden sonra hilafet görevini üstlenen bu

²³⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/550-551.

²³⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 317, b. 3975.

²³⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 221, b. 2800.

²³⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 487, b. 6366.

²³⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 205, b. 2354-2361.

dört sahabeyi hilafet arzusu ve hırsı içerisinde görmeyip Allah'ın lütfu ve rızasına talip olanlar olarak görmekte ve ululuk mertebesinde değerlendirmektedir. Bu ise Şîî doktrinle bağdaşmayıp, tezatlık oluşturan bir durumdur.

Mevlânâ'nın yapmış olduğu İmam ve veli tasvirinde belli bir şahsiyetle mukayyet olmamıştır. O, her dönemde peygamber yerine bir veli olacağından ve bunun kıyamete kadar her devirde sürekli devamlılığından bahsederek diri ve faal bir imamın, o veli'nin olacağını ve bunun Ömer ya da Ali soyundan olmasının fark etmeyeceğini ifade etmiştir.²³⁹ Mevlânâ'nın bu beyitleri Hz. Peygamberin getirdiği şeriatı teyit için süregelecek kâmil bir veli, zamanın kutbu olarak anlaşılmaktadır. Bununla birlikte ayrıca onun bu beyitleri İmâmiyye, Şia ve Râfizîler'in fikirlerine karşı ret mahiyetindedir. Çünkü İmamiyye bu konuda İmam-ı mutlak'ın Hz. Ali soyundan olması gerektiğini söylerler. Şia ve Râfizîler ise Hz. Ömer'in soyuna buğzetmektedirler. Üstelik Şia'nın İmam-ı kaim olan Muhammed b. Hasan Askerî'nin uzun ömürlü olup kıyamete kadar yaşayacağı inancına sahip olduğu bilinmektedir. Mevlânâ apaçık bir şekilde bu düşüncelerin karşısındadır. Zira Mevlânâ, Şîî anlayıştan farklı olarak her devirde kamil bir velinin varlığını savunmakla birlikte onun vefatı durumunda ise silsile üzerine diğer bir veli'nin mevcudiyetini vurgulamış olmaktadır. Ayrıca Mevlânâ, veliliğin Hz. Ömer, Ali ya da bunların dışından bir nesilden de olabileceğini belirterek,²⁴⁰ hangi soy ve nesilden olmasının önem teşkil etmeyeceğini açıklamış olmaktadır.

Bununla birlikte şikayete başlayıp gamı anlatan ve kıvrandığı şeyi söyler bir vaziyet içerisinde olduğunu ifade eden Mevlânâ, akabinde ki beyitte ise Râfizî olan birine Benî-Kuhâfe (Kuhâfe'nin oğlu)'den nasıl söz edilebileceği ya da Hâricî olan birisine Ebu Tûrâb'ın gamının nasıl anlatılabileceğini sorarak²⁴¹ asıl itibarıyla her iki anlayışın sahip olduğu birbirine zıt yaklaşım ve doktrinlerine karşı duymuş olduğu memnuniyetsizliği ifade etmek istemiştir. Zira Ebu Tûrâb künyesiyle yer verilen Hz. Ali ya da Kuhâfe'nin oğlu olarak ifade edilen Hz. Ebû Bekir'den bahsedilemeyecek

²³⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 62, b. 815-817.

²⁴⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/228.

²⁴¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 239, b. 3024-3025.

bir ortamı Mevlânâ'nın kendisine dert edindiği ve sebebinden ötürü kıvranmasına neden olan, rahatsız eden bir sorunsal olarak görüp değerlendirdiğini anlamaktayız.

Hız. Peygamberin, “Ben kimin mevlâsı ve dostuysam amcamın oğlu Ali, onun mevlâsıdır.” hadisine yer veren Mevlânâ, mevlâ'nın anlamının ayaktaki kulluk prangasını çözüp atan ve azâdeden olduğunu açıklayıp ayrıca içtihat sahibi Hız. Muhammed'in (a.s.) kendisine de Hız. Ali'ye de mevlâ ismini taktığını²⁴² belirterek hem bu ismin vasfını hem de Hız. Ali'nin, Hız. Peygamber katında ne kadar değerli bir sahabe olduğunu ortaya koyarak onun önemine yer vermiş olmaktadır. Bu da göstermektedir ki Mevlânâ'nın bu hadise bakışı ve mevlâ kelimesini yorumlaması, yine bu hadisi Hız. Ali'nin imametinin tayini olarak kabul eden Şîî düşünceden farklı bir yaklaşım sergilediğini ve bu anlayışla onun bir irtibatının olmadığını göstermektedir.

Bunun yanı sıra Hız. Ali'ye, Aliyyel Mürtezâ olarak hitap eden Mevlânâ, ay gibi söylemeden yayılan nurun yani bu sırrın Hız. Ali'den parladığına değinip ondan bu sırrı açmasını istemiştir. Böylece kabukların içlenmesi yani zahir ehlinin hakikate erişmesinin ortaya çıkaracağı belirtilmiş olmaktadır. Çünkü Hız. Ali ilim şehrinin kapısı olarak nitelendirilmiştir.²⁴³ Aslında Mevlânâ burada bir hadise yer vermiş olmaktadır. Bu hadisin başına bakıldığında ise Hız. Peygamberin ilmin şehri olduğu bilinmektedir. Buradan hareketle ilim ve hilim de Hız. Muhammed'in varisi olarak tanımlayabileceğimiz Hız. Ali'den mâ'nâ'ya erişmeye işaret edilmiş olabilmektedir.²⁴⁴ Yani burada Mevlânâ, Hız. Ali'nin ilmi zenginliğine işaret etmiş olmaktadır. Dolayısıyla burada Şîî düşünce ve Şii-imamet anlayışıyla Mevlânâ'nın bir yakınlığının bulunmadığı âşikardır.

Sonuç olarak Mevlânâ Hız. Ali'den bahsederken onun Allah'ın kaderine rıza göstermesi, yakînî imanı, ihlası, ilmi, takvası, cömertliği, yiğitliği gibi birçok vasıf ve faziletine yer vererek beraberinde çeşitli taltif ve güzel nitelemelerle onu övmektedir. Bunu yaparken ise bir ölçü çerçevesinde yapmıştır ki bu ölçünün Hız. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ı yok sayıp sadece Hız. Ali'ye münhasır kılınmış bir anlayışı ya da

²⁴² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi* VI, 361, b.4538 -4540.

²⁴³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi* I, 300, b. 3757-3760.

²⁴⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/501.

bunun ötesinde onu kutsayıp ilahlaştıracak bir fikri beraberinde getirmeyen bir ölçüdür. Bu ise Mevlânâ nezdinde Hz. Ali profilini değerlendirmemiz açısından önem arz etmektedir.

2.2.2 Ehl-i Beyt Anlayışı

Ehl-i beyt ismi “ehl” ve “beyt” sözcüklerinden müteşekkil bir tamlamadır. Ehl sözcüğü “akrabaları, eşi, ailesi” anlamlarında olup Beyt sözcüğü ise “ ev, çadır, mesken, aile” gibi anlamlara gelmektedir. Bu bağlamda Ehl-i Beyt kavramının kimleri kapsadığıyla ilgili olarak sadece Hz. Peygamberin hanımlarıyla münhasır bir anlamı olmasından bütün Müslümanları kapsayacak şekle kadar birçok yorum ve tanım bulmak mümkündür. Örneğin Şia’nın İsnâaşerî koluna bakıldığında onların bu kavramın içerisine Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin birlikte bunların dışında dokuz imamı kattıklarını görmekteyiz. Bu çerçevede Hz. Peygamberin eşleri, Hz. Fatıma dışındaki çocukları, Hz. Hasan ve Hüseyin haricindeki torunları Ehl-i Beyt’e dahil edilmemiştir. Bununla beraber daha geniş zaviyeden bakıldığında Şia, Hz. Hasan ve Hüseyin’in soyundan gelenleri de ehl-i beyt’in içerisinde kabul edildiğini söylememiz mümkündür. Ehl-i sünnete gelindiğinde ise temel iki yaklaşımın olduğunu görmekteyiz. Birinci yaklaşım Ehl-i Beyt’in sadece Hz. Peygamberin eşlerine münhasır bir kavram olduğu hakkındadır. İkinci yaklaşıma göre ise de Ehl-i Beyt, Hz. Peygamberin çocuklarının tamamını, erkek-kadın tüm torunlarını, amcaları ve amcalarının evlatlarıyla torunlarını ve diğer akrabalarını yani kısacası Haşim oğullarını içeren bir kavram olduğudur.²⁴⁵ Bizim ise bu çalışmamızda yer verdiğimiz Hz. Peygamber’in ehl-i beyti içerisinden, Mevlânâ’nın eserlerinde geçen Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’le mahdut bir çerçevenin ortaya konulmasıdır.

Öncelikle Mevlânâ, Allah’ın rahmetinin Hz. Muhammed’in soyu-sopu, sahabesi ve ehl-i beyti üzerine olması niyazında bulunmuş²⁴⁶ yine bu minvalde yapmış olduğu dua ve niyazların sonuna Hz. Muhammed (a.s.) ile ışıgın ve doğru yolun ehli olan soyu-sopu hakkı için diyerek²⁴⁷ onun ehlinin önemine işaret etmiştir. Onun ehl-i beytinin temizliğine değinip, hidayet ve nur sahibi olduğunu belirten

²⁴⁵ Adnan Demircan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2008), 13-16.

²⁴⁶ Mevlânâ, *Mektuplar*, 17.

²⁴⁷ Mevlânâ, *Mektuplar*, 71.

ifadelerinde yeniden onun hakkı için diyerek ya da dua niyazlarında bulunarak birçok yerde onun soy-sopuna yer veren Mevlânâ²⁴⁸ Hz. Peygamberin, bütün soy-sop ve sebeplerin kesileceği fakat kendi soyu-sopu ve sebebinin kesilmeyeceğini ifade eden hadisine de yer vermiştir. Bunu açıklarken Hz. Muhammed'in (a.s.) koyduğu sebep, onun koyduğu soy-sop ve kardeşliğin kesilmemesi şeklinde açıklamıştır ki nitekim Allah aşkına birbiri ile görüşen biri arkadaşı yanında bulunmasa bile hayali olduğu ve hayırlar yapmada faydasının olduğunu, arkadaşının yanında bulunması durumunda ise sözüyle yardımcı olduğu, ikisi de dünyadan irtihal edince canlarının ahirette bulunduğu şeklinde açıklamıştır.²⁴⁹ Hadis ve Mevlânâ'nın hadise yapmış olduğu bu izah ise Hz. Peygamberin soy-sop yani ailesi, ehl-i beyti bağlamında daha geniş bir çerçeve çizmiş olmakla birlikte bunun baki olacağı vurgulanmış olmaktadır.

Yine bir beyitinde de yer verildiği üzere, eve gitmeyip bu gece benimle kalman durumunda ya Allah'ın aslanı Ali ya da alevî kesilirsin denilmekte olup buna ek olarak akıldan kurtulup deli divane cihetine yönelileceği ve adım adım ilerlenen bu yolda birden bire deli divane olunacağı²⁵⁰ ifade edilerek geçirilen süreç bildirilmiş olmaktadır ki bu süreçte aklın ötesinde kalp ve duygunun varlığının ön planda olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte alevîlik kavramına da yer verildiğini gördüğümüz bu beyitte kastedilen İran'da kendilerine Ehl-i Hak ya da Türkiye'de Alevî ve başka isimlerle bilinenler olmayıp bilakis buradaki murat Hz. Ali'nin soyu olmaktadır.²⁵¹ Nihai olarak bu bağlamda burada Hz. Ali ve onun soyuyla hemhal olunarak yakınlık ve muhabbetin hasıl olacağı ve onlara karşı sevginin artacağına işaret edildiğini anlamış olmaktadır.

Ehl-i beyt bağlamında ilk olarak bahsetmemiz gerekirse Mevlânâ, Hz. Fatıma'ya yer vererek Hz. Peygamberin ona vermiş olduğu değere işaret etmiştir. Buna ilişkin Mevlânâ, Hz. Peygamberin Hz. Ali'yle olan diyaloguna yer vermiştir. Burada ciğerini emekliyor olarak görmesi durumunda ne yapacağını soran Hz. Muhammed'e karşı cevap veren Hz. Ali, Allah'ın elçisinin bu sorusuna cevap veremeyeceğini fakat onu yüreğinin içine sokup, göz çukurunu ona yurt olarak

²⁴⁸ Mevlânâ, *Mektuplar*, 29; 69; 111; 122; 124; 133; 144; 167; 178; 183; 210.

²⁴⁹ Mevlânâ, *Mektuplar*, 180.

²⁵⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 408, b. 5320-5321.

²⁵¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 676. (Tercümanın açıklaması)

bağışlayacağını belirtip bunlarla birlikte yine de kendisini kusurlu ve suçlulardan addedeceğini ifade etmiştir. Bunun üzerine ise Hz. Peygamber, Fatıma'nın bedeninin bir parçası olduğu ifadesine ilaveten evladımızın yer yüzünde yürüyen ciğer parelerimiz, ciğerlerimizin parçası olduğunu beyan etmiştir.²⁵² Bu da açıkça göstermektedir ki genel olarak evlatlarımızın bize önemli, değerli olması gibi aynı şekilde Hz. Peygamber için de kızı Fatıma son derece önemli ve kıymetlidir. Hz. Ali'nin vermiş olduğu cevap ise Hz. Peygamberin bir parçası olan kızının onun için de son derece önemli olduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte Mevlânâ, Hz. Peygamberin torunlarına da geniş bir yer vermiş, üstünlük ve faziletlerine değinmiştir. Hz. Peygamberin, Hz. Hasan ve Hüseyin'i ümmeti arasından kendisine seçtiği ve böylelikle zatına yaklaştıırıp, rahmetine ulaştırarak bu suretle insanlardan üstün tutmasından bahseden Mevlânâ, onlara uyan ensar, muhacir ve bütün sahabeye esenlikler niyaz etmiştir.²⁵³

İlaveten Hz. Muhammed'in (a.s.) torunları Hz. Hasan ve Hüseyin'le ilgili bir rivayete yer veren Mevlânâ, çocukken onların, şeriata uymayan ve yanlış bir şekilde abdest alan bir adamı gördüklerini ve o adama nezaketle en iyi bir şekilde abdest almayı öğretmek istediklerini belirtir. Bu doğrultuda her ikisi de adamın yanına gelip, diğerinin kendisine yanlış abdest aldığını söylediğini belirtip onun karşısında abdest almayı ve böylece kimin daha doğru abdest aldığını söylemesini ondan talep eder. Akabinde Hz. Hasan ve Hüseyin adamın önünde abdest almışlardır. Bunun üzerine adam onlara cevaben oğullarım diyerek hitap etmiş ve kendi abdest alışının yanlış olduğunu belirterek onların abdestinin doğru, güzel ve şeriata uygun olduğunu söylemiştir.²⁵⁴ Burada Mevlana, Hz. Hasan ve Hüseyin'in faziletiyle birlikte sergiledikleri erdemli davranışa yer vererek onların örnekliğini sunmuş olmaktadır.

Bu örnekliğin yanı sıra Mevlânâ, kimde kendisinin ateşi varsa kendisinden hırka giymiş olduğunu açıklayıp Hz. Hüseyin gibi yaralı, Hz. Hasan gibi elinde zehir kadehi olduğunu beyan etmiştir.²⁵⁵ Buranın teyidi mahiyetinde başka bir beyitinde

²⁵² Mevlânâ, *Mektuplar*, 14.

²⁵³ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 91-92.

²⁵⁴ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 242-243.

²⁵⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 53, b. 427; s. 68, b. 559.

ise kendisini Hz. Hüseyin gibi kendi kanına bulanmış, zehirler içmede ise Hz. Hasan gibi olduğunu,²⁵⁶ yani onun gibi gamın elinden yudum yudum zehir içtiğini vurgulamış olmaktadır.²⁵⁷ Buranın açıklamasına gelecek olursak burada ateşin onu yakan aşk ve muhabbet bağlamında anlaşılması mümkündür. Mevlânâ’dan hırka giyen yani bu ateşi kendisine tevarüs ettirenin onunla hemhal olmakla birlikte ayrıca Hz. Hüseyin’in yaralanması ve Hz. Hasan’ın zehirlenmesine işaret ederek onların hüznü ve kederine de sahip olacağını vurgulamak istediğini anlamaktayız.

Bunun yanı sıra “Öldür beni ey gam” nidasıyla seslenen Mevlânâ, gece uyumanın ölüm, bununla birlikte sabah uykudan uyanmanın ise ölümden sonraki diriliş ve yaşam olduğuna yer vermiştir. Bu bağlamda “Ben Hüseyin, sen ise Yezid’sin” ifadesi²⁵⁸ ve ayrıca “Kerbela Hüseyin’isin” diye yer verdiği beyitinde, bugün suyun bırakılması gerektiğini belirtip buna ilaveten şimdi suyun ıslıl ıslıl parlayan kılıç olduğunu ifade etmesiyle onun,²⁵⁹ Kerbelâ da Hz. Hüseyin’in şehit edilmesine atıfta bulunmuş olduğunu ve kendisini Hz. Hüseyin’in safında gördüğünü anlamış olmaktadır. Bununla birlikte onun, yapmış olduğu nidasını da değerlendirecek olursak, ölüm onun için olumsuz bir çağrışım olmayıp bilakis canlılık ve yaşamın bir başlangıcı mesabesindedir.

Şayet şimdi Kerbelâ isen, her Hüseyin’in haşredileceği yani toplanacağı yerin de sen olacağı izahına yer veren Mevlânâ,²⁶⁰ Kerbelâ ruhunu taşıyanın, beraberinde gerek hüznü ve keder gerekse de Hz. Hüseyin’e olan sevgi ve muhabbetle ona bakan herkesin ayrıca bir Hüseyin olduğunu belirtmiş olmakta ve Kerbelâ ruhunun haşırde de Hz. Hüseyin’le beraber olmayı getireceğini anlatmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Yine Mevlânâ başka bir yerde “Huseyn’in gözünün ışığı, Yezid’in değil” diyerek²⁶¹ Yezid’e net bir şekilde muhalefetini ortaya koymuş, kıymet ve değeri Hz. Hüseyin’in safında, onun yanında olmakla tezahür edeceğini belirtmiştir. Ayrıca

²⁵⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 46, b. 380.

²⁵⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 166, b. 2097.

²⁵⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 336, b. 2803.

²⁵⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 134, b. 1242.

²⁶⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 141, b. 1277.

²⁶¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 59, b. 805.

Mevlânâ, Hz. Hüseyin'in gözünün ışığı olunması ifadesini ise bir taltif ve övünç kaynağı olunması bağlamında kullanmıştır.

Mevlânâ, özlem ateşiyle gönlünün feryatlar etmekte olduğunu ifade ederken ayrılığın Yezid benzeri, kendi gönlünün ise Hz. Hüseyin gibi olduğunu belirtip, bu gönlün yüzlerce kere Kerbela da şehit olduğunu bildirmiştir. Her ne kadar görünüşte şehit olmuş olsa bile gayb aleminde diri ve padişahlar padişahı olduğunu niteleyerek de²⁶² Hz. Hüseyin'den övgüyle bahsetmiştir. Bu bağlamda bu beyitler Mevlânâ'nın Hz. Hüseyin'e karşı olan büyük sevgiyi açıkça göstermesi açısından bu da önemli beyitlerden biridir.

Bu bağlamda açıkça görülmektedir ki Mevlânâ, Hz. Peygambere olan büyük sevgi ve muhabbetinin yanı sıra Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin gibi onun ehl-i beytine de büyük bir özlem, muhabbet ve tazim içerisindedir. Ayrıca Hz. Hasan ve Hüseyin'e genişçe yer veren Mevlânâ, özellikle Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da maruz kaldığı yani onu şehadete götüren elim hadiseye de atıfta bulunmuş ve bu bağlamda kerbela şehitlerini anarak Hz. Hüseyin'in safında olduğuna da işaret etmiş olmaktadır.

2.2.3. İmam Hüseyin ve Kerbelâ Matemi Çerçevesinde

Kerbelâ hadisesi, Hz. Peygamberin torunu Hz. Hüseyin'in, Yezid b. Muaviye'ye biat edip onun halifeliğini kabul etmeye zorlanmasının sonucu vaki olmuş bir hadisedir. 61/680 yılında Kerbelâ'da gerçekleşen bu olayda Muaviye'nin ordusu tarafından Hz. Hüseyin ile birlikte beraberindeki yetmiş iki kişi şehit edilmiş olmaktadır.²⁶³ Bu hadiseye Mevlânâ'da değinmiştir.

²⁶² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 73, b. 525-527.

²⁶³ Mustafa Öz, "Kerbelâ", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/271-272. Ayrıca bkz. M. Mahfuz Söylemez, *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 334.

Mesnevi'de Mevlânâ, Kerbelâ ile ilgili yirmi beş beyitte özlü ve hikmetli bir şekilde bir kıssa üzerinden anlatarak buna yer vermiştir.²⁶⁴ Ayrıca Mevlânâ'nın Halep'te ilim tahsil ettiği göz önüne alındığında o dönemde Halep'te Şîa'nın çok olduğu da bu bağlamda düşünülmektedir.²⁶⁵ O, beyitlerinde kadın erkek bütün Haleplilerin Antakya kapısına gelip Ehl-i Beyt'in yasını tuttuklarını belirtip Şîa'nın bu aşure gününde Kerbelâ vakası için tuttukları yasta Ehl-i Beyt'in çektiği zulümleri anımsayıp bağırıp, feryat edip, ağlayarak yas tuttuklarına yer vermiş olmaktadır. Bunun yanı sıra bir garip şairin çölden geldiği ve bu feryadın sebebini araştırmaya koyulduğu *Mesnevi*'de belirtilmiştir.

Bu minvalde *Mesnevi*'deki beyitlere doğrudan yer verecek olursak; “ Ben şairim, bir mersiye düzüp okuyayım da buradan bir yiyecek, bir azık parası alayım. Bunu duyanlardan birisi dedi ki: Yahu, sen deli misin? Yoksa Şîa değilsin de Ehlibeyt düşmanı mısın? Aşura gününü, o gün şehit olan cana yas tutulmanın yüzlerce yıl yaşamadan daha üstün olduğunu bilmiyor musun?” şeklinde yer verilen beyitlerde şair'in buna cevaben yermiş olduğu ifadelere de yer verilmiştir. “Şair dedi ki: Doğru ama Yezid'in devri nerde? Bu yas, buraya ne kadar da geç gelmiş? Körler bile o kötülükleri gördüler, sağrıların kulakları bile o hikayeleri duydu. Siz şimdiye kadar uyuyor muydunuz ki şimdi yas tutuyor, elbisenizi yırtıyorsunuz? Ey uykuya dalanlar, kendinize ağlayın! Çünkü bu ağır uyku çok kötü bir ölüm. Tanrı'ya mensup ruh, zindandan kurtuldu. Neden elbisemizi yırtalım, niçin elimizi ısırp duralım? Onlar, din sultanlarıydı. Bağrı kırdıkları zaman onlara sevinç çağıdır. Bilmiyor, anlamıyorsan yürü, kendine ağla. Çünkü göçmeyi, mahşeri inkar ediyorsun. Kendi harap dinine, harap gönlüne ağla ki bu eski topraktan başka bir şey görmüyor.”²⁶⁶ şeklindeki beyitlerle Mevlânâ bir şair kıssası üzerinden anlattığı Kerbelâ ile ilgili nasıl tasavvura sahip olduğu ve bu noktadaki eleştirisi öğrenilmiş olmaktadır.

Mevlânâ'nın, nerdesiniz Allah'ın şehitleri, nerdesiniz Kerbelâ çölünün belasını arayanlar? Nerdesiniz gök kapısını açmayı bilen semanın padişahları,

²⁶⁴ Yüksel Göztepe, “Osmanlı Şârihlerinin Getirdiği Yorumlar Işığı Altında Mevlana'nın *Mesnevi*'sinde Kerbelâ Matemine Bakış”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Din Bilimleri) III*, ed. Alim Yıldız, (Sivas: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2010), 3/328.

²⁶⁵ Abdülkâî Gölpinarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1985), 6/143.

²⁶⁶ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi VI*, 65-67, b. 777-802.

hazinenin kapısını açanlar, tez canlı aşıklar diye yer verdiği beyitlerinde²⁶⁷ asıl itibariyle Mevlânâ, Muaviye'nin oğlu Yezid'in halifelik iddiasında bulunması ve Hz. Peygamberin torunu Hz. Hüseyin'in ona biat etmeyişi ve Hicazdan ayrılıp Küfe yolunda Yezid'in ordusu tarafından Hz. Hüseyin'in altı aylık çocuğu dahil yanındakilerin tamamının şehit edilmesi hadisesinin gerçekleştiği bu elim Kerbelâ hadisesini hatırlatan bir mersiye'dir.²⁶⁸ Bu doğrultuda Mevlânâ'nın Kerbelâ şehitlerini açık bir şekilde özlemle andığı ve övgüyle bahsettiğini görmekteyiz.

Mevlânâ'nın bu beyitleri üzerine farklı meşrep ve anlayışların kendi tasavvurları doğrultusunda bu hadiseyi yorumladıklarını söylememiz mümkündür. Ancak öncelikle ifade edecek olursak Hz. Hüseyin, Mevlânâ nezdinde de önem arz etmektedir. Mevlânâ, "Ey Kerbela şehitleri, kalkın!" diyerek²⁶⁹ Bağdat yakınlarında vuku bulan Hz. Hüseyin ve tabilerinin şehitliğine yer vermiş olmakta olup,²⁷⁰ bunun yanı sıra Hz. Hüseyin'den de eserinde dinin kralı ve temiz ruha sahip olarak bahsedildiği ve onun sevgisinin Hz. Peygamber sevgisinin devamı olduğuna değinilerek yer verilir.²⁷¹ Bu da ona bakışı göstermesi noktasında önem arz etmektedir.

Bu noktada *Mesnevi*'de belirtilen hikayenin beyitlerine atfen yer verilen şerh ve görüşlere bakmamız gerekmektedir. Nitekim Hz. Hüseyin'in şehadetine üzülmekle birlikte Mevlânâ'nın, onun şehit olduğu Aşure gününü bir matem günü olarak gördüğüne yer verilmiştir.²⁷² Ayrıca *Mesnevi*'de Mevlana'nın, Şiîler'in Halep'te ki anma merasimleriyle alay etmeyip aksine neşe ve birlik müjdesi olarak görüp yer vermiş olduğu ifade edilmiştir. Zira Mevlânâ'nın bakış açısına göre bu hadise, zahiri ıstırapın ötesinde İmam'ın manevi zaferinin bildirildiği şekliyle güzel

²⁶⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 367, b. 3808-3813.

²⁶⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 414. (Tercümanın açıklaması)

²⁶⁹ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi V*, 135, b. 1624.

²⁷⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 9/526.

²⁷¹ Seyed G Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", *Rumi's Spiritual Shi'ism*, ed. Seyed Ghahreman Safavi, (United States of America: London Academy of Iranian Studies Press, 2008), 59-60.

²⁷² Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 59.

bir haber niteliği taşıyan surette görüldüğü ifade edilmiştir.²⁷³ Bu da Şîî anlayış nezdinde müspet şekilde yapılmış bir yorumu temsil etmektedir.

Yine o, *Mesnevi*'de, Halep şehrinde yas tutan Şîî topluluğu eleştirip, atıfta bulunarak onların, asıl itibariyle ölüden farksız kendi ruhları için yas tutmaları gerektiğini belirtmiştir. Yapılan izahta ise bu evreden sonra Hz. Hüseyin'in ruhuna atıfta bulunulabileceğine yer verilmiştir. Bu durum bazı şarihler tarafından Mevlânâ'nın Şia'ya karşı olduğu şeklinde anlaşılmış olsa da gerçeğin öyle olmadığı savunulmuştur.²⁷⁴ Zira buradaki şerhte gerçeğin Mevlânâ'nın bu matemi önce kendi ruhumuzu tesviye edip daha sonra ileri bir kademeye geçileceği noktasına işaret edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Sonuç itibariyle bu da Şia'ya karşı eleştirel mahiyet arz etmeyecek şekilde yapılmış bir yorum olmaktadır.

Bunun dışında hakiki matemın hiç kalpten çıkmaz olduğuna yer verilip bunun yanı sıra bu gam ve matemın bir güne hasredilmesinden ötürü bunun bir nifak ve riya merasiminden ibaret olduğu²⁷⁵ şeklinde yorumlanmış ve asıl itibariyle yılda belli bir günde, belli bir tarzda değil, her an daima yürekte hissedilmesi gerektiği şeklinde²⁷⁶ izah edilerek açıklanmıştır.

İlaveten Mevânâ'yı Şiilik ile ilişkilendirenler *Mesnevi* ile ilgili bazı vasıfların varlığından bahsederek iddialarda bulunmuşlardır. Bunlara baktığımızda *Mesnevi*'nin altı kitabının her birinin 12 söylem içermekte olduğu ve toplamda bu sayının 72 olarak verildiği ileri sürülmüştür. Bu bağlamda verilen sayıların tesadüfı olmayıp Hz. Peygamberin halefleri ve ruhani varisleri olan Ehl-i Beyt'in 12 İmam'ın her birine bir övgü niteliği taşıdığı ve bunun yanı sıra 72 söylemin de Kerbelâ'da, Hz. Hüseyin'le birlikte şehit olan 72 sahabisine eşit olduğu iddia edilmiştir.²⁷⁷ Ayrıca buna ilişkin diğer bir sav ise Mevlânâ'nın Konya'daki türbesinde, mezar haznesinin duvarlarında on dört masum'un (Hz. Muhammed, Hz. Fatıma ve 12 İmam)

²⁷³ William C. Chittick, "Rumi's View Of The Imam Husayn", *Rumi's Spiritual Shi'ism*, ed. Seyed Ghahreman Safavi, (United States of America: London Academy of Iranian Studies Press, 2008), 44-45.

²⁷⁴ Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 60.

²⁷⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 11/275.

²⁷⁶ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 6/146.

²⁷⁷ Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 60.

isimlerinin yazılı olduğu izahlarıdır.²⁷⁸ Böylece sembolik olarak bu şekilde yer verildiği savunularak Mevlânâ Şîî çizgiye yaklaştırmış olmaktadır.

Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in öldürölmesi vâkıası Şîîler'de olduğu kadar Sünniler'de de büyük bir tepki oluşturmıştır. Zira Kerbelâ olayına ilişkin Şîîler ve Sünniler arasında farklı değerdendirmeler olmakla birlikte Hz. Hüseyin'in katledilmesi hemen hemen bütün Müslümanları ortak paydada toplamıştır.²⁷⁹ Bu bağlamda bu elim hadisenin her iki mezhep tarafından da esefle karşılanan bir vakıa olduğunu aşıkardır.

Bunun dışında bu mateme ilişkin Şia'nın aşırı bir şekilde feryadı figan etmesine *Mesnevi*'de eleştirel bir şekilde bakıldığı minvalinde izah ve yorumlarda bulunmaktadır.²⁸⁰ Mevlânâ'nın, şair'in ağzından matem hadisesini eleştirmesinin görmezden gelindiği ya da Hz. Hüseyin gibi bir din ulusu olan birinin matemini anlamak için engin gönüllü olunması gerektiği şeklinde yorumlanarak²⁸¹ burada Mevlânâ'nın yapmış olduğu eleştiri görmezden gelinip ya da matemî taklîdin ötesinde tahkiki bağlamda anlayıp idrak edilmesine işaretle sunulmuş bir eleştiri olduğu anlaşılmaktadır.

Nihai olarak Mevlânâ'nın Hz. Hüseyin ve Kerbelâ ile ilgili yer verilen beyitlerine binaen ifade edecek olursak, Mevlânâ'yı Şîîlik ile ilişkilendirenler, onun beyitlerini Şîî anlayışa hâlel getirmeyecek şekilde şerh etmektedirler. Böylece onun Şia'ya yakınlığı ispat edilmek istenmiştir. Bu minvalde Mevlânâ'nın mateme ilişkin eleştirisi ya görmezden gelinip ya da farklı şekilde şerh edilmiş olmaktadır. Bunun dışında Kerbelâ bütün Müslümanların teessürle karşıladığı bir hadise olup doğrudan Şîî ya da Sünnî bir anlayışa sahip olmakla ilgili bir veri vermemektedir. Ancak mateme ilişkin kendi ağlanacak halin ve içinde bulunan gafletin göz ardı edilip yapılan matem anmasının Mevlânâ tarafından Şia'ya karşı bir eleştiri mahiyeti arz

²⁷⁸ Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 60.

²⁷⁹ Adnan Demircan, "Ehl-i Sünnet Âlimlerinin Kerbela Olayına Yaklaşımları", *Marife*, 10/1 (Bahar 2010), 73-77.

²⁸⁰ Göztepe, "Osmanlı Şârihlerinin Getirdiği Yorumlar Işığı Altında Mevlana'nın Mesnevî'sinde Kerbelâ Matemine Bakış", 329.

²⁸¹ Göztepe, "Osmanlı Şârihlerinin Getirdiği Yorumlar Işığı Altında Mevlana'nın Mesnevî'sinde Kerbelâ Matemine Bakış", 332-334.

ettiği minvalinde birçok şerhler ve yorumlar da bulunmaktadır. Bu doğrultuda yer verilen beyitlerin onun şiîliğine dayanak oluşturacak bir mahiyet arz etmediğini syolememiz mümkündür. Öte yandan onun Kerbela'yı ele alış şekli bir bakıma şiî olmadığının açık bir delili de sayılmalıdır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEVLÂNÂ'NIN İTİKADİ-MEZHEBİ ANLAYIŞIYLA İLGİLİ TEMEL YAKLAŞIMLAR VE SAHABİLERE BAKIŞI

Sadece Müslüman toplumlarda değil, Batı dünyasında da büyük bir hayranlıkla takip edilen Mevlânâ, eserleri ve düşünceleriyle bugün de evrensel etkisi süregelen saygın bir ilim ve fikir adamı olduğunda şüphe yoktur. Böylesine büyük bir teveccühe mazhar olan bir şahsiyeti ister etnik, isterse fikrî ve mezhebi anlamda olsun hemen her kesim kendi yanında göstermenin gayreti içindedir. Biz, bu ideolojik arka planı dikkate alarak bölümde Mevlânâ'nın itikadi ve mezhebi anlayışını nesnel bir şekilde ortaya koymaya çalışacağız. Bu doğrultuda onun Şîi olduğuyula ilgili iddiaların temeline inip Nüşhalar, Sûfilik, İmâmet-velayet gibi Şîilikle ilişki kurulan konuları tespit ederek sorunsalları ele almış olacağız. Bunun yanı sıra onun ilk halifeler ve sahabeye bakışı da burada konu edilecektir.

3.1. İLK HALİFELER VE GENEL OLARAK SAHABE ANLAYIŞI

İslam tarihinde büyük önem arz eden, ilk halifelerden Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ı merkeze alıp değerlendirdiğimizde mezhepsel bağlamda ayrı bir ehemmiyet ve anlamla karşımıza çıktığını görmekteyiz. Yine bu halifelere ek olarak genel sahabi tasviri, Hz. Âişe ve diğer sahabilerin de mezhepsel anlayışlarda karşılığı bulunmakta olup onların fikri anlayış ve inanışlarını belirleyici bir mahiyet arz etmektedir. Burada ki kapsamımız ise bu sahabiler etrafında olacaktır. Bu zaviyeden bakıp Mevlânâ'nın eserlerinde yer verdiği ölçüde halife ve sahabe telakkisini anlamak düşünsel yapısının bilmek açısından gereklidir. Daha özeld e ele aldığımızda buradaki çalışmamız Mevlânâ'nın düşünce dünyasını halife ve sahabe zaviyesinden hareketle anlamak, Şîi anlayışla örtüşüp örtüşmemesi ya da herhangi bir yakınlık ve benzerliğin bulunup bulunmaması bağlamında anlamak açısından aydınlatıcı olacaktır.

3.1.1. Hz. Ebû Bekir Anlayışı

Fil vak'ası'ndan iki ya da üç yıl sonra doğduğu bilinen Hz. Ebû Bekir, ticaretle uğraşan, şerefli yüksek ahlak ve geniş kültür sahibi bir kabile olan Beni Teym kabilesinden gelmektedir.²⁸² Hz. Ebû Bekir'in kızı Hz. Âişe ile Hz. Muhammed'in (a.s.) ilerde olacak evliliğinden dolayı da ayrıca Hz. Peygamberle de akrabalık ilişkisi bulunmaktadır.²⁸³

Öncelikle kendisine gelecek olursak Bekir isimli bir çocuğu olmadığı halde Ebû Bekir künyesinin neden verildiği ile ilgili yeterli bilgi bulunmayan Hz. Ebû Bekir'in İslam'dan önce Atik lakabına sahip olduğu bilinmektedir. Hz. Ebû Bekir müslüman olunca Hz. Peygamber tarafından Abdullah olarak isimlendirilmiş fakat o, Sıddık lakabıyla meşhur olmuştur. Onun nasıl müslüman olduğuyula ilgili kaynaklarda pek az bilgi bulunmakta olup onun, Hz. Muhammed'in Peygamber olduğu haberini alınca o sırada Erkam b. Ebü'l Erkam'ın evinde bulunan Hz. Peygamber'in yanına giderek kendisiyle görüşüp akabinde İslamiyet'i kabul ettiği şeklinde bilinir. İlk müslümanlardan olan Hz. Ebû Bekir Kureyş'in ileri gelenlerinden olması hasebiyle İslam'ın yayılmasına büyük katkısı olmuştur. Özellikle cennetle müjdelenen Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah, Sad b. Ebi Vakkas, Zübeyr b. Avvam, Abdurrahman b. Avf gibi önde gelen sahabiler de onun vesilesiyle müslüman olmuştur. Ayrıca ilk halife olan Hz. Ebû Bekir daha önce Hz. Peygamberin tayiniyle Hac emiri görevini üstlenmiş, Necid bölgesine gönderildiği seriyyeye (628) Kumandan tayin edilmiş ve yine Hz. Peygamberin isteğiyle Hicretin 11. yılı Safer ayında Hz. Peygamber namaz kıldırmaya çıkamayacak kadar hasta olduğunda onu görevlendirilmiştir. Bunlara birlikte, gerek onun Mekke döneminde ağır işkenceler gören Müslüman köleleri satın alıp azat etmesi gerekte Hz. Peygamberin mağara dostu ve can yoldaşı olup Medine'ye Hicret esnasında onunla birlikte olması, Hz. Ebubekir'i erdem ve sadakatiyle ön plana çıkarmıştır.

²⁸² Üstün Nezi, *Hz. Ebubekir*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1994), 7.

²⁸³ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 290.

Mevlânâ'ya gelecek olursak o ise Hz. Ebû Bekir'den *Mesnevi*'de on, *Divan-ı Kebir*'de sekiz yerde bahsetmektedir.²⁸⁴ Bahsettiği bu yerlerde Hz. Ebû Bekir'i müsbet bir şekilde ele alıp onu, zamanın sıddık'ı ve vefalı olarak tasvir etmiştir.²⁸⁵ Mevlânâ'nın yer verdiği bu Sıddık nitelemesini ele alacak olursak Sıddık kelimesi, anlam itibariyle gerçekleyici demek olup bu lakabı almasında ki olay ise söyle aktarılmaktadır. Hz. Muhammed'in (a.s.) mirac hadisesini anlatmasına karşın müşrikler inanmayıp bu kadarının olamayacağını söylemiş ve hatta Ebû Cehil, Hz. Ebû Bekir'e rastlayınca ona, arkadaşının bir gece Kudüs'e gittiği ve göklere çıktığını söylediğini belirtmiş ve buna da inanıp inanmayacağını sormuştur. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, o söylediyse bunun doğru alacağını ifade etmiştir ve böylece Sıddık lakabıyla anılmıştır.²⁸⁶

Hz. Ebû Bekir'e atfen "Hakk'ın Sıddık'ı" mucize istemeyip onun yalan söylemeyeceğini belirten²⁸⁷ yani daha da açık ifadeyle Hz. Muhammed'den bir koku alınca bu yüzün yalancı yüzü olmadığını ifade eden Hz. Ebû Bekir'e karşı Ebû Cehil'in ise dert sahibi olmayıp yüzlerce şakkı kamer görüp yine de inanmadığını, cahil olanın hakikat sırlarını defalarca gösterilmesine rağmen görmediğini belirten Mevlânâ, çirkin çehre ile güzel çehrenin ayırt edilebilmesi için gönül aynasının sâf olması gerektiğini söylemiştir.²⁸⁸ Bu beyitler Hz. Peygamberin tebliğe başladığında Hz. Ebû Bekir'in onu tasdik edip iman etmesine işaret etmekle birlikte Ebû Cehil'in onlarca mucize görmesine rağmen muhalefet ve düşmanlıktan son nefesine denk dönmediğini belirten beyitlerdir. Buradan hareketle gönül aynasının temizliğine değinen Mevlânâ'nın, bu aynanın kibir, haset, garaz ve inat gibi nefsani sıfatlardan uzak olunmasının gerekliliğine işaret ederek²⁸⁹ asıl itibariyle Hz. Ebû Bekir'in bu faziletlerle sahip olan ve kendi nefsini bu nefsani sıfatlardan azat etmiş bir şahsiyet olarak tasvir ettiğini anlamış olmaktadır.

²⁸⁴ Ali Aksu, "Mevlana'nın Mesnevî'sinde Dört Halife", 21.

²⁸⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 379, b. 4923.

²⁸⁶ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 1/496.

²⁸⁷ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 29, b. 351.

²⁸⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 157, b. 2059-2063.

²⁸⁹ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Osman Türer vd., (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008), 4/72-73.

Mevlânâ, Hz. Ebû Bekir'in başarıya mazhar olduğunu, böyle bir Padişah'ın arkadaşı olup, onu candan tasdik ettiğini ifade etmiştir.²⁹⁰ Bu Padişah Hatem-i Enbiya Hz. Muhammed (a.s.) olup Hz. Ebû Bekir'in ilahi başarısı ise, onun nübüvvet nurunun büyük şanını idrak etmesi olmuştur.²⁹¹ Bu da Hz. Ebû Bekir'in faziletine işarettir. Bununla birlikte Mevlânâ, Hz. Ahmed'in (a.s.) gözünün Hz. Ebû Bekir'e değmesiyle birlikte bir tasdik vesilesiyle Sıddık olduğunu bildirerek²⁹² bu hadiseye atıf yapmış bulunmaktadır. Eserinde de bu lakaba yer vermiş olan Mevlânâ, Sıddık'ın görüp “ Ey güneş! Ne doğudansın, ne batıdan. Lâtif bir surette parla, âlemi nurlandır” diyerek²⁹³ onun Hz. Peygamber'i görmesi ya da onda görmesine işaret etmiş ve onun Hz. Peygamber'e olan bu veciz taltifine yer vermiş olmaktadır.

Ebû Bekir Sıddık'ı Hz. Peygamber sevgisi ve onu tasdikiyle ön plana çıkardığını gördüğümüz Mevlânâ, bu çerçevede Sıddık'ın gerçekleri doğrulamakta sır incilerini deldiğini ifade etmiş²⁹⁴ ve onun sözünde ve inancında gerçek olduğunu belirtmiştir.²⁹⁵ Yine bu bağlamda Sıddık'ın, Peygamberin aşığı olup ondan feyiz dilediğini belirten Mevlânâ,²⁹⁶ gerçeklik ve vefa madeni olarak nitelendirdiği Sıddık'ın,²⁹⁷ başını Hz. Peygambere rehin ettiğini söyleyerek²⁹⁸ Hz. Muhammed'in (a.s.) yoluna olan bağlılığını vurgulamış olmaktadır.

Mevlânâ'nın Hz. Ebû Bekir'in imanının muhkemliğine değindiği tasviri de ele alacak olursak, bu bağlamda o, yakîn sıfatının şeyhi kamil olup, doğru ve güzel zanların ise onun müritleri mesabesinde olduğunu ifade ederek zannın kuvvetli olması durumunda yakîne daha yakın olup inkardan uzaklaşmış olunacağını açıklamıştır. Mevlânâ bu açıklamanın üzerine Hz. Ebû Bekir'in imanının tartılması halinde bütün dünya imanına üstün geleceğini belirten hadisi aktarmakta olup²⁹⁹ bunu tamamlayan başka bir hadis aktarımında ise o, Hz. Ebû Bekir'in yerine

²⁹⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 70, b. 922.

²⁹¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/257.

²⁹² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 215, b. 2688.

²⁹³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 190, b. 2367.

²⁹⁴ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 89.

²⁹⁵ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 91.

²⁹⁶ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 78.

²⁹⁷ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 55.

²⁹⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 162, b. 1534.

²⁹⁹ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 206.

getirdiği namaz, oruç ve sadaka ile diğer ashaba tercih edilmeyip bilakis onun kalbindeki iman ile tekrim olunduğunu belirten hadise yer vermiştir. Mevlânâ, onun başkalarına olan üstünlüğünün belkide Allah'ın ona olan yardım ve onun muhabbeti için olduğunu söyleyip buna ek olarak ise kıyamette diğer ibadetlerin ötesinde muhabbeti getirdikleri zaman muhabbetin aslolan olup teraziye sığmayacağını ifade etmiştir.³⁰⁰ Öncelikli olarak Hz. Ebû Bekir'in öneminin anlatıldığı burada ibadetin önemsiz bir mahiyet arz ettiğini söylememiz mümkün değildir, Çünkü Mevlânâ, Allah'ın emirlerini, namazı vs. yerine getirmenin muktezasını³⁰¹ ve ten'e etkisi olmayan ilmin yük olup, amelin gerekliliğini³⁰² açıkça ortaya koymaktadır. Buradan hareketle diyebiliriz ki özellikle o, Hz. Ebû Bekir'in kalbindeki imanının onu lütuf ve yücelik seviyesine çıkardığını ve böylece onu diğer sahabelerden üstün kıldığını vurgulamış ve ayrıca onun görür gibi bir iman vasfı olan yakîni imanına işaret etmiştir. Mevlânâ'nın burada bu hadislerle yer vermesine binaen diyebiliriz ki onun iman cihetinden diğer ashabtan üstünlüğünün aktarılmış olması Mevlânâ nezdinde onun halifelığının meşru kabul edilmesinin beyanı bağlamında olduğu anlaşılmaktadır.

Buna ilaveten Hz. Ebû Bekir'i gönülle mağara dostu olup bununla birlikte dört dostun da ışığı olarak görmesi³⁰³ bu bağlamda Hz. Ebû Bekir'in diğer üç dost yani halifeden üstün faziletine işaret olduğu anlaşılmış olmaktadır.

Sahip olduğu bu iman ve üstünlüğüne işaret etmesinin yanı sıra Mevlânâ, Hz. Ebû Bekir'i suçlardan çekinen olarak tasvir etmiş ve Hz. Peygamberin soyuyla birlikte Hz. Ebû Bekir'i de zikrederek ona Allah'ın rahmetini dilemiş ve esenlikler niyaz etmiştir.³⁰⁴ Hayır ve dua ile anılan Hz. Ebû Bekir'in burada ise gûnahtan sakınan bir zat olarak yüceltildiğini anlamaktayız.

Bunların dışında Mevlânâ, Mağara dostu³⁰⁵ diyerek Hz. Ebû Bekir'e işaret etmiş ve onu bu sıfatla birçok yerde müsbet ve güzellikle anarak zikretmiştir. Sıddık

³⁰⁰ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 325-326.

³⁰¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 41, b. 480.

³⁰² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 276, b. 3447-3448.

³⁰³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 41, b. 345.

³⁰⁴ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 7; Mevlânâ Celâleddin, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 67.

³⁰⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 288, b. 3402.

ve Mustafa'ın (a.s.) mağarada dost olduğunu ve örümceğin de mağara kapısına ağ örmeye koyulmasına değinen Mevlânâ,³⁰⁶ örülen bu ağın yabancılara perde olduğunu belirterek³⁰⁷ burada Mekke'den Medine'ye hicret eden Hz. Peygamber ve Ebû Bekir'in müşriklerin zararından korunmak için saklandıkları Sevr dağında karşılaştıkları olaya işaret etmektedir. Zira onlar mağaradayken bir örümcek ağ örmüş, güvercin ise yumurtlayarak kuluçkaya yatmış ve böylece mağaranın önüne gelen müşriklerin içeride kimse olamayacağına kanaat getirip dönmelerine sebep olmuştur.³⁰⁸ Mevlânâ'nın bu hadiseye dikkat çekmesi Sıddık'ın Hz. Peygambere eşlik ettiği bu yolculukta yardımcı ve destekçisi olması meziyetini ortaya çıkararak onu güzel bir şekilde andığını göstermektedir.

Mağaraya benzer gönlümüze bakıp Ahmed'i de gör Sıddık'ı da diyerek³⁰⁹ Hz. Peygamberin yanı sıra Hz. Ebû Bekir'e de olan büyük muhabbetini gösteren Mevlânâ, bununla birlikte gönülle aşkı, Ahmed (a.s.) ile Hz. Ebû Bekir gibi mağara dostu olduğu benzetmesine yer vererek³¹⁰ onların sahip olduğu muhabbet ve dostluğu ön plana çıkarmış olup böylece diğer kavramların izahında da kullanmış olmaktadır.

Sûfî tasvirine değinirken güzele gönül verip, başbuğa ise can feda ettiğinden bahseden Mevlânâ, bu çerçevede, sûfiyi Hz. Mustafa'ya (a.s.) sarılmış Hz. Ebû Bekir olarak görmektedir.³¹¹ Vermiş olduğu teşbihte ise Mevlânâ'nın mağarada Hz. Ebû Bekir'e dönme tasvirine yer vermiş³¹² yine başka bir benzetmesinde de halvette bir mağara ve can dostuna kavuşma ümit ve beklentisiyle ikinin ikincisiysen mağaraya gir³¹³ demiştir ve iki kişinin ikincisi yani Hz. Ebû Bekir'i kastedip onun mağarada olması durumunda mağaranın cennet kesileceğini belirterek³¹⁴ onun örnekliği ve sahip olduğu faziletini sunmaktadır.

³⁰⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 370, b. 3095.

³⁰⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 395, b. 5148.

³⁰⁸ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 120.

³⁰⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 509, b. 6685.

³¹⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 162, b. 1429.

³¹¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 174, b. 1636-1637.

³¹² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 163, b. 1300.

³¹³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 205, b. 1920.

³¹⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 145, b. 1676.

Mağarada dosta dost kesilen Sıddık'ın olmamasının mümkün olmayacağını ifade eden Mevlânâ,³¹⁵ mağara dostundan kaçması durumunda kap-karanlık ve mağara gibi dar olacağını belirtmiştir.³¹⁶ Yine bununla beraber Hz. Muhammed (a.s.) ile Sıddık'ın görünüşte mağarada fakat gerçekte yedinci kat semada olduğuna yer vermiştir.³¹⁷ Mevlânâ'nın bu beytinde onların Medine'ye gerçekleştirdikleri hicret sırasında kaldıkları mağaraya değinmekle birlikte Hz. Ebû Bekir'in de Allah katında ne kadar değerli olduğu ve onun manevi yüceliğine işaret edildiği anlaşılmaktadır.

Ek olarak Mevlânâ Hz. Ebû Bekir'in İslam için yaptığı desteğe de değinmiş olmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in ücretinin dosta kavuşmak olduğu aksi halde Hz. Ebû Bekir'in kırk bin dinar vermesinin olmadığını ifade eden beyite ilişkin³¹⁸ işaret edilen asıl durum şu şekildedir. Hz. Muhammed (a.s.) Peygamberliğini ilan etmeye başladığında Hz. Ebû Bekir ticaretle uğraşan bir zat idi ve kırk bin dirhemi bulunmaktaydı. Bununla köleler alıp azat ederdi ve böylece İslam'ı kuvvetlendirmiş olurdu. Medine'ye döndüğünde beş bin dirhemi bulunduğ³¹⁹ ve hatta bununla ilgili olarak kırk bin dinar'ın tamamını infak ettiği ve setr-i avret için bile hiçbir şeyinin kalmadığını bunun sonucu olarak üç gün dışarı çıkamadığı da aktarılmaktadır.³²⁰ Mevlânâ'nın beyitide bu hadiseye de işaret eden bir mahiyet arz etmektedir. Bu bağlamda beyit Hz. Peygamber'in görevini karşılık beklentisi içinde yapmış olmayıp Allah rızası için yaptığını göstermekle birlikte Hz. Ebû Bekir'in ise yaptığı tasadduk ve katkılarının olduğunu belirtmiş ve böylece onu, Hz. Peygamberin destekçisi konumunda göstermiş olmaktadır.

Hz. Ebû Bekir'in İslam için yaptığı diğer bir katkı ise zulüm ve işkenceden Bilal'i kurtarmasıdır. Muhtasar bir biçimde ifade edecek olursak ahad (bir) diyen ve efendisinin ona diken dalaıyla vurması, onu güneşin altında dövmesine rağmen Allah'ı ve Hz. Peygamberi anmaktan geri durmayan Bilal'i, Sıddık'ın oradan geçerken görmesi ve ayrıca ahad sözünden dolayı gözü dolup gönlünün incinmesine

³¹⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 352, b. 3233.

³¹⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 454, b. 6198.

³¹⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 264, b. 2484.

³¹⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 44, b. 576.

³¹⁹ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 2/134.

³²⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/164-165.

yer veren Mevlânâ³²¹ kafirin hırsı yatışıp gönlü razı oluncaya kadar para verip Bilal'i satın aldığına yer vermiştir.³²² Bilal'i zulümden kurtarıp böylece özgürleştiren Hz. Ebû Bekir'in bu davranışına Mevlânâ'nın değinmesi ise onun faziletine işaret etmek olup bununla birlikte sahip olduğu İslami hassasiyetin tezahürüne açık bir vurgu mesabesinde olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Ebû Bekir'i tertemiz olarak nitelendiren Mevlânâ, haşri daha iyi tasdik edebilmek için Hz. Ebû Bekir'e bakmak gerektiğini belirtmiş ve ayrıca onu doğruluğundan ötürü mahşere varıp haşrolmuş kişilerin ulusu olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte o, Hz. Peygamberi referans göstererek ölümden önce ölmüş, yaşayan bir ölü görmek isteyenlerin Hz. Ebû Bekir'i görmesi gerektiğini belirten söze kendi aktarımıyla yer vermiştir.³²³ Yine bu çerçevede Mustafa'nın (a.s.) huyuna sahip olmak isteyenlerin Hz. Ebû Bekir ve Ömer gibi ölür olduklarına değinerek³²⁴ onları Hz. Peygamber'in yolunda olup örnek alınması gereken bir vasıfla sunmaktadır. Buradan hareketle Mevlânâ'nın Sıddık'ı, nefsanî sıfatlardan kendisini tezkiye edip uzaklaştırmış ve manevî anlamda üst bir derecede sahip olmuş biri olarak gördüğünü söylememiz mümkün olmaktadır.

Nihai olarak Hz. Ebû Bekir'in, Mevlânâ'nın eserlerinde hayır ve güzelliklerle anıldığını görmekteyiz. Özellikle onu Hz. Peygamberin aşığı olarak takdim etmesi ve onun mağara dostluğuna yer vermesi en dikkat çeken hususlardan olmuştur. Bunun yanı sıra birçok davranış ve vasfına değinen Mevlânâ, örnek bir şahsiyet olarak gösterdiği Hz. Ebû Bekir'i haramlardan çekinen ve çok güçlü bir imana sahip niteliğine yer vermekle birlikte onun vefalı, tertemiz, doğru ve özellikle sıddık lakab ve vasfını genişçe ele alarak ne kadar önemli ve değerli olduğunu ortaya koymuş olmaktadır. Bu da Mevlânâ nezdinde Hz. Ebû Bekir'in müstesna yerini göstermektedir. Bize göre Mevlânâ ile Şîlik arasında ilişki kuran iddialara verilebilecek en güçlü cevaplardan biri Mevlânâ'nın Hz. Ebû Bekir'e biçtiği roldür; onu saygı ve muhabbetle anmasıdır. Bu şekilde davranan birisinin Şîa'ya meyilli olması akla ziyan bir iddiadır.

³²¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi* VI, 74, b. 888-896.

³²² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi* VI, 85, b. 1033.

³²³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi* VI, 62, b. 742-749.

³²⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr* V, 123, b. 1408.

3.1.2. Hz. Ömer Anlayışı

Hz. Ömer, Fil Vak'ası'nın gerçekleşmesinden on üç yıl kadar sonra, diğer bir rivayete göre de Büyük Ficâr (Dördüncü Ficâr) savaşından dört yıl kadar önce Mekke'de doğmuştur. Onun müslüman olmadan önceki hayatıyla ilgili yeterli bilgi bulunmamaktadır. Daha çok müslüman olmasından sonraki dönemi iyi bilinen Hz. Ömer'in, risaletin 6. yılında (616) Müslüman olduğu bilinmektedir.³²⁵

Bununla birlikte Hz. Ömer'in kızı Hafsa ile Hz. Muhammed'in (a.s.) evliliği (625) ise onun, Hz. Peygamberle olan hısımlık yani akraba olmasını sağlamıştır.³²⁶ Ayrıca İslam tarihinde ilk defa "emîru'l-mü'minîn" tabiri de Hz. Ömer için kullanılmış olup Hz. Ebû Bekir'den sonra ikinci halife olarak bu görevi üstlenmiştir. Bununla ilgili ise Şîu ulemasının Hz. Ali'nin hilafetine ilişkin ilahi bir emirin bulunduğu ve onun hilafetinin gasbetildiği doktrinine karşı Sünni ulema bunu karşısında durmuş olup ittifakla Hz. Ebû Bekir'den sonra hilafet makamına en uygun olan ve müslümanların en faziletlisi olarak Hz. Ömer'in olduğu anlayışını savunmuşlardır.³²⁷ Velhasıl adaletiyle ün salmış olan Hz. Ömer İslam tarihinde çok önemli bir yere sahip, önemli bir sahabe olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Mevlana'nın da bu önem ve değerine yer verdiğini gördüğümüz Hz. Ömer'in *Mesnevi*'de on sekiz, *Divân-ı Kebîr*'de ise yirmi farklı yerde geçtiğini müşahade etmekteyiz.³²⁸

Eserlerinden hareketle bunlara bakacak olursak, ona, arınmış Ömer nitelemesiyle yer veren Mevlânâ,³²⁹ Hz. Ömer'i Hz. Peygamberin azmi, kuvveti ve adaleti olarak tanımlamış³³⁰ böylece taltifte bulunmuştur. Yine buna ilişkin başka bir yerde Mevlânâ, Hz. Ömer'in adaletine değinerek onun adaletini bilmeyen kimsenin, o kadar eli kana bulaşmış olan Haccac'ı adil biri olarak görebileceğini ifade etmiştir.³³¹ Burada bahsedilen Haccac ibn Yusuf es- Sakafî zulmüyle meşhur, birçok

³²⁵ Mustafa Fayda, "Ömer", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/44.

³²⁶ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 290.

³²⁷ Mustafa Fayda, *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 254-255.

³²⁸ Ali Aksu, "Mevlana'nın Mesnevî'sinde Dört Halife", 21.

³²⁹ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 67.

³³⁰ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 78.

³³¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi V*, 293, b. 3596.

kimsenin kanını dökmüş biridir. Bunun karşısında Hz. Ömer'in bilinip, görülmemesinin, sanki onun adilmiş gibi olduğu izlenimine sevk edeceğinden bahsetmiş olan Mevlânâ, mukayese etmek için iki zıttın olmasının gerekliliğine işaretlerle³³² Hz. Ömer'in adaletine vurgu yapmış olmaktadır.

Hz. Ömer'e Faruk ismiyle de yer vermiş ve onun doğru ve gerçek ile aslı olmayanı, yalanı, eğriyi, gösterişi ayırt edebilmesi vasfını zikretmiş olan Mevlânâ,³³³ onun ayrılıktan kurtulması dolayısıyla Faruk olduğunu³³⁴ ifade etmiştir. Bununla birlikte Hz. Ömer'in mâşuka aşık olduğunu ve böylece gönül gibi hak ile batılı ayırt eden bir konuma sahip olduğuna yer veren Mevlânâ,³³⁵ burada maşuktan murat olarak Hz. Muhammed Mustafa'ya işaret etmiş ve Hz. Ömer'in ona karşı olan büyük muhabbetinin, kendisinde nefsanî ve cismanî vasıflardan bir iz bırakmayıp bütünüyle gönül gibi olduğunu bundan dolayı da hakla batılı ayırt edici bir vasfa mazhar olduğunu açıklamış olmaktadır.³³⁶

Mevlânâ, Hz. Ömer'in İslam'la müşerref olmasına da yer vermiştir. Bunu anlatırken Hz. Peygambere kasteden yani öldürme amacıyla olan Hz. Ömer'in bu suçunun onu kabul kapısına ittiğini belirtmiştir.³³⁷ Hadise ise şu şekildedir. Hz. Ömer'in kız kardeşinin evine gittiğinde onu Kur'ân okurken görmesi üzerine çok sinirlenmiş fakat öncelikli olarak Hz. Muhammed'i öldürmek istemiş ve onu öldürmek üzere Hz. Muhammed'in mescidine gitmiştir. Lakin Muhammed Mustafa'dan (a.s.) fırlayan nur onun kalbine saplanmış yani Hz. Ömer öldürmek için gittiği yerde İslam'a girmiş olarak ayrılmıştır.³³⁸ Yine bu hadiseye *Divan'ı Kebîr*'de kısaca değinen Mevlânâ akabinde ise Hz. Ömer'in talihinin güzel olduğunu, Allah'ın tuzağına düşüp bakış feyzine ulaşmasından bahsetmiştir.³³⁹

Bunun yanı sıra cebir ve ihtiyar meselesinin üzerine devam eden beyitlerde Mevlânâ akıl ve can bahsine yer vermiştir. Burada o, akıl bahsinin inci ve mercan

³³² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 10/449.

³³³ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 7; 55; 89; 91.

³³⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 352, b. 3233.

³³⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 70, b. 923.

³³⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/257.

³³⁷ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 305, b. 3832.

³³⁸ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 249-251.

³³⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 39, b. 318.

dahi olsa can bahsinin farklı olduğunu, onun başka bir makamı ve ilaveten o can şarabının başka bir kıvamı olduğundan söz etmiştir. Bunun akabinde ise Mevlânâ akıl bahislerinin vaki olduğu zamanda Hz. Ömer (ö. 23/644) ile Ebü'l Hakem'in (ö. 2/624) sırdaş olduğu ancak her ne vakit Hz. Ömer'in akıl aleminden can alemine gelmesi vaki olduğunda Ebü'l Hakem'in her ne kadar akıl ve his bakımından kamil olsa bile can bahsinde onun Ebû Cehil (ö. 2/624) olduğunu belirtmiştir.³⁴⁰ Bu beyitler cahiliye zamanında Kureyş'in akli nizam işlerinde Hz. Ömer ile Ebû Cehil lakabıyla bilinen Ebü'l Hakem'in birlikte hareket edip aralarında bir ihtilafın olmadığından bahsetmekle birlikte mesele can bahsine intikal ettiğinde ise bunun akıl bahsinin fevkinde bir mesabede olduğunu vurgulayarak³⁴¹ üst derecede değerlendirmiş olmaktadır. Bu bağlamda Mevlânâ Hz. Ömer ile Ebû Cehil'i ayıran farkın ne olduğunu yani Ebü'l Hakem'i Ebu Cehil yapan faktöre dikkat çekerek Hz. Ömer'in bu hususta hidayeti bulmasına işaretle, onun davranışından hareketle örnekliğini göstermiştir.

Hz. Ömer'in hidayete ulaşmasını bu şekilde anlatan Mevlânâ, Hz. Ömer'in sahip olduğu imanı anlattığı bir yerde ise Hz. Ömer'e zehirle dolu bir kâsenin armağan olarak getirildiğinden bahsetmektedir. Burada Hz. Ömer, getirilen bu kâsenin ne işe yaradığını sorması üzerine ona cevaben, kılıçla öldürülemeyecek bir düşman olması durumunda bundan verildiği ve bunun bir damlasının yüz bin kişiyi öldürmeye muktedir olduğu bilgisi verilmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer ise kendi düşmanının bin kişilik olup yüz bin kişiyi yere vurduğunu belirtip içindeki bu düşmana kılıç yetişmediğini ve dünyada en fazla düşmanlık edenin de o olduğu söyleyip bundan dolayı çok iyi bir şey getirdiklerini ifade etmiş ve kâsenin tamamını bir yudumda bitirmiştir. Bunun sonucu olarak ise oradakiler Hz. Ömer'in dininin hak olduğunu söyleyip müslüman olmuşlar. Hz. Ömer ise onların müslüman oluşuna değinip hâlâ bu kafir müslüman olmadı diyerek istisna getirmiştir. Mevlânâ ise onun bu ifadesini açıklarken onun imandan kastının avamın imanının olmadığını çünkü onda bu imandan fazlasıyla olduğunu belirtmiş ve ilaveten belki onun sıddıkların imanına sahip olduğunu söyleyerek asıl Hz. Ömer'in arzu ettiği imanın ayn-el yakîn

³⁴⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 120, b. 1501-1505.

³⁴¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/452.

yani nebilerin, has kulların sahip olduğu imam olduğunu açıklamıştır.³⁴² Mevlânâ'nın bu izahından da açıkça anlaşılmaktadır ki o, Hz. Ömer'i büyük bir Allah dostu olarak kabul edip, onun kendi nefsiyle mücadelesinden hareketle Hz. Ömer'in düşman olarak yalnızca kendi nefsini gördüğüne işaret etmiş olduğu anlaşılmaktadır.³⁴³ Bu da aynı zamanda sahip olduğu imanın hakikatini göstermektedir.

Bunun yanı sıra Mevlânâ, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i Hz. Peygamberin yolunun yolcusu olarak görmektedir. Buna ilişkin yer verdiği beyitinde o, Mustafa (a.s.) yani Hz. Peygamberin huyuna sahip olmak isteyenlerin, Hz. Ebû Bekir ve Ömer gibi ölür olduklarını söyleyerek³⁴⁴ her iki ahabında aslında Hz. Peygamberin huy, tabiat ve ahlakını örnek almış vasıflarını vurgulamış olmaktadır.

Mevlânâ Hz. Ömer döneminden birçok kıssaya yer vermiştir. Bunlardan birisi Halife Hz. Ömer ile onu saltanat ve şatafattan uzak kendi halinde ağaç altında uyuyor bir vaziyette bulan Rum Kayseri'nin elçisi arasında geçen hadisedir. Rum Kayseri'nin gönderdiği uzak çölleri aşarak Medine'ye Hz. Ömer'i görmeye gelen elçi Medine halkına, Halifenin köşkünün nerede olduğunu sormuş ve oraya at ve eşyalarını çekeceğini söylemiştir. Halk ise, gönül gözünde kıl bitenin onun köşkünü göremeyeceği önce bu kıl yani hastalıktan arınılması gerektiğini sonra köşkün görünebileceğine yer vermekle birlikte onun köşkünün bulunmadığını bildirip Ömer'in köşkünün ancak aydın canı olduğu, yoksullar gibi onun kulübecikte yaşadığını ifade etmişlerdir.³⁴⁵ Bu sözler üzerine Rum elçisinin Hz. Ömer'i görme iştiağı artmakta ve aynı zamanda Cihandan can gibi gizlenmiş böyle bir kimse olur mu demektedir. Bu minvalde o padişahı arayama odaklanan elçi aynı zamanda atını ve eşyasını da kaybetmiş delice onu arayan bir haldeyken onun yabancı olduğunu anlayan bir bedevinin karısı elçinin Hz. Ömer'i aradığını anlayıp yerini işaret ederek Allah'ın gölgesinin yani Ömer'in halktan ayrı yalnız bir şekilde gölgelikte hurma ağacının altında uyuyor olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine oraya gelen elçi uzakta durmuş ve Hz. Ömer'i görünce titremeye başlamıştır. Bu hal onda muhabbetle heybet gibi iki zıttın aynı anda gönülde karışması durumudur. Elçi daha önce büyük

³⁴² Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 186-187.

³⁴³ Bulut, "Mevlâna'da Ehl-i Beyt Muhabbeti", 578.

³⁴⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr V*, 123, b. 1408.

³⁴⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 111-112, b. 1390-1395.

sultanlar, padişahlar gördüğünü, aslanların olduğu ormana daldığı, pek çok savaşta bulunup hatta yara aldığını fakat hiçbirinde ne renginin attığı ne korkup ürktüğünü belirterek silahsız bir şekilde kuru yerde yatan adama işaret ederek yedi azasını titremesine neden olan şeyin neliğini anlamadığını ifade etmiştir. Buna cevaben verilen sözde ise bu heybetin bu adam ya da halktan olmayıp bilakis Allah'tan geldiği açıklanmış olmaktadır. Bir müddet sonra Hz. Ömer uyandığında elçi selam ve tazimde bulundu. Bunun üzerine Hz. Ömer ise selamı alıp yanına davet etti ve onu teskin ederek karşısına oturttu. Hz. Ömer böylece onu sevindirerek, gönlünü yapmış oldu. Bundan sonra ise Allah'ın pür-i pak sıfatlarına ilişkin ince konulardan konuşup ayrıca elçiye makam nedir hal nedir sorularını sorarak Allah'ın abdallara gösterdiği ihsan ve lütufu nakletmiş ve yine Hz. Ömer elçiye ruh seferleri ile can menzillerini anlatmıştır. Böylece Hz. Ömer o yabancı zatı dost görüp Allah'ın sırlarından anlatmış oldu. Bununla beraber o elçide Ey müminlerin emiri diyerek hitapta bulunarak, can'ın yücelerden yere nasıl indiği ve herhangi bir şeyle mukayyet olmayan bu can kuşunun nasıl kafese girdiği سوالını yöneltmiştir. Hz. Ömer ise Allah'ın ona afsunlar okuduğunu söyleyerek akabinde gelen beyitlerde de yer verildiği üzere bu meseleyi detaylı bir şekilde elçiye anlatmıştır.³⁴⁶ Ve böylece Hz. Ömer'den duydukları bu sözler elçinin gönlünde bir parlaklık neşet ettirmiştir.³⁴⁷

Bu hadise özellikle Hz. Ömer tasavvurunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Nitekim burada Hz. Ömer'in gösterişten uzak, sade bir hayat idame ettirdiğine yer verilerek onun hırs ve saltanat peşinde olmadığı resmi çizilirken bununla birlikte onun heybetinin kaynağı olarak ise Hak Teâlâ gösterilmiş olmaktadır. Çünkü Allah'ın gölgesi olarak nitelendirilen Hz. Ömer'in aynı zamanda müminlerin emiri olarak hitap edilmesi bunu açıklar niteliktedir. Buradan hareketle Hz. Ömer'in halifeliğini güzel taltif ve nitelemelerle Mevlânâ'nın kendi beyitlerinde veciz anlatımıyla yer vermesi, onun Hz. Ömer'in örnek şahsiyetini sunması ve halifeliğinin güzellikle andığı sonucuna bizi götürmektedir.

Hz. Ömer'le ilgili başka bir hadise de ise yaşlı babasına süt verip hizmetinde bulunan kızla arasında geçen diyalog üzerinedir. Hz. Ömer'in kıza hitaben bu

³⁴⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 113-116, b. 1408-1454.

³⁴⁷ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 121, b. 1515.

devirde böyle babasına hakkı geçmiş çocuğun bulunmayacağını ifade etmesine karşın kız ona cevap vermiş ve doğru söylemekle birlikte arada fark olduğunu belirtmiştir. Çünkü babasının kendisini büyütüp baktığını ve zarar gelmesin diye üzerine titremesine karşın kendisinin ise onun hizmetinde bulunduğunu fakat onun zahmetinde kurtulmak için de gece gündüz dua da bulunduğunu belirtmiş yani onun kendi üzerine titremesi gibi kendisinin onun üzerine titreme durumunun olmadığını ifade etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer o kadının, kendisinden daha fazla fakih olduğunu söylemiştir. Bunun izahında ise Mevlânâ fakihi bir şeyin özünü bilen kimse olarak tarif etmiş ve Hz. Ömer'in görünüşe göre hüküm vermesine karşın onun işin özünü söylemesi vurgulanmıştır. Ayrıca Mevlânâ, Hz. Ömer'in işlerin sır ve hakikatini bilemez olmayacağını belirtip sahabenin yapısının böyle olduğu yani kendisini küçük gösterip başkalarını övdüklerinin söylemiştir.³⁴⁸ Buradan da açıkça anlaşılmaktadır ki Mevlânâ Hz. Ömer'in tevazu sahibi örnek kişiliğini göstermekle birlikte manevi rütbe olarak Hz. Ömer'i üst bir mertebede konumlandırmıştır.

Yapmış olduğu bir benzetmede şeytanın Hattâboğlu Ömer'den korkup kaçmasına yer veren Mevlânâ,³⁴⁹ Hattâboğlu Ömer'i müminlerin emiri konumunda değerlendirmiş ve bununla birlikte Allah'ın ondan razı olması niyazında bulunmuştur. Nitekim belirttiğimiz gibi şeytanın dahi onun gölgesinden kaçır bir durumda olduğu rivayetine yer veren Mevlana, Hz. Ömer'in Peygamber'a (a.s.) büyük bir aşk ve muhabbet beslediği, dindar olduğu, ona hizmette çok iyi olup bu hizmete dalkavukluk bulaştırmadığı şeklinde onu tanımlamıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in Ömer'e hitaben söylediği kendisinin gönderilmemesi halinde onun yani Hz. Ömer'in gönderileceği rivayetine de yer veren Mevlânâ'nın³⁵⁰ bu aktarımı onun hem Hz. Peygamber hem de kendi nezdinde ki kıymetini göstermesi açısından önemlidir.

Bu kıymeti gösteren başka bir durum da Hz. Ömer döneminde çıkan yangındır. Mevlânâ Hz. Ömer döneminde vaki olan bir yangına değinmiş ve bu yangının izale edilmesi noktasında Hz. Ömer'in tavrını ortaya koymuştur. Yangınla

³⁴⁸ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 331-332.

³⁴⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 208, b. 1860; Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 94, b. 1157; Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 306, b. 3923.

³⁵⁰ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 43-44.

ilgili olarak şehrin yarısını saran bu ateşin evleri, kuşların kanatlarını ve onların yuvalarını hatta taşı dahi kuru ağaç gibi yakmasından bahseden Mevlânâ, buna karşı insanların yangını söndürme amacıyla döktükleri su ve sirkenin bile ateşin alevini artırmadan başka bir işe yaramadığını belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer’e yüzünü dönen halk yangının suyla sönmediğini söylemişlerdir. Hz. Ömer ise onlara hitabında bu ateşin kendilerinin hasislik yani cimrilik ateşinden bir parça olduğunu belirtip bundan dolayı suyu bırakıp fakirlere ekmek dağıtmalarını ve hasislikten kurtulmaları gerektiğini söylemiştir. Onlar her ne kadar cömert ve mürüvvet sahibi olduklarını söyleseler dahi Hz. Ömer buna karşı çıkmış onlara Allah için eli açık olmadıklarını, yoksullara verdikleri ekmeğin ise bir âdet olarak görülmekte olup övünmek için yaptıklarını söyleyip³⁵¹ onların yanlışları hususunda uyarmıştır. Nitekim Mevlânâ’nın burada Hz. Ömer’in faziletini ön plana çıkaran bir hadiseye kendi veciz anlatımıyla yer vermesi öncelikle Hz. Ömer’in önderliğine işaret etmektedir. Zira halk sorunun halli için ona gitmişlerdir. Bir diğer husus ise Hz. Ömer’in onlara vermiş olduğu hikmet dolu cevap ve öğüttür. Bu da Hz. Ömer’in bu öğütlerinin Mevlânâ nezdinde istifadeye layık görüldüğünü ve değer atfedildiğini açıkça göstermektedir.

Yine bu değeri anlatmaya matuf Mevlânâ’nın yer vermiş olduğu bir kıssada geçen Hz. Ömer benzetmesi önem arz etmektedir. Zira burada kıssanın paydaşı olan şahsın kendisini Hz. Ömer’e benzetmesinin yanı sıra aziz olarak hitap ettiği şahsı ise Mustafa (a.s.) gibi görmesi ve ilaveten onun hizmetinin uğrunda beline gayret kemerini bağlamasından söz etmiştir.³⁵² Öncelikle burada kemer bağlamaktan murat hizmete hazır olmayı ifade eden kinayeli bir anlatımdır. Kendisinden ey aziz hitabıyla bahsedilen zatın yani Hekîm-i gaybî’nin Hz. Peygamber’e benzetilmesi ise onun sahip olduğu ledün ilminden kaynaklanmaktadır. Kıssa’nın paydaşı olan şahıs olan şah’ın yani padişah’ın kendisine Hz. Ömer benzetmesi yapması ise Hz. Ömer’in nasıl ki Hz. Peygamberi öldürme maksadıyla giderken hiç düşünüp, murat etmediği İslam’la şereflediği gibi kendisinin de cariyenin tedavisi için Hekîm-i ilâhî’yi isterken aynı zamanda onun huzurunda hiç düşünüp, kastetmediği kamil bir imana

³⁵¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 296-297, b. 3707-3717; Mevlânâ, *Mektuplar*, 23; 130.

³⁵² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 6, b. 77.

nail olmasıdır.³⁵³ Bunun yanı sıra bu beyitin Hz. Ömer'in müslüman olmasıyla İslam'ın kuvvet bulduğuna işaret çerçevesinde bir değerlendirme de bulmamız mümkündür.³⁵⁴ Ancak her halükarda Hz. Peygamber ve Ömer arasındaki yakınlığa ve Hz. Ömer'in onun emir ve hizmetine amade olan bir manaya işaret eden bir beyit olarak yer verilmesi açık bir şekilde Hz. Ömer'in sahip olduğu fazileti göstermektedir.

Mevlânâ'nın yer vermiş olduğu başka bir hadise ise Hz. Ömer'in ilahi emir'e muhatap olup zor durumdaki çalgıcının sıkıntısını gidermesi bağlamındadır. Hz. Ömer zamanında güzel ve latif bir şekilde çenk çalan bir çalgıcının olduğundan söz eden Mevlânâ,³⁵⁵ bu çalgıcının oldukça yaşlanıp zayıfladığı ve bundan dolayı da kazanç sağlayamayacak hale geldiği ve böylece bir parça ekmeğe muhtaç biri konumuna dönüştüğünden bahseder. Bu konumdaki çalgıcı niyazında, yetmiş yıldır Allah'a isyan edip durduğunu fakat Allah'ın ihsanını hiç kesmediğinden bahsederek yaptığı duada Allah'tan yardım istemektedir.³⁵⁶ Bu hadisenin Hz. Ömer tarafına bakıldığında ise Mevlânâ Allah'ın ona bir uyku verdiğini ve gayb aleminde gelen bu uykuda görülen rüyada, Hakkın Hz. Ömer'e seslenip³⁵⁷ has ve muhterem bir kulunun mezarlık civarında olduğunu bildirmekle birlikte Beytülmalde yedi yüz dinar alıp ona götürmeyi ve o adamın her ihtiyacı olduğunda ihtiyacının giderilmesini buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Ömer sesin heybetinden kalkıp bu buyruğun gereğini yerine getirmeye koyulup Allah'ın selamını götürdüğü bu zata giderek Hakkın buyurduğu şeyleri yerine getirmiştir. Ayrıca Allah'ın onu çok methettiği ve kendisinin ona hayran kaldığını ifade eden Hz. Ömer,³⁵⁸ o çalgıcıya hitaben onun bu ağlamasının akli başında olmaya işaret ettiğini belirterek³⁵⁹ teskin etmiştir. Mevlânâ'nın zikrettiği bu hadisenin Hz. Ömer cihetine bakıldığında anlaşılmaktadır ki Hz. Ömer, Allah'ın rüyasında kendisine seslenecek kadar önemli görülen bir zat konumundadır. Bununla birlikte devletin hazinesi konumunda olan

³⁵³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/110-111.

³⁵⁴ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 1/76.

³⁵⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 152, b. 1913.

³⁵⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 166, b. 2082-2085.

³⁵⁷ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 168, b. 2104-2106.

³⁵⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 173-175, b. 2162-2183.

³⁵⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 176, b. 2199.

beytlmaldden yapılacak olan tasarrufun Hz. Ömer'in muhatap alınarak emirde buyrulması gibi durumlar da ayrıca Mevlânâ'nın Hz. Ömer'e hangi zaviyeden bakıp konumlandırđını göstermesi açısından son derece ehemmiyet arz etmektedir.

Başka bir yerde ise Mevlânâ, Hz. Ömer'i müminlerin ulusu olarak nitelendirmiş ve halifelіđi devrinde bir hırsız cellada teslim etmesi hadisesinden bahsetmiştir. Burada hırsız halifeye hitapla kendisini ldrtmemesini, bu hırsızlığın ilk suçu olduğunu beyan ederek bağırması zerine Hz. Ömer cevap vermiş ve haşa Allah'ın ilk suçta öfkelenip hemen ceza vermeyeceğini, öncelikle Allah'ın ltfunu göstermek için bir defaatle suçu örtüp daha sonra adetin tecelli etmesi için cezalandırđını ifade etmiştir.³⁶⁰ Burada Hz. Ömer'in vermiş olduğu cevaba bakacak olursak bu onun Allah tasavvurunu göstermesi açısından önemli olup ayrıca Mevlânâ'nın ona, örneklerde yer verip, müminlerin ulusu ve halifesi nazarıyla bakması da Mevlana nezdinde ki Hz. Ömer tasavvurunu göstermesi açısından kıymetlidir.

Mevlânâ, değindiği bir kıssada da yine Hz. Ömer'e yer vermiş ve burada kendisini Hallaç-ı Mansur gibi gösteren ve ilaveten Hz. Ömer'le Eb Leheb'i birbirinden ayırt edemeyip buna karşın eşek sıpasının yellenmesini gece yarısı bile tanıyabildiğini söyleyen şahsa hitaben bu söze inanılmasının kişiye kr ve sağır eden bir eşek olarak gördüğü tanımlamaya yer vermiştir.³⁶¹ çünkü Mevlânâ Fni-fillah yani Allah'ta yok olan birisinin gafil olmamasının gerekliliğini ifade edip bundan dolayı burada bir zıtlık teşkil ettiğine yer vermiştir. Bundan ötürü de bu söze inanmanın açıkça bir ahmaklık olduğunu ortaya koymuştur. Zira Hz. Ömer hidayet isminin mazharı konumundayken Eb Leheb ise delalette düşüren, saptıran bir vasfı teşkil etmektedir.³⁶² Bu bağlamda Mevlânâ bu vasma sahip İslam'ın en büyük düşmanlarından olan Eb Leheb'den³⁶³ Hz. Ömer'i açık bir şekilde ayırıp bu farkındalığa sahip olamayan muhatabına da ağır bir şekilde eleştirerek Hz. Ömer'i konumlandırđı fazilete işaret etmiştir.

³⁶⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 14, b. 167-170.

³⁶¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 55, b. 692-694.

³⁶² Konuk, *Mesnevî-i şerîf şerhi*, 5/193.

³⁶³ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve şerhi*, 3/76.

Hilalin görülmesi ile oruca başlanması üzerinden anlatılan ve verilen mesaj çerçevesinde bir hadiseyi ele aldığımızda ise Mevlânâ, Hz. Ömer döneminden söz edip oruç ayının geldiğini bundan mütevellit birkaç kişinin dağ tepesinde bulunup oruç hilalini görüp şereflenerek bunu hayra yorma arzusunda olduklarından bahsetmektedir. Bu hal içerisindeyken birisi gelip Hz. Ömer'e hilali ördüğünü söylemektedir. Fakat Hz. Ömer her ne kadar gökyüzüne baktıysa da ayı göremeyip bunun, onun hayalinden sudur ettiğini aksi halde kendisinin gökleri ondan daha iyi gördüğünü ve tertemiz hilali görememesine ihtimal olmadığını söylemiş ve o adama elini ıslatmak suretiyle kaşını sıvazlamasını ve tekrar hilale bakması gerektiğinin beyan etmiştir. Adam onun dediğini yaptıktan sonra ayı göremediğini ifade etmiş ve bunun üzerine Hz. Ömer ise ona, kaşının kılından dolayı şüpheye düştüğünü çünkü bu kılın gözün önünde yaydan bir ok gibi durmasının ayı görme yanılgısını doğurduğunu ifade etmiştir. Yer verdiği bu hadisenin üzerine Mevlânâ eğri bir kılın gökyüzüne perde olmasından hareketle bütün vücudun eğri olması durumunda vaziyetin daha vahim olacağına işaret ederek her parça ve cüz'ümüzü doğrulara uymak suretiyle doğrultulmasına yer vermiş olmaktadır.³⁶⁴ Bu doğruluk ve kendimizin istikamet üzerine düzeltilmesi mesajı ise Hz. Ömer üzerinden aktarılan hadisede asıl verilmek istenen maksat olup aksi halde sadece bir olaya ilişkin bilgi vermenin olmadığı anlaşılmaktadır.

Bunlarla birlikte Mevlânâ'nın yapmış olduğu tasvirler de önem arz etmektedir. Bu bağlamda Hz. Ebû Bekir'in başını, Hz. Ömer'in oğlunu, Hz. Osman'ın ise ciğerini ona rehin ettiğini belirten Mevlânâ'nın³⁶⁵ bu beyitine özellikle de Hz. Ömer'in oğluyla ilgili hususa bakacak olursak Abdullah b. Ömer, en çok fetva veren ve hadis rivayet eden sahabelerden birisidir. Bunun yanı sıra gençken o, Uhud savaşına katılmak istemiş fakat yaşının on üç olmasından ötürü Hz. Peygamber kabul etmemiştir. Yine aynı sebepten dolayı Bedir savaşına da girememiştir. Fakat on beş yaşında girdiğinde Hz. Peygamberin izniyle bu savaşa ve ondan sonraki fetih ve gazvelere katılması durumu söz konusu olmuştur.³⁶⁶ Bu kapsamda beyiti

³⁶⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 9-10, b. 112-123.

³⁶⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 162, b. 1534.

³⁶⁶ M. Yaşar Kandemir, "Abdullah b. Ömer b. Hattâb", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/126.

değerlendirecek olursak öncelikle burada Hz. Ömer'in oğlunu rehin ettiği zattan kasıt Hz. Muhammed (s.a.v) olmakta olup anlatılmak istenen ise Hz. Ömer'in daha genç yaşlarda oğlunu Hz. Peygamberin yoluna adamasıdır. Gerek ilim gerekte cenk meydanında Hz. Ömer'in oğlunun göstermiş olduğu bu tavır Hz. Peygamberin yoluna rehin edilmesinin açıklayıcısı mahiyetindedir. Bunun dışında Mevlânâ'nın vermiş olduğu Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman şeklindeki sıralamanın ise açıkça hilafetin tasnif ve düzenine işaret etmiş olduğu aşıkardır.

Mevlânâ bir beyitinde, nice Osman'ın varlığına ve utançla dolu olmasına yer vermekle birlikte bunun yanı sıra ise Hz. Ömer'in onun sarhoşluğundan ötürü utanç halini geçtiğini ve oduncu olduğunu ifade etmiştir.³⁶⁷ Mevlânâ'nın *Divân-ı Kebîr*'in de yer verildiğini gördüğümüz teşbih ve metaforları içeren tasavvufi bir anlatıma sahip olan bu beyitte onun sarhoşluğundan maksadın Hz. Muhammed'in (a.s.) sarhoşluğu yani ona olan aşk olduğu anlaşılmakla birlikte Hz. Osman'ın utançla dolu olmasından ise onun haya sahibi sıfatına vurgu yapılmış olmaktadır. Hz. Ömer'in oduncu olarak tasvir edilmesinden ise onun Hz. Peygamberin ateşiyle tutuşur bir hal içerisinde sarhoş oluşuna işaret edildiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede genel olarak bakıldığında görülmektedir ki bu anlatım Hz. Osman ve Ömer'in manevi hal ve mertebelerine işaret mesabesindedir.

Buna ek olarak bu beyit bize Ehl-i Sünnet'in, fazilet sıralamasını hilafet sıralamasına göre değerlendirmesi anlayışını hatırmıza getirmektedir.³⁶⁸ Zira Mevlânâ'nın, Hz. Ömer'in utançla dolu olma mertebesini aşp, Hz. Peygambere olan aşk ve muhabbetinin ileri seviyeye ulaşması durumunu, onun aşk sarhoşluğu bağlamında tasvir etmesi, Hz. Ömer'in manevi anlamda daha ileri bir seviyede olduğuna işaret şeklinde değerlendirmek mümkündür. Bu da Sünni doktrini destekler mahiyettedir.

Başka bir beyitinde ise Hz. Osman'ın başının döndüğü, sarhoş başında mahmurluk olduğu ifade edilmekte ve başına kabağı alıp dökülmesi durumunda ise Hz. Ömer gibi adalet gösteren, yardım eden bir muhtesibin nereden bulunacağı

³⁶⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 294, b. 3760.

³⁶⁸ Fatma Pınar, "Pezdevî'nin Hilâfet Teorisinin Temel Dayanakları", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 7/4 (Aralık 2020), 2625.

sorusuna yer verilmektedir. Bununla birlikte Mevlânâ, devamındaki beyitte bir sözün keyfiyetinden bahseder ki bunun Hz. Ömer'in Osman'dan daha sarhoş olduğunu dedirten bir mahiyette olduğunu belirtmiş ve ayrıca böylesine Üveys-i Karanî'nin kokusunu veren şarabın olmadığını, böylesine sarhoşun görülmediğini söylemiştir. Çünkü o, düşünce sarhoşu olmanın şarap sarhoşu olmaya benzemediğini, zira bunun bir damlasının yaptığı etkiyi iki testi şarabın yapamayacağını açıklamıştır.³⁶⁹ Buna ilişkin şarabının rayihasının bu dünyaya yayılması halinde tamamıyla sarhoş olmuş ve yerlere serilmiş bir Ömer'in görüleceğinin belirten Mevlânâ,³⁷⁰ burada ise Hz. Ömer'in Hz. Peygambere olan sevgi ve muhabbetine vurgu yaptığı anlaşılmaktadır. En temel itibariyle Mevlânâ burada her ikisini de yani Hz. Ömer ve Osman'ı Hz. Muhammed'in hak yoluna aşk ve muhabbetle devam eden neferler olarak sunmuş olup ilaveten Hz. Ömer'in adalet ve yardım sahibi vasfı vurgulanmıştır. Buna ek olarak Hz. Ömer'in sarhoşluğunun daha fazla olduğunun söylenilmesine yer veren Mevlânâ'nın bu izahı ise yukarıdaki açıklamamızı destekler mahiyette olup aynı zamanda manevi faziletine işaretle hilafetteki fazilet sırasına matuf bir beyan olduğu anlaşılmaktadır.

Bunun dışında Mevlânâ Şîî taifeye de değinmiş bulunmaktadır. Bilindiği üzere Şia, Allah'ın emri ve Hz. Peygamber'in bildirmesiyle Hz. Ali'nin halife olduğuna inanmakla birlikte diğer halifelerin hilafeti Hz. Ali'den haksızlıkla aldıklarını düşünmekte ve özellikle Hz. Peygamber'in vefatından sonra hilafet işlerini tanzim eden Hz. Ömer'i de sevmemektedirler.³⁷¹ Bu bağlamda Mevlânâ'nın sağırın yanında kopuz çalınamayacağı gibi Şia'ya da Hz. Ömer'den bahsetmenin mümkün olmadığı³⁷² tabiri tam da bu duruma ifade etmektedir.

Râfizîler'e de değinen Mevlânâ, konuştuğu kişinin Râfizî olması durumunda Hz. Ali'nin lütfu şayet Sünni'yse Hz. Ömer'in adaletinden bahsedilmesi bağlamında

³⁶⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 379-380, b. 4927-4931.

³⁷⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 329, b. 3230.

³⁷¹ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 3/231.

³⁷² Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 261, b. 3201.

yer verdiği beyiti³⁷³ Mevlânâ'nın bu iki fırka arasında ki temel düşünce farklılığının kaynağına işaret mesebasindedir.

Mevlânâ, Râfizîler'le ilgili bir benzetmesinde, Râfizîlerin her an Hz. Ali ile Ömer'i savaştırıp durduklarını³⁷⁴ ve onları birbirine kattıktan sonra ise Râfizî'nin parmağını dişlemeye koyulduğu³⁷⁵ tasvirine yer vererek bu durumdan duymuş olduğu hoşnutsuzluğu ortaya koymuş olmaktadır.

Bununla birlikte Mevlânâ'nın vermiş olduğu bir kıssa da Ömer ve Ali ayrımının bariz bir şekilde mevcudiyetini göstermektedir. Bu anlatılan kıssa da yer verilen Kâş şehri İran'da bulunan bir şehrin ismi olup sakinleri Şîlîği benimseyenlerden müteşekkildir. Bu şehre gelen Ömer isimli yabancı adama karşı tutumları ise Şîî taassuptan kaynaklanmış olup bundan ötürü ekmek satın almak isteyen adama her ekmekçi diğerine gitmesini söylemiştir.³⁷⁶ Mevlânâ'nın yer verdiği şekliyle bakacak olursak nitekim o, yüz kuruş verilse dahi Kâş şehrinde Ömer ismiyle ekmek alınamayacağından bahsettiği bu kıssa da isminin Ömer olduğunu söyleyen bir adam ekmek satın almak için bir dükkana girmiş fakat dükkân sahihi, başka bir yere işaret ederek oranın ekmeği daha iyidir demektedir ve oraya göndermektedir. Aynı zamanda gönderdiği diğer ekmekçiye de seslenerek Ömer'e ekmek ver demektedir ve gittiği her ekmekçi böyle yaparak bir diğerine göndermiştir. Adamın ekmek almadaki bu mahrumiyetinden bahseden Mevlânâ Ali olması halinde zahmetsiz ve rahat bir şekilde ekmek alabileceğini aksi halde Ömer olarak bütün Kaşan'ı gezse dahi ekmek almaktan mahrum olacağını ifade etmiştir. Bunun üzerine kıssanın akabinde, Allah'ı tanıyan ve görebilen iki göze sahip olduğunda ise iki âlemin de dostla dolu görüneceğine yer veren Mevlânâ,³⁷⁷ buradan da anlaşıldığı gibi hakikatin kavranması durumunda Hz. Ömer ve Ali arasında bir ayrımın görülmeyeceğine işaret etmiş olmaktadır.

Nihai olarak şunları söyleyebiliriz ki Mevlânâ, Hz. Ömer'le ilgili birçok kıssaya yer vermiş ve bunlarda Hz. Ömer'in müslüman olmasından, cimrilikten

³⁷³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 166, b. 1331.

³⁷⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 84, b. 775.

³⁷⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 165, b. 1516.

³⁷⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 12/414.

³⁷⁷ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 255-256, b. 3220-3234.

kurtulup cömertliği teşvik ettiği yangın hadisesine ya da Rum elçisinin de şahit olduğu sade ve gösteriştan uzak mütavazı bir hayat yaşamasına kadar birçok hadiseye değinmiş bulunmaktadır. Bu kıssalardan Hz. Ömer'in örnek şahsiyeti gösterilmiş olup bunun dışında Mevlânâ, onun adaletine, hakkı batıldan ayıran Faruk vasfına ve imanının kuvvetli mahiyetine yer vermiş olup, onun arınmış, fazilet sahibi biri olarak şeytanı bile kendisinden kaçıran biri olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Mevlânâ'nın burada Şîî ve Râfızî bağlamda ortaya koyduğu ifadelerin ise eleştirel bir yaklaşımı ihtiva ettiği anlaşılmaktadır. Bunların ötesinde de bakacak olursak Hz. Ömer'in fazilet ve güzellikle anılması ve onun müminlerin emiri olarak görülmesi bile Şîî doktrinle başlı başına tezat oluşturmaktadır. Bu bağlamda özetle Mevlânâ'nın nezdinde Hz. Ömer'in çok özel ve önemli bir yere sahip olduğu aşıkardır.

3.1.3. Hz. Osman Anlayışı

Hz. Muhammed'in (s.a.v) damadı ve üçüncü halife olan Hz. Osman 577 senesinde Mekke'de doğmuştur. Babası Ümeyye kolundan Affân olup annesi ise Ervâ binti Küreyz'dir. Hem anne hem de baba soyundan Abdulmenaf'ta yani Hz. Peygamber'in soyunda birleşir. Hz. Ebû Bekir ile yakın arkadaş ve dost olan Hz. Osman onun teşviki sayesinde İslam'la müşerref olmuş ve ilk müslüman olanların beşincisi olmuştur. Müslüman olmadan önce ticaretle uğraşan ve zengin bir tüccar olan Hz. Osman,³⁷⁸ müslüman olduktan sonra ailesinin şiddetli baskısı olmasına rağmen inancından geri durmamıştır. Hatta ileride gerçekleşecek Tebuk seferi için orduya en fazla bağışın onun tarafından gerçekleşmiş olmasından da onun servetini bu yolda harcamada tereddüt etmediği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamberin vahiy katipleri arasında yer alan Hz. Osman³⁷⁹ ayrıca Hz. Peygamber'in kerimesi Rukayye ve onun vefatı üzerine diğer kerimesi olan Ümm-i Gülsüm'le evliliğinden dolayı kendisine iki nur sahibi anlamına gelen “zinnûreyn”

³⁷⁸ *Dört Büyük Halife*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 2004), 273.

³⁷⁹ Adem Apak, *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 267-268.

denilmesi ve bu ünvanla meşhur olmasını ortaya çıkarmıştır.³⁸⁰ Bu da onun İslam tarihindeki müstesna yerini göstermektedir.

Mevlânâ'nın eserlerine bakacak olursak o da Hz. Osman'dan *Mesnevi*'de dört *Divan-ı Kebir*'de ise sekiz yerde bahsetmektedir.³⁸¹ Zinnûreyn'i Hz. Peygamberin damadı ve bununla beraber kendisine uyulacak dostu olarak nitelendiren Mevlânâ,³⁸² Hz. Osman'ın bariz görüşün kendisi olduğunu ve böylece feyizli bir nura erişip zinnûreyn olmasına değinerek³⁸³ öncelikle Hz. Osman'ın aşıkâr olan nur yani Hz. Peygamber'in nurunun pınarı olup bu nuru çevresine dağıtması belirtilmiş olup zinnûreyn lakabı ile isimlendiğine yer vermiştir. Zira bilindiği üzere bu lakap onun, Hz. Peygamber'in iki kızı ile evliliğinden ötürü verilmiştir. Bu lakaba ilişkin Mevlânâ'nın üzerinde durduğu hususa gelecek olursak Zinnûreyn'den (iki nur sahibi) anlaşılan odur ki iki çeşit nur olması ve bunlardan birincisinin kalbe varid olup başkalarına dağıtılamaz ciheti olup bununla birlikte diğer yani ikincisinin ise nefiste râşid ve aynı zamanda başkaları için bir mürşit mahiyetinde olduğudur ki Mevlânâ'nın Hz. Osman'ın bu haline işaret etmek istediği anlaşılmaktadır.³⁸⁴ Bu zaviyeden baktığımızda bu mahiyetin Hz. Osman'ın yüceliğini taltif eden bir yaklaşım olduğu değerlendirmesini yapmamız mümkün olmaktadır.

Mevlânâ, Allah'ın rahmetini ve esenliğini niyaz ettiği duasında Allah'ın kalbini marifet ışıyla ışıktırdığı ve iki nur sahibi olarak nitelediği Hz. Osman'a da yer vermiştir.³⁸⁵ Hz. Osman'ın ciğerini ona yani Hz. Peygambere rehin ettiğine yer veren Mevlânâ,³⁸⁶ ayrıca Zinnûreyn'in mezarın karanlığında aydınlık bir yer hazırladığını da beyan etmiştir.³⁸⁷ Mevlânâ'nın bu tasvirleri onun ahiret hazırlığı ve hesap günü bilincinde olduğunu göstermekle birlikte ilaveten Hz. Peygamberin yolunda hizmette kendisini ortaya koyup, yoluna canla başla sarılıp onun yolunun istikametinde olduğunu vurguladığı anlaşılmaktadır.

³⁸⁰ Mahmud Sâmî Ramazanoğlu, *Hazreti Osman Zinnûreyn Radiyallahu Anh*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2009), 7.

³⁸¹ Ali Aksu, “Mevlana'nın Mesnevî'sinde Dört Halife”, 21.

³⁸² Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 78.

³⁸³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 71, b. 924.

³⁸⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/258.

³⁸⁵ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 91-92.

³⁸⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 162, b. 1534.

³⁸⁷ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 89.

Bununla birlikte onda hilim ve utanç vasfının bulunduğunu belirten Mevlânâ,³⁸⁸ yine başka bir yerde de onun iki nur sahibi olması ve arınmışlığına³⁸⁹ onun tertemiz olmasına³⁹⁰ değinilerek Hz. Osman'ın yüce ve pirüpak manevi şahsiyetine işaret ederek beraberinde onun yumuşak huylu mizacı ve edep-haya sahibi yönünü vurgulamak istemiştir.

Hz. Osman'dan merhametli halife olarak bahseden Mevlânâ, onun minbere çıkmasına ilişkin hadiseye de yer vermiştir. Hz. Peygamberin minberinin üç basamak olduğunu belirten Mevlânâ, Hz. Ebû Bekir'in minberin ikinci basamağı, Hz. Ömer'in ise dine ve İslam'a olan saygısından ötürü minberin üçüncü basamağına oturduğuna değinip Hz. Osman'a gelmiş ve onun ise halife olur olmaz minbere çıktığı ve üst basamağı oturduğunu açıklamıştır. Mevlânâ, herzevekil yani geveze olarak tanımladığı birisinin bu durum hakkında soru sorduğu belirtilmiş ve bu sorunun ise diğer iki halifenin minberde Hz. Peygamberin yerine oturmazken onun nasıl olurda bu iki halifeden üstün olmaya kalkıştığını sormuş ve mertebe olarak onlardan daha aşağı olduğunu Hz. Osman'a söylemiştir. Bahtı kutlu olarak nitelendirdiği Hz. Osman ise ona cevaben üçüncü basamağı oturması durumunda Hz. Ömer'e, ikinci basamağı oturması halinde ise de Hz. Ebû Bekir'e benziyor olarak görünüp, öyle sanılabileceğini söylemiş bununla birlikte bir üst basamağın ise Mustafa'nın (a.s.) makamı olup o padişaha benzemesine imkanın olmadığını ifade etmiştir.³⁹¹

Bu hadisenin arka planına bakacak olursak Hz. Ömer'in kurduğu şûrâ, Hz. Osman'ın hilafetine karar vermiş ve ona bey'at edildikten sonra Hz. Osman evine gitmiştir. Akabinde Avf oğlu Abdürrahman ona giderek mescide gelip hutbe okumasının gerekliliğini bildirmiştir. Hz. Osman ise mescide gelip minberde Hz. Peygamberin yerine çıkmış fakat bir şey söyleyememiş ve nihayetinde Allah izin verir ve ömrü de yeterse elbette okuyacağını söyleyerek minberden inmiştir.³⁹² Mevlânâ'da bu hadiseyi açıklamakta olup açıklarken yer verdiği bazı tasvirlerle bakacak olursak öncelikle Hz. Osman'ın bahtı kutlu olarak nitelendirmesinden

³⁸⁸ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 55.

³⁸⁹ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 7.

³⁹⁰ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 67.

³⁹¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 40-41, b. 487-496.

³⁹² Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 4/390.

anlaşılan, onun cennetle müjdelenenlerden olmasına işarettir. Bununla beraber onun Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in oturduğu basamağa oturmayıp Hz. Peygamberin oturduğu basamağa oturmasıyla ilgili olarak anlatılan ise şayet onların oturduğu basamağa oturması durumunda Hz. Ebû Bekir ya da Ömer misali olup onların davasında olduğu yani onların yerine oturmakla onların naziri ve misli olma vehminin gelebileceği belirtilmiş olup Hz. Muhammed'in (s.a.v) oturduğu basamağa oturması halinde ise onun Şah-ı enbiya olması hasebiyle kimsenin aklına böyle bir misliyet vehminin gelmeyeceği açıklanmak istenmiştir.³⁹³ Bu da açıkça göstermektedir ki Mevlânâ Hz. Osman'ın bu davranışını bir erdem olarak açıklamış ve böylece ortaya koymuştur.

Bunlara ilave olarak Hz. Osman'ın hutbe okuması gerektiği yerde tam aksi olarak ikindiye yakın bir süreye değin susup kaldığını belirten Mevlânâ, o zaman zarfı içerisinde halkın hem ileri gelen hem de sıradan olanlarına bir heybet çöküp kimsenin ona okusana diyecek ya da mescitten ayrılacak bir gücünün kalmadığını beyan etmiştir. Nitekim Mevlânâ, orada mescidin içi, damı nurla dolmuş olup bu nuru, can gözü açık olanların görmesinin yanı sıra körlerin bile o nur vesilesiyle coşmuş olduğunu tasvir etmiştir.³⁹⁴ Buradan anlaşılmaktadır ki kalp gözü açık olanlar o halife-i zîşanın yani Hz. Osman'ın bâtinî nuruna bakakalırlar. Bunun beraberinde kalp gözü kör olanlar ise o nurdan etkilenmiş olurlar.³⁹⁵ Bu çerçevede baktığımızda burada ki Mevlânâ'nın Hz. Osman'ı tasviri çok önemlidir. Zira o, Hz. Osman'ın faziletine ve yüksek manevi cihetine işaret etmiştir.

Bu hadise *Fîhi mâ fîh*'te ise burayı tamamlayıcı ve daha da açıklayıcı bir mahiyette ele alınmıştır. Zira Mevlânâ bunu daha da detaylı açıklarken Hz. Osman'ın minbere çıkıp susması ve hiçbir şey söylemeyip onlara baktığında yüzlerce zikir, amel, hutbe ve vaaz'dan hasıl olmayan bir hal ve vecd yani birçok faydalar hasıl olup sırların keşfolunduğunu ifade etmiştir. Mevlânâ Hz. Osman'ın minberden inmek istediği zaman ise oradaki halka hitaben faal imam olmanın çok söyleyen bir imam olmaktan daha hayırlı olduğunu söylediğine değinmiş ve bunun üzerine izah

³⁹³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 7/155-156.

³⁹⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 41, b. 496-499.

³⁹⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 7/157.

getirmiştir. İzahında da söz söylemekten maksadın fayda sağlamak, kalbe etki etmek, ahlakı değiştirmek olduğunu dile getiren Mevlânâ, Hz. Osman'ın hiç konuşmaksızın bunların tamamını meydana getirdiğini yani halkın sözle elde ettikleri maslahat ve faydanın birkaç misline sözsüz sahip olduklarını bundan dolayı da Hz. Osman'ın söylediğinin tamamıyla sevap olduğunu beyan etmiştir. Bunun akabinde Hz. Osman'ın kendisine faâl demesine de değinen Mevlânâ, onun minberde gözle müşahade edilebilen hiçbir şey yapmadığını yani namaz, hac, sadaka, zikir'in ötesinde hutbe bile irad etmediğini ifade edip amel ve fiil'in sadece görünenden ibaret olmayıp beklide bu sayılanların o amelin sureti yani görünüşü olduğu³⁹⁶ çıkarımında bulunmuştur. Nitekim burada Mevlânâ Hz. Osman'ı Allah'a yakınlık, üstünlük ve sahip olduğu maneviyatı insanlara yansıtmaya ve tesiri bulunmasına işaret ederek onun veli kişiliğini ön plana çıkarmış bulunmaktadır.

Bunun yanı sıra Mevlânâ'nın beyitlerinde yer verdiği Mustafa (a.s) ve onun dört üstün dostu hakkı için diyerek ifade ettiği tabire baktığımızda da³⁹⁷ dört dosttan, dört halifenin kastedilmek istendiği anlaşılmakta olup ayrıca ayırım gözetmeksizin bu dört halifenin faziletinden bahsedilerek açık bir şekilde onlara böylece değinilmiş olmaktadır.

Mevlânâ, Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali isimlerini zikrederek onların hayalinin sahabenin hayalinden üstün olduğunu beyan etmiştir. Bunu temellendirirken ise bilgili bir mimar ile mimar olmayan kişi arasındaki hayalin büyüklüğünün farkına dikkat çekerek bilgili mimarın tahayyülünün gerçeğe daha yakın olduğunu bildirmiştir.³⁹⁸ Bu bağlamda Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin mânâ ve batın ilmine yakınlığının daha ileri bir mertebede olup onların bu ilmi tahkike ulaştırma cihetine dikkat çekilmiş olmaktadır. Bunun yanı sıra Mevlânâ'nın onların isim sıralamasını bu şekilde vermiş olmasından ise onların halifelğine işaret ettiği anlaşılmaktadır.

³⁹⁶ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 202-203.

³⁹⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 191, b. 1751.

³⁹⁸ Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 347.

Hiz. Ömer öldüyse Osman'ın geldiğini belirten Mevlânâ,³⁹⁹ Osman'ın mushafına el basma tabirini de kullanmıştır.⁴⁰⁰ Onun bu ifadelerine bakacak olursak öncelikli olarak Hiz. Osman'a olan suikast sırasında okuduğu Kur'an'a işaret etmekte ve o Kur'an'a anlam ve önem atfettiği anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra burada bariz bir şekilde Hiz. Hiz. Ömer'den sonra Hiz. Osman'ın hilafeti üstlenmesi ve bunun meşruiyetini açıklanmış olmaktadır. Bu yaklaşımla Hilafet konusunda Sünni doktrini destekleyici ve onunla bağdaşan bir mahiyet arz ettiği böylece görülmüştür.

Sonuç olarak Mevlânâ, Hiz. Osman'dan övgü ve faziletlerle bahsetmiştir. Hiz. Osman için kullandığı onun arınmış ve temiz olması, hilim ve haya sıfatlarının kendisinde bulunması, feyz ve manevi tesirinin olması, kendisine uyulacak bir şahsiyet olarak gösterilmesi, zinnûreyn lakabına sahip olmuş olması vb. bunlara örnektir. Bunlarla beraber Hiz. Osman'ı halife olarak nitelendirmesi ve dört dostun yanı sıra onun hilafeti üstlenmesine de yer veriyor olması bu bağlamda onun bakış açısını net bir şekilde ortaya koymaktadır.

3.1.4. Hiz. Âişe ve Diğer Sahabelerle İlgili Anlayışı

Eserlerinde de görüldüğü üzere Mevlana nezdinde Hiz. Âişe (ö. 58/678) ve diğer sahabilerin çok müstesna bir yeri bulunmaktadır. Özellikle onun sahabelerle ilgili nitelemelerine baktığımızda bunu çok daha iyi anlayabilmekteyiz. Bunun yanı sıra onun sahabilerle ilgili değindiği kıssalar ise onların örnek şahsiyetini ortaya koymuş olmaktadır. Bu bağlamda baktığımızda bizde çok açık bir şekilde görmekteyiz ki Mevlânâ hiçbir sahabiye kötülemeden ya da olumsuz bir nitelemede bulunmadan hayır, fazilet ve üstünlükle anmıştır. Bu ise onun, genel olarak müspet sahabi algısını göstermektedir

Hiz. Peygamberin, sahabem diye isimlendirdiği topluluğun yıldızlar gibi olup yola gidenlere ışık, şeytanlara ise taş mesabesinde olduğunu izah eden hadise yer veren Mevlânâ,⁴⁰¹ başka bir yerde ise Hiz. Peygamberin ashabını yıldızlara benzetip hangisine uyulursa hidayete erişileceği hadisine yer vermiş ve bu hadisi açıklamıştır. Bu açıklamada ise Mevlânâ yıldızla bakmak suretiyle bir şeyden bahsetmeden,

³⁹⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 156, b. 1478.

⁴⁰⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VII*, 30, b. 408.

⁴⁰¹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 292, b. 3656.

söylemeden o yıldızın vuslat menziline ulaştıracağını ifade ederek⁴⁰² sahabenin fonksiyonuna işaret etmiştir. Yıldızın çölde de, denizde de kılavuz ve rehber olduğunu izahından hareketle Mevlânâ, Hz. Peygamber'in sahabesini de böylece yıldızlar misali olarak açıklamıştır.⁴⁰³ Onun bu izahı sahabenin rehberlik ve önderliğinin doğrudan beyanıdır.

Mevlânâ sahabenin faziletine değindiği başka bir yerde ise Hz. Peygamberin kendisini ve ashabını Nuh'un gemisine benzetip buna girenlerin kurtuluşa eriştiklerini beyan ederek izah etmiştir.⁴⁰⁴ Bununla birlikte kılıçlara karşı çıplak bir şekilde atılan sahabenin, seçilmiş Muhammed'in (s.a.v) sunduğu şarapla yıkılıp, kendinden geçtiği ve sarhoş olduğunu belirtmiştir.⁴⁰⁵ Mevlânâ, ayık adamın sarhoşun durumunu yani sarhoşun kendisinden geçişini anlayamayacağı gibi Ebû Cehil'in (ö. 2/624) de sahabenin hallerini anlayamayacağını ifade etmiştir.⁴⁰⁶ Böylece o, burada sahabenin eriştiği üst mertebe olarak manevi hallerine işaret etmiş olmaktadır.

Mevlânâ, Hz. Peygamberin sahabesi ve zevcelerine de esenlikler niyaz ederek rahmet duasında bulunduğunu görmekteyiz.⁴⁰⁷ Hz. Âişe'ye (ö. 58/678) gelince Mevlânâ, Hz. Âişe'den temiz kadın olarak bahsetmiş ve onun temizliğinin tezahürü olan bir hadiseye yer vermiştir. Bu hadisede anlattığı üzere bir kör aceleyle Hz. Peygamberin yanına gelmiş Hz. Âişe ise ona görünmemek için derhal oradan kaçmıştır. Hz. Peygamber sınamak için o seni görmüyor o kadar gizlenmene gerek yok dese bile Hz. Âişe elleriyle işaret ederek o görmese de ben onu görüyorum demek istemiştir.⁴⁰⁸ Bu hadise ise Hz. Âişe'nin temizliği ve inancındaki ihtimamını gösterip onun iffeti hakkında konuşanlara karşı açık bir reddiye mahiyeti arz etmektedir.

⁴⁰² Mevlana Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, 203.

⁴⁰³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 209, b. 2643-2644.

⁴⁰⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 44, b. 538-539.

⁴⁰⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 184, b. 1660.

⁴⁰⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr II*, 6, b. 34.

⁴⁰⁷ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 42.

⁴⁰⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, s. 56-57, b. 670-687.

Perde ardında Humeyra'n var diyen Mevlânâ,⁴⁰⁹ bunun yanı sıra Hz. Peygamberin Hz. Âişe'ye hitaben Humeyra olarak nida ettiğini belirtmiştir. Ayrıca Mevlânâ, Hz. Peygamberin bu ismi kullandığı bir yerde “Kelliminî yâ Humeyrâ” yani konuş benimle ey Humeyra dediğini ifade etmiştir.⁴¹⁰ Bu sözün mahiyeti ise Hz. Peygamberin Allah sevgisine daldığı zaman kendisine gelebilmek için Hz. Âişe'ye böyle seslendiği rivayet edilmektedir.⁴¹¹ Başka bir hadisi şerifte de ona bu isimle yer verilmiş dinin yarısının Humeyra'dan alınması gerektiği beyan edilmiştir.⁴¹²

Hz. Âişe ile Muhammed (s.a.v.) arasında geçen başka bir hadiseye değinen Mevlânâ'nın yine burada Hz. Âişe'den müspet bir şekilde bahsettiğini görmekteyiz. Zira onu Sıddîka nitelemesiyle zikreden Mevlânâ⁴¹³ böylece onun doğru ve hakikati söylemesini vurgulamış olmaktadır. Bununla birlikte Mevlânâ, Sıddîka'nın Hz. Peygamber'e sorusunda, hitabında edep sahibi olduğunu da vurgulamıştır.⁴¹⁴ Buna ek olarak Hz. Peygamber'in, Hz. Âişe'ye yakası tertemiz Hatun diyerek hitap etmesinden bahseden Mevlânâ⁴¹⁵ onun pür-i pak şahsına işaret etmiş olmaktadır.

Cafer-i Tayyar'la (ö. 8/629) ilgili olarak ise onun kanadının kendinden olduğunu beyan eden Mevlânâ,⁴¹⁶ burada Hz. Ali'nin büyük biraderi yani Hz. Peygamber'in amcaoğlu olan bu zat-ı kiram'ın, hadiste de buyrulduğu üzere ona cennete uçması için iki kanat verilmesine⁴¹⁷ atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra Mevlânâ, Allah'ın Cafer'e, eli ve ayağının yerine iki kanat verdiğini ifade ederek örnek olarak ona bakılmasını söylemiştir.⁴¹⁸ Mevlânâ'nın işaret ettiği hadise H.8. yılında Cafer-i Tayyar'ında komutanlığı üstlendiği Mute'de ki savaştır. Bu savaşta önce kolunun birini, daha sonra da diğerini kaybeden Cafer-i Tayyar nihayetinde şehitliğe ulaşmıştır. Hz. Peygamber ise onun göklerde meleklerle birlikte

⁴⁰⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, s. 190, b. 1849.

⁴¹⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, s. 157, b. 1972-1973.

⁴¹¹ Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 1/413.

⁴¹² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/31.

⁴¹³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 161, b. 2027-2028.

⁴¹⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 164, b. 2059.

⁴¹⁵ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 162, b. 2033.

⁴¹⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi II*, 273, b. 3565.

⁴¹⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/455.

⁴¹⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 167, b. 2059.

uçar olduğunu beyan etmiştir.⁴¹⁹ Mevlânâ, Cafer-i Tayyar gibi uçmadıkça balçık yeryüzünden kurtulunamayacağını belirtmiştir.⁴²⁰ Canın, Caferlik göstermek için Cafer’i Tayyar kesildiğini beyan eden Mevlânâ,⁴²¹ onun, savaşta kendisini Tayyar eden bu faziletine işaret etmiş olmaktadır.

İlaveten, Cafer-i Tayyar gibi havalarda uçup durur derken Mevlânâ,⁴²² onun ilahi alemde uçuşması ve üst derecelere erişmesini ifade etmeye çalışmaktadır. Mevlânâ, Hz. Cafer’in o şaraptan sarhoş olması neticesinde elini ve ayağını feda ettiğine değinmiş⁴²³ ve Cafer-i Tayyar’ın içtiği o şaraptan kendisine de aynı şekilde sunulmasını istemiştir.⁴²⁴ Bu sarhoşluğun ise manevi sarhoşluk olduğu anlaşılmaktadır.

Bunlara ek olarak Hz. Peygamberin evlatlığı Zeyd b. Harise’ye⁴²⁵ (ö. 8/629) yer veren Mevlânâ, Muhammed’in (s.a.v.) Hz. Zeyd’e temiz ve saf arkadaş olarak olarak hitap ettiğinden bahsetmiş⁴²⁶ ve beraberinde buradaki aktarımında onun faziletine vurgu yapılmıştır.

Mevlânâ, Hz. Bilal’le ilgili olarak ise Hz. Bilal’in dinini, düşüncelerini gizlemeyip “Ahad” yani Allah’ın birliğini belirttiğini, onların ise bu doğruya karşı Bilal’in elbisesini çıkarıp çıplak vücuduna diken dallarıyla dövdüğü, çarmıha gerdiği, ve böylece onun bedeninden defalarca kan fışkırdığını beyan etmiştir.⁴²⁷ Hz. Bilal’e zayıflıktan ölüm renginin çöktüğünü belirten Mevlânâ, onun karısının ise bu durumunu elem ve keder hali olarak tasvir ettiği bilgisini vermiştir. Bunun karşısında Hz. Bilal ise bu halin bir neşe ve zevk olduğunu, bu ölümü zevk olarak görmenin yanı sıra ayrıca bir vuslat olarak tanımladığını ve ruhunun asıl vatanına ulaşacağını beyan etmiştir.⁴²⁸ Her halükarda dinini haykırmaktan geri adım atmayan Hz. Bilal’e

⁴¹⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 8/64-65.

⁴²⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr IV*, 112, b. 996.

⁴²¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 206, b. 1961.

⁴²² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 102, b. 811.

⁴²³ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi IV*, 170, b. 2101.

⁴²⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr VI*, 287, b. 2914.

⁴²⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/436.

⁴²⁶ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 280, b. 3500-3502.

⁴²⁷ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi VI*, 80, b. 964-967.

⁴²⁸ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 287-288, b. 3517-3529.

burada bu şekilde yer verilmesi onun sağlam bir iman sahibi olması ve imanındaki sebatının örnekliğinin sunulmak için olduğu aşıkardır.

Mevlânâ, Hz. Bilal'in (ö. 20/641) ezan okurken "Hayyi" kelimesinin yanlış telaffuz edip "Heyyi" şeklinde okuduğunu da belirtmiş ve Hz. Peygamberin buyurduğu üzere Bilal'in Heyyi'sinin yüzlerce hadan, hıdan iyi olduğu izahına yer vermiştir.⁴²⁹ Bu minvalde Mevlânâ, Hz. Bilal'in sahip olduğu güzel sese değinir ve Mustafa (a.s.) hatta Hz. Adem'i bile kendisinden geçiren ve dalga dalga coşan güzel sesin sahibi olarak onu tasvir eder.⁴³⁰ Bununla beraber o, Bilal'in canından, aşk salasını duymayı ifade ederek⁴³¹ onun her halükarda Allah'ın birliğini haykırıp bundan vazgeçmemesini vurgulamış olmaktadır.

Ezan örneğinden hareketle Mevlânâ'nın başka bir beyitine de burada yer verecek olursak Mevlânâ'nın, namaz'ın uykudan daha hayırlı olduğu, sesinin minareden gelmesiyle birlikte herkesin mescitleri doldurduğu ifadesini kullanması da⁴³² Ehl-i sünnet anlayışına sahip yerlerde okunan ezana vurgu mahiyetinde olup, Şia'nın aksine bu ezan şeklinin sıhhatine işaret edilmiş olunmaktadır. Bu da onun sahip olduğu Ehl-i sünnet anlayışına işaret eden örnek mahiyetindedir.

Hz. Hamza'dan (ö. 3/625) da bahseden Mevlânâ, Hz. Hamza'nın Uhud'ta Vahşi tarafından mızrakla öldürülüp şehit edilmesine yer vermiş, ondan yiğit olarak bahsetmiş ve önce savaş aslanı iken sonra Allah'ın aslanı olduğu tasavvurunu ifade etmiştir.⁴³³ Mevlânâ, onun gençken ölümü dünyaya veda etme olarak görürken daha sonra ise bir uykudan uyanma, dirilme, hakikat kapısına erişme idrakine ulaştığını belirtmiştir.⁴³⁴ Ok ve mızrak'ın Hz. Hamza'ya güller saçan bir gül dalı gibi görüldüğünü bundan dolayı da güller saçıldığında kimsenin zırh giymez olduğunu belirten Mevlânâ,⁴³⁵ Hz. Hamza'nın ölümden korkmadığı, şehitliği güzellikle

⁴²⁹ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 14-15, b. 172-177.

⁴³⁰ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi I*, 158, b. 1986-1989.

⁴³¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 236, b. 2207.

⁴³² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, 133, b. 1146.

⁴³³ Mevlânâ, *Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)*, 24-27.

⁴³⁴ Mevlana Celaleddin, *Mesnevi III*, 280, b. 3429-3436.

⁴³⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr I*, 311, b. 2883.

karşılayıp bunu kendisi için bir ödöl olarak algıladığını ortaya koymuş ve onun sağlam imanından hareketle örnekliliğini sunmuş olmaktadır.

Bunlardan hareketle nihai olarak ifade edebileceğimiz şudur ki Mevlânâ sahabeleri Hz. Peygamberin benzettiği gibi yıldızlara benzetmiş ve onlara uyulması gerektiğine yer vermiştir. Ayrıca Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) edebine, doğruluğuna ve temizliğine, Hz. Hamza'nın (ö. 3/625) şecaatı ve imanına, Hz. Bilal'in (ö. 20/641) mest eden sesine, Zeyd b. Harise'nin (ö. 8/629) temiz ve saf bir arkadaş olmasına, Cafer-i Tayyar'ın (ö. 8/629) elini ayaklarını kaybetmesine rağmen Tayyar olup uymasını beyan ederek böylece değindiği sahabeleri bu güzel meziyetlerle tabir etmiş olmaktadır. Mevlânâ'nın Hz. Âişe'yi müsbet vasıflarla nitelemesi ve sahabe'yi kapsayıcı yaklaşımıyla Şiî doktrinlerden ayrılmakta olup kendi anlayışını böylece ortaya koymuş olmaktadır.

3.2. Şİİ MEZHEBİ DÜŞÜNCEYE YAKINLIĞIYLA İLGİLİ İDDİALAR

3.2.1. Nüshalar Arası Farklılık Çerçevesinde

Mevlânâ'nın düşünce yapısının doğru bir şekilde tespit edilmesi, onun asıl fikir ve görüşlerini göstermede önem arz etmektedir. Buradan hareketle Mevlânâ'ya ait olan eserlerin asıl nüshalarıyla birlikte tespit edilmesi bir gerekliliktir. Zira farklı nüshalar ve beyitlerin bulunması Mevlânâ'nın yanlış anlaşılmasına sebep olduğu gibi sahip olduğu gerçek tasavvurun bilinmesini de daha güç bir hale getirmektedir.

Öncelikli olarak bu hususta Mevlânâ'nın *Mesnevi* isimli eserini ele almamız yerinde olacaktır. Zira en eski *Mesnevi* nüshalara baktığımızda bazı beyitlerin sonradan yazılmış *Mesnevi* nüshalarından farklı olduğu tespit edilmiştir. Bu minvalde *Mesnevi* nüshalarının istinsahının zaman zaman gerçekleşmesiyle beraber akabinde beyit sayısında artma eksilme ve lafzen değişikliğe uğrama gibi durumlarla karşılaşmıştır. Örneğin ilk on sekiz beyitte bile nüshalar arasında farklılık bulmak mümkün olduğu gibi bununla beraber altı ciltlik olan bu esere yedinci bir cilt uydurulup hatta şerhi bile yapılmıştır. Nitekim bu doğrultuda şüphesiz dikkate

alınacak en doğru *Mesnevi* nüshası bugün Mevlânâ müzesinde bulunan 1278 (H. 677) tarihli en eski nüshadır.⁴³⁶

Uydurulmuş olan yedinci cilde bakacak olursak burada uydurma, yanlış, laçka, yerinde kullanılmamış sözler ve ibareler yer almaktadır. Bunun yanı sıra bu uydurma cildin bir önceki altıncı ciltle de bir bağlantısı bulunmamaktadır, Buna benzer birçok nedenler bu noktada sıralanabilmektedir. Nitekim bunlarda Mevlânâ'ya isnat edilen bu yedinci cildin büyük bir yanlış ve hata olduğunun başka bir göstergesidir.⁴³⁷ Bu da açık bir şekilde bu ciltte bulunan beyitlerin Mevlânâ'ya ait olmadığını göstermektedir.

Eflaki'nin (ö. 761/1360) ifade ettiği üzere 26.660 beyit olan *Mesnevi*,⁴³⁸ ile ilgili olarak genel anlamda diğer tespitlerin bu sayıya yakın olduğu görülmektedir. Ancak geç modern dönem yazmaları ve ilaveten XIX. asır baskılarında bu sayı 27.700'den 32.000'e kadar farklı miktarlarda olduğu tespit edilmiştir. Bu da iki ila yedi bin arasında Mevlânâ'ya ait olmayan eklemelerin yapılmış olduğunu göstermektedir.⁴³⁹ Özellikle, Mevlânâ'nın kendi beyitlerindenmiş gibi yer verilen ancak açık bir şekilde Şîi menhecli şiirler olup asıl itibariyle İran üzerinden Meşhed'e seyahat eden Yusuf Sinacak'a (ö. 1546) ait olduğu bilinmekte⁴⁴⁰ olan şiirler bu duruma örnek teşkil etmektedir.

Mesnevi nüshalarının sorunsalıyla ilgili olarak ayrıca Anadolu'dan İran ve Hindistan'a (ilaveten Pakistan ve Afganistan) giden *Mesnevi* el yazmaları ve onların üzerine yapılan şerhler üzerinde durmamız gerekecektir. Zira bu el yazmalar ve şerhlerde çok fazla ilaveler ve anlamsız saptamalar tespit edilmiştir. Bu bağlamda asıl nüshanın Mevlânâ müzesinde bulunması önem arz etmektedir. Bunun vasıtasıyla dervişlerin *Mesnevi* 'ye getirdiği kendi yorumları ve *Mesnevi* 'yi deforme eden birçok değişiklik anlaşılmış olmaktadır. Bu doğrultuda *Mesnevi* şerhlerinde yapılan eksiklikleri ele alacak olursak üç alt başlıkta ifade etmemiz mümkündür. Bunların ilki, nakıs nüshaların kullanılması, ikincisi, yöresel inanç ve anlayışlara göre

⁴³⁶ Mehmet Ender, "Mesnevi (Nüsha Farkları)", *Din Yolu Dini ve İctimai Dergi* 1/14 (1956), 13.

⁴³⁷ Fűrüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, 188-189.

⁴³⁸ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 268.

⁴³⁹ Lewis, *Mevlânâ Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı*, 356-357.

⁴⁴⁰ Lewis, *Mevlânâ Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı*, 522.

Mesnevi'ye yapılan ilaveler, üçüncüsü ise *Mesnevi*'nin tasavvufi boyutunun kavranamamasıdır.⁴⁴¹

Mesnevi'nin dışında *Divan-ı Kebir*'i de bu doğrultuda tahkik etmemiz gerekir. Zira nüshalar nezdinde ki benzer sorunsal ondada bulunmaktadır. Öncelikli olarak ifade edecek olursak Mevlânâ'nın şiirlerini ihtiva eden Divan'a, elli bine yakın beyit bulunmasından dolayı *Divan-ı Kebir* dendiği gibi asıl itibarıyla Mevlânâ'nın gazellerinin sonunda kendi ismi yerine genellikle hep hocası Şems-i Tebrîzî'nin ismini kullanmasından dolayı *Divan-ı Şems-i Tebrizi* de denmiştir.⁴⁴² Bunun yanı sıra *Külliyat-ı Şems-i Tebrizi*, *Gazeliyat-ı Şems-i Tebrizi* de onu ifade eden diğer isimlendirmelerdir. Ancak mevcut derlemelerin hepsi aynı beyitleri içermeyip bazısı *Divan-ı Kebir*'in yarısını bazısı çeyreğini bazısı da onun içinden seçme şiirleri içermiş olmaktadır.⁴⁴³ Farklı isimlerle de olsa genel anlamda hepsi Mevlânâ'nın Divanını temsil etmektedir.

Basma Divanlarda yazılı olan ve Mevlânâ'ya nispet edilen şiirlerden çoğu Mevlânâ'nın fikirlerinin mahsulü olmayıp bazı şairlere aidiyeti kesin olan şiirlerdir. Tespit edildiği üzere Mevlânâ'ya aidiyeti varmış gibi göstermek için gazelin sonuna Şems adı yazan beyitler ilave edilmiştir. Ayrıca bunlar Şems divanı olarak toplanmış olup bu da ayrı bir sorunsalı ortaya çıkarmıştır. Bu minvalde örnek verecek olursak İsfahanlı Cemalettin, Tabaslı Şemseddin, Everi gibi şahsiyetlerinin beyitleri ve ayrıca Sultan Veled'in Veled mahlaslı olan 27 gazeli Bombay'da (Mumbai) basılan bazı nüshalara kaydedilmiştir. Bununla beraber yine tespit edildiğine göre Şems ya da Şems-i Meşriki mahlasını kullanan bir şairin şiirleri de toplanmış olup 230 adet gazel olarak Şems'in (Divan) külliyatına dahil edilmiştir.⁴⁴⁴

Bunun yanı sıra *Külliyat-ı Şems-i Tebrizi* isimli esere baktığımızda eseri tertip eden, Divan'ın Hindistan basımlı nüshadaki yanlışlardan ve Mevlânâ'ya ait olmayan

⁴⁴¹ Erkan Türkmen, "Mesnevinin Hint ve İran Nüshaları ile Mevlana Müzesinde Bulunan Asıl Nüshayla Karşılaştırılması", Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri, *Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* (2006), 237.

⁴⁴² Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler I*, haz, çev. Şefik Can, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015), 8.

⁴⁴³ Lewis, *Mevlânâ Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı*, 357.

⁴⁴⁴ Fűrüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, 180-181.

beyitlerin bulunmasından şikayet etmektedir. Ancak hazırladığı bu eserdeki Mevlânâ'ya ait olmayan beyitler çok daha fazladır.⁴⁴⁵ Bu konuda Gölpınarlı'nın eserinde bu yanlışlıkları ve Mevlânâ'ya ait olmayan beyitleri numaralarıyla birlikte tespit edilmiş bir şekilde görmemiz mümkündür.

Mevlânâ'nın Divanı konusunda özellikle Tahran Üniversitesi Profesörlerinden Fûrûzanferin çalışması önem arz etmektedir. Zira o Şîî tarafgirliği yapmadan ilmi bir çalışma yapmış ve bu çalışmada basılmış ya da basılmamış Mevlânâ'ya ait bütün Divanları titizlikle incelemek suretiyle nüsha farklılıklarını ortaya koymuştur. Akabinde gerçekten Mevlânâ'ya ait şiirleri özenle seçmiş ve yedi cilt halinde *Divan-ı Kebir* olarak bastırmıştır. Bu basımda Hz. Ali'yi yüceltip, tanrılaştıran şiirler bulunmamaktadır.⁴⁴⁶ O, bu çalışmasını on nüshadan faydalanıp tahkik ederek hazırlamıştır.⁴⁴⁷ Bu bağlamda değerli bir baskı ortaya konmuş olmaktadır.

Divan-ı Şems-i Tebrizi (Tahran: Tolu, 2536/1978) isimli başka bir nüshada bulunmaktadır. En eski yazma nüshaya dayandırıldığı ifade edilen bu basımın kuşkusuz Fûrûzanfer'den yararlandığı barizdir. Ancak nüsha'da Fûrûzanfer'inkinden ortalama 130 daha fazla şiir bulunmaktadır. Bu nüshadaki temel sorun ise bu ifade ettiğimiz sayıdaki şiirlerin neredeyse hepsi uydurmadır. Örneğin Şîîliğe has bir kullanım olan Allah Mevlânâ Ali ibaresi buna örnektir. Bunun yanı sıra 1957 yılında *Külliyat-ı Şems* (Emir Kebir Yayınevi tarafından) isimli basımda da yayınlanan beyitlerden bir düzineden fazlası Mevlânâ'ya ait olmayıp, bunlardan bazıları Şîî temalı beyitler olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradan hareketle İran'da evlerin çoğunda *Divan-ı Şems*'in bir nüshası bulunması ve yaygın bir eser olması⁴⁴⁸ durumu da göz önüne alındığında doğru ve güvenilir nüshanın dikkate alınmasının önemi bir kere daha aşikar olmaktadır.

Bunlara ilaveten ayrıca Mevlânâ, ailesi gibi kendiside Hanefi olmakla birlikte bu çizgideki medreselerde terbiye görmüş birisidir. Bunun üzerine ifade edecek

⁴⁴⁵ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 270.

⁴⁴⁶ Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*, (İstanbul: Neşriyat, 1995), 327.

⁴⁴⁷ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 270.

⁴⁴⁸ Lewis, *Mevlânâ Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı*, 362-364.

olursak Hz. Ali'yi meydanın başbuğu, yiğidi olduğunu ifade edip mertlerin ona selam ettiğini beyan eden ve oniki imamın isimlerini ihtiva eden beyitleri ele aldığımızda üslûbundaki zayıflık ve o asrın insanların tarzlarına uygun olmayan yaklaşımları Mevlânâ'nın şiirlerine yapılan ekler olduğu ihtimalini daha da güçlendirmektedir. Tamamı uydurma olmasa bile oniki imam kısmı bu sadettendir.⁴⁴⁹

Mevlânâ'nın şiirlerinin arasına ona ait olmayan birçok şiir karıştırılmıştır. Örnek olarak Hindistan'da basılan 1036 sayfalık büyük bir ebata sahip *Küllîyyât-ı Şems-i Tebriz* kitabında da Mevlana'ya ait olmayan pek çok şiir vardır. Bu noktada ifade edeceğimiz şiirler Hz. Ali'yi Tanrılaştıran şiirler olup Şiîler'in İsmailiyye koluna ait şairlerin şiirleridir. 1280/1863 yılında *Divan-ı Şemsü'l-Hakâyık* ismiyle İranlı edip Hidayet Han (Rızâ Kulî Han Hidâyet) tarafından hazırlanıp Tahran'da bastırılan bu Divan eserinde, bu duruma örnek olarak gösterebilecek mahiyette Mevlana'ya ait olmayan birçok şiir bulunmaktadır. Özellikle yer verdiğimiz Hidayet Han'ın *Divan-ı Şemsü'l-Hakâyık* adlı eseri ayrıca Mithat Bahari Beytur tarafından üç cilt halinde *Divan-ı Kebirden Seçmeler* ismiyle Türkçeye çevrilip⁴⁵⁰ Kültür Bakanlığı tarafından da yayınlanmıştır. Dolayısıyla bunlar herhangi bir ayıklama yapılmadan dilimize tercüme edildiği için Mevlânâ'ya ait olduğu yanlışlığına kaptırmış ve Mevlânâ'nın yanlış tanınmasına sebep olmuştur.⁴⁵¹ Bu eserde yer alan şiirlerin örnekleri de incelediğimiz üzere aşağıda mevcuttur.

Divan-ı Kebir'den Seçme Şiirler olarak basılan bu eserde Hz. Ali'yle ilgili açıklamaları ve vasıflandırmaları incelediğimizde Mevlânâ'ya ait olmayan, ilave edilen şiirleri açık bir şekilde görmekteyiz. Nitekim buradaki şiirlerde Hz. Ali'nin açıklayıcı imam olup ilaveten Hakkın yüksek sıfatlarının da Hz. Ali'nin vasfı olduğuna ve Hakkın ondan yani Hz. Ali'den görünür olup, onun Allah ile içli dışlı olduğu söylemlerine yer verilmiştir. Bunun yanı sıra Hakkın Hikmetini Hz. Ali'den başka kimsenin bilmeyeceği, Onun bütün Peygamberlerin sırrında olup, Yine Peygamberlere yardım edenin de o olduğu belirtilmiş ve bununla beraber başlangıçsız evvelin de sonsuz ahirin de o yani Hz. Ali olduğu ve onun nurundan ise

⁴⁴⁹ Fûrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, 184-185.

⁴⁵⁰ Can, *Mevlânâ Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*, 327.

⁴⁵¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler 1*, 9.

Adem'in (a.s.) toprağının olduğu açıklanmıştır. Bunlara ek olarak Hz. Ali'nin dinde evvel ve ahir olup onun Allah yolunda kılavuz olduğu⁴⁵² izahlarına da yer verilmiştir. Ayrıca Şems-i Tebriz'in hem Hz. Muhammed hem de Hz. Ali olduğu belirtilmiş olup⁴⁵³ bu da yine *Divan-ı Kebir*'in tahkikinin yapıldığı asıl orijinal nüshada bulunmayan, Mevlânâ'ya ait olmayan beyitler sınıfındandır.

Hz. Ali'yle ilgili diğer tasvir ve anlatımlara baktığımızda ise yine bu minvalde birçok ifadeler görmekteyiz. En bariz olarak “Cihan var oldukça Ali var olur, cihan var olurken de Ali vardı” beyitlerini gösterebiliriz. Hz. Ali'nin, vasıl olan Şah, Veli ve Kur'an sırlarının kâşifi olarak nitelendirildiği bu eserde bunların yanı sıra Hz. Adem'in bir kıble gibi olup asıl secde olunanın Hz. Ali olduğu ve Meleklerin'de Hz. Adem'e Hz. Ali'den dolayı secde ettikleri ifade edilmiştir. Bununla beraber Adem, Şit Eyyüp, İdris, Yusuf, Yunus, Hud, Musa, İsa, İlyas, Salih ve Davut gibi Peygamberlerin de Ali olduğu vurgulanmıştır. Yine bu minvalde Tebriz'in Hak Güneşin'den, cihanın gizli ve açık sırlarından her ne gösterdi ise bunların hepsinin de Ali olduğu açıklanmıştır. Bu beyitleri “Âfaka her bakışında gördüm ki, yâkin yüzünden her varlıkta var olan Ali idi.” beyitleri daha geniş kapsamda açıklar mahiyettedir.⁴⁵⁴

İlaveten bu eserde Hz. Ali'yi neredeyse ilahlaştıran bu beyitlerin dışında Sıddık'a yani Hz. Ebû Bekir'e de değinilmiş, mağarada Hz. Peygamberle beraber bulunmasına işaret edilerek “İşte içinde ikinin ikincisi o olunca, mağara bile güzelleşir...” beyitine yer verilmiştir.⁴⁵⁵ Bu beyit *Divan-ı Kebir*'in tahkikinin yapıldığı asıl nüshada da mevcuttur. Bu durum göstermektedir ki Hz. Ali'yi neredeyse ilahlaştıran bu beyitler Mevlânâ'ya ait olmayıp bu esere sonradan ilave edilen şiirlerdir. Aksi halde bu durum bir tezatı göstermektedir. Zira Hz. Ali'nin yanı sıra Hz. Ebû Bekir'den de güzel bir şekilde bahsedilmiştir. Gerek Şî-İsmaililer gerekse Hz. Ali merkezli diğer mezhep ve ekollerden birine müntesip birinin Hz.

⁴⁵² Mevlâna, *Divan-i Kebir'den Seçme Şiirler I*, çev. Mithat Bahari Beytur, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1965), 3-5.

⁴⁵³ Mevlâna, *Divan-i Kebir'den Seçme Şiirler III*, çev. Mithat Bahari Beytur, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1965), 144-145.

⁴⁵⁴ Mevlâna, *Divan-i Kebir'den Seçme Şiirler II*, çev. Mithat Bahari Beytur, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1961), 139-140.

⁴⁵⁵ Mevlâna, *Divan-i Kebir'den Seçme Şiirler I*, 50.

Ebû Bekir ile ilgili müspet bir nitelemede bulunması mümkün değildir. Bu da Mevlânâ'ya ait olmayıp onun adına sonradan eklenen şiirlerden olduğunu teyid etmektedir.

Nihai olarak görmekteyiz ki birçok yerde farklı surette basılan *Mesnevi* ve *Divan-ı Kebir* eserleri, nüshalar arasındaki sorunsalın temel sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira asıl ve gerçek nüshadan farklılıkları bulunan bu nüshaların tahkiki yapılmamış olup uydurma ve başka şairlere aidiyeti kesin olan beyitler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra nüshalara yapılan eklemelere baktığımızda Şîlik gibi Hz. Ali öncüllü mezhepsel anlayışların söz konusu olduğunu anlamaktayız. Bu Şîlik faktörü farklı nüshaların ortaya çıkışında etmen olup Mevlânâ'nın Şîî anlayışa yakın olduğu yanlış izleniminin teşekkülünü sağlamıştır. Ancak Konya'daki müzede de bulunan en eski tarihli ve tahkiki yapılmış nüshaların varlığı sayesinde Mevlânâ'nın söz konusu eserlerinin asıl formlarını doğru bir şekilde anlayabilmemiz mümkündür.

3.2.2. Şîlik-Sûfîlik Bağlamı Çerçevesinde

Mevlânâ'nın Şîlik ile ilişkilendirilmesi dikkate alındığında Şîlik-Sûfîlik ilişkileri ve bu bağlamda geliştirilen söylemler ehemmiyet arz etmektedir. Genel itibariyle Şîliğin, tasavvufla yakın bir bağının olduğu söylem ve iddialarının karşısında olan Şîîler olmakla birlikte bunun yanı sıra Şîliği, tarihi süreç içerisinde, Sûfîlik ve irfan kavramlarıyla yakın bir ilişki içerisinde gören Şîîler de olmuştur. Bu yaklaşım ise Mevlânâ gibi birçok Sûfî'nin Şîî şemsiyesi altında değerlendirilmesine sebep olmuştur.

Burada Mevlânâ'nın kullandığı mezhep kavramına yer vermemiz önem arz etmektedir. Zira Mevlânâ farklı bir konunun izahında dört mezhepte de kanının helal olması tabirini kullanmıştır.⁴⁵⁶ Onun bu tabiri kullanması Sünnî anlayışta kabul edilen dört hak mezhep anlayışına mutabık olduğu anlaşılmakta olup bu yanlış değerlendirmelere bir cevap niteliği taşımaktadır.

⁴⁵⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr III*, b. 2553.

Öncelikli olarak konunun daha iyi anlaşılması için Şîîliğin ortaya çıktığı döneme bakmamız gerekir. Farklı görüşler olmakla birlikte en muteber görüş Emevî kuvvetleri tarafından şehid edilen Hz. Hüseyin'in kanı bu mezhebin doğuşunun zeminini oluşturmuştur.⁴⁵⁷ Bunun yanı sıra kimi Şîîler'e baktığımızda Hz. Ali ve Halifeler nitelemesinde bulunarak aralarında ihtilafın olduğu bir durumu ifade etmişlerdir. Bu minvalde Şîîlerin, liderin atama, Sünnîlerin ise seçim aracılığıyla olması fikri bu ihtilaftaki temel yaklaşım farkı olarak kimi Şîîlerce değerlendirilmiştir. Buna ilişkin Halifeler'in çeşitli yollarla bu düşüncüyü yok etmekle meşgul olduğu, hatta bu fikrin savunucuları olan Şîîlere zulmedildiği savunulmuş ve bunlardan ötürü imamlar döneminin tamamı boyunca takiyye yapılma durumunda kaldığı belirtilmiştir. Bu durum daha sonrada devam edip takiyye yani Şîîlerin kendilerini gizlemeye teşvik edilmesine gerekçe olmuştur. Netice itibariyle bu durumlardan dolayı Şîîlerin bir kısmı fikir ve inançlarıyla kimseyi etkilememeleri için köşelerine çekilmeye zorlandığı ve onların ise İslam tarihinde Sufizm yani tasavvuf ismini buldukları savunulmuş olup böylece yavaş yavaş tasavvuf teriminin gündeme geldiği belirtilmiştir. Bu bağlamda Şîîliğin özü ve anlamı olarak görülen Sûfîlik, kendini başka bir isimle yani tasavvuf adı altında göstermiş oldu.⁴⁵⁸ Bu yaklaşıma bakıldığında Şîîliğin, Sûfîlik ile ilişkilendirilmesi noktasında önem arz ettiğini görmekteyiz.

Şîîlik ile tasavvuf arasında ciddi ilişkilerin olduğu kabul edilir.⁴⁵⁹ Bunu destekleyen unsurlardan biri Şîa'daki İmâmet ile tasavvuf edebiyatındaki "kamil insan" anlayışı arasındaki benzerliklerdir. İmam ve kamil insan söylemi aynı kimliğe tekabül edip aynı şey olduğu ve bunun yanı sıra Tasavvuftaki "kamil insan" tasavvurunun Şîîliğin İmâmet ilkesi ile ifade edildiğine yer verilmiştir. Bu bakımdan

⁴⁵⁷ Mustafa Öz, "Şîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/111.

⁴⁵⁸ Hajj Nor Ali Tabandeh - Majdhub Alishah, "Shi'ism, Sufism and Gnosticism (Irfan)", *Rumi's Spiritual Shi'ism*, ed. Seyed Ghahreman Safavi, (United States of America: London Academy of Iranian Studies Press, 2008), 23-25.

⁴⁵⁹ Kamil Mustafa Şeybi, *es-Siletu Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu: el-Anâsırü's-şîa fi't-Tasavvuf* (Beyrut: Dârü'l-Endülüs, 1982), 1/663.

sûfiler de takip ettikleri dini uygulamalara bakılmaksızın Şîî olarak görülmüşlerdir.⁴⁶⁰ Bu da benzerlik üzerinden kurulan bir ilişki mesabesindedir.

Şîilik ve Sûflîğin, İslâmın içsel (batınî) boyutuna müteallik olmaları, aynı kaynaktan ilhamlarını almış olmaları noktasında ortak bir mirasa sahip olup birbirleri arasında tabii olarak karşılıklı birçok etkilenmeler de gerçekleşmiş olduğu kimi Şîilerce belirtilmiştir.⁴⁶¹ Farklılıklar bulunmakla birlikte manevi ve irfanî makamlar noktasında Sûfî ve Şîî öğretiler arasında benzerlikler mevcut olduğu savunulmuş ve Şîilikte amacın Hz. Peygamber ve İmamlar'ın uygulamalarını, hayatını taklit ederek onların sahip olduğu içsel manevi hallere ulaşmak iken Sûfilikte de amacın manevi haller ve makamlarla Allah'a ulaşmak olduğuna yer verilmiştir. Şîiler nezdinde özel anlam verilen Hz. Peygamber ve İmamlar'ın hayatı hususunda da Sûfilerle ciddi benzerlikler bulunmaktadır. Her ikisinin de manevi makamlara ilişkin fiili ve tatbiki cihetiyle beraber aynı gerçekliğe yani İslami içsellîğe vurgu yapmış olduğu belirtilmiştir.⁴⁶² Bununla birlikte hem Şîî hem de Sûfiler'de Hz. Ali'ye karşı gösterilen saygı onların arasındaki sıkı ilişkiyi göstermektedir.⁴⁶³ Bu husustaki örnek ve tasvirlerle bakacak olursak Şîî anlayış, Sünnî zaviyeden de örnekler vererek, Sûflîğin, Şîilikle bazı benzerlikler sergilediği ve üstelik Şîîliğin kimi yönlerini kendilerine mal ederek benimsedikleri ifade edilmiştir. Nitekim bu hususta büyük bir otorite olarak görülen İbn Haldun'un (ö. 1406) yazısındaki ifadelerine yer verilmiştir. "Sufiler böylece şî'a teorilerinden doyum noktasına gelmişlerdi. Bu teoriler onların dini düşüncelerine o kadar derinliğine nüfuz etmiştir ki, sufiler, onlara özgü bir hırka giyme adetini, Hz. Ali'nin, Hasan el-Basri'ye böyle bir hırka giydirmiş olması ve ondan, sûfî yolu izlemeyi açıkça kabul etmesini istemiş olması olgusuna dayandırmışlardır. Hz. Ali tarafından başlatılmış olan gelenek, sufilere göre, sufi şeyhleri'nden birisi olan Cüneyd-i Bağdâdi vasıtasıyla sürdürülmüştür." Bunun yanı sıra Şîî zaviyeden Şîilik, sonradan Sûfilik olarak isimlendirilen şeyin kaynağıdır. Bu kaynaktan yani Şîilikten, İslami içsellîği anladığımız takdirde tabii olarak Sûfilikten

⁴⁶⁰ Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 49.

⁴⁶¹ Seyyid Hüseyin Nasr, "Şîilik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)", çev. Sadık Kılıç *Tasavvufi Makaleler*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 133.

⁴⁶² Nasr, "Şîilik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)", 125-126.

⁴⁶³ Nasr, "Şîilik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)", 120.

ayrılmaz olduđu⁴⁶⁴ iddia edilerek bu yaklaşım desteklenmiştir. Yine bunun yanı sıra yer verildiğine göre İslam'ın temeli ve ruhu Şîlikte olup Şîliğin özü (ruhu) Sûfiliktir. Sûflik, Şîlikten başka bir şey olmayıp gerçek Şîlikte, Sûflikten (tasavvuftan) başka bir şey değildir.⁴⁶⁵ Bu perspektiften bakıldığında Şîlik ve Sûflik asıl itibariyle İslami yapıyı tamamlayan iki farklı anlayış olarak değerlendirilmiştir. Zira bunlar ruhî ve dini olmak üzere aynı gerçekliğin iki farklı temsili mesabesinde görülür.⁴⁶⁶

Belirtildiği üzere aynı gerçeği ifade eden Şîlik ve Sûflik (tasavvuf) ilişkisi bağlamında⁴⁶⁷ ayrıca İmamlar'ın yaşadığı dönemde, onlarla bazı büyük Sûfiler arasında sıkı bir ilişki ve irtibat bulunduğu da belirtilmektedir. Bu bağlamda Hz. Ali'nin öğrencilerinden Üveys el-Karânî ve Hasan el-Basrî örnek gösterilmekle birlikte İmam Cafer es-Sadık'ın halkasına dahil olanlardan da İbrahim el-Edhem, Beyazid el-Bestami, Bîşr el-Hâfî gibi sufilere yer verilmiştir. Keza İhvan-ı Safa'nın risalelerindeki bazı sûfliğe yapılan atıflarda Sûflik ve Şîlik arasındaki ilişkiyi göstermekte olduğu belirtilmiştir. Bu misallerden hareketle zahidler olarak tanınan ilk Sûfiler'in çoğunun İmamlar'ı ziyaret edip zühd yolunda onların örnekliğine başvurduğu açıklanmıştır. Ancak belirtildiği üzere İmamlar'dan sonra Şîlik ve Sûflik birbirinden farklı hüviyetler kazanmış olup belli ölçüde birbirinden ayrılmışlardır. Sûflik ile Şî-İmamlar arasında bilinen son bağ İmam Rıza olup bu İmam'dan sonra artık Şî-İmamlar Sûfilerle birleşmemiş ve Sûfilerin aleyhinde de konuşmamışlardır.⁴⁶⁸ Fakat bu durum kalıcı bir mahiyet arz etmemektedir.

Moğol istilasının akabinde Şîlik ve Sûflik farklı şekillerde tekrardan birleştiler. Çünkü o dönemde görünürden uzak olup sonraları Sûfî tarikatlar içinde ve yeni ekoller oluşturarak gün yüzüne çıkmışlardır. Özellikle Oniki İmam Şîliğinde de VII/XIII. yy'dan X/XVI. yy'a kadar resmi Şî çevrelerinde Sûflik gelişme göstermiştir. Şî ulema eserlerinde Sûfî öğretilere de yer vermiş olup Sûfî ünvanı da almışlardır. Bu minvalde İbn Arabî ekolüne bağlı olan Seyyid Haydar Amulî (ö.

⁴⁶⁴ Nasr, “Şîlik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)”, 119.

⁴⁶⁵ Tabandeh - Alishah, “Shi'ism, Sufism and Gnosticism (Irfan)”, 25.

⁴⁶⁶ Nasr, “Şîlik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)”, 118.

⁴⁶⁷ Tabandeh - Alishah, “Shi'ism, Sufism and Gnosticism (Irfan)”, 21.

⁴⁶⁸ Nasr, “Şîlik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)”, 126-127.

757/1385'ten sonra) örnek gösterilebilir. Sûfî olup ayrıca irfani Şîîliğin zirvesi olarak görülen Amulî gerçek Şîîliğin gerçek bir Sûfilik, gerçek Sûfilîğin de gerçek bir Şîîlik olduğuna inanmaktaydı. Ayrıca İbn Arabî de zahiri bakımdan Sünnî olarak bilinmekle birlikte Oniki imam hakkında yer verdiği eseri ve bunun Şîîlerce önem atfedilen bir konumda olmasından ötürü Şîî irfan'a katkısından dolayı bu bağlamda ayrı değerlendirilmiştir.⁴⁶⁹ İbn Arabî'nin anlayışlarından etkilenenlerin bir kısmı da onun öğretilerini İmâmîyye Şîîliği'ne eklemiştir. Durum böyle olunca özellikle İran'ın Şîîliği kabul ettiği bir dönem olan Safevîler devrinin fikri sentezi için ortam hazırlamış yeni Şîî kelimcilerini ortaya çıkarmıştır.⁴⁷⁰ Bu durum Şîîlik Sûfilik ilişkilerinin sağlamlığını gösterme bağlamında yer verilmiş izahat ve iddianın temellendirme bağlamında önem arz etmektedir.

Bu çerçevede kısaca yer verilecek olursa, Şîîler ile Sûfîler arasındaki ilişkiler VIII.-XIV. yüzyıl ve sonrasına tam anlamıyla değişime uğramış olup salt karşıtlık ve düşmanlık yerine kimi Şîîler tasavvufa karşı olumlu tavır takınmışlardır. Gerçekleşen bu tedrici değişim Timur ve II. Han dönemlerinde ortaya çıkmış olup Safavîler döneminde de süregelmiştir. Daha öncede yer verildiği üzere Seyyid Haydar Amulî (ö. 720/1320) gibi kimi Şîî düşünür ve müelliflerin özellikle İbnü'l Arabî'nin (ö. 938/1240) anlayış ve doktrinini, Şîî doktrin ve felsefesi ile birleştirme uğraşlarının bunun bir sonucu olarak ortaya çıktığı savunulmuştur. Amulî'den sonra ise Sûfîlere karşı muhalefet eden ve tam tersi pozitif bir yaklaşım içinde olan iki Şîî anlayışın olduğunu söylememiz mümkündür.⁴⁷¹ Bu da Şîîlik içinde konuyla ilgili tek bir yaklaşımın olmadığını açıkça göstermiş olmaktadır.

Bununla birlikte VII/XIII yy'dan X/XVI.'a kadar Sûfilik ve Şîîliğin mezcolduğu, her ikisiyle de irtibatlı Sûfî ve dini hareketler olmuştur. Mü'şaş'a (Sha'sha'ah) ve Fanatik Hurufî mezhepleri direkt olarak Sûfî ve Şîî temelden yayılmış olup Şîî-Safevî hareketine alan hazırlamışlardır. Yine Ni'metullâhî ve Nûrbahşî tarikatlarına baktığımızda bunlar da hâla Şîî dünyada en yaygınları olarak

⁴⁶⁹ Nasr, "Şîîlik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)", 128-129.

⁴⁷⁰ Seyyid Hüseyin Nasr, "Yedinci Yüzyıl Sufiliği ve İbn Arabî Ekolü", çev. Sadık Kılıç, *Tasavvufî Makaleler*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 114.

⁴⁷¹ Nasrullah Pürcevâdî, "On İki İmam Şîîliğinde Tasavvufa Muhalefet", çev. Abdullah Kartal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 11/1 (2002), 239-240.

varlığını sürdüren Şîî-sûfî yapılarıdır. İlâveten yeni İran devletini kurmuş olan siyasi hareketin özüne bakıp daha geriye gidildiğinde Safeviler örnek gösterilmektedir. Zira Şeyh Safiyyüddin-i Erdebili'nin Sûfî tarikatına gittiğimizde Safevi hareketin Sûfî temelli bir ibtidasının olduğunu görmekte olup⁴⁷² buradan hareketle Sûflikle bir ilişkilendirme söz konusu olmuş olmaktadır.

Bunların dışında yer verilen bazı görüşlerde ise Tasavvufun, Şîî anlayışla, özellikle On İki İmam Şîîliği ile müşterek yönlerinin olduğunu ifade edilmekle birlikte asıl itibariyle tasavvufun, Sünnîliğin bir tarzı olarak gelişim gösterdiği belirtilmiştir. Şîîler'in Sûflilere muhalefet edip bazen düşmanca tavır içerisine girmesinin nedeni olarak bu durum gösterilmiştir. Bu bağlamda Tasavvufu (Sufiliği) eleştiren ilk İmâmî yazarlardan birisi olarak Cemaleddin el-Murtaza er-Razi gösterilir. Zira o, Sûflilerin kendilerini, Allah ve Peygamberler'den sonra yaratılanların en iyisi olarak gördükleri ve onların Allah'ı bu dünyada göreceklerine olan inanca sahip olmaları gerekçesiyle de eleştirmiştir. On İki İmam Şîîliğinin (İsnaaşeriyye) tasavvufa yönelik bu muhalefeti On İkinci İmam'ın *Gaybet-i Suğra*'sı olarak bilinen III./IX. yüzyıla kazar uzanır. Tasavvufa karşı olan Şîî Muhalefet'in, Hüseyin Mansur el-Hallac'ın (ıdamı 309/922) yaşadığı dönemde ona karşı duyulan husumetle başlamış olduğu da ifade edilmektedir. Şîî gelenek Hallac'ı bir Şîî olarak kabul etmekle birlikte İmâmîye'nin önde gelenleri tarafından Kum şehrinden kovulduğu kabul edilmektedir. Bağdat'taki On İki İmam (İsnaaşeriyye) Şîîlerinin lideri Şeyh el-Müfid (ö. 413/1022) onun fasık ve zındık vasfıyla maruf olduğunu zikretmiş ve diğer bütün Sûflileri de eleştirmiştir. Şeyh Mufid bu eleştirilerini Onuncu İmam Ali el-Hâdi'nin (254/868) Sûfliliğini iddia eden bir şahsın ya sahtekar ya sapık ya da saf biri olduğunu belirten sözüne dayandırmaktadır. Diğer bir dayanak ise Sekizinci İmam Ali er-Rıza'nın, (203/818) Sûfî ismi işitilir işitilmez onun dil ve kalple reddetmesi gerektiğine yer vermesi ve onları eleştirip aleyhlerinde konuşmanın Hz. Peygamberle birlikte kafirlere karşı savaşmakla eş değer olduğunu vurgulamasıyla temellendirilmektedir.⁴⁷³ Yine bunun dışında baktığımızda Sûfliliğe müsamahalı yaklaşan kimi Şîîler'den dahi menfî çağrışımlardan kaçınmak için

⁴⁷² Nasr, "Şiilik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)", 129-132.

⁴⁷³ Pürcevâdi, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", 233-238.

tasavvuf kelimesinin yerine irfan kavramını kullandıkları görülmektedir.⁴⁷⁴ Bu ise tasavvufa karşı eleştirel ve mesafeli bir anlayışın varlığını açıkça gösterir olmaktadır. Bunun yanı sıra Şîî anlayış içerisinde tasavvufa karşı böyle bir muhalefetin olduğunu bilmemiz meseleyi tüm boyutlarıyla anlamamız hususunda önem arz etmektedir.

Nihai olarak burada görmekteyiz ki şîî anlayış, sūfîlik ile sağlam bir ilişkilerinin olduğunu aktarmada çeşitli delil ve kaynak kullanmakta olup bunu temellendirme çabası içerisinde olmuşlardır. Bu bağlamda sūfîlik (tasavvuf) Şîîlikten ayrılmaz bir parça olarak bir ve bütün görülmüş olup hakikatin zahiri ve batini yönüyle birbirini tamamladıklarına işaret edilmiştir. Kimi Şîîlerce bu yaklaşım kabul edilmemiş ya da irfan ismi kullanılarak sūfîlikten farklı bir konumda konuşlandırılmak istenmiştir. Bu da meselenin diğer bir boyutudur. Bunun dışında Şîîlerin kendilerini sūfîlikle sağlam bir ilişki içerisinde göstermesi Mevlânâ gibi birçok sūfîyle onları şîî ortak paydada görünmeyi sağlamış olmaktadır. Zira onlar kendilerini sūfîlikle ilişkilendirip ortak benzerliklerine ve bazı referanslara yer vererek şîîlik-sūfîlik anlayışını birleştirmiş olup Mevlânâ gibi birçok sufiyi de kendi anlayışlarının bir parçası olarak göstermiş olmaktadır.

3.2.3. Hz. Ali'ye Atıfları Bağlamında İmâmet-Velayet

Velayet sevgi ve aşk olarak nitelenen bir kavramdır. Bu bağlamda *Mesnevi*'de de ana konu aşktır. Zira Mevlânâ aşk'ın doğasından bahsetmiştir. Dini anlayışta rivayet, rasyonel ve gönül merkezli üç farklı yaklaşım göz önüne alındığında Mevlânâ gönül merkezli bir yaklaşımı tercih etmiştir. Zira bu, iman ve aşk ya da velayet yolu olarak görülmektedir. Sūfîler de her zaman diliminde ilahi bir manevi rehber ya da velî'nin bulunduğu ve onun aracılığıyla kişinin Allah'a giden yolu bulabileceğine inanır. Bu minvalde Mevlânâ'nın Peygamber'den sonra bu yolun kaynağı veya velisi olarak Hz. Ali'yi görmekte olduğu belirtilmiştir. Buradan hareketle ayrıca *Mesnevi*'nin bir velayet kitabı olmakta olup Mevlânâ'nın da bir Şîî olduğu iddia edilmiştir. İlâveten Hz. Peygamberin maneviyatı ve velayeti Hz. Ali'nin

⁴⁷⁴ Pürcevâdî, "On İki İmam Şîîliğinde Tasavvufa Muhalefet", 241.

şahsında olup Peygamberden sonra her zaman aşk yolunda rehber (veli) bulunmakta olduğu da⁴⁷⁵ vurgulanmış olmaktadır.

Velayet, genel ve özel olmak üzere 2'ye ayrılmıştır. Bu bağlamda genel velayet taklitten yakınlığa ve Hakta yok oluşla ilişkilendirilmişken özel velayet ise Hz. Muhammed ve onun soyundan gelen Ehl-i Beyti (kızı Hz. Fatıma, onun kocası Hz. Ali ve çocukları Hz. Hasan ve Hüseyin) ile ilişkilendirilmiştir. O aşamada, bu velayeti elinde bulunduranlar Kur'ân'ın zahirinin yanı sıra, onun içsel, deruni seviyeye deki anlam dünyasını da idrak etmiş oldukları vurgulanmaktadır.

Mevlânâ'nın ise özel velayeti, (velayet-i hasa) velayet-i şemsiyye (güneş) ve velayet-i kameriyye (ay) olmak üzere iki yönlü olarak ele aldığı belirtilir. Bu minvalde velayet-i şemsiyye'nin tecellisi velayet-i Muhammediyye olup bunun sahibi Hz. Peygamber ve ilaveten *Mesnevi*'ye referans ile Hz. Ali iken, velayet-i kameriyye'de ise Hz. Peygamber soyundan gelenler ve Allah'ın tayin ettiği Ehl-i Beyt olarak açıklanmıştır. Bu doğrultuda Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sinde Hz. Ali'nin velayet-i hasa sahibi olarak görülmesi ve Hz. Ali'nin üstünlüğüne dair ifadelerin olduğu açıklanmıştır. Yine bu metinlere atfen Mevlânâ'nın Hz. Ali'nin velayetini kabul edip, onun diğer sahabilerden manevi üstünlüğüne inandığı belirtilmiştir.⁴⁷⁶ Nihai olarak bu bağlamda Mevlânâ'nın bazı ifadelerine yer verilip Hz. Ali'nin velayetine bağlayacak şekilde yorumlanmış olduğunu söylememiz mümkündür.

Yine velayetle ilgili olarak ilahi vahye dayanan ve her şeyde mevcut olan ebedi bir hakikat olduğuna yer verilmiştir. Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün Peygamberler, Peygamber olmadan önce veli olup velilik, Peygamberlik döngüsü sona ermiş olsa da devam edegelen çerçevede görülmüştür. Mevlânâ ise buna ilişkin Peygamberliğin gül bahçesinin harap olmasına karşın velayet rayihasının özünün koklanması gerektiğini ifade ederek⁴⁷⁷ velayetin ehemmiyetine değinilmiş olmaktadır.

⁴⁷⁵ Sharam Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", *Rumi's Spiritual Shi'ism*, ed. Seyed Ghahreman Safavi, (United States of America: London Academy of Iranian Studies Press, 2008), 29.

⁴⁷⁶ Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 49-51.

⁴⁷⁷ Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", 30.

Hız. Ali'yle ilgili olarak ise onun, Allah tarafından veli olarak tayin edildiği anlayışı bazı Kur'ân ayetlerine ve hadislerle de dayandırılmıştır. “Ey Allah'ın Rasulü Rabbinden sana indirileni tebliğ et...” ve ilaveten “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim...”, ayetleri ile Gadir-i Hum ve Sakaleyn hadisi buna örnektir. Önemli olanın Hız. Peygamberden sonra velayetin Hız. Ali ve diğeri Şiî imamlar ile devam ettiğine inanmak olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca tüm müslüman kaynakların aktardığı Kur'ân ve hadis referanslarının Peygamber'in soyuna duyulan sevginin İslam'ın temel bir ilkesi olduğunu teyit etmekte olup Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sinin, Şiî İslam'ın temel ilkelerinden biri olan İmam Ali'nin velayetine inandığını kanıtlar mahiyette olduğu belirtilmiştir.⁴⁷⁸ Bu da onlar nezdinde bir delil olarak görölmüştür.

Velayet Tasavvufun hakikati olup ayrıca İslam'ın da bâtinî yönü olarak⁴⁷⁹ görölmüştür. Bu zaviyeden bakıldığında kalbin yolu aynı zamanda velayet yolu olup velayet ve kalp ise bir gerçeğin farklı iki yönünü⁴⁸⁰ temsil etmiş olmaktadır. Bunların yanı sıra ayrıca velayet ile tam olarak bitişik olan Şiîlikte ki İmam anlayışının da Sûfî anlayışınkiyle örtüşmekte olduğuna yer verilmiştir. Özellikle Sûfî anlayışta her Üstad'ın kendi devrinin kutbuyla ilişki halinde olmasının yanı sıra Şiîlikte ise bütün manevi görevler her dönemde İmam ile ilişkili olmaktadır. Bu bağlamda Şiî-velayetdeki imam tasvirinin rol ve işlev bakımından Sûfî üstadınkine benzediği söylenmektedir.⁴⁸¹ Bununla beraber ayrıca Hız. Peygamber ve 12 İmamın tamamı kendi zamanlarında ilahi velayeti temsil eden “Mükemmel İnsan”ın tecellileri olarak görölmüştür.⁴⁸² Bu da velayetin etkinliğini gösteren bir hüviyet arz etmektedir.

Velilik ile ilgili olarak ise Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğu ve Mevlânâ'nın ise bunu, rehberlik eden ilahi güneş ışığı⁴⁸³ olarak tasvir ettiğine yer verilmektedir. Bu denli yüceltici tasvirlerle yer verilen Şiî-velayet kavramı daha zengin ve benzer ortak nokta ve benzerliklere yer verilerek açıklanmış olmaktadır. Bu bağlamda Şiî-velayet kavramı ile onu simgeleyen hırka tasviri Sûfilik ile Şiîlik

⁴⁷⁸ Safavi, “Rumi Spiritual Shi'ism”, 49. Ayrıca bkz. el-Maide 5/67; el-Maide 5/3.

⁴⁷⁹ Seyed G Safavi, “Rumi Spiritual Shi'ism”, 49.

⁴⁸⁰ Pazouki, “Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi”, 30.

⁴⁸¹ Nasr, “Şiîlik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)”, 123-124.

⁴⁸² Safavi, “Rumi Spiritual Shi'ism”, 49.

⁴⁸³ Pazouki, “Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi”, 30.

arasında çok önemli bir ortak unsuru ortaya koymaktadır. Bu kapsamda hırka giymek sembolik anlamı itibarıyla Şîî-velayet anlayışıyla birleşmiş olmaktadır. Zira hırka giymek, velayete ilişkin hususi bir lûtfun ve manevi bir öğretinin üstad'dan talib'e yani öğrenciye aktarılmasını temsil ettiğine işaret edilmiştir. Bu bağlamda Şîî zaviyeden bakıldığında Hz. Peygamberin, Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin ve kızı Fatıma'yı saracak şekilde üzerlerine hırka koymasından bahseden Hırka hadisine atfen evrensel velayetin Hz. Fatıma'ya (kısmî velayet) ve onun aracılığıyla torunları olan imamlara yani Hz. Hasan ve Hüseyin'e aktarılmasını simgelerken, Sûfî zaviyeden bakıldığında ise Hz. Peygamberin giydiği gibi hırka giymek ve hırkanın temsil ettiği ilahi sırları anlama kapasitesine ve bilince ulaşmayı ifade ettiği belirtilmektedir. Bunun yanı sıra te'vil ve buna ilişkin bilgi ve öğretinin gizli bir formunun varlığı, derûni, irfânî vasıf ve velâyet hem Şîîlik hem de Sûfîlikte benimsenip güvence altına alınmıştır.⁴⁸⁴ Bu da ortak zaviyeden değerlendirilmiş olup her ne kadar sağlam bir yapısı olmasa da savundukları argüman için benzerlik temelli bir örnek oluşturmaktadır.

Şîî ve Sûfîler'in sahip olduğu bir diğer ortak öğretisi ise “Muhammed'in nûru” ve silsile (velayet zinciri) öğretisi olduğu belirtilmiştir. Birazcık farklı formlar altında da olsa sahip olunan bu öğretisi de Şîî anlayış, bir Peygamberden diğerine ve nihayetinde son Peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ve ondan da İmamlara aktarılacak tevarüs etmiş “ilk nur”un varlığını benimseyip bu nur sayesinde onların, ilahi bilgiye ermek, günahlardan korunmak gibi vasıfları da elde etmiş olduklarını kabul ederler. Yine aynı surette Sûfîlikte de insan'dan Peygamber'e kadar ulaşan bir velayet silsilesi mevcuttur. Bu minvalde manevi gerçekleşmeyi mümkün kılacak olan biri olarak vahiy kaynağına bağlı, bu yolda sülûk etmiş bir zât mevcudiyeti anlayışı vardır. Bu tezden yola çıkarak silsile ile Şîî anlayıştaki “Nûr-i Muhammedî”ye benzeyen bir ortaklığın bulunduğu ortaya konmuş olup her ikisinde de manevi bir mevcudiyetin devamlılığı ön görülmüş olmaktadır.⁴⁸⁵ Bu da her ikisinin ortak bir zaviyesi olarak sunulmuştur.

⁴⁸⁴ Nasr, “Şîîlik ve Sufîlik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)”, 121-123.

⁴⁸⁵ Nasr, “Şîîlik ve Sufîlik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)”, 124-125.

İlaveten Allah'ın, Hz. Ali'yi Peygamber'den sonra manevi halef ve veli olarak atadığı savunulmuştur. Hz. Ali'nin halife olarak Peygamber'in yerini alıp almadığı konusu doktrinsel değil, tarihsel bir mesele olduğu ve önemli olan Peygamberden sonra velayetin devam ettiğine inanmak olduğuna değinilmiştir. Bu bağlamda Mevlânâ "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır..." hadisine yer vermiş olup Hz. Peygamber'in Gadir Hum'da Hz. Ali'yi tayin etmesinin tarihsel gerçekliğini kabul etmiş olduğunu⁴⁸⁶ vurgulamıştır. Hem Sünnî hem Şîllerce kabul edilen bu hadisle ilgili olarak Mevlânâ'nın da yer vermesi çok tabii olmaktadır. Ancak Mevlânâ'nın bu hadise yer vermesinden bu anlam çıkarılmış olup Şîi doktrini destekler mahiyette burada sunulmuştur.

Bu ortak zaviyeler ve benzerliklerin tüm Şîiler nezdinde benimsendiğini söylememiz mümkün değildir. Zira farklı anlayışta olan Şîilerde bulunmaktadır. Örneğin Cemaleddin el-Murtaza er-Razi tasavvuf erbabının sahip olduğu velâyet anlayışına da karşı çıkmıştır. Zira Sûfiler nezdinde herkesin velayete sahip olabileceği inancı varken Şîiler velayetin Hz. Peygamberden sonra İmamlara özel bir ayrıcalık olduğuna inanırlar. Bu minvalde sûfilerin Keramet gösterme gücünü kabul etmeyip kerametın imamlar nezdinde gösterilebileceğini kabul ederler. Ayrıca Şîi anlayışa göre Hz. Peygamberin dışında hiçbir insanın İmamlardan daha üstün ve faziletli olması mümkün değildir.⁴⁸⁷ Bu gerekçelerden ötürü bir karşıt görüşün olduğunu görmekteyiz.

Bunun dışında Veli, çağının en mükemmel insanı ve Allah'dan insana lütuf aracısı olduğu belirtilmiş olup onun kabulünün, Allah'ın kabulü olduğu vurgulanmıştır. Buna ilişkin yer verilen Mevlânâ'nın ifadeleri belirtildiği üzere bunu destekler mahiyette olmaktadır. Zira Mevlânâ'ya referansla yer verildiği üzere, (Veli'nin) bir kimseyi reddetmesi Allah rızası için yaptığını ve veli'nin kimseyi kabul etmesi durumunda da otoritenin o olduğu⁴⁸⁸ beyan edilmiştir. Buna ilave olarak Mevlânâ'nın beyitlerine işaret edilerek, oraya referansla her çağda bir velinin çıkıp bu durumun kıyamete kadar süreceği ifade edilmiş olmaktadır. Onun, vasıf

⁴⁸⁶ Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", 36.

⁴⁸⁷ Pürcevâdi, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", 238.

⁴⁸⁸ Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", 30.

itibariyle hem Mehdi (hidayete eren) hem de Hadi olan (hidayete erdiren)⁴⁸⁹ bir hüviyete sahip olduğu açıklanmıştır. Tabii bu referanslar tevil edilerek yer verilmiş bir yapıda olmaktadır.

Yine bu bağlamda Hz. Ali'nin velayetine, yani Ali'nin Peygamber'in gerçek halefi olduğuna ve bunun onun münhasır hakkı olduğuna inanan her şair, yazar ve mutasavvıfın bir Şîi olduğu söylenmiştir. Asıl mesele, burada savunulduğu üzere Ali'nin velayetine inanan herkesin Şîi kabul edilebileceğidir. Bu husus dikkate alındığında Sa'di, Hafız, Rumi ve genel olarak tüm büyük Sûfîler Şîi olarak görülmüş olmaktadır.⁴⁹⁰ Bunun yanı sıra Mevlânâ'nın nazarında, Hz. Ali ve diğer evliyaların insanlara bu dünyada ve ahirette yol gösterdiği de belirtilmiştir.⁴⁹¹ Buradan da geniş bir Sûfî yelpazesinin kapsanmasının amaçlandığı görülmektedir.

Bunların dışında Mevlânâ'yı ruhani anlamda Şîilikle ilişkilendirme noktasında onun Hz. Ali'yle ilgili olan tasvirlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda örnek verecek olursak Hz. Ali'nin Müminlerin emîri, ihlasla davranan, Allah'ın aslanı, her peygamberin ve evliyanın gururu, cömert yapısı, bütünüyle akıl ve göz olup bilgisine işaret edilmesi, cennetin şahini, görünmeyeni algılayan, Allah'ın razı olduğu kişi, ay küresi (velayet-i kameriyye), velayet-i şemsiyye'nin sahibi olduğuna işaret, nur üstüne nur, ilim şehrinin kapısı, manevi velayetin yolu, kanatları parlayan şahin, ameli dinine şahit olan, Allah'ın iradesinin tezahürü olan, nefsinin yükünü yolda kaldırıp Allah'ta yok olan ve ilahi gölge hüviyetinde olması minvalindeki ifadelerine de atfen onun velayetinin Allah'tan geldiğine⁴⁹² işaret edildiği savunulmuştur.

Yine Mevlânâ'yı Şîilikle ilişkilendirme noktasında onun Hz. Ali'ye referansta bulunduğu başka örnek ve nitelemelerden de bahsedilmiştir. Bu doğrultuda Hz. Ali'nin Allah'ın vekili olduğu, Allah'ın ışığına daldığı gibi tasvirler ve bunun yanı sıra ilahi bahçe, yalnızca Allah'a bağlanan, ilahi bilgi kapısı, ruhun efendisi, asillerin güneşi gibi ifadeler de yer verilmiştir. İlâveten onun velayetinin ışığının Allah'ın

⁴⁸⁹ Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", 36.

⁴⁹⁰ Tabandeh - Alishah, "Shi'ism, Sufism and Gnosticism (Irfan)", 23.

⁴⁹¹ Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", 37.

⁴⁹² Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 51-55.

nurundan olduğu tasvir edilmiştir. Ayrıca Mevlânâ Hz. Ali'nin tamamıyla Allah'a ait olduğundan söz eder ve bu da Hz. Ali'nin iradesi ve varlığının Allah tarafından sınırlandırıldığı şeklinde yorumlanmıştır.⁴⁹³ Ancak şunu da görmekteyiz ki yer verilen bu ifadeler ve nitelemelerin bazısında görüşlerin desteklenmesi için gerek *Mesnevi*'de geçen bu beyitler yorumlanmış şekliyle sunulmuş gerekse Hz. Ali'nin isminin geçmediği yerde de tevil yoluyla Hz. Ali'yi ifade eden niteleme olduğu savunulup bu şekilde yer verilmiştir. Buradan da Mevlânâ'nın Şîliğe yakınlığı noktasında bir dayanak oluşturulmak istendiği anlaşılmaktadır.

Yine Mevlânâ, veli'nin zamanın peygamberi olup, Allah'a yoldaşlığın, evliyaya yoldaşlıkla mümkün olduğunu ve evliya'nın, Allah'ın hayat veren velayet nefesiyle insanı dirilttiğine işaret edilerek yer verilmiştir. Bunun yanı sıra yine yer verildiği üzere *Mesnevi*'de veli, pir veya yol gösterici şeyh olarak da adlandırılır ve itaat zorunlu görülür. Peygamber bu hususu Hızır gibi herkesten önce Ali'ye öğretmektedir. Bu nedenle *Mesnevi*'de Hz. Peygamber'in, Ali'ye mürşide itaatın Allah'a en yakın yol olduğunu öğütlediği bildirilmiş olduğu belirtilmiştir. Bununla beraber Mevlânâ'nın, zamanın kutbunun (yani velinin) nefesi (sözleri) yanında, nakledilen ilmin, su varken kumla abdest almak gibi olduğunu ifade eden beyitine yer verilip buna bağlı olarak onun, veliyi yolun kendisi olarak bile görmekte olduğu beyan edilmiştir. Çünkü mükemmelliğe ulaşmanın yolunun veli ile bağlantılı olmakla mümkün görüldüğü⁴⁹⁴ ifade edilmiştir.

Hemen hemen bütün mutasavvıf şeyhleri gibi Şîi olduğu savunulan Mevlânâ'nın, Velayete inanmakta olup Hz. Ali'yi veli olarak tanıdığı belirtilmektedir. Ancak o, ilk üç halifeye sövüp lanetlemediği için Rafizi olarak değerlendirilmez. Bunun yanı sıra o, literal anlamda Sünnî olup Sünnîliği İslam geleneğinin gerçek yolu olarak görmektedir.⁴⁹⁵ Fakat şu da var ki Mevlânâ'nın Sünnîliğe yer verip ondan bahsetmesindeki kastın ise Hz. Peygamberin sünnetine

⁴⁹³ Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 55-59.

⁴⁹⁴ Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", 31-34.

⁴⁹⁵ Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", 39.

sahip olunmakla ilgili olduğu belirtilmiştir.⁴⁹⁶ Bu izah ve tevil onun Şîi zaviyenin dışında görülmemesini sağlamış olmaktadır.

Mevlânâ'nın tasvir edildiği şekliyle Şîiliği mevcut fıkıhçılar ve diyalektik ilahiyatçıların tasvirindeki gibi olmadığı savunulmaktadır. Zira Allah'ın, Hz. Ali'yi Peygamber'den (s.a.v.) sonra manevi halef ve veli olarak atadığı ve Hz. Peygamberden sonra her zaman aşk yolunda İmam Ali ailesinden yaşayan bir manevi rehber olan veli olduğu inancı farklı bir konum arz etmektedir. Bu doğrultuda manevi (ruhani) Şîilik ile fıkıh Şîiliği arasında farkın olduğuna işaretle değinilmiş olmaktadır.⁴⁹⁷ Ayrıca Şîiliğin, ileri sürülenin aksine halifelere karşı konumlanmış politik bir hareket olmayıp onun velayete dayanan kalbi bir yol olduğu ve kelam, fıkıh ve siyaset farklılıkları bu ana yolun dışında tali meseleler olduğu vurgulanmıştır. Mevlânâ'nın *Mesnevi*'de ilk dört halifenin hepsinden olumlu söz ettiği ancak konuşma tonu Hz. Ali'ye gelince tamamen farklı olduğuna değinilmiştir. Zira Hz. Ali'ye gelince ona farklı yer verip Hz. Peygamberden sonra onu veli olarak kabul ettiği açıklanmış⁴⁹⁸ ve Hz. Ali'yi önceki üç halifeden hiçbirinin sahip olmadığı manevi bir yapıya sahip olarak görmekte olduğuna değinilerek böylece Mevlânâ'nın gerçek bir Şîi olduğu⁴⁹⁹ iddiası bu minvalde şekillendirilmiş olmaktadır. Buradan da Mevlânâ'nın dört halifeyle ilgili müspet söylemlerinin olması durumunun onun Şîiliğine halel getirecek bir durum olarak görülmediği anlaşılmaktadır.

Özetle ifade edecek olursak Mevlânâ ile ilgili verilen referanslara bakıldığında onun sözlerine bütüncül yaklaşımla bakılmayıp bağlamından kopartılmış bir şekilde anlamından uzak yorumlanarak yer verildiğini söylememiz mümkündür. Bu da nesnellikten uzak bir sonucu ortaya çıkarmış olup Şîi anlayışın argümanlarını açıkça yetersiz bırakmaktadır.

⁴⁹⁶ Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", 34.

⁴⁹⁷ Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 48.

⁴⁹⁸ Safavi, "Rumi Spiritual Shi'ism", 60-61.

⁴⁹⁹ Pazouki, "Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi", 38-39.

SONUÇ

Büyük bir mutasavvuf ve mütefekkir olan Mevlânâ, hem hâl hem kâl ehli olup bunların yanı sıra fikir, görüş ve yaşantısıyla toplumlara ışık tutmuş evrensel etkiye sahip büyük bir şahsiyettir. Bu müstesna şahsiyetin dinî, mezhebi, etnik ya da siyasî mensubiyeti önem arz etmektedir. Onun hayatı, ilmî kişiliği ve Ehl-i sünnete mensubiyeti gibi hususlarda genel bir kabul olmakla birlikte özellikle bazı Şîî çevreler onun Şîî ya da Şia sempatzanını olduğu şeklinde iddialar ileri sürmüşlerdir. İşte bu çalışma tam da bu konuyu merkeze almıştır.

Öncelikli olarak belirtmeliyiz ki, incelediğimiz eserlerinden hareketle Mevlânâ'nın ortaya koyduğu fikir ve görüşler, Şia'nın inanç, fikir ve görüşleriyle örtüşmeyen bir mahiyet arz etmektedir. Zira Mevlânâ, her ne kadar Şia nezdinde büyük önem atfedilip farklı bir yerde konumlandırılan Hz. Ali'den bahsediyor olsa da, bunun yanı sıra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan da çok yerde bahsetmiş ve onları müsbet anlamda, güzel nitelemeler ve tasvirlerle anmıştır. Bu ise Şîî doktrine tezat bir durum arz etmektedir.

Mevlânâ'nın, Hz. Ali'den fazla bahsetmesi, yeri geldiğinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i en güzel şekilde anması, bir kısım Şîî çevrelerce iddia edildiği üzere onun Şîî olduğuna ya da Şia'ya muhabbet beslediğine delil olarak gösterilemez. Çünkü Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin sadece Şia'da değil, bütün Müslümanların nezdinde muteber sahabiler olarak sevilip sayılmaktadır. Dahası başta Hz. Ali olmak üzere Ehl-i beyt mensupları müslüman toplumun değer verdiği şahsiyetlerdir. Mevlânâ'nın bunlardan fazlaca bahsetmesi, güzel nitelemelerde bulunması son derece olağan olup herhangi bir Şîî yakınlığa ya da mensubiyete delil olarak gösterilemez. Mevlânâ'nın, Hz. Ali'ye son derece ehemmiyet verdiği ve güzel vasıflarla nitelediği aşikardır. Ancak unutulmamalıdır ki, Şîîlik Hz. Ali'yi sevmekten ziyade diğer sahabeye teberri etmek üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla bir kimsenin Şîîliği Ali sevgisinden değil, Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Âişe vb. sahabilere karşı nasıl bir tutum sergilediğinden anlaşılır. Bu itibarla Mevlânâ'nın söz konusu sahabiler hakkındaki görüşleri önem arz etmektedir. Mevlânâ'nın başta Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Âişe olmak üzere bütün sahabeye kadar büyük bir sevgi ve saygısının olduğu anlaşılmaktadır. Söz

konusu sahabileri hayırla yadeden bir İslam aliminin Şiilikle ya da Şiî sempatizanı olmakla itham edilmesi kabul edilir bir durum değildir.

Mevlânâ'nın Şia'ya mensubiyeti ya da bu görüşe olan yakınlığı bağlamındaki iddiaların kaynaklarının tesbit edilmeside son derece önemlidir. Bu çalışmada tesbit edildiği üzere *Mesnevi* ve *Divan-ı Kebir* eserlerinde farklı ilave beyitlerin bulunması, Hz. Ali'yi neredeyse ilahlaştıran kimi şairlerin şiirlerinin eklenmesi bu dayanıksız iddialara kaynaklık eden örneklerden biridir. Bu nüshalar muteber ve yaygın olmasalar dahi Mevlânâ hakkında yanılsama ve yanlış nitelermelere sebebiyet verecek kadar etkili olmuşlardır.

Yine Şiilik-sûfîlik arasında bir ilişki temeline yer verilip bunun üzerinden bir zemin oluşturulması ve bunun Mevlânâ gibi bazı sûfîlerle ilişkilendirilmesi durumuda diğer bir tesbitimizdir. Bunlara ek olarak Mevlânâ'nın bazı beyitlerinin asıl manalarını tahrif edecek ölçüde farklı anlamların çıkartılması ve böylece Hz. Ali'yle ilgili imamet-velayet tasvirleri, farklı minvalde ona ilişkin atıflar ve bunlar üzerine yapılan manadan uzak tevil ve şerhler Mevlânâ ile ilgili bu mesnetsiz ve yanlış iddiaların temelini oluşturmaktadır. Nihai olarak yapılan bu çalışmada tesbit edildiği üzere Mevlânâ'nın eserleri çerçevesinde herhangi bir Şiî emarenin bulunmadığı böylece ortaya çıkmış olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aksu, Ali. “Mevlana’nın Mesnevî’sinde Dört Halife”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2009), 21.
- Alimoğlu, Amannisa. “Şia Tefsiri ve Aşırı Batınî Yorum: Cafer b. Mansur Kitabı’l-Keşf Örneği”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2004), 165-167.
- Altuntaş, Halil – Şahin, Muzaffer. *Kur’an-ı Kerim Meâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Apak, Adem. *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- Arpaguş, Sâfi. “Mevlâna Celâleddin Rûmî (1207-1273)”, *İstem* 5/10 (2007), 99.
- Ataşağın, Galip. “Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî’nin Hayatı ve Eserleri”, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 3/2007 (2007), 59-60.
- Aydın, Mehmet. “Konya’da Din ve Tasavvuf”, *Milli Mücadeleden Günümüze Konya (1915-1965)*, 1/35-37, Konya: T.C Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü, 1999.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. “Mevlânâ’nın Tasavvufî Düşüncesinin Kaynakları”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007/8), 66-68.
- Barthold, V.V. *Moğol istilâsına kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.
- Baykara, Tuncer. “Konya”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26/183-184, Ankara:

- TDV Yayınları, 2002.
- Bayram, Mikail. *Selçuklular Zamanında Konya’da Dini ve Fikri Hareketler*, İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları , 2008.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- “Mevlâna’da Ehl-i Beyt Muhabbeti”, Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Melevilik Ulusal Sempozyumu Bildiriler (14-16 Aralık 2006), *Sümam Yayınları*, (2007), 574.
- Bulut, Halil İbrahim - Gül, Özkan. “İmâmiyye Şîa’sında İlmu’l-İmâm İnancı”, *Marife Bilimsel Birikim* 5/1 (Bahar 2005), 84-85.
- Can, Şefik. *Mevlânâ Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*, İstanbul: Neşriyat, 1995.
- Cebecioğlu, Ethem. “Seyyid Burhânettin’in Bazı Kur’ân Âyetlerine Getirdiği İşarî Yorumlar-I”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (1999), 12.
- Ceylan, Semih. “Seyyid Burhânettin”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37/57, Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Chittick, William C. “Rumi’s View Of The Imam Husayn”, *Rumi’s Spiritual Shi’ism*, ed. Seyed Ghahreman Safavi, United States of America: London Academy of Iranian Studies Press, 2008.
- Demircan, Adnan. *Hız. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2008.

- Demirci, Mehmet. “Ehl-i Sünnet Âlimlerinin Kerbela Olayına Yaklaşımları”, *Marife*, 10/1 (Bahar 2010), 73-77.
- Demirci, Mustafa. “Mesnevi’de Hz. Ali İmajı”, Hazreti Ali Sempozyum Bildirileri, *DEÜ. İlahiyat Fakültesi, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı ve Diyanet İşleri Başkanlığı İzmir İl Müftülüğü İşbirliği*, (2009), 411.
- Duman, Cengiz. “Mevlana’nın Düşünce Köklerine Belh Üzerinden Bir Bakış”, Tarihî Süreçte Mevlâna ve Eserleri Ulusal Sempozyum Bildirileri, *SÜ Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Yayınları* (2014), 76.
- Eflâkî, Ahmet. *Mecusîlik*, Ankara: www.islamhukukusayfasi.com, e-kitap, 2009.
- Emiroğlu, İbrahim. *Âriflerin Menkıbeleri 1*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Ender, Mehmet. “Mevlânâ’nın Hz. Muhammed’e Sevgisi ve Bağlılığı”, *D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2003), 54.
- Eren, Mehmet. “Mesnevi (Nüsha Farkları)”, *Din Yolu Dini ve İctimai Dergi* 1/14 (1956), 13.
- Fayda, Mustafa. “Mevlânâ’nın Mektuplarında Hadislerden Mesajlar”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/3 (Kış 2007), 271.
- “Ömer”, *Diyanet Vakfı İslâm* *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.

- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Ansiklopedisi*, 34/44, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Fürüzanfer. *“Ali” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2/371, Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Gölpınarlı, Abdalbâki. *Mevlâna Celâleddin*, Çev. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004.
- Gölpınarlı, Abdalbâki. *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1985, 41-42.
- Gölpınarlı, Abdalbâki. *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi 1*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1981.
- Gölpınarlı, Abdalbâki. *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi 2*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1981.
- Gölpınarlı, Abdalbâki. *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi 3*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1983.
- Gölpınarlı, Abdalbâki. *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi 4*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1983.
- Gölpınarlı, Abdalbâki. *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi 5*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1984.
- Gölpınarlı, Abdalbâki. *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi 6*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1985.
- Göztepe, Yüksel. *“Osmanlı Şârihlerinin Getirdiği Yorumlar Işığı Altında Mevlana’nın Mesnevî’sinde Kerbelâ Matemine Bakış”, Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Din Bilimleri) III*, ed. Alim Yıldız, Sivas: Kùltür ve Turizm Bakanlığı, 2010.
- Güllüce, Hüseyin. *“Mevlana’nın Düşünce Dünyasının Oluşmasında Etkili Olan Şahsiyetler ve Kaynaklar”*, Uluslararası Düşünce ve

- Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri, *Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* (2006), 51-52.
- “Mevlânâ’nın Yaşadığı VII/XIII. Asırda Belh ve Konya’nın İlmî ve Tasavvufî Durumuna Genel Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi* 17/ 55 (Bahar 2013), 102-103.
- “Mevlânâ ve Şems-i Tebrizî”, *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri-I, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2007, 23.
- Gültekin, Hikmet. “Şîa’da İhtilâfu’l Hadîs Problemi ve Ebû Ca’fer et-Tûsî’nin Uddetü’l-Usûl İsimli Eserinde Zikrettiği Çözüm Önerileri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 1371.
- Güven, Rasih. “Mevlânâ Ceâleddin ve Şems-i Tebrîzî”, çev. Sâfi Arpaguş, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2004), 143.
- Haykıran, Kemal Ramazan. *Moğollar ve Mevlânâ*, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015
- Hidayetoğlu, A. Selahaddin. *Hazreti Mevlâna Muhammed Celâleddin-i Rûmî Hayatı ve Şahsiyeti*, Konya: T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005.
- İbn Battûta Tancî, Ebû Abdullah Muhammed. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut, 1/529, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Kandemir, M. Yaşar. “Abdullah b. Ömer b. Hattâb” *Diyanet*

- Vakfî İslâm Ansiklopedisi*, 1/126. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- “Ali” *Türkiye Diyanet Vakfî İslâm Ansiklopedisi*, 2/378 Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Kaval, Musa. *Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde Dönemin Sosyo-Dini Yapısı ve Tasavvufî Hayatı*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Kesik, Muharrem. “Sâdetin Köpek”, *Diyanet Vakfî İslâm Ansiklopedisi*, 35/392-393, İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Konuk, Ahmet Avni. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi 1*, haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 2*, haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 3*, haz. Osman Türer vd., İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 4*, haz. Osman Türer vd., İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 5*, haz. Selçuk Eraydın, v.d., İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 6*, haz. Selçuk Eraydın v.d., İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 7*, haz. Selçuk

- Eraydın vd., İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 8*, haz. Sâfi Arpaguş, Mustafa Tahralı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 9*, haz. Mehmet Demirci, Süleyman Gökbulut, Mustafa Tahralı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 10*, haz. Mehmet Demirci vd., İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 11*, haz. Dilâver Gürer, Mustafa Tahralı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 12*, haz. Dilâver Gürer, Mustafa Tahralı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi 13*, haz. Dilâver Gürer, Mustafa Tahralı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2009.
- Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Haz. Orhan F. Köprülü, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
- Mevlânâ ve İktidar*, Konya: Rumi Yayınları, 2007.
- Mevlânâ Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı*, çev. Gül Çağalı Güven, Hamide Koyukan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.
- “Türk-İslam Kültür Merkezlerinden Biri
- Köprülü, Fuat.
- Küçük, Osman Nuri.
- Lewis, Franklin D.
- Mahdi, Mohammad Yasir.

Mevlana Celaleddin Rumi.

Olarak Belh Şehri”, *İstem* 9/18 (2011), 228-229.

Mesnevi I, çev. Veled İzbudak, Haz. Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991.

Mesnevi II, çev. Veled İzbudak, Haz. Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991.

Mesnevi III, çev. Veled İzbudak, Haz. Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991), 206, b. 2539.

Mesnevi IV, çev. Veled İzbudak, Haz. Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991.

Mesnevi V, çev. Veled İzbudak, Haz. Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991.

Mesnevi VI, çev. Veled İzbudak, Haz. Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991.

Mevlana Celaleddin Rumi.

Fîhi Mâfih, Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990.

Mevlânâ Celâleddin

Mektuplar, Çev. haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1963.

Mevlânâ Celâleddin.

Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis), çev. haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1965.

Mevlânâ Celâleddin.

Dîvân-ı Kebîr I, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul: Remzi Kitabevi,

1957.

Dîvân-ı Kebîr II, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

Dîvân-ı Kebîr III, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

Dîvân-ı Kebîr IV, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

Dîvân-ı Kebîr V, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

Dîvân-ı Kebîr VI, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

Dîvân-ı Kebîr VII, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî.

Mesnevî-i Manevî, çev. Derya Örs, Hicabi Kırlangıç, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Mevlana Celaleddin Rumi.

Mevlâna'nın Rubaileri I, çev. M. Nuri Gençosman, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1974.

Mevlâna.

Divan-i Kebir'den Seçme Şiirler I, çev. Mithat Bahari Beytur, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1965.

Divan-i Kebir'den Seçme Şiirler II, çev. Mithat Bahari Beytur, İstanbul: Milli

- Eğitim Basımevi, 1961.
- Divan-i Kebir'den Seçme Şiirler III*, çev. Mithat Bahari Beytur, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1965.
- Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, çev. Şefik Can, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2008.
- Mevlâna.
- Dîvân-ı Kebîr Seçmeler I*, haz, çev. Şefik Can, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015.
- Mevlânâ Celâleddin.
- Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Farklılaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü* Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Muradov, Safa.
- “Şiilik ve Sufilik (Temel İlişkileri ve Tarihi Münasebetler)”, çev. Sadık Kılıç *Tasavvufi Makaleler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Nasr, Seyyid Hüseyin.
- “Yedinci Yüzyıl Sufiliği ve İbn Arabi Ekolü”, çev. Sadık Kılıç, *Tasavvufi Makaleler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Nezih, Üstün.
- Hiz. Ebubekir*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.
- Ocak, Ahmet Yaşar.
- Babailer İsyanı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Öngören, Reşat.
- “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29/441, Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Örs, Derya.
- “Mevlânâ ve Kur'an”, *Mevlâna'nın*

- Öz, Mustafa. *Düşünce Dünyasından*, ed. Nuri Şimşekler, Konya: T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005.
- Öz, Mustafa. “Şîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 39/111, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa. “Kerbelâ”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25/271-272, Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Moğollar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 30/228, Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Özdemir, Hacı Ahmet. “Müsta’sım Billâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32/126, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Pazouki, Sharam. “Spiritual Walayah or Love in the Mathnavi Mawlawi”, *Rumi’s Spiritual Shi’ism*, ed. Seyed Ghahreman Safavi, United States of America: London Academy of Iranian Studies Press, 2008.
- Pınar, Fatma. “Pezdevî’nin Hilâfet Teorisinin Temel Dayanakları”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 7/4 (Aralık 2020), 2625.
- Pürcevâdî, Nasrullah. “On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet”, çev. Abdullah Kartal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 11/1 (2002), 239-240.
- Ramazanoğlu, Mahmud Sâmi. *Hazreti Osman Zinnûreyn Radiyallahu Anh*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2009.

- Safavi, Seyed G. “Rumi Spiritual Shi’ism”, *Rumi’s Spiritual Shi’ism*, ed. Seyed Ghahreman Safavi, United States of America: London Academy of Iranian Studies Press, 2008.
- Sarıçam, İbrahim. *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Sofuoğlu, M. Cemal. “el-Kâfi”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 24/148, İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Söylemez, M. Mahfuz. *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- Sümer, Faruk. “Keykubad I”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25/358, Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Sümer, Faruk. “Kösedağ Savaşı”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26/272-273, Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Şafak, Yakup. *Hazret-i Mevlâna’nın Eserleri*, Konya: T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005.
- Şahinoğlu, M. Nazif. “Bahâeddin Vele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 4/460-461, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Şeybi, Kamil Mustafa. *es-Siletu Beyne’t-Tasavvuf ve’t-Teşeyyu: el-Anâsırü’s-şia fi’t-Tasavvuf*, 1/663, Beyrut: Dârü’l-Endülüs, 1982.
- Tabandeh, Hajj Nor Ali - Alishah, Majdhub. “Shi’ism, Sufism and Gnosticism (Irfan)”, *Rumi’s Spiritual Shi’ism*, ed. Seyed Ghahreman Safavi, United States of America: London Academy of Iranian

- Tabatabaî, Allame M. Hüseyin. *Studies Press*, 2008.
- Turan, Osman. *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şia*, çev. Kadir Akaras, Abbas Akyüz, İstanbul: Kevser Yayınları, 2009.
- Türkmen, Erkan. *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1971.
- Türk, İdris. “Mesnevinin Hint ve İran Nüshaları ile Mevlana Müzesinde Bulunan Asıl Nüshayla Karşılaştırılması”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri, Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* (2006), 237.
- Türkiye Gazetesi Yayınları. “Mevlânâ'nın İlmî-Manevî Şahsiyetinin Oluşumunda Şems'ten Önceki Dönemin Rolü”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/30, (2016/2), 513.
- Ünal, Yavuz. *Dört Büyük Halife*, İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 2004.
- Ürün, Ahmet Kâzım. *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Yardım, Ali. “Mevlânâ'nın Edebî Kişiliğini Etkileyen Şahsiyetler ve Eserleri”, III. Uluslararası Mevlâna Kongresi Bildiriler, *Selçuk Üniversitesi*, (2003), 169.
- Yazıcı, Tahsin. *Mesnevî Hadîsleri (Tebîat ve Tahrîc)*, İstanbul: Damla Yayınevi, 2008.
- Yeniterzi, Emine. “Belh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5/410-411, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Sevginin Evrensel Mühendisi Mevlâna,

Yücel, Ahmet.

Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı
Yayınları, 2011.

Hadis Tarihi, İstanbul: M.Ü İlähiyat
Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014

